الكتاب الأول

الإسلام وأصول الحكم

الشيخ/ علي عبد الرازق

قراءة تحليلية من منظور حضاري

تحليل وعرض أ.د عبد الخبير محمود عطا محروس

أهم الأفكار التي أثارها كتاب الشيخ / علي عبد الرازق في قضيتين أساسيتين هما:

أ – فكرة الدولة في الإسلام.

ب – نظام الخلافة.

أولا: **مدخل إلى الكتاب**:

كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق ليس مؤلَّفًا يمكن تصنيفه علميًا في أحد فروع المعرفة الإسلامية، فهو أقرب ما يكون إلى البيان الموجز لمرحلة جديدة من التفكير في شأن الخلافة الإسلامية أراد المؤلِّف تأسيسها، ووضع ملامحها، عبر تبني خطاب نقدي بالغ الحدة في فضاء كان فيه موضوع الخطاب يشكل ثقافة راسخة تعيش صراعًا خفيًا مع عناصر متحفزة لثقافة أخرى علمانية خجولة جاء خطاب الشيخ عبد الرازق ليمدها بأسباب القوة، ويمنحها صلاحية العيش في الفضاء الثقافي الإسلامي، ومن هنا يمكن أن نجد تفسيرًا للزخم الواسع والمتنوع من الكتابات حول ذلك المؤلف وصاحبه.

من جهة أخرى فإن الكتاب يبدو واجهة فكرية لمعارك سياسية احتدمت منذ إلغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك ١٩٢٤م، حاول فيها المؤلف أن يمتلك القول الفصل في مسألة الخلافة، من خلال التنقيب المنهجي في تاريخ الخلافة، وترصد تجربتها، للوصول إلى أحكام قطعية بصددها، متعجلًا البلوغ إلى

المرحلة التي يجب - بنظره- أن تلي الخلافة والمتمثلة في دعـوة المسلمين «أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم»، وتلك اللغة القاطعة التي استخدمها المؤلف توحي بأنه قد مرس جميع تجارب الحكم في الحضارات الأخرى وأن ذلك المراس قاده إلى نوع من اليقين بوجود ما يمثل برأيه «خير أصول الحكم»، لكن هذا الاعتقاد يتبدد حينما نراه يقدم مزيجًا من أنظمة الحكم الديمقراطية والدكتاتورية والفاشية واضعا إياها على صعيد واحد، بما يشير إلى أن الكتاب ليس في صدد محاولة تقديم بديل حضاري للحكم يستوعب الخصوصية الحضارية للأمة، ويستجيب لظروفها.

ومن المفارقات أن الشيخ عبد الرازق الذي لوَّح بكتابه في وجه من سماهم «أنصار الخلافة» محاولًا امتلاك ناصية الحقيقة في الجدل السياسي الدائر حول ذلك الموضوع، كان في الحقيقة يفتتح معركة فكرية لا يزال أوارها يشتد بين إسلاميين وعلمانيين من كل الأصناف، أما المفارقة الأخرى هي أن تلك المعركة لا تدور حول مسألة الخلافة - كما تصور عبد الرازق- وإنما حول عملية بناء الدولة في العالم الإسلامي ومرجعيتها العقدية وأفقها الحضاري، وهي المسألة التي سكت عنها المؤلف حين اختار أن يكون كتابه بحثًا موضوعيًا في مسألة الخلافة، دون تقدير للمسائل المرتبطة به والتي لا تقل أهمية عن الخلافة.

ثانيا: منهجية الكتاب:

ليس بوسعنا الوقوف على المنهجية التي استخدمها الكاتب بسبب ما ذكرناه من كون الكتاب أقرب إلى البيان، فهو ليس بحثًا تاريخيًا، أو نصًا فلسفيًا، أو كتاب في علم الأصول، ناهيك عن أن المؤلف لم يعن بإيضاح الطريق المنهجي الذي سلكه

وهو يتصدى إلى قضية بهذا الحجم، ويبدو أن الكتاب اعتمد أسلوب المناظرة العلمية بافتراض وجود خصم تجري مقارعته بالحجج، فهو يبدأ بتجريد فكر الخلافة من مستنداته النظرية في القرآن والسنة والإجماع عبر نقض الحجج التي يقدمها «أنصار الخلافة» لكنه لا يناقش باستفاضة تلك الحجج، بقدر ما يسعى إلى إحباطها وتقديمها كأفكار «ميتة» من حيث الأصل، وقد قاده ذلك إلى صرف الانتباه عن الظروف والسياقات التاريخية التي ولدت فيها تلك الأفكار، والتي لم يكن من الإنصاف الإعراض عنها في مناقشة أمينة لتلك الأفكار، وبالتالي فقد الكتاب طابعه التحليلي والتاريخي.

ونتيجة لغياب البعد التحليلي فقد اعتمد المؤلف أسلوبًا مباشرًا في مخاطبة القارئ في محاولة لإشراكه فيما ذهب إليه من آراء، ، فنجده يقول «تبين لك من هذا..» «فأنت لا تجد في هذا الأثر إلا رجلًا ثائرًا..» «وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة..» «واعلم أن الشيعة جميعًا متفقون..» «يدلك على هذا سيرة النبي..» «البلاد العربية كما تعرف كانت تحوي..» ونظير ذلك الكثير، وهو أسلوب أدبي يؤكد ما ذهبنا إليه من كون الكتاب عبارة عن بيان موجز حول قضية خلافية، ومتابعة لذلك فإن المؤلِّف يصل إلى ذروة الخطاب المباشر مع القارئ، بغرض تهيئته لقبول ما هو مقدم عليه من آراء، فنجده يقول في بداية الباب الثاني (الرسالة والحكم) «لا يهولنك البحث في أن الرسول ﷺ كان ملكًا أم لا، ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث فالأمر إن فطنت إليه، أهون من أن يُخْرِج مؤمنًا من حظيرة الإيمان بل وأهون أن يزحزح المتقي عن حظيرة التقوى».

وتصل عملية التهيئة النفسية ذروتها في محاولة خلق حالة من التماهي مع القارئ بغرض تحميله أفكار المؤلف فيقول «لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد، وعسى أن تجده منهجًا واضحًا، لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى

عقبات، ولا تضل بك شعابه، ولا يغمرك ترابه، مأمون الغوائل، خاليًا من المشاكل، ذلك هو القول بأن محمدًا ﷺ ما كان إلا رسولًا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة» ، وفي ختام الباب يؤكد المؤلف بأسلوب تبشيري ما توصل إليه بوصفه القول الفصل في المسألة فيقول «لعلك الآن قد اهتديت إلي ما كنت تسأل عنه قبلًا، من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة، وعرفت كيف لم يكن هناك ترتيب حكومي، ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان.. إلخ، ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورًا، وصارت النار عليك بردًا وسلامًا».

ثالثًا: التعريف بالمؤلف:

ولد علي حسن أحمد عبد الرزاق (١٨٨٨- ١٩٦٦) في قرية أبو جرج بمحافظة المنيا في أسرة ثرية تملك ٧ آلاف فدان. حفظ القرآن في كتاب القرية، ثم ذهب إلى الأزهر حيث حصل على درجة العالمية. ثم ذهب إلى جامعة أوكسفورد البريطانية. وعقب عودته عُين قاضيًا شرعيًا. عمل علي عبد الرازق بالمحاماة، ثم انتخب عضوًا في مجلس النواب، ثم عضوًا في مجلس الشيوخ، ثم اختير وزيرًا للأوقاف.

حاضر طلبة الدكتوراه في جامعة القاهرة عشرين عامًا في مصادر الفقه الإسلامي، وله عدد من الكتب، منها: (أمالي علي عبد الرازق) و(الإجماع في الشريعة الإسلامية) و(من آثار مصطفى عبد الرازق).

رابعًا: أقسام الكتاب:

انقسم الكتاب إلى ثلاثة أجزاء على النحو الآتي:

الجزء الأول تناول الفصل الأول منه معنى الخلافة وطبيعتها ومعنى الخلافة عند المسلمين وينتقل إلى الفرق بين الخلافة والملك بأن الملك هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة وأن الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي لذا

يقرر ابن خلدون بأن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد على ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها يستغله الحكام في إضفاء الغطاء الديني على حكمهم، وناقش سلطة الخليفة ومصدر قوته في الشرع والدين. ما بين كونه مختار من قبل الله أو يستمد سلطته من الأمة

أما الفصل الثاني يناقش حكم وجوب الخلافة من القرآن والسنة ويناقش بعض الآيات التي تحتمل لبس في تفسيرها مثل قوله ـ تعالى ـ [النساء ٥٩] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ وغيرها من الآيات التي يستشهد بها من ينادى بوجوب الخلافة.

وينتقل الشيخ عبد الرازق في الباب الثالث إلى نقطة مهمة وهي ضعف الكتابات والأبحاث عن العلوم السياسية في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين بسبب استبداد الملوك وخوفهم من علم السياسة بما يكشفه عن أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته بما يهدد سلطانهم.

الجزء الثاني تحت اسم الحكومة والإسلام وفيه يبحث في نظام الحكومة الإسلامية أيام النبي ﷺ وفي كيفية تدبير ذلك الملك الإسلامي إن ساغ لنا أن نسمى ما فتح الله لنبيه من البلاد ملكًا ودولة. ومن الملاحظ أن الأخبار الواردة عن القضاء والولاية في عهد الرسول ذات نصيب واضح ولكن باقي الأعمال التي لا يكتمل من دونها معنى الدولة والمعاملات المالية والبوليس وغير ذلك من الأمور التي لا تقوم بها الحكومات لا نجد لها شيء واضح من زمن الرسالة يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول أنه من نظام الحكومة النبوية.

ثم ينتقل الشيخ على إلى أخطر جزء وهو البحث في كون النبي ﷺ ملكًا أم لا؟

وفي هذا الجزء يوضح الفرق بين الرسالة والملك حيث أن الرسالة لذاتها

تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة في قومه والسلطان عليهم ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك وسلطانهم وهذا الفرق يوشك أن يكون تباينًا.

ويوضح التباين بين ولاية الرسول التي تقوم على جانب روحي وولاية الحاكم التي هي ولاية مادية ويصل الشيخ عبد الرازق إلى استنتاجه الشخصي بأنه لا يوجد من القرآن والسنة ما يدل على صفة سياسية للإسلام بل إن المتاح من الأدلة يتعارض مع هذه الفكرة.

والجزء الثالث تحت اسم الخلافة والحكومة في التاريخ وهنا يثبت أن الإسلام ليس دينًا خاصًا بالعرب وعلى الرغم من ذلك استطاع أن يتسع لجميع الطوائف والقبائل رغم اختلاف الفكر، وعلى الرغم من وجود أمم شتي إلا أن النبي ﷺ لم يحاول أن يغير شيئًا من سياستهم أو أسلوب الحكم لديهم باستثناء الالتزام بالأحكام الشرعية أما غيرها من أمور الدنيا فقد تركها وقال أنتم أعلم بأمورها فكانت كل أمة ومالها من وحدة سياسية ومدنية وما فيها من فوضى أو نظام لا يربطهم إلا ما قلناه عن وحدة الإسلام وآدابه، ثم ننتقل إلى أصل الخلافة في الإسلام وكيف أن خلافة أبى بكر لم تكن خلافة دينية بل مدنية وأدل الأثر على ذلك أن من بعض من رفض البيعة بعد أن تمت له البيعة كعلي بن أبى طالب وسعد بن عبادة لم يعتبروا مرتدين ولم يشكك في دينهم، ويستخلص أن لقب (خليفة رسول الله) لم يكن مركزًا دينيًا بل استغل البعض هذا اللبس ليساعدوا السلاطين أن يأخذوا من الدين دروعًا تحمى عروشهم وأفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله.

خامسا: ظروف إصدار الكتاب وردود الفعل حوله:

كان لإلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا في عام ١٩٢٤ دوي هائل في مصر وخارجها قامت على إثره معارك سياسية وفكرية هدفت إلى إعادتها مرة ثانية، ففي

مصر قام الأزهر بحملة كبرى دعا فيها إلى عقد مؤتمر لبحث مسألة الخلافة ورددت الصحف أن الملك «فؤاد» هو الأصلح لحمل لوائها.

وكان هناك تيار آخر يجري خلف واجهة حزب الأحرار الدستوريين يهاجم الخلافة ويدعو إلى الحيلولة دون قيامها، وذاع هذا التيار بعدما أصدر الشيخ «علي عبد الرازق» قاضي محكمة المنصورة الشرعية في أبريل ١٩٢٥ كتابه «الإسلام وأصول الحكم» والذي حاول فيه أن يثبت «أن الخلافة ليست أصلًا من أصول الإسلام وأن هذه المسألة دنيوية سياسية أكثر من كونها مسألة دينية وأنها مع مصلحة الأمة نفسها مباشرة، ولم يرد بيان في القرآن ولا في الأحاديث النبوية في كيفية تنصيب الخليفة أو تعيينه»، وذهب في كتابه إلى القول بأن «التاريخ يبين أن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد».

وقد أحدث كتاب «الإسلام وأصول الحكم» ضجة كبيرة بسبب آرائه فرد عليه الأزهر بكتاب «نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم» ثم سحب منه شهادة العالمية، وشنَّ حملة على رأيه.، وتعرض مؤلفه للأذى، إذ أبعد عن الأزهر وسحبت منه شهادة العالمية كما قُطع مرتبه وحُرم من أية وظيفة عامة.

كما أصدر الدكتور الريس كتابه «النظريات السياسية الإسلامية» سنة ١٩٥٢، فَنَّد فيه آراء علي عبد الرازق. وفي سنة ١٩٧٦ أصدر كتابًا بعنوان «الإسلام والخلافة في العصر الحديث» نقد فيه الكتاب السابق، والجديد أنه شكَّك فيه بأدلة قوية أن يكون الكتاب من تأليف الشيخ علي. ومن هذه الأدلة:

لم يُعرف عن الشيخ قط أنه كان باحثًا أو مفكرًا سياسيًا أو حتى مشتغلًا بالسياسة.

لا يُعقل أن يقصد قاضٍ شرعي مسلم من عائلة محافظة الهجوم علي الإسلام،

وينكر ما فيه من سياسة وحكم، وجهاد وقضاء.

لا يعقل أن يكون هذا الشيخ الأزهري قد تعلم في الأزهر ما يورده في كتابه«من أحاديث عن «قيصر» و«عيسي» و«متى» و«الإصحاح» و«الإنجيل».

يتكلم الكتاب عن المسلمين بضمير الغائب. كقوله: ذلك الزعم بين المسلمين... غير مألوف في لغة المسلمين... الخلافة في لسان المسلمين... الخ.

الكتاب يدافع عن المرتدين، وينتقد أبا بكر:

شهادة الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية في أحد كتبه، وهو كعلي عبد الرازق ينتسب إلى حزب الأحرار الدستوريين، يقول الشيخ بخيت «علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه - من غير المسلمين - ضحية هذا العار» .

قدم الدكتور الريس كتابه الذي أصدره سنة ١٩٥٢ وهو «النظريات السياسية الإسلامية» قدمه لعلى عبد الرازق وطلب منه الرد على ما جاء فيه من تفنيد لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» . ولم يرد على عبد الرازق.

رفض على عبد الرازق أن يعيد طبع كتابه بعد أن ألحت عليه «دار الهلال» في إعادة طبعه.

ويخلص الدكتور الريس ـ رحمه الله ـ إلى ترجيح أن يكون المؤلف الأصلي لهذا الكتاب أحد المستشرقين الإنجليز.

ثم واصل الدكتور محمد عمارة مسيرة نقض كتاب على عبد الرازق بكتاب صدر له سنة ١٩٨٥ باسم «معركة الإسلام وأصول الحكم». وألحقه بكتاب آخر سنة ١٩٩٥ باسم «الإسلام بين التنوير والتزوير». وفي فصل طويل كامل «تحت عنوان «علمنة الإسلام والعمران» فضح كتاب على عبد الرازق بمعلومات

وبيانات جديدة موثقة، خرج منها بترجيح تأليف طه حسين للكتاب، أو قسمه الثاني بأبوابه الثلاثة على الأقل.

ويذكر أن الشيخ «علي عبد الرازق» قام بإهداء نسخة من كتابه «الإسلام وأصول الحكم» إلى صديقه الدكتور محمد حسين هيكل رئيس تحرير جريدة «السياسة» لسان حال حزب الأحرار الدستوريين، وكانت أسرة «عبد الرازق» من قادة الحزب ورجاله المبرزين فأعلنت الجريدة في ٢٤ مايو ١٩٢٥ عن صدور الكتاب وجهود الشيخ علي عبد الرازق المبذولة فيه.

وقد اطلع الشيخ محمد رشيد رضا على الكتاب وكتب مقالة عنه في الصفحة الأولى بجريدة (اللواء المصري والأخبار) يوم ٨ يونيو ١٩٢٥ ألمح فيها إلى خطورة الدعوة التي يتناولها الكتاب وإلى خطورة أن يأتي بهذه البدعة قاض شرعي وعالم أزهري، واستنفر مشيخة الأزهر للتصدي للكتاب ولمؤلفه؛ لأنه واحد منهم فقال:

«أول ما يقال في وصف هذا الكتاب لا في الرد عليه أنه هدم لحكم الإسلام وشرعه من أساسه وتفريق لجماعته وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية من أحكام شخصية وسياسية ومدنية وجنائية وتجهيل للمسلمين كافة، وإننا سنرد على جميع أبوابه وفصوله ردًّا مفصلًا، ولكننا لا نقول في شخص صاحبه شيئًا فحسابه على الله ــ تعالى ــ ، وإنما نقول إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه فإن هذا المؤلِّف الجديد رجل منهم فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه لئلا يقول هو وأنصاره أن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه».

بعدها قام الدكتور محمد حسين هيكل بالتقريظ والثناء على الكتاب ومؤلفه بجريدة السياسة وعرض محتويات الكتاب بشيء من التفصيل، ثم أشار إلى النقد الذي وجهه الشيخ رشيد رضا للكتاب قائلًا: «وكم نود لو أن خصوم الأستاذ في

رأيه تقدموا لنا بمثل ما تقدم به من تحقيق علمي هادئ لا تغشى عليه الشهوات ولا تتلاعب به المنافع ولا تسقط حججه الاندفاعات الباطلة».

وقد أثار ذلك غضب الشيخ «رشيد رضا» فنشر مقاله السابق في «المنار» في ٢١ يونيو ١٩٢٥ ونبَّه إلى أن صاحب البدعة الجديدة -الشيخ علي عبد الرازق- يقوم بتوزيع الكتاب في الأقطار الإسلامية بغير ثمن، وهو ما حفز كثيرًا من العلماء المسلمين على نشر المقالات المطولة في نقد الكتاب وتفنيد كل ما جاء فيه والرد عليه ردًّا علميًّا دينيًّا مفصلًا.

وأصبح العلماء في أمره فريقين: الأول يطالب بمصادرة الكتاب ومعاقبة صاحبه، والثاني يعتبر ذلك من زلات العلماء فيلتمس له العذر ويدلل على ذلك بأنه نظر في المسألة التي عني بها من بعض الوجوه دون بعض فحفظ شيئًا وغابت عنه أشياء.

وكان الشيخ «رشيد» قد أشار على العلماء بألا يطالبوا الحكومة باتخاذ إجراء بشأن الكتاب أو صاحبه؛ لأن في هذا تعظيم لشأن الكتاب لا يستحقه واعتراف ضمني بالعجز عن الرد عليه؛ ولذا تبارى العلماء في الرد على «الإسلام وأصول الحكم» وظهرت مقالات، وبعث الكثير منهم بردوده على الكتاب إلى جريدة السياسة أملًا فيما تنادي به من حرية الرأي، فتنشر الردود كما نشرت عن الكتاب ومحتوياته إلا أن تلك الردود لم تجد صدى لدى الجريدة وأنصارها ولا لدى الشيخ علي عبد الرازق نفسه.

وقامت جريدة السياسة بالسخرية من ردود العلماء على «الإسلام وأصول الحكم»، وادعت أن ردودهم لا ترقى إلى مستوى الأدلة والبراهين التي أتى بها «علي عبد الرازق»، والأكثر من ذلك أنها نشرت مقالات تهاجم العلماء، ومن ذلك ما كُتب في مهاجمة الشيخ يوسف الدجوي ردًّا على مقالاته التي نشرها في (اللواء

المصري والأخبار) فقد سخرت جريدة السياسة من ردود «الدجوي» وزعمت في ٧ يوليو ١٩٢٥ أن الشيخ يوسف الدجوي يستشهد في ردوده بأقوال علماء أجانب لم يسمع أحد عنهم إلا في الروايات فقط، واتهمته بأنه يضع آراءه على لسان أبطال الروايات الأجنبية لتنال آراؤه احترام القراء!.

وأمام هذا الموقف قدم كثير من العلماء وطلاب الأزهر عرائض لمجلس الوزراء ولشيخ الأزهر مطالبة بمصادرة الكتاب وتقديم الشيخ «علي» للمحاكمة في مجلس تأديب، وقامت الوفود بزيارة شيخ الأزهر لتبدي استياءها وتذمرها من تجاهل الداخلية ووزيرها إسماعيل صدقي للطعون المقدمة بشأن الكتاب، وطلبت مصادرته وانهالت التلغرافات من مختلف المديريات التي تحمل عشرات التوقيعات وتطالب بالقضاء على الكتاب، وذهبت بعض الوفود إلى الملك فؤاد بقصر المنتزه بالإسكندرية ليتخذ إجراءً حاسمًا بشأن الكتاب وصاحبه وليحثَّ الوزارة والمشيخة على سرعة الفصل بشأن الكتاب وصاحبه.

وخاض عباس محمود العقاد وكان يومئذ كاتب الوفد الأول منتصرًا لمبدأ حرية الرأي والتفكير والتعبير فكتب في صحيفة «البلاغ» يوم ٢٠/ ٧/ ١٩٢٥ تحت عنوان «روح الاستبداد في القوانين والآراء» يقول: «نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت إلى بعض جوانب الرأي العام فنسينا ما يجب لحرية الفكر من الحرمة وما ينبغي للباحثين من الحقوق».

وحين سُئل سعد زغلول عن رأيه في كتاب الإسلام وأصول الحكم قال: «لقد قرأته بإمعان لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب فعجبت أولًا كيف يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع؟! وقد قرأت كثيرًا للمستشرقين ولسواهم فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدة كهذه الحدة في التعبير على نحو ما كتب الشيخ علي عبد الرازق».

وإزاء تلك الضجة والثورة التي قام بها العلماء والأهالي والطلاب أعلنت مشيخة الأزهر أنها قررت تأليف لجنة مكونة من ثلاثة علماء لبحث الكتاب وتقديم تقرير بنتيجة بحثهم، غير أن إلحاح العلماء والجمهور جعل المشيخة تتخذ قرارًا ثانيًا بأن تعقد هيئة كبار العلماء محاكمة للشيخ «علي» لمناقشته فيما ورد في الكتاب.

وتم تحديد موعد في يوم الأربعاء ١٥ محرم ١٣٤٤ - ٥ أغسطس ١٩٢٥، لكن الشيخ «علي» التمس من الهيئة تأجيل المحاكمة فقررت الهيئة تأجيلها أسبوعًا آخر، وقد وجهت الهيئة إليه سبع تهم، كان أخطرها أنه جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.

وفي ١٢ أغسطس ١٩٢٥م اجتمع كبار العلماء برئاسة الشيخ «محمد أبو الفضل» شيخ الأزهر وحضور ٢٤ عضوًا آخرين، وكذلك الشيخ «علي» الذي دفع دفعًا شكليًّا في أول الأمر بعدم اختصاص الهيئة بالنظر في قضيته، ولكن الهيئة رفضت دفعه وأصدرت حكمها بالإجماع بعد أقل من ساعتين بإخراجه من هيئة كبار العلماء.

وبعد صدور الحكم ادعى الشيخ «علي» أن الحكم باطل ومخالف للدستور؛ إذ إن الحكم مؤسس على قانون صدر في أيام الخديوي عباس ولم يطبق من قبل وأن الحكم لن يؤثر في طريقة تفكيره ولن يثنيه عن إذاعة آرائه ونشرها بين الناس.

كان الحكم الذي أصدره كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبد الرازق من زمرة العلماء يقتضي طرده من وظيفته في القضاء، وكان «عبد العزيز باشا فهمي» وزيرًا للحقانية في حكومة زيور باشا الغائب حينذاك، وقد حَلَّ مكانه بالنيابة يحيى باشا إبراهيم وهو رئيس حزب الأحرار الدستوريين الوثيق الصلة بالإنجليز والرئيس بالوكالة هو رئيس حزب الاتحاد الوثيق الصلة بالملك.

وبدت الفرصة مزدوجة في الأفق فالملك «فؤاد» قد ساءه موقف المثقف الأزهري من الخلافة وهو الطامع فيها، ورئيس حزب الاتحاد يريد التخلص من رئيس حزب الأحرار ولو على أنقاض الائتلاف الحكومي، كما أن الملك لا ينسى لعبد العزيز فهمي أنه رفض يومًا حصوله على صفقة من الأراضي الزراعية، ويحيى باشا إبراهيم لا ينسى له أنه رفض تعيين نجله في منصب استثنائي بسلك القضاء.

وهنا بدأت السياسة تلعب دورها، وتعيد صياغة الموقف لصالحها، وبدأت الخطة بأن طلب رئيس الوزراء بالنيابة من وزير الحقانية تنفيذ الحكم على الشيخ «علي» وطرده من وظيفته، ولكن الوزير آثر أن يرسل القضية برمتها إلى «لجنة قسم القضايا» بالوزارة لإبداء الرأي.

ولكن رئيس الوزراء بالنيابة لم يعجبه هذا الموقف فاستصدر مرسومًا ملكيًّا يعفي عبد العزيز فهمي من منصبه الوزاري غير أن حزب الأحرار الدستوريين انتقم لرئيسه بسحب وزيريه الباقيين من الحكومة وانفض الائتلاف واستطاع الوزير الجديد علي ماهر باشا أن يشكل مجلسا للتأديب من مفتي الديار المصرية وبعض مشايخ القضاء الشرعي اجتمع في ١٧ سبتمبر ١٩٢٥، وقرر «بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ علي عبد الرازق من وظيفته».

انتهت المعركة السياسية لكتاب «الإسلام وأصول الحكم»، ولكن المعركة الفكرية ظلت حية وثارت معارك فرعية بين علي عبد الرازق وبعض الكُتَّاب فقد كتب الشيخ «علي» في أول رمضان (١٥ مارس ١٩٢٦) في جريدة السياسة مقالًا عده الأمير شكيب أرسلان هجومًا خفيًّا على الدين، فرد عليه «شكيب» في كوكب الشرق تحت عنوان «أيهزأ أم أنا لا أفهم العربية؟!» قال فيه: «قرأت في جريدة السياسة مقال الشيخ علي عبد الرازق عن رمضان، وأعدت النظر فيه كرتين فلم أفهم منه إلا أنه يهزأ بالدين ويذم في معرض المدح ويشير من طرف خفي إلى أن

القرآن حمل الناس على الضرر، بل على المحال».

سادسا: مناقشة أفكار الكتاب:

يمكن تناول أهم الأفكار التي أثارها كتاب الشيخ علي عبد الرازق في قضيتين أساسيتين هما:

أ – فكرة الدولة في الإسلام.

ب – نظام الخلافة.

وفي تناوله لهذه القضايا التي يبدو أنها كانت الأساس في إنجاز كتابه المثير للجدل، قدَّم المؤلف تصوراته لكل من تلك القضايا، تارة في شكل تساؤلات لها طابع فلسفي، وتارة أخرى في شكل أحكام قطعية شكلت من وجهة نظره فتحًا جديدًا في علم السياسة الشرعية، ووضعت أسسًا للكشف عن الجانب المبهم في الفكر السياسي الإسلامي لا سيما مسألة الخلافة.

أ- فكرة الدولة في الإسلام:

ناقش المؤلف مسألة وجوب الدولة في الإسلام معرضًا عن البحث فيما إذا كان ذلك الوجوب شرعيًا أم عقليًا، وتجدر الإشارة إلى أن تلك المسألة استغرقت جانبًا من البحث التقليدي في موضوع الإمامة دون أن يكون من ورائها طائل كبير، إذ لم يترتب على صفة الوجوب الشرعي أم العقلي تلك ما يؤثر على طبيعة الدولة والتزامها بالشريعة كمرجعية حاكمة، فجميع الفرق بما فيها المعتزلة التي ذهب بعض أقطابها لإنكار الوجوب الشرعي للإمامة لم يختلفوا حول صيغة إسلامية الدولة، وتحكيمها للشريعة.

وليس معلومًا ما إذا كان الإعراض عن الخوض في هذه المسألة إدراكا من المؤلف لهذه الحقيقة، أم بسبب الرغبة في توفير الجهد وتوجيهه إلى الفكرة الأساسية المراد مناقشتها من وراء الكتاب وهي الخلافة، لكن الملاحظة الجديرة بالتسجيل هنا

هي أن فكرة حاكمية الشريعة ظلت مسألة مسكوت عنها وغير مصرح بها في هذا الكتاب، وربما اقتضت حساسية مثل هذه المسألة والمنهجية التي اعتمدها المؤلف في إثارة المشكلات الفكرية دون تقديم ما يعين على حلها ترك تلك المسألة لاستنتاج القارئ، بعد أن أودع كتابه عناصر توجيهية تدفع القارئ دون تردد لترجيح فكرة إقصاء الشريعة كفكرة مبطنة لازمت مسار البحث منذ انطلاقته.

وفي حديثه عن وجوب الدولة في الإسلام لم يلتفت المؤلف إلى أهمية التفريق بين وجوب الإمامة (الدولة)، ووجوب نصب الإمام، وهما مسألتان مختلفتان في حقيقة الأمر، والخلط بينهما أثار إشكاليات عميقة كان واضحًا أنها أكبر من الحيز الذي خصصه المؤلف لدراستها، ومن الجهد الذي بذله في مراجعة التراث الفكري السياسي لدى المسلمين، بحيث يبدو أن إنكار المؤلف لشرعية الخلافة هو إنكار لفكرة وجود الدولة في الإسلام، باستثناء بعض الإشارات الطفيفة كقوله «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحًا ما يقولون، من أنَّ إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع، مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية»، على الرغم مما يثيره عدم التفريق بين أنواع الحكومات التي ذكرها المؤلف من تساؤلات حول البدائل الحضارية لنظام الخلافة كما ألمحنا إلي ذلك آنفًا.

لقد تم توجيه الجهد الأساس في الكتاب صوب النصوص (القرآن والسنة) في محاولة للكشف عن عدم وجود مستند شرعي لوجوب الإمامة في الإسلام، والقول بأن عدم وجود دليل من القرآن أو من السنة النبوية يصرح بوجوب الخلافة أمر ينقض الإجماع المتحقق حولها، يقول المؤلف في هذا الصدد مخاطبًا القارئ «عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد

أهملتها، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، فهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع»، وذلك قبل أن يستأنف مناقشة الدليل الأخير لدى من يسميهم «أنصار الخلافة» وهو توقف إقامة الشعائر وصلاح الرعية على وجود الخلافة.

من الواضح أن المؤلف ينطلق في محاولته نقض نظام الخلافة مما يعتقد أنه غياب للدليل في القرآن والسنة فهو يقول في هذا الصدد «لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم. ولعمري لو كان في الكتاب دليل ما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلًا على وجوب الإمامة لوجد – من أنصار الخلافة المتكلفين، وإنهم لكثير – من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلًا»، ثم يقول في شأن غياب الدليل على نصب الإمامة من السنة «يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلًا لقدموه في الاستدلال على الإجماع..».

وعلى الرغم من أن العلماء – على خلاف ما يذهب إليه المؤلف – قد قدَّموا العديد من الأدلة من الكتاب والسنة حول هذه المسألة، وهو أمر لا نحبذ الخوض فيه هنا، فإن الخطأ المنهجي الذي وقع فيه هو عدم إدراك أن مسألة وجوب الإمامة في الإسلام لا تلتمس من دليل جزئي في القرآن أو السنة، وإنما من الاستقراء الكلي للشريعة وتأمل مقاصدها، وذلك شأن المبادئ العامة والكلية التي تؤخذ مما بات يسميه العلماء «بالفقه الأكبر» أي فقه الأمة وليس فقه النصوص، وهذا النوع من الفقه يستجيب للحالة الحضارية للأمة، ويستوعب الدليل الفرعي في بنيته، لكنه يتجاوزه، فالدليل الفرعي غاية ما يوصل إليه هو بناء حكم فقهي بمعرفة العلة على وجه الترجيح، أما الفقه الأكبر فينصرف إلى بناء الرؤية الحضارية للأمة وفق كليات الشريعة ومقاصدها العامة.

كما أن مسألة وجوب إقامة الدولة في الإسلام تؤخذ من إدراك الاتساق التام بين الشريعة وبين الفطرة الإنسانية القائمة على الميل الطبيعي للاجتماع، وإغفال الكتاب لهذا الأمر يجعل من المشروع التساؤل حول تصور المؤلف للدولة، فالحقيقة المعروفة هي أنَّ الدولة شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي (الأسرة، القبيلة، العشيرة،)، وهي وإن تمايزت وظيفيًا واعتبرت أرقى تلك الأشكال على الإطلاق إلا أنها تظل كيانًا اجتماعيًا يقوم على رغبة الإنسان في العيش المشترك مع من يرتبط معهم بأواصر جامعة من أبناء جنسه، وعدم التوجيه الصريح في القرآن بتكوين دولة يوازي عدم التوجيه بتكوين أسرة أو قبيلة أو عشيرة، وكما أن المسلم لا يحتاج إلى دليل جزئي من القرآن أو السنة ليعيش في أسرة، أو قبيلة، أو عشيرة، فإنه لا يحتاج إلى ذلك أيضًا لكي يعيش في إطار دولة، وما قدمته الشريعة وعجز المؤلف عن إدراكه هو أنها تخطت التساؤل حول مشروعية وجود دولة سواء سميت إمامة أم خلافة أم غيره، إلى الاعتناء بتنظيم ذلك الوجود وفق المبادئ والقواعد الشرعية التي تنظم الوجود الاجتماعي ككل ومنه السياسي على وجه الخصوص، والعمل على تنظيم الدولة مبني دون شك على الإقرار بوجودها أولًا، إذ ليس سائغًا أن يضع القرآن الأحكام والتكاليف الجماعية والمبادئ التي تنظم حياة الجماعة، دون أن يكون ذلك مفضيًا إلى تقرير حق المجتمع في تنظيم نفسه سياسيًا.

وفي طرحه المتعلق حول الدولة في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام يدرأ المؤلف أن يكون الرسول قد شرع في بناء دولة، مستندًا في ذلك إلى غياب التنظيمات القضائية والإدارية والمالية فيقول «وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلًا أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها، أو أن لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية، إلى غير ذلك- وإنه لكثير- مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي ﷺ، إنه ليكون تعسفًا غير مقبول أن

يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي ﷺ بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف».

يشير هذا النص إلى أن المؤلف يعتبر الدولة مشروعًا ناجزًا ومكتملًا بكل مظاهره وقواعده، وبالتالي فهو يبتعد مرة أخرى عن حقيقة الدولة في التاريخ البشري، فالدولة كائن تاريخي يتطور ويكتسب آلياته في الحكم وقواعده في الإدارة بطريقة تدريجية، والدولة الإسلامية في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم لم تكن خروجًا عن تلك القاعدة، فلم يزعم أحد أن دولة المدينة الإسلامية ولدت مكتملة باستثناء ما كان من المبادئ العامة التي جرى تنظيم الدولة وفقًا لها، والحكم بأنه طالما لم تكن في عصر الرسول أنظمة إدارية وقضائية ومالية مكتملة، ومظاهر حكومية - وهو أمر غير دقيق على أية حال- فإنه لا وجود لدولة حكم صوري فيه الكثير من الاعتساف، لأن الدولة في عهد الرسول قامت بجهود الجماعة المؤمنة بقيادة الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس متصورًا أن تولد مكتملة سوى من حيث مبادئها وقواعدها العامة أما تنظيماتها الإدارية والمالية فإنها رهن بتطور الجماعة المسلمة، ناهيك عن أن ما وجد من أنظمة أولية كانت تفي بحاجات الدولة آنذاك.

إن عدم مراعاة قانون التطور في النظر إلى موضوع الدولة في الإسلام، أوقع المؤلف في محاولة تكلف البحث عن سبب يمكن أن يفسر ذلك الغياب للمظاهر الحكومية عن الدولة في عهد الرسول ﷺ، والتفسير الجذري الذي يقدمه هو أن تلك الأعمال الحكومية التي وجدت في عهد الرسول ﷺ كانت خروجًا عن حدود الرسالة فيقول «ولا يهولنك أن للنبي ﷺ عملًا كهذا خارجًا عن وظيفة الرسالة وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة»، ثم يضيف «وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها

وداخل فيها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين -فيما يظهر- بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم وتؤيده مبادؤهم ومذاهبهم، ومن البين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملي، أي أن الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا معًا».

على أن المؤلف في محاولة تصديه لهذا الأمر يواجه مسألة شمول الرسالة ويصطدم بها، باعتبارها رسالة لا تفرق بين الديني والدنيوي، فيعود إلي طرح السؤال الذي أثاره سابقًا ليقول «إذا كان رسول الله ﷺ قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا!!نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص، أو ما شئت فسَمِّه، في بناء الحكومة أيام النبي ﷺ.

بذلك ينتقل المؤلف منهجيًا من المحاججة إلى الاحتجاج، فنصه لا يمثل سوى صرخة في وجه ما يرى أنه أمر غامض، ومنشأ الغموض هو ضيق الأفق المعرفي الذي تحرك في إطاره الكتاب، والتصور الجدي لمسألة الحكم في الإسلام، فهو يفترض أن الإسلام لا بد أن يأتي مفصِّلًا كل شيء في مسألة الحكم، أو أنه يصبح خلوًا منه.

ب ـ نظام الخلافة:

فيما يتعلق بالطرح الذي قدمه الكتاب حول نظام الخلافة، فإن من الواضح غياب القراءة التاريخية لمسألة الخلافة، إذ لم يُوضَع نظام الخلافة ضمن سياقه التاريخي والاجتماعي، بل تم التعامل معه بعقل معياري اندفع إلي محاكمة تجربة الخلافة الإسلامية دون اعتبار للظروف والملابسات التاريخية التي أحاطت بها،

ولقد كان حريًا بذل جهد تحليلي أكبر في مقاربة موضوع له كل تلك الأهمية في حياة المسلمين، خاصة وإنه الباعث الرئيس وراء إنجاز الكتاب.

إن أول ما يلفت الانتباه في الطرح المتعلق بالخلافة هو محاولة تجريدها من أي مستند شرعي أو اجتماعي، بزعم فقدانها لأي مسوغ من القرآن أو السنة أو الإجماع، وتلك خطوة أولية أنجزها الكتاب لجعل الخلافة ليست موضوعًا للنقاش فحسب وهو أمر يمكن قبوله وإنما لوضعها في قفص الاتهام باعتبارها مسئولة عن كل النكبات التي حلت بالمسلمين، يقول المؤلف في هذا الصدد «قد كان واجبًا عليهم، إذ أضفوا على الخليفة كل تلك القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام، وخصوه بكل هذا السلطان، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة، أنى جاءته؟ ومن الذي حباه بها، وأفاضها عليه؟».

ثم يعرض وجهتي نظر كان لهما الأثر الكبير في الفقه الإسلامي حول مصدر سلطة الخليفة، الأولى ترى إن سلطان الخليفة مستمد من الله ﷻ، وبناء على ذلك فإنه يمثل ظل الله على الأرض وهذا الرأي كما يقول «تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضا» أما وجهة النظر الأخرى فتتمثل في أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة، وفي هذا الصدد لا يجد المؤلف أحدًا من العلماء ليستدل به على وجود هذا الرأي في الفقه الإسلامي، فيبدأ بسرد أبيات شعرية للحطيئة قال فيها مخاطبًا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب:

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهى البشر

لم يؤثروك بها إذ قدموك لها لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

ثم يعضد ذلك برأي يتيم للعلامة الكاساني الحنفي، ثم يقول «ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب (أي كون الأمة هي مصدر سلطة الخليفة) والانتصار له،

رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة..»، وهكذا يبدو الفقه والفكر والتاريخ الإسلامي في منتهى الفقر لدرجة أن المؤلف لا يجد ما يستدل به على أن الأمة هي مصدر سلطة الحاكم سوى أبيات شعرية لشاعر عربي قيل إنه أسلم وارتد ومات سنة ثلاثين للهجرة!

وقد كان من الطبيعي والحال هذه أن ينتهي البحث في مسألة مصدر سلطة الخليفة إلي نوع من المزاوجة بين الفقه الإسلامي ورأي الفيلسوف الإنجليزي هوبز دون أن يكون هناك مناسبة سياقية تقتضي عقد مثل تلك المقارنة بما انطوت عليه من اعتساف.

وفي مقابل الصورة الملائكية والمسلك التقديسي الذي تقدمه بعض الكتابات الإسلامية لتجربة الخلافة، قدم الكتاب صورة نقيضه للخلافة بوصفها بأنها ينبوع شر وفساد، وهذا المسلك غير الوسطي أفقد الكتاب الدقة المنهجية التي كان يمكن أن تساعد في دراسة الخلافة كتجربة بشرية لها وعليها، ودفعه إلي ارتكاب أخطاء منهجية على النحو الذي سنبينه:

- على الرغم من معرفة المؤلف بأهمية التفريق بين الخلافة والملك، فقد تم تحميل الخلافة أخطاء الملك الذي أعقبها، لقد ميز ابن خلدون بين الخلافة والملك مصرحًا بأنها انقضت بخلافة الإمام علي، وهو ما أشار إليه الكتاب أيضًا إذ وجدناه يقول «وقد فرقوا من أجل ذلك بين الخلافة والملك» ثم يضيف مستشهدًا بالعلامة ابن خلدون «ولذلك يقرر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلي آخر عهد علي».

ومن قبل ابن خلدون كان أبو الحسن الأشعري المؤسس الفعلي لنظرية أهل السنة في الخلافة قد رفض إطلاق صفة الخلفاء على الملوك، والفكر السياسي الإسلامي في عمومه يقوم على مثل ذلك التمييز بين الخلافة والملك، والإصرار على

التعامل مع تجربة الخلافة الراشدة والتجارب الملوكية والسلطانية بوصفها شيئًا واحدًا ينطوي على قدر كبير من إهدار الجانب التاريخي، لذلك نجد المؤلف يجري على الخلافة ما يجريه على الملك فيقول مثلًا «فذلك ما ذكرنا من أن الخلافة لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة»، ويصل الأمر ذروته باعتبار الخليفة أبى بكر الصديق ملكًا فيقول «فلا غرو أَنْ أفاض أبو بكر على مركزه في الدولة الجديدة التي كان هو أول ملك عليها كل ما يمكن من مظاهر الدين».

– تعامل الكتاب مع الجانب التطبيقي لنظام الخلافة، مهملًا المضمون المعرفي الذي كان يقف خلف ذلك النظام والمتمثل في مجموعة المبادئ والقيم الضابطة للحياة الاجتماعية والسياسية، كالعدل والشورى والمساواة، صارفًا الاهتمام للآليات والممارسات التي نجمت عن تجربة الخلافة في محاولة تجسيد تلك القيم. – عدم الانتباه إلي أن الخلافة الراشدة ظلت تاريخيًا تمثل نموذجًا إرشاديًا يوجه شعوريًا أو لا شعوريًا حركة المسلمين في إيجاد نظام الحكم الأمثل، وعليه فإن المسألة الأكثر أهمية ليست هي ما إذا كانت الخلافة الإسلامية غير قابلة للتجسد العملي في حياة المسلمين، وإنما حول قدرتها على إلهام الفكر السياسي الإسلامي في معاينته وتعامله مع الواقع، وهنا تسبق المبادئ التي جسدتها الخلافة كفكرة، الآليات والممارسات التي واكبت نظام الخلافة من حيث الأهمية، ولتدارس تلك الآليات بحكم التطور أمر طبيعي في ضوء بقاء «قيمة» الخلافة كقيمة موجهة ومرشدة.

سابعا: مدى الاستفادة من الكتاب وتأثيره على فكر الأمة:

تمكن عبد الرازق من إثارة مسألة الخلافة وجعلها موضوعا للنقاش، وقد قام على الصعيد الفكري بافتتاح سلسلة من المعارك التي ظلت عناصرها فاعلة حتى اليوم، وبذلك فإن كتابه قد أثار ردود فعل عنيفة أعاقت إلي حد كبير حركة الفكر

الإسلامي في محاولته استيعاب التحديات الناجمة عن إلغاء الخلافة، فاندفع الكثير من المفكرين المسلمين للدفاع عن مبدأ الدولة الدينية كمعادل منهجي لما طرحه عبد الرازق في كتابه، دون الاعتناء بتمحيص تلك الفكرة ووضعها في سياقها الصحيح.

في ذات الوقت فإن كتاب الإسلام وأصول الحكم مثل خروجًا عن المألوف في الفكر الإسلامي دون أن يعنى بطرح بدائل حضارية يمكن البناء عليها، وقد أسهم ذلك في خلق حالة من الفوضى الفكرية ووضع الفكر الإسلامي في حالة مواجهة مع الذات، اتضح أنها صبت في خدمة الاتجاه العلماني والطرح الذي يقدمه، حيث انبرى بعض أقطاب ذلك الاتجاه للتأكيد على ما بات يعرف «بالعلمانية الإسلامية» طبقًا للعمل الذي أنجزه عبد الرازق عبر تأسيس خطاب علماني من داخل الرؤية الشرعية الإسلامية بوصفه عالمًا أزهريًا وقاضيًا شرعيًا، وذلك الأمر أتاح للتيارات العلمانية تقديم نفسها كجزء من التربة الحضارية للأمة الإسلامية، وإسباغ نوع من المشروعية على خطابها.

خاتمة:

لم نكن في هذه الورقة في وارد الرد على آراء الشيخ علي عبد الرازق، فقد انصب اهتمامنا على توضيح ملامح الإطار المعرفي الذي استخدمه في مقاربة موضوع الخلافة، وقد تبين أن ذلك الإطار كان قائمًا على القراءة الجزئية وغير السياقية للنصوص، وإغفال السياقات التاريخية والمجتمعية التي واكبت تطور نظام الخلافة، وانعدام الرؤية الحضارية الكلية التي كان يمكن في إطارها معالجة الكثير من النقاط الإشكالية التي أثارها الكتاب، دون الاصطدام مع مبدأ شمولية الرسالة، كما دأب على ذلك في العديد من المواضع في الدراسة.