نحو بناء مداخل منهجية وفقه جديد لمفهوم الحاكمية

أحسن لحساسنة*

تمهيد

يُعدّ مفهوم الحاكمية من أهم المفاهيم المتداولة في الفكر الإسلامي المعاصر التي لقيت رواجا وتداولا على مستوى الفكر والعمل، مما جعل لهذا المفهوم والمصطلح الدالّ عليه موقعاً خاصاً في الخطاب الإسلامي المعاصر، وأدار حوله الكثير من الجدل المعرفي والخلاف الفكري، وغدا محورا للممارسات الدعوية والحركية، ولبنة في بناء الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. وقد تعاملت مع هذا المفهوم جهات عديدة بوصفه مفتاحاً سحرياً يوظفه العالم والجاهل بقصد تقرير أحكام محددة أو ترويج أفكار معينة. وقد استقطب الموضوع أنظار الباحثين المسلمين وغير المسلمين، واستخدمت في دراسته أساليب متنوعة في البحث والنظر.

ولا تدعي هذه الدراسة أنها ستحل مختلف الإشكاليات المحيطة به وتقطع كل نزاع وتفض كل جدل، ولكنها تبقى محاولة لوضع المفهوم في مكانه الصحيح من المنظومة المعرفية الإسلامية، وتحديد أهم المداخل المنهجية التي ينبغي مراعاتها عند البحث فيه، وتحليل الأبعاد السياسية والعقدية والأخلاقية وغيرها الكامنة وراء ألوان الخطاب المستخدمة؛ مما أضفى على النظرية السياسية في الإسلام ظلالاً كهنوتية. وقد استخدم الباحث في معالجته للموضوع المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي المقارن، كما وظّف منهج الاسترداد التاريخي للكشف عن بعض أبنية هذا المصطلح وخلفياته، وملابساته التاريخية.

أولاً: تفكيك مفهوم الحاكمية

لمعرفة حقيقة هذا المفهوم والدلالات التي يحملها لابد من تفكيكه على عدة مستويات، كي يتأتى للباحث الخروج ببعض النتائج التي تساعد على فهم أدق لمعاني الحاكمية.

المستوى الأول: معاني الحاكمية في اللغة

* باحث جزائري يعد حالياً أطروحة دكتوراه تخصص أصول الفقه في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.

الحاكمية مصدر صناعي يرجع لفهم دلالته اللغوية، والمعاني التي يحملها في لسان العرب إلى جذره اللغوي (ح.ك.م). والحكم في اللغة يأتي بعدة معانٍ وهي:[1]

القضاء: تقول حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ أي قضى، وقال الأزهري: الحُكم القضاء بالعدل. المنع: يقال حَكَمْتُ عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك.[2] **الرد والرجوع:** تقول حكم فلان عن الأمر والشيء أي رجع، وأحكمته أنا أي رجعته، وأحكمه هو عنه رجعه. **الفصل:** تقول حَكَمْتُ بين القوم إذا فصلت بينهم. الإتقان: أَحْكَمَهُ أتقنه فاستحكم، وأَحْكَمَ الأمر أتقنه. **التفويض:** حَكَّمتُ الرجل بالتشديد فوضت الحكم إليه. **الفعل حسب المراد:** تقول تَحَكَّم فلان في كذا إذا فعل ما رآه. **والمُحاكمة:** المخاصمة إلى الحاكم. **والحِكمة:** (بالكسر) العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل. وهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها، وضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، وتطلق الحكمة على طاعة الله، والفقه في الدين والعمل به والفهم والخشية والورع والإصابة والتفكر في أمر الله واتباعه.[3]

وقد ورد الجذر (ح.ك.م) في الشعر العربي بمعانٍ مختلفة منها:

قال الأعشى

وغريبةٍ تأتي الملوكَ حَكيمةٍ قَدْ قُلْتُهَا لِيُقَالَ مَن ذا قالَها

فقد سمى الأعشى القصيدة المحكمة حكيمة.

---

[1] انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. المصباح المنير. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ص 56. الفيروزبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. بيروت: دار الفكر، 1403هـ، 1983م، ج4، ص98 وما بعدها. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين المصري. لسان العرب. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ، 1990م، ج12 ص 140-145. الزبيدي، السيد محمد مرتضى. تاج العروس. (د.م: د.ن: د.ت)، ج8، ص 252 وما بعدها. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. الاشتقاق. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1378هـ، 1958م، ص 76. الأصفهاني، الراغب. مفردات غريب القرآن. تحقيق محمد سيد كيلاني. القاهرة: شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1381 هـ، 1961م، ص= = 126. الرازي، محمد بن ابي بكر. ترتيب مختار الصحاح. تحقيق شهاب الدين أبي عمر، عني بترتيبه محمود خاطر. بيروت: دار الفكر، 1414هـ، 1993م، ص 193.

[2] الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، مرجع سابق. ص 126.

[3] ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر. بيروت: دار الفكر، ط 2،1399 هـ، 1979م، ج1، ص 419. الزبيدي، تاج العروس. مرجع سابق. ج8، ص 253.

وقال حسان بن ثابت

فَنَحكم بالقوافي مَن أَرَدْنا ونَضْربُ حين تختلطُ الدِمَاء

والمعنى: نمعنه من مشاعرتنا ومفاخرتنا بالقوافي ونفحمه. والحكم هنا بمعنى المنع.

مما سبق بيانه يتضح لنا مدى غزارة مادة الجذر اللغوي (ح.ك.م) في لسان العرب، فهو يستعمل بدلالات متعددة، ومعاني متقاربة ومتفاوتة، وهذا من خصائص اللغة العربية حيث إن الكلمة تجد لها أصلا ثم تستعمل في أشياء كثيرة متقاربة ومتجانسة، ولهذا قال أبو العباس المبرد: كلام العرب إذا تقاربت ألفاظه فبعضه آخذ برقاب بعض.[4] وإن لهذه المعاني أهمية بالغة في عملية التأصيل لمفهوم الحاكمية، لأننا سوف نجد أن المعاني اللغوية تتأسس عليها الدلالات الشرعية في الأصول (القرآن والسنة) وتقوم عليها اصطلاحات أصحاب العلوم والفنون المختلفة، لأن هناك علاقة بين المصطلح وبين المعنى اللغوي، حيث إن من شروط المصطلح وجود مناسبة بين المعنى الجديد والمعنى اللغوي.[5] فالحكمُ من كانت غايته أو مقصده الأساس المنع من الفساد بغية الإصلاح، ومن ثم فإنه لا بد أن يتسم بالإتقان وأن يؤسس على الحكمة وهي إصابة الحق، وأدواته النبوة والكتب السماوية، والجمع بين العمل والقضاء بالعدل.[6] فعند إطلاق هذا المفهوم وتوظيف جذره اللغوي فإنه لا ينصرف إلى معنى بعينه، وإنما يبقى السياق هو المحدد لطبيعة دلالته ومعناه.

المستوى الثاني: دلالات ومعاني الجذر (ح.ك.م) في القرآن الكريم[7]

---

4 الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق. اشتقاق أسماء الله الحسنى. تحقيق عبد الحسين المبارك. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ، 1986م، ص 61.

5 جمعة، علي. سمينار قضية المصطلح. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م، ص8.

6 جعفر، هشام أحمد عوض،. الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م، ص 57.

7 ذكر الحسين بن محمد الدامغاني، خمسة معانٍ للحكم في القرآن الكريم، وهي: الموعظة، الفهم، النبوة، تفسير القرآن، القرآن. انظر: الدامغاني، الحسين بن محمد. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. تحقيق عبد العزيز سيد الأهدل، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1985م، ص 142. وذكر هشام أحمد عوض جعفر تسعة معانٍ للحكم وهي: التحليل في أمر العبادة والدين، النبوة وسنة الأنبياء، القرآن وتفسيره، الفهم والعلم والفقه، الحكم بالمعنى السياسي، القضاء والفصل في الخصومات والاختلاف بين الناس، الإتقان والمنع من الفساد، الإبانة والوضوح. انظر: هشام أحمد عوض جعفر. الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية. ص 57 وما بعدها.

القضاء والفصل في المظالم والخصومات: ورد لفظ الحُكم في القرآن الكريم بمعنى القضاء والفصل في المظالم والخصومات، وعليه دلت كثير من الآيات، وهو ما يقتضيه ويتضمنه معنى الحاكمية، قال الله تعالى: "قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ" (غافر: 48)، يعني بفصل قضائه فأسكن أهل الجنة الجنة، وأسكن أهل النار النار.[8]

الإحكام والإتقان: منه قوله تعالى: "الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" (هود: 1)، وذلك أن إحكام الشيء إصلاحه وإتقانه، وإحكام آيات القرآن إحكامها من خلل يكون فيها أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قبله.[9]

الفهم والفقه والعقل والعلم: ومن ذلك قوله تعالى: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (القصص: 14)، يعني الفهم بالدين والمعرفة.

الوضوح والإبانة: ومن ذلك قوله تعالى: "فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ" (محمد: 20)، أي مبينة غير متشابهة لا تحتمل وجهاً إلا وجوب القتال.[10]

النبوة والرسالة: ومن ذلك قوله تعالى: "رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ" (الشعراء: 83)، يعني هب لي نبوة واجعلني رسولا إلى خلقك حتى تلحقني بذلك بعداد من أرسلته من رسلك إلى خلقك وائتمنته إلى وحيك واصطفيته لنفسك".[11]

القرآن الكريم: ومن الآيات التي تدل على ذلك قوله تعالى: "ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنْ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ" (آل عمران: 58).

---

[8] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. بيروت: دار الفكر، 1405هـ، 1984م، ج13، ص 73. الزمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. القاهرة: دار الريان للتراث، ط3، 1407هـ، 1987م، ج4، ص 171.

[9] المرجع السابق، ج11، ص 180.

[10] الزمخشري. الكشاف. ج4، ص 323.

[11] الطبري. جامع البيان. ج11، ص 86.

السنة النبوية: وذلك في قوله تعالى: "وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا" (القصص: 14)، الحكم: السنة، وحكمة الأنبياء سنتهم.[12] وقوله تعالى: "وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا" (الأحزاب: 34)، الحكمة بمعنى السنة.[13]

التحليل والتحريم: ومن ذلك قوله تعالى:" إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" (يوسف: 40)، بمعنى إن الحكم في أمر العبادة والدين،[14] فهو الذي أمر ألا تعبدوا أنتم وجميع خلقه إلا الله الذي له الألوهية والعبادة الخالصة دون ما سواه من الأشياء.

القضاء والقدر: ومن ذلك قوله تعالى:" وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (الرعد:41)، أي لا راد لحكمه.[15] وهو معنى القضاء والقدر.

العظة والعبرة: ومنه قوله تعالى: "حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ"، (القمر: 5)

الحكم بالمفهوم السياسي: ورد لفظ الحكم في القرآن الكريم بمعناه السياسي في آيات مختلفة، حيث ربط معنى الحكم، بالمفهوم السياسي أي **التحاكم إلى شريعة** سواء كانت شريعة إسلامية أم غيرها، مثال ذلك قوله تعالى: "يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ " (النساء: 60) كما رُبط بمعنى الملك: ومنه قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ " (الجاثية:16)، الحكم الملك،[16] وهو منصب سياسي به يتم إدارة الدولة وسياسة شؤونها، وتسيير أمور الشعب ورعاية مصالحه. **ورُبط الأمر كذلك بولاة الأمور** : ويدل على ذلك قوله تعالى: "ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ " (البقرة: 188)، والآية واضحة في أنه يمكن استعمال الحكام الذين بيدهم السلطة السياسية أو القضائية في هضم بعض حقوق الناس ومساندة بعض الظلمة في أكل أموال الناس بالباطل.

---

12 الزمخشري. الكشاف. ج3، ص 397.

13 السيوطي، جلال الدين. المحلي، جلال الدين. تفسير الجلالين. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ج3، ص 437.

14 الزمخشري. الكشاف. ج2، ص 471.

15 الزمخشري. الكشاف. ج2، ص 535.

16 انظر: تفسير ابن كثير. ج4، ص 157.

الشريعة: ويدل على ذلك قوله تعالى: "وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" (المائدة: 43)، أي قضاؤه وفصله[17] في الحلال والحرام وغيرها من القضايا والأحكام، وهو معنى الشريعة التي تتضمن الأحكام والقوانين والتشريعات والأقضية المتعلقة بحياة الناس.

المستوى الثالث: السنة النبوية والآثار

وردت أحاديث نبوية تضمنت بعض اشتقاقات الجذر اللغوي (ح.ك.م) بدلالات ومعانٍ مختلفة نورد بعضا منها.[18] عن عَبْد اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا حَسَدَ إِلا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.[19] يقول الكرماني: لفظ الحكمة إشارة إلى الكمال العلمي، ويفضي إلى الكمال العملي، وبكليهما إلى التكميل، والمراد بها معرفة الأشياء التي جاء الشرع بها، أي الشريعة.[20] وعَنْ عَائِشَةَ قالت: ...فَنَزَلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُكْمَ فِيهِمْ إِلَى سَعْدٍ قَالَ فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ وَالنِّسَاءُ وَتُقْسَمَ أَمْوَالُهُمْ. وعَنْ هِشَامٍ قَالَ: قَالَ أَبِي: فَأَخْبَرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.[21]

بالنظر إلى معاني الجذر (ح.ك.م) في اللغة والشرع، نلاحظ أنّ ثمة فروقاً دقيقة؛ فاللغة لها دلالتها المتلقاة من لسان العرب، وهو الأصل المعتبر والأساس الذي يرجع إليه لمعرفة معنى اللفظ، والدلالة الشرعية هي المتلقاة من الشرع (الكتاب والسنة) وهو إطلاق شرعي، وليس شرطا أن تبقى الدلالة الشرعية حبيسة الاستعمال اللغوي، ولكن قد يضيف الشرع معاني جديدة ويستقل بمصطلحات شرعية متميزة مغايرة لما

---

17 مجمع اللغة العربية. معجم ألفاظ القرآن الكريم. ج1، ص 312.

18 وعنِ ابنِ عباسٍ كَان النَّبِي صلَّى اللَّه عَلَيهِ وسلَّم إِذا قَام من اللَّيلِ يتهجدَ قالَ اللَّهم... وبكَ خاصمت وإِلَيك حاكَمتَ فاغفِر لِي ما قَدمت وما أَخرت. أي رفعت الحكم إليك ولا حكم إلا لك، وقيل: بك خاصمت في، طلب الحكم وإبطال من نازعني في الدين، وهي مفاعلة من الحكم. ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 142، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ص 419، الزبيدي. تاج العروس. ج8، ص 353.

19 البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر، 1401 هـ، 1981م، ج1، ص 26.

20 الكرماني. صحيح البخاري بشرح الكرماني. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1401هـ، 1981م، ج2، ص 43.

21 مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت، ج5، ص 160.

ألف، ومع هذا تجدها مؤسسة على المعنى اللغوي، وكذلك الاصطلاح العلمي قد يخرج عن المعنى اللغوي والشرعي لتواضع علمي معين، وقد يتطور ويتغير بمرور الزمان وتغير المكان وتطور الفكر وإعمال العقل، بل إنّ اللفظ الواحد قد تجد له معاني متعددة مختلفة بتعدد واختلاف العلوم. ونجد أن مفهم الحاكمية من هذا القبيل، فهو مصطلح تختلف دلالاته ومعانيه باختلاف الحقول المعرفية التي تبحث فيه، فقد يتعلق بأصول عقدية، أو بمعاني فقهية، أو بأمور قضائية وسياسية. ومن خلال العرض الذي سبق بيانه يتبين التطور الدلالي للحاكمية، فهناك وضع لغوي عرفه اللسان العربي بدلالاته المعروفة، وبمجيء الإسلام زاد الكتاب والسنة النبوية معاني أخرى لم يعرفها التداول العربي قبل مجيء الإسلام، حيث زادت الأصول الشرعية مادة غزيرة تتعلق بهذا المفهوم وصلت في البحث إلى إثني عشرة معنى، وهذا يكشف عن تطور الدلالات التي يحملها هذا اللفظ، حيث تم الانتقال من العرف العربي إلى العرف الشرعي، ومع هذا التداول الشرعي المتميز للمفهوم فإن الإصطلاحات العلمية في مختلف المجالات أضافت دلالات أخرى جديدة، فيلاحظ معاني أصولية وأخرى فقهية، وسياسية وقضائية ومنطقية، مما أبان عن مادة هذا المفهوم الخصبة، وهذا التغاير في الاستعمال والتداول عبر فترات زمنية مختلفة، كشف عن التطور التاريخي للمفهوم في المعاني العرفية والشرعية والاصطلاحية، وبناء على هذا فإن المصطلح لا يطلق على عواهله ويوظف باطلاق بقدر ما أنه ينبغي ملاحظة الدقة في توظيفة وتداوله وبناء الأحكام على أساسه.

ثانياً: آليات النماذج الكبرى في التعامل مع مفهوم الحاكمية

هناك آليات مختلفة تعاملت مع مفهوم الحاكمية قصد تأطيره في منظومة فكرية معينة أو تحديده ضمن نسق معرفي معين، وهذه الآليات تشكل في حقيقتها اتجاهات فكرية تميزت في عرضها وتنظيرها، وليس المراد هنا استقراء كل الآليات التي ناقشت هذا المفهوم لأن هذا البحث لا يتحمله، ولكن القصد هو عرض آليات أشهر النماذج الكبرى التي تعاملت معه.

1. أبو الأعلى المودودي وتأصيل مفهوم الحاكمية:

وهذا النموذج حاول عرض مفهوم الحاكمية بأبعاده السياسية والقانونية والدستورية مع محاولة إضفاء الأوصاف العقدية عليه، وبذلك كانت المحاولة تستهدف الربط بين الخصائص العقدية التي يحملها هذا

المفهوم والأبعاد السياسية التي يتضمنها، ويعتبر المودودي أول من ابتدع مصطلح الحاكمية، وبعث روحه في العصر الحديث، وكان له السبق في تأسيس نظرية سياسية من منظور إسلامي ترتكز على مفهوم الحاكمية. كما يعد أول من وظفه توظيفاً سياسياً محضاً، وقد عرض المودودي فكرة الحاكمية في إطار رسائل ومحاضرات تتعلق بقضايا السياسة والقانون والدستور. حيث بحث المودودي فكرة الحاكمية في إطار المسائل الأساسية للدستور الإسلامي، وتعرض للحاكمية في أول المسائل التي أثارها باعتبارها مفتاح المشكلة في المنظومة الدستورية في نظره.[22] ويلاحظ أن مفهوم الحاكمية يتحكم في كل كتاباته خاصة ما يتعلق بنظام الحكم في الإسلام، وقد صاغ المودودي فكره السياسي "ومنه ما كتبه عن الحاكمية ما بين 1937-1941م، عندما كانت الحاكمية في الهند للاستعمار الانجليزي وهي سلطة بشرية جاهلية كافرة، وكانت تلوح في أفق الهند المستعمرة يومئذ صورة الهند المستقلة كما تصورها "حزب المؤتمر" دولة قومية ديمقراطية علمانية . على النمط الغربي . وفيها ستكون الحاكمية للجاهلية الهندوكية الكافرة وأمام هذه الحقيقة أعلن المودودي بأعلى صوته عن كفره بهذه الحاكمية البشرية وركز على الجانب الإلهي من الحاكمية".[23] فقد نشأت فكرة الحاكمية عند المودودي وسط مجموعة ظروف سياسية واجتماعية حرجة مرت بها دولة الباكستان، وكان لخصوصية الزمان والمكان دور ومساهمة في بلورة الفكرة وتطورها، إذ أن المودودي كغيره من المفكرين تفاعل مع مختلف الأحداث السياسية والاجتماعية للبلاد، محاولاً بذلك إعطاء إجابات إسلامية لمختلف النوازل التي تحل بالبلاد. ويمكن إرجاع ظروف نشأة فكرة الحاكمية عند المودودي إلى جملة من الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية.[24] كما كانت فكرة الحاكمية نتاجاً لتحديات سياسية عاصرها المودودي، باعتباره داعية لمشروع إسلامي، يحتك بالساحة السياسية، وكما هو معروف أن فكرة الحاكمية نالت نصيباً أوفى في كتابه "تدوين الدستور الإسلامي"، وحقيقة هذا المؤلف رد على صرخة تحد خرجت من أفواه العلمانيين وقتها حيث قام المحامي أ.ك. روهي متحدياً بأن من استطاع أن يثبت لي أن القرآن يشتمل على مبادئ دستورية فله جائزة خمسة آلاف روبية، وقام المودودي بالتصدي لهذا التحدي والرد عليه فألف "أسس الدستور الإسلامي في القرآن"، وألقى محاضرة في كراتشي بعنوان "تدوين الدستور الإسلامي"، وهذا

---

22 المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهدية. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ص 248.

23 عمارة، محمد. أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية. بيروت: دار الوحدة، 1986م، ص 229.

24 الترابي، حسن.. أبو الأعلى المودودي، حياته ودعوته. د.ن.، 105 وما بعدها.

ما جعل المحامي بوهي يقتنع بالأفكار التي طرحها المودودي، وساهم بعد ذلك في تقديم مشروع دستوري في المجلس التأسيسي موافقاً للدستور الإسلامي.[25]

أهمية الحاكمية في فهم الفكر السياسي للمودودي

إن المتتبع للفكر السياسي للمودودي يجد أن فكرة الحاكمية شكلت حجر الزاوية في بناء منظومته السياسية، ولا يمكن فهم نظريته السياسية فهماً صحيحاً بعيداً عن الغلو أو التعصب، بمعزل عن فكرة الحاكمية التي تعتبر الأساس الناظم لفكره، سواء في كتاباته السياسية والتي ظهر فيها هذا بشكل واضح المعالم، أو في كتاباته الأخرى المتفرقة والتي نلمس فيها آثاراً واضحة لها. يقول محمد عمارة: إن الحاكمية هي مفتاح فهم المودودي، ونحن لن نستطيع فهم الجديد الذي انفرد به عن سابقيه من أعلام الصحوة الإسلامية الحديثة إذا لم نفهم مفهومه للحاكمية.. إن الحاكمية هي مفتاح فهم حقيقة أغلب ما كتب الرجل في أغلب الميادين التي ناضل فيها بالكلمة وبالعمل لتجسيد هذه الكلمة في واقع الحياة.[26]

معنى الحاكمية عند المودودي: يبيّن المودودي الحاكمية بقوله: تطلق هذه الكلمة على السلطة العليا والسلطة المطلقة على حسب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة.[27] فالحاكمية بهذا المعنى هي السلطة العليا المهيمنة على غيرها من السلطات، وهذا التعريف الذي أورده المودودي قريب من تعاريف المفكرين الغربيين لمفهوم السيادة. كما يقسم المودودي الحاكمية الإلهية إلى قسمين حاكمية الله القانونية، وحاكميته السياسية، ويتأسس مفهوم الحاكمية عنده بالمعنى السياسي والقانوني على هاتين القاعدتين.

الحاكمية القانونية: يجعل المودودي مسألة الحاكمية القانونية لله تعالى وحده، استناداً إلى صيرورة شؤون هذا الكون على حاكميته الواقعية، لأن الله تعالى حاكم على الناس من غير شريك ولا منازع. ويستدل المودودي على حاكمية الله القانونية بقوله تعالى: "إِن الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ". (يوسف: 40)، وقوله تعالى: "اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا

---

25 المرجع السابق، ص 141.

26 عمارة، محمد. أبو الأعلى المودودي. مرجع سابق، ص 193.

27 المودودي، أبو الأعلى. تدوين الدستور الإسلامي. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ص 251.

تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ" (الأعراف: 3)،. ويجعل المودودي الكفر الصريح معنى مقابلا للحاكمية القانونية بدليل قوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ" (المائدة: 44). وينتهي المودودي إلى حصر معاني الحاكمية القانونية في الأحكام ممثلاً في الإسلام، وفي الإذعان ممثلاً في الإيمان.[28] فالأحكام التي تضمنها الإسلام والشرائع التي جاء بها في شتى شؤون الحياة، تمثل قوانين أصدرها الله تعالى بمقتضى حاكميته، ومن هنا أوجب المودودي حصر معاني الحاكمية القانونية في مبدأ الألوهية، واعتبر الجحود لها والخروج عنها كفراً صريحاً لأنه خارج عن أحكام الإسلام، ومروقاً عن مقتضى الإيمان. وبناء على ذلك فإن مفهوم الحاكمية القانونية عند المودودي قائم على مبدأين أساسيين هما: الإسلام، والإيمان. فالإسلام يمثل القوانين والتشريعات، والإيمان يمثل الإذعان لتلك القوانين، ورفض القوانين معناه الخروج عنها، والخروج عن الإسلام والإيمان، ولهذا اقتضى معنى الكفر الصريح عند المودودي.

الحاكمية السياسية: يذهب المودودي إلى أن مرد الحاكمية السياسية وصاحبها هو الله تعالى. حيث يقول: "وربما يتساءل سائل: فلمن الحاكمية السياسية إذن؟ فالجواب الوحيد الصريح لهذا السؤال أنها لله تعالى، ولا يمكن أن يكون لهذا السؤال جواب آخر".[29] فالمودودي يجعل الحاكمية السياسية حقاً لله تعالى، وإن قامت نفذت شريعة الله تعالى، بالقوة السياسية. ويربط المودودي بين الحاكمية القانونية، والحاكمية السياسية ربطاً عضوياً، ولا يتأتى في نظره إحداث فصل بينهما، حيث يجعل كلاً من الحاكميتين معنيين متضايفين على سبيل التلازم، فيقول: "ومن الظاهر أن القوة التي لا تجّوز الحاكمية القانونية والتي يضيق صلاحياتها قانون أعلى لا قبل لها بالتغيير فيه لا يمكن أن تكون حاملة للحاكمية".[30] فالمودودي جعل الحاكمية السياسية أمراً يترتب على من يحمل الحاكمية القانونية، فالسلطة المهيمنة التي لها صلاحيات مطلقة، لا تحد بقيد وشرط هي التي تستحق حمل الحاكمية.

مفهوم الحاكمية بين الإبهام والإحكام: باستقراء النصوص التي كتبها المودودي حول فكرة الحاكمية، فإننا نلاحظ أن هناك إطاراً كلياً عاماً ناظماً لفكرة الحاكمية بنوع من الشمول والعموم، قد يورث بعض

---

28 المرجع السابق ص 256-257.

29 المرجع السابق ص 258.

30 المرجع السابق ص 258-259.

اللبس والغموض، وهناك صياغة أكثر دقة وتحديداً وإحكاماً بعيدة عن اللبس والإبهام. ففي الإطار العام لفكرة الحاكمية تحدث المودودي عن فكرة الحاكمية بأحادية خالصة لله تعالى في الأمر والتشريع، وحصر مفهوم السلطة الحقيقية في الله تعالى. ويقول: ".. يعني أن الله هو الحاكم المطلق، وله وحده السلطة العليا المطلقة، يحكم ما يريد وليس للعباد حق المساءلة والنقاش في أحكامه.. فما حرمه الله فهو حرام لا لشيء إلا لأنه تعالى حرمه، وما أحله ليس لتحليله سبب آخر سوى أن مالك كل شيء قد سمح لعباده باستخدامه أو فعله".[31] ويقول: "ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم".[32] وحديث المودودي هنا عن مفهوم الحاكمية باعتباره منصباً خاصاً وخالصاً لله تعالى لا يشاركه أحد ولا ينازعه فيه، وهذه عبارات قد يفهم منها أن المودودي قد جرد الإنسان من أي حق في أن يكون مصدراً للسلطان في أي شأن من شؤون الحياة، وجرده من كل حق في التقنين أو التشريع، أو التنفيد سواء كان فرداً أو جماعة.[33] والحقيقة أن هذا اللبس يرد عليه المودودي نفسه حيث يقول: "قد يظن البعض حين يسمع هذه الحقائق أن الدولة الإسلامية بهذه الصورة لا مجال فيها أمام الإنسان على الاطلاق لقيامه بالتشريع والتقنين.. غير أن الإسلام في الواقع لم يغلق باب التشريع تماماً في وجه الإنسان، وإنما حدده وضيق إطاره بأن جعل الحاكمية والسيادة للقانون الإلهي".[34] فالمودودي هنا بصدد تحرير مفهوم الحاكمية وصياغته من منظور مبدأ الألوهية المهيمن بإطلاق، والذي يكون فيه موقف البشرية منه هو مطلق الطاعة والانقياد والمتابعة والاستسلام، ولم يتحدث هنا عن موقف الإنسان من مبدأ الحاكمية من منظور إنساني، كما لم يتعرض هنا لوظيفة الإنسان تجاه مبدأ الحاكمية. وبناء على هذا إذا تعرضنا لنصوص المودودي الأخرى نجده يعطي مجالاً اجتهادياً للإنسان في التقنين والتشريع، بل ويعطي له حاكمية وإن كان يقيدها بالحاكمية الإلهية. وبذلك فلا يفهم من هذه الصياغات أن مهمة الإنسان هي التلقي والتطبيق دون اجتهاد

---

31 المرجع السابق ص 78.

32 المودودي. نظرية الإسلام السياسية. مرجع سابق ص 31-33.

33 عمارة، محمد. أبو الأعلى المودودي. مرجع سابق ص 198-200.

34 المودودي. الحكومة الإسلامية. مرجع سابق ص 131.

أو حق في السلطة أو التقنين أو التشريع كما فهمه بعض الباحثين.[35] وإنما كان هذا اللبس لأن المودودي تحدث عن مفهوم الحاكمية من منظور إلهي، لا من منظور إنساني. وأما صياغات المودودي الأخرى لمفهوم الحاكمية فهي أكثر ضبطاً وتحديداً حيث يقول: "إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حكم سواه موهوب وممنوح".[36] فالمودودي هنا يفرق بين نوعين من الحكم، حكم الله تعالى المختص به أصالة، وحكم الإنسان الممنوح والموهوب، حيث يقول: "وهنا يمكن أن يظهر في الخلافة معنى الحاكمية والسلطان باعتبار أنها خلافة إلهية ونيابة عن الحاكم الأعلى".[37] ويقول: "فهو – الإنسان – حاكم الأرض لكن حكمه لها ليس في ذاته وأصله، بل هو حكم مفوض إليه".[38] فهذه صياغات لمبدأ الحاكمية تقر بمبدأ استقلال الإنسان بالحكم، وانفراده بالسلطة والتشريع، بل وبالحاكمية، فهناك حاكمية إلهية مطلقة، وهناك حاكمية شعبية ترجع إلى الإنسان باعتباره خليفة عن الله تعالى، ولكنها مقيدة بالحاكمية الإلهية، فالنصوص الأولى العامة المطلقة للمودودي في حديثه عن الحاكمية ينبغي أن تفهم في إطار النصوص الأخرى التي فيها تحديد وصياغة دقيقة لمفهوم الحاكمية.

الحاكمية بوصفه مفهوماً توحيدياً: يعد المودودي أول من ربط الحاكمية بمفهوم الإيمان والتوحيد، وأعطى للمفهوم صبغة عقدية، وذلك عندما ربطه بمفهوم الألوهية،حيث يقول: "أول أساس من أسس الدين هو الإيمان بحاكمية الله فهو مالك السموات والأرضين وكل ما فيهما ملك له وحده، تأسيساً على قوله تعالى: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ". (البقرة: 284). بل يجعل المودودي من الحاكمية بعد صياغتها شبكة تؤثر في كل محور وتتعدى إلى كل مجال، فإذا كان الحديث عن مفاهيم عقدية كان حديث المودودي عن الحاكمية الخالصة لله وحده الذي له علاقة بالإيمان والتوحيد، وإذا كان الحديث عن الجانب السياسي والقانوني، انتقل المودودي إلى الحديث عن الحاكمية السياسية والحاكمية القانونية، ونورد هنا نصاً للمودودي يبين فيه معنى الحاكمية باعتباره مفهوماً توحيدياً وسياسياً وقانونياً وتشريعياً في الوقت نفسه. حيث يقول: "ينبغي علينا لكي نفهم نطاق التشريع

---

35 عمارة، محمد. أبو الأعلى المودودي. مرجع سابق ص 200. وانظر: العلواني، طه جابر. حاكمية القرآن. ص 29-30.

36 المودودي. الحكومة الإسلامية. مرجع سابق ص 91.

37 المرجع السابق، ص 91.

38 المرجع السابق، ص 93.

الإنساني ومنزلة الاجتهاد في الإسلام أن ننبه لأمرين: الأول أن الحاكمية في الإسلام خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً بيّن أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الديني فحسب بل بالمعنى السياسي والقانوني كذلك، فهو الحاكم والمطاع وصاحب الأمر والنهي، والمشرع الذي لا شريك له. يوضح القرآن توضيحاً تاماً حاكمية الله القانونية ويقدمها جنبا إلى جنب مع عقيدة معبوديته الدينية، ويؤكد على أن هاتين الصفتين هما المقتضيات اللازمة لألوهيته تعالى، وأن كلاً منهما لا تنفصم عن الأخرى، وإنكار إحداهما يستلزم بالضرورة إنكار ألوهية الله، ولم يدع القرآن مجالاً يظن منه احتمال فهم القانون الإلهي على أنه قانون الفطرة، بل على العكس أقام دعوته على أساس حتمية تسليم الإنسان بقانون الله الشرعي في حياته الأخلاقية والمجتمعية، وهو القانون الذي بعثه الله على يد الأنبياء، وقد سمى قبول هذا القانون الشرعي والتخلي أمامه عن الحرية الشخصية إسلاماً ورفض في عبارات وألفاظ واضحة حق الإنسان في أن يفصل برأيه في الأمور التي أصدر الله ورسوله فيها حكماً وفصلاً. والأمر الثاني الذي تساوى وتوحيد الله في الإسلام هو أن محمداً صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ...".[39]

والخلاصة أنّ المتتبع للفكر السياسي للمودودي، وللنظرية السياسية التي صاغها، يجد فيها مساحات واضحة من الفكر الغربي، تتمثل أساساً في المصطلحات التي وظفها المودودي أثناء التنظير للنظرية السياسية. ولا يفهم من هذا التأثر أن المودودي قبل بمضامين الفكر الغربي، وروّج لنظرياته السياسية، بل على العكس من ذلك فقد وقف منه موقف النقيض. وحضور الفكر الغربي في أطروحات المودودي كان بمصطلحاته لا بمضامينه، حيث وظف جملة من المصطلحات التي راجت في الفكر الغربي، في نظريته السياسية، التي يمكن ملاحظتها في: "الخلافة الجمهورية"، "الثيوقراطية الديمقراطية"، "الحكومة الإلهية الديمقراطية"، "الديمقراطية الإسلامية"، وهذه العبارات أوردها المودودي كأوصاف نعت بها النظام السياسي الإسلامي. وهي في حقيقتها وليدة الفكر الغربي، ونتاج لبعض نظرياته السياسية، ولكن توظيف المودودي لها في أطروحاته السياسية كانت لأسباب ومبررات منها رواج هذه المصطلحات وشيوعها في البلاد، وشيوع النظريات الغربية السياسية بين عامة المثقفين، وتولي العلمانيين والشيوعيين والقاديانيين والمستغربين مناصب في دوائر حكومية في النظام السياسي القائم في باكستان.

---

39 المودودي. الحكومة الإسلامية. مرجع سابق ص 130.

فالمودودي أراد أن يتكلم بلغة يفهمها الجميع، المسلم وغيره، خاصة وهو يعيش في دولة متعددة الأعراق والأديان، فتوظيف المصطلحات الإسلامية الخالصة قد يفوت على كثير من الناس استيعاب جوهر الفكرة السياسية الإسلامية، فأبقى على بعض المصطلحات الغربية التي لها وضوح عند الناس، وعراها من حقيقتها واستبدلها بالمضامين الشرعية والإسلامية. وبذلك فالمودودي استهدف من خلال توظيفه للمصطلحات الغربية جملة أهداف منها توظيف المصطلح السياسي الغربي، في المنظومة السياسية الإسلامية، لتقريب الفهم وإيصال الخطاب السياسي الإسلامي إلى الرأي العام. ومن الأهداف أيضاً تعرية المصطلحات الغربية من المضامين التي تخالف مبادئ الإسلام، ومحاولة إصباغها بصبغة إسلامية تتفق مع قواعد الدين الإسلامي. فيقول مثلا: "... فمن هذه الوجهة يعد الحكم الإسلامي ديمقراطيا، إلا أنه إذا وجد نص من أمراء المسلمين أو مجتهد أو عالم من علمائهم وليس لمجلس تشريعي لهم، بل وليس لجميع المسلمين في العالم أن يصلحوا أو يغيروا من كلمة واحدة، فمن هذه الجهة يصح عليها إطلاق كلمة الثيوقراطية".[40]

ومن هذه الأهداف كذلك سهولة نقد الفكر الغربي السياسي بإحداث مقابلة بينه وبين الفكر السياسي الإسلامي في مضامين المصطلحات، فيقول مثلا: "هذه خصائص الديمقراطية وأنت ترى أنها ليست من الإسلام في شيء، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية ...".[41]

وما انتهى إليه المودودي هو أن النظام السياسي الإسلامي يختلف عن النظام السياسي الغربي، وإن تشابهت المصطلحات فإن المضامين مختلفة، وهذا ما أدى بالمودودي إلى محاولة ابتداع مصطلحات جديدة، منها ما أسماه بـ: "الثيوقراطية الديمقراطية أو الحكومة الإلهية الديمقراطية"[42] وإن كان المودودي قد حاول ابتكار مصطلحات سياسية إسلامية جديدة، إلا أنه بقي في ظلال تلك المصطلحات آثار من الفكر الغربي، خاصة ما يعرف بنظرية الحق الإلهي التي عاشها الفكر الغربي مرحلة من الزمن.

وعلى الرغم من الخطوات الجادة التي خطاها المودودي محاولاً بذلك صياغة نظرية الإسلام السياسية، التي ترتكز على مفهوم الحاكمية، إلا أنه استرجع فترة تاريخية وقام بعملية إسقاط ومقابلة في جانب

---

40 المودودي. نظرية الإسلام السياسية. مرجع سابق ص 36.

41 المرجع السابق، ص 34-35.

42 المرجع السابق، ص 35.

المصطلحات والمضامين، وكان الأجدى والأنفع لو أن المودودي شرح النظرية السياسية الإسلامية بصياغة إسلامية مستقلة في مصطلحاتها، ومتميزة في أسسها ومبادئها دفعا لبعض التشابه الذي يمكن أن يلاحظ بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي.

2. سيد قطب وتطوير مفهوم الحاكمية

يُعَدُّ سيد قطب صاحب النموذج التوحيدي لمفهوم الحاكمية وإن لم يكن أول قائل به حيث سبقه المودودي في ذلك لكن يعد سيد قطب أول من طور الأبعاد العقدية والتوحيدية في المفهوم بحيث طغت على غيرها من الأبعاد التي يتضمنها، ويفسر سيد قطب الحاكمية –ويصطلح عليها بالحاكمية العليا– على ضوء معاني الألوهية، ويرى أن مفهوم الحاكمية معناه "نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام، ورده إلى الله، السلطان على الضمائر، والسلطان على العشائر، والسلطان على واقعيات الحياة، والسلطان في المال، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والأبدان".[43] ويطرح سيد قطب فكرة الحاكمية نفسها التي أحياها وبعث روحها المودودي، والملاحظ أنه لا خلاف ولا تمايز في فكرة الحاكمية بين المودودي وقطب في الحقيقة والجوهر، إذ صياغة قطب ترجع في أصلها إلى نفس المعاني التي أسسها المودودي. إلا أن المودودي طرح فكرته في إطار مشروع تأسيس دولة الباكستان الإسلامية، وصياغة دستورها، وإعطاء البدائل السياسية والقانونية والدستورية للنظريات الغربية، وفلسفاتها التي كانت سائدة في البلاد ومهيمنة على الدوائر الحكومية، ولهذا غلب عليها طابع الشرح والإيضاح والتنظير والتأسيس والمقارنة. أما قطب فطرح فكرته في إطار مواجهة ما يسميه بالجاهلية المعاصرة التي كانت تدعمها الدولة الوطنية في مصر، "ويمكن القول بأن حاكمية قطب كانت رد فعل على تجربة الدولة الوطنية في مصر، وعلى الدولة الناصرية بوجه أخص".[44] ويقيم قطب فكرة الحاكمية في إطار استحضار معاني الجاهلية المعاصرة، وبناء على هذا التقابل والتفاعل بين الحاكمية والجاهلية، تتضح أكثر معالم الحاكمية عنده، ومن خلال هذا التقابل يمكن ملاحظة التفسير الحاد للصياغات التي يقدمها قطب. حيث يقول: "إن العالم يعيش اليوم كله في جاهلية من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لا تخفف منها شيئاً هذه

---

43 قطب، سيد. معالم في الطريق. بيروت: دار الشروق، ط16، 1413هـ، 1993م، ص 26.

44 علي أومليل. الإصلاحية الإسلامية والدولة الوطنية. ص 179.

التفسيرات المادية الهائلة ... هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمية".[45] فالجاهلية عند قطب خطر داهم لأنه لا يتصالح مع الحاكمية، لأن الجاهلية عنده هي أن: "تستند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً ... في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله".[46] وتولي الجاهلية صفة الحاكمية ينتج عنه اعتداء على الإنسان، ولهذا يرى قطب أن مهانة الإنسان في الأنظمة الجماعية ما هي إلا أثر من آثار الاعتداء على سلطان الله.[47] ويدخل قطب كل المجتمعات سواء كانت عربية أو اتسمت بالإسلامية في إطار المجتمعات الجاهلية عند فقدها شرط الحاكمية إقراراً وتطبيقاً، لأن معيار إسلامية المجتمع عند قطب يتحدد في مصدر تلقي النظم والشرائع والقيم والموازين والعادات والتقاليد وكل مقومات الحياة، هل تتلقى من الحاكمية الإلهية، فتدين بذلك له، وعلى هذا الأساس تدخل في عداد المجتمعات المسلمة، أم أن هذه المجتمعات تتلقى ذلكم من حاكمية البشر، ولا تدين بالعبودية لله وحده، في نظام حياتها، فتكون بذلك ضمن المجتمعات الجاهلية، وإن اعتقدت بألوهية الله تعالى وقدمت له سائر الشعائر التعبدية.[48] فمعقد الفك والربط، والفصل والوصل عند قطب هو مفهوم الحاكمية الإلهية باعتبارها معياراً فاصلاً بين الكفر والإيمان.

اقتران الحاكمية بالمفهوم التوحيدي: كان سيد قطب لا يرى أي فرق بين مفهوم شهادة التوحيد ومفهوم الحاكمية، إذ إنّ احدهما صِنْوُ الآخر، وأحدث نوعاً من التقابل بين مصطلح الحاكمية وشهادة التوحيد، وهذا التقابل الذي أحدثه قطب يستند إلى مصطلح "الألوهية" حيث يقول: "فلقد كانوا يعرفون أن الألوهية تعني الحاكمية العليا، وكانوا يعرفون أن توحيد الألوهية وإفراد الله سبحانه بها معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والأمراء والحكام ورده كله إلى الله، السلطان على الضمائر، والسلطان على الشعائر، والسلطان على واقعيات الحياة، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والابدان".[49]

---

45 قطب، سيد. معالم في الطريق. مرجع سابق ص 10.

46 المرجع السابق، ص 10.

47 المرجع السابق، ص 10.

48 المرجع السابق، ص 101.

49 المرجع السابق، ص 26.

فلفظ "الإله" الذي هو أحد الأبنية الأساسية في شهادة التوحيد، يخرج عليه قطب أهم خاصية لصيقة به ولا تنفك بحال عنه وهي الحاكمية، ثم يجعل هذا الجزء مرادفاً للكل لتصبح شهادة التوحيد دالة على معنى واحد، وهو الحاكمية العليا، فقطب يبين أن قاعدة الألوهية هي الأساس للدين كله، ويعبر عن هذا المعنى بقوله: "إن طبيعة الدين هي التي قضت بهذا، فهو دين يقوم كله على قاعدة الألوهية الواحدة، كل تنظيماته وكل تشريعاته تنبثق من هذا الأصل الكبير".[50] وقد عبر قطب في غير موضع أن الحاكمية أهم خصائص الألوهية، وهو بذلك يعتبر أن الدين قائم على مبدأ الحاكمية. ويقول في موضع آخر: "فالإسلام منهج للحياة البشرية، وهو منهج يقوم على إفراد الله وحده بالألوهية متمثلة في الحاكمية".[51] وفي تفسيره لآيات الحكم في سورة المائدة، يقول: "يتناول هذا الدرس أخطر قضية من قضايا العقيدة الإسلامية، والمنهج الإسلامي، ونظام الحكم والحياة في الإسلام، ... إنها قضية الحكم والشريعة والتقاضي ومن ورائها قضية الألوهية والتوحيد والإيمان".[52] فسيد قطب يجعل قضية الحكم من أهم قضايا العقيدة والإيمان، بل ويعتبرها مسألة كفر أو إيمان، إسلام أو جاهلية، وهذه أحكام لها متعلقات عقدية، يقول سيد قطب: "إن المسألة – في هذا كله– مسألة إيمان أو كفر، أو إسلام أو جاهلية، وشرع أو هوى، وإنه لا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح، فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله –لا يخرمون منه حرفاً ولا يبدلون منه شيئاً– والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله."[53]

حاكمية الله وحاكمية البشر: يطرح قطب علاقة جدلية بين حاكمية الله وحاكمية البشر مؤسسة على التنافر والتضاد وعدم المصالحة، إذ اجتماعهما متعذر وتوافقهما ضرب من المستحيل، لأن قطب يطرح مفهوماً أحادياً للحاكمية، وهي الحاكمية الإلهية، فإما أن توجد الأولى، ويكون بذلك المجتمع إسلامياً، وإما أن توجد الثانية فيكون المجتمع جاهلياً، وتصبح الألوهية في المجتمع الجاهلي للبشر، وتتخذ صوراً وأشكالاً.[54] وبذلك يرى قطب أن إعلان ألوهية الله تعالى وحده تعني "الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها

---

50 المرجع السابق، ص 36.

51 المرجع السابق، ص 90.

52 قطب، سيد. في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق، ط 17، 1412 هـ، 1992م، ج2، ص 887-888.

53 المرجع السابق، ص ج2، ص888.

54 المرجع السابق، ص 52.

وأشكالها، وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد على كل وضع في أرجاء الأرض، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور، أو بتعبير آخر مرادف الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور ذلك أن الحكم الذي يرد الأمر فيه للبشر، ومصدر السلطات فيه هم البشر هو تأليه للبشر، يجعل بعضهم لبعض أرباباً من دون الله، إن هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان الله المغتصب ورده إلى الله، وطرد المغتصبين له، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس منهم مقام العبيد، إن معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض".[55] فهذا التنازع بين حاكمية الله وحاكمية البشر يطرحه قطب بقوة وعنف شديدين لتسود حاكمية واحدة، والتأليه البشري الذي يتحدث عنه قطب ليس منصباً أو مقاماً أو ذاتاً، وإنما هو خصيصة الحاكمية التي من اتصف بها ومارسها، فقد تقلد صفة الإله يرفعه إلى مقام الرب، ولهذا فالحاكمية صفة ملازمة لمبدأ الألوهية، ومن ادعاها فقد انتزع سلطان الله اغتصاباً، وبناء على هذا فقطب يدعو بقوة إلى انتزاع سلطان الله المغتصب، وإلى رد الحاكمية إلى صاحبها، والثورة على حاكمية البشر المزعومة، والتمرد الكامل في كل أرض تكون فيه مصدر السلطة للبشر "والمجتمع المسلم المتميز المستقل لا يعترف لأحد من البشر بالحاكمية فيه إلا لله وحده".[56] كما يوضح قطب طبيعة الحاكمية التي يدعو إليها، وذلك بانتقاله من مرحلة التنظير إلى مرحلة التطبيق وإعطاء النموذج، لتكون أيسر على الفهم وأقرب إلى الواقع، يقول: "ومملكة الله في الأرض لا تقوم بأن يتولى الحاكمية في الأرض رجال بأعيانهم –هم رجال الدين– كما كان الأمر في سلطان الكنيسة، ولا رجال ينطقون باسم الآلهة كما كان الحال فيما يعرف باسم الثيوقراطية، أو الحكم الإلهي المقدس، ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة ... وسيادة الشريعة الإلهية وحدها وإلغاء القوانين البشرية".[57] فالحاكمية في نهايتها ترجع إلى معنى حاكمية الوحي، أو سيادة الشريعة الإسلامية، فإعلان الحاكمية الإلهية لا يفهم منه إلا أن تكون شريعة الله حاكمة سائدة سيدة على غيرها من القوانين، وأي قانون يعارضها يقضى عليه بالإلغاء والإبطال. يقول قطب: "حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده ـ متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية، يكون هذه الصورة

---

55 المرجع السابق، ص67.

56 المرجع السابق، ص86.

57 المرجع السابق، ص68.

الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحرراً كاملاً حقيقياً من العبودية للبشر".[58] ويجعل قطب سيادة الشريعة تطبيقاً عملياً لمدلول الحاكمية العليا في التصور الإسلامي، ويستعملهما على أنهما مترادفان في الدلالة، للتعبير عن معنى عملي وتطبيقي، ويعطي قطب للحاكمية بعداً واسعاً، حيث لا يحصرها في تلقي القوانين من الله، والتحاكم إليها دون سواها.[59] بل يعتبر هذا المعنى ضيقاً ولكن يعطيها معنىً واسعاً لتشمل كل أنظمة الحياة ومقوماتها، فهي تشمل أصول الاعتقاد، وأصول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك وأصول المعرفة.[60] وبذلك فالحاكمية عند قطب تتصف بالشمولية والكلية. ولقد شكلت فكرة الحاكمية كما رأينا عنده منعطفاً حاسماً في فكره وآرائه وأحكامه، في قضايا أساسية لها تعلق بقضايا السياسة والحكم، وتعتبر فكرة الحاكمية هي آخر فكرة أسس عليها سيد قطب فلسفته في كل ما كتب، حيث مثلت الحاكمية تياراً سرى في كل ضروب مؤلفاته الأخرى.

وما يلاحظ على سيد قطب أنه بالغ في تحديده للأبعاد العقدية للحاكمية، حيث بلوره في إطار مفهوم توحيدي خالص، فالمتأمل في ما كتبه سيد قطب يمكن أن يلاحظ شيئاً اسمه توحيد الحاكمية، والحقيقة أن إدخال الحاكمية ضمن المفاهيم العقدية الخالصة، والمصطلحات التوحيدية، له خطره في تطبيقاته على مستوى الواقع، لأن ارتباط الحاكمية بقضايا أصول الدين يجعل الأحكام التي تخرج عليه لها تعلق بالكفر والإيمان، لكن الأمر يختلف عند إبقاء هذا المفهوم ضمن المفاهيم الفقهية والسياسية، مع الإقرار بالأبعاد العقدية التي يحملها المفهوم.

3. طه جابر العلواني وفكرة حاكمية القرآن

يعدّ القول بفكرة حاكمية القرآن من الأطروحات الحديثة والتي تحاول استبدال ما يتضمنه هذا المفهوم بغيره من المفاهيم الرائجة قصد إخراج المصطلح مما يعانيه من غموض وإشكال، حيث يرى العلواني القائل بهذه الفكرة أن الحاكمية الإلهية "جذراً فلسفياً وفكرياً وثقافياً متشعب الفروع، ومتعدد الاتجاهات، تمثل فروعه واتجاهاته المختلفة دائرة فلسفية وثقافية تتسع أو تضيق لكنها في سائر الأحوال تتصل اتصالاً وثيقاً

---

58 المرجع السابق، ص 119-118.

59 المرجع السابق، ص135.

60 المرجع السابق، ص136.

بالنسق المعرفي الذي ينتمي المفهوم إليه.[61] ويتصل هذا المفهوم "بمصادر معرفة النسق ونظرية معرفته وفلسفتها ومقاصدها وإطار النسق المرجعي وواقعه التاريخي إن كان له تجسيد في التاريخ".[62] واستبعد العلواني أن لا يكون للمفهوم خبر أو تجسيد في التاريخ ويرى وجوب "تتبع آثار المفهوم ونتائجه ثم مصادر بنائه وموارده في مختلف جوانب الحياة الفكرية والثقافية".[63] وقد أطلق الوعي الكاذب على عملية الربط بين الجذر اللغوي الذي يحتل عنواناً، وبين بعض أنواع الاستعمال. وفي رأي العلواني أن مفهوم الحاكمية الإلهية خلال العقود القليلة الماضية جرى تداوله بأشكال مختلفة من مدارس فكرية متنوعة. فبعضهم تناول المفهوم كما يتناول الشعر بحيث يكتفي لمتناوله أن يقوم بتحليله ثم تركيبه ليكشف معناه، وبعضهم تناوله باعتباره واحداً من أهم مقاصد الشريعة يمكن أن يعتبره أصلاً يفرع عليه أحكاماً وفروعاً. واعتبر العلواني أن هذه التناولات زادت المفهوم غموضاً، ورأى ضرورة استحضار بعض المعالم لتكون عوناً على فهم هذا المفهوم والوصول إلى نوع من الدقة والتحديد في مقاربته، منها:

فكرة الإمامة القائمة على الجعل الإلهي التي تأخذ شكل عهد إلهي، بين الله، وبين الإنسان، وهذا العهد لا يناله الظالمون، وبروز قيمة العدل مقابلاً للظلم باعتبار أنّ العدل الهدف الأول بعد التوحيد من أهداف الأنبياء ولمن يقوم بالإصلاح مقام الأنبياء من بعدهم.

فكرة الاصطفاء الإلهي لارتباطها بعملية الجعل والاختيار، وهي محددة بمواصفات معينة. وهذه المعالم أخذت من قوله تعالى: "إني جاعلك للناس إماما، قال ومن ذريتي. قال لا ينال عهدي الظالمين" (البقرة:124). وقوله تعالى: "الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس" (الحج:75).[64] كما حاول العلواني باستخدامه لمنهج الاسترداد التاريخي الكشف عن بعض الأنظمة القانونية والتشريعية والاجتماعية التي عرفتها البشرية والتي قامت على أساس حكم إلهي أو حاكمية إلهية. واعتبر هذا المسلك عاملاً يساعد على الوعي بطبيعة فكرة الحاكمية بإطلاق، وتعرض العلواني إلى بني إسرائيل والنصارى كنموذج لذلك.

---

61 العلواني، طه جابر. حاكمية القرآن. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص 7.

62 المرجع السابق. ص7.

63 المرجع السابق. ص7.

64 المرجع السابق. ص8-9.

الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي

يرى العلواني أن الانضمام إلى شعب الله والدخول في مملكة الله في بني إسرائيل مشروط بتقبل حاكمية الله المباشرة والقبول بفكرة الإيمان بموسى وأخيه هارون عليهما السلام ويترتب على ذلك جملة أمور؛ الأمر الأول هوالخروج إلى الأرض المقدسة والإقامة فيها. والأمر الثاني هو تقبل ما ورد في الألواح التي جاء بها موسى عليه السلام.[65] كما كانت مطالب بني إسرائيل تلبى وتعطى نظير مطلق الطاعة وكمال الانقياد للحاكمية الإلهية، ولكن في الوقت الذي ينحرف فيه عن الحاكمية الإلهية، يترتب العقاب الدنيوي أو الأخروي، وكان بنو إسرائيل نموذجاً في التمرد والخروج على الحاكمية الإلهية ومن هذه النماذج الردة الجماعية بمجرد مغادرة موسى، حيث عكفوا على عبادة العجل، ونبي الله هارون بين ظهرانيهم، وعتاب بني إسرائيل لنبي الله موسى على إخراجهم من مصر، وحرمانهم من الأطعمة ونحوها.[66] ويرى العلواني أن بعد وفاة موسى وهارون تفرق بنو إسرائيل، وانحلت أواصر التضامن فيهم، وانخرط بعضهم في شعوب مجاورة، وعبدوا الأصنام وانتشرت فيهم الشدائد والمحن وكلما قام نبي فيهم تمردوا عليه وقتلوه، وفي مرحلة من هذه المراحل بعث الله داود وسليمان، وبهذه الرسالة حدث تغير في مفهوم الحاكمية المباشرة، وانتقلت إلى حاكمية استخلاف الأنبياء والمرسلين، الذين يحكمون في ذلك الوقت بشريعة الله. وتقوم الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي على مبادئ أساسية؛ المبدأ الأول اختيار الله تعالى أن يكون هو الحاكم المباشر لهذا الشعب، واختيار الله تعالى لأنبياء ورسل يأخذون منه التعاليم ليبلغوها إلى شعب بني إسرائيل، واعتبار أن الأسفار الأولى– العهد القديم –كلام الله المباشر، إضافة إلى الوصايا العشر. والمبدأ الثاني أن هذا الاختيار الإلهي جعل من شعب الله المختار بمنزلة أبناء الله وأحبائه.

ويخلص العلواني إلى أن مفهوم الحاكمية الإلهية في النظام الديني اليهودي قائم على تعامل إلهي مباشر مع قوم معينين هم بنو إسرائيل، وأن الله أعطاهم العطاء وكل ما يريدون وما تشتهيه أنفسهم، وفي الوقت نفسه قابل هذه العطاء الخارق بعقاب خارق عند الانحراف والمعصية، فالعلاقة بين الله وشعبه المختار هي

---

65 المرجع السابق. ص12-13.

66 المرجع السابق. ص13.

علاقة عهد مباشر.[67] وبذلك يرى العلواني أن هناك تدرجاً في مفهوم الحاكمية في بني إسرائيل فمن الحاكمية الإلهية المباشرة إلى حاكمية الاستخلاف النبوي إلى حاكمية الملوك الأنبياء إلى حاكمية الملوك العاديين، كما أن مفهوم الحاكمية الإلهية أوجد آثاراً في كل جوانب الحياة العامة لليهود، فانعكس على رؤيتهم الكلية وتصورهم للإنسان والشريعة والكون والحياة، والعبودية والألوهية والنظام العام.[68]

الحاكمية الإلهية في النصرانية: يرى العلواني أن اضطراب العلاقة بالله والعلاقة بالكون وبالنفس والأنبياء جعل هناك حاجة إلى مجيء رسالة عيسى عليه السلام، لتقوم بعملية التصحيح والتقويم، وكانت رسالة عيسى معززة ومصدقة لرسالة موسى، فعيسى عليه السلام يحاول فيما جاء به أن يعيد إلى عقولهم وقلوبهم فهم التوراة روحاً ونصاً وليس نصاً فحسب.[69] وعند محاولة المسيح تأكيد سيادة التوراة وتقديم رؤية في عملية تطبيقها بشكل سليم، وسد الباب أمام الأحبار والرهبان أثاروا تهماً ورموا بها عيسى عليه السلام عند الحاكم الرومي، وقام هذا الأخير بتحويل محاكمته إلى حاكم الجليل، ومما دار بينهم قول الحاكم الرومي: ألا ترى أني أملك سلطة إطلاقك أو صلبك؟ رد عيسى عليه السلام: ليس لك سلطة تجاهي البتة ما لم تكن أعطيتها من أعلى.[70] فاعتبر العلواني هذه العبارة من المسيح تأكيداً لمبدأ التوراة بأن الحاكمية لله سبحانه وتعالى يكلها إلى من يشاء أو يستخلف فيها من يريد. وبذلك تتلخص دعوة عيسى عليه السلام كما يراها العلواني في تأكيد ما جاء في التوراة، وفي تعزيز سلطان التوراة والتشريع الإلهي في مقابل سلطان الروم في ظل قوانينهم الوضعية، وفي إعادة الاعتبار للشريعة وأسسها وقواعدها ومقاصدها في أجواء مرحلة لا يستطيع التحرك بها بملء إرادته.

الحاكمية الإلهية والرسالة الخاتمة: يرى العلواني أن المهام الأساسية التي كلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لم ترد فيها إشارة إلى الحكم والحاكمية، وذلك انطلاقاً من بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى "إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة التي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن

---

67 المرجع السابق. ص16.

68 المرجع السابق. ص17.

69 المرجع السابق. ص18.

70 المرجع السابق. ص18.

اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضَلَّ فقل إنما أنا من المنذرين" (النمل: 91-92). ويرى أن ممارسات النبي للقضاء والحكم والفتوى والتعلم كانت من منطلق النبوة لا منطلق السلطة والسلطان، ثم يفرق العلواني بين الملك والنبوة، حيث إنّ النبوة شيء يغاير الملك ويغاير السلطان، وذلك تأسيسا على الحوار الذي جرى بين العباس وأبي سفيان قبل فتح مكة، وجاءت أحاديث مؤكدة لهذا المعنى منها قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي ارتجف أمامه من هيبته هون عليك، فإني لست بملك وإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد. وبذلك يقرر العلواني أن "كل هذه الأمور تدخل في إطار محاولة نفي السلطة والتسلط والتأكيد على المفهوم النبوي في الحكم، فهي نبوة قائمة على تلاوة القرآن تلاوة آياته وتعليمها وتربية الناس وتقويم سلوكهم بها، وحتى ممارسة ما يعتبر تصرفات سياسية كان يتم من منطلقات تربوية تعليمية أو منطلقات سلطوية، وهذا هو الفارق الأساسي بين حكم النبوة وحكم ما سواها."[71]

الفرق بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الكتاب: حاكمية الكتاب عند العلواني تعني أن "يكون الإنسان مسؤولاً عن متطلبات ومستلزمات القرآن الكريم وتوفير سائر الضمانات التي تقتضيها القيم العامة المشتركة بين البشر، قيم العدل والأمانة والهدى، فهو مطالب بأن يقرأ هذا القرآن قراءة منهجية تقوم على قراءته، وقراءة الكون معه في منهج يجمع بينهما في قراءة جامعة موحدة لا ينفصل فيها أي منهما عن الآخر، ففي الوقت الذي يقوم فيه بالتلاوة والتدبر والتأمل يقوم فيه كذلك بالملاحظة والتتبع والتأمل والاستقراء لسنن الكون، ويقوم العقل أو الفؤاد بالجمع بين ما يتحصل عليه من المصدرين الوحي المقروء والكون المنشور ويدمج بينهما..."[72] وتهدف هذه المنهجية إلى استخلاص "النتائج منهما بشكل منضبط، فتستكمل القوانين الضابطة للحياة والقواعد المنهجية التي يمكن للإنسان أن يهتدي بها".[73] في سبيل الخروج "من دائرة التناقضات والثنائيات المتصارعة الناجمة عن تلك القراءات المنفردة، القراءات المبتسرة التي تجعله ممزقاً بين الثنائيات.[74] وهذه الحاكمية التي يتحدث عنها العلواني يعززها عموم الشريعة وشمولها، وهذه الفكرة كفيلة في نظره ألا يحول القرآن "إلى قراطيس يستقل بحفظها فريق من الناس ويجهلها الأكثرون، بل هو كتاب مفتوح

---

71 المرجع السابق. ص23.

72 المرجع السابق. ص25.

73 المرجع السابق. ص25.

74 المرجع السابق. ص25.

معلن يستطيع البشر أن يقرأوه ويتصلوا به فلا يكون هناك مجال التسلط فيه وسيطة باسم الحكم الإلهي على الناس لا لشيء إلا بحجة اطلاعهم أو اختصاصهم بمعرفة ما ليس في مقدرة الآخرين الوصول إليه.[75] كما يجعل العلواني من الحاكمية مفهوماً تحريضياً حيث يرى أن الحركات الإسلامية هي حركات مثلت امتداداً لحركات كفاح وجهاد سبقتها، ولكنها فوجئت بأن سائر الأهداف والشعارات التي استعملت في عملية تحريض الأمة وإعادة الفاعلية لها قد أحبطت، فأصيبت بخيبة أمل أدت بها إلى أن تستأنف جهادها وكفاحها بأشكال مختلفة. وبسبب سيادة المفاهيم الغربية للدولة والحكم والسلطة والقوة سادت تصورات خاصة لمفاهيم الدولة القومية ومفاهيم السلطة صاغت تلك المفاهيم وتلك العقول بعيداً عن المؤثرات الفكرية للتصور الإسلامي. وفي هذا الإطار استأنفت الحركات الإسلامية المعاصرة نضالها في محاولة من الداخل لتحقيق الأهداف التي ما استشهد الآباء إلا من أجلها، وبذلك لجأت الحركات الإسلامية إلى الرصيد الفكري لحركات الإسلام السابقة لتوظيفها في عمليات ثلاث وهي: التحريض وإعادة الفاعلية، والدفع لإعادة التحرك، وإيجاد القوى الفاعلة القادرة على إحداث التغيير باتجاه الأهداف الكبرى.[76] "فمما طرح أن هذه السلطات القائمة أو التي جاءت بديلة رغم تمتعها بالأسماء الإسلامية، وانتمائها الظاهري للأقاليم المسلمة التي تحكمها، فإنها أنظمة جاهلية مغتصبة لسلطة لا تستحقها، فتلك السلطة هي سلطة إلهية، وذلك لأن الجماعات لم تستطع أن تقول: اغتصبت هذه الأنظمة سلطة هي أولى بها أو هي من يستحقها، فكان لابد من إيجاد قيمة عليا أو شيء يمكن أن تتحرك الجماهير باتجاهه، ويرتبط بإيمانها وبمستوياتها المعرفية وقدراتها، فكان طرح أفكار الجاهلية والحاكمية من أهم الوسائل التي يمكن أن تحقق هذا الأمر.[77] أي أن الجاهلية والحاكمية أفكار استحدثت على المستوى الفكري في إطار الحركة الإسلامية بغرض إيجاد قيمة عليا تتحرك الجماهير باتجاهها. فظهرت فكرة الحاكمية في باكستان على يد أبي الأعلى المودودي وتطورت في مصر على يد سيد قطب، ولهذا يركز العلواني على نموذجي باكستان ومصر، ويرى أن فكرة الحاكمية عند المودودي لصيقة بظروف سياسية وتاريخية، وطرحت في إطار صراعهم وكفاحهم ضد حكومة باكستان، وفي مجال تصحيح الأوضاع فيها بسبب قيام دولة الباكستان، بعد انفصالها عن الهند، وضياع كل الآمال للدولة

---

75 المرجع السابق. ص25.

76 المرجع السابق. ص27-28.

77 المرجع السابق. ص28.

الإسلامية التي تتوفر على كل المقومات الشرعية في إطار الإسلام.[78] أما فكرة الحاكمية في مصر فلا تختلف عن الباكستان من حيث الظروف على العموم من كونها سياسية وتاريخية، حيث إنّ الإسلاميين ساهموا في عمليات الكفاح ضد المحتل وكانت لهم مساهمات في ثورة عرابي وثورة 1919 وحروب فلسطين، وإسقاط النظام الملكي، ولكن كانت مكافئاتهم في دوائر السجون والمعتقلات والتعذيب والإرهاب. فوظفوا الرصيد الفكري لعمليات التحريض ضد النظام بعد أن اعتبروه قد نكث عهوده ونكل عن وعوده وخان مواثيقه، وبدأت تظهر تلك الأفكار عند عبد القادر عودة في إطار دراسات وكتابات في نقد الأوضاع القانونية والأوضاع السياسية، ثم بدأ سيد قطب طرح أفكاره في إطار مفاهيم الجاهلية والحاكمية برزت في "معالم في الطريق" و"مقومات المجتمع الإسلامي".

ويرى العلواني أن سيد قطب طور مفهوم الحاكمية إلى درجة عالية في فكره السياسي حتى أصبحت كلمة لا إله إلا الله تعني أن الحاكم الوحيد هو الله تعالى وأن السلطة له. وبذلك يرى العلواني أن فكرة الحاكمية الإلهية أسقطت "كما كانت في تراث الحضارات السابقة وفي مقدمتها التراث اليهودي على هذا النحو الذي طرحه المودودي وسيد قطب رحمهما الله.[79] واعتبر العلواني أن هناك ثلاثة أطراف شاركت في اضطراب هذا المفهوم وهم: الطرف الأول: المودودي وسيد قطب، والطرف الثاني: الإسلاميون الذين شرحوا فكر الرجلين، الطرف الثالث: الإسلاميون الذين استنبطوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشرعية انطلاقاً من آيات القرآن، وخاصة سورة المائدة، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم.[80] هذا الاضطراب جعل هناك حاجة إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب لئلا يساء فهم الإسلام كله من خلال إساءة فهم هذا المفهوم، كما يرى العلواني أن مفهوم الحاكمية ارتبط بقضايا التوحيد بل أصبح قرين التوحيد، بحيث صارت تسقط كل عناصر أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواهما، مما

---

78 المرجع السابق. ص29.

79 المرجع السابق. ص31.

80 المرجع السابق. ص31.

ترتب عليه من سوء فهم واضطراب.. في داخل المجتمعات الإسلامية.. ومن هنا تصبح عملية إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمراً ضرورياً.[81]

ثالثاً: الحاكمية من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية

إن المنهجية العلمية تقتضي إعمال الدقة في توظيف المفاهيم واستعمال المصطلحات، وهذه المنهجية تدفعنا إلى تجنب أساليب الإطلاق والعموم، وعدم الاستناد إلى النظرة الأحادية في تقرير الأحكام، التي قد تؤدي بنا إلى نوع من الخلط واللبس وتسوق إلى نوع آخر من الترسبات والتراكمات الخاطئة التي تتحول بفعل جملة من العوامل والأسباب إلى حقائق مسلمة وقواعد متبعة، من الصعب تجاوزها واقعاً أو إهمالها فكراً، ومن هذا المنزلق يقع المفكرون الإسلاميون في جدليات علمية واسعة، ومخاطبات فكرية مفرغة، سببها سوء توظيف المصطلحات وعدم مراعاة ما يحيط بها من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد، ومن هذا المنطلق فإن الحاكمية بوصفها مصطلحاً متداولاً في الفكر الإسلامي المعاصر لا تطلق بإطلاق واحد لتنتج فهماً أحادياً، كما أنه ليس لها بعد واحد بحيث تفرز منهاجاً واحداً لا ثاني له، بقدر ما أن الحاكمية مفهوم ثلاثي الأقطاب بحسب الجهة التي يعود إليها، ومنه فإن مراعاة انفكاك الجهة لمفهوم الحاكمية يعد مفصلاً دقيقاً يجب إعماله عند الحديث عنها، فالحاكمية قد يراد بها حاكمية الله (الحاكمية الإلهية)، وقد يراد بها حاكمية الوحي (الحاكمية الشرعية)، وقد يراد بها حاكمية العقل (الحاكمية الإنسانية)، ولكل واحدة من هذه الأقسام مجال وخصائص وأسس تقوم عليها، وعلى هذا الأساس فيمكن تقسيم الحاكمية من حيث مصدرها إلى أقسام ثلاثة وهي: الحاكمية الإلهية، والحاكمية العقلية والحاكمية الشرعية وهذا الأخير وإن كان قسماً ثالثاً فإنه قسم مخرج على الحاكمية الإلهية ويمثل الجانب العملي والتطبيقي لمفهوم الحاكمية الإلهية، ولكن قبل الحديث عن مصدر الحاكمية والتفصيل في ذلك نشير إلى مسألة مهمة تعد مدخلاً منهجياً دقيقاً يتحدد معه مصطلح الحاكمية بوضوح في المنظومة المعرفية، وهذا بيان لذلك.

1. فك الارتباط بين مبدأ الألوهية ومفهوم الحاكمية

---

81 المرجع السابق. ص32.

إن الربط بين مفهوم الحاكميّة ومبدأ الألوهيّة بحيث يصبح المصطلح مركباً بهذه العبارة "الحاكميّة الإلهيّة" يورد إشكالاً على مستوى المفهوم ذاته، لأن موضوع البحث هو "الحاكميّة" بوصفه مصطلحاً إسلامياً مجرّداً عن الإضافة أو النسبة إلى غيره. أما تداول المصطلح بعبارة "الحاكميّة الإلهيّة" فهو سبق تحديد لمجال البحث والدراسة، مما يؤدي إلى إقصاء المفهوم باعتباره مصطلحاً شرعيّاً عامّاً. ومن هنا يأتي السؤال: هل مصطلح الحاكميّة مفهوم له دلالة قاصرة أم متعدية، بمعنى إذا أطلقت عبارة الحاكميّة فهل تنصرف مباشرة إلى الحاكميّة الإلهيّة، أي إلى الله تعالى، أم أن العبارة قد تتناسب مع ألفاظ أخرى وتتزاوج معها؟

إن ما هو شائع في الفكر الإسلامي المعاصر هو الربط التلازمي بين مبدأ الألوهيّة ومبدأ الحاكميّة، فلا تطلق الحاكميّة إلاّ ويراد بها حاكميّة الله تعالى. وفي رأيي أن العبارة لها معانٍ لُغويّة متعددة ودلالات اصطلاحيّة مختلفة تجعلها تنسجم مع عبارات أخرى وتتزاوج معها. وليس هناك ما يدل على الارتباط التلازمي بين المبدأين إلاّ في القضايا التي لها تعلق بمبدأ الألوهيّة. أما خارج هذه الدائرة فلا ضيرَ من استخدام المصطلح وتداوله في عبارات معينة حسب السياقات التي يقتضيها النسق المعرفي. خاصة إذا علمنا أن مصطلح الحاكمية بوصفه مصدراً صناعياً لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ولا حتى في كلام العلماء المتقدمين، وإنما هو مصطلح ابتدعه المودودي في مرحلة سياسية حرجة كانت تمر بها الدعوة الإسلامية في الهند، وخلال مرحلة التأسيس لدولة الباكستان، فهو أول من ربط بين مفهوم الحاكمية ومبدأ الألوهية في التنظير السياسي، فالربط في أصله كان أساسه النظر والاجتهاد الذي قد يعتريه الخطأ والصواب. وبناء على ذلك فإن الارتباط بين مبدأ الألوهيّة ومبدأ الحاكميّة غير تلازميّ، وإنما هو إضافي احتمالي، والحصر غير حقيقي ولكنه وهميّ منشؤه العادة، وتراكمات استخدام المصطلح في أطر فكرية ضيقة. وبفك الارتباط بين مبدأ الألوهية ومصطلح الحاكمية يتحرر المفهوم من الضيق الذي يعاني منه، والمعاني القاصرة التي ألحقت به، كما يتحرر من الظلال الكهنوتية التي كثيراً ما توصف بها المنظومة السياسية الإسلامية.

2. المداخل المنهجية لبحث مفهوم الحاكمية

المدخل الأول: المدخل العقدي: لا شك أن للحاكمية أبعاداً عقدية يدركها أدنى متأمل في النصوص الشرعية التي تحدثت عن أوصاف الألوهية، وهذه المعاني تندرج تحت ما يسمى بالحاكمية الإلهية وهذا هو

مراد العلماء عند قولهم إن الحاكم هو الله تعالى وهذا عندما يتحدثون عن الحاكم في الفقه الإسلامي، يقول محمد أبو زهرة: "اتفق جمهور المسلمين بل أجمع المسلمون، فإن الإجماع قد انعقد على أن الحاكم في الإسلام هو الله تعالى"[82] فبحث مفهوم الحاكمية من هذا المدخل ينبغي أن يكون بحثاً عقدياً توظف فيه آليات علم الكلام ومباحث علم العقيدة، وينبغي تحليل هذا المصطلح تحليلاً يستمد مادته من علم أصول الدين دون تعدية مختلف معانيه ودلالاته إلى حقول معرفية أخرى وتأسيس الأحكام على ضوئها.

المدخل الثاني: المدخل السياسي: أكد علماؤنا المتقدمون على كون الإمامة والسياسة من فروع الشريعة لا من أصولها، يقول الإمام الجويني: "إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد."[83] ويقول الإمام الغزالي: "إن نظرية الإمامة ليست من المهمات، وليست من فن المعقولات فيها بل من الفقهيات. والنظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد وقسم يتعلق بالفروع، وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسله وباليوم الآخر وما عداها فروع، والخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه التكفير".[84] ويقول ابن تيمية: "إنها ليست من أركان الإسلام الخمسة ولا من أركان الإيمان الستة".[85] فقضايا الإمامة والسياسية والدولة وأجهزتها وسلطاتها ومؤسساتها من فروع الدين لا من أصوله، وعلى هذا الأساس لا ينبغي سحب مفهوم الحاكمية الإلهية بدائرتها العقدية إلى الدائرة السياسية، ولكن ينبغي تكييف هذا المصطلح تكييفاً سياسياً وقانونياً يجعله ينسجم مع طبيعة البحث الفقهي السياسي، وسبقت الإشارة إلى أن أنسب مصطلح هو حاكمية الوحي أو حاكمية الشريعة، لأن الغالب في هذا المجال هو جانب التقنين والتشريع لضبط حركة المجتمع وتحديد طبيعة العلاقة بين السلطة الحاكمة والمحكومين وصلاحيات كل طرف وحدود سلطاته المخولة له، فتدخل الشريعة الإسلامية بوصفها قوانين ولوائح وأحكاماً سائدة وحاكمة لضبط مختلف قوانين الدولة وتحديد صلاحيات مختلف السلطات، بدءاً بالدستور ورئاسة الدولة وانتهاء بأبسط قانون وأدنى موظف.

---

82 أبو زهرة، محمد. أصول الفقه الإسلامي. مصر: دار الفكر العربي، د. ت، ص 63.

83 الجويني. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1985، ص 410.

84 الغزالي، أبو حامد. الاقتصاد في الاعتقاد. القاهرة: محمد علي صبيح، 1971، ص 134.

85 ابن تيمية، أحمد. منهاج السنة. تحقيق محمد رشيد سليم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986، 9 أجزاء، ج1، ص 70.

المدخل الثالث: المدخل الفكري: ونعني بذلك أن للحاكمية بعداً آخر ضمن الدائرة الفكرية والفلسفية القائمة على التأمل والتفكر والنظر والاجتهاد وقدرات العقل ومجال إعماله في مختلف دوائر البحث. وهنا تأتي مسألة إضفاء صفة الحاكمية على العقل بين غلو المدرسة الاعتزالية ووسطية جمهور أهل السنة، وسبب ذلك النظر إلى دور العقل ووظيفته استقلالاً أو بتسانده مع النقل.

3. أقسام الحاكمية

تنقسم الحاكمية إلى ثلاثة أقسام هامة وهي: حاكمية الله تعالى الذي يتحدد من خلالها مبدأ الخلق والإيجاد ومبدأ التأسيس والتشريع، وحاكمية الوحي وهو الوجه العملي للحاكمية الإلهية والجانب التطبيقي للإرادة الإلهية وفيها تظهر مقاصد الخلق ووظيفة المخلوق كما تعتبر القانون الضابط للعلاقة بينهما، وحاكمية الإنسان الذي يتحدد من خلالها مبدأ الاستخلاف والاستعمار حسب ما تقتضيه حاكمية الله.

حاكمية الله (الحاكمية الإلهية): يمكن تقسيم الحاكمية الإلهية إلى الحاكمية التكوينية والحاكمية التشريعة[86] فبهما يتم المعنى الكامل لمفهوم هيمنة الخالق على الوجود.

فالحاكمية التكوينية تقتضي الانقياد لله تعالى في السنن الكونية، بفهمها والانسجام معها، والحاكمية التشريعية تقتضي طاعة الله تشريعاً، والانقياد له في جانب الأحكام، وذلك بجعل مبادئ الإسلام وقوانينه وتشريعاته، وقيمه وآدابه وأخلاقه من جهة، والتصورات عن الله والكون والإنسان والحياة من جهة أخرى، أساساً للتفكير ومنطلقاً للحركة والاستخلاف في هذه الحياة.

حاكمية الوحي (الحاكمية الشرعية): حاكمية الشرع معناها سيادة الوحي (القرآن والسنة) على كافة الأحكام والقوانين وهيمنته على الشرائع المختلفة، سواء كانت أرضية أو سماوية، وهي منشئة لغيرها من

---

86 يتبنى الباحث هنا مضمون المادة الأولى من "المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية" الذي تضمنه مؤتمر كراتشي برئاسة الأستاذ السيد الندوي وذلك من 12-15، ربيع الآخر سنة 1370هـ الموافق لـ 21-24 يناير سنة 1951 م. وقد نصت المادة الأولى: "إن الحاكم الحقيقي، من حيث التشريع والتكوين هو الله رب العالمين وحده. انظر: المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية في:
المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهدية. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ص 371.

الأحكام حاكمة عليها بالاعتبار أو الإلغاء. ومن هنا يمكن اعتبار الوحي ميثاقاً أعلى يتضمن المبادئ العليا للشريعة الإسلامية، ويترتب على الحاكمية الشرعية أن الحاكم من حيث التكوين والتشريع هو الله تعالى، وأنّ الوحي مصدر جميع الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، وسيادة الشريعة الإسلامية وسموها على ما سواها، وخضوع الدولة بسلطاتها وأجهزتها، ومؤسساتها لقواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية العامة، وصفة الإلزام في قوانين التشريع الإسلامي، ومواطأة الأحكام الاجتهادية للمبادئ العامة للشريعة الإسلامية وموافقة مقاصدها العامة وقواعدها الكلية، مبدأ أساسي يتضمنه معنى السيادة الشرعية، وأخيراً افتقاد القيمة القانونية للقوانين والأحكام التي تعارض المبادئ العامة للشريعة الإسلامية.

حاكمية العقل (الحاكمية الإنسانية)

قد يتحرج البعض من هذا الإطلاق ومن عملية الربط بين الحاكمية والعقل، وقد يكون هذا راجعاً إلى الإسقاطات التاريخية التي ترتد إلى أذهان بعض المفكرين بسبب ما عاشه الفكر الإسلامي في صدره الأول حين ساد الفكر الاعتزالي والذي رفع أصحابه شعار العقل حتى وصفوا بالمذهب الحر، وبعيداً عن تلك المحاكاة والإسقاطات فليس ثمة دليل من القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس على نفي هذا الإطلاق، كما لم ينقل عن أحد من العلماء المعتبرين في النظر والاجتهاد نفي هذا الترابط بين مصطلح الحاكمية والعقل الإنساني، بل من خلال ما تتبعناه للدلالات التي يحملها هذا المصطلح في لغة العرب وفي الأصول الشرعية تبين لنا مدى غزارة مادة الحاكمية وشمولية إطلاقه حسب السياق والمقام الذي يوظف فيه. بل ما نلحظه هو وجود نوع من الحاكمية العقلية على النص بالاعتبار أو الإلغاء في بعض مجالات النظر الاجتهادي، ونقصد هنا النص النبوي ويتضح هذا في مجال علوم الحديث حيث إن المحدثين وضعوا جملة من الشروط على صحة اعتبار الحديث منها عدم مناقضة نص الحديث لصحيح العقل، وإلا حكم عليه بالإلغاء والإبطال، فالعقل هنا حاكم على النص. ومن أمثلة ذلك الحديث الصحيح الذي رواه عبد الرزاق عن عائشة قالت: كن نساء بني إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشرفن للرجال في المساجد فحرم الله عليهم المساجد وسلطت عليهن

الحيضة".[87] قال أستاذنا محمد أبو الليث الخير آبادي: "هذا كما ترون موقوف على السيدة عائشة رضي الله عنها ولكنه في حكم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مما لا يقال من قبل الرأي كذا قال ابن حجر، لا يستقيم في العقل أن حيضة بني إسرائيل سلطت عليهن عقوبة لا جبلة والمعروف لدى الجميع أن الحيضة مما كتبه الله على المرأة كما تدل عليه الروايات".[88] كما تتضح أيضاً حاكمية العقل على النص الشرعي في مجال تفسير النصوص، وتظهر الصورة واضحة في تخصيص العام حيث ذهب علماء الأصول إلى تعداد جملة من المخصصات المنفصلة وذكروا منها العقل، أي أن العقل يخصص النص سواء كان قرآناً أو سنة.

ولا نعني بحاكمية العقل على النص هنا تقديم العقل على النص في كل حال، وتجاوز العقل لمأخذ النقل وإلا بطلت الشريعة كما يقول الشاطبي. بل نعني بحاكمية العقل أن للعقل سلطاناً معتبراً وحاكمية دلت عليها الأصول الشرعية في كثير من نصوص الوحي، والتي في أساسها تدعو إلى التفكر والتعقل والتأمل، فاستحق العقل هذه الحاكمية بهذا الاعتبار، يقول الله تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" (فصلت: 35)، فهذه الآية وعد من الله تعالى، وفي الوقت ذاته دفع العقل نحو التفعيل لكشف هذا الوعد، وذلك بالاتجاه نحو الكون الفسيح لكشف أسراره وسننه وقوانينه، وإذا كان العقل هو تلك القوة الإدراكية المعيارية في الإنسان التي على أساسها حمل أمانة الخلافة والتي على أساسها خوطب بالوحي ليتحمله فهماً وتطبيقاً.[89] يمكن إدراك القيمة العظيمة للعقل الإنساني باعتباره محور هذا الخطاب الإلهي، تلقياً وفهماً وتنزيلاً، وهو أساس الوحي ودليله وحاميه وكاشف مقاصده، ولهذا نجد كثيراً من الآيات تحث على النظر العقلي وإعمال الفكر، وربط الأسباب بالمسببات والانتقال من المقدمات إلى النتائج ومن المعاليم إلى المجاهيل، للوصول إلى الفهم السليم والاستنباط الصحيح، قال الله تعالى: "قل هل يستوي الأعمى

---

87 عبد الرزاق، المصنف، ج3، ص 149، حديث رقم: 5114. صحح إسناده ابن حجر في فتح الباري، كتاب الآذان، باب انتظار الناس قيام الإمام، ج2، ص 35، وفي شرح الحديث: 869 ونحوه عن ابن مسعود موقوفاً أيضا عن عبد الرزاق برقم: 5115 وصححه ابن حجر أيضا.

88 آبادي، محمد أبو الليث الخير. "المنهج العلمي في التعامل مع متون السنة"، إسلامية المعرفة، العدد 13، السنة 4، 1998م، ص28.

89 النجار، عبد المجيد. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2، 1413هـ، 1993م، ص 72. وقد أورد الجرجاني بعض التعريفات للعقل والتي هي قريبة من هذه المعاني منها: العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. انظر: الجرجاني. التعريفات. ص 197.

والبصير أفلا تتفكرون" (الأنعام: 6)، وقوله: "أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق و أجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون" (الروم:30)، وقد ورد في القرآن الكريم ثمانية عشر نصا قرآنيا في التفكر والدعوة إليه، أما العقل والدعوة إليه وبيان ضرورة الأخذ به وذم المجانبين له فقد بلغت في القرآن الكريم قرابة الخمسين آية.[90]

يقول القرطبي: "والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكاليف وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعث الرسل وأنزلت الكتب فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء".[91]

مجال الحاكمية العقلية (النظر العقلي)

النظر العقلي بإعمال الفكر قصد التوصل إلى مطلوب على نوعين الأول هو **النظر في الكون المنظور**. وفي هذا المجال للعقل السلطان الكامل والنظر المطلق في الإعمال والتفكير والتأمل، والكشف والاستدلال، وربط المقدمات بالنتائج والكليات بالجزئيات، والوسائل بالمقاصد ونحو ذلك مما تقتضيه سعة الأفق في النظر الكوني، بتوظيف طاقات الفكر والروح والنفس، لأجل مقصد يتمثل في اكتشاف سنن الله تعالى في الكون والتعرف على النواميس التي تحكم الوجود والمجتمع والنفس. قال الله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ". (فصلت: 53). وعلى الناظر في الكون المنظور قصد قراءته تفكراً وتدبراً للتعرف على قوانينه والنواميس التي تحكمه، أن يستعين بجملة من الوسائل التي تكون له عوناً لتحقيق غايته والوصول إلى مراده، وهذه الوسائل هي: التعقل، التفكر، التدبر، التأمل، الملاحظة، تصور الاحتمالات والحالات بالافتراض العلمي، استنباط الجزئيات من الكليات وإدراك الكليات من النظر في الجزئيات، قياس الأشباه والنظائر بعضها على بعض، إجراء أعمال التحليل والتركيب والجمع والتفريق، إدراك النسب بين المعاني والمدركات، إدراك الروابط بين المعلولات وعللها العقلية، وبين المسببات وأسبابها المنطقية،

---

90 الميداني، عبد الرحمن حنبكة. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة. دمشق: دار القلم، ط 4، 1993م، ص 12.

91 القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م، ج10، ص 294.

وآثار الأشياء ونتائجها المنطقية المستندة إلى العلة العقلية أو السبب المنطقي، إدراك الأحكام العامة من خلال ملاحظة التجارب المتكررة، ولو لم يكن بين السبب والظاهرة ارتباط عقلي. وبهذا المنهج يمكن للمتأمل في هذا الكون أن يحقق مقاصد الآيات القرآنية التي دعت إلى النظر في الآفاق. كما يهدف القرآن من وراء دعوة العقلاء إلى النظر في هذا الكون إلى جملة أهداف منها: اكتشاف علة هذه المحسوسات، ومعرفة مصدر هذا الكون، وإدراك آثار القدرة الإلهية في الوجود، واكتشاف سر خلق الإنسان وحقائق الظواهر الكونية، والسر الناظم بين الحقيقة الإنسانية والحقيقة الكونية، ليتهيأ هذا المخلوق، لمهمة الاستخلاف، والعمارة.

أما النوع الثاني فهو **النظر في الوحي المقروء**: ونعني به النظر الاجتهادي في النصوص الشرعية، وهو إما أن يكون **اجتهاداً استنباطياً** ويسمى كذلك بالاستدلالي، أو القياسي، وهو كما يعرّفه الغزالي: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة.[92] وعرّفه الشوكاني بقوله: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط.[93] ونجد في هذا النوع من الاجتهاد حضور البعد القياسي، ببذل الوسع والجهد للتوصل إلى استنباط حكم شرعي من النصوص الشرعية أو القواعد الكلية، ومدار هذا الاجتهاد النص الظني الدلالة، كما أن العملية الاجتهادية عملية عقلية فكرية تروم فهم مراد الشارع المضمر في النص الشرعي معتمداً جملة من الأدوات البحثية والقواعد المنهجية.[94]

وإما أن يكون **اجتهاداً تطبيقياً** وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله.[95] وهذا النوع من الاجتهاد لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة.[96] وهذا هو الاجتهاد الذي يعني بتنزيل الأحكام الشرعية وإيقاعها، ومدار هذا الاجتهاد النص القطعي والظني، كما أن العملية الاجتهادية عملية تطبيقية تتشوف إلى مآلات التنزيل يتم فيها ربط الوحي بالواقع المعاش، وهي مرحلة دقيقة حرجة "ذلك لأن الأحكام التي جاء بها الوحي وعقلها

---

92 الغزالي، أبو حامد. المستصفى. ترتيب وضبط محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، ص 342.

93 الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. ص 250.

94 وقد أشار الشاطبي إلى أن الاجتهاد التطبيقي لا ينقطع حتى تقوم الساعة بخلاف الاجتهاد الاستنباطي فإنه ينقطع. انظر: الشاطبي. الموافقات. ج4، ص 89 وما بعدها.

95 المرجع السابق، ج4، ص 89 وما بعدها.

96 المرجع السابق، ج4، ص 89 وما بعدها.

العقل أحكام عامة تضبط ما ينبغى أن تكون عليه أفعال الإنسان بحسب أجناسها.. وهذه الأفعال الإنسانية الواقعية على درجة كبيرة من التعقيد في أسبابها ودوافعها، وفي تأثرها وتأثيرها، مما يجعل حقائقها تتردد بين الوضوح أحياناً وبين الخفاء أحياناً أخرى، فيظهر بينها التشابه من حيث إنها مختلفة بالحقيقة، كما يظهر بينها الاختلاف من حيث إنها متفقة بالحقيقة".[97]

إنّ النظر الاجتهادي ببعديه الاستنباطي والتطبيقي يتخذ بعداً تكاملياً تتناسق فيه القواعد المنهجية الاجتهادية كأدوات بحثية مع الأدوات التطبيقية كمسالك تنزيلية، فـ"ليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل أن قيمة الاجتهاد عملياً إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة".[98]

وهكذا فإن الحاكمية العقلية تتحقق بإعمال الفكر في الوحي المقروء، وبتمعن العقل في الكون المنظور، وبذلك يقع التكامل المعرفي الذي به يتم تحقيق الاستخلاف الحضاري المنشود، والوحي المقروء يتمثل في الكتاب المتلو وهو القرآن الكريم، المحدد لغاية الحق من الخلق، المنبه على السنن الحاكمة لهذا الوجود، الموضح للمنهج والشرعة، والحقائق الأساسية. والكون المنظور يتمثل في هذا الخلق والكون بدءاً من الإنسان، وبهما توجد المعرفة الحضارية الكاملة التي تمكن الإنسان من القيام بمهام الاستخلاف، وأداء مهمة الاستخلاف وأداء حق الأمانة، والقيام بمقتضيات العمران، فالقرآن يقود إلى النظر في الكون، والكون يقود إلى النظر في القرآن، وهذا ما أطلق عليه بعض المفكرين المعاصرين بالجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون، "قراءة تبدو غيبية في إطار الوحي في الكون، وقراءة موضوعية من خلال الكون وعناصره في الوحي، فقراءة الوحي بمثابة تنزل من الكلي إلى الجزئي، وبما تتيحه القدرات البشرية النسبية من الفهم لتنزلات الكلي، وقراءة الكون بمثابة تطلع من الجزئي باتجاه الكلي وفق قدرات البشر النسبية أيضاً على فهم الظواهر، فلا يقع الفصام المزعوم بين معطيات الوحي ونتائج المعرفة الموضوعية.[99]

---

97 النجار، عبد المجيد. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل. مرجع سابق ص 116.

98 الدريني، فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. دمشق: الشركة المتحدة، ط2، 1985م، ص5.

99 العلواني، طه. الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص 10.

والمتأمل في العلاقة بين الوحي والعقل يجد أنه ليس هناك تعارض بين النقل والعقل، وإنما التعارض إشكالية وهمية أثيرت في الفكر الإسلامي إثر جملة من الظروف الموضوعية أحاطت بالفكر الإسلامي اضطر من خلالها العلماء الخوض في هذا الباب، وأثارته بوصفه إحدى المباحث الجدلية التي شغلت الفكر الإسلامي، وظهرت فكرة التعارض بين العقل والنقل وتطورت على إثر تأثر الفكر الإسلامي بالفكر اليوناني والفلسفة الإغريقية، وما يحمله هذا الفكر من نظريات في الوجود والمعرفة مخالفة لما عليه دلالات الوحي والنصوص. فضلاً عن الحيثيات الموضوعية الكامنة في ظواهر نصوص الوحي وقدرات النظر العقلي المحدود لدى المجتهدين، فظهرت الاتجاهات الفكرية على أيدي مجموعة من العلماء تحاول إعادة ترتيب المنظومة الفكرية الإسلامية على أساس من التكامل المعرفي والمنهجي بين دلائل السمع ومناهج العقل، ورفض دعوى الاستناد إلى العقل والتعويل عليه كفاية به وذلك تأثرا بالفكر اليوناني.

ويمكن اعتبار أن تطوير آليات النظر والتفكير التي تتحكم في ثنائية العقل والنقل، كانت على أيدي الجويني والغزالي والرازي، حيث تم تجاوز الشطحات الفلسفية والأطروحات الإغريقية، إلى نظرية متكاملة في المعرفة والوجود بتساند النقل والعقل. ويمكن تحديد العلاقة بين الوحي والعقل في دوائر ثلاثة أشار إليها الإمام الغزالي بقوله: "ما لا يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل، وإلى ما يعلم بهما"[100] فالنقل والعقل لهما وجود معتبر ولكن لكل منهما دور في تحقيق مقاصد الخالق ومقتضى الخطاب الشرعي وقد يتكاملان وقد يستقلان، ولكن لا يتخالفان أبداً، وهذا بيان لهذه الدوائر الثلاث."

خلاصة البحث

يخلص الباحث من خلال هذه الدراسة إلى جملة من النتائج البحثية:

إنّ مفهوم الحاكمية من المفاهيم المتداولة في الفكر الإسلامي المعاصر. ويحمل هذا المفهوم دلالات مختلفة ومعاني متعددة بسبب غزارة مادته، وقد ورد مصدره في القرآن والسنة واصطلاحات أهل العلم. ومفهوم الحاكمية بوصفه مصدراً صناعياً لم يرد في النصوص الشرعية وإنما ابتدعه المودودي، وإن كانت

100 الغزالي، أبو حامد. الاقتصاد في الاعتقاد. مرجع سابق، ص 22.

النصوص التي ارتكز عليها في التنظير ترجع إلى القرآن والسنة. وثمة اتجاهات فكرية عديدة تعاملت مع هذا المفهوم بآليات مختلفة وأساليب متباينة، وخلصت إلى نتائج ذات علاقة مباشرة بالفكر والعمل. وينبغي مراعاة فك الارتباط بين مصطلح الحاكمية ومبدأ الألوهية عند دراسة هذا المفهوم وبحثه بوصفه مصطلحاً شرعياً مجرداً عن الإضافة والنسبة. والحصر التلازمي بين مصطلح الحاكمية ومبدأ الألوهية لا يكون إلا في الأمور المتعلقة بقضايا الألوهية. وينبغي الإقرار بهيولة المصطلح وقابليته لكل صورة، ويبقى تحديد معناه رهين السياقات التي يقتضيها المقام. وتنقسم الحاكمية عموما إلى حاكمية الله تعالى (الحاكمية الإلهية)، وحاكمية الوحي (الحاكمية الشرعية)، وحاكمية الإنسان وهو خليفته (الحاكمية العقلية)، ولكل قسم دائرة ومجال اختصاص.