الحياة الطيّبة
السنة 22
العدد 39
شتاء/ربيع 2018 م
أبحاث ودراسات

مسألة الحاكميّة.. من أجل تجاوز إشكالات المفهوم[1]

الدكتور محمد الناصري[2]

خلاصة المقالة:

اختلف المفكّرون الإسلاميّون المعاصرون في تحديد مفهوم الحاكميّة وتأصيله؛ لما يواجهه هذا المفهوم من أزمة، وما يكتنفه من غموض على مستوى النشأة والتنظير،

(1) لا يُدّعى من خلال هذا البحث حلّ جميع الإشكالات المرتبطة بمفهوم «الحاكمية»، ومن ثمّ إنهاء كلّ نزاع أو جدل صاحب المفهوم؛ قديمًا وحديثًا، فالأمر على قدر كبير من الخطورة بالنظر إلى تأثيرات المفهوم العمليّة الواقعيّة. ولكنْ يبقى البحث محاولة لوضع المفهوم في مكانه الصحيح من المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة، وتخليص المفهوم من معانيه التحريضيّة التي استخدمت لتبرير كلّ الأعمال الإرهابيّة وأعمال العنف، من طرف مَنْ تبنّوه بدلالاته تلك، داخل الأقطار الإسلاميّة وخارجها على حدّ سواء.

ونشير إلى أنّ ثمّة محاولات جادّة سابقة في هذا العمل نشترك معها في المقصد والغاية من تناول مفهوم «الحاكمية»؛ بالدراسة والتحليل والنقد، كان اعتمادنا عليها كبيرًا في هذه المحاولة؛ نذكر منها على سبيل المثال، لا الحصر: العلواني، طه جابر: حاكميّة القرآن، ط1، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م؛ حاج حمد، أبو القاسم: الحاكميّة، ط1، بيروت، دار الساقي، 2010م؛ جعفر، هشام أحمد عوض: الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة - رؤية معرفيّة، ط1، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م؛ عمارة، محمد: نظريّة الحاكميّة الإلهيّة في فكر أبي الأعلى المودودي، ندوة إشكاليّات الفكر الإسلامي المعاصر، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991م؛ حسنة، عمر عبيد: الحاكميّة في الإسلام بين الديني والمدني، ط1، المكتب الإسلامي، 1432هـ.ق؛ حسنة، عمر عبيد: إشكاليّة الحاكميّة في العقل المسلم، ط1، بيروت، المكتب الإسلامي، 2008م؛ عبد الرحمان، طه: ضمن كتاب «روح الدين»، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2012م؛ لحساسنة، حسن: الحاكميّة في الفكر الإسلاميّ، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف في قطر، العدد118، ربيع1428هـ؛ لحساسنة، حسن: «مداخل منهجيّة في مفهوم الحاكميّة»، مجلة إسلاميّة المعرفة، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي في فيرجينيا، السنة السابعة، العدد الثامن والعشرون، ربيع 1423هـ.ق/ 2002م؛ العلمي، الحسن: الحاكميّة وظاهرة الغلوّ في الدين، ندوة حكم الشرع ودعاوى الإرهاب، الرباط، المجلس العلمي الأعلى، 2007م؛ ...

(2) أستاذ التعليم العالي مؤهّل، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال، المغرب.

فضلاً عن النتائج العلميّة والعمليّة التي رُتِّبَت على أساسه. ولهذا اختلفت أساليب التعامل معه؛ بين ناظرٍ إليه؛ باعتباره مفهومًا مصدره الشريعة، وبين معتبرٍ له مفهومًا فكريًّا مصدره الإنتاج العقليّ البشريّ. وعلى هذا الأساس كانت التنظيرات الفكريّة لهذا المفهوم متباينة؛ انطلاقًا من الظروف الفكريّة، والملابسات الواقعيّة التي عاشها كلّ مفكِّر، وبقي هذا المفهوم، بدلالاته ومعانيه التي استقرّت، أساسًا للتحرّك، ومرجعًا للفكر، ومستندًا لكثيرٍ من التفسيرات المختلفة.

ولا يدّعي الباحث من خلال هذه المقالة، أنّه سيحلّ كلّ الإشكالات المرتبطة بمفهوم «الحاكميّة»، ومن ثمّ إنهاء كلّ نزاع أو جدل صَاحَب المفهوم؛ قديمًا وحديثًا، فالأمر على قدرٍ كبيرٍ من الخطورة؛ بالنظر إلى تأثيرات المفهوم العمليّة الواقعيّة. ولكنْ يبقى البحث محاولة لوضع المفهوم في مكانه الصحيح من المنظومة المعرفيّة الإسلاميّة، وتخليص المفهوم من معانيه التحريضيّة التي استُخدِمَت لتبرير كلّ الأعمال الإرهابيّة وأعمال العنف، من طرف مَنْ تبنّوه بدلالاته تلك داخل الأقطار الإسلاميّة وخارجها على حدّ سواء.

كلمات مفتاحيّة:

الحاكميّة الإلهيّة، حاكميّة الكتاب، حاكميّة القيم، الحاكميّة التشريعيّة، التوظيف الإيديولوجيّ لمفهوم الحاكميّة.

مقدّمة:

الحاكميّة الإلهيّة تعبير شاع استخدامه في الأدبيّات الإسلاميّة عمومًا، وأدبيّات الصحوة خصوصًا، ليشار به إلى التزام شريعة الله -تعالى- بدلالة ما يرد في بعض الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ

(1) سورة المائدة، الآية 44.

هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1]، ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[2]، ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾[3].

وتقابل الحاكميّة الإلهيّة بالحاكميّة الوضعيّة التي ينتجها الإنسان دون التزام بالشرع الإلهيّ.وبما أنّ الحاكميّة الوضعيّة تخالف الحاكميّة الإلهيّة، فإنّ المنطق يتداعى لتترادف الحاكميّة الوضعيّة مع الكفر والشرك، فتتكرّس دائرة التناقض ضمن ثنائيّة حادّة، فإمّا الحاكميّة الإلهيّة، وإمّا الكفر. وعلى هذا الأساس تُعدّ جميع المجتمعات ذات الأنظمة الوضعيّة مجتمعات كافرة، ولا توسّط بين الأمرين.

وبهذا «المضمر الفكريّ» تتّجه بعض الحركات الإسلاميّة إلى تمييز نفسها عن الآخرين في مجتمعاتنا؛ بوصفها مجسِّدة في ذاتها وتكوينها إطارًا لحاكميّة الله -تعالى-؛ أي إنّ في داخلها الحركي يكمن «الخلاص»، فهي دون غيرها «مدينة الله»، والآخـرون «مُدُن الشيطان». ويتداعى المنطق، فيسبغ هذا الإطار الحركيّ على نفسه «مشروعيّة التصرّف» باسم الله وحاكميّته، فيرى في سبيل غاياته تبريرًا لجميع الوسائل، مستحلًّا الأنفس والدماء والأموال، «براحة ضمير تامّة»، فكلّ تصرّف يتمّ بمضمر المشروعيّة الإلهيّة، وفي مواجهة الكفر والجاهليّة[4].

وقد أسهم في اضطراب هذا المفهوم ثلاثة أطراف؛ هم: الطرف الأوّل: أبو الأعلى المودودي وسيّد قطب، والطرف الثاني: الإسلاميّون الذين شرحوا فكر الرَجلين، الطرف الثالث: الإسلاميّون الذين استنبطوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشرعيّة؛ انطلاقًا من آيات القرآن، وخاصّة سورة المائدة، وأحاديث النبيﷺ. هذا الاضطراب جعل ثمّة حاجةً إلى كثير من عمليّات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب؛ لئلّا يساء فهم الإسلام

(1) سورة المائدة، الآية 45.
(2) سورة المائدة، الآية 47.
(3) سورة الأنعام، الآية 57.
(4) انظر: حاج حمد، الحاكمية، م.س، ص39.

كلّه من خلال إساءة فهم هذا المفهوم، وبخاصّة أنّ مفهوم «الحاكميّة» ارتبط بقضايا التوحيد؛ بل أصبح قرين التوحيد، بحيث صارت تُسقَط كلّ عناصر العقيدة أو مقوّماتها؛ من ولاء، وبراء، وسواهما، وما ترتّب على ذلك من سوء فهم واضطراب... في داخل المجتمعات الإسلاميّة.

ومن هنا، تصبح عمليّة إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمرًا ضروريًّا[1].

أولًا: مسألة الحاكميّة وسوء الفهم.. السياق التاريخيّ:

كانت مسألة الحاكميّة في تاريخ المسلمين مثار جدل ونزاع بين طوائف من المسلمين؛ كالخوارج قديمًا، وغلاة المكفِّرة في زماننا ممّن أساؤوا فهمها ووضعوها في غير موضعها، فتحوّلت من «حاكميّة الله» إلى «حاكميّة الطوائف» التي نصَّبت نفسها وكيلًا عن صاحب الشريعة، وأرهقت بذلك بلاد الإسلام فِتَنًا، وانقلبت الحاكميّة عندها إلى «كلمة حقّ أُريد بها باطل»؛ كما قال علي (رضي الله عنه) للخوارج.

واتّخذ الخوارج قديمًا مسألة الحاكميّة ذريعة ومطيّة إلى تكفير العوام

(1) في مقابل هذا الفهم برز في الفكر الإسلاميّ المعاصر تيّار يشدّد على أنّ القول بالحاكميّة، الصادر عن هذه الحركات، يؤدّي إلى تحريف المعنى القرآنيّ لمصطلح الحكم؛ الذي منه اشتقّت لفظة الحاكميّة، وحسبانه دالًّا على معنى النظام السياسيّ أو السلطة السياسيّة؛ ذلك أنّ القرآن الكريم لم يستخدم ولو لمرّة واحدة أيّ مفهوم سياسي لما نعرفه اليوم في استخدامنا لكلمات: الحكم، الحكومة، وما أشبه. لقد ثبت القرآن عند استخدامه للكلمات المشتقّة من الجذر اللغويّ (حَكَمَ)، على معنى واحد لا غير؛ هو القضاء؛ بمعنى الفصل في المنازعات والخصومات، وكلّ ما يقع من خلاف بين الناس. (خلف الله، محمد أحمد: مفاهيم قرآنيّة، ط1، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، العدد79، 1984م، ص25 وما بعدها). وبالتالي لا صلة له بالخلافة أو بالنظام السياسي (بلقريز، عبد الإله: الدولة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2002م، ص242).

وفي هذا الإطار يمكن للباحث أن يميّز بين أسلوبين أو منهجين تمّ بهما تناول المفهوم والتعامل معه: الأوّل: نظر إليه باعتباره مفهومًا «أصوليًّا» ومن ثمّ، فقد سعى إلى تأصيله من خلال تتبّع دلالة جذره اللغويّ في القرآن والسنّة واللغة؛ ولكنّ أصحاب هذا المنهج استخدموا عددًا من آليّات التحيّز لتأكيد مقولات وقيم استنبطوها في أنفسهم. وأمّا المنهج الثاني، فقد اعتبر الحاكميّة مفهومًا فكريًّا؛ أي نتاج فكر بشريّ، ومن ثمّ يجب النظر إليه في ظلّ الظروف التاريخيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة التي أحاطت بالمفكّر، وبظروفه الشخصيّة التي صنعت فكره. (جعفر، الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة رؤية معرفيّة، م.س، ص51).

والحكّام، وإعلان العصيان والخروج على الأمّة، وإلزام المسلمين بقاعدة «مَنْ لم يكفِّر الكافر؛ فهو كافر»، وهم أوّل نابتة أهل الأهواء في الإسلام، كفَّروا أهل القبلة والمعاصي، وحكموا بتخليدهم في النار، واستحلّوا دماءهم وأموالهم، حتّى الصحابة من السابقين الأوّلين. وربّما كانت مواقف الغلو والتطرّف التي اتّخذها الخوارج من بعضهم ومن المخالفين لهم، ترجع في كثيرٍ من جوانبها إلى تكفير مرتكب الكبيرة الذي يُعد أصلًا من أصول مذهبهم، بل إنّ هذا الأصل يفسّر خروجهم المستمرّ على الأئمّة والولاة القائمين في وقتهم، فالرأي عندهم هو وجوب الخروج على الإمام الجائر؛ ولو أُبيدوا جميعًا[1].

وكان ظهور الخوارج مرتبطًا بأحداث سياسيّة إثر واقعة صفّين. ويومئذٍ لم تكنْ للخوارج جماعة؛ وإنّما كانوا أفرادًا يقاتلون في صفّ علي (رضي الله عنه)، ضدّ معاوية، ولكنّهم ظهروا جماعةً لها كيانها السياسيّ بعد حادثة التحكيم، بعد توقّف القتال في معركة صفّين، عندما رفع أهل الشام المصاحف على رؤوس الرماح[2].

وقد خرجوا إلى حُرَوراء وسُمُّوا بالحروريّة، وسُمّوا «الخوارج»؛ لخروجهم على علي (رضي الله عنه)، وزعموا أنّه من الخروج في سبيل الله، وسَمّوا أنفسهم «الشراة»[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[4].

كان سند الخوارج في الخروج على علي (رضي الله عنه)؛ قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾، وهذه الآية أحد النصوص الشرعيّة التي تقوم عليها فكرة الحاكميّة في الفكر الإسلاميّ، ولكنّ تفسير الخوارج للآية كان تفسيرًا سياسيًّا، وكان تأويلهم للآية خاطئًا، وهذا ما جعل عليًّا يشكّ في حقيقة

(1) انظر: جعفر، الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة رؤية معرفيّة، م.س، ص78.
(2) انظر: الطبري، ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ط1، دمشق، دار الفكر، 1979م، ج6، ص26-27.
(3) انظر: أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلاميّة، القاهرة، دار الفكر العربيّ، لا ت، ص60.
(4) سورة البقرة، الآية 207.

إيمانهم، حيث سأل ابن عباس (رضي الله عنهما)، لمّا رجع من مناظرة الخوارج، إنْ كانوا منافقين؟ فقال ابن عباس: والله ما سيماهم بسيماء المنافقين، إنّ بين أعينهم أثر السجود، يتأوّلون القرآن[1].

وكان للخوارج فهم خاصّ لشعار «لا حكم إلا لله» رتّبوا عليه نتائج استباحوا بها دماء المسلمين، وقد اعترف عليّ بالمبدأ «كلمة حقّ»، ولكنّه أنكر عليهم ما رتّبوه من نتائج، واستخلصوه من خلاصات، واتّخذوه من مواقف وأفعال «أُريد بها باطل»، وكان الباطل الذي يريده الخوارج هو نسبتهم عليًّا (رضي الله عنه) للكفر واستحلالهم الخروج عليه؛ ما أدّى بهم إلى كثيرٍ من المظالم التي استباحوها على هذا الفهم غير الصحيح[2]. وما جعلهم يعطون النصّ الشرعيّ هذا التأويل البعيد هو:عدم النظر الشرعيّ إلى النصوص الشرعيّة؛ بوصفها عضوًا متكاملًا يكمِّل بعضه بعضًا، ويفسِّر بعضه بعضًا، واستيلاء فكرة البراءة، من عثمان وعلي، ومبدأ وجوب قتال الحاكم الجائر[3]. ومضافًا إلى هذا، ثمّة جملة من الخصائص التي ميّزت الخوارج؛ ومنها: السذاجة والسطحيّة في التعامل مع نصوص الوحي تفسيرًا وتنزيلًا، وافتقارهم لأدوات النظر الاجتهاديّ، والجهل وقلّة العلم بأحكام الشرع،والتعصّب وكثرة الاختلاف،وعدم الجمع بين المُثُل العليا للإسلام ومقتضيات الواقع، ومحاولة الربط والتوفيق بينها[4].

فهذه الصفات لم تؤهِّل الخوارج لتحقيق المفهوم الصحيح الذي يقتضيه مفهوم «الحاكميّة»، حيث كان حليفها الشذوذ والانحراف.

ويُرجِع الإمام أبو إسحاق الشاطبيّ سوء الفهم الحاصل للخوارج -وهو ما ينطبق على غلاة المكفِّرة في زماننا- إلى وجه واحد؛ وهو الجهل بمقاصد

(1) انظر: العلويّ، محمد (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ورسائله وحكمه)، شرح: ابن أبي الحديد المعتزليّ، بيروت، دار الرشاد، لا ت، ج2، ص310.

(2) انظر: العوا، محمد سليم: في النظام السياسيّ للدولة الإسلاميّة، ط6، القاهرة، المكتب المصريّ الحديث، 1993م، ص114.

(3) انظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، م.س، ص61.

(4) انظر: لحساسنة، الحاكميّة في الفكر الإسلاميّ، م.س، ص122.

الشريعة، والتخرّص على معانيها بالظنّ من غير تثبّت، أو الأخذ فيها بالنظر الأوّل، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم»[1].

ويقول الشاطبيّ: «ألا ترى أنّ الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرميّ؟ لأنّ رسول الله ﷺ وصفهم بأنّهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم؛ يعني -والله أعلم- أنّهم لا يتفقّهون به حتّى يصل إلى قلوبهم؛ لأنّ الفهم راجع إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب، لم يحصل فيه فهم على حال؛ وإنّما يقف عند محلّ الأصوات والحروف المسموعة فقط، وهوالذي يشترك فيه مَنْ يفهم ومَنْ لا يفهم»[2].

وبعد انبعاث ظاهرة الغلوِّ في زمننا المعاصر، ظهر دعاة التكفير الذين نظروا إلى المجتمع نظرة سوداء، يطبعها اليأس من أيّ إصلاح، وغلاة المكفّرة نابتة من بقايا الخوارج، ظهروا في هذا الزمان بسبب قلّة العلم وسيادة الجهل بين المتحمّسين، وسادت في أوساطهم انحرافات فكريّة خطيرة، تهدّد منحى الاعتدال في العمل الإسلاميّ.

فعمدوا إلى تكفير المجتمعات والحكّام، وأعلنوا العصيان، وركبوا مطيّة الحاكميّة بفهم سطحيّ ظاهريّ، وأعلنوا العمل المسلّح الذي راح ضحيّته كثير من العلماء ورموز السياسة في الأمّة، والأبرياء المستَأمَنين.

إنّ الأمر يتعلّق بفكرٍ نشأ عن قراءة غير سليمة للنصوص الشرعيّة، فأفرز تيّارًا يحتكم إلى قوّة السلاح، فخرج عن سياق التعامل الذي عرفته الأمّة الإسلاميّة التي وفّرت الأمن لأفرادها، على الرغم من ما قد يكون بينهم من اختلافات في تفاصيل الآراء العقديّة والسياسيّة.

وسمة هذا الفكر أنْ يتقوّى ويتمدّد في جميع الفراغات والفجوات التي يخلّفها في ذهنيّة المجتمع؛ حينما يتخلّى جزئيًّا أو كلّيًّا عن الاضطلاع بمسؤوليّاته ووظائفه الدينيّة، على مستويات نشر المعرفة وتحصين الذات معرفيًّا واجتماعيًّا.

(1) الشاطبي، أبو إسحاق: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عبد الهلالي، ط1، القاهرة، دار ابن القيم؛ دار ابن عفان، 1423هـ.ق/ 2003م، ج2، ص690.

(2) م.ن، ج2، ص691.

ثانيًا: الحاكميّة بوصفها مفهومًا تحريضيًّا أوالتوظيف الإيديولوجيّ لمفهوم الحاكميّة:

وفي هذا الصدد يُطرَح سؤال؛ مفاده: كيف برزت التطوّرات الأخيرة التي سادت فصائل العمل الإسلاميّ في كثيرٍ من أنحاء العالم، والتي بدأت تعلن شعار «الحاكميّة الإلهيّة»، وتتطلّع إلى السلطة باسمها، وتؤكِّد أنّ الإسلام يقوم على هذه الفكرة ويلتزم بهذا الاتّجاه؟

ومن المعلوم أنّ أبا الأعلى المودوديّ يُعدّ أوّل مَنْ صاغ فكرة الحاكميّة الإلهيّة في الإطار السياسيّ والاجتماعيّ والقانونيّ، وقد قام بتوظيف ذلك من أجل بناء نظريّة سياسيّة تقوم على منظومة عقديّة، حيث تتجلّى الحاكميّة الإلهيّة في السلطتين السياسيّة والقانونيّة.

وقد اختار المودوديّ مصطلح الحاكميّة، للتعبير عن مبدأ سيادة الله، وما يفرضه من وجوب سيادة التشريع الإسلاميّ، إذ يرى المودوديّ «أنّ الحاكميّة في الإسلام خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحًا يبيّن أنّ الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الدينيّ فحسب؛ بل بالمعنى السياسيّ والقانونيّ كذلك... إنّ وجهة نظر العقيدة الإسلاميّة تذهب إلى: أنّ الحقّ -تعالى- وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإنّ حكم سواه موهوب وممنوح، وإنّ الإنسان لا حظّ له من الحاكميّة إطلاقًا... وخلافة الإنسان عن الله في الأرض لا تعطي الحقّ للخليفة في العمل بما يشير به هواه، وما تقضي به مشيئة شخصه؛ لأنّ عمله ومهمّته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته، فليس لأيّ فرد ذرّة من سلطات الحكم. وأيّ شخص أو جماعة تدّعي لنفسه أولغيره حاكميّة كلّيّة أوجزئيّة في ظلّ هذا النظام الكونيّ المركزيّ، الذي تدبّر جميع السلطات فيه ذاتًا واحدة؛ هو، ولا ريب، سادر في الإفك والبهتان. فالله ليس مجرّد خالق فقط؛ وإنّما هوحاكم كذلك وآمر، وهوقد خلق الخلق ولم يهبْ أحدًا حقّ تنفيذ حكمه فيهم[1].

(1) انظر: المودودي، أبو الأعلى: الحكومة الإسلاميّة، ترجمة: أحمد إدريس، القاهرة، 1977م، ص70-75.

كما يرى «أنّ الإسلام يضادّ ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرّج في استخدام القوّة الحربيّة لذلك، وهولا يريد بهذه الحملة أنْ يكره من يخالفه في الفكرة على ترك عقيدته، والإيمان بمبادئ الإسلام؛ إنّما يريد أنْ ينتزع زمام الأمر ممّن يؤمنون بالمبادئ والنظم الباطلة، حتّى يستتبّ الأمر لحملة لواء الحقّ. وعليه، فإنّ الإسلام ليس له-من هذه الوجهة- دار محدودة بالحدود الجغرافيّة يذود ويدافع عنها؛ وإنّما يملك مبادئ وأصولًا يذبّ عنها، ويستميت في الدفاع عنها، حتّى لا تكون فتنة، ويكون الدين كلّه لله»[1].

ويُعدّ المودوديّ أوّل مَنْ ربط الحاكميّة بمفهوم الإيمان والتوحيد، وأعطى للمفهوم صبغة عقديّة؛ وذلك عندما ربطه بمفهوم الألوهيّة[2]،حيث يقول: «أوّل أساس من أسس الدين هو الإيمان بحاكميّة الله؛ فهو مالك السماوات والأرضين، وكل ما فيهما ملك له وحده؛ تأسيسًا على قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ (البقرة: 284). بل يجعل المودودي من الحاكميّة بعد صياغتها شبكة تؤثّر في كلّ محور وتتعدّى إلى كلّ مجال، فإذا كان الحديث عن مفاهيم عقديّة؛ كان حديث المودوديّ عن الحاكميّة الخالصة لله وحده الذي له علاقة بالإيمان والتوحيد، وإذا كان الحديث عن الجانب السياسيّ والقانونيّ؛ انتقل المودوديّ إلى الحديث عن الحاكميّة السياسيّة والحاكميّة القانونيّة، ونورد -هنا- نصًّا للمودوديّ يبيّن فيه معنى الحاكميّة؛ باعتباره مفهومًا توحيديًّا وسياسيًّا وقانونيًّا وتشريعيًّا في الوقت نفسه؛ حيث يقول: «ينبغي علينا لكي نفهم نطاق التشريع الإنسانيّ ومنـزلة الاجتهاد في الإسلام أنْ ننبّه لأمرين: الأوّل: أنّ الحاكميّة في الإسلام خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحًا بيّن أنّ الله وحده لا شريك له، ليس

(1) المودودي، أبو الأعلى: الجهاد في سبيل الله، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1979م، ص41.
(2) انظر: لحساسنة، مداخل منهجيّة في مفهوم الحاكميّة، م.س، ص67.

بالمعنى الدينيّ فحسب؛ بل بالمعنى السياسيّ والقانونيّ كذلك، فهوالحاكم والمُطاع وصاحب الأمر والنهي، والمشرّع الذي لا شريك له.

ويوضّح القرآن توضيحًا تامًّا حاكميّة الله القانونيّة ويقدّمها جنبًا إلى جنب مع عقيدة معبوديّته الدينيّة، ويؤكّد على أنّ هاتين الصفتين هما المقتضيات اللازمة لألوهيّته تعالى، وأنّ كلًا منهما لا تنفصم عن الأخرى، وإنكار إحداهما يستلزم بالضرورة إنكار ألوهيّة الله، ولم يدع القرآن مجالًا يُظنّ منه احتمال فهم القانون الإلهيّ على أنّه قانون الفطرة؛ بل على العكس أقام دعوته على أساس حتميّة تسليم الإنسان بقانون الله الشرعيّ في حياته الأخلاقيّة والمجتمعيّة، وهوالقانون الذي بعثه الله على يد الأنبياء، وقد سمّى قبول هذا القانون الشرعيّ والتخلّي أمامه عن الحرّيّة الشخصيّة إسلامًا ورفض في عبارات وألفاظ واضحة حقّ الإنسان في أنْ يفصل برأيه في الأمور التي أصدر الله ورسوله فيها حكمًا وفصلًا. والأمر الثاني، الذي تساوى وتوحيد الله في الإسلام؛ هوأنّ محمدًاﷺ آخر الأنبياء...)»[1].

والخصائص الأولويّة للدولة الإسلاميّة في نظر المودوديّ ثلاث؛ هي:

- ليس لفرد، أو أسرة، أو طبقة، أو حزب، أو لسائر القاطنين في الدولة، نصيبٌ من الحاكميّة، فإنّ الحاكم الحقيقيّ هو الله، والسلطة الحقيقيّة مختصّة بذاته -تعالى- وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنّما هم رعايا في سلطانه العظيم.

- ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعًا، ولو كان بعضهم ظهيرًا لبعض، لا يستطيعون أنْ يشرّعوا قانونًا.

- إنّ الدولة الإسلاميّة لا يؤسّس بنيانها إلا على ذلك القانون الذي جاء به النبي من عند ربّه؛ مهما تغيّرت الظروف والأحوال[2]. ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكميّة» هما اسمان لحقيقة واحدة[3].

(1) المودودي، الحكومة الإسلاميّة، م.س، ص130.
(2) انظر: المودودي، نظريّة الإسلام السياسيّة، ترجمة: خليل حسن الإصلاحي، ط1، بيروت، 1969م، ص49.
(3) انظر: المودودي، الحكومة الإسلاميّة، م.س، ص65.

وقد تبنّى النهج نفسه سيّد قطب؛ عندما اعتبر الإسلام «إعلانًا عامًّا لتحرير الإنسان في الأرض من العبوديّة للعباد؛ وذلك بإعلان ألوهيّة الله وحده، (التي تعني) الثورة الشاملة على حاكميّة البشر في جميع صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرّد الكامل على كلّ وضع في أرجاء الأرض، الحكمُ فيه للبشر بصورة من الصور... إنّ معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض»[1]. و«مملكة الله في الأرض... لا قيام لها إلا بإزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكميّة البشر»[2]، و«تحطيم الأنظمة السياسيّة الحاكمة أو قهرها؛ حتّى تدفع الجزية، وتعلن استسلامها والتخلية بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أولًا بكامل حرّيّتها»[3].

و«كلّ ذلك لا يتمّ بمجرّد التبليغ والبيان؛ لأنّ المتسلّطين على رقاب العباد، المغتصبين لسلطان الله في الأرض، لا يسلمون في سلطانهم بمجرّد التبليغ والبيان، إنّه لا بدّ من الجهاد بالسيف إلى جانب الجهاد بالبيان، لتحرير الإنسان في الأرض كلّ الأرض»[4].

«فالإسلام في جهاد دائم لا ينقطع أبدًا لتحقيق كلمة الله في الأرض... وهو مكلَّف ألا يهادن قوّة من قوى الطاغوت على وجه الأرض... والإسلام يواجه القوى الواقعة في وجهه بواحدة من ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو القتال»[5].

ويقيم سيّد قطب فكرة الحاكميّة في إطار استحضار معاني الجاهليّة المعاصرة؛ وبناءً على هذا التقابل والتفاعل بين الحاكميّة والجاهليّة، تتّضح أكثر معالم الحاكميّة عنده، ومن خلال هذا التقابل يمكن ملاحظة التفسير الحادّ للصياغات التي يقدّمها سيّد قطب؛ حيث يقول: «إنّ العالم يعيش

(1) الشاذلي، إبراهيم (سيّد قطب): في ظلال القرآن، ط30، القاهرة، دار الشروق، 1422هـ/ 2001م، ج3، ص1433.
(2) م.ن، ص1435.
(3) م.ن، ص1433.
(4) م.ن، ص1434-1435.
(5) م.ن، ص156-157.

اليوم كلّه في جاهليّة من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقوِّمات الحياة وأنظمتها، جاهليّة لا تخفّف منها شيئًا هذه التفسيرات المادّيّة الهائلة... هذه الجاهليّة تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخصّ خصائص الألوهيّة؛ وهي الحاكميّة»[1]. فالجاهلية عند سيّد قطب خطر داهم؛ لأنّه لا يتصالح مع الحاكميّة. والجاهليّة عنده هي أنْ «تستند الحاكميّة إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أربابًا... في صورة ادّعاء حقّ وضع التصوّرات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع؛ بمعزلٍ عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذنْ به الله»[2]. وتولّي الجاهليّة صفة الحاكميّة ينتج عنه اعتداء على الإنسان، ولهذا يرى سيّد قطب أنّ مهانة الإنسان في الأنظمة الجماعيّة ما هي إلا أثر من آثار الاعتداء على سلطان الله[3]. ويُدخِل سيّد قطب كلّ المجتمعات؛ سواء أكانت عربيّة، أم اتّسمت بالإسلاميّة في إطار المجتمعات الجاهليّة؛ عند فقدها شرط الحاكميّة؛ إقرارًا، وتطبيقًا؛ لأنّ معيار إسلاميّة المجتمع عنده يتحدّد في مصدر تلقّي النظم، والشرائع، والقيم، والموازين، والعادات، والتقاليد، وكلّ مقوِّمات الحياة؛ هل تتلقّى من الحاكميّة الإلهيّة، فتدين بذلك له، وعلى هذا الأساس تدخل في عداد المجتمعات المسلمة، أم إنّ هذه المجتمعات تتلقّى ذلكم من حاكميّة البشر، ولا تدين بالعبوديّة لله وحده، في نظام حياتها، فتكون بذلك ضمن المجتمعات الجاهليّة، وإن اعتقدت بألوهيّة الله -تعالى-، وقدّمت له سائر الشعائر التعبّديّة؟[4]

فمعقد الفكّ والربط، والفصل والوصل عند سيّد قطب؛ هو مفهوم الحاكميّة الإلهيّة؛ باعتبارها معيارًا فاصلًا بين الكفر والإيمان[5].

(1) الشاذلي، إبراهيم (سيّد قطب): معالم في الطريق، ط16، بيروت، دار الشروق، 1413هـ-ق/ 1993م، ص10.
(2) م.ن، ص10.
(3) انظر: م.ن.
(4) انظر: م.ن، ص101.
(5) انظر: حساسنة، مداخل منهجيّة في مفهوم الحاكميّة، م.س، ص72.

وكان سيّد قطب لا يرى أيّ فرق بين مفهوم شهادة التوحيد ومفهوم الحاكميّة، إذ إنّ أحدهما صِنْو الآخر، وأحدث نوعًا من التقابل بين مصطلح الحاكميّة وشهادة التوحيد، وهذا التقابل الذي أحدثه يستند إلى مصطلح «الألوهيّة»؛ حيث يقول: «فلقد كانوا يعرفون أنّ الألوهيّة تعني الحاكميّة العليا، وكانوا يعرفون أنّ توحيد الألوهيّة وإفراد الله سبحانه بها معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهّان ومشيخة القبائل والأمراء والحكّام، وردّه كله إلى الله؛ السلطان على الضمائر، والسلطان على الشعائر، والسلطان على واقعيّات الحياة، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والأبدان»[1]. فلفظ «الإله» الذي هو أحد الأبنية الأساسيّة في شهادة التوحيد، يخرج عليه سيّد قطب أهمّ خاصّيّة لصيقة به، ولا تنفكّ بحالٍ عنه؛ وهي الحاكميّة، ثمّ يجعل هذا الجزء مرادفًا للكلّ؛ لتصبح شهادة التوحيد دالّة على معنى واحد؛ وهو الحاكميّة العليا. ويبيّن سيّد قطب أنّ قاعدة الألوهيّة هي الأساس للدين كلّه، ويعبّر عن هذا المعنى بقوله: «إنّ طبيعة الدين هي التي قضت بهذا، فهو دين يقوم كلّه على قاعدة الألوهيّة الواحدة، كلّ تنظيماته، وكلّ تشريعاته تنبثق من هذا الأصل الكبير»[2].

وقد عبّر في غير موضع أنّ الحاكميّة أهمّ خصائص الألوهيّة، وهو بذلك يعتبر أنّ الدين قائم على مبدأ الحاكميّة. ويقول في موضع آخر: «فالإسلام منهج للحياة البشريّة، وهو منهج يقوم على إفراد الله وحده بالألوهيّة متمثّلة في الحاكميّة»[3]. وفي تفسيره لآيات الحكم في سورة المائدة، يقول: «يتناول هذا الدرس أخطر قضيّة من قضايا العقيدة الإسلاميّة، والمنهج الإسلاميّ، ونظام الحكم والحياة في الإسلام،... إنّها قضيّة الحكم والشريعة والتقاضي، ومن ورائها قضيّة الألوهيّة والتوحيد والإيمان»[4]. فيجعل

(1) سيّد قطب، معالم في الطريق، م.س، ص26.
(2) م.ن، ص36.
(3) م.ن، ص90.
(4) سيّد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج2، ص887.

قضيّة الحكم من أهمّ قضايا العقيدة والإيمان؛ بل ويعتبرها مسألة كفر أو إيمان، إسلام أو جاهليّة، وهذه أحكام لها متعلّقات عقديّة. يقول سيّد قطب: «إنّ المسألة -في هذا كلّه- مسألة إيمان أو كفر، إسلام أو جاهليّة، وشرع أو هوى، ولا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح؛ فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله -لا يخرمون منه حرفًا، ولا يبدّلون منه شيئًا- والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله»[1].

والملاحظ أنّه لا خلاف ولا تمايز في فكرة الحاكميّة بين المودوديّ وسيّد قطب في الحقيقة والجوهر، إذ يفسِّر سيّد قطب الحاكمية -ويصطلح عليها بالحاكميّة العليا-في ضوء معاني الألوهيّة، ويرى أنّ مفهوم الحاكميّة معناه «نزع السلطان الذي يزاوله الكهّان ومشيخة القبائل والأمراء والحكّام، وردّه كلّه إلى الله؛ السلطان على الضمائر، والسلطان على الشعائر، والسلطان على واقعيّات الحياة، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والأبدان»[2].

تلك نماذج من عبارات المودوديّ وسيّد قطب العامّة والمُوهِمة للَّبس والغموض في قضيّة الحاكميّة، وفي نظريّتهما عنها. لقد جرّدا فيها الإنسان من كلّ حقّ في الأمر والتشريع والتقنين، بل والتنفيذ؛ فردًا كان أم جماعةً، بل وحتّى الأمّة.

لقد تحوّل مفهوم «الحاكميّة الإلهيّة» بتلك الجهود والشروح التي بُذِلَت من كتّاب الحركات الإسلاميّة إلى قرين للتوحيد؛ بحيث صارت تسقط عليه جميع عناصر التوحيد، أو مقوّمات العقيدة؛ من ولاء، وبراء، وسواهما، وتربط بها بشكل وثيق، وبذلك ساد نوع من سوء الفهم واضطراب الرؤية في داخل المجتمعات الإسلاميّة، أضافت أسباب صراع وتمزّق أخرى، إلى أسباب الصراع والتمزّق القائمة سلفًا[3].

(1) سيّد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ص888.
(2) سيّد قطب، معالم في الطريق، م.س، ص26.
(3) انظر: العلواني، طه: الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط1، بيروت، دار الهادي، 2003م، ص275.

إنّ هذا الفهم للحاكميّة الجاعل من إفراد الله بالحاكميّة حُكمًا بتجريد الإنسان والأمّة من كلّ حقّ في أنْ تكون مصدرًا للسلطة والسلطان، في أيّ شأن من شؤون الحياة...[1]، قد أُسيء فهمه، فكانت له آثار سلبيّة خطيرة؛ إذ حدثت بسبب هذا الفهم فتن، ماجت في الأمّة كقطع الليل المظلم، أريقت فيها دماء، وأزهقت فيها أرواح، وتكبّدت الأمّة بسببها فتنًا ومحنًا لم يزل شررها يتطاير في كلّ ناد؛ بسبب سوء الفهم، أو سوء القصد. كما قال رسول الله ﷺ: «**إنّ بين يدي الساعة الهرج**. قالوا: وما الهرج؟ قال: **القتل**. قالوا: أكثر ممّا نقتل. إنّا لنقتل كلّ عام أكثر من سبعين ألفًا؟ قال: **إنّه ليس بقتلكم المشركين، ولكنْ قتل بعضكم بعضًا**. قالوا: ومعنا عقولنا يومئذٍ؟ قال: **إنّه لتنزع عقول أهل ذلك الزمان**»[2].

وبالنظر إلى أزمات الواقع العربيّ والإسلاميّ وإخفاقاته السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة؛ مضافًا إلى التحامل الغربيّ على الإسلام والمسلمين، فقد تلقّف كثيرٌ من منظّري الحركات الإسلاميّة السياسيّة المتشدّدة التصوّر المذكور، فعملوا على استثماره في تكفير المجتمع، وتكفير الحكّام، وتكفير المحكومين؛ لأنّهم رضوا بهم، وتكفير العلماء؛ لأنّهم لم يكفّروا الحكّام؛ إعمالًا لأصلهم في أنّ «مَنْ لم يكفِّر الكافر؛ فهو كافر»، وتكفير كلّ مَنْ عرضوا عليه دعوتهم، فلم يقبلها...كما استثمروا ذلك في تسويغ القيام بالأعمال الحربيّة ضد غير المسلمين وتبريرها وشرعنتها، واعتبار أنّ القتال لا ينحصر بحالة العدوان على أهل الإسلام أو دعوتهم، بل شُرِّع القتال ابتداءً لإخضاع الأنظمة الكافرة لسلطان الإسلام. فأضفت الحركات الإسلاميّة الراديكاليّة التي اعتمدت في تصوّراتها وأعمالها على الأحكام المتعلّقة بمفهوم الحاكميّة؛ صفة المشروعيّة على كثير من عمليّات العنف التي يتمّ تنفيذها؛ سواء على المستوى الداخليّ (العربيّ

(1) انظر: حاج حمد، الحاكميّة، م.س، ص44.
(2) ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد، لا ط بيروت، دار صادر، لا ت، ج4، ص391-392.

والإسلاميّ)، أم على المستوى الخارجيّ، إذ استند تنظيم الجهاد الإسلاميّ في مصر عام 1976م، إلى مفهوم الحاكميّة في تبرير أعماله الإرهابيّة[1].

فقد كان من نتائج ذلك؛أي الأعمال الإرهابيّة، وأعمال العنف...، تقوية المدّ العدائيّ ضدّ الإسلام؛ بتوفير أدلّة مادّيّة وظّفها مشروع التخويف من الإسلام أوسع توظيف، واستخدمها دعاة الثقافات الأخرى، فيقول أحد المستغلّين لهذا الوضع: «إنّ الله في الإسلام يطالبك بإرسال ابنك ليموت من أجله؛ أمّا في المسيحيّة، فإنّ الربّ يُرسِل ابنه ليُقتَل من أجلك!».

وقد حرّضت شعارات التكفير ووعيده المتكرّر كثيرًا من الشعوب ضدّ الإسلام والمسلمين؛ بعدما سمعت تلك الشعوب أنّ الهدف المستقبليّ هو بلادها، وأنّ فتح إيطاليا، واسترجاع الأندلس عن طريق الجهاد هو ضمن أجندة المسلمين، ونحن إنْ كنّا نأمل أنْ يتحوّل العالم كلّه إلى الإسلام، فإنّنا نرجو أنْ يتمّ ذلك بالحوار؛ بتفعيل قوّة المنطق، ونصاعة الحجّة والبرهان، لا باستعمال قوّة السلاح الذي نعلم وضعنا من امتلاكه والتحكّم فيه!

كما ساعدت العمليّات الإرهابيّة على رصّ صفوف غير المسلمين، وعلى تكتّلهم، وتذويب خلافاتهم، وهم يخطّطون لمواجهة الإرهاب.

وكان من الآثار المباشرة لهذه الثقافة تنشيط المدّ العنصريّ، وتقوية الاتّجاهات اليمينيّة في الغرب، وأصبحت الرغبة في التخلّص من الوجود الإسلاميّ والسعي إلى التمايز الثقافيّ جزءًا من وعود الطبقة السياسيّة، وقد انعكس هذا كلّه سلبًا على الأقلّيّات الإسلاميّة؛ كما تضرّرت منه الجاليات المقيمة في ديار الغرب، فأصبح التآكل في حرّيّات الممارسة الدينيّة ظاهرة ماثلة.

إنّ خطورة هذه النتائج على الإسلام والمسلمين، تفرض بشدّة ضرورة

(1) لا ينبغي أنْ نفهم من الكلام أنّ الحركات الإسلاميّة المتشدّدة، في تكفيرها للمجتمع وتسويغها العنف سبيلًا للتغيير، تستند إلى ما ترتّب عن مصطلح «الحاكميّة» من مفهوم فحسب؛ ذلك أنّ الفكر التكفيريّ يستند إلى عدّة مرتكزات -أخرى- جعلها أساس القول بالتكفير؛ وهي قاعدة التكفير؛ بسبب انخرام ركن من أركان الإيمان، ثمّ قاعدة التكفير؛ بسبب ترك العمل واقتراف الكبائر، ثمّ قاعدة التكفير؛ تبعًا لحكم الدار. وقد انتهى التفريع على هذا التأصيل إلى أنّ ترك العمل هو إخلالٌ بالإيمان، وأنّ مرتكبي الكبائر كفّار، وأنّ ديار المسلمين ليست دار إسلام. (انظر: بنحمزة، مصطفى: ثقافة الإرهاب (قراءة شرعيّة)، ضمن أعمال ندوة «حكم الشرع في دعاوى الإرهاب»، ط1، المغرب، المجلس العلميّ الأعلى، 1428هـ/ 2007م، ص35).

مراجعة المفهوم، وإخضاعه إلى كثير من عمليّات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب؛كما تصبح عمليّة إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمرًا ضروريًّا.

ثالثًا: من الحاكميّة الإلهيّة إلى حاكميّة القيم:

وفي هذا الصدد تثور التساؤلات التالية: ما مدى نسبة مفهوم الحاكميّة للفظ الحكم، وهل ورد في القرآن والسنّة ببعده السياسيّ؟ وإذا كان هناك وجه لنسبة المفهوم إلى القرآن والسنّة من خلال لفظ الحكم وجذره اللغويّ «حَكَمَ»، وما اشتقّ عنه من ألفاظ، فمن يكون له الحكم؟ الله -تعالى- أم الإنسان؟ وبتعبير آخر: هل ردّ الحاكميّة لله في جميع الأمور يعني أن لا يكون للإنسان نوع يختصّ به ويمارسه؟ وهل المقصود بالحاكميّة: الالتزام بشرع الله، أو ردّ التشريع إلى الله، وقيام خليفة أوسلطة دينيّة تنوب عنه في الأرض، والإقرار بأنّ الله -تعالى- هو المستقلّ بالتشريع لعباده؟ أم إنّه لا علاقة للحاكميّة بأيّ معنى من هذه المعاني؟

ولخطورة هذه الإشكالات، يجدر بالباحث التوقّف طويلًا في استقصائه لمفهوم «الحاكميّة»، ودلالاته اللغويّة، ومعانيه الشرعيّة المتعدّدة في القرآن والسنّة، ومدى علاقة هذا المفهوم بالدلالة اللغويّة، والاستدلال على ذلك.

1. معاني الحاكميّة في اللغة:

الحكم في اللغة يأتي على معان عدّة؛ هي[1]:

- القضاء: وذلك بضمّ حاء «الحُكم»وجمعه أحْكَام، تقول حَكَمَ بينهم

(1) انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت، ص56؛ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، 1403هـ.ق/ 1983م، ج4، ص98 وما بعدها؛ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين المصري: لسان العرب، ط1، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ.ق/ 1990م، ج12، ص140-145، الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، لا ط، لا م، لا ن، ج8، ص252 وما بعدها؛ ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة السنّة المحمّديّة، 1378هـ.ق/ 1958م، ص76؛ الراغب الأصفهاني، حسين: مفردات غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1381هـ.ق/ 1961م، ص126؛ الرازي، محمد بن أبي بكر: ترتيب مختار الصحاح، تحقيق: شهاب الدين أبي عمر، عني بترتيبه: محمود خاطر، بيروت، دار الفكر، 1414هـ.ق/ 1993م، ص193.

يَحْكُمُ أي قضى، وحَكَمَ له وحَكَمَ عليه. وقال الأزهري: الحُكم القضاء بالعدل.

- **المنع:** يقال حَكَمْتُ عليه بكذا؛ إذا منعته من خلافه، فلم يقدر على الخروج من ذلك. والعرب تقول: حَكَمتُ وأَحْكَمْتُ وحَكَّمتُ؛ بمعنى منعت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنّه يمنع الظالم. وجعل الراغب الأصفهانيّ أصل الحكم المنع لغرض الإصلاح.

- **الردّ والرجوع:** تقول حكم فلان عن الأمر والشيء؛ أي رجع، وأحكمته أنا؛ أي رجعته، وأحكمه هو عنه رجعه.

- **الفصل:** تقول حَكَمْتُ بين القوم؛ إذا فصلت بينهم.

- **المحاكمة:** المخاصمة إلى الحاكم، واحتكموا إلى الحاكم وتحاكموا؛ بمعنى واحد.

- **الإتقان:** أَحْكَمَهُ أتقنه، فاستحكم، وأَحْكَمَ الأمر أتقنه، وكلّ شيء وثّقت صنعته؛ فقد أحكمته، ويقال للرجل إذا كان حكيمًا: قد أحكمته التجارب. والحكيم: المتقن للأمور.

- **التفويض:** حَكَّمتُ الرجل، بالتشديد، فوّضت الحكم إليه. وحَكَّمْتُ فلانًا؛ أي أطلقت يده فيما شاء.

- **الفعل حسب المراد:** تقول تَحَكَّمَ فلان في كذا؛ إذا فعل ما رآه.

- **الحِكْمَة (بالكسر):** العدل والعلم والحلم والنبوّة والقرآن والإنجيل. والحكمة بمعنى الحكم؛ وهو العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها، وضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، وتطلق الحكمة على طاعة الله، والفقه في الدين والعمل به، والفهم والخشية والورع والإصابة والتفكّر في أمر الله واتّباعه.

وبعد هذا التتبّع للمعنى اللغويّ لمادّة «حَكَمَ» نخلص إلى أنّ الحكم ما كانت غايته أو مقصده الأساس المنع من الفساد بغية الإصلاح، ومن ثمّ فإنّه لا بدّ من أنْ يتّسم بالإتقان، وأنْ يؤسَّس على الحكمة؛ وهي إصابة

الحقّ، وأدواته: النبوّة، والكتب السماويّة (القرآن، والإنجيل، ...)، والجمع بين العلم والعمل، والقضاء والعدل. فعند إطلاق هذا المفهوم وتوظيف جذره اللغويّ؛ فإنّه لا ينصرف إلى معنى بعينه؛ وإنّما يبقى السياق هو المحدِّد لطبيعة دلالته ومعناه.

2. الحاكميّة في القرآن والسنّة:

واقع الأمر أنّه إذا كانت اللغة في ما يتعلّق بالجذر اللغويّ لمفهوم الحاكميّة، قد أبرزت مدى الثراء الذي تتمتّع به هذه المادّة؛ من حيث تعدّد معانيها، وكثرة اشتقاقاتها، فإنّ الأصول (قرآنًا وسنّة) قد أضافت دلالات ومعان جديدة إلى الدلالات اللغويّة، فاستُعمِلَت فيها على تسعة أوجه[1]؛ هي:

- الحكم؛ بمعنى التحليل والتحريم في أمر العبادة والدين:

تضافرت آيات القرآن في تأكيد أنّ الله وحده، دون سائر خلقه، المختصّ بأمر التحليل والتحريم في أمر العبادة والدين، وقد استعمل القرآن لفظ الحكم للدلالة على هذا المعنى، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[2]؛ أي إنّ الله يقضي في خلقه ما يشاء؛ من تحليل ما أراد تحليله، وتحريم ما أراد تحريمه، وإيجاب ما شاء إيجابه

(1) ذكر الحسين بن محمد الدامغاني خمسة معاني للحكم في القرآن الكريم؛ وهي: الموعظة، الفهم، النبوّة، تفسير القرآن، القرآن. (انظر: الدامغاني، الحسين بن محمد: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد العزيز سيّد الأهدل، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1985م، ص142 وما بعدها). وذكر حسن لحساسنة اثني عشر معنى للحكم في القرآن الكريم؛ وهي: القضاء والفصل في المظالم والخصومات، الإحكام والإتقان، الفهم والفقه والعقل والعلم، والوضوح والإبانة، القرآن الكريم، النبوّة والرسالة، السنّة النبويّة، التحليل والتحريم، القضاء والقدر، العظة والعبرة، الحكم بالمفهوم السياسيّ (التحاكم إلى غير شرع الله، الملك، ولاة الأمور)، الشريعة. (انظر: لحساسنة، الحاكميّة في الفكر الإسلاميّ، م.س، ص37 وما بعدها). وقد ذكر هشام أحمد عوض جعفر للحكم في القرآن والسنّة تسعة معانٍ (في كتابه: الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة - رؤية معرفيّة)؛ وهي المذكورة في متن بحثنا.

(2) سورة المائدة، الآية 1.

عليهم؛ فإنّ أحكامه -سبحانه- مشتملة على الحكمة والمصلحة.

واستعمل القرآن صيغة أخصر ليقتصر «الحكم» بالمعنى المتقدّم على الله وحده؛ فقال: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1]. والحكم الذي يثبته يوسف عليه السلام لله في دعوته لصاحبي السجن هو في أمر العبادة والدين.

ويتأكّد هذا المعنى، بنفي إشراك أحد مع الله في حكمه: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا﴾[2]؛ أي إنّه -تعالى- هو الذي له الخلق والأمر، الذي لا معقّب لحكمه، وليس له وزير، ولا نصير، ولا شريك.

ويكون الخلاف والتنازع في أمر العبادة والدين مردّه إلى الله -تعالى-؛ فهو الحاكم فيه: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[3]؛ أي مهما اختلفتم فيه من الأمور، وهذا عامّ في جميع الأشياء.

- الحكم بمعنى القضاء والقدر:

إذا كان المعنى الأوّل للحكم يتعلّق بإرادة الله الدينيّة أو التشريعيّة، فإنّ المعنى الثاني يختصّ بإرادة الله التكوينيّة التي تتمثّل في مشيئته العامّة المحيطة بجميع الكائنات، القادرة على فعل أيّ شيء بلا معقِّب، فإذا أراد شيئًا -سبحانه-؛ فإنّما يقول له كنْ فيكون، وما لم يشأ لم يكنْ؛ وإنْ شاء الناس. وهو سبحانه يقصر الأمر الكونيّ عليه وحده أيضًا: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾[4]، فإنّه يحكم في خلقه ما يشاء، فينفذ فيهم حكمه؛ كما إذا قضى أمرًا فلا رادّ لقضائه، وليس بمقدور أحد أنْ يعقّب عليه: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[5].

(1) سورة يوسف، الآية 40.
(2) سورة الكهف، الآية 26.
(3) سورة الشورى، الآية 10.
(4) سورة يوسف، الآية 67.
(5) سورة الرعد، الآية 41.

ويقرر الرسول ﷺ في دعائه إمضاء «حكم الله»؛ أي قضائه فيه: «**اللهم إنّي عبدك، اللهم إنّي عبدك، ابن عبدك، ابن أَمَتك، ماضٍ في حكمك**»[1].

- الحكم؛ بمعنى النبوّة وسنّة الأنبياء عليهم السلام:

ومن ذلك قوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]؛ يعني النبوّة أو السنّة، فحكمة الأنبياء عليهم السلام سنّتهم، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِۚ﴾[3].

ومن ذلك -أيضًا- قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[4]؛ يعني النبوّة مع الزبور. وقد آتى الله لوطًا عليه السلام ويوسف عليه السلام «حكمًا»؛ أي نبوّة، قال -تعالى-: ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[5].

- الحكم؛ بمعنى القرآن وتفسيره:

ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ﴾[6]. فالحكمة هي القرآن وتفسيره؛ ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ﴾[7]؛ يعني القرآن. وهذا القرآن شأنه كشأن سائر الكتب المنزلة من عند الله، نزل بالحقّ ليحكم بين الناس في ما اختلفوا فيه، وقد اتّصف بأنّ فيه حكم ما بيننا، وأنزله الله حكمًا عربيًّا: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّاۚ﴾[8]، فالكتاب حكمٌ إلهيّ بوجه، وحاكم بين الناس بوجه.

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، م.س، ج1، ص391.
(2) سورة القصص، الآية 14.
(3) سورة الأحزاب، الآية 34.
(4) سورة النساء، الآية 54.
(5) سورة الأنبياء، الآية 74.
(6) سورة البقرة، الآية 269.
(7) سورة النحل، الآية 125.
(8) سورة الرعد، الآية 37.

- الحكم؛ بمعنى الفهم والعلم والفقه:

ومن ذلك قوله على لسان نبيّه إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[1]. قال ابن عباس: هو العلم، وهو علم يؤتيه الله الأنبياء قبل بعثتهم، يكون عالمًا بالخير؛ لأجل العمل به.

وقد آتى الله الأنبياء عليهم السلام جميعًا؛ سواءً أفي صباهم، أم عندما بلغوا أشدّهم «حكمًا»؛ أي فهمًا وعلمًا وفقهًا في الدين: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[2]، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾[3].

- الحكم بالمعنى السياسيّ:

هذا المعنى هو ما يحتاج إلى بيان وتفصيل وافٍ؛ لأنّ بعضهم -كما سيأتي بيانه-، قد أنكر ورود الحكم بالمعنى السياسيّ في الأصول (قرآنًا وسنّة)، وقصر دلالته على معنى القضاء والفصل في الخصومات، ومعنى العلم والحكمة. وتناسى هؤلاء أنّ القضاء لا بدّ له من حكم بالمعنى السياسيّ؛ أي سلطة تلزم المتقاضيين أو الخصمين بما قضى به القاضي. وعلى الرغم من هذه البديهة، فقد ورد «الحكم» في الأصول بالمعنى السياسيّ؛ كما نفهمه اليوم. فآيات سورة النساء تُعرَف بآيات الأمراء وولاة الأمور. وقد قال شهر بن حوشب: «إنّما أنزلت في الأمراء؛ بمعنى الحكم بين الناس، فهي خطاب من الله -تعالى- لولاة الأمور، أمور المسلمين، بأداء الأمانة، وإلى العدل في الحكم بين الناس، وأمر إلى الناس أنْ يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم. ويعضد من ذلك الآية 16 من سورة الجاثية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ (الجاثية: 16)، فالحكم -هنا- بمعنى الملك؛ ويشهد لذلك ما جاء في الحديث: «**لتنقضنّ عُرى الإسلام عُروة**

(1) سورة الشعراء، الآية 83.
(2) سورة مريم، الآية 12.
(3) سورة الأنعام، الآية 89.

عُروة، فكلّما انتقضت عُروة تشبّث الناس بالتي تليها، وأوّلهنّ نقضًا الحكم، وآخرهنّ الصلاة». وعن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ؛ قال: «**إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمان عزّ وجلّ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**». ويجوز أنْ يكون (الحكم) الذي آتاه الله الأنبياء عليهم السلام قبل بعثتهم رياسة في قومهم حصلوها بحسن أخلاقهم وسيرتهم في قومهم، فداوود الذي آتاه الله الملك بعد قتله لجالوت يأمره ربّه أنْ يحكم بين الناس بالعدل والحقّ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ (ص: 26). وكما يقول ابن كثير، فهذه وصيّة من الله عزّ وجلّ لولاة الأمور أنْ يحكموا بين الناس بالحقّ المنزل من عند الله. ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي معًا، فمدار الحكم القضائيّ والسياسيّ على شيء واحد؛ وهو إقامة العدل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ (النساء:58)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ (المائدة: 8)، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ (الحجرات: 9)؛ فحيثما مسّت الحاجة إلى العدل، دعا ذلك إلى إيجاد سلطة تسوس الناس، حتّى تدفع عدوان بعضهم عن بعض، منتصرة للمظلوم على الظالم، ومقيمةً أسباب السلام بينهم؛ وعندها يكون «فضّ النزعات» أو «حسم الخلافات»، الذي هو متعلّق القضاء، ركنًا من أركان السياسة العادلة»[1].

كما إنّ فعل «عَدَلَ» بفتح الدال؛ يعني لغةً: «حكم بالعدل في أيّ موضع»، ويستفاد من هذا أنّ الحكم بالعدل يتناول جميع مجالات السلوك

(1) طه عبد الرحمان، روح الدين، م.س، ص359.

الإنسانيّ، جامعًا بين أحكامها على اختلافها، حتّى إنّه يجوز القول إنّ ثمّة استعمالًا طبيعيًّا للفظ «الحكم» لا يفرّق بين الجانب القضائيّ والجانب السياسيّ، ولا يبعد أنْ تكون بعض أشكال التنظيم الجماعيّ القديمة قد أخذت بهذا الاستعمال الطبيعيّ؛ مثل: «التنظيم القبليّ»، أو «التنظيم العشائريّ»، ولم يحصل التفريق الصناعي بين هذين الجانبين: «القضائيّ»، و«السياسيّ» إلا بعد أنْ تحقّق، على التدريج، توسّع الأوطان، وتكثّر السكّان، وتعقّد المسؤوليّات، وتوزّع الاختصاصات؛ وحسبك دليلًا على ذلك تعليق عليّ بن أبي طالب، على كلمة الخوارج: «لا حكم إلا لله»، إذ قال: «كلمة حقّ أُريد بها باطل؛ نعم لا حكم إلا لله، ولكنّ هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، ولا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر»[1]. فلولا أنّ «الحكم» يستعمل في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام، ليدلّ على الحكم السياسيّ دلالته على الحكم القضائيّ؛ ما كان للإمام عليّ أنْ يحمله على معنى الإمرة؛ أي الإمارة[2]؛ ما يثبت معه أنّ كلمة «الحكم» في استعمالاتها الأولى، مقولة سابقة على التفريق بين القضائيّ والسياسيّ.

- الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات والاختلاف بين الناس:

وأغلب استخدامات لفظ الحكم في الأصول تأتي بهذا المعنى، فالله -سبحانه- وصف نفسه بأنّه الحاكم الذي حكم بين العباد؛ بمعنى صاحب السلطة التي فصلت وتفصل في ما تنازعوا فيه، وقضت وتقضي فيما بينهم، وهذا القضاء والفصل في التنازع يكون في الدنيا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۖ﴾[3]، ويكون الفصل بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، بل إنّ أحد المقاصد المهمّة لإرسال النبيّين عليهم السلام وإنزال الكتب معهم أنْ يحكموا بين

(1) العلويّ، محمد (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ورسائله وحكمه)، شرح: محمد عبده، ط1، قم، دار الذخائر؛ مطبعة النهضة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، خطبة40، ج1، ص91.

(2) انظر: طه عبد الرحمان، روح الدين، م.س، ص360.

(3) سورة الزمر، الآية 3.

الناس في ما اختلفوا فيه. وكما يكون الفصل في الاختلاف بين الناس في الدنيا، يكون في الآخرة: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾[1]، حيث يفصل الله -تعالى- بين الناس بالثواب والعقاب، فيجمع أتباع الأديان المختلفة، فيفصل بينهم يوم القيامة بقضائه العدل الذي لا يجور ولا يظلم مثقال ذرة: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[2].

وكما غلب معنى القضاء والفصل في الخصومات على استعمال القرآن للفظ الحكم، فقد كثر -أيضًا- استخدامه بهذا المعنى في السنّة النبويّة؛ أي القضاء. ففي الحديث: «**ولا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**»[3]؛ أي لا يقضي. «**وإذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب؛ فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، فأخطأ؛ فله أجر**»[4].

- الحكم؛ بمعنى الإتقان والمنع من الفساد:

فالقرآن أُحكمت آياته: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[5]؛ أي نظمت نظمًا رصينًا محكمًا لا يقع فيه نقص ولا خلل؛ كالبناء المحكم. وقد صانها الله من الباطل الذي ألقاه الشيطان: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾[6].

- الحكم؛ بمعنى الإبانة والوضوح:

فآيات القرآن؛ منها الواضح (المحكم)، ومنها المتشابه: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ

(1) سورة الحجّ، الآية 56.
(2) سورة البقرة، الآية 113.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، م.س، ج5، ص46.
(4) م.ن، ج4، ص198.
(5) سورة هود، الآية 1.
(6) سورة الحجّ، الآية 52.

عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[1].

ومن خلال العرض السابق لدلالات لفظ «الحكم»ومعانيه في القرآن والسنّة يمكن تأكيد ما يأتي:

أ. في طبيعة الحاكميّة:

إنّ الحكم في الإسلام هو فعل واجتهاد بشريّ، ومحاولة لاختيار أفضل السُبُل والوسائل لتحقيق مصلحة الأمّة، وإدارة شؤون البلاد، وحماية تعاليم الدين أو سياسة أمور الدنيا؛ انطلاقًا من القيم الإسلاميّة، في الكتاب والسنّة، واستصحابًا للمسيرة الحضاريّة التاريخيّة، والإفادة من كافّة التجارب الأخرى، فـ«**الحكمة ضالّة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها**»[2]. والرسول ﷺ أوكل هذا الأمر لاجتهاد الناس وأخبرهم بذلك، فقال: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[3]. ولعل تعدّد الرؤى والاجتهادات والسياقات التاريخيّة المتنوّعة في إطار الحاكميّة الإسلاميّة دليل على بشريّة الحكم وعدم قدسيّته[4].

كما إنّ شكل نظام الحكم والحاكميّة هوطريقة في الإدراة، تتطوّر وتتغيّر بحسب الظروف والاستطاعات، وتفيد من تجارب الذات والآخر، وليس من الثوابت والمقدّسات[5].

فالاجتهاد في إدارة الحكم لتحقيق المصالح ودرء المفاسد يجري عليه الخطأ والصواب، والأخذ والردّ، والقبول والرفض، والتغيير والتبديل؛ لأنّه في نهاية المطاف فعل بشريّ يتميّز عن غيره بالالتزام بالقيم؛ بوصفه دليلَ عمل، ومعيارَ فعلٍ، وإطارًا مرجعيًّا، وضابطًا منهجيًّا.

ولذلك نرى في كثير من الآيات والأحاديث نسبة فعل الحكم إلى البشر،

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، بيروت، دار الفكر،1403هـ.ق/ 1983م، ج4، ص155.

(3) النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، لا ط، بيروت، دار الفكر، لا ت، ج7، ص95.

(4) انظر: حسنة، إشكاليّة الحاكميّة في العقل المسلم، م.س، ص33.

(5) م.ن، ص10.

فهم الفاعلون المجتهدون، الذين قد يصيبون وقد يخطئون: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾[1]، ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾[2]، ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[3]، ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾[4]، ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾[5]. وفي الحديث النبويّ: «**إنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أنْ يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ممّا أسمع منه، فمن قطعت له من حقّ أخيه شيئًا، فلا يأخذه؛ فإنّما أقطع له به قطعة من النار**»[6].

فالحاكم مجتهد؛ سواء على مستوى التقاضي وإدارة الخصومة والفصل بين المتخاصمين، أو على مستوى الدولة وإدارة شؤونها، وهو ليس متحدّثًا باسم الله، ولا ظلًّا لله، ويمكن الاعتراض عليه من دون ادّعاء أنّ ذلك عصيانٌ لأمر الله وفسوقٌ بتعاليمه...؛ لأنّه بشر يجري عليه الخطأ والصواب، والقبول والردّ، والنقد والمعارضة، وذلك من باب المناصحة لتسديد مسيرة الحكم[7].

وبهذا نؤكّد أنّ مفهوم الحاكميّة في الإسلام هو الفيصل بين خصائص الألوهيّة والسلطة الحاكمة، من خلال تأكيد بشريّة الحاكم، واحتمال الخطأ والصواب في قراراته وإدارته للدولة والحكم، ففي حاكميّة الإسلام، الحاكم ليس متحدِّثًا باسم الله، ولا منفِّذًا لإرادة الله، ولا معتَمَدًا من الله لحكم الناس، بل هو بشر من البشر، بكلّ ما تعنيه هذه البشريّة من أبعاد؛ وفي مقدّمتها جعله محلًّا للمحاسبة.

(1) سورة الأنبياء، الآية 78.
(2) سورة الأنبياء، الآية 79.
(3) سورة النساء، الآية 58.
(4) سورة المائدة، الآية 42.
(5) سورة النساء، الآية 35.
(6) النيسابوري، صحيح مسلم، م.س، ج5، ص129.
(7) انظر: حسنة، الحاكميّة في الإسلام، م.س، ص33.

ولا ندري كيف غابت هذه الرؤية عن أبي الأعلى المودودي ليصرّح أنّ: «الحقّ-تعالى- وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وأنّ حكم سواه موهوب وممنوح»[1]، وأنّ الإنسان لا حظّ له من الحاكميّة إطلاقًا. وخلافة الإنسان عن الله في الأرض لا تعطي الحقّ للخليفة في العمل بما يشير به هواه وتقضي به مشيئة شخصه؛ لأنّ عمله ومهمّته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته. فليس لأيّ فرد قيد ذرّة من سلطات الحكم، وأيّ شخص أو جماعة يدّعي لنفسه أو لغيره حاكميّة كلّيّة أو جزئيّة في ظلّ هذا النظام الكلّيّ المركزيّ الذي تدبّر كافّة السلطات فيه ذات واحدة، وهو لا ريب، سادرة في الإفك والبهتان. فالله ليس مجرّد خالق -فقط-؛ وإنّما هو حاكم وآمر كذلك، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحدًا حقّ تنفيذ حكمه فيهم[2].

ب. في أنواع الحاكميّة:

بعد الاستعراض السابق للفظ الحكم في الأصول يُلاحظ أنّ الحاكميّة وردت في الأصول على نوعين؛ هما:

الحاكميّة التكوينيّة؛ وهي إرادة الله الكونيّة القدريّة التي تتمثّل في المشيئة العامّة المحيطة بجميع الكائنات. فكلّ ما كان ويكون لا يخرج عن سلطان هذه الإرادة ولا يندّ عنها؛ لأنّها تعني القضاء الكلّيّ الناتج عن العلم الإلهيّ العامّ المترتّب على الحكمة الكونيّة في الأفعال الإلهيّة.

الحاكميّة التشريعيّة؛ وهي تلك التي تتعلّق بإرادة الله الدينيّة، وتتمثّل هذه الإرادة في تصوّر عقديّ عن الله، والكون، والإنسان، ونظريّة الشريعة العامّة؛ حيث تكون العبادات جزءًا منها، مضافًا إلى النظريّة الأخلاقيّة.

وعلى قدر اتّباع الإنسان وتحاكمه إلى حاكميّة الله التشريعيّة وإرادته الدينيّة يكون الانسجام والتوافق والتجاوب مع الكون من حوله، الذي

(1) المودودي، الحكومة الإسلاميّة، م.س، ص116.
(2) انظر: م.ن، ص65.

يخضع بدوره لإرادة الله. ويكون الإنسان -بذلك- خاضعًا لإرادة الله -اختيارًا- باتّباع قانونه الشرعيّ في حياته الاختياريّة[1].

وعليه، فإنّ الحاكمية التشريعيّة عبارة عن تصوّر عقديّ عن الله، والكون، والإنسان ينبثق عنه شريعة وأخلاق، ويتأسّس عليها جميعًا نظم.

ولكون الغاية من وراء الخلق هي محض معرفة الله والتعبّد له: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3]. وكون مضمون العبادة باعتبارها اسمًا جامعًا لجميع ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وشمول نطاقها ومجالها؛ فإنّ ذلك يترك بصماته الواضحة على اتّساع شمول نطاق الحاكميّة التشريعيّة ومضمونها.

ومضافًا إلى هذا المقصد العامّ والغاية الأساس، يظلّ للحاكميّة مقصدان آخران ظهرا بجلاء من استقراء دلالات لفظ الحكم في الأصول؛ وهما:

- الفصل في الخلاف بين الناس في الدنيا والآخرة
- المنع من الفساد وتحقيق مصالح الناس في الدارين[4]

ويترتّب على هذا أنّ السياق الذي كان ينبغي أنْ يتمّ فيه عرض "الحاكميّة" وتناول مفهومها، ليس -كما يُعتَقَد- سياقَ التسلّط على الخلق؛ وإنّما سياق التخلّق بقيم الإسلام[5]؛ ذلك أنّ مفهوم "الحاكميّة في الإسلام"، بدلالاته اللغويّة والشرعيّة، وسياقاته في الكتاب والسنّة، وتطبيقاته في السيرة النبويّة؛ يعني: تحكيم قيم الوحي، وضبط حياة الناس بها؛ أي حاكميّة القيم؛ والقيم هي المعايير والخصائص والأهداف، التي يجب أنْ تكون متوفّرة ومتجلّية في الحكم الإسلاميّ، أوحاكميّة الإسلام؛ من مثل: التوحيد، العدل، المساواة، الحرّيّة، حرّيّة الاختيار، عدم الإكراه. والمعنى

(1) انظر: جعفر، الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة - رؤية معرفيّة، م.س، ص66.
(2) سورة الذاريات، الآية 56.
(3) سورة البقرة، الآية 21.
(4) انظر: جعفر، الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكميّة - رؤية معرفيّة، م.س، ص77.
(5) انظر: عبد الرحمن، روح الدين، م.س، ص368 (بتصرّف يسير).

الأقرب لحاكميّة القيم: تحكيمها في إدراة شؤون الناس، بالمساواة بينهم، والفصل في خصوماتهم، والقضاء في ما بينهم بالعدل، وحماية حقوقهم، وحفظ كرامتهم وإنسانيّتهم، والدفاع عنهم، واستمرار المسؤوليّة والرقابة الدائمة لتنزيل هذه القيم على واقع الناس؛ بالاجتهاد، والتجديد، والتقويم، والمراجعة، ونفي نوابت السوء؛ ذلك أنّ الأشخاص حكّامًا ومحكومين، هم محلّ تطبيق هذه القيم وتحكيمها، ومحلّ التكليف في وضع برامج وخطط لتنزيلها على واقع الناس، ومراقبة هذا التنزيل، وتصويبه في ضوء تلك القيم والمعايير، والسعي إلى الارتقاء بالاستطاعات المؤهّلة لهذه التكاليف، واستكمال تطبيقها في حياة الناس[1].

كما تعني الحاكميّة أنْ يكون الإنسان مسؤولًا عن متطلّبات تطبيق تعاليم القرآن الكريم ومستلزماتها، وتوفير سائر الضمانات التي تقتضيها القيم العامّة المشتركة بين البشر؛ قيم العدل والأمانة والهدى، فهو مطالب بأنْ يقرأ هذا القرآن قراءة منهجيّة تقوم على قراءته، وقراءة الكون معه، في منهج يجمع بينهما، في قراءة جامعة موحّدة، لا ينفصل فيها أيّ منهما عن الآخر، ففي الوقت الذي يقوم فيه بالتلاوة والتدبّر والتأمل؛ يقوم فيه -كذلك- بالملاحظة والتتبّع والتأمّل والاستقراء لسنن الكون، ويقوم العقل أو الفؤاد بالجمع بين ما يتحصّل عليه من المصدرين: الوحي المقروء والكون المنشور، ويدمج بينهما. وتهدف هذه المنهجيّة إلى استخلاص «النتائج منهما بشكل منضبط، فتستكمل القوانين الضابطة للحياة والقواعد المنهجيّة التي يمكن للإنسان أنْ يهتدي بها»[2].

وقد يكون من المفيد -هنا- الإشارة والإيضاح أنّ الحاكميّة في الإسلام تعني حاكميّة القيم المتأتّية من الوحي، التي تحول وتحدّ من تحكّم البشر، وتوقف تسلّط الإنسان على الإنسان؛ تلك الإصابة والعلّة المزمنة تاريخيًّا

(1) انظر: حسنة، الحاكميّة في الإسلام، م.س، ص15.
(2) العلواني، حاكميّة الكتاب، م.س، ص25.

في إشكاليّة الحاكميّة، فقيم الوحي هي التي تحكم حياة الناس، والذي يقوم بتطبيقها والاجتهاد في تنزيلها هم البشر. ومن هنا، تتميّز الحاكميّة الإسلاميّة عن الحاكميّة الإلهيّة بمعناها الدينيّ التيوقراطيّ[1].

إنّ الحاكميّة في الإسلام، بجميع أبعادها، متأتّية من الوحي، وهي تحرّر البشريّة وتخرجها من تسلّط أيّ أحد باسم الحقّ الإلهيّ؛ كما تعطي للإنسان قدرة مستمرّة على تجديد الأحكام، من خلال تعامل الأجيال القارئة مع القرآن. هي حاكميّة تتّسع فيها دائرة "التصرّف البشريّ"؛ بالقدر الذي تتّسع به مدارك الإنسان ومفاهيمه، وتتغيّر استنباطاته؛ بالقدر الذي تتغيّر به الأزمنة والأمكنة، وصولًا إلى تأصيل "منهج الهدى ودين الحقّ".

خاتمة:

لقد اختلف المفكّرون الإسلاميّون المعاصرون في تحديد مفهوم الحاكميّة وتأصيله؛ لما يواجهه هذا المفهوم من أزمة، وما يكتنفه من غموض؛ على مستوى النشأة، والتنظير، فضلًا عن النتائج العلميّة والعمليّة التي رُتِّبَت على أساسه، ولهذا اختلفت أساليب التعامل معه؛ بين ناظر له باعتباره مفهومًا مصدره الشريعة، وبين معتبرٍ إيّاه مفهومًا فكريًّا مصدره الإنتاج العقليّ البشريّ. وعلى هذا الأساس، كانت التنظيرات الفكريّة لهذا المفهوم متباينة؛ انطلاقًا من الظروف الفكريّة والملابسات الواقعيّة التي عاشها كلّ مفكِّر، وبقي هذا المفهوم، بدلالاته ومعانيه التي استقرّت، أساسًا للتحرّك، ومرجعًا للفكر، ومُستَندًا لكثير من التفسيرات المختلفة.

ولعلّ مردّ هذا الخلاف والتباين والتشاكس والاختلاف والاحتراب والصراع أنّه لم يُؤثَر بيان نبويّ محكم مُلزم، أو سنّة راشديّة واضحة في تحديد أبعاد الأمر بدقّة؛ وإنّما كانت ساحة الأمر، ولا تزال محلًّا للاجتهاد، الذي يجري عليه الخطأ والصواب، والذي يأتي في معظم الأحيان ضمن

(1) انظر: العلواني، حاكميّة الكتاب، م.س، ص30.

السياق التاريخيّ، ونوازل الناس، وتنازع الفرق والأحزاب وتصارعها، ومحاولة توفير الغطاء الشرعيّ لذلك الاجتهاد من الكتاب والسنّة، حتّى ولو وصلت الأمور إلى تسويغ الخروج والاحتراب وطرح شعارات؛ من مثل: "لا حكم إلا لله"، والتي يمكن معاودة استصحاب وصفها بأنّها كلمة حقّ أُريد بها باطل[1].

لقد جهل قادة الحركات الدينيّة أصول الخطاب القرآنيّ، وحوّلوا عالميّة الإسلام إلى مجتمعات الانغلاق غير القابلة للتعايش مع غيرها. ففشلوا في التعايش، وادّعاؤهم منطق الحاكميّة الإلهيّة قد شوَّه مفاهيم الدين، وأوجد حالة من الانفصام ما بين المسلم ودينه من جهة؛ حين لا يتقبّل المسلم حالات التعصّب والغلوّ والفرقة وإسقاط حقوق الغير، كما أوجد حالة من الانفصام بين المسلم ومجتمعه من جهة أخرى؛ حين يقبل بهذه المقولات الزائفة على علّاتها ظنًّا منه أنّها من صلب دينه.

إنّ هذه الخيارات الزائفة المستندة إلى فهم دينيّ خاطئ، والتي تأخذ بها حركات دينيّة في واقعنا المعاصر، تتعارض كلّيًّا مع منهجيّة القرآن، وخصائص عالميّة الرسالة، ومفهوم حاكميّة القيم.

والمطلوب، راهنًا، أنْ يتنبّه المجتمع بجميع مؤسّساته العلميّة، وبجميع مصادر التوجيه فيه، إلى وجوب العودة إلى المواقع التي يتشكّل فيها الوعي، وتصنع فيها الممانعة من أجل تفعيل رسالتها.

ولا يتأتّى ذلك إلا باعتماد برامج التعليم بتخصّصاته كلّها، وداخل جميع مؤسّساته؛ لمواد العقيدة الإسلاميّة، والثقافة الإسلاميّة، والحضارة الإسلاميّة، والخروج بها عن أنْ تظلّ مجرّد اهتمام تخصّصيّ محدود؛ ما دام خطاب العنف مفتوحًا على جميع شرائح المجتمع.

(1) انظر: حسنة، الحاكميّة في الإسلام بين الدينيّ والمدنيّ، م.س، ص17.

والمتعيّن -أيضًا- أنْ تفسح وسائل الإعلام، بأصنافها كلّها، وبما لها من قدرة على التواصل، المجال واسعًا للتعريف بالثقافة الإسلاميّة الرصينة، في أفق إنجاز مشروع بناء الذهنيّة الإسلاميّة القادرة على النقد والتمحيص، وعلى أمل تقوية الرصيد المعرفيّ للمواطن الذي يجب التعويل على وعيه وإسهامه في هذا المجال.

ويظلّ للأسرة دورها في غرس معاني التديّن الصحيح؛ كما إنّ للمسجد وما يُلقَى فيه من دروس العلم والخطب والمواعظ رسالته الكبيرة في تحقيق هذا الهدف.

وفي الختام، فإنّ السؤال الذي ألقيه على نفسي في كآبة شديدة إلى حدّ القلق -ولا مانع من أن يلقيه كلّ واحدٍ على نفسه- هو هذا: لقد تألّم المسلمون كثيرًا في الماضي من التوظيف السياسيّ للإسلام، فخدموا من خدموا، وعارضوا من عارضوا، وركبوا الدين مطايا يحدوها حادي التكفير، فتفرّقت بهم السبل...فهل سنبقى على هذه الحال إلى الأبد؟ أم هل سنعتبر بالتاريخ -وقد أراده مسكويه تجاربَ وابن خلدون عبرًا- فنقطع عمّا تألّمنا منه، وشقّ صفوفنا، وفرّق فرقنا إلى حدّ تكفير بعضنا بعضًا، واستحلال دمائنا، بأوجه يعسر حصرها؟[1].

(1) انظر، الطالبي، محمد: «التكفير والعنف»، مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة، السنة الثانية عشرة، العدد35-36، ربيع وشتاء 1429هـ.ق/ 2008م، ص174.