نَظَرِيَّةُ الحَاكِمِيَّةِ السِّياسِيَّةِ في الفِكْرِ المُعَاصِرِ
دِراسَةٌ تَفْسِيرِيَّةٌ

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد

عضو الهيئة الاستشارية في مجلة المصباح

فحوى البحث

أثار هذا المفهوم جدلاً معرفياً وخلافات فكرية بين أصحاب الاتجاهات الاسلامية، ونقطة الانطلاق فيه تبدأ من فهمنا للدين الاسلامي على أنه يقدم لمعتنقيه نظرية وجودية للكون، ونُظُماً قانونية للانسان، وقيماً أخلاقية للفضائل. فهناك الحاكمية التكوينية والحاكمية التشريعية. فنقطة الانطلاق في مفهوم الحاكمية موجودة في مضمون الدين ولاسبيل الى إنكار ذلك أو تأويله، اذ تسنده العشرات من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية، فهل تنبه المفسرون الى ذلك؟. هذا ما سنلمسه في سياق البحث.

يعد مفهوم الحاكمية من اكثر المفاهيم المتداولة في الفكر الاسلامي المعاصر، وقد اثار المفهوم جدلاً معرفياً وخلافات فكرية بين أصحاب الإتجاهات الاسلامية الحركية والاصولية سواء منها الدعوية أو السلفية والجهادية، فبعضهم اعتبره المحور الأساس للممارسة الدعوية لاقامة دولة الاسلام الشرعية وصار عندهم مفهوم الحاكمية قاعدة لبناء النظريات السياسة الاسلامية لاسيما في جانب الاسس الفلسفية والعقائدية لنظام الحكم على الرغم من ان هذا المفهوم ينتابه الغموض في النشأة والابعاد و المستند المرجعي، فضلاً عما يؤسسه هذا المفهوم من آثار خطيرة على الواقع السياسي المعاصر في العالم الاسلامي كأقامة الدولة الشمولية العقائدية ذات الصبغة المتشددة..

في عالم تتسع فيه آفاق الحوار والنزعة للتعاون.

ان نقطة الانطلاق في هذا المفهوم تبدأ من فهمنا للدين الاسلامي على انه دين يقدم لمعتنقيه نظرية وجودية للكون، ونُظُماً قانونية للانسان وقيما اخلاقية للفضائل، فمن جهة الرؤية الكونية فان الله تعالى الخالق المدبر القادر الحاكم على مخلوقاته المادية والانسانية وبيده مقاليد هذه المخلوقات وهذه تسمى الحاكمية التكوينية، وانه تعالى انزل قرآنا فيه اوامر ونَواهٍ وتشريعات ملزمة للناس فهذه هي الحاكمية التشريعية، وان التجربة النبوية اوصلت الرؤية العقائدية الوجودية الكونية للخلق والخالق و المعاد، الى الانسان وطبقت التشريعات التي نزلت في مجال العبادات و المعاملات و السياسات و القضاء والجنايات على مجتمع النزول القرآني ومابعده حتى سقوط الخلافة العثمانية ١٩٢٤.

فنقطة الانطلاق في مفهوم الحاكمية موجودة في مضمون الدين ولاسبيل الى انكار ذلك او تأويله، و تسنده العشرات من النصوص القرآنية و النبوية.

وقد استثمر المفهوم المعاصر للحاكمية هذا الاصل المتاصل في مضمون الدين، الا انه قد صاغ الحاكمية

صياغة ايديولوجية[١] تتفق مع مصالح وتوجهات دنيوية قائمة، وتاريخيا فقد كان قد طبق ايضاً في ممارسة سياسية دنيوية إبان احتجاجات الخوارج على الامام علي عليه السلام لقبوله التحكيم عام ٣٦ هـ فرفعوا شعاراً سياسياً اختاروا نصه من القرآن وهو الآية (لاحكم الا لله) لدعم توجههم السياسي، و استثمره احتجاج ابن تيمية على قانون جنكيز خان المسمى بالياسق[٢] الذي كان يحكم به التتار مجتمع المسلمين، فقاسوا القوانين الوضعية المعاصرة على الياسق، ثم تناوله الداعية الهندي ابو الاعلى المودودي وهو يقف ضد[٣] جماعة الرابطة الاسلامية التي نادت بدولة مستقلة خاصة بالمسلمين على اساس ان المسلمين يشكلون قومية لها ثقافتها الخاصة وضد دعوة غاندي لاذابة الاثنيات كلها في الوطنية الهندية، وكان المودودي يعارض النموذجين فهو لايرى ان المسلمين قومية، انما كان يراهم امةً عقائدية قابلة للاتساع، ولايوافق على اقامة دولة تتساوى فيها كل الاثنيات كذلك لايوافق على اقامة دولة تتساوى فيها كل الاديان ضمن مفهوم الوطنية الهندية فاسس الجماعة الاسلامية عام ١٩٤٠ التي طالبت باستقلال باكستان بوصفها دولة خاصة بالمسلمين كأمة عقائدية و ساهم بوضع دستور اسلامي للدولة الجديدة فاحتاج الى ان يضع لهذا الدستور رؤية فكرية فقدم له نظرية الحاكمية كاساس فلسفي وعقائدي لتطبيق الشريعة[٤] وقد ظهر

(١) الايديولوجيا: نسق من التصورات الفكرية التي تغلب عليها الوظيفة الاجتماعية المحددة، أو: هي تعبير فكري محدد بوظيفة مصلحيه، او تأويل ذاتي للمعطيات الموضوعية.

(٢) ظ الشيخ احمد شاكر: نقده في فتاوية للياسق وهو قانون خليط من الشعائر و الاحكام وضعه جنكيز خان بحسب هواه، وزعم انه يوحى اليه، فصار شريعة حكم بها الناس بعد احتلالهم المشرق عام ٦٥٦ هـ وما بعده.

(٣) ابو الاعلى المودودي رجل داعية مسلم هندي ولد ١٩٠٣، وعاصر المهاتما غاندي الذي دعا الى وطنية هندية عابرة للمعتقدات تضم كل الاديان و الاثنيات فقوبل تاسيس.

(٤) محمد شريف الزئبق: ابو الاعلى المودودي،

ذلك في كتابيه المصطلحات الاربعة[٥] و نظرية الاسلام وهدية، ثم اعاد انتاجه ودعمه مفكر الاخوان سيد قطب في كتابه معالم في الطريق[٦] وتفسيره في ظلال القرآن بتحويله الى نظرية حركية سياسية، لاسيما بعد الصدام العنيف الذي حصل بين المسلمين الاخوان و بين حكومة مصر في اوائل الستينات من القرن الماضي.

وتبلورت نظرية الحاكمية حتى صار المفهوم بعد المودودي وسيد قطب محور الممارسات الدعوية والحركية للاصولية الاسلاميةالمعاصرة ومرتكزاً عقائدياً لنظرية الخلافة الاسلامية المستعادة.

سأتناول المفهوم لغة، واصطلاحاً، واعرض لادلته الشرعية (من القرآن والسنة) التي أستدل بها على المفهوم الجديد للحاكمية، ثم النقد الذي وجهه المعارضون للادلة واختم البحث بالآثار الدينية والاجتماعية و السياسية للمفهوم الاصولي للحاكمية و المفاهيم التي طرحت كبدائل لها عند مفكري الاسلام السياسي.

الحاكمية في اللغة: الحاكمية لغة مصدر صناعي من حكم، الحقت ياء النسب الى لفظة الحاكم فصار اللفظ حاكمية. قال في المحيط: الحكم و الحكمة هو العدل و الحلم، و الحاكم هو الذي يرد النفس عن هواها، و حكمنا فلاناً أي أمرناه ان يحكم[٧] وجاء في القاموس المحيط: الحكم: بالضم القضاء، والحاكم منفذ الحكم[٨].

وقال في تهذيب اللغة: الحكم: الفقه والعلم لقوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾، وقيل القضاء بالعدل ويجوز ان يسمى الحكيم حاكم، و نقل عن الاصمعي ان اصل الحكومة رد الرجل عن الظلم[٩].

بحث منشور في مجلة الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة، العدد ١٨، ص٤٢٥.

(٥) المودودي: المصطلحات الاربعة ص ٦٦.

(٦) سيد قطب: معالم في الطريق ص٦٦، ظ له: في ظلال القرآن ج٢ ٣١٤.

(٧) الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة ١١/ ١٧٦، ظ ابن دريد جمهرة اللغة ١/ ٢٩٣.

(٨) الفيروز ابادي: القاموس المحيط ٣/ ٢١٠، ظ ابن سيدة: المحكم ١/ ٤٢٨.

(٩) الازهري: تهذيب اللغة ١/ ٤٧٥.

وفي لسان العرب ان الحاكم يعني القاضي، و الحكم: العلم بالقضاء، و على ما تقدم فأن معنى الجذر (ح، ك، م) يدور بين الاتقان و العدل و القضاء، و المنع من الظلم، اما استعمال القرآن الكريم للفظ الحكم قد جاء اكثر من مائة مرة بحيث يرجع اكثرها الى الشرع وقانون المجتمع و يرجع بعضها الى القضاء.

فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [سورة ص: ٢٦].

وورد في تفسيرها قول الطبري: اي يا داود إنا استخلفناك في الارض من بعد من كان قبلك من رسلنا حكما بين اهلها)[١٠]. وقال الرازي ج ١٣/ ١٨٤ في تفسيرها وجهان:

الاول: انا جعلناك ياداود تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعوة الى الله وسياسة الناس.

الثاني: انا جعلناك مالكاً للناس ونافذ الحكم فيهم وقوله فأحكم بين الناس بالحق: اي لابد من حاكم بين الناس فكن انت ذلك الحاكم، أي: ان الله فوض خلافة الارض اليه، ومعنى الخلافة انه يخلف من تقدمه من الانبياء في سياسية الناس، او ان الله تعالى جعله ملكا على الناس و حكمه نافذ[١١].

مما تقدم يظهر ان الحكم في هذه الايات ونظائرها يدور بين معنى القانون الذي تناط به قيادة المجتمع الممنوح للانبياء بوصفهم مستخلفين من الله، او معنى القانون للفصل بين الناس، و نظراً لتقييد الامر (أحكم) بكلمة بالحق، فان السلطة الممنوحةانما تؤخذ بالاعتبار اذا تم التيقن انه لايحكم الا بالحق. وهذا القيد جوهري.

ومن امثلة ورود اللفظ في القرآن الكريم بمعنى القضاء ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [سورة النساء: ٥٨] فهذه الاية صريحة أنها في مجال القضاء كقدر متيقن لان العدل قرين القضاء الصالح، ولأستعمال كلمة

(١٠) الطبري: جامع البيان ج٦/ ص٧٤.

(١١) الرزاي: مفاتيح ج١٣/ ص١٨٤.

بين، فلو كان اراد قيادة الدولة لما كان للفظة (بين) حاجة في الجملة. لذلك قال الطبري ان الاية خطاب موجه الى ولاة المسلمين ان يحكموا في منازعات الناس بالعدل[١٢]، وقال الرازي ان الاية توجب على من كان حاكماً ان يحكم بالعدل[١٣]، ومن هذه جاء قوله تعالى ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [سورة المائدة: ٤٢] و دل اللفظ على ان المراد بالحكم (القانون او الشريعة الكاملة) لذلك قوله ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ﴾ [سورة المائدة: ٤٣] وقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

مما تقدم يظهر لنا ان الاستعمال القرآني للفظة الحكم يدور بين معنيين:

أ. الشريعة الكاملة او قانون المجتمع.

ب. قانون القضـــــاء و الفصل بين الخصومات.

و الراجح ان القضاء او قوانين التقاضي و فصل الخصومات يدخل في مضمون الشريعة او قانون المجتمع فيعود الموضوع الى معنى واحد و على هذا المعنى اكثر العلماء و أغلب علماء اصول الفقه في مصنفاتهم يعّرفون الحكم: بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين[١٤]. و يعرفون الحاكم هو الله ويؤكدون ان لاحكم الا لله، لانه له الخلق و الامر النافذ وله حكم المالك على مملوكه[١٥] ويضيف الاشاعرة منهم ان العقل لا يحسن ولايقبح وليس له دور في التشريع ولا حكم قبل ورود الشرع[١٦]، وهذه الرؤية الاشعرية مقابل رؤية المعتزلة والعدلية الذين يرون ان ما يراه العقل حسناً فهو حسن شرعاً وان متعلق الثواب والعقاب هو الحُسْنُ و القُبح العقليان.

وان الشرع يثيب على ما اعتبره العقل حُسناً، و يعاقب على ما اعتبره العقل قُبحاً لان العقل هو الحجة الباطنة

(١٢) الطبري، جامع السير ج٦/ ص٩٩.
(١٣) الرزاي مفاتيح الغيب ج٦/ ص٦٨.
(١٤) الآمدي: الاحكام ج ١ ص ٧٢.
(١٥) الغزالي: المصطفى ج١ ص١.
(١٦) الامدي: الاحكام ١/ ٧٢.

و النقل هو الحجة الظاهرة[١٧] ولذلك قال ابن امير الحاج: ان الحاكمية هي الحكم على الاشياء من حيث الثواب والعقاب[١٨].

ويظهر ان المراد بالحاكمية في التراث المعرفي الاسلامي اعتماد شريعة الله في ادارة شأن المجتمع و الدولة وهي الشريعة التي يطبقها الانبياء العدول و اختلف في المراد بالشريعة هل هي القواعد الكلية والمبادئ العامة والاوامر والنواهي والارشادات و التعاليم الالهية التي اوحى الله بها اليهم لبناء مجتمعات التي تنعم بعطف الله ورحمته و يتكامل في اجوائها الانسان في قدراته العقلية و الروحية والمادية لكي يعبد الله عبادة الاتقياء. او عموم الاجتهادات الفقهية التي تختارها الدولة.

وان انواع الحاكمية: اثنان

الحاكمية التكوينية: وهي ارادة الله وحكمه في خلق الكون و تدبير المخلوقات للكينونة و القدرة المطلقة (المشيئة الالهية) اي ان الله تعالى خلق الكون ضمن قوانين طبيعية محكمة تتحرك مكونات الكون على طبقها.

الحاكمية التشريعية: و هي القواعد القانونية التي شرعها الله تعالى لتنظيم حياة الانسان وفعاليات المجتمع في ظل عقيدة التوحيد الالهية و القيم الدينية الفاضلة.

ويربط الكثير بين النوعين اذ الاولى ثابتة بالدليل العياني، و حملاً عليها فالثانية ثابتة بالاولوية و الضرورة، لان الخلق لايستقيم الا بأنسجام حركة الانسان مع حركة المخلوقات و نظامها التكويني[١٩]، وللحاكمية غاية انها توجد البيئة التي تيسير عبادة الخلق للخالق لأن المقدمة في عبادته هي محض معرفته و طاعة اوامره لتحقق مصالح البشرية بها لأن المصلحة والمفسدة من متعلقات الاحكام.

فالحاكمية التشريعية: في التراث الاسلامي مفهوم حقوقي دستوري

(١٧) ابو الحسين الخياط: المعتمد في اصول الفقه.

(١٨) م.ن.

(١٩) أبن رشد: مناهج الادلة، دليل العناية.

لصياغة الحقوق والواجبات، فالطاعة مقابل العدل اذا حكم الانبياء المستخلفين اما مع غيرهم فالحكم بالعدل والحق مطلوب لاغراض الطاعة من باب الاولى، و مع الانبياء يحصل يقين الناس انهم مسددون، لكن مع غيرهم لابد من مناهج الاجتهاد و العقل ومراعاة المصالح و ممارسة التفكر في ملئ فراغ التشريع، لان التجربة الايمانية الربانية تسعى الى صنع انسان مكرم مكفول وآمن، يتمتع بحقوقه وحرياته، ورقيه وتكامله العام، فالحاكمية في هذا المنظور وسيلة لتكامل الانسان وسعادته و طالما لاتحقق له ذلك فأنها ليست من عند الله وطالما تجلب له الشقاء الويلات والفواجع فهي من منابع الشر وليس من هبات الرب.

المفهوم الاصولي المعاصر للحاكمية:

تقدم ان موضوع الحاكمية في الفكر الاصولي قد اعيد تنظيره على يد الداعية الهندي ابي الاعلى المودودي و لقد اسهب في شرح المفهوم انطلاقاً من ان الله تعالى الخالق و المدبر الذي بيده مقاليد كل شيء له السيادة المطلقة على مجريات الكون بما فيه الانسان وهو وحده الذي يمتلك حق تشريع الاباحة والتحريم، وهو وحده الذي يستحق العبادة والطاعة والالوهية وليس هناك فرد او مؤسسة حتى البشرية كلها ان تدعي اي سيادة فالملك لله وحده، وقوانين الاسلام هي التجسيد الشرعي لأوامره وهذه هي الحاكمية التي لايسع احد من الناس ان لايمتثل لها لانها ترتكز على عدد من الايات القرآنية بل على فكرة العبودية التامة التي يجب على الانسان الالتزام بمقتضاها لان حياة البشر تعود بجملتها الى الله فلايقضون بشان من شؤنها ولا في اي جانب من جوانبها من عند انفسهم بل يرجعون فيها الى حكم الله ليتبعوه، وما عداه فهو عبودية لغير الله او حاكمية العباد للعباد[٢٠].

ويطور المودودي رؤيته للحاكمية فيقول ان من ابرز الدواعي للحاكمية خضوع الكون لله وحده الذي بعث الرسل ليقيم في العالم العدالة الاجتماعية

(٢٠) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٣٦.

على اساس ما أنزل من البينات، لابد للدولة الاسلامية ان لاتترك مساحة في الحياة الانسانية لغير الشريعة، ولابد ان تكون دولة شاملة محيطة بالحياة الانسانية باسرها ولابد أن تطبع كل فرع من فرع الحياة الانسانية بطابع نظريتها الخلقية وبرنامجها الاصلاحي وليس لاحد ان يقوم بوجهها ويستثني امراً من امورها لان الحكم الحقيقي في الاسلام هو الله[٢١].

ويقول المودودي (خلاصة القول ان اصول الالوهية يظهر جوهرها في السلطة سواء اعتقد بها الناس من حيث ان حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة او من حيث ان الانسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها وتابع لارشادها، وان امرها في حد ذاته واجب الطاعة و الاذعان)[٢٢] و بعد ان يقدم ايات كثيرة للتدليل على دعواه يقول ان هذه الايات جميعها تتضمن فكرة رئيسية واحدة وهي ان كلا من الالوهية و السلطة تستلزم كل واحدة الاخرى[٢٣]. (فالذي لاسلطة له لايمكن ان يكون الهاً ولاينبغي ان يتخذ الهاً)[٢٤].

ويرى المودودي انه بقراءة هذه الايات يتبين ان القرآن يجعل الربوبية مترادفة مع الحاكمية (Sovereignty)[٢٥] فحقيقة الربوبية -عنده- هي السلطة، وحقيقة العبادة هي الطاعة، والنبي هو الممثل عن السلطة العليا وان القانون الذي يضع قيود التحريم والتحليل فقط هو قانون الله، اما قوانين كيفما كانت فهي باطلة ومردودة ويعتقد المودودي ان الحكم والسلطة لايقبل كل منهما التجزئة والتقسيم فالذي يعتقد ان امراً كائناً ما كان يمكن ان ياخذه من دون الله فانه يأتي بافعال الشرك مثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله[٢٦]، وهكذا

(٢١) المودودي: نظرية الاسلام و هديه ص٧٧.
(٢٢) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٢٨.
(٢٣) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٢٨.
(٢٤) م. ن ص٢٩.
(٢٥) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٦٣.
(٢٦) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٣٢.

نقل المودودي قضية الحكم والسلطة في نطاق الفقه والفروع -كما يعتقد اغلب المسلمين السنة -الى قضية العقائد والأصول لأنه قد اسسها على فكرة خضوع الكون الى ارادة الله للأسهام و تصور ان العدالة فقط تتحقق بحكم بالايات القرآنية. وبهذا العرض لم تترك نظرية المودودي أي دور للانسان في رسم مناهج الحياة حتى في الفروع والتفاصيل، اذ ان الحاكم هو الله وحده.

لقد تسربت فكرة المودودي، الى المفكر الاخواني المصري سيد قطب فتملكه اعجاب بكتاب المصطلحات الاربعة ووافقه في الاراء والافكار الذي يقلل من شناعة عبادة الاصنام في الجاهلية الاولى ويرى ان الشرك المعاصر اكثر جحودا، لأن جاهلية القرن العشرين-كما في تنظيراته -اساسها الاعتداء على سلطان الله و اخص خصائص الالوهية و هي الحاكمية كونها تسندها الى البشر فتجعل بعضهم عبيداً الى لبعض... وذلك في صورة ادعائهمن لهم الحق في وضع التصورات والقيم والشرائع و القوانين بمعزل عن منهج الله[٢٧]، وبذلك يتفق تماما مع المودودي في ان قبول التشريع من غير الله (عبادة)[٢٨] و يشرح سيد قطب كلمة (لااله الا الله) فيرى ان معناها لا حاكمية الا الله ولا شرعية الا من الله ولايفهم منها الا رد الحاكمية الا لله[٢٩].

ثم ينقل سيد قطب فكرة الحاكمية من عقيدة ساكنة عند المودودي الى عقيدة متحركة عندما فيصرح ان ربوبية الله وحده تعني الثورة على حاكمية البشر بكل صورها واشكالها و التمرد الكامل عليها[٣٠] ثم يوسع نطاق حركية عقيدة الحاكمية بأتجاه الناس فيرى ان التحاكم الى القوانين البشرية ايا كانت مخالفة للدين واشراكاً في الحاكمية[٣١]، لان توحيد الالوهية يعني توحيد الربوبية و هي تعني حاكمية الله[٣٢] وبذلك

(٢٧) سيد قطب: معالم في الطريق ص٩.
(٢٨) م. ن ص١٠.
(٢٩) م. ن ص٣١.
(٣٠) م. ن ص٨٠.
(٣١) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٨١.
(٣٢) م. ن ص.

قد أظهر مصطلحاً جديداً هو توحيد الحاكمية.

وقد تعمق المفهوم في تعبير سيد قطب بالتصريح ان هذه الفكرة ليست فكرة اجتهادية للحوار انما هي مما علم من الدين بالضرورة و معناها ان منكر فكرة سيد قطب كافر مرتد وان من تحاكم الى غير شرع الله مرتد ويصرح بذلك فيقول (من حكم في امر من امور حياته غير الله فليس من المسلمين[٣٣]. وهنا تلزم الاشارة الى ان المفسرين من مختلف مدارسهم ومن عصور متعددة لم تتفق كلمتهم على ان الاية نص في ارتداد من لم يحكم بما انزل الله، كما ان اثبات النفي، ليس دليلاً على ضده، اي ان وصف من لم يحكم بما انزل الله بالكفر لاتعني الزام الناس بالحكم بما انزل الا على مسلك مفهوم المخالفة وهومفهوم الشرط وهو حجة غير ملزمة من الناحية الدلالية ناهيك ان يكون المراد بما انزل الله فهم خاص للدين وهنا نلاحظ ان فكرة الحاكمية من خلال توصيف المودودي وسيد قطب انها:

١. منعت البشر من أية مساهمة في صناعة قوانين الحياة ولو في الفروع والتفاصيل و ما سكت عنه النص.
٢. منعت الناس من ان يتحاكموا الى قوانين البشر كافة فاغلقت باب الافادة من ثقافات الامم.
٣. واعتبرت المشرع الانساني و الذي يقبل التشريع من الناس مشركين.
٤. وقسمت الناس بناءً على ذلك على اتباع منهج الله و اتباع منهج البشر.
٥. و دعت الى الثورة على اتباع منهج البشر الذين وسمتهم بالجاهلية الجديدة و اعتبرته حرباً مقدسة هدفها انقاذ الانسانية من العبودية.
٦. وقررت ان دور الانبياء و الرسل دور المكلف بالتطبيق و التنفيذ وان الفقهاء فقط مفسرون للنص.
٧. وواضح ان النظرية تلغي اي شكل من اشكال العلاقة الايجابية مع الآخر الديني وتفتقد النظرية الى اي فسحة للحوار والتسامح بين الاجتهادات المتعددة داخل الفكر الاسلامي نفسه.

(٣٣) سيد قطب: معالم في الطريق ص٤١.

٨. ان نظرية الحاكمية بهذا الشكل اصبحت القاعدة الفكرية الفلسفية التي نقلت من نطاق الفقة والاجتهاد بما يتسم به من مشروعية الاختلاف الى نطاق العقائد والاصول الاساسية التي لامجال فيها للتعدد و الاختلاف و تباين الاراء.

الادلة القرآنية المسوقة للتدليل على عقيدة الحاكمية: لقد ساق منظروا الحاكمية السياسية عند عرضهم مجموعة من الادلة القرآنية للتدليل على صياغتهم الايديولوجية للحاكمية سنعرض لاهمها ونبين وجه الدلالة، وما تناقش به تلك الادلة:

- **الدليل الاول:** ذكر اغلب دعاة الحاكمية الايات اشششلثلاث من سورة المائدة[٣٤] التي سأوردها مجتمعة لحاجة تحليل النص الى النظر الى سياق الآيات:

الاية الاولى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ و ﴿ عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ و ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾.

سياق الايات الثلاث: جاءت هذه الايات في سياق توصيف الذين يسارعون في الكفر و اليهود الذين كانوا يحتكمون الى شريعتهم (التوراة)، فلما حصل بينهم من ارتكب جرماً وكانت شريعتهم تحكم عليه بالرجم فقد جاءوا

(٣٤) [سورة المائدة: ٤٥ -٤٧].

الى النبي لعلهم يجدون عنده ما هو اخف فخيَّر الله النبي بين ان يحكم بينهم او يعرض عنهم، ويتساءل القرآن انهم كيف يحكمونك وعندهم التوراة التي تحتوي على حكم الله كما تعتقدون.

ويشير النص الى ان اليهود كتموا حقيقة حكم التوراة في الجناية تلك فقال ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ وعندئذ قال ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون، بحيث يظهر من النص ان الذين وسمهم القرآن بالكفر هم أولئك الذين علموا حكم الله وأخفوه عمداً، ورجوا حكماً آخر رغم انهم يزعمون ان توراتهم فيها هدى ونور وشريعة وقد حكم بها النبيو فالكفر الذي في الاية على فرض اننا اعتبرناه (الخروج من الدين) لايتحقق على وفق منطق الاية الا مع الجحد و العناد و الضميمة التي تنتقل من حكم الله عامدة مستحلة الى حكم آخر بغية تخفيف الحكم، وجاء الوصف فيما بعد هذا المقطع بالظالمين و الفاسقين لحيثيات أخرى.

وفي سياق النص تؤكد الآية الثانية مبدا القصاص الا اذا تصدق المجني عليه فهو كفارة له، ثم تنص الاية ان من لم يحكم بالقصاص فهو ظالم و الظلم ان يترك الجاني دون عقاب مستحق، و الظالم أعم من الكافر، ثم يطالب النص اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله فيه و يورد ان من لم يحكم بما فيه فأولئك هم الفاسقون أي (العصاة) ويظهر هنا ان الجملة الشرطية في الآية كانت واحدة ومن لم يحكم بما أنزل الله و ان جوابها تعدد في سياق ثلاث ايات متتابعات ومن تعدد الاوصاف يتبين.

١. ان الجاحد المستحل والذي يبحث عن حكم من قانون آخر بغية الحصول على حكم غير حكم الله فهو (كافر) وان اختلفوا في كفره انه ليس كفر اعتقاد انما كفر عصيان كما هو رأي المفسرين وان من لم يعاقب الجناة بالقصاص فهو ظالم، وان اهل الانجيل اذ تركوا الاهتداء به فهم فاسقون عصاة.

ان التحليل السياقي للنص لايساعد

ابداً دعاة الحاكمية الذين يحتجون بهذه الاية على كفر من حكم بشرع غير شرع الله بلا جحد ولا استحلال ولامعاندة مع الله، ولايساعد على تكفير الناس الذين وجدوا نظاماً قانونياً تلزمهم به الدولة فساروا على وفقه فكل ذلك حكم باللازم، ولازم النص ليس بلازم.

٢. ان تعدد الاوصاف (كافرون/ فاسقون/ ظالمون) على مابينها من تفاوت بالمعاني دليل على ان المراد يتبع سياق الجملة الشرطية ذاتها، وتعددها على جملة شرط واحدة من الفسق الى الظلم وكلاهما من جنس العصيان يجعل لفظة الكفر من ذات الجنس اي كفر النعمة وليس كفر الجحود.

٣. ان سبب نزول الاية كما ورد في كتب التفسير و مصنفات السنة انها نزلت في اليهود عندما زنى منهم رجل وكان حكمه بالتوراة الرجم فسألوا الرسول في شانه فلما سألهم عن حكمه في التوراة كتموه و جحدوه وادعوا حكما على الله غير ما جاء بالتوراة[٣٥] وعندئذ وسمهم بالكفر لأنهم (كتموا الحكم الالهي، وجحدوه وغيروه).

فمن السياق ومن اسباب النزول يظهر ان النص المستدل به اولاً ظني الدلالة لانه يحتمل وجوهاً متعددلايصلح ظني الدلالة مستندا للتكفير وان الكافر كفر الاعتقاد هو العامد المصمم على ترك حكم الله، وان تعدد الوعيد (الكافرون/ الظالمون/ الفاسقون) مرتبط كل واحد منها بسابقته من النص بحيث يشعر بالتجانس.

٤. ان اختلاف الصحابة في الاية واضح فقد نقل المفسرون.

- ان عبد الله بن عباس يراها فيمن يجحد حكم الله، فلا يجوز إعمامها على من لايجحد.
- وان عبد الله بن مسعود يرى عموم الاية في الكفار الذين غيروا حكم الله.

(٣٥) الواحدي: اسباب نزول القرآن ص٧٠.

- وان البراء من عازب يرى ان الايات الثلاث نزلت في الكفار خاصة فلا دليل على جعلها في المسلمين ومعه الضحاك وعكرمة و قتادة[٣٦] من التابعين.

٥. لقد ورد اختلاف المفسرين في الكفر المراد، فقد قال الرازي أن المقصود من النص تهديد اليهود لإقدامهم على تحريف الحكم بتغيير حد الزاني وانكار حكم الله ولاجله فهم لايستحقون وصف الايمان[٣٧]، وقد وضح ان المراد من قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فهم اليهود ويعقب الرازي: بان الخوارج احتجوا بهذه الآية فقالوا ان كل من عصى الله فهو كافر، وخالفهم جمهور الائمة وهم اهل الحق.

محاكمة الرازي للاراء:

ونقل الرازي عن عطاء ان المراد بالكفر هنا ليس الكفر الذي يخرج المرء من الملة أنما هو دون الكفر الاعتقادي، ومثله ورد عن طاووس فهو ليس كالكفر بالله و اليوم الآخر، ورد الرازي هذا التاويل واصفاً اياه بالضعف لان الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر بالدين[٣٨]، كما نقل عن ابي الانباري ان المعنى يمكن ان يكون (أن من لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي الكفر، قال الرازي وهذا ضعيف ايضاً لانه عدول عن الظاهر بلا موجب[٣٩].

ونقل عن عكرمة: ان الوعيد يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه وبلسانه و اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله فلا يدخل تحت مسمى الكافرين وقد عقب الرازي على هذا بالقول وهذا هو الجواب الصحيح[٤٠].

اما الزمخشري: فقد قال ان المراد بالايات الثلاث المتقدم خاصة باهل

(٣٦) الطوسي: التبيان ج٣/ ٥٣٢، الراوندي: فقه القرآن ٢/ ٢.
(٣٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج ص، ظ السيوطي: الدر المنثور ٢/ ٣٧٩.
(٣٨) الرازي: مفاتيح الغيب ج ٦/ ٦٨.
(٣٩) م. ن ج ٦/ ٦٨.
(٤٠) م. ن ج ٦/ ٦٨.

الكتاب، فمن جحد حكم الله منهم فقد كفر، ومن لم يحكم به وهو مقر فهو ظالم او فاسق[٤١].

و عند الطوسي في التبيان هي عامة فيمن حكم بغير ما انزل الله مستحلاً لذلك[٤٢].

ويرى الطباطبائي في الميزان ان الايات الثلاثة متصلة الاجزاء يرتبط بعضها ببعض، وان وصفهم بالكافرين لأنهم لم يلتزموا بالميثاق الذي تعاهدوا في حفظ كتابهم[٤٣] ولايشتروا بايات الله ثمنا قليلا.

وقال ((لقد اختلف المفسرون في معنى كفر من لم يحكم بما انزل الله على آراء... وهي مسألة فقهية الحق فيها انها المخالفة لحكم شرعي او لأي أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوته مع الرد له والقدرة على العلم به، اما لايوجب علماً لاتوجب كفراً ولافسقاً لكونه قصوراً يعذر فيه[٤٤].

و فسر الفيض الكاشاني ان وصف كافرين يعود على الجاحد أما وصف الفاسقين و الظالمين يعود على من أقر بقلبه وترك العمل به[٤٥].

اما القرطبي فقد صرفها الى اهل الكتاب مستدلاً بان سورة المائدة كلها نزلت فيهم، وقال لايمكن حملها على المسلم تارك العمل بالاحكام لان المسلم لايكفر وان ارتكب كبيرة...

و اختار القرطبي ان يقدر في الاية اضمار اي (ومن لم يحكم بما انزل الله راداً على الله او جاحداً فاؤلئك هم الكافرون[٤٦].

ووافقه ابن عاشور مؤولاً النص ان من لم يحكم بما انزل الله فان فعله شبيه بافعال الكافرين[٤٧].

ونص ابن عطية على ان جماعة عظيمة من اهل العلم قالت ان تكفير

(٤١) الزمخشري: الكشاف.
(٤٢) الطوسي: التبيان: ج٣/ ٥٣٣، ظ الرواندي: فقه القرآن ج٢ ص٢.
(٤٣) مضمون الاية ١٧٨ من آل عمران.
(٤٤) الطباطبائي: الميزان ج٥/ ٢٠٠.
(٤٥) الفيض الكاشاني: الصافي ح ٢/ ٤٣.
(٤٦) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن.
(٤٧) ابن عاشور: التحرير و التنوير ١/ ١٩٤.

الاية لامراء هذه الامة تكفير معصية لايخرجهم من الايمان.

و استدل الفاضل ابن عاشور بالسياق وسبب النزول على ان الاية خاصة باليهود لانهم اشتروا بايات الله ثمناً قليلاً، وقال ان (من) هنا في الآية ليست للعموم انما للعهد، ويرى ان جمهور المفسرين من اهل السنة يرون ان الاية مجملة لان ترك الحكم بما انزل الله يقع على احوال كثيرة ولابد من بيان الاجمال في ادلة اخرى.

و حتى يوسم التارك لحكم الله بالكفر لابد ان يكون جاحداً له او مستخفاً به او طاعناً في حقيقته بعد ثبوت كونه من عند الله، ثم قال وهذا هو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد و الحسن البصري[٤٨].

وجاء في تفسير ابن عطية ان الحكم نزل في امراء هذه الامة وهو كفر معصية لايخرجهم عن الايمان ولفظ الاية عنده خاص.

مفهوم الحاكمية في تفسير سيد قطب في ظلال القرآن:

يعد تفسير (في ظلال القرآن) من التفاسير الحديثة، فقد كتبه الداعية سيد قطب في السجن، وضمن ذلك التفسير رؤيته الحركية ومن يتابع تفسير سيد قطب من الايات ذات الصلة بالحكم و الحاكمية يستطيع ان يكون صوره واضحة عن الرؤية القطبية للحاكمية و الاضافة المهمة التي اضافها لمؤسس عقيدة الحاكمية الشيخ المودودي ففي تفسيره آية الكرسي[٤٩] من سورة البقرة.

يرى ان القاعدة المركزية التي ينبثق عنها التصور الاسلامي هي التوحيد وعنه تنبثق الحاكمية، فيكون الله هو المشرع للعباد و يكون التشريع كله مستمداً من شريعة الله فلا اعتبار لقيمة من قيم الحياة اذا لم يقبلها ميزان الله ولاشرعية لوضع يخالف منهج الله[٥٠]، وصرح ان الذي حاجه ابراهيم كما ورد في القرآن الكريم كان منكراً للحاكمية

(٤٨) الفضل بن عاشور: التحرير و التنوير ج٤/ ص ٢٠٧.

(٤٩) سورة البقرة ٢/ الآية.

(٥٠) سيد قطب في ظلال القرآن ١/ ٢٧٦.

لله فلما أمره الله ان يحاججه وان يبلغه كلمة الله فقد ظهر ان الحكامية هي رسالة الانبياء[٥١].

وفي تفسيره للايات الاولى من سورة آل عمران يرى ان لهذا الدين حقيقة مميزة لايوجد الابوجودها وهي (الطاعة لشريعة الله) وهي الحاكمية في حياة البشر وهذه هي مثل حاكميته في تدبير أمر الكون[٥٢] ويقول لقد سمّي القرآن من لم يحكم بما انزل اللهالطاغوت لما فيه من الطغيان بادعاء احدى الخصائص الالوهية وهي الحاكمية[٥٣].

وفي معرض تفسيره للاية ٦٠ من سورة النساء قال انما وصم القرآن اليهود بالشرك لانهم كانوا يتخذون احبارهم اربابا من دون الله ذلك لانهم منحوهم حق الحاكمية[٥٤] وفي صدد تفسيره للاية ٧٠ يقول ان الحاكمية لله وحده فيما جل وما دق وما كبر منها وما صغر[٥٥].

وفي تفسيره لمطلع سورة المائدة يرى سيد قطب ان ادعاء الحاكمية من قبل البشر هو خروج صريح على الدين[٥٦].

ويتوقف سيد قطب في تفسيره كثيراً عند الآيات الثلاثة من سورة المائدة سالفة الذكر وبها يقول (ما قيمة دعوى الايمان او الاسلام باللسان، دون العمل الذي -وهو اقوى تعبيراً -من الكلام و العمل ينطق بالكفر[٥٧].

ويشاطر المودودي على (ان الزمان استدار كهيئته يوم جاء هذا الدين بـ لااله الا الله لان بشرية اليوم ارتدت الى عبادة العباد وان ظل فريق منها يردد قول لا اله الا الله على المآذن دون ان يدرك مدلولها لانه لم يرفض شرعية وحاكمية العباد)[٥٨].

(فالمشـــــرك من اشرك باحدى خصائص الالوهية سواء بالاعتقاد بالوهية احد مع الله، او بتقديم الشعائر التعبدية لأحد مع الله او بقبول الحاكمية

(٥١) م. ن ١/ ٢٧٦.
(٥٢) سيد قطب: في ظلال القرآن ١/ ٣٥٩.
(٥٣) م. ن ٢/ ١٥٢.
(٥٤) سيد قطب: في ظلال القرآن٢/ ١٦٠.
(٥٥) م. ن ٢/ ١٦٣.
(٥٦) م. ن ٢/ ١٦٣.
(٥٧) م. ن ٢/ ٣٧٦.
(٥٨) م. ن ٢/ ٤٩٤.

و الشريعة مع احد مع الله)[٥٩] ويسمى سيد قطب مناقشة فكرة التوحيد ومستندها وتاويلها مماحكة هدفها التهرب من الحقيقة، ويرى ان التأويل فيها تحريف للكلم عن مواضعه ثم يلج سيد قطب عالم الصراع السياسي باعتبار ان مقولة الحاكمية مقولة سياسية فيقول (لما يئس اليهود من تدمير المسلمين من خلال الشيوعية او التبشير عمدوا الى اقامة نظم سياسية تتزيا بزي الاسلام ولاتنكر الدين جملة لكنها تحكم بغير ما انزل الله وتقصي شريعة الله و الناس يتوهمون انهم يعيشون في مجتمع مسلم[٦٠].

وفي صدد المقارنة بين الجاهلية الاولى و الجاهلية المعاصرة يقول:

(لقد كان العرب في جاهليتهم الاولى ارقى من مجتمعات الجاهلية العلمية الحديثة لانهم كانوا فقط لايرون الله مشرعاً بينما الجاهلية الحديثة تنكر عليه حاكميته، ويزاولونها هم بانفسهم فهم اكثر شركاً لذلك سماهم القرين بثلاث تسميات الكفر والفسق و الظلم[٦١].

ويلخص سيد قطب عقيدة الحاكمية بانها (قضية التشريع هي قضية الحاكمية وقضية الحاكمية هي قضية الايمان)[٦٢].

و اخيراً:

يرى سيد قطب ان حدود العقيدة والايمان الذي جوهره الحاكمية يتسع حتى يتناول جميع جوانب الحياة وقضية الحاكمية قضية العقيدة[٦٣].

المتتبع لتفسير الظلال: يلاحظ:

١. انه محاولة للبحث عن اسانيد قرآنية لفكرة مكونة مسبقا في ذهن المؤلف ويتلمس النصوص المرجعية باختزال دلالتها على المراد الايديولوجي دون ان يراعي الاحتمالات الاخرى التي يحتملها النص، ودون ان يذكرها بوصفها مما يمكن ان ينتجه النص ذاته من

(٥٩) م. ن ٣/ ٧٨.
(٦٠) م. ن ٢/ ٤٦٥.
(٦١) م. ن ٢/ ٤٨٣.
(٦٢) سيد قطب: في ظلال القرآن٣/ ١٤٣.
(٦٣) م. ن ٤/ ٤١٦.

معان وهذا ليس تفسيراً للنص، انما استجداء البرهنة من النصوص المرجعية على فكرة (سياسية- اتخذت مظهراً دينياً).

٢. ان كتاب التفسير (ظلال القرآن) لم يكتشف نظرية الحاكمية و انما التقطها من المودودي وحاول التدليل عليها لانها عند المودودي كانت افكاراً غير مبرهن عليها مرجعياً، فلا يمكن اعتبارها اكتشافاً فكرياً لسيد قطب من النص انما البحث عن طريق التاويل عن اسانيد لفكرة سياسية بشرية.

٣. ان الذي اضافه سيد قطب لأفكار المودودي اضافة الى الاسناد بواسطة تأويل النصوص المرجعية القرآنية وتوجيه دلالتها دعم الفكرة بالسلوك الحركي فقد اوجد الباعث النفسي والعقائدي لمحاولات تحقيق الفكرة على ارض الواقع برسم استراتيجية لمستقبل عمل الجماعات الاصولية على وفق ما يحقق الحاكمية.

٤. نلاحظ على تفسير سيد قطب توظيف سيرة الانبياء التي وردت في القرآن الكريم كنماذج عملية لفكـــــرة الحاكمية فهم دعاتها وخصومهم هم المتسلطون على حق الله بالتشريع ويلاحظ عليه انه حشد المفاهيم التراثية في سياقها التاريخي محملة بقوتها الدينية واسقطها عل القضايا المعاصرة للمجتمع محاطة بالقداسة.

٥. لم يعتبر سيد قطب بمقومات الايمان بوصفه اعتقاداً بالقلب و اقرارا باللسان انما: جعل المدار على قبول الاحتكام الى الشريعة، اذ ربما سيكون تطبيقاً قسرياً ربما يتخلله النفاق، و الموافقة الظاهرية اضافة الى ان هذا المسلك فيه قدر كبير من الاختزال المضموني للايمان في جزء منه قبول الاحتكام للشريعة.

٦. لم تراع نظرية سيد قطب المراد بمصطلح الشريعة التي تعرفها انها النص الثابت ذات المعنى المحدد الظاهر ظهوراً مانعاً من مزاحمة

ظهور اخر وكذلك لم تراع -القدر الضروري من الاجتهاد ومليء الفراغ الذي سماه العلماء (منطقة العفو: او منطقة الفراغ التشريعي) فالنظرية ساكتة عن هذا و وتوحي عبارتها في مواضع كثيرة انه لايميل الى اعتبار هذا النوع من التقنين رغم انه يتوافق مع الضوابط العامة و القواعد الكلية للشريعة.

٧. في تفسير ظلال القرآن رؤية تتهم المجتمع المعاصر برمته بعدم فهم التوحيد، والاسلام وترى الذهنية الاصولية تمجيد الانموذج الاول من متلقي الشريعة الاوائل وفي ذلك من اهدار للحاضر والمستقبل.

٨. وفي تفسير سيد قطب تصريح بان كل الاراء الاخرى في الحاكمية التي تختلف معه باطلة وانها تحريف لكلام الله مما يدل على انطلاقة من ((حالة امتلاك الحقيقة الربانية)).

٩. اشارت بعض المصادر[٦٤] الى ان كتاب سيد قطب معالم في الطريقة قد اكتمل في مسودته الاولى عام ١٩٦٢، وكان خلاصة مركزه من تفسيره في ظلال القرآن، واستفاد من خبرته في التفسير وبرع في كتاب المعالم لاثبات الحاكمية بالعودة المباشرة للنصوص وبناء التحليل على اسس نقلية تختزل الواقع المعاصر بكل تداخلاته وتعقيداته في النصوص بل كان المنهج يقرأ الواقع من خلال النص.

مما ينتقد به مستند الحاكمية:

ان سبب نزول الايات المستدل بها على الحاكمية لايساعد على اتمام الدليل على مشروعية الحاكمية لأن اليهود لما زنى منهم رجل بامرأة ذهبوا الى رسول الله ﷺ يستفتونه في شأنها فلما سألهم عن حكم الزاني المحصن عندهم في التواراة كتموا حكم الله وجحدوه وادعوا على الله حكماً غير حكمه ولم يعترفوا بحكم الله الموجود في التوارة الا بعد ان ضيق

(٦٤) المختار بن عبد لاوي: قراءة في الاسلام المعاصر في خطابات التاويل مقاربة منهجية ص٢٣٦.

عليهم النبيﷺ الخناق فاعترفوا بحكم الرجم كرهاً على مضض[٦٥] فسبب النزل يسلط ضوءاً على مراد الاية من ان المراد بمن وصفتهم الكافرين من جحد حكم الله وغيره عامداً لمصلحة له.

القائلون بالحاكمية على تفسير الاية طبقاً لسبب نزولها وحصرها في كونها خطاب لليهود وجعل المناط ارادة كتم الحقائق وجحد الحكم الالهي بالضعف لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص سبب النزول وهو قول جماهير اهل العلم ومقتضى ذلك.

ان الاية وان كانت قد نزلت في اليهود أو في واقعة بعينها الا ان حكمها يعم الناس جميعا في جميع العصور و على اختلاف الوقائع و تنوع الاحداث، وعليه فلا وجه لحصر الاية في اليهود ومن جهة الدلالة يرون ان الايات الثلاث صدرت بلفظ (من) وهي من الفاظ العموم (اي دخول كل عاقل تحت حكم الاية) ودلالة العموم استغراقية شمولية لكل من يدخل في حكمها.

(٦٥) الواحدي: اسباب نزول القرآن ص ٧٠.

واستدل نقاد المفهوم الاصولي للحاكمية وعدم التسليم بان الايات الثلاث لايصلح الاستناد كدليل شرعي على الحاكمية.

ان الايات وان جاءت قطعية من حيث الصدور، لكنها ظنية من حيث الدلالة في حكم من ترك العمل بما انزل الله وذلك:

أ. لاختلاف الوعيد المترتب على عدم الحكم (الكافروف/ الظالمون/ الفاسقون).

ب. تفاوت اقوال المفسرين في كفر من لم يعمل بما انزل الله.

فقد قالوا أن الكفر كفران كفر العقيدة كفر العصيان وتفاوت ارائهمفي ان ترك العمل بما انزل الله- بلا جحد ولا استحلال -من الذنوب و المعاصي التي لاتخرج من الملة ولابد في تكفير من ان يتحقق احد امرين اما ترك جميع ما انزل الله اعتقاداً او اعلان الجحد والاستحلال.

اما من يترك الحكم بما انزل الله وهو مقر بوجوبه معترف به في قرارة نفسه

فهذه من جملة الذنوب، وقد سماها القرآن كفراً للتغليظ على فاعلها وليس تسمية الحقيقة.

وهذا هو قول ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء و طاووس و الحسن البصري، وهو و حشد من المفسرين منهم القرطبي بل حتى ابن تيمية.

لقد اتفق علماء المسلمين على ان من ترك شيئاً من واجبات الدين لايعد كافراً ما دام غير مستحل ولامستبيح.

ولاخلاف في هذا الامر عند المسلمين-الا ما نقل عن الخوارج- وبهذا قال كثير من العلماء ومنهم الطبري وابن القيم و غيرهم.

وقال ابن تيمية (لانكفر مسلماً بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل)[٦٦].

وانما يكفر المستحل او الجاحد لا لأنه ترك الحكم انما لانه استحل ما حرمه الله و حجد حقه.

الخلاصة:

ان الايات الثلاث التي يستدل بها على الحاكمية وان كانت قرآناً قطعي الصدور لكنها ظنية الدلالة في حكم من لم يحكم بما انزل الله، وان سبب نزول الاية الاية يحصرها باليهود وهذا ما عليه اغلب علماء التفسير، ولم يكن معناها على عمومها وقد صرحوا ان الظلم و الفسق وصف الاعمال، وان الكفر الواردة في الاية ٤٥ اريد به الكفر الاصغر وهو (كفر الذنوب= المعاصي) وليس كفر الاعتقاد لان الحكم بما انزل الله من اعمال الجوارح و ترك العمل لايكفي حجه بكفر صاحبه وان كان ينتقص من ايمانه.

وتساءل الدارسون عن جزاء من لايحكم بما انزل الله في الاية هل هو جزاء للفرد ام هو خطاب للجماعة او هو حكم خاص بالدولة؟.

فاذا قلنا انه يخص من يقدر على العمل بما انزل الله تعالى فهو خاص بالدولة و الحاكمين فيها فلا يشمل الافراد ولا الجماعات و بالتالي فتعميم الحكم و واستغلاله حجة ومستنداً لتكفير الناس تعدية لادليل عليها، لان عامة الناس لايتحدد صلاحها بحسب حكامهم.

(٦٦) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٨٢.

- **الدليل الثاني القريني على الحاكمية:**

قوله تعالى على لسان يوسف ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [سورة يوسف: ٤٠].

وجه الدلالة: ان جملة الحصر (النفي و الاستثناء) تحصر الحكم مطلقاً بالله تعالى، وان الا به امره بان لاتكون العبادة بمعنى الطاعة الا له فدلت الاية على مشروعية الحاكمية.

يقول سيد قطب في تفسير هذه الاية:

الربوبية لاتكون الا لله ولكن الشر في الجاهليات المتعددة الاشكال تعطي لنفسها خاصية الحكم و السلطان و الله لم يجعل لها سلطانا و لم ينزل بها من سلطان و من ادعى له هذا الحق فقد نازع الله في الوهيته سواء كان فرداً او طبقة او حزب او امة او الناس جميعا.

ومن نازع الله فقد كفر كفراً بواحاً و يعتبر كفره من المعلوم من الدين بالضرورة حتى يحكم هذا النص وحدهوليس من شرط ان يقول انا الله، انما بمجرد ان ينحي شريعة الله ويستمد القوانين من مصدر آخر وبمجرد ان يقول ان غير الله مصدر السلطات ولو كان مجموع الامة او مجموع البشرية انما مصدر الحاكمية هو الله.

ونقل عن الطبري: عن الربيع و ابي العالية ان الله اسس الدين على الاخلاص لله وحده[٦٧].

وقال الرازي: ان الآية تدل على انه ليس لغير الله حكم واجب القبول[٦٨] ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر ليس الا له.

نقد الدلالة.

ان الاية جاءت في سياق ذم عبادة الاوثان و الاصنام اي انها تنطوي فعل جحد الوهية الله خالقاً وموجداً، وليست في مجال العمل و الالتزام بالتكاليف، و سياق الاية كاف في تحديد وجهتها و مقامها.

(٦٧) الطبري جامع البيان.
(٦٨) الرازي مفاتيح الغيب.

- **الدليل الثالث**: قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[سورة النساء: ٦٥].

قال الطبري: معناها انهم لايصدقون بي وبك و بما انزل اليك حتى يحكموك فيما شجر بينهم اي حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما التبس عليهم حكمه[٦٩].

ونص الرازي على ان لها سبب نزول في قصة اليهودي و المنافق وقيل نازلت في قصة الانصاري مع الزبير، والآية دلالة على انه من لم يرض بحكم الرسول فليس مؤمناً[٧٠].

- **الدليل الرابع**: استدلوا ايضا بقوله ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[سورة الاحزاب: ٣٦].

لقد دلت على ان امر الرسول ﷺ مانع من الاختيار وموجب للامتثال، اي لايصح من مؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله ان يكون لهم الاختيار بل الواجب ان يجعلوا رايهم تبعا لرأيه.

- **الدليل الخامس**: وقوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾

ففيه تصريح بالمعصية، وهي مرتبة دون الكفر، وتصريح بالضلال بمعنى التيه.

وقد نبه صاحب التحرير و التنوير إلى ان كلمة قضى اي اذا عزم امره ولم يجعل للمامور خياراً في الامتثال[٧١].

ويقول الرازي ان قضاء الله تعالى امره التكويني[٧٢].

اما سيد قطب: فيرى أن المشرع يرتب على الاية:

أ. عدم اعتبار لاهل الكتاب بوصفهم اهل دين[٧٣].

ب. الاية نص في ان لايكون للمؤمنين دستور ولاقانون الا شريعة الله ورسوله[٧٤] وان الاية تقرر قاعدة

(٦٩) الطبري: جامع البيان.
(٧٠) الرازي: مفاتيح الغيب.

(٧١) التحرير و التنوير ج١١/ ص٢٦٠.
(٧٢) الرازي: مفاتيح الغيب ٦/ ٣٠٧.
(٧٣) سيد قطب: في ظلال القرآن ٢/ ٣٩٦.
(٧٤) م. ن ٤/ ٤٨.

ان الامر لله ورسوله[٧٥].

ج. ان هذا النص اشمل واوسع و ابعد مدى من اي حادث خاص (يكون قد نزل وانه يقرر قاعدة كلية اساسية في منهج الاسلام).

لقد تتبع الانصاري المفردة في جذرها اللغوي و القرآني فلم يجدها الا في الحكمة او الفصل بين المنازعات ولم يدل مرة على كونه مصطلحاً سياسياً[٧٦].

فنفي المرجعية القرينية للمفهوم:

ان المودودي مزج بين المفهوم الالهي للحكم و المفهوم السياسي الانساني للأمر وتبنى سيد قطب الفكرة بمفهومها الاطلاقي ان فكرة الحاكمية منفصلة عن نظرية الاستخلاف وكان الاولى ان تكون الاخيرة مكملة لها لذلك تعد رؤية مختزلة لها بعد واحد.

و هي هنا تقف حائلا امام نظرية الفراغ التشريعي التي تتولى اشغال الفراغ بين النص الثابت و المحدد و المتغيرات الحادثة واللامحدودة فتكون الحاكمية نظرية للسلطة وليس نظرية للدولة[٧٧].

النقد الفكري و العقائدي للحاكمية بحسب المفهوم الاصولي:

١- ان مفهوم الحاكمية مفهوم فقهي لكونه من مسائل الولايات العامة وسياسة الحكم، والفقه من الفروع التي تكثر فيها مساحات المتغير، بخلاف المفهوم العقائدي الذي تكثر فيه مساحات الثابت و على الرغم من هذا التسالم التقليدي في الفكر الاسلامي فأن الذهنية الاصولية نقلته من نطاق الفروع الى نطاق الاصول الاعتقادية و الافكار المركزية المؤسسة، اي من الفقه السياسي الى مصاف التوحيد و الاعتقاد حتى ان البعض قدمه على توحيد الربوبية و الالوهية و الا سماء و الصفات و سماها توحيد الحاكمية وقرر ان الاخلال بها نقض لاصول

(٧٥) م. ن ٦/ ٨٢.

(٧٦) محمد جابر الانصاري: التازم السياسي عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات بيروت ص ١٦٣.

(٧٧) محمد عمارة: ابو الاعلى المودودي و الصحوة الاسلامية ص ١٩٨.

التوحيد، وبذلك تلاحظ سمة التركيز و اختزال العقائد والمفاهيم في جزيئات وتطويرها بحيث تعبر من متطلبات الايديولوجيا الوظيفة المصلحية المرتجاة من المعرفة فلقد تمت عملية زحزحة المفهوم من مدلولاته الشرعية و المعرفية و قحامه في ميادين اكبر و اعطاؤه ابعاداً دلالية اكثر، فلقد وضعه المودودي مصاغاً برؤية مصلحية ضمن الحيز السياسي المعتضد بالاعتقاد، لكن سيد قطب نقله تماماً الى الحيز الاعتقادي التغييري و اعطاه زخماً حركياً، ان نقل الموضوع الى حيز العقائد يعود على اصله بالنقض لان جمهور اهل السنة يرون ان الايمان يزيد وينقص ولايكون الخروج منه الا بالجحود، فترك العمل بالشريعة يقلل من درجة الايمان ولايكفر، وبهذا يلاحظ ان الصياغة الاصولية للحاكمية قد خرجت على مبدأ مهم من مباديء الايمان التقليدية لدى جمهور أهل العلم، وانها وضعت رؤية جديدة مضادة تماماً لما كان عليه الحال لدى الاسلاف الذين قامت الاصوليات الاسلامية على احترام ما استقروا عليه من مبادئ واهمها عقائد السلف.

٢- يرى باحثون ان فكرة الحاكمية في نشاتها كانت مأزومة نشأت في سياق صدامي (بين المسلمين الهنود والسيطرة البوذية في الهند) و بين الاخوان و حكومة عبد الناصر في مصر، وكان يفترض ان تظهر بعد سقوط الخلافة العثمانية لموجهة ما سببه احتلال الغرب للعالم الاسلامي من تغييرات في انظمة الحكم و الدساتير[٧٨].

٣- ان مفهوم الحاكمية في تفاصيله يقع في منطقة ضبابية لان غايته تطبيق الشريعة علماً أن للشريعة اطلاقين: الاول النصوص الثابتة القاطعة و المحكمة و الثاني: النصوص كافة،

(٧٨) يوسف الدايني: فتنة الحاكمية قراءة في ممارسة جماعات الاسلامية السياسي مركز المسبار للدراسات دبي، الكتاب (١) ص ٢٢٠.

وإجتهادات الفقهاء و آرائهم، و هذا الموضوع يتداخل فيه البشري و الالهي، بحيث ظهرت طروحات اخرى مثل حاكمية الكتاب، او حاكمية البشر في ظل الشريعة ولايزال الامر في نطاق ايديولوجيا مصالح الجماعات الاصولية.

٤- شخص بعض الدارسين سمة الأنتقائية الذرائعية في الذهنية الاصولية عند عرض الاصوليين للحاكمية و التحيز في التعامل مع النصوص ومع النقول الواردة عن العلماء التاريخيين، فكانت ابحاثهم فروعاً ملحقة على غير أصل، او هي توظيف آراء تراثية لم تكن تعنى بنظام الحكم[٧٩].

٥- ان من الاثار الخطيرة لنظرية الحاكمية انها محاولة فكرية لنقض مفهوم القانون و العلاقات الدولية في شكلها المعاصر، ومن الآثار انها تحولت من رؤية فكرية الى ممارسة عملية تجرّم الحكومات وتدين أنظمة الحكم والأخطر انها تعدت في ذلك الى تجريم المجتمعات و المؤسسات وافراد الناس.

٦- يرتبط مفـــــهوم الحاكمية ذهنياً بالثيوقراطية التي سادت اوروبا في العصور الوسطى و الفواجع التي حصلت فيها لان المدلول الجوهري لها انها سلطة تحكم باسم الله، وتصبح تصرفاتها السياسية كأنها احكام الله ومن يعارضها يعد معارضاً لله، وبذلك يختفي الفارق بين مفهوم تحكيم الشريعة و بين حكم الله و هذا ادى بالمفكر طه جابر العلواني الى طرح الفكرة تحت عنوان حاكمية الكتاب اي الالتزام بما جاء في القرآن نظاماً قانونياً لكن يبقى التساؤل: هل اراء المفسرين والفقهاء تاخذ صفة احكام الله؟؟.

(٧٩) يوسف الدايني: فتنة الحاكمية: قراءة في ممارسة جماعات الاسلام السياسي ٢٠٠٧، مركز المسبار للدراسات دبي، الكتاب (١) ص٢٢٠.