

الفصل التاسع

محمد رشيد رضا وفكرة الجامعة الإسلامية

زكريا صادق الرفاعي

تسعى هذه الدراسة لرصد فكرة الجامعة الإسلامية لدى محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ) - (١٨٦٥ - ١٩٣٥م) باعتباره من أبرز الداعين إليها خلال الربع الأول من القرن العشرين^(١).

ولا تستمد الدراسة أهميتها من الإطار النظري الذي طرحه رشيد رضا رغم أهميته فحسب بل تعود كذلك إلى إنخراطه في العمل السياسي على نحو مباشر ، خاصة عقب وفاة أستاذه محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) فكان على صلة بمختلف الأطراف على الساحة السياسية آنذاك^(٢).

وقد شاع استخدام تعبير "الجامعة الإسلامية" على نحو موسع على الرغم من التباين الشديد في الرؤى والأهداف، فعلى حين صارت الجامعة الإسلامية مرادفا للنهضة والإصلاح لدى البعض أنكر آخرون شرعية استخدام المصطلح من الأساس بل عدوه ضربا من الوهم لا طائل منه^(٣).

ومن هنا تأتي حتمية الوقوف أولا على المعاني والدلالات المرتبطة بهذا التعبير بصورة أو بأخرى ، ولعل ما يتبادر للأذهان للوهلة الأولى لتعبير الجامعة الإسلامية هو ما يتعلق بالجانب الروحي في المقام الأول ، أى الشعور المشترك بالتضامن بين جميع المسلمين وفقا للنصوص الدينية^(٤).

وبطبيعة الحال فإن هذه الرابطة الدينية سمة ملازمة للجماعة الإسلامية منذ بدء تكوينها، وهى قد تخفت حيناً ، ولكنها مستعدة للظهور دوماً، وحتى من ينكرون وجودها فعلاً منظماً يسلمون بوجودها شعوراً كام لا يثير هذا المعنى أى خلاف حوله ، وإنما يحتدم الجدل حينما يدعو البعض إلى ترجمة هذه الرابطة الدينية إلى واقع سياسى ملموس وهى إشكالية تتطوى على جوانب عديدة ، تمتد لتطول فى النهاية جوهر الصلة بين الدين والسياسة.

وحتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، كان للرابطة الدينية

حضورها الفعال وكانت جزءاً أصيلاً من بنية الدعوة الإصلاحية بوجه عام^(٦) وبذل جيل الرواد ما وسعهم للتوفيق بين الأخوة الدينية والأخوة الوطنية، فكان شعار "حب الوطن من الإيمان" قاسماً مشتركاً بين أدبيات هذه الفترة على تنوعها^(٧).

على أنه قبل إنصرام القرن التاسع عشر، كان العالم الإسلامي بوجه عام، والعالم العربي بوجه خاص يجابه تحدياً على جميع المستويات، وأصبح في حالة يرثى لها من الضعف تحت وطأة التدخل الأجنبي المتزايد.

وبات واضحاً أن هذا العجز البادى للعيان، وثيق الصلة بالأوضاع السياسية قبل غيرها من العوامل^(٨) ووفق البعض يجد في السعي للبحث عن مخرج لمعادلة الضعف والقوة بإزاء الغرب، فكانت رؤية الأفغانى (١٨٣٩-١٨٩٧م) من أبرز ما طرح وكان محصلتها أنه "متى ضعف ما كان سبباً فى الصعود، يحصل الهبوط والانحطاط، ومتى زال ما كان سبباً فى السقوط يحصل الصعود"^(٩) وألح كثيراً على أن الوحدة بين المسلمين ضرورة تقضى بها الطبيعة والعادة ويؤيدها النقل والعقل مستشهداً بنموذج الوحدة الإسلامية فى صدر الإسلام ونموذج الوحدة الجرمانية فى العصر الحديث^(١٠).

ثم ما لبث أن أصدر مع محمد عبده "العروة الوثقى" (مارس - أكتوبر ١٨٨٤)، ويبدو أن تلك هى الفترة التى طرحت فيها فكرة الجامعة الإسلامية للتداول، أى منتصف عقد الثمانينيات تقريباً^(١١)، وإن كان يجب أن نضيف أنها كانت شعاراً قابلاً للتأويل آنذاك، فلم يتحدد بكيفية واضحة طريقة عملها، ولا مجال انتماءها فى التحليل الأخير، هل يظل حصراً فى النطاق الروحى أم ينسحب كذلك على المجال السياسى.

ومن جهة أخرى شهدت تلك الفترة أيضاً تعبيرات أخرى تمس بصورة أو بأخرى فكرة الجامعة الإسلامية مثل "الكلمة الجامعة"، "جامعة الاعتقاد"، "جامعة الدين"، الوحدة الإسلامية "رابطة الدين الإسلامى"^(١٢) ولعل المعنى الأكثر وضوحاً وثباتاً فيها جميعاً، هو أن الإسلام مصدر قوة لا يجب اغفاله بحال، كما يجب الاننى أيضاً أن فكرة الجامعة الإسلامية وإن كانت كامنة إلا أن بروزها جاء مصاحباً لظرفية العجز والضعف الذى انتاب العالم الإسلامى، فأضحت العودة لمنابع الإسلام الأولى وتمثل تاريخه قبل ظهور الخلاف كفيلاً

بتوفير المنعة والقوة المفتقدة^(١٣).

ولم تكن جهود الأفغانى قاصرة على الإطار العثمانى وحده ، وإنما وجه نشاطه السياسى فى كل الاتجاهات منتقلا ما بين فارس والهند ومصر وتركيا ، آملا فى ترجمة رؤيته لدولة إسلامية قوية هنا أو هناك ، وبالتالي فإن دعوته لم تكن محصورة فى دعم سياسات السلطان عبد الحميد ، بل إن الأخير فى رأى البعض هو الذى وجد فى هذه الدعوة ضالته المنشودة فى ضوء الظروف الحرجة التى كانت تمر بها الدولة العثمانية فى علاقاتها مع الغرب^(١٤).

والواقع انه رغم صعوبة التكهن بأهداف وغايات الأفغانى على وجه اليقين ، فإن فكرته عن الجامعة الإسلامية ، لم تكن تعنى تشكيل كيان سياسى للدول الإسلامية على رأسه خليفة أو سلطان واحد ، فلم يكن ذلك متاحا وعبر عن هذا بقوله ، "لا ألتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، فإن هذا ربما يكون عسيرا ، ولكننى أرجو ان يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع ، فإن حياته بحياتهم وبقائه ببقائهم"^(١٥).

وقد صاحب فكرة الجامعة الإسلامية منذ البداية سوء فهم عن قصد أو عن غير قصد ، فالفكرة تحمل فى طياتها قدرا من الرفض إن لم يكن رفضا كاملا للغرب وحضارته ، ولاشك أن النزعة العدوانية المتزايدة من جانب أوروبا أعادت للأذهان الروح الصليبية باعتبارها المحرك لأوروبا فى علاقاتها مع العالم الإسلامى، ومن ثم لم يكن غريبا فى ضوء ذلك أن يرمى كرومر فكرة الجامعة الإسلامية بالتعصب للدين، بل إدعى أن أحكام الدين الإسلامى غير صالحة للتطبيق^(١٦) ولعل ذلك كان وراء سعى محمد عبده لتبديد المخاوف والشكوك لدى الغرب فجاء ضمن رده على هانوتو "... أما السعى فى توحيد المسلمين وهم كمالهم فلم يمر بعقل أحد منهم ، ، إن الغرض الحقيقى من الدعوة إلى جامعة الدين سواء الكلام فى حكمة الحج أم فى أية مناسبة أخرى ، ينبغى ان يفهم منه فقط رغبة المسلمين فى ان يستعين بعضهم ببعض على إصلاح ما فسد من عقائدهم"^(١٧).

وهكذا فإن فكرة الجامعة الإسلامية لدى محمد عبده لم تخرج عن إطار التضامن والإخاء^(١٨) ، وقد طرح آخرون وسائل أخرى لتحقيق الوحدة الإسلامية

مثل توحيد مناهج التعليم في البلدان الإسلامية ، وجعل اللغة العربية إجبارية ، وعقد المؤتمرات من آن لآخر ، لدراسة القضايا التي تواجه العالم الإسلامي ، وقد ساعدت الحرب الطرابلسية (١٩١١-١٩١٢) على المضي قدما في هذا الاتجاه ، فعقد مؤتمر في الإسكندرية وآخر في أزمير وتكونت جمعيات جديدة مثل جمعية الأخوة الإسلامية ، وجمعية الدعوة والرشاد ، كما ظهرت العديد من الصحف المؤيدة للجامعة الإسلامية^(١٩).

وبالمقابل كانت "المقطم" و"الجريدة" من أبرز الصحف الرافضة لفكرة الجامعة الإسلامية ، بل إن لطفي السيد اعتبر أن السياسات الغربية هي المسؤولة عن طرح الفكرة فإبداء العطف الأوربي والوقوف إلى جانب ولايات البلقان وأرمينيا في صراعها مع الدولة العثمانية ترك أثره على العالم الإسلامي ، وعبر عن هذا بقوله: "إن فكرة الوحدة الإسلامية قد تجول أحيانا بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الإشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشئ من التدقيق ، أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجودا حقيقيا أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها فهذا لا دليل عليه مطلقا ... علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شئ يجمع الناس إلا المنافع فإذا تناقضت المنافع بين قلوبين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين ... ورفض بحسم أية روابط باستثناء الرابطة الوطنية الخالصة وردد "يعوزنا شيوع الاعتقاد بأن مصر لا يمكنها أن تتقدم إذا كانت تجبن عن الأخذ بمنفعتها وتتواكل على أوهام وخيارات يسميها بعضهم الاتحاد العربي ، ويسميها آخرون الجامعة الإسلامية"^(٢٠).

ويمكن القول بأن فكرة الجامعة الإسلامية قد ظلت شعارا مفتوحا للتأويل، قادراً على الجذب والحشد والتعبئة أكثر منه برنامج عمل محدد المعالم ، ولعل قدرتها كشعار كان دافعا لتأييدها من جانب العناصر القومية رغم أن الفكرة ذاتها نافية للقومية ، إلا أن القوميين العرب وجدوها وسيلة للوقوف ضد التدخل الأجنبي كما رأى فيها القوميون الترك إضافة لمكانة القومية الطورانية^(٢١).

كان هذا هو المناخ العام حال وصول رشيد رضا إلى مصر في يناير ١٨٩٨ وإقامته بها ، وبطبيعة الحال كان ملما بأطراف هذا الإطار لا سيما تجربة الأفغانى ومحمد عبده ، وقد أشار مرارا إلى تأثير العروة الوثقى على

وعيه وتكوينه الفكرى،^(٢٢) وعندما شرع فى إصدار المنار فى ١٥ مارس ١٨٩٨ أعلن أنها مستسير على نهج العروة الوثقى "فى تعاليمها الاجتماعية وقواعدها التى وضعتها للوحدة الإسلامية"^(٢٣).

على أنه قبل المضى قلما فى عرض الجوانب المختلفة لفكرة الجامعة الإسلامية عند رشيد رضا ، يجب الإشارة سريعا إلى إطاره المرجعى الحاكم الذى انتظمت فيه مجمل رؤيته وتوجهاته.

فى هذا الصدد ومن خلال تتبع كتابات رشيد رضا يمكن القول بأن النظر للإسلام باعتباره منهج حياة بإطلاق قد شكل المرجعية الأساسية لرؤيته ، فالإسلام هداية روحية وسياسة اجتماعية وردد انه لا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية الا الإسلام^(٢٤).

ومن ثم فالدينى والسياسى لديه مجال واحد لايفصلان بحال، وفى تقييمه لتجربة السياسة للمسلمين عبر مسارها الطويل، اعتبر ان الخلاف لايعود الى الانقسام المذهبى الدينى ، بل هو ناجم عن الصراع السياسى فى المقام الأول "فقد تمزق شمل المسلمين بتنازعهم السياسى الذى تبعه التنازع الدينى فتفرقوا شيعا ، كل شيعة تتحلل مذهباً تتخذ حجة على سائر المسلمين ، فعلوا ذلك لتقوية السياسة فأضاعوا السياسة والدين وردوا الأمة أسفل سافلين"^(٢٥).

وبكيفية مماثلة عرض لحدود العلاقة بين الدين والسياسة فى أوروبا مشيراً إلى أنها قد "أخذت حظها من ضعف التفرق فى الدين أيام كانت تحكم الدين فى السياسة، وقد عالجت هذا الضعف بالفصل بين الدين والسياسة، فليس له الآن شأن فى سياستها وأحكامها"، ثم أضاف متسائلاً (وهنا بيت القصيد) "فهل يروق فى نظرك أن تحذو الحكومات الإسلامية فى هذا حذو الحكومات الأوروبية؟ والإجابة "أما أنها ستفعل ولو بعد حين إلا أن تبادروا أنتم يا رجال الدين بالإصلاح الدينى الذى تسير به سنن الشريعة على سنن الطبيعة ... فإذا لم نوفق بين السنتين يثبت الاضطرارى ويبطل الاختيارى"^(٢٦).

وهكذا فإن النص السابق جامع لإشكالية النهضة برمتها لدى رشيد رضا فقضيته المركزية وشغله الشاغل هو الإصلاح الدينى ، والجوانب السياسية والاجتماعية متوحدّة معه ضمناً وسوف تدور كتاباته فى فلك هذا الإطار الجامع.

وحالة الضعف التي تسود العالم الإسلامي، لم تأت من فراغ بل لها جذورها التاريخية فلقد كان لنا "جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف بينهما جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما فيه، وجامعة سياسية هي الإمامة العظمى... وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات، فصارت الأمة أمما والدولة دولا"^(٢٧).

ومن ثم فإن النموذج المحتذى للجامعة الإسلامية يرتكز في رأيه على الجانبين، الروحي والسياسي المتجسد في الخلافة في أن واحد.

ومما يذكر أن رشيد رضا لم يقتحم المجال السياسي دفعة واحدة، كما كان مدركا أنه لا يستطيع أن يذهب في آرائه السياسية بعيدا^(٢٨) فضلا عن تحذير محمد عبده الدائم له بعدم التطرق للمسائل السياسية.

والواقع أن المنار تعد شاهدا صادقا على تجربة رشيد رضا على المستويين النظري والعملی، وقد اتسمت آراء رضا بالحذر فمِنذ صدور المنار في منتصف مارس عام ١٨٩٨ وحتى ١٩٠٨ لم يوجه انتقادا لسياسات السلطان عبد الحميد بل أفرد الصفحات الطويلة للحديث عن الدولة العلية وحث على تدعيم الجانب الروحي للجامعة الإسلامية أو الرابطة الإيمانية على حد تعبيره من خلال الوعي التاريخي وزيادة التعارف في مواسم الحج، والاشتراك في المشروعات النافعة^(٢٩).

وعلى المستوى السياسي كتب تحت عنوان "الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة العثمانية"، داعيا إلى تأليف جمعية إسلامية تحت حماية الخليفة يكون لها فروع في كل قطر إسلامي، وتعتقد اجتماعاتها في مواسم الحج، أما الأهداف المنوطة بها فهي تلافى البدع، وإصلاح الخطابة والدعوة إلى الدين، وأردف أن هذه الجمعية حال نجاحها ستؤدي إلى "تقرب الحكومات الإسلامية بعضها من بعض، والاتحاد على صد هجمات أوربا وإيقاف مطامعها"^(٣٠).

على أن هذه النبذة الهادئة لم تستمر طويلا فعقب الانقلاب التركي عام ١٩٠٨، انتقد رشيد رضا بعنف سياسات الدولة العثمانية واصفا إياها بالفساد والبعث عن أصول الشريعة^(٣١) ومبديا حماسه وتأييده في الوقت ذاته للإتحاديين معتبرا أن ثورتهم من أعظم المفاز للشعب التركي^(٣٢)، وفي جولته بسوريا إثر إعلان الدستور، رد على المتشككين في نجاح التجربة الدستورية مؤكدا على

ضرورة اتحاد العرب والترك ونبذ الفرقة بينهما^(٣٣).

ومع ازدياد نزعة التتريك ، اشترك رشيد رضا فى تأسيس حزب اللامركزية عام ١٩١٢^(٣٤) ، وبدأ نشاطه بحملة دعائية واسعة النطاق ضد الاتجاه الجديد ، فوجه اللوم للأتراك وطالب بحقوق العرب فى المشاركة فى حكم الدولة ، وأوضح أن السبب فى عدم إقبال العرب على إنشاء دولة جديدة ليس مبعثه الخوف من الترك وتفرق الزعماء ، وإنما انطلاقا من قاعدة فقهية "توجب طاعة المتغلب بالقوة وإن لم يكن حائزا لغير الإسلام من شروط الخلافة الشرعية حرصا على المصلحة الإسلامية"^(٣٥).

وفى هذه الفترة أيضا وجد رشيد رضا فى دعوة الشريف حسين مشروعا بديلا حال سقوط الدولة العثمانية ، وأعلن فى خطبة ألقاها بمنى بمناسبة عيد الأضحى عام ١٩١٦ "كلنا نعلم أنه لا يوجد فى الدنيا كلها مكان يصلح لتأسيس دولة إسلامية تخلف الدول العثمانية إذا وقع بها ما نخشاه عليها إلا جزيرة العرب ، وما يتصل بها من البلاد الإسلامية"^(٣٦).

ويجب التنويه فى هذا الصدد إلى أن موقف رشيد رضا السابق قد جاء مغايرا لمعاصرين له ومنهم شكيب أرسلان الذى رأى أنه لا يجب الانفصال عن الدولة العثمانية تحت أية ظروف لأن المستفيد الأول من ذلك هى الدول الغربية المتربصة بالعالم الإسلامى^(٣٧).

وفى أعقاب انتهاء الحرب العالمية الأولى ، أصيب رشيد رضا بخيبة أمل من حقيقة مشروع الشريف حسين فعاد يسحب تأييده له^(٣٨) ، ويبدو أن البحث عن مشروع سياسى وتدعيمه كان هاجسا مستمرا لدى رشيد رضا فقاده البحث هذه المرة للوقوف خلف عبد العزيز آل سعود وكرس المقالات الطويلة فى المنار دفاعا عنه وظر مرتبطا به إلى وفاته^(٣٩).

وقد شهدت هذه الفترة تحولات متلاحقة ، فمن جهة أولى كانت صدمة العالم العربى فى التسوية التى انتهت إليها الحرب العالمية الأولى ، حيث فرض واقع التجزئة والتشردم ومن جهة أخرى توالى الإجراءات التى قام بها الاتحاديين من الفصل بين السلطنة والخلافة ، ثم إلغاء الخلافة رسميا فى مارس ١٩٢٤ ، لتضفى المزيد من المرارة على الواقع السائد^(٤٠).

فى هذه الآونة كتب رشيد رضا أبرز اسهاماته " الخلافة أو الامامة العظمى" وكان بالأساس سلسلة من المقالات حول قضية الخلافة ، نشرها تباعا على أقسام كان آخرها فى مايو ١٩٢٣ ، ثم عاد وجمعها فى كتاب واحد^(٤١).

وجاءت معالجته لهذا الكتاب على مستويات ثلاثة ، تعلق أولها بالجانب الفقهي والثانى بتجربة الخلافة تاريخيا ، والأخير بكيفية بناء الخلافة فى العصر الحديث - وبالجمله كان الكتاب يمثل المسعى الأخير من جانب رشيد رضا لإقناع الاتحاديين بتأسيس الخلافة الحقّة^(٤٢).

وفى تعريفه للخلافة كرر رشيد رضا ما تواترت عليه أدبيات الفكر السياسى الإسلامى خاصة المارودى فهى تعنى "رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا" واتساقا مع إطاره المرجعى الذى سبقت الإشارة إليه ، اعتبر أن الخلافة واجب دينى ، وإن كانت من فروض الكفاية مستندا إلى إجماع الصحابة حتى أنهم قدموه (أى اختيار الخليفة) على دفن النبى(ص) فضلا عن إقامة الحدود وحفظ النظام ، ومن ثم فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٤٣).

ومن بين النصوص التى اعتمد عليها رضا فى هذا الصدد حديث "من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"^(٤٤) ، وفى تقدير البعض أن النصوص التى تذكر فى هذا المجال عادة ، ليست قاطعة فى وجوب الخلافة ، بل إنها تلزم المسلمين بإيجاد حكومة ما دون تحديد نوع هذه الحكومة على أن هذه النصوص وإن لم تكف بذاتها سندا لوجوب الخلافة فهى على الأقل كافية لتكون سندا للإجماع الذى أوجبها^(٤٥) وقد عول رشيد رضا كثيرا على عمل التفاتازانى " شرح العقائد النسفية " وخلاصة رأيه أن العقل والاجماع يقضى بوجوب الخلافة ، فإذا كان الدليل العقلى البحث يستوجب وجود سلطة عامة أيا كان شكلها ، فإن الدليل الشرعى هو الذى يستوجب أن تتوافر فيها السمات المميزة للخلافة ، وفى مقدمتها الحفاظ على وحدة العالم الإسلامى ، والالتزام بتنفيذ أحكام الشريعة^(٤٦).

وفى نصوص عديدة ، أوضح رشيد رضا أن فكرة الجامعة الإسلامية تظل فى حيز الأفكار مالم تجسدها الخلافة واقعا ملموسا ، فهى دون تجاوز مرتبطة بها وجودا وعدما ، فالخلافة " مناط الوحدة ومصدر الاشتراع وسالك

النظام ، وكفالة تنفيذ الأحكام ، وأركانها أهل الحل والعقد رجال الشورى ورئيسهم الإمام الأعظم ، ويشترط فيهم كلهم أن يكونوا أهلاً للاستتار المعبر عنه في أصولنا بالاجتهاد والاستتباط^(٤٧).

وفى موضع آخر أشار إلى أن المسلم " لا يرى دينه باقياً إلا بوجود دولة إسلامية مستقلة قوية قادرة بذاتها على تنفيذ أحكام شرعه"^(٤٨) ، وأبدى دهشته من تردد البعض لمقولة أن الخلافة هي المسئولة عن ضعف العالم الإسلامي ، معتبراً أن العكس هو الصحيح^(٤٩).

وعبر استقراء للتاريخ الإسلامي ، أوضح رشيد رضا أن العلة الرئيسية التى سادت قرون طويلة هي البعد عن الشريعة فلو "حافظ المسلمون على أصول الشرع الذى قرر فى عهد الراشدين فى أمر الخلافة لما وقعت تلك الفتن والمفاسد"^(٥٠).

وميز رضا بين نوعين من الإمامة ، فالأولى الإمامة التامة (الصحيحة) هي إمامة الإمام الذى تتوافر فيه جميع الشرائط الأساسية التى رآها علماء الإسلام ، أما الثانية فهي إمامة الضرورة ، ولها شكلين أحدهما الإمام الذى يبايعه أهل الحل والعقد باعتباره مستجعماً لأكثر الشروط لعدم وجود من هو أفضل منه ، أو من يتولى الإمامة بالقهر ويحمل الناس على طاعته اضطراراً ، وأضاف أن إمامة الضرورة رغم أنها جائزة شرعاً إلا أنه يجب السعى دائماً لإزالتها عند الإمكان^(٥١).

وليست الدولة العثمانية فى رأيه سوى شكلاً من أشكال التغلب والقوة التى جازت إزالته^(٥٢) لكنه حذر فى الوقت نفسه من مغبة الاستمرار دون خلافة فإذا " ظل المسلمون على هذه الحالة فلا إمامة ولا إمام ... " وشدد مجدداً على الخطأ السائد الذى يرى أن أحكام الضرورة فى خلافة التغلب أصلاً ثابتاً موضحاً أن ذلك قد "أفضى إلى هدم بناء الإمامة وذهب بسلطة الأمة المعبر بالجماعة وترتيب على ذلك تفرق الكلمة وضعف الدين والدولة"^(٥٣).

والخلافة الحقّة هي "دار العدل" فى مقابل "دار البغى والجور" والأخيرة قائمة على "قوة أهل العصبية"^(٥٤).

ولكن هل يعنى ذلك مشروعية الثورة ضد " الجور والبغى " خاصة وأن

رشيد رضا قد أشار إلى انحراف الخلافة عن مسارها منذ عهد معاوية وتحولها إلى "ملكا عضوضا" (٥٥) والإجابة نلتبسها في إحدى الفقرات بقوله "لما المتغلبون بقوة العصبية فعهدهم واستخلافهم كامامتهم وليس حقا شرعيا لازما لذاته ، بل يجب نبذة كما تجب إزالتها واستبدال إمامة شرعية بها عند الإمكان والأمان من فتنة أشد ضررا على الأمة منها ، وإذا زالت بتغلب آخر فلا يجب على المسلمين القتال لإعانتها" (٥٦) ، وفي نص آخر شبه خلافة التغلب بأنها "كأكمل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة تنفذ بالقهر وتكون أدنى من الفوضى" (٥٧).

ومن ثم فإن مشروعية الثورة ليست متاحة بإطلاق، وإنما في ظروف بعينها يحددها أهل الحل والعقد (٥٨).

وحرص رشيد رضا في كثير من نصوصه على توضيح أن الحاكم في الإسلام ليس مطلق التصرف فتطرق من إلى ما أسماه البعض بمبدأ "سيادة الشريعة" (٥٩) فتحت عنوان "إلى أي حد تمتد سلطة الحاكم في وضع القوانين يقول" إن حدود هذه السلطة منها سلبية وهي عدم تعدى حدود الله.. فليس للحاكم أن يحل حراما أو يحرم حلالا، ومنها إيجابية كالالتزام بالعدل والمساواة في الحقوق ومشاورة أهل الرأي من الأمة ومراعاة قاعدة وجوب درء المفساد وجلب المصالح (٦٠).

والالتزام بمبدأ سيادة الشريعة كضابط رئيسي للسلطة الحاكمة، ليس مرادفا للجمود والتقليد ، فقد أبرز رشيد رضا في الوقت ذاته مدى أهمية وقيمة فتح باب الاجتهاد معتبرا أنه حجر الزاوية وجوهر الإصلاح الديني المنشود، "فلا يمكن للمسلمين أن يجمعوا بين هداية الإسلام وحضارته من حيث هو دين سيادة وسلطان إلا بالاجتهاد في شرعه الواسع المرن.. "وتركه مفضى إلى طرفي النقيض "البداهة أو التفرنج" (٦١).

وأبرز التلازم الوثيق بين القهر والاستبداد السياسي من جهة وسيادة الجمود والتقليد من جهة أخرى ، "فالسلاطين والأمراء المستبدون لا يخافون إلا من العلم ولا علم إلا بالاجتهاد" كما انتقد من زعم أن باب الاجتهاد قد أغلق بعد القرن الخامس الهجري (٦٢) ، مشيرا إلى بطش السلطة وتكديسها بالعلماء والمصلحين، كما وصف فقهاء السلطة بأنهم دائماً "آلة السياسة وأعوان الرياسة، فكان صوت المصلحين بينهم خافتا" (٦٣).

على أن الاجتهاد ينحصر فى القضايا الجزئية التى لم يرد فيها حكم شرعى، وهى تتبع دائرة المعاملات لا العبادات التى كملت بالتفصيل بحيث لا تقبل زيادة ولا نقص"، وعدد رشيد رضا نماذج كثيرة للاجتهاد مؤكداً "أن الصحابة إذا رأوا المصلحة فى شئ يحكمون به ، وإن خالف السنة المتبعة ، كأنهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة لا بجزئيات الأحكام وفروعها"^(١٤).

وفى موضع آخر أشار إلى أن للقضايا السياسية على وجه الخصوص، "يجب فيها الاجتهاد والاستنباط من أولى الأمر، ولذلك لم يحدد الدين الإسلامى كيفية الحكومة الإسلامية، ولم يبين للناس جزئيات أحكامها، وإنما وضع الأسس التى تبنى عليها من وجوب للشورى وحجية الإجماع"^(١٥).

ولم يعارض رشيد رضا فى الأخذ بالقوانين المدنية، شريطة ألا تتعارض مع الشرع"^(١٦)، والاجتهاد ليس قاصراً على رجال الدين كما قد يتبادر للأذهان، وإنما هو ضرورة أساسية لرجال السياسة وعلى رأسهم الخليفة، "إذ لا يتأتى للخليفة أن يجمع الكلمة ويزيل الخلاف إلا إذا كان إماماً مجتهداً"^(١٧).

وكان منطقياً فى سياق تشديد رشيد رضا على أهمية الاجتهاد ، أن يتطرق بالحديث عن دور "أهل الحل والعقد" باعتبارهم القائمين على أمر الاجتهاد فكرة وممارسة ، وللفت الانتباه إلى جدة القضية المطروحة والآمال المعلقة على أهل الحل والعقد بدأ رضا حديثه مستقهما بقوله: "ومن ذا الذى يطالب بإعادة الأمة الإسلامية المنحلة العقد المفككة الأوصال ، وبإعادة منصب الخلافة إلى الموضع الذى وضعه فيه الشارع؟ أهل الحل والعقد؟ ومن هم اليوم؟"^(١٨).

ثم شرع فى فقرات متتالية لمزيد من التوضيح فأشار أولاً إلى أن أهل الحل والعقد هم "سراة الأمة وزعمائها ورؤساؤها الذين تتق بهم فى العلوم والأعمال والمصالح التى بها قيام حياتها... "وأردف أنهم ليسوا فقط رجال الدين وإنما ينسحب الأمر كذلك على النواحي الاجتماعية والإدارية والمالية فهم بالجملة " أهل العدالة والرأى والحكمة".

واعتبر أن تقدم الأمة أو انحطاطها مرهون بهم فإذا "صلحت هذه الفئة من الأمة، صلح حالها وحال حكامها وإذا فسدت فسداً"^(١٩).

أما الهيئات الدينية الرسمية فكانت موضع انتقاد عنيف من جانب رشيد رضا مشيراً إلى أن "جمهور الأمة يثق بأن حكم الله ما قالوا.. " وأضيف أن " أكثر الحكام والقواد والأحزاب السياسية - قلما يقيمون لأحد منهم وزناً" (٧٠).

والسبب الرئيسي في ذلك هو انعزال العلماء وإيثارهم البعد عن الاشتغال بالسياسة فاكتفوا " بزوايا مساجدهم أو جحور بيوتهم "فضلاً عن الجمود وعدم الإدراك " بما يقتضيه حال الزمان وطبيعة العمران .." (٧١).

والذين لهم وجود على الساحة الفكرية في رأى رشيد رضا تيارات ثلاث، "مقلدة الكتب الفقهية المختلفة ، ومقلدة القوانين والنظم الأوروبية ، وحزب الإصلاح..." (٧٢). وقد أطلق على التيار الأول "حزب حشوية الفقهاء الجامدين"، موضحاً أنهم رغم رغبتهم في وجود حكومة إسلامية إلا أنهم عاجزون عن المساهمة في ذلك لأنهم "يأبون القبول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية، ولو فوض إليهم أمر الحكومة أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً ، ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً..." (٧٣).

وليس التيار الثاني أو من أسماهم "حزب المتفرنجين" بأفضل حالاً في رأيه لأن أكثرهم يرى " أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية وحزبهم قوى ومنظم في الترك وغير منظم في مصر..." (٧٤).

ومن ثم فالتيار الأخير أو "حزب الإصلاح" هو المنوط وحده بالتغيير المنشود لأنه يجمع بين "الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الأوروبية ، وهذا الحزب هو الذى يمكنه إزالة الشقاق من الأمة .. فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين" (٧٥).

ثم انتقل رشيد رضا لاستعراض المبادئ العامة التى يجب أن توضع موضع التنفيذ من جانب حزب الإصلاح، وعلى رأسها الدعوة لإحياء الخلافة الإسلامية باعتبارها النظام اللائق بالعالم الإسلامى.

ويجب أولاً التقارب بين العرب والترك، مقترحاً أن تكون الخلافة فى منطقة "وسطى من البلاد التى يكثر فيها العرب والترك والكرد كالموصل المتنازع عليها بين العراق والأناضول وسورية ، وليفوضوا إلى حزب الإصلاح وضع نظام لإقامة الإمامة العظمى فى هذه المنطقة ، وتنفيذ أحكامها ومناهجها

الإصلاحية الإسلامية فيها ثم لا يتبعها أحد من البلاد التي حولها إلا بطوعه واختياره^(٧٦).

وتحت عنوان "نموذج من النظم الواجب وضعها للخلافة" أفاض رشيد رضا في عرض المزيد من الإجراءات الواجب تنفيذها لاسيما الدعوة لوضع نظاما أساسيا لحكومة الخلافة على أتم الوجوه التي تقتضيها حال العصر.. وبعد وضع النظام العام لإقامة الإمامة على أساسها وقيامها بوظائفها وأعمالها، يوضع نظام مؤقت لإمامة للضرورة، ويشرع في تنفيذ النظامين معا..^(٧٧).

وفي الإطار ذاته حث رشيد رضا على "إنشاء مدرسة عالية لتخريج المرشحين للإمامة العظمى وللإجتهد في الشرع الذين ينتخب منهم ديوان الخلافة الخاص، وأهل القضاء والإفتاء وواضعو القوانين العامة، ومما يدرس في هذه المدرسة أصول القوانين الدولية، وعلم الملل والنحل، وخلاصة تاريخ الأمم، فإذا انتخب أحد المتخرجين في هذه المدرسة انتخابا حرا من قبل أهل الاختيار، ثم بايعه سائر أهل الحل والعقد.. قامت الحجة على كل فرد وجماعة أو شعب بأنه هو الإمام الحق النائب عن الرسول"^(٧٨).

وفي النهاية عدد رشيد رضا جملة من النقاط مذكرا حزب الإصلاح "بأهم البرامج والنظم التي يتوقف عليها العمل وهي :

١- برنامج المدرسة العليا التي يتخرج فيها الخلفاء والمجتهدون .

٢- برنامج انتخاب الخلافة .

٣- برنامج ديوان الخلافة الإداري والمالي ومجالسه :

أ- مجلس الشورى العامة .

ب- مجلس الإفتاء والتصنيفات الدينية والشرعية والنظر في المؤلفات

ج- مجلس التقليد والتفويض لرؤساء الحكومات والقضاة والمفتيين .

د- مجلس المراقبة العامة على الحكومة .

هـ- مجلس الدعوة إلى الإسلام والدعاة .

و- مجلس خطابة المساجد والوعظ والإرشاد والحسبة .

ز - مجلس الزكاة الشرعية ومصارفها .

ح - مجلس إمارة الحج وخدمة الحرمين الشريفين .

ط - مجلس قلم الرسائل^(٧٩)

ومن جهة أخرى فإنه لم يغيب عن نظر رشيد رضا الإشارة إلى العقبات التي تواجه فكرة إحياء الخلافة سواء في الخارج أو الداخل ، ففي غير نص أشار إلى تخوف الدول الغربية على مصالحها لاسيما انجلترا مشيرا إلى خشيتها إلى أن " يتجدد بها (أى الخلافة) حياة الإسلام وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية "^(٨٠) وإذا كان التخوف الغربي أمر معلوم ومفهوم ، فإنه حذر في الوقت ذاته من أن للرفض الداخلي للفكرة هو الأخطر " ... نعم لن يكون الإفرنج هم الذين يمنعون إقامة الخلافة ، ولكن الذى يخشى أن يعيقها إنما هم المتفرنجون دون غيرهم " .

وأشار في موضع آخر "نحن نرى الرأي الغالب في بعض البلاد يأبى إحياء الخلافة حتى أننا نجتهد في إقناع الحكومة التركية الحاضرة ونشك في قبولها.." ^(٨١) .

كما تطرق رشيد رضا إلى تعاضل الفكرة الوطنية ، ونوه في وضوح إلى سعى البعض "لإستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية.." ^(٨٢) .

وأعرب عن خشيته من التصادم بين فكرة الجامعة الإسلامية والفكرة الوطنية .. فنحن الآن تجاه أمر واقع ماله من دافع وكل ما نطمح فيه هو أن نتقى ضرره ونوفق بين الجامعة الإسلامية والجامعة الجنسية اللغوية "^(٨٣) .

كما نوه إلى أن تخوف البعض من إقامة حكومة إسلامية قد يكون مجحفا بحقوق غير المسلمين هو محض افتراء "فليس في الشريعة ظلم لغير المسلم.." ^(٨٤) .

ويبدو مناسبا بعد استعراض التصور العام لفكرة الجامعة الإسلامية وسبل تحقيقها لدى رشيد رضا ، الإشارة إلى بعض الملاحظات الختامية تجاه ذلك التصور .

فعلى مستوى أول ، أوضح رشيد رضا بصورة قاطعة أن إحياء الخلافة هي حجر الزاوية لتجسيد فكرة الجامعة الإسلامية واقعا ملموسا ، على أن نموذج الخلافة الواجب إحيائها هو نموذج خلافة الراشدين ، باعتبارها الخلافة التامة وما تلاها في تقديره ، كانت خلافة الضرورة ، ورغم أنها جائزة شرعا ، إلا أنها قد قامت على العسف والقهر ، ورغم استمرارها التاريخي (منذ عهد معاوية إلى العثمانيين حسبما ذكر) فيجب الاستعداد دائما لتغييرها.

ومع إدراك رشيد رضا أن الوصول إلى الخلافة التامة غاية صعبة المنال، فإنه لم يطرح من الوسائل وما يتناسب مع تلك الغاية المرتقبة ، بل جاء حديثه في هذا الصدد مشوبا بالغموض فاقترح أنه بعد وضع نظام حكومة الخلافة على أتم الوجوه التي يقتضيها حال العصر ، يوضع نظام مؤقت لإمامة الضرورة ، ويشرع في تنفيذ النظامين معا ، دون المزيد من التوضيح حول كيفية تنفيذ النظامين معا وطبيعة العلاقة بينهما.

وفيما يبدو أن رشيد رضا قد عول على أن خلافة الضرورة بمثابة خطوة أولى يعقبها التحول للخلافة التامة في مرحلة لاحقة.

والواقع أن تبنى نموذج خلافة الراشدين والإصرار عليه ، قد انطوى على مفارقة تاريخية كما أنه قد ألقى بظلال من الشك حول جدوى الحديث عن إعادة فتح باب الاجتهاد ولاسيما في القضايا السياسية ، بل يمكن القول أن هذا الطرح قد شكل عبئا مزمنا في الفكر السياسى الإسلامى ، فصار التطلع لاستعادة الخلافة التامة أملا مرتقبا وشكلا من التعالى الزائف على واقع سياسى وحضارى مرير قائم على التجزئة والانقسام .

وعلى مستوى آخر، أعطى رشيد رضا أهمية مركزية لأهل الحل والعقد، ليس فقط على المستوى الدينى، وإنما بنفس الدرجة على المستوى السياسى، فهم المنوطون باختيار الخليفة ومراقبته، ولهم الكلمة العليا فى تقرير الخروج عليه أو عزله، وبعبارة واحدة إرادة الأمة مختزلة فيهم بصورة مطلقة.

ورغم جسامة الأعباء التى ألقاها على كاهلهم ، فليس هناك فى مختلف النصوص تحديد كاف وواضح لمن هم أهل الحل والعقد لاسيما فى ضوء انتقال رشيد رضا للمؤسسات الدينية الرسمية ووصفهم بأنهم " حشوية الفقهاء " وفى بعض النصوص أوضح أن المجالس التشريعية تقوم مقام أهل الحل والعقد ،

ولكنه عاد ليقول أنه يجب أن تتوافر فيهم صفة الاجتهاد ، ومن ثم ظل مفهوم أهل الحل والعقد غائما رغم ما عقد عليهم من آمال في إحياء الخلافة .

كما اتسم اقتراح رشيد رضا بالدعوة لإنشاء مدرسة لتخريج الخلفاء والمجتهدين بقدر كبير من المثالية ، فلم يشر إلى كيفية إنشاء مثل هذه المدرسة ، ومن هم القائمين عليها وطريقة اختيار الطلاب بها .

وجريا على نفس المنوال دعا رشيد رضا للتوفيق بين الرابطة الدينية والرابطة القومية رغم إدراكه أن الرابطة الدينية نافية لأى روابط أخرى^(٨٥).

وقصارى القول أن دعوة رشيد رضا للجامعة الإسلامية لا يمكن عزلها عن السياق العام لأحداث تلك الفترة وفي مقدمتها حالة الضعف التى انتابت العالم العربى الإسلامى بازاء الغرب .

ومن ثم فإنها تعد استجابة صادقة لمتغيرات تلك الفترة ، ولم يكن ذلك قاصرا على رشيد رضا وحده فما لبث أن طغت على الساحة جماعات الهوية، فظهرت جماعة الأخوان المسلمون، والشبان المسلمون وأنصار السنة والجمعية الشرعية، بل طال التحول العديد من رموز التيار الليبرالى فى مختلف أرجاء العالم الإسلامى^(٨٦).

وفيما يبدو أن فكرة الجامعة الإسلامية سوف يظل لها حضورها الدائم فى المستقبل المنظور بشكل أو بآخر وربما اكتسبت زخما جديدا فى ضوء حالة الضعف السائدة.

الهوامش

١- قضى رشيد رضا سنوات التكوين الأولى ببلدته القلمون فى طرابلس ، وتأثر بأستاذه الشيخ حسين الجسر الأزهرى (١٨٤٥ - ١٩٠٩) مؤسس المدرسة الرشدية وكان من بين آرائه أن صلاح الأمة الإسلامية منوط بالجمع بين علوم الدين والدنيا على الطريقة العصرية الأوربية ، كما تأثر رضا فى هذه المرحلة أيضا بآراء العروة الوثقى ، وربما كانت من بين البواعث لارتحاله إلى مصر عام ١٨٩٨ ، انظر وجيه كوثرانى ، رشيد رضا والدولة العثمانية ومسألة الخلافة ، الفقيه والسلطة ، الوحدة ، السنة الرابعة ، العدد ٤٦ - ٤٧ يوليو ، أغسطس ١٩٨٨ - ص ١٢٠ ، وحول المزيد عن النشأة والتكوين ، راجع محمد أحمد درنيقه ، السيد محمد رشيد رضا ، إصلاحاته الاجتماعية والدينية ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٦ ، ص ٢١-٢٦ ، وكذلك خالد فوزى ، رشيد رضا ، طود وإصلاح ، دعوة وداعية ، مؤسسة قرطبة ، د.ت ص ١٣ - ١٥ .

٢- اتجه رشيد رضا صوب العمل السياسى رغم تحجيم محمد عبده له فى البداية حيث اشترط عليه عند إصدار المنار ، البعد عن المسائل السياسية ، ومن بين ممارساته السياسية الاشتراك فى تأسيس جمعية الشورى العثمانية بالتعاون مع محمد رفيق العظم ، ثم المساهمة فى تأسيس حزب اللامركزية إلى جانب نشاطات أخرى مثل تأسيس الرابطة الشرقية عام ١٩٢٢ ، وجمعية السلم العام فى بلد الله الحرام عام ١٩٢٤ ، فضلا عن رحلاته العديدة بين ربوع العالم الإسلامى ، انظر خالد فوزى ، المرجع السابق ، ص ١٧ - ٢٥ وكذلك على المحافظة الاتجاهات الفكرية عند العرب ، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٨ ، ص ١٤٠ - ١٤٣ .

٣- راجع عرضا لهذه الآراء فى عزت قرنى ، فى الفكر المصرى الحديث ، محاولات فى إعادة التفسير ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٥ ، ص ١١٢ - ١١٣ .

٤- هناك العديد من الآيات القرآنية حول هذا المعنى منها قوله تعالى " إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون " وفى الحديث النبوى " المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم " وقد اعتبر البعض أن الجامعة الإسلامية قائمة بالفعل على أمرين ، شعيرة الحج والخلافة ، راجع لوثرروب ستودارد ، حاضر العالم الإسلامى ، نقله إلى العربية عجاج نويهض - ج ١ - ص ٦٩ .

٥- عزت قرنى ، المرجع السابق ، ص ١١٣ .

6- Delanoue . G . Moralistes et Politiques Musulmans Dans L'Egypt Duxix siecle , 1789 – 1982 , pp . 454 , 556.

٧- لرفاعة الطهطاوى العديد من النصوص فى هذا الشأن منها قوله " ... ما يتمسك به أهل الإسلام من محبة الدين والتولع بحمايته مما يفضلون به عن سائر الأمم فى القوة والمنعة يسمونه محبة الوطن ، على أنه عندنا معشر الإسلام حب الوطن شعبة من شعب الإيمان وحماية الدين مجمع الأركان فكل مملكة إسلامية وطن لجميع من فيها من الإسلام فهى جامعة للدين والوطنية ، المرشد الأمين ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدارس الملكية - ٨٧٣ ، ص ١٢٥ ، وراجع أيضا صبحى وحيدة ، فى أصول المسألة المصرية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٠ ، ص ١٧٢ ، أديب نصور مقدمة لدراسة الفكر السياسى العربى ١٨٥٠ - ١٩٤٨ ضمن الفكر العربى فى مائة سنة ، بحوث مؤتمر هيئة الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية ببيروت ١٩٦٧ ص ١٠٠ ، انظر أيضاً:

،LeoN Zolonek.THE Language of the muslim Reformers of the Late 19 century .ISLAMIC CULTURE .VOL.xxxv11.N.3.JULY. 1963 . pp.156-57

٨- أحمد عبد الرحيم مصطفى ، حركة التجديد الإسلامى فى العالم العربى الحديث، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧١ ، ص ٢٥ - ٢٦ ، وأيضاً على المحافظة ، المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

٩- فهمى جدعان ، أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ١٥٤ .

١٠- نصر الدين عبد الحميد نصر ، مصر وحركة الجامعة الإسلامية من عام ١٨٨٢ - ١٩١٤ ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤ ، ص ٤٠ - ٤١ .

١١- عزت قرنى ، المرجع السابق ، ص ١١٣ .

١٢- المرجع السابق ، ص ١١٣ - ١١٤ .

١٣- كمال عبد اللطيف ، التأويل والمفارقة ، نحو تأصيل فلسفى للنظر السياسى العربى ، الطبعة الأولى ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء ، ١٩٨٧ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

١٤- على المحافظة ، مرجع سابق ، ص ١١٢ ، وانظر لوثروب ستودارد ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ ، وكذلك دليب هيرو ، الأصولية الإسلامية في العصر الحديث ، ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٧ ، ص ١٠٤ - فهمي جدعان ، مرجع سابق ، ص ٢٦٠ وقد أشار البعض إلى أن الأفغاني هو الذي سعى بفكرته إلى عبد الحميد الذي وصف الأول بأنه مهرج سياسي ، راجع محمد حرب ، مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني ، كتاب الهلال ، ١٩٨٥ ، ص ٩٨ .

١٥- على المحافظة ، مرجع سابق ، ص ١١٢ - ١١٣ وذكر البعض أن الأفغاني كان ينشد إقامة كومنولث إسلامي ، حسين فوزي النجار ، الدولة والحكم في الإسلام ، دار الحرية ١٩٨٥ ، ص ١٢٥ ، وعن الآراء المتباينة حول الأفغاني ودوره ، انظر على شلش ، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه ، الطبعة الأولى ، دار الشروق ، ١٩٨٧ ، وأيضا إبراهيم عوض ، جمال الدين الأفغاني، مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

16- Cromer . Modern Egypt . vol .2.LONDON .1908 .p.134

- ومما يذكر أن رشيد رضا قد بعث برسالة لكرומר مستفسرا عن موقفه الذي أبداه ورد عليه الأخير برسالة موضحا أن عبارته كانت موجزة ولم تؤد المعنى تماما ، وأنه لا يقصد المساس بأصول الدين الإسلامي ، انظر الخلافة أو الإمامة العظمى ، الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٩٤ ، ص ١٣١ - ١٣٢ ، وقد أصدر الشيخ مصطفى الغلاييني كتابا بعنوان " الإسلام روح المدنية " ردا على آراء كرومر ، راجع محمد جابر الأنصاري ، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ، ١٩٣٠ - ١٩٧٠ ، عالم المعرفة ، ١٩٨٠ ، ص ١٨ .

١٧- نصر الدين عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص ٥٢ ، فهمي جدعان ، مرجع سابق ، ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

١٨- عبدالعاطي محمد أحمد ، الفكر السياسي للإمام محمد عبده ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٣ - ١٦٤ .

١٩- على المحافظة ، مرجع سابق ، ص ١١٦ - ١١٧ .

٢٠- أحمد لطفي السيد ، قصة حياتي ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٨ ، ص ٦٧ .

٢١- نصر الدين عبدالحميد ، مرجع سابق ، ص ١٠ - ١١ ، وكذلك ستودارد ، مرجع سابق ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .

٢٢- وجيه كوثرانى ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ .

٢٣- أنور الجندى ، تاريخ الصحافة الإسلامية ، المنار - ج ١ - دار الأنصار ، ١٩٨٣ ، ص ١١٨ ، وكان للمنار تأثير على العديد من المطبوعات الدينية فى العالم العربى ، انظر ، محمد صالح المراكشى ، تأثير رشيد رضا فى بعض البلدان ٢٥- الإسلامية ، الجامعة الإسلامية ، غير معروف العدد ، ١٩٨٤ ، ص ٧١ .

٢٤- الخلافة أو الإمامة العظمى ، مرجع سابق ، ص ١١ .

٢٥- للوحدة الإسلامية والأخوة الدينية ، الطبعة الثالثة ، دار المنار ، ١٣٦٧هـ ، ص - هـ .

٢٦- المرجع السابق ، ص ٥٠ .

٢٧- أنور الجندى ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

٢٨- فهمى جدعان ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣ .

٢٩- أنور الجندى ، مرجع سابق ، ص ٢١٥ - ٢١٧ .

٣٠- فهمى جدعان ، مرجع سابق ، ص ٢٦٤ .

٣١- الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ١٠٧-١٠٨ .

٣٢- المرجع السابق ، ص ١٠ ، وغير معروف مدى صحة ماينسب لرشيد رضا من انضمامه الى جمعية سرية كان من أعضائها محب الدين الخطيب هدفها إسقاط الدولة العثمانية ، ومما يلفت الانتباه حديث رشيد رضا قوله "حدث الانقلاب العثمانى الذى كنا نسعى اليه فى الخفاء" انظر: خالد فوزى عبدالحميد ، مرجع سابق ، ص ٩ ، وأيضاً أنور الجندى ، مرجع سابق ، ص ٢١٨ .

٣٣- وجيه كوثرانى ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ .

٣٤- كان من مؤسسى حزب اللامركزية ، رفيق العظم ، رشيد رضا ، اسكندر عمون ، داود بركات ، ونصت المادة الثانية من دستور الحزب على "بيان محسنات الإدارة اللامركزية فى

السلطنة العثمانية ، والمطالبة بكل الوسائل المشروعة بحكومة تؤسس على قواعد للامركزية الإدارية في جميع ولايات الدولة العثمانية" انظر على المحافظة ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ ، وكذلك نقولا زيادة، الحساسيات القومية والسياسية أواخر العهد العثماني ، الاجتهاد- السنة الحادية عشرة، العددان الخامس والأربعون والسادس والأربعون ، بيروت ٢٠٠٠ ، ص ٢٢٤ .

٣٥-وجيه كوثراني ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ .

٣٦-الخلافة ص-٨١

٣٧-وجيه كوثراني ، مرجع سابق ، ص ١٢٩ .

٣٨-الخلافة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

٣٩-والجدير بالذكر أن رشيد رضا قد وافته المنية لدى عودته من السويس حيث كان في وداع ابن سعود عام ١٩٣٥ ، وقد أشار البعض إلى طبع رشيد رضا لمؤلفات المدرسة السلفية خاصة أعمال ابن تيمية وابن القيم لحساب الملك سعود . راجع عبدالله شحاته ، الامام محمد عبده بين المنهج الديني والمنهج الاجتماعي، سلسلة تاريخ المصريين ، ٢٠٠٠ ، ص- ٢٨٩ .

٤٠-أحمد عبد الرحيم مصطفى ، مرجع سابق ، ص ٨٤ ، وكذلك دليوب هيرو، مرجع سابق ص ١٠٨ - ١٠٩ ، وراجع أيضاغالي شكرى ، النهضة والسقوط في الفكر المصرى الحديث ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٣ ، ص ٢٤٠-٢٤٢ - ٢٤٢ ، وانظر :

Secil Deren From Pan-Islamism To Turkish Nationalism .International Network.17 Ravenna: Longo Editore.2002 .pp. 7

٤١- زكى الميلاد ، ص ٦. دمة زوال الخلافة العثمانية في الفكر الإسلامى فى العشرينيات ، الاجتهاد ، مرجع سابق ، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ ، والمعروف أن عمل رشيد رضا لم يكن هو الوحيد الذى شهدته هذه الفترة ، ففي ديسمبر ١٩٢٣ صدرت الترجمة العربية لكتاب الخلافة وسلطة الأمة" ، أنجزها عبد الغنى سنى السكرتير العام لولاية بيروت ، والكتاب فى الأصل أصدرته الجمعية الوطنية الكبرى فى صورة بيان شبه رسمى وضعه فريق العلماء لتسويق ما أقدمت عليه حكومة الكماليين عام ١٩٢٢ ، من الفصل بين الخلافة والسلطنة ، ثم صدر فى

مارس عام ١٩٢٤ كتاب" النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة" لشيخ الإسلام السابق مصطفى صبرى الذى فر إلى مصر ، كما عقد كبار العلماء اجتماعا برئاسة شيخ الأزهر فى ٢٥ مارس ١٩٢٤ ، ودعوا إلى ضرورة عقد مؤتمر دينى إسلامى للبحث فيما يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية ، وعقد المؤتمر بالفعل عام ١٩٢٦ ، وخرج بنتيجة مؤداها تأجيل البت فى مسألة الخلافة لأن " الخلافة الشرعية المستجعة لشروطها المبينة فى تقرير اللجنة العلمية والتى أهمها الدفاع عن حوزة الدين فى جميع بلاد المسلمين ، وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها لا يمكن تحقيقها بالنسبة إلى الحالة التى عليها المسلمون الآن " واقتراح أن يكون الحل الوحيد لهذه المعضلة أن تتضافر الشعوب الإسلامية على تنظيم عقد مؤتمرات بالتوالى فى البلاد الإسلامية المختلفة لتبادل الآراء بين أعضائها ، هذا فضلا عن الضجة العارمة التى صاحبت صدور عمل عمل على عبد الرازق " الإسلام وأصول الحكم " انظر وجيه كوثرانى ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ - ١٣٥ ، وعلى مستوى آخر فقد نشأت فى شبه القارة الهندية حركة معارضة لقرار الكماليين بالفصل بين الخلافة والسلطنة ، ومن بين ما صدر كتاب " الخلافة الإسلامية " لمولانا أبو المكارم محيى الدين آزاد صاحب مجلة الهلال الهندية ، وترجمه الشيخ عبد الرازق المليح أبلدى ، محرر جريدة " بيغام الهندية " ونشرت المنار فصول الكتاب كاملة ، انظر :

- M . Naeem Qureshi , khilafat movement- in Al – Binoria , August , 1998 .

٤٢- الخلافة أو الإمامة العظمى ، مرجع سابق ، ص ٧٠ .

٤٣- المرجع السابق ، ص ١٧ .

٤٤- المرجع السابق ، ص ١٨ .

٤٥- عبد الرازق السنهورى ، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ، الطبعة الثانية ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٣ ، ص ٦٨ - ٦٩ .

٤٦- وقد أوضح البعض أن أهل السنة والمعتزلة يرون أن الخلافة واجب شرعى، ولكنهم اختلفوا فى أساس هذا الوجوب ، فأهل السنة يرون أن سند وجوب الخلافة هو الإجماع ، أما رأى الآخر وأغلب أنصاره من المعتزلة فيرى أن سند الوجوب هو العقل ، وهناك نظرية ثالثة يقول بها بعض المعتزلة تجمع بين النظريتين، فترى أن الخلافة أساسا شرعيا وعقليا

ومن هؤلاء التفتازانى أحد فقهاء السنة والذي اعتمد عليه رشيد رضا بدرجة كبيرة ،
المرجع السابق ، ص ٦٧ - ٧١ .

٤٧- الخلافة ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ .

٤٨- المرجع السابق ، ص ١٢٥ .

٤٩- نفسه ، ص ٥٥ ، ويعنى رشيد رضا فى هذا الإطار عمل على عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" فى مجمله لاسيما وأن الأخير قد تعرض لعمل رشيد رضا وانتقد ما أورده من حجج فى وجوب الخلافة ، معتبرا أنها فى جملتها لا ترقى دليلا على اعتراف الشريعة بوجود الخلافة أو الإمامة العظمى بمعنى النيابة عن النبى والقيام مقامه من المسلمين ، راجع الإسلام وأصول الحكم ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصر ، ١٩٢٥ ، ص ١٧ - ١٨ ، ودون الخوض فى كثير من الجدل ، يمكن القول بأن الخلاف الجذرى بين العاملين يعود فى النهاية إلى طبيعة الإطار المرجعى الذى اعتمده كل منهما فى المقام الأول ، ويرتد فى آخر المطاف إلى الإشكالية المركزية حول حدود العلاقة بين الدين والسياسة فى الفكر العربى ، فبينما انطلق رشيد رضا من رؤية تنظر إلى الإسلام باعتباره منهج حياة بإطلاق اجتماعيا وسياسيا ، عول على عبد الرازق على تجريد الإسلام من مضمونه السياسى ، ولم يكن الفصل بين الدين والدولة هو الجديد الذى قدمه (الإسلام وأصول الحكم) وإنما ما جعله علامة فارقة هو اعتماده على النصوص الدينية بذاتها وربما كان ذلك سببا فى مشروعية طرح هذه الرؤية لدى البعض لاحقا ، وبالطبع كان لكلا المنهجين أنصارا ومعارضين ، للمزيد راجع ، فهمى جدعان ن مرجع سابق ، ص ٢٥٤ عبد الرازق السنهورى ، مرجع سابق ، ص ٧٦ - ٧٧ ، وكذلك عبد الحميد متولى ، أزمة الفكر السياسى الإسلامى فى العصر الحديث ، الطبعة الثالثة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٥ ، ص ١٠٠ - ١٠١ ، محمد سعيد العشماوى ، الإسلام السياسى ، الطبعة الرابعة ، مذبولى ١٩٩٦ ، ص ١١٨ - ١٢١ ، وراجع كذلك ، محمد جابر الأنصارى ، مرجع سابق ، ص ٢١ - ٢٢ ، محمد عزيز الحبابى ، الشخصانية الإسلامية ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ١٩٨٣ ، ص ١١٩ ، ناصيف نصار ، تصورات الأمة المعاصرة ، دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة فى الفكر العربى الحديث والمعاصر ، الطبعة الأولى ، الكويت ١٩٨٦ ، ص ١٧٢ - ١٨٦ ، عبدالله العروى ، مفهوم الدولة ، الطبعة الرابعة ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء ، ١٩٨٨ ، ص ١١٨ .

٥٠- الخلافة أو الإمامة العظمى ، مرجع سابق ، ص ٤٣ .

٥١- المرجع السابق ، ص ٤٤ - ٤٥ .

٥٢- المرجع نفسه ، ص ٤٩ .

٥٣- نفسه ، ص ٧٦ . وعلى العكس من الحملة القاسية التي شنّها رضا على مصطفى كمال ، اعتبر ابن باديس (ت. ١٩٤٠) أن إلغاء الخلافة لا يمثل إساءة للمسلمين لأنها كانت خلافة صورية ضعيفة ، محمد صالح المراكشي ، مرجع سابق ، ص ٧٨ .

٥٤- نفسه ، ص ٥٠ .

٥٥- الوحدة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٥٠ ، ويشاطره في الرأي شكيب أرسلان ، انظر حاضر العالم الإسلامي ، مرجع سابق ، هامش (١) ، ص ٧١ ، وقد انتقد رشيد رضا ابن خلدون الذي "اغتر باهتدائه إلى سنة قيام الملك وسائر الأمور البشرية العامة بالعصبية فأدخل فيها ما ليس منها بل هو مضاد لها كدعوة الرسول فجعل مدارها على منعهم في أقوامهم وقوة عصبية عشائريهم .. وإنما النبوة وخلافة النبوة هادمتان لسلطان العصبية القومية..." والواقع أن انتقاد رشيد رضا ليس في محله لأن ابن خلدون لم يكن يصدد استعراض رأي الإسلام في العصبية ، وإنما كان يصدد تقرير واقع تاريخي عيني في عرضه لمبدأ العصبية .

٥٦- الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ٤٢ .

٥٧- المرجع السابق ، ص ٤٥ .

٥٨- في كثير من الأحيان كان قفه الضرورة يرفع في وجه كل ثورة مشروعة ضد ظلم الحكام والولاية وفي الأغلب الأعم كانت توسم هذه الثورات "بالفتن" و"الخروج" تسويقاً لقمعها من جانب السلطة ، راجع العديد من الأمثلة في ، محمود إسماعيل ، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ٣ ، القسم الأول ، الطبعة الأولى ، دار سينما للنشر ، ١٩٩٢ ، ص ١٥٣ - ١٨٨ .

٥٩- عبد الرازق السنهوري ، مرجع سابق ، ص ٤٨ ، وكذلك ص ٢٧٥ .

٦٠- الوحدة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ - ١٢٥ ، وواضح مدى تأثير رشيد رضا بأبن القيم الجوزية ونقله عنه ، انظر ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، قدم له وعرف به ، محمد محيي الدين ، راجعه ، أحمد عبد الحليم العسكري ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦١ ، ص ١٥ - ١٦ ، ونلفت الانتباه إلى اعتماد العديد من رواد الحركة الإصلاحية على ابن القيم خاصة رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي .

- ٦١- الخلافة ، مرجع سابق ، ص ٩٣ .
- ٦٢- الوحدة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٣ .
- ٦٣- المرجع السابق ، ويقصد رشيد رضا هنا بالمصالح المرسله التي تعنى فى اصطلاح الأصوليين:
- "المصلحة التى لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها أو إلغائها وتسمى بالمرسله أى المطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء"، انظر، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه و خلاصة التشريع الإسلامى، الطبعة الثالثة، مطبعة النصر، ١٩٤٧، ص ٨٩.
- ٦٤- الوحدة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .
- ٦٥- المرجع السابق ، ص ١٢٩ ، ويرى البعض استحالة الإجماع ونقله بعد القرون الثلاثة الهجرية الأولى نظرا لتفرق العلماء ، واستحالة الإحاطة بأرائهم ، انظر عبد الحميد متولى ، مرجع سابق ، ص ١١١ ، وذكر السنهورى أنه يمكن للمجتهدين أن يجمعوا على حكم شرعى معين فيصبح له صفة الإجماع ، راجع، فقه الخلافة ، مرجع سابق ، ص ٥٨ - ٥٩.
- ٦٦- الوحدة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ .
- ٦٧- المرجع السابق ، ص ٨٦ .
- ٦٨- الخلافة أو الإمامة العظمى ، ص ٦٥ .
- ٦٩- المرجع السابق ، ص ٦٦ .
- ٧٠- نفسه ، ص ٦٨ .
- ٧١- نفسه ، ص ٦٨ - ٦٩ .
- ٧٢- نفسه ، ص ٦٩ .
- ٧٣- نفسه ، ص ٦٩ .
- ٧٤- نفسه ، ص ٧٢ .
- ٧٥- نفسه ص ٦٩ - ٧٠ .

٧٦-نفسه ، ص ٨٦ .

٧٧-نفسه ، نفس الصفحة .

٧٨-نفسه ، ص ٨٧ .

٧٩-نفسه ، ص ٨٨ .

٨٠-نفسه ، ص ١٢٧ .

٨١-نفسه ، ص ١٢٩ .

٨٢-نفسه ، ص ٧١ .

٨٣-نفسه ، ص ١٠١ ، وقد شاطره في هذا الرأي شكيب أرسلان ، أنظر ، حاضر العالم الإسلامي ، مرجع سابق ، ص ١٥٥-١٥٦ .

٨٤-نفسه ، ص ١٢١ .

٨٥-دعا حسن البنا فيما بعد إلى ما أسماه " بقومية الإسلام " فالجماعة لاتعترف بالحدود الجغرافية ولا بالفوارق الجنسية وتعتبر المسلمين جميعاً أمة واحدة ، راجع عاصم الدسوقي ، فكرة القومية عند الأخوان المسلمين ١٩٢٨- ١٩٤٥ ضمن بحوث في التاريخ الحديث مهداه إلى الدكتور احمد عزت عبد الكريم ، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦. ص ١٥٤-١٥٥ وانظر ماجاء في دستور رابطة العالم الإسلامي التي أسست في جنيف عام ١٩٦٢ فقد ذكر " إنه من الضروري أن يكون الولاء للنظرية الإسلامية ولمصالح الأمة الإسلامية في مجموعها فوق الولاء للقوميات". دليب هيررو ، مرجع سابق، ص ٢٣٥، راجع ايضاً، محمد صالح المراكشي ، مرجع سابق، ص، ٧٢

٨٦-راجع تعقيب رضوان السيد في عالم الفكر ، العددان الثالث والرابع ، المجلد السادس والعشرون - يونيو ١٩٩٨- ص ١٠٠-١٠١ وكذلك العديد من النماذج في محمد جابر الانصاري، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٩، وأيضاً محمد صالح المراكشي، مرجع سابق، ص ٨٧.