مجلة دراسات في العلوم الإنسانية
۱۴۳۷/۲۰۱۶، ۲۳ (۱)، ۵۲-۳۵
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir

الفكر السياسي لرشيد رضا وعلى عبدالرزاق؛ دراسة مقارنة

عبدالواحد قادری *
الدكتوراه فی تاريخ الاسلام

E-mail:
vahedqderi@yahoo.com
الكاتب المسؤول

سيّد هاشم آقاجری
أستاذ مساعد في قسم تاريخ الإسلام
بجامعة تربيت مدرس

مهدی گلجان
أستاذ مساعد في قسم تاريخ الإسلام
بجامعة تربيت مدرس

تاريخ الوصول: ۱۴۳۷/۰۳/۰۴ تاريخ القبول: ۱۴۳۷/۰۴/۱۵

الملخص

بعد سقوط الخلافة العثمانية باعتبارها رمزاً للعالم الإسلامي، أفرز الفكر السياسي للمسلمين تيارين مختلفين: تيار كان رشيد رضا يدافع عنه حيث كان يعتقد بضرورة إعادة الخلافة إلى مسارها الطبيعِي الذى كانت عليه في الأزمنة الخالية. وتيار تبناه علي عبدالرزاق الذي تجسدت أفكاره وآراءه في كتاب «الإسلام وأصول الحُكم» حيث كان يعتقد بأن نظام الخلافة نظام قديم عفى عنه الزمن ولابد أن يتغير و أن يحل محله نظام جديد. وبما أنّ رؤية ومواقف هذين التيارين كانت استجابة للأزمة التي كانت سائدة آنذاك في المجتمع الإسلامي فقد كانت بدورها رؤية ومواقف عابرة أيضا. في حين أن أساس الصراع كان يدور حول العلاقة بين العقل والدين في العصر الحديث و ما هى مكانتهما في الفكر الإسلامي؟ وأساس الاختلاف في النظريتين يعود إلى موضوع العقل البشري وهل أنّ العقل البشري هو سبب لفهم الدين وأنّ خطاب الدين موجه إلى العقل في العصر الحديث. يعتقد رشيد رضا أن العقل كآلة من آلات الحكم يقع بجانب القرآن والسنة اللّذان يعتبران مصدران للحكم إلّا أن علي عبدالرزاق يعتقد بإستقلال العقل.

الكلمات الرئيسة: الإسلام، الخلافة، الشورى، العلمانية، رشيد رضا، على عبد الرزاق.

المقدمة

نستطيع أن نقسّم الفكر السياسي في العالم الإسلامي الجديد إلى مرحلتين: مرحلة تقليدية ومرحلة حديثة. كما يمكننا تقسيم المرحلة الحديثة إلى أربع مراحل: مرحلة الإصلاح ومرحلة الإنتقال ومرحلة المواجهة ومرحلة التفاعل. فمرحلة الإصلاح تشمل الفترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين حتى سقوط الخلافة العثمانية في عام ۱۹۲۴ م. فيما تعود مرحلة الإنتقال إلى أيام ما بعد الحرب العالمية الأولى حتى بداية الحرب العالمية الثانية، أما المرحلة الثالثة يعني مرحلة المواجهة فتشمل الفترة مابين الحرب العالمية الثانية إلى حوالى عشر سنوات من انتصار الثورة الإسلامية في إيران(۱۹۷۸ م). كما أنّ مرحلة التفاعل مع العملية الديمقراطية بعد الثورة الإسلامية الايرانية فقد بدأت منذ التسعينيات للقرن الماضي وهي مستمرة إلى عامنا هذا(۲۰۱۶ م).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

فالزمن الذي عاش فيه رشيد رضا وعلي عبدالرزاق كان في مرحلة الإنتقال في الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث حيث برز التياران فيما يخص العلاقة بين الدين والعقل؛ أحدهما تيار رشيد رضا وهو كان يدعو من الناحية السياسية إلى إعادة الخلافة الراشدة ويؤكد على ضرورتها للعالم الإسلامي، كما كان يعتقد في مجال تفسير الدين بأن العقل سبب وأداة لفهم أحكام الدين في القضايا الإجتماعية والإقتصادية والسياسية وليس مصدراً للحكم مطلقاً؛ والثاني، تيار علي عبدالرزاق الذي كان يعتبر الخلافة ظاهرة تاريخية قديمة، وفيما يتعلق بالدين كان يرى بأن العقل يعتبر أيضا مصدرا للحكم إلى جانب الدين.

هذا البحث يحاول من خلال الاعتماد على النصوص أن يقوم بطرح وتقويم الرؤى والأفكار السياسية لهاتين الشخصيتين حول الإسلام، والعلاقة بين الدولة والدين والحكومة ونظامها وأسس ومباني مشروعيتها، والفصل بين السلطات، وحق المواطنين (مسلمين وغير مسلمين) والحرية ووجود الأحزاب. كما يحاول هذا البحث أن يقارن الأفكار السياسية لهذين المفكرين رغم أنهما قد اختارا الصمت حول كثير من القضايا باعتبار حضورهما في مرحلة الإنتقال.

حول الفكر السياسي لرشيد رضا وعبدالرازق ألّفت كتب عديدة بلغات مختلفة، منها كتابان للدكتور حميد عنايت عنوأنهما: «تفكر نوين سياسى إسلام»(الفكرالسياسي الإسلامي الجديد) و «سيرى در انديشه سياسى عرب» (نظرة على الفكر السياسي العربى) وكتاب آخر حمل عنوان «سرآغاز نو انديشى معاصر»(مبدأ التجديد الفكري المعاصر) للدكتور مقصود فراستخواه، كما كتب حول الفكر السياسي علي الإطلاق في مقدمة كتاب «الخلافة وسلطة الأمة» حول الفكر السياسي لعبدالرازق، كتبه الدكتور نصر حامد ابوزيد وهناك كتاب آخر أيضا ألّفه الدكتور محمد عماره حول الفكر السياسي لرشيد رضا وعلي عبدالرزاق، وباللغة الإنجليزية أيضا هناك كتاب عنوانه «Islam and Modernism in Egypt» من تأليف آدامز «Adams»؛ لكن لم يبادر و لم يبحث لحدّ الآن عن المقارنة بين أفكار هاتين الشخصيتين. تمّ هناك تأليف كتب حول الفكر السياسي لشخصيتين بالفارسية.

۱. التطورات السياسية والاجتماعية فى نهاية القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين

كان ظهور الحكومات الشعبية الحديثة وتأسيس مؤسسات برلمانية وحكومات على أساس القانون وتحديد سلطة الحكومة ازاء تزايد الحكم الذاتي للمجتمع المدني والحريات السياسية للمواطنين من إنجازات ثورات القرن الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا. و قد تركت هذه التطورات أثرها على المجتمعات الإسلامية. حيث حاولت البلدان الإسلامية في البداية أن تبين مكانتها وموقعها أمام ظاهرتي الانحطاط والاستعمار و من هنا كانت تحاول أن تردّ على هذين السؤالين و هما: لماذا هذا الانحطاط وما هى كيفية توغل الاستعمار و سبل مواجهته؟ فمحاولة تبين مكانها وموقعها من قبل النخبة الاجتماعية في إطار الاتجاهات الفكرية والدينية الجديدة قد وضعت المجتمعات الإسلامية في مسير مرحلة جديدة من التنمية التي حاول النخبة الإسلامية فيها أن تحدد الهوية السياسية الحديثة لمجتمعاتهم وأن توجه بلدانها نحو التنمية الاقتصادية والتطور الاجتماعي. و قد بدأت المرحلة الثالثة بعد استقرار الحكومات الوطنية حيث نشهد في هذه المرحلة الصراع بين فئات النخب الإسلامية حول اتجاهات التنمية ودور الإسلام فيها(لابيدوس، ۱۳۸۷: ۷۸۶-۷۸۰).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

في الفترة التي بدأ رشـيد رضـا وعلي عبدالرزاق بالتنظير والتطبيق، أدت الظروف السياسية والاجتماعية دوراً كبيراً في تطوير نظرياتهما السياسية، منها:

١-الاستعمار والاستشراق؛

٢- الهزائم المتتالية للإمبراطورية العثمانية التي كانت تمثل رمزاً للحكومة الإسلامية و قد كانت هزيمتها تعتبر هزيمة للعالم الإسلامي؛

٣- محاولة الكيان الاسـرائيلي للقيام بدولة مسـتقلة في بداية القرن العشـرين والتي ادّت في النهاية إلى تأسيس هذا الكيان في عام ١٩٤٨ م.

و في بداية القرن العشرين برزت الأحزاب الوطنية في مصر. وخلال احداث ثورة عام ١٩١٩ إلى ١٩٢٢ كان حزب الوفد الذي تم تأسيسه من أجل استقلال مصر يقود هذه الثورة و قد تمكن هذا الحزب أن يحرز أكثرية الأصوات في انتخابات عام ١٩٢٤ وأن يشكل حكومة مقتدرة. بعد ذلك اتحد الملك فؤاد مع بريطانيا وأجبر حكومة حزب الوفد على الاستقالة. ثم تم حل البرلمان واستلم الملك القدرة حتي إقامة انتخابات جديدة. و في الانتخابات الجديدة تمكن حزب الوفد ولمرة أخرى أن يحرز أكثرية الأصوات و لم يتمكن جميع محاولات الملك وبريطانيا من الإطاحة بالحكومة الجديدة و قد بائت جميع هذه المحاولات بالفشل. واستمرت الأوضاع حتي الحرب العالمية الثانية حيث أدى اقتراب الملك فؤاد من المانيا وايطاليا في عام ١٩٤٣ إلى انهيار الحلف والاتحاد بين الملك المصري والحكومة البريطانية و على إثرها بادرت الحكومة البريطانية بالتحالف مع حزب الوفد. خلال هذه الفترة التي استمرت ثلاثة عقود لم تبد بريطانيا أي رغبة بمغادرة الأراضي المصرية ولا بمنح الاستقلال الكامل لهذا البلد. كما أن الحكومة الملكية المصرية كانت تعارض بشدة موضوع خروج القوات البريطانية من مصر لأنها كانت تعتبر وجود هذه القوات ضمانا لبقائها في الحكم. وقد ظهر في هذه المرحلة تعارض كبير بين الهوية الثقافية والهوية السياسية المصرية. ففي عقد العشرينيات (١٩٢٠)، كان القادة السياسيون والقادة المفكرون يدعمون علناً العلمانية والحداثة وهذه الأفكار بدورها كانت سبباً مهماً لوقوع حادثة مهمة شهدها نفس هذا العقد. فبعد الحرب العالمية الأولى وهزيمة الإمبراطورية العثمانية تولت السلطة في هذا البلد حكومة تحمل اتجاهات تختلف اختلافاً تامّا مع أسس المجتمع العثماني السابق. ومبادرة هذه الحكومة بإلغاء الخلافة في عام ١٩٢٤ تدلّ على اتجاهات النظام الجديد في تركيا الجديدة التي كانت تتجه نحو العلمانية. إضافة إلى ردود الفعل هذه حاولت بريطانيا والملك فؤاد أن يعينوا خليفة جديداً للعالم الإسلامي. إلّا أنّ هذه المحاولة باءت بالفشل أيضا. من جهة أخرى أعلن الشريف حسين نفسه خليفة وطالب المسلمين بدعم خلافته إلّا انه لم يحظ بأي تأييد(سنى بک، ١٩٩٥: ٤٠). أما بالنسبة لتيار العلمانية فلم يحظ بإقبال في عقدي العشرينات والثلاثينيات وذلك لإقبال الناس علي الإسلام والمبادئ الإسلامية. والحركة التي ظهرت في هذه الفترة ساهمت كثيراً في تعزيز هذا الأمر هي حركة الإخوان المسلمين التي كانت في الحقيقة رداً على التطورات التي حصلت في الربع الاخير من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

٢. السـيرة الـذاتيـة لرشـيـد رضـا

ولد رشيد محمّد رضا في قرية قلمون في لبنان(١٣٥٤-١٢٨٢ هـ/ ١٩٣٥-١٨٦٥ م) وقرأ القرآن في المكتب ودخل

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

المدرسة الرشيدية في بلدة طرابلس الشام التي كان التعليم فيها باللغة التركية وبقى مدة سنة للتعلم فيها ثم ذهب إلى مدرسة «الوطنية الإسلامية» وكان مديرها حينئذ شيخ حسين الجسر وكان من جملة اساتذته في هذا المرحلة حسين الجسر ومحمود نشابة وعبدالغني الرافعي، وبقي حسين الجسر استاذاً له إلى أن أكمل رضا تحصيلاته فيها ومن ثم حاول رضا أن يرافق السيّد جمال الدين لكنه لم يفلح بلقائه. وعندما تم نفي الشيخ محمد عبدة إلى بيروت رافقه رشيد رضا إلى هناك، وأسس رشيد رضا مع عبده هناك مجلة المنار التي نشر عددها الأول في ۲۲ شوال سنة ۱۳۱۵ هـ ق/ ۱۸۹۷ م، و بعد وفاة الشيخ عبدة بقيت المجلة تنشر إلى أن توفي السيّد رضا. و قد رحل للدعوة والتبليغ أيام حياته إلى بلاد كثيرة منها العراق والهند وتركيا وأوروبا، وبلاد العرب(أمين، ربيع الآخر ۱۳۵۴: ۳۵ /۶۲-۱۵۳). وأسس مدرسة «دار الدعوة والإرشاد» بدعوة الشيخ عبده وكان من أول المتعلمين فيها القائد الفلسطيني السيد امين الحسيني والشيخ يوسف ياسين من السعودية والشيخ عبدالرزاق مليح آبادى صاحب أبوالكلام آزاد من الهند، والشيخ محمد بسيونى من جاوه، والشيخ عبدالرزاق حمزة والأستاذ السميع البطل(عاصم، رجب ۱۳۵۸: ۳۵ /۵۰۴-۴۸۰).

و أكثر من أثر في أفكار رشيد رضا هو الشيخ محمد عبده كما استفاد من آراء السيّد جمال الدين الأسدآبادى خصوصاً في مجال إصلاح النظام السياسي وموقفه ضد الإستبداد و أما العلاقة بين رشيد رضا والشيخ عبده فقد كانت قويةً وماقاله الشيخ في هذا المجال خير دليل على شدة العلاقة بينهما حيث قال: «هذا الرجل متحد معي في العقيدة والفكر والرأي والخلق والعمل»(م.س: ۵۰۴/۳۵-۴۸۰). و من الذين تأثروا برشيد رضا أحمد عبدالرزاق السنهوري خصوصاً في قضية إعادة الخلافة الإسلامية وحسن البنّاء في التمسك بالكتاب والسنة. ويعتبر نشر مجلة المنار من أهم أعماله حيث استمر إصدارها إلى أن توفي رشيد رضا في ۲۷ جمادى الأولى ۱۳۵۴ هـ/ ۲۲ أغسطس ۱۹۳۵ م، إذ توقفت وتعطلت المجلة لمدة سبعة أشهر إلى أن تعهّد إدارة المجلة بهجت بيطار وسعى في نفس الوقت إلى تكميل تفسير المنار. ومع إتمام تفسير سورة يوسف توقفت مجلة المنار مرة ثانية لمدة ثلاث سنوات حتى قرر حسن البنّاء في غرة جمادى الآخرة ۱۳۵۸ هـ إلى إعادة نشرها فانتشرت مرة أخرى واستمرت إلى سنة ۱۳۵۹ هـ/ ۱۹۴۰ م، ومنذ تلك السنة تعطلت هذه المجلة حتى يومنا هذا. ومن تاليفات رشيد رضا الأخرى تفسير المنار الذي كان يعتمد أساسا على تفسير الشيخ محمد عبده وتوفّى ولمّا يكتمل طبع هذا الكتاب. ومن الكتب الأخرى لرشيد رضا كتاب المنار والأزهر، و «الخلافة» التى نشرت أكثره على شكل مقالات متسلسلة في مجلة المنار ثم تم طبعها فيما بعد في مجلّد واحد.

۳. السيرة الذاتية لعلى عبدالرزاق

ولد علي عبدالرزاق في قرية مصر الوسطى سنة ۱۳۰۵ هـ/ ۱۸۸۸ م، و في السادسة عشر من عمره دخل الأزهر وتعلّم مدة قليلة عند الشيخ محمد عبده إلى أن أتم دراسته في الأزهر في ۱۳۲۹ هـ/ ۱۹۱۱ م، وبعد سنة سافر إلى انجلترا و في ۱۳۳۱ هـ/ ۱۹۱۳ م، دخل جامعة آكسفورد لدراسة العلوم السياسية والإقتصادية وبعد مضي سنة عاد إلى مصر بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى، وفي سنة ۱۳۳۳ هـ/ ۱۹۱۵ م، تم تعيينه قاضياً من قبل الحكومة في الإسكندرية وقام هناك خلال هذه الفترة بدراسات وأبحاث حول تاريخ القضاء في العالم الإسلامي أثمرت إلى نشر كتابه حول الخلافة عنوانه «الإسلام

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

وأصول الحكم»(١٣٤٣ هـ/ ١٩٢٥ م) وهذا الكتاب جعل أربعة وعشرين من علماء الأزهر يصدرون حكما ضده وضد كتابه (Adams, ١٩٣٣ :٢٥٩-٦٥؛ فراستخواه،١٣٧٤: ٧-٢٠٥). وبعد مدة اشتغل بالتدريس في الجامعة الأميركية في بيروت، وعاد إلى مصر، عندما كان أخوه مصطفي عبدالرزاق وزيراً وبقى هناك حتى وافاه الأجل في عام ١٣٨٦ هـ /١٩٦٦ م.

كان عبدالرزاق من المفكرين الذين تأثروا تأثراً كبيرا بالحضارة الأوروبية الحديثة ويظهر تأثره من وجهة نظره للعلاقة بين الدين والحكومة والفكر السياسي، ولم يخلُ نقده للفكر السياسي من التحليل التاريخي، و قد وصف الخلافة بأنها أمر تاريخى قديم. وهو يخاطب المسلمين ويقول لهم بأن الفكر السياسي يتغير بتغير الزمان و أن الخلافة ليس أمراً سماوياً(إلهياً) مقدسا بتلك الدرجة التي يعتقدها المفكرون المسلمون في العالم (فراستخواه،١٣٧٤: ٧-٢٠٥). ونحن نستطيع أن ندرك مدي تأثير أفكاره في تيارين مختلفين تماما: فإيجابياً تيار ينادي بفصل الدين عن السياسة، وسلبياً تيار يعارض هذا الفكر ويعتقد بضرورة العلاقة بين الدين والحكومة وعودة الخلافة الإسلامية بعد إلغائها على يد آتاتورك في تركيا وتأسيس الجمهورية فيها. ومن دعاة التيار الأول ومؤيديه نستطيع أن نذكر محمد أحمد خلف الله ومحمد عمارة عندما كان يسارياً علمانياً، ونصر حامد ابوزيد وحسن حنفي. ومن التيار الثاني نستطيع أن نذكر السنهوري والشاوي ومحمد عماره في عام ١٩٨٠ م. إلى اليوم وإخوان المسلمين وحزب التحرير وقد انتقد التيار الأخير في تحليله النقدي لموضوع رفض الخلافة أو السعي لإعادة الخلافة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبدالرزاق واعتبره رمزاً لدعاة الفصل بين الدين والدولة.

ويعتبر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» الذي نشر في عام ١٣٤٣ ه١٩٢٥/ م. من أهم كتب علي عبدالرزاق. كما أن أكثر أعمال عبدالرزاق كانت على شكل كلمات وخطابات. أما أهم كلماته فهي التي ألقاها في الجامعة الأميركية في القاهرة عام ١٣٥٠ هـ/ ١٩٣٢ م. تحت عنوان «الدين وأثره في حضارة مصر الحديثة» وقد نشرت هذه الكلمة في كتاب (حضارة مصر الحديثة) الذي تم إصداره في نفس تلك السنة.

٤. تفسير الإسلام عند رشيد رضا وعبدالرازق.

الإسلام عند رشيد رضا هداية معنوية وعلاقة اجتماعية سياسية، والتكامل الإسلامي للفرد يكمن في تكامل كلا الجانبين، وفقدان أحدهما أو كلاهما يجعل إسلام الفرد ناقصاً (رضا، جمادى الأولى ١٣٤١: ٢٤ / ٦٧-٣٣). كما يقول: أنّ الإسلام دين الحرية والاستقلال الذي كرم الانسان ورفع شأنه بإعتاقه من رق العبودية لغير الله تعالى بصورة عامة من رؤساء الدين والدنيا. فالمبدأ الأول في الإسلام: تجريد العبادة والتنزيه والتقديس والطاعة الذاتية لله رب العالمين، وأن الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا إلّا مرشدين ومعلمين(رضا، رمضان ١٣٤١: ٢٤ / ٧٣-٣٤٥).

و أما الإسلام الذي يعرفه عبدالرزاق في كتابه فهو دين روحاني وهو كالمسيحية يشمل الآخرة فقط وهو يقول: الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدينه من الله جل شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين. هو وحدة دينية أراد الله أن يربط بها البشر أجمعين، وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ١١٧).

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

نلاحظ أن علي عبدالرزاق يصلح رؤيته ونظرته إلى الإسلام ويصرح بأن الدين الإسلامي يمكن أن يؤدي دورا مهما في تطور الحضارة في ظل تحديد دور علماء الدين (فراستخواه، ۱۳۷۴: ۲۱۴). و في عبارة أخرى يقول: و من كان يظن أن الإسلام هو أن تبقى المراة محجبة، و أن يبقى الحكم السياسي مطلقاً، و أن يكون رجال يزعمون أنهم يتحكمون بإسم الدين في عقول الناس وعاداتهم وشئونهم، و أن تبقى العقول جامدة، والنفوس خاضعة، والأذهان متحجرة، و من كان يظن أن الإسلام بين جدران الأزهر، وبين اللحى والعمائم فإن الحضارة الحديثة في مصر ستقضي على دينهم الذي يزعمون، وتجتثته أصولاً وفروعاً. و من كان يظن أن الإسلام دين الفكر الحر والحكم العادل والعلم الصحيح، ودين الحرية والمساواة فإن الحضارة الحديثة في مصر تهيء المستقبل القريب الباسم لدين الفكر الحر، ودين الحكم العادل، ودين العلم الصحيح، ودين الحرية والمساواة دين الإسلام (سنى بک، ۱۹۹۵ م: ۷۶). وأيضا قال في جواب هذا السؤال «حضارتنا القادمة: فرعونية أم عربية أم غربية؟ استفتاء جليل لطائفة من كبار المفكرين» أن الحضارة القادمة التي ستظل مصر لن تشذ عن مقومات الحضارة الإسلامية العربية من حيث اللغة والدين والتقاليد والروح العامة وليس بالجديد أن ننبه إلى يقظة شاملة أخذت الحياة المصرية من جميع نواحيها لا جرم أن من الطيش الحكم على المستقبل والبت في أي اتجاه معين تسير فيه النهضة المصرية لكن التجديد الذي باشرته مصر وتعتزم أن تستمر فيه، لايحمل غير الطابع العربي الإسلامي و من المستحيل أن يتقلص ظل الروح السائدة اليوم عن المستقبل. فالدين الإسلامي باق واللغة العربية لن تموت والتقاليد الشرقية لا تغلب. من هذا المنطلق يعتقد عبدالرزاق بالعلاقة بين مصر والعالم الإسلامي والعربي وهذا الرأى يخالف رأى طه حسين في كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» الذي سعى ليثبت أن مصر في الناحية التاريخية أقرب إلى ثقافة الغرب من ثقافة الشرق(فراستخواه، ۱۳۷۴: ۲۴۷).

۵. العلاقة بين الدين والدولة في الفكر السياسي لرشيد رضا وعبدالرزاق

في الإجابة على سؤال من سأل عن العلاقة بين الإسلام والدولة قال رشيد رضا: فإن سياسة الملة والأمة ليست منصوصة في الكتاب والسنة بعبارات جلية يفهمها كل أحد أو يقدر كل أحد على استنباطها من النص، وإنما أساسها المصلحة العامة و هي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وأقوم وسائلها التشاور بين أهل الحل والعقد من عقلاء علماء الأمة بمصالحها لا علماء الإصطلاحات الفقهية وحدها(رضا، ربيع الآخر ۱۳۵۴: ۳۵ / ۳۱-۱۲۷). فإذن في نظر رشيد رضا أن الإسلام هداية روحية وسياسة واجتماعية ومدنية، وقد أكمل الله به دين الأنبياء وما أقام عليه نظام الاجتماع البشري من سنن الارتقاء. فأما الهداية الدينية المحضة فقد جاء بها تامة أصلاً وفرعاً، وفرضاً ونفلاً، ولما طرأ الضعف على المسلمين جهلوا هذا الأصل، فغلا بعضهم في الدين، فزادوا في أحكام العبادات والمحرمات الدينية والمواسم، والأحزاب والأوراد الصوفية، ما ألفت فيه المجلدات، ويستغرق العمل به جميع الأوقات، ويستلزم جعله من الدين نقصان دين الصحابة والتابعين إذ لم يكن لديهم شيء منه، ولو اشتغلوا بمثله لما وجدوا وقتًا لفتح البلاد وإصلاح أمور العباد. و أما السياسة الاجتماعية المدنية فقد وضع الإسلام أساسها وقواعدها، وشرع للأمة الرأي والاجتهاد فيها؛ لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، وترتقي بارتقاء العمران وفنون العرفان، و من قواعده فيها أن سلطة الأمة لها وأمرها شورى بينها، و أن حكومتها ضرب من الجمهورية، وخليفة الرسول فيها لا يمتاز في أحكامها على أضعف أفراد الرعية، و إنما هو منفذ لحكم الشرع ورأي الأمة، و أنها حافظة للدين ومصالح الدنيا(رضا، شوال ۱۳۴۱: ۲۴ /۶۶-۴۵۹؛ رضا، رمضان ۱۳۴۲: ۲۵ /۷۳-۲۵۷؛

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

رضا، ۱۶ جمادی الآخرة ۱۳۱۶: ۱ /۳۳-۶۲۸؛ رضا، د.ت: ۹).

قال رشيد رضا في عبارة أخرى مخاطباً الفكر السياسي الشيعي: مذهب أهل السنة والجماعة في الإمامة أنها من أمور الإســـلام العمليـة لا الاعتقادية، فليس الواجب على كل مســـلم في كل زمن أن يعتقد بوجود إمام و أن يعرفه بالعيان أو بالوصـف والإسم، حتى يخرج من الإثم؛ لأنه اعتقاد مطلوب لذاته، و إنما يجب على المسلمين في جملتهم أن ينصبوا لهم إمـامـا يكون رئيسًـــا لأولي الأمر وأهـل الحل والعقد في إقامة أمور دينهم، ونظام حكومتهم وحفظ بيضـــتهم. فإن تعدد الحكام في المسلمين، و وجد الإمام الحق والجماعة أولو الأمر وجب على المسلم أن يعتزل سائر الفرق وحكوماتها، ويلزم الإمام والجماعة و لو بالهجرة إليهم(رضا، رمضان ۱۳۴۲: ۲۵ /۷۳-۲۵۷؛ رضا، د.ت: ۶۰).

اما أهم بحث ومدار أساس في فكر عبدالرزاق هو هذا البحث النقدي من العلاقة بين الدين والدولة ـ وبتعبيره بين الخلافة والإسلام. لهذا قال في اول بحثه عن الخلافة في نظر المفكرين المسلمين تعريفاً عن الخلافة: إن الخلافة في لسان المسلمين، وترادفها الإمامة، هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى(ص) (عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۳۶). و بعد هذا يتطرق عبدالرزاق إلى نقد هذا التعريف وأساس الخلافة. وفي رأيه توجد هناك نظريتان بين المسلمين عن الخلافة: ۱- الأولى أن حكم الخليفة وقوته تستمد من حكم الله وبعبارة أخرى أن الخليفة هو ظل الله. ۲- الثانية أن قوة الخليفة مستمدة من الأمة و أن الأمة هي التي جعلته خليفة. وبعد هذا أشار في باب وجوب الخلافة إلى أن الخلافة عند المسلمين واجبة في كل الأحوال وهذا الوجوب مأخوذ من الإجماع ومن مبادرة الخليفة بتطبيق الشعائر الدينية. وذكر عبدالرزاق أن العلماء لم يستطيعوا بإتيان دليلٍ من القرآن والسنة يدلّ على وجوب نصب الخليفة ولهذا استند إلى هذين الدليلين(عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۴-۴۲؛ ۹-۴۷؛ ۵۱).

والفكر السياسي لعبد الرازق في كتابه يمرّ بثلاث مراحل: الأولى: رفض الخلافة كأمر شرعيّ دينيّ؛ الثانية: المقارنة بين الخلافة والحكومة بشكل عام ونصب الحكومة لرتق وفتق أمور المسلمين؛ الثالثة: الفصل بين الدين والسياسة(الدولة). إن قصـد عبدالرزاق من فصـل الدين والسـياسـة هو فصل الدين من الدولة. و قد قال في خطاب القاه في الجامعة الأميركية في القاهرة صـراحتاً عن صـلة حتميّة بين الدين والسـياسة(الحكومة والدولة) في العالم الواقع و في حياة مصر السياسية من ماضـية إلى يومنا هذا، كما قال: والسـيـاسـة والدين كما تعلمون عنصـران متلازمان، يعتمد كلاهما على صـاحبه كل الاعتمـاد، وذلک أن رجال الدين في جميع الأمم والعصـــور يطلبون الحكم، ويريدون أن يكون بيدهم زمام الناس يأمرون فيهم وينهون ويحرمون عليهم ويحللون، فإذا لم يسـتطيعوا أن يكونوا هم أنفسـهم ولاة الأمر وأرباب السلطان التجأوا إلى رجال الحكم السـيـاسـي، يسـتمدون منهم القوة ويتخذونهم وسـيلة إلى الحكم. والحكام السـيـاسـيون من الجهة الأخرى يريدون دائماً أن يكون لهم على قلوب الرعية ســلطان ديني، يثبت لهم الحكم ويمكن لهم من رقاب الأمة، و هم لذلک ينتحلون لأنفسـهم صـفات وخصـائص دينية تجعلهم من رجال الدين وتفيض عليهم قداسـة دينية وحصـانة دينية، لذلک كـانوا يزعمون أنهم ينوبون في الحكم عن الله جل شـــأنه، و أنهم حماة الدين وحاملو لوائه، وكانوا يتخذون علماء الدين وأحباره ورهبانه وسيلة إلى ما يريدون. على هذا الأساس في نظر عبدالرزاق كانت الخلافة في بلاد الإسلام صلة بين الدين والسـيـاسـة وهما متعاونان (سـنى بک، ۱۹۹۵ م: ۷۰). و لكن عبدالرزاق أشـار أن الحكومة تكون مطلقة ومسـتبدة. و في نظره إن القوة الدينية في اجتماع مصـر يظهره في الأزهر الذى تعرض منذ حكم إسـماعيل باشا. و هذا الأمر كانت جزوره

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

من نظر مصر إلى الحضارة الأوروبية التى ازدهرت بفصل الدين عن السياسة. و عبدالرزاق يري هذا الترابط بين الدين والسياسة في أيامه في التبشير المسيحي والتبشير السياسي(سنى بک، ١٩٩٥ م: ٧١، ٧٥).

ويبرهن عبدالرزاق على أنّ الإسلام مثل الديانة المسيحية بانها ديانة روحانية ومعنوية لا علاقة لها بالدنيا. لهذا رأينا أنّ عبد الرازق لايستشكل في البداية على مسألة أولى الأمر في القرآن، بل يستشكل على موضوع الخلافة كنظام إسلامي وشرعي(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ٥٣). وبعد هذا يتطرق إلى أن أحاديث النبي(ص) في الخلافة والإمامة تشبه ما قاله المسيح(ع) حول حكومة القيصر، حيث قال عيسى(ع) بأن اعطوا ما لقيصر لقيصر ٢ ولهذا فأن الأحاديث لا تنص على نصب الخليفة وقيام نظام الخلافة(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ٤-٥٣). ويتابع عبد الرازق حديثه عن مسألة الخلافة برؤية ناقدة لقضية الإجماع من خلال دراسة تاريخية للخلافة في الماضي ويعتقد أن الملک في أيّة أمة لا يوجد ولايقام إلّا بالقوة والغلبة، والخلافة في الإسلام - باستثناء الخلفاء الثلاثة- من عليّ ومعاوية إلى يومنا هذا لا يستثني من هذه القاعدة فلم يتكوّن الإجماع الذي قال بوقوعه الفقهاء إلى زمننا هذا، ويذكر أن الإجماع نوعين إجماع سكوتي وإجماع قولي ويدّعى أن الإجماع الذي انعقد على وجوب نصب الخليفة هو إجماع سكوتي لا قولي(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ٦٩-٥٦). وهو بعد هذا يشير إلى الدليل الآخر الّذى يؤكد على وجوب نصب الخليفة عند المعتقدين بوجوب نصبه وهو إقامة شعائر الدين، ومن هنا يقول بعدم الفرق بين الخلافة والحكومة ويبين أن المسلمين كالأمم الأخرى يحتاجون إلى حكومة ودولة لإدارة الأمور والقرآن في (زخرف، ٣٢؛ المائدة، ٤٨-٤٧) بيّن وجوب إقامة الحكومة على الأمة مع أنه لم يعين نوع الحكومة فلم يبين أن تكون الحكومة مقيدة أو مطلقة أو مستبدة أو دستورية أو شوروية أو فردية أو جمهورية أو ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية، ويقول الذين يعتقدون أن الخلافة هو نظام الحكومة في الإسلام فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ٧١-٦٩).

و بعد هذا يطرح سؤالاً: و هو أن رسول الله(ص) هل هو رئيس الحكومة كما أنه رسول الله للدعوة؟ ويقول في الإجابة عن هذا السؤال: الرسالة غير السلطنة ولاتلازم بينهما بوجه، الرسالة مقام والملك مقام آخر، وبعد هذا أضاف أنه لا شك في أن للرسول في بعض الأمور الملك والسلطة. أيكون هذا جزءاً من الرسالة والدعوة للدين أم لا؟ ويقول في الجواب، الدعوة الدينية دعوة إلى الله، وأساس هذا الدعوة البيان والتبليغ وإحياء القلوب فكان دعوة رسول الله على الوعظ والإرشاد كدعوة الرسل السابقين، وأما الجهاد ونصب الأمراء لسائر البلاد والأمور المالية(كجمع الزكاة وأخذ الجزية والغنائم وإعطائها لمستحقيها) يدل على أن الملك له مع الرسالة وعلى هذا هل نستطيع أن نقول إن الملك للرسول كان خارجاً من رسالته ودعوته إلى الله؟(عبدالرزاق، ١٣٤٣: ١٠٣-٨٨). ليس مقصود عبدالرزاق من بيان هذا الأمر هو أن حياة رسول الله لها جهتان: سياسية ودينية، بل كلامه في المسألة معلوم فمن وجهة نظره أن النبوة والرسالة تستلزم الزعامة والقيادة بين المؤمنين وهذه الزعامة والقيادة لاتشبه زعامة الملوك على رعاياها. من هنا لايلزم الخلط بين قيادة الرسول وقيادة الملوك؛ فطبيعة الدعوة الدينية والرسالة تستلزم لصاحبها نوعا من الكمال الحسي والكمال الروحي، وشيئا كثيراً من التميز الإجتماعي بين قومه، ونوعا من القوة التي تعدّه لأن يكون نافذ القول، مجاب الدعوة. وأيضا فمقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه. فلذا فهو دعوة إلى الله وتبليغ رسالته وليس هذا مثل حكم الملوك بل هو تبليغ دين الله. وهذا الفرق يظهر بين هذين الولايتين. فولاية

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

الرسـول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً صادقاً تأمّا يتبعه خضوع الجسم؛ و ولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضـاع الجسـم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصـال. تلك الولاية هداية إلى الله وإرشاد اليه، و هذه ولايـة تـدبير لمصـــالح الحياة وعمارة الأرض. تلك للدين، و هذه للدنيا، تلك لله، و هذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، و يا من بُعدٍ ما بين السياسة والدين!(عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۱۰-۱۰۳).

و عبدالرزاق يطرح أسـئلة أخرى على هذا النحو: أكان الرسول ملكاً أم لا؟ أكان له صفة غير صفة الرسالة؟ و هل كانت مظاهر الولاية التي نراها في سـيرة النبي مظاهر دولة وسـياسـة أم مظاهر رياسـة دينية؟ و هل كانت الوحدة التي أقامها النبي وحدة دينية أم وحدة حكومة ودولة؟ و هل كان النبي رسـولاً فقط أم كان رسـولاً وملكاً؟ والإجابة على هذه الأسـئلة في رأيه واضـحة فلا شـك أن الإسلام وحدة دينية ولهذا كان المسلمون جماعة واحدة والنبي(ص) دعا إلى هذه الوحدة و قـد أقـامها قبل موته وكان النبي(ص) على رأســـها. فظاهر القرآن يؤيد القول بأن النبي(ص) لم يكن له شـــأن في الملك السـياسي وعمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان. و لو كان رسول الله(ص) مَلِكاً فهل كان له على أمته حق الملك أيضـا. و أن يملك حقاً غير حق الرسـالة، وفضـلاً غير فضـلها...هذا في حين أن القرآن يصـرح بأن محمداً(ص) لم يكن إلّا رســـولاً قد خلت من قبله الرســـل. وقال عبدالرزاق: إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى ســـنة النبي(ص) وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع(عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۱۶-۱۱۰).

فعند عبدالرزاق يسـتطيع البشر أن يأخذ بدين واحد و أن تنظّم البشرية كلها وحدة دينية لكن هل إن الإسلام يطالب بحكومـة واحـدة؟ كلا، لأن هـذا الامر يعتبر من الأغراض الـدنيوية التي خلى الله بينها وبين عقولنا وترك الناس أحراراً في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم(عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۲۱-۱۱۸).

٦. الـدولـة وشـكـلـهـا من وجـهـة نـظـر رشـيـد رضـا

٦-١ حـيـاة رشـيـد رضـا الـسـيـاسـيـة

تشتمل حياة رشيد رضا على مرحلتين: الف- مرحلة الإصلاح ومرافقته لاستاذه الشيخ محمد عبده، ب- مرحلة الإنتقال التي حدثت بعد سقوط الخلافة العثمانية وشيوع الأفكار والرؤى العلمانية(فصل الدين عن السياسة) في المجتمعات الإسلامية. وتعتبر هذه المرحلة، مرحلة الأزمة السياسية للمفكرين المسلمين في العالم الإسلامي. لهذا سعى رشيد رضا خلال مرحلة الإصلاح إلى المقارنة بين نوعين من الحكومة الإستبدادية والشرعية. و أما في مرحلة الإنتقال فلم يكن موضوع الإستبداد عنده يحظى بأهمية وإنما كان عليه أن يقوم بالتطبيق لموضوع إعادة الخلافة والحكومة بالشكل الذي يراه صحيحا. من هنا نستطيع أن نعتبر رشيد رضا من ناحية الفكر السياسي من المخضرمين، لأنه جرب المرحلتين يعنى مرحلة الإصلاح والإنتقال. ويمكننا مشاهدة هذا التفاوت بوضوح في المواضيع التي نشرت في مجلة المنار [۳](رضا، ۳ شعبان ۱۳۱۶: ۱ /۷۱-۷۶۴؛ رضا، ذوالقعده ۱۳۲۶: ۱۱ /۴۲-۸۳۶). بل يبدو أن هذا الاختلاف في الفكر السياسي ناجم عن تأثر رشيد رضا بآراء السيّد جمال الدين والشيخ محمد عبده. ففي مرحلة الإصلاح كان فكره السياسي قريباً من السيد، و أما في مرحلة الإنتقال فكان متأثراً بمنهج الشيخ عبده للإصلاح الإجتماعي.

ويعتقد رشـيد رضا بأنّ الحاكم على نوعين: الف- الحاكم بالقدرة والغلبة، ب- والحاكم المختار والمنتخب، الأول يشبه

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

مالك مزرعة يظن أن المملكة ملك له يفعل فيها ما يشاء لإدارتها، والثاني له قدرة الإجراء في الدائرة التي يحددها القانون فحسب(رضا، صفر ۱۳۲۵: ۱۰ /۱۱-۱۰۷). وفي موضع آخر في هذا الموضوع يذكر نوعين من الحكومة، حكومة مطلقة واستبدادية، وحكومة مشروطة ومقيّدة بالحدود القانونية. ففي النوع الأول (الحكومة المطلقة) فالذي يضع القوانين ويجريها هو الحاكم وهو فوق القانون، وإن خالف القانون لا يحاكم ولا يسئل عنه وهذا النوع من الحكومة كحكومة عبدالحميد العثمانية- لا تقبل ولا تؤذن لها في الإسلام. والنوع الثاني حكومة مقيدة بقيود وضعها القانون، والذين يضعون القوانين هم «أهل الرأي» بطريق الشورى بينهم فلهذا لا تستطيع أن تكون جبّارةً بل يجب عليها أن تعمل في حدود يعينها أهل الشورى وهذا النوع هو الموافق للإسلام في الأساس. لأن الأحكام في الإسلام قسمان: قسم تعبدي جاء الوحي بتبيينه وقسم آخر الأحكام الدنيوية التي جاء الوحي ببيان الكليات منها و ... وفوض التفصيلات إلى أهل الشورى الذين عبر عنهم القرآن بأولى الأمر، الذين يلزم عليهم أن يجتهدوا ويستنبطوا القوانين من الكليات حسب مقتضيات الزمان والمكان(رضا، شعبان ۱۳۲۷: ۱۲ /۱۲-۶۰۶).

و في المرحلة الثانية (مرحلة الإصلاح) من الفكر السياسي يتطرق رشيد رضا فقط إلى نوع الحكومة التي ينبغي على المسلمين إقامتها دون أي هاجس، و هي الخلافة أو الإمامة العظمى أو إمارة المؤمنين والمقصود من كل من الثلاثة هو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا. فنصب الخليفة من جانب المسلمين واجب عقلاً وشرعاً و هو فرض كفائي يسعى لنصبها أهل الحل والعقد. وعند رشيد رضا، فإذا قام بها مَن هو أهلها سقط فرضها عن الكافة و إن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما، أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة. والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة. فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدهما، العدالة الجامعة لشروطها؛ والثاني، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها؛ والثالث، الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف. و أما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: ۱- العدالة على شروطها الجامعة، ۲- العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، ۳- سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، ۴- سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض، ۵- الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، ۶- الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، ۷- النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه، و لا اعتبار بقول ضرار حين شذ، فجوزها في جميع الناس(رضا، ربيع الآخر ۱۳۴۱: ۲۳ /۵۳-۷۲۹؛ رضا، د.ت: ۶-۲۳). في نظر رشيد رضا أساس الشرع أن يكون الإمام واحداً و هذا أمر مجمع عليه عند المسلمين و أما تعدد الإمام فأمر اضطراری(رضا، جمادی الأولي ۱۳۴۱: ۲۴ /۶۷-۳۳).

۶-۲. أهل الحل والعقد في النظرية المتأخرة عند رشيد رضا

هل يوجد في البلاد الإسلامية من أهل الحل والعقد من يقدر على النهوض بهذا الأمر؟ يعتقد رشيد رضا إن المتصدرين للزعامة السياسية ومقام الحل والعقد في غير جزيرة العرب من البلاد الإسلامية أزواج ثلاثة: مقلدة الكتب الفقهية المختلفة، ومقلدة القوانين والنظم الأوروبية، وحزب الإصلاح الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الأوروبية، وهذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة، إذا

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

اشتد أزره وكثر ماله ورجاله، فإن موقفه في الوسط يمكّنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين. كما قسم الحزب إلى قسيمن: الف- حزب حشوية الفقهاء الجامدين، حيث إن جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضة، والترك يحتّمون أن تكون تابعة لفقه المذهب الحنفي، ومنهم من لا يرى مانعًا من الأخذ في بعض الأحكام بفقه غير الحنفية من مذاهب أهل السنة، ولا يبالون بما خالف ذلك من مدنية العصر، ولكن هؤلاء العلماء يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية، ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعًا، ولما استطاعوا حربًا ولا صلحًا؛ ب- حزب المتفرنجين، وعدّ مراد رشيد رضا من المتفرنجين منهم المرتدين المجاهرين بالكفر والمُسرِّين به. وتقول هنا إن ملاحدة المتفرنجين يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة، وأن الدولة التي تتقيد بالدين تقيدًا فعليًا لا يمكن أن تعز وتقوى وتساوي الدول العزيزة. وهؤلاء كثيرون جدًّا في المتعلمين في أوروبة و في المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية، ورأي أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية، ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية من الدولة، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية، بالرابطة الدينية الإسلامية(رضا، جمادى الأولي ۱۳۴۱: ۲۴/ ۶۷-۳۳؛ رضا، جمادى الأولى ۱۳۴۱: ۲۴ /۶۷-۳۳). بعد هذا ذكر الحزب بأهم البرامج والنظم التي يتوقف عليها العمل لإعادة الخلافة و هي: ۱- برنامج المدرسة العليا التي يخرج فيها الخلفاء والمجتهدون، ۲- برنامج انتخاب الخليفة، ۳- برنامج ديوان الخلافة الإداري والمالي، ومجالسه، ۴- مجلس الشورى العامة، ۵- مجلس الإفتاء والتصنيفات الدينية والشرعية والنظر في المؤلفات، ۶- مجلس التقليد والتفويض لرؤساء الحكومات والقضاة والمفتين، ۷-مجلس المراقبة العامة على الحكومة، ۸- مجلس الدعوة إلى الإسلام والدعاة، ۹- مجلس خطابة المساجد والوعظ والإرشاد والحسبة، ۱۰- مجلس الزكاة الشرعية ومصارفها، ۱۱- مجلس إمارة الحج وخدمة الحرمين الشريفين، ۱۲- مجلس قلم الرسائل(رضا، جمادى الآخره ۱۳۴۱: ۲۴ /۱۲۱-۹۸؛ رضا، د.ت: ۸۷). قال رشيد رضا بعد ذكر الموانع والعوائق في سبيل استقرار الخلافة في الحجاز وتركيا و بعد بيان برامج حزب الإصلاح يطرح ويطلب أن تكون الخلافة في المنطقة الوسطى التي يكون أكثر سكانها العرب والترك والكرد، فعند رشيد رضا أن الموصل هي أولى المناطق بأن تتخذ عاصمة للدولة الإسلامية في المستقبل [۵](رضا، جمادى الآخرة ۱۳۴۱: ۲۴ /۱۲۱-۹۸).

۶-۳. أولو الأمر وأهل الحل والعقد عند رشيد رضا

يذكر رشيد رضا أولاً أن المفسرين قالوا إن أولي الأمر صنفان: الف- الأمراء والحكام، ب- العلماء(رضا، ۱۳۴۳: ۴ /۱۶۷). و هو يذكر صنفاً آخر مضافاً على هذين الصنفين و هم الذين ترجع إليهم الأمور من قبل الذين اعتمدوا عليهم، من قومهم أو قبيلتهم من أمور دينهم ومصالح دنياهم، فعلى هذا أن أُولي الأمر في الصَّدر الأول وأُولُو الأَمر في زماننا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التُّجَّار والزُّرَّاع، وأَصحاب المصالح العامَّة، ومديرو الجمعيَّات والشّركات، وزُعماء الأَحزاب ونابغو الكُتَّاب والأَطبَّاءِ والمُحامين، ووكلاء الدَّعاوى. الذين تثق بهم الأمة في مصالحها وترجع إِليهم في مشكلاتها... (رضا، ۱۳۴۳: ۵ /۶۲-۱۵۸). وقال في أهل الحل والعقد، أن كلمة الحل والعقد تربط بكلمة الأمر، لأن المقصود من الحل والعقد التصريف في الأمور العامة والمقصود من الأمر شئونات العامة من السياسة وإدارة المصالح ونظم

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

أحكامها. بناء على هذا، فأهل الحل والعقد في هذا الزمان في الجامعة الإسلامية رؤساء الدول المستقلة ووزراء الحكومة ممثلاً في مصر الملك فؤاد والوزراء وكبار العلماء والشيوخ و في أفغانستان أمير أمان الله خان و أركان دولته و في تركيا أعضاء المجلس الوطني الكبير، و في جزيرة العرب، الأمراء والأئمة المشهورين من إمام اليمن وسلطان نجد وملك الحجاز وأمير التهامة(رضا، رمضان ١٣٤٢: ٢٥ /٧٣-٢٥٧).

ثم يذكر وظائف الحاكم، و هي: ١- إبقاء الدين وحفظه على الأصول الثابتة، ٢- إجراء الأحكام وفصل الخصومات بين الناس، ٣- الحماية، ۴- إقامة الحدود، ۵- الجهاد بعد الدعوة حتى يعتنق الناس أحد الأمرين، الإسلام أو الجزية، ۶- حفظ الثغور، ٧- جمع الفيء والصدقات، ٨- إنفاق بيت المال لمستحقها، ٩- أن يتولى الأمور بنفسه ولايفوض إلى غيره شيئاً من تكاليفه(رضا، د.ت: ٣۶).

وأساس المشروعية للحاكم عند رشيد رضا هو الشورى. قال تعالى في وصف المؤمنين: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»(شورى/٣٨). فمخاطب القرآن هم المسلمون حيث دعاهم إلى طاعة أولي الأمر بعد دعوتهم إلى طاعة الله ورسوله وهذا يتم إذا انعقد بيعة المسلمين من طريق أهل الحل والعقد للحاكم، والأصل في البيعة العمل بكتاب الله وسنة رسوله وإقامة الحق والعدالة والعمل بالأمر بالمعروف. فمشروعية الحكومة في معاونة الجماعة(رضا، ربيع الآخر ١٣۴١: ٢٣: ۵٣-٧٢٩؛ رضا، رمضان ١٣۴٣: ٢۶ /٣٣-٢٨؛ رضا، د.ت: ٣۴). ويظهر تعاون الجماعة في الشورى الإسلامي الذي يعطي شرعية الخلافة ويجب على الخليفة المشورة مع الشورى في أي أمر من الأمور التي لم يكن لها نص من كتاب الله وسنة رسوله والإجماع(رضا، ربيع الآخر ١٣۴١: ٢٣ /۵٣-٧٢٩).

٦-٤. الفصل بين السلطات عند رشيد رضا

كانت الأمور العامة والشاملة هي هاجسة رشيد رضا خلال مرحلتي الإصلاح والإنتقال؛ من هنا قلّما تطرق إلى موضوع الفصل بين السلطات. ففي أحد مواقفه عن الدين يذكر أن قواعد الدين هي تصحيح العقائد وتهذيب الأخلاق وإتقان العمل وإحسانه و هو يقسم العمل إلى قسمين: العبادات والمعاملات وتشمل المعاملات الأمور القضائية والمدنية والسياسية والحربية و على أية حال لم يتعرض إلى موضوع فصل السلطات (رضا، ١٢ ربيع الثاني ١٣١٧: ٢ /۶٠-٣۵٣).

٦-۵. مصادر التشريع من وجهة النظر رشيد رضا

إن موضوع التشريع من وجهة نظر رشيد رضا ينبغي أن يكون مختلفا على صعيدي العبادات والمعاملات في الفقه الإسلامي. فالتشريع والتقنين في المعاملات أن يكون شورى بين المجتهدين في الفنون المختلفة على ضوء الكتاب وسنة الرسول وسيرة الخلفاء الراشدين، لأن أساس الحاكمية هو الأمة، فمتى أجمع أهل الحل والعقد على أمر يكون ذلك الأمر قانوناً، وإذا اختلفت الآراء في مسألة ما يجب عليهم الردّ إلى كتاب الله وسنة رسوله حتى لايبقى خلاف بينهم، و لا شرعية للأكثرية حينئذ. فأصول التشريع يشمل: القرآن، والسنة، وإجماع اولي الأمر.

فالأصل الأول: القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى. الأَصل الثاني: سنة رسول الله(ص)، والعمل بها هو طاعة الرسول، الأَصل الثالث: إِجماع أُولي الأَمر، و هم أهل الحل والعقد الَّذين تثق بهم الأمة من العلماء، والرُّؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة، وكذا رؤساء العمال، والأحزاب، و مديرو الجرائد المحترمة و رؤساء تحريرها،

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الأمر. والأصل الرابع: عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والأحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة(رضا، ۱۳۴۳: ۵ /۱۵۲؛ رضا، شعبان ۱۳۴۹: ۳۱ /۷۴-۴۶۵). و في موضع آخر يذكر أن أصول الحكم وأركان القضاء أربعة وهى القرآن وسنة الرسول والإجتهاد والشورى(رضا، غرة ربيع الأول ۱۳۲۰: ۵ /۷۵-۱۶۱).

۶-۶. حقوق المواطنين(مسلمين وغيرمسلمين) عند رشيد رضا

الخلافة الإسلامية قائمة على العدل والمساواة بين المواطنين (المسلمين وغير المسلمين) لا المرتدين والمنافقين. فعند رشيد رضا غير المسلمين قسمان: الف) ذميّ، ب) معاهد وينبغي رعاية العدالة في حق كليهما(رضا، شعبان ۱۳۴۱: ۲۴ /۷۳-۲۵۷). يذكر رشيد رضا أن دار الإسلام قسمان: دار العدل ودار الغلبة، فدار العدل هي دار الإسلام التي يكون الإمام الحق حاكماً يحكم بالعدل والقسط فيها وساكنوها المسلمون (الأمة)، ومقابلها دارالغلبة التي سيطر عليها أهل الجور والظلم و لم يراع فيها أحكام الشرع(رضا، جمادى الأولى ۱۳۴۱: ۲۴ /۶۷-۳۳). و هو أيضا يذكر في مقابل دارالإسلام دار الحرب التي يمكن أن تنشب فيها الحرب في كل آن(رضا، ربيع الآخر ۱۳۵۴: ۳۵ /۳۴-۱۳۱).

۶-۷. الحرية والأحزاب والصحافة فى نظر رشيد رضا

إنّ وجهة نظر رشيد رضا حول الموضوعات الثلاث المذكورة ليست صريحةً لكن يمكن استنباط نبذة منها من المواقف المنشورة في مجلة المنار فعلى سبيل المثال ومن أجل تشكيل حكومة الخلافة الإسلامية كان رشيد رضا قد دعا إلى تأسيس حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل مقابل التيارين المقلدين(مقلدو الكتب الفقهية ومقلدو الغرب) لكي يستطيع إنشاء نظام إسلامي(رضا، د.ت: ۷۰-۶۹)،

وخلافا لرشيد رضا الذي لم يتطرق كثيرا إلى العلاقة بين الدين والدولة نلاحظ أنه تم تبيين رؤى وآراء علي عبدالرزاق حول العلاقة بين الدين والدولة، (الدولة وهيكليتها)، والفصل بين السلطات ومصادر التشريع وحقوق المواطنين (المسلمين و غير المسلمين) والحرية والأحزاب والصحف في الاستنتاج الذي جاء في نهاية كتابه. حيث يقول في هذا المجال: «والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، و من عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا و لا القضاء و لاغيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، و انما تلك كلها خطط سياسية صرفه، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها و لم ينكرها، ولا أمر بها و لا نهي عنها، و إنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة. كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والثغور، ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب، أو هندسة المباني وآراء العارفين لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى، في علوم الإجتماع والسياسة كلها، و أن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا اليه، و أن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم»(عبدالرزاق، ۱۳۴۳: ۴۶-۱۴۵).

۷. بحث و استنتاج

من ناحية الفكر السياسي مر رشيد رضا بمرحلتين مختلفتين: المرحلة الأولى كان فيها موضوع إصلاح النظام السياسي

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

حاكماً على المفكرين الإسلاميين وكان رمز الحكومة الإسلامية يعنى الإمبراطورية العثمانية لازال قائما. من هنا كان رشيد رضا في هذه المرحلة كبقية المفكرين يتحدث عن الإستبداد وحكومة الشورى لإصلاح النظام السياسي وفقا للشرع. و في تلك الأيام كتب كتاب «الخلافة» الذي كان يؤكد فيه على موضوع الإصلاح و على موضوع العودة إلى الخلافة، وقد قسم تاريخ الإسلام في هذا الكتاب إلى فترتين، فترة الخلافة الراشدة والشورى والديمقراطية، وفترة الخلافة بالقوة والغلبة أو الخلافة المقدسة أو المعبودة(رضا، د.ت: ١٤٥). وهو يرى أنّ هناك أسباباً خارجية أدّت إلى انحراف الخلافة الراشدة عن مسيرها الحقيقي، وهذه الرؤية أصبحت فيما بعدُ منهجا للمفكرين الذين قاموا بدراسات حول باثالوجيا المجتمعات الإسلامية حيث كان جميعهم يؤكدون على أنّ أسباب تخلف المسلمين وتقاعسهم هي أسباب خارجية. إذ يقول رشيد رضا في هذا المجال: إنّ البرهة الأخيرة كانت نتيجة تغلب الزنادقة والمنافقين على الخلفاء، وهذا سبب الغلوّ في آل البيت والطعن في جمهور الصحابة الكرام وتفرق وحدة العرب(رضا، د.ت: ١٤٥).

أما المرحلة الثانية التي بدأت من سنة ١٣٣٨ هـ/ ١٩٢٠ م، فقد سميت بمرحلة الإنتقال حيث طرح خلالها موضوع الفصل بين الدين والسياسة. ففي هذه الأيام لم يكن يركز الفكر السياسي لرشيد رضا على موضوع الإستبداد والإصلاح، وانما كان يركز على موضوع إعادة الخلافة الراشدة وحكومة الأمة وكان يسعى لتوحيد المسلمين إلى درجة انه صرح بأن إمام الزيدية في اليمن أيضا يمكنه أن يكون خليفة للمسلمين.

وفي مقابل رشـيد رضـا كان علي عبدالرزاق يركز في كتابه (الإسـلام وأصـول الحكم) ومقالاته العلمية على موضـوع العلاقة بين الدين والسـياسـة. وحسـب رأيه إنّ فصـل الدين عن السـياسة يؤدي إلى نجاة الأمة من الحكومات المستبدة. لكنه لم يشر إلى الدور الذي قامت به الإيديولوجيات التي حلت محل الدين في القرن العشرين.

و قـد اشـــار (آدامز) إلى افكار عبدالرزاق وقال: إن فكره هو مابين فكرة أخيه مصـــطفى عبدالرزاق وبين فكرة طه حسـين(Adams١٩٣٣: ٢٥٩). فعلي عبدالرزاق ليس عالما تقليديا كأخيه ولا قوميا مصـريا متطرفا(فرعونيا) كطه حسـين. ورؤيته حول العلاقة بين الدين تشـــتمل على اتجاهين: تاريخي ونصـــي. فتحليله للخلافة تحليل تاريخي واســـتفادته من نصوص القرآن والأحاديث هو تحليل نصّي(text).

و فى الجدول الآتى نرى رؤي و أفكار هذين العلمين، ويستبين منه مواضع الاشتراك و الافتراق من وجهة نظرهما.

جدول مقارنة آراء رشيد رضا وعلي عبدالرزاق

الصف	المرحلة الانتقالية	موقف رشيد رضا	موقف عبدالرزاق
١	مفهوم الاسلام	هداية روحية و رابطة اجتماعية سياسية	دين روحاني كما في المسيحية
٢	العلاقة بين الدين والدولة	الجمع بين الدين والدولة	التفرقة بين الدين والدولة
٣	الدولة وشكلها	في عصر الإصلاح، عبارة عن مكافحة الظلم والاستبداد وإصلاح الخلافة و في عصر الانتقال، عبارة عن إعادة الخلافة إلى العاصمة الموصل	العقل والتجريب
۴	أساس المشروعية	الشورى	مقتضى العقل
۵	الفصل بين السلطات	مبهم	مقتضى العقل
۶	منابع التقنين	الكتاب وسنة الرسول وإجماع أُولي الأَمر	العقل والعرف وفي بعض الأمور الشرع
٧	حقوق المواطنين(المسلمين وغيرالمسلمين)	العدل والمساواة لغير المسلمين لا المرتدين والمنافقين	العقل والعرف وفي بعض الأمور الشرع
٨	الحرية، الأحزاب والصحافة	العدل والمساواة لغير المسلمين لا المرتدين والمنافقين	العقل والعرف وفي بعض الأمور الشرع
٩	المنهج في الأخذ بالدين	الحد الأعلى	الحد الأدنى

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

الهوامش

١. حينما ذهب الفريسيون وتشاوروا لكي يصطادوه بكلمة فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسيين قائلين يا معلم نعلم أنک صادق وتعلم طريق الله بالحق ولاتبالي بأحد لانک لاتنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا ماذا تظن أيجوز أن تعطي جزية لقيصر أم لا، فعلم يسوع خبثهم وقال لماذا تجربونني يا مراؤون، أروني معاملة الجزية فقدموا له ديناراً فقال لهم لمن هذه الصورة والكتابة، قالوا له لقيصر فقال لهم أعطوا إذاً ما لقصير لقيصر و ما لله لله، فلما سمعوا تعجبوا وتركوه ومضوا(الأصحاح «انجيل متي» رقم ٢٢).

٢. رأينا من واجب النصيحة للإمام التي ورد بها الحديث الصحيح الذي أوردناه في مقالة (الإصلاح) السابقة أن نبين ما نعلم أنه من مقومات الإصلاح الديني، كما بيّنا رأينا في مقومات الإصلاح السياسي المدني، على أن الإصلاحين متلازمان في الأمة الإسلامية لا يقوم أحدهما حق القيام إلّا بالآخر، والشريعة الإسلامية هادية للإصلاحين، إذ كل خير وصلاح للعباد، يتعلق بالمعاش والمعاد، قد قرره الإسلام واعتده من مقاصده(رضا، ٣ شعبان ١٣١٦: ١/ ٧١-٧٦٤).

٣. والذى كتبه الدكتور فراست خواه واستنبط من كتاب «الخلافة» من أن رشيد رضا لم يجد انساناً لائقاً للخلافة و لا مكاناً مناسباً للعاصمة(فراست خواه، ١٣٧٤: ١٩٥). هذا الإستنباط يغاير ما جاء في كتاب الخلافة لدليلين، الأول ليس مقصود رشيد رضا أنّه لايوجد إنسان لائق للخلافة بل بيان المنهج لإعادة الخلافة بالشورى الذى ينتخب الخليفة، والثانى فى قضية العاصمة التى يعتقد رشيد رضا أن «موصل» أولى الأمكنه للعاصمة(رضا، جمادى الآخره ١٣٤١: ٢٤/ ١٢١-٩٨).

٤. انظر (الإجابة عن على عبدالرزاق) في مقالة: أساس مشروعية ولاية المعصومين(ع) قاضي زادة، خريف عام ١٩٩٦ ص ٩٦ إلى ١٣٤.

المصادر

١. أمين، عبدالله. (ربيع الآخر ١٣٥٤ هـ). نعي فقيد الإسلام و المسلمين السيد الإمام محمد رشيد رضا منشئ المنار(رضي الله عنه). المنار، المجلد ٣٥، صص ٦٢-١٥٣.

٢. الأصحاح. (انجيل متي). رقم ٢٢.

٣. سني بک (١٩٩٥). الخلافة و سلطة الامة.نقله عن التركيه عبدالغني سني بک. مع تقديم د. نصر حامد ابوزيد. قاهره: دار النهر.

٤. رضا، محمد رشيد. (١٠ شعبان ١٣١٦ هـ). الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الإسلامية. المنار، المجلد ١، صص ٩٤-٧٧٨.

٥. ----------. (١٢ ربيع الثاني ١٣١٧ هـ). الدين و الدولة أو الخلافة و السلطنة. المنار، المجلد ٢، صص ٦٠-٣٥٣.

٦. ----------. (١٦ جمادى الآخره ١٣١٦ هـ). رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ (الخلافة والخلفاء)(١). المنار، المجلد ١، صص ٣٣-٦٢٨.

٧. رضا، محمد رشيد. (٢٣ جمادى الآخره ١٣١٦ هـ). رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ (الخلافة والخلفاء)(٢). المنار، المجلد ١، صص ٥٥-٦٤٩.

٨. ----------. (٣ شعبان ١٣١٦ هـ). الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الإسلامية. المنار، المجلد ١، صص ٧١-٧٦٤.

٩. ----------. (د.ت). الخلافة.

١٠. ----------. (جمادى الأولي ١٣٤١ هـ). الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية(٢). المنار، المجلد ٢٤، صص ٦٧-٣٣.

١١. ----------. (جمادى الآخرة ١٣٤١ هـ). الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية(٣). المنار، المجلد ٢٤، صص ١٢١-٩٨.

١٢. ----------. (ذو القعدة ١٣٢٦ هـ). الخطبة الثانية من خطبنا في الديار السورية و هي من الخطب السياسية. المنار، المجلد ١١، صص ٤٢-٨٣٦.

١٣. ----------. (ربيع الأول ١٣٤٢ هـ). لغة الإسلام واللغة الرسمية بين الممالك الإسلامية. المنار، المجلد ٢٤، صص ٦٦-٧٥٣.

١٤. ----------. (ربيع الآخر ١٣٤١ هـ). الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية (١). المنار، المجلد ٢٣، صص ٥٣-٧٢٩.

١٥. ----------. (ربيع الآخر ١٣٥٤ هـ). الربا و الزكاة و الضرائب و دار الحرب. المنار، المجلد ٣٥، صص ٣٤-١٣١.

١٦. ----------. (ربيع الآخر ١٣٥٤ هـ). سؤالان عن الربا في دار الحرب و عن كون الإسلام دين سياسة أم لا. المنار، المجلد ٣٥، صص ٣١-١٢٧.

١٧. ----------. (رجب ١٣٤١ هـ). الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية (٤). المنار، المجلد ٢٤، صص ٢٠١-١٨٥.

١٨. ----------. (رمضان ١٣٢٥ هـ). بحث في المؤتمر الإسلامي لتعارف المسلمين و البحث عن أسباب ضعفهم و طريق علاجه و تاريخ الدعوة إليه. المنار، المجلد ١٠، صص ٨٣-٦٧٣.

١٩. ----------. (رمضان ١٣٤١ هـ)، الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية (٦). المنار، المجلد ٢٤، صص ٧٣-٣٤٥.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

۲۰. ----------. (رمضان ۱۳۴۲ هـ). الخلافة والخليفة الإمام الحق في هذه الأيام. المنار، المجلد ۲۵، صص ۷۳-۲۵۷.
۲۱. ----------. (رمضان ۱۳۴۳ هـ). فتاوى المنار. المنار، المجلد ۲۶، صص ۳۳-۲۸.
۲۲. ----------. (رمضان ۱۳۴۶ هـ). مقدمة كتاب يسر الإسلام و أصول التشريع العام. المنار، المجلد ۲۹، صص ۷۱-۶۳.
۲۳. ----------. (شعبان ۱۳۲۷ هـ). الدستور و الحرية والدين الإسلامي. المنار، المجلد ۱۲، صص ۱۲-۶۰۶.
۲۴. ----------. (شعبان ۱۳۴۱ هـ). الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية (۵). المنار، المجلد ۲۴، صص ۷۳-۲۵۷.
۲۵. ----------. (شعبان ۱۳۴۹ هـ). مناظرة في الجامعة المصرية في المدنيتين الفرعونية و العربية (و أيتهما تختار مصر هذا العصر؟!). المنار، المجلد ۳۱، صص ۷۴-۴۶۵.
۲۶. ----------. (شوال ۱۳۳۵ هـ). المسألة العربية. المنار، المجلد ۲۰، صص ۴۸-۳۳.
۲۷. ----------. (شوال ۱۳۳۵ هـ). مؤتمر الخلافة. المنار، المجلد ۲۵، صص ۳۵-۵۲۵.
۲۸. ----------. (صفر ۱۳۲۵ هـ). سنن الاجتماع في الحاكمين و المحكومين لهم و جزائهم. المنار، المجلد ۱۰، صص ۱۱-۱۰۷.
۲۹. ----------. (غره ربيع الأول ۱۳۲۰ هـ). القضاء في الإسلام (۴). المنار، المجلد ۵، صص ۷۵-۱۶۱.
۳۰. ----------. (غره محرم ۱۳۲۰ هـ). القضاء في الإسلام (۲). المنار، المجلد ۵، صص ۱۸-۱۱.
۳۱. عاصم، عبدالرحمن. (رجب ۱۳۵۸ هـ). السيد محمد رشيد رضا بقلم وكيله و ابن عمه السيد عبد الرحمن عاصم. المنار، المجلد ۳۵، صص ۴۸۰-۵۰۴.
۳۲. عبدالرزاق، علي. (۱۱ ذى القعدة ۱۳۴۹). حضارتنا القادمة فرعونية أم عربية أم غربية؟. الهلال، السنة التاسعة و الثلاثون، ۶، ۲۷-۸۱۷.
۳۳. ----------. (۱۳۴۳ هـ/ ۱۹۲۵ م). الإسلام و أصول الحكم بحث في الخلافة و الحكومة في الإسلام (الطبعة الأولي). دار الهلال.
۳۴. عماره، محمد. (۱۴۲۷ هـ/ ۲۰۰۶ م). من أعلام الإحياء الإسلامي (الطبعة الأولي). قاهره: مكتبه الشروق الدولية.
۳۵. فراستخواه، مقصود. (۱۳۷۴). سرآغاز نواندیشی معاصر: تاریخچه پیدایش و برآمدن اندیشه نوین «دینی و غیر دینی» در ایران و دیگر کشورهای مسلمان نشین (از سده نوزدهم تا اوایل سده بیستم) (چاپ دوم). شرکت سهامی انتشار.
۳۶. قاضی زاده، کاظم. (پاییز ۱۳۷۵). منشأ مشروعیت ولایت معصومین (ع). مجله حکومت إسلامی ویژه اندیشه و فقه سیاسی إسلام، سال اول، ۱، ۱۳۵-۹۶.
۳۷. لاپیدوس، ایرا ماروین. (۱۳۸۷ ش). تاریخ جوامع إسلامی (الطبع الثانی). ترجمة: علی بختیاری زاده. تهران: نشر اطلاعات.
38. Adams, C. Charles (1933). Islam And Modernism in Egypt: A study of the Modern Movement Inaugurated By Muhammad Abduh. The American University at Cairo oriental studies, first Published.

References

1. Abdorrazzaq, A. (Dhu'l-Qa'dah ۱۳۴۹). Hezaratona al-qadimah fera'niyat a'm A'rabiyah a'm gharbiyah? al-helal, Volume 93, Issue 6, 817-827.
2. ----------. (1925). Al-islam va usolol al-hokm bahth fi al-khelafah va al-hokomah fi al-islam (Islam and Foundations of Governance), dar al-helal.
3. Adams, C. Charles (1933). Islam And Modernism in Egypt: A study of the Modern Movement Inaugurated By Muhammad Abduh. The American University at Cairo oriental studies, first Published.
4. Al-khelafah and Mastery Ommah (1995). Translation from Turkish Abdolghani Sani Bak, Intiduction Dr. Nasr Hamed Abozied, Cairo, Published by Dar al-nahr.
5. Amin, A. (Rabi' al-thani 1354 AH). Noaie Faqid al-islam va al-moslemin al-imam Mohammad Rashid Reda, Al-manar, Vol 35, pp 153-162.
6. A'mmarah, M. (2006). Min Aa'lam al-ehuaa al-islami, Cairo, Maktabat al-shoroq al-dawliyah.
7. A'sem, A. (rajab 1358). Al-syyed Muhammad rashid reda, al-manar, Vol 35, pp 480-504.
8. Farasatkhah, M. (1374). The beginning new thought temporary (Religion and non- religion), Sherkat sahami inteshar.
9. Gospel of Matthew, Render unto Caeser (22).
10. Lapidus, I. M. (1387). A History of Islamic societies. tr by Ali Bakhtiyarizadeh. Tehran: published by ettelaa'at.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]
[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

11.Qazi zadeh, K. (1375). Based on legitimacy valayat Ma'somin. Hokumat islami, vol 1, pp 96-135.
12.Reda, M. R. (Muḥarram 1320 AH). Al-qazaa' fi al-islam(2), al- manar, vol 5, pp 11-18.
13.----------. (Rabi' al-awwal 1320 AH). Al-qazaa' fi al-islam (4), al- manar, vol 5, pp 161-175.
14.----------. (safar 1325 AH). Sonan al-ijtemaa' fi al-hakemin va al-mahkomin lahom va jazao'hom, al- manar, vol 10, pp 107-111.
15.----------. (Sha'ban 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (5), al- manar, vol 24, pp 257-273.
16.----------. (Sha'ban 1341 AH). Monazeraton fi al-jamea't al-mesriyah fi al-madanietain al-fera'niya va al-a'rabiyah (va ayatahoma takhtaro mesr haza al-a'sr!?). al-manar, vol 31, pp 465-474.
17.----------. (Shawwāl 1335 AH). Al-masalat al-A'rabiyeh. al- manar, vol 20, pp 33-48.
18.----------. (Shawwāl 1335 AH). Mo'tamer al-khelafah. al- manar, vol 25, pp 525-535.
19.----------. Al-Khilafa aw al-Imama al-Uzma [The caliphate or the great imamate].
20.----------. (10 Sha'ban 1316 AH). Al-islah al-dini al-moqtareh a'la maqam al-khelafah al-islamiyeh, al- manar, vol 1, pp 778- 794.
21.----------. (10 Sha'ban 1327 AH). Al-dastor va al-horiyyat va al-din al-islami, al- manar, vol 12, pp 606-612.
22.----------. (12 Rabi' al-thani 1317 AH). Al-din va al-dolah av al-khelafah va al-saltanah, al- manar, vol 2, pp 353- 360.
23.----------, (16 Jamadi al-thani 1316 AH). Al-khelafah va al-kholafaa (1), al- manar, vol 1, pp 628-633.
24.----------. (23 Jamadi al-thani 1316 AH). Al-khelafah va al-kholafaa (2), al- manar, vol 1, pp 649-655.
25.----------. (3 Sha'ban 1316 AH). Al-islah al-dini al-moqtareh a'la maqam al-khelafah al-islamiyeh, al- manar, vol 1, pp 764- 771.
26.----------. (Dhu'l-Qa'dah 1326 AH). Al-khotbah al-thaniyeh min khotabina fi al-diyar al-soriyeh va hiya min al-khotab al-siyasiyeh. al- manar, vol 11, pp 836-842.
27.----------. (Jumada al-Oola 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (2). al- manar, vol 24, pp 33-67.
28.----------. (Jumada al-thani 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (3). al- manar, vol 24, pp 98-121.
29.----------. (Rabi' al-awwal 1342 AH). Loghat al-islam va al-loghat al-rasmiyeh bayn al-mamalik al-islamiyeh. al- manar, vol 24, pp 753-766.
30.----------. (Rabi' al-thani 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (1). al- manar, vol 23, pp 729-753.
31.----------. (Rabi' al-thani 1354 AH). Al-reba va al-zakat va al-zarayeb va dar al-harb. al- manar, vol 35, pp 131-134.
32.----------. (Rabi' al-thani 1354 AH). Soalan a'n al-reba fi dar al-harb, a'n kone al-islam dinon siyasiyah a'm la. al- manar, vol 35, pp 127-131.
33.----------. (Rajab 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (4). al- manar, vol 24, pp 185-201.
34.----------. (Ramazan 1325 AH). Bahth fi al-mo'tamar al-islami le-taa'rof al-moslemin va al-bahth a'n asbab za'fihim va tariqo a'lajihi va tarikho al-da'va iliehi. al-manar, vol 10, pp 673-683.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]

35.----------. (Ramazan 1341 AH). Al-ahkam al-shara'Iyah al-motaa'leqah bel-khelafah al-islamiyeh (6). al- manar, vol 24, pp 345-373.
36.----------. (Ramazan 1342 AH). Al-khlelafah va al-khalifa al-imam al-haq fi hazihi al-ayyam. al- manar, vol 25, pp 257-273.
37.----------. (Ramazan 1343 AH). Fatawa al-manar. al- manar, vol 26, pp 28-33.
38.----------. (Ramazan 1346 AH). Moqademeh ketab yosr al-islam va osulo al-tashria' al-a'am. al- manar, vol 29, pp 63-71.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-05-04]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1437.23.1.3.0]