

علمنة الإسلام من الداخل؟!

وإذا كنا قد أشرنا إلى مواقف تيارات: «الإحياء والتجديد» . . و «التقليد» . . و «الخيانة الحضارية» . . من هذا الاختراق العلماني لنسق الإسلام المتميز، في إسلامية السياسة والدولة والعمران . . فإن صورة خارطة الحياة الفكرية لا تكتمل إلا إذا نحن ألقينا الضوء على تيار رابع، انبهر بالمشروع الغربي، بسبب جاذبية هذا المشروع، وبسبب «سوء ظن» أو «قلة علم» بالبديل الإسلامي، لا «سوء نية وعداء» لهذا البديل؟! . . وهو تيار لعب دوراً مؤثراً في حياتنا الفكرية، سواء في مراحل انبهاره بالغرب وعلمانيته . . أو في مراحل نضجه، التي تجاوز فيها الانبهار، واكتشف خصوصية النموذج الإسلامي في إسلامية السياسة والعمران . .

ولقد مثل كتاب الشيخ عبدالرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ - ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] - [الإسلام وأصول الحكم] - الذي صدر سنة ١٣٤٣ هـ ١٩٢٥ م - «النموذج» و «الحالة» لموقف هذا التيار الذي تبني العلمانية الغربية، لا عن «سوء نية وعداء» للإسلام، وإنما عن «سوء ظن» . . وقلة علم» بتميز الإسلام عن المسيحية، وتميز حضارتنا الإسلامية وتاريخنا الإسلامي عن حضارة الغرب وتاريخه في علاقة الدين بالدولة والعمران . .

على أن كتاب الشيخ على عبدالرازق، قد ذهب أبعد مما ذهب إليه الذين بشروا بعلمانية الغرب سبيلاً للتقدم الذي يتجنب مخاطر الكهانة والدولة الدينية - بالمعنى الغربي - لقد ذهب فادعى دعوى غير مسبوقة من أحد من درس الإسلام وتاريخه الحضاري، مسلماً كان هذا الدارس أو غير مسلم . . لقد ادعى علمانية الإسلام، بمعنى انقطاع الصلة بينة وبين السياسة والدولة والعمران الاجتماعي . . لقد أنكر إقامة

الرسول ﷺ «دولة» - وتلك دعوى انفرد بها الرجل على مر تاريخ الدراسات التي كتبت عن الإسلام ١٩. . . وزعم أن الإسلام لا ينقص منه شيء إذا اختار أهله أى نظام من نظم الحكم، حتى ولو كان البلشفية ١٩. . . وأن الإسلام ليس إلا رسالة دينية خالصة كالديانات التي سبقتها. . . ونبیه ورسوله، محمد ﷺ كذلك، لم يكن إلا رسول دعوة دينية خالصة، كالحالين قبله من الرسل. . . فلا علاقة بين السياسة وبين الإسلام ١٩. . . وبعبارة، التي لا تحتمل لبساً ولا تأويلاً. . . «إن محمداً ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين. . . غير مشوبة بشيء من الحكم. . . وإنه لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك.

هيئات هيئات، لم يكن ثمة حكومة، ولا دولة، ولا شيء من نزعات السياسة، ولا أغراض الملوك والأمراء. . . لم يكن هناك ترتيب حكومى، ولم يكن ثمة ولاية ولا قضاة ولا ديوان. . . إلخ. . . كانت زعامة دينية. . . وبأبعد ما بين السياسة والدين. . . ١٩(١).

وحول هذه الدعوى غير المسبوقة دارت معركة فكرية، امتدت من مصر إلى كل بقاع ديار الإسلام. . . لتكشف عن موقف تيارات الفكر فى بلادنا من الاختراق الغربى العلمانى لإسلامية السياسة والدولة والعمران فى النموذج الإسلامى. . .

وإذا كان المقام لا يحتمل الإفاضة فى الحديث عن هذه المعركة الفكرية الكبرى (٢). . . فإننا سنقف هنا عند نماذج من الفكر الذى جوبهت به دعوى الشيخ على عبدالرازق هذه. . . وستخير النماذج التى يعبر فكرها عن ثقل متميز فى موازين الفكر فى ذلك التاريخ:

* كان سعد باشا زغلول [١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م] يومئذ هو زعيم الأمة بمصر، وأبرز زعماء العالم العربى، وقائد أعظم الثورات الشعبية العربية فى العصر الحديث. . . وهى الثورة التى جمعت، فى وحدة رائعة، بين المسلمين والمسيحيين [سنة ١٣٣٧ هـ - ١٩١٩ م].

(١) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٤٨ - ٨٠. طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م.

(٢) انظر فى تفصيل وقائع ووثائق وتيارات هذه المعركة الفكرية كتابنا [معركة الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٤١٠ هـ سنة ١٩٨٩ م.

وإذا كان البعض لا يعرف عن التكوين الفكرى لسعد زغلول إلا فكر مهنته فى المحاماة - الثقافة القانونية - . فإن سعد زغلول هو ابن الأزهر الشريف - الشيخ سعد - وتلميذ الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغانى . . . ولذلك ، فإنه عندما يعرض لموقف الإسلام من السياسة والدولة ، فإنما يتحدث كخبير . . . ﴿وَلَا يَنْبُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر : ١٤] . . . لقد تحدث سعد زغلول عن كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقال كلاماً هو أشبه ما يكون بوثيقة حكم بالإدانة والإعدام على دعوى صاحب هذا الكتاب . . . قال :

لقد قرأت كتاب [الإسلام وأصول الحكم] بامعان ، لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب . فعجبت : أولاً كيف يكتب عالم دنى بهذا الأسلوب ، فى مثل هذا الموضوع ؟!

لقد قرأت كثيراً للمستشرقين ولسواهم ، فما وجدت ممن طعن منهم فى الإسلام حدة كهذه : حدة فى التعبير ، على نحو ما كتب الشيخ على عبدالرازق . . .

لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه ، بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعى أن الإسلام ليس ديناً مدنياً ؟! ولا هو بنظام يصلح للحكم ؟! فأية ناحية من نواحي الحياة لم ينص عليها الإسلام ؟! هل البيع ؟! أو الإجارة ؟! أو الهبة ؟! أو أى نوع آخر من المعاملات ؟! ألم يدرس شيئاً من هذا فى الأزهر ؟! أو لم يقرأ أن أمماً حُكمت بقواعد الإسلام فقط عهدوداً طويلة كانت أنضُر العصور ؟! وأن أمماً لا تزال تحكم بهذه القواعد ، وهى آمنة مطمئنة ؟! . . .

فكيف لا يكون الإسلام مدنياً ودين حكم ؟! . . .

أين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية الأزهرية ؟!

إن قرار «هيئة كبار العلماء» بإخراج الشيخ على من زميرتهم قرار صحيح لا عيب فيه ؛ لأن لهم حقاً صريحاً بمقتضى القانون ، أو بمقتضى المنطق والعقل ، أن يُخرجوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم ، وذلك أمر لا علاقة له مطلقاً بحرية الرأى . . . لقد فعل العلماء ما هو واجب وحق ، وما لا يجوز أن توجه إليهم أدنى ملامة فيه .

والذى يؤلنى حقاً أن كثيراً من الشبان الذين لم تقو مداركهم فى العلم القومى ،

والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد، سيتحيزون لمثل هذه الأفكار، خطأ كانت أو صواباً، دون تمحيص ولا درس.

وكم وددت أن يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأى، وبين قواعد الإسلام الراسخة التى تصدى كتابه لهدمها.^(١)

فالإسلام: دين مدنى.. ونظام حكم.. أثمرت دولته عصوراً من التمدن هى أنضر العصور.. ولا يزال كذلك.. والقول بأن الإسلام رسالة روحية فقط هو هدم لقواعد الإسلام.. والإعجاب بهذه الدعوى الشاذة لا يتأتى إلا من «الشبان الذين لم تقو مداركهم فى العلم القومى، والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد.. دون تمحيص ولا درس..؟!»

هكذا قال سعد زغلول!.. أعظم زعمائنا فى ذلك التاريخ..

ومن عجب - بل ومن جهل - أن أحد العلمانيين - فى أحد الحوارات - عندما واجهته بهذه الصفحة من فكر سعد زغلول.. لم يجد فى جعبته إلا أن قال:

لكن سعد زغلول هو قائد الثورة - ثورة سنة ١٩١٩م - التى رفعت شعار: «الدين لله.. والوطن للجميع»!..

وهذا الاعتراض العلمانى، إنما يكشف عن خلل فى مفاهيم كل العلمانيين - بل ومفاهيم بعض الإسلاميين - لشعار: «الدين لله.. والوطن للجميع».. خلل جعلهم يحسبون هذا الشعار علمانية، على ثورة علمانية؟!..

لقد نسى هؤلاء الحقائق الصلبة العنيدة، التى تقول:

* إن قائد الثورة - الشيخ سعد زغلول - هو ابن الأزهر.. وتلميذ محمد عبده وجمال الدين الأفغانى - رواد اليقظة الإسلامية الحديثة.. والخيار الإسلامى فى النهضة الحضارية - بل إنه هو الذى رفض أن تنسب إليه قيادة النهضة، فنبه على أن أصولها تعود إلى حركة جمال الدين الأفغانى!..

(١) محمد إبراهيم الجزيرى [سعد زغلول: ذكريات تاريخية] ص ٩٢، ٩٣. طبعة «كتاب اليوم» القاهرة.

* وإن ثورة تنطلق جماهيرها من المساجد - ومن الكنائس ، لا يمكن أن تكون علمانية لا دينية! . .

* وأن كلمتى : «الدين لله» ليست شعاراً علمانياً ، يعنى عزل الدين عن السياسة والدولة والعمران . . وإنما هما بعض من آيات القرآن الكريم؟! . .

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة : ١٩٣] .

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال : ٣٩] .

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر : ٣] .

ف «الدين لله» يعنى : إخلاص الدين لله . . دون إكراه يفتن المؤمن عن دينه . . وليس معناه العلمانية التى تعطل إقامة الدين فى الاجتماع الإنسانى ! بل إن مصطلح «الدين» هنا معناه «الحاكمية الإلهية» . ف «الدين لله» هو على النقيض من معناه الزائف لدى العلمانيين؟! .

وكذلك الحال مع كلمات : « . . والوطن للجميع» . . . فالإسلام لا يقف ، فقط ، عند جعل الوطن لجميع أبنائه . . بل يذهب إلى جعل الأرض كلها لجميع الأنام . . ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن : ١٠] .

فأين هى العلمانية . . وأين هو استبعاد الدين من السياسة والدولة والعمران . . فى هذا الشعار ، الذى رفعته الثورة التى قادها سعد زغلول؟! . .

* وعلى ذات الدرب . . درب الرفض لدعوى علمنة الإسلام . . تقدم أعظم رجال القانون العرب فى عصرنا الحديث الدكتور عبدالرزاق السنهورى باشا [١٣١٣ - ١٣٩١هـ - ١٨٩٥ - ١٩٧١م] . .

كان السنهورى عندما صدر كتاب على عبدالرازق يعد - فى باريس - رسالة للدكتوراه فى القانون والاقتصاد . . فتطوع وتقدم بدراسة دكتوراه ثانية عن [فقه الخلافة وتطورها] . . ولذلك ، كان طبيعياً أن يعرض لأفكار على عبدالرازق حول «الخلافة» وحول علاقة «الدين» بـ «الدولة» . . ولقد ضمن رسالته هذه للدكتوراه صفحات ، وضعها تحت عنوان : «رأى شاذ» . . نثبتها هنا ؛ لأنها - هى الأخرى «وثيقة» صادرة من

أعظم عقل قانونى فى تاريخنا الحديث حول الموضوع الخطير ، الذى أثار أكبر معركة فكرية فى تاريخنا الحديث . . لقد كتب يقول :

«لاحظنا أن مؤلفاً معاصراً، هو الشيخ على عبدالرازق، قد أخذ برأى الخوارج، بعد أن أيده بحجج مستحدثة براقه، ولكنها فى نظرنا مشكوك فى متانتها.

بنى هذا المؤلف نظريته على فكرتين أساسيتين :

• الفكرة الأولى: لا سند لوجوب الخلافة فى العقل ولا فى الشرع :

يدعى الشيخ على عبدالرازق أن الإجماع الذى يستند إليه أهل السنة فى قولهم بوجوب الخلافة لم يوجد .

وحجته فى ذلك أنه إذا استثنينا الخلفاء الراشدين نجد أن الخلافة قامت دائماً بالقوة . فكل أسرة حاكمة ، سواء فى ذلك الأمويون أو العباسيون أو من بعدهم قد استعملت لفرض سلطانها أشد أنواع القتل والعنف والاضطهاد . ولا يمكن فى نظره أن يقال بأن الأمة رضيت بهذا النظام ، ولا أنها أجمعت على ذلك ؛ لأنه فرض عليها بالقوة .

كما يرى أيضاً أن العقل ، الذى يستند إليه المعتزلة فى قولهم بوجوب الخلافة إنما يستلزم إقامة حكومة نظامية من أى نوع . . ولكنه لا يمكن الاستناد إليه فى وجوب نوع معين من نظم الحكم ، وهو نظام الخلافة أى الحكومة الإسلامية .

• نقد هذه الفكرة :

وردنا على هذا القول : إن الشيخ يخلط فيه بين أمرين كان من الواجب أن يميز بينهما . فهو يخلط بين وجوب نظام الخلافة ، وبين اختيار الخليفة . والمسلمون لم يخلطوا قط بين الأمرين كما فعل هو . فمن ناحية مبدأ وجوب نظام الخلافة ، فقد أجمعوا عليه ، منذ وقف أبو بكر فيهم خطيباً معلناً ضرورة إقامة الخلافة لضمان تنفيذ الشريعة الإسلامية . وأقره جميع الصحابة على ذلك ، وأجمع عليه المسلمون منذ ذلك الحين .

أما القوة والعنف ، الذين أشار إليهما ، فإنه كان يهدف إلى فرض خليفة معين ، واضطهاد منافسيه وأنصاره . والفتن بين المسلمين إنما كان سببها تنافس المرشحين على الوصول إلى منصب الخلافة . وهو أمر طبيعى فى جميع الأمم - وقد كان هذا الخلاف

محصوراً في دائرة المناقشات السلمية في عهد الخلفاء الراشدين ، حينما كانت الحرية مكفولة .

لكن بعد ذلك لجأ البعض إلى حد السيف ليستولوا على المنصب بالقوة . وهي ظاهرة معروفة في تاريخ جميع الإمبراطوريات الكبرى ، ولم تكن خاصة بالتاريخ الإسلامي ، ولا مقصورة على نظام الخلافة .

فمن الخطأ - إذن - أن يقال بأن المسلمين لم يجمعوا قط على وجوب الخلافة ، لمجرد أنهم كانوا مختلفين على الأشخاص الذين يتولون هذا المنصب ، فالخلاف هنا كان منصباً على الأشخاص ، لا على المبدأ ذاته .

صحيح أن الخوارج أنكروا وجوب الخلافة^(١) وخرجوا على هذا الإجماع . وقد استعان المؤلف - [الشيخ على عبدالرازق] - بأقوالهم في مواضع كثيرة من كتابه ، ولكن هذا لا ينفي وجود الإجماع الذي تستند إليه . وبيان ذلك :

أولاً : إن بحثنا يقتصر على نطاق مذاهب السنة . ومذاهب الخوارج بعيدة عن هذا النطاق .

ثانياً : إنه لا يشترط لوجود الإجماع أن تتفق الأمة كلها - بل يرى بعض الفقهاء أن اتفاق الأغلبية كاف لوجود الإجماع . وأهل السنة هم الأغلبية بلا شك .

ثالثاً : إن طائفة الخوارج لم توجد إلا في أواخر عهد علي ، بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين . أي بعد أن وجد إجماع الصحابة في عهد أبي بكر وعمل به مدة طويلة . ومن المعروف أن الإجماع إذا وجد لا ينقض إلا بإجماع لاحق . ولكن لا يكفي لنقضه خروج طائفة قليلة على حكمه .

• أما الفكرة الثانية : التي استطرد إليها الشيخ في كتابه وجعلها أساس ادعاءاته ، فهي قوله : إن الإسلام نظام ديني بحث ، ولا شأن له بنظم الحكم .

(١) في كتابنا [الإسلام وفلسفة الحكم] أثبتنا أن كل فرق الإسلام - بمن فيهم الخوارج - لم يختلفوا في «وجوب» الإمامة . . وإنما كان الخلاف في «طريق وجوبها» - وهي حقيقة تنقض رأى على عبد الرزاق من الأساس ، عندما تحرمه - حتى من هذا «الدليل» الواهي . . انظر كتابنا هذا - [الإسلام وفلسفة الحكم] - ص ٢٣٥ - ٢٤٠ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٩ هـ سنة ١٩٨٩ م .

يرى الشيخ أن النبي ﷺ جاء برسالة روحية دينية ، وأنه لم يقصد قط إنشاء دولة إسلامية . وبالتالي فلا محل للقول بأن رسالته تضمنت وجوب إقامة تلك الدولة الإسلامية في صورة نظام الخلافة .

ويؤيد هذا الرأي بدراسة نظام الحكم في عهد الرسول ﷺ ، وينتهى من تلك الدراسة إلى القول بأن ما وضعه الرسول ﷺ من أنظمة كانت مجرد أنظمة فطرية غير محكمة ، سواء من ناحية القضاء أو الإدارة المالية أو الشرطة . .

ويتساءل المؤلف ، بعد ذلك ، عما إذا كان النبي ﷺ قد قصد من هذه الأنظمة إنشاء حكومة أم أنه كان يعتبر الغاية الوحيدة هي نشر ديانته ؟ ثم يناقش الرأي القائل بأن الرسالة النبوية تضمنت الأمرين ، وهما تبليغ الرسالة الدينية وإقامة حكومة لتنفيذ الأحكام الشرعية . ويرد على هذا الرأي بأن ضعف النظم التي أقامها النبي للحكم ينقضه ، إذ إنه في نظره لو كان إنشاء الدولة داخلا في رسالة النبي ﷺ حقيقة لوضع لها أسسا وقواعد محددة واضحة .

يفترض الشيخ عبدالرازق وجود ثلاثة اعتراضات على رأيه ، ولكنه يرفضها جميعاً ؛ لأن حجة رأيه في نظره قاطعة في أن النبي ﷺ لم يقصد إقامة دولة إسلامية .
أول هذه الاعتراضات : أن حكومة النبي ﷺ كانت تتضمن كل النظم الموجودة في الحكومات الحديثة ، كما تدل على ذلك الوقائع التاريخية [ص ٥٨] .

والثاني : أن هناك نظاماً كانت موجودة في عهد النبي ﷺ ، ولكن المؤرخين أهملوا دراستها . [ص ٥٨ ، ٥٩] .

والثالث : أن البساطة التي اتصفت بها حياة النبي ﷺ وشئونه الخاصة كان من الطبيعي أن تسود أيضاً في نظام حكمته .

بماذا - إذن - يفسر الشيخ مظاهر السلطة الحكومية التي مارسها النبي في حياته؟ . .
هناك تفسير يرفضه وهو القائل بأن النبي ﷺ أقام هذه النظم باعتباره رئيس دولة أو حاكماً زمنياً ؛ لأن ذلك في نظره خارج عن رسالة النبوة .

أما التفسير الذى يقول به فهو أن هذه النظم كانت من مقتضيات سلطته الروحية لتبليغ الرسالة، وهذه السلطة خاصة بشخصه، ولا تنتقل بعد وفاته لغيره، ويؤيد ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث التى تدل، فى نظره، على أن النبى ﷺ ما أرسل إلا ليلبغ الناس رسالة ربه دون أن يكون له سلطان عليهم.

• الحجج التاريخية لرأى الشيخ على عبدالرازق:

بعد أن انتهى الشيخ على إلى القول بأن الإسلام نظام دينى من الوجهة النظرية، حاول أن يؤيد هذا الرأى باستقراء الوقائع التاريخية.

فهو يقول أولاً إن الوحدة العربية التى حققها النبى ﷺ كانت وحدة دينية بحتة، وإن النظام الإدارى والقضائى السابق على الإسلام بقى على حاله فى جميع القبائل، وإن الرابطة الوحيدة التى جمعت هذه القبائل كانت رابطة الدين. ورغم أن هذه الوحدة الدينية قد غيرت فى بعض النظم الإدارية والسياسية، إلا أن هذا التغيير لم يوجد العناصر الضرورية لإقامة دولة بالمعنى الصحيح.

فالقبائل العربية قد احتفظت فى عهد النبى باستقلالها، وبعد وفاة النبى ثارت هذه القبائل ضد أبى بكر؛ لأنه حاول تحويل هذه الوحدة الدينية إلى وحدة سياسية تهدد هذا الاستقلال.

ويرى الشيخ أن النبى لم يشر قط إلى وجود دولة إسلامية، ولم يعين من يخلفه على حكم هذه الدولة كما زعم بعض الشيعة.

وموت النبى انتهت رسالته وانقطعت تلك الصلة التى كانت تصله بالسماء عن طريق الوحى. ولا يستطيع أحد أن يدعى أنه يخلفه فى سلطته الروحية، وهى السلطة الوحيدة التى أقربها العرب له، ولكن أبابكر قد أعلن أنه يخلفه. وهو لم يخلفه فى سلطته الروحية، ولا فى مظاهر السلطة الزمنية الضئيلة التى مارسها باعتبارها من مستلزمات سلطته الروحية، فلم يكن أبوبكر خليفة للرسول، وإنما كان منشى دولة جديدة.

والحقيقة فى نظره، أن الصحابة، وعلى رأسهم أبوبكر، قد رأوا أن العرب قد تجمعت لهم كل العناصر اللازمة لتكوين دولة حية فنية، فأنشؤوا تلك الدولة، وكان ذلك من جانبهم عملاً سياسياً لا عملاً دينياً، وهو عمل سياسى قامت به الأمة العربية،

بقيادة زعمائها، ولو أن النبي لم يأمر به، ولم يبدأ فيه، وقد اعتمدت الوحدة السياسية التي أنشأها على الوحدة الدينية التي حققها النبي، ولكننا بلا شك أمام دولة عربية أقامها العرب، وجعلوها في خدمة الدين الإسلامي، وهو دين عالمي وليس خاصاً بالعرب.

ويقول الشيخ: إن القبائل التي ثارت على أبي بكر، وحاربها في تلك الحروب التي تسمى (حرب الردة) كان منها قبائل لم تخرج على الدين الإسلامي، كما اتهمت بذلك، وإنما ثارت على سلطة أبي بكر وحكومته التي كانت شيئاً جديداً على الإسلام في نظرهم؛ لأن الدين لم يستلزم إقامتها، وإن كانت قد صبغت بصبغة دينية.

وربما كانت هناك عوامل أخرى ساعدت على إعطاء حكومة أبي بكر مظهراً دينياً، منها جهوده السابقة في خدمة الدعوة الإسلامية، وصلته الوثيقة بالنبي، وما سار عليه في حكومته من اقتفاء أثر الرسول في تسيير دفة شئون الدولة التي أنشأها، مثل هذه العوامل جعلت المسلمين يعتقدون - خطأ في نظر الشيخ - بأن الخلافة نظام ديني، وأن على رأسها خليفة النبي.

ويقول الشيخ على: إن الخلفاء المستبدين قد ساعدوا على نشر هذه الفكرة الخاطئة القائلة بأن الخلافة يوجبها الدين، لتمكنهم من إحكام سيطرتهم على الأمة الإسلامية، فعلموا الناس أن طاعة الخلفاء يوجبها الدين، وأن الخليفة ظل الله في الأرض، وبذلك وصل المسلمون إلى هذه النتيجة الشاذة، وهي اعتبار الخلافة من مسائل علم الكلام، كأنها جزء من العقيدة الإسلامية، في حين أن الإسلام الصحيح - في نظره - لا يفرض نظاماً معيناً للحكم، فللمسلمين أن يختاروا لحكمهم النظام الذي يرضونه، ولهم أن يغيروا نظام الخلافة، وأن يلغوه نهائياً دون أن يكون في ذلك خروج على مبادئ الإسلام.

نقد آراء الشيخ على عبدالرازق:

وللرد على أقوال الشيخ على يجب أن نحدد أولاً المقصود من «الدين» و«الدولة»، فقد استعمل هذين الاصطلاحين في عرض حجته، ويظهر لنا أنه يقصد بهما المعنى الأوروبي المعاصر، أي أن الدولة هي مجموع سلطات ثلاث: التشريعية، والقضائية،

والتنفيذية، والدين هو القواعد التي تتعلق بعقيدة الفرد وعلاقته بربه وعباداته، وعلى هذا الأساس يرى أن النبي لم ينشئ دولة بالمعنى المعروف في العصر الحاضر.

والحقيقة أن فكرتي الدين والدولة لم يكن التمييز بينهما بهذا الوضوح في عهد الرسول وما قبله؛ لأن النظم السياسية كانت تقوم غالباً على اعتبارات دينية، دون أن يغير ذلك من طبيعتها المدنية، وهذا هو الذي يفسر لنا الطابع الديني الذي اصطبغت به النظم السياسية في الإسلام.

أما أن نظم الدولة في عهد النبي كانت غير محكمة، وهي الحجة الأساسية التي يعتمد عليها في بناء نظريته، فإن ذلك لا يصلح سنداً له؛ لأن سببه هو الحالة الفطرية التي كانت تسيطر على المجتمع في جزيرة العرب في ذلك الوقت، والتي كانت لا تسمح بوجود نظم دقيقة معقدة.

إن النبي ﷺ قد وضع لحكومته أصلح النظم الممكنة في وقته، لأنها تتناسب مع حالة المجتمع، كما فعل «صولون»^(١) في أثينا. ولا يعاب عليه أن حكومته لم تشمل النظم الموجودة في الدول في العصر الحاضر؛ لأن هذه النظم ما كانت تناسب المجتمع الذي كان يعيش فيه، ومع ذلك فإن حكومة النبي أقامت دولة حقيقية لا تقل في نظمها عن الدولة الرومانية في بدايتها، فالنبي قد وضع بالفعل النظم الأساسية للدولة الإسلامية، فأوجد نظاماً للضرائب وللتشريع، ونظماً إدارية وعسكرية... إلخ.

وهذه النظم كانت تحمل في طياتها عوامل التطور والنمو مع الزمن، وقد تطورت فعلاً دون أن تخرج بذلك عن كونها مؤسسة على الإسلام.

فنحن نرى أن السلطات التي باشرها النبي إنما كانت أنظمة مدنية حقيقية، كأي حكومة أخرى، فقد كان يفرض بمقتضاها عقوبات جنائية على من خالف أحكام التشريع الإسلامي، ولم يكتف بالجزاءات الأخروية التي يفرضها الدين، وكان له عمال إداريون وماليون، وكان له جيش مسلح، إنه كان حاكماً دنيوياً إلى جانب صفته كنبي مرسل.

(١) أو «صولون» Solon [٦٤٠ - ٥٥٠ ق. م] أحد حكماء اليونان السبعة، اشتهر بالفوانين التي سنّها لدولة أثينا، والتي خففت الأعباء عن الفقراء.

فالنبي حامل الرسالة الإسلامية، كان مؤسس الدولة الإسلامية أيضاً، فقد أوجد الوحدة الدينية للأمة العربية، وأوجد إلى جانبها الوحدة السياسية للجزيرة العربية بل يمكن القول بأنه أنشأ حكومة، مركزية في المدينة، وعين حكاماً للأقاليم خاضعين لتلك الحكومة، كما حدث في اليمن وغيرها من الأقاليم، والصحابة بعد وفاة النبي، لم ينشئوا دولة، وإنما وسعوا رقعة الدولة التي أنشأها، والتي كان يتوقع لها هذا الاتساع وتنبأ به قبل وفاته، ولم يفعل الصحابة أكثر من السير على الخطى التي بدأها وتحقيق نبوءاته.

أما قوله - [الشيخ على عبدالرازق] - بأن خلفاء السيطرة والقوة قد استغلوا الصفة الدينية للخلافة، فإن هذا الاستغلال لا يعيب النظام في ذاته، وليس الإسلام مسئولاً عنه، وإنما تقع تبعته على الشعوب التي سكنت على هذه الحكومات الاستبدادية، التي أحلت بالنظم الإسلامية، وخالفت الشريعة مخالفة صريحة^(١) . . .

تلك هي «وثيقة» نقض السنهورى باشا - إمام القانون الحديث - للفكرتين المحورتين في كتاب على عبد الرزاق عن [الإسلام وأصول الحكم] . . . فالإسلام : دين ودولة . . لا في الفكر النظري فقط، بل لقد أقام دولته الإسلامية في الممارسة والتطبيق . . وعبارة السنهورى : «لإن النبي : حامل الرسالة الإسلامية، كان مؤسس الدولة الإسلامية أيضاً . .»

ولم يقف السنهورى باشا في نقضه لمحاولات علمنة الإسلام، وفي دفاعه عن كون الإسلام «ديناً : ودولة» عند هذا الذي كتبه سنة ١٩٢٦م في رسالته للدكتوراه عن [فقه الخلافة وتطورها] . . بل تابع القضية - في سنة ١٩٢٩م - في بحث بالغ الأهمية - نشره «بمجلة المحاماة الشرعية» - جعل عنوانه [الدين والدولة في الإسلام] . . وهو بحث يكشف عن صفحة يجهلها أغلب المعاصرين الذين يجادلون حول علاقة الدين بالسياسة في نموذج الإسلام . . وفي هذا البحث يؤكد السنهورى على :

● أن الإسلام دين ودولة . . وأن الدولة جزء من رسالة الرسول ﷺ . .

(١) [فقه الخلافة وتطورها] ص ٩٦ - ١٠٨ ترجمة : د . نادية عبدالرازق السنهورى . مراجعة وتعليقات وتقديم : د . توفيق الشاوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م .

● وأن الإسلام، الذى يجمع ما بين «الدين» و «الدولة» يميز بينهما فى ذات الوقت.. فالدين ثابت؛ لأنه وضع إلهى - والدولة متطورة؛ لأن فيها اجتهاداً بشرياً محكوماً بشوايت الدين.. وهى فكرة عبقرية تكشف عن خصوصية هذه العلاقة - بين الدين والدولة - فى نموذج الإسلام..

● ثم تقدم السنهورى فى هذا البحث ليحدد الأسس والمصادر التراثية التى يستطيع الاجتهاد الإسلامى المعاصر أن يبنى منها قانوناً إسلامياً معاصراً ومتطوراً.. وهى مصادر: فقه المعاملات.. وعلم أصول الفقه.. ومباحث الإمامة فى علم الكلام.. فمنها يتبلور لعصرنا قانون خاص - بفروعه: المدنى.. والمرافعات.. والتجارى - وأيضاً قانون عام.. بفروعه: الدستورى.. والإدارى.. والجنائى.. كما يمكننا، أيضاً أن نكشف أصولاً نبى عليها قانوناً إسلامياً دولياً عاماً، وقانوناً دولياً خاصاً..

● ويلور فى هذا البحث مذهب الشريعة الإسلامية فى التمييز ما بين سلطات التشريع.. والقضاء.. والتنفيذ.. مع الإشارة إلى تاريخ هذه العلاقة فى الواقع المصرى..

● خلوصاً إلى أن «الشريعة الإسلامية إذا صادفت من يعنى بأمرها، تستطيع أن تجارى القانون الحديث دون تقصير، بل وتتفوق عليه فى بعض المسائل».. لأنها تجمع إلى اجتهاد المجتهدين - الممثلين لسلطة الأمة - كخليفة عن الله - كتاب الله، والسنة المبينة له - وفيهما يتمثل سلطان الله!..

ولأهمية هذا البحث الفريد لهذا القانون الفذ - والذى لا بد وأن يتحول إلى وثيقة يدور حولها حوار أطراف النزاع حول إسلامية الدولة والقانون والعمران - فإننا نشبه كاملاً فى هذا السياق:

[الدين والدولة فى الإسلام]

لحاضرة الأستاذ المحقق/ عبدالرزاق بك السنهورى

مدرس القانون المدنى بكلية الحقوق بالجامعة المصرية

● الإسلام دين ودولة.

● السلطات العامة فى الدولة المصرية.

● ملخص تاريخ هذه السلطات بمصر.

أولاً: الإسلام دين ودولة:

١ - يمتاز الإسلام بأنه دين ودولة. وقد أرسل النبي ﷺ لا لتأسيس دين فحسب، بل لبناء قواعد دولة تتناول شئون الدنيا، فهو بهذا الاعتبار مؤسس: الحكومة الإسلامية، كما أنه نبي المسلمين، وهو بصفة كونه مؤسس حكومة، كانت له الولاية على كل من كان خاضعاً لهذه الحكومة، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، وبوصف كونه نبياً لم يكن يطلب من غير المسلمين، من الذين تركهم على دينهم، الاعتراف بنبوته، ولو أن دعوته عامة لجميع البشر.

من هنا وجب التمييز بين الدين الإسلامي، والدولة الإسلامية، وإن كان الإسلام يجمع الشئين. وفائدة هذا التمييز في أن مسائل الدين تدرس بروح غير الروح التي تدرس بها مسائل الدولة، فالدين ينظر إلى العلاقة بين العبد وخالقه، وهذه لا تتغير ولا يجب أن تتغير، فالخالق، سبحانه وتعالى، أبدى أزلى لا يجوز عليه التغيير ولا التبدل، فالعلاقة بينه وبين العبد ثابتة لا تتطور.

أما مسائل الدولة، فالنظر فيها يكون نظر مصلحة وتدبير، ولها - على ما أرى - خاصيتان:

(الأولى): أنها خاضعة لحكم عقولنا، وقد وهبنا الله تلك العقول، لتمييز بين الحسن والقبيح، فالأحكام الدنيوية تنزل على حكم العقل، وتبنى على المصلحة، والعقل هو الذي يهدينا إلى المصلحة، ونحن نبني عليه ما نسميه علماً، لأن العلم، اجتماعياً كان أو طبيعياً، لا يدرك إلا بالعقل، فهو الأساس.

ولقد كان النبي ﷺ يستشير في تدبير الشئون الدنيوية، وذلك لأن تدبير هذه الشئون مبنى على العقل - كما تقدم - والنبي ﷺ كان بشراً مثلنا، فاحتاج إلى المشورة، فيما يكون أساسه العقل، ولذلك نزلت الآية الكريمة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والسيرة النبوية الشريفة تضمنت كثيراً من الأخبار التي تثبت أن النبي ﷺ كان يستشير كبار الصحابة، كأبي بكر، وعمر، وغيرهما. استشار ﷺ بعد غزوة بدر

فيما يفعل بالأسرى من قريش ، واستعان برأى زعيمى الأنصار فى غزوة الخندق ، لما أراد أن يفرق بين قريش والأعراب ، فعدل عن رأيه بعد الاستشارة ، وأخذ برأى الزعيمين ، ويوجد غير ذلك أمثلة كثيرة مذكورة فى الطبرى ، وابن الأثير ، وغيرهما من كتب التاريخ الإسلامى .

(الثانية) : أن الأحكام فى مسائل الدولة : تتطور مع الزمان والمكان ، فهى تابعة للتطور الاجتماعى الذى يهديننا إليه العلم ، وقد سبق أن هذه الأحكام خاضعة للعلم المبني على العقل ، فهى تابعة بالضرورة لما يكشفه العلم الاجتماعى من قوانين التطور .

الأحكام الدينوية تتطور ، وقد تطورت بالفعل فى عهد النبى ﷺ ، وما نظرية الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم ، والتحريم التدريجى لبعض الأشياء كالخمر ، واختلاف المذاهب الفقهية ، واختلاف أئمة كل مذهب ؛ إلا أثراً من آثار هذا التطور ، الذى اقتضته المصلحة العامة ، والظروف .

وإنى أذكر على سبيل المثال ، حادثة تشريعية واحدة ، يرى فيها كيف تطورت الأحكام تبعاً للمقتضيات الاجتماعية ، والاقتصادية ، وقد اخترتها من الحوادث التى وقعت فى عهد النبى ﷺ لتكون أبلى فى التدليل .

نعرف أن النبى ﷺ لما هاجر إلى المدينة ، كان معه عدد من المهاجرين ، وجدوا أنفسهم فى مدينة غريبة دون مأوى ، ودون مرتزق ، فشرع النبى ﷺ نظراً لهذه الظروف الاقتصادية الاستثنائية - سنة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ، فكان لكل مهاجر أخ من الأنصار يشترك معه فى ماله ، وفى بيته ، وكان لهذه المؤاخاة من الأثر القانونى ، ما يجعل الأخوين يتوارثان - نظام الأخوة هذا يشبه من بعض الوجوه نظام التبني فى بعض الشرائع الأجنبية - واستمر العمل به مدة من الزمن حتى أسير المهاجرون بما غنموه فى غزوة بدر ، فتغيرت الظروف التى اقتضت التشريع الأول ، ولذلك تطور التشريع نفسه ، وأبطل النبى ﷺ سنة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار^(١) ، واستقل كل بماله .

(١) كانت المؤاخاة تعاقداً على أمور ثلاثة : ١ - الحق ٢ - والمؤاسة - بمعنى الاشتراك والتكافل فى أمور المعاش ٣ - والتوارث . . . والذى تطور وتغير هو البند الثالث . . . وبقي التكافل فى الحق وفى أمور المعاش بين الأمة وليس فقط بين المهاجرين والأنصار . . .

فانظر كيف يتطور التشريع من عمل إلى إبطال، ومن خلق نسب قانوني، إلى الرجوع إلى النسب الطبيعي، وذلك تمهيداً مع التطور الاقتصادي، وتبعاً لما تقتضيه الظروف والمناسبات، وتلماً للمصلحة في النظم التي تقرر.

٢- إذا تقرر أن الإسلام دين ودولة، فالقول مع بعض الكتاب^(١) بأن رسالة النبي ﷺ قاصرة على أمور الدين فقط، وأن شئون الدنيا ليست مندرجة في تلك الرسالة، وأن محمداً كان نبياً لا ملكاً. القول بهذا تأويل غير صحيح للرسالة المحمدية، وإنكار دون دليل للحقائق التاريخية الثابتة. ولئن صح أن النبي ﷺ كان في مكة نبياً فحسب، فلقد كان في المدينة زعيم أمة، ومنشئ دولة، ولا ضير أن نقول: إنه كان ملكاً إذا أريد بهذه اللفظة أنه كان رأس الحكومة الإسلامية، وولياً على المسلمين في أمور دنياهم، كما كان الهادي لهم في شئون دينهم. ولقد كان، عليه الصلاة والسلام، يجعل لأوامره ونواهيـهـ وهى لا شك من عند اللهـ جزءاً يصيب الناس في أنفسهم وأموالهم في هذه الدنيا، ولم يقتصر على مجرد الوعد والوعيد بالثواب والعقاب في الحياة الأخرى.

٣- تبين- إذاً- أن الدين والدولة في الإسلام شيان مجتمعان، وأن التمييز بينهما مع ذلك له أهمية كبرى.

وإذا اقتصرنا- نحن المشتغلين بالقانون- على علم الفقه، وجدنا أن الفقهاء أدركوا ضرورة هذا التمييز، فوضعوا أبواباً للعبادات، وأبواباً للمعاملات، وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية، وبين القانون بمعناه الحديث. لذلك يجب أن تقتصر من الفقه في أبحاثنا على أبواب المعاملات، فهذه هي الدائرة القانونية.

وإذا أردنا ألا أن نبقي الشريعة على معناها المصطلح عليه من قديم، من أنها تشمل العبادات والمعاملات، فلنخلق اصطلاحاً آخر يدل على ما أردناه، ولنسم أبواب الفقه الخاصة بالمعاملات «**بالقانون الإسلامي**»، ولندخل ضمن هذا القانون، إلى جنب هذا الجزء من علم الفقه: علم أصول الفقه، وهو يبين لنا مصادر القانون، وكيفية استنباط الأحكام من تلك المصادر، ولندخل أيضاً في القانون الإسلامي جزءاً من علم الكلام وهو المتعلق بمباحث الإمامة، فإن هذا أساس القانون العام، ولنقسم القانون الإسلامي (١) الإشارة إلى دعوى الشيخ على عبدالرازق، في كتابه [الإسلام وأصول الحكم].

بهذا التحديد تقسيمًا حديثًا إلى : قانون خاص ، وقانون عام ، فالقانون الخاص يشمل القواعد التي تضبط علاقات الأفراد بعضها ببعض الآخر ، فأبواب المعاملات ، والأحوال الشخصية : تدخل في القانون الخاص ، والقانون العام يشمل القواعد التي تسرى على السلطات العامة ، وعلاقة هذه السلطات بالأفراد .

وإذا أردنا أن نحدد في كل قسم فروعه ، سهل علينا دون كبير مشقة أن نجد في القانون الإسلامي الخاص : قانونًا مدنيًا ، وقانون مرافعات ، وأساسًا لقانون تجاري . وأن نجد في القانون الإسلامي العام : قانونًا دستوريًا ، وقانونًا إداريًا ، وقانونًا جنائيًا . ولأمكن أن تكشف أصولاً نبني عليها : قانونًا دوليًا عامًا وقانونًا دوليًا خاصًا .

وأهمية تقسيم القانون الإسلامي هذا التقسيم الحديث : أن ذلك يرتب أبواب هذا القانون ترتيبًا أقرب إلى نظام المدنية الحديثة ، وأكثر انطباقًا على طرق البحث القانونية ، بعد أن تخطى علم القانون أدواراً غير قليلة في سبيل الرقي .

ولا يراد بهذا التقسيم أن تندمج الشريعة الإسلامية في القانون الحديث ، وأن تفقد استقلالها ، وإنما يراد بهذا تسهيل المقارنة بين الشيئين ، وفتح باب لترقية طرق البحث في الشريعة الإسلامية بحيث تتمشى مع القانون الحديث في تقدمه .

٤ - قلنا إن أساس تقسيم القانون الحديث ، هو التفريق بين القانون الخاص ، والقانون العام ، فهل نجد في القانون الإسلامي محوراً ترتكز عليه هذه التفرقة ؟ .

لعلنا نجد في تقسيم الأصوليين الحقوق إلى : حق للعبد ، وحق لله ، وحق مشترك ، ولكن حق العبد غالب ، وحق مشترك ، ولكن حق الله غالب . فحقوق العبد ، والحقوق المشتركة التي فيها حق العبد غالب ، تصلح - كما أرى - أن تكون موضوعات للقانون الخاص ، وبعض حقوق الله ، وكذلك الحقوق المشتركة التي فيها حق الله غالب ، تصلح أن تكون موضوعات للقانون العام .

ثانيًا: السلطات العامة في الإسلام:

نريد من هذه المقدمة أن نقول : إنه مادام لدى المسلمين (قانون إسلامي) ، فلديهم حكومة إسلامية . والحكومة الإسلامية - ككل حكومة - تشتمل على ثلاث سلطات : السلطة التشريعية ، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية .

١ - السلطة التشريعية :

السلطة التشريعية في الدول الإسلامية ، لا يمكن تحديدها إلا بعد بحث واستقصاء .
السلطان عندنا نحن المسلمين : هو الله تعالى ، لا أحد لسلطانه ، ولا راد لإرادته ،
فهو الشارع لأمر الدين والدنيا ، مشيئته نافذة ، وأمره قانون ، فهو السلطة الكبرى .
ولكن أوامر الله ونواهيه لا تعرف إلا بالوحي ، ولما كان الوحي قاصراً على الأنبياء ،
كان علينا أن نتبين إرادة الله ، عز وجل ، بواسطة نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، ولقد بلغنا
النبي ﷺ كتاب الله الكريم : يتضمن إرادة الله ورسالته إلى عباده ، فكان : أول مصادر
التشريع وكانت سنته ، عليه الصلاة والسلام ، مفسرة له ، فهي : المصدر الثاني .

ولما كانت الأحكام الدنيوية - كما سبق أن قررنا - تتطور تبعاً لتطور المدنية ، وكان
لا بد من انقطاع الوحي بقبض الرسول ﷺ أصبح محتملاً أن يكون لدى المسلمين
مصدر ثالث للتشريع ، هو الذي يضمن للأحكام الدنيوية جديتها وتمشيها مع روح
الزمن ، كان هذا المصدر هو : إجماع الأمة . قال عليه الصلاة والسلام : لا تجتمع أمتي
على ضلالة^(١) .

نقف هنا قليلاً ، وننظر كيف يكون إجماع المسلمين قانوناً؟

الإجماع هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي ، وليس
المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهوداً في طبقة النبلاء ، أو في طبقة الكهنة ، بل
لكل مسلم أن يكون مجتهداً إذا وصل في العلم إلى درجة الاجتهاد ، فمعنى أن
الإجماع قانون : أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الإسلامية ، ونيابتهم آتية لا
بطريق التصويت العام ، كالمعتاد في المجالس النيابية الحديثة ، بل الطريق : العلم ، وهذه
الطائفة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنة ، فحكومة المسلمين حكومة علماء ،
والعلماء في الأمة الإسلامية كما يقول ، عليه الصلاة والسلام : هم ورثة الأنبياء .

أما أن العلماء يملكون قوة التشريع في الدولة الإسلامية ، فهذا أصل من أصول الفقه
معروف ، بقي أن نحلله ونعرف مداه .

(١) رواه ابن ماجه .

أراد الشارع الحكيم ألا يترك الأمة دون هاد، بعد أن مضى عنها هاديها، فلم يجعل لفرد مهما عظمت سلطته، أن يحل من الأمة محل المشرع، والسيد المطلق: حكومة ليست من تعاليم الإسلام. فالخليفة، وهو رأس الحكومة الإسلامية، لا يملك من سلطة التشريع شيئاً، ولا يشترك فيها باعتبار أنه خليفة، بل يوصف أنه مجتهد- إذا كان مجتهداً- شأنه في ذلك شأن سائر المجتهدين.

جعل سبحانه وتعالى الأمة الإسلامية صاحبة السلطان في شئونها مادامت تستعمل ذلك في حدود الكتاب والسنة.

ولما كان غير متيسر أن يشترك كل فرد من أفراد الأمة في ذلك السلطان، كان لابد من أن يكون للأمة ممثلون يتوفرون على ما يجب من كفاءة خاصة، وهم المجتهدون، يستعملون ذلك السلطان باسمها، لا باعتبار أنهم سادة عليها، بل وكلاء عنها، فالأمة هي صاحبة السلطان، وهي خليفة الله في أرضه، وتستعمل سلطانها بواسطة وكلاء عنها، فإذا أردنا أن نبحث عن السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية، وجدناها بعد الله، سبحانه وتعالى، في الأمة نفسها، لا في فرد من الأفراد، ولا في طبقة من الطبقات.

هل يمكن أن نبني على أصل الإجماع في الإسلام مشروعية المجالس النيابية الحديثة؟ هذا بحث آخر نرجو أن نوفق إلى بحثه في مقال آخر.

٢- السلطة التنفيذية:

أما السلطة في الإسلام فهي: الحكومة: حكومة الخلافة، والخلافة حكومة خاصة، تمتاز عن سائر الحكومات بالمزايا الآتية:

(أولاً) أن الخليفة ليس حاكماً مدنياً فحسب، بل هو أيضاً الرئيس الديني للمسلمين، ولا يتوهم أن للخليفة سلطة روحية شبيهة بما تنسب النصارى للبابا في روما، فالخليفة لا يملك شيئاً من دون الله، ولا يحرم من الجنة، وليس له شفاعة يستغفر بها للمذنبين، هو عبد من عباد الله لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، ولى أمور المسلمين في حدود معينة، ومعنى أنه الرئيس الديني للمسلمين أن هناك مشاعر عامة يقوم بها

المسلمون جماعة، كصلاة الجماعة، والحج، وهذه لا تتم إلا بإمام: هو الخليفة؛ لذلك نطلق كلمة الإمام، خاصة، على الخليفة إذا ولى اختصاصاته الدينية، ونطلق عليه لقب أمير المؤمنين، إذا ولى اختصاصاته المدنية.

(ثانياً) أن الخليفة في استعمال سلطته التنفيذية يجب عليه أن يطبق أحكام الشريعة الغراء، وليس معنى هذا أنه ملزم بالسير على مذهب خاص من المذاهب المعروفة، بل عليه - وهو مجتهد - أن يراعى ظروف الزمان والمكان، وأن يطلب من المجتهدين أن تجتمع كلمتهم على ما فيه المصلحة لهذه الأمة، ولو خالف ذلك كل المذاهب المدونة في الكتب، ومعلوم أن إجماع المجتهدين مصدر من مصادر التشريع.

(ثالثاً) أن سلطان الخليفة يجب أن ينبسط على جميع العالم الإسلامي، فوحدة الإسلام حجر أساس في الدولة الإسلامية، ووحدة الإسلام تستتبع وحدة الخليفة.

يجب أن يكون على رأس الإسلام خليفة واحد، وهذه هي الخلافة الكاملة، ولكن الظروف قد تلجئ المسلمين - وقد تمزقت وحدتهم - أن ينقسموا أمماً، لكل أمة حكومتها، فيجوز تعدد الخليفة للضرورة، لكن الخلافة هنا تكون خلافة غير كاملة.

على أن الخلافة الكاملة يمكن تحقيقها إذا اجتمعت كلمة المسلمين، لا على أن تكون لهم حكومة مركزية واحدة، فذلك قد يصبح مستحيلاً، بل يكفي - على ما أرى - أن تتقارب حكومات الإسلام المختلفة، وأن تتفاهم، بحيث يتكون منها هيئة واحدة، شبيهة (بعضبة أم إسلامية) تكون على رأس الحكومات، وتكون هي هيئة الخلافة، ولا سيما إذا ألحق بهذه الهيئة مجلس مستقل عنها، يكون قاصراً على النظر في الشؤون الدينية للمسلمين.

٣ - السلطة القضائية :

أما السلطة القضائية في الإسلام فهي ليست مستقلة عن السلطة التنفيذية؛ إذ إن الخليفة يجمع بين السلطين، وهو الذي يولى القضاة ويعزلهم، ويجوز أن يلى القضاء بنفسه، وكان النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء الأربعة يقضون بين الناس، فلما اتسعت شئون الملك وكثر عمال الخليفة، صار الخلفاء يولون القضاة في الأمصار

والأقاليم، وصار القضاء مستقل شيئاً فشيئاً، حتى كسب له وجوداً متميزاً عن دائرة عمال السلطة التنفيذية^(١).

ثالثاً: ملخص تاريخ هذه السلطات الثلاث بمصر:-

١ - اندمجت بلادنا المصرية في الدولة الإسلامية بالفتح العربي، وصارت مصر قطراً إسلامياً حتى يومنا هذا، وحلت الشريعة الإسلامية محل الشريعة الرومانية، وكان من شأن ذلك أن كثر الفقهاء والمجتهدون في مصر، ومن أعلامهم الإمام الشافعي رحمته الله صاحب المذهب المعروف، قرب مذهبه بين المذهبين الكبيرين اللذين سبقاه: مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، وهو مذهب أهل الرأي. ومذهب الإمام مالك رحمته الله وهو مذهب أهل الحديث. ومازال المجتهدون يتوالون على مصر، حتى أنشئ الجامع الأزهر، في عهد الدولة الفاطمية، فضمن للعلوم الإسلامية مركزاً ثابتاً دائماً، وجعل لمصر مكانة ممتازة بين الأقطار العربية، ولا شك أن المصريين وضعوا حجراً كبيراً في بناء الشريعة الإسلامية، وساعدوا كثيراً على إعلانها، على أن ما ينتظر منهم، في المستقبل، أكبر خطراً مما فعلوه في الماضي، فهم أكبر أمة إسلامية تحمل في عنقها أمانة النهضة بهذه الشريعة الغراء، فتتخطى بها أعناق القرون، حتى يتسلمها الجيل المقبل مجددة حية، فيها قوة تمت جراثيم الجمود، وتعيد إليها الجدة والشباب^(٢).

٢ - وكان من شأن السلطة التنفيذية في مصر أن تبعت دهرًا طويلاً حكومة الخلافة في المدينة، وفي دمشق، وفي بغداد، حتى استقل بمصر ولاية معروفون في التاريخ، ونشأت فيها دولة للخلافة، ثم رجعت تابعة بعد أن كانت متبوعة، وانتهى بها الأمر أن كانت فتحاً للعثمانيين من الأتراك، حكموها حتى جاء محمد علي الكبير، فأخذ بيده مقاليد الأمور، وأسس الدولة المصرية، التي نعيش في ظلالها اليوم.

٣ - أما القضاء في مصر، فكان يليه قضاة ترسلهم حكومة الخلافة، وكلما استقلت

(١) عند هذا المكان - نص - علفت «مجلة المحاماة الشرعية» - في الهامش - تعليقاً نصه: «نظرية الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية لا يزال فيها الخلاف إلى الآن. فبعضهم يرى الفصل بينهما، وبعضهم لا يراه، وحقته أن القضاة تعينهم السلطة التنفيذية، وأن تطبيق القانون لا يخرج عن كونه تنفيذاً له. ولكل رأي أنصاره».

(٢) التأكيد على هذه العبارات للسهموري باشا - ولذلك دلالة - أما التأكيد فيما سبق من النص فهو لنا.

مصر بشؤونها استقلت بقضائها، حتى جاء محمد على باشا^(١)، فأنشأ مجالس شرعية للمسائل الشرعية، ومجالس أقاليم للشئون الإدارية والمالية، وجعل على رأس هذه المجالس مجلس الأحكام، ومقره العاصمة.

ولما ولى سعيد باشا^(٢) أنشأ مجالس محلية للقضاء، نظمت في عهد إسماعيل باشا، على أن الاضطرابات والفوضى كانت من مميزات القضاء في مصر، وزاد الأمر تعقيداً وجود الامتيازات الأجنبية، فسعى نوبار باشا^(٣) سعيه المعروف، حتى أنشئت المحاكم المختلطة، في دائرة اختصاص معين، فلما استقام شأن القضاء في هذه الدائرة، كان مشجعاً للحكومة المصرية على إنشاء المحاكم الأهلية.

أما القضاء الشرعي فقد كان على رأسه قاض مصري، يعينه السلطان العثماني (حتى سنة ١٩١٤م لما انقطعت التبعية بين مصر وتركيا)، وقد سعى سعيد باشا لدى الباب العالي حتى جعل تعيين باقي القضاة من حقوق الحكومة المصرية، ولكن من جهة أخرى أصبح القضاء الشرعي، بعد أن كان شاملاً لاختصاص عام، قاصراً على الأحوال الشخصية للمسلمين، بعد أن انتقصه القضاء المختلط، والقضاء الأهلي من أطرافه. ولعل تضيق دائرة القضاء الشرعي جعل من السهل نوعاً بذل العناية في إصلاحه، فصدرت عدة لوائح لترتيب المحاكم الشرعية، وأهمها لائحة سنة ١٨٨٠م، ولائحة سنة ١٨٩٧م، ولائحة سنة ١٩٠٩م، ولائحة سنة ١٩١٠م، وكل لائحة تتلو سابقتها تعدل وتنقح فيما يستحق التعديل والتنقيح، وقد امتزجت في هذه اللوائح الشريعة الإسلامية بالقانون الحديث، امتزاجاً دلت التجربة على أنه موفق، وهو يثبت من ناحية أخرى:

«أن الشريعة الإسلامية إذا صادفت من يعنى بأمرها، تستطيع أن تجارى القانون الحديث دون تقصير، بل وتفوق عليه في بعض المسائل»^(٤) [انتهى].

(١) حكم مصر ما بين [١٢٢٠هـ ١٨٠٥م و ١٢٦٤هـ ١٨٤٨م].

(٢) حكم مصر ما بين [١٢٧٠هـ ١٨٥٤م و ١٢٧٩هـ ١٨٦٣م].

(٣) نوبار باشا [١٨٢٥ - ١٨٩٩م] مسيحي أرمني. كان ممثلاً للنفوذ الأجنبي في الإدارة المصرية.

(٤) التأكيد على هذه العبارة للسنيهوري باشا. انظر هذه الدراسة عدد «مجلة هيئة قضايا الدولة» المخصص لدراسات عن «الفقيه الإمام عبدالرازق السنيهوري» ص ١٠٢ - ١١٠ - يونيو سنة ١٩٨٩م.

تلك هي دراسة السنهورى باشا . . التى عرض فيها مشروعه لتطوير وتأسيس القانون الإسلامى الحديث، بغية إسلامية الدولة بسلطاتها الثلاث . . إيماناً منه بأن الإسلام دين ودولة، بما للدولة الحديثة من شمولية فى مختلف ميادين العمران . .

ولقد جاءت هذه الدراسة فى سياق النقض لدعوى الشيخ على عبدالرازق علمنة الإسلام . . وامتداداً لما سبق ونقد به السنهورى هذه الدعوى فى كتابه [فقه الخلافة وتطورها] - بل إن هذا الجهد الذى قدمه السنهورى باشا فى إطار التأكيد على إسلامية الدولة والقانون والسياسة فى النموذج الإسلامى، لهو استمرار لانحياز المبكر للشرعية الإسلامية، ودعوته إلى إسلامية مشروع النهضة الحضارية الذى تشده الأمة . .

فهو رافض لاستعارة النموذج الغربى فى التمدن ليكون خيارنا الحضارى فى النهضة - وناقد لأصحاب هذا الاتجاه . . يكتب عن ذلك - فى أوراقه الخاصة - بتاريخ ٢٨ أغسطس سنة ١٩٢٣م - فيقول: « . . وهناك رأى يقول: إن على مصر أن تنظر إلى المدنيات الغربية فتختار من كلٍّ أحسنه .

وأرى أن أكبر ضعف فى هذا رأى أنه ينسى أن مصر لها مدنية أصيلة، وحاجتها الآن هى جعل هذه المدنية ملائمة للعصر الحاضر، وليست مصر هى الدولة الطفيلية الحديثة، التى ترقع لها ثوباً من فضلات الأقمشة التى يلقيها الخياطون . . »^(١) . . !

وهذه المدنية الأصيلة، هى - برأى السنهورى - المدنية الإسلامية، الجامعة لشعوب الشرق ودياناته . . فى سبيل وحدة الشرق . . وليست سبيل شقاق طائفى - كما يحب الذين فى قلوبهم مرض . . » . . إن المدنية الإسلامية هى ميراث حلال للمسلمين والمسيحيين واليهود من المقيمين فى الشرق، فتاريخ الجميع مشترك، والكل تضافروا على إيجاد هذه المدنية^(٢) . . !

بل لقد أدرك الرجل تميز الإسلام على المسيحية، لا بالشرعية التى تقتضى إسلامية الدولة والسياسات والعمران فحسب، بل وبإسلامية الحضارة . . فإسلامية العمران تثمر حضارة إسلامية، بينما استحال على المسيحية إقامة حضارة نصرانية . . فكان حكم لا هونها انحطاطاً للحضارة، كما كان تحضر أهلها ثمرة لاستبعاد الدين عن شئون العمران؟! . . !

(١) [عبدالرازق السنهورى من خلال أوراقه الشخصية] ص ١٠٠ - إعداد: د. نادية السنهورى، د. توفيق الشاوى طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م .

(٢) المصدر السابق . ص ١١٨ - وهى مذكرة كتبها فى أوراقه الخاصة بتاريخ ١٨ أكتوبر سنة ١٩٢٣م .

أدرك السنهوى، تميز الإسلام وامتيازه في هذا الميدان، فكتب يقول: « . . . ويمتاز الإسلام على المسيحية، في أن المسلمين استطاعوا أن يبنوا مدينة زاهرة، مع محافظتهم على عقائد الإسلام، أما المسيحيون فلم يستطيعوا أن يتحدثوا إلا عندما تركوا الدين المسيحي بالفعل . . . »^(١)!

وإذ كنا وقفنا في غماذج الرفض والنقض والمقاومة لدعوى الشيخ على عبدالرازق علمنة الإسلام عند نموذج سعد زغلول: أعظم قائد، لأعظم ثوراتنا في ذلك التاريخ . . . ونموذج السنهوى باشا: أعظم عقل قانونى فى عصرنا الحديث . . . فغنى عن البيان ما قام به الأزهر الشريف - وخاصة هيئة كبار العلماء - وما قام به العلماء والفكرون الذين ألفوا الكتب، وكتبوا الدراسات والمقالات فى نقد ونقض [كتاب الإسلام وأصول الحكم] وتفنيد ما جاء به عن نظام الحكم الإسلامى، وعن علاقة الإسلام بالسياسة فى المجتمعات^(٢) . . .

على أن هناك مفارقات قد شهدتها حياتنا الفكرية فى الصراع الذى دار حول هذا الموضوع . . . موضوع إسلامية الدولة والقانون والعمران . . .

● فالذين فى قلوبهم مرض إزاء الإسلام، قد استمروا فى السير على طريق الرفض لإسلامية الدولة والسياسة، مرحبين بالاختراق العلمانى الغربى، ومستفيدين من دعوى الشيخ على عبدالرازق علمنة الإسلام . . .

فسلامة موسى يكتب قائلاً: «إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة . . . فإن الرابطة الدينية وقاحة، فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتد على الدين جامعة تربطنا . . . ونحن فى حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . . . إننى كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توصلت أمامى أغراض: يجب علينا أن نخرج من آسيا - [آسيا: تعبير يطلقه بعض المستشرقين على الإسلام] وأن نلتحق بأوروبا، فإننى كلما زادت

(١) المصدر السابق. ص ١٤٢ - وهى مذكرة كتبها فى أوراقه الخاصة بتاريخ ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤م.

(٢) للإلمام بطرف من ذلك انظر كتابنا [معركة الإسلام وأصول الحكم].

معرفتى بالشرق زادت كراهيتى له، وشعورى بأنه غريب عنى، وكلما زادت معرفتى بأوروبا زاد حبى لها، وتعلقى بها، وزاد شعورى أنها منى وأنا منها. وهذا هو مذهبى الذى أعمل له طول حياتى، سرّاً وجهراً، فأنا كافر بالشرق، مؤمن بالغرب...»^(١).

فالرجل يعلن - فيما هو أكثر من الصراحة؟! - عن أنه سائر على درب العلمانية. .
درب نوبار باشا - والمحاكم المختلطة -.. درب كرومر [١٨٤١ - ١٩١٧م] - ومدرسة [المقطم]..

ويلتقط لويس عوض الخيط من سلامة موسى فيزعم «أن الإسلام، كالمسيحية، قد عرفا دوراتهما الثيوقراطية والهيومانية..»^(٢). . وأن «معركة الديتقراطية المصرية كانت دائماً معركة بين الحق الطبيعى، ومن يدعون بالحق الإلهى..»^(٣).

أما الدكتور محمد أحمد خلف الله.. فإنه يظل على تبنيه لآراء على عبدالرازق.. .
فيردد فى سنة ١٩٨٤م ما قاله على عبدالرازق فى سنة ١٩٢٥م.. . ويقول: «لم يكن نبي الإسلام فى أى وقت من الأوقات ملكاً أو رئيس دولة، وإنما ظل دائماً النبى الرسول..»^(٤).

يظل هذا النفر على درب العلمانية، مناصبين إسلامية الدولة والسياسة والعمران العداء.. . ومقتفين أثر كرومر - حتى بعد رحيل استعمارهم الإنجليزي -.. . ومرددين حجج على عبدالرازق - حتى بعد أن هدى الله على عبدالرازق.. . فنقض هو نفسه ما بناه فى كتابه سنة ١٩٢٥م؟!.. .

وتلك صفحة من صفحات فكرنا الحديث والمعاصر تستحق التأمل والتنويه.. .

(١) كتاب [اليوم والغد] طبعة سنة ١٩٢٧م.. . والنقل عن كتاب د. محمد محمد حسين [الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر]، ج ٢ ص ٢١٢ - ٢١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

(٢) مجلة [المصور] - القاهرة - العدد ٣٠٧٧ بتاريخ ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٨٠م.

(٣) المرجع السابق - العدد ٣١٠٦ - بتاريخ ٢٠ إبريل سنة ١٩٨٤م.

(٤) من مقال حول «النص والاجتهاد والحكم فى الإسلام» - مجلة [العربى] - الكويت - عدد ٣٠٧ - رمضان سنة ١٤٠٤هـ.