الدين والدولة فى الإسلام

لفقيه الشريعة والقانون

الدكتور عبد الرازق السنهورى

تقديم وتحقيق

دكتور محمد عمارة

هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر شعبان ١٤٢٢ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠

بطاقة حياة

● الدكتور عبدالرزاق أحمد السنهورى باشا «١٣١٣ - ١٣٩١هـ / ١٨٩٥ - ١٩٧١م».. هو أديب الفقهاء، وفقيه الأدباء، وعميد فقهاء القانون المدنى فى العالم العربى.. وأحد أعظم القضاة فى القرن العشرين، وصاحب الأحكام التى انتصرت لحريات الأمة - عندما رأس مجلس الدولة - فى مصر إبان مرحلة الغليان السياسى والاجتماعى التى سبقت ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م.

وهو فوق كل ذلك: إمام الفقه الإسلامى، الذى جعل رسالة حياته العمل على تقنين الشريعة الإسلامية، وتجديد الفقه الإسلامى، لتعود الشريعة الإسلامية مصدر القانون الحديث، والرباط الموحد لشعوب الشرق فى الجامعة الشرقية وعصبة الأمم الإسلامية، التى هى الصورة العصرية للخلافة الإسلامية.

To remove the Watermark, please purchase AZ Image to PDF Converter - Copyright A-Z PDF, Inc. - http://www.azPDF.com

● ولد السنهورى بمدينة الإسكندرية فى ١٩ صفر سنة ١٣١٣ هـ / ١١ أغسطس سنة ١٨٩٥م فى أسرة فقيرة، لوالد كان يعمل موظفاً صغيراً «بمجلس بلدى الإسكندرية».. ولقد توفى والده سنة ١٩٠٠م - وهو فى السادسة من عمره - تاركاً سبعة من البنين والبنات..

● ولقد بدأ السنهورى تعليمه فى «الكتاب».. ثم انتقل إلى «مدرسة راتب باشا الابتدائية».. وبعد حصوله على شهادة الابتدائية التحق «بمدرسة العباسية الثانوية» - بالإسكندرية - ومنها حصل على شهادة الثانوية سنة ١٩١٣م، وكان متفوقاً طوال سنوات دراسته.. وجاء ترتيبه - فى الثانوية - الثانى على جميع طلاب مصر.

● وفى نفس العام - ١٩١٣م - التحق السنهورى «بمدرسة الحقوق» بالقاهرة - مرحلة التعليم العالى الجامعى - وكانت الدراسة فيها باللغة الإنجليزية - .. وبسبب من رقة حاله الاجتماعية، وحتى يواصل دراسة الحقوق، جمع إلى الدراسة العمل موظفاً بمراقبة الحسابات فى وزارة المالية، إلى أن تخرج من الحقوق، ونال درجة «الليسانس» سنة ١٩١٧م.. وكان ترتيبه الأول على جميع الطلاب.

● وإبان دراسته للحقوق، تفتحت ملكاته الأدبية، مواكبة ومعبرة عن مشاعره الوطنية والإسلامية.. هذه المشاعر التى تكونت فى تيار الوطنية والجامعة الإسلامية - فتلك هى مدرسة الزعيم الوطنى الإسلامى مصطفى كامل باشا «١٢٩١ - ١٣٢٦ هـ / ١٨٧٤ - ١٩٠٨م» التى تأثر بها السنهورى فى مرحلة التكوين - .. ولقد عبر عن هذه الحقيقة من حقائق تكوينه المبكر فقال: «إن الجيل الذى أنا منه تتلمذ فى الوطنية لمصطفى كامل قبل أن يتتلمذ لزغلول، وإنى مدين بشعورى الإسلامى لرجال آخرين غير هذين الرجلين، أذكر منهم الكواكبى وجاويش وفريد وجدى، أما عبده وجمال الدين فلم أحضرهما فى حياتهما، وتركا من الكتابة شيئا قليلاً لم يمكنى من أن أتأثر بأفكارهما، ولكنهما تركا أبلغ الأثر فى نفسى، ويعتبرهما العالم الإسلامى بحق أكبر المصلحين فى العصر الحديث.

لقد قلت لصديق - وأنا فى الخامسة عشرة -: إن أملى فى الحياة قد تعيَّن بين مصطفى كامل وسعد زغلول، والفرق بينهما: أن مصطفى كامل بدأ أن يكون وطنيا فجاءت

عظمته من الوطنية، أما سعد فبدأ أن يكون عظيما فجاءت وطنيته من العظمة..»

● وكان يقرض الشعر أحياناً - وشعره جيد - ولقد عبر عن اهتماماته العامة بشئون أمته وعن انتمائه الإسلامى - وهو طالب بمدرسة الحقوق سنة ١٩١٦م - فقال:

أأرضى أن أنام على فراشى
ونوم المسلمين على قتاد؟!
وأهنأ فى النعيم برغد عيش
وقومى شُتتوا فى كل واد
فلا نعمت نفوس فى صفاء
إذا نسيت نفوسا فى الصفاد

●ولأن نفسه كبيرة، ومقاصده عظيمة، فلقد جعل من فقره ومعاناته الاجتماعية حوافز للسير الحثيث على طريق العظمة والعظماء.. وعبَّر عن هذه الحقيقة من حقائق حياته فكتب يقول: «شىء يشترك فيه أكثر العظماء: حياة الشظف والفاقة التى عاشوا فيها أول حياتهم، فنفخت فى أخلاقهم روح الصلابة، وعودتهم مكافحة الشدة، فأذاقوا الحياة بأسهم بعد أن أذاقتهم بأسها».

●وتشهد مذكراته فى سنوات الابتعاث - التى دونها فى «أوراقه الشخصية» - على أن وطنه وأمته وإسلامه وتجديد الفقه الإسلامى وتقنين الشريعة الإسلامية، ونهضة الشرق بالإسلام، ونهضة الإسلام بالشرق كانت هى شغله الشاغل، والحلم الذى سهر على رسم معالم تحقيقه، جاعلا منه رسالته فى الحياة..

● وإذا كانت مصر قد ابتعثت ابنها عبدالرزاق السنهورى إلى فرنسا ليتخصص فى القانون وينجز رسالة الدكتوراه، فإن الرجل العظيم قد أنجز فى تلك السنوات الخمس أضعاف المطلوب والمأمول.. أنجز رسالة للدكتوراه فى القانون - عن «القيود التعاقدية الواردة على حرية العمل» - بالفرنسية - من جامعة «ليون» - سنة ١٩٢٥م.. وأنجز رسالة للدكتوراه فى العلوم الاقتصادية والسياسية.. وأنجز دبلوما من معهد القانون الدولى - بجامعة باريس - .

ومع هذه الإنجازات العلمية، وتعبيراً عن الهم الإسلامى، الذى كان أكبر هموم حياته، تصدى - وهو الذى سقطت الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م إبان غربته عن وطنه.. وقرأ حملات التشويه لهذه الخلافة - عبر تاريخها فى كتاب

«الإسلام وأصول الحكم» - الصادر سنة ١٩٢٥م - للشيخ على عبدالرازق «١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ / ١٨٨٧ - ١٩٦٦م».. وشهد فرحة الغرب الأوروبى بتحطيم وعاء الوحدة الإسلامية ورمز الجامعة الإسلامية - .. تصدى السنهورى لهذا الحدث الذى زلزل كيان الشرق والإسلام، فأنجز رسالة أخرى للدكتوراه - بالفرنسية - عن «الخلافة الإسلامية وتطورها، لتصبح هيئة أمم شرقية» - سنة ١٩٢٦م.

● وفى منتصف سنة ١٩٢٦م عاد السنهورى من باريس إلى وطنه مصر .. وعين مدرسا للقانون المدنى فى كلية الحقوق بالجامعة المصرية..

● وبعد عام من عودته إلى مصر عقد قرانه فى ٥ مايو سنة ١٩٢٧م.. وبنى بزوجته فى الشهر التالى - فى ٢ يونيو سنة ١٩٢٧م.. وسافرا فى رحلة إلى أوروبا دامت ثمانين يوما.

● وبدأ السنهورى - فى مصر - منذ ذلك التاريخ مرحلة التأليف للكتب .. والتربية للشباب والرجال.. لا بالتدريس والفكر وحدهما، وإنما أيضا بالمواقف ونماذج

القدوة والسلوك.

بدأ التأليف فى: أصول القانون .. وعقد الإيجار.. ونظرية العقد.. كما بدأ التربية لطلابه على خلق الرجولة، فقال: «نصيحتى إلى الطلبة هى: أن يتمسكوا بالرجولة، والمعنى الذى أقصده من الرجولة هنا هو أن تكون شجاعتهم مستمدة من نفوسهم. لا من الملابسات الخارجية، وإذا كنت أنصحهم بعدم الخنوع عند وقوع الظلم، فإنى لا أكون أقل نصحا لهم بعدم التمرد عند إطلاق الحرية.. فالخنوع للظلم والتمرد على الحرية هما على قدر واحد من الدلالة على الضعف النفسى، فليطهروا أنفسهم من ضعف الخنوع ومن ضعف التمرد، حتى يكونوا رجالا يدخرون فى أنفسهم قوة ذاتية تكون عدتهم فى التغلب على الصعاب».

● وواصل - فى حقل الفكر - الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامى، بتقنينه، وفتح باب الاجتهاد فيه، ومقارنته بالمنظومات الفقهية العالمية، ليستفيد من فنون صياغتها، وليفيدها بمبادئه ونظرياته وقواعده المتقدمة.. والدعوة إلى تكامل وشمول الإسلام للدين والدولة، مع تمييز الجانب العقدى فى الإسلام - الذى هو خاص بالمسلمين - عن الجانب

المدنى - إسلام الحضارة والمدنية والثقافة والشريعة وفقه المعاملات - والذى هو الميراث الحلال للأمة والشرق بملله المتنوعة وأممه وشعوبه وقومياته المختلفة.. فالشرق هو الإسلام، والإسلام هو أساس الرابطة الشرقية.. فكتب عن الدين والدولة فى الإسلام.. وعن الرابطة الشرقية.. وكان العيد الخمسون للمحاكم الأهلية سنة ١٩٣٢م المناسبة لجهود فكرية كبيرة ومتميزة قدمها السنهورى فى الدعوة إلى العمل على إعادة الشريعة الإسلامية إلى عرش القانون والتشريع والقضاء من جديد.

● وفى هذه المرحلة من حياة السنهورى دخلت أحلامه فى تجديد الفقه الإسلامى، واستدعاء حاكمية الشريعة الإسلامية مرحلة النضج، عندما وضعت هذه الأحلام فى الممارسة الفكرية والعملية، فلم تعد مجرد أمنيات طيبة يتمناها السنهورى الشاب.. وعن ذلك النضج لأحلامه، وهذه الواقعية التى صبغت أفكار شبابه.. كتب فى ذكرى عيد ميلاده الأربعين - ١١ أغسطس سنة ١٩٣٥م - يقول: «أمضيت العشرين عاما الأولى من حياتى تلميذا فى المدرسة، وأمضيت العشرين عاما الثانية تلميذا فى مدرسة

الحياة، فهل كسبت من التجارب ما يكفى لخلع رداء التلمذة وخوض غمار الحياة؟

كنت من عشرة أعوام أجيش بالعواطف المتدفقة، وأحب المجد والعظمة. كنت ممعنا فى أحلام الشباب، كنت أستمد المجد من الخيال. أما اليوم، فعواطفى قاربت النضوب والجفاف، وقد هجرت الخيال إلى الحقيقة، وأصبحت لا أرى المجد إلا فى أن أكون نافعا. نافعا لنفسى، ونافعا لأهلى، ونافعا لبلدى، ونافعا للناس..».

هكذا حمل السنهورى - منذ فجر حياته - هموم أمته - وهكذا تحولت هذه الهموم - فى مرحلة الممارسة العملية - من نطاق الحلم والخيال والتخطيط على الأوراق إلى ميادين العمل والإبداع والإنجاز.. فى التربية.. والتدريس.. والتقنين والتشريع.. وفى المواقف الكبيرة التى تجسد القيم والأحلام، نماذج حية للأسوة والاقتداء فى واقع الحياة.

● ولم تكن طريق الإصلاح - أمام السنهورى - خالية من الأشواك والصعاب والعقبات.. ففى مرحلة الممارسة والتطبيق اصطدم بالعقبات، وكان عليه أن يقدم التضحيات.. ففى سنة ١٩٣٤م، وإبان توالى حكومات

الأقلية - الموالية للقصر الملكى والاستعمار الإنجليزى - حكومات الانقلاب على الدستور والقانون - أنشأ السنهورى «جمعية الشبان المصريين» - وكان قد كتب منذ سنة ١٩٣٢م عن الحركة الشبابية الداعية إلى «الرابطة الشرقية» - والتى كان فى طليعتها الشاب «فتحى رضوان» وصحبه - .. فكان أن فصل السنهورى من الجامعة بسبب ذلك.. ثم أعيد إلى الجامعة ثانية.

● وفى المحيط الأسرى.. رزق السنهورى - فى ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٣٥م - بابنته «نادية» - الدكتورة نادية - التى ادخرها الله لترعى تراثه، وتحيى ذكراه - والتى كانت عواطفه إزاءها تثير ملكاته الشعرية فيداعبها - شعرا - وهى فى السادسة من عمرها - فيقول لها وعنها:

بنيتى نادية
بنية غالية
رأيتها مرة
لاعبة لاهية
ولها رفيقة
عمرها ثمانية

سألتها مالفر
ق فى السن يانادية؟
فأجابت: أنا أصـ
ـغر عامين عما هيه
قلت: إذن بعد عا
مين أنتما سواسية
فأجابت: وهل ترا
ها على سنها باقية؟!

● وكان الشهر الذى ولدت فيه ابنته نادية - ديسمبر سنة ١٩٣٥م - هو ذاته الذى سافر فيه إلى بغداد - بدعوة من الحكومة العراقية - بعد المعاهدة التى خطت بالعراق نحو الاستقلال السياسى.. والتى فتحت الباب أمام العراقيين لتجديد وتحديث حياتهم القانونية والتشريعية والقضائية.. فدعوا الدكتور السنهورى ليقود - فى بغداد - هذا التجديد.

وفى العام الدراسى الذى أمضاه - السنهورى - ببغداد أنجز أعمالاً عظيمة، مازالت راسخة حتى اليوم فى المجتمع العراقى، فلقد:

- أنشأ ببغداد كلية الحقوق... وتولى عمادتها.

- ومجلة القضاء - التى أصدرها على أسس جديدة - وأسهم فى تحريرها.

- وبدأ خطة إعداد القانون المدنى العراقى الجديد، الذى ينظم الفوضى القانونية التى كانت سائدة هناك - فى العهدين العثمانى.. والاستعمارى الإنجليزى - وهو العمل الذى خطط السنهورى ليجعله خطوة متقدمة على القانون المدنى المصرى، تقترب أكثر فأكثر من هدفه فى أسلمة القانون فى كل أنحاء الوطن العربى».. فبدأ إنجاز هذا العمل الكبير بدراسة مقارنة لكل من:

١ - مجلة الأحكام العدلية - العثمانية - التى كانت مطبقة فى العراق منذ العهد العثمانى - والتى هى تقنين لفقه المذهب الحنفى فى المعاملات.

٢- وكتاب محمد قدرى باشا «مرشد الحيران فى المعاملات الشرعية على مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، ملائما لعرف الديار المصرية وسائر الأمم الإسلامية» وهو الذى يمثل خطوة أكثر تقدما من مجلة الأحكام العدلية فى تقنين الفقه الإسلامى تقنينا عصريا مضبوطا.

٣- والفقه الإسلامى فى مصادره العديدة، بمختلف المذاهب الإسلامية - والذى رجع السنهورى إلى أمهات مصادره - ليستمد منها القواعد والمبادئ والنظريات والأحكام وفلسفة التشريع.

٤- والقانون المدنى المصرى، الذى استلهم السنهورى منه الثراء والغنى فى فن الصياغة والتقنين.. كما جعل منه سبيلا لمقارنة عطاء الفقه الإسلامى بالمنظومات القانونية الغربية، التى مثلت منبعا رئيسياً من منابع هذا القانون المصرى.

- ودرس فى كلية الحقوق العراقية أصول القانون، ومقارنة مجلة الأحكام العدلية مع القوانين المدنية الحديثة، فلقد كانت مقارنة الفقه الإسلامى بالمنظومات القانونية الأخرى - عنده - من أعظم السبل لتجديد هذا الفقه.

- وألف كتابين لطلاب كلية الحقوق..

وبعد هذا العام الدراسى - الحافل بالإنجازات - اضطر السنهورى للعودة إلى مصر بسبب مرض والدته.

>> وفى مصر - بعد العودة من بغداد - ترك السنهورى الجامعة المصرية إلى سلك القضاء، فأصبح قاضيا بالمحكمة

المختلطة - بالمنصورة - حتى السنة ١٩٣٩م.

● وفى سنة ١٩٣٩م عين وكيلا لوزارة المعارف العمومية.. استمر فى هذا المنصب حتى ١٦ مايو سنة ١٩٤٢م..

● ثم انتقل للاشتغال بالمحاماة.. لكنه تركها، وعاد إلى العراق ثانية فى أغسطس سنة ١٩٤٣م، وذلك لاستكمال العمل الذى بدأه فى وضع القانون المدنى العراقى الجديد.. وأخذ ينجز هذا العمل الكبير، مستلهما فى وضعه كنوز الفقه الإسلامى.. حتى لقد عبر عن ذلك شعراً خاطب فيه الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان، فقال - فى ١٢ سبتمبر سنة ١٩٤٣م:-

أبا حنيفة هذا فقهكم بقيت
منه الأصول وقامت أفرع جدد
ماذا على الدوحة الشماء إن ذهبت
منها الفروع وظل الجذع والوتد

وبعد أن بدأ السنهورى العمل - رئيسا للجنة وضع القانون المدنى - فى ٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٣م - طلبت الحكومة المصرية - وكان يرأسها مصطفى النحاس باشا

١٢٩٣٠ - ١٣٨٥ هـ / ١٨٧٦ - ١٩٦٥م» - وكانت فى مرحلة الوفاق مع الاحتلال الإنجليزى بمصر، إبان الحرب العالمية الثانية ضد النازية والفاشية - وفى مرحلة المواجهة مع الاتهامات التى أثارها مكرم عبيد باشا «١٣٠٧ - ١٣٨٠ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٦١م» فى «الكتاب الأسود» - طلبت من الحكومة العراقية طرد السنهورى من بغداد.. فرفضت الحكومة العراقية.. وحدثت أزمة بين الحكومتين، تدخل لحلها رئيس وزراء سوريا - سعد الله الجابرى ١٣٠٩٠ - ١٣٦٦ هـ / ١٨٩٢ - ١٩٤٧م» عارضا على الحكومة المصرية استضافة السنهورى فى دمشق - كحل وسط - ليضع هناك القانون المدنى السورى، ويستكمل القانون العراقى.. وبالفعل انتقل السنهورى إلى دمشق - فى نوفمبر سنة ١٩٤٣م - واستقر فيها حوالى ثمانية أشهر.. لكن إصرار الحكومة المصرية على موقفها، وتهديدها العراق وسوريا بمنع الأساتذة المصريين من السفر إليهما.. اضطر السنهورى إلى العودة إلى مصر فى يوليو سنة ١٩٤٤م.. وفى مصر التحق به عدد من الأساتذة العراقيين لاستكمال وضع القانون المدنى العراقى.

ولقد عكست مذكراته - فى «أوراقه الشخصية» - مشاعر هذه الأزمة.. فالقانون المدنى العراقى - الذى سافر لإنجازه - «أرادوا ألا يتم، ويريد الله إلا أن يتمه»!.. وفاضت بهذه المشاعر شاعريته - بدمشق فى ٢ ديسمبر سنة ١٩٤٣م - فقال:

إذا ما نابنى خطب كبير
أقابله بعزم منه أكبر
ومن تعركه أحداث شداد
يعاركها فيكسر أو فيصهر

● وفى ١٥ يناير سنة ١٩٤٥م تولى السنهورى وزارة المعارف العمومية - فى وزارة أحمد ماهر باشا «١٣٠٥ - ١٣٦٤ هـ / ١٨٨٨ - ١٩٤٥م».. ثم تولى نفس الوزارة - بعد اغتيال أحمد ماهر باشا - فى وزارة محمود فهمى النقراشى باشا «١٣٠٥ - ١٣٦٨ هـ/ ١٨٨٨ - ١٩٤٨م» التى تألفت فى ٢٤ فبراير سنة ١٩٤٥م، وبقى فيها حتى فبراير سنة ١٩٤٦م.. ثم تولى ذات الوزارة - للمرة الثالثة - فى وزارة النقراشى الثانية - فى ٩ ديسمبر سنة ١٩٤٦م - وبقى فيها حتى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨م - عند اغتيال

النقراشى.. ثم تولاها للمرة الرابعة - فى وزارة إبراهيم عبدالهادى باشا فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٨م، وبقى فيها حتى ٢٧ فبراير سنة ١٩٤٩م.. عندما انتقل من وزارة المعارف إلى رئاسة مجلس الدولة.

● وإبان توليه وزارة المعارف العمومية شارك فى وفد مصر لدى مجلس الأمن الدولى، حيث عرض الوفد - برئاسة النقراشى باشا - قضية مصر، ومطلبها فى جلاء جنود الاحتلال الإنجليزى عنها.

كذلك استمرت جهوده فى مشروعاته الكبرى لتقنين القوانين المدنية الجديدة للعراق.. وسوريا.. ومصر.. فانجزها جميعا فى تلك السنوات.. ولقد عبر عن فرحته بإتمام العمل بالقانون المدنى المصرى - فى أغسطس سنة ١٩٤٩م - فقال شعرا:

إنى ختمت بذلك القا
نون عهدا قد مضى وبدأت عهدا
وأقمت للوطن العز
يز مفاخرا وبنيت مجدا

كما عبر عن سعادته بامتداد إنجازاته - فى القانون المدنى -

إلى البلاد العربية ـ عبر عن ذلك شعرا ـ فقال :

جهود منهكات مضنيات
وصلت الليل فيها بالنهار
وكنت إذا استبد اليأس يوما
أسل عزيمة الأسد المثار
إذا افتخروا بمال أو بجاه
فقانونى من الدنيا فخارى

● وفى الأول من مارس سنة ١٩٤٩ م حلف السنهورى باشا اليمين رئيسا لمجلس الدولة المصرى.. وسجل فى «أوراقه الشخصية» ـ دعاءه لربه : «اللهم تولنى بهداك وتوفيقك فى هذا العمل الجديد».

وكانت مصر تمر بمرحلة من الغليان، استشرى فيها الفساد، واهتزت الأرض من تحت قوائم نظام الحكم الذى أصيب بالعجز والشيخوخة والفساد.. كما أصاب العجز الأحزاب التقليدية، فلم تنهض بمهام التغيير.. وأراد النظام معالجة أزمته بالبطش بالحريات العامة، وحرمان القوى الاجتماعية والسياسية الجديدة من فرصها فى التغيير.. فكان السنهورى ـ على رأس مجلس الدولة ـ حصن الأمة

وملاذ حرياتها فى سنوات الأزمة والغليان والتحولات.

ولم يقف عمله بمجلس الدولة عند «عدالة القاضى.. ونزاهة الحكمة» ـ التى يخاصم الناس إليها الدولة والسلطة ـ وإنما كان الرجل واعيا بأنه يقود تغييراً قومياً لإصلاح كل مؤسسات الحكم، بدءا بإصلاح السلطة القضائية، وتطلعا إلى إصلاح السلطتين التشريعية والتنفيذية ـ فكتب فى مذكراته ـ ٢٣ مارس سنة ١٩٥٠م ـ يقول : «نظام الحكم فى مصر فى أشد الحاجة إلى الإصلاح والاستقرار، ويبدو لى أنه يصعب البدء بإصلاح السلطة التشريعية، أو بإصلاح السلطة التنفيذية، على أهمية هاتين السلطتين، فيجب إذن، البدء بإصلاح السلطة القضائية، ويكون هذا الإصلاح فى النظم، بحيث يكفل استقلال هذه السلطة استقلالا تاما، وبحيث تستطيع السلطة أن تقوم بوظيفتها بما ينبغى من النزاهة والحيدة، ثم يكون هذا الإصلاح فى رجال القضاء أنفسهم، فيختارون من بين الرجال القادرين على تأدية هذه الرسالة المقدسة، من ناحية الخلق ومن ناحية الكفاية..».

● وفى سنة ١٩٤٩م منحته الحكومة الفرنسية وسام

«ليجيون دوينر» لتنظيمه - أثناء وزارته للمعارف - تعليم الفرنسية - كإحدى اللغتين الأجنبيتين - فى المدارس الثانوية.. وكتب - فى مذكراته - عن تسلمه للوسام: «..ويعلم الله أننى لم أعن بتنظيم هذه اللغة، إلا لأن التلاميذ المصريين فى حاجة اليها، ولو أن وساما مصريا منح لى لقاء هذه الخدمة الوطنية لاستسغت ذلك. فالحمد لله الذى أراد ألا أمنح وساما أجنبيا إلا لسبب خدمة وطنية».

● ولما قامت ثورة يوليو سنة ١٩٥٢م تعاون معها، وعلق عليها الآمال فى الإصلاح.. لكنه اختلف مع مجلس قيادة الثورة فى «أزمة مارس سنة ١٩٥٤م» - بسبب انحيازه للدستور والحريات والقانون - فسيرت «هيئة التحرير» - التنظيم السياسى للثورة - والبوليس الحربى، والمباحث العسكرية مظاهرة من الدهماء والغوغاء المأجورين، ويقودها الضباط، وتوجهت إلى مجلس الدولة، فاقتحمته واعتدت على الدكتور السنهورى.

ولقد كتب فى مذكراته - عقب خروجه من المستشفى الذى عولج فيه من آثار هذا الاعتداء - فى ١٥ مايو سنة ١٩٥٤م -

فقال: «يقول شوقى فى رثاء المرحوم أحمد أبو الفتح:

يا أحمد القانون بعدك غامض
قلق البنود مجلل بسواد!!

لما خرج النبى ﷺ من الطائف، وقد أصم من فيها آذانهم عن دعوته، وقذفته الأولاد بالحجارة، قال يخاطب ربه:

«اللهم إليك أشكو ضعف قوتى، وقلة حيلتى، وهوانى على الناس، يا أرحم الراحمين. أنت رب المستضعفين وأنت ربى، إلى من تكلنى؟ إلى بعيد يتجهمنى أم إلى عدو ملكته أمرى؟ إن لم يكن بك على غضب فلا أبالى. ولكن عافيتك هى أوسع لى.

أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، من أن تنزل بى غضبك، أو يحل على سخطك.. لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك».

وهى سطور بليغة فى التعبير عن مأساة العدوان عليه، وهو فى حصن القضاء!!..

● وفى سنة ١٩٥٣م أثمرت جهود السنهورى افتتاح «معهد الدراسات العربية العالية»، الذى أراده معهداً لخدمة

الفقه الإسلامى.. وكتب فى مذكراته - فى ذكرى عيد ميلاده ١١ أغسطس سنة ١٩٥٣م -:

«.. وقد شاء الله أن يكون هذا العام هو الذى يفتتح فيه معهد الدراسات العربية العالية، فاللهم وفقنى إلى خدمة الفقه الإسلامى فى هذا المعهد، واجعل جهودى فى خدمته نواة لغرس عظيم»..

● ومنذ ذلك التاريخ.. وحتى وفاته فى ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٣٩١ هـ / ٢١ يوليو سنة ١٩٧١م - كرس السنهورى سنوات حياته، وجميع جهوده للشريعة الإسلامية.. والفقه الإسلامى.. والوحدة العربية.. والجامعة الإسلامية.. وتحديث وتجديد القانون، على امتداد الوطن العربى الكبير.

● وعندما انتقل إلى بارئه.. كان قد خلف لأمته - غير السيرة العطرة.. والقدوة الحسنة - تراثا فى العدل والقضاء، وحيثيات للأحكام المتميزة، التى يباهى بها القضاء المصرى حتى الآن.. وصروحا من القوانين المدنية التى لا تزال المجتمعات العربية تعيش عليها وبها حتى الآن.. ومئات البحوث والمقالات والمحاضرات، فى الشريعة

الإسلامية.. والفقه الإسلامى.. والقانون المدنى.. والإصلاح الاقتصادى والسياسى والاجتماعى.. والوحدة العربية والشرقية والإسلامية.

وذلك غير أعمال فكرية أساسية، لا تزال حتى الآن المرجع للعقل القانونى العربى.. من مثل كتبه:

١- الوسيط فى شرح القانون المدنى: وهو فى عشرة أجزاء، تقترب صفحاتها من خمسة عشر ألف صفحة.

٢- الوجيز - فى ثلاثة أجزاء.

٣- رسالته الأولى للدكتوراه - عن «القيود التعاقدية الواردة على حرية العمل» - سنة ١٩٢٥م.

٤- رسالته الثانية للدكتوراه - عن «الخلافة الإسلامية وتطورها لتصبح هيئة أمم شرقية» - سنة ١٩٢٦م.

٥- عقد الإيجار سنة ١٩٣٠م.

٦- نظرية العقد.. سنة ١٩٣٤م.

٧- الموجز فى النظرية العامة للالتزامات سنة ١٩٣٨م.

٨- أصول القانون - بالاشتراك مع الأستاذ أحمد حشمت أبو ستيت - سنة ١٩٣٨م.

٩ـ التصرف القانونى والواقعة المادية ـ دروس لقسم الدكتوراه سنة ١٩٥٤م.

١٠ـ مصادر الحق فى الفقه الإسلامى ـ فى ستة مجلدات ـ تبلغ صفحاتها نحواً من ألف وخمسمائة صفحة.. ولقد صدرت أجزاء هذا السفر النفيس فى أعوام ١٩٥٤ و١٩٥٥ و١٩٥٦ و١٩٥٧ و١٩٥٨ و١٩٥٩م.

وهو بناء فكرى ـ كصاحبه الذى أبدعه ـ مما تباهى به أمتنا وحضارتنا غيرها من الأمم والحضارات «[١]».

د. محمد عمارة

«١» انظر فى ذلك كله: «عبدالرزاق السنهورى فى أوراقه الشخصية» إعداد: د. نادية السنهورى، د. توفيق الشاوى. طبعة الزهراء للإعلام العربى ـ القاهرة سنة ١٩٨٨م. و«مجلة قضايا الدولة» عدد خاص عن «الفقيه الإمام عبدالرزاق السنهورى» القاهرة ـ يونية سنة ١٩٨٩م. و«مجلة القانون والاقتصاد» عدد خاص ـ فى مجلدين كبيرين ـ مقالات وأبحاث للسنهورى، وعنه ـ القاهرة سنة ١٩٩٢م .. ود. محمد عمارة «إسلاميات السنهورى باشا» ـ فى مجلدين ـ طبعة دار السلام سنة ٢٠١٠م.

-٢-

حول كتاب الإسلام وأصول الحكم

فى سنة ١٩٢٥ م أصدر الشيخ على عبدالرازق (١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ/ ١٨٨٧-١٩٦٦م) كتابه: (الإسلام وأصول الحكم) الذى ادعى فيه أن الإسلام دين لا دولة، ورسالة لا حكم.. وأن الخلافة الإسلامية كانت سلطة قهر وتغلّب، بل وكهانة ـ ما ثلت الدولة الدينية الكهنوتية فى التاريخ الأوروبى الوسيط. ولقد أثار هذا الكتاب معركة فكرية كبرى فى مختلف أرجاء العالم الإسلامى [٢]. وكان السنهورى ينجز رسالته للدكتوراة فى باريس.. فضمن رسالته عن فقه الخلافة الإسلامية نقداً لآراء على عبدالرازق، كتبه تحت عنوان: «رأى شاذ».. قال فيه [٣].

٢. انظر كتابنا (معركة الإسلام وأصول الحكم) طبعة القاهرة، سنة (١٩٩٧م).
٣. (فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية) (ص٩٦ ـ ١٠٨)، ترجمة الدكتورة نادية عبدالرزاق السنهورى ـ مراجعة الدكتور توفيق الشاوى، طبعة القاهرة سنة (١٩٨٩م).

رأى شـــاذ

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

بنى هذا المؤلف نظريته على فكرتين أساسيتين:

الأولى: لا سند لوجوب الخلافة فى العقل ولا فى الشرع.

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

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

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

من نظم الحكم، وهو نظام الخلافة أى الحكومة الإسلامية.

- نقد هذه الفكرة:

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

أما القوة والعنف، الذى أشار إليهما، فإنه كان يهدف إلى فرض خليفة معين، واضطهاد منافسيه وأنصاره. والفتن بين المسلمين إنما كان سببها تنافس المرشحين على الوصول إلى منصب الخلافة، وهو أمر طبيعى فى جميع الأمم - وقد كان هذا الخلاف محصوراً فى دائرة المناقشات السلمية فى عهد الخلفاء الراشدين، حينما كانت الحرية مكفولة.

لكن بعد ذلك لجأ البعض إلى حد السيف ليستولوا على المنصب بالقوة، وهى ظاهرة معروفة فى تاريخ جميع

الإمبراطوريات الكبرى، ولم تكن خاصة بالتاريخ الإسلامى، ولا مقصورة على نظام الخلافة.

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

صحيح أن الخوارج أنكروا وجوب الخلافة [٤] وخرجوا على هذا الإجماع، وقد استعان المؤلف (الشيخ على عبدالرازق) بأقوالهم فى مواضع كثيرة من كتابه، ولكن هذا لا ينفى وجود الإجماع الذى نستند إليه وبيان ذلك.

أولاً: أن بحثنا يقتصر على نطاق مذاهب السنة، ومذهب الخوارج بعيد عن هذا النطاق.

ثانيا: إنه لا يشترط لوجود الإجماع أن تتفق الأمة كلها - بل يرى بعض الفقهاء أن اتفاق الأغلبية كاف لوجود

٤- فى كتابنا (الإسلام وفلسفة الحكم) أثبتنا أن كل فرق الإسلام - بمن فيهم الخوارج - لم يختلفوا فى «وجوب» الإمامة.. وإنما كان الخلاف فى «طريق وجوبها» - وهى حقيقة تنقض رأى على عبدالرازق من الأساس، عندما تحرمه - حتى من هذا «الدليل الواهى».. انظر كتابنا هذا (الإسلام وفلسفة الحكم) (ص ٢٣٥ - ٢٤٠) طبعة القاهرة سنة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

الإجماع، وأهل السنة هم الأغلبية بلاشك.

ثالثاً: أن طائفة الخوارج لم توجد إلا فى أواخر عهد على بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين، أى بعد أن وجد إجماع الصحابة فى عهد أبى بكر، وعمل به مدة طويلة، ومن المعروف أن الإجماع إذا وجد لا ينقض بإجماع لا حق، ولكن لا يكفى لنقضه خروج طائفة قليلة على حكمه.

أما الفكرة الثانية: التى استطرد إليها الشيخ فى كتابه وجعلها أساس ادعاءاته، فهى قوله: إن الإسلام نظام دينى بحت، ولا شأن له بنظم الحكم.

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

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

ويتساءل المؤلف، بعد ذلك، عما إذا كان النبى قد قصد

من هذه الأنظمة إنشاء حكومة أم أنه كان يعتبر الغاية الوحيدة نشر ديانته، ثم يناقش الرأى القائل بأن الرسالة النبوية تضمنت الأمرين، وهما تبليغ الرسالة الدينية وإقامة حكومة لتنفيذ الأحكام الشرعية، ويرد على هذا الرأى بأن ضعف النظم التى أقامها النبى للحكم ينقضه، إذ أنه فى نظره لو كان إنشاء الدولة داخلاً فى رسالة النبى حقيقة لوضع لها أسساً وقواعد محددة واضحة.

يفترض الشيخ عبدالرازق وجود ثلاثة اعتراضات على رأيه، ولكنه يرفضها جميعها، لأن حجة رأيه فى نظره قاطعة فى أن النبى لم يقصد إقامة دولة إسلامية.

أول هذه الاعتراضات: أن حكومة النبى كانت تتضمن كل النظم الموجودة فى الحكومات الحديثة، كما تدل على ذلك الوقائع التاريخية، (ص٥٨).

والثانى: أن هناك نظماً كانت موجودة فى عهد النبى ولكن المؤرخين أهملوا دراستها، (ص٥٨، ٥٩).

والثالث: أن البساطة التى اتصفت بها حياة النبى وشئونه الخاصة كان من الطبيعى أن تسود أيضاً فى نظام حكومته.

بماذا إذن يفسر الشيخ مظاهر السلطة الحكومية التى

مارسها النبى فى حياته؟ هناك تفسير يرفضه، وهو القائل بأن النبى أقام هذه النظم باعتباره رئيس دولة أو حاكماً زمنياً، لأن ذلك فى نظره خارج عن رسالة النبوة.

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

الحجج التاريخية لرأى الشيخ على عبدالرازق:

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

فهو يقول أولاً: إن الوحدة العربية التى حققها النبى كانت وحدة دينية بحتة، وأن النظام الإدارى والقضائى السابق على الإسلام بقى على حاله فى جميع القبائل، وأن الرابطة الوحيدة التى جمعت هذه القبائل كانت رابطة الدين، ورغم أن هذه الوحدة الدينية قد غيرت فى بعض النظم الإدارية

والسياسية إلا أن هذا التغيير لم يوجد العناصر الضرورية لإقامة دولة بالمعنى الصحيح.

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

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

وبموت النبى انتهت رسالته وانقطعت الصلة التى كانت تصله بالسماء عن طريق الوحى، ولا يستطيع أحد أن يدعى أنه يخلفه فى سلطته الروحية، وهى السلطة الوحيدة التى أقر بها العرب له، ولكن أبا بكر قد أعلن أنه يخلفه، هو لم يخلفه فى سلطته الروحية، ولا فى مظاهر السلطة الزمنية الضئيلة التى مارسها باعتبارها من مستلزمات سلطته الروحية، فلم يكن أبوبكر خليفة للرسول، وإنما كان منشىء دولة جديدة. والحقيقة، فى نظره، أن الصحابة، وعلى رأسهم أبوبكر، قد رأوا أن العرب قد تجمعت لهم كل العناصر اللازمة

لتكوين دولة حية فتية، فأنشؤوا تلك الدولة، وكان ذلك من جانبهم عملاً سياسيًا لا عملاً دينيًا، وهو عمل سياسى قامت به الأمة العربية، بقيادة زعمائها، ولو أن النبى لم يأمر به، ولم يبدأ فيه، وقد اعتمدت الوحدة السياسية التى أنشؤوها على الوحدة الدينية التى حققها النبى، ولكنا بلاشك أمام دولة عربية أقامها العرب، وجعلوها فى خدمة الدين الإسلامى، وهو دين عالمى، وليس خاصاً بالعرب.

ويقول الشيخ: إن القبائل التى ثارت على أبى بكر، وحاربها فى تلك الحروب التى تسمى (حروب الردة) كان منها قبائل لم تخرج على الدين الإسلامى، كما اتهمت بذلك، وإنما ثارت على السلطة أبى بكر وحكومته التى كانت شيئاً جديداً على الإسلام فى نظرهم، لأن الدين لم يستلزم إقامتها، وإن كانت قد صبغت بصبغة دينية.

وربما كانت هناك عوامل أخرى ساعدت على إعطاء حكومة أبى بكر مظهراً دينياً، منها جهوده السابقة فى خدمة الدعوة الإسلامية، وصلته الوثيقة بالنبى، وما سار عليه فى حكومته من اقتفاء أثر الرسول فى تسيير دفة شئون الدولة التى أنشأها، مثل هذه العوامل جعلت المسلمين يعتقدون

خطأ - فى نظر الشيخ - بأن الخلافة نظام دينى، وأن على رأسها خليفة النبى.

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

نقد آراء الشيخ على عبدالرازق:

وللرد على أقوال الشيخ على يجب أن نحدد أولاً المقصود من «الدين» «والدولة»، فقد استعمل هذين الاصطلاحين فى عرض حجته، ويظهر لنا أنه يقصد بهما المعنى الأوروبى المعاصر، أى أن الدولة هى مجموع سلطات ثلاث: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، والدين هو القواعد التى

تتعلق بعقيدة الفرد وعلاقته بربه وعباداته، وعلى هذا الأساس يرى أن النبى لم ينشىء دولة بالمعنى المعروف فى العصر الحاضر.

والحقيقة أن فكرتى الدين والدولة لم يكن التمييز بينهما بهذا الوضوح فى عهد الرسول وما قبله، لأن النظم السياسية كانت تقوم غالبا على اعتبارات دينية، دون أن يغير ذلك من طبيعتها المدنية، وهذا هو الذى يفسر لنا الطابع الدينى الذى اصطبغت به النظم السياسية فى الإسلام.

أما أن نظم الدولة فى عهد النبى كانت غير محكمة، وهى الحجة الأساسية التى يعتمد عليها فى بناء نظريته، فإن ذلك لا يصلح سنداً له، لأن سببه هو الحالة الفطرية التى كانت تسيطر على المجتمع فى جزيرة العرب فى ذلك الوقت، والتى كانت لا تسمح بوجود نظم دقيقة معقدة.

إن النبى ﷺ قد وضع لحكومته أصلح النظم الممكنة فى زمنه، لأنها تتناسب مع حالة المجتمع، كما فعل «صولون»(٥) فى أثينا، ولا يعاب عليه أن حكومته لم تشمل النظم الموجود

٥. أو «سولون» (Solon) (٦٤٠ - ٥٥٠ ق. م) أحد حكماء اليونان السبعة، اشتهر بالقوانين التى سنها لدولة أثينا، والتى خففت الأعباء عن الفقراء.

فى الدول فى العصر الحاضر، لأن هذه النظم ما كانت تناسب المجتمع الذى كان يعيش فيه، ومع ذلك فإن حكومة النبى أقامت دولة حقيقية لا تقل فى نظمها عن الدولة الرومانية بدايتها، فالنبى قد وضع بالفعل النظم الأساسية للدولة الإسلامية، فأوجد نظاماً للضرائب وللتشريع، ونظماً إدارية وعسكرية.. إلخ. وهذه النظم كانت تحمل فى طياتها عوامل التطور والنمو مع الزمن، وقد تطورت فعلا دون أن تخرج بذلك عن كونها مؤسسة على الإسلام.

فنحن نرى أن السلطات التى باشرها النبى ﷺ إنما كانت أنظمة مدنية حقيقية، كأى حكومة أخرى، فقد كان يفرض بمقتضاها عقوبات جنائية على خالف أحكام التشريع الإسلامى، ولم يكتف بالجزاءات الأخروية التى يفرضها الدين، وكان له عمال إداريون وماليون، وكان له جيش مسلح، إنه كان حاكماً دنيوياً إلى جانب صفته كنبى مرسل.

فالنبى حامل الرسالة الإسلامية، كان مؤسس الدول الإسلامية أيضا، فقد أوجد الوحدة الدينية للأمة العربية، وأوجد إلى جانبها الوحدة السياسية للجزيرة العربية، بل يمكن القول بأنه أنشأ حكومة مركزية فى المدينة، وعين

حكاماً للأقاليم خاضعين لتلك الحكومة، كما حدث فى اليمن وغيرها من الأقاليم، والصحابة بعد وفاة النبى، لم ينشئوا دولة، وإنما وسعوا رقعة الدولة التى أنشأها، والتى كان يتوقع لها هذا الاتساع وتنبأ به قبل وفاته، ولم يفعل الصحابة أكثر من السير على الخطة التى بدأها وتحقيق نبوءاته.

أما حروب الردة، فإنها كانت فى الواقع حروباً دينية، لأن الثائرين على أبى بكر رفضوا دفع الزكاة، وهى إحدى أركان الإسلام الخمس.

أما قول (الشيخ على عبدالرازق) بأن خلفاء السيطرة والقوة قد استغلوا الصفة الدينية للخلافة، فإن هذا الاستغلال لا يعيب النظام فى ذاته، وليس الإسلام مسئولاً عنه، وإنما تقع تبعته على الشعوب التى سكتت على هذه الحكومات الاستبدادية، التى أخلت بالنظم الإسلامية، وخالفت الشريعة مخالفة صريحة (٦).

---

٩. (فقه الخلافة وتطورها) (ص٩٦ - ١٠٨) ترجمة: د. نادية عبدالرزاق السنهورى، مراجعة وتعليقات وتقديم: د. توفيق الشاوى، طبعة القاهرة سنة (١٩٨٩م).

-٣-

الدين والدولة فى الإسلام[٧]

- الإسلام دين ودولة.
- السلطات العامة فى الدولة الإسلامية.
- ملخص تاريخ هذه السلطات بمصر.

أولاً: الإسلام دين ودولة:

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

من هنا وجب التمييز بين الدين الإسلامى والدولة

٧. مقال بالعدد الأول من مجلة المحاماة الشرعية - السنة (١) (١٩٢٩م).

الإسلامية.

وإن كان الإسلام يجمع الشيئين، وفائدة هذا التمييز فى أن مسائل الدين تدرس بروح غير التى تدرس بها مسائل الدولة، فالدين ينظر إلى العلاقة بين العبد وخالقه، وهذه لا تتغير ولا يجب أن تتغير، - فالخالق سبحانه وتعالى - أبدى أزلى لا يجوز عليه التغيير ولا التبديل، فالعلاقة بينه وبين العبد ثابتة لا تتطور.

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

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

ولقد كان النبى ﷺ يستشير فى تدبير الشئون الدنيوية، ذلك لأن تدبير هذه الشئون مبنى على العقل كما تقدم، والنبى ﷺ كان بشراً مثلنا، فاحتاج إلى المشورة، فيما يكون

أساسه العقل، ولذلك نزلت الآية الكريمة:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾

(آل عمران: ١٥٩)

والسيرة النبوية الشريفة تضمنت كثيراً من الأخبار التى تثبت أن النبى - ﷺ - كان يستشير كبار الصحابة، كأبى بكر، وعمر وغيرهما، استشار ﷺ بعد غزوة بدر فيما يفعل بالأسرى من قريش، واستعان برأى زعيمى الأنصار فى غزوة الخندق لما أراد أن يفرق بين قريش والأعراب، فعدل عن رأيه بعد الاستشارة وأخذ برأى الزعيمين، ويوجد غير ذلك أمثلة كثيرة مذكورة فى الطبرى وابن الأثير، وغيرهما من كتب التاريخ الإسلامى.

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

الأحكام الدنيوية تتطور، وقد تطورت بالفعل فى عهد

النبى ﷺ وما نظرية الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم، والتحريم التدريجى لبعض الأشياء كالخمر، واختلاف المذاهب الفقهية، واختلاف أئمة كل مذهب إلا أثراً من آثار هذا التطور الذى اقتضته المصلحة العامة، والظروف، وإنى أذكر على سبيل التمثيل حادثة تشريعية واحدة يرى فيها كيف تطورت الأحكام تبعاً للمقتضيات الاجتماعية والاقتصادية، وقد اخترتها من الحوادث التى وقعت فى عهد النبى ﷺ لتكون أبلغ فى التدليل.

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

أساسه العقل، ولذلك نزلت الآية الكريمة:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾

(آل عمران: ١٥٩)

والسيرة النبوية الشريفة تضمنت كثيراً من الأخبار التى تثبت أن النبى - ﷺ - كان يستشير كبار الصحابة، كأبى بكر، وعمر وغيرهما، استشار ﷺ بعد غزوة بدر فيما يفعل بالأسرى من قريش، واستعان برأى زعيمى الأنصار فى غزوة الخندق لما أراد أن يفرق بين قريش والأعراب، فعدل عن رأيه بعد الاستشارة وأخذ برأى الزعيمين، ويوجد غير ذلك أمثلة كثيرة مذكورة فى الطبرى وابن الأثير، وغيرهما من كتب التاريخ الإسلامى.

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

الأحكام الدنيوية تتطور، وقد تطورت بالفعل فى عهد

النبى ﷺ وما نظرية الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم، والتحريم التدريجى لبعض الأشياء كالخمر، واختلاف المذاهب الفقهية، واختلاف أئمة كل مذهب إلا أثراً من آثار هذا التطور الذى اقتضته المصلحة العامة، والظروف، وإنى أذكر على سبيل التمثيل حادثة تشريعية واحدة يرى فيها كيف تطورت الأحكام تبعاً للمقتضيات الاجتماعية والاقتصادية، وقد اخترتها من الحوادث التى وقعت فى عهد النبى ﷺ لتكون أبلغ فى التدليل.

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

التشريع نفسه وأبطل النبى ﷺ سنة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، واستقل كل بماله، فأنظر كيف يتطور التشريع من عمل إلى إبطال، ومن خلق نسب قانونى إلى الرجوع إلى النسب الطبيعى، وذلك تمشياً مع التطور الاقتصادى، وتبعاً لما تقضيه الظروف والمناسبات، وتلمساً للمصلحة فى النظم التى تقرر.

٢ـ إذا تقرر أن الإسلام دين ودولة، فالقول مع بعض الكتاب [٨] بأن رسالة النبى ﷺ قاصرة على أمور الدين فقط. وأن شئون الدنيا ليست مندرجة فى تلك الرسالة، وأن محمداً ﷺ كان نبياً لا ملكاً، القول بهذا تأويل غير صحيح للرسالة المحمدية، وإنكار دون دليل للحقائق التاريخية الثابتة، ولئن صح أن النبى ﷺ كان فى مكة نبياً فحسب، فقد كان فى المدينة زعيم أمة ومنشىء دولة، ولا ضير أن نقول: إنه كان ملكاً إذا أريد بهذه اللفظة أنه كان رأس الحكومة الإسلامية، ووليًّا على المسلمين فى أمور دنياهم، كما كان الهادى لهم فى شئون دينهم، ولقد كان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يجعل

٨ـ الإشارة إلى الشيخ على عبدالرازق. وقد سبق رد السنهورى عليه ـ فى هذا الكتاب ـ تحت عنوان: (رأى شاذ).

لأوامره ونواهيه ـ وهى لاشك من عند الله ـ جزاء يصيب الناس فى أنفسهم وأموالهم فى هذه الدنيا، ولم يقتصر على مجرد الوعد والوعيد بالثواب والعقاب فى الحياة الأخرى.

٣ـ تبين إذا أن الدين والدولة فى الإسلام شيئان مجتمعان، وأن التمييز بينهما مع ذلك له أهمية كبرى، وإذا اقتصرنا ـ نحن المشتغلين بالقانون ـ على الفقه، وجدنا أن الفقهاء أدركوا ضرورة هذا التمييز، فوضعوا أبواباً للعبادات وأبواباً للمعاملات، وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية وبين القانون بمعناه الحديث، لذلك يجب أن نقتصر من الفقه فى أبحاثنا على أبواب المعاملات فهذه هى الدائرة القانونية.. وإذا أردنا إلا أن نبقى الشريعة على معناها المصطلح عليه من قديم من أنها تشمل العبادات والمعاملات، فلنخلق اصطلاحاً آخر يدل على ما أردناه ولنسم أبواب الفقه الخاصة بالمعاملات «بالقانون الإسلامى» ولندخل ضمن هذا القانون إلى جنب هذا الجزء من علم الفقه: علم أصول الفقه، وهو يبين لنا مصادر القانون وكيفية استنباط الأحكام من تلك المصادر، ولندخل أيضاً فى القانون الإسلامى جزءاً من علم الكلام هو المتعلق بمباحث الإمامة فإن هذا أساس القانون العام، ولنقسم

القانون الإسلامى بهذا التحديد تقسيماً إلى قانون خاص، وقانون عام.

فالقانون الخاص يشمل القواعد التى تضبط علاقات الأفراد بعضها بالبعض الآخر، فأبواب المعاملات، والأحوال الشخصية تدخل فى القانون الخاص، والقانون العام يشمل القواعد التى تسرى على السلطات العامة، وعلاقة هذه السلطات بالأفراد، وإذا أردنا أن نحدد فى كل قسم فروعه سهل علينا دون كبير مشقة أن نجد فى القانون الإسلامى الخاص قانوناً مدنياً، وقانون مرافعات، وأساساً لقانون تجارى، أو نجد فى القانون الإسلامى العام قانوناً دستورياً، وقانوناً إدارياً، وقانوناً جنائياً، ولأمكن أن نكشف أصولاً نبنى عليها قانوناً دولياً عاماً، وقانوناً دولياً خاصاً.

وأهمية تقسيم القانون الإسلامى هذا التقسيم الحديث: أن ذلك يرتب أبواب هذ القانون ترتيباً أقرب إلى نظام المدنية الحديثة، وأكثر انطباقاً على طرق البحث القانونية، بعد أن تخطى علم القانون أدواراً غير قليلة فى سبيل الرقى.

ولا يراد بهذا التقسيم أن تندمج الشريعة الإسلامية فى القانون الحديث، وأن تفقد استقلالها، وإنما يراد بهذا تسهيل

المقارنة بين الشيئين، وفتح باب لترقية طرق البحث فى الشريعة الإسلامية بحيث تتمشى مع القانون الحديث فى تقدمه.

٤- قلنا: إن أساس تقسيم القانون الحديث هو التفريق بين القانون الخاص والقانون العام فهل نجد فى القانون الإسلامى محوراً ترتكز عليه هذ التفرقة؟ لعلنا نجد فى تقسيم الأصوليين الحقوق إلى: حق للعبد، وحق لله، وحق مشترك ولكن حق العبد غالب، فحقوق العبد، والحقوق المشتركة التى فيها حق العبد غالباً ما تصلح - كما أرى - أن تكون موضوعات للقانون الخاص، وبعض حقوق الله وكذلك الحقوق المشتركة التى فيها حق الله غالبا ما تصلح أن تكون موضوعات للقانون العام.

ثانياً: السلطات العامة فى الإسلام:

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

١ـ السلطة التشريعية:

السلطة التشريعية فى الدولة الإسلامية لا يمكن تحديدها إلا بعد بحث واستقصاء. السلطان عندنا ـ نحن المسلمين ـ هو الله تعالى، لا حد لسلطانه ولا راد لإرادته، فهو الشارع لأمور الدين والدنيا، مشيئته نافذة وأمره قانون، فهو إذا السلطة الكبرى، ولكن أوامر الله ونواهيه لا تعرف إلا بالوحى، ولما كان الوحى قاصراً على الأنبياء كان علينا أن نتبين إرادة الله ـ عز وجل ـ بواسطة نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولقد بلغنا النبى ـ ﷺ ـ كتاب الله الكريم: يتضمن إرادة الله ورسالته إلى عباده فكان أول مصادر التشريع وكانت سنته عليه الصلاة والسلام مفسرة له، فهى المصدر الثانى، ولما كانت الأحكام الدنيوية ـ كما سبق أن قررنا ـ تتطور تبعاً لتطور المدنية، وكان لابد من انقطاع الوحى بقبض الرسول ـ ﷺ ـ أصبح محتماً أن يكون لدى المسلمين مصدر ثالث للتشريع، هو الذى يضمن للأحكام الدنيوية جدتها وتمشيها مع روح الزمن، كان هذا المصدر هو: إجماع الأمة، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»[٩].

٩ـ مجمع الزوائد للهيتمى (٤٥٢/٧).

نقف هنا قليلاً وننظر كيف يكون إجماع المسلمين قانوناً، الإجماع: هو اتفاق المجتهدين فى عصر من العصور على حكم شرعى، وليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهوداً فى طبقة النبلاء، أو فى طبقة الكهنة، بل لكل مسلم أن يكون مجتهداً إذا وصل فى العلم إلى الاجتهاد، فمعنى أن الإجماع قانون: أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الإسلامية، ونيابتهم آتية لا بطريق التصويت العام، كما هو معتاد فى المجالس النيابية الحديثة، بل بطريق العلم، هذه الطائفة تملك قوة التشريع فى حدود الكتاب والسنة، فحكومة المسلمين حكومة علماء، والعلماء فى الأمة الإسلامية ـ كما يقول ـ عليه السلام ـ هم ورثة الأنبياء.

أما أن العلماء يملكون قوة التشريع فى الدولة الإسلامية، فهذا أصل من أصول الفقه معروف، بقى أن نحلله ونعرف فداه، أراد الشارع الحكيم ألا يترك الأمة دون هاد بعد أن مضى عنها هاديها، فلم يجعل لفرد مهما عظمت سلطته أن يحل من الأمة محل المشرع، والسيد المطلق ـ حكومة ليست من تعاليم الإسلام، فالخليفة، وهو على رأس الحكومة الإسلامية، لا يملك من سلطة التشريع شيئاً. ولا يشترك

فيها باعتبار أنه خليفة، بل بوصف أنه مجتهد - إذا كان مجتهداً - شأنه فى ذلك شأن سائر المجتهدين.

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

هل يمكن أن نبنى على أصل الإجماع فى الإسلام مشروعية المجالس النيابية الحديثة، هذا بحث آخر نرجو أن نوفق إلى بحثه فى مقال آخر.

٢- السلطة التنفيذية:

أما السلطة التنفيذية فى الإسلام فهى: حكومة الخلافة،

والخلافة حكومة خاصة تمتاز عن سائر الحكومات بالمزايا الآتية:

أولاً: أن الخليفة ليس حاكماً مدنياً فحسب، بل هو أيضاً الرئيس الدينى للمسلمين، ولا يتوهم أن للخليفة سلطة روحية شبيهة بما تنسبه النصارى للبابا فى روما، فالخليفة لا يملك شيئاً من دون الله، ولا يحرم من الجنة، وليس له شفاعة يستغفر بها للمذنبين، هو عبد من عباد الله لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، ولى أمور المسلمين فى حدود معينة، ومعنى أنه الرئيس الدينى للمسلمين أن هناك مشاعر عامة يقوم بها المسلمون جماعة، كصلاة الجماعة، والحج، وهذه لا تتم إلا بإمام: هو الخليفة، لذلك نطلق كلمة الإمام خاصة على الخليفة، إذا ولى اختصاصاته الدينية، ونطلق عليه لقب أمير المؤمنين إذا ولى اختصاصاته المدنية.

ثانياً: أن الخليفة فى استعمال سلطته التنفيذية يجب عليه أن يطبق أحكام الشريعة الغراء، وليس معنى هذا أنه ملزم بالسير على مذهب خاص من المذاهب المعروفة، فله بل عليه - وهو مجتهد - أن يراعى ظروف الزمان والمكان، وأن يطلب من المجتهدين أن تجتمع كلمتهم على ما فيه المصلحة لهذه الأمة،

ولو خالف ذلك كل المذاهب المدونة في الكتب، ومعلوم أن إجماع المجتهدين مصدر من مصادر التشريع.

ثالثاً: أن سلطان الخليفة يجب أن ينبسط على جميع العالم الإسلامي، فوحدة الإسلام حجر أساسي في الدولة الإسلامية، ووحدة الإسلام تستتبع وحدة الخليفة. يجب أن يكون على رأس الإسلام خليفة واحد، وهذه هي الخلافة الكاملة، ولكن الظروف قد تلجيء المسلمين - وقد تمزقت وحدتهم - أن ينقسموا أمما، لكل أمة حكومتها، فيجوز تعدد الخليفة للضرورة، ولكن الخلافة هنا تكون خلافة غير كاملة، على أن الخلافة الكاملة يمكن تحققها إذا اجتمعت كلمة المسلمين، لا على أن تكون لهم حكومة مركزية واحدة، فذلك قد يصبح مستحيلاً، بل يكفي - على ما أرى - أن تتقارب حكومات الإسلام المختلفة وأن تتفاهم، بحيث يتكون منها هيئة واحدة شبيهة (بعصبة أمم إسلامية) تكون على رأس الحكومات، وتكون هي هيئة الخلافة، ولاسيما إذا ألحق بهذه الهيئة مجلس مستقل عنها، يكون قاصراً على النظر في الشئون الدينية للمسلمين.

٣- السلطة القضائية:

أما السلطة القضائية في الإسلام فهي ليست مستقلة عن السلطة التنفيذية، إذ إن الخليفة يجمع بين السلطتين، وهو الذي يولي القضاة ويعزلهم، ويجوز أن يلي القضاء بنفسه، وكان النبي - ﷺ - ومن بعده من الخلفاء الأربعة يقضون بين الناس، فلما اتسعت شئون الملك وكثر عمال الخليفة، صار الخلفاء يولون القضاة في الأمصار والأقاليم، وصار القضاء يستقل شيئاً فشيئاً، حتى كسب له وجوداً متميزاً عن دائرة عمال السلطة التنفيذية (١٠).

ثالثاً: ملخص تاريخ هذه السلطات الثلاثة بمصر:

١- اندمجت بلادنا المصرية في الدولة الإسلامية بالفتح العربي، وصارت مصر قطراً إسلامياً حتى يومنا هذا، وحلت الشريعة الإسلامية محل الشريعة الرومانية، وكان من شأن ذلك أن كثر الفقهاء والمجتهدون في مصر، ومن أعلامهم الإمام الشافعي - رضي الله عنه - صاحب المذهب المعروف، قرب

١٠- المجلة، نظرية الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية لايزال فيها الخلاف إلى الآن، فبعضهم يرى الفصل بينهما وبعضهم لا يراه، وحجته أن القضاة تعينهم السلطة التنفيذية، وأن تطبيق القانون لا يخرج عن كونه تنفيذاً له، ولكل رأى أنصاره.

مذهبه بين المذهبين الكبيرين اللذين سبقاه: مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، وهو مذهب أهل الرأى، ومذهب الإمام مالك ـ رضى الله عنه ـ وهو مذهب أهل الحديث.

ومازال المجتهدون يتوالون على مصر، حتى أنشئ الجامع الأزهر، فى عهد الدولة الفاطمية، فضمن للعلوم الإسلامية مركزاً ثابتاً دائماً، وجعل لمصر مكانة ممتازة بين الأقطار العربية، ولاشك فى أن المصريين وضعوا حجراً كبيراً فى بناء الشريعة الإسلامية، وساعدوا كثيراً على إعلائها، على أن ما ينتظر منهم فى المستقبل، أكبر خطراً مما فعلوه فى الماضى، فهم أكبر أمة إسلامية تحمل فى عنقها أمانة النهضة بهذه الشريعة الغراء، فتتخطى بها أعناق القرون، حتى يتسلمها الجيل المقبل مجددة حية فيها قوة تميت جراثيم الجمود وتعيد إليها الجدة والشباب.

٢ـ وكان من شأن السلطة التنفيذية فى مصر أن تبعت دهراً طويلاً حكومة الخلافة فى المدينة وفى دمشق وفى بغداد، حتى استقل بمصر ولاة معروفون فى التاريخ، ونشأت فيها دول للخلافة، ثم رجعت تابعة بعد أن كانت متبوعة، وانتهى بها الأمر أن كانت فتحاً للعثمانيين من الأتراك حكموها حتى

جاء محمد على الكبير، فأخذ مقاليد الأمور، وأسس الدولة المصرية، التى نعيش فى ظلالها اليوم.

٣ـ أما القضاء فى مصر فكان يليه قضاة ترسلهم حكومة الخلافة، وكلما استقلت مصر بشئونها استقلت بقضائها، حتى جاء محمد على باشا،[١١] فأنشأ مجالس شرعية للمسائل الشرعية، ومجالس إقليمية للشئون الإدارية والمالية، وجعل على رأس هذه المجالس مجلس الأحكام ومقره العاصمة.

ولما ولى سعيد باشا[١٢] أنشأ مجالس محلية للقضاء نظمت فى عهد إسماعيل باشا[١٣] على الاضطرابات والفوضى كانت من مميزات القضاء فى مصر، وزاد الأمر تعقيداً وجود الامتيازات الأجنبية، فسعى نوبار باشا[١٤] سعيه المعروف حتى أنشئت المحاكم المختلطة، فى دائرة اختصاص

«١١» محمد على باشا الكبير «١١٨٤ - ١٢٦٥هـ/ ١٧٧ - ١٨٤٩م» مؤسس مصر الحديثة.

«١٢» سعيد باشا «١٢٣٧ - ١٢٧٩هـ/ ١٨٢٢ - ١٨٦٣م» خديوى مصر، ورابع حكام أسرة محمد على.

«١٣» إسماعيل باشا «١٢٤٥ - ١٣١٢هـ/ ١٨٣٠ - ١٨٩٥م» خامس ولاة مصر من أسرة محمد على.

«١٤» نوبار باشا «١٢٤٠ - ١٣١٧هـ/ ١٨٢٥ - ١٨٩٩م» أرمنى الأصل، تولى الوزارة على عهد الخديوى إسماعيل، وكان موالياً للنفوذ الأجنبى، وفى عهده أنشئت المحاكم المختلطة سنة «١٨٧٥م».

معين، فلما استقام شأن القضاء فى هذه الدائرة، كان مشجعاً للحكومة المصرية على إنشاء المحاكم الأهلية.

أما القضاء الشرعى فقد كان على رأسه قاضى مصر، يعينه السلطان العثمانى «حتى سنة ١٩١٤م لما انقطعت التبعية بين مصر وتركيا» وقد سعى سعيد باشا لدى الباب العالى حتى جعل تعيين باقى القضاة من حقوق الحكومة المصرية، لكن من جهة أخرى أصبح القضاء الشرعى بعد أن كان شاملاً لاختصاص عام قاصراً على الأحوال الشخصية للمسلمين، بعد أن انتقصه القضاء المختلط، والقضاء الأهلى من أطرافه.

ولعل تضييق دائرة القضاء الشرعى جعلت من السهل نوعاً بذل العناية فى إصلاحه فصدرت عدة لوائح لترتيب المحاكم الشرعية؛ وأهمها لائحة سنة «١٨٨٠م»، ولائحة «١٨٩٧م» ولائحة «١٩٠٩م» وسنة «١٩١٠م» وكل لائحة تتلو سابقتها تعدل وتنقح فيما يستحق التعديل والتنقيح وقد امتزجت فى هذه اللوائح الشريعة الإسلامية بالقانون الحديث امتزاجاً دلت التجربة على أنه كان موفقاً، وهو يثبت من ناحية أخرى «أن الشريعة الإسلامية إذا صادفت من يعنى بأمرها تستطيع أن تجارى القانون الحديث دون تقصير، بل وتفوق عليه فى بعض المسائل».

-٤-

مستقبل الخلافة الإسلامية

فى ختام دراسة السنهورى عن «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية» لخص الدراسة.. وقدم تصوراً مستقبلياً لإعادة الخلافة الإسلامية، فى صورة تحقق المقاصد الإسلامية من إقامتها، وتراعى - فى ذات الوقت - الواقع الإسلامى الجديد ولأن الحديث عن إعادة الخلافة الإسلامية لايزال قائماً، فى أدبيات ومناشط كل فصائل وتيارات الظاهرة الإسلامية.. ولأن التصورات لإعادة الخلافة فيها الغامض.. والجامد.. والخاطىء.. ولأن تحديات الواقع الدولى، وتصاعد وتيرة الهيمنة الغربية على عالم الإسلام تزيد من ضرورات تكامل الأقطار الإسلامية - الأمر الذى يطرح الخلافة الإسلامية كصورة من صور هذا التكامل ولأن التصور الذى قدمه السنهورى فى دراسته هذه هو «إسلامى» و«عملى» و«ممكن» فى ذات الوقت لذلك كله آثرنا إثبات خلاصة دراسته عن الخلافة، وتصوره لمستقبلها، فى هذا المكان من إسلامياته.. وذلك نقلاً عن الترجمة العربية لكتابه «الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية» «ص ٣٣٩ - ٣٧٤» طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة سنة «١٩٨٩م».

تلخيص النتائج النهائية لهذه الدراسة

● سوف نعرض أولاً النتائج النهائية للأجزاء المختلفة من هذه الدراسة فى صورة نظرية مركزة.

هذه النتائج ستقدم لنا القاعدة التى تبرر الحل العملى لمشكلة الخلافة الذى نقترحه فى الفصل التالى:

● هنالك ثلاث أفكار أساسية من المهم التركيز فيها:

أ- بما أنه يستحيل اليوم تصور إقامة نظام الخلافة الراشدة أو الكاملة فلا مناص من إقامة حكومة إسلامية ناقصة «غير كاملة» وذلك على أساس حالة الضرورة للظروف التى يمر بها العالم الإسلامى حالياً.

ب- هذا النظام الإسلامى الناقص يجب اعتباره نظاماً مؤقتا وهدفنا المثالى هو السعى إلى العودة مستقبلاً للخلافة الراشدة «أى الحكم الإسلامى الكامل الشامل».

ج- أن نظام الخلافة الراشدة التى يجب إقامتها مرة أخرى فى المستقبل يجب أن يتصف بالمرونة، ولقد رأينا أن الشريعة الإسلامية لا تفرض إطلاقاً شكلاً معيناً لنظام الحكم، وكل نظام تتوفر فيه الخصائص الثلاثة المميزة للخلافة هو نظام

شرعى وصحيح[١٥]، ولكى نجعل العودة لنظام الخلافة الراشدة ممكنا فإنه يجب علينا البحث عن حلول يمكنها فى وقت واحد أن توفق بين متطلبات الشريعة وأن تتجاوب مع الظروف الحالية وذلك مع الأخذ فى الاعتبار دروس التاريخ.

● أن التاريخ فى هذا الصدد يقدم لنا ثلاثة دروس أساسية.

أ- أن جمع الاختصاصات الدينية والسياسية فى يد هيئة واحدة يؤدى فى النهاية، كما أثبتته وقائع التاريخ إلى تغلب الاعتبارات السياسية وسيطرة الهيئات والمؤسسات السياسية على الاختصاصات الدينية وامتصاصها لها تدريجياً، ومن ناحية أخرى فإن الفقه الإسلامى يعلمنا أن هذين النوعين من الاختصاصات مختلفان وتمارسهما هيئتان مستقلتان كل منهما عن الأخرى.

وأخيراً، فإن الأوضاع الحضارية الحالية توجب تأكيد هذا الاختلاف بطريقة واضحة حتى يجد كل من هذين النوعين من السلطات والهيئات المختصة لها والتى تختلف طبيعتها

«١٥» وهى: ١- وحدة العالم الإسلامى.
٢- وتطبيق الشريعة الإسلامية.
٣- وممارسة الاختصاصات الدينية والسياسية.

اختلافاً جوهرياً طريقة مناسبة للعمل بصورة مرضية وملائمة لوظيفتها الخاصة، ينتج عن ذلك أن أحسن طريقة للجمع بينهما فى الوضع الحالى لحضارتنا هو فى رأينا أن يعهد بمباشرة السلطات التشريعية لهيئة مختلفة ومستقلة عن الهيئة المكلفة بمباشرة السلطات السياسية. وهاتان الهيئتان يجب أن يخضعا للسلطة العليا لرئيس قد يحمل لقب «الخليفة» وهو الذى يجمع فى شخصه هذين النوعين من الاختصاصات دون أن يمنع التمييز بينهما أو يحول دون استقلال كل منهما فى طريقة تنفيذها فى العمل.

إن ذلك سوف يؤدى لوجود قدر من التوازن فى سير أعمال كلٍ منهما يحول دون امتصاص إحداهما للأخرى وسيطرتها عليها.

ب- فيما يتعلق بتطبيق مبادىء القانون الإسلامى فقد رأينا أن هذا النظام القانونى العظيم وصل إلى حالة من الركود أوقف نموه وتطوره بالقدر المناسب؛ لذلك نرى أنه من الضرورى قبل التفكير فى وضع هذه المبادىء مرة أخرى فى ميدان التطبيق العملى أن نحث على القيام بنهضة علمية للفقه الإسلامى مع التفرقة بين

ما يتعلق بالأمور الدينية البحتة وما يتعلق بالحياة الدنيوية من أحكام.

إن الأوضاع الحالية للحضارة تحتاج إلى مرونة دائمة فيما يتعلق بالأحكام المتعلقة بالشئون الدنيوية وذلك يضمن خضوع المواطنين مسلمين أو غير مسلمين لها.

ج- أما عن وحدة العالم الإسلامى فتاريخ الخلافة يدل على أنها لم تستطع أن تبقى طويلاً فى صورة دولة مركزية فضلاً عن أنه من وجهة النظر الفقهية فإنه ليس من المحتم أن يكون للوحدة شكل معين، وفوق ذلك فإنه يجب علينا أن نأخذ فى الاعتبار الاتجاهات القومية والنزعات الانفصالية فى بعض البلاد الإسلامية وهى اتجاهات تزداد يوماً بعد يوم؛ لذلك فإنه يجب علينا أن نجد حلا يمكن أن يضمن صورة من الوحدة بين الشعوب الإسلامية مع إعطاء كل بلد نوعاً من الحكم الذاتى الكامل، إن الحل الذى نراه يجب أن يضمن لنا تنمية القوميات لتكون القاعدة المتينة لبناء المستقبل مع كبح جماح النزعات العنصرية حتى تتمشى مع تكوين جماعة عالمية فى إطار جامعة شعوب شرقية، وهذا هو الحل العملى فى نظرنا.

التطبيق العملى للنتائج السابقة فى المستقبل

● علينا أن نبحث كيف يمكن أن نحقق بطريقة عملية هذه التطلعات العالمية التى تتبعنا نموها فى أجزاء مختلفة من العالم الشرقى ذى الحضارة الإسلامية فى المستقبل.

يبدو لنا أن هذا يمكن تحقيقه بالجمع بين النقاط الثلاثة التى أشرنا إلى أنها كفيلة باستعادة المقومات الجوهرية للخلافة الصحيحة فى الوقت الحاضر:

١ - الجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية والسياسية:

● فى هذه الناحية لقد أشرنا إلى ضرورة التمييز بين التنظيم الدينى «الفقهى» والتنظيم السياسى بشرط الجمع بينهما تحت الولاية الشاملة للرئيس «الخليفة».

إن النقطة الدقيقة فى هذا الاقتراح هى إقامة تنظيم دينى لم يكن له وجود حتى الآن على صورة هيئة متميزة ومستقلة، لكن بحث هذه المشكلة الصعبة سوف يمكننا من تحديد الشكل الذى نقترحه لإعادة نظام الحكومة غير الصحيحة

باعتبار أنه النظام الوحيد الممكن إقامته فى الوقت الحالى.

فى هذا الإطار تكون الهيئة الدينية بالصورة التى سوف نعرضها هى المحرك الأساسى لهذه الحكومة غير الصحيحة، وذلك حتى تحين اللحظة التى يمكن فيها أن يضاف إليها التنظيم السياسى الذى يمكن وحده أن يتيح لنا العودة إلى نظام الحكومة الصحيحة الراشدة[١٦].

تشكيل هيئة الشئون الدينية:

● يمكن أن تشمل الهيئة العناصر الآتية:

أ- الرئيس المنتخب بمعرفة الجمعية العامة للهيئة بناءً على ترشيح المجلس الأعلى «الخليفة».

ب- الجمعية العامة للهيئة «الخلافة»: كل دولة وكل جماعة إسلامية[١٧] يمكنها أن ترسل كل عام عدداً من المندوبين يتناسب مع أهميتها، هؤلاء «المندوبون» يكونون جمعية عامة يرأسها الخليفة أو مندوب من قلبه.

«١٦» إننا لا ندعى أننا نقدم حلاً نهائياً غير قابل للتغيير، وإنما نعرض هنا الحل الذى يبدو لنا أكثر مناسبة مع أوضاعنا الحالية.

«١٧» يعتبر من الجماعات الإسلامية كل أقلية إسلامية فى بلد غير مسلم «كالهند، الصين، بولنده.. إلخ» وكذلك البلاد الإسلامية غير المستقلة.

ج- المجلس الأعلى للهيئة: كل دولة أو جماعة إسلامية يكون لها مندوب أو أكثر فى هذا المجلس الذى يجتمع عدة مرات خلال العام فى مقر الهيئة وتحت رئاسة رئيسها «الخليفة» وسيكون أعضاء المجلس أقل بكثير من عدد الأعضاء فى الجمعية العامة.

إن المجلس الأعلى يشكل خمس لجان من بين أعضائه؛ وهى:

١- لجنة لشئون العبادات والتنظيم الداخلى.

٢- اللجنة المالية[١٨].

٣- لجنة الحج.

«١٨» نحن نعتقد أن نصف الزكاة الواجب على المسلمين دفعها كل عام يمكن أن يدفعوها بأنفسهم لخزينة الخلافة ويكون على الخلافة أن توجه هذا النصف إلى أربعة من المصارف الشرعية الثمانية للزكاة؛ وهى:
١- فى سبيل الله.
٢- سهم المؤلفة قلوبهم.
٣- سهم عتق الرقيق لتسهيل تحريرهم، وبه تساهم الخلافة فى مهمة القضاء على الرق.
٤- سهم العاملين عليها.
«كما أن خزينة الهيئة سوف تساهم فى تمويلها مساهمات من الحكومات ومن الجماعات الإسلامية ومن الهبات والأوقاف... إلخ»

٤- لجنة التعليم والدعوة.

٥- لجنة العلاقات الخارجية[١٩].

اختصاصات هيئة الشئون الدينية:

● الهيئة فى مجموعها سوف تباشر جميع اختصاصات الشئون الدينية التى عددناها من قبل، والتى تختص بها

«١٩» علاقة الهيئة مع البلاد الإسلامية تكون من خلال أعضاء لجان تؤسس فى كل بلد، هذه اللجان سيكون لها فوق هذا عمل إضافى فى الجماعات فسيكون على هذه اللجان تعيين المبعوثين فى الجمعية العامة ومجلس الهيئة، ويحسن أن يوجد مجلس للمجتهدين يضم ممثلين لكبار علماء الفقه الإسلامى تحت رعاية الهيئة، وتكون مهمة هذا المجلس إصدار فتاوى فى موضوعات الفقه الإسلامى التى يتم اختبارها عن طريق الاتصال بفكر الحضارة الحديثة.
سوف يكون هذا المجلس مستقلاً عن الهيئة لأنه يمثل بطريقة ما السلطة التشريعية الإسلامية فى حين أننا نعتقد أن هذه الهيئة تقوم بمهمة تنفيذية للشريعة الإسلامية «فيما يتعلق بالشئون الدينية التى قد تتخلى عنها الحكومات وخصوصاً إذا كانت حكومات أجنبية أو وطنية لا دينية».
«ونحن نعتقد أن مجلس المجتهدين هو الذى يكون العنصر الأساسى للهيئة، ويكون الاجتهاد فى الفقه هو المهمة الأولى للهيئة، وتكون المهام الأخرى ثانوية وقاصرة على ما تتخلى الحكومات عنه، لأنها فى الأصل من اختصاص الحكومة، وتلزم بالقيام بها طالما كانت منتمية للإسلام ولو كانت ناقصة.. فوجود الهيئة ضرورى للشعوب الإسلامية الخاضعة للحكم الأجنبى أو لحكم لا دينى، أو لحكم ينتمى للإسلام ولكنه لا يهتم بهذه الشئون لسبب ما».

الحكومة الإسلامية الكاملة - ولكنها تتكون من عناصر سيكون لكل منها اختصاص محدود من الصلاحيات، على النحو التالى:

أ- الرئيس «الخليفة» باعتباره ممثلاً للعالم الإسلامى سوف يكون الرئيس الأعلى لهذه الهيئة ويباشر سلطاته طبقاً للقانون، ولكن رئاسته غير كاملة «ناقصة» طالما أن التنظيم السياسى «جامعة الشعوب الشرقية» لم تكتمل.

ب- الجمعية العامة: عملها الأساسى هو مناقشة التقرير السنوى الذى يقدمه المجلس الأعلى عن أعماله وإصدار رغبات يدرسها المجلس.

ج- المجلس الأعلى: يتخذ قرارات بشأن كل مسألة بعد أن تتم دراستها بمعرفة اللجنة المختصة.

● أن الهدف الأساسى لهذا المجلس سوف يكون ما يلى:

تمكين الخليفة - فى مباشرة صلاحيته الدينية - من الاستعانة بهيئة شورى هى المجلس الأعلى وتراعى فى نفس الوقت التعبير عن اتجاهات الرأى العام للعالم الإسلامى من خلال الجمعية العامة التى تجتمع مرة كل عام، وبذلك يستطيع المجلس الأعلى أن يراعى هذه الاتجاهات، إن هذا الحل

سوف يضمن التعاون بين كل البلاد الإسلامية ويجعل من الهيئة «الخلافة» تنظيماً عملياً مفيداً، وتستطيع الجماعات الإسلامية المبعثرة فى البلاد الأجنبية أن تندمج بذلك مع شعوب الأقطار المستقلة فى وحدة دينية تباشر نشاطها كجماعة أو أمة واحدة بموجب قرارات نهائية ولا تكون الهيئة «الخلافة» بعد ذلك مجرد صورة أو علاقة تاريخية.

● هناك ملاحظة ختامية هى أن نظام الهيئة يجب أن يكون له وجود شرعى معترف به فى جميع البلاد وأن تكون له شخصية دولية؛ لأن الهيئة تحتاج إلى وسائل تدخل فى نطاق العلاقات الدولية لتقوم بدورها فى حماية المصالح الدينية للمسلمين الذين مازالت الأغلبية العظمى منهم تتكون من رعايا لدول أجنبية، إن مسألة وجود تمثيل دبلوماسى للهيئة وتمثيل الدول الأخرى لديها هى مسألة دقيقة ليس من الممكن القطع فيها برأى الآن، وإن كان المبدأ يبدو لنا رغم ذلك مقبولاً على الأقل فيما يتعلق بعلاقات الهيئة مع البلاد الإسلامية[٢٠].

«٢٠» فى رأينا أن الوسيلة العملية للتوصل إلى تأسيس هيئة عالمية إسلامية هو البدء بإنشاء الهيئات الوطنية اللازمة فى كل بلد إسلامى، من المفيد أن تعقد مؤتمرات إسلامية من وقت لآخر لتشجيع الحركة ولكى يعتاد=

٢- تطبيق مبادىء الشريعة الإسلامية:

● هذه أصعب مشكلة وربما كانت العائق الأكبر لإعادة الخلافة الصحيحة؛ هناك عقبتان أساسيتان.

=المسلمون مناقشة شئون التنظيم العالمى المنتظر، إنه فقط عندما تنضج فكرة الهيئة العالمية، وحين تؤسس هيئات وطنية لهذا الغرض فى جزء كبير من العالم الإسلامى، وحينذاك يصبح عقد المؤتمر الإسلامى ونجاحه ممكنا لإعداد النظام التأسيسى لهذه المنظمة، خلال العام الحالى اجتمع إثنان من المؤتمرات الإسلامية واحد بالقاهرة فى «١٣ مايو ١٩٢٦م» والثانى بمكة فى «٨ يونيه ١٩٢٦م».

لقد أشرنا فيما سبق إلى الأعمال التحضيرية لإعداد اجتماع مؤتمر القاهرة، وهذا هو محضر جلسات هذا المؤتمر كما نشر فى الصحف المصرية:

افتتح المؤتمر بحضور مندوبين وشخصيات ينتسبون إلى البلاد الإسلامية المختلفة «مصر، سوريا، فلسطين، العراق، الحجاز، الهند، اندونيسيا، ليبيا، تونس، المغرب، الترانسفال، بولونيا» شكلت لجنتان لفحص المسائل المطروحة على المؤتمر وقد عرض تقريراهما فى الاجتماع العام فاقرهما.

تقرير اللجنة الأولى يشتمل على ما يلى:

أ- يجب أن يوجد خليفة هو الرئيس الدينى والدنيوى للعالم الإسلامى، ويجب ألا يكون للإسلام سوى خليفة واحد تتوفر فيه الشروط اللازمة فيمن يتولى الخلافة.

«وهذه الشروط تكون ضرورية إذا استطاع العالم الإسلامى أن يجد من تتوفر فيه هذه الشروط».

ب- أن إقامة الخلافة واجب إلزامى.

ج- تولية الخليفة تتم بوصية من الخليفة السابق وبمبايعة أهل الحل والعقد، أو بسيطرة وتغلب حاكم مسلم ولو أنه لا تتوفر شروط الأهلية «نرى بذلك أن اللجنة لم تفرق بين الخلافة الصحيحة والخلافة الناقصة».

أما تقرير اللجنة الثانية فتضمن ما يلى: =

١- لكى يكون تطبيق الشريعة الإسلامية فى الوقت الحالى مؤيداً من المواطنين غير المسلمين يجب أن يكفل لهم المساواة التامة مع المسلمين، وعلاوة على ذلك ألا يترتب عليه انتقاص من حريتهم الدينية.

٢- بالنسبة للمسلمين أنفسهم فإن التشريع الإسلامى لا

= أ- أنه فى الحالة التى يمر بها العالم الإسلامى حالياً يتعذر توليه خليفة مع الالتزام بكافة الأحكام الشرعية.

ب- لمواجهة هذا الوضع يجب على المجلس الإدارى للمؤتمر الإسلامى العالمى فى القاهرة أن يوالى اتصالاته مع العالم الإسلامى بواسطة لجان تؤسس فى كل بلد إسلامى والدعوة لعقد مؤتمرات إسلامية من وقت لآخر، لكى يستطيع إيجاد حل لمسألة الخلافة.

فى الجلسة العامة تقرر أن المؤتمر القادم سوف ينعقد بالقاهرة «ولكنه لم ينعقد» أما عن مؤتمر مكة فقد علمنا من مصر أنه بتاريخ «٨ يونيه» افتتحه الملك ابن آل سعود واشترك فيه تسعة وخمسون مندوباً يمثلون مسلمى الهند وروسيا، إندونيسيا، فلسطين، نجد وعسير والحجاز، مصر والسودان وقد تولى رئاسته الشريف عدنان، أما رؤساء بعثات الهند وروسيا فقد عينا نائبين للرئيس «نقلاً عن مجلة منبر الشرق ليوم ١١ يونيه عام ١٩٢٦م»، أما عن خطاب الافتتاح الذى ألقاه الملك ابن آل سعود فقد نشرته مجلة السياسة يوم «٩ يونيه ١٩٢٦م»، لقد اعترف الملك فيه للمؤتمر بالحرية المطلقة للمناقشة بشرط ألا يتدخل فى مسائل السياسة الدولية وألا يتدخل فى العلاقات بين الشعوب الإسلامية وحكوماتها.

ونلاحظ أن المؤتمر كان هدفه أن يناقش مستقبل الحجاز.

يمكن تطبيقه إلا بعد إدخال ما يستلزمه التطور فى بعض أحكامه وخاصة منها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية أو المعاملات العقارية ليصبح متجاوباً مع ضرورات الحضارة الحديثة.

يجب إذن بذل مجهود علمى شاق لاجتياز هذه العوائق، وإلى أن يتم هذا العمل فإن القوانين السائدة تستمر الآن فى البلاد الإسلامية طالما أن الشريعة الإسلامية لم تهيأ للتطبيق العملى الفورى، ولكى تستبدل الشريعة الإسلامية بهذه القوانين فإن تطوير الفقه الإسلامى يجب أن يشمل مرحلتين:

- مرحلة علمية.
- مرحلة قانونية.

١- المرحلة العلمية:

● هذه هى المرحلة التمهيدية وهى الأكثر صعوبة، وهى تتضمن القيام بحركة أبحاث هدفها دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء القانون المقارن.

فى نظرنا يجب أن تكون نقطة البداية لهذا العمل الفصل

بين الجزء الدينى والجزء الدنيوى للشريعة الإسلامية[٢١].

وفيما يتعلق بالجزء الدنيوى يجب التمييز بوضوح بين الأصول الثابتة والقواعد أو الأحكام المتغيرة[٢٢].

● يمكن أن يمر العمل بمرحلتين: مرحلة الجهود الفردية ثم مرحلة الجهود الجماعية، وللبدء فى هذا العمل يجب أن يقوم رجال مؤهلون بدراسات جدية لتاريخ الفقه ومنهج الشريعة الإسلامية.

فى هذه الدراسة يجب على هؤلاء العلماء أن يراعوا أن الشريعة الإسلامية قابلة للتطبيق على غير المسلمين من المواطنين كذلك؛ لهذا فإن عليهم التمييز بين القواعد التى لها طابع ينى وتلك التى تكون ذات طابع قانونى بحت فى

«٢١» إن الجزء العقدى يخرج عن دائرة دراستنا؛ لأنه يجب أن يبقى من اختصاص علماء الشريعة ولما كانوا يفرقون بين علماء العقيدة وعلماء الفقه «المتكلمين والفقهاء» فنرى أن علماء العقيدة إلى جانب علم الكلام وهو موضوعهم الأصلى فإنهم يختصون كذلك بجانب من الفقه الخاص بالعبادات.

«٢٢» الأصول الثابتة هى المبادىء المبنية على أسس دائمة من شأنها أن تكرر فى كل الأزمان والأماكن، أما القاعدة المتغيرة فهى تتأثر بحالة الحضارة فى مكان وزمان معينين وبينما تكون الأصول الثابتة دائمة وعالمية فإن القواعد المتغيرة تكون مرتبطة بظروف الزمان والمكان.

الفقه الإسلامى، فالنوع الأول تحتفظ قواعده بقوة معنوية يفرضها الضمير على المسلم، أما قواعد النوع الثانى فهى وحدها تدخل فى نطاق القانون بالمعنى الصحيح وتطبق على جميع المواطنين سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

فى نظرنا أن فكرة الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق على نطاق عالمى يجب أن ندافع عنها.

لقد كتب الدكتور Enrico Insabato يقول: «إن الشريعة الإسلامية دقيقة وثابتة من حيث صياغتها، لكنها مع ذلك تتلاءم مع ضرورات الواقع، وأن تطورها لا يقلل من قيمتها وفاعليتها، لقد بقيت قروناً طويلة محتفظة تماماً بحيويتها ومرونتها رغم صياغتها الدقيقة التى تعطى أحكامها صبغة دينية.

باختصار، فإن الشريعة تحتوى على الروح العالمية للحضارة[٢٣] وهى تهدف إلى القيم الروحية حتى وهى تنظم

«٢٣» راجع «إنريكو إنزاباتو» فى كتابه الإسلام وسياسة الخلفاء بالإيطالية ص١٤٠ - ١٤٦» ونجد كذلك أبحاثا شيقة عن الروح العصرية فى الإسلام باريس «١٩٢٣م» الأستاذ كرستيان شرفيل christian charfil فى كتابه «الروح العصرية فى الإسلام» تراجع مجلة الشرق الحديث العدد الأول «٢١ أ» «ص ٢١٤» التى نشرت مقالاً للدكتور جورج سمنة وهو سورى غير مسلم تحت عنوان: «الشرق أرض الإسلام» وهو يبرز روح التسامح فى الإسلام وقدرته الطبيعية لتأمين المساواة المدنية لصالح الأقليات الدينية فى الشرق.

الأشياء العادية، إن كل الأفكار الزائفة عن الشريعة هى من الأخطاء النفسية التى قد تصدر عن أشخاص أذكياء - وغير متحيزين ولكنهم ليسوا على دراية كافية: إنها تصدر عن الخلط فى تفسير السنة «يقصد الشريعة» وتحديدها.

إن خلافة صحيحة جديدة عليها أن تمحو كل ما قيل وحدث فى تاريخ الإسلام بعد السوابق المقدسة للخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل، إن هذا لا يعنى أن الخلافة عليها هدم أو نسيان أو إهدار الصرح العظيم للعلوم الإسلامية التى أعطت العالم شريعة خالدة متفوقة فى أحكامها عن القوانين الأوروبية أنها سوف تستفيد من اجتهادات الأئمة مؤسسى المذاهب الأربعة، وسوف تستبعد الخلافة كل ما يعوق النهضة الإسلامية وسوف تقودها نحو الحياة والحضارة المعاصرة.

قد ينتج عن هذه الحركة العلمية بالطبع اختلافات فى وجهات النظر، ولكن سوف يكون لهذه الخلافات الخصبة فضل التمهيد للاجتهاد الجماعى للتنظير، ومن أجل تحقيق هذا الهدف العلمى يمكن إنشاء معاهد قانونية وطنية أولاً وعالمية بعد ذلك، ويمكن انعقاد مؤتمرات مؤقتة أو مستمرة.

بذلك نصل إلى درجة من الاستقلال الفقهى تكون القاعدة لعمل تشريع خصب.

٢- المرحلة التشريعية:

● الأساس فى هذه المرحلة هو السير فى تدوين الشريعة بطريقة حذرة وتدريجية، إن الأحوال الشخصية الخاضعة فعلاً للشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمسلمين يمكن لها أن تكون أول ميدان للتجربة التشريعية، وهى لم تواجه فى أغلبية البلاد الشرقية أية منافسة من تشريعات أخرى، لكن فى هذا المجال يجب جعل الشريعة الإسلامية كفيلة بالتطبيق على غير المسلمين ذلك أن هؤلاء يقابلون متاعب شديدة التعقيد ناتجة عن تعدد الجهات القضائية الطائفية، وعدم وضوح تشريعاتهم الخاصة؛ لذلك حالياً كثيراً ما يلجئون إلى القضاء الإسلامى الذى يفضلونه على محاكمهم الطائفية ولاسيما فى الأمور المالية «مثل التركات» وبفضل الحركة العلمية التى يجب أن تسبق المرحلة التشريعية سيعرض فقه الأحوال الشخصية بأسلوب عصرى يبرز استقلاله عن الاعتبارات العقيدية ويسمح للمشروع أن يختار من الآراء فى الفقه الإسلامى ما يتمشى مع الاتجاهات الاجتماعية الحديثة مما يجعل هذا التشريع شاملاً للمواطنين غير المسلمين.

● إذا نجحت التجربة فى مجال الأحوال الشخصية يمكن أن نتقدم خطوة أخرى نحو القوانين المتعلقة بالأموال العقارية، وفى هذا الموضوع سوف نصطدم فى بلاد مثل مصر بصعوبة من نوع آخر، نتيجة لتطبيق تشريعات أجنبية منذ زمن طويل أقحمت على الأعراف القانونية فى هذه البلاد، وقد يترتب على التغيير المفاجىء زعزعة استقرار العلاقات القانونية.

لذلك لا يمكن العمل على استبدال هذه التشريعات ليحل محلها قوانين ذات لون وطنى وإسلامى إلا على مراحل تدريجية(٢٤).

«٢٤» يمكن أن نبدأ الخطوة الأولى بتقرير مبدأ دستورى بجعل الشريعة الإسلامية هى القانون العام؛ ومعنى ذلك أنه فى حالة عدم وجود نص وضعى يلتزم القاضى بتطبيق أحكام الفقه الإسلامى التى تقررها الحركة العلمية التى أشرنا إليها ويستمر ذلك طالما أن القوانين المستوردة لم تلغ، بذلك يتعود القضاة الرجوع إلى مصادر الفقه الإسلامى ومراجعه فى حالة عدم وجود نص فى القوانين الأجنبية التى تطبق فى بلادنا باعتبارها قوانين وضعية وبذلك يبدأ التطور فى البيئة القانونية عندنا، أما الخطوة الثانية فتكون بإلغاء فعلى للقوانين المستوردة التى تكون فى مستوى أقل من الفقه الإسلامى وتطبق بدلا منها الأحكام الإسلامية التى تنتج عن الحركة العلمية التى ندعو لها.

إن ما يتبقى من أحكام القوانين المستوردة بعد هاتين الخطوتين يجب أن يحل محلها الفقه الإسلامى بعد تطويره ليطبق دون إخلال باستقرار العلاقات القانونية فى المجتمع.

إن سياسة التعديل التدريجى المنفذة بحذر وتدرج تفرض نفسها سواء فى نطاق القانون الخاص «فيما عدا القانون المدنى» أو فى القانون العام وهى الحالات التى تولت الحركة العلمية تطويرها[٢٥].

«٢٥» فى حالة وضع الفقه الإسلامى فى صورة تقنين حديث يحسن استعمال صياغة تشريعية مرنة تسمح للقضاء بمراعاة الملاءمة بين النصوص الثابتة وبين الحاجات المتغيرة والضرورات العملية على ضوء التوجيهات العامة التى يرسمها الفقه، من المرغوب فيه أيضا أن يوجد قدر من الوحدة فى وجهة النظر لدى واضعى النصوص فى البلاد الإسلامية المختلفة - وسوف يحدث هذا حتماً بحكم الضرورة طالما أنهم جميعاً يستمدون نصوصهم من مصدر أساسى واحد هو الفقه الإسلامى، ولكن من الطبيعى مراعاة تنوع الظروف الاقتصادية فى البلاد المختلفة، إن التقارب بين نصوص القوانين فى أقطارنا المختلفة سوف يخفف آثار تنازع القوانين وسوف يوسع مجال النشاط الفقهى فى البلاد الإسلامية ويقوى اتجاه القضاء نحو الابتكار فى القواعد إذ يستفيد كل منها بما يصل إليه اجتهاد القضاء فى البلاد الأخرى الشقيقة.

لا يجوز أن يكون هناك اعتراض على موضوع استبدال الفقه الإسلامى بالقوانين الأجنبية بحجة أنه يترتب عليه إبعاد البلاد الإسلامية عن الحضارة الغربية؛ لأن التغيير سيتم بعد دراسة عميقة للفقه الإسلامى تبرز روحه العصرية وسوف يكون ذلك وسيلة لإلغاء الامتيازات فى البلاد التى منيت بهذا النظام، ثم إنه من مصلحة الدراسات القانونية العالمية إبراز نظام قانونى إسلامى متجدد أصيل يزوده بمورد عظيم للأفكار الجديدة ومجالات جديدة للابتكار والتجارب، ثم إن الفقهاء المسلمين سوف يساهمون بذلك فى تطوير العلوم القانونية فى العالم.

وحدة العالم الإسلامى:

● رأينا أن وحدة الإسلام فى صورة متطرفة غير مرنة لدولة مركزية لم تعد ممكنة الآن، وأن فكرة تكوين منظمة للشعوب الشرقية يمكنها أن توفق بين الاتجاهات القومية الناشئة مع ضرورة تأمين قدر من الوحدة بين الشعوب الإسلامية.

وقبل أن نبين أنه من الممكن عملياً أن نحقق هذا المشروع وأن نرسم الخطوط العريضة للمنظمة المنتظرة يتحتم علينا أن نذكر ملاحظة أولية: ذلك أنه عند دراسة موضوع تطبيق مبادىء الشريعة الإسلامية كنا قد بحثنا إمكانية إقامة نظام قانونى إسلامى يسرى على كل المواطنين مسلمين أو غير مسلمين، هذا البحث يؤيد فكرة الجامعة الإسلامية بالمعنى الواسع الذى يضم مجتمعاً سياسياً وليس فقط دينياً، بمعنى أنها تكون جامعة تضم جميع الأديان بشرط أن تحترم قوانينها الدستورية - هذه الجامعة لها طابع عالمى «يسمو على القوميات» أقامت قواعده قرون طويلة من الثقافة العلمية المشتركة التى تتجاوز فكرة الجماعة الدينية؛ لذلك نطلق عليها اسم جامعة الشعوب الشرقية.

لقد أبدى الأستاذ لامبير آراء مقاربة لهذه فقد قال: «إننى

أعد من أحسن شركائى فى الدراسات المقارنة إلى جانب أغلبية من المسلمين بعض المسيحيين والإسرائيليين من الشرق - إن استعمال كلمة الأمة الإسلامية لا يعنى أنه مجتمع من المسلمين وحدهم، بل إننى أعنى بذلك حضارة لها طابع خاص يقدمها لنا التاريخ كثمرة لجهود جماعية مشتركة لكل الشعوب وكل الجماعات الدينية التى تحيا منذ قرون طويلة وعملت جنباً إلى جنب تحت راية الإسلام، وتبدو لنا إذن كحضارة مشتركة لكل سكان الشرق الإسلامى لنفس الأسباب التى تجعل الحضارة المسيحية الغربية ملكية مشتركة لكل الغربيين حتى بما فيهم اللادينيون والكاثوليك والبروتستانت[٢٦].

«٢٦» فى مقدمته لرسالة محمود فتحى «النظرية الإسلامية فى التعسف فى استعمال الحقوق» من منشورات المجموعة الشرقية للدراسات القانونية والاجتماعية المقارنة «ص٨».

ولقد توصل البارون كارادیفو **Baron cara de vaux** إلى نتائج مماثلة ولكن عن طريق آخر فقال: «لا يجوز الخلط بين الإسلام والشرق، فالإسلام هو الدين، أما الشرق فهو الإقليم الذى يسود فيه هذا الدين الإسلامى - فعندما نتكلم عن خصائص الشعوب الإسلامية وعبقريتها وفكرها - فإننا لا نفرق بين العقيدة والوطن - أو بعبارة أخرى لا نوضح إن كنا نتكلم عن الإسلام أو الشرق؟» مفكرو الإسلام «٥/٤٢٠». =

الإمكانية العملية لإنشاء جامعة شعوب شرقية:

● من المهم أولاً أن ننظر بعين الاعتبار لاعتراضين على الإمكانية العملية لقيام جامعة شعوب شرقية: أولهما اعتراض من جانب بعض الشرقيين، أما الآخر فقد أثاره كتاب غربيون.

● لايزال يوجد بالشرق بعض العقليات المشككة التى لا تؤمن بإمكانية وجود حركة عالمية تضم الشعوب الشرقية، إنهم يقولون: إنه لكى تنشأ منظمة لشعوب الشرق يجب أولاً أن توجد هذه الشعوب، وفى نظرهم أن شعوب الشرق لم تصل بعد إلى درجة من الارتباط فى كيانها الداخلى، تجعل لكل منها من الوحدة الذاتية ما يكفى لكى تضمهم جامعة أو منظمة أممية، ويضيف هؤلاء أن تاريخ أوروبا يؤيد هذه الحقيقة، إذ إن عصبة الأمم فى جنيف لم تكن إلا المرحلة الأخيرة من مراحل تطور القوميات الأوروبية، وقد استغرق

= فالإسلام والشرق يعنى بهما الإقليم الذى تسوده حضارة الإسلام - أو الأمة أو المجتمع الإسلامى - هذه المصطلحات كلها تعبر عن حضارة عريقة لابد أن تقوم بدور بناء فى المستقبل - لأنها تضم التقاليد الفكرية الثقافية العريقة المشتركة التى تميز بها الشرق.

هذا التطور قروناً عديدة قبل الوصول إلى تجمع مختلف الأمم فى منظمة عالمية: إنهم يميلون إلى القياس بين الإسلام والمسيحية، بين الشرق والغرب، يصلون بذلك إلى أن الشرق يجب أن يسير فى نفس الطريق الذى اجتازه الغرب قبله.

إن الامبراطورية الرومانية المقدسة فى نظرهم تقاس على الخلافة الإسلامية، وانقسام أوروبا فى أواخر القرون الوسطى إلى دول مستقلة يماثل تجزئة العالم الإسلامى ونشوء القوميات الشرقية، تلك القوميات لابد أن تصل إلى النضج بنهضة تماثل النهضة الأوروبية التى بدأت فى أوروبا منذ القرن السادس عشر، وكانت نهضة أدبية وعلمية ابتعدت عن الدين فى المؤسسات القومية أوجدت اللغات القومية.

● من هذه المقارنة يصلون إلى القول بأن إنشاء جامعة للأمم الشرقية يجب حتماً أن يكون ثمرة تطور يحتاج إلى عدة قرون.

ونحن نرى أن هذا التصور غير صحيح؛ لأن القياس المفترض بين الشرق والغرب خطأ؛ لأن الأول يجتاز مراحل تطوره بسرعة أكبر من الثانى؛ ولأن هذه المراحل لا تتتابع بالترتيب نفسه كما تتابعت فى حالة الغرب، لقد بدأت

الحركة فى الغرب بانقسام المسيحية الغربية إلى مجموعة من الممالك المستقلة التى سارت تدريجياً نحو تثبيت دعائمها وتقوية سلطاتها المركزية خلال العصور الوسطى، وفى ظل الحكومات الملكية نشأ فى البلاد الخاضعة للملكيات المركزية الاتجاه نحو السيادة القومية، ولقد توالت بعد ذلك الثورات والحروب نتيجة لهذه النعرات القومية بقصد تحرير القوميات من اضطهاد الملكيات التى أفرزها تفكك المجتمع المسيحى الواسع الذى لم يتمتع بقدر كبير من التماسك فى القرون الأولى للعصور الوسطى.

أما فى الشرق فكل هذه الحركات تعايشت ولم تكن متتابعة، ففيه الآن الاتجاهات القومية، والنهضة، والثورات وحروب الاستقلال، إن تعايش هذه الحركات وهذه السرعة يمكن تفسيرهما فى رأينا بسببين:

١ ـ أن الشرق قد استفاد من اتصاله المباشر بالغرب فهو يسرع بخطاه فى الطريق الذى سبقه الغرب لاستكشافه وتمهيده.

٢ ـ لقد بدأت صحوة الغرب فى وقت كان فيه الشرق فى حالة ركود فلم يكن أمام الغرب عدو مسيطر يهدده بخطر

داهم على أمنه؛ لأن الخطر التركى على أوروبا قد توقف وزال بسرعة فانقسم الغرب على نفسه وأضاع الكثير من الوقت فى صراعات داخلية، أما الشرق فهو على العكس يستيقظ فى وقت وصلت فيه الحضارة الغربية إلى قمة مجدها، فوجد نفسه مهدداً فى وجوده ولكى يواجه تهديدات الغرب المداهمة لم يكن يمكنه أن يضيع وقته فى منازعات داخلية، النتيجة الحتمية إذن.

أن تقدم الشرق يسير فعلاً على خطى أسرع بكثير مما حدث فى الغرب.

أما القول بأن الوحدة الداخلية للقوميات الشرقية يجب أن يسبق إنشاء جامعة توحد بينها، فإنها قد تكون فكرة صحيحة إذا فهمت جيداً، فإن كان المراد من هذا القول إنه يجب الانتظار حتى تنمو القوميات لدرجة تدفع شعوبنا للغرور القومى والتوسع الامبريالى كما حدث للقوميات الأوروبية، فمعناه أننا نريد أن تقاسى جامعة شعوبنا الناشئة من نفس المرض الذى تقاسى منه الآن بشدة عصبة الأمم القائمة بجنيف نتيجة ضعف الروح العالمية، ولكن إذا كنا نريد أن نشير فقط إلى أن التسرع فى تأسيس جامعة الأمم

الشرقية مشروع غير عملى وغير واقعى، وأنه يجب علينا أن نشجع توسيع نطاق القوميات فى الشرق وتطهيرها من شوائب التطرف والانعزالية حتى تصلح كقاعدة متينة لوحدة مستقبلية فى صورة جامعة لشعوبنا فإننا نوافق تماماً على هذا الرأى.

إن على الشرق الاستفادة فقط من تجربة الغرب، ولكن عليه أن يختصر الطريق الذى اضطر الغرب إلى إطالته دون داع[٢٧]، إنه من المهم ألا نتناسى منذ الآن أنه خلال العمل لتوجيه وتطويع الحركات القومية والعنصرية يجب الاهتمام بإعطائها روحاً شرقية، وهذا فى الصالح العام للمجموعة،

(٢٧) إن القوميات فى أوروبا قد نمت وقويت لدرجة تجعلها لا يمكن أن تندمج بسهولة فى أمة واحدة، لقد تأخر الغرب أكثر من اللازم قبل أن يبدأ فى تكوين عصبة الأمم، إن أصحاب الاتجاهات العالمية أو الاشتراكية يهاجمون الآن أفكاراً خاطئة، ولكنها كانت تعتبر فى الماضى مقدسة؛ مثل: السيادة المطلقة للدولة أو القوميات المتطرفة أو المادية المبالغ فيها، إن هؤلاء - على العكس - يبشرون الآن بالاتجاه العالمى والأخوة بين الشعوب، وفى أمريكا نجحت الولايات المتحدة فى الاندماج كأمة واحدة قبل أن تتقوى لديهم الاتجاهات القومية وتمنع هذه الاندماج وتحول دون تقوية الاتحاد.

من وجهة النظر الاجتماعية يمكن التساؤل إن كان من الأفضل إنشاء التكتل قبل تطوير الوحدات المكونة له بدلاً من تقوية الوحدات قبل تكوين التكتل الذى يضمها.

داهم على أمنه؛ لأن الخطر التركى على أوروبا قد توقف وزال بسرعة فانقسم الغرب على نفسه وأضاع الكثير من الوقت فى صراعات داخلية، أما الشرق فهو على العكس يستيقظ فى وقت وصلت فيه الحضارة الغربية إلى قمة مجدها، فوجد نفسه مهدداً فى وجوده ولكى يواجه تهديدات الغرب المداهمة لم يكن يمكنه أن يضيع وقته فى منازعات داخلية، النتيجة الحتمية إذن.

أن تقدم الشرق يسير فعلاً على خطى أسرع بكثير مما حدث فى الغرب.

أما القول بأن الوحدة الداخلية للقوميات الشرقية يجب أن يسبق إنشاء جامعة توحد بينها، فإنها قد تكون فكرة صحيحة إذا فهمت جيداً، فإن كان المراد من هذا القول إنه يجب الانتظار حتى تنمو القوميات لدرجة تدفع شعوبنا للغرور القومى والتوسع الامبريالى كما حدث للقوميات الأوروبية، فمعناه أننا نريد أن تقاسى جامعة شعوبنا الناشئة من نفس المرض الذى تقاسى منه الآن بشدة عصبة الأمم القائمة بجنيف نتيجة ضعف الروح العالمية، ولكن إذا كنا نريد أن نشير فقط إلى أن التسرع فى تأسيس جامعة الأمم

الشرقية مشروع غير عملى وغير واقعى، وأنه يجب علينا أن نشجع توسيع نطاق القوميات فى الشرق وتطهيرها من شوائب التطرف والانعزالية حتى تصلح كقاعدة متينة لوحدة مستقبلية فى صورة جامعة لشعوبنا فإننا نوافق تماماً على هذا الرأى.

إن على الشرق الاستفادة فقط من تجربة الغرب، ولكن عليه أن يختصر الطريق الذى اضطر الغرب إلى إطالته دون داع[٢٧]، إنه من المهم ألا نتناسى منذ الآن أنه خلال العمل لتوجيه وتطويع الحركات القومية والعنصرية يجب الاهتمام بإعطائها روحاً شرقية، وهذا فى الصالح العام للمجموعة،

(٢٧) إن القوميات فى أوروبا قد نمت وقويت لدرجة تجعلها لا يمكن أن تندمج بسهولة فى أمة واحدة، لقد تأخر الغرب أكثر من اللازم قبل أن يبدأ فى تكوين عصبة الأمم، إن أصحاب الاتجاهات العالمية أو الاشتراكية يهاجمون الآن أفكاراً خاطئة، ولكنها كانت تعتبر فى الماضى مقدسة؛ مثل: السيادة المطلقة للدولة أو القوميات المتطرفة أو المادية المبالغ فيها، إن هؤلاء - على العكس - يبشرون الآن بالاتجاه العالمى والأخوة بين الشعوب، وفى أمريكا نجحت الولايات المتحدة فى الاندماج كأمة واحدة قبل أن تتقوى لديهم الاتجاهات القومية وتمنع هذه الاندماج وتحول دون تقوية الاتحاد.

من وجهة النظر الاجتماعية يمكن التساؤل إن كان من الأفضل إنشاء التكتل قبل تطوير الوحدات المكونة له بدلاً من تقوية الوحدات قبل تكوين التكتل الذى يضمها.

وبذلك نبعد عنها الطابع الانفرادى أو الانعزالى والذى يكون حاداً لدرجة تدفعهم للتعصب العنصرى والعدوان بدلاً من التعاون والتقارب.

● يبقى لنا أن نزيل سوء فهم يصدر عن بعض المصادر الغربية، إن بعض الكتاب المتشائمين قد يميلون إلى أن يروا فى إنشاء جامعة شعوب شرقية وسيلة لإعداد مواجهة بين الشرق والغرب[٢٨].

لن نحاول هنا الإسراف فى عبارات التهدئة التى قد يفسرها محترفو السياسة على أنها تخفى نيات أخرى مناقضة لها.

إننا نكتفى بالإشارة إلى أنه فى أوروبا لا يحسنون فهم العقلية الشرقية[٢٩].

(٢٨) هذه هى وجهة النظر التى استعرضها المسيو **Lothrop Stoddard** فى كتابين أحدهما بعنوان: «موجة العداء الصاعدة لدى الشعوب الملونة ضد السيطرة العالمية للشعوب البيضاء»، والثانى بعنوان: «العالم الإسلامى الجديد» وكذلك مؤلف كتاب: «غروب الشعوب البيضاء» ويراجع كتاب **M.Maurice Maurat** الذى يعلن فيه يقينه بصراحة ساذجة ومؤثرة للغروب القريب الأجل الذى يتوقعه لتلك الشعوب البيضاء.

(٢٩) كتب **Rene Guenon** يقول: «إن الحضارة الإسلامية مجهولة لدى

إن كتابات بعض المستشرقين ليست من النوع الذى يساعد مواطنيهم[٣٠] على هذا الفهم وأن هناك أناساً منهم يعتقدون أن الشعوب الملونة غير صالحة للحضارة[٣١].

الغربيين مثل: الحضارات الشرقية الأكثر بعداً عنا، ولاسيما أن الجزء الروحى منها الذى يهمنا أكثر من غيره مجهول لدينا تماماً، إن الذين لا يستطيعون التمييز بين تلك النواحى الدينية وغيرها يعتقدون خطأ بوجود تعارض بين الإسلام والغرب فى المجال الدينى، من المؤكد أن هنالك فى الجماهير الغربية (التى ندخل ضمنها نحن المثقفين) كرهاً أكبر تجاه كل ماهو مسلم أكثر من الكره الذى نكنه لبقية أقاليم الشرق.

إن الخوف المبالغ فيه هو أهم أسباب هذا البغض الذى هو أكثر شراسة فى البلاد الإنجليزية.

هذه الحالة النفسية ليست ناتجة إلا عن سوء الفهم «الشرق والغرب (ص٢٢٤)».

(٣٠) إن هذه الملاحظة تنطبق بصفة خاصة على مؤلفات؛ مثل: «الإسلام وسيكولوجية المسلم» للمسيو «أندريه سرفييه **Andre Servier**».

كما تنطبق على المسيو «لويس برتراند **Louis Bertrand**» (ونحن لا نشير هنا إلا إلى المؤلفات الحديثة) فى كتاب عنوانه: «نحن أمام الإسلام» نجد نموذجاً لهذا الاتجاه حيث يقول المؤلف: «انظروا إلى الشرقيين وجهاً لوجه: إنهم أعداؤنا حاولوا إفهام هذه الحقيقة للبلهاء من الفرنسيين... أدخلوا هذه الفكرة فى أذهانهم، إن الشرقى هو عدونا ولا يستطيع أن يكون سوى عدو لنا»! (الطبعة السادسة ١٩٢٦م)، (ص٤١).

إن هذا الأستاذ الأكاديمى غاضب ويقسو فى غضبه على مواطنيه وعلى الشرقيين معاً.

أما تقديسه فهو يحتفظ به للمسيحية وحدها، حيث يقول: «لقد حان الوقت لجعل أوروبا تستحق هذا الاسم، وأقولها بصراحة لهؤلاء الذين لا يخشون=

● وهناك آخرون يقولون: إن الشرق شرق، وإن الغرب غرب، ولن يلتقيا، وإن ازدهار أحدهما يهدد الآخر، هذه العبارات المتداولة يرددها ويستغلها السياسيون الذى يتخذونها مبرراً لسياستهم الاستعمارية وسيطرتهم التجارية التوسعية[٣٢]، إنه يحلو لهؤلاء أن يصفوا الوحدة الإسلامية بأنها تعصب والوحدة العربية بأنها ثورية، كما يتكلمون عن خطر الجنس الأصفر، كل ذلك لتضليل عامة شعوبهم ذوى النيات الحسنة؛ ليحصلوا منهم على موافقة مطلقة لمواصلة

= الصراحة: لابد من إعادة المسيحية».

هنالك أيضاً من لا يتكلمون عن الشرق الذى يجهلونه إلا بعبارات جارحة تنم عن كره حقيقى، كانت هذه ملاحظة صحيحة للمسيو جينون فى كتابه: «الشرق والغرب» (ص١٥٧).

(٣١) بعضهم يدعى أن الشعوب الملونة أقل مرتبة من البيض بحكم الطبيعة نفسها؛ ولذلك يصلون إلى القول بأن «الشعوب والأجناس البيضاء هى التى يجب أن تسيطر دائماً وتسود على غيرها».

(٣٢) فعلاً تسود فى العصر الحديث سياسات ذات طابع نفعى توسعى كما كان هناك فى الماضى اقتصاد له طابع نفعى توسعى منذ بضعة قرون، ويتلخص اتجاههم فى فكرة واحدة هى أنه لا يكسب أحد إلا ما يخسره الآخر، ومن هنا كانت المنافسة حتمية بين القوى الاستعمارية، لكننا نأمل الآن أن الليبرالية الاقتصادية لابد أن تؤدى إلى ليبرالية سياسية حتى تفهم كل دولة أن مصالحها الذاتية يمكن أن تتفق مع مصالح الدول الأخرى، بل ومع مصالح الشعوب فى المستعمرات كذلك.

أطماعهم واعتداءاتهم التوسعية الاستعمارية وهم يعللون ذلك لشعوبهم المخدوعة بأنهم يدفعون عن بلادهم هذه الأخطار المزعومة.

إن الشرق فى هذا الوقت يمر بمرحلة حرجة فى تاريخه، إنه ينظر إلى ماضيه بفخر واعتزاز ويرى حاضره المؤلم ويتطلع إلى مستقبله المجهول بثقة.

إن الغرب إذا مد له يد المساعدة فى محنته الحالية فإنه سوف يكون مقدراً لهذا الفضل، وبذلك يستطيع الجميع أن يتعاونوا لمصلحة الإنسانية وينفتح أمامهم عصر جديد من السلم والعمل المشترك[٣٣]، إن انعدام الثقة، والكراهية الناتجة عن الأخطاء المؤسفة التى ارتكبها الساسة يجب أن يتركا

(٣٣) كتب الدكتور «إنريكو إنزاباتو Enrico Insabato»، فى كتابه: «الإسلام وسياسة الخلفاء»، باللغة الإيطالية (ص٢١١، ٢١٢» يقول: «إن صحوة الشعوب الإسلامية أمر طبيعى؛ لأن هذه الشعوب تستطيع ويجب عليها أن تساهم فى بناء الحضارة الإنسانية العامة وأن تقدم لها - بعد ما قاسته من الحرب «العالمية الأولى» عوامل السلام والتطور فى جهود مشتركة، إن ديانتهم تفرض عليهم ذلك؛ لأنها نظام ممتاز للاتجاه العالمى، منذ بدء هذه الصحوة الإسلامية يجب علينا أن نأخذ مكاننا فى الحركة العلمية بالشرق الثقافى لتنمية تياره ومتابعة وتوجيه حركة الشرق فى الاتجاه الصالح له ولنا معاً، إن العمل السياسى أو الدبلوماسى إذا انتصر فإن آثاره ليست عميقة، وكذلك النصر التجارى - لأن الأسواق متغيرة=

المجال لنمو العالمية الإنسانية المبنية على الثقة المتبادلة والأخوة الصادقة(٣٤).

أما السياسيون فسوف نخاطبهم بلغة يمكنهم فهمها: لقد كانت «المسألة الشرقية»(٣٥) دائماً سبباً للصدام بين الدول الكبرى، وكانت حجراً تحطم عليه كل محاولة للوفاق بينهم، ومصدر تنافس شديد بينهم، أليس من مصلحتهم إزالة مصدر

=كالسياسة، أما ما يتحقق بطريقة التربية والثقافة فله صفة الدوام، إن الشرقى يشعر دائماً بولاء شديد لمن يعلمه؛ ولذلك فإن الثقافة ستساعده على أن يتعرف بحركة الفكر الحية، وأن يقيم اتصالات قوية مع النخبة المثقفة لدينا وأن يعمل مع أعوام موثوق فيهم وغير مغرضين، أن النفوذ الذى نحصل عليه نتيجة القوة والسيطرة قد يدوم بضعة شهور والناتج عن التجارة قد يدوم بضعة سنوات، أما النفوذ الفكرى فهو يدوم قروناً ويبقى أثره خارج مقاييس الزمن، لا يمحوه شيء أبداً بصفة تامة، هذه الفكرة ليست جديدة بل هى منطقية».

(٣٤) إن دبلوماسية دول الغرب وتجارته يجب ألا يشوبها أية نزعة للسيطرة أو الاستغلال وعليها أن تقبل التعاون بطيبة خاطر، إن الدول الشرقية تحتاج إلينا ونحن نحتاج إليها سنجد من يقول لنا: هذا اتجاه مثالى، ولكن ألم يقل لنا لورد جراى Lord Grey فى كتابه بعنوان: «خمسة وعشرون عاماً»: إن انعدام المثل العليا فى علاقاتنا مع هذه الشعوب كان أحد المظاهر بل أحد الأسباب لكارثة الحرب الأخيرة - العالمية الأولى - «جورنال ديجنيف» (٣ مايو ١٩٢٦م).

(٣٥) يراجع كتاب: «المسألة الشرقية» للأستاذ ماريوت V.A.R.Mariot (ص١٩، ٢٠).

هذا الحريق المشتعل، ووضع حد للدسائس والمؤامرات التى سببت هذا العدد الكبير من الحروب(٣٦).

أما الخطر الذى يمكن أن ينتج عن إقامة تكتل شرقى متين، فإن السياسيين يدركون أن الكلام عنه ليس سوى مادة للدعاية، إن الخطر الحقيقى على أوروبا هو تدهور حضارتها الذاتية، وطالما استمرت الحضارة الغربية فى نموها الداخلى فإن الشرق الناهض لا يمكن أن يكون سبباً فى انهيارها.

إذا أردنا إضافة اعتبارات أخرى تهم فرنسا على وجه خاص فإننا نستطيع أن نذكر أن على فرنسا أن تتصدى لأخطار أكثر جدية وأبعد مدى من هذا الخطر الشرقى المزعوم، إن الذى يقيد المصالح الاقتصادية والثقافية الفرنسية فى الشرق الأدنى ويشل حركتها هى السياسة الاستعمارية للدول الكبرى الغربية الأخرى، أما إنشاء جامعة أم شرقية فقد يوفر لفرنسا فى هذا الجزء من الشرق سداً متيناً مثل ما يوفره لها فى أوروبا الشرقية دول مجموعة الوفاق الصغير وبولونيا.

إن الشرق الإسلامى فى نهضته يحتاج إلى مساعدة

(٣٦) فى صالح الأقوياء أن ينهض الضعفاء، بذلك يزول عن الأقوياء الأسباب التى تدفعهم إلى التنافس والخصومات والحروب.

أوروبية، إنه إذا لم يجدها فى الغرب الأقصى فسوف يتجه حتماً إلى الجانب الآخر (أى إلى أوروبا الشرقية»[٣٧].

● إن إنشاء جامعة للشعوب الشرقية ممكن عملياً، إنه لا يتعارض مع المصلحة العامة للشرق، ولا المصلحة الخاصة لأوروبا، إن هناك اتجاهاً طبيعياً لدى الشعوب الشرقية نحو هذا الهدف.

إن الفكرة تلوح فى الأفق، وفى جميع أنحاء الشرق تشغل الأذهان بصورة أو أخرى، مع تفاوت فى درجة الوضوح، وإن وقائع التاريخ تشير إلى أن هذا تطور طبيعى وضرورى، لقد اتضح لنا بالفعل ونحن نرسم الخطوط العريضة لتاريخ الخلافة أن الأمم الشرقية (عربية، فارسية، تركية) تتنافس على القيادة فى الشرق، ولكن كل شعب من هذه الشعوب لم يستطع احتكار القيادة فترة طويلة، ومن ناحية أخرى فمن المؤكد أنه كان على هذه الشعوب ومازال حتماً عليها دائماً أن تعيش جنباً إلى جنب، وأن تحتفظ بعلاقات متينة دائمة بحكم موقعها الجغرافى.

(٣٧) يراجع مؤف «إنريكو إنزاباتو Enrico Insabato» بعنوان: «الإسلام وسياسة الخلفاء»، مترجم عن الإيطالية المقدمة (ص١٦ ، ١٧).

فإن كان حتماً عليها إيجاد هذه الروابط المشتركة بينها بشرط ألا تكون مبنية على سيطرة واحدة منها على الآخرين، وهى سيطرة لم يعد بمقدور واحد من هذه الشعوب تحمل مسئوليتها، فإن الطريق الطبيعى الذى يتجهون إليه حالياً[٣٨] هو التكتل فى جامعة شعوب تقوم على قاعدة من المساواة الكاملة.

٢ ـ الخطوط العريضة لنظام الجامعة الشرقية والطرق العملية لتحقيقها:

● إن مهمتنا هى جمع شمل الدول الشرقية فى جامعة هدفها أن توفر لها الاستقرار الداخلى والأمن الخارجى[٣٩].

(٣٨) تشهد بذلك معاهدات الصداقة والحياد المتبادل بين تركيا وإيران وأفغانستان، ومعاهدة الأمن بين تركيا والعراق وإيران، والتقارب بين تركيا وابن سعود بمناسبة المؤتمر الإسلامى بمكة.

(٣٩) يجب أن يتضمن ميثاق هذه المنظمة مبادئ أساسية تتعلق باحترام سيادة الدول واحترام الديانات (وأن توجد لجنة خاصة للأقليات الدينية والتحكيم الإجبارى لإنشاء محكمة عدل شرقية) والتعاون المتبادل والتعاون الثقافى والاقتصادى... إلخ.

من البديهى أن إنشاء عصبة أمم شرقية ومحكمة عدل شرقية وقانون دولى شرقى سوف يسير فى نفس الطريق الذى سار فيه القانون الدولى الأمريكى ـ يراجع بشأن القانون الدولى الأمريكى:=

وإن المقارنة مع عصبة الأمم بجنيف تبرر مفهومنا بدقة، كما هو الحال فى عصبة الأمم بجنيف فإن هذه الجامعة الشرقية هو تدعيم السلام والتعاون بين الدول الأعضاء، وستعمل بنفس الوسائل:

التحكيم ـ المساعدة المشتركة ـ الضمانات المتبادلة... إلخ، لكن على عكس عصبة الأمم فى جنيف لن تكون جامعة عالمية، بل أضيق نطاقاً ولن تشمل سوى الدول الشرقية المستقلة.

ـ لهذا السبب (٤٠) سوف تكون الضمانات أكثر فاعلية، وسيكون التحكم دائماً إجبارياً، وسوف تكون المعونة فى

=الأستاذ نالينو **Nalino** فى كتابه الذى يحمل هذا الاسم والمنشور فى ١٩٢٤م وخاصة (ص٤٦، ٤٧)، حيث يتوقع المؤلف إنشاء منظمة عالمية وتكوين هيئة أمم أمريكية، وإنشاء محكمة عدل دائمة أمريكية.

(٤٠) إن الدول التى أرى أنه يمكن منذ الآن قبول انضمامها إلى المنظمة المقترحة هى: «تركيا، إيران، أفغانستان، الحبشة، جزيرة العرب ـ كدولة موحدة أو اتحاد بين عدة دول ـ مصر بعد جلاء الجيوش البريطانية، العراق بعد انتهاء الانتداب البريطانى الذى جعلت مدته خمسة وعشرين عاماً، ويمكن أن توجد منظمة دولية أوسع تشمل كل الشرق ـ وفى نظرنا يجب أن تتكون من ثلاث مجموعات أو ثلاثة تكتلات متميزة تضمها منظمة عامة وهى: «المجموعة الصينية اليابانية ـ المجموعة الهندية ـ المجموعة الإسلامية.

أما المنظمة الإسلامية للخلافة فترتبط بالمجموعة الإسلامية وحدها.

حالة الاعتداء فورية، وسوف يكون التعاون أكثر فائدة؛ لأنه بين شعوب ذات تقاليد مشتركة وحضارات متكاملة ومنسجمة.

● وهنا سؤال ذو أهمية كبرى كيف ستكون العلاقة بين المنظمتين، أى المنظمة العالمية والمنظمة الشرقية؟

إننا لم نتردد فى القول بأن علاقة بنوة يجب أن تربط المنظمة الشرقية بالمنظمة العالمية، ونفسر ذلك أولاً بأن كل دولة تنضم إلى الجامعة الشرقية يجب أيضاً أن تكون عضواً بالمنظمة العالمية، وعلاوة على ذلك، وإضافة لذلك، فإن جامعة الشعوب الشرقية نفسها سوف تمثل بشكل جماعى فى المنظمة العالمية.

● ولكن قد نتساءل إذن: ما فائدة إيجاد منظمة شرقية منفصلة؟

أليس من الأفضل أن نكتفى بالمنظمة العالمية؛ حيث يتركز الاهتمام بالصالح العام للإنسانية؟ حقاً إن هذا قد يكون المثل الأعلى، ولكن للأسف إن التجربة قد أثبتت أن هناك تسرعاً فى هذا المجال؛ إذ إن النهاية سبقت البداية، إن الهدف الأول كان إنشاء منظمة عالمية رغم أن هذه الخطوة جاءت قبل

أوانها، ونتج عن ذلك أن المنظمة الناشئة فى جنيف تصطدم بصعاب كبيرة هناك وضغوط بل وأحياناً تهديدات من جانب الدول الكبرى، وهناك احتجاجات من الدول الصغرى التى تسمى بالدول ذات المصالح المحدودة، وفيما بين ذلك تقع دسائس ومنافسات وعمليات تذكرنا بشكل غريب بسياسة التوازن القديمة، هذه السياسة نفسها التى أردنا تفاديها بإنشاء المنظمة العالمية؛ لذلك نرى أن البعض يميلون إلى اليأس السريع وينادون من الآن بالفشل الذريع للتجربة ويؤكدون أنها تجربة ضارة بسبب ما أوجدته لدى الشعوب من خيبة أمل، وهم يعلنون أن عصبة الأمم العالمية (فى جنيف) كانت حقنة مخدرة.

وهناك آخرون أقل تشاؤماً ولكن انتقاداتهم أقل مرارة وهم يرون أن البداية كانت فاشلة وأن هذه البداية الخاطئة يحتمل جداً أن تؤدى بالمشروع إلى الزوال، إن هؤلاء يعتقدون أننا لو كنا بدأنا متواضعين دون أن نخدع أنفسنا بتطلعات مبالغ فى طموحها كان يمكننا أن نصل إلى الهدف بتطور بطىء ولكنه مضمون، إن التوازن بين التكتلات الدولية مازال حتى الآن المبدأ الأساسى الذى يسيطر على الحياة الدولية، كان علينا أن

نكتفى فى الوقت الحالى بتنظيم هذا التوازن بطريقة تنزع عنه الطابع العدوانى، كان علينا أن ننتقل من الخاص إلى العام؛ أى من تنظيمات إقليمية إلى منظمة عالمية.

رغم أنه لم يؤخذ بهذه الخطوة الأولية، فقد رأينا مع ذلك نمو بذور جامعة للشعوب البريطانية، ومنظمة للدول الأمريكية، وفى الوقت الذى انضمت فيه ألمانيا إلى المنظمة العالمية فى جنيف نرى بداية وحدة أوروبية(٤١).

---

(٤١) إن أكثر الدعاة حماساً لحركة الوحدة الأوروبية هو الدكتور: «ريشادر كاودنهوف كالرجى».

لقد قدم أخيراً مذكرة لعصبة الأمم فى جنيف عن تنظيم أوروبا، نقرأ فى هذه المذكرة الجزء التالى: «يوجد خارج عصبة الأمم فى جنيف جامعات إقليمية أممية هى:

أ - جامعة فى لندن وهى تجمع لشعوب الامبراطورية الإنجليزية.

ب - جامعة فى واشنطن وهى تجمع لشعوب الاتحاد الأمريكى.

جـ - جامعة فى موسكو وهى تجمع لشعوب الاتحاد السوفيتى.

أولى هذه الجامعات أدمجت فى نظام عصبة الأمم فى جنيف، أما الثانية فتتخذ تجاه عصبة جنيف موقف عدم الثقة، أما الثالثة فهى معادية لعصبة جنيف.

إن عصبة الأمم يمكنها تلافى خطر الصراع مع واشنطن أو موسكو إذا مدت دائرة أعمالها إلى العالم كله، وإذا غيرت تنظيمها المركزى وأقامت تجمعاً فيدرالياً قارياً وطورت نظامها ليتناسب مع التوزيع الجغرافى القارئ للدول وبذلك لا تكون تجمعاً للدول وتصبح اتحادياً بين التجمعات القارية،=

• للأسف قد أثبتت التجربة أن الانتقادات التى أشرنا إليها من قبل كانت صحيحة، ولكننا لا نعتقد أن بالإمكان الرجوع الآن إلى الوراء.. إن هدم ما قد تم بناؤه سوف يكون عملاً غير سياسى مثبطاً للهمم أيضاً، إن أحسن ما يمكن عمله فى الحالة الدولية الحالية هو فى رأينا إنشاء منظمات إقليمية فى إطار المنظمة العالمية نفسها، وذلك بجمع الدول التى يربطها تقارب فى العنصر أو التقاليد المشتركة.

بهذه الطريقة يمكن تسهيل عمل المنظمة الدولية الأم التى تكتفى بالبت فى الأمور ذات الصبغة العالمية وتحتفظ كل منظمة إقليمية بالمسائل التى تقتصر أهميتها على دائرتها المحدودة[٤٢] إذا كان هذا الحل مقبولاً ومرغوباً فيه.. معنى

=أى إذا اتبعت نموذج الامبراطورية البريطانية وطبقت نص المادة «٢١» من ميثاق عصبة الأمم وبذلك تنقسم إلى تجمعات لها استقلال ذاتى: هناك خمس قارات سياسية توجد الآن فى صورة دول أو كمجموعات من الدول: الامبراطورية البريطانية، الاتحاد السوفيتى، الاتحاد الأمريكى، الصين واليابان.. إن القارة السياسية الوحيدة التى لا توجد الآن ويجب إنشاؤها: هى الاتحاد الأوروبى «جريدة جنيف فى ١٩٢٥/٩/١١م».

(٤٢) إن الأزمة التى تواجهها عصبة الأمم فى جنيف بسبب تحديد عدد المقاعد الدائمة بالمجلس هى أزمة تهدد هيبة المنظمة الدولية بل تهدد وجودها، وهى تكفى بمفردها لإثبات أن قيام منظمة دولية عالمية مركزية أمر غير=

ذلك أن إنشاء جامعة الشعوب الشرقية لن يكون سوى خطوة عملية نحو تدعيم المنظمة العالمية بجنيف بزيادة عدد المنظمات الإقليمية الدائرة فى فلكها والتى يمكنها أن تزودها بدروع فيدرالية قوية ومرنة فى آن واحد والتى تحتاج إليها لتبقى وتنمو[٤٣].

• ويبقى لنا الآن عرض بعض الاقتراحات عن الوسائل العملية للوصول إلى إنشاء جامعة الشعوب الشرقية، ونشير أولاً إلى أن الحركات الوطنية والعنصرية فى الشرق لا تعطل مطلقا حركة التجمع العالمية طالما أنها لم تتحول إلى الانفرادية والتعصب الجنسى، بل على العكس من ذلك فإننا نرى أن حركة التجمع تقوى كيانها بتوسيع نطاقها والتنسيق بين

=عملى، فالبرازيل هى بلد أمريكى بعيد عن أوروبا قد تمكن من منع قيام نظام أمن أوروبى باستعمال حقها فى الفيتو.
والحل الممكن للصعوبة الحالية هو أن تصبح الهيئة العالمية فيدرالية لا يوجد بها مقاعد دائمة ومقاعد وقتية بل توجد بها مجموعات ممثلة فى المجلس بذلك تكون كل دولة ممثلة فى المجلس بمجموعتها.

(٤٣) إن اتحاد جمهوريات السوفيات الاشتراكية كان وجوده بفضل مرونة النظام الفيدرالى، فقد استطاعت روسيا أن تتحول إلى عصبة أمم سوفياتية، فعلى عصبة الأمم فى جنيف أن تتحول إلى اتحاد فيدرالى للمجموعات القارية، والمنظمات الإقليمية التى تمثلها.

الحركات القومية وتسهيل التعاون بينها وتوجيهها وجهة عملية تؤدى إلى نمو الروابط الناتجة عن هذا التجمع، ومن ناحية أخرى فإننا فى حاجة إلى شعوب قوية البنيان واسعة الإقليم لتقوم على أساسها جامعة متينة ثابتة، لكن ذلك لا يعنى أنه يجب الانتظار حتى تصبح جميع شعوب الشرق دولاً مستقلة ومستقرة للتفكير فى بناء منظمة تضمها.

وعملاً فإن إنشاء هذه المنظمة قد يسبق استقلال بعض المجموعات العنصرية أو القومية ويكون وجودها مساعداً إلى حد كبير فى إنجاح هذه الحركات التى لم تحقق غرضها.

لابد أن يوجد تداخل بين الفعل ورد الفعل بين مختلف الحركات فيستند بعضها على البعض الآخر دون أن يعارض بعضها بعضاً، وفى النهاية سيوجد لدينا دول شرقية ثابتة الأركان متضامنة فى جماعات عنصرية وهذه الجماعات سوف يضم شملها منظمة جامعة.

● سنقتصر هنا على التفكير والعمل اللازم لتأسيس هذه الجامعة: إذا أردنا أن نسترشد بتجارب سابقة على تأسيس

المنظمة العالمية (عصبة الأمم) فى جنيف التى لم يسبقها التمهيد الكافى وأدى ذلك إلى فشلها جزئياً فإن أحسن المنظمات التى سبقتها هى:

١ ـ منظمة العمل الدولية.

٢ ـ منظمة الوحدة الأمريكية بنيويورك.

أما المنظمة الأولى فقد سبقتها منظمات عمالية قومية (نقابات) هدفها الحصول على تشريعات تضمن حقوق العمال وتخدم مصالحهم، هذه النقابات والاتحادات العمالية القومية، نقلت جهودها إلى المجال العالمى وانتقلت من مرحلة العمل المنفرد إلى مرحلة الجهود الجماعية، فنشأت تجمعات ومؤتمرات خاصة، شبه رسمية ورسمية مؤقتة ودائمة قبل إنشاء المنظمة العالمية.

أما عن الوحدة الأمريكية وهى أقل تقدماً فقد بدأت ببيان رسمى أصدرته الولايات المتحدة باسم إعلان «مونرو»، ثم عقدت مؤتمرات أمريكية انتهت إلى إنشاء منظمة دائمة ورسمية بنيويورك (منظمة الوحدة الأمريكية).

● إذا استرشدنا بهذه النماذج فقد نستطيع أن نقرر أنه لكى ننجح فى حركة الجامعة الشرقية لابد أن نجتاز مرحلتين

شبيهتين لتلك التى استعرضناها بشأن موضوع تطبيق مبادئ الفقه الإسلامى :

١ ـ مرحلة علمية .

٢ ـ مرحلة سياسية .

أما الأولى فهى حركة نهضة شرقية شاملة لا تقتصر على المجال القانونى (دراسة الفقه الإسلامى) ، بل أيضاً فى جميع الميادين الثقافية والعلمية ، إن العلم هو القاعدة الثابتة لكل تقدم ، وهذه النهضة يقوم بها فى وقت واحد الأفراد والجماعات ، وتكون فى نطاق قومى وعالمى فى وقت واحد(٤٤) .

هذه النهضة تمهد للمرحلة السياسية التى تبدأ بإنشاء حزب سياسى فى كل دولة شرقية يكون له برنامج يهدف أساساً إلى إنشاء جامعة شعوب شرقية ، ويجب أن تجتمع مؤتمرات سياسية ، فى بداية الأمر ستكون غير رسمية ثم تصبح مؤتمرات برلمانية ورسمية ، وتعقد هذه المؤتمرات من حين إلى آخر للبحث عن مجالات اتفاق بين الشعوب(٤٥) .

(٤٤) الأزهر يستطيع أن يكون منبع هذه الحركة الثقافية الشرقية.

(٤٥) الأفضل أن نبدأ بتحقيق التعاون فى المجال الاقتصادى قبل المجالات السياسية.

ويتحقق الهدف النهائى حين تصل هذه الأحزاب السياسية الوطنية إلى الحكم فى بلادها ، وتحصل بذلك على إمكانية لتحقيق أهدافهم السياسية السلمية العالمية .

● إذا تكونت جامعة شعوب شرقية أمكننا تطبيق مبادئ الفقه الإسلامى فى البلاد الإسلامية بالطريقة التى أشرنا إليها فيما قبل ، فلن يتبقى لنا سوى خطوة واحدة لإقامة الخلافة الصحيحة مرة أخرى .

إن الرئيس الذى نصب بصفة استثنائية على رأس التنظيم المختص بالشريعة والشئون الدينية ، كما وصفناه من قبل يمكن أن يصبح رئيساً شرعياً للجمعية العامة لمنظمة الأمم الشرقية(٤٦) ،

(٤٦) نحن نقر بأن هذا ليس هو الحل الوحيد الممكن بل إنه يبدو لنا أنه إذا لم نكن نريد أن نصبغ المنظمة الدولية الشرقية بطابع دينى، فمن الأفضل أن نبدأ بربطها بالهيئة الشرعية بعلاقة تشابه تلك التى توجد بين عصبة أمم جنيف والمنظمة الدولية للعمل، وهى هيئة متميزة تماماً عن عصبة الأمم ولكنها تعمل فى إطارها.

إن السبب فى ضرورة ربط المنظمة الدينية الإسلامية بالمنظمة الدولية الشرقية ليس هو فقط الرغبة فى الاستجابة لما تفرضه الشريعة الإسلامية من تكامل بين الشئون الدينية والسياسية، بل الأهم من ذلك هو إيجاد وحدة معنوية ورابطة دينية بين الشعوب الإسلامية تكون أقوى من الروابط السياسية، إن هذا الربط العقيدى هو الذى تنشأ منه الروح العالمية الضرورية لتكون أساساً للتنظيم الدولى.

وسوف يضم بذلك إلى اختصاصاته الدينية السلطة السياسية، بذلك تجتمع السلطتان الدينية والدنيوية فى يد عليا واحدة، ولكن ممارسة هذه السلطات سيعهد بها إلى تنظيمين مستقلين أحدهما عن الآخر(٤٧).

● إن الشرق الناهض سوف يسترد حماسه وقوته متطلعاً إلى فكرة سامية وهدف نبيل، هو أن يساهم فى تقدم الحضارة.

ثم إن الغرب الذى يتحمس للأهداف نفسها لن يلبث أن يتعرف على الشرق، وأن يقدره بطريقة أفضل وأمثل وسيوجد وفاق وتعاون باسم الشطرين الشقيقين، وهذا هو المثل الأعلى الجدير بالمستقبل.

على كل حال إننا نؤكد هذه النقطة وهى أن التنظيم الدينى يجب أن يعمل مستقلاً عن المنظمة الدولية حتى فى حالة ما يكون رئيسها هو رئيس المنظمة الدولية.

ومن باب أولى فى حالة ما يكون التنظيم الدينى مرتبطاً بالمنظمة الدولية، فى نظرنا أنه فى هذه الحالة ستكون وظيفة الخلافة لهيئة أو لشخص معنوى هو المنظمة الدولية؛ لأنها ترتبط بالتنظيم الدينى.

(٤٧) قد يرد علينا أن الخليفة فى هذه الحالة ليس لديه سلطة سياسية فعلية، ولكننا رأينا أنه من الوجهة النظرية يمكن وضع قيود على السلطات التنفيذية للخليفة ما دامت لصالح المسلمين

قد يسخر المتشككون من هذا المشروع ويعتبرونه حلماً خيالياً ووهماً.. كلا.. إنه ليس خيالاً بل إن العالم أجمع يسير بخطى سريعة نحو تجمع للشعوب يحقق للإنسانية النجاة والسعادة.

***

الفهـــرس

١ ـ بطاقة حياة	٣
٢ ـ حول كتاب الإسلام وأصول الحكم	٢٧
رأى شاذ	٢٨
الحجج التاريخية لرأى الشيخ على عبدالرازق	٣٣
نقد آراء الشيخ على عبدالرازق	٣٦
٣ ـ الدين والدولة فى الإسلام	٤٠
أولاً: الإسلام دين ودولة	٤٠
ثانياً: السلطات العامة فى الإسلام	٤٧
١ ـ السلطة التشريعية	٤٨
٢ ـ السلطة التنفيذية	٥٠
٣ ـ السلطة القضائية	٥٣
ثالثاً: ملخص تاريخ هذه السلطات الثلاثة بمصر..	٥٣
٤ ـ مستقبل الخلافة الإسلامية	٥٧
تلخيص النتائج النهائية لهذه الدراسة	٥٨
التطبيق العملى للنتائج السابقة فى المستقبل	٦٢
١ ـ الجمع بين الاختصاصات المتعلقة بالشئون الدينية والسياسية	٦٢
٢ ـ تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية	٦٨
وحدة العالم الإسلامى	٧٧
الإمكانية العملية لإنشاء جامعة شعوب شرقية	٧٩