



المعهد المصري للدراسات
EGYPTIAN INSTITUTE FOR STUDIES

مشروع عِلْمَتَهُ الإسلام سعد الدين العثماني أنموذجاً

د. عطية عدلان

دراسات سياسية

٨ يناير ٢٠٢١



TURKEY- ISTANBUL

Bahçelievler, Yenibosna Mh 29 Ekim Cad. No: 7 A2 Blok 3. Plaza D: 64
Tel/Fax: +90 212 227 2262 E-Mail: info@eis-eg.org



WWW.EIPSS-EG.ORG

[f Eipss.EG](https://www.facebook.com/Eipss.EG) [t Eis_EG](https://twitter.com/Eis_EG)

مشروع علمنة الإسلام: سعد الدين العثماني أنموذجاً

د. عطية عدلان

لم تكن فكرة فصل الدين عن الحياة بوجه عام وعن الدولة بوجه خاص سوى خُطّة إبليسية؛ تستهدف إقامة الحياة على أساس من رفض ألوهية الله، وهذه - لَعَمْرُ الحق - أُمُّ المعضلات في الحضارة المعاصرة، إنَّها المعضلة التي نشأت عنها كل المعضلات، والتي ضربت جذورها في تربة الفكر الحدائثي الذي يؤسس ويؤصل لعقيدة مفادها: ضرورة تجاوز فكرة سيادة الإله وهيمنته على الحياة، وضرورة أن يتحرر الإنسان من خضوعه لسلطان السماء؛ ليكون سيد هذه الأرض وما فيها من جمادات وأحياء.

إنَّ هذا الإنسان لم يُخلق إلا لغاية واحدة محددة وواضحة، وهي عبادة الله: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات 56)، وعن هذه الغاية الأم انبثقت غاية أخرى تدور في فلكها بلا توقف ولا انحراف، وهي عمارة الأرض بمنهج الله: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (البقرة 30)؛ لذلك ولد الإنسان والمجتمع السياسي في لفافة واحدة، ونزل الدين من اللحظة الأولى هدى للناس في كافة مجالات حياتهم، وهكذا جاء الإسلام الذي ختم الرسالات ليحكم حياة الناس كلها، لا لينحصر سلطانه في المسجد وفي قلوب النُساك الزاهدين، تاركاً الحياة بطولها وعرضها لأرباب شتى وآلهة متفرقين، يحكمونها بسلطان الهوى والشهوة والغرض، وسلطان المصالح الهابطة.

ومن هنا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد وإلى إفراد الله بالعبادة، وسعى إلى جانب ذلك في إقامة الحكم الإسلامي الذي لا يتصور إقامة الدين على الوجه الكامل الشامل إلا به، فبمجرد أن تحققت أهداف الدعوة في مكة، من إتمام البلاغ والبيان العام بما يقيم الحجة على الأنام، وتقويض النظرية الوثنية من أصولها تلك التي كانت سائدة في الجزيرة العربية نقطة الانطلاق، وبناء القاعدة الصلبة التي يقوم عليها بنيان الأمة الإسلامية الشامخ؛ بمجرد أن تمَّ له ذلك انطلق ساعياً في بناء الدولة؛ فصار في مواسم الحج التي كان من قبل يدعو الناس فيها إلى التوحيد وحسب؛ صار يعرض نفسه على القبائل؛ لعل قبيلة تؤيه وتوفر له الحماية والقوة التي تمكنه من إقامة الدولة.

وكانت النتيجة لهذا السعي الحثيث قيام الدولة في المدينة المنورة بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إليها، ومنذ الهجرة إلى المدينة وَجَدْنَا كُلَّ مَقُومَاتِ الدَّوْلَةِ قَائِمَةً بِتَمَامِهَا فِي المَجْتَمَعِ وَإِنْ بِصُورٍ وَأَشْكَالٍ اِكْتَسَتْ مِنْ

بساطة الحياة وسذاجتها آنذاك بساطة وسذاجة لا تقلل من شأنها، وَجَدْنَا القيادةَ المتمثلة في رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسمع والطاعة لهذه القيادة، والجيش الذي يحمي جماعة من الناس تسكن أرضاً وتقطن وطناً، وقانوناً يحكم الحياة، مستمداً من شريعة الله التي لها السيادة وحدها بلا منازع، وقضاءً يُبرم وتُنْفَذُ أحكامه، وحدوداً تقام وقصاصها يجري وفق أحكام، وبيت مال تنحدر إليه الواردات وتصدر عنه المصروفات، ونظاماً داخلياً وعلاقاتٍ خارجيةً وحرباً وسلماً وعهوداً وعقوداً؛ فكانت صورة الدولة كاملة بجميع ما تقوم عليه الدولة من أسس ومؤسسات وآليات وأدوات.

ثم كانت دولة الراشدين خلافةً راشدة على منهاج النبوة، قامت وانعقدت تلقائياً دون تلعثم ولا تردد؛ فلم يختلف الصحابة في السقيفة حول فكرة إقامة الدولة، ولم يجهزوا رسول الله حتى أبرموا أمرهم، ومن بعدهم قام الملك الإسلاميّ دولاً وَرَثَتْ الحكم وتداولته على غير سنة النبي وخلفائه الراشدين، لكنها ظلت تمثل الإسلام بصورة أو بأخرى، ولا تفكر قط في عزل الدين عن الدولة ولا عن شؤون الحياة، ظلت على ذلك ثلاثة عشر قرناً من الزمان، حتى جاء العصر الحديث لتسقط الخلافة في الآستانة، ويتقاسم الاستعمار بلاد المسلمين، ويضعها تحت الحماية والانتداب لدول قامت من أول يوم على ذلك الفصل النكد بين الدين والحياة.

الابتداء الفجُّ

وذات يوم استيقظ العالم الإسلامي على صوت الشيخ علي عبد الرازق وهو يصيح في الأمة: «بأن محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا لدعوة دينه خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي محمدٍ صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً، ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك»⁽¹⁾.

وراح يدلل على فكرته بهذه الطريقة الهزلية التي صارت بعد ذلك نبراساً للعلمانيين الكلاسيكيين: «لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بأية من كتاب الله

(1) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة الحكومية في الإسلام، بيروت، دار مكتبة الحياة، ص136.

الكريم، ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلاً على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلمين - وإنهم لكثير - من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلاً، ولكن المنصفين من العلماء والمتكلمين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله حجة لرأيهم؛ فانصرفوا إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى الأقسية وأحكام العقل تارة أخرى⁽²⁾.

ومن هنا بدأت العلمانية تجد لها في البيئة الإسلامية تربة تنبت فيها وتنمو وتترعرع، لقد خرق على عبد الرزاق الجدار، ومضى إلى جحيم اللعنة من العلماء، لكنه كان قد رفع السقف الذي انزلت تحته بعد ذلك الأفاعي وتدحرجت كرات اللهب، فيها هم دعاة العلمانية ينطلقون على حذاء إمامهم على عبد الرزاق، ويمضون على نهجه، بنفس الشبهات، وإن بألوان وأساليب مختلفة.

ها هم دعاة العلمانية الصرحاء: فؤاد زكريا، فرج فودة، محمد سعيد عشموي، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد، وغيرهم، لكنهم صرحاء دعوتهم صادمة، فليقتصر دورهم على ما حققوه في الأوساط المتغربة والبعيدة عن الإسلام، وعلى رفع السقف لمن سيأتي بعدهم، وليكن هناك دور آخر لآخرين يتحدثون باسم الإسلام ويدخلون من مداخل أخرى، فيها هم العلمانيون الأكثر خطراً والأعمق أثراً والأوسع انتشاراً، العلمانيون الأخطر وإن لانت ملامسهم: عابد الجابري، محمد أركون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، وغيرهم، فانظر إلى محمد شحرور بعد مشوار من التقسيمات التي لا يعرف لها معيار ولا ميزان؛ طفق يقرر الحقيقة التي يدندن حولها كل من يستهدف التمييز بين الدين والسياسة فيقول: "وبما أنّ الدولة تخضع للتطور دائماً فمن الطبيعي أن تُفصل عن العبادات، وقد فصلها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه، وبهذا نرى أن الدولة الإسلامية دولة علمانية بحتة"⁽³⁾!!

ثم تأتي الخطوة الأخطر؛ إذ لماذا لا تتم علمنة الفكر الإسلامي من داخله؟ إنها فكرة رائعة وفدّة؛ فليكن المنطلق من كتب الأصول نفسها، وليقتطع هؤلاء الفقهاء الجدد من جبل الأصول حجارة يبنون بها هيكلًا جديدًا هو البديل

(2) المصدر السابق، ص 39.

(3) محمد شحرور، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، الأهالي للنشر والتوزيع - دمشق ص 197

الأكثر فاعلية والأقوى أثراً، فجاء كثيرون، كان آخرهم وأخطرهم الدكتور سعد الدين العثمانيّ، ذلك الذي تضلع في الأصول، ونبت في تربتها لينقلب عليها من داخلها.

أنا لا أقول إنّه وأمثاله تعمدوا ذلك أو اندفعوا إليه بسوء نية، ولكنها المنزلقات تصنع وتوضع أمام الناس بطرق كثيرة وأساليب ملتوية، والمعصوم من عصمه الله، ولكون الدكتور العثماني أوفى على الغاية في البراعة ونجح في التسويق للفكرة وغرسها في قطاع عريض من مثقفي الأمة، ولكون نظريته قدّت من الفقه والأصول ألبسة ملفقة لها بريق وخداع، سوف نتخذ من نظريته أنموذجاً لبيان خطر مشروع علمنة الإسلام من داخل الفكرة الإسلامية ومآلاته.

عرض نظرية العثمانيّ

لم ينكر الدكتور سعد الدين العثمانيّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام دولة بالمدينة، ولم يدّع أنّ دولة الخلفاء الراشدين لا علاقة لها بالإسلام، ولم يهبط إلى المستوى الذي هبط إليه العلمانيون الصرحاء، ولكنّه زعم أنّ الدولة التي أقامها رسول الله في المدينة كانت دولة مدنية، وكذلك الدولة الراشدية كانت مدنية بحتة، وأنّ الشريعة الإسلامية لم تأت بنظام للحكم يمكن تسميته النظام الإسلاميّ.

وبنى نظريته هذه وكذلك نظريته في السياسة والحكم والدولة على جملة من الأصول، وانطلق يبشر بها في مؤتمرات عديدة في ماليزيا واسطنبول وغيرهما، وقدم في ذلك أوراقاً بحثية كان أهمها وأشملها وأكثرها تركيزاً تلك الورقة التي قدمها لمؤتمر (الدولة المدنية) بكوالالمبور وقرأها بالنيابة عنه أحد أصدقائه.

واشتملت الورقة على أصول وركائز أهمها ما يلي: 1- السياسة من العاديات ومن أمور الدنيا. 2- الأصل في السياسة الحكّم والمقاصد. 3- تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم السياسية دنيوية اجتهادية. 4- التمييز بين الأمة السياسية والأمة الدينية. 5- التمييز بين السياسة وبين مرجعية النظام القانوني، 6- التمييز بين التشريع القانوني بمفهومه المعاصر وبين التشريع الديني. 7- التمييز بين المبادئ السياسية في الإسلام وبين أشكال تطبيقها عبر القرون.

وفي سياق تقريره للأصل الأول أوضح أنّ (التأكيد على التمييز بين المجالين - العبادات والعاديات - هو التنظير للطابع المدنيّ لجزء كبير من تصرفات المسلم مما ليس عبادات يصلح بها دينه، وهي المسماة عاديات أو تصرفات دنيوية

وإن كان ذلك لا ينفي كونها مشمولةً بهدي الدين وخاضعةً لتوجيهاته من حيث العموم) ليخرج في النهاية بخلاصة مفادها (أن المباديء والمقاصد الشرعية في المجال السياسي تنبثق عنها نظم سياسية متنوعة الأشكال والصيغ وليس هناك نظام سياسي محدد، والمسلمون في ذلك يمكن أن يستفيدوا بالحكمة الإنسانية دون أيّ حرج).

وفي سياق تقريره للأصل الثاني قال: (إنّ تمييز الممارسة السياسية عن مجال العبادات واعتبارها ممارسة مدنية لا ممارسة دينية تجعل السياسة داخلية في منطقة مفوضة للاجتهاد البشري) وبعد نضال وجهاد في دفع المحكمات والتطويع بها ذات اليمين وذات الشمال خلس إلى أنه: (ليس في الإسلام شكل محدد لبناء الدولة وممارستها وظائفها، وبالتالي فإن الحديث عن وجود نظام سياسي في الإسلام يجافي هذه الحقائق الواضحة).

ولكي يثبت أن الخطاب الشرعي لم يكن معنياً بأمر الدولة يقول: (ولذلك فإن العلماء لما أرادوا الاستدلال على وجوب أن يكون هناك رئيس للدولة - وهو ما سموه بوجوب نصب الإمام - لم يجدوا نصاً واحداً واضح الدلالة فاعتمدوا دليل الإجماع) ثم أضاف: (ومن أمثلة ذلك أن الصحابة لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ودار النقاش حول من سيتولى الأمر لم يستدلوا بأيات وأحاديث، بل كان السجال سياسياً مدنياً).

ويرتب الدكتور العثماني على أصل التمييز بين السياسة وبين مرجعية النظام القانوني أنّ الشريعة ملزمة دينياً للفرد المؤمن والقانون وضع بشريّ ملزم دنيوياً بحكم طبيعة الدولة، ومن غير المقبول أن يفرض قانون ما على مجتمع تعددي، وأن المؤمن غير مكلف بجعل ما هو دين له قانوناً يفرض على المجتمع، وأن تبني مجتمع لقانون لا يمكن أن يكون خارج الوسائل الديمقراطية!!

واعتبر أن تعدد أساليب اختيار الحاكم دليلٌ على عدم وجود نظام ثابت، وادعى أن محاولات سحب مصطلحات البيعة وأهل الحل والعقد ودار الحرب وغير ذلك صورة من صور هيمنة التجربة السياسية التاريخية للمسلمين.

وبعد أن قرر أن الأمة سابقة على الدولة وأنها أصل لها رتب على ذلك أن مسائل الإمامة لم تكن قط أصلاً في الدين واستدل بكلام لابن تيمية في صدد رده على ابن المطهر الشيعي، ومن هذا الموقع انثنى يؤكد أنّ (هذه المقدمات تبين كيف أن الأمة المسلمة بمعناها الديني هي الأصل، وأن التكييفات السياسية لوجود المسلمين عبر التاريخ إنما هي

اجتهادات لمواجهة تكاليف الحياة الجماعية وتحقيق مقاصد الدين في الواقع، فهي فوّضت لهم مثل ما فوّضت لهم سائر أمور دنياهم).

ويعيب على المسلمين أنهم لم يوقروا الحدود الجغرافية للدولة والتي هي من أهم محددات معنى الدولة في المفهوم المعاصر؛ ويرجع ذلك إلى أنهم كرسوا مفهوم الانتماء إلى الأمة الدينية وليس إلى كيان جغرافي محدد، ويقول: (لم يكن هناك ما يفيد أن المسلمين كانوا يأخذون بعين الاعتبار في فكرهم السياسي ظاهرة الحدود) ثم يؤصل لما يجب أن يكون مما لم ينتبه إليه المسلمون الأوائل، فيقرر أنّ (انتشار دين معين لا يعني بالضرورة تمدد كيانه السياسي).

وفي النهاية يخرج بنتيجة يراها طبيعية، وهي أننا ينبغي أن نتحدث عن دولة ضمن دول العالم الإسلامي، لا عن دولة إسلامية، وأنّ المعول عليه هو المباديء والمقاصد، وأنّ الدولة المدنية هي مطلبنا، لأنّ: (الأصول الإسلامية لا تتناقض في شيء مع مفهوم الدولة المدنية بل تؤسس لها على مختلف المستويات).

وفي مقال له على موقع (إسلام أون لاين) بتاريخ 8 يناير 2008م بعنوان "الدين والسياسة تمييز لا فصل" - وهو ذات العنوان لكتاب له صدر سنة 2009م عن المركز الثقافي العربي، ويعتبر المقال خلاصة ما في الكتاب - فرّق بين معنيين للدين، المعنى الخاص الذي ينحصر في العبادات والقربات، والمعنى العام الذي تدخل الأمور الدنيوية تحت توجيهاته، ثم بنى على ذلك أنّه (من كمال الدين أن الله تعالى أوكّل أو فوض للإنسان الاجتهاد والإبداع في شئون حياته، ثقة بقدرته الفكرية والمعرفية على الإجابة عن الأسئلة المطروحة، وإجاباته وإبداعاته هي التنظيمات والإجراءات الوضعية التي تنظم الحياة الدنيوية للأفراد والمجتمعات، إنّها من الدنيا، لكنها دين أيضاً بالمعنى العام، أي بمعنى أنّها تتم في انسجام مع التوجهات والقيم الدينية العامة، ومن هنا اعتبر علماء مدرسة أهل السنة والولاية والسياسة من الطاعات، وعدّوها عبادة، ليس بمعنى أنّها "تعبد"، بل على أساس أنّها من الأعمال الدنيوية التي تتم في الإطار المرجعي العام للدين، وهكذا فإن تعيين رئيس الدولة أو الإمام يعتبر من باب العمل الدنيوي الاجتهادي الذي يقوم به الناس وليس من باب الدين التعبدية، وهذا لا يمنع من اعتباره ديناً، بالمعنى العام، أي عملاً يعتبر طاعة، فيؤدى بحقه، ويتقى الله فيه: فلا غش ولا خيانة، ولا استخفاف بالمسئولية ... وعلى هذا الأساس يجب أن تفهم عبارات فقهاء الإسلام في هذا المجال).

ثم يستطرد: (هذا عن المعنى العام للدين، أما معناه الخاص فيعني ما هو عبادي أو تعبدي من الدين، مقابل ما يعتبر من العادات أو من الدنيا، وهذا المعنى استعمل في بعض النصوص الشرعية، بوضع الدين مقابل الدنيا، ومن ذلك النصوص التالية: حديث الصحابي رافع بن خديج أن النبي الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وجدهم يؤبرون النخل (أي يلقحونه)، فقال لهم: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا". فتركوا تلقحيه فخرج رديئا، فذكروا ذلك له فقال: "إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر"، وروته عائشة بلفظ: "إن كان شيئا من أمر دنياكم فشأنكم به وإن كان من أمور دينكم فإلي".

وظف بعدها يسحب هذه النتيجة على السياسة والدولة: (التمييز بين الدين والسياسة ينبني إسلاميا على جملة موجبات هي: أن الدين "هو ما كان مطلوبا لمصالح الآخرة"، بينما أحكام السياسة يدخل ضمن ما هو مطلوب "لمصالح الدنيا"، فهي ليست دينا بالمعنى الأول، أي ليست وحيا ولا أحكاما مطلقة، لكنها دين بالمعنى الثاني، أي خاضعة لرؤية الدين العامة للإنسان وللمجتمع، وملزمة بمبادئه وأخلاقه وإطاره العام. إن مقام رئاسة الدولة (أو الإمامة) إذن مقام دنيوي)

أما كتابه الأقدم والأشهر فهو: "تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية والتشريعية" صدر عن جريدة الزمن سنة 2002م، وفيه أسس لكل هذه الأفكار بالحديث عن تنوع تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ما بين دينية ودنيوية، وأكثر من سوق نصوص للعلماء والأصوليين في هذا الصدد؛ ليخرج في النهاية بجملة مفادها: (تاريخية التجربة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ... وما دامت الممارسة السياسية النبوية ذاتها نسبية فمن باب أولى أن تكون التجربة الراشدية كذلك نسبية، وإذا كنا مأمورين بالافتداء في مجال التصرفات النبوية السياسية بالمنهج العام دون الجمود على الأحكام الجزئية؛ فإن الافتداء الذي أمرنا به للخلفاء الراشدين لا يمكن إلا أن يكون أيضاً اقتداء بمنهجهم في التعامل مع كل نوع من التصرفات النبوية وأسلوب تفاعلهم مع الواقع الإسلامي المتغير، أما الأشكال المؤسساتية والاجتهادات التشريعية والسياسية للفترة الراشدية فإنها نتاج بشري محكوم بالسياق التاريخي والظروف الحضارية والمناخ الثقافي لعصرها، ويجب ألا تتحول لجزء من الدين الذي يلزم به المسلمون على اختلاف عصورهم).

ولا يزال الرجل يلح بإصرار غريب لترسيخ تلك المفاهيم، فما هو في كتابه الذي صدر في 2012 - أي بعد الكتاب السابق ذكره بعشر سنوات - وهو كتاب: (المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية) يتحدث - وكأن التصرفات النبوية التشريعية استثناء من الأصل - فيقول: (إن اعتبار العديد من التصرفات النبوية صادرة عنه صلى الله عليه وسلم بصفته البشرية وليست وحياً من عند الله تعالى لا ينفي بطبيعة الحال كون كثير من أقواله وأفعاله وتقريراته تصدر عن وحي، فهذا هو الرأي الوسط)⁽⁴⁾ ويقول أيضاً: (وغاية ما تفيده أقوال كبار العلماء أن من تصرفاته صلى الله عليه وسلم ما هو وحي من الله تعالى)⁽⁵⁾، وبعد أن قسم التصرفات النبوية إلى تصرفات في الدين يتلقاها وحياً بطرق مختلفة ويبلغها .. وتصرفات في الدين اجتهادية لا يقر على الخطأ فيها .. وتصرفات دنيوية ليست وحياً .. قال: " وهو فيها ليس معصوماً، وقد يخطيء فيها، وقد ينزل الوحي بتصحيح ذلك وقد لا ينزل " الرأي الوسط)⁽⁶⁾.

ويظل الدكتور يوغل في بحث المسألة، التي تبدو ويبدو معها وكأنها لاذت به وكأنه نذر حياته لها، فما هو يضع كتاباً بعد عام واحد من الكتاب السابق، أي في سنة 2013م، وهو كتاب: (جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية) وحاول في هذا الكتاب أن يثبت أن المالكية كانوا أرشد المذاهب إذ اهتموا إلى التفريق والتمييز بين التصرفات النبوية، ذلك التفريق والتمييز الذي ميز الفقه المالكي عن الفقه الشافعي في كثير من الاستنباطات والتخريجات الفقهية، وأن مالكا بهذا سبق الشافعي فيما ظن الشافعي أنه سبقه فيه، فمن المسائل التي ضربها مثلاً على تفوق الفقه المالكي بسبب ذلك التفريق الذي يضبط النتائج مسألة التسعير، وبعد أن ذكر الخلاف فيما قال: (وأياً كان؛ فإن العديد من الأدلة والقرائن - إضافة إلى تطور الفكر الاقتصادي اليوم - تبين رجحان اجتهاد مالك، وتجعل للدولة حق التدخل؛ لضبط الأسواق والمنع من فوضى الأسعار، وهو ملحظ مبكر لمالك وضع به حديث أنس بن مالك موضعه الصحيح)⁽⁷⁾.

(4) د. سعد الدين العثماني، المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط أولي 2012، ص 59

(5) المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية ص 64

(6) المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية ص 70

(7) د. سعد الدين العثماني، جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية، المنصورة، دار الكلمة، ط أولي 2013، ص 44.

هذه النزعة العثمانية اتجهت بإسلاميين مشهورين إلى القول بتاريخية النصوص والأحكام وطالت الكثيرين منهم، فاستمع إلى الدكتور الترابي وهو يروم إخضاع الأحكام لتطورات العصر وتقلبات الحياة: (ولم تعد بعض صور الأحكام التي كانت في معيار الدين منذ ألف عام تحقق مقتضى الدين اليوم ... لأن أسباب الحياة قد تطورت ... وقد تزايد المتداول في العلوم العقلية المعاصرة بأقدار عظيمة، وأصبح لزاماً علينا أن نقف في فقه الإسلام وقفة جديدة، لنسخر العلم كله لعبادة الله)⁽⁸⁾.

وهذا فهى هويدي يهول إلى ذات الاتجاه: (أما تعبير أهل الذمة فلا نرى وجهها للالتزام به إزاء متغيرات حدثت، وإذا كان التعبير قد استخدم في الأحاديث النبوية فإن استخدامه كان من قبيل الوصف، وليس التعريف، ويبقى هذا الوصف تاريخياً لا يشترط الإصرار عليه دائماً)⁽⁹⁾، وغيرهم كثير.

تفنيد نظرية العثماني

اعتمد العثماني في تقرير هذه النظرية على أسس استقاها من تقسمات علماء الأصول، الأساس الأول هو وقوع التصرفات السياسية ضمن العادات التي هي من أمور الدنيا، والتي تكون السنة فيها غير تشريعية، هذا الأساس استقاها من تقسيم المحققين من علماء الأصول للتصرفات التي يردُّ عليها الخطاب الشرعي إلى قسمين: عبادات وعادات، يقول الإمام الشاطبي: "فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في البابين قليل"⁽¹⁰⁾

ويقول الإمام ابن تيمية: "تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم؛ فاستقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجها الله أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما

(8) تجديد أصول الفكر الإسلامي، د حسن الترابي، ص 8.

(9) مواطنون لا ذميون: فهى هويدي، ص 124-125، دار الشروق.

(10) الموافقات - للشاطبي - ت: مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ط الأولى 417هـ/1997م (3/138)

العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله" (11)

وبالرغم من أنّ التقسيم الذي اهتدى إليه العلماء موفق إلى حد كبير، وأنّ القاعدة الناجمة عن هذا التقسيم صحيحة لا غبار عليها، إلا أنّ هذا التقسيم وهذه القاعدة لا علاقة لهما بما ذهب إليه العثمانيّ ومن سايره "فالقاعدة يستفاد بها في تنظيم الاستدلال وفي ترتيب الأحكام، وليس في التفريق بين العبادات والعادات بإدخال إحداهما تحت سلطان الشريعة وإخراج الأخرى من تحت سلطانها، فالعبادات الأصل فيها التوقيف، فلا يقال يجب كذا منها أو يستحب إلا إذا كان قد ورد بذلك شرع، وعلى العكس من ذلك تأتي العادات؛ فالأصل فيها العفو حتى يقوم الدليل من الشرع على إدخالها تحت حكم من الأحكام، كالحرمة والكراهة، لذلك قالوا: الأصل الحل، فمثلاً: كل المعاملات والعقود وسائر الأنشطة البشرية مباحة في الأصل، فما ورد الدليل بتحريمه استثنى من هذا الأصل، ولا يعني هذا أنّ المعاملات المالية - مثلاً - خارجة عن سلطان الشريعة بهذا التقسيم، أو أنّ المقاصد الشرعية وحدها هي التي تحكم هذا الباب، ولو تصفحت هذا الباب لوجدت الشريعة قد نظمتها بأحكام مصدرها الكتاب والسنة، حتى لا تكاد تجد فيها زاوية إلا وقد ورد فيها نص من أحد الوحيين أو كليهما، وقُلْ مثل ذلك في أبواب الأطعمة والأشربة والقضاء والجهاد والمعاهدات والإمامة وسائر أبواب الدين ... أما أنّ هذه العادات توكل إلى البشر والحكمة البشرية وغير ذلك مما ينتهي إليه فقه الرجل فهذا ما لا يمكن أن يقول به أحد من علماء هذه الأمة ... والفرق بين الأمور الدنيوية وبين العادات كالفرق بين تأبير النخل وبين المزبنة، والفرق بين زراعة القمح في الشتاء لا في الصيف وبين المحاقلة، والفرق بين صك النقود وطباعة أوراق البنكنوت وبين الصرف، والفرق بين وسائل وأساليب التحقيق وبين الدعاوى والبيّنات، والفرق بين صناعة السلاح وبين الجهاد وأثار الحرب، وهكذا ..

فتأبير النخل وزراعة القمح وصك النقود وصناعة السلاح وما شابهها من الأمور الدنيوية، التي تركت في الأصل للتجربة البشرية، ولا تتدخل الشريعة إلا بالحيطة الخارجية التي تحفظ النشاط البشريّ من الانزلاق، وتعظم من الاستفادة به، أما المزبنة، والمحاقلة، والصرف والجهاد والإعداد له والدعاوى والبيّنات والمعاهدات وغير ذلك فهي

(11) الفتاوى الكبرى - لابن تيمية - دار الكتب العلمية بيروت - ط الأولى، 1408هـ - 1987م - (4/13-12)

من العاديات، التي هي من أمور الدين وإن لم تكن من العبادات، والتي تنظمها الأحكام الشرعية وإن كان الأصل فيها العفو... وأمور الدنيا متروكة للحكمة البشرية والخبرة الإنسانية، ولا تدخل للشرع فيها إلا بالحيطة الخارجية العامة⁽¹²⁾

الأساس الثاني هو اعتماد التقسيم الذي ذهب إليه الإمام القرافي رحمه الله، حيث قسم تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم إلى تصرفات بالفتوى، وتصرفات بالقضاء وتصرفات بالإمامة، وبنى على هذا التقسيم أن تصرفات الرسول بالفتوى هي الدين التعبدية لذلك فهي تشريعية، أما تصرفاته بالقضاء والإمامة فليست تشريعية لكونها من أمور الدنيا؛ فلا يقع بها التأسّي والاقْتداء، وهي اجتهادات بشرية لا عصمة لها ولا حجية فيها، ومن ثم فنحن موسع علينا في هذه الأبواب، نأخذها من الحكمة والتجارب.

ومن عاد إلى كلام القرافي سيصيبه الدهول من حجم التزوير والتزييف الذي يمارسه الرجل على قرائته؛ فليس في كلام القرافي قطّ ما يدل على أن هذا هو قصده من التقسيم الذي ذهب إليه، والذي نسلم بصحته في أصله، "فليس المقصود بهذا التمييز إخراج تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة من الأمور التشريعية وحصرها في الأمور الدنيوية، وإنما المقصود هو تصحيح تلقي الناس لها وتعاملهم بمقتضاها، فما كان من تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالقضاء فلا يوكل إلى أحاد الناس التصرف بها إلا عن طريق قاضي الوقت (الحاكم) وما كان منها بالإمامة فلا يصح لأحاد الناس أن يتصرفوا فيها إلا عن طريق الإمام في الوقت، أما ما كان بطريق البلاغ أو الفتيا فموكول إلى كل فرد التصرف به مباشرة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يتوقف على إمام أو حاكم"⁽¹³⁾.

وهذا هو ما بينه القرافي نفسه في الفروق والذخيرة وفي تمييز الأحكام، فانظر إليه يقول: "فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة كقسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود وترتيب الجيوش... ونحو ذلك فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً لقوله تعالى: (واتبعوه لعلكم تهتدون)، وما فعله عليه الصلاة والسلام

(12) نظرية الدكتور سعد الدين العثماني في السياسة والدولة في الإسلام عرض ونقض - د. عطية عدلان - دار الأصول العلمية - اسطنبول - ط أولي 2017م ص 20-21

(13) نظرية الدكتور سعد الدين العثماني عرض ونقض - د. عطية عدلان ص 26

بطريق الحكم كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود ... فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر ... وأما تصرفه عليه الصلاة والسلام بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلاق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكم ولا نظر إمام⁽¹⁴⁾

وقد انطلق القرافي في تقسيمه هذا من التعظيم لكل ما يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبيان أنّ الغلط في التزليل لا يكون بسببه هو وإنما بسبب الاختلاف في فهم موقع التصرف النبوي؛ ذلك "أنه صلى الله عليه وسلم له أن يتصرف بطريق الإمامة؛ لأنه الإمام الأعظم، وبطريق القضاء؛ لأنه القاضي الأحكم، وبطريق الفتيا؛ لأنه المفتي الأعلّم، ويتفق العلماء في بعض التصرفات وإضافته إلى أحد هذه العبارات ويختلفون في بعضها"⁽¹⁵⁾.

فليس مقصود الإمام قَطُّ إخراج التصرفات بالإمامة أو القضاء من دائرة الحجية، وانظر إلى الإمام ابن الشّاط وهو يعلق على الفروق، فقد سُمي الجميع حكماً شرعياً، حيث يقول: "المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه، فإن كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو: الرسول إن كان هو المبلغ عن الله تعالى، وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوى، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء، وإما أن لا يكون كذلك، فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمام، وتصرفه هو الإمامة، وإن كان كذلك فذلك هو القاضي، وتصرفه هو القضاء"⁽¹⁶⁾.

وبذلك يتبين لنا أنّ هذا التقسيم لا حجة فيه لما ذهب إليه الدكتور العثماني، ولا ينبغي أن ننسى أنّ الأصل في تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم أنّها للتأسي والافتداء، وأنّها حجة على العباد، إلا ما ورد فيه دليل أو قامت معه قرينة تخرجه عن ذلك لكونه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم أو من الأمور الجبلية أو من أمور الدنيا، يقول الإمام الأمدي: "إذا فعل النبي عليه السلام فعلاً ولم يكن بياناً لخطاب سابق، ولا قام الدليل على أنه من خواصه، وعلمت لنا صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة ... فمعظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أننا مُتَعَبِّدُونَ بالتأسي به في فعله واجباً كان أو مندوباً أو مباحاً ... والمختار إنما هو المذهب الجمهوري ودليله النص

(14) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام - للإمام القرافي - ط ثانية 1995 - دار البشائر الإسلامية بيروت ص 108

(15) الذخيرة - أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط: الأولى، 1994م (6/157)

(16) الفروق - أنوار البروق في أنواء الفروق - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - عالم الكتب - بدون طبعة وتاريخ (1/206-207)

والإجماع، أما النص فقولته تعالى: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا}، ولولا أنه متأسّى به في فعله ومتمّبع، لما كان للآية معنى ... وأيضا قوله تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني} ووجه الاستدلال به أنه جعل المتابعة له لازمة من محبة الله الواجبة، فلو لم تكن المتابعة له لازمة لزم من عدمها عدم المحبة الواجبة وذلك حرام بالإجماع، وأيضا قوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر}، ووجه الاحتجاج به أنه جعل التأسّي بالنبي عليه السلام من لوازم رجاء الله تعالى واليوم الآخر، ويلزم من عدم التأسّي عدم الملزوم، وهو الرجاء لله واليوم الآخر ... وأما الإجماع فهو أن الصحابة كانوا مجمعين على الرجوع إلى أفعاله، كرجوعهم إلى تزويجه لميمونة وهو حرام، وفي تقبيله عليه السلام للحجر الأسود، وجواز تقبيله وهو صائم إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة التي لا تحصى⁽¹⁷⁾

وقد تعامل الصحابة مع هذه الحقيقة المستقرة بفقده ووعي، فإنك "إذا تدبرت أحوال الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم وجدت هذا ظاهراً في تعاطيهم مع ما كان يصدر عنه من تصرفات، فالأصل أنها موضع التسليم والانقياد، فإذا اشتبه عليهم طبيعة هذا التصرف بادروا إلى السؤال للتحقق بما يؤكد أو ينفي الطبيعة التي صدر عنها هذا التصرف بعد وجود قرينة دفعت لحالة الاشتباه، ولو كان لهم عزل السنة الدنيوية أو السياسية أو العسكرية عن التشريع لبادروا إلى الاعتراض، وإنما كان سؤالهم ناشئاً عن قضية طارئة على تصرف مخصوص مع استصحاب الأصل الذي تصدر عنه التصرفات النبوية"⁽¹⁸⁾.

أمّا الأمور الدنيوية فهي شيء آخر مختلف عن كل هذه التقسيمات، يعرفها كل عارف بالفرق بين الدين والدنيا، فمن ذلك تأبير النخل، والغيلة التي همّ النبي بالنهي عنها، وغير ذلك مما يدخل في فنون الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو الطب أو الهندسة أو المعمار والبناء أو غير ذلك.

(17) الإحكام في أصول الأحكام - للأمدى ت: عبد الرزاق عفيفي - المكتب الإسلامي، بيروت- 186/1 - 187

(18) ينبوع الغواية الفكرية - عبد الله بن صالح العجيري - مجلة البيان - فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - ط أولى 1443 هـ - ص 576

وعن عائشة، عن جدامة الأُسدية، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك، فلا يضر أولادهم»⁽¹⁹⁾، فقد همّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينهى عن الغيلة "لما خاف من فساد أجساد أمته وضعف قوتهم"⁽²⁰⁾.

وعن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلحقون النخيل، فقال: «لو لم تفعلوا لصح» قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»⁽²¹⁾، وفي حديث رافع: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر»⁽²²⁾.

هذه الأمور الدنيوية يمكن أن تقع في باب القضاء، كمهارة القاضي في استخلاص الحقيقة من أقوال المدّعيين، فعن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله؛ فإنما أقطع له قطعة من النار؛ فلا يأخذها"⁽²³⁾، فالطرائق العقلية التي يهتدي من خلالها القاضي إلى الحقيقة باستقراء كلام المتخاصمين أمر دنيوي، بينما الأحكام المنظمة للقضاء والمتعلقة بالدعاوى والبيّنات وطرق الإثبات وشروط القاضي وأحوال نقض حكم القاضي وغير ذلك من الأمور الدينية التشريعية.

بل إنها تقع في باب العبادة، من ذلك ما اعتبره بعض العلماء وقع من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا، ولم يُردّ به أن يتأسى به الناس، فقد خرّج مسلم عن عائشة: «نزل الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج»⁽²⁴⁾، وعن أبي الطفيل، قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رمل بالبيت، وأن ذلك سنة. فقال: صدقوا وكذبوا ... قلت: يزعم قومك أنه طاف بين الصفا

(19) صحيح مسلم (1442) مسند أحمد (27034) سنن أبي داود (3882) سنن الترمذي (2077) السنن الكبرى للنسائي (5461)

(20) المنتقى شرح الموطأ - للباقي - مطبعة السعادة - مصر - ط الأولى، 1332 هـ/4/156

(21) رواه مسلم (2363)

(22) رواه مسلم (2362)

(23) رواه البخاري (2680)

(24) صحيح مسلم (951/2)

والمروءة على بعير، وأن ذلك سنة. فقال: صدقوا وكذبوا...⁽²⁵⁾، وبين له أنهم صدقوا في أنّ الرسول فعله، وكذبوا في وصفهم لهذا الفعل بأنه سنة.

"هذه الأمور الدنيوية يوجد منها في عالم السياسة وفي النظم السياسية الكثير المتنوع، فأغلب ما يدخل في باب الآليات والأدوات وما هو من قبيل الأمور التقنية المادية يدخل في أمور الدنيا، ومناهج الإدارة للدولة ومؤسساتها، وكذلك أساليب التعامل الدبلوماسي، وما شابه ذلك مما هو موكول إلى قدرات البشر يعد من أمور الدنيا، وما دامت كذلك فليست مما يشملها التشريع، وإنما هي متروكة للإبداع الإنساني، وللحكمة الإنسانية، وللتجارب البشرية المتراكمة ...

ولا شك أن آليات اختيار الحاكم وانتخابه، وآليات إدارة الشورى، وكذلك كل ما يمكن أن يقتبس من الغير إذا احتاجت الأمة إليه كالفصل بين السلطات وتوقيت عقد الإمامة وغير ذلك، ومثله جميع ما يدخره الزمان من مبتكرات العقل البشري في ميدان الآليات والأدوات؛ كل هذا ممّا تركته الشريعة الغراء للاجتهاد البشري والخبرة الإنسانية في إطار تحقيق المصلحة"⁽²⁶⁾

"وإذا كان الدكتور العثمانيّ قد خلط كثيراً بين ما هو من قبيل العاديات وما هو من قبيل الأمور الدنيوية؛ مما تسبب في خلط كبير في النتائج التي انتهى إليها فيما يتعلق بالسياسة ونظام الحكم؛ فإنه خلط كذلك خلطاً شديداً الخطورة بين الممارسة السياسية وبين الأحكام السلطانية، فالأحكام السلطانية هي التي تختص ببيان النظام السياسي الإسلامي ومكوناته وقواعده التي تحكمه، والكتب التي تناولتها تختلف عن الكتب التي تناولت الممارسات السياسية، وهي التي سماها الدكتور العثمانيّ تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة، والتي سماها علماء السلف السياسة، وفي مرحلة متأخرة سموها السياسة الشرعية؛ تمييزاً لها عمّا ظهر بعد ذلك من ممارسات غير شرعية في السياسة ... فهذان قسمان لا يصح أن يلتبس أحدهما بالآخر؛ لأن قسم الأحكام السلطانية هو الذي يحدد شكل الدولة الإسلامية، ويوضح أسس ومؤسسات النظام السياسي الإسلامي؛ ومن هنا تتسع فيه مساحة الثوابت وتضيق

(25) مسند أحمد ط الرسالة (4/ 437)

(26) نظرية الدكتور سعد الدين العثمانيّ عرض ونقض - د. عطية عدلان ص 24-25

فيه مساحة المتغيرات، أما قسم الممارسة السياسية وتصرفات الإمام في تدبير الدولة فهذا مجال عمليّ متجدد؛ ومن هنا تتسع فيه مساحة المتغيرات وتضيق فيه مساحة الثوابت.

ومساحة الثوابت التي تتسع في الأول وتضيق في الثاني تشمل القواعد والأسس والأحكام الثابتة، ومساحة المتغيرات التي تضيق في الأول وتتسع في الثاني تشمل مجالين، الأول: مجال الأحكام الشرعية الاجتهادية التي ترتبط بالعوائد أو تتعلق بالمصلحة، والتي تنطبق عليها قاعدة: لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان، والثاني: مجال الأمور الدنيوية التي إن جاءت في الأحكام السلطانية تمثلت في الأدوات والآليات والأمور التقنية والفنية وغير ذلك، وإن جاءت في التصرفات السياسية تمثلت في التراتيب الإدارية والمهارات السياسية والقدرات الدبلوماسية وغير ذلك.

فكلا القسمين يشتمل على الثوابت والمتغيرات، كلا القسمين يشتمل على الأسس والأحكام الثابتة، كما يشتمل على الأحكام الاجتهادية المتغيرة وعلى الأمور الدنيوية، وكلا القسمين داخل في ميدان الفقه السياسي في الإسلام، وما يقال هنا في ميدان الفقه السياسي يقال أيضاً في ميدان القضاء، وغيره من الميادين، غير أنّ المساحات المتروكة للاجتهاد البشريّ أوسع في الميدان السياسيّ من الميادين الأخرى؛ لحاجته إلى التجديد استجابة للمتغيرات في حياة البشر...⁽²⁷⁾.

أما الأصل الثالث الذي اعتمد عليه العثمانيّ فهو زعمه أنّ الإسلام لم يأت بنظام للحكم، واستدل على ذلك بأنّ الخلفاء اختلفت طرائق توليتهم اختلافاً يدل على أنّه ليس هناك حكم ثابت، وهذا - لعمر الحق - مجازفة أجراً من المجازفة بالنفيس من المال في مقامرة خاسرة، فالثابت أنّ جميع الخلفاء تم اختيارهم عبر مرحلتين: مرحلة البيعة الخاصة ومرحلة البيعة العامة، فأما بيعة الخاصة فهي اختيار وعقد وتولية، وأما بيعة العامة فهي إقرار وإعلان للسمع والطاعة، وهي بمثابة استفتاء للأمة على اختيار نوابها وولادة أمرها للإمام؛ فإن أجازته الأمة ببيعة العامة أو الاستفتاء العام ثبت العقد واستقرت الإمامة، وإلا كان على أهل الحل والعقد أن يعيدوا الاختيار، هذا هو الثابت الذي لم يتغير.

(27) نظرية الدكتور سعد الدين العثمانيّ عرض ونقض - د. عطية عدلان ص 65-66

أما الذي تغير من حالة لأخرى فهو بعض الإجراءات التي يمكن أن تدخل في حيز الأمور الاجتهادية والأحكام المتغيرة، مثل مشاركة الإمام لأهل الحلّ والعقد وترشيحه لأحد الصالحين للإمامة لتختاره الأمة، فيما سمي بالاستخلاف، وهو إجراء لا يلغي الحكم الثابت المستمر وهو البيعة بنوعها: بيعة الخاصة وبيعة العامة. ومثل ترشيح عدد تختار منهم الأمة من شاءت كما فعل عمر، وكل هذه الإجراءات لا تضر بالأصل المستمر، وهو البيعة واختيار الأمة للحاكم، وكونها مصدر شرعية الحاكم.

وسياق الرواية التي روت استخلاف أبي بكر لعمر أوضح دليل على أنّ الاستخلاف لم يكن سوى مشاركة في الشورى والاختيار، روى ابن الجوزي في مناقب عمر: «لما ثقل أبو بكر رضي الله تعالى عنه واستبان له من نفسه، جمع الناس فقال: إنه قد نزل بي ما ترون، ولا أظنني إلا لمأتي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتهم، فإنكم إن أمرتم عليكم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعدي، فقاموا في ذلك وحلوا عنه فلم تستقم لهم، فقالوا: أرى لنا يا خليفة رسول الله...»⁽²⁸⁾. وبدأت بعدها المشورة ثم البيعة، فقولته: ردّ الله عليكم أمركم اعتراف منه وإقرار بانّ السلطان للأمة، وقولهم: أرى لنا بعدما حاروا في الأمر ولم تستقم لهم استدعاء منهم له ليشاركهم في القرار، وعليه فليس هناك تغير في أصل طريقة التولية، وإنما التغير في بعض التفاصيل التي تنتسب إلى الأمور الاجتهادية أو إلى الأمور الدنيوية، والتي لا تضر بثبات المنهج.

هكذا استعرضنا بإيجاز نظرية العثمانيّ ورددنا عليها بما تيسر، كأنموذج لتأثر المفكرين والمتفكرين من بعض الإسلاميين بفكرة فصل الدين عن الدولة، والكثيرون في زماننا هذا يمضون على نفس الطري باسم التجديد، وما هو بتجديد ولكنه عين التضييع والتبديد، وفي المقابل هناك طائفة جامدة لا تريد أن تعترف بأنّ مجال السياسة به مساحات واسعة وفجوات عميقة تركها الشرع للعقل البشريّ ليبدع فيها، وكلا الفريقين أضّرّ الدين أبلغ الضرر، وكما قال من قبل شكيب أرسلان: "فَقَدْ أَضَاعَ الْإِسْلَامَ جَامِدٌ وَجَاهِدٌ"⁽²⁹⁾ جاحد يلهث وراء كل غريب دخيل، وجامد لا يستفيد من أي جديد حتى لو كان مفيدا.

(28) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - أبو الفرج ابن الجوزي - دار ابن خلدون - الإسكندرية - مصر (ص55).

(29) لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ - الأمير شكيب أرسلان - دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - بدون تاريخ - ص88

يقول البروفيسور الزعيم على عزت بيغوفيتش: "إن فكرة النهضة الإسلامية التي تنظر إلى الإسلام لا من حيث قدرته فقط على تهذيب الإنسان وإنما أيضاً علة تنظيم العالم؛ سوف تصطدم دائماً بنوعين من الناس، وهم المحافظون ودعاة الحداثة، يتعلق المحافظون بالأشكال القديمة، ويتطلع دعاة التحديث إلى الأشكال الأجنبية؛ يجر الأولون الإسلام إلى الوراء نحو الماضي، ويقحم الآخرون الإسلام في متاهات مستقبل أجنبي، ورغم هذا الاختلاف فإن هذين النوعين من الناس بينهما قدر مشترك؛ فكلاهما ينظر للإسلام من زاوية ضيقة، حيث لا يرى فيه إلا ديناً مجرداً بالمعنى الأوربي لهذه العبارة"⁽³⁰⁾

أجل؛ إن كلا الفريقين ينظر إلى الدين نظرة ضيقة، وإننا لفي حاجة إلى جهد واجتهاد أصحاب النظرة الواسعة العميقة، الذين يجددون الدين لا يبددون، ويصعدون به إلى آفاق العز والتمكين.

مراجع البحث

- الإحكام في أصول الأحكام - للآمدي ت: عبد الرزاق عفيفي - المكتب الإسلامي، بيروت
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام - للإمام القرافي - ط ثانية 1995 - دار البشائر الإسلامية بيروت
- الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة الحكومية في الإسلام، للشيخ على عبد الرزاق دار مكتبة الحياة بيروت.
- الإعلان الإسلامي - على عزت بيغوفيتش - ترجمة محمد يوسف عدس - دار الإمام البخاري للنشر والتوزيع - ط أولى 2009م
- تجديد أصول الفكر الإسلامي - د حسن الترابي - دار الفكر للطباعة والنشر - الخرطوم - ط 1980م
- جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية - د. سعد الدين العثماني - ط أولى 2013م دار الكلمة القاهرة والمنصورة - مصر
- دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع - محمد شحرور - الأهالي للنشر والتوزيع - دمشق

(30) الإعلان الإسلامي - على عزت بيغوفيتش - ترجمة محمد يوسف عدس - دار الإمام البخاري للنشر والتوزيع - ط أولى 2009م ص 67

- الذخيرة - أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي - دار الغرب الإسلامي- بيروت - ط: الأولى، 1994م
- الفتاوى الكبرى - لابن تيمية - دار الكتب العلمية بيروت - ط الأولى، 1408هـ - 1987م
- الفروق - أنوار البروق في أنواء الفروق - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - عالم الكتب - بدون طبعة وتاريخ)
- لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ - الأمير شكيب أرسلان - دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - بدون تاريخ
- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - أبو الفرج ابن الجوزي - دار ابن خلدون - الإسكندرية - مصر
- المنتقى شرح الموطأ - للباقي - مطبعة السعادة - مصر - ط الأولى، 1332 هـ 156/4
- المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية - د. سعد الدين العثماني - دار الكلمة - القاهرة والمنصورة - مصر - ط أولى 2012م
- المنهج الوسط في التعامل مع السنة النبوية - د. سعد الدين العثماني - دار الكلمة للنشر والتوزيع - ط أولى 2012م مصر
- مواطنون لا ذميون - فهد هويدي - دار الشروق - القاهرة - ط ثالثة 1999م
- الموافقات - للشاطبي - ت: مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - ط الأولى 417هـ/ 1997م
- نظرية الدكتور سعد الدين العثماني في السياسة والدولة في الإسلام عرض ونقض - د. عطية عدلان - دار الأصول العلمية - اسطنبول - ط أولى 2017م
- ينبوع الغواية الفكرية - عبد الله بن صالح العجيري - مجلة البيان - فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - ط أولى 1443هـ