الفصل الأول:

في مفهوم التجديد السياسي في فكر محمد رشيد رضا

د. مصطفى منجود(*)

مقدمة:

يعد مفهوم التجديد أحد المفاهيم المحورية في دراسات الفكر السياسي، ولقد شغل البحث فيه ودراسته، الكثير من المفكرين في عصور مختلفة، وخاصة العصور التي شهدت أزمات حضارية تداعت بفعلها أسباب الهزيمة والانتكاس، وتكرست من جرائها عوامل التخلف والجمود، ولكن القليل من هؤلاء المفكرين هم الذين استطاعوا توصيف داء الأمة الحضارية على ما هي عليه بأبعادها كافة، ومن ثم استطاعوا تقديم دوائها الذي ظنوا أنه مناط إحالتها إلى انفراج، وربما إلى شهود حضاري.

وخبرة المسلمين فيها نماذج كثيرة لمفكرين حاولوا منذ القدم أن يتصدوا لما ران على واقع أمتهم من تخلف وسكون أقرب إلى الموت في بعض الأحيان، وكل منهم حاول أن يقترب من هذا الواقع من منظوره الفكري وإطاره المعرفي. وكتب المجددين في الإسلام، وزعماء الإصلاح، والفكر العربي في عصر النهضة، وغيرها فيها شواهد لهذه النماذج، بقطع النظر عن الموقف مما كتبوه، وقيمة ما سطروه، ومن هنا توالت دعوات التجديد الديني، والتراثي، واللغوي، والفقهي، والحضاري، والأدبي، حتى غدا لكل حقل معرفي، ولتفريعاته المختلفة تجديده الخاص بفروعه.

ولكن رغم ذلك بقي خط التجديد السياسي بين هذه الاجتهادات محدوداً دون شطط في القول أو مبالغة، ربما إيثاراً للسلامة، أو من المحظورات الممنوع الحديث فيها، وربما لأنه ليس من أولويات فقه واقع الأمة، وربما لأنه يستدعي بشكل أو بآخر الحديث عن السياسة، والسياسة هي الشجرة الملعونة، بكل جذورها وفروعها وثمارها

(*) دكتوراه في العلوم السياسية، أستاذ مشارك، جامعة القاهرة، مصر.

-إن كان ثمة ثمار لها- عند الشيخ محمد عبده، لأنه اعتمل فيها كل ما ليس على مقتضى النظر الشرعي، مع أن السياسة التي تحدث ليست هي السياسة الشرعية، كما أن يبقى كغيره من مجددي الأمة ومصلحيها يؤخذ منه ويرد، مع أنه حاول أن يكمل بالسياسة نهج سلفه الأفغاني، الذي شغلته هموم العالم الإسلامي فحاول أن ينتشلها ويزيلها بالدين، فصارع هذه الهموم بحثاً عن العدل داخلياً وخارجياً فصرعته، فلما نهض محمد عبده ليواصل خط الأفغاني التجديدي، وإن كان قد اختلف معه أحياناً في ذلك، آثر أن يبدأ بالسياسة، فصارعها فصارعته ولعنها ولعن كل متعلقاتها من قريب أو بعيد.

فلما جاء سلفهما وتلميذهما رشيد رضا حاول أن يعي الدرس في كليهما سيرة ومنهجاً، فأمسك الوسط بينهما، وحاول كذلك أن لا يؤخر الدين على حساب السياسة، أو أن يأخذ السياسة على حساب الدين، واستطاع بفكره الاجتهادي أن يربط بينهما بمنهاج تجديدي قوامه التجديد التربوي والتعليمي في الأمة، فتربية الأمة وتعليمها لا يقف عند حدود الديني فقط، ولا عند حدود المدني السياسي، وإنما يقفان عند الاثنين؛ لأنه رجى وأمل أن يخرج من بينهما من يقود التجديد في كل المجالات في الدين، وفي السياسة، ومن ولاية الأمر، ومن الاجتهاد، وفي الانفتاح على الآخر.

إذن فهو حاول أن ينظر نظرة شاملة إلى قضية التجديد وكأنها قضية إصلاح شامل، وإلى قضية الإصلاح وكأنها قضية تجديد شامل كذلك، وهذا فرض على الناظر في التجديد عنده من أي وجه سياسي أم غير سياسي أن يضعه في هذه المكانة.

وحاولت هذه الدراسة أن تقترب من أحد أوجه التجديد عنده وفي فكره، وهو التجديد السياسي، بمنهاج يعتمد على قراءة النصوص الفكرية له، واستخلاص ما بها من أفكار عن المفهوم، ومن ثم حاولت رصد ما وسع رصده من أفكاره في ذلك، وقد شكلت مجلة المنار -المكونة من خمسة وثلاثين مجلداً- الرافد الأهم لنصوص رشيد رضا الفكرية في هذه الدراسة، وإن أخذ في الاعتبار التعويل على المصادر الأخرى له من ناحية؛ لأن مجلة المنار كانت مجالاً رحباً لِبَثّ معظم أفكاره، ولأن كثيراً من مصادره

الأخرى التي نشرت في عصره أو لاحقة له، تم انتقاؤها وتجميعها في الأغلب الأعم من المنار، عدا تفسير المنار، ولأن تفسير المنار من جهة ثالثة قد تداخلت فيها أحياناً آراؤه مع آراء محمد عبده.

وتنطلق هذه الدراسة من رصد فكر رشيد رضا حول مفهوم التجديد السياسي، وليس من رصد حركته، وإن كان ثمة رابط بينهما، وبعبارة أخرى تم التركيز على الآراء العامة، والتنظيرات غير الخاصة بحادثة أو حدث أو واقعة بعينها، ما لم تكن قد أسهمت في بلورة فكرة عامة لديه عند التجديد السياسي.

ومقولة الدراسة الرئيسة التي تشكل مدار البحث في الموضوع مرادها أن مفهوم التجديد السياسي عند رشيد رضا هو مفهوم محوري له أبعاد متعددة، وأن هذا المفهوم هو أحد أوجه التجديد في فكره الإصلاحي، وتعتمد الدراسة على ستة محاور على النحو التالي:

المبحث الأول– منهج رشيد رضا في تحليله لمفهوم التجديد:

تبدو الإشارة إلى الملامح العامة لمنهج رشيد رضا في تحليله لمفهوم التجديد السياسي من الأهمية بمكان، من حيث تضع علامات واضحة للكشف عن طريقة فهمه واستنباطه لهذا المفهوم، بكل ما أثاره من قضايا معرفية عنه، وبيان مسلك اقترابه من دلالاته ومعانيه، ومن ثم اقترابه من خصائصه ومنطلقاته، ومقوماته، بل ومعوقاته، الأمر الذي يمكن معه القول بأنه دون الاسترشاد بهذه العلامات يصعب فهم السياق المنهجي العام، الذي أودع من خلاله رشيد رضا خلاصة أفكاره بشأن مفهوم التجديد السياسي، هذه العلامات في مجملها لا تخرج عن منهجه العام في تناول المفاهيم، وإن كانت طبيعة مفهوم التجديد السياسي قد وسمتها بسمات خاصة.

وتكشف المتابعة التفصيلية لأهم مصادر رشيد رضا عن أهم ملامح هذا المنهج في الآتي:

أولاً: نشأته المعرفية وتربيته الثقافية اللتان غذّتا نظرته إلى الكثير من القضايا التي واجهها العالم الإسلامي في عصره، واستطاع من خلالهما أن يؤسس بناءه الفكري وتكوينه العقائدي[1]، سواء من خلال تلقيه -في مراحله الأولى من التعليم- أنماطاً شتى من المعارف الدينية، وغيرها من المعارف الأخرى، خاصة تلك التي أطلق عليها وصف العلوم العصرية آنذاك، أم من خلال تتلمذه على أيدي بعض كبار شيوخ العلم في عصره، الذين غرسوا فيه حب المعرفة، وهمة العلم، وتمحيص ما يتلقاه من أصنافه، والأمانة فيما يعرضه على الآخرين منها، أم من خلال تثقيف نفسه بكثرة قراءاته، واطلاعاته المتعددة، التي انفتح من خلالها على مصادر مهمة للتراث العربي الإسلامي، ولأسماء كبرى فيه كالغزالي، وابن تيمية، وابن خلدون، وابن قيم الجوزية، وغيرهم، فضلاً على مصادر مهمة كذلك للتراث الغربي غير الإسلامي، ولأسماء كبرى أيضاً أمثال مرجيلوت، وجوستاف لوبون، وروسو، وداروِن وغيرهم.

ثانياً: جمعه بين عطائي المنهج الاستنباطي، والمنهج الاستقرائي في الفكر السياسي[2]، في تحليله للمفاهيم عامة، ومفهوم الإصلاح خاصة، والذي يشكل مفهوم التجديد السياسي ويكوّنه، ويتشكل به ويتكون في الوقت نفسه.

- **فالمنهج الاستنباطي** المؤسس على التحول من المقدمات العامة إلى حيث استخلاص مجموعة الإجراءات الذهنية التي تبدأ من العام متجهة إلى الخاص، استقاه رشيد رضا من المعارف النظرية التي تعتمد بصفة أساسية على الاستنباط كأصول الفقه، والتفسير، والمنطق، والفلسفة، والأخلاق، والتصوف. وقد ظهرت آثار هذا

(١) انظر مزيداً من التفاصيل عن هذه النشأة في: الشوابكة، أحمد فهد بركات، رضا، محمد رشيد ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، عمان: دار الاعتصام، ١٩٨٩م، ص١٣ وما بعدها، درنيقة، محمد أحمد، السيد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦، ص ١٥ وما بعدها، كوتراني، وجيه، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا -رشيد رضا علي عبدالرزاق- عبدالرحمن الشهبندر، دراسة ونصوص، بيروت: دار الطليقة، ١٩٩٦، ص ١٣ وما بعدها.

(٢) انظر ما ورد عن سمة الوسطية في التجديد السياسي في هذه الدراسة.

الاستنباط في منهجه في عدة أمور: **أولها** ربطه المحكم بين التجديد الديني والتجديد السياسي، وربطه الاثنين معاً مع مقوميهما الأساسيين في التربية، والتعليم، وربطه هذين المقومين بفلسفته العامة في ضرورة قراءة سنن الله في الإصلاح والإفساد، والتقدم و التأخر، فضلاً عن ربطه من جهة أخرى بين عناصر مفهوم التجديد السياسي كما سيأتي لاحقاً. **وثانيها** دأبه على تعريف معاني كل بعد فرعي من أبعاد المفهوم، واستنباط دلالاته العامة من حدود ما يتحمله من هذه المعاني، مما ساعده على الانتقال من الفكرة إلى الأخرى في تسلسل لم يخل من التناقض أحياناً، والتكرار أحياناً أخرى، وأكد إحاطته بالمستبطن في كل منها، انطلاقاً من سلامة اللغة، ويسر الأسلوب، وجودة الصياغة. **وثالثها** الانطلاق -في تناوله لموضوع التجديد عامة، وموضوع التجديد السياسي خاصة- من قاعدة المطمئن إلى أهميته وضرورته الحاضريتين، والقادر على الإقناع به، وتبادل الحوار والجدال والمناظرة، لتوكيد ما لديه بخصوصه من آراء وأفكار، بل والدخول في مساجلات قوية، وانتقادية، شديدة اللهجة أحياناً مع مخالفيه.

- **أما المنهج الاستقرائي** الذي تبدأ إجراءات عملية المعرفة فيه من الخاص للانتهاء إلى العام، فقد استقاه من العلوم الطبيعية والحياتية التي اطّلع عليها، مثل قراءاته في الطب الشرعي، والعلوم الاجتماعية المعنية بواقع الإنسان وحياته وسيرته في هذه الحياة، كالاجتماع، والتربية، والتاريخ. واستقاه كذلك من أسفاره ورحلاته المتعددة، بين كثير من أقطار العالم الإسلامي، ومتابعته لسير الأمم السابقة، ومشاركته في الكثير من المحافل العلمية، التي كانت تتناول هموم المسلمين وقضاياهم بشكل أو بآخر. وقد ظهرت آثار هذا الاستقراء في منهجه في عدة مناحي.

ثالثاً: يكمل جمعه بين الاستنباط والاستقراء بالمعنى السالف اتباعه أسلوب المقارنة، حيث المقابلة بين المفاهيم والظواهر التي أثارها في حديثه عن التجديد السياسي، لاكتشاف أوجه التشابه بينهما، وأوجه الاختلاف. وقد أسعفه في تبني هذا الأسلوب والتعديل عليه، قراءاته لبعض المعارف وإلمامه بها، خاصة في علم أصول الفقه، وعلوم

الحديث، وما يتعلق بالجرح والتعديل، ونقد الرجال، فضلاً عن قراءته للأناجيل الأربعة ونقده لها، مسترشداً بنصوصها، والنقل منها.

وقد تعمق أسلوب المقارنة في فكره لّما أصقله وتمرن عليه في مناظراته وحواراتـــه، وقراءاته النقدية لبعض المصادر التي كان يعلق عليها في مجلة المنار، ومعاركه الفكريـــة التي دارت بينه وبين بعض علماء الدين –من داخل الأزهر، ومن خارجه– في عصره، أو تلك التي نشبت بينه وبين بعض القيادات الفكرية، التي اختلف معها على صفحات الجرائد والمجلات. وذكر طرفاً منها في مجلة المنار.

رابعاً: استعانته بفكرة النموذج التاريخي في تدعيم أفكاره عن مفهـــوم التجديـــد الإسلامي، وليكون بهذه الفكرة في طليعة المفكرين الذين وظفوها لتخـــدم أســـلوب المقارنة من ناحية، ولتؤكد المنهجين الاستنباطي والاستقرائي من ناحية أخرى، كمـــا فعل ابن خلدون أحيانا في مقدمته، وكما أورد الأفغاني ومحمد عبده أحياناً أخـــرى في العروة الوثقى.

وتقوم هذه الفكرة على بناء نماذج قياسية مستخلصة من وقائع تاريخية تقوم علـــى متغيرات محددة، وأسس واضحة، وقواعد منطقية، وأهداف عامة. وينتظم كل ذلـــك روابط وعلاقات تسهل عملية تجريدها وتنظيرها–أي الوقائع– بحيث يمكن الاســـتفادة منها كأطر مرجعية غير محددة الزمان والمكان في رد بعض الوقائع المعاشة إليها لبيـــان مدى تعانقها مع هذه النماذج، أو تنافرها[1]، سواء كانت نماذج لفاعلية التجديـــد، أم كانت نماذج لتقويضه وتبديده.

(١) انظر بخصوص النموذج التاريخي منجود، مصطفى، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، المعهد العـــالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦، ص١٥.

وقد استند رشيد رضا على نوعين من هذه النماذج: **أولهما** النماذج التاريخية الموحى بها في القرآن الكريم. **والثاني** النماذج التاريخية المستخلصة من بعض وقائع الخبرة الإنسانية عامة والخبرة الإسلامية خاصة، والمروية في بعض المصادر المعرفية.

خامساً: تأثره منهجيا بأستاذيه الأفغاني ومحمد عبده، خاصة بعد سماعه عن الأول ومتابعته أنشطته، وجهوده الإصلاحية، وإنْ تعذرت عليه مقابلته. وبعد لقائه الثاني في بيروت لأول مرة، ومصاحبته ومرافقته فكرياً في مراحل مختلفة من حياته قبل وفاته، وبعد اطّلاعه على اجتهاديهما المشترك في مجلة العروة الوثقى "بما تضمنته من خطوط عامة لمشروع تجديدي شامل لا يقف عند الجوانب الدينية فقط، وإنما يتعداها إلى غير ذلك من الجوانب السياسية وغير السياسية، بصرف النظر عن تفاصيل هذا المشروع، ومدى تكامله، والموقف منه، ولعل ذلك بعض ما ألزمه الاقتراب المباشر من محمد عبده، ليعرف عن قرب حقيقة هذه الخطوط وهو ما صرح به في قوله "لئن فاتني لقاء المعلم الأول -يقصد الأفغاني- فلن يفوتني لقاء المعلم الثاني - يقصد محمد عبده- فأجد عنده من الحكمة والخبرة وخطة الإصلاح"[1].

ولقد نتج عن ذلك كله إصراره على استكمال نهج العروة الوثقى في مجلة المنار، التي لم يقدر لها التتمة بعد وفاة رشيد رضا، لّما لم تجد شبيها له يواصل نهج أستاذيه، وليستأنف هذا المنهج من خلاله بشكل أو بآخر.

وإذا كان الحديث عن تأثر رشيد رضا بأستاذيه من بديهات القول، فإن ما ينبغي التساؤل عنه في هذا المقام -وربما سقط من اعتبار كثير ممن توقفوا عند فكره- هو لماذا تأثر بهما كل هذا التأثير؟ لدرجة القول "فنحن إذا لم نجمع بين مصالح الدنيا وهداية الدين لا تقوم لنا قائمة، فهذه الطريقة الإصلاحية التي دعانا إليها حكيما الإسلام السيد جمال الدين، والشيخ محمد عبده هي التي يدعو إليها المنار ويناضل عنها، وهو

(١) الشوابكة، أحمد، مرجع سابق، ص ٣٠.

مستعد بمعونة الله تعالى للتوفيق بين العلوم الحقيقية وأصول المدنية الصحيحة، وبين الكتاب والسنة"[1].

سادساً: ميله في الكثير من الأحيان إلى تكرار ما سبق أن تحدث عنه بخصوص قضية التجديد عامة، والتجديد السياسي خاصة، سواء بتكرار الفكرة نفسها أو الأفكار في المصدر الفكري الواحد أم بتكرار الفكرة أو الأفكار في أكثر من مصدر فكري له، وخاصة المصادر التي لم تُقتطع بشكل أو بآخر من تفسير المنار، أو من مجلة المنار. ومن ذلك على -سبيل المثال- حديثه المتكرر عن العصبية والتعصب، وعن العلاقة بين الديني وبين السياسي في التجديد، وعن اتجاهات الثلاثة في عصره، وعن الاستبداد السياسي ودوره في تكريس الخلق السياسي في العالم الإسلامي، وعن الدور الإيجابي والدور السلبي لعناصر الرابطة السياسية في التجديد، وعن السنن الضابطة لحركة الكون والأمم وضرورة مراعاتها في أي مشروع تجديدي، وعاقبة الجهل أو تجاهلها في ذلك، فلماذا اتجه رشيد رضا هذا المنهج التكراري أحيانا؟.

إن إنعام النظر في سيرته وملامح فكره السياسي خاصة قد يساعد في تفسير ذلك، فرشيد رضا ربما لم يستطع أن يخرج من أسر تأثير نهج أستاذيه، عليه حتى في تكرار بعض مفاهيمها وآرائهما وأفكارهما الإصلاحية، وهو التكرار الذي يمكن أن نجد له نماذج واضحة في " العروة الوثقى"، كما أنه كان يعمل في المنار التفسير، في الوقت الذي كان يعمل فيه في المنار المجلة، وهذان العملان فرضا عليه التكرار أحيانا، فهو كمفسر كان يتعامل مع الوحي، وفي نصوص الوحي آيات -تساندها أحاديث نبوية- فيها تكرار، وهو كمجدد مصلح كان يتعامل مع الواقع، وفي قضايا الواقع اللامتناهية تكرار أيضا ولو بوجوه مختلفة، وإن كان لم يفصل أحدهما عن الآخر؛ لأنه لم ير الوحي بعيداً عن الواقع، و لم ير الواقع بعيداً عن الوحي، فكان من الطبيعي أن يكرر

(١) مجلة المنار، مج ١١، ج ١٠، ص ٧٤٢.

أحيانا بعض أفكاره ومقولاته، سعياً إلى واقعية الوحي من جهة، وإلى إسلامية الواقع من جهة أخرى.

ثم إن رشيد رضا ربما كان على اقتناع بأن في التكرار ما يعين على ترسيخ الفكرة، وتسهيل استيعابها، وإزالة الغموض الذي قد يكون لحق بعملية فهمها عند عرضها أول مرة، فضلاً عما في ذلك أحياناً من رغبة في إقناع الآخرين بجدواها وأهميتها، ولعل دخوله في الكثير من مواقف تبادل الحجة وقيضها مع معارضيه ومعارضي المنار، والذي اضطر إلى الإفتاء رداً على أسئلة دينية وسياسية طالما تكررت في المنار، فرض عليه أن يكرر بعض عطاء فكره، خاصة تلك التي لم يسمع بها أو عنها الطرف الآخر في حواراته وفتاويه. وهنا يمكن القول إن (رشيد رضا) إذا كان قد اضطر إلى أن يكون في القلب منها، بما استتبعه ذلك من تكرار في بعض عطائه، فإن ذلك كله كان على حساب ما كان مأمولاً فيه، وقد فوت فرصاً كبيرة عليه للإبداع في مشروعه التجديدي.

المبحث الثاني: في تعريف مفهوم التجديد السياسي في فكر رشيد رضا:

يمكن لمن أراد البحث عن مفهوم التجديد في فكر رشيد رضا أن يجد محلا وموضوعا لهذا البحث بسهولة و يسر، فقد تكلم عن المفهوم وفصل فيه في أكثر من موقع، إلى الحد الذي جعل له خطة وتقسيما في مجلة المنار، يدلان على محورية المفهوم لديه، وإلمامه بأهم القضايا المثارة بشأنه، في الإطار الحضاري الذي عايشه، وتعايش معه.

أما المعنى العام للتجديد السياسي، فذلك يقتضي الإشارة بداية، إلى أنه إذا كان أصل مفهوم التجديد التعبير عن حالة من التواصل والاستمرار وبذل الجهد والطاقة، ولذلك قيل جدّ في سيره وأجد، كدليل على عدم تكاسله. وقيل الجديد الظاهر الواضح، وما كان غير مقطوع أو رثّ[1]، فإن الحديث النبوي "لا تزال طائفة من أمتي

(١) انظر مادة جدد في المعاجم اللغوية العربية.

ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم إلى يوم القيامة"[1]، قد وضع ضوابط لهذه الحالة ترشد سيرها، وأهمها العودة إلى الأصول -ظاهرين على الحق- والتفاعل مع مبادئها التي تقفي ضرر المخالف لها بالنسبة إلى من اعتصم بها، وصاغ مقاصد لها يجب أن تنتهي إليها هي ذاتها مقاصد الدين في حركة الحياة وفكرها ونظامها العام[2]، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

بيد أن دخول الصفة السياسية على التجديد، فيه تخصيص لطبيعته ومجاله، من حيث يتمحور حول ما له صلة بعملية القيام على الأمر بما يصلحه باعتباره الأصل الجامع لمفهوم السياسة ولفظها، وهذا يعني أن بين التجديد كموصوف والسياسة أصل صفته ارتباطا لا تنفصم عراه يرتكز على الإصلاح والتقويم، فإذا علمنا أن من معاني التجديد لغة الإصلاح، فالجديد هو الظاهر الواضح، وقيل جددت الأرض إذا قطعت على وجه الإصلاح، لا تضح لنا مدى الترابط بين التجديد كإصلاح وبين السياسة كإصلاح، فالتحدي بالسياسة إصلاح، والسياسة بالتجديد إصلاح كذلك.

معنى ذلك أن دخول الصفة السياسية على التجديد في الرؤية لإسلامية تجعله يتوجه إلى الجانب السياسي في هذا الدين فكرا ونظما وحركة، ولكنه التوجه الذي لا حياة له دون التكامل والتفاعل بينه وبين بقية الجوانب الأخرى فيه، وأصل الجانب السياسي ترمي إلى حراسة الدين وسياسة النيابة. وهنا تبدو قيمة تعريف التجديد السياسي في الإسلام على أنه "تقويم الانحراف وإحياء الأصول- فهماً واجتهاداً بولاية، في مواجهة المواقف المستجدة، والمستحدثة، دون إفراط أو تفريط أو استظهار

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة.

(٢) عبدالفتاح، سيف الدين، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر، رؤية إسلامية، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، ١٩٨٩، ص٤.

في كل ما يتعلق بمجال السياسة وبما يمكن من إصلاح حالة الأمة وإحداث نوع من التغير الإيجابي لعناصر الرابطة السياسية فكرا ونظاما وحركة"[1].

والواقع أن رشيد رضا كان على بينة إلى حد كبير من الارتباط الوثيق بين التجديد وبين السياسة، بالمعنى السالف، بل إنه يكاد يقترب كثيراً من التعريف السابق، حين عد الطريق الأقوم والوحيد لإنهاض الأمة من ضعفها، وإقالة عثرتها لتصبح في مصاف الأمم القوية أن يقودها رجال من ساستها على جادة القسط، والضرب على أيدي الظالمين والمتسلطين من أبنائها[2]، ورأى أن تعانق الدين والسياسة في التجديد يحقق النفع العام للمسلمين، بحفظ حقوقهم، ووضع أو تخفيف الأذى الذي يقع عليهم، لأن أحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد دون ظواهر نصوص الكتاب والسنة، فإن تعارض يؤول النص إلى مراعاة المصلحة"[3].

فرشيد رضا إذن يعتبر التجديد السياسي إنهاضاً من ضعف، وإقالة من عثار، ويتولى أمره من تتوافر فيهم شروط التجديد، ويتوافر لهم منهج واضح يجددون على هداه، بالقسط حيث بسط العدل، والقوة حيث بسط الهيبة والنفوذ.

مفهوم التجديد السياسي عنده في الجوانب الآتية:

أولاً: إن التجديد السياسي عند رشيد رضا هو انبثاق طبيعي من تجديد أمر الدين وهو يتوجه إلى الوجود السياسي، كما يتجه إلى غيره من أشكال الوجود الإنساني، وتأكيد ذلك حديث الرسول ﷺ: "إن الله يبعث على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه

(١) عبدالفتاح، سيف الدين، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر، رؤية إسلامية، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٨.

(٢) مجلة المنار، مج ١، ج ٢، ص ٤٣.

(٣) المرجع السابق، مج ٣٥، ج ٢، ص ١٣٠.

الأمة أمر دينها"[1]، وهذا يستدعي في الوقت ذاته الحاجة التي تجعل التجديد السياسي ضرورة حضارية، قبل أن يكون ضرورة سياسية، ذلك أن انقضاء عهد المسلمين بالنبوة الخاتمة، لم يمنع من أن يديم الله سبحانه فيهم من يأتون على نهج هذه النبوة قرآناً وسنة-في شأنهم السياسي، وشؤونهم الأخرى، مهما تقادمت عصورهم، خاصة إذا انحرفت بهم السبل في هذا الشأن أوفي غيره عن نهج الإصلاح، واعتمل البلى والجمود، فلم يبق إلا الإفساد وهدم بنيان العدل[2].

ثانياً: ثم إن التجديد السياسي إذ يردّ الوجود السياسي إلى مقاصد الشريعة، لا تنقطع سنته في الحياة، ووجوده حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ لأن هذه السنة وذلك الوجود مشدودان باستمرار إلى أبدية المبدأ الشرعي في بعث من يأتون بعد عصر النبوة ليكونوا الخلفاء الأمناء في تجديد دين الله، وذلك بتجديد الفهم بإعمال العقل فيما لا يتعارض مع الشرع، وتجديد الوعي بما لا يتصادم مع الحق، الذي يقومون عليه وبه يظهرون، وعلى نهجه لا يضرهم من خالفهم. وكلا التجديدين -في الفهم والوعي- هما الأساس في المبدأ الحاكم للتجديد السياسي في الإسلام، ومن ثم الحاكم للفهم والوعي إذ يفتح آفاقهما نحو ما يوافق الشرع وليس نحو ما نطق به الشرع بمفهوم ابن قيم الجوزية، حتى يمكن مقابلة المتغير دائما في الواقع السياسي، بالقابل للتغير في التشريع السياسي الإسلامي، حتى لا تكون المقابلة مواجهة، وتكون المواجهة جموداً في الشرع، وتفلتاً في الواقع.

ومن هنا كان حرص رشيد رضا، في مبتدأ حديثه عن التجديد، أن يذكّر بهذه الأمور، وأن يضرب الأمثال من رواد للتجديد الإسلامي في كل ناحية من نواحي

---

(١) تخريجاً شاملاً ودقيقاً لصحة هذا الحديث في التجديد في الإسلام، لندن: المنتدى الإسلامي، ص٩ وما بعدها، وأورد رشيد رضا له تخريجاً في مجلة المنار، مج ٢٣، ج ١، ص ٢-٣.

(٢) مجلة المنار، مج ٣٢، ج ٢١، ص ٣.

الدين، وفي كل قرن من قرون الإسلام، ابتعثهم على ناصية هذه القـــرون[1]، لتظـــل كلمة التجديد وحقيقته باقيتين إلى يوم الدين.

ثالثاً: وتفريعاً مما سبق يتضح أن التجديد السياسي هو عملية تفاعلية بين عناصـــر خمسة، عند رشيد رضا؛ المُجدِّد الذي يقوم بعملية التجديد ويتولى الاستجابة للحاجة السياسية إليه، ويأتي في طليعة من ينهض بذلك علماء الآخرة، والحكام إذا صـــلحوا، وجماعه أولي الأمر، والمجدد وهو ما يلبي هذه الحاجة ليصير مجال التجديـــد ومحلـــه في الفكر السياسي، أو الحركة السياسية، أو النظم السياسية، أو في كل ذلك. ويعتـــرف رشيد رضا هنا بأمرين، أولهما أن هذه الحاجة شديدة في الشعوب عامة، المتخلفة قبل المتقدمة، وأشد في المسلمين بعد أن صاروا أوزاعاً متفرقين، متخاذلين، مختلي النظـــام، مستعبدين للمستبدين، منقادين للخرافيين[2]. والأمر الثاني أن سبب هذه الحاجة مـــا علق بالدين من تخلف النظر، وما علق بالحكومات من تخلـــف الـــسيرة[3]، ثم هنـــاك المُجدَّد به وهو آلة التجديد ووسيلته وهنا يأتي الاجتهاد عند رشيد رضا، والتغير الذي يقوّم المعوج، ويدرأ المفاسد، ويجلب المصالح، ولذلك تفصيله في مقومـــات التجديـــد السياسي. ثم يكمل ما سبق المُجدَّد عليه وهو البيئة التي يتأسس عليها التجديد، إنهـــا الزمان والمكان اللذان يولدان الحاجة إلى التجديد، ويحققان سنة الله في الشعوب والأمم أن يمنح كلا منهم هداية الوحي في كل طور من أطوار حياتهم الاجتماعية، بمـــا هـــو مستعد له، وصالح لحاله وزمانه، وأخيراً يبقى المجدد له وهو غاية التجديد ومقاصـــده ومناط ابتعاث الله من يجدد أمر الدين فيجدد أمر السياسة برفـــع التـــداعي والغثائيـــة والوهن، بالمصالح العامة، وهي ضابط مهم في ضوابط التجديد.

---

(١) مجلة المنار، مج ٢٣، ج ١، ص ٣.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٥.

(٣) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١٦، ص ٩٠٢.

رابعاً: إن الحديث عن التجديد السياسي عند رشيد رضا ليس حديثا على إطلاقه، ولكنه مربوط باستمرار ومنسوب إلى الحديث عن القديم، وهو ترابط انسجام وتكامل، فلا يحبذ الجديد لجدته، ولا يرفض القديم لقدمه، و إنما الذي يحبذ فيهما ما يوافق الشرع، باعتبار الإسلام كما يقول: "أعظم إصلاح سياسي للبشر"[1]، ومن ثم لامناص من الحفاظ على كليهما بما يحقق الإصلاح في رأيه؛ لأن التجديد سنة من الإجماع، كما أن التجدد من مقتضى الفطر والطباع، ومثلهما مقابلهما من المحافظة على القديم، ولكل منهما موضوع، فلا تناقض بينهما ولا تضاد، إذا وضع كل منهما في موضعه بغير تفريط ولا إفراط"[2]، وينتهي رشيد رضا إلى خلاصة في ذلك مفادها "والقول الحق في الموضوع أنه لا بد للبشر في كل عصر من القديم والجديد، وإن في كل منهما الحسن والقبيح، والنافع والضار والعاقل لا يختار شيئاً لمحض جدته، وإنما رجحه لسبب من أسباب الارتفاق والانتفاع به، إما في ذاته، وإما في أمر خارج عنه"[3].

خامساً: لا يتصدى للتجديد أيا كانت وجهته، سياسية أم غير سياسية إلا من هو أهل للتجديد أصلا، ومن هو قادر على أن يتحمل أعباء هذه العملية الاجتهادية بكل تحدياتها، ومن هو جدير بالتزام أخلاقيات التحدي وفضائله العامة، وأهمها عند رشيد رضا "كمال الإيمان، وصحة الإلهام، وعلو الهمة، وقوة الإرادة، وصدق العزيمة، وإخلاص النية، وقوة الفراسة، والزهد في الشهوات البدنية، واحتقار الزينة الخادعة، والزهد في الجاه الباطل، وعدم الخوف من الموت، وأن يكون ذا وقوف على حالة العصر، وفصل الخطاب في الإقناع، وفصاحة اللسان وبلاغة التعبير، وقوة التأثير، ثم يكون ما يحذق من سائر العلوم مدداً له في عمله"[4]. إنه الجمع بين العام من الفضائل،

(١) مجلة المنار، مج ٣٢، ج ٩، ص ٦٦٢.

(٢) المرجع السابق ، مج ٣٢، ج ١، ص ٥٠.

(٣) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٥٥.

(٤) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٦.

وبين الخاص من العلوم، حتى لا تكون وجهة المجدد حسب مجال تخصصه ومجال تجديده بعيدة عن أي ضوابط أخلاقية، ولعل في ذلك تأكيداً للوجه الأخلاقي في التجديد أياً كانت وجهته.

سادساً: ويبقى أن عملية التجديد السياسي بفعالياتها الخمس السابقة ذكرها هي عملية نسبية، ومن ثم فهي بحكم كونها سنة اجتماعية وضرورة حضارية عرضة للتغير باختلاف الزمان وباختلاف المكان، وباختلاف ضرورات الوجود السياسي، وباختلاف القائمين به منهجاً وإطاراً معرفياً واستعداداً اجتهادياً. وستبدو حقيقة ذلك حال استعراض خصائص التجديد، ولعل مما يؤكد هذه النسبية ما سلم به رشيد من ضرورة التنوع في هذه العملية تبعاً للتنوع بين أقطار المسلمين وهو ما يقضي به فقه الواقع، والمهم أن يكون التنوع في إطار وحدة معين، ومصدر التجديد الأصلي وهو الدين الإسلامي، وأن يأتي في ضوء المعنى الإصلاحي للتجديد، الذي يتحقق بتحقق المصالح العامة، حراسة للدين وسياسة للدنيا به كما سبق.

المبحث الثالث: خصائص التجديد السياسي في فكر رشيد رضا:

الناظر في الدلالات السابقة لمفهوم التجديد السياسي في فكر رشيد رضا يستطيع أن يضع يديه على أهم خصائص هذا التجديد، بل ويستطيع -دون مبالغة في القول- أن يتنبأ بالمبادئ والمنطلقات الفكرية التي تستنبطها كل خصيصة من هذه الخصائص، التي يمكن إجمال أهمها في الآتي:

الأولى: إن التجديد السياسي امتداد لسنة الله سبحانه في تجديد شؤون خلقه، ومعنى السنة بصفة عامة إحكام كل شيء خلقه الله تعالى وارتقائه بمقدار ونظام وتدبير، وذلك عام في عالمي الغيب والشهادة، أو عالم الأجساد والأرواح، والمادة وما

وراء المادة، على اختلاف في الاصطلاح[1]، ومجيء التجديد السياسي على هذا النحو وكسنة إلهية يتأكد من نواح خمس هي:

١- أن التجدد والتجديد من مقتضى الفطر والطباع، "ومثلهما مقابلهما من المحافظة على القديم، وكل منهما موضع -كذا- فلا تناقض بينهما ولا تضاد، إذا وضع كل منهما في موضعه بغير تفريط ولا إفراط"[2].

٢- أنه كمقتضى فطري بالمعنى السالف يجري على أسس وقواعد، "فنحن نعمل في الكون الأعظم كل آن في تجدد وتجديد، وإنما يجري ذلك كله في مادة موجودة ذات عناصر معدودة قديمة في الخلق، لا جديدة ذات قوى محدودة تصرفها قدرة غيبية معقولة لا مشهودة، وهي قدرة الله الخالق الحكيم"[3].

٣- أن الله ركّب في الإنسان التطلع إلى ما يفجر طاقات التجديد فيه، من الإبداع والاختراع والابتكار، وهداه إلى سبيل ذلك، فإما التزمه وإما حاد عنه، والأمر متوقف على قدر سعيه، لأنه في جميع أحواله من ضيق وسعة، وخشونة ورفاهية، وتبدٍّ -بداوة- وحضارة، صنعة أعماله، "فهو مصنوع تبيع مصنوعاً، فالإنسان في عقله وصفات روحه عالم صناعي"[4].

٤- أن سنة الله في أن يركّب في الإنسان التوق إلى التجديد، موجهة إلى ما يقيم أوّد روحه، وأود جسده، بالمعنوي الديني، والمادي الدنيوي المدني، في أقسامه الخمسة

(١) مجلة المنار، مج ٣٢، ج ١، ص ٣٤.
(٢) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٥٠.
(٣) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٤٩.
(٤) المرجع السابق، مج ٢، ج ١، ص ٤-٥.

السابقة ذكرها، بما فيها السياسي، "ولا يكون الإنسان إنساناً إلا إذا استوفى متطلبات الشقين مع الوقوف عند حدود الاعتدال"[1].

٥- أن قيم التجديد السياسي ومقاصده إذا كانت تمر بمسارات كثيرة، ويستلزم إعمالها تطورات مستترة خلف هذه المسارات، لا بد وأن تنتهي إلى سنن الله في الاجتماع والاستخلاف والعمران، على نحو ما سيرد في الخصيصة.

والسمة الثانية: أنه تجديد سياسي من حيث يغلب عليه الطابع السياسي، وليس من حيث يتأبى على اندراجه في مقاصد التجديد الحضاري الإسلامي، وخاصة مقاصده الدينية، فهو تجديد سياسي إذن من حيث هو ديني، ولا تدرك حقيقة ذلك في فكر رشيد رضا إلا بفهم طبيعة الإسلام كدين سياسة، وسياسة دين، وهو ما ينبني عليه:

١. أن التجديد السياسي إذا كان سنة إلهية بالمعنى السالف، فإن الدين في أحكامه في القضاء والسياسة والإدارة موافق لسنن الاجتماع وقواعد العدل؛ لأن الإسلام "دين إيمان وعبادة، وعلم وحكمة، وسياسة ملك ودولة، وأساس عمران وحضارة، خاطب الله تعالى به جميع البشر يدعوهم إلى الإصلاح العام"[2].

٢. أن الدين هو مساعد الفطرة والعقل، ومحدد الحقوق ومميزها عن الأباطيل، إذا استحكم في تدبير أمور السياسة الجهل بوجوه المصالح والمفاسد والمنافع، وتنازعت عناصر الوجود السياسي، وانتصر كل لباطله على أساس أنه الأجدر بالحق والقائم بالعدل[3]، وقد سبق القول إن رشيد رضا لذلك ولغيره يحتم بناء السياسة على الدين؛ لأنها إذا بنيت عليه سلمت وسلم معها الدين، والعكس صحيح.

---

(١) مجلة المنار، مج ٣، ج ٥، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ١، ص ٢.

(٣) المرجع السابق، مج ٩، ج ١، ص ٥٩.

٣. أن النظام التعبدي في الإسلام يكمل النظام المدني، حتى لا تكون السياسة مطية لمطامع الدنيا وشهواتها، وظلم الأقوياء للضعفاء. كما أن النظام المدني السياسي يكمل النظام التعبدي، للاستخلاف في الأرض، والتمكين للقائمين عليه فيها، وإسباغ نعمة الأمن عليهم[١]، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَعَد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض وليمكِّنَنَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدِّلَنَّهم من بعد خوفهم أمناً، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾ (النور: ٥٥).

٤. أن الدين هو المحور لمنهج السياسة الذي يحاكم على أساسه أي حكم ظالم ما دام يخالف قوانين العدالة في الأرض، ويهضم حقوق الرعية، وهو الكاشف لعاقبتها وعاقبة قبول الرعية هذا الغبن، ذلك أن استمرار الحكم الظالم، واستمرار تقاعس الرعية عن دفع باطله، مفضيان إلى تحقق سنة الله تعالى في تسليط حكم ظالم عليها[٢]، فينتقم الله سبحانه من ظالم بظالم ثم ينتقم منهما معاً.

٥. أن دخول الدين على السياسة، والتزام السلطة السياسية بمقاصده لا يلبسها أي ثوب ديني إلا في حراسة هذه المقاصد منهجاً وسلوكاً، بعيداً عن أي كهنوت سياسي، أو ادعاء العصمة في السلطة، أو ما يقربها عموما من المفهوم الكنسي للسلطة السياسية، الذي يخلع عليها واجبات الطاعة وعدم العصيان.

ولذلك فنّد رشيد رضا أربع دعاوٍ عن مفهوم السلطة في الإسلام ودورها التجديدي الديني والسياسي، حين حاول البعض التشكيك في حقيقة هذه السلطة، وجعلها مرادفة للسلطة الدينية الكنسية، وأزال وجه الشبهة في كل منها[٣]، وتتلخص هذه الدعاوى في التعارض بين وظيفة الدين ووظيفة الحكم، والاختلاف بين قيود الدين وحرية الحركة السياسية، والتناقض بين عدم مساواة الدين بين أتباعه وبين

(١) مجلة المنار، مج ٣٣، ج ٣، ص ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق، مج ٩، ج ١، ص ٦١.

(٣) المرجع السابق، مج ٥، ج ١١٦، ص ٨٤٧-٧٤٩.

غيرهم وبين واجب الحكم في رعاية هذه المساواة، ثم التضاد بين تشريع الدين لتدبير الآخرة، وبين تشريع السياسة لتدبير الدنيا. وأخيراً التعارض بين تشريع الدين لتدبير الآخرة، وبين السلطة بين الدين والسياسة، وبين مصلحة الأمة في الفصام بينهما حتى لا يضطهد العقل، ويعرّض الدين لأكاذيب السياسة.

والسمة الثالثة: أنه تجديد وسطي في معناه ومبناه، فالأمة الوسط لا يقودها في تجديد دينها وسياستها إلا منهج وسط، تتولاه سلطة شرعية تأخذها نحو الاعتدال في الفكر، والتوازن في الحركة كونه شريعة يجب أن تحكم ويحاكم إليها، وبين ضرورات الواقع في كونه محلاً يجب أن يخاطب بهذه الشريعة ويحكم بها ويحتكم إليها. بحيث لا يكون أحدهما بعيداً عن الآخر، فيجمد فهم الشريعة بتجاهل الواقع، وينفلت الواقع بتجاوز الشريعة.

ولذلك حذر رشيد رضا من أراء المتجمدين التقليديين الذين رزئوا بالخمول والقنوط، ووقفوا على القديم، ونفروا من كل جديد، بحجة أن علوم الشريعة في الكتاب والسنة إجمالاً وتفصيلا قد احتوت ما فيه الكفاية لكل عصر، وحذّر في الوقت نفسه من أدواء المتفرجين الذين فتنوا بكل جديد، ومقتوا كل قديم، وانبروا كرعاة للحضارة العصرية، والنظم المدنية، والقوانين الوضعية، وتجاوز الشريعة الإسلامية لعدم صلاحيتها للحكم ومصالح الأمة.

وبقدر انتصار رشيد رضا للمعتدلين، انطلاقاً من وسطية الإسلام بالمعنى السالف، الذين يثبتون أنه يمكن إحياء الإسلام، وتجديد هويته بالكتاب والسنة الصحيحة، وهدى السلف الصالح، وخير ما في العلوم أئمة المذاهب الإسلامية، وبالأخذ بأشرف ما في أساليب الحضارة والنظام المدني، بقدر تحذيره من فئة انسلت من بين المقلدين، وانحرفت عن سيرة المعتدلين بدعوى الاجتهاد المطلق، وهو منهم براء[1].

(١) رضا، محمد رشيد، يسر الإسلام وأصول التشريع العام، القاهرة، مطبعة الفجالة، ١٩٥٦، ص٦-١١.

لكن ما هو المردود السياسي السلبي لأدواء الفرق الثلاث السابقة، الجامدين، والمتفرنجين، ودعاة الاجتهاد المطلق ؟وأين منهم الفريق الرابع المعتدل ؟ ويجيب رشيد رضا على ذلك، أنا الفريق الأول يريد ديناً بغير حكومة إسلامية ذات سياسة وعزة، وبغير حضارة علمية فتية، وبغير قوة غالبة. وأن الفريق الثاني يريد سياسة بغير دين ينهى عن الهوى والشطط، حين أن الفريق الثالث يتخبط بين هذين الفريقين، متذبذب، لا يدري ما يريد، ولا ما يبدئ ولا يعيد.

أما الفريق الوسط فيريد حكما وسطاً لأمة وسط، دون تفريط أو إفراط، يوقعه أيهما في مفاسد فريق أو آخر من الفرق الثلاثة، من حيث يزاوج ويؤلف بين هداية الدين وبين عطاء الحضارة لخدمة الإنسان[1].

والسمة الرابعة: إنه تحديد كلّفه المسؤولية التبادلية بين أطراف الرابطة السياسية، السلطة، والعلماء والرعية؛ لأن غايات التجديد لا تتجه إلا إليها، ولا تخاطب إلا المصالح الشرعية لها، ويبدو أن رشيد رضا كان يتخذ من الحديث النبوي "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، منطلقا له في مخاطبة كل طرف بما عليه من مسؤولية، وفي التوكيد على التكامل بينهم فيها، تكامل الرعاية والتدبير والأمانة، حسب موقع كل طرف من المسؤولية، والعبء الملقى على عاتقه، ولذلك وجدناه يقول "إن قوام الأمم والدول بقيام كل من الحاكم والمحكوم بما عليه من الواجبات، ، وأداء ما عليه من الحقوق"[2]، ليربط إصلاح الأمة بإصلاح العلماء، وإصلاح ولاة الأمر في تسلسل له مقدمة بدأ بها، ونهاية توقف عندها، وقد صوّر ذلك أبلغ تصوير في قوله الجامع "ألا إنه لإبقاء مع ظلم وفساد، ولا عدل مع استبداد، ولا هلاك مع إصلاح، ولا إصلاح للدولة إلا بإصلاح الأمة، ولا صلاح لأمة إلا إذا كان فيها بقية من أولي الرأي والعزم، الذين يأمرون بالصلاح، وينهون عن الفساد في الأرض، ولا تأثير للأمر والنهي إلا

(١) مجلة المنار، مج ٢٩، ج ١، ص ٦٦-٧٠، المرجع السابق، ص ٦-١١.

(٢) المرجع السابق ، مج ١، ج ١٨، ص ٣٣١.

بإجماع الأمر وإحكام الرأي ولا يفيد الأحكام والإجماع إلا مع مراعاة سنن الاجتماع، لاختلاف استعداد الأقوام باختلاف أحوال الزمان والمكان"[1].

ومع أن رشيد رضا ينيط بالحاكم الراعي المسؤولية الكبرى في تنفيذ الأحكام الشرعية كخليفة للمسلمين ورئيس لهم، ولحماية الدين وأهله، بالسلطة المدنية الشورية، إلا أنه كان ينصح بعدم تعليق الكثير من الآمال والمقاصد على السلطة، ثم الإنماء باللائمة والتقصير عليها[2]، ولذلك طالب العلماء بأخذ المبادرة، في عملية التجديد وحمّلها المسؤولية عن ذلك أمام الله، دون انتظار مساعدة الأمراء والسلاطين، فإن ساعدوهم قبلوا ذلك؛ لأنه يكون أسرع سيرا وأقرب وصولا إلى عملية التجديد[3]، على أن يكون في أوليات هذه العملية التعجيل بإنجاز أربعة أهداف ملحّة وهي جعل الحكومة شورية، والعدل والمساواة بين الرعية، وانتقاء الأكفاء في الوظائف، والاسترشاد بسنن الله وشريعته من كل ذلك[4].

ولكن رشيد رضا يعود ليذكّر الأمة بضرورة الحذر من فساد العلماء، وفساد الحكام؛ لأنهم من مجموع الأمة بمنزلة العقل المدبر والروح المفكر من الإنسان، وصلاح حال هؤلاء وهؤلاء يصلح حال الأمة، وفساد حال كل منهما يؤذن بفساد حال الأمة بأسرها[5]، والمخرج من ذلك -في رأيه- لضمان عدم فساد الفريقين هو إحسان تربية الأمة وتعليمها، كي تخرج من بين أبنائها حكاماً صالحين، وعلماء

(١) مجلة المنار، مج ١٧، ج ١، ص ٧.
(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ١٨، ص ٣٢٨.
(٣) المرجع السابق ، مج ١، ج ٤، ص ١٠٨.
(٤) المرجع السابق، مج ١، ج ١، ص ٣٢٧.
(٥) المرجع السابق، مج ١، ج ٢٥، ص ٤٦٢.

صالحين، وحتى تتجنب اتّباع الهوى في السياسة، فيأتي الأمر في النهاية -مع صلاحهما- على ما تقصد وتريد[1].

والسمة الخامسة: الانفتاح على التراث السياسي والعطاء الحضاري للآخرين غير المسلمين، فرشيد رضا يسلم بأن النظر في أصول المسلمين وتجربتهم التاريخية يؤكد أنهم قد تمازجوا حضارياً بالأمم الأخرى، فتفاعلوا معهم، وانفعلوا بهم، أخذاً وعطاءً متبادلين، وينتهي رشيد رضا من هذه البدهية إلى أنه "ما من أمتين تتمازجان إلا ويسري لكل واحدة من الأخرى بشيء مما هي عليه، تأخذه برمته، أو تصبغه بغير صبغته"[2].

فالانفتاح بفعل النماذج، وبفعل الدور التجديدي للأمة ينفي عنها الانكفاء على الذات بعيداً عن قديم ما في العصر وجديده، أو التعامل معهما بعقلية جامدة، أو بعقلية مهيئة للذوبان في أيهما أو فيهما معاً، وإن كان ذلك ليس من الأصالة في شيء، بقدر ما يثبت لها التعامل بوعي النفع للأزمة، فلا يقبل إلا ما فيه المنافع لها، سياسياً كان أم غير سياسي.

ويدخل رشيد رضا من جملة هذه المنافع كل ما يرتقي بالأمة تجديداً وإصلاحاً، أو بعبارة أدق كل ما يزيل شيئاً من شقائها أو يزيد في سعادتها، في العلم، والتربية، والآداب، وأمور الاجتماع، والعلم بالإدارة والسياسة وأصول التنظيم، وغير ذلك مما ينقل الأمة -على حد تعبيره- من طور أدنى إلى طور أرقى[3]. ولذلك لم يجد رشيد رضا غضاضة في استخدام بعض المصطلحات السياسية ذات الطابع الغربي في ثنايا أفكاره مثل الانتخاب في أولي الأمر، والسياسة العصرية كسياسة دستورية، والحكم الديمقراطي باعتباره حكم الشورى، والحكومة المطلقة نقيضة الحكومة الدستورية، والجمعيات الوطنية، والمجالس النيابية، والحياة الوطنية كجزء من الحياة.

---

(١) مجلة المنار، مج ١، ج ٤٠، ص ٨٠١، مج ١٠، ج ١، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ١٦، ص ٣٨٣.

(٣) المرجع السابق، مج ١٠، ج ٣، ص ١٤٩.

والسمة السادسة: أنه تجديد ابتلائي، أي عرضة للامتحان في بقائه. وأركانه، وخصائصه، والهائمين به، وقابل لأن يتعطل في بعض أطواره، ونواحيه. ومقتضى ذلك أن فعاليته في الأمة وفعله لا يثبتان على حال واحد، كما أن ثمراته قد تتعرض لتقلبات وتغيرات تحيلها من حسنات ونِعَم إلى سيئات ونقم بالمفهوم القرآني ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ (الأعراف: ١٦٨).

والواقع أن رشيد رضا تحدث عن ابتلاء التجديد من خلال ابتلاء أطراف الرابطة السياسية، ومن ثم من خلال ابتلاء الأمة باعتبارها الوعاء العقدي والسياسي والبشري لها جميعاً، وإذا كان قد ربط الابتلاء في هذه الأطراف بعلم السنن، أو ما سماه "علم السياسة الإلهية"، فإن التساؤل المثار هنا هو، ما دلالات الابتلاء السياسية وما مردوده على عملية التجديد السياسي؟ ومحاولة الإجابة تقتضي الإشارة إلى ما يلي:

١. إن الأمم والدول تستوي في التعرض للمحن والمصائب على ما هي عليه من تقدم أو تأخر، و أياً كانت أسبابها -أي المحن والمصائب- العامة، وأسبابها الخاصة، بيد أن العقل المسلم ينبغي أن ينظر إليها على أنها تربية وتهذيب وتمحيص، وفرز لمعرفة مواقع الخلل العام في الأمة[1]، ومن ثم تكون دافعاً لمعاودة الكرة في الارتقاء، والأخذ بأسباب النهوض والإصلاح.

٢. إن من مقتضيات الابتلاء وأداته أن يتم تداول أزمته الظفر والغلبة والفوز بالسبق الحضاري بين الأمم والجماعات السياسية، فلا غرو ان تكون الدولة مرة لهذه، ومرة لتلك، ولا ينال هذه الدولة إلا من كان أهلاً لها، وأخذ نفسه بالسير على طريقها بالأعمال التي تقضي إليها، كالاجتماع، وصحة النظر وقوة العزيمة، وأخذ

(١) مجلة المنار، مج ٣٤، ج ٤، ص ٢٦٩.

الأهبة، وإعداد ما يستطاع من القوة، ثم أحكم كل ذلك أتم الإحكام[1]، وفق المتبادر فهمه من قوله تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ (آل عمران: ١٤٠).

٣. إن الابتلاء بالنعم من أخطر أنواع الابتلاء؛ لأنه قد يقود إلى الاغترار بالقوة والمكانة فيها والترف من جهة، والطغيان الذي يقضي إلى الاستعلاء والاستطالة على الناس، وعلى مسببها الحقيقي من جهة أخرى، وذلك حين تدّعي أمة ما، أو جماعة، أو حتى سلطة، أو طاغية أن حالة الرخاء مع النعم هي كسب ذاتي بسبب السبق بالعلم، والمعرفة والفضل، وليس من فيض الله سبحانه وفضله الذي وهب كل ذلك وسخر أسبابه، بل قد يستمر الطغيان —من الفرد أو الجماعة- حين يحوّل النعم إلى استخلاف فاسد في الأرض وفتنة، سرعان ما يستوجبان سنة الله من الأخذ الشديد والهزيمة القاسية، وهنا يذكرنا رشيد رضا -للاحتفاظ وأخذ العبرة- بقصة قارون في القران الكريم ودروسها، التي غابت عن كثير من الدول القوية في عصره[2].

٤. إن التجديد -استكمالاً لما سبق- حين تكون من نتيجته قوة الأجناد والعتاد وكثرة الأموال وبسط الملك وعمران البلاد وقوة المكر والخداع والتجسس، والمكائد السياسية، وحين ينزع بأصحابه إلى توظيف ثمراته في البغي والفحش، لا يلبث أن يكون مصدر ضعف وإهلاك، ليس لأنه يستوجب سنته تعالى في تداول الغلبة والقوة بالمعنى السالف فقط، وإنما لأنه يستوجب كذلك سنته في أخذ الظالمين من فوقهم، ومن تحتهم، وإذاقة بعضهم بأس بعض[3]، حقاً وعدلاً.

٥. إن استمرار الاستخلاف السياسي على جبروته دون أن يصيبه ما يقوّض أركانه، أو يهدم إنجازاته، هو استمرار مؤقت، مهما طال أمره واغترَّ به آخرون فتمنوا أن

(١) مجلة المنار، مج ١١، ج ٦، ص ٤١٠-٤١٣.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٤، ج ٤، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق، مج ٣١، ج ١، ص ٢.

يكونوا عليه ﴿يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون﴾ (القصص: ٧٩)، لأن فيه استدراجاً وإمهالاً، ثم يكون من بعده الإسقاط والتداعي، ومن ناحية أخرى قد تكون لبعض الدول من القوى المعنوية والمادية ما يجعلها تقاوم الاجتماع، وما ينتج عن استخلافها الجبروتي من أدواء، وخاصة قواها في النظام وإلباسها ظلمها لباس العدل، وتصوير فسادها على أنه إصلاح ورقي، والاستعانة ببطانات السوء من الرعايا، وإقناع الكثير من هذه الرعايا بأن سيادتها عليها فيها الخير لها[1]، ترى هل كان رشيد رضا يستحضر هنا أو يسيطر عليه النموذج الفرعوني في الممارسة السياسية؟

المبحث الرابع: مقومات التجديد السياسي في فكر محمد رشيد رضا:

لعل النظر الدقيق فيما سبق عرضه عن منهج رشيد رضا في دراسة مفهوم التجديد السياسي، وتعريفه له وما تبين من خصائص عامة له، فضلاً عن المتابعة الفاحصة لمصادره الفكرية يقودان إلى القول بأن هذا المفهوم إنما ينطلق في التأسيس والبناء، من مقومات واضحة تقوي أصالته في فكره عامة وفكره السياسي خاصة، وتدعم فعاليته في جدلية العلاقة الوثيقة بينه وبين مفهوم الإصلاح بالمعنى السابق الحديث عنه. غير أن الأمر في تحديد المقومات الركائز وحصرها يظل اجتهادياً بقدر الاقتراب الواعي من مصادر رشيد رضا، بكل ما تتضمنه كلمة الوعي من معاني الفهم، والاستيعاب، والموضوعية، والتسليم بالتعدد في عرض أولوياتها، وطبيعة العلاقة بينها، التي تفترض التكامل والتآزر اللذين قد يجعلانها أقرب -بادئ الرأي- إلى المراحل الفكرية، المتعاقبة أحياناً، والمتزامنة أحياناً أخرى، والمتأبية على إمكان الاستغناء عن بعضها، والرافضة أن يستعاض عن بعضها بالبعض الآخر. وتبدو أهم مقومات التجديد السياسي عند رشيد رضا ممثلة في:

(١) مجلة المنار ، مج ١٤، ج ١، ص ٢١٢-٢١٣.

أولاً: تربية الأمة وتعليمها الإسلاميان بما يجعلانها أهلاً للتجديد الحضاري بكل أبعاده، بما فيها الأبعاد السياسية، فرشيد رضا يولي هاتين الكلمتين المتتاليتين -التربية والتعليم - أهمية كبرى في الدفع بالأمة نحو غاية الإصلاح والتجديد، بل يجعلها- من حيث كونهما كلمتين خفيفتين على اللسان، وثقيلتين في الميزان على حد تعبيره[1]، مفتاح السعادة للعائلات، والشعوب، ليس لأنهما ينقذان الأمة من أدواء الجهل والتخلف، بل لأنهما فوق ذلك يقدمان لها مادة الوعي والإرادة، التي تشكل القاعدة الصلبة لفقه الواقع السياسي، ولعملية الاجتهاد للنهوض به.

ورشيد رضا إذ يشدد على محورية البدء بتربية الأمة وتعليمها، يبدو وكأنه بدأ من حيث انتهى أستاذه محمد عبده، وإذا كان الأخير قد بدأ بالسياسة كي تنهض الأمة تربية وتعليماً، فإن رشيد رضا قد بدأ بالتربية والتعليم لإصلاح السياسة وغير السياسة، وهو هنا يدعم رؤيته في ذلك بالاستناد إلى أن الله سبحانه وتعالى قد وهب الإنسان الحواس والمدارك الظاهرة، وجعلها آلات له يرتقي بها إلى ما هو مستعد له من الكمال، ووكله في ذلك إلى نفسه لتحقيق سعادته أو شقاوته بعلمه وعمله، ولذلك كان محتاجاً مقتضى الفطرة من يربيه ويعلمه، حتى لا ينطوي عليه أمد الجهل، والخطأ في العمل[2].

ومن هنا تبدو أهمية التربية والتعليم في إيجاد عدد من النابغين -هكذا يسميهم رشيد رضا- في الأمة، الواقفين على العلوم الشرعية والعلوم العصرية التي عليها مدار العمران وارتقاء الممالك[3]، كي يلبوا نداء الفطرة الإنسانية السوية في حاجاتها التربوية والتعليمية، غير أن رشيد رضا يربط وجود هؤلاء النابغين ببعض المتطلبات التي تكمل دورهم، وتؤكد بالتالي الدور الأساسي للتربية والتعليم في عملية التجديد، ومن ذلك:

---

(١) مجلة المنار، مج ٣٤، ج ٧، ص ٥٤٤.

(٢) المرجع السابق، مج ١٥، ج ٨، ص ٥٦٨.

(٣) المرجع السابق، مج ١١، ج ١١، ص ٨٦٨.

١- أن يتولى أمور القيام بكليهما الجمعيات الخيرية، وليس الأفراد، أو الحكومات؛ لأن الأفراد لا همّ لها من وراء ذلك إلا الكسب المادي، ولأن الحكومات لا همّ لها إلا إخراج من يوالونها وينصرونها، ولذلك شدد رشيد رضا على تصدي هذه الجمعيات لمسؤولياتها في ذلك لأنه "لا تصلح أمة إذا تركت تجديدها وتكوينها إلى من لا همّ لهم إلا إزالة ملكها ودينها"[١].

٢- الحرص على صيانة اللغة العربية من التبديد والتفريط وكل ما يحول بينها وبين قوامتها لحياة الإسلام في التربية والتعليم، وقوامتها لحياة الأمة كأحد ركائز تميزها الحضاري، ليس لأنها لغة القرآن، معين كل تجديد وضابطه فحسب، بل لأن له فائدة في عملية الإنفتاح الحضاري -بالمعنى السالف، وكأحد سمات التجديد السياسي- فإن تعلم العربية يجمع بين توكيد حقيقة الدين في الأمة، وبين ترسيخ إصلاح دنياها[٢]، كلاهما معاً.

٣- التنويع في أنماط التربية، وأنماط التعليم، على أساس ضرورتين، أولاهما أن ما لا يتم الواجب التجديدي إلا به فيه واجب، والثانية الجمع بين علوم الدين وبين علوم الدنيا، وهي العلوم التي لا تعد وأن تكون -كعلوم أمة- على ضربين، أحدهما ما هو فرض عين يطلب من كل فرد فيها، مثل العلوم المتعلقة بالاعتقاد والعبادات والحلال والحرام، والثاني ما هو فرض كفاية، يطلب من فئة في كل قطر من أقطار المسلمين النهوض بها مثل العلوم الحديثة[٣].

والملاحظ هنا أمران، أحدهما أن (رشيد رضا) عدّد من علوم الدين وعلوم الدنيا اثني عشر علماً، وبوأ السياسة والاقتصاد السياسي مكانة مهمة فيها، والثاني أنه أراد من توسيع قاعدة العلوم والتربية، أن تكون للأمة حصيلة معرفية ثرية

(١) مجلة المنار ، مج ١١، ج ١١، ص ٢١٢-٨٦٩، مج ١٧٤، ج ١، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، مج ١٥، ج ٨، ص ٥٨٣.

(٣) المرجع السابق ، مج ١، ج ٣٠، ص ٥٦٧-٥٦٩.

يستند إليها ولاة أمرها، في عملية الاجتهاد السياسي كمقوم ثالث للتجديد السياسي.

٤- تشجيع دائرة التأليف والنشر في هذه العلوم، على أن يراعى فيها التنويع. وقد ركز الشيخ رضا على التأليف في ثلاثة مناحٍ[١]؛ أولها ما يخص التراث القديم النافع، وثانيها ما يتعلق باللغة والدين والأخلاق والتاريخ والسياسة وسائر الفنون المتداولة، وثالثها ما يرتبط بالمعارف التي يعقلها العامة وتقربهم من الحقائق بعيداً عن الجهل والخرافات، وتقوي بينهم وازع الدين، والإقبال على الدنيا في حدوده، على أن يُناط بالتأليف في ذلك كله رجال العلوم وليس رجال السياسة والحكم.

وركز الشيخ رضا على المراجعة المستمرة للذات الحضارية في تربيتها وتعليمها، لتصحيح الخلل في أي منهما إن ظهرت إماراته في أي منهما، أو فيهما معاً، انطلاقاً مما كان يدعو إليه رشيد رضا -التزاماً بالشرع- من التواصي بالحق والتواصي بالصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.والانتصاف من النفس قبل الانتصاف من الآخرين، والتوبة والاستغفار[٢]، وثمة شواهد كثيرة في مجلة المنار تؤكد الترافق بين هذه المبادئ وبين ما كان يطلبه رشيد رضا في كثير من أعدادها من القراء من أن يكونوا على نهج هذه المبادئ، إذا رأوا ما يستوجب المراجعة والتقويم.

وثانياً: التركيز على فقه الواقع السياسي المراد إعمال التجديد فيه، فمحمد رشيد رضا الذي تشهد مصنفاته على إلمام واضح بعلمي الفقه وأصول الفقه كان يعي فقه الواقع، وأنه لا يمكن إلا أن يكون في القلب من عملية التجديد، نظراً فيه واعتباراً له، ونزولاً إليه، واقتراباً مما يعج به، وكشفاً لمناحي التأزم فيه والهزيمة، كذلك كان رشيد رضا يعي في الوقت ذاته ضرورة هذا الفقه، لكون الواقع السياسي هو المخاطب بعملية

(١) مجلة المنار ، مج ٣، ج ١، ص ٥٠-٥٣.

(٢) المرجع السابق، مج ١٨، ج ١، ص ٨.

التجديد، والكاشف لما ينبغي التجديد فيه، ولما لا ينبغي الحفاظ عليه من ثوابت هي في تعبيره بمثابة مشخصاته القومية، والمحدد لما يحتاجه فيما ينبغي التجديد فيه، والمكمل للدائرتين الآخريين للفقه في العملية الحضارية لتفعيل الشرع على الواقع ذاته.

ولقد فهم محمد رشيد رضا الفقه فهماً واسعاً متجاوزاً إياه إلى "الفهم الدقيق للحقائق الذي يكون به العالم حكيماً"[1]، ولا يطلق هذا الوصف -حكيماً- على العالم إلا إذا كان عالماً بالشيء على حقيقته، وبما فيه من الفائدة، والمنفعة، الباعثة على العمل، ذلك أن الحكمة "هي بمثابة الفلسفة العملية كعلم النفس، والأخلاق، وأسرار الخلق"[2].

ولذلك كان حرص رشيد رضا على حجة هذا الفقه شرعاً ممثلاً نواح عدة أهمها:

١. إن الشارع الحكيم لم يسلك في بيان الأحكام الشرعية مسلك الفلاسفة وعلماء النظر من وضع الحدود الجامعة المانعة لمسائل علومهم، وإنما يبين الأحكام العملية بالعمل، أما ما بينه بالقول فقد وكله إلى أفهام المخاطبين، وعرفهم[3]، أي ما تعارفوا عليه في واقعهم، بل إن الإسلام جعل هذا الواقع مدخلاً مهماً كي يستنبط له علماء الأمة ما سمي بفقه حالات الضرورة، ورتب بعض الأحكام الشرعية على هذه الحالات، "وجعل ما حرم لذاته لا يباح شرعاً إلا للضرورة، إن كان مما يضطر إليه، وما حرم لسد الذريعة للحاجة والمصلحة"[4].

٢. إن الله سبحانه قد أرسل الرسل وأنزل الكتاب لهداية الناس وإصلاح شأنهم في معاشهم، وإعدادهم للسعادة في معادهم، وقد مضت سنته في البشر كما هو

---

(١) مجلة المنار، مج ٣٢، ج٩، ص ٦٤٧، وانظر تعريفاً آخر للفقه مفاده؛ "أن يعرف الوجه الذي تحصل به فائدة الشيء للعامل به"، مج ١، ج ١٥، ص ٥٧١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) رضا، محمد رشيد، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧، ص ٥١.

(٤) رضا، محمد رشيد، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ٦١.

كائن، حتى إذا ما اتقت عقولهم بتقلب الزمان وتغيره، كانت الرسالة الخاتمة مع الرسول ﷺ منهجاً للارتقاء والتجدد باتباع الهدى في القرآن والسنة، بعيداً عن التقليد وانتهاج الهوى[1].

٣. إن شرعه سبحانه لم يرد الناس أن يخوضوا في مجادلات أو تساؤلات -أياً كان نمطها، وأياً كانت طبيعتها- ليست مما يفرض واقعهم، أو أن يطلبوا إجابات على ما لم يتمخض عن هذا الواقع، وإنما أرادهم -وهو أعلم سبحانه بما أراد- عدم التكلف في حياتهم، أو التنطع في تحديد دينهم ودنياهم، أن يسألوا عن دواء ما بهم عملاً، وواقعاً من دواء، بعد أن يكونوا قد وقفوا على حقيقة الداء وبلائه في الأمة. ويؤكد رشيد رضا أن الأصل الإسلامي في ذلك ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ (المائدة: ١٠١)[2]، حتى لا يكون الخوض الفاسد مقدمة لتكاليف شرعية من دونهما المشقة والحرج، وتكليف ما لا طاقة تحديدية في الأمة عليه.

٤. إن الله تعالى جعل الواقع ميداناً رحباً -في تاريخه وحاضره ومستقبله- لإعمال سننه فيه، والبشر في هذا الواقع بأيديهم أن يأخذوا بأسباب الرقي، أو بأسباب التدني، ليكون الاختيار في النهاية كسب أيديهم وصناعتهم كما سبق.

هذه الأوجه المتعددة لحجية فقه الواقع شرعاً حينما أعملها رشيد رضا وهو يقرأ واقعه وواقع المسلمين حوله، وضعت يديه على مكامن الخلل السياسي فيه، وبات في نظره مما يأتي في سلم أولويات التجديد السياسي.

ثالثاً: عدّ رشيد رضا الاجتهاد عماد فقه التأصيل الشرعي لقضايا الواقع السياسي المراد تجديده. إنه بهذا الكل يكمل الحلقتين السابقتين، وخاصة الثانية في توكيد الواقعية

(١) رضا، محمد رشيد، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ٦١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢ وما بعدها.

في التشريع السياسي الإسلامي، وقد صار الاجتهاد حصيلة تربية العقل المسلم وتعليمه من جهة، وأداة الخطاب مع الواقع ونتاج التفاعل معه من جهة أخرى.

ولذلك رأى رشيد رضا الاجتهاد مرادفاً للنظر في "الأدلة الشرعية التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لمعرفة الفروع التي لم تثبت بالأدلة القطعية المتواترة"[١]، ونظراً للدور الحضاري والتجديدي للاجتهاد بالنسبة إلى حياة الأمة، فقد عدّه رشيد رضا فرضاً من فروض الكفاية في كل عصر، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به بعضهم، وأنه متى قصر فيه أهل عصر بحيث خلا عن مجتهد أثموا كلهم[٢].

أما العمدة في شروطه عنده فهو فهم الكتاب والسنن، ومعرفة مقاصد الشرع، والوقوف على أحوال الناس وعاداتهم -فقه الواقع-؛ لأن أحكام الشريعة في معاشهم ومعادهم، أتت على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح[٣]، في حين أن الأصل في شريعة الاجتهاد والرأي للحكام، وهذا نابع من حديث الرسول ﷺ حديث "إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد"، وأن الرسول ﷺ كان يعطي أمراء الجيوش والسرايا، وبعض رسله الذين يبتعثهم، حق الحكم بما يرون فيه المصلحة[٤].

ولم ينسى رشيد رضا أن يذكر بأن الاجتهاد يستلزم لتفعيله في الواقع المعيش فعاليات كثيرة؛ **إحداها** ضرورة الدعوة إلى تأليف جمعية من علماء المذاهب المتبعة كلها، تضع للأمة كتباً في العبادات والمعاملات، وتؤخذ من نصوص الكتاب والسنة، ومن اجتهاد المجتهدين، يراعى فيها اليسر ورفع الحرج، وغير ذلك من قواعد كلية[٥]،

---

(١) رضا، محمد رشيد، الوحدة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣) رضا، محمد رشيد، يسر الإسلام، ص ١٢٢.

(٤) مجلة المنار، مج ٣٩، ج ٩، ص ٦٦٥.

(٥) رضا، محمد رشيد، الوحدة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٨.

وقد سبق القول إنه كان أميل إلى تشجيع التأليف في مجالات ثلاثة، وهو هنا ينقل التصور إلى حيّز الإمكان والتطبيق، **والفعالية الثانية** أن تقوم بالاجتهاد في القضاء والمعاملات —وهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس في رأيه- طائفة تتفرغ للقضاء والفتوى والتعليم على أن يلزم الإمام برأس السلطة السياسية، الناس العمل باجتهادهم، مع مراجعة هذا الاجتهاد، خاصة إذا ثبت الخطأ فيه. **والفعالية الثالثة** التحرك نحو التراث الاجتهادي السلفي منذ الراشدين وحتى علماء الصحابة والتابعين وتابعيهم، شريطة أن تتعهد الحكومات الإسلامية بحفظ هذا التراث، والعمل به فيما لم يوجد فيه نص قطعي من الشارع، أو إجماع الصدر الأول، ولم يعارض المصلحة، ودون ادعاء أن هذا التراث دين يوجب على الأمة اتباعه[1]، لأن شارع الدين هو سبحانه.

رابعاً: تغيير الواقع المعيشي، فرشيد رضا لم يكن يتوقف بالمقومات الثلاثة السابقة -تربية الأمة وتعليمه، وفقه الواقع، والاجتهاد- عند حد الدلالات وبيان الأهمية، وما شاكل ذلك من تفصيلات مجردة، وتأصيلات نظرية؛ ذلك أن ما كان يصبو إليه أن تتحول هذه المقومات إلى طاقة تغيير لمواقع أمتة، وحركة مستمرة نحو مقاصد تجديدها.

ويبدو أن ما أحدثه الرسول ﷺ من تغيير -عدَّ ثورة أو انقلاباً كبيراً في العرب- كان حاضراً في وعي رشيد رضا، فهي ثورة حررت العقل البشري من استبداد الملوك والرؤساء القاهرين، وحررته من رقّ الذين انتحلوا صفة الربوبية والنيابة عنها في التحكم في الناس واستذلالهم، ليكون كل إنسان حُراً في نفسه، وعبداً خالصاً لخالقه، ويوجه قواه العقلية والبدنية إلى تكميل نفسه وجنسه، الأمر الذي ترتب عليه في

(١) مجلة المنار، مج ٣٢، ج ٧، ص ٤٨٤-٤٨٥.

النهاية انجذاب الناس إلى الإسلام والدخول فيه، وتغيير ما كان بأنفسهم من جهل وجاهلية وفساد، وقيادتهم إلى ركب الإصلاح في العالم كله[1].

وإذا كان الأمر كذلك فإن رشيد رضا يرفض الموقف المتخاذل من المستضعفين والمظلومين في أمته، الذين لا ينتفعون بالقوى المادية والقوى المعنوية التي هي بحوزتهم، فيظلمون أنفسهم قبل أن يظلمهم الظالمون، وهذه النظرة إلى الطبيعة التغييرية في الإسلام التي لا ينفع معها عذر الاستضعاف والضعة، فضلاً عما كان يحدو رشيد رضا من أمل في أن ينطوي التجديد إلى تغيير شامل في أمته لم يشأ أن تكون محصلته النهائية مجرد تغيير يخبط في عشواء بلا بينة أو ضوابط، وإنما أراده تغييراً له طبيعته التجديدية.

خامساً: السلطة السياسية الشرعية، تعد ضرورة حضارية عقلية وشرعية، لقيادة الأمة في الحفاظ على ثوابتها بالتجديد الذي يستوعب -فهماً واجتهاداً- هذه الثوابت، ويوازن بين التمسك بها وبين الاستجابة لمكملاتها التي يفرضها الواقع بأشكالها كافة، الفكرية والحركية والنظامية، فهذه السلطة ضرورة عند رشيد رضا، لأنه لا بد لأحكام الشرع من رئيس قيم لئلا تكون الأمور فوضى، وقد كان هذا الرئيس بعد قيادة النبوة خليفة، ثم صار من بعده أمير المؤمنين، ثم تتالت الألقاب، لأداء ما يفرض الإسلام من حماية الدين وأهله وتنفيذ شريعته، بسلطة مدنية شورية لا مطلقة، ولا استبدادية[2]. من هنا لم يكن غريباً أن يبالغ رشيد رضا في اعتبار أن الطريق الوحيد لإنهاض الأمة من ضعفها وإقالة عثرتها، وإقامتها في مصاف الأمم القوية إنما هو أن تسلم أزمة أمورها الكلية إلى رجال من ساستها يقيمون فيها القسط[3]. ومع أنه أحياناً كان لا يعول كثيراً على الحكام في أحداث التغيير، خاصة المستبدين منهم، فلماذا هذا التوكيد على ضرورة الحكام وضرورة قيادتهم للتغيير؟

---

(١) رضا، محمد رشيد، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ١١.

(٢) المرجع السابق، مج ٥، ج ١٨، ص ٨٥٠.

(٣) المرجع السابق، مج ١، ج ٢، ص ٤٣.

الذي لا شك فيه أنه لم ينطلق في هذه الضرورة من فراغ وإنما بناها على وظائف أناطها بالحكام، أو بالسلطة السياسية ومن ذلك:

١. الوظيفة العقدية: التي بموجبها صارت للحكام المسلمين سلطتان، سلطة القوة الحسية على الأجسام، وسلطة القوة المعنوية على الأرواح، والأصل في استقرار هاتين السلطتين وبقائهما أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا حكم إلا لله، ومن استحل الحكم بما يخالف القواعد الشرعية -على ما في الضابط الأول من ضوابط التجديد- المنصوصة، كان مارقاً من الإسلام[١]، ولذلك كانت بيعته على الطاعة مشروطة بطاعته لله، وقد كلف أهل الحل والعقد بأن يكونوا على القائمين بهذه البيعة على هذا الشرط، رضاً واختياراً كنواب للأمة لا تجوز البيعة ولا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يسندون السلطة لمن اختاره المسلمون.

٢. الوظيفة الاستخفافية: الإعمارية، وذلك برفع لواء العدل والمساواة، "ويغلون أيدي المتسلطين عن التعدي، ويعممون في الأمة الأمن، وينشؤون المعامل والمصانع، ويسهلون الطرقات، ويقربون الأبعاد.. ويوسعون دائرة الاكتساب بإنشاء الشركات المالية، وينشرون المعارف الصحيحة التي لا توجد إلا في لغاتهم[٢]، ورشيد رضا يرى أن السلطة بقيامها بهذه الوظيفة العمرانية، وجدّها فيها، وقيادة الأمة "بها أربعين سنةً على أساسها، سيؤول في النهاية إلى بعث الأمة حتى تنشأ خلقاً جديداً" كما ذكر في المنار[٣].

٣. إقامة العدل: فعدل الحكام إنما يكون وسيلة للسعادة؛ لأنه يساعد الأمة على الترقي بما يدفع عنها العوارض التي تعيقها عن الترقي، ولأن وظيفة الحكام بالعدل في الهيئة الاجتماعية كوظيفة الأطباء والحكام بالنسبة إلى الأشخاص، وتمام السعادة يكون

---

(١) مجلة المنار، مج ٩، ج ١، ص ١٢٦.

(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ٢، ص ٤٣.

(٣) المرجع السابق.

بصلاح الفريقين جميعاً[1]، من هنا لم يكن غريباً أن يجعل به الظلم قرين الاستبداد في تبديد التجديد كما سيرد في معوقاته.

٤. **رفع الحرج:** "فكل حاكم يلي عملاً من أمور المسلمين فيسلبهم الأمن ويأخذ عليهم الطريق في أعمالهم المفيدة، ويعزل العاملين منهم عن النهوض لما توخوه من الإصلاح، ويوصد دون مشروعاتهم النافعة أبواب النجاح ويتقاعد عن حماية حوزتهم، ويتغاضى عن مصالحهم العامة.. كان مذموماً مذؤماً على لسان العقل والشرع والناس أجمعين"[2]، وإذا كان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فإنه ليس أي سلطان عند رشد رضا، وإنما السلطان الذي لا يقود الرعية بالعنت والحرج إلى الإقتار؛ لأنه إذا عثر الرئيس الفاضل عثرت معه الأمة ووهت[3].

المبحث الخامس: ضوابط التجديد السياسي في فكر محمد رضا:

إن التجديد السياسي لا يأتي اعتباطاً، ولا يتحرك دون موجه أو مرشد، ولا ينفك يسير في أي اتجاه، ولا تتخبط به الأمة في كل وجهة، وإنما له علامات ينتهي عندها، ومعالم يجب أن لا يتم تجاوز المحتوى المعرفي الإسلامي فيها. وهذا يعني أن هذا التجديد كما أن له تعريفه وخصائصه ومقوماته فإن له أيضا ما يضبطه في هذه المناحي كلها، حتى يأتي تعبيراً صادقاً عن المضمون الإصلاحي والقيمي الكامن في مفهوم السياسة الذي حدد صفة التجديد ذاته ومجاله، وحتى يأتي أيضاً ترجمة حقيقية للتكامل مع الوجوه الأخرى للتجديد رغم احتفاظه بقدر من التميز والاختلاف معها.

والواقع أنّ رشيد رضا لم يقصد من وراء هذه الضوابط -على تنوع الاجتهاد فيها مضموناً وحصراً- تقييد فكر التجديد أو حركته، أو تضييق الآفاق أمامهما بقدر ما

(١) مجلة المنار، مج ٢، ج ١، ص ٨٧-٨٨.

(٢) المرجع السابق، مج ٢، ج ٢، ص ١٣٥.

(٣) المرجع السابق، مج ١، ج ٢٢، ص ٤٠٥، مج ٥، ج ١٦، ص ٨٤٥.

أراد -وهو ما يتضح في مصادره- أن يوجد لهما إرشادات ونهايات واضحة تتحقق في إطارها رسالة التجديد الإصلاحية. والأمر هنا يقتضي -قبل تناول هذه الضوابط- الإشارة إلى ثلاث ملاحظات؛ **أولاها** أن حصر هذه الضوابط في خمسة، وهذا اجتهاد الباحث فرضه النظر في مصادر رشيد رضا الفكرية، من خلال مفهوم التجديد السياسي، **والثانية** أنه من الصعب الفصل بين ضوابط التجديد عامة وبين ضوابط التحديد السياسي خاصة، في فكره ذي الطابع الشامل والعام في تناوله للمفاهيم، **والثالثة** أن كل ضابط من ضوابط التجديد السياسي لا يعدو أن يكون مجموعة من الضوابط الفرعية التي تشد بعضها بعضاً دون انفصام أو تناقص. وهذه الضوابط هي:

الضابط الأول: حاكمية التشريع الإسلامي، فالتجديد السياسي وقد صار الدين مرشداً له -على ما سبق- ومحل الاجتهاد لتغيير الواقع السياسي، يجب أن لا يخرج على أصول هذا التشريع وأحكامه وقواعده، سواء تلك المنصوص عليها في القرآن والسنة، أم التي انعقد عليها إجماع المسلمين، أم تلك المستنبطة -اجتهاداً- من لَدُن علماء الأمة، ولكن لماذا هذا التشديد على حاكمية التشريع بالمعنى السالف؟ والإجابة عند رشيد رضا لها وجوه كثيرة، ومنها:

١- إن الأمة الإسلامية ما بلغت ما كانت عليه من السؤدد والترقي وما أشرفت على العالم بالأمر والنهي من شواهق العزة والسلطان وبالعدل والإحسان من سماء العلم والعرفان إلا بأحكام دينها، من حيث إنه جمع بين سلطتي الدين والسياسة، في رئيس واحد مقيد بالشريعة العادلة التي يدين لها هو ومرئوسوه سراً وجهراً، ويرون اتباعها هو الحق، وأن الإعراض عنها هو الكفر الصريح[1]، الذي يُخرج من الملة.

٢- إن الشريعة الإسلامية وقد وضعت أسساً للتجديد وأرستها من الأحكام والشرائع الروحية والزمنية، جعلت الناس سواسية لا فرق بين رئيس ومرؤوس إلا

(١) مجلة المنار، مج ٢، ج ٨، ص ٣٨٧.

بما يمتاز به المرؤوسون بعضهم على بعض بما لا تقوم الرياسة إلا به، كوجوب الطاعة للسلطان، ولا طاعة لأحد على أحد فيما وراء الشريعة، وهو ما لم تفعله شريعة سماوية من قبل، أو قانوني بشري[1].

٣- إن الأساس الروحي الذي يقوم عليه الوجود السياسي -حاكماً ومحكوماً، وهما اللذان يقع عليهما عبء التجديد السياسي- هو توحيد الله تعالى وإسلام الوجهة إليه وحده بما شرع من عقائد وعبادات ومعاملات، وهذا يعني أنه لا يلتمس شيء إلا من الله تعالى؛ لأنه سبحانه الذي شرع السنن العامة وربط من خلالها الأسباب بالمسببات. فإنْ جهل السبب، أو تعذر إدراكه، يتم التوجه إلى الله -دون غيره- ليسهّل الحَزَن، ويذلل الصعب، ويهدي إلى هذا السبب[2]، مع اليقين في أنه قادر على ذلك بقدرته على أن يكون فوق السنن، وأسبابها.

٤- إن كما أن الشريعة بأحكامها أرست عشرة وجوه، هي كل ما تحتاجه عملية التجديد السياسي إن أرادت لها هوية إسلامية[3]، فهي شريعة أثبتت نبوة من جاء بها بالبرهان العقلي والعلمي، وجمعت بين القطعي من الأحكام وبين الممكن الاجتهاد فيه لصالح البشر والعدل بينهم، وهي شريعة متوترة الصحة، وحررت البشر من سلطة رؤساء الدين وأعتقتهم من رق الملوك المستبدين، وساوت بين المسلم وبين الكافر إذا تحاكما إليها، وتشكل الزكاة رافد التنمية الأهم فيها، وجمعت بين مصالح الجسم وبين مصالح الروح.

لكل ذلك فإن التقيد بأحكام الشرع في رأي رشيد رضا حتى يصبح حقيقة يفترض الآتي :

---

(١) مجلة المنار، مج٥، ج ١٦،ص ٨٤٥.

(٢) المرجع السابق، مج ٩، ج ٥، ص ٣٦٠.

(٣) المرجع السابق، مج ١٩، ج ٢، ص ١٠١-١٠٥.

- مطالبة السلطة السياسية بحفظ الدين والعمل بالشرع دون ما يخالفه من القوانين، وعدم اتباعها في التصدي على حدوده وإبطال شعائره، وإلزامها بذلك في تربية الأبناء -بنين وبنات- حتى يكون للأمة رأي عام تقدر به الأمة على إلزام دولتها بدينها وشريعتها[1].

- توجه كل من يهمه ارتقاء المسلمين -حاكماً ومحكوما- إلى دعوتهم في مناحي حياتهم كافة، ومن خلال أحكام الشرع إلى العلم والعمل والقيام بمصالح المعاش -على رتبها المختلفة- مع مراعاة سنن الكون[2]، فيما يقيم هذه المصالح، وصيانتها من التحول إلى رتب المفاسد.

- الاعتماد على الوحي -قرآناً وسنة- في الجملة والتفصيل، والكليات، والجزئيات في أمور الاعتقاد والعبادة، لأنها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان وأحوال الأمم، والاعتماد عليه استنباطاً في المعاملات الدنيوية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، والأحوال[3]، وتتجدد وتطرأ بالتغير في كل منها.

- ردّ التنازع في الأمور الشرعية إلى الله ورسوله بتحكيم الكتاب والسنة الصحيحة فيه، ولا يجوز التمادي في التفرقة والاختلاف بحال، وردّ ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولي الأمر شورى بينهم[4]، واستنباطاً على هدى قواعد الإسلام الكلية وأصوله العامة.

- رفض أي سلطان لولي أمر المسلمين على أحد من المسلمين في الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص، ولا نقصان منه، ولا يتجاوز له إن كان غير منسوخ، ومن

---

(١) مجلة المنار، مج ٢، ج ١١، ص ٣٨٦.

(٢) المرجع السابق، مج ٢، ج ١١، ص ٣٨٨.

(٣) المرجع السابق، مج ٥، ج ١٨، ص ٨٤٩.

(٤) المرجع السابق، مج ٩٠، ج ١، ص ١٨.

دعى ذلك لنفسه، أو دعا له فقد جعل نفسه، أو جعل مدعيه شـــريكاً لله تعـــالى، واتخذه رباً من دونه[1]، ومن ثم سقطت شرعيته الإسلامية.

- توثيق الرابطة الدينية، وإحكام عقدة العقائد الإسلامية، والجمع بين مجاراة الأمـــم الأخرى في تقدمها وتطورها في الدنيا وبين حفظ ما فيه الحياة الآخرة، من العقائد الصحيحة والأخلاق الفاضلة والأعمال النافعة[2]، أي الجمع بين ثوابـــت الـــشرع وبين متغيرات الواقع في الحفاظ على الخصوصية الحضارية للأمة.

الضابط الثاني: مراعاة مصالح الأمة ودرء مفاسدها، وهنا يبدو تأثير علم أصـــول الفقه في فكر رشيد رضا، الذي جعل من بعض القواعد العامة في الشرع –خاصة فيما لا قاطع فيه– منطلقاً لتحقيق مصالح المسلمين أو لدرء المفاسد عنـــهم، أو بينـــهم، حسب ما يقتضي فقه واقعهم، وذلك أحوج ما يكون في أمور الـــسياسة القائمـــة في معناها ومبناها وغاياتها على تحري المصالح وإدراكها، ودرء المفاســـد وتجاوزهـــا، في عملية القوامة على أمر المسلمين لحراسة الدين، بل هو أحوج في التجديد السياسي.

وتركيز رشيد رضا على الالتزام بمصالح الأمة في أي عملية تجديد سياســـي زكّتـــه أسباب كثيرة منها:

١. كون الدين نفسه مصلحة عامة، ولكنها المصلحة القائمة على قانون عادل، ومن يتولى حراسته بعد الخلافة الراشدة من ولاة المسلمين وحكامهم، يصبح منوطاً به أن يعمل هذه المصلحة بقانونها العادل، منفذاً من جهته، وواقفاً عند حدود هـــذا القانون[3]، وإن اختلف مضمون هذه المـــصلحة بـــاختلاف الزمـــان والمكـــان والأحوال، من جهة ثانية.

---

(١) رشيد رضا، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) مجلة المنار، مج ٦، ج ١، ص ٢.

(٣) المرجع السابق، مج ١، ج ١٥، ص ٧٦٤.

٢. توجيه الله سبحانه الدين كمصلحة عامة إلى ما يحقق صالح الناس وإصلاحهم، وليس إلى ما يحقق إعناتهم، والخروج بهم عن طريق بشريتهم[١]، غير أن معرفة المنافع والمصالح بأسبابها، والبعد عن الإعنات والحرج يحصلان بالنظر والتأمل، والاختبار، والتعقل وبناء اللاحق على عمل السابق[٢]، وليس بالتقليد الأعمى، ومنع الاجتهاد.

٣. شمول إصلاح الإسلام وتعدد وجهاته، فهو يصلح العقول بالعقائد اليقينية الصادقة البرهان، ويصلح النفوس بالأخلاق الطيبة، ويصلح شؤون البشر الاجتماعية – سياسية وغير سياسية– بإقامة العدل، والسير على سنن الكون، ولذلك جعل الإسلام البرهان العقلي أساس العقائد، وأقام بناء الآداب والأحكام العامة على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد[٣]، كقاعدة كلية عامة.

٤. جعل بعض علماء الأصول القول في المصلحة المرسلة من مسالك العلة للقياس، فأدخلوها فيما سموه بالمناسب، أو المعنى المناسب، وعدّها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام، وقد ذكر رشيد رضا أقوال العلماء في ضرورة تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة، بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول، باعتبارها تقع في المناسب فيما لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة، فيعد من وسائلها[٤].

الضابط الثالث: الالتزام بالسنة الإلهية الحاكمة للاجتماع الإنساني والمنظمة لحركته في الوجود والكون، باعتبارها رافد القواعد العامة الثابتة التي لا يمكن الخروج عليها

(١) مجلة المنار، مج ٣، ج ٢، ص ١٤٩.

(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ١٢، ص ٧٦٤.

(٣) المرجع السابق، مج ٩، ج ١، ص ٧.

(٤) رشيد رضا، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ٧١-٧٢.

حال السعي إلى تطوير الحياة وتغييرها، ومن ثم إلى تجديدها، وحال السعي كذلك إلى تعطيلها وتثبيتها، ومن ثم إلى تجميدها.

والحديث عن السنن في فكر رشيد رضا حديث ممتد وواسع، بل يمكن القول -ودون مبالغة- إنه لا يكاد يخلو مجلد من مجلدات مجلة المنار من تعرض لها بشكل أو بآخر. ولعل الأهمية التي أولاها رشيد رضا للسنة من بين الأسباب التي زكت دعوته إلى تأصيل علم مستقل بها، سماه علم السنن الإلهية، أو علم الاجتماع، أو علم السياسة الدينية، والواقع أنه تبنى في ذلك دعوة سبق بها الإمام الغزالي إلى جعل هذا العلم المقترح أفضل العلوم بالله تعالى وبسننه في خلقه[1]، وإن كان رشيد رضا يضيف إلى ما نقله عن الغزالي، أن هذا العلم ينير كذلك البصائر ويصلح السرائر؛ لأنه في حقيقته علم مختص بالإنسان الذي هو أشرف الموجودات في هذا العالم، من حيث شرح أسباب أمراض الأمم وهلاكها، وأسباب عافيتها وظهورها، والاعتبار بذلك، كما ورد في قوله تعالى: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ (آل عمرآن: ١٣٧)، والذي يتبين منه أن أمر البشر في اجتماعهم، وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل، وما يشيع ذلك من الحرب والنزال، والملك والسيادة، وغير ذلك قد جرى على سَنَن[2] قويمة، وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام[3].

وقد دعا رشيد رضا إلى تكوين جماعة من الأمة لتنهض بتقنين علم السَّنَن، كما فعل المسلمون في غير هذا العلم من العلوم والفنون الأخرى[4]، ورفض الاحتجاج بأن الصحابة لم يدونوا هذا العلم على أساس أنهم لم يدونوا غير هذا من العلوم الشرعية،

(١) رشيد رضا، يسر الإسلام، مرجع سابق، مج ١، ج ٣، ص ٦٠٩.

(٢) جمع سنة، وهي الطريقة المعبدة، والسيرة المتبعة، والمثال المتبع.

(٣) مجلة المنار، مج ١١، ج ٦، ص ٤٠٤.

(٤) المرجع السابق، مج ١١، ج ٦، ص ٤٠٣.

التي وضعت لها الأصول والقواعد من بعدهم، كما أن الصحابة وإن لم يدونوا السنن في علم خاص، كانوا يعملون بها، وبالمراد منها[1]، وضرب لذلك الأمثلة من تاريخهم.

أما عن أسباب إدراج السنن في جملة ضوابط التجديد السياسي فيدخل فيها ما يلي:

١- شهادة السنن على أن مشيئة الله سبحانه في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قديمة، يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة، ويؤدي بعضها الآخر إلى الهلاك والشقاء، وأن من اتبع تلك السنن لا بد أن ينتهي إلى نهاياتها مؤمناً كان أم كافراً، فالسنن لا تحابي أحداً، في ذلك، كما قال الإمام علي ابن أبي طالب "انتصروا باجتماعهم على باطلهم، وخذلتم بتفرقتكم على حقكم"[2]، ولو كانت السنن تحابي المسلم لإسلامه لكان النصر حليف المسلمين في غزوة أحد من جولاتها الأولى وهو ما لم يحدث.

٢- أن أي تجديد لا ينبغي أن يجعل من مقتضاه تغيير سنن الله في خلقه، بقدر ما يجب على القائمين به أن يأتوا على مقتضى هذه السنن، ذلك أن سنن الله لا تتحول ولا تتبدل، كما نطق الكتاب العزيز ودلّت التجربة؛ لأن واضعها هو الله سبحانه، وهي تنيط الغلبة ودوام السيادة بالعدل والعلم بالسنة والإصلاح في الأرض، والمنعة والتقوى والاستعداد للحماية بالقوة، وتنيط الهزيمة وزوال السيادة بعكس ذلك[3].

٣- ولأن التغيير الإصلاحي، جوهر التجديد وأساسه، محكوم بسنة عامة مقتضاها ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الرعد: ١١)، فهنا يلفت رشيد رضا النظر إلى ضرورة الاعتبار بالتاريخ الإسلامي، لأنه يؤكد حقيقة هذا النص الإلهي ويصدقه، حين يخبرنا أن المسلمين غيّروا ما كان بأنفسهم في أول

(١) مجلة المنار، مج ١١، ج ٦، ص ٤٠٣-٤٠٤.

(٢) المرجع السابق، مج ١١، ج ٦، ص ٤٠٦.

(٣) المرجع السابق، مج ٩، ج ١، ص ٥.

نشأتهم بالتدريج فغيّر الله ما كان بهم من عزة العلم والقوة وسيادة العدل والفضيلة، وشورى الحكم، ومن ثم فإنهم إن أرادوا العودة إلى ما كانوا عليه فما عليهم إلا الرجوع إلى شروطه وفي المقدمة منها اقتلاع جراثيم التقليد، واجتثاث شجرة التعصب للمذاهب[1].

٤- ولأن السنن فيها الخبر اليقين، والحقيقة الجلية من حيث تخبرنا أن الأمر في التجديد كفكر وحركة ونظام ليس بالأماني أو الأحلام أو الآمال، أو مجرد الطموح فيه، ولا بمجرد الانتساب إلى الإسلام، وإنما هو بالأخلاق والأعمال والعدل والاعتدال الذي يبلغ بالإيمان درجات الكمال. وليست الخلافة في الأرض إلا بالإصلاح، والمؤمن المصلح يرجح المصلح الكافر ويفوقه بإيمانه[2]، وكذلك كان النصر حليف المسلمين لمّا التزموا سنن النصر، وتجاوزوا سنن الهزيمة -ثباتاً وجهاداً- في غزوة أحد بعد جولاتها الأولى.

٥- ويبقى أيضاً أن السنن تقتضي التداول، الذي بموجبه يصير لكل أمة أجلها في الحياة الدنيا، كما يحق لها إن دالت دولتها، وأصابها قرح الانكسار، أن تعاود الجد والاجتهاد من جديد، والأمة الإسلامية ليست بدعاً في ذلك، وقد بشرها سبحانه بأنه ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأَعْلَوْن إن كنتم مؤمنين﴾ (آل عمران: ١٣٩)، ولذلك لم يفقد رشيد رضا الأمل في هذه الأمة المختارة، بل رأى فيها بقايا خير إلى يوم القيامة، وأن ما أصابها لا يعدو أن يكون عارضاً له نهاية، والأمر في ذلك عنده منوط بأن يقوم العلماء الأتقياء بأداء واجب النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم بإحياء القرآن في الأمة، وتذكيرها بحقيقة الشريعة، وبعهد الله الذي لا يخلف، في علو الحق، وعندها ستنجز أعمالاً تنار فيها الأفكار[3].

---

(١) مجلة المنار، مج ٨، ج ١، ص ٣.

(٢) المرجع السابق، مج ١٨، ج ١، ص ٦.

(٣) المرجع السابق، مج ٢٩، ج ٤، ص ٢٦٦.

الضابط الرابع: الالتزام بالقيم العليا -خاصة السياسية- التي تستعلي بالإنسان ويستعلي بها، وهو وسيلة التجديد السياسي، والمخاطب بمقاصده. إنها جملة الفضائل والمكارم، والأخلاق، والمحامد، والمثل، والمصالح، والطيبات، وغير ذلك من ألفاظ عامة استعملها رشيد رضا بشكل أو بآخر كمترادفات لمفهوم القيم، أو كشواهد على ثمارها. كما أنها كذلك الرقي، والتقدم، والنهوض، والعلو، والحرية، والمساواة، والاستقلال، والتوحيد، وغير ذلك من ألفاظ استعملها أيضاً كمحتويات لهذه القيم ومفردات.

والذي لا شك فيه أن رشيد رضا بحديثه عن القيم في عمومياتها وتفصيلاتها، كضابط للتجديد ومقصد كان أمراً متوقعاً، خاصة وأن التجديد في ذاته قيمة عامة كما أن الإصلاح الذي يعانق التجديد هو الآخر قيمة عامة، ويبدو أن ذلك أتاح له فرصة أن يفرّع -حفاظاً عليهما- مجموعة من القيم التي تصب في التجديد، وتصب في الإصلاح، بل وأن يولد في الوقت ذاته من كليهما ما يفعل هذه القيم ويحافظ عليها أيضاً وقد أدخل رشيد رضا في جملة هذه القيم:

١. العدل، فهو قوام الاجتماع الإنساني وبه حياة الأمم[١]، وكل قوة لا تخضع للعدل تؤول إلى الزوال. وإذا كانت القوة بالرجال، والرجال بالمال، فإن المال لا ينمو إلا في بلاد يظلها العدل؛ لأن حجب العدل عنها يعني تكريس الجور الذي يحرق المال، ويجتاح ثمار المكاسب، ويمني بالشرور والمصائب[٢]، وهنا يبدو تأثر رشيد رضا بمقولة الغزالي "الدين بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل بين العباد".

٢. والحرية باعتبارها ثمرة لتحرير البشر من العبودية إلا لله، ترتقي بهم إلى حيث يوجهون استعدادهم الفطري إلى العلوم والأعمال التي ترتقي بدورها بالأمة؛ لأن

(١) مجلة المنار، مج ٣،ج ١، ص ٧.

(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ١، ص ١٦٥.

الإسلام هو دين الحرية الكاملة، وهو الذي خلص البشر من استرقاق الملوك والرؤساء في أمور دينهم ودنياهم، وسيطرتهم عليهم في تصرفاتهم البدنية وأفكارهم العقلية، وعباداتهم الاعتقادية[1].

٣. والمساواة التي تجعل البشر سواء في الحقوق والواجبات، وتمنع أن يكون لأحد منهم مزية على الآخر بسبب لونه، أو جنسه، أو لغته، أو غير ذلك، تفرض على الحاكم أن لا يراعي أحداً على حساب آخر[2]، والمساواة التي لا تقضي على التمآيزات الأخلاقية والعقلية والغرائزية في البشر، فذلك دلت استحالته في سنن الله تعالى في خلقه، كما أنه لو جعل الأفراد سواء من وجه لما كان الإنسان هو الإنسان، فضلاً عن تفاوت البشر في العقول والمواهب هو الذي مكنهم من القيام بالآثار والأعمال[3]، ومن ثم القيام بوظيفة العمران، بقطع النظر عن مجيئه وفق سنن الصلاح، أم وفق سنن الفساد.

٤. والتعصب الدافع إلى النصرة بالحق والحفاظ على الدين والأمة، والذي إذ وقف عند الاعتدال، و لم يدفع إلى جور في المعاملة، وانتهاك لحرمة المخالف، أو نقص لذمته، يصبح فضيلة من أجلّ الفضائل، وأوفرها نفعاً للإنسان، وأجزلها فائدة "بل يصير أقدس رابطة وأعلاها، فإذا استحكمت صعدت بذوي المكنة فيها إلى أوجه السيادة، وذروة المجد، خصوصاً إن كان البشر – خاضعين لسلطان الدين واشتدت سطوته على الأهواء الجنسية"[4]، أي العرقية.

---

(١) مجلة المنار، مج ١١، ج ١١، ص ٨٧١.

(٢) المرجع السابق، مج ١١، ج ١١، ص ٨٧٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق، مج ٣، ج ١، ص ٨.

٥. القوة التي لا تغلب الحق ولا تعتدي عليه أو تتعداه، ولكنها التي تكون بالحق، وللحق، ومن الحق[١]. والقوة بالحق لها ثلاثة مصادر: العلم والثروة والاستعداد الحربي[٢]، لأن الأمة إذا تركت أن تعد العدة لأعدائها بكل ما تستطيعه من قوة، كما أمر الله تعالى، وكما تقتضي طبيعة الاجتماع لا تأمن إرهاب عدو الله وعدوها.

٦. الإيثار الذي ينقل أفراد الأمة من أسر عمل كل فرد لنفسه إلى عمله لنفسه ولعشيرته، ثم إلى عمله لنفسه ولأمته، إلى أن ينتهي إلى العمل لنفسه ولبني جنسه والناس أجمعين[٣]، وهذا الإيثار هو الذي يحوّل حبّ الاجتماع والتعارف بين الناس إلى العمل والعمران والنفع ورفع المضار، وهو ما يحفظ نظام الأمم ويروج لبقائها[٤]، خاصة إذا استعلى في العمران وازع السلطان العادل.

٧. الحرص على السبق والمبارزة طلباً للعزة والعلو والشهود الحضاري على الأمم، خاصة وأن الإسلام الذي ينشد في المسلمين أن يكونوا أول ملة حربية في العالم، وأن يسبقوا جميع الملل في القوة، واختراع آلات الحرب، وإتقان العلوم العسكرية[٥]، يطلب منهم تهذيب سيرتهم في السبق والعلو، بما يبعد عنهم فاسد الأعمال، "لأن التهذيب روح للوجود الطبيعي والمدني والسياسي، وتنال به هذه الوجودات سعادة الحياة، وحياة السعادة"[٦]، ويلاحظ هنا كيف ربط الشيخ رضا التهذيب بالوجود السياسي.

---

(١) مجلة المنار، مج ١٩، ج ١١،ص ٢.
(٢) المرجع السابق، مج ٣، ج ٣، ص ١٢٢.
(٣) المرجع السابق، مج ٣، ج ٣، ص ٢٤٥.
(٤) المرجع السابق، مج ١، ج ١، ص ٢٤٩.
(٥) المرجع السابق، مج ٢، ج ١، ص ٧-٨.
(٦) المرجع السابق، مج ١، ج ١٤، ص ٢٤٦.

٨. الجهاد ذروة سنام الإسلام، حيث مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، وله أحكامه الشرعية التي لا يتسع المقام لتفصيل ما ذكره رشيد رضا فيها[١].

الضابط الخامس: توثيق عرى الأمة والحفاظ على تماسكها وتوحدها العقدي، بالحفاظ على تماسك عناصر رابطتها السياسية – في كل قطر من أقطارها – من الحكام، والعلماء وبقية المحكومين، وتوحدهم حتى تم التناغم والتكامل في أداء المسؤولية المناطة بكل منهم في عملية التجديد؛ إذ يصبح الحديث عن هذه العملية دعوى لا حقيقة لها فحسب، إذا كان كل طرف في طريق، واستحكمت بينهم القطيعة والعداء.

لأجل ذلك استصرخ رشيد رضا الأمة أن تتوحد وتتآلف وتنبذ الشقاق بعدة وسائل منها:

١- أنه كان ينادي بالتذكير بحقيقة الأمة الواحدة التي أرادها الله رباطاً للمسلمين، والتي لا يمكن أن تكون –معنى ومبنى– إلا بالاجتماع على الانتفاع، وبالاتحاد على نيل المراد[٢]؛ لأن "الاجتماع والتعاون قوة لا تغلب إلا بقوة مثلها قوة بها ترتقي أمم وتعتز، وبها يسود قوم على قوم، وبها يُنمي الثروة، وبها يتغير شكل الحكومة والدولة، وبها كان كل شيء ويكون كل شيء"[٣].

٢- دعوة الأمة إلى حقن الدماء والحفاظ على الأرواح والتمسك بروابطهم الدينية العقيدية "لا تغرنكم الوساوس، ولا تستهويكم الترهات، واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي، والفارس بالهندي، والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية"[٤].

---

(١) تفسير المنار، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٠٦ وما بعدها، مجلة المنار، مج٣٢، ج١٨، ص ٧٣٣ وما بعدها.

(٢) مجلة المنار، مج ١، ج ١٨، ص ٣٣٨.

(٣) المرجع السابق، مج ١٣، ج ٥، ص ٣٤٥.

(٤) المرجع السابق، مج ٣، ج ١، ص ٤.

٣- دعوة الأمة إلى الالتزام بأوامره تعالى في حفظ الذمم والحقوق والمنافع والمصالح فيما بينهم، وفيما بينهم وبين أرباب الأديان المختلفة؛ لأن مصالحهم لا تقوم إلا بمصالحهم، والعكس صحيح " وعليكم أن لا تجعلوا عصبية الدين وسيلة للعدوان، وذريعة لانتهاك الحقوق، فإن دينكم ينهاكم عنه بأشد العقاب"[١].

٤- حثّ الأمة على الاجتماع لإزالة موانع الاجتماع بالاجتماع، ثم للتعاون على ترقية شأن الاجتماع بالعلم والثروة وإعلاء شأن الأمة والدولة، بعيداً عن اجتماع مبهم أو خيال، وعن تعاون مطلق أو إجمالي[٢]، لا يراعي تباينات الزمان، المكان والأحوال.

٥- وأخيراً نادى الأمة بوجوب تحكيم الكتاب والسنة، فيما شجر من خلاف بين السلفية والأشاعرة، والماتريدية والشيعة والإباضية، فكلهم مسلمون، وكلهم أجدر بالدعوة إلى نبذ الشقاق[٣]، رغم أن بعض أهل المذاهب المتعصبين لم يكونوا يقبلون منه ذلك.

المبحث السادس: عقبات التجديد السياسي ومعوقاته في فكر محمد رشيد رضا:

التجديد عامة والتجديد السياسي خاصة لا يعدم ما سمّاه رشيد رضا بالغوائل، التي تبث مضادات للقيم ليس من ورائها إلا تداعي الأمة واستتباعها، وإشغالها عن واجباتها الحضارية، وتَغْرِيبها عن ذاتها وعقيدتها وأصولها وعصرها، إنها بعبارة أخرى معاول هدم في جدار وعيها الحضاري الدافع إلى التجديد، والملازم له في كل مناحي وجودها السياسي وغير السياسي.

---

(١) مجلة المنار، مج ٣، ج ١، ص ١٤.

(٢) المرجع السابق، مج ١٣، ج ٥، ص ٣٤٥.

(٣) المرجع السابق، مج ٨، ج ١، ص ٤-٥.

ورشيد رضا إذ يذكر هذه الغوائل لم يرد إشاعة روح القنوط واليأس من جدوى أية محاولة للتجديد، بقدر ما أراد أن يلفت النظر إلى أن هذه المحاولة ليست هينة، أو سهلة المنال، بل عليها أن تتحرك في اتجاهين معاً، بكل تكاليفهما، اتجاه بناء التجديد، واتجاه هدم ما قد ينخر فيه من غوائل، وما قد يقف عائقاً دون إكمال سيره. ولقد كان رشيد رضا في الطليعة -بصرف النظر عن الموقف مما قام به- ممن تحركوا في هذين الاتجاهين، ولعل من أهم هذه العقبات:

أولاً: عقبة العصبية الدينية والعصبية السياسية، اللتين تقطعان الأوامر والصلات من جهة، وتشكلان مدخلين للاستعلاء بالباطل من جهة ثانية، والنظر إلى الآخرين من منطلق الدونية من جهة أخرى، وذلك إذا خرجنا على حد العدل والقوامة فيهما، والعصبية أياً كان شكلها فهي في نظر رشيد رضا من أخطر ما يهدد البناء الاجتماعي والسياسي للأمور الآتية:

١- نزوعها إلى أن تسلك بأصحابها مسلك التعدي وهضم الحقوق، واختلاس المواقع[١]، وبسبب الإفراط في التعصب الديني والجنسي العرقي وقعت منازعات وحروب كثيرة، وأريقت فيها دماء، ولذلك "مىت قصد الشعب المتجنس بجنسية ما الاستئثار بالمنافع دون من يمتد وجوده إليهم وينبسط نفوذه فيهم كان آفة على سائر الشعوب، لا يعدل فيهم ولا يمكنهم من الارتقاء في معارج الكمال الإنساني"[٢]. إنها الجنسية التي تقود إلى الأثرة إذن، وحب الذات، لا الإيثار وهو من ركائز قيم التجديد كما سبق.

٢- رفض الدين تحت دعاوى باطلة من قبيل أنه منبع التعصب، ومدعاة الشرور والفتن، وعدو المدنية، ومثار الحروب، والاضطهاد للمخالفين من أصحاب

(١) مجلة المنار، مج ١، ج ١٥، ص ٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، مج ٨، ج ١٦، ص ٧٨٦.

الديانات الأخرى، وقاطع الصلات بين الأمم، وساعد على ذلك في بلاد المسلمين بعض جهلائهم الذين كانوا أبواق دعاوٍ فاسدة للتنفير من عصبية دين الإسلام، والدعوة إلى رابطة الجنس، وما علم هؤلاء أنهم بهذا يشقون عصاهم ويفسدون شأنهم، ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المارقين، الذين يطلبون محو التعصب المعتدل، وفي محوه محو الملة"[1].

٣- استعلاء العصبية الجنسية العرقية على العصبية الدينية، مما أضعف القوة الرابطة بين أبناء الأمة، لأنه لولا جنسية النسب لما تمزقت السلطة الإسلامية في ريعان شبابها فكانت عباسية في الشرق، أموية في الغرب، فاطمية في الوسط، مع أن الملة واحدة والشريعة واحدة[2]. كما أنه لولا جنسية اللغة والوطن لما تمزق المسلمون بعد ذلك إلى دول وممالك، تركية وفارسية، وأفغانية، وعربية، وما كان قبلها[3].

٤- تنامي القطيعة اللغوية -مع التعصب للّغات والأجناس- بين المسلمين، مع أن المسلمين في أغلبهم لم يكونوا في قطيعة مع لغات الغربيين، ويدلل رشيد رضا على قطيعة المسلمين اللغوية مع بعضهم فيذكر أن العربي في العراق أو سوريا أو مصر أو المغرب لا تجده يلقي بالاً للّغة الأوردية لغة اخوانه في افغانستان، وباكستان، حين أن الأوروبي النصرانيّ يفعل ذلك لإكمال رسالته التبشيرية في دعوة المسلمين إلى الدخول في دينه[4].

٥- إضعاف المسلمين في حياتهم الملية العليا بمرض عضال هو عصبية الجنس واللغة والوطن، وهي العصبيات التي حاول الإسلام القضاء عليها "فلما غيّر الملوك شكل حكومته إلى ضدها تمكنوا من محاربته بجنسياتهم، فما أفسد علينا ديننا

(١) مجلة المنار، مج ٢، ج ١٢، ص ٣٢٥.

(٢) المرجع السابق، مج ٨، ج ١٨، ص ٧٨٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق، مج ٢، ج ١٢، ص ٣٢٦.

ودنيانا إلا الملوك المستبدين وأعوانهم من علماء السوء"[1]. ولذلك يلقي رشيد رضا باللوم والتثريب واللعن والتأنيب على الذين رضوا بأن يكونوا في أيدي الداعين إلى هدم جامعتهم الدينية واللغوية، وهم يعلمون أن هدمهما يهدم جنسيتهم بالكلية، وأن هذا هو محو الملة والأمة من لوح الوجود.

٦- إيقاع المسلمين في الردة والخروج من دين الإسلام بتسويغ إمكان التجنس بجنسية أخرى، ولو فيها ما يخالف أحكامه، وهو ما اعتبره رشيد رضا ردة صريحة إذا كان المتجنس عالماً بكون الأحكام التي آثرها على الأحكام الشرعية مما لا ينكر في الدين بالضرورة، فإن لم يكن مجمعاً عليها وأنها ليست من المعلوم من الدين بالضرورة، فيعذر بالجهل[2].

ثانياً: عقبة الجهل الذي لا يقف عند الأمية فحسب، بل يتخطاها إلى تغييب العقل وتضليله وتزييفه وتشويه ما أناطه الله تعالى به من حكمة وبصيرة، ولذلك كان رشيد رضا يرى في الجهل والسياسة عقبتين كؤدين من دونهما يُصد السالك عن المضي في سبيل الرابطة الدينية[3]، وأخطر ما نبه إليه في هذا المقام الجهل بالسياسة، والجهل بالسلطة السياسية، لما له من آثار تعوق كل محاولة تجديدية، ومن هذه الآثار المعوقة:

١. أن إطلاق الحرية للشعب الجاهل يزج به في الفواحش، ويقضي به إلى الهرج والفوضى، مالم يتم الحجز على حركته مؤقتاً لحين تربيته وتعليمه[4]؛ ذلك لأن جهل المسلمين بدينهم أدى بهم من ناحية إلى التفرق والانقسام والميل إلى هوى العصبية، كما أن جهلهم بحالة عصرهم من ناحية ثانية زادهم عمىً وحيرة في الدين والدنيا[5]، وجهلهم بحدود شرعهم من جهة ثالثة أو قعهم في تعليق

(١) مجلة المنار ، مج ٢، ج ١٩، ص ٧٨٩.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٥، ج ١، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق، مج ٨، ج ١٨، ص ٧٩٠.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق، مج ١، ج ١٨، ص ٦٠٨.

الكرامات الخطأ بالأولياء، حين خلعوا علىهم صفات الله سبحانه في الإسعاد والإشقاء، والإفقار والإغناء، والإماتة والإحياء[١]، وارتبط بذلك انتصارهم للبدع والمنكرات التي زعزعت العقائد، وأفسدت الآداب، وألبست المسلمين أثواب التشيع والانقسام إلى مذاهب ونحل[٢].

٢. أوجد الجهل للسلطة السياسية الفرصة للغلب والنفوذ؛ لأن الأمراء والحكام لا يُغلبون إلا بالعلم، ويستبدون بالرعية ما دامت جاهلة خرقاء[٣]، فإذا علمت مالها وما عليها، وصارت رشيدة عاقلة ارتفع الحجر عليها والاستبداد؛ لأن العلم هدى ونور "فإذا فشا في الأمة تأمن به من كل غائلة ونائبة، حتى إذا تسنى للأجنبي أن يغشى أميراً منها لا يتسنى له أن يغشى معه الرأي العام، وما دام الرأي العلم على بصيرة، فلا خوف ولا خطر لأن القوة التي لا تغالب ولا تقاوم هي قوة الشعب والأمة"[٤].

٣. جعل الجهل والمسلمين رهن ساداتهم وطوع أمر حكامهم المفسدين من حيث "أعرضوا عن كل علم وعمل وخير ونعمة وفائدة لم يلوثها رؤساؤهم الجاهلون بلون ديني، وإن كانت من لباب الدين، وصميم الدين، أو من سياج الدين الذي يتوقف عليه حفظ الدين، أو بقاء الدين"[٥]. لكن لماذا رضي المسلمون بمكانتهم الدنيا هذه من الحكام؟ والإجابة عند رشيد رضا تكمن في جهلهم بحقيقة السلطة السياسية في الإسلام الذي قادهم إلى الاعتقاد بأن "للسلطان أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد بتفويض من الشرع، كأن جعل له سلطاناً على الشرع، ينسخ منه ما يشاء، ويحكم

(١) مجلة المنار، مج ١، ج ١٩، ص ٧٧٨.
(٢) المرجع السابق، مج ١، ج ١٩، ص ٧٧٨.
(٣) المرجع السابق، مج ٢، ج ١، ص ٧٠.
(٤) المرجع السابق، مج ٢، ج ٢، ص ٢٩٢.
(٥) المرجع السابق، مج ٩، ج ٩، ص ٣٥٩.

ما يشاء، وينفذ من أحكامه ما يشاء ويلغي منها ما يشاء، فله التصرف فيه ما لم يكن لمن جاء به[1]، بل اعتقد البعض أنه غير مساوٍ للمسلمين في الأحكام الشرعية.

٤. كما أن الجهل في الحكام. وأكثر الملوك والأمراء المستبدين هم أعرق أفراد أممهم في الجهل، وأغلبهم في فن الرأي، وأشدهم فساداً في الأرض[2]، أعطاهم -مع جهل الرعية- حق الوصاية عليها بالقوة القاهرة، فمنعوها من التصرف معهم ومشاركتهم بالرأي، بل حالوا بينها وبين ما ينبغي أن تعرفه من حق الرأي والتصرف، لتبقى عالة عليهم، راضية ببقاء السلطة فيهم، ولذلك يمقت المستبدون العلم وأهله، ويقاومونها أشد المقاومة[3]، ما كان لهم سبيل إلى ذلك.

٥. وأخيراً، فإن الجهل بأن أصول التشريع الإسلامي هي أرقى أصول تشريعية ساعد بعض الحكومات على ادعائها أن هذا التشريع يقف حجر عثرة في طريق الحضارة، والقوة، وهو ما أتاح لها أن تبيح لنفسها نبذه ظهرياً بتدريج في حركة النبذ، وأن تستبدل به تشريعاً دونه في نفسه، وفي موافقة المصالح الشرعية للمسلمين ودونه تأثيراً فيما يرجو المسلمون من تجديد حضارتهم، بل ودونه كذلك ما يجب أن تتوخاه أمتهم من حسن الاتصال بالأمم المرتقبة[4]، حيث الانفتاح الحضاري من موقع الأصالة كما سبق.

ثالثاً: عقبة الاستبداد السياسي وما يورثه من فساد في وجوه الحياة كافة، إنه بعبارة أخرى -وكما عبر بحق رشيد رضا- العمى الذي لا يساويه في شدته أي عمى آخر، والمصدر لكل فساد وإفساد[5]، ذلك للأسباب الآتية:

---

(١) مجلة المنار، مج ٩، ج ٩، ص ٣٦١.

(٢) المرجع السابق، مج ١١، ج ١١، ص ٨٣٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق، مج ٢٥، ج ٨، ص ٦٠١.

(٥) المرجع السابق، مج ١٧، ج ١، ص ٦.

١- لا يرجى من ورائه ولا يرجى معه إصلاح أو تجديد لأنه يفسد الطباع، ويغير الأوضاع، ويقطع الروابط، "وانتظار الأمم أن يكون صلاحها ورشادها ممن لا حَظَّ من حياتهم إلا استذلالها واستعبادها، اتباعاً لترفهم ولغيهم، وافتناناً بإطرائهم وتعظيمهم، يشبه طلب العلم من الجاهلين والتماس الهدى من الضالين[١]، بل كيف تأمل الأمة أن يكون ما ترجوه من رفعة ونهوض على أيدي من "يحاولون أن تكون رتبتهم فوق رتبة النبي ﷺ، وهم لا يصلحون أن يكونوا خدمة له، ويحاولون أن يكونوا آلهة تعبد، يستخفون الأمة، ويستعبدونها بالفعل، وإن وجدوا سعة صرحوا بما يودع الاستبداد في نفوسهم، كما فعل الذي قال -أي فرعون- ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[٢].

٢- قُتلت روحُ التكافل والتعاون بين الأمة بفعل الاستبداد، والتكافل هو الذي يربط بين أبنائها، فيكون سبباً لسريان شعور الجماعة وروح الفريق، وإنما قتلوا هذه الروح بتحويل السلطة من الشورى الشرعية إلى الأثرة الاستبدادية، وعندما فرقوا بين المسلمين في الجنسية، فقالوا عربي وأعجمي، وفارسي وتركي، وفي اللغة فقالوا لغة رسمية ولغة دينية، وفي المذاهب، قالوا سني وشيعي، وحنفي وشافعي، وفي الوطن، قالوا مصري وشامي، ومغربي، وحجازي"[٣].

٣- أفسد الاستبداد التعليم؛ لأن التعليم في البلاد التي تساس على نهج الاستبداد يكون مبنياً على التقليد لطبع الحكومة وأهدافها، ومزاج الحاكم وهواه بحيث تكون إرادته حكماً، وهواه شريعة وقانوناً. أما الحديث عن استقلال للتعليم عن

(١) مجلة المنار، مج ١٧، ج ١، ص ٦.

(٢) المرجع السابق، مج ١١، ج ١٠،ص ٧٣٩.

(٣) المرجع السابق، مج ٩، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٤.

الاستبداد فذلك مستبعد، لأن الاستقلال فيه دليل استقلال الأفكار وحريتها، واستقلال الأفكار حرب لحكم الاستبداد[1]، ومقدمة لإسقاطه.

٤- أغلق الأبواب أمام إعادة الحقوق، من حيث عطّل وظيفة القضاء في إقامة العدل؛ ذلك لأنه قد جرت عادة الناس اللجوء إلى الحاكم من خلاله من ينوب عنه في القضاء للانتصاف من الظلم والظالم، فكيف إذا كان الظلم والظالم هو المستبد الحاكم، وكيف إذا كان المظلوم أمة، فالأمم "ليس لها محاكم تختصم إليها، لأن حكامها هم الذين يغصبون حقوقها، وماذا تفعل وخصمها هو الحكم، وكيف تنتصف منه إذا جار وظلم، ومتى تسترد حقوقها منه إذا اغترّ وغلب"[2].

٥- تمّ شراء ذمم بعض العلماء بالاستبداد، من خلال جعل أرزاقهم ورواتبهم في أيدي السلطة، وهو ما اعتبره رشيد رضا مفسدة كبيرة وضرراً كبيراً على الدين، بل ليس من ورائهما إلا إضاعة الشرع ونبذه وراء الظهر، واشتراء ثمن قليل به، وإضاعة استقلال علماء الدين عن سلطان الاستبداد، وهو ما استغربه رشيد رضا "لا أعقل معنى جعل الرتب العلمية والعلماء في أعناقهم، يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غِش العامة باسم الدين، وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي"[3].

ويعترف رشيد رضا بأن مساحة الاختلاف الصورية التي يسلم بها الحكام المستبدون لبعض العلماء، أوقع الأمة في حيرة، وخاصة إذا أنحى العلماء على الحكام باللائمة لإفسادهم الدين بالحكم بقوانين غير شرعية وبتقليد الأجانب في أنظمتهم العلمية والعملية، وإذا أنحى الحكام باللوم على العلماء لعجزهم عن رفدهم

(١) مجلة المنار، مج ١٠، ج ٣، ض ١٩٨.

(٢) المرجع السابق، مج ١٣، ج ٥، ص ٣٤٨.

(٣) المرجع السابق، مج ١٢، ج ٤، ص ٢٤٧، مج ٢، ج ١، ص ٧١.

بالتشريعات والأنظمة التي تحتاجها الأمة[1]، وهكذا بين أولئك وأولئك ضاعت الأمة بين الحجة ونقيضها.

رابعاً: التقليد في وجهتيه، وجهة الماضي بالانكفاء على القديم جموداً، ووجهة الحاضر بالانسلاخ منه تغريباً، وتزعّم الأولى المقلدون الجامدون، وتزعّم الثانية المتفرنجون الإلحاديون.

وفيما يتعلق بالمقلدين الجامدين فقد أرادوا أن يجروا الأمة من خلالها إلى البعد عن كل جديد في دينها وسياستها، ولو كان مشروعاً، فهاجموا كل مجتهد وتهكموا عليه، مع أن الله سبحانه ذم التقليد وأهله في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ (البقرة: ١٧٠). وفهم القرآن من ناحيتين[2]، الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به عن الترقي في العلم والعمل، وليس هذا شأن الإنسان الحي العاقل، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد، وناحية أنهم باتباعهم لآبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل والخير والشر والحسن والقبيح بطريق العقل والعلم، وطريق الاهتداء في العمل. لكن ما وجه عقبة التقليد الجمودي للتجديد السياسي في فكر رشيد رضا؟ هنا يتبين أنه أظهر أكثر من وجه لذلك ومنها:

١. الحجر على العقل، وتقييد طاقاته، بالاكتفاء بالنص الشرعي كما هو، ودون الوعي بحقيقة العصر وحاجات البشر المتجددة حال النظر إليه، وإنما يكفي الانتساب للدين بمصدريه القرآن والسنة، ففيه أسرار غير معقولة، تعطي أصحابه

(١) مجلة المنار، مج ١، ج ١٨، ص ٨١١.

(٢) المرجع السابق، مج ٢٣، ج ٩، ص ٦٥٠.

قوى غيبية تكون بها غلبتهم به فقط على من سواهم[1]، ولو كان من سواهم إذن لديهم من إمكانات الغلبة المادية.

٢. كراهية الإصلاح والتضييق على الحكام، فهم لا يحبون الإصلاح ولا الانتقال عما اعتادوه وورثوه عن آبائهم لأمرين[2]، خشية إفضاء الاستقلال في فهم الدين إلى الخروج عن المذاهب المتبعة إلى دعوى الاجتهاد المطلق، كما أن تجديد الإسلام يخرج الزعامة الدينية من عهدتهم لعدم استعدادهم للنهوض به، وعجزهم عن تولي القيادة في ميدان جهاده، لهذا يرفضون التجديد، فلا يجد الحكام مع تنطعهم وتكاسلهم مجالاً لبث أشعة نوره، خاصة وقد جمعوا إلى هذين الداءين انشغالهم بالأمور التافهة ومشاكل الخاصة الخاصة[3]، لا مشاكل الأمة.

٣. قطع خط التواصل بين الإسلام والمدَيِّنة، فهي عدوة للدين، ولا تنهض في رأيهم إلا على أنقاضه، فألقوا بين المسلمين العداوة، وأوقعوهم في اختلاف الآراء والمذاهب، وإذا كان المتفرنجون قد دعوا الأمة إلى دنيا بغير دين، فإن هؤلاء دعوها إلى دين بغير دنيا[4]، ولا يستقيم الظل والعود أعوج. وترافق مع ذلك دعواهم بقرب الساعة، وفساد الزمان، وخروج الإصلاح من محيط الإمكان، وفسوق أرباب الملك والسلطان[5]، وهكذا فهم بانسحابهم من العصر، لم يروا العيب إلا من خارجهم.

٤. التحزب المذهبي الذي منع مد الطرف إلى ما دون الكتب القديمة على ما فيها من اختلاف، وما في بعضها مما هو ليس من الدين، والإفراط في ذلك لدرجة أن

---

(١) مجلة المنار، مج ١، ج ٥، ص ٥٨٨.

(٢) المرجع السابق، مج ٣١، ج ١، ص ٣.

(٣) المرجع السابق، مج ١، ج ١٨، ص ٨٠٧.

(٤) المرجع السابق، مج ١١، ج ١٠، ص ٨٣٨.

(٥) المرجع السابق، مج ١٥، ج ١، ص ٧.

انتهى الحال ببعض من يسميهم رشيد رضا – نقلاً عن محمد عبده – حملة العمائم وسكنة الأثواب العباعب إلى القول بأن "من يهتدي بالكتاب والسنة من دون كتب المذاهب الفقهية والكلامية فهو زنديق"[1].

٥. تشويه صورة علماء السلف؛ لأن المقلدين ادعوا على الأئمة والعلماء خاصة ما لم يقولوه، وحرفوا ما أثبتوه من اجتهاد وفهم لحقيقة الدين، لتوكيد ثبات موقفهم على التقليد الذي لم يأمر مشايخهم به، فأبطلوا بذلك حجة الله تعالى على الأمم، وصاروا حجة على دينهم[2]، وهكذا أساءوا إلى الدين من جهتين، جهة أصوله، وجهة علمائه.

أما وجهة التقليد الثانية فقد أراد المتفرنجون المائلون عن عقيدتهم وأصول أمتهم، بتقليد الغرب ليس بما يؤكد الانفتاح الحضاري على ما سبق، وإنما بما يكرس الاستلاب والضعة، فهم بذلك يكملون رسالة المقلدين للماضي في تصديع بناء الأمة مادة التجديد وقاعدته، ولذلك استشرى داؤهم في هذا الصدد.

خامساً: تمزق جسم الأمة، والحديث عن هذه العقبة لا يحتاج إلى المزيد من التوضيح أو البيان، فماذا كنا نتوقع بعد كل ما عرضه رشيد رضا من مثالب وتصدعات في جسم الأمة! فمع الاستبداد، والتعصب، وما يسميه باسم الجنسية، وأهواء السياسة، والجهل، وترك الحسبة، والتفرق في الدين وفي أمر السلطة وتعطيل الجهاد والمذهبية خاصة بين السنة والشيعة، والتقليد بوجهتيه وغير ذلك مما عرض في ثنايا ما سبق، لا يتصور إلا أن يجد أمثال البابية والبهائية، والقاديانية، والتيجانية، والقبوريين وسائر مبتدعة العصر يعج بهم عصر رشيد رضا[3]، بل وما تلاه من عصور أدهى وأمر، لذلك كان منطقياً أن يذكِّر رشيد رضا بخطورة هذه الأحوال فاستدعى

(١) المرجع السابق، مج ٢٩، ج ١، ص ٦٥.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ٩، ص ٦٥٠.

(٣) المرجع السابق، مج ٣٢، ج ٩، ص ٦٥٢.

حديث التداعي "يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكن غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور أعدائكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن، قال قائل: يا رسول الله وما الوهن ؟قال: حب الدنيا وكراهية الموت"[1].

ورغم ذلك لم ييأس رشيد رضا وكان على ثقة بأن في الأمة بقية خير هي التي ستقودها إلى تجديد أمر الدين بما يظهره الله على الدين كله، حتى تعم هدايته وحضارته جميع الأمم."و لم أيأس من قيام طائفة من المسلمين لذلك تصديقا لما أخبر الرسول عن الطائفة الظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة"[2].

ولعل ذلك ما كان رائد هذه الدراسة قدر الطاقة والوسع، فموقع الحديث عن التجديد السياسي في فكره متناثرة في مصادره، وخاصة مصدره الشامل الموسوعي مجلة المنار، ناهيك عن تفسير المنار، ولقد حاولت أن أجمع من هنا وهناك في هذا التناثر، واتضح لي أن (رشيد رضا) يحتاج مزيداً من الدراسة، وتحتاج مثل هذه الدراسة منهجاً واضح المعالم حال البحث في المفاهيم السياسية عنده، وإن طبع كل مفهوم هذا المنهج بطابعه الخاص محتواه المعرفي، وخاصة المفاهيم المركبة المتعددة الأبعاد.

ولعل ما سبق تناوله على مدار الصفحات السابقة يؤكد أن (رشيد رضا) كانت له رؤيته في أحد هذه المفاهيم وهو مفهوم التجديد السياسي معنى وخصائص، ومقومات وضوابط وعقبات، وهذه الرؤية لم تفصل التجديد السياسي عنده عن غيره من أبعاد التجديد الأخرى، والتي كان قوامها -كما وضح في ثنايا هذه الدراسة- التكامل بين ركني الوجود الحضاري لأمته، الركن الديني الذي يرفده الفهم الواعي لأصول الإسلام الجامعة، ولما تركه سلف الأمة، والركن المدني الذي يغذيه الفهم الواعي أيضاً لحاجات

(١) مجلة المنار.

(٢) المرجع السابق، مج ٣٥، ج ١، ص ١٢، وانظر، يسر الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨.

الأمة على هدى هذه الأصول دون حرج عليها أو تضييق، ودون قفز على الأصول أو تبديد.

من هنا فإن(رشيد رضا) حاول أن يقدم رؤية للتجديد السياسي ضمن هذه الثنائية المتكاملة، بشمول واتساع، تجديد الأمة حكاماً ومحكومين وعلماء، وتجديد قيمتها السياسية، وتجديد نظرها السياسي إلى الآخرين، بعبارة أدق تجديد كل ما يقيم الوجود السياسي في أركانه الثلاثة: الفكر، والحركة، والنظم.

ومن ثم فصعب، بل وغير مناسب منهاجياً القول إن ما قدمه لم يكن رؤية متكاملة أو أنه أهمل التجديد السياسي -وهو غير صحيح- لحساب التجديد الديني، وكأن التجديدين لا علاقة بينهما ولا رابط، مع أن كليهما عنده ساكن في الآخر، أو أن ما سعى إليه هو الإصلاح -وهو غير صحيح كذلك- وليس التجديد، مع أن كليهما عنده منطوٍ على قيم الصلاح وعدم الإفساد في الأمة، فذلك ينّم عن عدم إلمام بمواقع المفاهيم السياسية عند رشيد رضا وعلاقاتها ببعضها.

obeikandl.com