JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ
العدد الأول
(١٢٥) -(١٤٦)

مشكلة الحاكمية في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

عماد معن خواره الماجدي

مستخلص البحث

كانت مشكلة الحاكمية ومازالت من أهم مشكلات الفكر الإسلامي في شقيه المعتدل منه والمتطرف، ولا شك أن توابع ولوازم مقولة الحاكمية لا تقل أهمية وأثراً في الحياة الفكرية والسياسية للمسلمين على المستوى النظري عن ذات المقولة، بل وقد تفوقها أهمية على مستوى المفاعيل والتداعيات العملية في الواقع المعاش.

وفيما يتعلق بالشق النظري لمقولة الحاكمية، نجد أن هناك من يعتقد بأن مقولة الحاكمية هي من منتجات الفكر القطبي، إلّا أن الرصد العلمي لتاريخ المقولة يقرر بأن سيد قطب وبالرغم من أهميته الخاصة في هذا المجال، لم يكن من السابقين في طرح ومعالجة هذه المشكلة، في إطار بيان نظرة الإسلام الى التشريع والحكم، ومن هنا تأتي محاولة هذا البحث في جمع أطراف الكلام حول مسألة الحاكمية، وكيف عالجها المفكرون قبل **سيد قطب** ومن ثم بيان المؤاخذات ومحل النقد على ما طرحه **سيد قطب** خاصة دون سواه؛ لما مثله الرجل من نقطة تحوّل في الفكر الإسلامي المعاصر، ولاسيما عند الجماعات التكفيرية، ومجمل حركات الإسلام السياسي التي اتخذت من طروحات **سيد قطب** مرجعية فكرية لها، وخصوصاً فيما يتعلق بفكرة **الحاكمية** التي أكد عليها **قطب** في كتاباته، وما نتج عنها من مقولة **جاهلية المجتمعات** التي أصبحتْ من خصائص الفكر القطبي.

إن مكمن المشكلة التي برزت في الصراع مع جماعات العقل التاريخي النصي لم يكن في أصل وجود النص بقدر ما كانت في طريقة الفهم والتعاطي مع النص، برغم أن حدود وشروط ما يمكن أن نسميه نصاً حاكماً هي محل جدل وأخذ ورد. على أن الوقائع التاريخية تؤكد أن للعامل السياسي والظروف الاجتماعية الخاصة بكل بيئة من البيئات السياسية والثقافية للمجتمعات الإسلامية دورها الكبير بل الأكبر في استدعاء نص ما دون سواه، ثم وضعه في إطار من الفهم، هو في الواقع محصلة التفاعل مع ذلك الظرف المعاش والضاغط باتجاه فهم معين.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

على أية حال، تبقى مشكلة الحاكمية محور جدل واسع وعميق، وتبقى مفاعيلها على أرض الواقع تفرض نفسها، وترسم علامة استفهام كبرى في حياة المجتمعات الإسلامية، وهو ما يستدعي الجد والجدة في البحث والمعالجات.

The Problem Of Governance In Modern And Contemporary Islamic Thought

Imad Maan Khawara Al Majidi

Abstract

The problem of governance was not produced by the Qutab ideology founding and innovation, as much as it was born from a specific understanding to the religious context, produced by a tradition verbal doctrinal ideology.

Its created by a socio-cultural conditions, summoned and reproduced by both civilized and political challenges, and in a different states of the modern Islamic nation life, that showed its weakness and retrogression to so many others like Qutab as an outcome of abandoning the sharia governance by the nation.

As the problem of governance is perfectly a context matter, the multiplicity of understanding was something there is no escape from, and it was early shown in the political of Muslims, and with the first century.

As the core of the governance problem as many of those who processed it in the 19th and 20th century understood lies within the retrogression of content for the look, as the Islamic title was shown – as a title itself – as a fulcrum for the identities clash, and the modernity shock. And it was it is priority to consult others minds and conscience toward the right content represented as the justice as it is the core and the goal of all the heavenly messages study in addition to having 40 items that were consistent with Rasch Model,Furthemore 5 individuals were excluded from the sample because the were found inconsistent with the model. Additionally item difficulty of the test was found to be acceptable and consistent with the criteria given in the review of literature. The analysis also produced good test that has different froms of validity in addition to 0,78 reliability of items and 0.80 reliability individuals. The results also .

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

نظرة عامة على مشكلة الحاكمية

يتناول الباحثون والدارسون للفكر الإسلامي مفردة **الحاكمية** في معنيين مهمين لها: **المعنى الأول:** يشير الى ربط التشريع بالله تعالى، وحصره به دون غيره، عزَّ وجلَّ. **المعنى الثاني:** المقصود منه ربط الحكم ـ بمعنى السلطة التنفيذية ـ بالله دون سواه. والى المعنى الثاني تعود مشكلة الإمام علي(ع) مع الخوارج، في قضيتهم المعروفة بعد قضية التحكيم في حرب صفين، حينما رفعوا شعار **لا حكم إلّا لله** والتي عبر عنها الإمام علي(ع) بقوله: ((كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، ولَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ، وإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ...))(١)، فالكلام في هذا الجانب من معنى الحاكمية يدور حول من له حق الحكم، أو الحاكمية بالمعنى التنفيذي، ولفقهاء **الشيعة** ومفكريها عدة أقوال في هذا الموضوع. وربما كان فقهاء الشيعة الأمامية وعلى مرّ العصور هم الأكثر اهتماماً بهذا الجانب من مشكلة الحاكمية، من حيث المحتوى والمضمون الفكري. وكانوا في الجانب التشريعي أكثر مرونة من غيرهم، من جهة توسيعهم دائرة مصادر استنباط الحكم الشرعي لتشمل بالإضافة الى القرآن والسنة النبوية، ما جاء عن الأئمة المعصومين، كنص شرعي يمثل الامتداد الطبيعي للسنة النبوية. ثم أنهم أضافوا الى ذلك مصدراً آخر من مصادر التشريع لديهم، ألا وهو العقل. وكانت ميزة **فقه الشيعة** الأمامية الاثني عشرية ـ بالإضافة الى ما تقدم ـ أنه أبقى باب الاجتهاد والاستنباط مفتوحاً؛ فكان أكثر مرونة وقدرة على معالجة المستجدات والمتغيرات من شؤون الحياة للفرد والمجتمع، وحاجة كل منهما الى التشريعات اللازمة(٢).

في مقابل ما تقدم، يبدو أن الجانب التشريعي من معنى الحاكمية كان هو الجانب الأبرز فيما طرحه فقهاء ومفكرو **مذهب السنة وأتباع مدرسة الصحابة** في العصر الحديث والمعاصر، وإن كانت جذوره بطبيعة الحال أعمق من ذلك؛ فهذا أبو الحسن **الماوردي**(٣٧٠ـ٤٥٠هـ) يعرّف الإمامة بأنها: ((موضوعة لخلافة النبي في حراسة الدين وسياسة الدنيا))(٣). أما **ابن خلدون**(١٣٣٢ـ١٤٠٦م) فيقسم الحكومات الى ثلاثة أنواع: **الأول** يقوم على حالة الملك الطبيعي الذي لا يستند الى قانون وتشريع معين. أما **الثاني** فهو الملك السياسي الذي يقوم على تشريعات وقوانين تستند الى العقل، وبالتالي يرتضيها العقلاء كافة. في حين تمثّل النوع **الثالث** بحكومة الملك الشرعي، التي تقوم على شريعة منزلة من الخالق جل وعلا، وهذه هي حالة الخلافة الإسلامية في بلاد المسلمين، حيث هي خلافة عن صاحب الشريعة، غرضها حراسة الدين الإسلامي، وسياسة العباد والبلاد به(٤).

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

ومن الواضح أن ألفاظاً من قبيل الشريعة، والخلافة، والملك، والإمامة، والإمرة، كانت هي المستعملة في التعبير عن مضامين الحاكمية في جوانبها التشريعية، أو التنفيذية. ولم يكن مصطلح الحاكمية ذو خصوصية وشهرة في الاستعمال بين المفكرين المسلمين الذين كتبوا في هذا المجال.

مشكلة الحاكمية في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر

بدأ طرح ومعالجة مفهوم الحكومة والحاكمية بالمعنى الحديث والمعاصر مع المفكرين الأتراك والهنود، وربما كان اهتمام الأتراك راجع الى احتكاكهم المباشر بالمفكرين الغربيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وما كان يصدر عنهم من رؤى وأفكار حول الدولة، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والشعب، في مقابل الطرح الذي كان سائداً في البلاد الإسلامية حول تلك المواضيع أيام الدولة العثمانية[٥]. ومن هؤلاء **محمد نامق كمال**(١٨٤٠ـ١٨٨٨)، الذي كان من مؤسسي جمعية تركيا الفتاة ومن بين قادتها البارزين. سافر الى فرنسا وعاش فترة من الزمن في باريس، فتأثر بأفكار الثورة الفرنسية[٦]، وقد انعكس ذلك على ما طرحه من أفكار بخصوص قضية الحاكمية؛ وذلك فيما كتبه من مقالات في الصحافة التركية، عالج فيها مسألة الحاكمية بشقيها، التشريعي والتنفيذي[٧]، حيث انتقد الحكم الاستبدادي الفردي لدى سلاطين الدولة العثمانية، ورأى أن الحكومة الصالحة هي التي تنبع من اختيار الشعب، وتقوم على أساس البيعة التي يتم من خلالها تفويض السلطة الى الحكومة، التي يترتب عليها لأجل ذلك مجموعة من الواجبات تجاه الشعب، ومن أهمها صيانة وحفظ الحرية الفردية لأبناء الأمة، أما كيف تحافظ الحكومة على هذه الحرية الفردية؟ فيرى **محمد نامق كمال** أن الضامن الوحيد للحرية الفردية هو القانون. ومصدر القانون في نظر **كمال** ليس هو الإرادة العامة للشعب، كما كان يقول **روسو**؛ إذ أن مفهوم الإرادة العامة هو مفهوم غامض، وغير محدد، وليس مصدر التشريع ـ بحسب كمال ـ إرادة الأكثرية؛ لأنها يمكن أن تتسلط على الأقليات، وتستبد في حكمها. وعليه **ينبغي ان يكون مصدر التشريعات خارجياً، وله القدرة على تحديد الحَسَن والقبيح، من دون أن يتأثر بالعوامل النفسية والاجتماعية**، وهذا المصدر عند المسلمين هو **الشريعة الإسلامية**. ومن هنا يرى **كمال** أن **حاكمية الأمة** تكمن مهمتها في **حماية العدالة**، ولكنها **ليست مصدر تلك العدالة التشريعية**، لأن الظلم يبقى ظلماً، وإن كان قد شُرّعَ وطُبّقَ بموافقة الأمة[٨].

ومن المعاصرين لـ **محمد نامق كمال**، وأحد المؤسسين لحركة تركيا الفتاة أيضاً، المفكر التركي **علي سعاوي**(١٨٣٩ـ١٨٧٨) والذي عارض **كمال** في رأيه الداعي الى **حاكمية الأمة**، بالمعنى الذي تقدم؛

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

إذ أن **سعاوي** كان يرى بأن الحاكمية والسيادة التامة، بمفهومها الغربي الحديث، والتي منحتها الفلسفات الغربية الحديثة للشعب، تحت عنوان حاكمية الشعب، لا يستحقها إلّا الله عز وجل، إذ هو وحده يمتلك العلم المطلق والسيادة المطلقة والقدرة المطلقة، وقد طرح **سعاوي** فكرته هذه عن الحاكمية في مقالٍ نشره في صحيفة علوم، سنة ١٨٦٩، تحت عنوان الحكم هو لله[٩]. ويتماهى مع موقف **سعاوي** موقف المفكر التركي **الأمير سعيد حليم باشا**(١٨٦٣ـ١٩٢١) والذي عرضه في مجموعة مقالات رافضة وناقدة لفكرة **حاكمية الشعب** التي اعتبرها فكرة غربية، وهو يقدم مفهوم **حاكمية الشريعة** بديلاً عنها، مبيناً **إنّ البشرية كما كانت محكومة بقوانين طبيعية وضعها الخالق جل وعلا، فهي محكومة بقوانين تشريعية وضعها الخالق نفسه**، مشيراً الى أن الإنسان ليس بمقدوره اكتشاف القوانين التشريعية كما استطاع أن يكتشف بعض القوانين الطبيعية؛ وذلك راجع الى أنّ عواطفه تتحكم به في هذا المجال، وبالتالي لن يتمكن من النجاح في بحثه في هذا المجال، علاوة على أنّه لا يستطيع إخضاع المجتمعات البشرية لقوانين التجربة والملاحظة العلمية، التي تخضع لها البحوث والدراسات في العلوم الطبيعية[١٠]. ويبدو أنّ كلاً من **علي سعاوي**، و**سعيد حليم باشا**، قد تداخل مفهوم الحاكمية عندهم بين الجانب التنفيذي والجانب التشريعي، وتعاملوا معه كحالة واحدة الى حد ما، بعكس ما كان عليه **محمد نامق كمال**، فيما تقدم عرضه من أفكاره في هذا المجال. ولعل هذا التداخل بين الجانب التشريعي والجانب التنفيذي من قضية الحاكمية، عند بعض دعاتها، راجع الى قناعة هؤلاء أنّ الحاكمية التشريعية هي التي تحدد ضوابط وشروط ومديات الحاكمية التنفيذية.

ولم يتوقف المفكرون الأتراك عن العناية بشأن الحاكمية، بل كان اهتمامهم وتشددهم يزداد كلما تزايدتْ التحديات المقابلة لها، الى أن وصلنا الى زمن سقوط الدولة العثمانية، والتي كانت تمثل لهذا الصنف من دعاة الحاكمية دولة الخلافة الإسلامية، ومن هنا كان موقف شيخ مشايخ الدولة العثمانية، الملقب بشيخ الإسلام **مصطفى صبري**(١٨٦٩ـ١٩٥٤) واضحاً وعنيفاً في كتابه المعنون **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين** والذي ظهر في ثلاثينيات القرن العشرين، حيث حكم فيه صراحة بارتداد الحكومة والمجتمع الذي يقر بفصل الدين عن السياسة، بمعنى عدم تحكيم الشريعة[١١]، وربما كانت هذه الحِدَّة في الخطاب، ممهدة لما جاء بعدها من مواقف اتسمتْ بالتطرف والتشدد، انطلاقاً من فهم أصحابها لمعنى الحاكمية.

وكما كانت التأثيرات والتحديات الغربية فكرية وسياسية، هي العامل المحرك لما طرحه المفكرون الأتراك، فيما عرضناه آنفاً، فإن ذات التأثيرات والتحديات واجهت المفكرين المسلمين في شبه القارة

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

الهندية، حيث صُدمتْ الثقافة الإسلامية هناك، بالفكر الغربي الذي وفد مع الاحتلال البريطاني لشبه الجزيرة الهندية عام ١٨٥٨. وكانت الهند آنذاك يحكمها سلاطين وأمراء من المسلمين، ومع انهيار سلطتهم أمام قوة الغزو البريطاني، بَدَتْ مسألة الحاكمية من القضايا الإشكالية الكبرى التي طُرحتْ وبقوة في سياق هذا الصراع الفكري، والسياسي، والاجتماعي. فنجد **أحمد خان**(١٨١٧ـ١٨٩٨) وهو مؤسس ما يُعرف بالتيار العصراني في الهند، ومن بين أبرز دعاة الأخذ بالعلوم الحديثة، والإفادة مما توصلت إليه الحضارة الغربية في هذا المجال، وقد كانت مقالاته التي ينشرها في جريدته الموسومة **مصلح الهيئة الاجتماعية الإسلامية** تحث على الأخذ بهذا السبيل؛ من أجل رفعة شأن المسلمين، ولذا لم تكن لديه مشكلة في التعاطي مع الإنكليز والإفادة منهم، بل إنه كان ضمن المشتغلين في مؤسساتهم الإدارية الحاكمة في الهند. وقد برر ذلك بدعوى الإفادة من الحضارة الغربية في مجال التطور العلمي، بالإضافة الى قوله بما يمكن تسميته **الحاكمية القَدَرية**، حيث دعا الى الاستسلام للبريطانيين، والولاء للسلطة الحاكمة، باعتبار أن ذلك كله من القَدَر الإلهي الذي لا يمكن معارضته[١٢]. ومن هذا التيار العصراني نفسه، كتب أحد أبرز مفكريه، وهو **أمير علي**(١٨٤٩ـ١٩٢٨) أن الشريعة الإسلامية كانت تمثل نوعاً من الدستور الذي يقيد سلطة الخليفة في الدولة الإسلامية. وهي الفكرة التي عارضها ومن داخل التيار العصراني أيضاً، **صلاح الدين خدا بخش**(١٩٠٨ـ٢٠٠٢) إذ رأى في مقالة له بعنوان **المفهوم الإسلامي للحاكمية**، أن الحكم الإسلامي فيه خلل ونقص ناتج عن قضية الحاكمية؛ وذلك لأن الحكومات الإسلامية لا تمتلك صلاحية تغيير أحكام الشريعة، ولذا تكون ضعيفة من هذه الناحية، قياساً بمثيلاتها في العالم الغربي، حيث لها الحق في تغيير التشريعات القانونية، ولذا فقد حثَّ **بخش** على اعتبار **أحكام الشريعة الإسلامية متغيرة وليست ثابتة**، داعياً الى **فصل الدين عن الدولة**[١٣].

غير أنّ التيار العصراني لم يكن الفاعل الفكري الوحيد في شبه الجزيرة الهندية، إذ أن هناك تياراً آخر كان واقعاً تحت تأثير **صدمة الاحتلال البريطاني** من جهة، ومن جهة أخرى **سقوط الدولة العثمانية** عام١٩٢٤، والتي تمثّل له دولة الخلافة الإسلامية، التي كان يؤمن بها، ويعمل على عودتها من خلال **حركة الخلافة الإسلامية**، وهي حركة سياسية أسسها **محمد علي جوهر**(١٨٧٨ـ١٩٣١) الذي كان يؤكد في خطبه على ضرورة عودة الحكم للمسلمين، حتى تكون الحاكمية لله[١٤]. وهو الأمر الذي حثَّ عليه المفكر الهندي **محمد إقبال**(١٨٧٦ـ١٩٣٨) الذي ربط بين مبدأ توحيد الله، وحاكمية شريعته، وكان يعمل على إنزالها الى أرض الواقع، ولذلك كان يدعو لفكرة استقلال الباكستان ذات الأغلبية المسلمة عن بقية الأراضي الهندية، وقد تبنى هذه الفكرة سياسياً **محمد علي جناح**(١٨٧٦ـ١٩٤٨)،

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

في حين هيأ أرضيتها الفكرية والعقائدية **أبو الأعلى المودودي**(١٩٠٣-١٩٧٩) من خلال **مقولة الحاكمية**، التي تقوم على رفض كل تشريع غير التشريع الإلهي، وتقرر بأن الحاكمية لله وحده، ولا يجوز للمسلمين الخضوع لغيره في الحكم[١٥].

المناخ الذي تبلورت فيه مقولة الحاكمية عند المودودي:

لقد كانت الأجواء السياسية والاجتماعية في الهند من العوامل المهمة التي ساعدت **المودودي** على إبراز مسألة الحاكمية والترويج لها؛ ذلك أنَّ الهند كانت تخوض حينها صراعاً مريراً مع البريطانيين، والذي تكلل باستقلالها عام ١٩٤٧، وقد اشتركت في هذه المقاومة كل مكونات الشعب الهندي بمختلف طوائفه وأديانه، وكان من الطبيعي بعد أن حصلوا على استقلالهم بناء دولتهم على أسس وطنية حديثة تعتمد النظام الديمقراطي البرلماني العلماني، والذي يعتمد مبدأ الانتخابات الشعبية أساساً للعملية السياسية، فكان من الطبيعي ظهور أحزاب سياسية كثيرة، ينتمي كل منها الى ديانة من الديانات الفاعلة في الهند، كالهندوس والسيخ، وهو الأمر الذي أثار في مجمله حفيظة المسلمين الذين كانوا يحكمون البلاد قبل مجيء الاحتلال البريطاني، وهم في ذات الوقت يمثلون أقلية في البلاد، قياساً لمجموع الآخرين، وبالتالي سوف يكون لزاماً عليهم القبول بتشريعات (البرلمان الهندي) الذي لا يشكلون فيه الأكثرية، ومن ثمَّ الخضوع لقوانين ليستْ إسلامية في مجملها[١٦]. وفي أوائل أربعينيات القرن العشرين، طرح **المودودي** في كتابه الموسوم **المصطلحات الأربعة في القرآن**، أصول نظريته في الحاكمية، حيث ذكر في أكثر من موضع من كتابه المذكور آنفاً ذات المعاني والأفكار التي سوف يتأثر بها ويتبناها **سيد قطب**[١٧] لاحقاً، بل ويطورها ويضفي عليها لمسته الثورية والأدبية الخاصة[١٨].

يرى **المودودي** في طرحه هذا أن (الربوبية) بمعنى **الحاكمية السياسية** تمثل أهم وأبرز معاني الربوبية التي كان يدّعيها الفراعنة الذين حكموا **الأقطار الجاهلية** بحسب تعبير المودودي[١٩]، وهو يبين هذا المعنى بقوله: ((ولم تكن دعوى فرعون الأصلية بالألوهية الغالبة المتصرفة في نظام السنن الطبيعية، بل بالألوهية السياسية ! فكان يزعم أنه الرب الأعلى لأرض مصر... ويقول إني مالك القطر المصري وما فيه من الغنى والثروة وأنا الحقيق بالحاكمية المطلقة فيه، وشخصيتي المركزية هي الأساس لمدينة مصر واجتماعها، وإذن لا يجريَنَّ فيها إلّا شريعتي وقانوني... أمّا دعوة موسى عليه السلام التي كانت سبب النزاع بينه وبين فرعون وآله، فهي في الحقيقة أنه لا إله ولا ربَّ بجميع معاني كلمة (الرب) إلّا الله رب العالمين، وهو وحده الإله والرب فيما فوق العالم الطبيعي، كما أنه هو الإله والرب بالمعاني

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

السياسية والاجتماعية، لأجل ذلك يجب ألّا نخلص العبادة إلّا له، ولا نتبع في شؤون الحياة المختلفة إلّا شرعه وقانونه))[٢٠].

المفكرون العرب ومشكلة الحاكمية:

بعد أن عرفنا إجمالاً موقف مفكري المسلمين في تركيا وشبه القارة الهندية من مسألة الحاكمية، نحاول الآن التعرف على موقف المفكرين العرب. وهنا نلتقي في أول قائمة الدراسات في هذه القضية بحثاً علمياً لم ينل حظاً من الاهتمام والشهرة، وهو عبارة عن أطروحة دكتوراه بعنوان **الحاكمية في القانون العام عند المسلمين**، تقدم بها المصري **أحمد السقا** الى إحدى الجامعات الفرنسية عام ١٩١٧، وقد بين فيها أن الدين الإسلامي يفرّق بين الحاكمية والسلطة؛ فالحاكمية التي بمعنى السلطة **العليا والمطلقة**، هي لله عزَّ وجلَّ، ومن أهم مظاهرها هو **حق التشريع**، الذي بينه الله في القرآن والسنة. ومن أجل تنفيذ أحكام الشريعة فقد شرع الله قيام **الولاية العامة**، وهي عبارة عن سلطة بشرية عامة، ولكنها **ليست عليا، ولا مطلقة**؛ وإنما هي **مقيدة بتنفيذ أحكام الله في الأرض**[٢١].

وقد شغل الجانب التنفيذي من الحاكمية فكر **محمد رشيد رضا**(١٨٦٥ـ١٩٣٥) الذي تحدث عن **سلطة الأمة في الإسلام**، وذلك في كتابه **الخلافة**، مستنداً في ذلك الى آية الشورى، وحجية الإجماع، وكل الأحاديث النبوية التي تشير الى أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، بالإضافة الى أمر القرآن الكريم بطاعة أولي الأمر، وهم ـ بحسب رشيد رضا ـ أهل الحل والعقد، وليس الأمراء فقط، فهم يشملون كل من له وجاهة ونفوذ ورئاسة في المجتمع ودراية بمصالح المسلمين، فهؤلاء يمثلون الأمة ويكون إجماعهم على أمر هو إجماعها[٢٢]، وفي المقابل يرفض الركون الى توجهات عامة الناس في تقرير مصالح الأمة وقضاياها المصيرية؛ إذ يعوزهم الرأي الحصيف في ذلك ـ بحسبه ـ داعياً الى تجديد حكومة الخلافة الإسلامية وفقاً للقواعد المقررة في الكتب الكلامية والفقهية[٢٣]. في حين لم يكن معاصره **علي عبدالرازق**(١٨٨٨ـ١٩٦٦) يرى للدين الإسلامي كدين علاقة في بناء الدولة وتوجيه شؤون الحكومة، التي هي من شؤون المجتمع، ومختصات قضايا حياته الدنيوية، معتبراً أن زعامة النبي(ص) كانت زعامة دينية، وقد انتهتْ بوفاته، رافضاً بذلك وجود أية علاقة بين الدين والسياسة[٢٤]. وكان من الطبيعي أن تعارض دعواه هذه جماعات الإسلام السياسي، فهذا على سبيل المثال **عبدالقادر عودة**(١٩٠٦ـ ١٩٥٤) وهو أحد قيادات الإخوان المسلمين في مصر يقول: ((الإسلام ليس ديناً فحسب وإنما هو دين ودولة وفي طبيعة الإسلام أن تكون له دولة))[٢٥]، وحجته في ذلك ـ في غير النص ـ هي أنّ أكثر ما جاء به الإسلام لا يكون تنفيذه من تكليف الأفراد؛ وإنما هو من اختصاص الحكومات، كما هو الحال في

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

أحكام الحدود والتعزيرات، وهذا الأمر بحد ذاته يقطع بأنّ الحكم من طبيعة الإسلام ومقتضياته، وأنّ الإسلام دين ودولة[٢٦].

سيد قطب ومشكلة الحاكمية

كانت وحشية وعنف الأنظمة الشمولية الدكتاتورية الحاكمة في المجتمعات الإسلامية، من السِعة وعمق التأثير بحيث أنّ ردود الأفعال تجاه ذلك، كانت هي الأخرى واسعة، وعميقة أيضاً، فلم تقتصر على الجانب العملي من العنف السلوكي، بل أنتجتْ عنفاً فكرياً، تفاعل وانسجم مع الموروث الديني، الذي مثّل البيئة الفكرية المذهبية الحاضنة، والمناخ الثقافي المناسب لنمو تلك الجماعات. وكانت كتابات **سيد قطب** حول مسألة **الحاكمية** كما فهمها هو، وما ترتب عليها من القول **بجاهلية المجتمعات** من أهم الثمار المرة التي نمتْ في بيئة العنف الذي مارسته السلطة تجاه حركة الإسلام السياسي[٢٧]. وخلاصة القضية التي يطرحها **قطب** تقوم على فكرة ارتباط موضوع (الألوهية والتوحيد والإيمان) بموضوع (الحكم والشريعة والتقاضي) بمعنى أنَّ الإيمان بالله والانتماء للإسلام هو في المقام الأول تحكيم شريعة الله في جميع شؤون الحياة، وأن المجتمعات التي تحكمها قوانين وأنظمة غير إسلامية هي مجتمعات **جاهلية** في حقيقتها، **كافرة** من حيث المضمون، وإنْ كانت إسلامية مؤمنة في الظاهر[٢٨]، فالمسألة عند **قطب** متلازمة لا تقبل الانفكاك بحالٍ، تماماً كالمقدمة ونتيجتها اللازمة عنها ((وإنه لا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح ! فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله ـ لا يخرمون منه حرفاً ولا يبدلون منه شيئاً ـ والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله. وأنه إما أن يكون الحكام قائمين على شريعة الله كاملة فهم في نطاق الإيمان. وإما أن يكونوا قائمين على شريعة أخرى مما لم يأذن به الله، فهم الكافرون الظالمون الفاسقون. وأن الناس إما أن يقبلوا من الحكام والقضاة حكم الله وقضاءه في أمورهم فهم مؤمنون، وإلّا فما هم بالمؤمنين، ولا وسط بين هذا الطريق وذاك، ولا حجة ولا معذرة، ولا احتجاج بمصلحة))[٢٩]. ويقول **سيد قطب** في موضع آخر من تفسيره الشهير **في ظلال القرآن**: ((نجد أن منازعة الله الحكم تُخرج المنازع من دين الله ـ حكماً معلوماً من الدين بالضرورة ـ لأنها تُخرجه من عبادة الله وحده، وهذا هو الشرك الذي يُخرج أصحابه من دين الله قطعاً، وكذلك الذين يُقرون المنازع على ادعائه، ويدينون له بالطاعة وقلوبهم غير منكرة لاغتصابه سلطان الله وخصائصه، فكلهم سواء في ميزان الله))[٣٠]. وفي هذا النص القطبي يظهر ـ من جهة البناء المفهومي ـ أن **سيد قطب** لا يشمل المنكرين بقلوبهم لموقف المنازع لله في حكمه بما وسم به المنازع ومؤيديه من وصف الشرك والخروج من دين الله، وليته شمل بهذا الاستثناء من لم يفهم الأمر على أنه منازعة

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

لله في حكمه، وخروج عن أمره، إذ الحجة تدور مدار العلم وجوداً وعدماً، وفقاً لمنطق العقل وسيرة العقلاء، بل ومنطق القرآن أيضاً؛ إذ يقرر أنه لا عقاب إلّا بعد أن تتم الحجة على المعاند: ﴿ ... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[٣١]، ويؤكد أنه لا تكليف فوق الوسع والطاقة[٣٢]، ولا ريب بأنّ ما لا يعلمه الإنسان، أو لا يفهمه، بلا تقصير منه، هو فوق الوسع والطاقة. ولكننا نجد **سيد قطب** لا يلتفت الى كل هذه النصوص والمبادئ العقلائية. وهو يستعرض طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع المسلم بالحاكم الذي ينبغي أن يحكم بكتاب الله وسنة نبيه، وأن هذا القيد ـ قيد الحكم بكتاب الله وسنة نبيه ـ هو شرط الطاعة لولي الأمر، وأمانة كبرى في أعناق جميع المسلمين، وبهذه الأمانة، وهذا الشرط الذي يمثل قانونية الحكومة وشرعيتها: ((يجعل الإسلام كل فرد أميناً على شريعة الله وسنة رسوله. أميناً على إيمانه هو ودينه. أميناً على نفسه وعقله. أميناً على مصيره في الدنيا والآخرة.. ولا يجعله بهيمة في القطيع؛ تزجر من هنا أو من هنا فتسمع وتطيع! فالمنهج واضح، وحدود الطاعة واضحة. والشريعة التي تطاع والسنة التي تتبع واحدة لا تتعدد، ولا تتفرق، ولا يتوه فيها الفرد بين الظنون! ذلك فيما ورد فيه نص صريح. فأما الذي لم يرد فيه نص. وأما الذي يعرض من المشكلات والأقضية، على مدى الزمان وتطور الحاجات واختلاف البيئات ـ ولا يكون فيه نص قاطع، أو لا يكون فيه نص على الإطلاق.. مما تختلف في تقديره العقول والآراء والأفهام ـ فإنه لم يترك كذلك تيهاً. ولم يترك بلا ميزان. ولم يترك بلا منهج للتشريع فيه والتفريع.. ووضع هذا النص القصير، منهج الاجتهاد كله، وحدده بحدوده؛ وأقام ((الأصل)) الذي يحكم منهج الاجتهاد أيضاً. ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٣٣] ردوه الى النصوص التي تنطبق عليه ضمناً. فإن لم توجد النصوص التي تنطبق على هذا النحو، فردوه الى المبادئ الكلية العامة في منهج الله وشريعته.. وهذه ليست عائمة، ولا فوضى، ولا هي من المجهلات التي تتيه فيها العقول))[٣٤]. ويبدو كلام **قطب** أقرب الى العموميات منه الى الواقع الذي نجده في حياة المسلمين من صور الاختلاف والتعارض الفقهي، والفكري، وهي مشكلة ينبغي مقاربتها بصيغ أخرى غير صيغة التجاهل التي يعبر عنها كلام **قطب**. والتي تنتهي الى حالة من احتكار (فهم الدين) حتى يصل (هذا الفهم القطبي للدين) الى أن يكون (هو الدين) ولا شيء سواه يمثل الدين. ثم إن من الغريب أن يطرح **سيد قطب** كل هذا التنظير من أجل تأكيد مقولة الحاكمية التشريعية، دون أن يبذل جهداً موازياً في سبيل عرض النظرية الإسلامية في المجالات العملية التي سوف تحتاجها حكومته الإسلامية في مختلف شؤون الحياة، من قبيل شؤون الإدارة، والسياسة، والاقتصاد، والتربية والتعليم، وما الى ذلك من الميادين العملية والحيوية في قيام كل حكومة، والتي كان

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

على **قطب** الالتفات لها بمقدار أهميتها الكبرى، وأنْ لا يكتفي ببضع سطور عامة، كما فعل فيما عرضناه من أقواله. والملاحظ على نتاج **سيد قطب** أنه لم يعالج القضايا العملية في شؤون الدولة التي يطمح الى إقامتها على أساس الشريعة، وبقي مسكوناً بكل أنواع الطرح الصدامي، الذي يبني العلاقة مع الآخر المختلف على أساس القوة والعنف! فبناءً على ما يسميه المنهج الحركي في الإسلام، والذي يواجه الواقع بوسائل مكافئة ـ بحسب تعبير قطب ـ فهو يرى أنّ الاكتفاء بالدعوة السلمية نوع من الضعف والهزال، الذي لا يرتضيه الله لدينه، وأن الآيات التي تتكلم عن الجهاد الدفاعي، وتحصر القتال برد العدوان، هي آيات تتحدث عن مرحلة معينة، وظروف معينة، بينما الآيات الأخيرة التي جاءت في سورة التوبة، تمثل الموقف النهائي والحق المعبر عن طبيعة الإسلام. كما يشير **سيد قطب** الى أن الآيات الأخيرة تتعامل مع المواقف والظروف التي تناسبها. وفي نظري أنّ هذا الفهم (القطبي) يمثل منتهى (الميكيافيلية) التي تعبر عن نفسية الرجل وفكره الانتهازي، والطامّة الكبرى أنه جعلها بعهدة الدين، وموقف القرآن الكريم[٣٥].

وبرغم أن الكثيرين قد نظّروا لفكرة الحاكمية قبل **قطب** كما تبين مما ذكرناه آنفاً، إلّا أنَّه لا أحد منهم نال ما ناله **قطب** من الشهرة والرواج لأفكاره؛ ولعل ذلك يعود الى تلبسه ثوب الشهادة في عيون وقلوب وعقول مريديه، فإعدامه من قبل السلطات المصرية أضفى عليه هالة من القداسة، وصنع منه رمزاً بطولياً، ومرجعاً فكرياً، لجماعات العنف الديني، ولاسيما في موضوع **الحاكمية** و**الجاهلية**[٣٦]. وهنا لابد لنا من تسجيل الملاحظات التالية:

١ـ إنّ مشكلة **سيد قطب** ومن على منهجه ورأيه، أنهم كانوا ينظرون الى تجربة المسلمين التاريخية نظرة مثالية ليست في وارد تشخيص وإدراك مواطن الضعف والخلل في تلك التجربة البشرية، والتي لم تكن معصومة بحال من الأحوال، وهي لا تعدو أن تكون فهماً معيناً للنص الديني ـ قرآناً وسنة ـ ولاشك أنه كان **فهماً** خاضعاً لظروفه، ولاسيما ظروف الصراعات السياسية، وبالتالي يكون محل طعن وريبة تلقي بظلالها الواسعة على كل معاني الصدقية والموضوعية.

٢ـ مع أن تأثر هؤلاء بعضهم ببعض يبدو أمراً وارداً جداً، بل هو المتعارف لدى الدارسين والباحثين، إلّا أن هذا لا يتنافى مع الرأي القائل بأن اعتمادهم جميعاً على منهجية معينة في التعامل مع النص الديني تجعل من النتائج التي توصلوا إليها وفقاً لطبيعة قراءتهم وفهمهم للنص أمراً لازماً، وليس بالضرورة أن يكون فهم أحدهم متأثراً بفهم سابقه، ولكن اعتمادهم منهجية واحدة يعطي نتيجة واحدة.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

٣ـ إن من غرائب أصحاب هذا الفكر التكفيري أنهم حريصون على **الشكل** دون **المضمون** عندما يتعاملون مع الحاكم؛ فبرغم اعترافهم بظلم وفسق أكثر ملوك وسلاطين البلاد الإسلامية منذ عصر الدولة الأموية وحتى الدولة العثمانية، إلّا أنهم يقبلون حكومتهم ويضفون عليها الشرعية، بل ولا يجوّزون الخروج عليها؛ لأنها تحكم بالشريعة الإسلامية من حيث العنوان والشعار الظاهر، مع أن واقع الحال يقوم على حكم طغياني فردي، أو أسري، يجري وفقاً لأهواء الحاكمين، فيعيث في الأرض فساداً وظلماً، وكان الأجدر بهؤلاء أن يبحثوا عن الحكم العادل وسبل تحقيقه في المجتمعات، وسبل إشاعة ثقافة العدل بين الناس، ليصبح السلوك العادل صفة راسخة في أخلاق الناس، وهذا هو الأصل فيما أراده الله، بل وجعله غاية الرسالات وهدف النبوات، حيث يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...﴾[٣٧]، ولكن أنّى للنظرة السطحية أن تدرك معاني الخطاب القرآني، وتفهم مرتكزاته الأساسية، ولاسيما بعد أن عملتْ عصور التأسيس الفقهي المسيَّس بإرادة الحكّام الأمويين والعباسيين على إعادة موضعة مفردات الخطاب الإسلامي في ثقافة المؤسسة الدينية الفقهية، بحيث قدمتْ ما من شأنه التأخّر، وصفة الفرعية، وأخّرتْ ما من شأنه التقدّم وصفة الأصل، فتراجعتْ من قائمة الصدارة والاهتمام مجموعة من الأصول والمرتكزات المهمة في الخطاب الإسلامي، من مثل العقل، والتفكر، والبصيرة، والعدل، والبر، والإحسان، والرحمة، والتقوى، والحرية الفكرية، والمساواة بين الناس، والكرامة الإنسانية، وما الى ذلك من **قيم أساسية كبرى** يفيض بها منطق القرآن، ويبني من خلالها الذات الإنسانية، ويشيد على أساسها ضوابط العلاقة مع الآخر المختلف. وفي المقابل أخذتْ محلها في الصدارة مجموعة الأعمال الطقوسية، والتي هي في أصل المنظومة التربوية الإسلامية إنما تُطلب وتُقام من أجل التوصّل الى غايات فردية أو اجتماعية، هي في مجملها تقع ضمن العناوين التي تمثل **القيم الأساسية الكبرى** التي ذكرناها آنفاً. وعلى هذا الأساس تقوم فكرة تفضيل **حكومة الكافر العادل**، على **حكومة المسلم الظالم**. يقول الشيخ **محمد جواد مغنية** (١٩٠٤ـ١٩٧٩) في تفسيره الكاشف، عند بحثه قوله تعالى: ﴿... وكانَ الْكافِرُ عَلى رَبِّهِ ظَهِيراً ﴾[٣٨]: ((أي يعين أهل الباطل على أهل الحق، وكل من أعان الباطل فقد أعان على الله ونصب له العداء، وإن سبّحهُ وقدسّهُ بلسانه، قال الرسول الأعظم(ص): " من أعان ظالماً، وهو يعلم أنه ظالم فقد برئ من الإسلام ". ومهما شككتُ فاني لا أشك في أن من يتعمد الظلم كافر، بل الكافر «العادل» خير منه، والآيات القرآنية كثيرة وصريحة في ذلك، أما الأحاديث النبوية فقد تجاوزت حد التواتر.. أجل، علينا أن نعامله في الظاهر معاملة المسلم، لا لشيء إلا لقوله: لا إله إلا الله محمد رسول الله))[٣٩]. وهذا الفارق الذي نجده بين

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

نموذج **سيد قطب** ونموذج **محمد جواد مغنية** فارق نوعي، ينطلق من وعي الغايات، وفهم الأهداف الكبرى للدين، يقول الشيخ محمد جواد مغنية في مقدمة كتابه **في ظلال نهج البلاغة:** ((وددتُ لو كنتُ شهيداً أو طريداً أو سجيناً أو جريحاً ولو بنقطة دم في سبيل الله بدل الأربعين كتاباً بما فيها موسوعة (فقه الإمام) و(التفسير الكاشف) و(شرح النهج)، إن قُدّرَ له التمام. أما حديث: يوزن غداً مداد العلماء مع دماء الشهداء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء. أما هذا المداد فالمراد به ما يهدي للّتي هي أقوم، ويحل ولو مشكلة واحدة من مشكلات الحياة، والدليل مقارنته بدماء الشهداء الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل العدل والحرية، وفي جهاد البغي والفساد... وعلى أية حال فإني أعتقد جازماً بأن الهدف من الدين بعقيدته وشريعته هو إصلاح الحياة وتنظيمها، والسير بها إلى الأفضل والأكمل، وأنه **حيث توجد المصلحة فثمَّ شرع الله**، سواء أكانت المصلحة عامة أو خاصة في حدود ما أحل الله. ومن أجل هذا تبنيتُ في جميع ما كتبتُ قضايا الشعوب ومطالب الناس، كل الناس، ولاقيتُ من أثر ذلك ما لاقيت من العملاء والأدعياء.. وهذا عزائي وسلواي.. الحمد لله. وبهذه المناسبة أشير إلى أن الجوامع والكنائس لو تبنتْ بصدق وإخلاص مطالب العباد وآمالهم لأقبلوا عليها إقبالهم على مصالحهم ومنافعهم. ومن البداهة أن دين الله يقرُّ ويبارك كل ما فيه خير الانسان بجهة من الجهات، بل حثَّ دين الله وأمر بالجهاد وإعلان الثورة على الطغاة والمستغلين من أجل المستضعفين والمعذبين. قال عز من قائل: ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾[٤٠]. وبَّخ سبحانه في هذه الآية من لا يثور ويقاتل لخلاص المظلومين، واعتبر الثورة من أجلهم تماماً كالقتال في سبيله، بل هي هو))[٤١]. والشيخ محمد جواد مغنية يتعاطى مع مقولة **(حيثما تكون المصلحة فثمَّ شرع الله)** ـ وهي مقولة عامة لا مذهبية ـ كقاعدة عقلائية، يبني على أساسها مواقف شرعية، فيقول: ((نحن نطيع السلطة العليا التي ثبت لدينا بالدليل القاطع انها لا تأمر إلا بالطيبات، ولا تنهى إلا عن الخبائث: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٤٢]. ومن هنا أجمع الفقهاء على أنه **حيثما تكون المصلحة فثمَّ شرع الله))**[٤٣]. والمصلحة هي الخير، والخير هو كل ما فيه نفع الناس، وهذا المعنى العقلائي يظهر جلياً في مباني الشيخ محمد جواد مغنية، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿... ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٤٤]، يقول: ((وحيث ما يكون الخير

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

فثم شرع الله ﴿... ما ذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾()، وكل ما فيه منفعة عامة أو خاصة لا على حساب الآخرين فهو خير))[٤٥].

٤ـ إن تفكيك المنظومات الطاغوتية يتم وفقاً لوسائل صحيحة، ولا يمكن اعتماد وسائل تخالف في روحها مبدأ العدالة، الذي يريد الخطاب الإسلامي اشاعته وترسيخه في المجتمعات، بل ويعتبره هدف كل الرسالات السماوية، يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...﴾[٤٦]. وهذا كله يتعارض مع ميكيافيلية **سيد قطب** ـ في حدود ما عرضناه من أفكاره آنفة الذكر ـ حيث يتعامل على أساس السياسة الانتهازية المتقلبة، لا على أساس المبادئ الأخلاقية الثابتة، وهذا الفهم لسيد قطب يشاركه فيه كثيرون ممن رأوا في بعض الآيات القرآنية التي عالجتْ حالات جزئية معينة، على أنها تغير في مبادئ التعامل مع الآخر، وهو فهم لا يتفق معه العديد من المفسرين والمفكرين، حيث اعتبروا **عدم العدوان هو الأصل في العلاقة مع الآخر**، بل إن الخطاب القرآني يترقى في هذه العلاقة الى حالة من التعاطي الإيجابي، وعلى أساس **البر** و**القسط** في قوله تعالى: ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[٤٧]، وإذا ما ضممنا هذا الأصل القرآني في التعامل مع الآخر المختلف، الى أصل ثانٍ يتمثل في قوله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[٤٨]، وأصل ثالث يمثله قول الله تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[٤٩].

ظهر لنا أنّ الإسلام يعتمد في دعوته على قوة المنطق لا منطق القوة، وهو ـ أي الإسلام ـ يراهن على انسجامه مع الفطرة الإنسانية، وأن تلك المنظومات الطاغوتية إنما يصارعها الإسلام صراعاً فكرياً أخلاقياً، ولا يدخل معها في صراع مسلح إلّا على أساس القاعدة العقلائية العامة التي تقضي بحق الدفاع ورد العدوان، وبالتالي فهو إنما يشرع قتال المعتدي، سواء أكان مسلماً هذا المعتدي أم غير مسلم، يقول تعالى: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[٥٠]. ومع عدم وجود حالة عدوانية على المسلمين، أو على أحد ممن وجب على المسلمين الدفاع عنه، وكانت المنظومات الأيديولوجية الأخرى التي تخالف المنظومة الإسلامية، هي من اختيار بعض الناس، وبمحض إرادتهم ورغبتهم الحرة؛ فإن ذلك مما ينطبق عليه قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا**

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٥١]، حيث المحاسبة على شؤون الإيمان من مختصات الخالق جل وعلا، كما هو ظاهر النص.

تجدر الإشارة الى أن **سيد قطب** نفسه كان يستهجن مقولة **الغاية تبرر الوسيلة**، ويرفض كل وسيلة لا تكون من سنخ الأهداف النبيلة، بحسب ما طرحه في رسالة **أفراح الروح** التي بدتْ مفعمة بالوجدانيات الأخلاقية الرفيعة، ولاسيما في موضوع التعاطي مع الآخر[٥٢].

٥ـ بالرغم من تأكيد **سيد قطب** على ضرورة تحكيم شريعة الله في الناس، وعلى كثرة ما طرحه في هذا المجال، ومع رفعه شعار إن **الإسلام هو الحل**، إلّا أن **سيد قطب** في المقابل لم يقدم لنا طرحاً وافياً شافياً عن الجانب التطبيقي في الحكومة الإسلامية، ولم يعرض تلك المفردات التشريعية التي ينبغي أن تكون برنامجنا العملي الذي ينزل على أرض الواقع وميادين الحياة المختلفة في السياسة، والاقتصاد، والتربية، وما الى ذلك من شؤون الإنسان ومشكلاته في الحياة، ولكن **سيد قطب** يكتفي ببضع كلمات لا تسمن ولا تغني من جوع، بل هي أقرب الى موقف من يريد التغاضي والإجمال والإشارة، في موضع تقتضي أهميته كل أشكال البيان والتصريح والتفصيل الواضح، الذي لا يقبل اللبسَ، ولا يرتضي الإشارة بديلاً عن العبارة.

من جانب آخر، وبالإضافة الى جميع ما تقدم، نجد بأنَّ المفاهيم التي طرحها **قطب** في أجواء المناخ النفسي للسجن والتعذيب، سرعان ما تدحرجتْ كرتها الفكرية لتشتمل على العديد من التداعيات العقائدية، والفقهية، حتى وصل الأمر ببعض القطبيين ـ نسبة لقطب ـ الى احتكار صفة الإسلام وحصرها بهم دون بقية الناس الذين يعيشون الحالة الجاهلية بحسب توصيف **سيد قطب**[٥٣]. ومن ثم تحوّلتْ مفاهيم الحاكمية والجاهلية من البعد الحركي والسياسي الذي كانت معالجات **سيد قطب** تجري في إطاره، الى البعد العَقَدي والفقهي الفتوائي الذي لم يكن **سيد قطب** بوارد الخوض فيه؛ لأنّهُ خارج اختصاصه أو اهتماماته الحركية والفكرية السياسية[٥٤]. وعلى العموم كان فكر **الجماعات القطبية** يتمحور حول نقطتين أساسيتين هما:

١. **الحاكمية:** وهي عندهم تُمثّلُ معنى وحقيقة توحيد الله، والعبودية له، كما تفرض معارضة ومقاطعة غيرها من أشكال الأنظمة التي يعتبرونها **أنظمة جاهلية** والعلاقة معها تكون علاقة حرب لا غير، والمجتمع الذي لا تكون علاقته مع تلك الأنظمة الجاهلية علاقة عداء وحرب؛

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

إنما هو **مجتمع جاهلي**، وهو في حالة حرب مع المجتمع المسلم الحقيقي، وعلى هذا تقوم فكرة ومقولة كفر وجاهلية المجتمعات(٥٥).

٢. **الجماعة:** وهي **العصبة المؤمنة** كما يُعبر عنها **سيد قطب** وهي ـ بحسبهم ـ المجموعة التي يتجسّد بها دون غيرها معنى الإسلام، وهو **الحاكمية** كما مرَّ آنفاً(٥٦). وقد أنتجتْ تداعيات هذه الفكرة القطبية ثقافة حزبية عقائدية ترى أنَّ كل مَنْ لا ينتمي للجماعة ويبايع إمامها يكون كافراً. ومن ثمَّ عاشتْ هذه **الجماعات القطبية** المتعددة، والمتفرقة، أسوأ حالات التكفير؛ حيث حصرتْ الإسلام بحزب وجماعة معيّنة دون غيرها من الجماعات والأحزاب الإسلامية، فضلاً عن بقية الناس؛ فأمستْ معزولة عن بقية المجتمع، بل إنَّ بعضها جعل هذه **العزلة** ضمن بنائه الفكري(٥٧).

الخاتمة

لم تكن مشكلة الحاكمية نتاج الفكر القطبي تأسيساً وابتكاراً، بقدر ما كانت وليدة فهم معين للنص الديني، أنتجته عقلية كلامية فقهية تقليدية، وصاغته ظروف اجتماعية وثقافية، وعملت على استدعائه وإعادة إنتاجه تحديات حضارية وسياسية كبيرة، وفي محطات مختلفة من حياة الأمة الإسلامية الحديثة والمعاصرة، والتي بدا تراجعها وضعفها للعديدين من أمثال سيد قطب كأحد مخرجات ابتعاد الأمة عن حاكمية الشريعة.

وحيث أنّ مشكلة الحاكمية هي قضية نصية بامتياز، فقد كان تعدد الفهم أمراً لا مناص منه، وقد برز هذا التعدد والتنوع مبكراً في التجربة السياسية للمسلمين، ومع القرن الأول. على أن جوهر مشكلة الحاكمية كما فهمها أكثر من عالجها في القرنين التاسع عشر والعشرين يكمن في تراجع المضمون لصالح الشكل؛ حيث مثّل العنوان الإسلامي ـ كعنوان وبحد ذاته ـ نقطة ارتكاز في صراع الهويات، وصدمة الحداثة. وكان الأولى أن يستثير ذلك العقول والضمائر ويوجهها نحو مضمون الحكومة الصالحة المتمثل بالعدالة، والتي هي جوهر وغاية كل الرسالات السماوية.

ومن الجدير بالاهتمام أن شعار الحاكمية كما بدا عائماً وخالياً من المحتوى الواقعي العملي عندما لوّح به الخوارج في وجه الإمام علي، فقد بدا بذات الخواء في كتابات سيد قطب ومن شاكله؛ إذ كان خلواً من البرامج والآليات التي يمكنها سد الثغرات في الجوانب العملية التطبيقية للدولة المعاصرة. وكان الأولى بمن يريد إعادة النسغ الديني ليمد المدنية المعاصرة بروح الحياة التقية، أن يعيد قراءة النص الديني باحثاً عن عطائه الذي يرفد الإنسان برؤية واضحة وحلول ناجعة في مختلف

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

ميادين الحياة، وبما يتناسب مع متطلبات وحاجات الإنسان الحديث والمعاصر. ولم تكن هذه الثغرات الكبرى لتخفى على منظري الحاكمية لو أنهم أدركوا أولويات التشريعات السماوية، والتي ترتكز على نفع ومصلحة الإنسان الذي كرّمه الله بخلافته في الأرض، وكلّفه عمارتها بإقامة القسط، فحسبوا وسائل التشريع غاية، وغاياته وسائل. ومن هنا كان من لوازم القراءة المعاصرة للنص الديني، إعادة ترتيب سلّم الأولويات في المنظومة الدينية الإسلامية، والتي كانت ضحية العبث السياسي ولعصور متطاولة من حكومات القهر التي ضمنت مصالحها من خلال تغيير سلّم أولويات المنظومة الدينية الإسلامية، فأخرجتها من دائرة مصلحة الإنسان التي تتقوم بالعقلانية، وبتحقيق العدالة والحرية التي أرادها الله لهذا المخلوق، وكلفه على أساسها، الى مصلحة الحكومة ـ وهي تتمثل بالحاكم طبعاً ـ ومن ثم الى مجموعة من الطقوس التي تشرف عليها المؤسسة الدينية الخاضعة للحاكم. وكان الخطأ الفادح الذي وقع فيه من رفعوا شعار الحاكمية اتخاذهم تلك الحكومات الدكتاتورية التي تسلطت على رقاب المسلمين في العصور الوسطى نماذج تحتذى، لا لشيء سوى رفعها شعار الحكم الإسلامي، والذي لم يكن له مضمون في الواقع المعاش، حيث الاستبداد والحكم وفقاً لمشيئة السلطان لا مشيئة الله

الهوامش

١-نهج البلاغة، تحقيق: جعفر الحسيني، دار الثقلين، قم، ط١، ١٤١٩هـ، الخطبة رقم٤٠، ص٦٧ .

٢- ينظر: صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي ـ دراسة فقهية فلسفية مقارنة، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص٢٥٩ وما بعدها. وينظر: هاشم معروف الحسني، تاريخ الفقه الجعفري ـ عرض ودراسة، دار الكتاب الإسلامي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)، ص١٥ وما بعدها. وينظر له: المبادئ العامة للفقه الجعفري، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص٥٥ وما بعدها. وينظر: علي رضا بيروزمند، النظام العقلاني للحكم ـ دراسة تحليلية لأسس نظام ولاية الفقيه وآراء النقاد، ترجمة: مركز الهدف للدراسات، منشورات المحبين، قم، ط١، ١٤٣٤هـ ـ٢٠١٣م، ص١٧٥وما بعدها. وينظر أيضاً: جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم، دار مشعر، طهران، ط١، ١٤٢١هـ، ص٥٣٢ وما بعدها.

٣- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ ـ١٩٩٩م، ص٢٩.

٤- ينظر: المقدمة، تحقيق: عبدالواحد وافي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٠، جـ٢، ص٥٧٦ وما بعدها.

٥- ينظر: بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، موقع السودان الإسلامي، رابط البحث: https://www.sudaress.com/sudansite/229

٦- ينظر: Berks, Niazi. The Development of Secularism in Turkey. Montreal1969:p.209.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م /١٤٤٢هـ

٧- ينظر: محمد نامق كمال، مقال بعنوان (وشاورهم)، جريدة الحرية، عدد: ٢٠/٧/ ١٨٧٨. وينظر له أيضاً: مقال بعنوان (حقوق الأمة)، جريدة الحرية، عدد: ٨/٧/١٨٧٢.

٨-ينظر: بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، رابط البحث:
https://www.sudaress.com/sudansite/229

٩- ينظر: المصدر السابق،https://www.sudaress.com/sudansite/229 . وينظر أيضاً: كريم عبدالمجيد، علي سعاوي: مفكر إسلامي في عهد التنظيمات العثمانية، موقع إضاءات، رابط المقال:
https://www.ida2at.com/ali-saawi-islamic-thinker-in-era-ottoman-organizations/

١٠-ينظر: بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، رابط البحث:
https://www.sudaress.com/sudansite/229

١١-ينظر: مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، جـ١، ص١٦٢-١٦٣، جـ٢، ص٢٨١.

١٢- ينظر: محمد شحرور، الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص٣٩. وينظر أيضاً: جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، جـ٢، ص٧٩ وما بعدها.

١٣-ينظر: محمد شحرور، الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية، ص٣٩-٤٠.

١٤- ينظر: بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، رابط البحث:
https://www.sudaress.com/sudansite/229)

١٥-ينظر: كريمو محمد، الإصلاح الإسلامي في الهند، ترجمة: محمد العربي - هند مسعد، جداول و مؤمنون بلا حدود، بيروت و الرباط، ط١، ٢٠١٦، ص١٤٢ ، ١٨٥ ، ١٩١ ، ١٩٢.

١٦- ينظر: محمد شحرور، الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية، ص٤٠. وينظر أيضاً: أحمد الرمح، البداية من الهند - البعد السياسي السلطوي لفكرة الحاكمية، الرابط : https://middle-east-onlin.com

١٧- سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) كاتب وأديب مصري، يعد أحد أبرز منظري الإسلام السياسي في القرن العشرين. كان في أول أمره ليبرالياً، ثم تحوّل الى التيار الإسلامي، ودخل في تنظيم جماعة الإخوان المسلمين عام١٩٥٢ ونشط في مجال الفكر والكتابة الإسلامية، وبالتزامن مع قرار الحكومة المصرية بحظر جماعة الإخوان، سُجِنَ العديد من أعضاء الجماعة، وكان من بينهم سيد قطب، وبالرغم من إطلاق سراحه في نفس العام، إلّا أنّهُ أعيد اعتقاله ثانية بعد إتهام الحكومة لجماعة الإخوان بمحاولة اغتيال جمال عبدالناصر، وكانت تهمة سيد قطب هي الانتماء للنظام السري للإخوان وهو الجناح العسكري لديهم، فحكم عليه بالسجن ١٥سنة وكانت ظروف الاعتقال والتحقيق في غاية القسوة، الأمر الذي ترك أثره على سيد قطب، وحمله على اتخاذ مواقف فكرية متطرفة من الحكومة وأجهزتها وعموم الجماهير التي اعتبرها داعمة للحكومة، وفي هذا الوضع النفسي المتأزم كتب سيد قطب أهم مؤلفاته التي أصبحتْ منهاج الحركات المتطرفة، وهي تفسيره (في ظلال القرآن) و(معالم في الطريق) و(هذا الدين) و(المستقبل لهذا الدين) أُطلِقَ

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م /١٤٤٢هـ

سراح سيد قطب عام١٩٦٤ نتيجة وساطة الرئيس العراقي عبدالسلام عارف، وما لبث أن اعتقل ثانية في عام١٩٦٥ بتهمة العمل على إسقاط الحكومة، فحُكِمَ عليه بالإعدام، ونُفِّذَ فيه الحكم عام١٩٦٦. ينظر: أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ص٣٦٥ وما بعدها. وينظر أيضاً: أيوب أبو ديّة وآخرون، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، المكتبة الوطنية في وزارة الثقافة الأردنية، عمّان، ط١، ٢٠٠٨، ص٣٠٦ وما بعدها.

١٨- ينظر: شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ب.ط)، ٢٠١٤، ص٢٤١-٢٤٢.

١٩- ينظر: أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن : الإله ـ الرب ـ العبادة ـ الدين، تعريب: محمد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ص٧١.

٢٠-أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن : الإله ـ الرب ـ العبادة ـ الدين، ص٧١ ـ ٧٢.

٢١-ينظر: بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، رابط البحث:
https://www.sudaress.com/sudansite/229

٢٢- ينظر: محمد رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٧ وما بعدها.

٢٣نظر: محمد رشيد رضا، المصدر نفسه، ص١٠.

٢٤- ينظر: علي عبدالرازق، الإسلام وأصول الحكم ـ بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، مطبعة مصر، ط٣، ١٩٣٥، ص٦٤ وما بعدها.

٢٥- عبدالقادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص٧٩.

٢٦- ينظر: عبدالقادر عوده، المصدر نفسه، ص٨٠.

٢٧- ينظر: لورانس رايت، البروج المشيدة ـ القاعدة والطريق الى ١١سبتمبر، ترجمة: هبة نجيب مغربي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط٥، ٢٠١٥، ص٧٣. وينظر: أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ص١٠٥و١٠٦و٣٦٧. وينظر أيضاً: كارين آرمسترونغ، حقول الدم ـ الدين وتاريخ العنف،، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت و القاهرة و الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٦، ص٤٨٣-٤٨٤.

٢٨- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت و القاهرة، ط٩، ١٤٠٠هـ ـ١٩٨٠م، مج٢، ج٦، ص٨٨٨ وما بعدها. وينظر له أيضاً: معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت و القاهرة، ط٦، ١٣٩٩هـ ـ١٩٧٩م، ص٨٤-٩٣.

٢٩- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج٢، ج٦، ص٨٨٨.

٣٠- سيد قطب، المصدر نفسه، مج٤، ج١٢، ص١٩٩١.

٣١- الإسراء/١٥

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م /١٤٤٢هـ

٣٢- كما في قوله تعالى في سورة البقرة، آية ٢٣٣: ﴿...لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا...﴾، وقوله في نفس السورة، الآية ٢٨٦: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا...﴾، وقوله في سورة الأنعام، آية١٥٢، وسورة الأعراف، آية٤٢، وسورة المؤمنون، آية٦٢: ﴿...لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا...﴾، وقوله في سورة الطلاق، آية٧: ﴿...لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا...﴾.

٣٣- النساء/٥٩

٣٣-سيد قطب، في ظلال القرآن، مج٢، جـ٥، ص٦٩١.

٣٤-ينظر: سيد قطب، المصدر نفسه، مج٣، جـ١٠، ص١٥٩١-١٥٩٢.

٣٥-ينظر: محمد علوش، داعش وأخواتها ـ من القاعدة الى الدولة الإسلامية، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ٢٠١٥، ص٤٤-٤٨. وينظر أيضاً: عبدالغني عماد وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٣، مج٢، ص١٢٢٧.

٣٦-سورة الحديد، آية ٢٥

٣٧-الفرقان/٥٥

٣٨-التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، جـ٥، ص٤٧٨.

٣٩-النساء/٧٥

٤٠-جـ١، ص٧.

٤١-الأعراف/١٥٧

٤٢-في ظلال نهج البلاغة، جـ٢، ص٤٨٨.

٤٣-الأعراف/٨٥

٤٤-النحل/٣٠

٤٥-التفسير المبين، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤-٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص٢٠٦.

٤٦-الحديد/٢٥

٤٧- الممتحنة/٨

٤٨-البقرة/١٩٠

٤٩-النحل/١٢٥

٥٠-الحجرات/٩

٥١-المائدة/١٠٥

٥٢-ينظر: سيد قطب، أفراح الروح، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٣هـ ـ٢٠١٢م، ص٣٢-٣٣.

٥٣-ينظر: محمد علوش، داعش وأخواتها ـ من القاعدة الى الدولة الإسلامية، ص٤٨-٤٩.

٥٤-ينظر: شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، ص٣٣٩ وما بعدها.

٥٥-ينظر: سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، القاهرة، ط ١٥، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص١٧و١٨و١٩و٩١. وينظر له أيضاً: معالم في الطريق، ص٨٤ -٩٣.

٥٦-ينظر: سيد قطب، هذا الدين، ص٢٢.

٥٧-ينظر: شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، ص٣٤٦ وما بعدها. وينظر أيضاً: رفعت سيد أحمد، وثائق تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات، مكتبة مدبولي، القاهرة، (ب.ط)، (ب.ت)، ص٩٢-١١٢.

جريدة المصادر

القرآن الكريم

١. الإمام علي، نهج البلاغة (جمع الشريف الرضي)، تحقيق: جعفر الحسيني، دار الثقلين، قم، ط١، ١٤١٩هـ،

٢. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبدالواحد وافي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٠.

٣. أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن : الإله - الرب - العبادة - الدين، تعريب: محمد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٤. أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٥. أحمد الرمح، البداية من الهند - البعد السياسي السلطوي لفكرة الحاكمية، الرابط: https://middle-east-onlin.com

٦. أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.

٧. أيوب أبو ديّة وآخرون، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، المكتبة الوطنية في وزارة الثقافة الأردنية، عمّان، ط١، ٢٠٠٨.

٨. بسطامي محمد سعيد خير، نظريات الحاكمية في الفكر الإسلامي، موقع السودان الإسلامي، رابط البحث: https://www.sudaress.com/sudansite/229

٩. جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

١٠. جعفر السبحاني، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم، دار مشعر، طهران، ط١، ١٤٢١هـ.

١١. رفعت سيد أحمد، وثائق تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات، مكتبة مدبولي، القاهرة، (ب.ط)، (ب.ت).

١٢. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت و القاهرة، ط٩، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

١٣. سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت و القاهرة، ط٦، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

١٤. سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، القاهرة، ط ١٥، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٥. شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ب.ط)، ٢٠١٤.

١٦. صادق حقيقت، توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي - دراسة فقهية فلسفية مقارنة، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

١٧. عبدالغني عماد وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٣.

١٨. علي رضا بيروزمند، النظام العقلاني للحكم ـ دراسة تحليلية لأسس نظام ولاية الفقيه وآراء النقاد، ترجمة: مركز الهدف للدراسات، منشورات المحبين، قم، ط١، ١٤٣٤هـ ـ٢٠١٣م.

١٩. كارين آرمسترونغ، حقول الدم ـ الدين وتاريخ العنف،، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت و القاهرة و الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٦.

٢٠. كريم عبدالمجيد، علي سعاوي: مفكر إسلامي في عهد التنظيمات العثمانية، موقع إضاءات، رابط المقال https: //www.ida2at.com/ali-saawi-islamic-thinker-in-era-ottoman-ottomans/

٢١. لورانس رايت، البروج المشيدة ـ القاعدة والطريق الى ١١سبتمبر، ترجمة: هبة نجيب مغربي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط٥، ٢٠١٥.

٢٢. كريمو محمد، الإصلاح الإسلامي في الهند، ترجمة: محمد العربي ـ هند مسعد، جداول و مؤمنون بلا حدود، بيروت و الرباط، ط١، ٢٠١٦.

٢٣. محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.

٢٤. محمد رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣.

٢٥. محمد شحرور، الدين والسلطة ـ قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

٢٦. محمد علوش، داعش وأخواتها ـ من القاعدة الى الدولة الإسلامية، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ٢٠١٥.

٢٧. مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٨. هاشم معروف الحسني، تاريخ الفقه الجعفري ـ عرض ودراسة، دار الكتاب الإسلامي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).

٢٩. هاشم معروف الحسني، المبادئ العامة للفقه الجعفري، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.

٣٠. Berks, Niazi. The Development of Secularism in Turkey. Montreal1969.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الأول
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

مجلة العلوم الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الاساسية