جامعة زيان عاشور بالجلفة
كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
قسم التاريخ و علم الآثار

محمد الخضر حسين و كتابه نقض كتاب الاسلام واصول الحكم

مذكرة تخرج تندرج ضمن متطلبات إستكمال شهادة الماستر في التاريخ

تخصص مقاومة وحركة وطنية

إعداد الطالبين :

* قبايلي مصطفى
* مزهودي علاء الدين

إشراف الأستاذ :

*ا د. جباري مسعود

الموسم الجامعي :1446/1447هـ- 2025/2026م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان :

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك، و لا يطيب النهار إلا بطاعتك و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك و لا تطيب الأخوة إلا بعفوك و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك إلى من بلغ الرسالة و أدى الأمانة و نصح الأمة إلى نبي الرحمة و نور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم نتقدم بخالص الشكر و عظيم التقدير إلى كل من قدم لنا يد العون لإنجاز هذا العمل المتواضع سواء من قريب أو من بعيد، و نخص بالذكر الأستاذ الموقر المشرف جباري مسعود الذي تحمل معنا مشاق البحث إلى آخر لحظة و كان عونا كبيرا لنا لإنجاز هذه المذكرة لاسيما و أنه لم يبخل علينا بالنصائح و التوجيهات القيمة، كما نتقدم بالشكر إلى اللجنة المحترمة التي وافقت على مناقشة هذه المذكرة، كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الأساتذة الذين رافقونا في مشوارنا الدراسي، كما نشكر كل من قدم لنا نصيحة أو حتى كلمة عون.

الإهداء :

اهدي هذا العمل الى من كان دعائهما سر نجاح و حنانهما بلسم جراحي الى امي الغالية اطال الله بعمرها و الى صاحب القلب الكبير و الصبر الطويل الى والدي العزيز الى اخوتي و اخواتي و الى كل من ساعدني في انجاز هذا البحث و لكل من ساهم من قريب او من بعيد .

مزهودي علاء الدين

الإهداء:

الى من لا توفيهم الكلمات و الحروف حقهم في البر و الإحسان الى من رضا الله في رضاهم وما توفيقي و سر نجاحي الا بدعائهم فلن يفي اي كلام و لن تنصف الكلمات قدرهم... الى امي الغاليه ووالدي الكريم ، الى كل من ساندني و شجعني طوال مسيرتي الدراسية و الى حاملي لواء النور والسائرين في دربهم بإخلاص كل اساتذتي و جميع الطلاب اليهم جميعا اهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع وفاءاً وتقديراً وعرفانا بالجميل...

قبايلي مصطفى

قائمة المختصرات

قائمة المختصرات :

الرمز	الدلالة الاصطلاحية
تح	تحقيق
ص	صفحة
ج	الجزء
ط	الطبعة
تر	ترجمة
تعر	تعريب

مقدمة

مقدمة :

شهد الفكر الإسلامي الحديث نقاشًا واسعًا حول طبيعة الحكم في الإسلام، خاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية سنة 1924، حيث برزت تساؤلات عديدة حول علاقة الدين بالسياسة، ومكانة الخلافة في النظام الإسلامي. وقد كان لهذا الحدث أثر كبير في ظهور كتابات فكرية حاولت إعادة النظر في المفاهيم السياسية الإسلامية التقليدية.

ومن أبرز هذه الكتابات كتاب الإسلام وأصول الحكم لـ علي عبد الرازق، الذي أثار جدلًا واسعًا في الأوساط العلمية والفكرية، لما تضمّنه من آراء تنكر الصبغة الدينية للخلافة، وتعتبر الحكم من الشؤون الدنيوية التي تُترك لاجتهاد الناس. وقد أثارت هذه الأطروحات ردودًا قوية من عدد من العلماء، ومن أبرزهم محمد الخضر حسين في كتابه نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، حيث تصدى فيه لأفكار عبد الرازق بالنقد والتحليل، معتمدًا على النصوص الشرعية والمعطيات التاريخية. وتنبع أهمية هذا الموضوع من كونه يتناول واحدة من أهم القضايا الفكرية في العصر الحديث، وهي قضية العلاقة بين الدين والدولة، من خلال دراسة مقارنة بين أطروحات علي عبد الرازق وردود الشيخ محمد الخضر حسين، للكشف عن طبيعة هذا الجدل وأثره في تطور الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

أولاً: أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها تتناول موضوعًا مهمًا في الفكر الإسلامي الحديث، يتمثل في العلاقة بين الدين والسياسة. كما أنها تسلط الضوء على السجال الفكري الذي دار بين علي عبد الرازق ومحمد الخضر حسين حول قضية الخلافة والحكم في الإسلام. وتبرز كذلك اختلاف مناهج التفكير بين الاتجاه الذي يدعو إلى فصل الدين عن الدولة، والاتجاه الذي يرى ارتباطهما، مما يساعد على فهم بعض القضايا الفكرية المعاصرة المتعلقة بالدولة في العالم العربي.

ثانيا : أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى:

- تحليل مضامين كتاب *الإسلام وأصول الحكم* لعلي عبد الرازق .
- إبراز أهم الأفكار التي قام عليها مشروعه الفكري .
- دراسة رد محمد الخضر حسين وتحليل بنيته العلمية .
- تقييم قوة الرد من حيث الحجة والاستدلال .
- الكشف عن طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر الإسلامي من خلال هذا الجدل .

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع

1 -أسباب ذاتية:

- اهتمام الباحث بقضايا الفكر الإسلامي الحديث .
- الرغبة في فهم طبيعة الجدل حول الخلافة والدولة .
- الميل إلى تحليل النصوص الأصلية ومقارنتها .

2 -أسباب موضوعية:

- أهمية كتاب *الإسلام وأصول الحكم* في الفكر العربي .
- القيمة العلمية لكتاب *نقض الإسلام وأصول الحكم* .
- قلة الدراسات التحليلية المقارنة بين الكتابين .

رابعاً: الدراسات السابقة :

– مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص تاريخ حديث و معاصر بعنوان **محمد الخضر حسين نشاطه وآثار مذكرة** إعداد الطالبتين إيمان بودهري و يمينة نغلي بإشراف الأستاذ عبد الرحمان تونسي جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة – السنة الجامعية 2016-2017.

– مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص التفسير بين القديم و الحديث بعنوان **تفسير محمد الخضر حسين لآي القرآن و ملامح الإصلاح فيه** إعداد الطالب بن ديمية جيلالي بإشراف الأستاذ الدكتور سيب خير الدين جامعة تلمسان السنة الجامعية 1434هـ- 1435هـ الموافق لـ 2013م-2014م.

– رسالة ماجستير في تخصص العقيدة و المذاهب المعاصرة **منهجية محمد الخضر حسين في مواجهة الانحرافات العقدية و الفكرية** إعداد و تأليف الدكتور محمد بن إبراهيم الحمد جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية 1974م.

خامسا : الإشكالية :

في ضوء هذا الجدل الفكري، تبرز إشكالية هذه الدراسة في محاولة فهم طبيعة هذا الصراع وتحليل أبعاده العلمية، وذلك من خلال التساؤل الرئيسي الآتي:

إلى أي مدى استطاع الشيخ محمد الخضر حسين تفنيد أطروحات علي عبد الرازق الواردة في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، خاصة فيما يتعلق بإنكار الخلافة، وفصل الدين عن الدولة، ونفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ، واعتبار الحكم مسألة دنيوية؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية:

- ما الأسس الفكرية والمنهجية التي بنى عليها علي عبد الرازق أطروحته؟
- كيف تعامل مع النصوص الشرعية (القرآن والسنة) في إنكار الخلافة؟
- ما طبيعة الرد الذي قدّمه محمد الخضر حسين؟ وهل كان ردًا نقضيًا أم تحليليًا أم تأصيليًا؟
- إلى أي حد التزم الطرفان بالمنهج العلمي في عرض أفكارهما؟

سادسا: المنهج المتبع في الدراسة :

المنهج المعتمد هو المنهج التاريخي و تم فيه دراسة الاحداث التاريخية التي عايشها الشيخ محمد الخضر حسين سواء في بلاد المغرب او في المشرق الإسلامي ، و تم كذلك مراعات جانب التحليل و النقض و خاصة نقض الشيخ محمد الخضر حسين لكتاب الإسلام و أصول الحكم .

سابعا : الخطة المعتمدة في الدراسة :

هذه الدراسة تشتمل على مقدمة و ثلاثة فصول و خاتمة و ذلك كما يلي :

و تحتوي مقدمة بها تمهيد للبحث ، و أهميته ، و أهدافه ، و أسباب إختيار الموضوع ، و الدراسات السابقة ، ثم الإشكالية ثم منهج الدراسة و أخيرا الخطة المعتمدة في الدراسة.

الفصل الأول : عصر وحياة محمد الخضر حسين

المبحث الأول: عصر محمد الخضر حسين

المبحث الثاني : حياة محمد الخضر حسين

الفصل الثاني: كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق

المبحث الأول: التعريف بالكتاب وصاحبه

المبحث الثاني: أهم أفكار الكتاب

الفصل الثالث : كتاب "نقض الإسلام وأصول الحكم" (المضامين و الأفكار)

المبحث الأول: المواقف المؤيدة لكتاب *الإسلام وأصول الحكم*

المبحث الثاني : رد الشيخ محمد الخضر حسين على كتاب الإسلام و أصول الحكم لعلي عبد الرازق

الفصل الأول : عصر و حياة محمد الخضر حسين

- المبحث الأول: عصر محمد الخضر حسين
- المبحث الثاني : حياة محمد الخضر حسين

الفصل الأول: عصر وحياة محمد الخضر حسين:

المبحث الأول: عصر محمد الخضر حسين:

أولا : الجانب السياسي :

1- سقوط الخلافة العثمانية وأثره في الفكر الإسلامي :

لقد شكّل سقوط الخلافة العثمانية نقطة تحوّل مفصلية في التاريخ الإسلامي الحديث و المعاصر، إذ كانت الخلافة تُعدّ رمز الوحدة الدينية والسياسية للأمة الإسلامية، على الرغم من ضعفها منذ أواخر القرن الثامن عشر عقب الهزائم المتكررة أمام القوى الأوروبية[1].

وعندما أعلن **مصطفى كمال** في مارس 1924 إلغاء الخلافة رسميًا، انقسم المفكرون المسلمون بين مؤيد لفكرة الإلغاء بحجة تحديث الدولة، ومعارض يرى في ذلك انقطاع الأمة عن جذورها الروحية والسياسية.[2]

ومن هنا بدأ الجدل الكبير حول: هل الخلافة أصل ديني أم نظام سياسي تاريخي؟

فقد كتب العديد من المفكرين مقالات وكتبًا حول هذا الموضوع، ومنهم **رشيد رضا** في مجلته *المنار* حيث قال:

«إنّ الخلافة من أعظم واجبات الدين، إذ بها تحفظ الشريعة وتقام الحدود وتؤدى الأمانات»[3].

وقد أثّر هذا الجدل في الأوساط الفكرية في مصر، خصوصًا مع وجود تيار إصلاحي متأثر بالمدنية الغربية، يرى أنّ الإسلام لم يحدد شكلًا معينًا للحكم، وأنّ إقامة الدولة يمكن أن تكون مدنية مع احترام المبادئ الدينية.[4]

---

[1] Stanford J., Shaw; Ezel Kural Shaw. ***History of the Ottoman Empire and Modern Turkey***., p. 244-245.

[2] İsmail H., Cem; Hakan T. Karateke (eds.). **The Ottoman Empire and the World Around It**., p. 376-378.

[3] رشيد رضا، ***تفسير المنار***، ج10، ص 123.

[4] Hourani, Albert. **Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939**., p. 298-301.

2- السياق الفكري والسياسي في مصر خلال العشرينيات

كانت مصر في عشرينيات القرن الماضي تشهد حراكًا فكريًا غير مسبوق، بعد صدور دستور 1923 وبروز طبقة مثقفة أمثال علي عبد الرازق و طه حسين درست في الجامعات الغربية، مما أدّى إلى احتكاك مباشر بالفكر الليبرالي الأوروبي.

وفي هذه الأجواء ظهر **علي عبد الرازق** (1888-1966)، وهو عالم أزهري درس الفلسفة في جامعة أكسفورد، متأثرًا بالفكر الأوروبي الحديث، وخاصة المدرسة الوضعية التي تفصل الدين عن الدولة.

جاء كتابه *الإسلام وأصول الحكم* ليعبّر عن هذه الروح الجديدة التي تسعى إلى "علمنة" المجال السياسي، معتمداً على قراءة تاريخية لنصوص الشرع، حيث اعتبر أن النبي ﷺ لم يكن حاكمًا سياسيًا، بل كان رسولاً مبلّغًا فحسب.

وقد أثار الكتاب ردود فعل في الأزهر الشريف الذي رأى فيه طعنًا في ثوابت الدين، فاجتمع **مجلس كبار العلماء** وأصدر قراره في أغسطس 1925 بسحب شهادة العالمية من عبد الرازق وطرده من صفوف العلماء[1] .

ثانيا : الجانب الاقتصاي و الاجتماعي :

1- اقتصاديا :

لقد تميزت سياسة بايات تونس قبل الحماية بمنح الامتيازات للدول الأجنبية وأدى هذا التدخل الأجنبي إلى تدهور الأوضاع الاقتصادية في تونس ووقوعها تحت نظام الحماية كشكل مقنع من أشكال الاستعمار والذي صاحبه استحواذ وسيطرة على مصادر الثروات .[2]

[1] مجلس كبار العلماء بالأزهر، ***محاضر جلسات المجلس في قضية الشيخ علي عبد الرازق***، ص 45.

[2] بودهري إيمان ونغلي يمينة، ***محمد الخضر حسين: نشاطه وآثاره***، مذكرة ماستر في التاريخ تخصص: تاريخ حديث ومعاصر، جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة ، خميس مليانة ، 2016-2017 ، ص ص 11-15.

وكان هؤلاء البايات يحكمون البلاد حكما مستقلا عن الدولة العثمانية، ولكنهم كانوا يعدون أنفسهم تابعين لها من الناحية الدينية، وقد تعاقبت البايات على حكم البلاد فتحققت على يد بعضهم الكثير من الإصلاحات العمرانية والإدارية، ومر على تونس ثلاثة بايات هم:

محمد الصادق باي و محمد باي و احمد باي ،* طبق هذا الأخير العديد من الإصلاحات بتونس فانشأ مدرسة حربية واستقدم بعض الضباط الفرنسيين للتدريس فيها، وأنشأ مصنعا للذخيرة ودار لصناعة السفن، وبنى أسطولا قويا اشترك مع الدولة العثمانية في حرب القرم ،** زار الباي أحمد فرنسا وأعجب بمظاهر الحضارة بها، فأخذ بتقليد فرنسا في بناء القصور، ووقعت البلاد في أزمة مالية بسبب الإصلاحات وسلب الأموال من قبل بعض المسؤولين.[1]

ويعطي صورة حية كما آلت إليه الأوضاع الاقتصادية في تونس في ذلك الوقت، وما آل إليه حال الأوضاع والتجار والزراع وغيرهم من طوائف الشعب الذين أثقل كاهلهم بالضرائب، فقد ضعف الإنتاج الزراعي وأصبحت الصناعات التقليدية تعاني من المزاحمة الأوربية، تدهورت التجارة الخارجية، وأصبح الفلاحون مرغمين على بيع مواشيهم حتى دفع الأداء وارتفعت أثمان الحبوب والمحاصيل الغذائية حتى أصبح من المألوف أن يساق المئات من المدنيين المفلسين كل يوم.[2]

---

* احمد باي : هو ابن الباي مصطفى باشا ولد سنة 1784م واستمرت ولايته 17 عام من 1839-1856 كانت تربيته وميوله عسكرية ،و قد نشا في طور الإصلاحات العسكرية النظامية التي أخذتها الدولة التونسية تبعا لتنظيمات السلطة محمود الثاني ، و قد طالب من احمد باي أن يطبق الإصلاحات في تونس.

محمد الفاضل بن عاشور ،**الحركة الأدبية و الفكرية في تونس** ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط م ، 1984م، ص 11.

** حرب القرم : هي حرب قامت بين الإمبراطورية الروسية والدولة العثمانية في أكتوبر 1853 و ، استمرت حتى 1856 ودخلت مصر و تونس وبريطانيا و فرنسا الحرب إلى جانب الدولة العثمانية في 1854 التي كان قد أصابها الضعف و انتهت حرب القرم في مارس 1856 بتوقيع اتفاقية باريس وهزيمة الروس .

احمد عبد الرحيم مصطفى ، **في أصول التاريخ العثماني** ، دار الشروق، بيروت ، 1986 ،ص 23.

[1] شوقي عطا الله الجمل ، **المغرب العربي الكبير من الفتح الإسلامي إلى الوقت الحاضر ليبيا تونس الجزائر المغرب الأقصى** ، ط 2 ، ص292.

[2] نفسه ، ص293 .

توفي الباي أحمد سنة 1855 عن عمر يناهز 71 عاما فخلفه ابن عمه وولي عهده محمد باشا باي وصادف ولايته الانهيار في أحوال الدولة التونسية وتفاقم مشاكلها وأزماتها،[1] بعدها صدر عام 1857 ما عرف باسم قانون عهد الأمان، وهو قانون مبني على إحدى عشر قاعدة أساسية يسوي بين سائر سكان البلاد على اختلاف مذاهبهم في الحقوق و الواجبات،[2] أما في عهد صادق باي فقد ازدادت الأمور سوءا فقد تدفق على تونس عدد كبير من الأجانب لممارسة نشاطهم في ضل ما كفله القانون الجديد لهم من حقوق، ومع ذلك رفض هؤلاء دفع الضرائب أسوة بالمواطنين العاديين، وفي الوقت الذي مارست فيه فرنسا وانجلترا ضغوط عنيفة على تونس وأخذت تتدخل في الشؤون الداخلية لها أسهم الرعايا الأجانب في تدهور اقتصاد تونس بعد أن استفادوا من ثروتها واستنزفوا أموالها. ففي هذه الفترة ضعف الإنتاج الزراعي ووصل الأمر إلى أن نهبت الحكومة مدخول الأوقاف وتضاعف الدين العمومي، حيث نجح مصطفى خزندار أن يجر الباي إلى عقد قرض جديد بفائدة 8%وكررت بعد ذلك العديد من صفقات القروض، وكان مصطفى خزندار* يختلس لنفسه مبالغ يضمنها لثروته .[3]

سقطت تونس في حالة من الخراب والدمار والفوضى امتدت ستة سنوات وقد كانت ذريعة ملائمة للتدخل الأجنبي في البلاد التونسية حيث وضعت سنة 1869 أموال الدولة تحت الرقابة الأجنبية وتولى الأشراف عليها لجنة دولية.[4]

---

[1] الطاهر عبد الله، **الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة**، ط 1 ، ص 20.

[2] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص 289-290 .

* مصطفى خزنة دار : يوناني الأصل و الولادة ولد سنة 1817 وبيع صغيرا في أسواق اسطنبول، ثم بيع مرة ثانية إلى بايات تونس، تربى في قصور الأسرة الحسينية الحاكمة ، تعلم الإسلام و علوم الدين صحبة احمد باي الذي نشا معه في قصر أبيه . الشيباني بن بلغيث، **الجيش التونسي في عهد الصادق باي 1818-1854 م**،تح : عبد الجليل التميمي ، منشورات التميمي للبحث العلمي ، جامعة سفاقس ، 1995 م ، ص 68.

[3] شوقي عطا الله الجمل ، مرجع سابق ، ص 289- 290.

[4] فاطمة الزهراء بوبكر ورزيقة بوجمعة ، **عبد العزيز الثعالبي ودوره السياسي والثقافي 1874-1944** ،مذكرة ماستر. تخصص ظاهرة استعمارية،جامعة خميس مليانة ، السنة الجامعية 2013-2014 ، ص 25 .

وكانت هذه اللجنة تصنف جهازين أساسين اللجنة التنفيذية ولجنة مراقبة :

اللجنة التنفيذية: تتألف من 3 أعضاء وكان يرأسها الأكبر بمساعدة عضو تونسي كانت اللجنة تمثل الجهاز المركزي الإدارة مكلفة بجباية الضرائب المخصصة لتسديد الديون التونسية، كما تعتبر في الوقت ذاته وزارة المالية لحكومة الباي وهذا ما يخول لها إعداد ميزانية البلاد الوقت ذاته وزارة المالية لحكومة الباي وهذا ما يخول لها إعداد ميزانية البلاد .[1]

لجنة المراقبة: وهي تتركب من ستة أعضاء منتخبين يمثلون مقرضي الحكومة التونسية اثنان من فرنسا واثنان من انجلترا واثنان من ايطاليا، وهذه اللجنة الحق في مراقبة كل العمليات التي تقوم بها اللجنة التنفيذية و التثبت فيها والمصادقة عليها إن اقتضى الأمر .[2]

وقد قدرت اللجنة المالية الدولية وحددت الخصائص فقدرت ديون البلاد التونسية بـ 125.000.000 فرنك ووقع تقسيم مداخيل الايالة إلى قسمين: خصص القسم الأول منها لنفقات الدولة والثاني لتسديد الديون، وقد تطلب عمل اللجنة بهذا الوضع التدخل في كل فروع الإدارة بالبلاد وكان طبيعيا أن ينظر الوطنيون إلى هذا التدخل الأجنبي في شؤون بلادهم نظرة السخط و التذمر فقد كانت اللجنة رمزا لسيطرة الغرب وأداة لإستغلاله و إذلاله للشعب التونسي .[3]

لقد تسببت اللجنة بعراقيل – للحماية – ولذلك يرى العديد من الأشخاص أن الشرط الأساسي لتنظيم حقيقي للحماية يكمن في إلغاء اللجنة المالية،[4] إضافة إلى ذلك نذكر الكوارث الطبيعية والاضطرابات النقدية والفوضى السياسية التي أخذت تحل بالبلاد شيئا فشيئا.[5]

وبعد فرض الحماية الفرنسية على تونس مكنت الإدارة الفرنسية تحت تصرفهم ما يزيد عن 600 ألف هكتار ومعنى هذا أنه كان للمعمرين وغالبيتهم الساحقة من الفرنسيين نحو 30% من الأراضي

---

[1] علي المحجوبي ، **انتصاب الحماية الفرنسية بتونس**، تعر : عمر بن ضر و حليمة قرقوري ، ص 09.

[2] نفسه، ص 10.

[3] علي المحجوبي، مرجع سابق، ص 10- 12.

[4] نفسه ، ص 14.

[5] محمد الهادي الشريف، **تاريخ تونس من العصور من قبل التاريخ إلى الاستقلال** ،ص 98.

الصالحة للاستغلال في القطر التونسي، وبالإضافة إلى تملك الأراضي الجديدة جعلت موارد الاقتصاد التونسي بيد الفرنسيين الصناعات الرئيسية وتجارة الصادر والوارد و وسائل المواصلات،[1] كما استولت على أملاك الدولة من الأرض البور، ثم استولت على الغابات والأراضي المملوكة للأفراد الذين لا يستطيعو ن إثبات ملكيتهم لها، ثم أراضي القبائل والأوقاف وسلمت هذه المساحات الشاسعة للشركات الفرنسية والمهاجرين الفرنسيين. كما جعل لصادرات تونس لا تتجه إلا لفرنسا،[2] و إذا كان الاستيطان الفرنسي قد سيطر على الثروة الزراعية فقد سيطر أيضا على الثروة المعدنية واحتكرها وخاصة الفوسفات والحديد واعتبرت مناجمها ضمن الأراضي الأميرية التي تسيطر عليها الإدارة الاستعمارية .[3]

إن تدهور الأوضاع الاقتصادية بسبب المصادرة والاستغلال وسلب الأراضي والسيطرة على قطاع الصناعة والتجارة أدى إلى تدهور الأوضاع الاجتماعية .

2- اجتماعيا :

إن التسهيلات التي منحها بآيات تونس الأوربيين، أثرت على الحياة الاجتماعية بها بسبب توافد عدد كبير من الجاليات الأوربية إليها، وقد أصبح هناك فرق كبير بين حياة البأس التي يحياها الفرد التونسي، ونعمة الحياة الأوربية التي حرم منها التونسيين أنفسهم، ما عدا بعض كبار الأثرياء والحكام. [4] لقد صارت تونس "اثنتين" متباينتين: تونس التونسيين الوطنيين أهل البلاد وتونس المستعمرين الأوربيين الذين استأثروا بكل خيرات البلاد.[5] فاضطربت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية

---

[1] راغب السرجاني ، **قصة تونس من البداية إلى ثورة** ، ط 1 ، ص 25.

[2] محمود شاكر و اسماعيل احمد ياغي ، **تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر(قارة إفريقيا)** ،ج2، ص 103 .

[3] عبد المالك خلف التميمي ، **الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي (المغرب العربي، لفلسطين، الخليج العربي) دراسة تاريخية مقارنة**، ص 37.

[4] بودهري إيمان ونغلي يمينة، ***محمد الخضر حسين: نشاطه وآثاره***، مرجع سابق ، ص ص 16-18، نقلا عن الطاهر عبد الله ، مرجع سابق ، ص 14 .

[5] الطاهر عبد الله، المرجع نفسه ، ص 15.

وانتشرت الأمراض والمجاعات وكانت عوامل السخط على الأوضاع التي آلت إليها البلاد قد تجمعت فقد كان الناس يعانون من تعسف رجال الحكومة، ومن بطئ سير العدالة هذا في الوقت الذي كانت مظاهر الثراء ال فاحش لبعض العناصر.[1]

شهدت البلاد التونسية كغيرها من البلدان الغير أوربية انفجار ديمغرافيا حقيقيا[2] واحتضنت فرنسا كل أفراد الجاليات الأوربية، و منحتهم الجنسية الفرنسية ليكبر عدد رعياها، واتجهت إلى هؤلاء بالرعايا على حساب شعب تونس.[3]

فجعلت الوظائف الكبرى في أيديهم، واتجهت الميزانية إلى مرتبات الموظفين مهملة كل المنشآت العمرانية، والثقافية والصحية، حتى أنه خصص أكثر الميزانية التونسية للموظفين، فقد بلغ عدد الموظفين في عام 1951 (31.696) موظف منهم 22 ألف موظف من الفرنسيين والمجنسين بالجنسية الفرنسية، ويتقاضى الموظفون 82% من مجموع إعتمادات ميزانية ذالك العام، وكانت فرنسا تحت التونسيين على التجنس حتى يحصلوا على مرتبات عالية تساوي مرتبات الفر نسيين، إلا أن الصحافة وفتوى المفتي العام قضت على هذه النداءات.[4]

لقد كان العمال التونسيون معظمهم من أصل ريفي وذلك أمر طبيعي لأن أغلبية السكان كانوا يعيشون على الفلاحة إضافة إلى البدو والرحل، وهذه البنية الاجتماعية وأصولها تقودنا إلى معرفة الفكر الذي كان سائدا في هذا الوسط الشعبي.[5]

لقد ساد في المجتمع مظاهر الفساد والانحلال وتدهورت الأوضاع الصحية فأغلب المواطنين لا يجدون مستشفيات العلاج ما يصيبهم من أمراض خطيرة، وحتى في ميدان تعليمي فقد انتشر الجهل

---

[1] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص 293 .

[2] محمد الهادي الشريف، مرجع سابق، ص 105 .

[3] محمود شاكر و اسماعيل أحمد ياغي، مرجع سابق، ص 103 .

[4] نفسه، ص 104.

[5] عبد المالك خلف التميمي، مرجع سابق، ص 40.

وانطلق من نواة المجتمع وهي المرأة ومع تفاقم المشاكل الاجتماعية ازداد عدد السكان وانتشرت البطالة وسيطر على الناس عقلية ساذجة تعتقد في بركة الأولياء الصالحين وشعوذة الدجالين.[1]

أما اليهود في تونس فقد تعاونوا مع المستوطنين الأوربيين كما تعاون يهود الجزائر معهم وقبلوا التجنس بالجنسية الفرنسية للحفاظ على امتيازاتهم وكان دورهم مساعدا للمستوطنين ولعبوا دورا سلبيا تجاه الحركة الوطنية في المغرب العربي.[2]وبذلك فإن السياسة الفرنسية أنتجت تقسيما اجتماعيا عبر عنه "عبد العزيز الثعالبي"*

في كتابه تونس الشهيدة بالجنس الأعلى والجنس الأسفل فالجنس الأعلى يمثل الطبقة المسيطرة والمدللة أما الجنس الأسفل فيمثل الطبقة المغلوبة والضعيفة والمستغلة والمحرومة من جميع حقوق الكائن البشري المعترف بها، وهي الشعب المغلوب أب العرق الأردني، وقد ولد هذا الوضع في الطبقة الأولى الغرور والقسوة والوقاحة واحتقار كل ما هو وطني، وعند الثانية حركة مقاومة تتميز برفض كل ما يجيء من الأولى التي تعمل بأعصاب باردة على انحلال مجتمعها وتفكيك ميراثها الخلقي .[3]

لقد ولد الوجود الفرنسي والأوربي في تونس الطبقية والتميز العنصري فقد أصبحت الأولوية في مختلف القطاعات لهم على حساب التونسيين وخاصة في المجال الثقافي .

---

[1] بوبكر و بوجمعة، مرجع سابق، ص 27.

[2] عبد المالك خلف التميمي، مرجع سابق، ص 42.

* عبد العزيز الثعالبي : ولد بتونس الخضراء في سبتمبر 1876 و نشا في كنف جده عبد الرحمان الثعالبي من أقطاب 3 الجزائر ، كان حافظا للقران الكريم ، يعتبر علم من أعلام الوطنية و الإصلاح و داعية من ابرز الدعاة إلى العروبة و الإسلام بظهور أول حزب لتحرير تونس و مقاومة الاستعمار الفرنسي فيها عام 1895 ، كان الثعالبي أول من انضم إليه ليؤسس بعدها الحزب الوطني الإسلامي الذي كان يدعو من خلاله إلى تحرير العالم العربي كله .

عبد العزيز الثعالبي، **من آثاره وأخباره في المشرق العربي والمغرب**، صالح الخرفي، ط1، دار الغرب الإسلامي ،بيروت،1995، ص 17.

[3] عبد العزيز الثعالبي، **من اثاره في المشرق و المغرب** ، ط 01 ، ص 269 .

ثالثا : الجانب الفكري و الثقافي :

لقد كانت عملية الاغتصاب الاقتصادي تستند إلى مجهود يرمي إلى تحقيق الاستلاب الثقافي و إضعاف الشخصية التونسية لأن الإستخراب يعلم قيمة اللغة والتاريخ ومدى ارتباطهما بالفكر والذاكرة الحضارية لأي أمة .[1]

اتجه خير الدين للنهوض بجامعة الزيتونة وأصدر في مايو 1875 قانون تأسيس المكتبة الصادقية * ليشجع الثقافة العامة، وزودها بالكتب وجمع بها الكثير من الكتب المبعثرة في المدارس والجوامع [2] كما قام مجموعة من الشباب الوطني ورجال الإصلاح بتأسيس جمعية الحاضرة، وذكر علال الفاسي** من الجزائريين في تونس مجموعة تولت مناصب قيادية في الحركة الوطنية التونسية من جهة وكذلك في الحركة الإسلامية منهم محمد السنوسي *** محرر الرائد التونسي الذي اعتبره الناس زعيم أول للحركة الوطنية بعد الحماية وكان هذا الأخير من علماء الزيتونة .[3]

---

[1] بودهري إيمان ونغلي يمينة، *مرجع سابق* ، ص ص 19-21.

* المدرسة الصادقية: تأسست سنة 1875 على يد خير الدين التونسي و ، تعتبر أول مدرسة ثانوية عصرية في البلاد التونسية قدو ، تخرج من الصادقية جل القيادات و الشخصيات السياسية التونسية الهامة كالرئيس حبيب بورقيبة و الوزير احمد بن صالح . علي المحجوبي ،المرجع السابق ،ص 162 .

[2] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص 299 .

** علال الفاسي : هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام ولد بمدينة فاس بالمغرب سنة 1910 ، أونش نشأة عصامية جمع بين العلم الديني و الحماس الوطني فهو زعيم وطني منذ كان طالبا ، ومن كبار الخطباء والشعراء و العلماء بالمغرب و ، كان له دور في محاربة الاستعمار الفرنسي بكل الوسائل و أهمها نشر التعليم و تنظيم قطاعات الأمة للعمل الجماعي وخوض المعارك السياسية والتصدي لكل مخططات الاستعمار .

عبد الله العقيل ، **من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**، ج،1 دار البشير ، ص 923 .

*** محمد السنوسي-1850: 1900 أديب و شاعر ، درس بالزيتونة و تولى منصب قيادة في الحركة الوطنية التونسية من جهة وكذلك في الحركة الإسلامية السلفية ، محرر الرائد التونسي و الذي اعتبره الناس زعيم الحركة الوطنية بعد الحماية .

أبو القاسم سعد الله ، **تاريخ الجزائر الثقافي** ،ج 5، ط 1، دار الغرب الإسلامي ، 1998 ،ص492 .

[3] أبو القاسم سعد الله ، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج5، ط1، ص 293 .

تميزت فترة الباي أحمد باشا بالتفتح على التيارات الثقافية في أوربا فقد تتابعت رحلات رجال الدولة إلى فرنسا وغيرها من الدول الأوربية فشاهدوا ما كانت عليه هذه البلاد من نهضة، وقد سافر أحمد باشا بنفسه إلى فرنسا، ويعطينا الوزير أحمد بن أبي الضياف* صورة حية عن الانطباعات التي تركتها هذه الزيارة وما شاهده في باريس، وكان لهذه الزيارة أثرها في توطيد العلاقات التونسية الفرنسية، ومن المآثر الثقافية المرتبطة بهذه الفترة تأسيس المكتبة الأحمدية، كذلك حاول أحمد باشا النهوض بجامع الزيتونة** وعمر خزانته بالعديد من الكتب[1] .

أما المدرسة الخلدونية*** التي تأسست بقرار وزاري سنة 1896 م كان هدفها النهوض بالعلوم العربية مثل: الرياضيات والطب والعلوم وغيرها، فأقبل الشبان من طلبة جامعة الزيتونة إقبالا عظيما نظرا لشهرتها فقد كانت تضم الطلبة من الجزائر المغرب الأقصى أيضا ونتيجة لدورها فقد تخوف منها المعمرون تخوفا كبيرا.[2]

---

* احمد بن أبي الضياف : ولد سنة 1804 و هو ينحدر من عائلة تنتمي الى فرع من قبيلة (الوادعون العتيدة) رقاه الصادق باي سنة 1861 إلى رتبة أمير أمراء و عينه في خطة وزير، من أهم مؤلفاته كتابه الشهير(إتحاف أهل الزمان في أخبار ملوك تونس و عهد الأمان)

الصادق الزمرلي ، **أعلام تونسيون**، :تق حمادي الساحلي ، ط 1، دار الغرب الإسلامي ، لبنان، 1986 ،ص 73.

** جامع الزيتونة : لقد كانت القيروان هي العاصمة الحضارية الأولى في المغرب العربي و منذ القرن 5ه انتقل مركز الإشعاع الفكري إلى جامع الزيتونة الذي أصبح منذ ذلك التاريخ مقصد طلاب العلم والمعرفة ، ومن أشهر العلماء الذين تخرجوا منه ابن خلدون ، الإمام بن عرفة .

عبد الله الطاهر ، المرجع سابق ، ص 219 .

[1] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص 288.

*** المدرسة الخلدونية : في سنة 1896 دعي زعيم الحركة الإصلاحية الثاني بشير صفر إلى تكوين جمعية سميت بالمدرسة الخلدونية ، وكان الهدف من تكوينها هو إدخال الإصلاح على جامع الزيتونة و مساعدة طلبة هذا الجامع على تحسين مستواهم التعليمي و ، لعبت دورا وطنيا عظيما في نشر العلم والثقافة .

عبد الله الطاهر ، المرجع سابق، ص33.

[2] فاطمة الزهراء بوبكر، مرجع سابق، ص 29.

لقد كانت لكل مجموعة عرقية ولغوية في أول عهد الحماية مدارسها ونظمها التعليمية حيث كان للمسلمين تعليمهم المنظم بالكتاتيب و المدارس القرآنية وتعليمهم العصري المنظم بالمدارس الفرنسية العربية.[1] أما التعليم الفرنسي ، فإن المؤسسات التي تتولى نشره كانت موجودة قبل الاحتلال ففي سنة 1883 كانت توجد علاوة على المعهد الصادقي 20 مدرسة تشرف عليها جمعيات رهبانية و 3 معاهد تابعة للرابطة الإسرائيلية، ومنذ أول عهد الحماية قامت السلطة الفرنسية بتنظيم التعليم العصري المقام على نشر اللغة الفرنسية فأحدثت سنة 1883 إدارة التعليم العمومي التي يطلق عليها التونسيين اسم إدارة العلوم والمعارف ، وقد تم تنظيمها بالأمر العلمي المؤرخ في26 أفريل1883. [2]

ولم يكن الإصلاح الذي تصدى له خير الدين عشوائيا، لكنه كان قائما على الفهم و الدراسة وتحديد الهدف المنشود، ورسم السياسة للوصول إلى هذا الهدف ولعل كتابه"أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"الذي وصفه في عام 1867 والذي طبع بعد ذلك في الإسكندرية يعطي فكرة عن مبادئة التي كان يؤمن بها ويعتنقها والتي حاول أن يطبقها مدة رئاسته القصيرة للوزارة،[3] وفي عام 1883 أحدثت حكومة الحماية إدارة التعليم العمو مي واستولت على جميع المؤسسات التربوية والثقافية وجعلت اللغة الفرنسية الأداة الأولى للتعليم، وبذلك اتجهت فرنسا إلى محاربة اللغة العربية والفكر الإسلامي، كما اتجهت لنشر اللغة الفرنسية وتشجيع التنصير، وقطعت الإعلانات عن المدارس الإسلامية، فضعفت، وانقضت أكثرها ولم يبق إلا جامعة الزيتونة تصارع الأحداث وتناضل للبقاء.[4]

[1] أحمد قصاب، **تاريخ تونس المعاصر**، تح: حمادي الساحلي ،ط1 ،الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، ص 291 .

[2] أحمد قصاب، ص 292 .

[3] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص 297 .

[4] محمود شاكر و اسماعيل أحمد ياغي، مرجع سابق، ص 104 .

وهكذا عبرت تونس مدة طويلة من الزمن وهي تتلظى بنار الاستعمار الفرنسي وتكتوي بلهيبه، حتى صب أهلها يناضلون للحرية والاستقلال، ذلك النضال الذي أتى ثماره وحقق لشعب تونس ما هو جدير به من حرية واستقلال .

المبحث الثاني : حياة محمد الخضر حسين :

أولا : مولده واسرته ونشأته:

1- مولده : اختلفت الآراء وتنوعت حول مولد الإمام الخضر حسين **(الملحق رقم 01)** فهناك من يقول أنه ولد في بلدة نفطه يوم 26 رجب سنة 1293هـ/21 جويلية 1873م[1]، وهناك من يقول أنه ولد بقرية من قرى الجزائر على حدود القطر التونسي[2]، والبعض الآخر يرجع مولده لليلة الإسراء والمعراج في 26 من رجب 1293 هـ/ 16 أغسطس 1876م[3]، إلا أن المرجح حسب بعض الكتابات التاريخية حول هذه الشخصية هو التاريخ الأول لأنه مذكور في أغلب المراجع التي كتبت عن الشيخ محمد الخضر حسين، وخاصة منها ما كتبت عنه في حياته، وقد عثر السيد خليل ثابت رئيس لجنة المؤلفات التيمورية* بمصر بين آثار العلامة أحمد تيمور** على ترجمة لحياة الشيخ محمد الخضر حسين وكان نص بدايتها أنه ولد بمدينة نفطه بالقطر التونسي في 27 رجب 1293هـ، عوض يوم 26 رجب المذكور في بقية المراجع، واذا أشرنا إلى الصداقة المتينة التي تربط الشيخ محمد الخضر

---

[1] محمد مواعدة، مرجع سابق، ص 21.

[2] محمد رجب البيومي مهران، **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين**، ج1، ط1، ص 52.

[3] محمد الجوادي، مرجع سابق، ص 17.

* التيمورية: (التيموريون :) عائلة من الأمراء الأتراك المنحدرين من تيمورلنك الذين سادوا في آسيا الواسطة (سمرقند) حتى عام 1506 .

روبير منتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: بشير السباعي،ج1،دارالفكر للدراسات، القاهرة،1993، ص 423 .

** أحمد تيمور باشا: أحمد ابن إسماعيل بن محمد تيمور باشا، من العلماء المؤرخين والباحثين و المحققين كان عضو في المجمع العلمي العربي بدمشق، تجمعه مع الإلمام صداقة متينة، تتحلى في وصية الإمام أن يدفن إلى جانب صديقه، وتم ذلك بالفعل، ولد بالقاهرة وبها توفي في 1288-1348هـ/1871-1930م .

علي الرضا الحسيني ، **من أوراق ومذكرات الإمام محمد الخضر حسين**، دار النوادر، دمشق،2010، ص 51.

بالعلامة أحمد تيمور باشا ودفنه في مقبرة التيمورية بوصية منه، تأكد لنا أهمية هذه الوثيقة، ومدى قيمتها التاريخية.[1]

2- نسبه و أسرته : هو الشيخ محمد الخضر بن الحسين بن علي بن أحمد بن عمر بن الموقف، ابن محمد بن علي بن عثمان بن يوسف بن عمران بن يوسف بن عبد الرحمن بن سليمان بن أحمد بن علي بن أبي القاسم بن علي بن أحمد ، ابن حسن بن سعد بن يحي ، بن محمد بن يونس، بن لقمان بن علي بن مهدي ابن صفوان بن يسار بن موسى بن عيسى بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر ابن عبد الله الكامل بن الحسن السبط بن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.[2]

أما أبوه فهو الحسين بن علي من مريدي الشيخ مصطفى بن عزوز صاحب الطريقة الرحمانية،* وهو من الجزائر وقد تميز بتصوفه الشديد وعدم معرفته لغير العبادة، وكان شيخا للطريقة الخلواتية،** وله جامع باسمه في بلدة نفطه،أما أمه فهي السيدة الصالحة حليمة السعدية بنت التقي الصالح الشيخ مصطفى عزوز المدفون في مدينة "نفطه"*** وشقيقه العلامة الأجل الشيخ محمد المكي بن عزوز دفين مدينة"اسطنبول"، تلك الأم الفاضلة التي لقنت ابنها الإمام علوم القرآن والفقه واللغة والأدب وأشرفت على تربيته الإسلامية . وقد كانت تدعو له بأعلى الدرجات، وتحقق ما تمنت بعدما

---

[1] محمد مواعدة، **محمد الخضر حسين حياته و أثاره** ، ص 22.

[2] علي رضا الحسني، **كتابات حول الإمام محمد الخضر حسين** ، ص14.

* الطريقة الرحمانية: انتشرت بشكل واسع في منطقة زواوة والزيبان وشرق الجزائر وجمعت بين فئات الناس المختلفة ووحدت بينها عبر مراحل تاريخية طويلة، وبثت فيها قيم التضامن والتسامح، وحب الخير وقد اتسمت بالمرونة في مبادئها وتعاليمها وجمعت بين علمي الظاهر والباطن الأمر الذي مكنها من الموازنة بين الحياة المادية والحياة الروحية .

عبد العزيز شهبي، **الزوايا الصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر**، دار الغرب للنشر والتوزيع، (د ت) ، ص 97.

** الطريقة الخلواتية: تستمد تسميتها من مؤسسها الفعلي عمر الخلواتي 1578 أحد الصالحين، محمد البالسي الخلواتي، وقطب الدين أحمد الأبهري، وترتبط كذلك بالشاذلية .

سعيد مراد، **التصوف الإسلامي رياضة روحية**، الدراسات للنشر، الجزائر،2007،ص 9.

*** نفطه : بفتح النون وسكون الفاء وهاء ساكنة ، هي المدينة الثانية في منطقة الجريد، تقع في أقصى الجنوب الغربي لتونس .

احمد البحتري، **الجديد في أدب الجريد**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ، 1973م، ص ص12-13.

قرب الإمام من ثمان وسعين سنة في شهر محرم من سنة 1372هـ، أصبح ذلك الولد إمام في الجامع الأزهر.[1]

وأما جده للأم فهو الشيخ مصطفى بن عزوز*، وخاله هو الشيخ العلامة محمد المكي بن عزوز،** وكان للشيخ محمد الخضر حسين أربعة إخوة و على رأسهم العلامة اللغوي المعروف محمد المكي بن الحسين، وهو أديب معروف في تونس ، الذي عاد من دمشق إلى تونس، ودفن فيها ، ويليه العلامة اللغوي الشيخ زين العابدين ، وقد اشتغل هذا الأخير بالتدريس في دمشق، وأحيل إلى المعاش وله ابن اسمه كاظم يشتغل بالتدريس هناك، وكذلك العروسي والجنيدي ، أما عن الأخوات فهن كالآتي: زبيدة وميمونة وفاطمة الزهراء، ودفن كلهن في دمشق.[2]

و للعلم إن فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين فهو جزائري الأصل فإن أصل أسرته من قرية تسمى طولقة من أعمال البرج من صحراء بسكرة، وقد انتقلت أسرته إلى نفطه لأسباب و دوافع عديدة أهمها ؛ تعاظم الضغط الفرنسي في الجزائر خصوصا مع بدايات الاحتلال الفرنسي للزيبان و دخول دار الإسلام تحت هيمنة دار الكفر إذ يعتبر الفرنسيون المستعمرون التراب الجزائري، ترابا

---

[1] علي رضا الحسيني ، **كتابات حول الإمام** ، مرجع سابق ،ص 05.

* مصطفى بن عزوز : أشهر أبناء الشيخ محمد بن عزوز، لكونه من أعلام شيوخ طريقة العزوزية الرحمانية، ولد عام 1806م، وكان صغيرا لما توفي والده عام 1818م، فكفله خليفة والده الشيخ علي بن عمر مؤسس زاوية طولقة وأسس زاوية نفطة عام 1844م. هشام ذياب، محمد المكي بن عزوز، حياته، مواقفه، وآثاره (1845هـ-1916م) رسالة ماجستير،تخصص التاريخ المغاربي الحديث والمعاصر،جامعة المسيلة، 2014م، ص 24-25.

** محمد المكي بن عزوز : ولد سنة 1170م تقريبا 1233 اشتهر باسم محمد بن عزوز لبر ا جي نسبه إلى البرج في منطقة بسكرة في الجنوب الجزائري المدينة التي ولد فيها ودفن فيها والده هو الصالح أحمد بن يوسف، وترك أبناء كلهم من العلماء، توفي سنة 1232 ودفن بقرية البرج.

علي الرضا الحسني، **محمد بن عزوز حياته وآثاره**، الدار الحسينية للكتاب، 1422هـ/ 2001م ص ص 10-12.

[2] محمد ابراهيم الحمد، **محمد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته**، ط1، ص ص 33-34.

فرنسيا هذا إضافة إلى وقع الانتصار الذي حققه الجيش الفرنسي على المجاهدين الجزائريين كان دافعا قويا لهم على الهجرة.[1]

كما كان أيضا توافد القيادات الصوفية على الجريد التونسي قبل الاستعمار الفرنسي للجزائر على غرار الطريقة القادرية والرحمانية وكان الجنوب التونسي قلعة لتنظيم حركة سياسية ضد النظام الاستعماري بالجزائر، وكانت طريق سوف الجريد قابس خارجة عن نطاق النفوذ الاستعماري والوافدون على تونس يجدون حماية من الباي، ويعفيهم من الضرائب هو ما جعل البلاد التونسية ملاذا آمنا للوافدين الجزائريين وأتباع الطرق الصوفية .

3- نشأته : نشأ في كنف عائلة مفعمة بالعلم و الثقافة و الأدب وفي بلدة لها حظها الوافر من الجوامع، والمساجد فقد تجاوزت الأربعين وكانت أغلبها مواطن علم يتلى فيها كتاب الله وتلقى فيها دروس الفقه والحديث واللغة والأدب ، وقد كانت بلدة نفطه منطقة واحات يعيش أهلها حياة فلاحيه لكن صاحب الجاه[2] والحظوة و التقدير لم يكن الفلاح الذي يملك أراضي شاسعة بل إن رجل العلم هو الذي تحتل هذه المكانة فقد كان النموذج الاجتماعي البارز في ذلك العهد، صاحب الكلمة المسموعة و الرأي الراجح وقد أشار الشيخ محمد الخضر إلى الإطار العلمي الأدبي الذي كان موجودا بنفطه منذ طفولته فقال في مقدمة ديوانه الشعري "خواطر الحياة ":« **نشأت في بلدة من التونسي يقال لها نفطه وكان للأدب المنظوم و المنثور في هذه البلدة نفحات تهب في مجالس علمائها وكان حولي من أقاربي وغيرهم من يقول الشعر فقد تذوقت وقت طعم الأدب من أول نشأتي**»[3]، حيث أن هذا العالم الفذ ترعرع في زاوية والده القائمة في تلك البلدة **(الملحق رقم 03)** وابتدأ تعلم القرآن الكريم وهو ابن خمسة أعوام وخمسة أشهر وخمسة أيام على أحسن الحفاظ الذين

---

[1] الجيلالي بن ديمة ، **تفسير محمد الخضر حسين لأي القرآن و ملامح الإصلاح فيه** ، ماجستير في التاريخ ، تخصص التفسير بين القديم و الحديث ، جامعة تلمسان ، 2013-2014 م، ص 03.

[2] محمد مواعدة ، مرجع سابق ، ص ص 26-27.

[3] محمد الخضر حسين، **ديوان خواطر الحياة**، ط1، ص 6.

تفقهوا بين يدي الأستاذ الشيخ سيدي المدني ابن عزوز*، ولما بلغ الثانية عشرة من عمره،[1] رحل مع أبيه وأسرته إلى القاعدة التونسية .[2]

وقد كان الإمام الخضر غيورا على الدين مخلصا للوطن، عدوا للاستعمار أنشأ مجلة "السعادة العظمى"** في عام 1321-1903 لنشر مجالس الإسلام، وفضح أساليب الاستعمار، وهي أول مجلة ظهرت في المغرب العربي الكبير، لكن سلطات الاستعمار الفرنسي أغلقتها سنة 1323هـ-1905م،[3] وفي نفس سنة 1323هـ تقلد الإمام منصب القضاء بمدينة "بنزرت" كما عهد له بالخطابة و التدريس بجامعها الكبير، واستمر قائما بهذه الوظائف سنة وبضعة أشهر.[4]

ولما رأى خطة القضاء محفوظة بمكاره زيادة على كون العمل فيها أقل مما يتعلق به الهمة، راسل الحكومة بالاستغناء منها فرفضت في البداية و لكن بعد أن كرر عليها المراسلة و الخطاب راسلته بقبول الاستقالة . [5]

وعاد صاحب الترجمة إلى الحاضرة، وتصدى للتدريس بجامع الزيتونة الأعظم متطوعا، و كذلك نجده ضمن شيوخ جامع الزيتونة الأوائل الذين تزعموا حركة التعليم بتأسيس جمعية (تلاميذة جامع الزيتونة) سنة 1324هـ-1906م [6].

---

* محمد المدني المبروك : ابن أحمد بن إبراهيم بن عزوز البرجي، ولد في برج بن عزوز في جنوب الجزائر(1870م) ، رحل إلى أقطار الشرق وطاف أكثر بلدانه، ثم استقر في نفطه حتى وفاته .

علي رضا الحسيني ، **أعلام زاوية مصطفى بن عزوز**، دار النوادر، دمشق ، ص 11.

[1] عبد الله العقيل، **من اعلام الدعوة و الحركة الإسلامية المعاصرة** ، ج1، ص 847 .

[2] أحمد تيمور باشا ، **أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث**، ط 1، ص 380 .

** السعادة العظمى: **مجلة علمية أدبية إسلامية**، وهي أول مجلة صدرت بتونس في 16 محرم 1322هـ و استمرت حتى العدد الواحد والعشرين الصادر في غزة ذي القعدة 1322 هـ .

علي رضا الحسيني، **أحاديث في رحاب الأزهر**، ط1،مؤسسة دار النوادر ، 2010م ، ص187 .

[3] عبد الله العقيل،المرجع سابق، ص 847 .

[4] علي رضا الحسيني، **الإرث الفكري للإمام محمد الخضر حسيني**، ص 168 .

[5] علي رضا الحسيني، **الإرث الفكري** ، المرجع السابق، ص172 .

[6] علي رضا الحسيني، **محمد الخضر حسين و إصلاح المجتمع الإسلامي** ، ص 42.

وفي سنة 1325هـ، تولى وظيفة التدريس بالجامع الأعظم، وعين مدرسا بالمدرسة الصادقية، وانتخبه هيئة إدارة المدرسة الخلدونية* لدرس الإنشاء في هذه المدرسة وألقى بها محاضرة موضوعها "حياة اللغة العربية" وكان خاصا بالعلماء و الناشئة المفكرة و بعض المستشرقين وضرب أطناب الإقامة[1]، وفي آخر هذه السنة أتم حفظ القرآن على ظهر قلب ، وكان خلال تعلم القرآن يتلقى دروسا في علم التوحيد والفقه والحديث وفي بلدة نفطه وبعضها في محاضرة تونس، وقد كان هذا العالم الفذ لا يغيب عن مجالس والده التي كانت محط رحال الزائرين من أهل العلم و الأدب وكثيرا ما تدور فيها المذكرات العلمية و الأخلاقية .[2]

وفي سنة 1307هـ دخل الكلية الزيتونية، وقرأ على أشهر أستاذها وتخرج عليهم في العلوم الدينية قبل إتمام دراسته لكنه أبى وواظب على حضور دروس العلماء و الأكابر مثل: الشيخ محمد النجار.*

والشيخ سالم بوحاجب وكان يدرس صحيح البخاري،* وفي جامعة الزيتونة درس الخضر على يد كبار الشيوخ سنوات متواصلة حتى نال درجة الشهادة العالمية عام ألف وثمانمائة وثمانية وتسعين (1216هـ-1898م) وهو في الثالثة و العشرين من عمره[3] وسرعان ما عهد إلى هذا الخريج النابغ

---

* المدرسة الخلدونية: في سنة 1896 دعى زعيم الحركة الإصلاحية الثاني يشير صفر إلى تكوين جمعية تسمى المدرسة الخلدونية، و كان الهدف من تكوينها هو إدخال الإصلاح على جامع الزيتونة و مساعدة الطلبة على تحسين مستواهم التعليمي .
عبد الله مقلاتي ، **المرجع في تاريخ المغرب الحديث والمعاصر** ، ديوان المطبوعات الجامعية2014 ، ص 33.

[1] علي الرضا الحسيني، **الإرث الفكري** .... ، المرجع السابق، ص 168 .

[2] محمد مواعدة ، مرجع سابق، ص 30.

* الشيخ محمد النجار: عالم تونسي ولد يوم 15 شعبان 1255 ومن أهم مؤلفاته نجد: "صحيح الإمام البخاري" وكتاب بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق" توفي عام 1329هـ، بعد كتابه "العدوى الذي كتبه بمناسبة تفشي مرض الوباء بتونس .
علي الرضا الحسيني، **تونس وجامع الزيتونة**، دار النوادر، دمشق ، ،2010 ص 122-121 .

* الشيخ سالم بوحاجب: (1924-1827) اللغوي و الفيلسوف و المربي كان من الشعراء الملهمين، فقد ترك ديوان من الشعر الجيد لم ينشر إلى الآن كما ترك كتابا مطبوعا، جمع فيه مختارات من خطبه المجمعية البليغة والمعبرة توفي في سن متقدمة (1924) وكان وقع وفاته شديدا على تلاميذه العديدين وعلى النخبة المثقفة .
الصادق الزمرلي، **أعلام تونسيين** ، تح: حمادي الساحلي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1986،ص 169 .

[3] محمد الجوادي، **محمد الخضر حسين و فقه السياسة في الإسلام** ، ط1 ، ص 18.

بالتدريس في جامعة الزيتونة على عادة النظام الذي كان معمولا به في الجامع الأزهر، والجامعات العالمية التي أخذت عنه .[1]

و واصل الإمام الخضر نشاطه العلمي الكبير الذي بذله اثر تخرجه من جامع الزيتونة وراح يكثر من حضور المجالس العلمية والأدبية ويشارك في مختلفها ولم يرض بالعمل في الإدارة والاستقرار فيها بتحمل خطة كتابة أو أي خطة إدارية تنشأ بهما، وهذا ما مكنه من أن ينال شهرة كبيرة في أوساط الطلاب الزيتونيين ولدى العلماء والمثقفين.[2]

ثانيا : تعلمه واساتذته و مواقفه:

1- تعلمه :

يُعدّ **جامع الزيتونة** في تونس أحد أعرق مراكز التعليم الإسلامي في المغرب العربي، وقد كان له دور محوري في تكوين محمد الخضر حسين علميًا وفكريًا. التحق به في سن مبكرة بعد أن أتم حفظ القرآن الكريم وبعض المتون الأساسية، وهناك تتلمذ على يد كبار العلماء مثل **الشيخ سالم بوحاجب**، و**الشيخ محمد النخلي**، و**الشيخ محمد الطاهر بن عاشور** الذي ربطته به علاقة علمية وثيقة. كان منهج التعليم في الزيتونة آنذاك يقوم على دراسة علوم اللغة العربية (النحو، البلاغة، الصرف، العَروض) إلى جانب العلوم الشرعية (الفقه، الأصول، التفسير، الحديث)، مع تركيز خاص على دراسة الفكر الإسلامي الكلاسيكي. وقد برز محمد الخضر حسين بين زملائه بسرعة بفضل ذكائه الحاد وذاكرته القوية، فأصبح يُعرف بكونه أحد ألمع طلاب الزيتونة وأكثرهم اجتهادًا.

وقد مكّنه هذا التكوين من الاطلاع على التراث العربي الإسلامي في عمقه، مما هيّأه لاحقًا ليكون من أبرز المدافعين عن أصالة هذا التراث في مواجهة الفكر الوافد. ومن الملاحظ أنّ دراسته في الزيتونة لم تقتصر على التلقي التقليدي، بل انخرط في الحلقات النقاشية التي كانت تُعقد حول القضايا الفكرية والسياسية في العالم الإسلامي. هذه البيئة الفكرية المنفتحة جعلت منه عالمًا إصلاحيًا

[1] محمد الجوادي، مرجع سابق، ص 18.

[2] محمد مواعدة مرجع سابق، ص 39.

يحمل همّ الأمة، لا مجرد فقيه تقليدي.يشير المؤرخ التونسي **عبد الجليل التميمي** إلى أنّ محمد الخضر حسين كان من أبرز خريجي الزيتونة الذين جمعوا بين الأصالة والمعاصرة، إذ درس العلوم الدينية بعمق لكنه انفتح في الوقت ذاته على الفكر الحديث من خلال قراءاته المستقلة في الفلسفة والآداب العربية الحديثة[1].

تخرج الشيخ محمد الخضر حسين من جامع الزيتونة سنة 1898 بعد دراسته على يد كبار العلماء حائزًا شهادة التطويع في العلوم الشرعية واللغة .[2]

كما انه ارتحل من تونس متوجهًا إلى **بلاد الشام** ثم إلى **مصر** سنة 1912 ، بحثًا عن فضاء علمي أوسع يُتيح له التعبير عن أفكاره الإصلاحية بحرية أكبر، بعد أن ضاق به المجال السياسي في تونس بسبب معارضته لسياسات الاستعمار الفرنسي.

وفي القاهرة، انضم إلى **الأزهر الشريف** حيث درّس، وألقى المحاضرات، وشارك في تحرير عدد من الصحف والمجلات مثل *مجلة الأزهر* و*الفتح* و*نور الإسلام*، كما تولّى رئاسة تحرير مجلة *لواء الإسلام* فيما بعد [3].

وقد وجد في مصر بيئة فكرية خصبة، تتصارع فيها تيارات مختلفة: التيار الديني المحافظ، والتيار الليبرالي المتأثر بالفكر الغربي، والتيار الإصلاحي الوسطي الذي انتمى إليه الخضر حسين، ساعيًا إلى تجديد الفكر الإسلامي دون الخروج عن ثوابته.

2- أساتذة محمد الخضر حسين وأثرهم في تكوينه العلمي :

- **الشيخ محمد النخلي (1869-1924م):** يُعد الشيخ محمد النخلي من أبرز شيوخ "الطبقة الأولى" في جامع الزيتونة الذين تأثروا بالفكر الإصلاحي لمدرسة الإمام محمد عبده. حضر له الخضر حسين دروس التفسير والمنطق، وكان النخلي يمتاز بأسلوب "تفكيكي" في شرح النصوص،

---

[1] عبد الجليل التميمي ،**أعلام الفكر والإصلاح في تونس الحديثة**، ص 215.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، ***الشيخ محمد الخضر حسين: حياته وآثاره***، ص 14.

[3] علي بن عبد السلام الدرّاجي، ***محمد الخضر حسين وآراؤه الإصلاحية***، ص 48.

حيث كان يحرر المسائل العلمية من غبار الحواشي والتعقيدات اللفظية ليصل إلى جوهر المقصد الشرعي[1]. إن هذا المنهج في "تحرير المصطلحات" هو السلاح الذي استخدمه الخضر حسين لاحقاً في نقض دعاوى علي عبد الرازق؛ إذ وجدنا الخضر حسين في كتابه "النقض" يتوقف عند كل مصطلح (مثل الخلافة، الإمامة، البيعة) ليحرره لغوياً وشرعياً قبل الرد عليه، وهو أثر مباشر لدروس الشيخ النخلي الذي كان يرى أن "فساد المصطلحات مقدمة لفساد العقول".[2]

- **الشيخ محمد بن عثمان السنوسي (1851–1900م):** وهو أحد أعلام النهضة الأدبية في تونس، تلقى عنه الخضر حسين علوم الأدب العربي وتاريخ التشريع. كان السنوسي يمتلك نزعة "تأريخية" في فهم تطور المؤسسات الإسلامية، ومنه استقى الخضر حسين تلك الدقة التاريخية التي أفحم بها علي عبد الرازق عندما حاول الأخير تصوير الخلافة الإسلامية كجهاز استبدادي محض لا صلة له بالدين. لقد تعلم الخضر حسين من السنوسي كيف يستنطق التاريخ الإسلامي ليثبت أن الدولة كانت دائماً خادمة للشريعة وليست منفصلة عنها.[3]

- **الشيخ عمر بن الشيخ (ت 1911م):** كان فقيه تونس في عصره، وتخصص الخضر حسين عنده في "الفقه المالكي" المقارن وأصول الفقه. تميز الشيخ عمر بصرامته في تطبيق القواعد الأصولية ورفضه للاجتهادات التي لا تستند إلى أصل متين. هذا "التحصين الأصولي" هو الذي جعل من الخضر حسين سداً منيعاً أمام دعوات "العصرنة الفجة" التي نادى بها تيار علي عبد الرازق؛ فالخضر حسين لم يكن يرفض التجديد، بل كان يرفض التجديد الذي يهدم الأصول، وهو الدرس الأهم الذي أخذه عن شيخه عمر بن الشيخ.[4]

- **الشيخ محمد المكي بن عزوز (الخال والمعلم):** لا يمكن الحديث عن أساتذة الشيخ دون الاستفاضة في ذكر خاله المكي بن عزوز، الذي لم يكن مجرد قريب، بل كان "الأب الروحي" والمنهجي. كان المكي بن عزوز يمثل حلقة الوصل بين مدارس المغرب والمشرق، وقد أجاز ابن أخته بـ "ثبت" حافل بالأسانيد العالية. يقول الخضر حسين عن خاله: "لقد غرس فيّ حب المخطوط

---

[1] علي رضا الاستنبولي ، **محمد الخضر حسين: إمام الجامع الأزهر**، ص 51.

[2] محمد الخضر حسين ، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**. تحقيق ودراسة د. محمد عمارة، ص 44.

[3] التميمي عبد الجليل، **محمد الخضر حسين ودوره في الحركة الوطنية التونسية**، ص 62.

[4] علي رضا الاستنبولي ، مرجع سابق ، ص 53.

والاعتزاز بالتراث العربي في وقت كان الانبهار بالغرب قد عمّ الأبصار".[1] إن هذا الاعتزاز هو الذي دفع الخضر حسين ليقف وحيداً في وجه العاصفة التي أحدثها كتاب "الإسلام وأصول الحكم"، متسلحاً بيقين علمي ورثه كابراً عن كابر.

- **إجازات المشرق (علماء دمشق):** بعد هجرته إلى دمشق عام 1912م، لم يتوقف الشيخ عن طلب الإجازات، بل جالس كبار علمائها مثل **الشيخ جمال الدين القاسمي** (1866–1914م)، الذي كان يلقب بـ "رائد السلفية الإصلاحية في الشام". رغم أن الخضر حسين كان قد نال العالمية من الزيتونة، إلا أن مذاكرته مع القاسمي في علوم الحديث والرحلة العلمية صقلت روحه الجهادية وزادت من إصراره على ربط الإصلاح الفكري بالتحرر السياسي.[2]

-**الشيخ محمد العزيز جعيط (1886–1970م)** :يُعد الشيخ العزيز جعيط من أقران الشيخ وشيوخه في آن واحد، حيث حضر له في جامع الزيتونة دروس الفقه وأصوله. كان جعيط يمثل مدرسة "التحقيق الفقهي" التي لا تكتفي بالنقل من الكتب المتأخرة، بل تعود إلى أصول المذهب المالكي. هذا الأسلوب أثر في الخضر حسين بجعله عالماً "دليلياً"؛ أي لا يقبل الفكرة إلا بدليلها من الكتاب والسنة. وقد ظهر هذا جلياً في نقده لعلي عبد الرازق، حيث طالبه بالأدلة الشرعية من بطون الكتب المعتبرة، وهو ما عجز عنه الأخير[3].

-**الشيخ الصادق النيفر (1882–1938م)** :تلقى عنه علوم القضاء وأصوله. كان للشيخ النيفر باع طويل في فهم "مقاصد الشريعة" وتنزيلها على المعاملات المالية والاجتماعية. ومنه استمد الخضر حسين فهمه العميق لمؤسسة "القضاء في الإسلام"، وهو الفهم الذي مكّنه من تفنيد دعوى

---

[1] محمد الخضر حسين ، **موسوعة الأعمال الكاملة**، تحقيق د. علي الرضا الحسيني، م01، ص 105.

[2] خير الدين الزركلي ، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، م 06، ط 15، ص 114.

[3] خير الدين الزركلي ، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، م 04، ط 15، ص 232.

علي عبد الرازق بأن القضاء وظيفة مدنية لا علاقة لها بالوحي؛ إذ أثبت الخضر حسين ببراعة أن القضاء هو ركن من أركان الدولة الإسلامية التي أسسها النبي ﷺ[1].

-**الشيخ محمد الصالح بن مراد (1881-1979م)** :وهو صاحب كتاب "الحداد على امرأة الحداد"، وكان رفيقاً للخضر حسين وتلميذاً لبعض شيوخه. أخذ عنه الخضر حسين جوانب من فقه اللغة العربية وأسرار البيان. كان ابن مراد يرى أن "اللغة هي السياج الحامي للعقيدة"، وهو المبدأ الذي تبناه الخضر حسين في كل معاركه الفكرية؛ إذ كان يرى في "تغريب اللغة" مدخلاً لـ "تغريب الحكم والسياسة."[2]

-**الشيخ أحمد ابن الخوجة (ت 1913م)** :أحد كبار المدرسين بالزيتونة، أخذ عنه علوم الحديث الشريف. كان ابن الخوجة شديد الاعتناء بالأسانيد والرجال، وهو ما منح الخضر حسين ملكة "نقد الرواية". ففي رده على علي عبد الرازق، لم يكتفِ الخضر حسين بالرد العقلي، بل تتبع الأحاديث التي استشهد بها خصمه وبيّن ضعف بعضها أو سوء فهم الآخر، وذلك بفضل الأصول الحديثية التي تلقاها عن ابن الخوجة[3].

-**الشيخ البشير صفر (1863-1917م)** :رغم أنه كان يميل للعلوم التاريخية والجغرافية، إلا أن الخضر حسين استفاد من دروسه في "تاريخ الأمم" و"الجغرافيا السياسية". هذا التكوين "غير التقليدي" هو الذي جعل الخضر حسين عالماً موسوعياً يدرك موازين القوى الدولية، ويفهم لماذا يستميت الاستعمار في فصل الدين عن الدولة في العالم الإسلامي[4].

---

[1] محمد الخضر حسين ، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، تحقيق ودراسة د. محمد عمارة ، ص 112 .

[2] علي رضا الاستنبولي ، **محمد الخضر حسين: إمام الجامع الأزهر**، ص 58 .

[3] محمد عمارة ، **نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم (دراسة وتحقيق)**، ط 02، ص 145.

[4] عبد الجليل التميمي ، **محمد الخضر حسين ودوره في الحركة الوطنية التونسية**، ص 77.

3- مواقفه :

أ- من الحداثة :

يُعدّ **محمد الخضر حسين** من أبرز ممثلي مدرسة الإصلاح الإسلامي التي تسعى إلى التوفيق بين **التراث الديني** ومتطلبات **العصر الحديث**.

لقد دعا إلى أن يكون الإصلاح مبنيًا على **العقل الملتزم بالوحي**، لا على النقل الجامد أو على التقليد للغرب. وكان يرى أنّ التجديد في الإسلام لا يعني المساس بأصول العقيدة أو ثوابت الشريعة، وإنما يقتصر على تجديد الفهم والوسائل [1].

وفي هذا السياق كتب يقول:

«ليس في الإسلام ما يصدّ عن المدنية، وإنما يمنع ما يناقض الفضيلة، فكل إصلاح لا يقوم على الأخلاق والدين مصيره إلى الفساد»[2].

لقد كان فكره الإصلاحي شاملاً؛ فهو لم يقصر الإصلاح على المجال الديني فقط، بل شمل السياسة والاجتماع والتعليم والأدب. وكان يؤمن بأنّ **نهضة الأمة** لا تكون إلا بإحياء العلم، وتحقيق العدالة، وربط العقل بالنص الشرعي.

ب- من الإحتلال والدعوة إلى وحدة الأمة :

من الملامح البارزة في فكر محمد الخضر حسين **نزعة المقاومة**، فقد كان مناهضًا قويًا للاستعمار الفرنسي في تونس، واعتُبر من أوائل المفكرين الذين صاغوا فكرًا تحرريًا ذا طابع ديني قومي. وقد دعا إلى وحدة الأمة الإسلامية وتضامنها في وجه الاستعمار، وكتب في إحدى مقالاته بمجلة

[1] محمد الخضر حسين، ***رسائل الإصلاح***، ص 9.

[2] المرجع نفسه، ص 15.

السعادة العظمى يقول« **:ما كانت الأمة الإسلامية لتُستعبد لولا تفرّق كلمتها، ولو أنّ المسلمين اجتمعوا على الحق لما غلبهم أحد**» .[1]

وهو بهذا الموقف كان يسير على نهج المصلحين الكبار كالأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي، إذ رأى أن الإصلاح الديني لا ينفصل عن التحرر السياسي، وأن الاستعمار لا يُهزم إلا ببناء وعي فكري وإيماني جديد في الأمة.

ثالثا : اعماله و انتاجه و وفاته :

1-أعماله :

و من جملة اعمال الشيخ محمد الخضر حسين أنه عُيِّن **شيخًا للأزهر الشريف** سنة 1952، بعد ثورة الضباط الأحرار في مصر، وكان أول عالم من أصل غير مصري يتولى هذا المنصب. وخلال فترة مشيخته، أظهر استقلالًا فكريًا وشجاعة علمية نادرة، إذ رفض الخضوع لأي ضغط سياسي من النظام الجديد، ووقف ضد أي محاولة لتسخير الأزهر لأهداف سياسية. وقدّم استقالته سنة 1954 احتجاجًا على تدخّل السلطة في شؤون المؤسسة الدينية [2].

كان من أبرز مواقفه دفاعه عن اللغة العربية، ورفضه لمشروع "تبسيط النحو"، حيث رأى فيه مساسًا بتراث الأمة، كما دعم إنشاء **مجمع البحوث الإسلامية** لتطوير الدراسات الشرعية، وكان يرى أن الأزهر يجب أن يكون منارة للعلم لا أداة للدولة.

---

[1] محمد الخضر حسين، "**خطاب في مجلة السعادة العظمى**"، *الأعداد المختارة من المجلة*، القاهرة: دار الهلال، 1921، ص 37.

[2] عبد المتعال الصعيدي، ***علماء الأزهر في القرن العشرين***، ص 201.

2- مؤلفاته :

أ- المؤلفات النقدية (سلاح الدفاع عن الثوابت):

- **«نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم »: (الملحق رقم 02)** يُعد هذا الكتاب الوثيقة المركزية في مذكرتنا. لم يكن مجرد رد فعل، بل كان "إعادة تأسيس" لمفهوم الدولة في الإسلام. ناقش فيه الشيخ (ص 45) قضية "الخلافة" لغوياً وشرعياً، مبيناً أن إنكار علي عبد الرازق للصبغة السياسية للدين هو "بتر للنصوص عن سياقها التاريخي[1] "
- **«نقض كتاب في الشعر الجاهلي»** :رد فيه على طه حسين، ليس دفاعاً عن الأدب فحسب، بل دفاعاً عن "إعجاز القرآن"؛ لأن الطعن في الشعر الجاهلي كان ذريعة للطعن في لغة الوحي، وهو ما فنده الخضر حسين ببراعة لغوية فائقة[2].

بـ- المؤلفات الإصلاحية والاجتماعية:

- **«رسائل الإصلاح» (3 أجزاء)** :هي عمدة فكره الاجتماعي. في الجزء الثاني (ص 112)، يتحدث الشيخ عن "فساد المقلدين" و"جمود المصلحين"، داعياً إلى وحدة الأمة. هذا الكتاب يثبت أن الخضر حسين كان يملك "مشروعاً بديلاً" للدولة الحديثة، مشروعاً ينبع من داخل الشريعة لا من خارجها[3].
- **«الحرية في الإسلام»** :بحث رصين فرق فيه بين "الحرية الوجودية" التي كفلها الإسلام وبين "الفوضى السلوكية". وهو كتاب يخدم فصلك الخاص بالحكم، لأنه يربط بين حرية الرعية ومسؤولية الحاكم[4].

---

[1] محمد الخضر حسين ، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، تحقيق ودراسة د. محمد عمارة، ص 45 .

[2] خير الدين الزركلي ، **الأعلام**، م 06 ، ط 15، ص 113.

[3] محمد الخضر حسين ، **رسائل الإصلاح**، م 02، تقديم د. محمد عمارة، ص 112.

[4] علي رضا الاستنبولي ، **محمد الخضر حسين: إمام الجامع الأزهر**، ص 156.

جـ- المؤلفات التاريخية والسياسية:

- **«تونس وجامع الزيتونة»** :تأريخ للمؤسسة التي صقلت هويته، ودفاع عن دور التعليم الديني في حماية الهوية الوطنية.
- **«تونس، 67 عاماً تحت الاحتلال الفرنساوي» :(1881-1948)** وهو كتاب سياسي من الطراز الأول، يفضح فيه آليات الاستعمار في تدمير القضاء الشرعي وتعطيل أحكام الشريعة، مما يوضح خلفية الشيخ "المقاومة" التي دفعته للرد على علي عبد الرازق[1] .
- **«حياة ابن خلدون ومثل من فلسفته الاجتماعية»** :حلل فيه عبقرية ابن خلدون في فهم نشوء الدول وسقوطها، وهي الرؤية التي وظفها الخضر حسين للرد على الزعم بأن الإسلام لم يعرف نظام الدولة[2].

د- المؤلفات اللغوية والأدبية:

- **«بلاغة القرآن»** و **«دراسات في العربية وتاريخها»** :كتب تبرز تمكنه من "ناصية البيان"، وهو التمكن الذي مكنه من كشف المغالطات اللغوية في كتاب "الإسلام وأصول الحكم[3] ".
- **«الخيال في الشعر العربي»** :دراسة أدبية نقدية رد بها على ادعاءات المستشرقين حول قصور العرب في الخيال الإبداعي.

هـ- الشروحات والتعليقات الحديثية والفقهية:

- **«تعليقات على كتاب الموافقات للشاطبي»** :تُظهر هذه التعليقات مدى تضلع الشيخ في "علم المقاصد"، وهو العلم الذي استخدمه في نقضه لإثبات أن "إقامة الدولة" هي من الضروريات الخمس لحفظ الدين[4].

---

[1] عبد الجليل التميمي ، **محمد الخضر حسين ودوره في الحركة الوطنية التونسية**، ص 94 .

[2] علي رضا الاستنبولي ، **محمد الخضر حسين**،مرجع سابق ، ص 156.

[3] محمد الخضر حسين ، **موسوعة الأعمال الكاملة**، م04 ، ص 88 .

[4] المرجع نفسه، ص 214 .

- **«آداب الحرب في الإسلام »**:وهو بحث قانوني دولي يثبت سبق الإسلام في وضع تشريعات إنسانية للنزاعات المسلحة، رداً على من اتهموا الفتوحات الإسلامية بأنها كانت مجرد "غزوات مادية[1]."

3- وفاته:

بعد رحلة حافلة بالبذل، استعفى الشيخ من مشيخة الأزهر عام 1954م، احتجاجاً على بعض التدخلات السياسية في شؤون الأزهر، ضارباً أروع الأمثلة في "عزة العالم". وفي مساء يوم الأحد 13 رجب 1377هـ الموافق لـ 2 فبراير 1958م، انتقل الشيخ إلى جوار ربه في القاهرة. وقد نعاه العالم الإسلامي من مشرقه إلى مغربه، ودُفن في مقبرة "آل عزوز" بجوار خاله المكي بن عزوز، تاركاً وراءه أكثر من 20 مؤلفاً مطبوعاً وعشرات المخطوطات.[2]

[1] علي رضا الاستنبولي ،**محمد الخضر حسين** مرجع سابق ، ص 1 .

[2] خير الدين الزركلي ، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، م 06 ، ط 15، ص 114 .

الفصل الثاني: كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ، التعريف به و سياقاته التاريخية

الفصل الثاني: كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ، التعريف به و سياقاته التاريخية :

المبحث الأول: التعريف بالكتاب وصاحبه :

أولا- التعريف بالكتاب :

أ- الهوية المنهجية والسياق التاريخي :

يُعرَّف كتاب "الإسلام وأصول الحكم " **(الملحق رقم 02)** بأنه دراسة تحليلية هدفت إلى زعزعة المفهوم التقليدي للخلافة، حيث قدمه المؤلف الشيخ علي عبد الرازق عام 1925 كأطروحة تنفي وجود نظام حكم محدد في الإسلام. اعتمد الكتاب منهجاً يقوم على الفصل بين "الرسالة" بوصفها روحية مطلقة، وبين "الحكم" بوصفه ممارسة دنيوية زمنية، مما جعله النص التأسيسي للفكر العلماني في السياق الإسلامي المعاصر[1].

بـ- نقد المرتكزات القرآنية والحديثية :

يركز التعريف النقدي للكتاب على محاولة المؤلف إثبات أن القوة والقهر هما أساس الخلافة تاريخياً وليس الاختيار الشرعي. وقد جادل عبد الرازق بأن الوظيفة النبوية انحصرت في البلاغ، مستشهداً بآيات قرآنية ليؤكد أن النبي ﷺ لم يسعَ لتأسيس دولة سياسية بحدود وصلاحيات دنيوية، وهو ما اعتبره خصومه خروجاً عن المعلوم من الدين بالضرورة [2].

جـ- الاستجابة المؤسسية والمحاكمة العلمية :

لا يكتمل تعريف الكتاب دون الإشارة إلى "قرار هيئة كبار العلماء" بالأزهر الشريف، الذي يعد الوثيقة القانونية المقابلة للكتاب. حيث عرّفت المؤسسة الدينية الكتاب بأنه "هدم لأصول الإسلام"

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم**، ص 35.

[2] محمد بخيت المطيعي، **حقيقة الإسلام وأصول الحكم**، ص 144.

وادعاء بأن الشريعة روحية لا صلة لها بالحياة المدنية. وانتهت هذه المواجهة بسحب شهادة "العالمية" من المؤلف وطرده من سلك القضاء الشرعي[1].

د- التلقي النقدي والتفنيد الفقهي :

من الناحية العلمية، وُصف الكتاب في الردود المعاصرة له بأنه استيراد للمفاهيم السياسية الغربية وإسقاطها على التاريخ الإسلامي. وقد ركزت التهميشات النقدية الدقيقة على أن المؤلف أغفل "مدنية الدولة" في الإسلام التي تدمج بين الروح والمادة، معتبرين أن أطروحته تفتح الباب لتجزئة الدين وإلغاء فاعليته المجتمعية[2].

هـ- الأثر السياسي وتوازنات القوى :

يُعرف الكتاب في الدراسات السياسية الحديثة بوصفه "أداة صراع" استخدمها تيار "الأحرار الدستوريين" ضد طموحات الملك فؤاد الأول. التهميش التاريخي هنا يؤكد أن الكتاب لم يكن مجرد بحث تجريدي، بل كان جزءاً من حراك سياسي يهدف لمنع تحويل الملكية المصرية إلى خلافة دينية شاملة عقب سقوط الدولة العثمانية[3].

[1] إسماعيل الأزهري، **نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم: حكم هيئة كبار العلماء**، ص 22.

[2] محمد الخضر حسين، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، ص 87.

[3] عبد الرحمن الرافعي، **في أعقاب الثورة المصرية: سنة 1919-1929**، ج 1، ص 195.

ثانيا- حياة الشيخ علي عبد الرازق :

أ- مولده ونشأته وأسرته:

١ .**مولده** : وُلد الإمام علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق **(الملحق رقم 05)** في عام 1305هـ الموافق لـ 1888م[1]. وقد اتفق المؤرخون والترجمات الرسمية، ومنها ما أورده الزركلي في "الأعلام"، على أن مسقط رأسه كان بقرية "أبو جرجْ" وهي من أعمال محافظة المنيا بصعيد مصر.[2] ويعد هذا التاريخ نقطة انطلاق لشخصية ستلعب دوراً محورياً في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، حيث ولد في بيئة كانت تموج بالتحولات الكبرى في بدايات القرن العشرين.

٢ .**نسبه وأسرته** : هو الشيخ علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق، سليل أسرة "آل عبد الرازق" التي اشتهرت في مصر بالفضل والوجاهة والاشتغال بالهمّ العام. أما والده فهو **حسن باشا عبد الرازق**، أحد أقطاب السياسة المصرية في عصره. وشقيقه هو العلامة الأجل الشيخ **مصطفى عبد الرازق** (شيخ الجامع الأزهر الأسبق)، الذي كان رفيقه في الدرب التجديدي وأحد رواد الفلسفة الإسلامية الحديثة[3].

تعتبر أسرة عبد الرازق نموذجاً للارتقاء الاجتماعي والثقافي في مصر؛ حيث جمعت بين الملكية الزراعية الكبيرة (كأعيان) وبين التحصيل العلمي العالي، وكان لهذه البيئة أثر حاسم في توجهات علي عبد الرازق، حيث منحته الجرأة في الطرح والاستقلال في الرأي[4].

---

[1] مجمع اللغة العربية بالقاهرة .**علي عبد الرازق** ، القاهرة: مجمع اللغة العربية، اطلع عليه في 8 أبريل 2026، متاح على : https://www.arabicacademy.gov.eg/ar/members/عضو/علي_عبد_الرازق

[2] خير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ط 15، ج 4 ، 276.

[3] خير الدين الزركلي، مرجع سابق ، ص 276.

[4] وزارة الأوقاف المصرية، **الشيخ علي عبد الرازق باشا: وزير الأوقاف**، القاهرة: وزارة الأوقاف، اطلع عليه في 8 أبريل 2026، متاح على: https://awkafonline.gov.eg/about/minister/224/الشيخ-علي-عبد-الرازق-باشا

٣ .**نشأته** : نشأ في كنف عائلة مفعمة بالعلم والثقافة والجاه العريض؛ إذ كان والده "حسن باشا عبد الرازق" من أعيان البلاد ومن مؤسسي "حزب الأمة". كان منزل "آل عبد الرازق" بمثابة معهد بحث دائم، يلتقي فيه علماء الأزهر برجال الأدب والسياسة، مما أتاح لعلي عبد الرازق منذ نعومة أظفاره تذوق طعم المناظرات الفكرية بين المحافظين والمجددين.[1] بدأ تعلمه بالأزهر الشريف، حيث نهل من العلوم الشرعية واللسانية على يد كبار الشيوخ، ثم رحل إلى إنجلترا والتحق بجامعة "أكسفورد" ليدرس الاقتصاد والسياسة، مما أوجد لديه تكويناً مزدوجاً يجمع بين أصالة الأزهر ومناهج البحث الغربية[2].

وقد كان علي عبد الرازق منذ بداياته مخلصاً للعلم، غيوراً على لغته؛ إذ تصدى للتدريس بالأزهر الشريف عقب عودته، وعُرف بفكره الذي يميل إلى التحليل النقدي. تقلد منصب القضاء بمحاكم الإسكندرية الشرعية، واستمر في العمل القضائي حتى أصدر كتابه الشهير عام 1925م، الذي غيّر مسار حياته المهنية بعد سحب شهادة العالمية منه، لينصرف بعدها إلى المحاماة والعمل السياسي بوزارة الأوقاف ومجلس النواب[3].

بـــ- تعلمه وأساتذته ومواقفه:

١ .**تعلمه** : تلقى علي عبد الرازق تعليماً فريداً جمع بين صرامة الأزهر ومناهج الاستشراق الحديثة في الجامعة المصرية القديمة. درس بالأزهر علوم التوحيد والفقه والحديث، ونال شهادة العالمية عام 1912م. ثم كانت محطته في جامعة "أكسفورد" التي صقلت معرفته بالعلوم الاجتماعية الحديثة. وقد مكنه هذا التكوين من الاطلاع على التراث الإسلامي في عمقه، وفي الوقت ذاته الانفتاح على الفكر الحديث، مما جعل منه عالماً إصلاحياً يقرأ التاريخ بمنظور معاصر[4].

---

[1] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق.

[2] خير الدين الزركلي، مرجع سابق ، ص 276.

[3] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق.

[4] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق.

٢ . **أساتذته وأثرهم في تكوينه** : تأثر علي عبد الرازق بنخبة من العلماء والمستشرقين الذين شكلوا منهجه:

- **كارلو نللينو (Nallino)** : تعلم منه منهج **النقد التاريخي للنصوص**، وكيفية تجريد الحدث التاريخي من الأساطير، وهو ما طبّقه في تحليله لتاريخ الخلافة[1].
- **إنو ليتمان (Littmann)** : تأثر به في دراسة **اللسانيات السامية**، مما منحه أدوات "التحليل اللساني المقارن" لربط دلالات الألفاظ (مثل الإمامة) بتطورها السياسي[2].
- **شيوخ الأزهر** :أمثال الشيخ أحمد أبو خطوة، الذين غرسوا فيه الرصانة الفقهية والأصولية قبل رحلته إلى الغرب.

٣ .**مواقفه** :

- **من الحداثة** : دعا إلى أن يكون الحكم قائماً على العقل والتجربة البشرية، معتبراً أن الإسلام لم يحدد نظاماً سياسياً معيناً، بل ترك للمسلمين حرية بناء دولتهم وفق ما تقتضيه المدنية الحديثة.
- **من الاستعمار ووحدة الأمة** : رغم نزعته التجديدية، كان يرى أن نهضة الأمة تبدأ من تحرير العقل من الأوهام التاريخية، وأن استقلال الدولة يتطلب نظاماً سياسياً مدنياً قوياً يواكب العصر.

جـــ- أعماله وإنتاجه و وفاته:

١ .**أعماله التنظيمية (بوزارة الأوقاف)** :عُين وزيراً للأوقاف (1947-1949م)، واتخذ قرارات تعكس رؤيته التحديثية، منها:

[1] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق.

[2] المرجع نفسه.

- **إنشاء مكتب الصحافة والنشر** : لتعزيز "الإعلام الديني الحديث" وفتح قنوات مع الرأي العام.
- **تنظيم المساجد والأضرحة** : ووضع ضوابط قانونية للإمامة والخطابة لمأسسة الخطاب الديني.
- **تطوير لجنة مراجعة المصاحف** : لضمان الضبط المعياري للنص القرآني[1].

٢ . **مؤلفاته** : تنوعت مؤلفاته لتشمل كافة جوانب فكره:

- **«الإسلام وأصول الحكم» (1925)** : وهو الوثيقة المركزية التي ناقش فيها الخلافة لغوياً وتاريخياً[2].
- **«الإجماع في الشريعة الإسلامية» (1947)** : محاضرات لطلاب الدكتوراه فكك فيها مفهوم الإجماع التقليدي.
- **«أمالي علي عبد الرازق في علم البيان» (1912)** : دروسه المبكرة بالأزهر المتأثرة بمنهج نللينو.
- **«من آثار مصطفى عبد الرازق» (1957)** : جمع فيه تراث شقيقه الراحل[3].

٣ . **وفاته** : بعد رحلة حافلة بالبذل والسجال الفكري، انتقل الشيخ إلى جوار ربه في القاهرة عام 1386هـ الموافق لـ 1966م، تاركاً خلفه إرثاً فكرياً لا يزال يثير النقاش في أروقة الجامعات والمجامع العلمية[4].

---

[1] وزارة الأوقاف المصرية، مرجع سابق.

[2] خير الدين الزركلي، مرجع سابق ، ص 276.

[3] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مرجع سابق.

[4] خير الدين الزركلي، مرجع سابق ، ص 276.

ثالثا: ظروف تأليف كتاب *الإسلام وأصول الحكم* :

صدر كتاب *الإسلام وأصول الحكم* للشيخ علي عبد الرازق في سياق تاريخي وسياسي بالغ التعقيد، حيث تداخلت فيه العوامل الدولية مع الأوضاع الداخلية في مصر والعالم الإسلامي، مما جعل هذا الكتاب يتجاوز كونه بحثًا فكريًا إلى كونه تدخلًا مباشرًا في معركة سياسية قائمة.

فقد ارتبط ظهور هذا الكتاب، في المقام الأول، بقضية الخلافة الإسلامية التي كانت مطروحة بقوة على الساحة الفكرية والسياسية آنذاك، خاصة بعد إلغاء الخلافة العثمانية سنة 1924م على يد مصطفى كمال أتاتورك، وهو الحدث الذي أحدث فراغًا سياسيًا ودينيًا في العالم الإسلامي.

وفي هذا السياق، يقرر محمد عمارة أن:

«هذا البحث قد كتب... في وقت كانت فيه قضية الخلافة الإسلامية مثارة، بل كانت قضية القضايا وأهم أحداث الساعة»[1].

وقد أدى هذا الظرف إلى تضخيم أثر الكتاب، حيث لم يُستقبل بوصفه دراسة نظرية، بل باعتباره موقفًا عمليًا من قضية مصيرية، وهو ما يفسر حدة الجدل الذي أثاره، خاصة وأنه جاء مخالفًا للتيار العام الذي كان يميل إلى إعادة إحياء نظام الخلافة.

كما يؤكد النص أن الكتاب لم يكن مجرد معالجة أكاديمية، بل كان منخرطًا في صراع سياسي فعلي، إذ جاء:

«جهدًا سياسيًا في معركة سياسية حامية، بل ضارية، وقائمة على قدم وساق» [2].

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق: دراسة ووثائق**، ص 7 .

[2] المرجع نفسه، ص 7 .

العامل الأول: ارتباط الكتاب بقضية الخلافة :

تمثل العامل الأول في إثارة الكتاب لمسألة الخلافة، حيث انتهى مؤلفه إلى نفي أساسها الديني، وهو ما مثّل صدمة قوية في ظل مناخ كان يميل إلى إعادة إحيائها.

فقد كانت الدعوات إلى إعادة الخلافة تتصاعد في مختلف الأوساط الإسلامية، وتباينت المواقف منها بين من يراها ضرورة دينية، ومن يعتبرها رمزًا حضاريًا، ومن يتخذها وسيلة لمواجهة الاستعمار، وهو ما يعكس تعددية الرؤى حول هذه القضية.

وقد عبّر النص عن هذا التعدد بقوله :

«تطلعت لتجديد هذه الخلافة... دوائر وأوساط متعددة الاتجاهات ومتمايزة في الأهداف» [1].

كما شهدت مصر نشاطًا مكثفًا في هذا الاتجاه، من خلال مؤتمرات وهيئات علمية، مثل المؤتمر الإسلامي العام للخلافة، الذي سعى إلى مبايعة خليفة للمسلمين، وهو ما يدل على أن القضية كانت حاضرة بقوة في الوعي العام.

وفي ظل هذا المناخ، جاء كتاب علي عبد الرازق ليطرح موقفًا مغايرًا، مما جعله في مواجهة مباشرة مع تيار واسع من العلماء والمفكرين، بل وأدخله في قلب الصراع الفكري والسياسي الدائر آنذاك.

العامل الثاني: الصراع مع العرش المصري :

أما العامل الثاني، فيتمثل في البعد السياسي الداخلي، حيث ارتبط الكتاب بالصراع القائم آنذاك بين السلطة الملكية والحركة الوطنية في مصر. فقد كان الملك الملك فؤاد الأول يسعى إلى توسيع سلطاته، بل والتطلع إلى منصب الخلافة، وهو ما جعل الكتاب يُفهم على أنه معارضة مباشرة لهذا المشروع.

[1] المرجع السابق، ص 7 .

ويؤكد محمد عمارة أن الكتاب كان:

«سهماً مصوبًا ضد العرش المصري، والملك فؤاد على وجه الخصوص» [1].

كما أن توقيت صدوره تزامن مع أزمة سياسية حادة، تمثلت في حل البرلمان سنة 1925م، وتصاعد التوتر بين القصر والقوى الوطنية، وهو ما أعطى للكتاب بعدًا سياسيًا واضحًا.

بل إن بعض نصوص الكتاب حملت طابعًا نقديًا للنظام الملكي، حيث جاء فيه:

«أن ذلك الذي يسمى عرشًا لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم»[2].

وهو نص يكشف عن نزعة نقدية حادة تجاه السلطة، تتجاوز الإطار النظري إلى نقد الواقع السياسي القائم.

العامل الثالث : تداخل العوامل الداخلية والخارجية :

لم تقتصر ظروف تأليف الكتاب على العوامل الداخلية، بل امتدت إلى السياق الدولي، خاصة دور الاستعمار البريطاني، الذي كان له اهتمام واضح بمسألة الخلافة، سعيًا لتوجيهها بما يخدم مصالحه في المنطقة.

وفي هذا الإطار، يشير النص إلى أن الكتاب كان من العوامل التي:

«أفسدت على الاستعمار البريطاني... الاستفادة من لعبة الخلافة» [3].

وهو ما يعكس تداخل البعد الفكري مع الحسابات السياسية الدولية، ويؤكد أن الكتاب لم يكن معزولًا عن السياق العالمي، بل كان جزءًا من توازنات معقدة.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق: دراسة ووثائق** ،مرجع سابق ص 09 .

[2] المرجع نفسه، ص10 .

[3] المرجع نفسه، ص 12.

رابعا : مكانة كتاب "الإسلام وأصول الحكم" في الفكر الإسلامي الحديث :

(قراءة في سياقات الحداثة، الإصلاح، والمعارك الفكرية)

يُعد كتاب الشيخ علي عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" (1925) بمثابة المنعطف الأخطر في مسار الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. لم يكن الكتاب مجرد قراءة تاريخية، بل كان محاولة لإعادة صياغة "هوية الدولة" في الوعي المسلم. وتتجلى مكانته الاستثنائية عبر المحاور الموسعة التالية:

1 .تدشين تيار "علمنة الإسلام" من الداخل (البيئة والسياق) :

تمثلت عبقرية وخطورة الكتاب في آن واحد في كونه نقل "العلمانية" من فضاء "المغتربين" أو "غير المسلمين" المبهورين بالغرب (مثل تيار مجلة المقتطف والمقطم) إلى قلب المؤسسة الدينية الرسمية.

حيث انه قبل عام 1925، كانت العلمانية تُعامل كـ "نبت أوروبي" غريب ناتج عن استبداد الكنيسة الكاثوليكية، ولم يكن لها بذور في أرض العروبة. لكن علي عبد الرازق، بصفته قاضياً شرعياً وعالماً أزهرياً، قدم "العلمانية" كضرورة إسلامية لإصلاح نظام الحكم، مما جعلها محاولة فريدة للتحرر من "شمولية الوعي الديني[1]".

2 .قطيعة معرفية وتأسيس لـ "دين لا دولة" :

أحدث الكتاب زلزالاً في العلاقة التقليدية بين الدين والسياسة عبر سحب "القداسة" عن منصب الخلافة.

و ذلك لأن علي عبد الرازق جادل بأن الإسلام "رسالة لا حكم، ودين لا دولة". وبنى حجيته على أن ولاية النبي ﷺ كانت روحية محضة لإبلاغ الوحي، وليست ولاية "ملك" أو "سلطان زمني". هذا

[1] محمد عمارة، **نقض الإسلام وأصول الحكم**، ص ص 3-4.

الطرح نقل الجدل من البحث في "شروط الخليفة" إلى البحث في "مشروعية وجود المنصب" دينيًا، فاتحاً الباب لتبني قواعد ملك ونظم حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية [1].

3 . "المعركة الكبرى" وتشكيل السجال الفكري الحديث :

لم يكتسب الكتاب مكانته من صفحاته فحسب، بل من حجم الردود والمحاكمات التي طالته، والتي تُصنف كأكبر مساجلة فكرية في القرن العشرين.

أدى الكتاب إلى استقطاب حاد؛ تيار ليبرالي يدافع عن حرية التعبير، وتيار تقليدي (مثل الشيخ الخضر حسين) فند الكتاب بمنطق فقهي وتاريخي. ويرى د. محمد عمارة أن هذا السجال كشف عن قدرة العقل العربي على "الإبداع الدفاعي"، لكنه في الوقت ذاته ثبّت الكتاب كوثيقة لا يمكن تجاوزها في أي حديث عن الدولة المدنية [2].

4 .نقد "ثيوقراطية" الحكم والغياب القسري لعلم السياسة :

توسع عبد الرازق في تفسير سبب تخلف المسلمين في "العلوم السياسية" مقارنة ببراعتهم في الفلسفة والطب.

حيث يرى عبد الرازق أن الملوك والخلفاء مارسوا قمعاً ممنهجاً ضد "علم السياسة" لأنه "أخطر العلوم على المُلْك". لقد حرموا العلماء من دراسة "جمهورية أفلاطون" أو "سياسة أرسطو" خوفاً من أن يكتشف الناس أن الخلافة ليست "ظلاً لله على الأرض"، بل هي نظام يقوم على "القهر والغلبة" والسيف. وبذلك، نزع الرداء الثيوقراطي عن الحكم لصالح القوانين الوضعية[3].

---

[1] علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام**، ص ص 102-103.

[2] محمد عمارة، ***نقض الإسلام وأصول الحكم***، مرجع سابق، ص ص 6-7. بتصرف

[3] علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، تعليق ممدوح حقي ، ص ص 67-69.

5 .الجذور الإصلاحية واستجابة الحداثة (بين الاقتباس والاستيعاب) :

يمثل الكتاب حلقة الوصل الأخيرة والمتحررة في سلسلة "الإصلاحية الإسلامية" التي بدأت بالطهطاوي ومرت بعبده والكواكبي.

بينما كان الإصلاحيون السابقون "يحترسون" في تقبل قيم الحداثة، انتقل عبد الرازق إلى "المرونة المطلقة" في الاقتباس، معتبراً أن العلاقة بين الإسلام والحداثة هي علاقة "تطابق واندماج". لقد تجاوز "عقدة الخوف" من الآخر (الأوروبي)، واعتبر أن المنجزات الحضارية الغربية لا تخل بالضرورات الخمس للدين[1].

[1] محمد القاضي و عبد الله صولة ، **الفكر الإصلاحي في القرن 13هـ/19م ومطلع القرن 14هـ/20م**، ص 26.

المبحث الثاني: أفكار الكتاب :

لقد تضمن كتاب الإسلام و أصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق مجموعة من الأفكار يمكن أن نذكر أهمها في هذا السياق :

أولا- إنكار الخلافة :

تُعدّ مسألة إنكار الخلافة الركيزة الأساسية التي بنى عليها علي عبد الرازق أطروحته في كتابه *الإسلام وأصول الحكم*، حيث سعى إلى تفكيك التصور التقليدي الذي يجعل من الخلافة نظامًا دينيًا واجبًا، وإعادة تقديمها باعتبارها مؤسسة سياسية تاريخية لا صلة لها بجوهر الدين الإسلامي.

ينطلق المؤلف من نقد الأسس التي اعتمد عليها الفقهاء في القول بوجوب الخلافة، سواء تلك التي تستند إلى القرآن الكريم أو السنة النبوية أو حتى دعوى الإجماع. ففي معرض مناقشته للأدلة الشرعية، يؤكد أن النصوص الدينية لم تتضمن أي نص صريح يُوجب إقامة نظام الخلافة، بل إن ما استند إليه العلماء لا يعدو أن يكون تأويلاً أو تحميلًا للنصوص ما لا تحتمل.

وفي هذا السياق، يخصص المؤلف حيّزًا مهمًا لتفنيد الاستدلال بالقرآن، حيث يقوم بـ"كشف الشبهة عن بعض الآيات" التي اعتُبرت دليلاً على وجوب الخلافة، مبينًا ضعف هذا الاستدلال حيث يقول: **«لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا ان اقامة الامام فرض من حاول ان يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم . ولعمري لو كان في الكتاب دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والاشادة به ، او لو كان في الكتاب ما يشبه ان يكون دليلا على وجوب الامامة لوجد من انصار الخلافة المتكلفين، وأنهم لكثير ، من يحاول ان يتخذ من شبه الدليل دليلا . ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد اعجزهم ان يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه الى ما رأيت ، من دعوى الاجماع تارة ، ومن الالتجاء الى اقيسة المنطق واحكام العقل تارة أخرى»**[1].

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق: دراسة ووثائق**، ص 122.

كما ينتقل إلى مناقشة السنة النبوية، فيؤكد أن الأحاديث التي استُدل بها لا ترقى إلى مستوى تأسيس نظام سياسي ملزم، بل تم تأويلها في سياقات لاحقة لخدمة تصورات سياسية معينة، وهو ما عبّر عنه ضمنيًا عند حديثه عن "كشف شبهة من يحسب في السنة دليلاً" حيث يقول« **ليس القرآن وحده هو الذي اهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها ، بل السنة كالقرآن أيضا . قد تركتها ولم تتعرض لها . يدلك على هذا ان العلماء لم يستطيعوا ان يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث ، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الاجماع ، ولما قال صاحب المواقف ان هذا الاجماع مما لم ينقل له سند»**[1] .

ولا يكتفي المؤلف بنقد الأدلة النقلية، بل يتجه إلى تفكيك دعوى الإجماع التي تُعدّ من أقوى الحجج التقليدية في الفكر السياسي الإسلامي. إذ يرفض هذه الدعوى رفضًا صريحًا، معتبرًا أنها لا تقوم على أساس علمي متين، خاصة في ظل ما شهده التاريخ الإسلامي من اختلافات حادة وصراعات سياسية حول السلطة. ويظهر ذلك في قوله عن هذه الدعوى وضرورة "تمحيصها" حيث يقول «**نسلم ان الاجماع حجة شرعية ، ولا نثير خلافا في ذلك مع المخالفين ثم نسلم ان الاجماع في ذاته ممكن الوقوع والثبوت ، ولا نقول مع القائل ، ان من ادعي الاجماع فهو كاذب . اما دعوى الاجماع في هذه المسألة فلا نجد مساغا لقبولها على أي حال . ومحال اذا طالبناهم بالدليل أن يفروا بدليل ، على اننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الاجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة ، سواء أرادوا بها اجماع الصحابة وحدهم ، ام الصحابة والتابعين ام . علماء المسلمين ، ام المسلمين**» [2] ، ثم يصل إلى نتيجة حاسمة مفادها أنه "لا تقبل دعوى الإجماع" في هذه المسألة [3] .

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص ص 126-127.

[2] المرجع نفسه ، ص ص 126-127.

[3] المرجع نفسه ، ص 132 .

ومن خلال تحليله التاريخي، يبيّن علي عبد الرازق أن نظام الخلافة لم يكن في حقيقته نظامًا دينيًا، بل كان قائمًا في كثير من مراحله على القوة والغلبة، حيث يشير بوضوح إلى "اعتماد الخلافة على القوة والقهر" [1] ، وهو ما ينزع عنها أي طابع قدسي، ويجعلها أقرب إلى الأنظمة السياسية الوضعية.

ويصل المؤلف إلى ذروة أطروحته حين يقرر بشكل صريح أن الخلافة ليست ضرورة دينية ولا دنيوية،فيقول:

«فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا »[2] .

ويمثل هذا التصريح خلاصة موقفه الفكري، حيث يقطع مع التراث الفقهي التقليدي الذي اعتبر الخلافة واجبًا شرعيًا، ويؤسس لرؤية جديدة تفصل بين الدين كنظام روحي، والسياسة كنشاط بشري قابل للاجتهاد والتغيير.

كما يعزز هذا الموقف في موضع آخر عندما ينتهي إلى نتيجة أكثر جذرية، مفادها: **«لا خلافة في الدين»** [3] .

وهو حكم نهائي يُسقط عن الخلافة أي مشروعية دينية، ويجعلها مجرد تجربة تاريخية ارتبطت بظروف معينة، وليست جزءًا من العقيدة أو الشريعة الإسلامية.

وبذلك، يمكن القول إن إنكار الخلافة عند علي عبد الرازق لم يكن مجرد موقف جزئي، بل كان مشروعًا فكريًا متكاملًا هدف إلى إعادة تعريف العلاقة بين الدين والسياسة، ونقل مسألة الحكم من دائرة المقدس إلى دائرة الاجتهاد البشري.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، المرجع السابق ، ص 129بتصرف .

[2] المرجع نفسه ، ص 136.

[3] المرجع نفسه ، ص 182 .

ثانيا– فصل الدين عن الدولة :

تُعدّ فكرة فصل الدين عن الدولة نتيجة مباشرة لفكرة إنكار الخلافة عند علي عبد الرازق، حيث يسعى من خلالها إلى إعادة تحديد طبيعة الإسلام، لا باعتباره نظام حكم، بل رسالة دينية روحية منفصلة عن المجال السياسي.

ينطلق المؤلف من تحليل طبيعة الرسالة النبوية، مميزًا بين ما هو ديني وما هو سياسي، حيث يؤكد أن الخلط بينهما هو الذي أدى إلى نشوء فكرة الخلافة بوصفها نظامًا دينيًا. وفي هذا السياق، يصرح بوضوح: « **انت تعلم ان الرسالة غير الملك ، و انه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه . و ان الرسالة مقام و الملك مقام آخر ، فكم من ملك ليس نبيا و لا رسولا . و كم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا . بل ان اكثر من عرفنا من الرسل انما كانوا رسلا فحسب** [1]».

وهو نص صريح يقرر فيه التمييز بين الوظيفة الدينية للنبي ﷺ والوظيفة السياسية.

كما يناقش مسألة ما إذا كان النبي ﷺ قد أسس دولة سياسية، ليخلص إلى أن ما قام به لا يمكن اعتباره نظام حكم بالمعنى السياسي المتعارف عليه، بل كان مرتبطًا بوظيفته الرسالية، وهو ما يظهر في تساؤله: « **فهل كان تأسيسه صلى الله عليه و سلم للمملكة الإسلامية ، و تصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه و سلم ، ام كان جزءاً مما بعصه الله له و أوحى به اليه ؟**»[2]

وهو سؤال يحمل في طياته نزعة نقدية لفكرة الدولة الدينية.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 145.

[2] المرجع نفسه ، ص 148.

ويؤكد هذا الاتجاه عندما يفصل بين جانبي الرسالة والتنفيذ، حيث يقول:

«الرسالة والتنفيذ»[1]

في إشارة إلى أن التنفيذ (أي الحكم) ليس جزءًا أصيلاً من جوهر الرسالة.

ويبلغ هذا الطرح ذروته في الباب الثالث، حيث يقرر بشكل مباشر:

«كان ﷺ رسولاً غير ملك»[2]

وهو تصريح واضح ينفي عن النبي ﷺ صفة الحاكم السياسي بالمعنى الدنيوي.

كما يعزز هذا المعنى بنفي صفة السلطة السياسية عنه من خلال الاستدلال بالقرآن، حيث يقول:

«القرآن ينفي أنه ﷺ كان حاكماً»[3]

وهو نص شديد الدلالة، لأنه ينقل النقاش من التحليل التاريخي إلى الاستناد للنص الديني نفسه.

ومن خلال هذه الأطروحات، يصل علي عبد الرازق إلى نتيجة ضمنية مفادها أن الإسلام لا يفرض نظام حكم معين، ولا يربط بين الدين والدولة، بل يترك للناس حرية تنظيم شؤونهم السياسية وفق ما تقتضيه مصالحهم.

وهكذا، فإن فكرة فصل الدين عن الدولة في هذا الكتاب لا تُطرح بشكل مباشر كشعار، بل تُبنى تدريجيًا من خلال:

- نفي الصفة السياسية عن النبي ﷺ
- التمييز بين الرسالة والملك
- إنكار وجود نظام حكم ديني ملزم

لتنتهي إلى تصور يجعل الدين مجالًا روحيًا، والسياسة مجالًا بشريًا مستقلًا.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 149.

[2] المرجع نفسه ، ص 154..

[3] المرجع نفسه ، ص 158.

ثالثا- نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ :

تُعدّ مسألة نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ من أخطر وأدقّ الأفكار التي طرحها علي عبد الرازق، إذ لم يكتفِ بفصل الدين عن الدولة، بل ذهب إلى إعادة تفسير طبيعة السلطة التي مارسها النبي ﷺ، نافياً عنها الطابع السياسي بالمفهوم المتعارف عليه.

ينطلق المؤلف من طرح إشكالية جوهرية تتمثل في التساؤل حول طبيعة وظيفة النبي ﷺ، وهل كان مجرد رسول مبلّغ أم حاكمًا سياسيًا، حيث يصرح بإمكانية طرح هذا السؤال دون حرج:

«لا حرج في البحث عما إذا كان ﷺ ملكاً أم لا »[1]

وهو مدخل منهجي يفتح الباب لإعادة قراءة السيرة النبوية خارج الإطار التقليدي.

ومن خلال هذا الطرح، يسعى إلى التمييز الصارم بين وظيفتين مختلفتين، فيقول:

«الرسالة شيء والملك شيء آخر »[2]

وهو نص أساسي يؤسس لفكرة أن السلطة السياسية (الملك) ليست جزءًا من جوهر الرسالة النبوية. كما يناقش الآراء التي اعتبرت النبي ﷺ حاكمًا سياسيًا، مشيرًا إلى وجود من يرى ذلك، حيث يقول: **«القول بأنه ﷺ كان ملكاً أيضاً»** [3]

لكنه لا يلبث أن يناقش هذا الرأي ويضعفه ضمن سياق نقدي. ويعزز موقفه بنفي الصفة الملكية بشكل صريح، حيث يقرر :**« كان ﷺ رسولاً غير ملك»**[4]

وهو حكم مباشر ينفي عن النبي ﷺ أي صفة سياسية بالمعنى الدنيوي.

ولا يقف عند هذا الحد، بل يستند إلى النص القرآني لتأكيد هذا النفي، حيث يقول:

«القرآن صريح في أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن له من الحق على أمته غير حق

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 144.

[2] المرجع نفسه ، ص 145.

[3] المرجع نفسه ، ص 145.

[4] المرجع نفسه ، ص154 .

الرسالة. ولو كان صلى الله عليه وسلم ملكاً لكان له على أمته حق الملك أيضاً. وإن للملك حقاً غير حق الرسالة، وفضلاً غير فضلها، وأثراً غير أثرها »[1]

وهو من أقوى الأدلة التي يعتمد عليها في بناء أطروحته، لأنه يربط موقفه بالنص الديني نفسه. وفي سياق تحليله، يشير أيضًا إلى صعوبة إثبات وجود نظام سياسي واضح في عصر النبوة، حيث يقرّ بصعوبة البحث عن نظام القضاء في عصر النبوة لتعدد الروايات حول ذلك و تناقضها كما يقول[2] ، مما يدل في رأيه على أن ما كان قائمًا آنذاك لم يكن نظام دولة بالمعنى المؤسسي المعروف.

ومن خلال هذه المعطيات، يخلص علي عبد الرازق إلى أن ما قام به النبي ﷺ من أعمال تتعلق بالتنظيم أو القيادة لا ينبغي فهمه على أنه تأسيس لنظام حكم ملزم، بل هو جزء من مقتضيات الدعوة والواقع الاجتماعي.

وبذلك، فإن نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ يشكّل خطوة أساسية في بناء تصور عام يرى أن الإسلام لم يأتِ بنظام سياسي محدد، وأن السلطة السياسية ليست امتدادًا للنبوة، بل شأن بشري مستقل.

رابعا– اعتبار الحكم مسألة دنيوية :

تمثّل فكرة اعتبار الحكم مسألة دنيوية النتيجة النهائية التي ينتهي إليها علي عبد الرازق بعد نفيه لوجود نظام سياسي ديني في الإسلام، حيث يسعى إلى إخراج مسألة الحكم من دائرة الدين، وإدراجها ضمن المجال البشري القائم على الاجتهاد والمصلحة.

ينطلق المؤلف من تفكيك العلاقة التي أقامها الفقهاء بين الدين والسلطة، ليؤكد أن الإسلام لم يأتِ بنظام حكم محدد، وإنما ترك للناس حرية تنظيم شؤونهم السياسية. ويظهر هذا التوجه بوضوح في تمييزه بين نوعين من السلطة، حيث يقرر أن **الحكومة غير الخلافة**[3]، وهو نص يؤسس لفصل

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 160.

[2] المرجع نفسه ، ص 142.

[3] المرجع نفسه ، ص 136.

مفاهيمي بين ما هو ديني (كما صُوّر في الخلافة) وما هو سياسي (كما يتمثل في الحكومة). كما يؤكد أن وجود سلطة سياسية في المجتمع أمر ضروري من الناحية الاجتماعية، لكنه لا يرتبط بالدين، حيث يقول:

« المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة، سواء أكانت ذات دين أم لا دين لها، وسواء أكانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان . لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها، قد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية، وبين جمهورية وبولشيفية وغير ذلك. قد يتنازع علماء السياسة في تفضيل نوع من الحكومة على نوع آخر. ولكنا لا نعرف لأحد منهم ولا من غيرهم نزاعاً في أن أمة من الأمم لا بد لها من نوع ما من أنواع الحكم» [1]

وهو إقرار بضرورة التنظيم السياسي، لكن دون إضفاء طابع ديني عليه.

وفي السياق نفسه، يوضح أن الدين لا يفرض شكلًا معينًا للحكم، وإنما يعترف بوجود السلطة من حيث هي ضرورة إنسانية، فيقول:

« إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحاً ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع، مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية. لا ينتج لهم الدليل أبعد من ذلك. أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة»[2]

أي أنه لا ينكر وجودها، لكنه لا يجعلها جزءًا من العقيدة أو التشريع الملزم.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 134.

[2] المرجع نفسه ، ص 136.

ويبلغ هذا التصور ذروته حين يؤكد بشكل قاطع:« **لا حاجة بالدين ولا بالدنيا إلى الخلافة)** »[1]

وهو نص سبق أن استند إليه في إنكار الخلافة، لكنه هنا يكتسب معنى أعمق، إذ يُفهم منه أن أي نظام حكم، بما في ذلك الخلافة، ليس ضرورة لا دينية ولا حتى عقلية حتمية.

كما يعزز هذا الطرح بإرجاع نشأة السلطة السياسية في الإسلام إلى ظروف تاريخية، لا إلى نصوص دينية، حيث يشير إلى:

« فإن كان ولا بد من زعامة بين أتباع النبي عليه السلام بعد وفاته، فإنما تلك زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم. طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد. ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين. هو إذن نوع لاديني. وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين. وهذا الذي قد كان نشأة الدولة العربية »[2]

وهو ما يدل على أن الدولة في نظره نتاج تطور اجتماعي وسياسي، وليس تأسيسًا دينيًا ومن خلال هذا التحليل، يخلص علي عبد الرازق إلى أن الحكم في الإسلام ليس نظامًا إلهيًا محددًا، بل هو مجال مفتوح أمام العقل البشري، يخضع للتجربة والتطور، ويمكن أن يأخذ أشكالًا متعددة بحسب الزمان والمكان.

وبذلك، تتحول السياسة عنده إلى شأن دنيوي خالص، بينما يبقى الدين مجالًا للهداية الروحية والأخلاقية، وهو ما يشكّل الأساس النظري لفكرة "الدولة المدنية" في الفكر العربي الحديث.

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق** ، مرجع سابق ، ص 136.

[2] المرجع نفسه ، ص 174.

الفصل الثالث:كتاب " نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" (المضامين و الأفكار) :

* المبحث الأول: المواقف المؤيدة لكتاب *الإسلام وأصول الحكم*

* المبحث الثاني : رد الشيخ محمد الخضر حسين على كتاب الإسلام و أصول الحكم لعلي عبد الرازق

الفصل الثالث : كتاب "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم" (المضامين و الأفكار):

المبحث الأول: المواقف المؤيدة لكتاب *الإسلام وأصول الحكم* :

أولًا: التيار الليبرالي ودعاة حرية الفكر :

شكّل التيار الليبرالي في مصر والعالم العربي أول وأبرز جبهة دفاع عن كتاب علي عبد الرازق، حيث لم ينطلق هذا التيار من الاتفاق الكامل مع أطروحات الكتاب بقدر ما انطلق من مبدأ أعمّ، وهو **حرية التفكير والاجتهاد** .وقد جاء هذا الموقف في سياق صراع فكري أوسع كانت تشهده الساحة المصرية بين قوى تقليدية محافظة وأخرى حديثة متأثرة بالفكر الأوروبي الليبرالي.

فقد أشار محمد عمارة إلى أن هذه الفئة من المثقفين كانت تضم كتابًا غير منتمين بالضرورة إلى أحزاب سياسية، لكنهم يجتمعون حول الدفاع عن حرية الرأي، حيث يقول: «**كان هناك الكُتّاب غير المرتبطين بحزب من الأحزاب السياسية الكبرى، والذين كانوا يحامون عن حرية البحث والرأي، وحق المفكر في أن ينشر ما يعتقد من آراء، ويتبنون من مذاهب الحرية مذهب الليبراليين الأوروبيين، وهؤلاء وقفوا جميعًا إلى جانب حق الشيخ علي عبد الرازق في البحث والاجتهاد**»[1].

ويكشف هذا النص أن جوهر التأييد لم يكن دينيًا، بل **فكريًا–حقوقيًا**، حيث اعتُبر الدفاع عن علي عبد الرازق دفاعًا عن مبدأ حرية التفكير ذاته، لا عن مضمون أفكاره بالضرورة.

وقد تجلى هذا الاتجاه بوضوح في موقف مجلة *الهلال*، التي قدّمت قراءة إيجابية للكتاب، واعتبرته نموذجًا للاجتهاد العلمي، حيث وصفت مؤلفه بأنه من «**علماء الأزهر المبرزين» وأن كتابه «مؤلف فريد... جاء خير أنموذج يحتذى في الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج**»[2].

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**،مرجع سابق ، ص 23.

[2] مجلة الهلال، عدد يوليو 1925، ص 1118.

كما وقفت المجلة إلى جانب الفكرة الأساسية التي طرحها الكتاب، معتبرة أن القول بأن الخلافة ليست أصلًا دينيًا يتوافق مع روح العصر، إذ جاء فيها:

«فإن هذه النظرية تنفق وأصول الحكم في القرن العشرين، الذي يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مهما كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى»[1].

ويتضح من هذا الاقتباس أن التيار الليبرالي لم يقرأ الكتاب قراءة تراثية، بل **أسقط عليه مفاهيم الحداثة السياسية**، خاصة مبدأ سيادة الأمة.

أما مجلة *المقتطف*، فقد ركزت على أهمية الجرأة الفكرية في تحريك المجتمعات، وربطت بين تجربة علي عبد الرازق وتجارب الإصلاح الكبرى في التاريخ، حيث جاء فيها:

«قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحذ الهمم ويغري بالبحث والتنقيب، فتزول الغواشي ويصرح الحق»[2].

ويُبرز هذا القول تصورًا ليبراليًا عميقًا يرى أن **الخطأ نفسه قد يكون مفيدًا إذا كان محفزًا للنقاش والتفكير**، وهو ما يفسر دفاعهم عن الكتاب حتى مع احتمال عدم اتفاقهم الكامل معه.

وقد بلغ الدفاع عن حرية الفكر ذروته في مقالات سلامة موسى، الذي وضع قضية الكتاب ضمن إطار عالمي يتعلق بحرية الرأي، حيث قال:

«قد تكون نظرية التطور خطأ، وقد يكون كتاب الشيخ علي عبد الرازق كله سفسطة، ولكن المسألة الحقيقية في هذا النزاع هي أن... له الحق في أن يكون حرًا يرتأي ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأي قيد سوى الإخلاص»[3].

---

[1] **مجلة الهلال**، عدد يوليو 1925، ص 1118.

[2] **المقتطف**، المجلد 67، الجزء 3، أغسطس 1925، ص 332.

[3] موسى سلامة، **الدين والتطور وحرية الفكر بينهما مجلة الهلال**، القاهرة، 1 أغسطس 1925، السنة 33، ج 11، ص 1113-1117.

وهنا نلاحظ بوضوح أن القضية لم تعد: هل الكتاب صحيح أم خاطئ؟

بل أصبحت :**هل يملك المفكر حق التفكير أصلًا؟**

كما امتد هذا التيار خارج مصر، حيث شارك مفكرون عرب في الدفاع عن الكتاب، معتبرين أن الهجوم عليه يمثل تراجعًا عن حرية التعبير، كما ان الدفاع عن مناخ الحرية لم يقتصر على التيارات الليبرالية، بل امتد ليشمل أقطاب التيار الإصلاحي الإسلامي؛ فقد رأى الشيخ رشيد رضا اللبناني في مجلة **المنار** أن الأسلوب الذي عولجت به القضية أدى إلى 'سير مصر إلى الوراء' في حرية التعبير، حيث قال :« **إن مصر قد سارت إلى الوراء، ليس في الحرية السياسية فقط، بل حتى في حرية القول في الشؤون الدينية**»[1].و هذا يعكس تخوفاً عاماً من مصادرة حق الاجتهاد، حتى وإن كان هذا الاجتهاد مرفوضاً من وجهة نظر المنار.

ويُظهر هذا الامتداد أن قضية الكتاب تحولت إلى **قضية رأي عام عربي**، لا مجرد جدل محلي.

وفي ضوء ذلك، يخلص محمد عمارة إلى نتيجة مهمة، حيث يرى أن هذا التيار شكّل جبهة فكرية متماسكة، إذ يقول:

«**وهكذا وجد تيار ليبرالي كامل على امتداد العالم العربي والإسلامي وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب باعتبارها أولًا وقبل كل شيء قضية حرية التفكير والتعبير**»[2].

ثانيًا: موقف حزب الوفد :

رغم الصراع السياسي الحاد بين حزب الوفد وحزب الأحرار الدستوريين الذي ينتمي إليه علي عبد الرازق، فإن حزب الوفد قدّم موقفًا متميزًا نسبيًا، حيث فصل بين الخلافات السياسية وبين مبدأ حرية الرأي.

---

[1] محمد رشيد رضا، **حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم**، مجلة المنار، القاهرة، م 26، ج 7، رجب 1344هـ (يناير 1926م)، ص 550.

[2] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**،مرجع سابق ، ص26.

فقد أشار محمد عمارة إلى أن مثقفي الوفد وقفوا إلى جانب حرية التعبير، حيث يقول: «**رغم العداء الشديد والصراع الحزبي... إلا أن أغلب الأصوات التي ارتفعت في صحافة الوفد يومئذ قد وقفت إلى جوار الانتصار لحرية الرأي وحق علي عبد الرازق في التفكير والتعبير**»[1].

وقد اعتبر الوفديون أن القضية ليست دينية بقدر ما هي سياسية مرتبطة بالصراع حول الدستور، إذ رأوا أن محاكمة علي عبد الرازق:

«**مسألة سياسية نسجت خيوطها أصابع السراي التي تعبث بالدستور، لا مسألة دينية**»[2].

وهذا التحليل يكشف وعيًا سياسيًا عميقًا لدى الوفديين، حيث فهموا القضية في إطار **الصراع على السلطة والحريات الدستورية**.

كما ميّز الوفديون بين مستويين في التعامل مع القضية:

- الدفاع عن حرية الفكر
- الصراع الحزبي مع الأحرار الدستوريين

وقد عبّروا عن هذا التمييز بوضوح، إذ جاء:

«**لم تطغ المناورات الحزبية والصراعات السياسية على المواقف والعوامل الموضوعية الخاصة بحق المفكر في التفكير والتعبير**»[3].

وقد تجسد هذا الموقف في مقال أحمد حافظ عوض في مجلة الكوكب، الذي دعا فيه إلى وحدة القوى الوطنية دفاعًا عن الحرية، حيث قال:

---

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**،مرجع سابق ، ص 26.

[2] محمد عمارة، المرجع نفسه.

[3] محمد عمارة ، المرجع نفسه .

«الأحرار من كل الأحزاب في حاجة إلى التآزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور وما كفل من الحريات العامة»[1].

ويُظهر هذا النص أن القضية تحولت إلى **نقطة التقاء بين التيارات المختلفة** عندما يتعلق الأمر بالحريات.

ثالثًا: الأحرار الدستوريون: جبهة الدفاع الأساسية :

يُجمع محمد عمارة على أن حزب الأحرار الدستوريين كان القوة الأساسية في الدفاع عن الكتاب، حيث يقول:

«التيار الأساسي الذي حمل أغلب العبء في هذه المعركة دعوة و و تأييدا و محاماة عن الكتاب و صاحبه ، كان هو تيار الأحرار الدستوريين الفكري، وحزبهم السياسي، وجريدتهم "السياسة" اليومية المعبرة رسميا عن هذا التيار»[2].

فمنذ صدور الكتاب، أعلن الحزب دعمه الكامل لحرية المؤلف، مستندًا إلى الفكر الليبرالي، حيث: **«استعانوا بكل نظريات تراث الحرية الليبرالية العالمي في تأكيد حق المؤلف في أن يجتهد»**[3].

غير أن هذا الموقف لم يكن خاليًا من التناقض، إذ يشير عمارة إلى ازدواجية واضحة في سلوك الحزب، حيث كان يدافع عن حرية النخبة، بينما يشارك في تقييد حريات عامة الشعب، وهو ما عبّر عنه بقوله:

«ينتصر لحرية علي عبد الرازق... وفي ذات الوقت يشارك في صنع المزيد من القيود على هذه الحريات»[4].

---

[1] محمد عمارة ، مرجع سابق ، ص 27.

[2] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**،مرجع سابق ، ص 28.

[3] محمد عمارة ، المرجع نفسه ، ص29.

[4] المرجع نفسه .

ويفسر عمارة هذا التناقض بطبيعة الحزب الاجتماعية، إذ كان يمثل طبقة الأعيان، لكنه في الوقت نفسه يتبنى فكرًا ليبراليًا مستنيرًا، ما أدى إلى هذا التذبذب.

ورغم ذلك، فإن موقفه في هذه القضية ظل بارزًا، خاصة بعد صدور حكم هيئة كبار العلماء، حيث صعّد الحزب دفاعه بشكل كبير، حتى وصل الأمر إلى أزمة سياسية أدت إلى سقوط الحكومة.

المبحث الثاني : رد الشيخ محمد الخضر حسين على كتاب الإسلام و أصول الحكم لعلي عبد الرازق :

أولًا: الرد على إنكار الخلافة :

تُعدّ مسألة إنكار الخلافة المحور المركزي في مشروع علي عبد الرازق، إذ بنى عليها مجمل أطروحته، من خلال نفي الأساس الشرعي لهذا النظام، والقول بخلو القرآن والسنة من أي دليل يُوجب الإمامة، بل والتشكيك في الإجماع، وصولًا إلى تقريره الحاسم:«لا خلافة في الدين» و«ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة ».

غير أن هذا البناء، رغم ما يبدو عليه من تماسك ظاهري، يتعرض لنقض منهجي دقيق عند محمد الخضر حسين، الذي لم يكتفِ بالرد على النتائج، بل رجع إلى آلية الاستدلال نفسها، كاشفًا عن خللها من حيث الأصول والنقل والفهم.

ففيما يتعلق بدعوى خلو القرآن من دليل على الإمامة، والتي اعتبرها علي عبد الرازق حجة قاطعة، يبيّن الشيخ محمد الخضر حسين أن هذه الدعوى قائمة على تجاهل دلالة النصوص، لا على غيابها، حيث يقول:

«استدلّ بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}... فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول» [1]

وهذا النص يؤسس لحجة أصولية دقيقة، مفادها أن الأمر الإلهي بطاعة "أولي الأمر" لا يمكن أن يكون خطابًا مجردًا، بل يستلزم وجودهم في الواقع، لأن الشريعة – في أصلها – لا تتوجه بالتكليف إلى المعدوم. ومن ثم، فإن إنكار الخلافة لا يعني فقط إنكار نظام سياسي، بل يؤدي منطقيًا إلى إفراغ هذا النص من مضمونه التشريعي. وهنا يظهر الخلل في منهج علي عبد الرازق،

[1] محمد الخضر حسين، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، مؤسسة هنداوي ، ص 31 .

إذ تعامل مع النصوص بمنطق الدليل الصريح المباشر فقط، متجاهلًا الدلالات الأصولية التي اعتمدها الفقهاء عبر التاريخ.

ولا يقف الخلل عند القرآن، بل يمتد إلى السنة، حيث ادعى علي عبد الرازق أنها خلت من أي دليل على الإمامة، غير أن الشيخ محمد الخضر حسين يفنّد هذا الادعاء بإيراد نصوص صريحة تُدرج الطاعة السياسية ضمن الطاعة الدينية، فيقول:

«(من أطاعني فقد أطاع الله... ومن أطاع أميري فقد أطاعني)... والأمير... هو الذي يكون لسانًا يعبّر عن أحكام الشريعة»[1]

وهنا تتجلى طبيعة السلطة في الإسلام بوصفها امتدادًا تنفيذيًا للرسالة، لا كيانًا منفصلًا عنها، وهو ما يهدم أساس فكرة علي عبد الرازق القائلة بأن الحكم شأن دنيوي مستقل. فالنبي ﷺ لم يكتفِ بالتبليغ، بل أسس منظومة طاعة تشمل القيادة السياسية، وهو ما يثبت أن السنة لم تهمل هذا الجانب، بل قررته ضمن بنية التشريع.

أما في مسألة الإجماع، التي حاول علي عبد الرازق تفكيكها باعتبارها غير ثابتة، فإن الخضر حسين يعيد بناءها بشكل حاسم، حيث يقول:

«اتفق جميع أهل السنة... وجميع الشيعة... وجميع الخوارج على وجوب الإمامة»[2]

وهذا النص يكتسب قوة خاصة، لأنه لا يتحدث عن إجماع مدرسة فقهية واحدة، بل عن اتفاق عام بين فرق متباينة عقديًا، وهو ما يجعل هذا الإجماع أقرب إلى الضرورة العلمية في التراث الإسلامي. ومن ثم، فإن رفض علي عبد الرازق له لا يعد مجرد اجتهاد مخالف، بل يمثل – في التحليل الأصولي – خروجًا عن أحد أهم مصادر التشريع.

---

[1] محمد الخضر حسين، مرجع سابق ، ص 16.

[2] المرجع نفسه، ص 30.

ويزداد هذا النقد عمقًا عندما يكشف الشيخ محمد الخضر حسين عن الخلل المنهجي في عرض علي عبد الرازق لأقوال العلماء، حيث يقول:

«أخذ يرمي الكلم على عواهنه، ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها»[1]

ويضيف:

«يحذف ما اشترطوه للطاعة... ويضع بدله كلمة الطاعة التامة»[2]

وهنا ينتقل النقد من مستوى "الاختلاف" إلى مستوى التحريف المنهجي، إذ يبيّن أن علي عبد الرازق لم ينقل آراء الفقهاء كما هي، بل أعاد صياغتها بطريقة تؤدي إلى نتائج مختلفة، وهو ما يفسر حكم الشيخ محمد الخضر حسين النهائي:

«إنما هو ضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة»[3]

أي أن الخطأ ليس في النتيجة فقط، بل في البناء الذي أُسست عليه.

ولا يكتفي الشيخ محمد الخضر حسين بالنقض النصي والأصولي، بل يرد أيضًا على القراءة التاريخية التي قدّمها علي عبد الرازق، والتي صوّر فيها الخلافة كنظام قائم على القهر، حيث يقول:

«الخلافة حقيقة شرعية، وأمر لا غنى للمسلمين عنه... قامت بالدعوة إلى الإسلام ونشرها... فكيف تكون نكبة؟»[4]

وهذا الرد يعيد الاعتبار للتجربة التاريخية بوصفها شاهدًا على فاعلية هذا النظام، لا دليلًا على بطلانه، إذ يميّز بين الانحراف في التطبيق وأصل النظام، وهو تمييز غاب عن تحليل عبد الرازق.

---

[1] مرجع سابق، ص 14.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] المرجع نفسه، ص 15.

[4] المرجع نفسه، ص 79.

وفي هذا السياق، يتعزز موقف الشيخ محمد الخضر حسين بقراءات لاحقة، حيث يرى محمد عمارة أن إنكار الخلافة عند علي عبد الرازق «خروج على الإجماع التاريخي للأمة»، وهو ما يؤكد أن القضية لا تتعلق بنقاش جزئي، بل بإعادة تشكيل البنية الفكرية للفكر الإسلامي. كما يذهب رشيد رضا إلى أن هذه الدعوة تمثل تأثرًا بالنموذج الغربي، حين يؤكد أن فصل الدين عن الدولة «تقليد لأوروبا لا يستند إلى نص ولا إلى تاريخ الأمة»، وهو تحليل يكشف الخلفية الحضارية الكامنة وراء هذا الطرح.

وبذلك يتضح أن إنكار الخلافة عند علي عبد الرازق، رغم تقديمه في صورة اجتهاد علمي، يقوم على ثلاث إشكالات كبرى:

- تجاهل الدلالات الأصولية للنصوص
- إنكار الإجماع الثابت
- الخلط بين فساد التطبيق وصحة المبدأ

في حين أن ردّ الشيخ محمد الخضر حسين، المدعوم بهذه القراءات، يعيد بناء المسألة على أسس متكاملة، تُثبت أن الخلافة ليست مجرد تجربة تاريخية، بل نظام ذو أساس شرعي، يتكامل فيه النص مع العقل والتاريخ، وهو ما يجعل القول بـ«لا خلافة في الدين» حكمًا لا يصمد أمام التحليل العلمي الدقيق.

ثانيًا: فصل الدين عن الدولة :

تُعدّ فكرة فصل الدين عن الدولة الامتداد المنطقي المباشر لأطروحة إنكار الخلافة عند علي عبد الرازق، إذ لم يكتفِ بنفي الطابع الديني للخلافة، بل سعى إلى إعادة تعريف طبيعة الإسلام ذاته، باعتباره رسالة روحية محضة منفصلة عن المجال السياسي. ويظهر ذلك بوضوح في قوله:

«أنت تعلم أن الرسالة غير الملك، وأنه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه...»

وهو نص يؤسس لقطيعة مفهومية بين الدين والسياسة، يترتب عليها بالضرورة نفي أي نظام حكم ديني في الإسلام.

غير أن هذا الطرح، كما يكشفه تحليل الشيخ محمد الخضر حسين، لا يقوم على تحقيق علمي بقدر ما يعتمد على عرض بديهيات لا نزاع فيها، ثم البناء عليها لاستخلاص نتائج غير لازمة. ففي نقده المباشر لهذا المنهج، يقول:

«شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معانٍ تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد؛ كقوله: "الرسالة غير الملك"... وهذا من لغو القول الذي لا يقصد به إلا تكثير سواد الورق... إنما النزاع في أن نبينا ﷺ هل كان له منصب الملك مع منصب الرسالة أم لا؟».[1]

وهنا يحدد الشيخ بدقة موضع المغالطة: فالمسألة ليست في التمييز النظري بين المفهومين، بل في الواقع التاريخي والشرعي لاجتماعهما في شخص النبي ﷺ، وهو ما تجاهله علي عبد الرازق متعمدًا.

ويبلغ هذا التفكيك ذروته حين ينتقل الشيخ من نقد المنهج إلى نقد المضمون، فيرد مباشرة على تساؤل علي عبد الرازق حول ما إذا كان تأسيس الدولة النبوية خارجًا عن الرسالة، فيقول:

«وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن، فأي شبهة تبقى بيد من يزعم أن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة؟».[2]

وهذا النص يمثل حجة نصية قوية، إذ يربط بين التشريع القرآني ومجالات الحكم (القضاء، المال، الحرب)، ليؤكد أن السياسة ليست عنصرًا طارئًا على الرسالة، بل جزء أصيل منها.

وفي السياق نفسه، يرد الشيخ على دعوى علي عبد الرازق أن النبي ﷺ «ما كان إلا رسولاً... وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة»، بقوله:

---

[1] محمد الخضر حسين، مرجع سابق، ص 14.

[2] المرجع نفسه، ص 131.

«الرأي الذي يقصده المؤلف... هو أن النبي ﷺ مُبلّغ فقط، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحي إليه... وهو رأي لم ينسج على أصل شرعي، ولم يقم على بحث علمي».[1]

ويكشف هذا النص أن جوهر أطروحة الفصل يقوم على اختزال الرسالة في التبليغ، مع إقصاء جانب التنفيذ، وهو ما يعد—في نظر الشيخ—تحريفًا لوظيفة النبوة نفسها.

كما يواجه الشيخ بشكل مباشر أخطر ما في هذه النظرية، وهو تقسيم السلطة إلى "روحية" و"مادية"، كما عند علي عبد الرازق، حيث يقول:

«فالنظر يقضي بأن الولاية على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق، وحفظ النفوس والأموال والأعراض، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات...».[2]

وهنا يستخدم الشيخ حجة عقلية اجتماعية، تؤكد أن الفصل بين الدين والسلطة يؤدي إلى تعطيل مقاصد الشريعة، لأن القيم الدينية لا يمكن أن تتحقق في الواقع دون سلطة تنفيذية.

ويعزز هذا المعنى بنص أكثر صراحة، يدمج فيه بين البعدين الديني والسياسي في شخصية النبي ﷺ، فيقول:

«فولاية الرسول ﷺ كانت على القلوب ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثًا».[3]

ويمثل هذا النص نقضًا مباشرًا لعبارة عبد الرازق «رسالة لا حكم، ودين لا دولة»، إذ يثبت وحدة المجالين في الإسلام، ويرفض الفصل بينهما باعتباره فهمًا قاصرًا لطبيعة الدين.

---

[1] محمد الخضر حسين ، مرجع سابق ، ص 143.

[2] المرجع نفسه، ص 145.

[3] المرجع نفسه، ص 145.

ولا يقف هذا الاتجاه عند محمد الخضر حسين، بل يؤيده مفكرين معاصرين له، مثل محمد رشيد رضا، الذي رأى أن فصل الدين عن الدولة يمثل امتدادًا للنموذج الغربي المفروض على العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة، حيث اعتبر أن هذا الطرح يؤدي إلى «**تعطيل أحكام الشريعة وإخراجها من مجال التطبيق**».[1]

كما يذهب محمد عمارة إلى أن أطروحة عبد الرازق «**لم تكن مجرد اجتهاد علمي، بل كانت استجابة لسياق سياسي أراد إعادة تشكيل العلاقة بين الدين والدولة بما يخدم السلطة القائمة**»[2]، وهو ما يفسر إصراره على هذا الفصل رغم تعارضه مع البنية التشريعية للإسلام.

ومن خلال هذا التحليل، يتضح أن نظرية فصل الدين عن الدولة عند علي عبد الرازق تقوم على ثلاث ركائز:

اختزال الرسالة في التبليغ، الفصل المفهومي بين الدين والسياسة، وإعادة تفسير التاريخ النبوي خارج سياقه التشريعي.

غير أن ردود الشيخ محمد الخضر حسين—مدعومة بتحليل رشيد رضا ومحمد عمارة—تكشف أن هذه الركائز لا تصمد أمام الفحص العلمي، لأنها تتجاهل النصوص، وتفصل بين التشريع والتنفيذ، وتغفل الطبيعة الشمولية للإسلام.

وبذلك، يمكن القول إن هذه المسألة تمثل نقطة حاسمة في الصراع الفكري بين الاتجاهين: اتجاه يرى الإسلام دينًا روحيًا مجردًا، واتجاه يرى فيه نظامًا شاملًا يجمع بين الهداية والتنظيم، وهو الاتجاه الذي دافع عنه الشيخ محمد الخضر حسين بمنهج يجمع بين الحجة النصية والعقلية والتاريخية.

---

[1] محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى**، ص 25.

[2] محمد عمارة، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم** ، مرجع سابق، ص 40.

ثالثًا :نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ :

تمثّل فكرة نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ أخطر حلقات البناء الفكري عند علي عبد الرازق، لأنها لا تكتفي بفصل الدين عن الدولة، بل تعيد تعريف طبيعة النبوة نفسها. فهو يصرّح بوضوح: «كان ﷺ رسولًا غير ملك»، ويؤكد أن البحث في كونه حاكمًا سياسيًا «لا حرج فيه»، بل يمضي أبعد من ذلك حين يستند إلى بعض الآيات لينفي عنه صفات الحكم والسلطة، ليستنتج أن وظيفته كانت روحية خالصة لا علاقة لها بتدبير شؤون الدولة.

غير أن هذا الطرح—كما يكشف الشيخ محمد الخضر حسين—يقوم على إعادة تعريف "الملك" و"السلطة السياسية" بطريقة تؤدي إلى إقصاء الوقائع الثابتة في السيرة والتشريع. ففي ردّه المنهجي، يبدأ بتحديد مفهوم "الملك" نفسه، فيقول:

«الملك رياسة يتصرف بها صاحبها في أمور الجمهور أمرًا ونهيًا وتنفيذًا، فإن كان التصرف قائمًا على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقامًا محمودًا... ونحن نجاري المؤلف في هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك – متى وصفنا به مقام الرسالة – إلا الرياسة السياسية...»[1].

وهنا يزيل الشيخ اللبس الذي اعتمده علي عبد الرازق، إذ لا يتحدث عن "الملك" بمعناه الاستبدادي، بل عن "الرياسة السياسية" بوصفها وظيفة تنظيمية لازمة للمجتمع.

وانطلاقًا من هذا التعريف، يوجه نقدًا مباشرًا لقول علي عبد الرازق «كان رسولًا غير ملك»، معتبرًا أن هذا القول ليس مجرد رأي، بل انحراف عن الأصول الشرعية، حيث يقول: **«فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أن النبي ﷺ لم يكن رسولًا ملكًا... ما هو إلا افتيات على الإسلام... ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبرًا لشئون السياسة فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، وشاقق الرسول، واتبع غير سبيل المؤمنين»**[2].

---

[1] محمد الخضر حسين، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**،مرجع سابق ، ص ص 119–120.

[2] المرجع نفسه، ص 120.

ويُعد هذا النص من أقوى مواضع النقض، لأنه لا يكتفي بالتفنيد، بل يكشف خطورة النتيجة المترتبة على هذا القول، وهي تعطيل جانب أساسي من الدين.

ولم يكتفِ الشيخ بالرد النظري، بل أسّس حجته على النصوص الشرعية والتاريخ العملي، مؤكدًا أن السلطة السياسية للنبي ﷺ ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، حيث يقول:

«أما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب والسنة المتواترة... أما الكتاب فمن آياته الكثيرة قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾... وأما السنة فمن شواهدها: أقضيته ﷺ، وإقامته الحدود، وإرساله الأمراء... وأما اعتقاد العلماء قاطبة فدليله إجماعهم على الاستدلال بأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة»[1].

ويمثل هذا النص حجة مركبة (نصية + تاريخية + إجماعية)، تقوّض أساس أطروحة علي عبد الرزاق ، لأنه يثبت أن ممارسة النبي ﷺ للحكم ليست واقعة عرضية، بل جزء من بنية التشريع الإسلامي.

كما يرد الشيخ بشكل دقيق على محاولة علي عبد الرازق الاستناد إلى الآيات التي تنفي عن النبي ﷺ صفات "الجبر" و"السيطرة"، حيث يبيّن أن هذا الاستدلال قائم على الخلط بين نوعين من السلطة، فيقول:

«فولاية الرسول ﷺ كانت على القلوب ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله...»[2].

وهنا يفكك الشيخ المغالطة الأساسية: فالنصوص التي تنفي الإكراه في الإيمان لا تنفي وجود سلطة سياسية، بل تميّز بين الإيمان القلبي (الذي لا يُكره عليه) والنظام العام (الذي يحتاج إلى سلطة تنفذه).

---

[1] محمد الخضر حسين ، مرجع سابق.

[2] المرجع نفسه ، ص 145.

ويظهر عمق هذا الرد أيضًا في نقده لإباحة علي عبد الرازق البحث في هذه المسألة دون اعتبار لأثرها العقدي، إذ يقول:

«رفع المؤلف الحرج على الباحث في أن النبي ﷺ هل كان ملكًا أم لا... وأفتى بأنه لا يمس شيئًا من جوهر الدين...»، ثم يرد عمليًا بإثبات أن هذه القضية تمس صميم الدين، لأنها تتعلق بوظيفة النبي ﷺ في تنفيذ الشريعة، لا مجرد تبليغها[1].

وبذلك، يتحول النقاش من كونه مسألة تاريخية إلى كونه مسألة أصولية تمس مفهوم النبوة ذاته.

كما ينسجم هذا الطرح مع ما قرره محمد رشيد رضا حيث يؤكد أن إنكار السلطة السياسية للنبي ﷺ يؤدي إلى «**تعطيل الشريعة في جانبها العملي، وجعلها مجرد مواعظ أخلاقية**»،[2] **بينما يرى محمد عمارة أن هذا الطرح «يفرغ الإسلام من مضمونه الحضاري، ويحوّله إلى دين فردي لا علاقة له بتنظيم المجتمع»**[3].

ومن خلال هذا التحليل، يتضح أن أطروحة نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ تقوم على فصل مصطنع بين التبليغ والتنفيذ، بينما يثبت الشيخ محمد الخضر حسين—مدعومًا بالنصوص والإجماع والتاريخ—أن النبوة في الإسلام تجمع بين الهداية والتدبير، وأن النبي ﷺ كان رسولًا وحاكمًا في آن واحد. وبذلك، فإن هذه الفكرة لا تمثل مجرد اجتهاد قابل للنقاش، بل تمس الأساس الذي يقوم عليه التصور الإسلامي للعلاقة بين الدين والمجتمع.

رابعًا :**اعتبار الحكم مسألة دنيوية :**

تُعدّ هذه الفكرة الخلاصة النهائية التي ينتهي إليها البناء الفكري عند علي عبد الرازق، إذ بعد إنكار الخلافة، وفصل الدين عن الدولة، ونفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ، يصل إلى نتيجة حاسمة مفادها أن الحكم شأن دنيوي خالص، لا علاقة له بالدين. ويعبّر عن ذلك بوضوح حين يؤكد

---

[1] محمد الخضر حسين ، مرجع سابق، ص 120.

[2] محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى**،مرجع سابق ، ص 30.

[3] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**،مرجع سابق ، ص 52.

أن وجود السلطة السياسية ضرورة اجتماعية، لكنها لا تستمد مشروعيتها من الشريعة، بل من حاجات المجتمع، وأن الإسلام لم يأتِ بنظام حكم محدد، وإنما ترك للناس حرية تنظيم شؤونهم السياسية. ومن ثمّ يقرر أن «الحكم مسألة دنيوية»، وأن الخلافة ليست ضرورة «لا للدين ولا للدنيا»، في محاولة لنقل السياسة من دائرة التكليف الشرعي إلى دائرة الاجتهاد البشري المطلق.

غير أن هذا التصور—كما يكشف الشيخ محمد الخضر حسين—يقوم على فصل تعسفي بين التشريع والتنفيذ، يؤدي في نهايته إلى تعطيل الشريعة نفسها. ففي ردّه الجوهري، ينطلق من بيان أن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تتحقق في الواقع دون سلطة تنفذها، حيث يقول: «**فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة... فلا بد أن تكون في واحد؛ وهو السلطان أو الخليفة**»[1]. وهذا النص يمثل حجة أصولية عميقة، إذ يربط بين "الحكم" و"مقاصد الشريعة"، ويؤكد أن اعتبار السياسة مسألة دنيوية منفصلة يؤدي إلى إفراغ التشريع من مضمونه العملي.

ويعزز الشيخ هذا الطرح برد مباشر على محاولة إخراج شؤون الحكم من دائرة الرسالة، حيث يقول:

«**وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن، فأي شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام... لا تصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة؟**»[2]. وهنا يقدّم حجة نصية واضحة، إذ يثبت أن القرآن نفسه تضمّن تنظيمات تتعلق بالحرب والمال والقضاء، وهي جوهر العمل السياسي، مما يجعل القول بدنيوية الحكم مناقضًا للنصوص.

كما يكشف الشيخ التناقض الداخلي في أطروحة علي عبد الرازق، إذ من جهة يقرّ بضرورة وجود السلطة السياسية، ومن جهة أخرى ينفي عنها أي صلة بالدين، وهو ما يفرغ هذه السلطة من الضوابط الشرعية، ويجعلها خاضعة للأهواء، وهو ما يرفضه بقوله:

---

[1] محمد الخضر حسين، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، مرجع سابق ، ص 78.

[2] المرجع نفسه، ص 131.

«فالنظر يقضي بأن الولاية على القلوب لا تكفي... وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات...»[1].

فالحكم—في هذا التصور—ليس مجرد تنظيم دنيوي، بل وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والمال، وهو ما لا يمكن فصله عن الدين دون الإخلال بوظيفته.

ويبلغ هذا الرد ذروته حين يعيد الشيخ تعريف طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، فيقول: **«فولاية الرسول ﷺ كانت على القلوب ثم على الأجسام... وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثًا»**[2].

وهذا النص لا يكتفي برفض دنيوية الحكم، بل يؤسس لوحدة عضوية بين الدين والسياسة، تجعل من الحكم امتدادًا طبيعيًا للرسالة، لا مجالًا منفصلًا عنها.

كما يرد الشيخ ضمنيًا على تصوير الخلافة كنظام بشري محض قائم على القوة، بإبراز بعدها الحضاري والتاريخي، فيقول:

«الخلافة حقيقة شرعية، وأمر لا غنى للمسلمين عنه... وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الإسلامية أمة واحدة من خير الأمم... الخلافة قامت بالدعوة إلى الإسلام ونشرها، ورفعت راية التوحيد...»[3].

وهذا النص يمثل حجة تاريخية قوية، إذ يبيّن أن الخلافة لم تكن مجرد تجربة سياسية، بل إطارًا حضاريًا جسّد القيم الإسلامية في الواقع.

ويتقاطع هذا الطرح مع ما ذهب إليه محمد رشيد رضا حيث يرى أن القول بدنيوية الحكم يؤدي إلى **«إلغاء الجانب التطبيقي من الشريعة، وتحويل الإسلام إلى مجرد عقيدة فردية»**،[4] **بينما يؤكد**

---

[1] محمد الخضر حسين ، مرجع سابق ، ص 145.

[2] مرجع سابق، ص 145.

[3] المرجع نفسه، ص 79.

[4] محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى**، مرجع سابق، ص 35.

محمد عمارة أن هذه الأطروحة «تمثل قطيعة مع التراث السياسي الإسلامي، وتفتح المجال لعلمنة السلطة بشكل كامل»[1].

ومن خلال هذا التحليل، يتضح أن فكرة "دنيوية الحكم" عند علي عبد الرازق ليست مجرد رأي سياسي، بل نتيجة منطقية لسلسلة من الافتراضات التي تنتهي بإقصاء الشريعة من المجال العام. غير أن ردود الشيخ محمد الخضر حسين—المدعومة بالحجة النصية والعقلية والتاريخية—تكشف أن هذا التصور لا يصمد أمام الفحص العلمي، لأنه يفصل بين التشريع والتنفيذ، ويعطل مقاصد الدين، ويتجاهل الطبيعة الشمولية للإسلام.

وبذلك، يمكن القول إن مسألة الحكم في الإسلام ليست شأنًا دنيويًا محضًا، بل هي جزء من البناء التشريعي الذي يهدف إلى تنظيم حياة الإنسان في جميع أبعادها، وهو ما يجعل أطروحة علي عبد الرازق أقرب إلى إعادة تشكيل الدين وفق نموذج علماني، لا إلى قراءة علمية دقيقة للنصوص والتاريخ.

[1] محمد عمارة، **الإسلام وأصول الحكم: دراسة ووثائق**، مرجع سابق ، ص 60.

خـــــاتمة

خاتمة :

بعد دراستنا لهذا الموضوع تم التوصل الى مجموعة من النتائج نوردها كما يلي :

– لقد تميز عصر الشيخ محمد الخضر حسين بجموعة من الخصائص السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية ، و خصوصا ان اغلب المجتمعات العربية كانت تحت الحكم الاحتلالي الغربي و خصوصا الاحتلال الفرنسي لبلاد المغرب العربي ، و الذي كان سيكون أبديا لولا الحركات الوطنية التي قاومته .

– يُعدّ الشيخ محمد الخضر حسين نموذجاً للعالم المصلح والمقاوم؛ حيث نشأ في بيئة علمية صارمة ، وتخرّج من جامع الزيتونة عام 1898م، تأثر بكبار علماء عصره ، و الذين صقلوا ملكته الشرعية واللغوية. وقد تنوعت حياته بين القضاء، والتدريس، والمقاومة الثقافية للإحتلال الفرنسي عبر مجلة "السعادة العظمى"، هاجر إلى الشام ومصر التي تولى فيها مشيخة الأزهر عام 1952م كأول شيخ غير مصري، تاركاً مؤلفات نقدية وإصلاحية غزيرة دافعت عن ثوابت الأمة وهويتها الإسلامية، ومسجلاً موقفاً تاريخياً في عزة العلماء باستقالته من مشيخة الأزهر عام 1954م.

– يعد كتاب "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد الرازق المنعطف الفكري الأكثر جدلاً في العصر الحديث؛ إذ شكّل صدمة معرفية عبر محاولته علمنة الفكر السياسي من الداخل ونزع القداسة عن الخلافة باعتبارها نظاماً دنيوياً لا أصلاً دينياً، و تزامن ذلك مع عدة ظروف سياسية بالغة التعقيد منها سقوط الخلافة العثمانية و طمع الملك فؤاد في ان يكون الخليفة ، مما جعل الكتاب سهمًا سياسيًا في معركة ضارية انتهت بمحاكمة المؤلف تاريخياً وسحب شهادة العلمية منه.

– سعى الشيخ علي عبد الرازق عبر كتابه إلى نقل نظام الحكم من دائرة "المقدس الديني" إلى دائرة "الاجتهاد البشري" عبر أربع أفكار أساسية؛ أولها **إنكار الخلافة** وتفنيد أدلتها الشرعية من قرآن وسنة وإجماع مؤكداً أنها قامت تاريخياً على القوة والقهر، مما قاده إلى **فصل الدين عن الدولة** عبر التمييز بين الرسالة والملك، مدعوماً **بنفي السلطة السياسية عن النبي** ﷺ واعتبار ولايته روحية محضة

للبلاغ لا للحكم، لينتهي إلى **اعتبار نظام الحكم مسألة دنيوية** تخضع للتطور وتُبنى وفق المصالح البشرية والمدنية الحديثة.

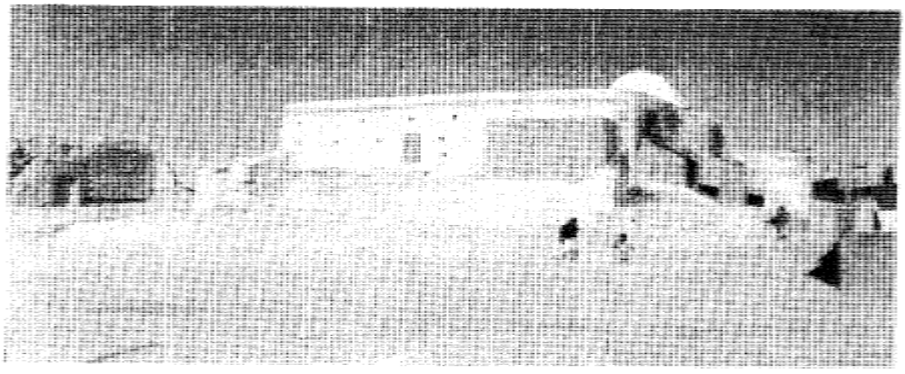
– لقد كان هناك عدة مواقف مؤيدة لكتاب "الإسلام و أصول الحكم" ، و التي تجمّعت في جبهة فكرية وسياسية دافعت عن الكتاب انطلاقاً من **حق حرية التفكير والاجتهاد** لا الاتفاق مع المضمون؛ حيث قاد **التيار الليبرالي ومجلات كالهلال والمقتطف وسلامة موسى** هذا النضال الفكري لترسيخ مفاهيم الحداثة وسيادة الأمة، وامتد التأييد إلى **حزب الوفد** الذي فصل بين خصومته الحزبية وحق المفكر في التعبير معتبراً المحاكمة مؤامرة سياسية من القصر الملكي، بينما شكّل **حزب الأحرار الدستوريين** وجريدتهم "السياسة" جبهة الدفاع الأساسية عن المؤلف (ابن الحزب)، مستعينين بتراث الحرية العالمي، مما حوّل القضية إلى معركة وطنية كبرى لحماية الحريات الدستورية ضد الفكر الرجعي وسلطة العرش.

– لقد قام الشيخ محمد الخضر حسين بنقض أطروحة علي عبد الرازق منهجياً وأصولياً عبر أربعة ردود محورية؛ ففي **الرد على إنكار الخلافة** فَنَّدَ دعوى خلو النصوص بإثبات أن الأمر بطاعة "أولي الأمر" يستلزم وجودهم شرعاً، مؤكداً الإجماع التاريخي للفرَق الإسلامية وكاشفاً عن تحريف المؤلف لأقوال الفقهاء، وعقّب في **مسألة فصل الدين عن الدولة** برفض اختزال الرسالة في "التبليغ" الروحي المجرد دون "التنفيذ"، مستدلاً باشتمال القرآن على أحكام الحرب والمال والقضاء، وهو ما قاده إلى **إبطال نفي السلطة السياسية عن النبي** ﷺ عبر تأكيد ممارسته الفعلية للرياسة والتدبير وإقامة الحدود كجزء أصيل من بنية التشريع وليس كواقعة مَلكية دنيوية، لينتهي في **نقض اعتبار الحكم مسألة دنيوية** إلى صياغة حجة أصولية ومقاصدية حاسمة تؤكد "الوحدة العضوية" بين الدين والسياسة؛ إذ لا يمكن حفظ الحقوق وتطبيق أحكام الشريعة في الواقع دون سلطة تنفيذية (خليفة أو سلطان) تحميها، مدعوماً في ذلك بقراءات رشيد رضا ومحمد عمارة التي اعتبرت أطروحة عبد الرازق محاولة لعلمنة الإسلام استجابةً لنموذج غربي أو سياق سياسي طارئ.

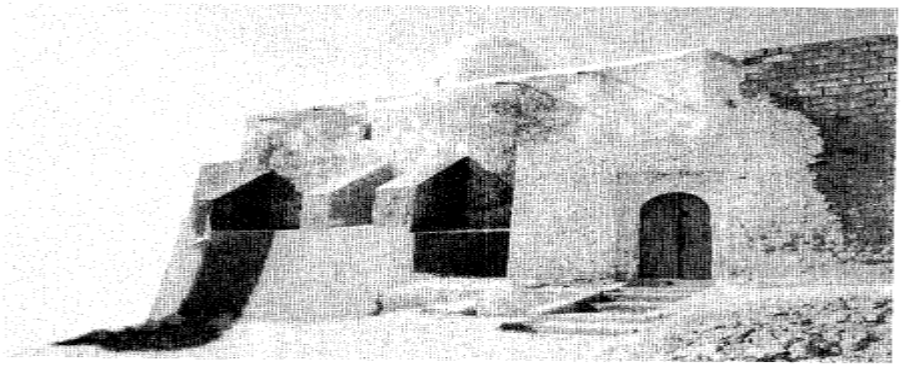
ملاحق

ملاحق :

الملحق رقم 01 :

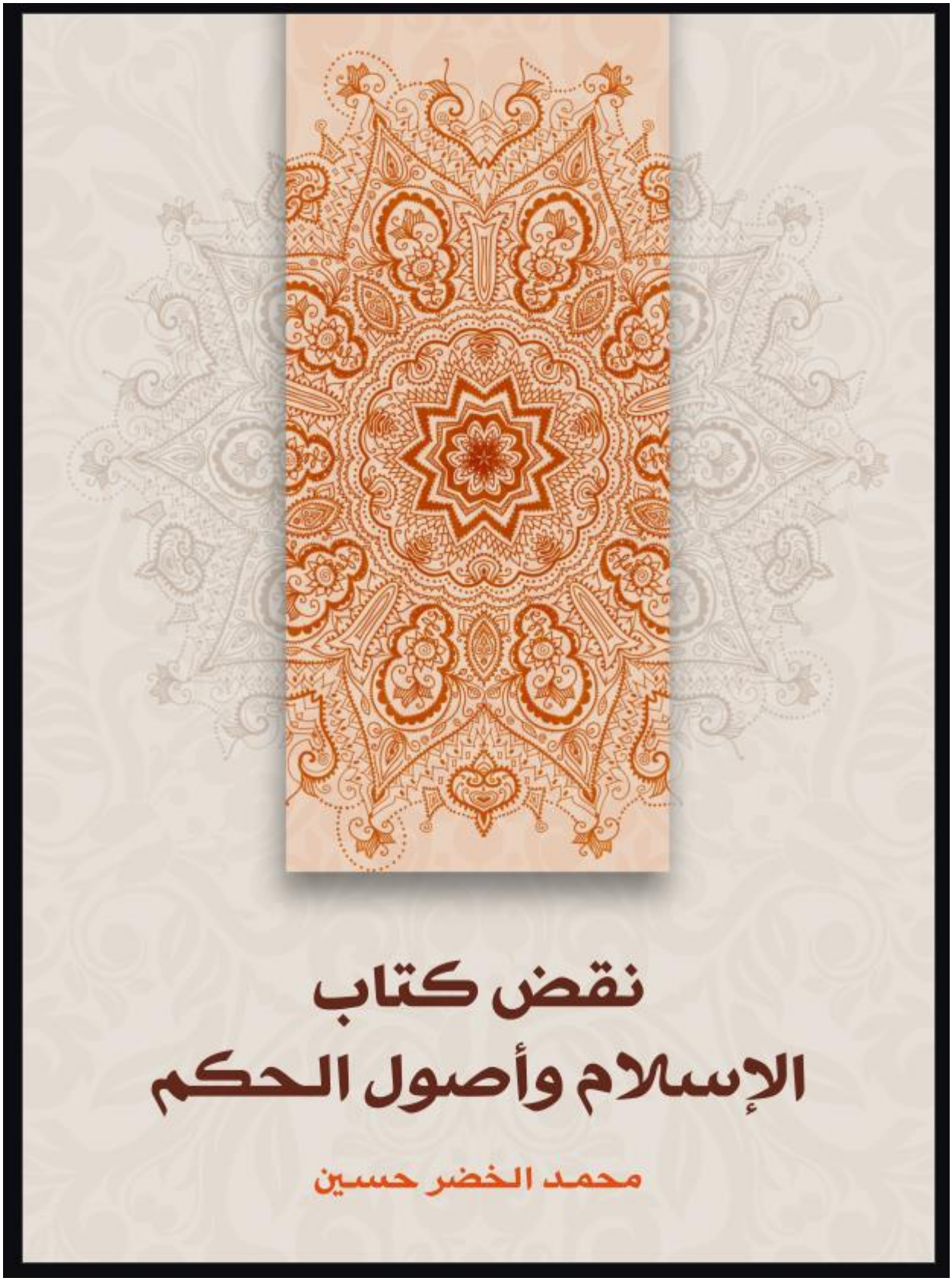


جامع الشيخ الحسين بن علي بن عمر
وعلى يساره الدار التي ولد فيها الإمام محمد الخضر حسين



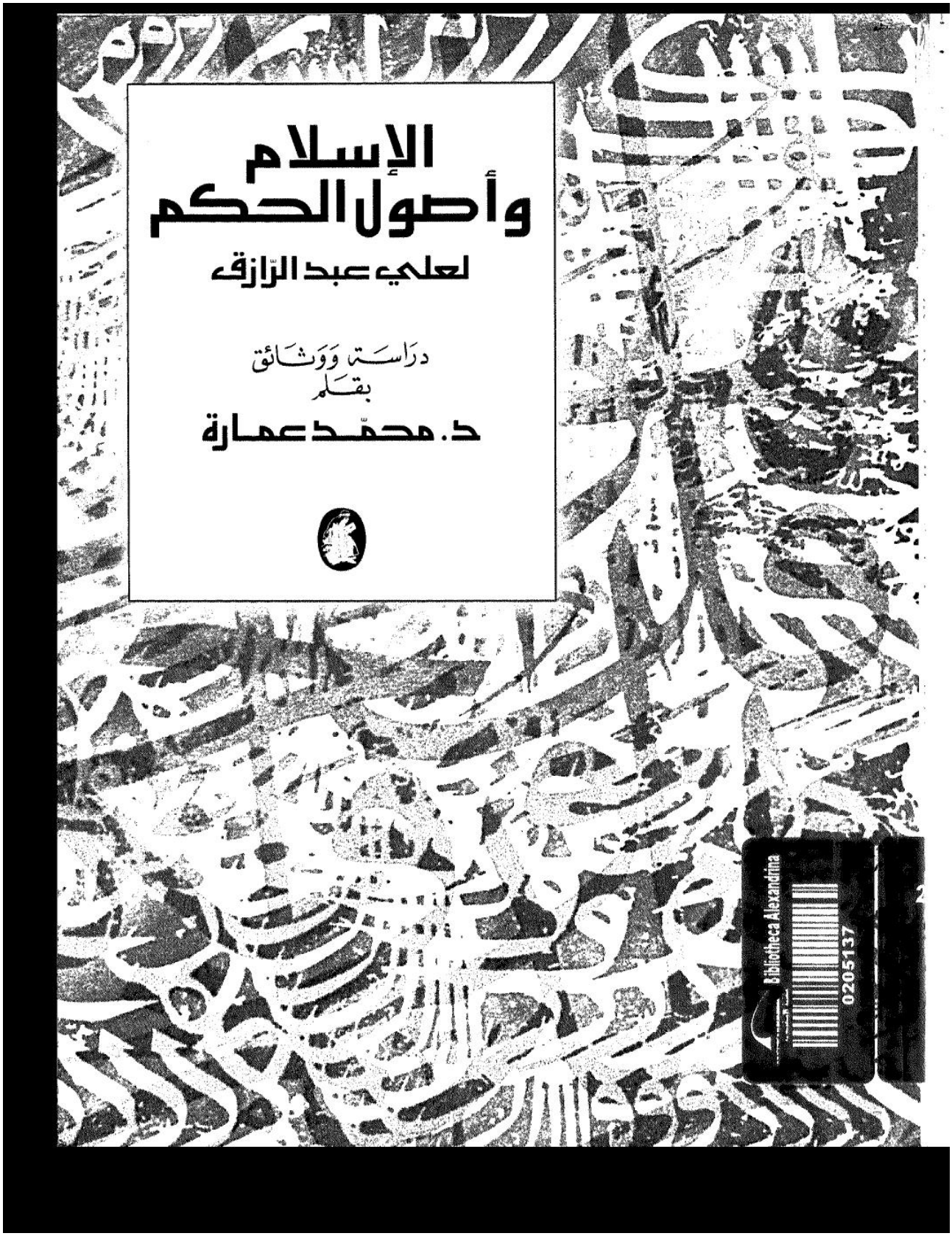
جامع الشيخ الحسين بن علي بن عمر
نقطة ـ تونس

الملحق رقم 02 :



صورة الغلاف لكتاب نقض كتاب الإسلام و أصول الحكم

الملحق رقم 03:



صورة الغلاف لكتاب الإسلام و أصول الحكم

فهـــــرس عامة

فهرس المصادر و المراجع :

المصادر :

1. علي عبد الرازق، ***الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام***، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، 1925 .
2. محمد الخضر حسين، ***ديوان خواطر الحياة***، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 2010 .
3. محمد الخضر حسين ***رسائل الإصلاح*** مطبعة السعادة، القاهرة مصر 1930 .
4. محمد الخضر حسين، ***موسوعة الأعمال الكاملة***، دار النوادر، دمشق، سوريا، ـ، 2010 .
5. محمد الخضر حسين، ***نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم***، مطبعة النهضة، تونس، تونس، 1925 .

المراجع :

أولا : الكتب باللغة العربية :

6. أحمد البحتري، ***الجديد في أدب الجريد***، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، تونس، 1973 .
7. أحمد ابن أبي الضياف، ***إتحاف أهل الزمان في أخبار ملوك تونس وعهد الأمان***، تونس، تونس .
8. أحمد تيمور باشا، ***أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث***، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2002 .
9. أحمد قاصب، ***تاريخ تونس المعاصر***، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، تونس، ط1.
10. أحمد عبد الرحيم مصطفى، ***في أصول التاريخ العثماني***، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1986 .
11. إسماعيل الأزهري، **نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم**، المطبعة السلفية، القاهرة، 1925.
12. خير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم**، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.
13. راغب السرجاني، **قصة تونس من البداية إلى ثورة 2011**، دار أقلام، القاهرة، 2011.
14. روبير منتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، دار الفكر للدراسات، القاهرة, 1993.
15. شوقي عطا الله الجمل، **المغرب العربي الكبير من الفتح الإسلامي إلى الوقت الحاضر**، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، مصر، ط2، 2007.
16. الشيباني بلغيث، ***الجيش التونسي في عهد الصادق باي 1818-1854***، منشورات التميمي، صفاقس، تونس، 1995 .
17. صالح الخرفي، **عبد العزيز الثعالبي من آثاره وأخباره**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
18. الصادق الزمرلي، **أعلام تونسيون**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1986.
19. عبد الجليل التميمي، **أعلام الفكر والإصلاح في تونس الحديثة**، دار سراس للنشر، تونس، تونس، 1998.
20. عبد الجليل التميمي، **محمد الخضر حسين ودوره في الحركة الوطنية التونسية**، منشورات الجامعة التونسية، تونس، تونس، 1988.
21. عبد الرحمن الرافعي، في أعقاب الثورة المصرية: سنة 1919-1929، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1989.
22. عبد العزيز الثعالبي، من آثاره وأخباره في المشرق العربي والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

23. عبد الله الطاهر، **الحركة الوطنية التونسية: رؤية شعبية قومية جديدة**، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، تونس، ط1.

24. عبد المالك خلف التميمي، **الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي (المغرب العربي، فلسطين، الخليج العربي)**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، 1963.

25. عبد المتعال الصعيدي، **علماء الأزهر في القرن العشرين**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1962.

26. عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، الدار التونسية للنشر، تونس، تونس، 1991.

27. علي بن عبد السلام الدراجي، **محمد الخضر حسين وآراؤه الإصلاحية**، دار الهدى، الجزائر، الجزائر، 1992.

28. علي رضا الحسيني، ***الإرث الفكري للإمام محمد الخضر حسين***، دار النوادر، دمشق، سوريا، 2010 .

29. علي رضا الحسيني ، ***محمد الخضر حسين: إمام الجامع الأزهر***، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1983 .

30. علي المحجوبي، ***انتصاب الحماية الفرنسية بتونس***، دار سراس للنشر، تونس، تونس، 1986 .

31. أبو القاسم سعد الله، ***تاريخ الجزائر الثقافي***، *ج5*، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998 .

32. محمود شاكر؛ إسماعيل ياغي، ***تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر (قارة إفريقيا)***، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1993 .

33. محمد إبراهيم الحمد، ***محمد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته***، دار ابن خزيمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 2014 .

34. محمد رشيد رضا، ***الخلافة أو الإمامة العظمى***، دار المعرفة، بيروت، لبنان .

35. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، 1928.

36. محمد بخيت المطيعي، ***حقيقة الإسلام وأصول الحكم***، مطبعة النيل المسيحية، القاهرة، مصر، 1925 .

37. محمد الجوادي، ***محمد الخضر حسين وفقه السياسة في الإسلام***، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014 .

38. محمد عمارة، ***الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق: دراسة ووثائق***، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، 2000 .

39. محمد عمارة، ***معركة الإسلام وأصول الحكم***، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1972 .

40. محمد عمارة، ***نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم (دراسة وتحقيق)***، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1998 .

41. محمد مواعدة، ***محمد الخضر حسين: حياته وآثاره***، الدار التونسية للنشر، تونس، تونس، 1974 .

42. محمد الهادي الشريف، ***تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال***، دار سراس للنشر، تونس، تونس، 1980 .

ثانيا : الكتب بالغة الأجنبية :

43.Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

44.İsmail H., Cem; Karateke, Hakan T. (eds.). *The Ottoman Empire and the World Around It*. Istanbul: Eren, 2007.

45.Shaw, Stanford J.; Shaw, Ezel Kural. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

ثالثا : الأطروحات العلمية :

46. فاطمة الزهراء بوبكر؛ رزيقة بوجمعة، ***عبد العزيز الثعالبي ودوره السياسي والثقافي 1874-1944***، جامعة خميس مليانة، خميس مليانة، الجزائر، 2014 .

47. إيمان بودهري و يمينة نغلي ، **محمد الخضر حسين نشاطه وآثاره** ، جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة – ، خميس مليانة ، 2016-2017.

رابعا: المواقع الإلكترونية :

- **مجمع اللغة العربية بالقاهرة** .ترجمة العضو علي عبد الرازق. متاح علىarabicacademy.gov.eg :

(اطلع عليه في 8 أبريل 2026) .

- **وزارة الأوقاف المصرية** .الشيخ علي عبد الرازق باشا: وزير الأوقاف. متاح علىawkafonline.gov.eg :

(اطلع عليه في 8 أبريل 2026) .

فهرس الأعلام :

العلم	الصفحات
عبد الرحمان ابن خلدون	31
علي عبد الرازق	متكرر
الملك فؤاد	76-42-41-35
طه حسين	30-07
محمد الخضر حسين	متكرر
محمد رشيد رضا	73
محمد عبده	24
محمد عمارة	متكرر

فهرس الأماكن و البلدان :

المكان / البلد	الصفحات
الأزهر الشريف	37-34-24-07
إسطنبول	18
تونس	متكرر
جامعة الزيتونة	23-22-16-15-14
الجزائر	20-19-18-17-15-14-13
دمشق	26-19
فرنسا	31-16-15-12-11-10-09-08
القاهرة	39-32-24
المغرب العربي	23-21-13
مصر	متكرر

فهرس المحتويات :

مقدمة : .....أ-ث

الفصل الأول: عصر وحياة محمد الخضر حسين.....**06-32**

المبحث الأول: عصر محمد الخضر حسين:.....**06-16**

أولا : الجانب السياسي 06-07

ثانيا : الجانب الاقتصاي و الاجتماعي 07-13

ثالثا : الجانب الفكري و الثقافي 14-16

المبحث الثاني : حياة محمد الخضر حسين **17-32**

أولا : مولده واسرته ونشأته.....17-23

ثانيا : تعلمه واساتذته و مواقفه.....23-29

ثالثا : اعماله و انتاجه و وفاته 29-32

الفصل الثاني: كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، التعريف به و سياقاته التاريخية.....**33-54**

المبحث الأول: التعريف بالكتاب وصاحبه :.....**34-45**

أولا- التعريف بالكتاب 34-35

ثانيا- حياة الشيخ علي عبد الرازق 36-39

ثالثا: ظروف تأليف كتاب الإسلام وأصول الحكم 40-42

رابعا : مكانة كتاب "الإسلام وأصول الحكم" في الفكر الإسلامي الحديث.....43-45

المبحث الثاني: أفكار الكتاب :.....46-54

أولا- إنكار الخلافة 46-48

ثانيا- فصل الدين عن الدولة 49-50

ثالثا- نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ 51-52

رابعا- اعتبار الحكم مسألة دنيوية 52-54

الفصل الثالث : كتاب "نقض الإسلام وأصول الحكم" (المضامين و الأفكار).....55-74

المبحث الأول: المواقف المؤيدة لكتاب الإسلام وأصول الحكم :.....56-61

أولًا: التيار الليبرالي ودعاة حرية الفكر 56-58

ثانيًا: موقف حزب الوفد 58-60

ثالثًا: الأحرار الدستوريون: جبهة الدفاع الأساسية 60-61

المبحث الثاني : رد الشيخ محمد الخضر حسين على كتاب الإسلام و أصول الحكم لعلي عبد الرازق :.....62-74

أولًا: الرد على إنكار الخلافة 62-65

ثانيًا: فصل الدين عن الدولة 65-68

ثالثًا: نفي السلطة السياسية عن النبي ﷺ 69-71

رابعا : اعتبار الحكم مسألة دنيوية.....71-74

خاتمة 75-77

ملاحق 78-81

فهارس عامة 82-89

فهرس المصادر و المراجع 83-85

فهرس الأعلام 86
فهرس الأماكن و البلدان 87
فهرس المحتويات 88-89