

مفهوم الحاكمية في الفكر الاسلامي المعاصر

أ.م.د. جواد كاظم محسن

الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية

jawadal.basvi@uomustansiriyah.edu.iq

مستخلص البحث

يعالج البحث الموسوم حاكمية الفكر الاسلامي المعاصر أسس وتحليل مرتكزات مبدأ الحاكمية في الفكر اسلامي تاريخيا وتشريعيا والتحويلات الفكرية والايديولوجية التي مر بها هذا المفهوم ويحاول البحث الاجابة عن أسئلة مركزية في الحاكمية كنظرية سياسية تقوم على السيادة الكاملة لله على التشريع الاسلامي والقوانين الالهية وجعلها مصدر الدولة الاسلامية ان الحاكمية قد ظهرت تاريخيا مع فكر الخوارج السياسي في علاقتهم مع حكام عصرهم وعدّ الخوارج الحاكمية منتظم فكري وأيديولوجي ثابت في سلوكهم السياسي، كما ان الحاكمية انتقلت الى مرحلة جديدة مع تنظيرات المفكر الباكستاني ابو الاعلى المودودي الذي عاش قبل اعلان استقلال باكستان عام ١٩٤٧ في علاقة متوترة مع أغلبية هندوسية فحاول عبر الحاكمية تأصيل الهوية الاسلامية المتميزة عنه، كما ان سيد قطب طور الحاكمية التي نادى به المودودي الى شكل اكثر تطرفاً مع علاقتهم مع الحكام والمجتمعات الاسلامية ايضا فعدّ عدم تطبيق احكام الله وقوانين القرآن الكريم دلالة على كفر الحكام وجهل المجتمعات. **الكلمات المفتاحية:** مفهوم الحاكمية ، الفكر الاسلامي المعاصر، سيد قطب ، ابو الاعلى المودودي.

The Concept of Sovereignty in Contemporary Islamic Thought

Assist. Prof. Dr. Jawad Kadhim Mohsen

Al-Mustansiria University/ Faculty of Political Science

jawadal.basvi@uomustansiriyah.edu.iq

Abstract

This research addresses the foundations and analyzes the pillars of the principle of sovereignty in Islamic thought, historically and legislatively, and the intellectual and ideological transformations that this concept has undergone. The research attempts to answer central questions about sovereignty as a political theory based on God's complete sovereignty over Islamic legislation and divine laws, making them the source of the Islamic state. Sovereignty emerged historically with the political thought of the Kharijites in their relationship with the rulers of their time. The Kharijites considered sovereignty a fixed intellectual and ideological system in their political behavior. Sovereignty also moved to a new stage with the theories of the Pakistani thinker Abu al-A'la al-Mawdudi, who lived before the declaration of Pakistan's independence in 1947 in a tense relationship with the Hindu majority. He tried, through sovereignty, to establish an Islamic identity distinct from his own. Sayyid Qutb developed the sovereignty advocated by al-Mawdudi into a more extreme form in his relationship with rulers and Islamic societies as well. He considered the non-implementation of God's rulings and the laws of the Holy Quran as an indication of the rulers' disbelief and the ignorance of societies .

Keywords: The concept of sovereignty, contemporary Islamic thought, Sayyid Qutb, Abu al-A'la al-Mawdudi

DOI: [https:// doi. Org/****](https://doi.org/****)

- This article is an Open Access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CCBY) license.

- هذه المقالة مفتوحة المصدر وتنتشر بموجب شروط واحكام رخصة المشاع الإبداعي المنسوبة للمؤلف. (CCBY)

مقدمة :

تكتسب دراسة موضوعات الفكر السياسي الإسلامي المعاصر أهمية متزايدة نظراً للتطورات والتغيرات السياسية والفكرية التي يشهدها العالم والعالم الإسلامي على وجه الخصوص بوتيرة متصاعدة لاسيما مع ظهور نظريات سياسية اسلامية معاصرة حاولت ان تنظر وتأسس للسلطة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وبرزت هذه النظريات نظرية الحاكمية مما يجعل دراسة هذه النظرية من الضرورات التي يحتمها الواقع السياسي الإسلامي المعاصر لاسيما وان الموضوع ذاته مرتبط بابعاد تنعكس على ما يسمى اليوم بالاسلام السياسي. واخذت العديد من الحركات الاسلامية المعاصرة تستعمل مفهوم الحاكمية كمركز تعبوي على نطاق واسع في الادبيات السياسية التي تصدر عن مختلف هذه الحركات الاسلامية، وتعد هذه النظرية المدخل لمنظومة فكرية سياسية اسلامية معاصرة وتسعى لتأسيس السلطة على وفق المنطلقات السياسية الدينية التي تنطلق منها هذه النظرية كون الاسلام قد اكد اهمية الحكم ووجود السلطة في الأمة بعدة دينا وسياسة وهو الأمر الذي يؤكد شمولية الاسلام وسنحاول البحث في دراسة اصل نظري الحاكمية من خلال مفهوم نظرية الحاكمية وتطورها التاريخي ومفهوم السلطة حسب نظرية ولاية الفقيه وشرعيتها الفقهية ووظيفتها والتقدم الموجه لها.

أهمية الدراسة :

إذا كان لكل دراسة من أهمية فإنّ هذه الدراسة تكمن أهميتها في تناول نظرية لها تأثير كبير في عموم الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بوصفها اكثر النظريات شهرة وتبنياً مما يتطلب ضرورة دراستها دراسة علمية تتابع نظرتها إلى الجوانب المتعلقة بالسلطة وممارستها.

اشكالية الدراسة :

من هذه الاشكالية تبرز العديد من الأسئلة لعل من اهمها ما يأتي:

- ١- ما هو مفهوم الحاكمية وتطورها التاريخي.
- ٢- ما هو أصل وشرعية السلطة في نظرية الحاكمية.
- ٣- ما هي وظيفة السلطة وآلية تداولها في نظرية الحاكمية.
- ٤- ما هي أهم الانتقادات الموجهة إلى نظرية الحاكمية.
- ٥- تبيان وتحليل الأسس الفكرية والمعرفية لمفهوم الحاكمية في بعدها التاريخي والجغرافي والسياسي.

فرضية الدراسة :

أنطلقت فرضية الدراسة بأنّ الحاكمية مبدأ اسلامي يختص بآليات الحكم الاسلامي والعلاقة بين الحكام والمحكومين في اطارها التشريعي

المنهج المستخدم في الدراسة

الباحث استخدم المنهج التاريخي والمقارن.

المبحث الأول

المطلب الأول: مفهوم الحاكمية لغة واصطلاحاً

أولاً : الحاكمية لغة :

ان مفردة (الحاكمية) مشتقة من الفعل الثلاثي (حكم) والذي له عدة استعمالات فيقال (حكم يحكم حكماً) بمعنى (قضى وفصل في الأمور) (خلف الله، ١٩٨٤، صفحة ٣٩). فهي قد تعني (القضاء) فيقال : حكم بينهم، وحكم له وحكم عليه، والحكم بمعنى القضاء، اصله المنع، يقال حكمت عليه بكذا، إذا منعته من خلافة فلم يقدر على الخروج من ذلك واحكموا إلى الحاكم وتحاكموا، وحاكم إلى الله وإلى القرآن، إذا دعاه إلى حكمه وحكموه أي جعلوه حكماً، وحكمه ي ماله فاحتمك وتحكم (الاصبهاني، د.ت، صفحة ١٢٦) لقوله تعالى ((وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)) (سورة البقرة، الآية ٢١٣)، وكذلك قد تعني (السلطة) وإدارة شؤون الدولة (السيد ف، ٢٠٠٧، صفحة ٣٦)، كقوله تعالى ((وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)). (سورة النساء، الآية ٥٨)

وعند تتبع آيات الله في القرآن الكريم نرى ان لفظة (الحاكمية) لم يرد ذكرها، وإنما ذكرت لفظة (الحكم)، إذ ذكرت كما يرى المودودي اكثر من ست وسبعين مرة جاءت بعضها بمعنى القضاء والفصل، وبعضها بمعنى الحكومة (المودودي أ، ١٩٧٨). وجاءت كلمة الحاكمية من الناحية اللغوية، مصدراً صناعياً من اسم الفاعل (حاكم)، لحقته ياء النسبة مردفة بالتاء للدلالة على صفة فيه كما صيغ اسم (عالمية) من (عالم) و (جاهلية) من (جاهل) و (فاعلية) من (فاعل) فصيغت (حاكمية) من (حاكم) (جعفر، ١٩٩٥). ويقول علماء اللغة والصرف أيضاً ان المصدر الصناعي يدل على كل الصفات والامور المعنوية التي تحملها لفظته. فالمصدر الصناعي من وطن، على سبيل المثال، هو الوطنية ومن قوم القومية (عتيق، ١٩٧٢)، وهذا الامر نفسه للحكم والحاكمية. ومما سبق تبين ان مفهوم الحاكمية لغة ينطوي على اكثر من معنى من الناحية اللغوية، فقد يعني القضاء (التحكيم)، وقد يعني السلطة (سلطة الحكم)، وبغض النظر عن المعنيين فالحاكمية في الفكر السياسي الإسلامي بشكل عام قد تم توظيفها سياسياً من قبل بعض المفكرين الإسلاميين وبالذات من قبل ما يطلق عليهم بدعاة (الاسلام السياسي) (عبد الرزاق، ٢٠٠٦) (الصافي، ٢٠٠٩). وعلى الرغم من اهمية تتبع الجذور اللغوية لمفهوم الحاكمية، إلا أن المفهوم لا يمكن ان يتضح جلياً الا من خلال تتبع المفهوم اصطلاحاً وهو ما سوف يتم تناوله في الفقرة اللاحقة من هذه الدراسة.

ثانياً : مفهوم الحاكمية اصطلاحاً :

إنّ تحديد اصطلاح المفهوم أمر ضروري في أي بحث اجتماعي لاسيما في الدراسات الإنسانية التي لا تستقيم من دون امعان النظر في معنى الاصطلاح، ولاسيما أن مصطلح الحاكمية يأخذ ابعاداً مختلفة، ويعرف تعريفات متباينة لذا فهو يحتاج لتحديد اكثر دقة. ويصعب القول بوجود تعريف جامع مانع لمصطلح الحاكمية كونه من مفاهيم العلوم الإنسانية من جهة ومن جهة أخرى فهو مصطلح سياسي في صيرورة تاريخية مستمرة ولهذا تود للحاكمية تعريفات كثيرة لاسيما عند ابرز منظريها أبو الأعلى المودودي وسيد قطب وغيرهم. فالحاكمية عند أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣-١٩٧٩) (الموصلي، ٢٠٠٤) (عماد، ٢٠٠٥) يعرفها بقوله (تطلق هذه الكلمة على السلطة العليا والسلطة المطلقة، على حساب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة فلا معنى لكون فرد من الافراد أو مجموعة من الافراد أو هيئة مؤلفة منهم حاكماً الا ان حكمة هو القانون، وله الصلاحيات التامة والسلطات الكلية غير المحدودة لينفذ حكمة في افراد الدولة، وهم مضطرون إلى طاعته طوعاً او كرهاً. وما هناك من شيء خارج يحد صلاحيات في الحكم غير ارادته ومشيتته هو نفسه) (المودودي، ١٩٨١).

اما سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) (الموصلي، ٢٠٠٤) فيعرف الحاكمية بانها (افراد الله سبحانه وتعالى بالحكم والتشريع والقوامة والسلطان واستمداد التشريعات والمناهج والقيم والموازن والعادات والتقاليد من الله وحده وتطبيق شريعته على كافة مناهج الحياة) (الخالدي، د.ت).

فضلاً عن ذلك يقول سيد قطب (انّ قيام الدين الفعلي لا يتحقق بدون توحيد الحاكمية لله تعالى ان وجود هذا الدين هو وجود حاكمية الله فإذا انتفت انتف وجود هذا الدين) (سيد قطب، ١٩٨٠) كذلك يقول سيد قطب في بيان مضمون الحاكمية بقوله (ليس لاحد من خلق الله ان يشرع غير ما شرع الله واذن به كائنا من كان، والله وحده هو الذي يشرع لعباده، بما انه سبحانه هو مبدع هذا الكون ومدبره بالنواميس الكلية الكبرى التي اختارها الله) (سيد قطب، ١٩٨٠)، وقد بين هذا المضمون عند تفسير لقوله تعالى ((إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمْرًا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ)) (سورة يوسف، الآية ٤٠).

وطبقاً لتعريف المودودي وسيد قطب للحاكمية يتضح أنّ الحاكمية عند المودودي حددها بما يسميه بقانون الله الطبيعي، بينما سيد قطب تعني الحاكمية عنده هي جوهر العقيدة الإسلامية ويمكن فهمها وادراكها بدون تعقيدات كثيرة، انها الحامية بصياغتهم تعني انه يوجد إله واحد، ومالك واحد وخالق واحد ورازق واحد ورب واحد وحاكم واحد ومشرع واحد وشريعة واحدة ومنهج واحد. وهما بالوقت نفسه متفقون على ان السلطة العليا لله تعالى وحده. ويمكن القول أنّ الحاكمية عند المودودي ارتبطت بالالوهية، إذ عد المودودي الحاكمية من اهم خصائص الالوهية تعني في معناها الطاعة لله تعالى والتخلي عن مطلق الطاعات التي يرفضها الاسلام والتوحيد، فالحاكمية تعني طاعة الله وحده ورفض طاعة الحكام الذين لم يستندوا سلطتهم من التقويض الالهي (الربيعي، ٢٠١٣)، في حين عند سيد قطب ارتبطت بالجاهلية، وذلك حسب تصور سيد قطب بأن الاسلام جاء إلى هذه البشرية بتصور جديد لحقيقة الروابط والقيم والاعتبارات من جهة، ومن جهة أخرى لحقيقة الجهة التي تتلقى منها هذه القيم وهذه الاعتبارات فالاسلام جاء ليرد الإنسان على ربه وليجعل هذه السلطة هي السلطة الوحيدة التي يتلقى منها موازينه وقيمه كما تلقى منها وجوده وحياته، كما انه من ارادتها صدر ومنها يعود، كما ان حزباً واحداً لله لا يتعدى، والاحزاب الأخرى كلها للشيطان، وان هناك طريق واحد يصل إلى الله وكلطريق آخر لا يؤدي إليه، وأخيراً فإن هناك سلطة اسلامية واحدة وما عداها أي سلطة فهي مرتبطة بالجاهلية والتي تعني استعباد البشر للبشر (سيد قطب، ١٩٧٩)، لأن الجاهلية عند سيد قطب تعني (عبودية الناس للناس بتشريع بعض الناس للناس ما لم يأذن به الله) (بلقريز، ٢٠٠٢)، أي ان كل جوانب الحياة مرتبطة بحاكمية الله وأي شيء غيرها فهو مرتبط بالجاهلية.

اما الدكتور محمد احمد جمال فيعرف معنى الحاكمية بقوله ((وعلى الحاكم المسلم ان يدك في يقين كامل انه ليس مالكا للدولة الإسلامية التي يديرها وإنما هي مملكة الله، وهو وكيله عليها بتصريف في تدبيرها وسياستها وفقا لأوامر الله ونواهيها، غير متعد للحدود والمعالم التي رسمها له مبتغياً في حاكميته مرضاة المالك الأصيل)) (جمال، ١٣٩٣هـ). في حين نرى الدكتور محمد عبد القادر ابو فارس يعرف الحاكمية في كتابه (النظام السياسي في الإسلام) بقوله، ان (الحاكمية لا تكون الا لله، وهيم ن أولى خصائص الالوهية. وقد انفرد بها الله سبحانه وتعالى وليس لأحد من البشر ان يدعيها، فالمشرع هو الله، والمحلل هو الله، والمحرم هو الله، فما اهله الله فهو الحلال وما حرمه فهو الحرام) (أبو فارس م، ١٤٠٩هـ-١٩٨٠م). كذلك هنالك من يعرف الحاكمية بانها (تعني وجوب الحكم بما انزل الله وبما شرع الله، وان يحل الحال الذي احله الله، وان يحرم الحرام الذي حرمه الله، وينبغي لكل مسلم ان يؤمن بهذا الوجوب كما يؤمن بوجوب فريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر واجبات الاسلام) (عبد الله، د.ت). وبهذا يمكن القول ان الحاكمية تعبير شاع استخدامه في الأدبيات الإسلامية عموماً، ليشار به إلى التزام شريعة الله، بدلالة ما ورد في بعض الآيات القرآنية من قوله تعالى ((وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)) (سورة المائدة، الآية ٤٤)، وقوله تعالى ((وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)) (سورة المائدة، الآية ٤٧). وهي تطبيق شرع الله بالأرض بحيث تكون كل القوانين

التي تطبق بالأرض هي مستمدة من شرعية الله، وإذا لم تكن مستمدة من هذه الشرعية فهي قوانين باطلة. ولذلك شكلت مقولة (الحاكمية لله) وماي تفرع عنها من آراء واطروحات محوراً أساسياً في نقاشات وادبيات واجتهادات مفكري ودعاة الإسلام السياسي، بمختلف مسمياته واحزابه وتنظيماته وتفرعاته. ويعتقد اجماعهم على مبدأ الحاكمية، الذي يفترض السلطة المطلقة لله في الكون، إذ ليس هناك من مشرع إلا الله. ومما سبق تبين ان الحاكمية مفهوم تقليدي استعمله اغلب منظري الإسلام السياسي، ويقصد به بشكل عام (تحكيم شرع الله في جميع مناحي الحياة)، إلا ان هذا المفهوم قد تم توظيفه سياسياً من بعض الاحزاب والجماعات والاشخاص، إذ تم تكفير المجتمعات والانشطة السياسية القائمة بوصفها لا تحكم بما انزل الله تعالى

المطلب الثاني: التطور التاريخي لنظرية الحاكمية

يذهب اغلب المهتمين بهذا الشأن من المفكرين والباحثين الإسلاميين إلى ان مفهوم (الحاكمية) شهد ولادته الأولى على يد الخوارج (أبو سعدة، ١٩٩٨) (الشهرستاني، د.ت) ايام خلافة الامام علي (عليه السلام) حينما ظهرت في ذلك الوقت مجموعة من الناس خرجوا عن طاعة الامام علي (عليه السلام) رافضين تحكيم الحكيم اطلق عليهم بالخوارج، ومكفرين القابليين به ومعلنين صيحتهم المشهورة (لا حكم الا لله) (عماد، ٢٠٠٥). وبالرغم من ولادة هذه المفهوم في مناخ الفتنة مع الخوارج، الا انه بقي من الناحية العملية يعني : رفض تحكيم الحكيم ومن ثم رفض النتيجة التي توصل اليها في مسألة الخصومة بين الامام علي (عليه السلام) ومعوية، استناداً إلى الآية الكريمة ((إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ)) (سورة يوسف، الآية ٤٠)، الأمر الذي ادى بهم إلى رفض وتكفير سلطة الامام علي (عليه السلام) ومعوية، وهذا الامر كان يعبر عن الالتباس وعدم التمييز بين (الحكم) وبين (الأمر) ، الذي هو مسؤولية الإنسان والجماعة السياسية. والواقع ان الامام علي (عليه السلام) قد ادرك مخاطر هذا الشعار، عندما قال على صيحتهم المشهورة (كلمة حق يراد بها باطل نعم لا حكم الا لله، لكن هؤلاء يقولون : لا أمره الا الله ... وانه لا بد للناس من امير ير أو فاجر) (عماد، ٢٠٠٥).

واستخدم مفهوم (الحكم) و (التحكيم) و (الحكومة) في ذلك الحين، كما تفيد المصادر الإسلامية، بمعنى القضاء والفصل في الخلاف على ضوء القرآن الكريم (عماد، ٢٠٠٥). ومن النصوص التاريخية يتضح ان الخوارج لاستعمالهم لمصطلح (الحكم) انما يقصدون مبدأ الفصل في الخصومات، إذ أن الحكيم لم يلتزم حدود الله عاد الخوارج عن قبولهم بمبدأ التحكيم وحاججوا خصومهم (قد حكمتكم في أمر الله الرجال)، إذن لا داعي عندهم التحكيم في امر قد صدر الامر والحكم به من عند الله، وبالرغم من استخدام الخوارج لمفهوم (الحكم) بالمعنى الذي اوضحناه، الا انهم لم يستخدموا مصطلح (الحاكمية)، وان كانت المقاربة بين المضمون الذي حملوه لمصطلح الحكم، والمضمون الذي يحمل حديثاً لمفهوم الحاكمية تؤدي إلى الكثير من التشابه (عماد، ٢٠٠٥). وبالرغم من اندثار مفهوم الحاكمية لقرون من الزمن، الا انها عادت إلى الظهور في اواسط القرن الماضي على يد المفكر الإسلامي أبو الأعلى المودودي، واخت اهتماماً من تفكير سيد قطب، واصبحت المحور الذي تستمد منه الحركات الإسلامية العنيفة فلسفتها للحكم والعلاقة مع الحكومات القائمة في الدول الإسلامية والدول الأخرى.

ومن العوامل التي اسهمت في انتاج نظرية الحاكمية، هو محاولة انشاء سلطة اسلامية من مسلمي الهند أيام الاحتلال البريطاني للهند وقبل ان تقسم الهند إلى قسمين الهند والباكستان عام ١٩٤٧م. وكان الدافع من انشا هذه السلطة الإسلامية كما يقول المودودي، من اجل مواجهة ما سماه بالجاهلية بتشكيلها الوافد الغربي والموروث المنحط (المودودي ، د.ت). وقد اثرت البيئة السياسية التي عاشها المودودي في الهند على فهمه للإسلام، فقد كان يرى بوجود عدة تحديات تواجه المسلمين، أولها مواجهة الاستعمار، وثانيهما مواجهة قهر الاغلبية الهندوسية وحملات التغريب وتذويب الهوية والشخصية الإسلامية في الهند. في هذا المناخ ناضل المودودي من اجل الانفصال عن الهند واقامة دولة إسلامية، وكان النضال الإسلامي الذي خاضه المودودي نضالاً انفصالياً، وهو ما يخالف طبيعة الإسلام التوحيدية الشمولية،

لكنه كان نضالاً لحماية الذات، لأنه كان يعيش عقدة الاضطهاد الاستعماري وقهر الأغلبية الهندوسية التي ترفع شعار السيادة للأمة، والدولة الديمقراطية، وهذه الشعارات إذا ما طبقت فسوف تحول الأقليات الإسلامية إلى جاليات مقهورة ومغلوبة، في ظل هذا المناخ بدأ استعمال مفهوم (الجاهلية الجديدة) و (الحاكمية لله) بكثافة من المودودي (عماد، ٢٠٠٥).

ووظف المودودي مفهوم (الجاهلية) للتعبير عن ادانته لانماط العيش التي لا تتطابق مع الهداية الإلهية، واستخدم مفهوم (الجاهلية) كسلاح معرفي لرفض الفكر الغربي وفلسفته، كما استخدمه كداة سياسية واجتماعية لرفض انماط العيش والاجتماع والنظم السائدة في الهند وفي العالم على حد سواء. وعد الحضارة الغربية (جاهلية محضة) على الرغم من الأيمان المسيحي المنتشر في تلك البلاد، الا انه ابح حسب رأي المودودي قشرة ظاهرية في بناء حضاري حافظ على الطابع المادي الذي ورثه عن (جاهلية الشرك) اليونانية (عماد، ٢٠٠٥). وفي رايه ان هذه الجاهلية الغربية قد هيمنت على عالم المسلمين الذي كان يعاني من الانحطاط اصلاً ويعيش في الجاهلية منذ عهد آخر خليفتين، ويرى المودودي ان هذه الجاهلية استيقظت من جديد واستمرت مع الأمويين والعباسيين والأتراك، فهؤلاء قد استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم واشاعوها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها فانتشرت شرارة الجاهلية الأولى (عماد، ٢٠٠٥). وبهذا التحليل يدين المودودي التاريخ والتراث الفقهي والانجازات الحضارية وعدهما نتاج تيار الجاهلية (عمارة، ١٤٠٧ هـ)، وهو رفض المودودي تسمية الحضارات الإسلامية التي ازدهرت في بغداد ودلهي وقرطبة والقاهرة، وعدهما لا دخل للإسلام فيها ولا صلة (المودودي، ١٩٨٠). كذلك ربط المودودي بين مفهومي (الوحدانية) و (الاستخلاف) ربطاً محكماً فيعتبر ان الدولة الإسلامية تقوم على أساس هو (حاكمية الله) الواحد الاحد، وان نظريتها الاساسية هي ان الأرض كلها لله وهو ربها والمتصرف في شؤونها فالأمر والحكم والتشريع كلها مختصة بالله وحده (المودودي، ١٩٦٩). ويضيف المودودي لهذا القول بأن (ليس لا حد وان كان نبياً أن يأمر وينهي من غير ان يكون له سلطة من الله) (المودودي، ١٩٦٩)، كذلك المودودي عد حتى القاضي ليس نائباً عن الخليفة بل عن الله عز وجل (المودودي، ١٩٦٩). كذلك، ورفض المودودي باب الاجتهاد ويقرر بنزع جميع سلطات الأمر والتشريع من ايدي البشر، لأن هذا الامر مختص بالله (المودودي، ١٩٦٩). اي ان الحاكمية لله فقط. وبهذا قسم المودودي الأب الروحي لنظرية الحاكمية بين نوعين من الحاكمية وهما (المودودي، ١٩٨١)

١- الحاكمية القانونية : وهي تتعلق بحق الله في التشريع على الناس والكون من غير مشارك ولا منازع، ومثلو هذه الحاكمية هم الانبياء والرسل ومن طريقهم تصل الشرائع والاحكام الإلهية إلى البشر، لذا جاءت اوامر الله سبحانه بطاعته وطاعة الانبياء والرسل.

٢- الحاكمية السياسية : والتي تتعلق بتنفيذ احكام الله في الأرض، وتمثلها على الأرض (الخلافة) (رضا، ١٩٨٨) (ابن خلدون، ١٩٦٩) بوصف ان هذه القوة او السلطة (الخلافة) يقيد صلاحياتها قانون اعلى لا قبل لها بالتعبير فيه، لذا يرى المودودي ان (الخلافة) حق لجميع من يسلموا بحاكمية الله، ويؤمنون بعلوا القانون الإلهي المبلغ بواسطة الانبياء والرسل، وبهذا تكون الحاكمية السياسية هي تنفيذ الاحكام الإلهية.

وتقوم نظرية الحاكمية حسب رؤية احد الباحثين الإسلاميين على مجموعة من المبادئ، وهذه حسب دراسته لفكر (ابو الأعلى المودودي) وهي (البناء، ١٩٩١)

١- الحاكمية لله : التي تنطلق من أنه لا يوجد شيء في السماء والأرض لا يعلمه الله، والله خالق الكون وخالق الإنسان.

٢- العبودية لله وحده : وبهذا يمنع على الإنسان ان يشرك بالله تعالى شيئاً. وتكون العبودية لله وحده.

٣- ان الاحوال الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في المجتمع يجب ان تقوم طبقاً لأرادة الله تعالى وحسب ما شرعه الله في الكتاب والسنة، وأي قانون يخالف شرع الله يكون مخالف (للحاكمية الإلهية) ويكون اقرب من الشرك.

ومما تقدم يبدو ان الدعوة إلى (الحاكمية) من المودودي كانت بسبب عوامل واسباب تتعلق بوضع خصائص واجهه مسلمو الهند في ايامه. وهذا الأمر ما يؤكد المودودي ذاته بقوله بأنه : (دين الله قد رزى وغلب امره بيد الكفر واهله، وان حدود الله ما انتهكت واعتدي عليها فحسب، بل انها تكاد تنعدم من الوجود، لاجل غلبة الكفر، وان شريعة الله قد اهلمت ونبتت وراء الظهور، لا عملاً فقط، بل بموجب القانون أيضاً، وأن ارض الله قد اعتلت فيها كلمة اعداء الله) (المودودي ، د.ت).

ومثلما كانت الأوضاع الاجتماعية والسياسية وما لها من تأثير في فكر (المودودي)، الذي قال بالحاكمية، كذلك الأوضاع نفسها والأمر (لسيد قطب)، الذي بدأ حياته الصحافية والادبية ليبرالياً، متأثراً بمناخ التغريب الفكري والثقافي الذي كان سائداً في مصر في ثلاثينيات القرن العشرين، ولم تظهر لديه اتجاهات اسلامية الا بعد عودته من الولايات المتحدة الأمريكية. إذ انتسب لجماعة الإخوان المسلمين الذين كانوا يخوضون الصراع ضد السلطة الحاكمة، وفي هذه المدة الأولى كان سيد قطب مؤمن بنظرية الاخوان المسلمين للسلطة، فكان يؤمن بأن الاسلام نظرية متميزة قادرة على التجدد ومواجهة احتياجات العصر (يونس، ١٩٩٥) (حمودة، ١٩٩٦).

وقد شكلت محنة الإخوان مع النظام دوراً حاسماً في صياغة قطب لنظرية الحاكمية في ثلاث مؤلفات (العدالة الاجتماعية في الاسلام، في ظلال القرآن، معالم في الطريق) والمؤلفين الاخيرين قد وضعهما في المعتقل واللذان وضع فيهما اسهاماته الأولى في نظرية الحاكمية وكذلك ما ارتبط بها من مفاهيم مثل الجاهلية والتكفير والهجرة وغيرها، وكلها مفاهيم قد جرى استعارة اغلبها من المفكر الإسلامي (أبو الأعلى المودودي). وبهذا يعد المفكر الإسلامي (أبو الأعلى المودودي) أول من ادخل فكرة الحاكمية: مصطلح في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، تم استمد منه المفكر الإسلامي (سيد قطب) هذا المصطلح (بلقريز، ٢٠٠٢). وعلى الرغم من تأكيد ابرز منظري الحاكمية (أبو الاعلى المودودي وسيد قطب) على ضرورة ان يكون الحكم لله وحده في جميع مناحي الحياة (تحكيم شرع الله)، الا انهم يرفضون في الوقت نفسه (الحكم الديني الثيوقراطي) (السيد و بلقريز، ٢٠٠٦) الذي ساد في اوربا في مراحل تاريخية سابقة. (فالمودودي) رفض الثيوقراطية الاوربية، وعد ان الثيوقراطية الإسلامية تختلف عنها (فان اوربا لم تعرف إلا تقوم فيها طبقة من السدنة (Priest Class)، مخصوصة يشرعون للناس من عند انفسهم، حسب ما شاءت اهواؤهم واغراضهم، ويسلطون أوهيتهم على عامة أهل البلاد متسترين وراء القانون الإلهي) (المودودي أ.، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، ١٩٦٩، صفحة ٣٧)، ووصف هذا النوع من الحكومة بالحكومة الشيطانية وليست بالإلهية

(المودودي ، ١٩٦٩). كذلك (سيد قطب) فقد رفض الحكم الديني "الثيوقراطي" ايضاً فهو يقول في هذا الصدد (إن الإسلام لم يعرف هيئة "دينية" مثل "هيئة الاكليروس" في الكنيسة المسيحية، والحكم الإسلامي ليس هو الذي تقوم به هيئة معينة، ولكنه كل حكم تنفذ فيه الشريعة الإسلامية اقراراً من الحاكم بأن الحاكمية لله وحده) (سيد قطب، ١٩٧٩). ومما تقدم فيما يتعلق بالتطور التاريخي لنظرية الحاكمية يتضح بأن هذه النظرية كفكرة نرى جذورها عند الخوارج عندما رفعوا شعار (لا حكم الا لله)، أما كمصطلح فنرى جذورها عند المفكر الإسلامي (ابو الأعلى المودودي).

ويبدو ان الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عاصرها دعاة الحاكمية هي التي اثرت في انتاجات فكرهم الذي انتج نظرية الحاكمية بطابعها المتشدد، وذلك من استعارة المضمون الفكري الذي استعمله الخوارج في الماضي، ومحاولة دعاة الحاكمية لاعادة تطبيق فكر الخوارج في العصر الحديث، واعتمادهم على النصوص الدينية في الصياغة السياسية في الدين والدنيا. وذلك يكون من خلال استخلاف البشر في الأرض.

أي ان الفلسفة السياسية لنظرية الحاكمية تقوم على اسناد (السلطة المطلقة) لله تعالى غلى مفهوم التوحيد من جهة، ومن جهة أخرى استخلاف الشعب في السلطة، أي ممارسة السلطة استناداً إلى مفهوم الاستخلاف، الذي جعل الله سبحانه البشر مستخلفين في الأرض لعمارته واصلاحها واقامة شريعة الله فيها وتنظيم امور الناس عليها. وبهذا تكون الامة قد طبقت المنهاج الإلهي في الأرض، الا ان الاعتراف للامة بهذا الدور لا يعني الاطلاقية بالدور الذي تقوم به، وإنما تكون الامة مقيدة في جميع اعمالها وشؤونها بشرع الله وتكون ذات سلطة مقيدة. وبهذا تكون الحاكمية جزء من عقيدة التوحيد الإلهية، التي ارتبطت مع اول دعوة رسالية إلى البشر وارساء المنهج الرباني الذي يقوم على عبادة الله والارتكاز على شرعه مما يتضمن تحقق الحاكمية، وتقتزن الحاكمية بالله سبحانه وتعالى الحي القيوم الابدي الازلي. إلا ان المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية، قد صرح بهذه الفكرة وجعلها الأساس لنظام الإسلام السياسي، ومنه ذاعت الفكرة وشاعت في العالم الإسلامي، حتى اصبحت حجر الأساس في فكر الحركات الإسلامية (الافندي، ٢٠٠٢) المعاصرة.

المبحث الثاني

المطلب الأول: وظيفة السلطة في نظرية الحاكمية

إن السلطة نشأت في الأصل لحاجة اجتماعية إذ الحقيقة المؤكدة ان الإنسان كائن اجتماعي بطبيعة، فهو لا يستطيع العيش الا في مجتمع او جماعة لحاجته إلى بني جنسه في تحقيق مصالحه وتلبية حاجاته. إذاً فإن أي دراسة حول السلطة لا بد وان تتعرض لوظائفها لأن السلطة هي الوسيلة لتحقيق الاهداف التي يسعى اليها اعضائها، فهي على امتداد تاريخها تسعى لتحقيق وظائف معينة، وهذه الوظائف تختلف من سلطة إلى أخرى تبعاً لاختلاف العقائد. وقبل البدء في تناول موضوع وظيفة السلطة في نظرية الحاكمية لا بد من توضيح معنى كلمة وظيفة لغة واصطلاحاً.

ووردت كلمة وظيفة في اللغة العربية بعدة معان، فهي ما يقدر للإنسان في كل يوم من طعام أو رزق وقد وظفه توظيفاً (الرازي، ٢٠٠٧)، ووظيفة (مفرد) ووظائف: ما يقدر من عمل أو طعام أو رزق أو في زمن معين مثل وظيفة العامل اليومي. عهد أو شرط كذلك مثل وظيفة العابد اوراده واذكاره -بينهما وظيفة. منصب، عمل مسند إلى عامل ليؤديه مع اختصاصات يحددها له القانون ادى وظيفته على النحو الاكمل- شغل وظيفة المدير العام للمشروع ووظيفة شاغرة خالية من صاحبها (عمر، ٢٠٠٨).

أما المعنى الاصطلاحي للوظيفة، فوظيفة عمل خاص ومميز لعضو في مجموعة مرتبطة الاجزاء ومتضامنة، وهناك وظائف فسيولوجية، وسيكولوجية، واجتماعية. يطلق عليها في الرياضيات (دالة) (مدكور ١٩٨٣). ومن معاني الوظيفة التغيير والتحول والانتقال، ولذلك يقال للدنيا ووظائف أي دول وتداول (ابن منظور، ١٩٥٦)، ومن معانيها أيضاً التتابع الحركي، ولذلك يقال جاء بوظيفة أي يتبعه، ويقال فلان يظفه وظيفاً، إذا تبعه مأخوذ من الوظيف (الزمخشري، د.ت)، كذلك من معاني الوظيفة، استيعاب الشيء وشمول جوانبه كافة، وتعني الوظيفة القدرة والقوة، فالوظيف الرجل القوي على المشي في الحزن (الصحراء)، والوظيف وهو مستندق الذراع والساق في اخيل والأبل وغيرها، اما التوظيف، وهو تعيين الوظيفة، فيأتي بمعنى الموافقة والموازرة والملازمة (الفيروز آبادي، ١٩٨٢). كذلك تستخدم بمعنى المنصب أو الخدمة المعينة، وهو المعنى الشائع والسائد الآن فهي مجموعة من الواجبات الخدمية (بدوي، ١٩٨٢) والوظيفة سواء كانت عملية أم نشاط أم فعل هي في كل الحالات نتيجة موضوعية للظاهرة الاجتماعية في النظام الذي توجد فيه (القرغولي، ٢٠٠٤). أما في الفكر الغربي فإن وظيفة السلطة كانت تعتمد على رأي المفكر أو الفيلسوف فيما ينبغي أن تقوم به السلطة في الواقع من وظائف (العروري، ١٩٨١). وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بوظيفة السلطة في عهد دولة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فعززت المجتمع الإنساني بهدايات تقوم عليها السياسة والحكم وتنظيم شؤون السلطة إلى جانب اهتمامها بامور العقيدة

والعبادة. (ومن ابرز خصائص السلطة في الشريعة الإسلامية انها سلطة عقيدة ورسالة في المقام الأول لأنها ما قامت الا من اجل حفظ الدين وتطبيق شريعة الله تعالى على ارضه، لذا نرى ان وظائف السلطة في دولة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي وضعها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي وظائف الحاكم ومنها : اقامة حدود الشرع، وقضاء مصالح الرعية وحوائجهم، وجمع الفيء وصرفه في وجهه المشروع) (عكاشة، ٢٠٠٢).

وهكذا فانه إلى جانب اقامة الدين وتنفيذ احكام الشريعة فإن وظيفة السلطة تقوم بتدبير شؤون الحياة، ويقول الماوردي، (الامامة موضوعه لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا من تدبير الجيوش وترتيبهم وينظر في الاحكام وتقليد القضاة وجباية الخرج واقامة الحدود) (الماوردي، ١٩٨٩)، ويعد الماوردي اول من وضع تعريفاً دقيقاً للخلافة إذ قال (الامامة موضوعه لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) (الماوردي، ١٩٨٩) ، إن سياسة الدين والدنيا تعني إلى جانب تطبيق الشريعة يوجد مسؤوليات أخرى تتضمن رسم السياسة الاقتصادية والاجتماعية وعمل كل شيء يحفظ شريعة الله وتطبيقها ويحقق الحياة الكريمة لابناء المجتمع واقامة الحق بين كل افراد المجتمع. وقد اضاف ابن خلدون إلى تعريف الماوردي بأن سياسة الدولة واجبة بالدين وهي السياسة الشرعية التي لا تخالف الشرع (عكاشة، ٢٠٠٢)، وبهذا القول فهم يناقضون من يفصل بين الدين والسلطة من المفكرين المعاصرين. وحدد الماوردي وظائف السلطة بالتفصيل وما يقتضي به من الامور العامة وهي عشرة اشياء فالأول : حفظ الدين على اصوله المستقرة وما اجمع عليه سلف الأمة فإن نجم مبتدع أو زاغ نو شبهه عنه اوضح له الحجة وبين له الصواب واخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من الزلل. والثاني : تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يصعب مظلوم. والثالث : حماية البيضة عن الحريم لينصرف الناس عن المعاش وينتسروا في الاسفار آمنين من تغرير بنفس او مال. والرابع : اقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ونحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك. والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الاعداء بغرة ينتهكون فيما محرماً او يسفكون فيها المسلم او معاهدة دماً. والسادس جهاد من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم او يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في اظهاره على الدين كله. والسابع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف. والثامن : تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقثير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. والتاسع : استكفاء الامناء وتقليد النصحاء فيما يعوض اليهم من الاعمال ويكله اليهم من الاموال لتكون الاعمال بالكفاية مضبوطة والاموال بالامناء محفوظة. والعاشر ان يباشر بنفسه الامور وتصفح الاحوال لينهض بسياسة الامة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة او عبادة فقد يخون الامين ويغش الناصح (الماوردي، ١٩٨٩). ويقول الماوردي بعد ان ذكر الوظائف المفروضة على الحاكم واذا قام الامام بما ذكرناه من حقوق الامة فقد ادى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقان الطاعة والنصر، ما لم يتغير حاله (الماوردي، ١٩٨٩). ان التطرق إلى وظيفة السلطة في نظرية الحاكمية بدأت بعد سقوط الدولة العثمانية أي بعد قرار الغاء السلطنة العثمانية وفصلها عن الخلافة وهو الغاء صدر بموجب قرار اتخذته الجمعية الوطنية في تركيا بتاريخ ٤ تشرين الثاني نوفمبر ١٩٢٢م، بناء على اقتراح تقدم به مصطفى كمال يقضي بإلغاء منصب السلطان والابقاء على منصب الخلافة على ان يجري حصره في المسائل الدينية، وقيام نظام جمهوري علماني يفصل الدين عن السياسة فصلاً كاملاً، وتحويل منصب الخلافة إلى منصب صوري رمزي، وتولية احد افراد عائلة آل عثمان المطعون في خلافتهم، وتم بعد ذلك بامين أي سنة ١٩٢٤م الغاء الخلافة نفسها وخلال هذه المدة ظهر كتاب (محمد رشيد رضا ١٨٦٥-١٩٢٥م) الموسوعة (الخلافة أو الامامة العظمى) لي طرح فيه مسألة الخلافة من وجهة نظر

شرعية مخافة ان تتحول بعد الفصل إلى وعاء رمزي خال من أي مضمون وربما توقعه لاحتمال الغاء منصب الخلافة (بلقريز، ٢٠٠٢)، ويبدو من مثلت هذا الاتجاه هي نظرية الحاكمية. وقد اسهم (رشيد رضا) بوضع دراسة شاملة عن الخلافة، نشرت في اثناء قيام السلطة التركبية بوضع خليفة لم تكن له سوى السلطة الروحية ومن دراسته بين معارضته لهذا الأمر الذي لم يأخذ بعين الاعتبار الغاية من الخلافة وهي تطبيق الشريعة، فالعمل كان يستهدف ارضاء الاحساس القومي والشعور الإسلامي العام على صعيد سياسي ولذلك كان مقتنعاً بأن الخلافة الاصلية ليست موجودة اليوم ولذلك يجب اعادة بنائها وبعاد بنائها على مرحلتين : الاولى اقامة خلافة الضرورة لتنسيق جهود البلدان الإسلامية ضد الخطر الخارجي، والثانية : اقامة خلافة الاجتهاد الصحيحة عندما يحين الوقت، وتحقيق هاتين المرحلتين يتطلب اقامة علاقات طيبة بين العرب والأتراك، وان يعمل أهل الحل والعقد جميعاً من اجل اقامة الخلافة فالامة كلها مطالبة (بنصب الامام الحق) وهي صاحبة الامر ويقوم ممثلوها به من اهل الحل والعقد (حوراني، د.ت).

ان موضوعات السياسة الشرعية (بلقريز، ٢٠٠٢) (العنبي، ١٤٣٤هـ) اطلت مجدداً مع رشيد رضا في الاوضاع السياسية المعلومة التي اعادت طرح الخلافة على النظر الفقهي الإسلامي وهذا لا يعني انقطاع الفكر السياسي الإسلامي التقليدي إذا ظل هذا الفكر متواصل الحلق في المراكز التقليدية كالأزهر والقرويين والزيوتنة وقام رشيد رضا بأعادة الوصل بين هذا الفكر وبين السلطة (بلقريز، ٢٠٠٢) ، وعند قراءة نصوص رشيد رضا بموضوعات السياسة الشرعية لاسيما في كتابة الخلافة أو الامامة العظمى، يقول عبد الاله بلقريز انها كثيرة الانتهاج من افكار الماوردي قليلة الاستشهاد به، وفي كل حال عادة نصوص الفقهاء (الماودري، والغزالي، وابن تيمية، وابن القيم والقرافي، والتفتازاني) إلى الحياة مع رشيد رضا لتمارس سلطتها المعرفية مجدداً، لذل ا يفعل رشيد رضا في (الخلافة أو الامامة العظمى) سوى أنه يستعيد موضوعات من سبقه في معنى الخلافة وشروطها وطريقة انعقادها (بلقريز، ٢٠٠٢) ، ونرى خطاب رشيد رضا اتسم بسمات في المسألة السياسية ومنها عن خطابه تكراري أو استرجاعي، فهو لم يضيف جديداً إلى منظومة مفاهيم السياسة الشرعية التقليدية، كما ان خطابه شكل انقطاع مع الراء الاصلاحية الاسلامية للمفاهيم السياسية الشرعية (البيعة، أهل الحل والعقد، الشورى) والتي حاول النهضويون من هذه القراءة اكساب تلك المفاهيم دلالات تتسجم وطبيعة السياسة والنظام السياسي الحديثين، وتحويلها من مفاهيم مغلقة إلى مفاهيم منفتحة، كما ان خطاباته بالعودة بالسلطة والمجال السياسي إلى نظرية الخلفة مهد التربة لاستنباب فكرة سياسية جديدة في الوعي لمنظري الحاكمية، هي فكرة السلطة الإسلامية التي ستشهد صياغتها في نصوص المفكرين المعاصرين المودودي وحسن البنا وسيد قطب (بلقريز، ٢٠٠٢).

توجد جهود فكرية تجديدية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر تؤكد على ربط وظائف السلطة الإسلامية، تأسيساً وممارسة بمفهوم (الحاكمية) و (الاستخلاف) في ابعادهما ودلالاتهما السياسية، مما يضع السلطة مفهوماً ونشأة وتطوراً، ووظائفها في قلب الرؤية الإسلامية المستمدة من الأوامر المنزلة (المودودي أ.، الحكومة الاسلامية، ١٩٨٠) (المودودي ، ١٩٦٩) (سيد قطب، ١٩٧٩).

وسيتم ناول وظيفة السلطة عند ابرز منظري الحاكمية .المودودي وحسن البنا وسيد قطب) وآخرين. ابتداءً يرفض المودودي مفهوم السلطة في الفكر الغربي، وما اربط بها من نظرية فردية اوجدت مفهوم (السلطة الحارس) فالسلطة الإسلامية عنده ليست مهتماً تنفيذ وظائف الشرطة المتمثلة باقرار النظام وحفظ الحدود فقط وانما هي ذات اهداف وغايات(مصلحية ودينيوية) ويرى المودودي ان السلطة في مفهومها الغربي يعبر عن مرحلة من مراحل تطور مفهوم السلطة في الحضارة الغربية والذي كان عملها يقوم على رعاية وصيانة الحرية الشخصية للأفراد ومنعهم من التدخل في حرية بعضهم بعض وحماية الأرواح والأموال، والحفاظ على الأمن والنظام وحماية حدود الدولة من الهجوم الخارجي

ويرى الان قد تحطمت اختصاصات السلطة في كل مكان وظللت الحياة الاجتماعية كلها (سلمان، دت).

وينطلق المودودي في تحديد وظائف السلطة الإسلامية انطلاقاً من مفهوم (الحاكمية) ويتم من خلالها دمج الوظائف السياسية بالوظائف الدينية (المودودي أ، الحكومة الإسلامية، ١٩٨٠، الصفحات ٩٧-١٠٣) (المودودي، ١٩٧٨).

ويقدم المودودي مفهوماً للسلطة يربط بين السلطة والعقيدة فالسلطة على انها قوة سياسية فإن الواجب عليها إقامة الدين وتنفيذ الشريعة، أي تحويل العقيدة إلى منهج حياة واقعي عملي معاش، ومنطلق هذا المفهوم للسلطة هو (الاستخلاف) إذ يعد ان السلطة الإسلامية تقوم على أساس (حاكمية الله الواحد الاحد، وأن نظريتها الأساسية إن الأرض كلها لله وهو ربها والمتصرف في شؤونها، فالأمر والحكم والتشريع كلها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو تسحب ولا للنوع البشري كافة شيء من سلطة الأمر والتشريع فلا مجال في حظيرة الإسلام ودائرة نفوذه إلا لسلطة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله) (المودودي ، ١٩٦٩)، وهذا ما يجعل من الخلافة الإسلامية (خلافة إلهية) على حد قول أبو الأعلى المودودي، يقوم بها الامام بوظيفة (خليفة الله) ولهذا يعد اصدق وصف يطلق على السلطة في السلطة الإسلامية هو (الحكومة الإلهية) (المودودي، ١٩٦٩).

وقدم المودودي تكييفاً لطبيعة السلطة الإسلامية، فهي ذات مزاج خاص فهي داعية تحاول إقامة الدين في دائرة سلطتها، كما انها تجتهد في عرض رسالة الإسلام على الأمم الأخرى، فهي إذن (مبلغ ومعلم) تنجز مهامها وتؤدي عملها (المودودي، ١٩٦٩).

لذا نرى المودودي يرى ضرورة وجود السلطة لتنفيذ وتطبيق شريعة الله على البشر ويستمر في تحليل مسلمين حقيقة فلا بد لهم من ان يطيعوا الله في دقائق حياتهم وعظمتها وإن يحكموا شريعته وقانونه في حياتهم الشخصية والجماعية (المودودي، ١٩٨٠). إن المودودي في هذا يؤكد على اهمية وضرورة السلطة الإسلامية لأجل اقامة دود الله ونشر العدل وتوفير الحماية للمسلمين واعتمد المودودي في هذا التحليل على تفسير الآية القرآنية ((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ)) (سورة النساء : الآية ١٤).

هذه محكمات الكتاب وما فيها خطأ أو شك أو اشتباه وهذه هي العقيدة المحورية التي يدور عليها اسلوب الإسلام في التفكير ومناهجه ونظامه الاجتماعي ولا يمكن ان يصل المسلمون إلى الإيمان الكامل دون ان يقيموا على اساسها حكومة اسلامية، ومجتمعاً اسلامياً وهيئات ان يكونوا مسلمين دون ان ينفذوا قانون الله وشريعته (المودودي، ١٩٨٠).

ثم يستمر المودودي بتوضيح اهمية السلطة الإسلامية مستنداً إلى دعوة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل الهجرة ان يدعو ((وَقُلْ رَبِّ اُدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاُخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا)) (سورة الاسراء، الآية ٨٠). يعني (ان تعطيني السلطة أو تسخر لي حكومة تؤازرنى وتعاضدني كي استطيع بها تقويم اعوجاج الدنيا، واصلاح انحرافها، ووقوف تدفق سيول الفواحش والمعاصي، وانفذ قانونك العدل والإفادة من هذا لمن أراد اصلاح العالم الإسلامي ليس او عظ والارشاد وحده بل تحتاج إلى قوة سياسية لتحقيق الفكر واخراجه إلى حيز التنفيذ) (فأذا علمنا إن الله تعالى لقن نبيه هذا الدعاء لتأكد لنا على وجه اليقين ان الجهاد في سبيل الحصول على الحكومة من اجل تطبيق الشريعة الإلهية، وأقامة الدين وتنفيذ حدود الله ليس جائزاً فحسب بل مطلوباً ومندوباً) (المودودي، ١٩٨٠). ويفسر المودودي هذه المهمة للإسلام فيقول، فدعوة الإسلام لأقامة نظامه الخاص تتطلب بدهاء لزلزلة النظم الأخرى وهدمها، وأقامة نظامه في مكانها ومن ثم فقد امر الاسلام اتباعه باتخاذ اشكال التحرك كافة، التي تؤدي إلى تحقيق هذا الهدف فإن مجرد وجودها لا بد ان يكون تحدياً صريحاً لأي حكومة غير اسلامية سواء تحملت وجودنا هذا ام لم تتحملها، وسواء امكن التعامل والتعاون مع غير المسلمين ام لا، فطالما صدقنا في ايماننا سنعلن ان مهمتنا هي الجهاد، لتنفيذ شريعة

الله فيك ل بقعة لا تطبق فيها (المودودي، ١٩٨٠). إن اعتراف القرآن الكريم بالإنسان خليفة الله في الأرض ونائباً له من خلال قوله تعالى : ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)) (سورة البقرة، الآية ٣٠)، بين لنا ان مهمة هذا النائب الرئيسية هي العمل في الدنيا طبقاً لحكم ماله وقانونه. (وخليفة تقال لمن يستخدم السلطات المفوضة اليه من ملك احد ما بوصفه نائباً عنه، فهو ليس المالك الاصيلي نفسه بل نائبه، وسلطاته ليست سلطات ذاتية وإنما من عطاء المالك ولاحق للخليفة في العمل بما يشير به هواه وما تقضي مشيئته شخصه لكن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته) (المودودي، ١٩٨٠). وأن ينظموا اقامة الصلاة ويجعلوها قاعدة في نظام حكمهم لأنها الدليل على ان حكومتهم حكومة اسلامية(المودودي، ١٩٨٠)، ويرى المودودي ان لسلطة الإسلامية وظيفة ذكرها الله تعالى في كتابه في مواضع عديدة منها ((لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)) (سورة الحديد، الآية ٢٥)، فالمراد من الحديد هو القوة السياسية على حد قول المودودي، فالآية بينت الوظيفة التي بعث الرسل من اجلها وغاية الله من بعثهم هو ارادته أي اقامة نظام العدالة الاجتماعية على أساس ما انزله عليهم من البيئات وما انعم عليهم في كتابه من الميزان أي نظام الحياة الإنسانية فهذه هي وظيفة السلطة الإسلامية التي ذكرها الله سبحانه في كتابه والرسل بعثوا من اجل اقامة نظام العدالة الاجتماعية ويظهر من ذلك بأن السلطة الإسلامية سلطة شاملة في رسالتها محيطة بكل تفاصيل الحياة الإنسانية وتطبق كل فرع من فروعها بطابع نظريتها الخلقية وبرنامجهما الاصلاحية(المودودي، ١٩٦٩).

وبناءً على هذا حدد المودودي الغايات التي تعمل لها السلطة إذ ينبغي لها أن تعمل لغايتين كبيرتين الأولى : إقامة العدل في حياة البشر والقضاء على الظلم والجور والثانية : إقامة نظام الدين (إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة) وذلك عن طريق ما تملكه الحكومة من طرقات ووسائل، وهو النظام الذي يشكل حجر الزاوية في الحياة الإسلامية، وان تنشر الخير والبر، وتامر بالمعروف وهو الغرض الاصيلي من مجيء الإسلام في الدنيا، وأن تقطع دابر الشر (المودودي، ١٩٧٨).

ثم يحدد المودودي وظائف السلطة الكفيلة بتحقيق هذه الغايات وهي ان تقيم نظام الحياة الإسلامية بحذافيرها دون نقص أو إبدال، وان ترفع من قدر الخير، وتنشره، وتقضي على الشرور وتزيلها طبقاً لمعيار الإسلام الخلي أي أن تقيم نظام الدين كاملاً، ويكون ذلك كما يرى، بأن تأخذ السلطة على عاتقها إقامة نظام المجتمع وبنائه واتمامه، وهذا يحتاج إلى القوة المسيطرة التي لا بد ان تنادي بنظرية فكرية وترسم خطأ اجتماعياً أياً كان شكله ومساره (المودودي، ١٩٦٩).

لذلك يقدم المودودي مفهوماً للسلطة يربط فيه بين السلطة والعقيدة، فالسلطة هي قوة سياسية والواجب عليها اقامة الدين وتنفيذ الشريعة، أي تحويل العقيدة إلى منهج حياة وواقع عملي.

ويرى ان واجب السلطة الإسلامية إقامة الدين في دائرة سلطتها وتجتهد في عرض رسالة الإسلام على الأمم الأخرى (سلمان، د.ت)، وذكر في مواضع أخرى في قوله تعالى ((الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ)) (سورة الحج، الآية ٤١)، وقوله ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)) (سورة آل عمران، الآية ١١٠)، ويرى المودودي بأن من تدبر هذه الآيات اتضح له ان السلطة التي يريدتها القرآن ليس لها وظائف سلبية قط بل لها غاية ايجابية أيضاً أي ليس وظائفها فقط منع عدوان الناس على بعضهم بعض وحفظ حريتهم والدفاع عن السلطة، وانما هدفها الاساس هو تحقيق العدالة الاجتماعية الصالحة التي جاء بها كتاب الله، والغاية من ذلك منع جميع المنكرات التي منعها الله في آياته واجتثاث شجرة الشر وترويج الخير المرضي لله، ولتحقيق هذا الغرض تستخدم القوة السياسية

(المودودي ، ١٩٦٩). وتأتي شمولية السلطة من شمولية الدولة الإسلامية فالدولة محيطة بالكل وهذا يعني بما ان السلطة هي ذات الدولة فان السلطة تكون شاملة محيطة بالحياة الإنسانية من خلال برنامجهما الاصلاحية الخاص فليس بإمكان أحد ان يقوم وجهها ويستثني أمراً من اموره، وبشكل عام

فأن السلطة الإسلامية تحيط بالحياة الإنسانية وبكل فرع من فروع الحضارة وفق نظريتها الخلقية وبرنامجها الاصلاحى فأذن هي تشبه السلطات الفاشية والشيوعية من خلال هيمنتها بعض الشبه ولكن مع هذه الهيمنة (Totality) لا يوجد في السلطة الإسلامية تلك الصبغة التي اصطبغت بها الحكومات المهيمنة والاستبدادية في عصرنا هذا لأن لا يوجد في الإسلام سلب للحرية الفردية ولا أثر للسيطرة الدكتاتورية والزعامة المطلقة، فالاعتدال الكامل الذي يوجد في نظام الحكومة الإسلامية، وتلك الخطوط الدقيقة التي خطتها بين الحق والباطل، يشهدان ان مثل هذا النظام الصالح لا يضعه الا الله الحكيم الخبير(المودودي، ١٩٦٩). اما حسن البناء فوظيفة السلطة عنده تبدأ بقوله (السلطة تعد في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع) (البناء، د.ت). ولذلك يعتقد ان اقامة السلطة واجب في الاسلام كونها من الامور التي تقرر بمقتضى الامر الشرعي، إذ يفترض الاسلام الحنيف السلطة قاعدة من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به إلى الناس، فهو لا يقر الفوضى ولا يدع الجماعة المسلمة بغير امام) (البناء، د.ت)، ويرى البناء إلى ان دستور هذه السلطة هو الشريعة لكن هذا الدستور لا يشبه غيره من الدساتير الحديثة فهو لا يقبل تعديلاً بالحذف أو الاضافة للاستجابة لمقتضيات تطور حقل الاجتماع السياسي، لذلك فإن هذه السلطة ليست مخيرة في الالتزام بهذا الدستور أو القانون، فهذا مقتضى اسلامها ودليل ايمانها فهي لا تعد اسلامية الا به كذلك هو الذي يعطيها الشرعية لأن أمة الاسلام دستورها القرآن (بقریز، ٢٠٠٢). وقد حدد حسن البناء وظائف السلطة بالآتي وهي، صيانة الأمن وانافذ القانون الإسلامي، نشر التعليم، اعداد القوة، حفظ الصحة، رعاية المصالح العامة، تنمية الثروة وحرسه المال، تقوية الأخلاق، نشر الدعوة، وهذه الوظائف قد استتبطها من كتاب الله وسنة رسوله وهي موجودة في كتب الفقه السياسي الإسلامي (أبو فارس، ١٩٩٩)، ويكون من أولى وظائف السلطة حماية الدين والعقيدة كما يجعل على رأس الوظائف اقامة العدل وعدة جوهر الشريعة الإسلامية وأساس قيام السلطة ولأجل اقامة العدل وعد جوهر الشريعة الإسلامية وأساس قيام السلطة ولأجل اقامة العدل على الحاكم ان يلتزم برعاية مصالح الناس وهو امر مأمور بهن كونه شرط الولاية ومبرر تولي الاحكام وتديبر الشؤون (البناء، د.ت ١٦٠-١٩٦). ولا يقصر البناء وظائف السلطة على حماية العقيدة وأقامة العدل وعد جوهر تلك العقيدة وهدفها، بل لها وظيفة اخرى لا تقل اهمية عن تلك الوظائف وهي وظيفة الدعوة للدين لنشره وعده (سلطة دعوه) فهو يجعل جوهر وجود السلطة يكمن من العمل (باحكام الاسلام، وتطبيق نظامه الاجتماعي وتعلن مبادئه القومية وتبلغ دعوته الحكيمة للناس) (البناء، د.ت) وعلاوة على تلك الوظائف فإن السلطة عليها وظائف اخرى ينبغي ان تنهض بها وهي (قيادة السلطة، وضم شتات المسلمين، واستعادة مجدهم، واسترجاع ارضهم المفقودة وأوطانهم المسلوقة وبلادهم المغصوبة ثم حمل لواء الجهاد والدعوة إلى الله حتى يسعد العالم بتعاليم الإسلام) (البناء، د.ت).

ومن ذلك يتبين ان وظيفة السلطة هنا هي تحاول إعادة الخلافة الإسلامية المفقودة. أما وظيفة السلطة عند (سيد قطب) فهو عندما طرح مفهوم الحاكمية وربطها بمفهوم الوظيفة، إذ يرى ان كل دين هو منهج حياة لذلك لا بد وأن يتمثل في نظام واقعي يعيش به وفي إطاره الناس ومن ثم فإن السلطة جزء من الدين من أجل اقامة منهجه في واقع عملي. وهذا المنهج يعبر عنه (سيد قطب) بمفهوم الحاكمية الذي يشكل المحور الأساس في رؤيته، ويعني به رد كل شيء لله تعالى بحيث تؤسس الحياة في جوانبها كافة على قاعدة عبادة الله الواحد. بكلمة اخرى يوحي (سيد قطب) إلى إقام التوحيد في الحياة، وهذا هو مضمون ما يسميه "توحيد الألوهية" وهي الوظيفة الأولى والأساسية للسلطة اما الوظائف الأخرى والمتعلقة بسياسة الدنيا فهي وظائف تابعة بل ومشمولة بوظيفة إقامة الدين

(سلمان، د.ت). وينظر سيد قطب بأن وظيفة السلطة الإسلامية هي تنظيم شؤون الإنسانية من خلال الشورى مما يفرض على الفرد لزوم طاعة الحكومة إلا أن هذه الطاعة لا يمكن ان تكون غير مشروطة أو مطلقة، أن عدم اعمال الشريعة الإسلامية يزيل الشرعية الشكلية للسلطة ويوجد اسباباً كافية لاعلان العصيان والثورة.لذا تصبح شرعية الشيعة مرادفه عند الأصوليين المتشددين للشرعية

الشكلية أي الشورى والتي هي جزء من الشريعة ومبدأ معتبر مثل المبادئ الأخرى، لذا تبدأ الشرعية عملياً باختيار المسلمين لكنها تستمر من خلال تطبيق الشريعة إذ إنه يجب ان تستمر الجماعة بطاعة الحاكم إذا استمر بتطبيق الشريعة (الموصلي، ٢٠٠٤). وبهذا يعتقد دعاة الحاكمية (المودودي وحسن البنا وسيد قطب) بأن احد الوظائف الضرورية للسلطة الإسلامية لا تكمن في انتاج العقائد والفلسفات التي تعرقل وحدة الإنسانية والمسلمين بشكل خاص، في الحقيقة العكس هو الصحيح، إذ يجب ان تحارب السلطة أي مسعى سياسي وفلسفي لتضييق مجال تطبيق الاسلام عبر رفض فرض الانظمة الإنسانية على النظام الإلهي، وإذا خضعت السلطة الإسلامية لمثل هذا الفعل فأنها بهذا تقوي الجاهلية وتسهم في انشقاق الإنساني ورفض مسلمات الشريعة إذ يرى دعاة الحاكمية إن اقامة السلطة الإسلامية واجب ديني، ويوضح المودودي بأن السلطة الإسلامية هي ليست فقط مجرد ادارة لكنها توي إلى التوصل إلى انجاز مثالي عالي، بما في ذلك النقاوة والخير والنجاح والازدهار كما ان العدالة النزيهة والحقيقة الموضوعية والأمانة هي قواعد السياسة سواء بين السلطة ام الافراد، فالسلطة هي امانة من الله يجب استعمالها لتحقيق العدالة والخلاق والالتزام بها(الموصلي، ٢٠٠٤).

ويقول الدكتور جمال المراكبي (المراكبي، No) الوظيفة الاكبر على الحاكم المسلم يتمثل في القيام بأعباء المنصب على اكمل وجه، وولاية الامر في السلطة الإسلامية ما هي الا وسيلة للقيام بحفظ الدين وسياسة الدنيا ولا يمكن ان نغفل ما بين الامر من تداخل، ومن الوظائف الدينية للحاكم المسلم، إن السلطة الإسلامية القائمة على دين الإسلام لا تتخلى عن هذا الدين ولا تتنصل منه، هي تقوم على نشره، والدعوة إليه، وحث الناس على الالتزام بشرائعه وشعائره، وتعد هذه من اهم الواجبات، وحراسة الدين وحفظه لا يتم إلا بأمر عديدة مهمة وهي : تبليغ العلم وتعليمه، القيام على شعائر الدين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن الواجبات السياسية للحاكم المسلم، وهذه الواجبات ليست مفصول عن الدين بل هي حفظ له وسياسة للأمة ومن هذه الواجبات إقامة العدل وفق أحكام الشرع، ان إقامة العدل في السلطة الإسلامية مظهران الأول -تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين، الثاني - إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده. ومن الواجبات السياسية الأخرى الحفاظ على الأمن العام والسكينة والنظام، والدفاع عن السلطة والدين، وتوجيه السياسة المالية للسلطة وفق الضوابط الشرعية، تعيين الولادة والموظفين ورسم السياسة العامة للدولة (السيد، ٢٠٠٩).

ويقول (عبد القادر عودة) ان وظيفة السلطة هي القيام على أمر الله وسياسة امور السطة في حدود ما انزل الله وهي الوظيفة نفسها التي يجب على كل فرد ان يقوم بها بوصفه مستخلفاً في الأرض استخلفاً عاماً فكل فرد عليه ان يهتدي بهداية الله وينتهي عما نهى عنه الله (عودة، د.ت)، لأن احوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى عداه لصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن احب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا وبهذا يتبين ان الخليفة يجمع بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية على خلاف ما كان في الغرب في العصور الوسطى إذ فرقوا بين السلطة الزمنية وهي للحاكم والسلطة الروحية وهي للبابا الذي يعد قيساً اعظم يستطيع ان يغير خطايا المذنبين وهو المرجع الأعلى في الامور الدينية (المودودي، د.ت). ومما تقدم يتضح جلياً بأن وظائف السلطة في نظرية الحاكمية ووظائف ضرورية لا بديل عنها في أي مجتمع، فكل الافراد والانظمة السياسية في كل المجتمعات يحتاجون إلى درجة من السلطة بشرط الا تكون مفروضة ولا مقبولة قبول أعمى وان تكون وظائف محدودة بالشرع.

المطلب الثاني: نقد نظرية الحاكمية من خارج منظومة التيار الفكري الاخواني:

هذا الاتجاه يمثل مجموعة الكتاب الذين يسعون ويهتمون بدراسة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ويحاولون التنظير له وبشكل اوضح هم الكتاب الذين يهتمون بشأن الدراسات الإسلامية، حيث ذهب اصحاب هذا الاتجاه إلى معارضة نظرية الحاكمية من عدة جوانب ليذهبوا بالقول إلى ان اصحاب نظرية الحاكمية استغلوا للوصول إلى السلطة وذلك من خلال تكفير المجتمع وعدوا المناداة بها هي مناداة بالحكومة الدينية (الثيوقراطية) (حنفي، ١٩٨٨).

إذاً الاشكالية بالتطبيق عند حسن حنفي هي من بعض الحكومات الإسلامية التي وصلت إلى السلطة وقد وجدت صعوبات ومن ثم تعرضت للمواجهة من الداخل بسبب سياسة الحركة في مواجهة الافراد، كما ان نظرية الحاكمية كانت مخالفة للفكر الإسلامي الذي يوحى إلى تطبيق الشورى في الأمور كافة، إلا ان قيادة تنظيم الحركات الإسلامية بدأت تمارس القيادة نيابة عن اعضاء التنظيم إذ اتسم نظام الجماعة بالطابع الهرمي الذي يستلزم الطاعة المطلقة من القاعدة إلى القمة من الأمة (حنفي، ١٩٨٨).

اما محمد عمارة فابتداءً ذهب بالقول بأن نقل نظرية الحاكمية من الهند إلى مصر إذ قال (فقد نقل سيد قطب افكار المودودي من تربة إلى تربة اخرى مختلفة تماماً ومن مناخ إلى مناخ آخر لا يناسبها ان سيد قطب عزل نصوص المودودي عن ملاساتها، وحول الحالة الخاصة إلى نظرية اسلامية عامة ويساعد على ذلك ان المودودي لم يقدم مقولاته بوصفها الرؤية الإسلامية لمناضل مسلم في بيئة محددة وانها قدمها بوصفها الإسلامي (عمارة، ١٩٨٦). ان سلطة (الحاكمية الإلهية) في علم الأصول ليست هي (السلطة التشريعية) في السياسة ونظم الحكم وقوانين المجتمع كما فهم الذين خطوا الأصول بالفروع فانتقوا بالسياسة ونظم الحكم إلى اطار اصول الدين (عمارة، الدولة الاسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ١٩٨٨، صفحة ٥٧). كذلك انتقد محمد عمارة قول المودودي (ان الاسلام قد اقر نيابة الشعب واستخلافه عن الله في ظل سيادة الله وحاكميته) وهذه النيابة تعني ان الله فدخل المسلمين في الحكومة الاسلامية حاكمية شعبية مقيدة (المودودي أ، الاسلام والمدينة الحديثة، دت).

كما تعرضت نظرية الحاكمية للنقد من قبل محمد سعيد العشماوي من حيث تركز السلطة داخل الجماعة، والقائد المطلق، وهكذا تنتقل الحاكمية من الله إلى القائد، وهذه اشكالية نظرية الحاكمية في المجتمعات المعاصرة وهي هيمنة القائد على الافراد والطاعة العمياء وعدم وجود الشورى بين الافراد فضلاً عن عدم الفهم الحقيقي للدين وتقديمه بصورة خاطئة، وقد دخلت نظرية الحامية إلى الفكر السياسي الإسلامي من خلال الخوارج فنادت به فرقة من فرق الخوارج وهي (الحاكمية) اعلنوها في الامام علي (عليه السلام) بانه لا طاعة له عليهم لأن الحكم لله (العشماوي، ١٩٨٩).

وفي هذا المجال تبدو الالتباسات قائمة فيختلط اليقين بالظن فما هي الضمانة ان يكون تطبيق النص التشريعي المقدس مطابقاً لنية الله وقصده؟ ذلك لأنه في عملية التوسط البشري تظهر الاخطاء والتحيزات كافة التي يتعرض لها بنو الإنسان. ناهيك عن التنوع والتعددية المفرطة المتميزة لقراءة النص الديني الواحد وإذا كان النص الهياً مقدساً فأين يطبقه ويفسره إنسان يتصف بكل جوانب الضعف البشرية (سعد، دت). فمبدأ الحاكمية لله هو الضمان في مواجهة سلطة الحاكم الفردية (السلطة العادلة هي فقط تلك التي تحمل العهد الإلهي فالتشريع الذي يحكمه القرآن (شريعة الله) هو الحصن من الفساد من التحول إلى مجرد نظام قضائي في خدمة الحاكم المطلق (سعد، دت). ويرى بلغيزيز ان فكر سيد قطب انتج تطرفاً وصراعاً مع العصر متهماً سيد قطب بالوقوف وراء حركات التكفير والهجرة بالقول (في صحبة سيد قطب، وسعيد حوى، وفتحني يكن وعبد السلام فرج يكون الاسلام على موعد مع النزاع مع العصر، ويكون المسلمون على موعد مع الصراع مع مجتمعاتهم صراع يدخلونه ضد (الجاهلية) والكفر ليقوموا (دار الإسلام) النواة في الهجرة كي يعودوا إلى فتح معقل الكفر ونشر عقيدة الاسلام فيه، عملاً بالتجربة النبوية وقد كان من ثمار هذه الرؤية الاستعدادية للتجربة النبوية ان قامت حركات تكفير وهجرة بدأت في مصر وانتشرت في بقاع مختلفة من المجتمعات الاسلامية اخرها باكستان

وإفغانستان) (بلقريز، ٢٠٠٢). أما رأي بلقريز حول الأوضاع التي عاصرت نظرية الحاكمية فهو يقول في دعوة تصدرها المودودي في مواجهة دعاة آخرين أجازوا العيش مع الهندوس في كنف دولة غير إسلامية ما دام ذلك لا يؤثر في عقيدة مسلمي الهند (بلقريز، ٢٠٠٢).

وانتهى بلقريز في نقد الحاكمية بالقول (معالم في الطريق) أدت إلى صعود (الحامية) غلى سدة الوعي السياسي الإسلامي وصيرورتها حاكمة له، وفي طريق فكري جديد ذهل فيه أصحابه عن موضوع الدولة الإسلامية فشارفوا بالقول ان لم يقولوا بالدولة الثيوقراطية (بلقريز، ٢٠٠٢).

ومن المفكرين الذين نقدوا نظرية الحاكمية يبرز أيضاً محمد احمد خلف الله، بقوله بان الآيات التي استنبط منها مفهوم الحاكمية جرى تأويلها على نحو يخدم الموقف الايديولوجي لرواد الاسلام السياسي الأوائل، من المودودي إلى سيد قطب. لكنها في نظر الدارسين للفكر السياسي الإسلامي من مواقع ايديولوجية مختلفة لا تؤدي إلى فكرة الحاكم بالمعنى السلطوي بل هي محصورة في نطاق الفصل في المنازعات التي تقع بين الناس وذهب بالقول إلى ان (القرآن الكريم عند حديثه عن الحكم بمعنى الفصل في الخصومات لم يجعل السلطة للحاكم أو الحكم بمعنى القضاء وانما جعلها للتشريع الذي يحكم به القاضي والذي هو في الحقيقة صادر عن الله) (خلف الله، ١٩٨٤).

كما تعرض سيد قطب للنقد من قبل (الازهر) من الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي رئيس لجنة الفتوى بالازهر، في الوثيقة التي عدها الشيخ السبكي بناءً على طلب شيخ الازهر وقتها حسن مأمون، وأشار الشيخ السبكي إلى أنه بالرغم من ان النظرة الأولى لكتاب معالم في الطريق تظهر انه كتاب يليبي نداء الاسلام فان المرء ينفر منه بعد ذلك من اسلوبه الملتهب ومن تأثيره وخيم العواقب على النشئ وعلى القراء الذين يعانون من نقص ثقافتهم الدينية (السبكي، ١٣٨٥هـ).

واضاف السبكي في نقده لكتاب سيد قطب (معامل في الطريق)، إذ قال ان قول سيد قطب (ان وجود الامة المسلمة يعد قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بد من إعادة وجود هذه الامة لكي يؤدي الاسلام دوره المرتقب في قيادة البشرية مرة أخرى لا بد من بعث لتلك الامة التي واراها ركام الاجيال، وركام التصورات، وركام الأوضاع، وركام الانظمة التي لا صلة لها بالاسلام) (السبكي، ١٣٨٥هـ).

أما رضوان السيد من نقده للنظرية يرى ان دعاه نظرية الحاكمية يستخدمون النصوص القرآنية في الأعم الأغلب وتلك التي تتصل بمسائل الكفر والايمان بالذات وهي غالباً آيات وردت في سياق الصراع بين المسلمين بالمدينة وقريش المعادية بمكة وهم لا يستخدمونها كما وردت لصراع الإسلام مع الخارج المعادي بل لمصارعة الجاهلية الكافرة في عقر دار الاسلام والنتيجة الناجمة عن هذا الاستخدام السيء لتلك النصوص تحويل (دار الاسلام) إلى (دار حرب) والتأسيس للفتنة والحرب الأهلية في المجتمع الوطني، وهذا نجم عن تعاملهم مع فتاوي ابن تيمية التعامل الذي ينتزعها من سياقها ومن احوالها التاريخية الخاصة (السيد، ١٩٩٧).

كذلك انتقد رجب بودبوس نظرية الحاكمية معبراً عن دعوة بعض الحركات الإسلامية المعاصرة المتأثرة بأفكار دعاة نظرية الحاكمية هذه الحركات التي اعلنت الحرب داخل المجتمع الواحد إذ وصفت هذه الحركات المجتمعات بانها مجتمعات جالية لا تطبق الاسلام إذ قال بودبوس (برز الصراع من جديد ولاح سفك الدماء وتخريب العمران لتقع الأمة في فريسة فتنة كبرى، ويعود إلى ظهور الشعار نفسه الذي طرح في الفتنة الكبرى وبالدور نفسه مناوراً سياسية للانتصار على الخصم مستغلة الدين اليس في هذا الضرر كل الضرر على الدين بأقحامه في خلاف سياسي وازمة شرعية ان لم يكن لمجرد تحقيق اطماع في السلطة) (بودبوس، ٢٠٠١).

وأخيراً في نقد نظرية الحاكمية ومن رأي ناقدتها يمكن القول ان هذه النظرية قطعت أي صورة من صور التواصل مع مفاهيم الدولة الحديثة بما في تلك التي حاولت نظرية (السلطة الإسلامية) ان تبني معها جسور (الشورى، اهل الحل والعقد، الدستور) لتتنجز انفصلاً صريحاً عن منظومتها، متساقطاً مع بناء نموذج للسلطة مختلف وذي قسامات ثيوقراطية لا تخطئها عين الملاحظة، ومهما اجتهد نقد

(الحاكمية) في ان يكون نقداً للفكر فينصرف حصراً إلى موضوعاتها ومقدمات تفكيرها، باحثاً عن مواطن الخلل التي انتجت القول بها، فان الذي يستعصي عن التجاهل معرض فهمها وتفسيرها هو البيئة السياسية التي خرجت منها افكار الغلو واعتاشت على معطياتها فقد كانت بيئة غير ديمقراطية في الواقع السياسي كما في الفكر ومن ثم فهي اثرت اثراً عظيماً في نوع التفكير السياسي لدى الاسلاميين (السيد، ١٩٩٧). كما ان النتيجة التي ترتبت في نظر ناقدتي نظرية الحاكمية هي ان القول (بالحاكمية) هو تزوير للمعنى القرآني لمصطلح الحكم الذي منه اشتقت لفظة (الحاكمية) وحسبانه دالاً على معنى النظام السياسي أو السلطة السياسية، والحال ان معظم الاستخدامات القرآنية لـ(الحاكم) يرد بمعنى القضاء أو الفصل في المنازعات أو بمعنى الحكمة ورجاحة الرأي ومن ثم لا صلة له بالخلافة أو النظام السياسي، وعليه حينما تصف الآيات القرآنية الله بأنه الحاكم فليس بمعنى أنه المالك للسلطة السياسية، بل بمعنى انه الذي يقضي ويفصل بين الناس في ما اختلفوا في امره، بل ان هذا المعنى يرد صريحاً في القرآن في قوله تعالى ((وَإِذَا حُكِّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)) (سورة النساء، الآية ٥٨)، من اطروحات على قاعدة مفهوم (الحكم) القرآني باطل في نظر من يعالونها الاعتراض (الفنجري، ١٩٩٠).

الخاتمة

ان الحاكمية مفهوم سياسي – تشريعي استند الى فهم خاص للآية القرآنية (إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ) وتبلور تاريخياً مع حرب الخوارج ضد الامام علي(عليه السلام) في معركة النهروان وكانوا أول من نهض بهذا المفهوم وأعطوه مكانة محورية في فكرهم السياسي وعلاقتهم مع حكام عصرهم أو تكفيرهم كما هو شأن الخوارج في سلوكهم السياسي وانساب هذا الفهم التاريخي والتشريعي للحاكمية الى العصر الحديث عندما استخدمه المفكر الباكستاني أبو الاعلى المودودي في سياق جغرافي خاص في القارة الهندية ١٩٤٣ وأراد منه سيادة التشريع الاسلامي وتطبيق الاحكام والقوانين الاسلامية ولهذا يعد المودودي أول من طرقت أو استخدم هذا المفهوم (الحاكمية) في الفكر العربي الاسلامي المعاصر واعاد السيد قطب مفهوم الحاكمية الى الفضاء السياسي الاسلامي، لكن مع المناداة بجاهلية المجتمع داعياً الى الحاكمية الفعلية والسياسية الكاملة على الحكام والمحكومين على حدٍ سواء، وظهر مفهوم الحاكمية بصورة أقل في المباحث الكلامية الشيعية؛ لأنها استعاضت بمبدأ ولاية الفقيه كما هو السائد في مشاغل الفكر السياسي الشيعي كنظرية تأصيلية في العلاقة بين الحكام والمحكومين وادارة الشأن العام في زمن غيبة الامام المعصوم.

الاستنتاجات

- ١- كان مبدأ الحاكمية مفهوم اسلامي أصيل في مباحث علم الحكومة والدولة في اطاره التشريعي العام.
- ٢- ان تعريف المودودي للحاكمية جاء في كتابين من تأليفه الاول كتاب نحن والحضارة الغربية، والثاني في كتابه نظرية الاسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور.
- ٣- ان خصائص السلطة عند المودودي في مبدأ الحاكمية يتحدد وفق:
 - أ- ليس لأحد في الدولة الاسلامية شيء من الحاكمية.
 - ب- أمر التشريع في الدولة الاسلامية لله وحده.
 - ج- الدولة الاسلامية تقوم على مبدأ القانون المشرع من قبل الله.
 - ٤- ان تحليل سيد قطب لطبيعة السلطة في مبدأ الحاكمية تركز على اربعة أركان:
 - أ- التشريع كله لله
 - ب- عد الحكام
 - ج- طاعة المحكومين
 - د- الشورى بين الحكام والمحكومين

٥- ان العلاقة بين ولاية الفقيه والحاكمية انما تتجسد في كل منهما لتشكل صياغة نظرية لشكل الحكم في الاسلام (وظائف الحكام والمحكومين).

٦- ان الحاكمية في الفكر الاسلامي مساوقة لمبدأ السيادة في الفكر الغربي المعاصر.
التمويل

لم يتلق هذا البحث أي تمويل محدد من أي جهة مانحة في القطاعات العامة أو التجارية أو غير الربحية.

تضارب المصالح

يُعلن المؤلفون عدم وجود أي تضارب في المصالح فيما يتعلق بنشر هذه الورقة البحثية .
شكر وتقدير

يتقدم المؤلفون بجزيل الشكر للمؤسسة على دعمها المعنوي طوال فترة هذا البحث. لقد كان لتشجيعها وتوجيهها دوراً بالغ الأهمية في إنجاز هذا البحث.

المصادر باللغة العربية

- أبو الأعلى المودودي. (١٩٦٩). نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور. (ترجمة خليل حسن الاصلاحى، مراجعة مسعود الندوي وعاصم حداد، المحرر) دمشق: دار الفكر. ٧٧- ٧٨

- أبو الأعلى المودودي. (١٩٧٨). الخلافة والملك (المجلد ١). (تعريب احمد ادريس، المحرر) الكويت: دار القلم. ٣٨

- أبو الأعلى المودودي. (١٩٨٠). الحكومة الاسلامية (المجلد ٢). القاهرة: المختار الإسلامي. ١٧١

- أبو الأعلى المودودي. (١٩٨١). تدوين الدستور الإسلامي (المجلد ٥). بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٨

- أبو الأعلى المودودي. (د.ت). الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية. القاهرة: دار المسلم. ٣٤-٣٧

- أبو الأعلى المودودي. (د.ت). موجز تاريخ تجديد الدين وحيائه. القاهرة: دار المسلم. ٥٢

- الافندي . عبد الوهاب. (٢٠٠٢). الحركات الاسلامية : النشأة والملول وملابسات الواقع، في مجموعة باحثين، الحركات الإسلامية واثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي. أبو ظبي: مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية. ١٣

- بدوي. أحمد زكي. (١٩٨٢). معجم المصطلحات العلوم الإدارية. القاهرة: دار الكتب المصرية. ٧٢-٧٤

- بدوي. محمد طه. (١٩٨٥). مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الماصرة (الإصدار ج ٢). مكتب التربية العربي لدول الخليج. ٧٢-٧٤

- بلقريز. عبد الإله. (٢٠٠٢). الدولة في الفكر الإسلامي المعاصرة (المجلد ١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ٨٣-٨٩

- البنا. جمال. (١٩٩١). رسالة إلى الدعوات الإسلامية. القاهرة: دار الفكر الاسلامي. ٤٤-٤٥

- بودبوس. رجب. (٢٠٠١). الاسلام ومسألة الحكم (المجلد ١). بيروت: تالة للطباعة والنشر. ٧٩

- جمال. محمد احمد. (١٣٩٣هـ). على مائدة القرآن دين ودولة (المجلد ٢). بيروت: دار الكتاب اللبناني. ٢٠٣

- حنفي. حسن. (١٩٨٨). الحركات الدينية المعاصرة. القاهرة: مكتبة مدبولي. ٢٨٨-٢٩٠

- حوراني . البرت. (د.ت). الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩. (ترجمة : كريم عزقول، المترجمون) لبنان: دار النهار للنشر. ٢٨٩-٢٩٠

- ابن خلدون. (١٩٦٩). المقدمة. بيروت: د.ت. ٣٣٨

- الرازي . الشيخ زين الدين محمد بن ابي بكر بن عبد القادر. (٢٠٠٧). مختار الصحاح. بيروت: نشر دار الكتاب العربي. ٣٥٠

- رضا. محمد رشيد. (١٩٨٨). الخلافة. القاهرة: الزهراء للاعلام العربي. ١٧.
- الزمخشري. (د.ت). أساس البلاغة. القاهرة: دار الكتاب المصري. ١٨٢.
- السبكي. الشيخ عبد اللطيف. (٢٣ شعبان، ١٣٨٥هـ). مراجعة كتاب سيد قطب معالم في الطريق. مجلة الثقافة الإسلامية. ٦.
- أبو سعدة. محمد. (١٩٩٨). الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي (المجلد ٢). القاهرة: دن. ١٩-٢٠.
- سلمان. سعدي كريم. (د.ت). وظائف الدولة (دراسة في الفكر العربي الإسلامي). تم الاسترداد من <http://www.madarik.net/magoand6/12.htm>
- ابن السيد عادل. (٢٠٠٩). الحاكمة والسياسة الشرعية عند شيوخ جماعة انصار أهل السنة (المجلد ١). القاهرة: دار الابانة. ٣٦٤.
- سيد قطب. (١٩٧٩). العدالة الاجتماعية في الاسلام (المجلد ٦). بيروت: دار الشروق. ١٢٥.
- سيد قطب. (١٩٧٩). معالم في الطريق (المجلد ٦). بيروت: دار الشروق. ١٣٦-١٣٧.
- سيد قطب. (١٩٨٠). في ظلال القرآن (الإصدار مج ٥). مصر: دار الشروق. ١٢١٧.
- السيد. رضوان ، و عبد الله بلقزيز. (٢٠٠٦). ازمة الفكر السياسي العربي (المجلد ٢). بيروت: دار الفكر. المعاصر. ٣٦٤.
- السيد. رضوان. (١٩٩٧). سياسات الاسلام المعاصرة : مراجعات ومتابعات. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٨٩.
- السيد. فكرت رفيق. (٢٠٠٧). الحكم وقضية الخروج عليه، دراسة في فكر بعض الدعاة والجماعات الاسلامية المعاصرة. مجلة العلوم السياسية (السنة ٨). ١٨٩.
- الصافي. عبد الجبار الموسوي. (٢٠٠٩). الاسلام السياسي بين اليمين الامريكي وبارك اوباما - الحرب اسهل من السلام (الإصدار ج ٢). بغداد. ٥٧-٥٨.
- العتيبي. سعد بن مطر. (١٤٣٤هـ). مقالات في السياسة الشرعية. الرياض: البيان مركز البحوث والدراسات. ٤٨-٥٢.
- عتيق. عبد العزيز. (١٩٧٢). المدخل إلى علم الصرف. بيروت: دار النهضة العربية. ٨٢.
- العروري. عبد الله. (١٩٨١). مفهوم الدولة. المركز الثقافي العربي. ٩-١١.
- عكاشة. محمود. (٢٠٠٢). تاريخ الحكم في الاسلام (المجلد ١). المختار للنشر والطباعة: القاهرة. ١١٥.
- عماد. عبد الغني. (٢٠٠٥). حاكمية الله وسلطان الفقيه قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة (المجلد ٢). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر. ١٤.
- عمارة. محمد. (١٤٠٧هـ). أبو الأعلى المودودي والصحة الإسلامية (المجلد ١). د.م: دار الشروق. ٢٧.
- عمارة. محمد. (١٩٨٦). مقال من امراض الصحة الاسلامية. مجلة الهلال. ٧٩.
- عمارة. محمد. (١٩٨٨). الدولة الاسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية (المجلد ١). د.م: دار الشروق. ٢١.
- أبو فارس. محمد عبد القادر. (١٤٠٩هـ-١٩٨٠م). النظام السياسي في الاسلام (المجلد ٣). الأردن: دار الفرقان. ٣٣.
- أبو فارس. محمد عبد القادر. (١٩٩٩). الفقه السياسي عند الامام حسن البنا (المجلد ١). عمان: دار البشير للثقافة والعلوم. ٣٣.
- الفنجري. احمد شوقي. (١٩٩٠). كيف تحم الاسلام في دولة عصرية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ٤٢.
- الفيروز آبادي. (١٩٨٢). القاموس المحيط (المجلد ٣). د.م: دار الكتب المصرية. ٢٠٥.

- الفرغولي. ليث. (٢٠٠٤). مفهوم السلطة السياسية في الفكر السياسي الاسلامي الايراني المعاصر. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية. ٨٩
- الماوردي. (١٩٨٩). الاحكام السلطانية والولايات الدينية (المجلد ط١). (تحقيق احمد مبارك البغدادي، المحرر) الكويت: دار ابن قتيبة. ٢٣-٢٢
- مذكور. إبراهيم. (١٩٨٣). المعجم الفلسفي. الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية. ٢١٥
- المراكبي. جمال. (No). <http://ar.wikipedia.org/wiki>.
- ابن منظور. (١٩٥٦). لسان العرب. القاهرة: دار المعارف. ٤٨٧
- الموصللي. احمد. (٢٠٠٤). موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وايران وتركيا. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ٣٩٦

References

- . Al-Islah, reviewed by Masoud Al-Nadawi and Asim Haddad, eds. Damascus: Dar Al-Fikr, pp. 77-78.
- . Abu Al-A'la Al-Mawdudi. (1978). The Caliphate and the Kingship (Vol. 1, ed.). (Translated by Ahmad Idris, ed.) Kuwait: Dar Al-Qalam, p. 38.
- . Abu Al-A'la Al-Mawdudi. (1980). Islamic Government (Vol. 2, ed.). Cairo: Al-Mukhtar Al-Islami, p. 171.
- . Abu Al-A'la Al-Mawdudi. (1981). The Codification of the Islamic Constitution (Vol. 5, ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risalah, p. 18.
- . Abu Al-A'la Al-Mawdudi. (n.d.). The Ethical Foundations of the Islamic Movement. Cairo: Dar Al-Muslim, pp. 34-37.
- . Abu Al-A'la Al-Mawdudi. (n.d.). A Brief History of the Renewal and Revival of Religion. Cairo: Dar Al-Muslim, p. 52.
- . Al-Afandi, Abdul Wahab. (2002). Islamic Movements: Origins, Significance, and Realities, in a collection of research papers, Islamic Movements and Their Impact on Political Stability in the Arab World. Abu Dhabi: Emirates Center for Strategic Studies and Research. 13
- . Badawi, Ahmed Zaki. (1982). Dictionary of Administrative Science Terms. Cairo: Egyptian National Library. 72-74
- . Badawi, Muhammad Taha. (1985). Orientalist Approaches to Contemporary Arab Studies (Vol. 2). Arab Bureau of Education for the Gulf States. 72-74
- . Belqriz, Abdel-Ilah. (2002). The State in Contemporary Islamic Thought (Vol. 1, ed.). Beirut: Center for Arab Unity Studies. 83-89
- . Al-Banna, Jamal. (1991). A Message to Islamic Calls. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Islami. 44-45
- . Boudabous, Rajab. (2001). Islam and the Question of Governance (Vol. 1, ed.). Beirut: Tala Printing and Publishing. 79
- . Jamal, Muhammad Ahmad. (1393 AH). On the Table of the Qur'an: Religion and State (Vol. 2, ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, p. 203.

- . Hanafi, Hassan. (1988). Contemporary Religious Movements. Cairo: Maktabat Madbouli, pp. 288-290.
- . Hourani, Albert. (n.d.). Arab Thought in the Age of the Renaissance 1798-1939. (Translated by Karim Azqoul, Translators). Lebanon: Dar al-Nahar for Publishing, pp. 289-290.
- . Ibn Khaldun. (1969). The Muqaddimah. Beirut: n.d., p. 338.
- . Al-Razi, Sheikh Zayn al-Din Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir. (2007). Mukhtar al-Sahah. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi Publishing, p. 350.
- . Rida, Muhammad Rashid. (1988). The Caliphate. Cairo: Al-Zahra for Arab Media, p. 17.
- . Al-Zamakhshari. (n.d.). The Foundation of Eloquence. Cairo: Dar al-Kitab al-Masri. 182
- . Al-Subki, Sheikh Abdul Latif. (23 Sha'ban, 1385 AH). Review of Sayyid Qutb's book Milestones. Islamic Culture Magazine. 6
- . Abu Sa'da, Muhammad. (1998). The Kharijites in the Balance of Islamic Thought (Vol. 2, ed.). Cairo: n.p. 19-20
- . Salman, Sa'di Karim. (n.d.). The Functions of the State (A Study in Arab-Islamic Thought). Retrieved from <http://www.madarik.net/magoand6/12.htm>.
- . Ibn al-Sayyid Adil. (2009). Sovereignty and Legitimate Politics among the Sheikhs of the Ansar Ahl al-Sunna Group (Vol. 1, ed.). Cairo: Dar al-Ibana. 364
- . Sayyid Qutb. (1979). Social Justice in Islam (Vol. 6, ed.). Beirut: Dar al-Shuruq. 125
- . Sayyid Qutb. (1979). Milestones on the Road (Vol. 6). Beirut: Dar al-Shuruq. 136-137
- . Sayyid Qutb. (1980). In the Shade of the Qur'an (Vol. 5). Egypt: Dar al-Shuruq. 1217
- . Al-Sayyid Radwan and Abdullah Balqaziz. (2006). The Crisis of Arab Political Thought (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir. 364
- . Al-Sayyid Radwan. (1997). Contemporary Islamic Politics: Reviews and Follow-ups. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. 189
- . Al-Sayyid Fikret Rafiq. (2007). Governance and the Issue of Rebellion Against It: A Study in the Thought of Some Contemporary Islamic Preachers and Groups. Journal of Political Science (Year 8). 189
- . Al-Safi Abdul-Jabbar al-Musawi. (2009). Political Islam Between the American Right and Barack Obama - War is Easier Than Peace (Vol. 2). Baghdad. 57-58
- . Al-Utaibi. Saad bin Matar. (1434 AH). Articles on Islamic Political Theory. Riyadh: Al-Bayan Center for Research and Studies. 48-52

- . Atiq, Abdul Aziz. (1972). Introduction to Morphology. Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya. 82
- . Al-Aruri, Abdullah. (1981). The Concept of the State. Arab Cultural Center. 9-11
- . Akasha, Mahmoud. (2002). The History of Governance in Islam (Vol. 1, ed.). Al-Mukhtar for Publishing and Printing: Cairo. 115
- Imad, Abdul Ghani. (2005). God's Sovereignty and the Authority of the Jurist: A Reading in the Discourse of Contemporary Islamic Movements (Vol. 2, ed.). Beirut: Dar Al-Tali'a for Printing and Publishing. 14
- Amara, Muhammad. (1407 AH). Abu Al-A'la Al-Mawdudi and the Islamic Awakening (Vol. 1, ed.). n.p.: Dar Al-Shorouk. 27
- . Amara, Muhammad. (1986). An article on the ills of the Islamic revival. Al-Hilal Magazine, p. 79.
- . Amara, Muhammad. (1988). The Islamic State Between Secularism and Religious Authority (Vol. 1, ed.). n.p.: Dar Al-Shorouk, p. 21.
- . Abu Faris, Muhammad Abdul Qadir. (1409 AH/1980 CE). The Political System in Islam (Vol. 3, ed.). Jordan: Dar Al-Furqan, p. 33.
- Abu Faris, Muhammad Abdul Qadir. (1999). Political Jurisprudence According to Imam Hassan Al-Banna (Vol. 1, ed.). Amman: Dar Al-Bashir for Culture and Science, p. 33.
- . Al-Fanjari, Ahmad Shawqi. (1990). How to Implement Islam in a Modern State. Cairo: The Egyptian General Book Organization, p. 42.
- . Al-Fayruzabadi. (1982). Al-Qamus Al-Muhit (Vol. 3, ed.). n.p.: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, p. 205.
- . Al-Qarghouli, Laith. (2004). The Concept of Political Authority in Contemporary Iranian Islamic Political Thought. Unpublished Master's Thesis, University of Baghdad, College of Political Science. 89
- . Al-Mawardi. (1989). Al-Ahkam al-Sultaniyya wa al-Wilayat al-Diniyya (Vol. 1, ed.). (Edited by Ahmad Mubarak al-Baghdadi, ed.) Kuwait: Dar Ibn Qutaybah. 22-23
- . Madkour, Ibrahim. (1983). Al-Mu'jam al-Falsafi. General Authority for Amiri Printing Affairs. 215
- . Al-Marakbi, Jamal. (No.). <http://ar.wikipedia.org/wiki>.
- . Ibn Manzur. (1956). Lisan al-'Arab. Cairo: Dar al-Ma'arif. 487
- . Al-Mawsili, Ahmad. (2004). Encyclopedia of Islamic Movements in the Arab World, Iran, and Turkey. Beirut: Center for Arab Unity Studies. 396.