

حَاكِمِيَّة الْقُرْآن

أ.د. طه جابر العلواني

الفهرس

مقدمة.....	ص ٣
تمهيدٌ ومدخل.....	ص ١٤
الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي...ص	٢٤
الحاكمية الإلهية في النصرانية.....ص	٢٧
الحاكمية الإلهية والرسالة الخاتمة.....ص	٣٤
النسق الإسلامي والنسق الإسرائيلي.....ص	
الحاكمية كمفهوم تحريضي.....ص	٤١
نتائج البحث.....ص	٥٦

مقدمة

منذ هجرة رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إلى المدينة المنورة واستقراره فيها، حتى يوم الناس هذا، والجدل لم ينقطع في بيان صفة رسول الله التبعية التي يمكن أن تضاف إلى صفتيه الأساسيتين: رسولاً ونبياً، أهو حاكم للمدينة، أم زعيم لها، أهو زعيم للمسلمين ولغيرهم، أم هو زعيم للمسلمين؛ ولأنهم شكّلوا الأكثرية؛ فإن بقايا المشركين واليهود أصبحوا مجرد أقلية في مجتمع المدينة؟ وهذه الأخيرة، أهي قائمة على تعاقد اجتماعي بين فصائل ثلاثة متكافئة هم المسلمون (أنصار ومهاجرون) واليهود والمشركون؟ أم هو حصول على اعتراف من هذه الأطراف كلّها بزعامة رسول الله وقيادته؟ وما الذي انبثق عن ذلك الاتفاق: أهو دولة كما يُعجب البعض أن يعبر، أم هو مجتمع توافقي اتفقت أطرافه - فيما بينها - على أن تشكّل مجتمعاً يتصل كل فصيل من الفصائل الثلاث بالفصيلين الآخرين بمجموعة من الروابط التي تجعلهم مسئولين كافة عن أمن ذلك المجتمع وحمايته والدفاع عنه وتنظيم شئونه المختلفة، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً؟.

كل تلك الأسئلة - وكثير غيرها - كان يُطرح بين الحين والآخر، ويجاب عنه بأجوبة مختلفة، لكن الفقهاء - الذين عُرفوا بأنهم فقهاء الجمهور أو غالبية الأمة ممن كتبوا في القضايا السياسية - رجّحوا إطلاق اسم الدولة على ما حدث في المدينة من تنظيم، بقيادة رسول الله، وتابعهم على ذلك من جاء بعدهم، فإمام الحرمين في كتابه "الغياثي" مال إلى ذلك وانطلق منه، كذلك فعل الماوردي في "الأحكام السلطانية" وفي "أدب القاضي" وفي كتابه الفقهي "الحاوي"، وعلى ذلك جرى أبو يعلى الفراء ثم ابن تيمية، وفي كتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" حاول القراني أن يميّز بين أفعال رسول الله ذات الصبغة السياسية والإدارية وبين أفعاله التي عرفت بأنّها أفعال من شأنها أن تكون لتعليم الناس كيفية اتباع القرآن المجيد والسير بمقتضاه وتطبيق آياته - في واقع معيش يقدم فيه رسول الله الأسوة والقدوة ليتأسى الناس به، لكنّ بعض الفقهاء قد اعتبر أنّ ما قام به رسول الله من إقامة حدود أو تطبيق أحكام أو قيادة جيوش لا يمثّل وظيفة سياسية إضافية بل هو

من صميم عمل النبي الرسول، فجاء الأنبياء - قبل رسول الله - أوتوا حكماً وعلماً، فأماً الحكم ففيه تطبيق واتباع وتقديم للأسوة الحسنة التي تحتاجها البشرية ويحتاجها الناس وهم يمارسون أدواراً مختلفة من شعون الحياة وشجونها، وشخصية رسول الله - باعتباره خاتم النبيين وحامل الرسالة العالمية الخاتمة - لا بد أن تشتمل على تقديم الأسوة الشاملة للبشر كافة: فزواجه وتعامله مع أزواجه؛ لتعليم الناس كيف يعاملون أزواجهم وكيف تبنى الأسر وتحاط بالضمانات الكفيلة بجعلها نواة في بناء المجتمع، وإذا قاد الجيش - في خمس وثلاثين غزوة خلال نبوته - فذلك لتعليم من يتصدى لقيادة أي جيش - بعد ذلك - مؤهلات القيادة ومقوماتها، وتقديم الأسوة التي تسمح للقيادة أن يقودوا جندهم في السلم والحرب، وفقاً لهدي رسول الله، وإذا قضى بين الناس فإنه يُريد أن يقدم أسوة للقضاة، وإذا مثل دور المدعي أو المدعى عليه فهو للغرض نفسه، وكذلك في حالات الاستدانة والوفاء والرهن وما إلى ذلك، وأن ما مارسه بناءً على ذلك من تطبيق أحكام أو الأمر بإقامة حدود أو إفتاء الناس، كلها جوانب حياتية يقدم رسول الله فيها المثل الأعلى والقدوة والأسوة الحسنة، لكنها لا تعد وظائف إضافية أو تبعية مضافة إلى المهمتين الأساسيتين: النبوة والرسالة، وإنما هو ما قاله القرآن عندما ذكر الأنبياء للرسول: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾^١. وبالنسبة لكل من جاء بعده يقول الله (جل شأنه): ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^٢.

وعلى ذلك فتكون كل تلك الممارسات لا للتأسيس لوظائف نبوية جديدة، بل لبيان كيف تقدم الأسوة للبشرية في أعلى المستويات من قبل أولئك الذين اصطفاهم الله؛ ليكونوا رسلاً مبشرين ومنذرين تقتدي البشرية بهم، وتعمل جاهدة على اقتفاء آثارهم، وهم يمارسون كل

^١ الأنعام، ٩٠.

^٢ الأحزاب، ٢١.

شعون وشجون الحياة، وفي الوقت نفسه لإقامة الحجّة على البشريّة بأنّ كل ما أمر الله به من عدل في الحكم بين الناس، ومساواة، وأداء الأمانات إلى أهلها، وتحكيم القيم القرآنيّة التي أنزلها الله (جل شأنه)، كل ذلك من الممكن للبشر القيام به وأدائه على الوجه الأكمل والأفضل عند الاقتداء بالأنبياء.

وبأخذ ما سبق في الاعتبار، فقد امتلأت كتب التاريخ بحوارات عديدة تُمثّل خلاصاتٍ للحوار الذي ذكر المؤرخون^٣ أنّه قد دار في سقيفة بني ساعدة بين قيادات المهاجرين والأنصار، وعندما نعم النظر في جميع تلك الروايات نجد أنّها تعبر عن ميراث جانب واحد من الجوانب التي كانت تظهر في شخصيّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) ألا وهو جانب القيادة والسلطة السياسيّة، فهل جرى تجاهل الجوانب الأخرى؛ لأنّ من المعلوم من الدين بالضرورة أنّ النبوة والرسالة قد حُتّما، وأنّ رسول الله خاتم الأنبياء والمرسلين لا نبي ولا رسول بعده، وأنّه قد ترك للناس كتاب ربّه الذي إذا تمسكوا به، وبما جاء به من مقاصد وقيم وغايات؛ لن يضلّوا بعده أبدًا. وقد صرّح (عليه الصلاة والسلام) بذلك حين سأله أن يكتب لهم كتابًا يسرون بمقتضاه بعد وفاته، فكان جوابه: "وقد تركت فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله"^٤، وهذا ما ينسجم مع قول الله (جل شأنه): ﴿إِنَّمَا أُمرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ. وَأُمرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^٥، ويروى عن عليّ بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أنّه قال: "إنّا دخلنا على رسول الله فقلنا: استخلف، فقال: لا.. أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن

^٣ راجع تفصيل ذلك في: سيرة ابن هشام، تاريخ الطبري، الكامل لابن الأثير، البداية والنهاية لابن كثير، تاريخ الإسلام للذهبي، الإمامة والسياسة لابن قتيبة، وغيرها من المراجع التاريخيّة التي غطّت هذه الفترة.

^٤ أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨).

^٥ النمل، ٩١-٩٢.

يعلم الله في قلوبكم خيراً يختار لكم"^٦. وهذا يشير إلى أن العهد الذي سأل الصحابة رسول الله أن يعقده هو عهد استخلاف لمن يلي أمر الأمة السياسي بعده، فأرادها رسول الله مناسبة أن يؤكد على المقاصد والقيم التي اشتمل القرآن عليها لا على الأشخاص والعصبيات، ذلك لخطورة إبراز الأشكال والعصبيات في ذلك الوقت المبكر، فيعود الناس إليها ويتجاهلون القيم والمقاصد.

ولو أن رسول الله ترك نصاً أو وصيةً أو إيماناً إلى من سيخلفه أو سيكون الأحق بخلافته لورد ذلك في النقاش الذي دار في سقيفة بني ساعدة وخارجها، ولربما أغنى الناس عن سائر الأطروحات التي طرحت آنذاك، لكنَّ عدم الإشارة إلى شيء من ذلك، وعدم تداول أي شيء أو حديث في ذلك واشتغاره في تلك المرحلة يجعل ذلك مستبعداً، ويدلُّ على أن أمر الخلافة والقيادة السياسيَّة قد ترك للأُمَّة المهتدية بالقرآن الكريم وبسنن رسوله وسيرته، بحيث تُضمن الرشادة باتخاذ القرار من قبل الأُمَّة في هذا المجال دون حاجة إلى الوصيَّة؛ ولكي يبقى هذا الأمر في دائرة مصالح الأُمَّة العليا ومقاصد شريعتها ومقاصد وقيم القرآن وأهدافه، وما دام القرآن قد أشاع الوعي لدى جميع أبناء الأُمَّة وبناتها بانتشار آياته وشيوعها بينهم فعرفوا معنى العدل والأمانة والشورى والمعروف والمنكر والأُمَّة والتوحيد والتزكية والعِمران والدعوة وإعلاء كلمة الله ومنع ظهور الفساد في الأرض ومحاصرة المفسدين والتضييق عليهم والحيلولة دون إلحاقهم الأذى بأي جزءٍ من الأرض وبأي فئةٍ من ساكنيها، ذلك كلُّه عُدَّةً كافيًا في إيجاد رأيٍ عام وثقافةٍ مشتركةٍ لدى الأُمَّة تُمكنها من إقامة نظامٍ عادلٍ رشيدٍ مُختارٍ من الأُمَّة ذاتها.

كما أن قول الله (جل شأنه): ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾^٧، يشير إلى مساهمة الأُمَّة في الشريعة والمنهاج، فالآية لم تقل: لكل منكم جعلنا شريعةً ومنهاجًا، فيفهم منها أن

^٦ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨ ص ١٥.

^٧ المائدة، ٤٨.

كل أمة لها شرعتها ومنهاجها، وإنما "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا" فكأنَّ الشرعة والمنهاج يتم استخلاصها منكم؛ لتستجيب لاحتياجاتكم ولتتمكنوا من ممارسة الحياة بهداية الشرعة والمنهاج دون حرج ودون أن تُفرض عليكم فتكون: لكلٍ عليكم، بل قال: لكلٍ منكم. فكأنَّها أخذت منكم وردت إليكم!

وهنا يبرز تشريع الاجتهاد باعتباره دورًا للمجتهدين من أبناء الأمة في مجالات التطبيق والتشريع وملء الفراغات التشريعية وما إلى ذلك. ولذلك فقد خلت شريعة القرآن من التكليف بما لا يطاق أو بما يثقل ويسبب حرجًا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾^٨، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾^٩، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^{١٠}، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^{١١}، فنجد أحوالنا كلها من ضعف وقوة وفتوة وشيبة ملاحظة بشكل كامل لا يمكن أن يصدر إلا عن اللطيف الخبير، فاستحق بذلك أن يقال: بأنَّ هذه الشريعة والمنهاج منكم لا عليكم، ونحوه ما جاء في قوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^{١٢}، ولذلك فإنَّ إمارة المتسلط والمستبد غير جائزة ولا مشروعة؛ لأنه يخرج في هذه الحالة عن أن يكون "منًا" ليكون "علينا"، ولم يُيح الله لنا - وقد اختار لنا العزة والكرامة، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^{١٣}، وقال أيضًا: ﴿وَلِلَّهِ

^٨ البقرة، ٢٦٨.

^٩ الطلاق، ٧.

^{١٠} النساء، ٢٨.

^{١١} الحج، ٧٨.

^{١٢} النساء، ٥٩.

^{١٣} الإسراء، ٧٠.

الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ^{١٤} - أن يولي علينا من يريد علوًا علينا أو استبدادًا فينا، بناءً على ما تقدم.

عود على بدء، فإنَّ حوارات السقيفة لها محلٌّ أساس ألا وهو أنَّها حوارات كانت تدل على فقدان التوازن وهول الصدمة بوفاة رسول الله، التي أورثت ذلك الجيل الطاهر النقي حيرةً واضطرابًا، خاصَّةً وواقعة السقيفة - على ما يبدو - كانت في اليوم التالي لوفاة رسول الله (ﷺ)، ويمكن أن يُقال بأنَّ الخوف قد استبدَّ بالجميع، مع احتمال وجود منافقين ومرجفين عملوا على اغتنام الفرصة لإثارة البلبلَّة وتدمير ما بناه الرسول الكريم عبر ثلاث وعشرين عامًا فأرادوا أن يُطفئوا نور الله بأفواههم، فكان ذلك الجدل دنيويًّا محضًا يعبر عن صراع على سلطة وتصورات هدمها الإسلام منذ بداية فجره، فإذا برزت في ذلك النقاش أو الحوار فإنَّ بروزها يَنبئُ إلى حالة غير اعتياديَّة أو طبيعيَّة. وكثيرٌ من الاستدلالات فيها لا نستطيع أن نلمس فيها الروح التي غرسها الرسول فيهم أو بناها القرآن الكريم في عقولهم ونفوسهم. لكل ذلك، فإنَّ حوار سقيفة بني ساعدة في حاجة إلى تمحيص أهل العلم وتدقيق أهل الفكر؛ كي لا ينسب لذلك الجيل الطاهر النقي ما ليس لائقًا به، باعتباره الجيل الذي آلت إليه الشهادة على الناس بعد رسول الله.

هذا الحوار إذا صحَّ، كما نُقل، فإنَّه يدل دلالة ظاهرة على أنَّه لم يفهم الجيل الأول - جيل التلقي - أنَّ الرسول كان رسولًا نبيًّا وقائدًا سياسيًا قوميًّا؛ حيث لم تظهر الحوارات كلَّها شيئًا من هذا الجانب، ولم يستند لا المهاجرون ولا الأنصار إلى شيء من ذلك، ولو أنَّ هذا الأمر كان مفهومًا لوجدنا من يحتج به منهم على ما أرادوا، لكنَّ شيئًا من ذلك لا نجده، بيد أننا نجد قاسمًا مشتركًا بين المتحاورين يدل على ضرورة حماية جميع مكتسبات عصر النبوة في ذلك المجتمع التوافقي وأنَّه لا ينبغي التفريط بأي شيء من تلك المكتسبات على الإطلاق، وأنَّ رسول الله مثلما ترك منهجًا للتأسي به في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج

^{١٤} المنافقون، ٨.

البيت، فإنه قدم نهجًا للتأسي به في إقامة العدل والمساواة بين الناس، وأداء الأمانات إلى أهلها، وحماية مقاصد الشارع، وكيفية الانتصار للضعفاء، وحماية الحقوق، وأداء الواجبات، وهلم جرا. لذا وجدنا أن كل ما طرح في حوار السقيفة لم يلتزم به أي من الخلفاء الراشدين الأربعة، فالشيخان: أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- لم يلتزما بكل الاقتراحات التي ذكرت في حوار السقيفة بل التزما بأمر واحد كأنه كان كامنًا في عقولهم ألا وهو: "إقامة خلافة على منهاج النبوة"، وحين نقوم بتحليل هذا العنوان نجد أن ما التزم الراشدون به من إقامة خلافة على منهاج النبوة أن يُخلف رسول الله في أمته بطريقة ينبغي أن تكون أقرب ما تكون إلى طريقته وفق منهج صارم يرى الخلفاء أنه منهاج النبوة، وهذا يعني أن تُستخلص من الكتاب الكريم قيمه من: عدل ومساواة وانتصار للضعفاء وإقامة للحدود ومحافظة على الأمانة وحماية وحدة الأمة، وسائر ما هو ضروري أو في موقع الحاجة لها كما كان يفعل رسول الله، فإذا لم يبلغ الخليفة ذلك المستوى فلا بد له من المحاولة، ولن يرتضي الأمة شيء أقل من ذلك. ولذلك كانت الأمة واعية لهذه الحقيقة فكانت تخاطب أبا بكر بأنه "خليفة رسول الله"، ولما صار الأمر إلى عمر وطال اللقب فصار "يا خليفة خليفة رسول الله"، الذي جمع المسلمين وتداول معهم إلى أن توصلوا إلى لقب "أمير المؤمنين". وكلمة "أمير" وإن كان لها المدلول السياسي فإن رسول الله قد وضعها في إطار تنظيمي محايد، ونزع منها دلالتها السياسية التي عرفت فيما بعد؛ ولذلك روي عنه (عليه الصلاة والسلام) قوله: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"^{١٥}، فالإمارة هنا قضية تنظيمية تفرض على الأمير أن ينظم شئون هذه الأمة

^{١٥} عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤْمَرُوا أَحَدُهُمْ". رواه أبو داود (٢٧٠٨)، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤْمَرُوا أَحَدُهُمْ". قَالَ نَافِعٌ: فَفُلْنَا لِأَبِي سَلْمَةَ: فَأَنْتَ أَمِيرُنَا. رواه أبو داود (٢٧٠٩). وإسناد الحديث من طريق محمد بن عجلان فرواه مرة عن نافع عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري، ومرة عن نافع عن أبي سلمة عن أبي هريرة. ومحمد بن عجلان على ثقته وجلالته إلا أنه اضطرب في حديثه عن نافع. قال العقيلي في الضعفاء (١١٨/٤) حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبو بكر بن خالد، قال: سمعت يحيى يقول: كان ابن عجلان مضطرب الحديث في حديث نافع ولم يكن له تلك القيمة عنده. أ.هـ. فهذا الحديث مما اضطرب فيه محمد بن عجلان فمرة يرويه عن أبي سعيد الخدري، ومرة عن أبي هريرة. ورواه البزار من حديث ابن عمر: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الثَّلَاثِ، إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَلْيُؤْمَرُوا أَحَدُهُمْ". وَلَكِنَّهُ مِنْ رِوَايَةِ مُحَمَّدَ بْنَ عَجْلَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ عَجْلَانَ عَلَى رِوَايَةِ مُحَمَّدَ بْنَ عَجْلَانَ عَنْ نَافِعٍ. ورواه

- الجماعة وفقاً لما تؤمن به وتلتزم به من قيم وأهداف، وأنَّ عليه أن يحقق مصالحها ويدفع عنها المخاطر والتحديات وفقاً لما تم التعاقد عليه بين الأمة المنتخبة المختارة اختياريًا حرًا وبين ذلك العضو الذي كلفته بأن ينوب عنها في القيام بهذه المهام. ولذلك فإنَّ قولهم "أمير المؤمنين" لا يحمل معنى السلطة والتسلُّط الذي تبادر إلى العقل الأمويِّ والعباسيِّ والعثمانيِّ بعد ذلك فالأمير في صدر الإسلام، أو عند الصدر الأول، هو ذلك الإنسان الذي وضعت الأمة عليه مسئوليةً ضخمة وكلفته بها وستعينه عليها، ولهذا حين رأى أحد هؤلاء الذين عاشوا على هذه المعاني أنَّ حكم معاوية جعله يُشعر معاوية بالإمارة والعلو على المأمورين سلَّم عليه بقوله: "يا أيُّها الأجير"، وفعل أبو ذر ما يشبه ذلك حين نعته معاوية بـ"يا أخي"، فما كان جواب الغفاري إلا أن قال له: "إنَّما أنت أخو القصور والسلطين"، ففي القول الأول الذي استنكرته حاشية معاوية، ولم يستنكره هو بل أيده فيه، بقيَّة من بقايا ذلك الحياد الذي استعمل فيه لقب "أمير" في الصدر الأول، فهو لا يحمل معاني الإمارة بمعنى الاستعلاء والسلطة والبطش وكل ما تبع ذلك من أمور حاول الحكام الاستئثار بها، والشيخان حين أصلا لمفهوم "خلافة على منهاج النبوة"، وبُني وعي الأمة السياسي على ذلك فكانت خلافة كل منهما مثل خلافة داود، أتعبا بذلك من جاء بعدهما، فكانت الثورة على الشهيد عثمان - ﷺ - ثورة تستند إلى ذلك الوعي الذي تأسَّس على أيدي الشيخين مع كثير من الانحراف وسوء الفهم الذي أفرزته البلدان التي جاء منها أولئك الذين حاصروا منزل الشهيد

البيزار في مسنده (٣٢٩) أيضًا من حديث عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: "إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمرؤا عليكم أحدكم". ذاك أمير أمره رسول الله ﷺ. قال البيزار عقب الحديث: وهذا الحديث قد رواه غير واحد عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عمر موقوفًا، ولا نعلم أسنده إلا القاسم بن مالك عن الأعمش وقد سئل الدارقطني عن حديث عمر في العلل (١٥١/٢ س ١٧٦) فقال: هو حديث يرويه القاسم بن مالك المزني والحسين بن علوان، وهو ضعيف. عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عمر قوله. وخالفهما عبد الواحد بن زياد وأبو معاوية وغيرهما فرووه عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عمر قوله. وهو الصواب. أ.هـ. ورواه علي بن الجعد في مسنده (ص ٣٧٢ ح ٤٤٣) من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود بلفظ: عن عبد الله قال: "إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمرؤا عليكم أحدكم ولا يتناجى اثنان دون صاحبهما". قال الهيثمي في المجمع (٢٥٦/٥): ورجاله رجال الصحيح. أ.هـ. فالحديث لا يثبت مرفوعًا عن النبي ﷺ، والثابت هو الموقوف عن عبد الله بن مسعود.

وأبوا إلا قتله، لكنّه لا يُنكر أنّ كثيراً من الاعتراضات التي كانت توجه لسيدنا عثمان بما قدر من الحقيقة والصواب، وهذا مؤشر خطير لكيفيّة اختلاط الأفكار الصحيحة الحية بالأفكار القتالة والمميتة؛ ولذلك فإنّ الفكر دائماً يحتاج إلى ملاحظة وتدقيق لمعرفة مساراته قبل أن يدخل في مضايق الانحراف، وتصحيح تلك المسارات أولاً بأول، إذ إنّ الأفكار كالأدوية تولد وتولد معها الأعراض الجانبية لها، فما لم تُراقب بدقة فإنّها قد تنحرف أو ينحرف بها المنحرفون أيّاً كانوا.

وإذا كانت الخلافة على منهاج النبوة قد تعرّضت لحالة انقلاب قبائليّ كثير الشبه بالانقلابات العسكرية، فإنّنا نستطيع القول بأنّ الخلافة الأموية قامت في ظل أحكام طوارئ أعقبت الفتنة الكبرى، واختلطت به وسمحت للاتجاه القبائليّ العربيّ أن يضع نفسه في موضع السلطة والمسؤوليّة ومواقع صنع القرار، وأن يغيّر في وعي الأُمَّة ووعي القائمين على أمرها مفهوم الخلافة على منهاج النبوة، وفي ظل هذا الانقلاب الخطير ولدت العلوم الشرعيّة. فتم تدوينها في عام ١٤٣ هـ، بعد انتهاء العهد الأموي عام ١٣٢ هـ، وتسلم العباسيين للسلطة التي بدأت بأبي عبد الله السفاح وانتهت بمن انتهت من ضعفاء العباسيين. وبعد الانحراف إذا بفكرة القوة والسلطة تبرز في الأُمَّة وتنتشر فيها انتشار النار في الهشيم، فاختر الشيعة مبدأ الإمامة، وأصلّوا له وجعلوه أصلاً من أصول الدين واعتبروا الرسالة والنبوة والسلطة وصنع القرار أموراً لا ينبغي أن تكون لأحد إلاّ لدرية رسول الله، وقد ساعد على ذلك ظروف مختلفة لا مجال للدخول في تفاصيلها بل هي جديرة بالبحوث الخاصّة^{١٦}، وأخذت المعتزلة موقفاً آخر، وكذلك الخوارج ومن إليهم فحق للشهرستاني صاحب الملل والنحل أن يقول: "ما سئل في الإسلام سيف على مثل ما حدث بالنسبة للإمامة"، ومنذ ذلك التاريخ والمسلمون تمزقت وحدثهم وتفكك مفهوم الأُمَّة لديهم وفرّقوا دينهم وكانوا شيعاً وأصبحوا يدعمون الفرقة بأحاديث يفتعلونها ويفبركونها ومنها حديث: "الثلاث وسبعين"^{١٧}. ولن تعود

^{١٦} أنظر: أحمد الكاتب، التشيع السياسي و"التشيع الديني"، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ط ١٢٠٠٩.

^{١٧} راجع تفصيل ذلك في: طه جابر العلواني، "تفكك مفهوم الأُمَّة وضرورة المراجعة"، إسلام أون لاين. نت، ٢٦/١٢/٢٠٠٥.

في نظرنا إلى هذه الأمة وحدتها ولا قوتها إلا إذا استطاعت أن تعيد بناء وعيها في هذا المجال بناءً بعيداً عن فكرة الحاكمية الإلهية وبعيداً عن الأفكار الفرقيّة والطائفية التي بدأت بعد تحريف مفهوم: (خلافة على منهاج النبوة).

ولذلك فإنّ مفهوم الحاكمية الذي تبنته فئات سياسيّة معاصرة كثيرة تحول من مفهوم إحيائيّ تجديديّ قادر على إعادة بناء وحدة الأمة وترميم ما بلي من قواعدها إلى مفهوم زادها اختلافًا وفرقة وتفككًا وأثر فيها آثارًا سلبية. وجرت عمليّة نسيان أو تناس للقيم القرآنيّة العليا الأساسيّة القائمة على التوحيد والتركية والعمران والأمة والدعوة، استنادًا إلى نبوة خاتمة وشريعة عامّة متصفة بالتخفيف ورفع الحرج ووضع الإصر والأغلال، شاملة وعالميّة، خطاب تحملها موحد في رؤيتها ومعتقداتها وأهدافها ومقاصدها، لتزود العالم بما هو أحوج ما يكون إليه، وتقدم له المثل الذي كان يقدم الأنبياء ليتأسى بها باعتبارها أمة قطبًا متصفة بالخيريّة والوسطيّة قادرة على القيام بواجب الشهادة على الناس، ومن هنا بدأنا نشهد كارثة هي أخطر بكثير من كوارث الصليبيين والتتار وسواهم ألا وهي هذه الكارثة التي كثيرًا ما يستنصر فيها أبناء الأمة المسلمة بأعدى أعدائهم على إخوانهم وذلك نتيجة الاختلاف حول هذه المفاهيم، وأصبح المسلم يخرج من دينه بكل سهولة دون أن يشعر بأنّه قد غادر موقعه في الإسلام، ويؤمن بأنّ العلمانيّة وقاية للأمة من القتل والاضطراب؛ لأنّه ظنّ أو جعلوه يظن بأنّ الإسلام لا يأتيه إلا بمزيد من الاختلاف والانشقاق وتآليب هذا الفصيل على ذاك، والتقاتل والتحارب، ونصب المفخخات، وتفجير الأبرياء وتقتيل الأطفال والنساء دون تمييز نتيجة اختلاف في الموقف السياسيّ أو المذهبيّة الفكرية أو تضارب في المصالح أو تناقض في الانتماءات أو ما إلى ذلك.

لكل ما سبق، لا بد لنا من تناول هذا الأمر الخطير انطلاقًا من كتاب الله (جل شأنه) الذي يهدي إلى سواء الصراط ويهدي للتي هي أقوم، ولا يأتي الناس بمثل إلا جاءهم هذا القرآن بالحق وأحسن تأويلًا، فكانت هذه الرسالة في بيان حاكمية القرآن المجيد، لعلها تكون قبسًا من نور يضيء الطريق لمن شاء أن يستضيء، فإن وفقنا فيما ذكرناه للصواب فذلك ما كنّا

نبغي، وإذا فاتنا ذلك فحسبنا أننا حاولنا واجتهدنا ولعل الله (سبحانه وتعالى) لا يجرمنا
ثواب المجتهد الذي إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

على أننا في هذه الدراسة لا ندعي تناولنا الموضوع من جوانبه كلها، إنما أثرتنا الإشكالية
وطرحنا بعض الأسئلة لعل ذلك يستحث الأذهان على دراسة هذا المفهوم وإعادة النظر فيه
من وقت لآخر ولكن في إطار حاكمية القرآن الكريم لا في أي إطار آخر.

تمهيدٌ ومدخل

هذه الدراسة لن تقف طويلاً عند تحليل الجوانب اللغويّة والاصطلاحية لمفهوم «الحاكمية»؛ لأنّ المفاهيم تختلف عن المصطلحات ففي حالة دراسة مصطلح من المصطلحات قد يكفي الباحث أن يقوم بتحديد جذر المصطلح اللغويّ والإمام بمعانيه اللغويّة ثم الانطلاق نحو استخدامات أهل الاصطلاح له في جوانبه المختلفة بمعانيه اللغويّة والخروج بتصور بعد ذلك للمصطلح وما يعنيه وما يدل عليه، ويمكن للباحثين - بعد ذلك - أن يصلوا في المصطلح إلى نوع من التحديد الذي قد ينتهي بوضع حد جامع مانع له، أو في أقل الأحوال يساعد على تقديم تصور برسم واضح المعالم له، ولكن المفهوم - كما هو الحال - في «الحاكمية الإلهية» يمثّل جذراً فلسفياً وفكرياً وثقافياً متشعب الفروع، ومتعدد الاتجاهات تمثّل فروعها واتجاهاتها المختلفة دائرة فلسفية وثقافية تتسع أو تضيق لكنّها في سائر الأحوال تتصل اتصالاً وثيقاً بالنسق المعرفيّ الذي ينتمي المفهوم إليه، فيتصل المفهوم بمصادر معرفة النسق ونظرية معرفته وفلسفتها ومقاصدها وإطار النسق المرجعيّ وواقعه التاريخيّ - إن كان له تجسيد في التاريخ. ومن الصعب ألا يكون مفهوم يتخذ شكل المفهوم ونتائجه ثم مصادر بنائه وموارده في مختلف جوانب الحياة الفكرية والثقافية. كما أنّ بعض المفاهيم الإسلامية تكاد تمثّل في حد ذاتها ما يمكن تسميته بتخصص دقيق في لغة العصر التعليميّة، بحيث لو أريد تدريسه وشرحه وتعليمه بالمستوى الذي ذكرنا لاقتضى ذلك عشرات الساعات الدراسية وربما مئات منها، خاصّة إذا كان هذا المفهوم في مستوى مفهوم «الحاكمية الإلهية» في المنظور الإسلاميّ.

وليتبيّن صدق هذه الدعوى أود أن أشير إلى شبكة المصطلحات أو المفاهيم الفرعية التي يستدعيها مفهوم «الحاكمية الإلهية» عند النظر فيه ومحاولة تحليله، والتي يعتمد عليها في تركيبه، ولا بد من توضيح نفسه ضمنها، إذ من الصعب إن لم يكن من المتعذر، أن يُلمّ بمفهوم الحاكمية الإلهية دون فهم تلك الشبكة والإمام بها. ومن هذه المفاهيم، مفهوم

«الدين»، ومفهوم «العبادة»، ومفهوم «الحكم» بمعانيه المختلفة سواء أكان شرعياً أو تشريعياً أو عرفياً، ومفهوم الألوهية والخلق والعبودية والدنيا والآخرة، والخطاب، والحلال والحرام، والمطلق والنسبي، والعام والخاص، والشرائع، ووحدة الدين، والأرض، وغير ذلك من أمور تتعذر الإحاطة بجوانب المفهوم المختلفة بدون الإمام بها وتصنيفها. فبقطع النظر عن تفاوت طبيعة ومستويات تلك المصطلحات والمفاهيم المحيطة بالمفهوم الأصلي موضوع الدراسة والتحليل، لا يمكن الإمام بحقيقته وفهمه دون إمام بها بأي مستوى من مستويات الإمام التي يقتضيها فهم ودراسة ذلك المفهوم.

وإنَّ الناس كثيراً ما يخطئون في استعمال المفاهيم بمجرد الربط بين الجذر اللغوي الذي يمثِّل عنوان المفهوم وبين بعض أنواع الاستعمال فيشيع بعض ما يمكن أن نعتبره «وعياً كاذباً» عند إمعان النظر في تلك المفاهيم، وما هو بوعي في حقيقته. ومفهوم «الحاكمية الإلهية» خلال العقود القليلة الماضية جرى تداوله بأشكال مختلفة من مدارس فكرية متنوعة بذلك الشكل الذي ألحنا إليه. فبعضهم تناوله كما يتناول الشعر بحيث يكفي لم تناوله أن يقوم بتحليله ثم تركيبه ليكتشف معناه، وبعضهم تناوله باعتباره واحداً من أهم مقاصد الشريعة يمكن أن يعتبره أصلاً يفرع عليه أحكاماً وفروعاً، إلى غيره من أنواع التناول التي لم تزد المفهوم إلا غموضاً.

لهذا نود، بدايةً، أن ننبه إلى بعض المعالم التي تعتبر ملاحظتها والوقوف عليها ضرورية لهضم هذا المفهوم الخطير، فإن لم يكن ذلك، فإنه يكون مساعداً للوصول إلى نوع من الدقة والتحديد في مقارنته.

(أ) أود أن أنبه إلى دعوة إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- أبي الأنبياء، فقد خاطبه الله (جل شأنه) قائلاً: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^{١٨}. فهناك إذا إمامة يجعل جاعل هو الله (سبحانه وتعالى).

^{١٨} البقرة، ١٢٤.

وهناك ظلم وعدل، كقيم لا بد أن تُعرف، وظالم لنفسه من البشر، ومقتصد، وسابق بالخيرات، والإمامة في هذه الآية الكريمة تأخذ شكل عهد إلهي بين الله (جل شأنه) وبين الإنسان. عهد لا يناله الظالمون ولا يقتربون منه ولا ينبغي لأحد أن يقربهم منه بحال، فضلاً عن أن يمكنهم منه. وتبرز قيمة العدل، هنا، كمقابل للظلم باعتبارها الهدف الأول - بعد التوحيد - من أهداف الأنبياء ولمن يقومون في الناس بالإصلاح مقام الأنبياء من بعدهم. وهنا تبرز جملة من المصطلحات والمفاهيم الفرعية: إمامة قائمة على جعل إلهي، وعهد إلهي، وظلم وظالمون يقابله عدل وعادلون، إلى غير ذلك. ويفتح هذا الخطاب من الله (سبحانه وتعالى) إلى أبي الأنبياء إبراهيم نافذة على أولئك الذين جعلهم الله (تبارك وتعالى) أئمة يهدون بأمره من الأنبياء والمرسلين، الذين أمرنا بالإيمان بهم وأمرنا أن نقتدي بهداهم: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^{١٩}، ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^{٢٠}، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اِقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^{٢١}.

(ب) تبدو في عملية الإمامة وارتباطها بالجعل الإلهي، فكرة الاصطفاء الإلهي. فهذه الفكرة ينبغي أن تلاحظ مع عملية الجعل والاختيار والاصطفاء الفردي: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^{٢٢}، اصطفاء يرتبط بمواصفات محدّدة لتفهم بها عملية اصطفاء الله (تعالى) لشعوب وأمم: ﴿إِنَّ

^{١٩} السجدة، ٢٤.

^{٢٠} الفرقان، ٧٤.

^{٢١} الأنعام، ٩٠.

^{٢٢} الحج، ٧٥.

اللَّهُ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ^{٢٣}، وعملية الاصطفاء الإلهي لأفراد يكونون أنبياء ورسلاً وأقوامًا يختارون ليكونوا ميدان نشاط هؤلاء الأنبياء والرسل وميدان قيادتهم وميدان هدايتهم. هُوَ أمر لا بد من ملاحظته ونحن نتحدث عن «الحاكمية الإلهية» وهو اصطفاء لأداء مهام استخلافة محدّدة.

(ت) لا بد لنا من أن نرجع قليلاً إلى الوراثة للنظر في تاريخ النظم القانونية والتشريعية والاجتماعية التي عرفت البشرية في مختلف عصورها، لنجد أنّ هناك نظماً قد قامت على أساس «حكم إلهي» أو «حاكمية إلهية» بشكل من الأشكال، نظماً كثيرة عرفها السومريون والأكاديون وعرف بعضها البابليون، وعرف بعضها الفراعنة وغيرهم من أبناء الحضارات القديمة، كما نجد نظماً كانت تحكم باسم الشعب، شعب المدينة أو القبيلة أو سوى ذلك. وإذا نظرنا في ذلك التاريخ ورأينا ولاحظنا مسيرة ما يقابله، فإنّ ذلك سيساعد كثيراً على الوعي بطبيعة فكرة الحاكمية بإطلاق. فكثير من النظم والقوانين القديمة نسبت إلى «الدين» بشكل من الأشكال، فكانت بعض نظم الحضارات القديمة تصدر عن الكهنة وبعضها يصدر عن الملوك أو القادة. فما يصدر عن الكهنة يعتبر أنّه وحي الآلهة، أو "ظل الإله في الأرض"، ويعطي هذا النوع من القواعد أو القوانين أو الأوامر سلطة إلهية، أو قوة في هذا المجال. وفي مقابل ذلك عرفت بعض الشعوب القديمة وخاصةً شعب روما فكرة اعتبار التشريع أو القاعدة التشريعية عملاً إنسانياً يصدر عن الإنسان نفسه ولا يصدر عن الآلهة. وبذلك عبروا عن رغبتهم في فصل الدين عن القانون، في روما، فصلاً لا يزال يعتبره كثير من فقهاء القانون من أهم الخصائص المميزة للقانون الروماني عن أغلب النظم القانونية القديمة.

^{٢٣} آل عمران، ٣٣.

ولقد رد بعض مؤرخي النظم القانونيّة والاجتماعيّة الدور الأول في اتخاذ الملكيّة نظامًا عامًا في حضارة بلاد ما بين النهرين القديمة إلى الدين. وقد كانت المدن السومرية تحكم في الأصل حكمًا دينيًا، ولكن الحاكم المدنيّ يعتبر خليفة الإله في الأرض، وهو الكاهن الأكبر في المملكة، وبالتالي هناك ما يشبه التوحيد بين السلطتين الزمنيّة والدينيّة لديهم. وتنفيذ الأحكام باسم الإله في تلك الحضارة القديمة، بل إنّ اختيار الملك ذاته كان في تلك الحضارة ينسب إلى الإله، فكان الإله هو الذي يختار الملك بنحو من الأنحاء.

أمّا في عهد الملوك الأكاديين، فقد برزت عندهم فكرة الحكومة العالميّة ووصف الملك الأكبر بأنّه ملك جبهات العالم الأربع، ثم اعتبر الملك نفسه واحدًا من الآلهة، مسئولًا عن تنفيذ إرادة مجموع الآلهة في الأرض فهو تعبير عن إرادة الآلهة ولا يعمل إلا بوحى منها، وهو مسئول أمام الآلهة عن أخطاء رعاياها وانحرافاتهم، وبذلك يفرض على رعايا الآلهة طاعة مطلقة في الغالب.

أمّا في دولة الحيثيين في بلاد ما بين النهرين فقد تغيّر الحال قليلاً عما كان عليه في الملكيّات الكبيرة ذات القانون الإلهيّ في مصر أو في بابل ليصبح الملك قائمًا على دعائم القوة فقط، ولتصبح شرعيّة وجود الملك وطاعته قائمة على كونه قويًا منتصرًا قادرًا على تحقيق الانتصار على سواه، أمّا الناحية الدينيّة فالمملك لا يعتبر إلهًا ولا قائمًا مقام الإله في هذه الدولة، لكنّه يعتبر مزودًا بمدد إلهيّ ما دام قادرًا على الانتصار، ويمكن أن يدخل بعد موته في عداد الآلهة ويعامل على أنّه واحد منهم بعد ذلك أو يعتبر وسيطًا، كما كان الحال عند البابليين - بين الآلهة والناس، وتعتبر أحلامه ومناماته وتفاؤله وتشاؤمه وسيلة من الوسائل التي تعبر عن صلته بالآلهة.

وقد يكون أهم الشعوب التي لا بد من التذكير بتراتها - في مجال الحاكميّة الإلهيّة - العبرانيّون ثم بنو إسرائيل. والعبرانيّون مصطلح أشمل وأعم من مصطلح بني إسرائيل، فهو في أرجح أقوال المؤرخين يتناول كل أولئك الذين عبروا الفرات باتجاه فلسطين وغيرها واستقر

بعضهم في فلسطين واختلط بالساميين واعتنق عقائدهم وذهب بعضهم إلى مصر وأقام فيها. فالعبرانيون أو العبريون منهم مصريون ومنهم ساميون قادمون من العراق تركوا بلاد ما بين النهرين إلى فلسطين وإلى مصر في الدرجة الأولى أو إلى مناطق مجاورة بالنسبة للبعض.

وقد قضى العبرانيون فترة طويلة في تنقل، وفي حالة أشبه ما تكون بحالة البداوة يضربون في الأرض سعيًا في ابتغاء الكلاء، ويميلون إلى الاستقرار عندما يجدون سبله ووسائله والمياه المساعدة على ذلك. وقد كانوا في تلك المرحلة قبائل، تتكون القبيلة من مجموعة من الأسر التي تعتبر نفسها ذات أصل واحد.

والرابطة الأساسية في هذا النوع من النظم القبليّة هي رابطة الدم، التي قد تكون في بادئ الأمر، في حالة صغر القبيلة، حقيقة، ولكن بعد أن تتداخل في كيان القبيلة عناصر أخرى تقتضي القبيلة انخراطها في سلطتها وترتضي هي ذلك يصبح هناك شيء أوسع من رابطة الدم فيما بين هؤلاء الذين يكونون القبيلة المختلطة. والمرجع في حكم القبيلة سواء في أعراف العرب أو في أعراف غيرهم ممن عاشوا حياة بدو هو شيخ القبيلة، فهو الحاكم فيهم وهو صاحب السلطة المطاع من القبيلة بإرادتها ورضاها. أمّا العبرانيون فكان لديهم شيوخ لقبائلهم. لكن الملفت للنظر أنّ كثيرًا من هؤلاء الشيوخ كانوا يلقبون بالنصوص فيقال نصي، أو فلان (نص) يراد به شيخ أو رئيس لقبيلة باعتبار أنّه قد اختير من نواصي القوم وأشرفهم فهو نص أو نصي باعتباره قد تم اختياره من النواصي أو من الرؤوس والأشراف^{٢٤}، وبقيت قبائل العبريين في بلاد كنعان «فلسطين»، واختلطت بالساميين من أهل الجنوب واعتنقت عقائدهم، ثم هاجر إسرائيل وبنوه إلى مصر حيث كان يوسف -عليه السلام- قد سبقهم إليها إثر كيد إخوته له ثم أصبح وزيرًا لفرعون فيها. ويختلف المؤرخون في تحديد تاريخ هذه الهجرة، وإن كان منهم من يميل إلى تحديدها بالقرن الثامن عشر قبل الميلاد، وأقام بنو إسرائيل في شرق الدلتا في مصر رعاة في أول الأمر ثم زراعًا مستقرين استقرارًا امتد في الزمان

^{٢٤} راجع: محمد بدر، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، [د.ت.]، [د.ن.]

عدة قرون. وإذا تجاوزنا هذه المصادر التي تقوم على نوع من الافتراضات، وحاولنا أن نجد ما يمكن الاعتماد عليه بشكل أو بآخر نجد بين أيدينا نصوص العهد القديم التي حدّدت الفترة بين وصول إبراهيم وهجرة إسرائيل وبنيه بما يزيد على قرنين فورد قوله: كان عمر إبراهيم خمسة عشر عامًا كما في سفر التكوين (١٢/٤)، حيث ورد قوله: كان عمر إبراهيم خمسة وسبعين عامًا عندما ترك حران إلى فلسطين وبعد خمس وعشرين سنة ولد إسحاق كما في (٢٦/٢٥)؛ وعندما كان عمر إسحاق ستين عامًا ولد له يعقوب كما في الإصحاح (٤٧/٩)، وأنَّ يعقوب قد وصل إلى مصر وعمره (١٣٠ سنة)، وحين شاءت حكمة الله (جل شأنه) اصطفاء بني إسرائيل وإخراجهم من حالة الشتات والقبلية والتشرذم ليكونوا قومًا وليحملوا التوراة وأذن بخروجهم من مصر، فاختار لهم موسى كليمة -عليه السلام- ليقوم بهذه المهمة وليؤدي هذه الرسالة، وليوحد قبائل بني إسرائيل ويجعل منهم شعبًا ويجعل منهم قومًا ويوجد بينهم رابطة عقيدة ودين. كان لا بد لتوحيد القبائل والأسباط الإسرائيلية وجعلها شعبًا واحدًا من كثير من الجهد الذي بذله موسى وأخوه هارون منذ الخروج ببني إسرائيل من مصر ومجاوزته بهم البحر. وكان من أبرز الوسائل التي اتبعت في توحيد هذه القبائل وتحويلها إلى شعب الالتفاف الذي صاروا إليه حول موسى باعتباره رسولًا إلى بني إسرائيل، فهذا الالتفاف جعل من جميع المتلفين حوله المتقبلين لرسالته جزءًا من شعب الله وجعل الأرض المقدسة التي بارك فيها وأخرجهم إليها أرض مملكة الله، فمن أراد أن يكون ضمن شعب الله وينضم إلى مملكة الله من بني إسرائيل، فليس عليه إلا أن يتقبل «حاكميَّه الله» المباشرة، وأن يتقبل فكرة الإيمان بموسى وأخيه هارون نبيين مرسلين من الله يحملان إلى الشعب رسائله وكلماته، وأن يتقبل الخروج إلى الأرض المقدسة والإقامة فيها والارتباط بها، وأن يتقبل ما ورد في التوراة وما ورد في الألواح التي جاء بها موسى من ربه. وقد ارتبط ذلك بأنَّ الله (سبحانه) قد استجاب لكل ما كان ذلك الشعب يطلبه من عطاء إلهيٍّ، فحينما طلبوا الماء فجره لهم، وحينما طلبوا طعامًا معينًا هيأه لهم وأنزل الله عليهم المن والسلوى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ

الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا^{٢٥}»، وربط بين العطاء الإلهي المعجز وبين الخوارق الحسيّة التي أعطيها موسى وبين العقوبات الصارمة، والتشديد في وجوب المتابعة منهم حين يرفضون طاعة الله (جل شأنه): ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ^{٢٦}»، فإذا رفضوا أخذ ما أوتوا جاءتهم مثل هذه الخوارق لينسجم ذلك العطاء الإلهي المباشر مع تلك العقوبات الصارمة التي تشير إلى أنّ هذا الشعب وقد أعطى ما أعطيه، واستجاب الله (تبارك وتعالى) لكل ما طلبه، وأراه من خوارق آياته ما أراه، لم يبق أمامه إلا الخضوع والاستسلام والطاعة المطلقة للإله (جل شأنه)، ومع ذلك فقد كان بنو إسرائيل كثيري التمرد، كثيري الخروج على هذه الحاكميّة الإلهيّة المباشرة، ويكفي أن نشير إلى حادثة ردتهم الجماعيّة، حيث ارتدوا بمجرد أن غادرهم موسى وعبدوا العجل بالعجل بالرغم من وجود أخيه هارون بينهم، فكانت ردة جماعيّة من هذا الشعب المختار عن تأليه الله وعبادته والخضوع لحاكميّته، بل كانوا كثيرًا ما يثورون على موسى -عليه السلام- ويلومونه على إخراجه لهم من أرض مصر وحرمانهم من الأطعمة المصريّة، وهناك في سفر الخروج جملة من الإصحاحات تشير إلى هذا الأمر، يمكن النظر إلى الإصحاح (٩/٣٢، ٣/٣٣، ٥) وغيرها كما وردت في القرآن الكريم إشارات إلى هذا. وفي سفر الخروج يؤكّد الإصحاح (٣/١٧) قول هارون -عليه السلام- لموسى -عليه السلام: «أنت تعلم كم يميل هذا الشعب إلى فعل الشر»، يحدث لهم كثير من الأمور، وتقع فيه جملة من التطورات خاصّة بعد وفاة موسى وأخيه هارون -عليهما السلام-. فلقد تفرقت كلمتهم من جديد واختلت نظمهم وانحلت أواصر التضامن فيما بينهم وانخرط بعضهم في شعوب مجاورة، وتأثر بعضهم بتلك الشعوب المجاورة حتى بلغوا مستوى عبادة الأصنام كما يشير إلى ذلك العهد القديم في كتاب «القضاة». وفي تلك المرحلة انتشرت بينهم الفتن والشدائد، وكلما قام فيهم نبي لدعوتهم للوحدة والتكاتف من جديد أصابه منهم ما أصابه منهم، فقتلوا الكثير من أنبيائهم وتمردوا

^{٢٥} البقرة، ٦٠.

^{٢٦} الأعراف، ١٧١.

على سلطانهم وارتضوا لأنفسهم تلك الحالة السيئة التي كان الله قد أنقذهم وأخرجهم منها. فمروا بجملة من العهود منها ذلك العهد الذي عرف بـ«حكم القضاة»، ثم ذلك العهد الذي عرف بعهد الملوك.

وقد بعث الله لهم في مرحلة من المراحل داود وسليمان -عليهما السلام- كخلفاء: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ﴾^{٢٧}. فانتقل الأمر من مرحلة «الحاكمية الإلهية» المباشرة إلى حاكمية استخلاف أنبياء ومرسلين يحكمون في ذلك الشعب بشريعة الله (تبارك وتعالى)، وبما جاء في التوراة باعتبارهم رسلاً مستخلفين عن الله. وإذا لم تقف عمليّات تمردهم وانحرافهم في إطار ذلك الأمر طلبوا من الله أن يجعل لهم ملوكًا كغيرهم من الناس تأثرًا بمجاوريتهم، ورغبة منهم في محاكاتهم، كيف لا وقد حاكوا أولئك الأقوام الذين جاورهم في بعض الفترات والمراحل في عباداتهم الأصنام، فكيف لا يوافقونهم في هذا؟!، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأمر حين قال (جل شأنه): ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ اِبْعَثْ لَنَا مَلَكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُنْتُمْ عَلَيكُمْ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا﴾^{٢٨} فجعل الله لهم طالوت ملكًا: ﴿وَقَالَ هُمْ نَبِيُّهُمْ اِنْ اَللّٰهُ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوْا اَتَىٰ يَكُوْنُ لَهٗ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اٰحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهٗ﴾^{٢٩}.

فإدًا نستطيع أن نقول: إنّه في بني إسرائيل قد عرفت «الحاكمية الإلهية» بشكل فيه كثير من التحديد، فهناك كتاب سماويّ أنزل وألواح أنزلت مكتوبة نصًا (زعموا أنّه) (سبحانه) قد خطها بإصبعه)، وقد أمروا وكلّفوا بتطبيقها، وهناك أنبياء مرسلون يقومون على عملية التبليغ والتوسط بينهم وبين الله (جل شأنه) ولكنهم جميعًا يشتركون في ملاحظة خوارق العطاء،

^{٢٧} ص، ٢٦.

^{٢٨} البقرة، ٢٤٦.

^{٢٩} البقرة، ٢٤٦-٢٤٧.

وتلك المكرمات الإلهية المباشرة، وفي الوقت نفسه يشتركون في ملاحظة العقاب الشديد عندما يقع انحراف عن تطبيق التوراة أو تطبيق الشريعة، وفي العهد الملكي لهم وعهد الاستخلاف استقام لهم الأمر قليلاً في عهد داود ثم في عهد سليمان، ولكن بمجرد وفاة الأخير حاق بالقوم ما أنذرهم الله به من أن انحرافهم سوف يسرع بهلاكهم. وهكذا احتل الآشوريون عاصمة إحدى المملكتين، إسرائيل (سنة ٧٢١ ق. م) وضموها لإمبراطوريتهم، واستولى نبوخذ نصر على مملكة يهوذا ودمر المعبد (سنة ٥٨٧ ق. م)، وأخذ أهلها رقيقاً إلى بابل لتبدأ مرحلة جديدة تمر بعدها كل تلك القرون المتطاولة، والتي انصهر فيها بنو إسرائيل في كل شعوب الأرض، ودخلوا في كل الأديان المشتركة والموحدة، واعتنقوا مختلف النحل؛ ليعودوا اليوم يتحدثون عن أرض الميعاد، وعن إقامة مملكة إسرائيل، وإقامة الهيكل، والعودة إلى ما كان عليه الآباء، بناءً على ما زعموا من أنه كان وعداً إلهياً قد قطع لهم بأن يرثوا هذه الأرض المقدسة (وما ورثتهم ذاك أم ولا أب).

الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي

يمكن أن نحدّد أهم المبادئ الأساسية «للحاكمية الإلهية» كما هي في التصور الإسرائيلي:

المبدأ الأول: بأنّ الله قد اختار شعبه من بني إسرائيل، واختار (تبارك وتعالى) أن يكون الحاكم المباشر لهذا الشعب، وأن يكون من بين أبناء هذا الشعب أنبياء ورسول يتصلون به، ويأخذون منه تعاليمه ليبلغوها لهذا الشعب، وهي تلك التعاليم التي اشتملت عليها الأسفار الأولى من العهد القديم، وبخاصّة سفر «الخروج والتثنية» باعتبار أنّ تلك الأسفار هي كلام الله المباشر للشعب، كما أنّه (جل شأنه) قد قدم على لوحين الوصايا العشر التي كتبها بنفسه وخطها بإصبعه كما تقول بعض نصوص التوراة في سفر «التثنية» ليقدمها رسوله موسى -عليه السلام- إلى شعبه المختار ليقوم بتنفيذها وتطبيقها، وأنّ هذا القانون الذي جاء إنّما هو قانون الله وكلامه لا يملك أحد من الناس، بما في ذلك الأنبياء والمرسلون الذين حملوا الرسالة منه إلى الشعب، لا يملكون التدخل فيها بالتغيير أو بالإضافة أو بالنقض أو بالتأويل، فليس لأحد غير الله (جل شأنه) رسولاً كان أو نبياً أو حاكماً أو حبراً أو ربياً أن يقوم بعملية نسخ أو تبديل لشيء من كلام التوراة أو إضافة شيء إليه.

المبدأ الآخر: إنّ هذه الحاكمية أو هذا الاختيار يجعل من شعب إسرائيل أقرب الشعوب إلى الله (تعالى)، بل أبناء الله (تبارك وتعالى) وأحبّاءه، وأنّه ليس لأحد من العالمين مكانة كمكانتهم، وهذا يعطيهم صفة خاصّة تجعل منهم شعب الله (تبارك وتعالى)، ويعطي أرضهم مكانة القداسة بحكم تقديس الله (جل شأنه) لهم. وكانت هذه الحاكمية بهذا الفهم وبهذه الطريقة واضحة مفهومة لديهم قبل أن ينتقلوا إلى مرحلة «القضاة»، ثم إلى مرحلة «الخلفاء»، ثم «الملوك الأنبياء» أو «الخلفاء الملوك» كما هو الحال بالنسبة لنبي الله سليمان؛ لذلك نستطيع أن نقول: إنّ تاريخ هذا المفهوم يتضح أكثر ما يتضح في تاريخ بني إسرائيل، وفيما كانوا عليه بالصورة التي أشرنا إليها، وبذلك نستطيع أن نقول أيضاً: إنّ مفهوم «الحاكمية الإلهية» في النظام الديني اليهودي قائم على تعامل إلهي مباشر مع قوم

معينين هم بنو إسرائيل، أعطاهم من العطاء كل ما يريدون وتشتيه أنفسهم، وفي الوقت نفسه قابل هذا العطاء الخارق بعقاب خارق عند الانحراف والمعصية. فالعلاقة بين الله (تبارك وتعالى) وشعبه المختار هي علاقة عهد مباشر؛ ولذلك سميت التوراة بالعهد سواء قلنا العهد الجديد أو القديم، فهو عهد بينهم وبين الله (تبارك وتعالى)، أو هكذا تصوره النصوص التي أشرنا إليها.

وبمتابعة هذا نستطيع أن نتقل إلى مؤشر آخر مهم في هذه الحالة، وهو أن اليهود بعد كل تلك المراحل كانوا حريصين الحرص كله على أن يحصلوا من الله (تبارك وتعالى) على نوع من التخفيف في المجال التشريعي فكأنهم بعدما تدرجوا من «الحاكمية الإلهية المباشرة» إلى «حاكمية الاستخلاف النبوي» إلى «حاكمية الملوك الأنبياء، ثم الملوك العادين»، قد بدأوا يحاولون وهم يرون أن كثرة انحرافاتهم متأية من الشدة التي جوبهوا بها من الباري (جل شأنه) ومن الشريعة التي اشتملت التوراة عليها، كانوا يرون لو أن الله خفف عليهم التكاليف، ودفع عنهم العقوبات، وغير من اتجاهات التكليف التي كانت اتجاهات قسر وضغط وتشديد وإصر وأغلال لتقييد قوم كان من غير الممكن تقييدهم بشيء، دون استعمال هذه الأساليب. فسألوا الله التخفيف، وتسجل «سورة الأعراف» ما جاء بعد عملية الردة الجماعية التي سقط فيها بنو إسرائيل قول الله (جل شأنه): ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لِمَنْ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣٠﴾،
وتوضح لنا هذه الآيات الكريمة والآية التي ختمت بها: "قل يا أيها الناس إني رسول الله.."،
كيف كانت أمنية موسى -عليه السلام- وقومه بما أن تخفف عنهم الشريعة ليتمكنهم
احتمالها وتنفيذها وتطبيقها، ولكن الله قد اقتضت حكمته أن يجعل التخفيف خاصية
الشريعة الخاتمة والرسالة العالمية الأخيرة، وليست خاصة بذلك الشعب الذي طالما تورد
وانحرف ورفض كل أنواع الالتزام بتلك الشريعة المنزلة عليه، والتي كانت سبب وحدته ومله من
الشتات، وإخراجه من ذل العبودية، ولكن ذلك الشعب لم ير نعمة الله (جل شأنه) عليه ولم
يرع حق الله عليه في ذلك كله.

لعلّه اتضح مما تقدم بعض آثار مفهوم «الحاكمية الإلهية» في العقل اليهودي، حيث قد
انعكس المفهوم وظلاله على كل جوانب الحياة لديهم، فانعكس على رؤيتهم الكلية وتصورهم
وخصائصه ومقوماته ومفاهيمهم للإنسان والشريعة والكون والحياة والعبودية والألوهية والنظام
العام. فكل هذه الأمور قد تأثرت بمفاهيم «الحاكمية الإلهية» عندهم.

الحاكمية الإلهية في النصرانية

وهنا تتضح الحاجة إلى مجيء رسول آخر ورسالة أخرى تقوم بعملية التصحيح والتجديد وتقويم تلك الآثار التي نجمت عن تأثر العقل اليهودي بكل تلك المنظومة المفاهيمية التي جعلته على تلك الحالة من الاضطراب: اضطراب العلاقة بالله، واضطراب العلاقة بالكون، واضطراب العلاقة بنفسه، واضطراب العلاقة بأبيائه، واضطراب العلاقة بجيرانه، فكان أن أرسل الله (جل وعلا) عيسى -عليه الصلاة والسلام- ليهدي - كما قال -: "الخرف الضالة من بني إسرائيل"، وليصدق الذي بين يديه فيقوم بعملية استرجاع له وتمحيص ونقد وتمييز للصحيح منه عن الفاسد، فكان ابن مريم -عليه السلام، وقد أرسل لبني إسرائيل مصدقًا لما بين يديه من التوراة وليحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وليبشر البشرية كلها بالبشرى العالمية الشاملة بمجيء النبي الخاتم بشريعة التخفيف والرحمة، وقد أقر السيد المسيح -عليه السلام- ما جاء في التوراة فقال: «لا تظنوا أنني جئت لأنسخ الشريعة؛ أي: التوراة، ما جئت ناسخًا؛ بل مصدقًا لما فيها، وأقولها لكم حقيقة إلى أن تزول السماء والأرض لا ينسخ حرفًا من الشريعة ولا نبرة على حرف حتى يتحقق كل شيء»، وقال - عليه السلام: «زوال السماء والأرض أكثر سهولة من أن نسقط نبرة على حرف من الشريعة»، ولكن هذا التأكيد من السيد المسيح على أنه ما جاء إلا ليجمع الكلمة من جديد على التوراة، وليعلمهم كيف يطبقونها بصدق وحق وردت فيه إصحاحات كثيرة من الأناجيل مثل: إنجيل متى (٤/٤)، وما ورد أيضًا متى (٤٧/٢٢ إلى ٤٠)، وكذلك بعض ما جاء في إنجيل لوقا (١٧/١٦) وغيرها، والتي تشير إشارة واضحة إلى أن السيد المسيح وهو يعزز سلطان التوراة ويدعو إلى الالتزام بها فيما جاء به وتعليمهم كيفية تطبيقها بشكل صادق، بقطع النظر عن حيلولة الظروف بينه وبين تحقيق كثير من ذلك على يديه -عليه السلام- يكثر منها مؤكدًا عليهم أنهم قد أساءوا فهم نصوص التوراة وتمسكوا بحرفيتها وتجاهلوا أو تناسوا روحها. فهو يحاول فيما جاء به أن يعيد إلى عقولهم وقلوبهم فهم التوراة روحًا ونصًا وليس نصًا فحسب إلى غير ذلك من أمور؛ ولذلك فإنهم حينما كانوا يثيرون أو

يناقشون معه بعض الأمور ذات المعنى القريب من هذا المفهوم كثيراً ما يحاول أن يضرب لهم الأمثال ويحاول أن يصرفهم إلى جوهر الأمر وروحه، ففي إنجيل متى (٣٩/٥)، ولوقا (٢٩/٦) يقول: «علمتم أنه قيل العين بالعين والسن بالسن حسناً، وأقول لكم: لا تقاوموا المرء السيئ بل على العكس من صفحك على خدك الأيمن فامدد له الآخر أيضاً»، وهذا وإن كان يستفاد منه أنها محاولة منه ليصرفهم عن قضية العقاب وهو تشريع وارد في التوراة، ولكنه ليس كذلك، وإنما هو محاولة لمعالجة هذا الوضع وكأنه يقول لهم: لا تتشبثوا بحرفية الشريعة، بل حاولوا أن تفهموا روحها وأن لا تفهموها مجزأة هكذا، بل حاولوا أن تفهموها بشكلها الكامل أو الكلي مع ملاحظة أهدافها، كذلك حاول -عليه السلام- أن يفرق في هذا بين النظام العام وسيادة الشريعة، وهما الأمران اللذان ينبغي على الجميع أن يلتزموا بهما ويحترموهما وبين حقوق الأفراد وقضاياهم الخاصة التي ينبغي أن تسودها روح الإخاء وروح التسامح، فإذا لوحظ هذا ولوحظت معه الظروف التي بعث فيها السيد المسيح، وسيادة روما وقوانينها في تلك المرحلة، وتشتت بني إسرائيل وتعطيل الشريعة، شريعة التوراة في جميع أنحاء الأرض التي يقطنون فيها، فإن ذلك يشير بوضوح ويساعد على فهم كثير من تعبيراته التي فهمت على أنه لم يأت بشيء ذي علاقة بقضية التشريع، وإنما اقتصر على قضية العقيدة وعلى التصحيح الخلقي، وعلى التقويم الأخلاقي -إن صح التعبير.

وهنا لا بد من ملاحظة بعض الأمور المهمة، منها: أن السيد المسيح كان يؤكد على سيادة التوراة وعلى عدم جواز النسخ فيها، وإحداث أي تغيير أو تعديل في تعاليمها، لكنه في الوقت نفسه كان يحاول أن يقدم رؤية في عملية تطبيقها بشكل سليم، وكان يحاول أن يغلق الطريق أمام أولئك الأحرار والرهبان من اليهود الذين ماثوا الحاكم الروماني وقبلوا سلطانه وبدأوا يحاولون أن يطوعوا الشريعة من خلال تحريف وتأويل نصوص التوراة لإرادته، فكان في هذا الأمر يحاول أن يسد الطريق على هؤلاء، وأن يفتح باباً للفهم الحقيقي لنصوص هذه التوراة؛ ولذلك فإن اليهود حينما ذهبوا إلى الحاكم الرومي اتهموه بتهم حدّوها بأنه -عليه السلام- كان يستثير الأمة على العصيان، وكان يمنع من دفع الجزية إلى قيصر، وكان يقول

عن نفسه: إنَّه المسيح الملك، فسأله بيلاطز: أنت ملك اليهود؟ فأجابه يسوع: أنت تقولها. وتختلف رواية لوقا عن سابقه بعد ذلك فيقول: إنَّ الحاكم الرومي قال لليهود بعد ذلك مباشرة: إني لا أجد على هذا الرجل شيئاً من جريمة، فأصر اليهود وقالوا: إنَّه يستثير الشعب معلماً بكل اليهودية من الجليل، حيث بدأ حتى هنا فوجد بيلاطز - الذي لم يكن مقتنعاً بتجريم السيد المسيح - مخرجاً بهذا فأحاله إلى حاكم الجليل ليتولى أمر محاكمته بدلاً من أن يقع هُوَ في هذا الأمر. والحوار الذي دار بين الحاكم الرومي وبين السيد المسيح لا يلفت النظر فيه إلى مجال «الحاكمية» أو إلى موضوع «الحاكمية» إلى قوله -عليه السلام- والحاكم الرومي يقول له: ألا ترى أنني أملك سلطة إطلاقك أو صلبك؟! رد -عليه السلام: ليس لك سلطة تحاهي البتة ما لم تكن أعطيتها من أعلى. فاعتبرت هذه العبارة من المسيح -عليه السلام- تأكيداً لمبدأ التوراة أو العهد القديم بأنَّ «الحاكمية» لله (سبحانه وتعالى) يكلها لمن يشاء أو يستخلف فيها من يريد، وقد أكَّد القديس بولس هذا في رسالته إلى أهل روما (١٣/١) بقوله: «لا سلطة ما لم تكن من الله تعالى» فهذا ما يمكن قوله عن مفهوم «الحاكمية الإلهية» فيما يتعلق بالنصرانية وبالسيد المسيح، أي: أنَّه أكد ما جاء في التوراة حولها، وحاول أن يعزز بذلك من سلطان التوراة والتشريع الإلهي في مقابل سلطان الروم وفي ظل قوانينهم التي وضعوها بأنفسهم ولم يعودوا يسمحون لشيء غيرها لا لشريعة التوراة ولا لسواها بأن تبرز أو تستعمل أو تتحدى بها تلك القوانين الرومانية الوضعية. وبالتالي كان السيد المسيح يحاول أن يعيد الاعتبار للشريعة ولأسسها وقواعدها ومقاصدها، ولكن في ظل مقاومة الآخر الرومي وضغطه لا في ظل أجواء حرة، يستطيع أن يتصرف أو يتحرك فيها بملاء إرادته، بدليل أنَّه قد اتهم بعد ذلك - كما أشرنا فيما سبق - وحوكم وكاد يصلب لولا أنَّ الله (سبحانه وتعالى) أنجاه من ذلك. وبالتالي فإنَّ هذه التجربة يجب أن تلحظ فيها كل هذه الجوانب وكل هذه الأمور، وتتميز القواعد والأسس التي يقوم عليها ذلك المفهوم وتبيِّن وتظهر. ولعلَّ من المفيد أن نختم القول فيما يتعلق بـ«الحاكمية الإلهية» في بني إسرائيل ببعض

النصوص التي نقلها ابن ميمون وقام بشرحها عن التوراة، والتي من شأنها أن توضح التصور الذي ذكرناه.

يقول ابن ميمون: وفي هذا أيضًا أعطى القاعدة التي لم أزل أبينها دائمًا، وهي أن كل نبي غير سيدنا موسى -عليه السلام- فإنه يأتيه الوحي على أيدي ملك فيعلمه، وأمّا موسى -عليه السلام- فإنما نبوته مباينة لكل من تقدمه، فهو قد تجلى له كما تجلى لإبراهيم واسمه لم يعلنه لهم، وإنما أعلنها لموسى -عليه السلام-، وإنّ الوقوف على جبل سيناء لم يكن جميع الواصل لموسى -عليه السلام- هو كلة الواصل لجميع بني إسرائيل، بل الخطاب لموسى -عليه السلام- وحده؛ ولذلك جاء خطاب الأوامر العشرة كلة مخاطبة الواحد المفرد وهو -عليه السلام- ينزل إلى أسفل الجبل ويخبر الناس بما سمع من نص التوراة: «وأنا قائم بين الرب وبينكم في ذلك الوقت لكي أبلغكم كلام الرب، وقال أيضًا: موسى يتكلم والله يجيبه بالصوت لكي يسمع الشعب مخاطبتي لك» فهذا دليل كما يقول ابن ميمون على أن الخطاب له وهم يسمعون الصوت لا تفصيل الكلام.^{٣١}

وابن ميمون في هذا يحاول أن يبيّن الصلة بين الله (تعالى) وبين شعبه إسرائيل والأرض المقدسة التي يسكن فيها، فهي «مملكة الله» في نظره ونظر علماء بني إسرائيل، وذلك يعني: إنّها أرض وشعب وحاكم هو الله (جل شأنه) والأنبياء على عهد موسى مبلغون: «فالحاكمية المطلقة لله جل شأنه»، أمّا الأنبياء فهم مجرد مبلغين كأهم يسمعون الناس صوت الإله الصانع لكل قرار، فهذا فيما يتعلق بعهد موسى.

أمّا داود -عليه السلام- فكان خليفة نبيًا، وسليمان -عليه السلام- كان خليفة ذا ملك ونبوة، والقرآن الكريم يشير إلى هذا فيقول (جل شأنه): ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾^{٣٢}. فهي حاكمية قائمة على استخلاف

^{٣١} موسى ابن ميمون القرطبي الأندلسي، دلالات الحاترين، ص ٣٩١ وما بعدها، [د.ت]، [د.ن].

^{٣٢} ص، ٢٦.

الحكم لله، ولكن النبي خليفة، بحيث إذا أخطأ في حكمه، أو لم يوافق الصواب جرى تصحيحه على الفور، وقصة تسور المحراب ومجيء الخصمين إلى داود -عليه السلام- كما ذكرها القرآن الكريم وأشارت إليها التوراة منبه إلى هذا كذلك قول الله (تعالى): ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾^{٣٣}، فكأنَّ الباري (جل شأنه) يوجه بشكل مباشر أنبياءه الخلفاء نحو هذا، ثم بعد ذلك طلبوا الملك، وأن يكون لهم ملك مثلهم مثل أنبياءه الخلفاء نحو هذا، ثم بعد ذلك طلبوا الملك وأن يكون لهم ملك مثلهم مثل الناس كما طلبوا في بداية الأمر: ﴿اجْعَلْ لَنَا إلهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾^{٣٤}، حينما رأوا الأصنام، وفي ذلك تنبيه ودلالة على مدى حب شعب إسرائيل لقبضية التقليد وتأثرهم به واستعدادهم التام لمتابعة وتقليد سواهم، فكانت مطالبتهم بالملكيَّة بعد ذلك مظهرًا من مظاهر نزوعهم إلى التقليد دون تفريق بين حق وباطل.

لعلنا بعد هذا كله أن نقول لما اختار الله (جل شأنه) الشعب الإسرائيلي لتظهر فيهم الحاكمية الإلهية؟ نستطيع أن نقول: إنَّ هذا الشعب الذي عانى من الاستبداد إلى الحد الذي سجله القرآن المجيد بقوله (تعالى): ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^{٣٥}، فحكمه أناسٌ انسلخوا من البشرية مثل فرعون وهامان وقارون، فالأول نادى فيهم: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إلهٍ غَيْرِي﴾^{٣٦}، وقال أيضًا: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^{٣٧}، واستمروا في حكم هؤلاء الطغاة سنين عددًا، حتى لم يعودوا يشعرون بأدميتهم ولا بأهم أكفاء لأي من هؤلاء المستبدين ولا من جنودهم؛ حين أراد الله (جل شأنه) أن يمتنَّ عليهم ويخرجهم من حالة

^{٣٣} الأنبياء، ٧٩.

^{٣٤} الأعراف، ١٣٨.

^{٣٥} القصص، ٤.

^{٣٦} القصص، ٣٨.

^{٣٧} النازعات، ٤٢.

الاستضعاف إلى أن يجعل منهم أئمة ويجعلهم الوارثين، ويمنحهم إمامة وقيادة تجعل فرعون وقومه وهامان وقارون يدركون مدى ضآلة شأنهم وهوانهم على الله. أرسل إليهم موسى رسولاً نبياً وقائداً قومياً محرراً ليخرجهم من عبودية العبيد إلى عبودية الله؛ ولذلك من الله عليهم بأن جعل من نفسه حاكماً بديلاً لأن هذه الفترة الانتقالية من حكم الفرد العبد إلى حكم الله الواحد كانت تقتضي أنواعاً من التطهير للنفس وللعقل والمداواة والمعالجة للجراحات النفسية بحيث تعاد إلى هذا الإنسان المستلب إنسانيته وتُرد له آدميته ويمنح كرامته من جديد، فإذا بأولئك العبيد لفرعون وهامان وجنودهما الذين كانت كل مهامهم تنحصر في تلبية طلبات هؤلاء الفراعين تحولوا بقدرة الله إلى مواقع مماثلة لأولئك الذين استبدوا به في تلبية كل ما يطلب أولئك الإسرائيليين والاستجابة لكل ما يريدون، وتوفير كل ما يشتهون، بحيث يعيشون حياة ملوك بعد حياة العبودية، فذلك قد يجعلهم - إذا كانوا من البشر الأسوياء - قادرين على إدراك فضائل توحيد الله (جل شأنه) وإدراك الفوارق بين العبودية لله والعبودية للفراعين، فيدفعهم ذلك إلى التشبث بالتوحيد والالتزام بالعبادة والاستقامة على التدين، ومعرفة فضل ما جاءهم به أنبياءهم عليهم، لكن تجربتهم في جملتها فشلت في النهاية، وكأنهم بذلك أثبتوا أن من يستبد به عبيد مثله يصبح حالة مستعصية على الاستصلاح، وأنه بالرغم من جميع المعجزات التسع التي أوتيها موسى وخوارق العطاء الذي من الله عليهم به من نصرهم وإنزال المن والسلوى عليهم وتفجير المياه لهم بأكثر مما يحتاجون إليه.. كل ذلك لم يظهرهم تماماً من رجس العبودية للبشر وكأنهم ظلوا يحنون إليها، فالمن والسلوى المعد كطعام جاهز وغذاء كامل يشتمل على صحن أساسي وصحن من الحلوى لا يبذلون فيه أي جهد لم يرق لهم، فطلبوا من موسى أطعمة الذل التي ألفوها، واشتاقوا إلى الأطعمة التي كانوا يتناولونها في مصر: بقلها وفومها وعدسها وبصلها، فما كان من موسى إلا أن قال لهم: "اهبطوا من مصر.." ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا قَالَ أَرْتَسْتَبَدُّونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَنَةُ

وَبَاؤُوا بِغَضَبِ مَنْ لَدَى اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ (البقرة: ٦١)، كأنه قال: إذا اشتقتم طعام الذل والهوان
فعودوا للأرضي التي استدلتم فيها واستعبدتم بها فهناك ستجدون هكذا أطعمه!
وكان ينبغي للبشرية أن تدرك من بعدهم الآثار المدمرة للاستبداد فلا تسمح بظهور أي
مستبد ولا بقيام أي نظام استبدادي، ولكن يبدو أن الإنسان محل النسيان.

الحاكمية الإلهية والرسالة الخاتمة

فيما يتعلق بالرسالة الخاتمة، أول ما يلاحظه المرء أنّها قد نظرت إلى الإنسان على أنّه إنسان قد نضح، وأنّه قد أصبح أهلاً لحمل الأمانة والمسئولية، والوفاء بالعهد الذي بين الله (تعالى) وأبيه آدم، وإقامة العمران الذي يعتبر مهمته الأولى في هذا الكون، وتحقيق الاستخلاف، والقيام بمهمة الأمانة، ويشير الله (جل شأنه) إلى رسوله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّه الحامل لرسالات الأنبياء الذين سبقوه كلهم، حمل تصديق وهيمنة واستيعاب وتجاوز، ينقي تلك الرسالات من كل ما قد يكون لحق بها من تأويلات الجاهلين، وتحريفات المبطلين، وانتحالات الغالين، ولنبدأ بتدبر الآيات الكريمة التي أشارت إلى الحكم والحاكمية مثل قول الله (تعالى): ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾^{٣٨}، و﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^{٣٩}، و﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^{٤٠}، وكذلك ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^{٤١}، و﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^{٤٢}، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (آل عمران: ٢٣)، ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ وَاسْمِعَ مَا لَمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَبِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٦)، ، لكن صلب رسالة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومهمته الأساسية التي جرى تحديدها على لسان أبي الأنبياء إبراهيم -عليه السلام، قال (تعالى):

^{٣٨} الأنعام، ٥٧.

^{٣٩} المائدة، ٤٧.

^{٤٠} الشورى، ١٠.

^{٤١} المائدة، ٤٤.

^{٤٢} النساء، ٦٥.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^{٤٣}، ثم يذكر الله (جل شأنه) بهذا ممتناً، فيقول: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^{٤٤}، ويأمر رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بأن يلخص مهمته بقوله: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَأِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^{٤٥}. فنجد في هذه الآيات الكريمة محاولة لبيان المهام الأساسية التي كُلف رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بها، والتي لم يرد في أي منها ذكرٌ صريحٌ للحكم والحاكمية بالمعاني التي جرى تداولها فيما بعد، ونجد مقابلها تلك الآيات التي منها سادت المفاهيم التي شاعت مؤخراً عن «الحاكمية»، وحين نتتبع حياة رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نجده قد مارس قيادة وحكماً وقضاء وفتوى وتعليماً، لكن ذلك كله كان من منطلق النبوة وليس من منطلق السلطة والسلطان. فالنبوة المعلمة، النبوة المربية، النبوة المزكية، وليس سيف السلطة والسلطان.

ومن الأمور الجديرة بالتأمل أنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عندما جاء لفتح مكة، وأمر بأن توقد النيران على رؤوس جبالها قبل دخولها في اليوم التالي؛ لكي يدفع قريشاً للهزيمة النفسية وعدم المقاومة، كان أبو سفيان قد صحبه العباس ليذهب إلى رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في تلك الليلة ويعلن إسلامه قبل دخول الرسول مكة وليتمس منه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) تشريعاً له بأمر من الأمور، وعندما رأى أبو سفيان النيران موقدة وتصور كثرة من مع رسول الله من صحابة ومقاتلين قال: يا عباس؛ «لقد أصبح ملك ابن أخيك واسعاً»،

^{٤٣} البقرة، ١٢٩.

^{٤٤} آل عمران، ١٦٤.

^{٤٥} النمل، ٩١-٩٢.

فأجابه العباس قائلاً: «إِنَّهَا النُّبُوَّةُ - يا أبا سفيان - لا الملك». يتضح عند تأمل هذا الحوار أنَّ أبا سفيان كان يخلط بين الملك والنُّبُوَّةُ، أمَّا العباس فقد كان واضحًا لديه أنَّهَا النُّبُوَّةُ، وأنَّ النُّبُوَّةُ شيء آخر يُغاير الملك ويُغاير السلطان؛ ولذلك حاول أن يصحح فهم أبي سفيان فقال له: «إِنَّهَا النُّبُوَّةُ لا الملك». ورسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في كل أحاديثه كان يؤكد ذلك، مثل قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لذلك الَّذِي ارتجف أمامه من هيئته: «هون عليك، فَإِنِّي لست بملك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»^{٤٦}، وقوله: «اللهم أحييني مسكينًا وأمتني مسكينًا»^{٤٧} وغير ذلك. فكل هذه الأمور تدخل في إطار محاولة نفي السلطة والتسلُّط والتأكيد على المفهوم النبويِّ في الحكم، فهي نبوة قائمة على تلاوة القرآن الكريم، تلاوة آيات وتعليمها وتربية الناس وتقويم سلوكهم بها، وحتى ممارسة ما يُعتبر تصرفات سياسيَّة كان يتم من منطلقات تربويَّة تعليميَّة لا من منطلقات سلطويَّة، وهذا هو الفارق الأساسي بين حكم النُّبُوَّة وحكم سواها؛ ولذلك جاء في الحديث الشريف: "تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ (تعالى)، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ (تعالى)، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاصِيًّا، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ (تعالى)، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللهُ (تعالى)، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةً عَلَى مِنْهَاجِ نُبُوَّةٍ. ثُمَّ سَكَتَ . . ."^{٤٨}، وهذه الأخيرة تعني أن يكون الخليفة مدرِّكًا أنَّ مهمته الأساسيَّة أن يتلو على الناس آيات الله (تبارك وتعالى) ويعلمهم الكتاب والحكمة. ومن التزكية ذلك التوجيه القائم على مكافأة المحسن ومعاقبة المسيء ونحو ذلك مما لا يندرج في إطار التسلُّط والجبريَّة، بل في إطار التزكية والتعليم والتربية، واستعراض ذلك كلِّه يجعل من الصعب أن يطلق القول بأنَّ هناك حاكميَّة سلطويَّة

^{٤٦} ابن ماجة في سننه (٣٣١٢)، الحاكم في المستدرک (٣٧٩٠)، الطبراني في الأوسط (١٣١٣)، الخطيب في تاريخ بغداد (٢٧٦/٦)، ابن عدي في الكامل (٥٤٥/٧).

^{٤٧} الترمذي (٢٣٥٢)، ابن ماجه (٤١٢٦).

^{٤٨} الراوي: النعمان بن بشير، المحدث: الألباني، المصدر: تخريج مشكاة المصابيح، الصفحة أو الرقم: ٥٣٠٦، خلاصة حكم المحدث: إسناده حسن.

في الإسلام تقوم على هيمنة مطلقة لله (تبارك وتعالى) أو لنبية باسمه أو لخلفاء نبيه باسمه أو باسم شرعه، لكن هناك تربية وتركية وتلاوة وتعليمًا. ومن هذا المنطلق تجري كل التصرفات الأخرى التي يمكن أن يفهم منها هذا المعنى، وفي الوقت ذاته تجد أنّ رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في الحديث المعروف: «الخلافة تكون خلافة ثم ملكًا عضوًا ثم جبرية...»^{٤٩} إلخ، ففي هذه القراءة المستقبلية للرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لما سيحدث بعده، وفي كيفية فهم هذا الأمر بعده بهذه كان (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يفرّق تفرقة كبيرة بين خلافة على منهاج النبوة وبين حاكمية مهيمنة متسلطة تحت أي اسم أو شعار، فإذا هناك في الإسلام نبوة وخلافة على منهاج النبوة، أمّا «الحاكمية»، فقد آلت إلى كتاب الله (جل شأنه) الذي وصف بصفات لم توصف بها الكتب السابقة وأحيط بضمانات إلهية لحفظ نصه، بحيث يبقى محفوظًا عبر الأجيال إلى يوم القيامة. من أجل تحقيق هذه الغاية فكان القرآن الكريم مصدقًا لما بين يديه، وكان هذا القرآن مهيمناً وكرامًا، والشريعة التي يحملها شريعة تخفيف ورحمة ووضع للإصر والأغلال، وغير ذلك من خصائص تجعل القرآن الكريم هو الحاكم، لكن بقراءة إنسانية، فالإنسان هو القارئ دائمًا، ومن هنا تأتي قضية القراءة وأهميتها ومنهجية الجمع بين القراءتين وارتباطهما بهذا الأمر. «فالحاكمية الإلهية» قد انتهت عند بني إسرائيل وآلت إلى أنبياء خلفاء ثم ملوك في بني إسرائيل أنفسهم، وانتهى ذلك الطور.

أمّا في الرسالة الخاتمة فقد بدأت نبوة قائمة على التربية والتعليم والتركية وتلاوة الآيات، ومورست فيها متطلبات العمران والشهود الحضاري، ولكن من منطلقات النبوة والخلافة، وآلت الحاكمية فيها إلى كتاب الله (تبارك وتعالى) الذي يعتبر المصدر الوحيد المنشئ للأحكام، والذي هو تبيان لكل شيء. "فليست تنزل في أحد من أهل دين الله (تبارك وتعالى) نازلة إلا وفي كتاب الله (تبارك وتعالى) الدليل على سبيل الهدى فيها"؛ قال (تعالى):

^{٤٩} راجع: الترمذي (٤/٤٣٦)، سنن أبي داود (٥/٣٦)، مسند أحمد (٥/٢٢١).

﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^{٥٠}، وقال (جل شأنه): ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^{٥١}، وقال (تعالى): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^{٥٢}، وقال كذلك: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^{٥٣}.

إِذَا هِيَ حَاكِمِيَّةٌ كِتَابٌ أَنْزَلَهُ اللَّهُ (جل شأنه) ينفذ الإنسان المُستخلف -أيًّا كان نسقه الحضاريّ أو نمطه الثقافيّ أو مجاله المعرفيّ- ما يأتي به من توجيهات لتحقيق الهدى وإظهار الحق والفصل بين الناس.

في حاكميّة الكتاب الكريم يكون الإنسان مسئولاً عن متطلبات ومستلزمات وتوفير سائر الضمانات التي تقتضيها القيم العامّة المشتركة بين البشر، قيم العدل والأمانة والهدى، فهو مطالب بأن يقرأ هذا القرآن الكريم قراءة منهجيّة تقوم على قراءته وقراءة الكون معه في منهج يجمع بينهما في قراءة جامعة موحدة لا ينفصل فيها أيّ منهما عن الآخر. ففي الوقت الذي يقوم فيه بالتلاوة والتدبر والتأمل يقوم فيه كذلك بالملاحظة والتتبع والتأمل والاستقراء لسنن الكون، ويقوم العقل أو الفؤاد بالجمع بين ما يتحصل عليه من المصدرين، الوحي المقروء والكون المنشور، ويدمج بينهما ويستخلص النتائج منهما بشكل منضبط فتستكمل القوانين الضابطة للحياة والقواعد المنهجية التي يمكن للإنسان أن يهتدي بها ويخرج الإنسان من دائرة التناقض والثنائيات، المتصارعة الناجمة عن تلك القراءات المنفردة، القراءات المبتسرة التي تجعله

^{٥٠} إبراهيم، ١.

^{٥١} النحل، ٤٤.

^{٥٢} النحل، ٨٩.

^{٥٣} الشورى، ٥٢.

مزقًا بين الثنائيات، والتي جعلت الإنسانية تضيع من عمرها وقتًا ليس بالقصير بين الأفكار المتناقضة؛ أفكار الجبر والقدر، وأفكار الخلط بين الفعل الإنسانيّ والفعل الإلهيّ وسوى ذلك، وحاكميّة الكتاب. وهذه حاكميّة تعززها وتقويها أبعاد كثيرة منها عموم الشريعة وشمولها وانطلاقها من النص القرآنيّ المحفوظ الذي لا يمكن أن يحوّل إلى قراطيس مستقل بحفظها فريق من الناس ويجهلها الآخرون، بل هو كتاب مفتوح معلى يستطيع البشر أن يقرأوه وأن يتصلوا به، فلا يكون هناك مجال لتسلط فئة وسيطة باسم الحكم الإلهيّ على الناس لا شيء إلا بحجة اطلاعهم أو اختصاصهم بمعرفة ما ليس في مقدور الآخرين الوصول إليه.

كما أنّ حاكميّة الكتاب تحرر البشريّة وتخرجها من تسلط أي أحد باسم «الحق الإلهي» كما مر بالنسبة لكثير من الحضارات القديمة، وتعطي للإنسان قدرة مستمرة على تجديد الأحكام من خلال تعامل الأجيال القارئة مع القرآن الكريم، وتنظيم الحياة بشكل مرن واسع في إطار تلك القيم القرآنيّة المطلقة القادرة على استيعاب أي واقع إنسانيّ مهما كان، وبفهم إنسانيّ متجدد من حقه أن يكون مختلفًا من بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر مستفيدًا في كل الأحوال من الخبرات والتجارب، ومن منهجيّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) في فهم القرآن الكريم والربط بين قيمة وبين الواقع، فكل هذه النعم وهذه المزايا هي التي أشار إليها قول الله (جل شأنه): ﴿وَكَتُبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^{٤٤}.

^{٤٤} الأعراف، ١٥٦-١٥٧.

فالقرآن العظيم هُوَ الحاكم في هذه الأمة التي أريد لها أن تكون أمةً وسطاً، وهو صاحب الحاكمية في هذه الرسالة الخاتمة التي أريد لها أن تكون رسالة عالمية، وأن ينضوي البشر، كل البشر تحتها، وهنا نود أن ننقل عن الإمام الشاطبي قوله: «فالشريعة - يعني بذلك القرآن الكريم - هي الحاكمة على الإطلاق وعلى العموم، أي: على الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وعلى جميع المكلفين، والكتاب الكريم هُوَ الهادي والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى والخلق مهتدون بالجميع»^{٥٥}، ولما استنار قلبه أي الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وجوارحه وباطنه وظاهره بنور الحق علماً وعملاً؛ صار هُوَ الهادي الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم، حيث خصه الله (تبارك وتعالى) دون الخلق بإنزال ذلك النور المبين عليه، واصطفاه من جملة من كان مثله في الخلقة البشرية، اصطفاه أولاً من جهة اختصاصه بالوحي الَّذِي استنار به قلبه وجوارحه فصار حُلُقه القرآن، وإتّما ذلك لأنّه حَكَمَ الوحي على نفسه حتى صار في حُلُقه وعمله على وفقه أي على وفق الوحي وفق القرآن الكريم. فكان الوحي ينزل في سائر المواقف قائلاً أو مبيناً للعقوبة أو المثوبة أو الجزاء، والرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) متبعاً ملبياً نداءه واقعاً عند حكمه. وإذا كان كذلك أي أنّ الشريعة حاكمة للرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أو أنّ القرآن الكريم حاكم له، فسائر الخلق حريون أن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم. والشاطبي هنا -رحمه الله- يستعمل الشريعة بالمفهوم المرادف للقرآن الكريم كما كان يطلق على التوراة الشريعة في هذا الإطار.

^{٥٥} الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ٣٣٨.

النسق المغلق والنسق المنفتح

النسق المغلق: منظومة فكرية، أو تشريعية، أو معرفية من شأنها أن تغلق، وتقف عند حد معين لا تتجاوزه، فاليهودية على سبيل المثال وإن اشتملت ديانتها على كثير مما يصلح لأن يعمم على شعوب أخرى، لكن الصلة الوثقى التي بناها مفكرو اليهودية بين الدين اليهودي، وبين القومية الصهيونية أغلق النسق اليهودي؛ فلم يعد قادرًا على ضم غير اليهود والصهيونيين إلى ذلك النسق، أو الانفتاح على أحد من غيرهم. والتشريعات أدخلت في ذلك النسق المغلق لتصبح كأنها خاصة باليهود تصلح لهم، ولا تصلح لغيرهم. ولكي يحكم علماء اليهودية إغلاق ذلك النسق كانوا يتواصلون فيما بينهم؛ بأن لا يتحدثوا بما ينزله الله عليهم من وحي، ويقول بعضهم لبعض: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُضُوبِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٧٦). كما قالوا حين كلفهم الله (جل شأنه) بأن يوصلوا أنوار الرسالة التي أنزلت على موسى لشعوب أمية هي أحوج ما تكون إلى أنوار الوحي الإلهي فكان ردهم: ﴿وَمَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَأُيَوِّدَهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥). وما زال ذلك الانغلاق قائمًا. والتعاون بين بعض الطوائف المسيحية كان بمبادرة من بعض الطوائف المسيحية التي أسست لاتجاهات أُل Judeo-Christian وفي دخولهم الأرض المقدسة لوحظ فيه إدخالهم إلى الأرض بعد طول تردد، وامتناع حين قالوا: ﴿وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٢٢: ٢٣). فهم أمة مدخلة، وقد تعهد لهم أنبيائهم بأنه لا خطورة عليهم في الدخول، ولستم بحاجة إلى ما فعلتموه بعدها: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ

فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴿المائدة: ٢٤﴾ فادخلوا عليهم الباب فقط، فمجرد دخولكم الباب فإنكم غالبون.

ذلك مثل النسق المغلق الذي لا يمكن أن يفتح، وإذا أريد له ذلك فلا بد من الكسر؛ لأنَّ إرادة الاغلاق والانغلاق أقوى من كل ما يشجع على الانفتاح على الآخرين.

أمَّا "النسق المفتوح" فيمثل له بالنسق الإسلاميّ، فهو نسق منفتح في خطابه على العالمين جميعًا دون استثناء: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ والأرض كلّها ميدان لهذا النسق فلا ينبغي أن ينغلق على أي جزء منها، فاذا انغلق عنها تحت ضغط ظروف معينة فإنه يفتح عند زوال تلك الظروف أو العوامل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) وقال (تعالى): ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥) وفي الحديث "جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا"، ليحقق رسالته: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١) فالخطاب عالميّ للبشر كافة ولا حدود في الأرض رغم الانطلاق من الحرم، فلأرض المحرمة لم تكن ميدانًا للنسق الإسلاميّ، بل كانت منطلقًا ومثابة ونموذجًا للأمن، وكان هناك حث وترغيب على الإقامة فيها، فلا يكون هناك فرصة للانغلاق. والشريعة شريعة تخفيف ورحمة تستطيع البشرية كلها أن تأخذ بها وتستمتع بما فيها من عدل وأمن وحكمة ورفع للحرج ووضع للأصار والأغلال، وحل للطيبات وتحريم للخبائث وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ويستطيع الناس كافة أن يقوموا بها بالقسط ويتفيؤوا وارف ظلها، والأمة التي ألّف الله بين قلوبها وجمع كلمتها على هذا النبي الخاتم والكتاب الأخير القرآن هي خير أمة أخرجت للناس، لتصل إلى كل بقاع الأرض، وتوصل الرسالة إلى البشر كافة، ولتستوعب الناس جميعًا فلا يزيغ عنها إلا هالك، فهي نسق مفتوح يكفي أن يوقن من يريد أن يستمتع بها بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ لكي ينعم بالحقوق، ويكون عليه أداء

الواجبات، فذلك يكفي أن يجعل منه عضوًا عاملاً في هذه الأمة لا يتميز عليه أحد بأي شيء إلا بالتقوى.

والتقوى هي أمر كسبي يستطيع أن يحققه بذاته فيتميز بذلك عن من هم أقل تقوى منه، هذا النسق المنفتح يؤمن بوحدة البشريّة، وبأنّ الناس كلهم لآدم وآدم من تراب، وأنّ الناس كلهم قد خلقوا من نفس واحدة وخلق الله منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً، وأنّ الانسان فيها بعمله في دنياه وفي آخره: ﴿إِنَّمَا يُؤَوِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: ١٠).

ذلك هو النسق المفتوح ويقابله ذلك النسق الذي ذكرناه قبلاً كنسق مغلق.

والقرآن المجيد منفتح بطبيعته قادر على التصديق على رسالات النبيين كافة والمرسلين والهيمنة عليها، وهو قادر في الوقت نفسه على استيعاب الكون وحركته وبيان سنن الكون وسنن الحركة فيه والتصديق والهيمنة عليها، وفي الوقت نفسه هو قادر على استيعاب الإنسان وحركته والتصديق على أفعاله والهيمنة عليها وتقييمها، وكل ذلك مع ملاحظة خصائصه وما فيه من حذف ومكنون وامتداد وتحذ ونظم وأسلوب، بحيث لا يمكن غلقه على طائفة أو قوم أو بيئة جغرافيّة، إذ إنّ أي انغلاق تأباه طبيعته وترفضه؛ ولذلك فإنّه يستوعب كل ما ذكرنا وأكثر بل ويتجاوزه، والمستوعب المتجاوز لا يسعه الانغلاق بأي شكل من الأشكال، فبمكونه يستوعب الأعصار والأزمة وسائر الأقوام ولا يستوعبه شيء؛ ولذلك فإنّه لا التفسير ولا اللغة ولا أسباب النزول والتعريفات الاصطلاحية ولا قواعد النحو والصرف ولا الأساليب البلاغية يمكنها أن تستوعب القرآن ومكوناته وما تحمله من معان ودلالات! كما أنّ التعاريف الاصطلاحية لا تستوعب كلماته ولا تستطيع أن تقيدها إلى أيّة معان ظرفية وفي أي ظرف أو زمن من الأزمنة. ومن هنا جاءت المقولة: (إنّ القرآن حمال أوجه) وهو ليس كذلك، لكنّه المؤسس للنسق المنفتح الذي لا تحده حدود ولا تقيده قيود. والله أعلم.

الفرق بين النسق الإسلامي المنفتح والنسق الإسرائيلي المغلق:

الموضع الأول: قال (تعالى): ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ (الأنعام: ١٢٩).

قوله (تعالى): ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، لقد أعلمنا القرآن المجيد بأن الله (تبارك وتعالى) قد خلق خلقاً خلقاً وأماً سمّاها الجن، وخلق خلقاً سمّاها الملائكة، وخلق الدواب والأنعام والشجر وما إليه، وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالنا، والجن - كما جاء في كتاب الله - خلق مثل الإنسان من حيث وجود قوى وعي لديه؛ من سمع وبصر وقوة عاقلة وما إلى ذلك؛ ولذلك خوطبوا بالقرآن المجيد، ونودوا لاتباع النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكان منهم من استجابوا لله وللرسول وقبلوا الخطاب، ومنهم من تمرد وكفر ولم يقبل الخطاب: ﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ (الجن: ١١)، وقال المؤمنون منهم الذين استجابوا لله وللرسول: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٣١)، وقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ (الجن: ١-٢).

فادعاء مَنْ ادعى أنهم ميكروبات أو بكتيريا يصادم ما جاء عنهم في كتاب الله، ومَنْ ذهب إليه لا بد له من توبة ورجوع إلى ما جاء القرآن به دون زيادة أو نقص، وما أضافه الرواة والمفسرون والقصاصون والوعاظ في تراثنا من حكايات عن الجن، وزواج الإنس بالجن، وإمكانيات ذلك زائداً على ما في القرآن الكريم، وما ارتبط به، وجاء تأويلاً له من سنة نبوية، فكله تزئيد لا ينبغي للمؤمن أن ينظر فيه إلا وعينه على القرآن المجيد، فما كان في القرآن دلالة عليه فإنه يقبل على العين والرأس، وما لم يكن فلا بد من الحذر الشديد منه.

ولقد كانت الثقافة الشفوية السائدة في جزيرة العرب، والمتأثرة بمرويات أهل الكتاب، وما أشاعوه في الحجاز وغيرها من معارف مشبوهة، أثر كبير في تساهل الناس في رواية القصص عن الجن وعلاقتهم بالإنس وتداولها إلى أيامنا هذه، ولو أنّ الناس التزموا بما ورد في كتاب الله (تبارك وتعالى) ووقفوا عنده دون تزئيد لما شاعت تلك الأفكار الخطيرة وبلغت ما بلغت حتى

أفسدت على المؤمنين إيمانهم، وأفسدت عليهم تصوراتهم لعالم الغيب، وخزبت ما بناه القرآن في قلوبهم من تحرر من الخوف من الطبيعة والمخلوقات الغيبية وما إلى ذلك، بحيث صار الناس يتحدثون عن زواج الإنس بالجن والعكس^{٥٦}، ودرء حدّ الزنا عن مَنْ ادعت أنّ مَنْ

^{٥٦} العلاقات الجنسية بين الإنس والجن (Ardat lili) هي ضرب من الأساطير انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية إلى القصص الشعبي عند العرب، ومن ثم إلى الخرافات الإسلامية، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة وغيرها من الأمم الأخرى التي كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط، والجاحظ في الحيوان (ج ١ ص ٨٥) وما بعدها يسفه هذه الخرافات وينكرها، ويسمى الأشخاص الذين يسلمون بصحتها: (علماء السوء)، ويعمد إلى إغفالهم ولا يذكرهم إلا في حذر وحيطة (انظر أيضاً الديميري ج ٢ ص ٢٥ - مادة سعادة).

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثري الخاص بالتوراة (٢٨م ص ٨٣) بقلم (ر. كامبل ثومبسون) وفي كتاب (الفوكلور) (ج ٢ ص ٣٨٨ سنة ١٩٠٠) للسائيس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية. وإنّ حقيقة مثل هذا الزواج مستمد من القرآن استناداً إلى الآية ٦٤ من سورة الإسراء هي قوله (تعالى): ﴿وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء: ٦٤)، وغيرها من الآيات الكريمة الأخرى.

ومن جهة نظر الشرع الإسلامي أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج استناداً إلى الآية (٧٢) من سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِعِمَّتِ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: ٧٢)، واستناداً على أنّ اختلاف الجنس مانع يحول دونه، غير أنّ هذا لا يقره جمهور العلماء (طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٤٥).

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعاً، ومما يؤيد ذلك أن يحيى بن معين وفقهاء آخرين من أهل السنة، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أنّ واحداً من آبائهم كان من الجن كما يقال (تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ١٤٩). وقد ذكر ابن خلكان (وفيات رقم ٧٦٣)، أنّ شخصاً كان أحماً لجني في الرضاع، وانظر أيضاً: (أبحاث في فقه اللغة العربية (لجولد زيهير ج ١٠٨/٢) وحديثاً كتاب مكدونالد (الموقف الديني والحياة في الإسلام) ص ١٤٣ وما بعدها، ص ١٥٥.

ويحكى (الفرديل) أنّ أهل تلمسان يعتقدون أنّ واحداً من أهل مدينتهم -توفي حديثاً سنة (١٩٠٨)- كانت له فضلاً عن زوجته الشرعية علاقات جنسية مع جنية (أهل تلمسان المسلمين) (مستخرج من مجلة الدراسات البشرية

أحبها إنما كان جنياً، باعتبار ذلك شبهة يُدْرَأُ الحد بها، وبلغ الناس في هذا الأمر ما بلغوه، حتى كادوا يفقدون - مع سلامة الإيمان وصحته - عقولهم كذلك، وما إلى ذلك روى القرآن، فالقرآن المجيد أراد أن يُبَيِّنَ لنا أنَّ هناك مخلوقات أخرى غيرنا؛ منها ما يتمتع بقوى وعي، وقد خوطب بالقرآن الكريم كما خوطبنا، وكُلِّفَ كما كُلفنا، لكن ذلك لا يعني إلغاء الفوارق وهدم الفواصل بيننا وبين تلك العوالم، فالله قد جعل الملائكة بحكمته مسخرين لطاعته، يُسَبِّحُونَ الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله (تعالى) ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وجعل الإنس خلفاء في الأرض، ومنها خلقهم وإليها يعيدهم ومنها يخرجهم تارة أخرى، وجعل فيهم استعدادات للخير واستعدادات للشر، وجعلهم من عالم الشهادة؛ لأنَّ مهمتهم تتعلق بهذا العالم، وتنحصر فيه، وخلق الجن، وأوجد فيهم استعدادات مماثلة، وإن كان أصلهم من نار، ليُبَيِّنَ قدرته (جلَّ شأنه)، وخاطبهم بهذا القرآن الكريم، وأرسل لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولن يخرجهم كونهم تلقوا رسالة - هي رسالة مُحمَّد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الرسالة الخاتمة - من كونهم جزءاً من عالم الغيب، لا يتصل بنا ولا نتصل بهم، ولا يؤثر فينا ولا نؤثر فيه، وعلاقاتهم بالإنس لا تتجاوز علاقة الوسوسة بطريق الإيحاء والترغيب والتزيين الخفي، وليس لأيٍّ منهم سلطان يجعله قادراً على التأثير في الإنسي فيما عدا ذلك، فلا يتجاوز الأمر مستوى الوسوسة وحالتها، وكل ما دخل إلينا من مداخل الثقافة الشفويَّة هو إرث إسرائيلي، نجم عن انفتاح النسق الإسرائيلي على ذلك الغيب لحكمة أرادها الله (جلَّ شأنه) فأعطى سليمان ذلك السلطان الذي ذكره القرآن ﴿وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمَنْ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَرِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَقَمَاتِيلٍ وَجَفَانٍ كَأَجْوَابِ وَقُدُورٍ رَأْسِيَاتٍ اَعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾

والاجتماعية سنة ١٩٠٨)، وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن حق الملك (طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٧٩).

العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولدتسيهر (القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٤م) ص ٣٢٤ : ٣٢٥.

(سبأ: ١٢-١٣)، كما أعطى موسى تسع آيات بيّنات ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ (الإسراء: ١٠١)، وألان لداوود الحديد، وجعل الجبال تؤوب معه والطير: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ: ١٠)، فتلك أمور لم تخرج أيضًا الجنّ من كونهم جزءًا من العالم الغيبيّ، وذلك الاتصال المحدود الذي جرى بينهم وبين سليمان هو اتصال جرى بحكمة الله (جلّ شأنه) في إطار الخوارق والمعجزات.

ورسالة مُحمَّد (صلى الله عليه وآله وسلّم) أعادت الأمور إلى نصابها، فهي رسالة تجاوزت موضوع خرق السنن والقوانين الإلهيّة التي وضعها للكون والطبيعة وللإنسان والجان والملائكة والشياطين، ولكل دابة هو آخذ بناصيتها، ولسائر الأمم التي خلقها، ذلك الأمر كله قد انتهى وتوقف، فسليمان حين دعا أن تُسحَّر له الريح والشياطين والجن قال: ﴿مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ (ص: ٣٥)، وقد استجاب الله لدعوته، فلا ينبغي أن نتجاوز تلك الحدود إلا إذا نصّ القرآن على شيء من ذلك، كما أنّنا لا نحتاج إلى الدخول في تأويلات، فمرة نقول: إنّها البكتريا أو الميكروبات كما فعل الشيخ مُحمَّد عبده وتابعه الشيخ رشيد رضا، وهفوات الكبار على أقدارهم، وما كان ما قاله في هذا الأمر إلا هفوة من هفوات الكبار، فالجن خلق لا نعلم عنه إلا ما وصفه القرآن به، ولا ينبغي أن نتردّد فيه، لا بثقافة أهل الكتاب ولا بثقافة الجاهليّة، ولا بثقافة من تأثروا بالتراث الجاهليّ وآدابه وما ورد فيها من شعر ونثر ووصف للجن والشياطين وما إلى ذلك، وعفى الله عن ابن تيمية -يرحمه الله- حينما تأثر ببعض المرويّات التي وردت بما لا يتفق مع القرآن الكريم، وقبلت لدى بعض أهل العلم لإطلاقهم القول في حجّة خبر الواحد، دون تفصيل بين ما يصدق القرآن عليه ويهيمن، وبين ما لا يصدق القرآن عليه من تلك الأخبار، فادعى أو نسب إليه أن جنّيًا قد سُحِّر له وأنّه كان يتمثل به^{٥٧}، وأحيانًا ينوب عنه في وعظ السلطان وأمره ونهيّه، في حين

^{٥٧} وجاء في مجموع الفتاوى لابن تيمية: .. ودخلت الشياطين في أنواع من ذلك، فتارة يأتيون الشخص في النوم، يقول أحدهم: أنا أبو بكر الصديق، وأنا أتوبك لي، وأصير شيخك، وأنت تتوب الناس لي، ويلبسه فيصبح وعلى رأسه ما

يكون ابن تيمية في السجن لم يغادر؛ ولذلك تأثر كثيرون بما ورد لدى ابن تيمية في هذا الأمر، حتى أن الشيخ عبد العزيز بن باز - يغفر الله - لنا وله تقبل فكرة تلبس الجن بالإنس، ونسب إليه أنه كان يعالج بعض المرضى النفسيين والعقليين بالرقية الشرعية لإخراج الجن من إنسي تلبس به أو دخل بناء على ذلك، ونحن نقول: إن القرآن حجة على كل إنسان، وليس هناك إنسان يُعتبر قوله حجة على القرآن المجيد، فإذا قصر القرآن علاقتهم بناء على هذين الأمرين؛ يرونا من حيث لا نراهم: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (الأعراف: ٢٧)، وأن بعضهم يُوحى إلى مَنْ يمثله في المعصية والانحراف من الإنس زخرف القول: ﴿شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام: ١٢١)، وأن ذلك الإيحاء يتم بطرق خفيه وليس بطريق مباشر لاختراق النفس الانسانية، فذلك يعني أن عملهم وتأثيرهم لا يتجاوز الوسوسة لجعل الإنسان يستقبح أشياء وينفر منها، أو يستحسنها ويُقبل عليها، لأن الوسوسة لا تتجاوز عمليات التزيين والتحسين والتقيح الوجداني، وهذه هي التي دلَّ القرآن عليها: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَانَهُمْ فَصَدَّهُمْ

ألبسه، فلا يشك أن الصديق هو الذي جاءه ولا يعلم أنه الشيطان، وقد جرى مثل هذا لعدة من المشايخ بالعراق والجزيرة والشام. وتارة يقص شعره في النوم فيصبح فيجد شعره مقصوصاً. وتارة يقول: أنا الشيخ فلان، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه وقص شعره ... إلى أن قال: كما جرى مثل هذا لي. كنت في مصر في قلعتها، وجرى مثل هذا إلى كثير من الترك من ناحية المشرق، وقال له ذلك الشخص: أنا ابن تيمية، فلم يشك ذلك الأمير أنني أنا هو، وأخبر بذلك ملك ماردين، وأرسل بذلك ملك ماردين إلى ملك مصر رسوياً وكنت في الحبس، فاستعظموا ذلك وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنياً يخبأ فيصنع بالترك التتر مثل ما كنت أصنع بهم؛ لما جاؤوا إلى دمشق: كنت أدعوهم إلى الإسلام، فإذا نطق أحدهم بالشهادتين أطعمتهم ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامي ليظن ذلك أنني أنا الذي فعلت ذلك.

قال لي طائفة من الناس: فلم لا يجوز أن يكون ملكاً؟ قلت: لا. إنَّ الملك لا يكذب، وهذا قد قال: أنا ابن تيمية، وهو يعلم أنه كاذب في ذلك.

مجموع فتاوى ابن تيمية/ التفسير ٨٠/٢.

عَنِ السَّبِيلِ ﴿النمل: ٢٥﴾، وهذه كلها لا دلالة فيها على فكرة اختراق الجنّ والشياطين للإنسان وسكونهم في جسده، واستمتاعهم ببنات آدم أو أبنائه، ذكراً من الجنّ أو إنثاءً، ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤٢)، فالغواية مدخل من مداخل الوسوسة والتزيين؛ لأنها استعداد لذلك؛ ولذلك فقد جاء القرآن المجيد بذكر ذلك المشهد المعجز البليغ: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ (إبراهيم: ٢٢)، فسلطانه قد انحصر في دعوته بطريق الوسوسة الخفي والإيحاء الخفي كذلك، وتكون الاستجابة إذا كان الانسان من الغواة أو مَنْ فِي إِيْمَانِهِمْ شَرِكٌ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، وقد ذكر الله (تبارك وتعالى) لنا ما فعل الشيطان بمشركي قريش: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُخِيطٌ* وَإِذْ زَيْنَ هُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: ٤٧-٤٨)، فهو بالرغم من معصيته لله، وعدم سجوده لآدم، ونفيه من الجنة، وإعلان تخليده في النار، قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾، في حين يتجاوز المشركون والعصاة العتاة هذا المستوى، مع أنه لا يُيأس من رحمة الله، فذلك الشيطان الذي مقتته الله وجعل مصيره الخلود في النار؛ لا ينكر أنه يخاف الله، وقد ينتهي من الوسوسة ثم يفارق مَنْ وَسَّوسَ لَهُمْ وَلَا يَفِي بِأَيِّ وَعْدٍ وَعَدَهُمْ إِيَّاهُ، ومع ذلك، ومع كل هذه الآيات البينات، إلا أن المسلمين قد هجروا القرآن الكريم وانصرفوا لغيره، وأخذوا بمرويات وآثار لا يصدق القرآن عليها، دون نظر إلى هيمنته وضرورة إخضاع كل شيء لوجهته؛ ولذلك وجدنا هذه القضية موضع استغلال شديد منذ تراجعنا وتقدم الغرب علينا، واحتكاكنا به، فمرة نُسْتَدْرَج لتأويلات لا يتقبلها كتاب الله، ومرة ننفي أموراً قد تؤدي إلى الكفر ونفي ما جاء القرآن به؛ كما فعل كثير من

الملحدين ومن تأثروا بهم، ومنا من يؤمن بتأثير اللجن يتجاوز أقدار الله (جل شأنه) ويخترق سننه وقوانينه، فيتزوج الجني من الإنسيّة التي يختارها ويدخل فيها، وقد تحمل منه، ولا يرى بعض الفقهاء في ذلك شيئاً، وبعضهم صار يدّعي أنّ الجن قد أمره بالسرقة، وبالرشوة، وقد بلغ من تجاوز الناس لكتاب الله واهتمامهم بمرويات لم تفهم على وجهها، أو لم تنكشف لهم عللها في أسانيدھا ومتونها، أن صار أولئك العرافون والكهنة الجدد من الذين ينسبون أنفسهم إلى فئة الرقاة، الذين يستعملون ما سُمي بالرقية إلى المحاكم، ليستنطقهم قضاة اتخذوا كتاب الله وراءهم ظهرياً وهجره، ولم يأجوا بتصديقه ولا هيمنته.

فقد نشرت جريدة عكاظ السعودية مقالاً مطولاً عن قاضٍ مرتشٍ تناول رشوة بمبلغ كبير، بلغ ستمائة ألف ريال سعودي، فادعى القاضي المرتشي أنّه لم يكن هو المرتشي الحقيقي، ولكن جنياً ركبهُ وأغراه بقبول الرشوة، وأنّ مبلغ الرشوة نفسه لم يتسلمه هو، ولا يوجد لديه، ويتهم قرينه الجني أنّه قد أخذ الرشوة لنفسه أو نحو ذلك من تحريف، ويقبل القاضي ذلك منه، ويستدعي رقاة ليستنطقوا الجني المتلبس بالقاضي المرتشي، ويتحدثوا إليه، ويُقر أنّه هو من أغرى القاضي بقبول الرشوة، وحينما سُئل الراقيان عما إذا أخبرهم ذلك الجني بموضع المال أو لم يفعل فاعتذرا بأنّ هذا قد أصبح من أسرار المحكمة لا يمكنهم البوح به، وإذا بلغ الحال بأمة هذا المبلغ، فإنّ من الصعب جدّاً أن نقول: إنّ الإسلام الصحيح قد شمّ رائحتها أو شمّت رائحته.

إنّنا نعتقد أنّ الذين يُشيعون هذه الأمور ويعززونها، ويجعلون منها حقائق واقعيّة، إنّما هم محزّبون ومدمرون وسفهاء، تجاوزوا القرآن وتجاوزوا سنن المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلّم) باتّباعه والتمسك به، وانصرفوا وراء الخرافة بوحي من شياطين الإنس من أعداء هذه الأمة الذين يعملون ليل نهار لنهب ثرواتها وتمزيق كيائها وتدمير مقوماتها، وجعلها أمة من المجانين والمخزّفين والمشعوذين والدجالين؛ ليسهل الضحك عليها والاستبداد بشؤونها، حتى تصبح دولة بني إسرائيل لا من النيل إلى الفرات فقط، ولكن من المحيط الأطلسي حتى الخليج الفارسي، فإنّ أمة يبلغ بقضاتها ومحاكمها الأمر هذا المستوى لا يمكن أن تكون لها فاعليّة،

ولا يمكن أن تهتم بشرعيّة أو شريعة أو قيم أو دين، إنّها أمة من السوائم، تُسيّرُها مجموعة من الشياطين ومن الجن، ومن الشهوات والرغبات، ومن عناصر الفساد والإفساد، أعاذنا الله الكريم من ذلك.

الموضع الثاني:

والنفتُ بعد هذه الآية إلى اليهود الذين شابهوا المشركين في بعض الجوانب، وحرّموا على أنفسهم بعض الأمور، وأباحوا لها بعضًا آخر بافتراءات نسبوها إلى أبيهم إسرائيل أو غيره من الأنبياء زورًا وبهتانًا، وردّ الله عليهم ذلك في: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران: ٩٣)، أمّا بعد أن نزلت التوراة فقد ذكر (جلّ شأنه) ما حرّم عليهم، فقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (١٤٦)، ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٦٠)، ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ وَإِنِّي لَعَاقِبٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ (طه: ٨١-٨٢)، ثم قال معقبًا على التحريم: "وإنّا لصادقون"، فهنا بيّن لأمتنا نعمته البالغة السابغة في أنّ منطلق التشريع فيها هو منطلق التشريف والرحمة والتخفيف ورفع الحرج ودفع الإصر والأغلال، في حين أنّ منطلق التحريم في شريعة بني إسرائيل كان التأديب والجزاء المعجّل بناءً على اختلاف النسقين الإسلاميّ واليهوديّ، واعتبر تحريم هذه الأمور جزاءً منه (جلّ شأنه) لهم ببيغهم وتجاوزهم حدود ما أنزل الله.

ثمّ جاءت الآية (١٤٧) لتقول: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكُمْ﴾ فيما ذكرت لهم من شريعتهم التي يحرصون على إخفائها ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾، فقل: ربكم ذو رحمة واسعة، ومع سعة رحمته فإنّه لا يُردُّ بأسه عن القوم المجرمين.

ثمّ ينتقل السياق بنا إلى نوع آخر من أنواع المجادلة التي أتقنها أولئك المشركون وحلفاؤهم من أهل الكتاب لتبرئة أنفسهم من الإجماع في حق الله (سبحانه وتعالى) حين ينازعونه الحاكميّة والتشريع، ويسجّل ما يدور في أوساطهم احتجاجًا لأنفسهم فيما يزعمون، وتبرئة لها، وإلقاء

للمسؤولية في خروجهم على أحكام الله، ومنازعته (جلّ شأنه) سلطانه (تبارك وتعالى) فيقول: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١٤٨)، فلا الشرك -الذي هو أساس المشاكل ومنبعها- ولا التصرف في الأحكام بحسب الرغبات والهوى مما يعترفون بفعله، بل ينسبون ذلك كله إلى الله (تعالى) ليخدعوا أنفسهم وجماهيرهم والبسطاء من الناس، ويوهموهم بأنهم وهم يشترعون ما لم يأذن به الله لم يخرجوا عن مشيئته؛ إذ لو شاء لمنعهم بالجبر والإكراه من ذلك، وما دام لم يفعل ذلك فهذا يعني أنه عنهم راض!! وهم يتلاعبون هنا في قضية «الأمانة»، أمانة الحرية والاختيار الإنساني، ويحتجون بـ«الجبرية» والجبر والقدر على ما يفعلون من جرائم، ويريدون أن يفحموا المصلحين ويقولوا لهم بأننا ما خرجنا عن دائرة المشيئة الإلهية في كل ما ارتكبناه من جرائم ومعاص، بل ما نزال بداخلها، ويرد الله (تبارك وتعالى) عليهم بالعلم لا بالوهم، ويسألهم: قل هل عندكم من علم بما تدعون فتخرجوه لنا لنقتنع بما تدعون وتقولون؟! ومن المعلوم أنهم لا يملكون غير الأوهام، وإن هم إلا يخرضون، فيقول لهم (جلّ شأنه): أما وقد عجزتم -ولا بد أن تعجزوا عن تقديم أيّ علمٍ أو أثارةٍ من علم- فقد ثبت أنكم لا تتبعون إلا ظنونكم السيئة وأوهامكم المريضة وتخريصاتكم، أمّا الله (تبارك وتعالى) فله الحجة البالغة، وله البراهين الساطعة، والعلم الذي أحاط بكل شيء، فلو تعلقت مشيئته بما تفعلون، وصادر حرياتكم، لأصبحتم من المسخرات التي تتحرك وتتصرف بقوانين مودعة فيها، وأنداك فالمنطقي والمعقول والملائم للحكمة الإلهية أن يكرهكم ويسخركم لسبيل الهداية، فلو شاء؛ أي: إكراهكم على شيء، ومعاملتكم مثل المسخرات بقوانين عامة صارمة جبرية لا تقاوم لأكرهكم على الهداية؛ لأنه (جلّ شأنه) لا يرضى لعباده الكفر، ولا يرضى لهم اتباع الهوى والشيطان فيما يُحِلُّون ويُحَرِّمون، وبعد أن يُجَبِّط هذه الحجة يطالبهم بشيء أقل من ذلك، فيدعوهم لأن يأتوا بشهادتهم -إن كانوا يعرفون شهودًا- يشهدون لهم أن الله حرم هذه الأشياء التي حرّموها على أنفسهم!! فإن افتروا كعادتهم، واختلقوا شهداء، أو شهد

بعضهم لبعض كما هي عادة الكفار والمنافقين، فلا تشهد معهم؛ لأنَّ موقفك مغاير، معك علم يقيني لا تزيله شهادات الزور ولا الشهادات المختلقة المفبركة: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَغْدُلُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٠)، وكأنَّ الخطأ الأول الذي ارتكبه وقادهم إلى تلك المهالك أنهم جعلوا شركاءهم في مقابلة الله (تعالى)، وجعلوهم معادلين له (جلَّ شأنه)، وهو لا يعدله شيء ولا يشبهه شيء من تلك المختلقات، كما أنَّ عدم إيمانهم بالآخرة أعطاهم الجرأة على اتباع الهوى واختلاق الأحكام ونسبتها إلى الله (تبارك وتعالى) ثم يأمر الله رسوله ﷺ قائلاً: "قل؛ أي لهم، "تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم" ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١)، وهو صاحب الحق في التشريع والتحريم والتحليل، بل إنَّ هذه الصلاحية - صلاحية التشريع - منحصرة فيه (جلَّ شأنه) فيذكر لهم أولاً: الشرك الذي يتمرغون فيه: "ألا تشركوا به شيئاً"، فالشرك هو أساس البلاء ومنطلق الانحرافات، ثمَّ الإحسان إلى الوالدين والنهي عن الإضرار بأيٍّ منهما، وتحريم ذلك تحريماً قاطعاً، ووضع هذه الجريمة، جريمة الإساءة إلى أيٍّ من الوالدين بعد جريمة الشرك مباشرة؛ تنبيهاً من القرآن الكريم إلى هؤلاء بوجوب تدكُّر كيف جاؤوا إلى هذه الحياة، ومنَّ الذي خلقهم وأنشأهم ورباهم، وجعل منهم شيئاً مذكوراً بعد أن لم يكن أحد منهم شيئاً مذكوراً: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (البقرة: ٨٣)، ثمَّ يردفها بجريمة ثالثة يجرِّمها - مما كانوا يمارسون - وهي جريمة قتل الأولاد ووأدهم خوفاً من الجوع والإملاق لعدم إيمانهم بالله (تعالى)، فيقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١)، فلستم المسؤولين عن أرزاقهم، كما أنكم لم تكونوا مسؤولين عن خلقهم، وكل ما هو لكم في هذا الأمر أنكم سبب طبيعي جعله الله لإيجاد هؤلاء الأولاد، والتناسب معجزٌ بين البدء بالنهي عن الشرك والأمر بالإحسان للوالدين، المشتمل على النهي عن الإساءة لأيٍّ منهما، والأمر بحماية الأولاد وعدم قتلهم أو التخلص منهم خشية

ضيق الرزق، ثم يأتي بقاعدة كلية: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ﴾، والفواحش جمع فاحشة، وهي السيئة المجاوزة لحدود السيء، فكأنها سيئة تضاعفت حتى فحشت، إما بطريقة ارتكابها أو بالقصد والتصميم الذي اتصف به فاعلها، بحيث جعلها مجاوزة لحدود السيئة، فتصبح شائعة منتشرة لا يمكن الاعتذار عنها أو القول بأنه ارتكبها مغلوباً على أمره، أو بناءً على ضغطٍ مّا، وفيها إلماح إلى مراتب السيئات والذنوب، فهناك ذنوب وسيئات قد يقع الإنسان فيها محاطاً بظروفٍ مخففة، يصعب معها أن يوصف فعله بأنه قد فحش؛ أي جاوز الحدود كلها، أو أن يكون الذنب محاطاً بظروفٍ مشددة كما نسميه في لغة القانون اليوم؛ بأن يشتمل على القصد والتصميم وسبق الإصرار والترصد، وما شاكل ذلك مما يعتبر - في قوانين الجرائم - من الظروف المشددة، فكأنه (جلّ شأنه) باستعمال هذا اللفظ المعجز أراد أن يُنبّه أنّ هناك ذنوباً قد لا تبلغ حدّ الفحش؛ لأنّها لم تتجاوز حدودها العرفية، وتلك ذنوب قد يتوب الإنسان منها أو يرجع عنها أو يستغفر فيغفر الله له، لكن هناك ذنوباً أخرى تتجاوز الحدود، فتحوّل إلى فاحشة تستحق المقت الإلهي، وقد تؤدي بالفاعل لها إلى نوعٍ من الإدمان أو المداومة والاستمرار، كما أنّ جمعها لا يحدّها بجرمة الزنا، كما قد يتوهم البعض، فأيّ ذنبٍ يمكن أن يتحوّل إلى فاحشة - سواء أكان في المال أو السلوك أو سواهما - إذا جاوز به صاحبه الحدّ، واقترب بما يجعل منه فاحشة، وبما أنّ الذنوب منها ما يظهر للناس ومنها ما قد يكون في باطن الإنسان وقلبه؛ مثل قضايا العقيدة، فقد جمعها، ثم قسمها إلى نوعين: ما ظهر منها وما بطن.

الحاكمية كمفهوم تحريضي

فكيف برزت المفاهيم والتطورات الأخيرة التي سادت فصائل العمل الإسلامي في كثير من أنحاء العالم والتي بدأت تعلن شعار «الحاكمية الإلهية»، وتتوثب إلى السلطة باسمها، وتؤكد أن الإسلام يقوم على هذه الفكرة أو يلتزم بهذا الاتجاه؟!!

إنَّ الحركات الإسلامية المعاصرة إنما هي حركات مثلت امتدادًا لحركات كفاح وجهاد سبقتها. تلك الحركات التي قادت عمليّات تحرير أقاليم الأمة المسلمة المختلفة من الكافر المستعمر ومن عدوانه عليها، وقد أخذت تلك الحركات تستعمل كل ما لدى الأمة من قوى وطاقات وقدرات، موظفة كل تراث الأمة الفكري والثقافي في دفع الأمة للنضال والكفاح وحرص صفوفها لتمكن من التغلب على أعدائها وتحرير أراضيها وإعادة سابق عزها ومجدها واستعادة موقعها في الوجود. ونجحت الأمة في إخراج الكافر المستعمر، وتغيّرت الوجوه وأقيمت حكومات عرفت بالحكومات الوطنية، وتحقق استقلال جُل أو كل تلك البلدان التي سادها الاستعمار. وأخذ الاستقلال أشكالًا مختلفة وتغيّرت طبيعة العلاقات بين تلك الأقاليم والبلدان وبين سواها، ولكن فصائل العمل الإسلامي التي تعتبر امتدادًا لتلك الحركات الرائدة والقائدة التي قدمت جهودًا وتضحّيات كبيرة في سبيل الوصول إلى حالة التحرير من الآخر فوجئت بأن سائر الأهداف والشعارات التي استعملت في عملية تحريض الأمة وإعادة الفاعلية لها وتعبئتها وحشد طاقاتها من أجل التحرير، قد أخطت أو لم تتحقق بالشكل الذي كانت تأمل أن تتحقق عليه، فأصبحت بخيبة أمل أدت بها إلى أن تستأنف جهادها وكفاحها بأشكال مختلفة، ولأسباب وظروف بعضها تاريخي يتعلق بموارث السلطة والحكم، وبعضها معاصر يتعلق بالفترة الاستعمارية وسيادة المفاهيم الغربية للدولة والحكم والسلطة والقوة سادت تصورات خاصة لمفاهيم الدولة القومية أو الإقليمية ولمفاهيم السلطة. صيغت تلك المفاهيم وتلك العقول بعيدًا عن المؤثرات الفكرية للتصور الإسلامي ومقوماته، وخصائصه الحقيقية.

وفي هذا الإطار أو الأجواء بدأت الحركات الإسلامية المعاصرة نضالها وكفاحها هذه المرة في إطار الداخل محاولة منها لتحقيق الأهداف التي ما استشهد الآباء إلا من أجلها سواء في الجزائر، أو مصر أو الهند، أو العراق أو في أي بلد إسلامي، واعتبرت هذه الحركات أنّ أهداف الأمة قد أحبطت هذه المرة على أيدي أناس من أبناء البلاد، فكان لا بد من محاولة إعادة الفاعليّة إلى الأمة من جديد، وحرص صفوفها مرة أخرى لخوض جولة جديدة من نضال وكفاح يمكن أن يساعد على تحقيق هذه الأهداف الأساسيّة التي كانت قد وضعت لتحقيق وحدة الأمة وتحريرها وتحقيق الاستقلال الثقافي والتشريعي وغير ذلك، فلجأت تلك الحركات إلى الرصد الفكري والثقافي لحركات الإسلام التي سبقتها لكي توظف ذلك الرصيد كلّ في عمليّات مختلفة، منها عمليّات تستهدف التحريض وإعادة الفاعليّة. وأخرى تستهدف الدفع لإعادة التحرك، وثالثة تستهدف إيجاد القوى الفاعلة القادرة على إحداث التغيير باتجاه تلك الأهداف الكبرى التي لم يتحقق منها إلا نزر يسير، فكانت تلك الأنظمة البديلة والتي يقوم عليها أناس من أبناء البلدان المسلمة يتكلمون لغاتها وينتسبون إلى تلك الشعوب، قد استبدلت كل تلك الأهداف بأهداف حداثيّة تستهدف مزيداً من الالتصاق بمن كافحت الأجيال السابقة لكي تتخلص منه ومن سلطانه، فهناك تبعيّة في الاقتصاد وهناك تبعيّة ثقافيّة وفكريّة ومؤسسيّة ونظميّة، وفي ظل تلك الأوضاع كان الدعاة يحاولون أن يستخدموا كل أسلحتهم التحريضيّة والبنائيّة منها فمما طُرح أنّ هذه السلطات القائمة أو التي جاءت بديلة رغم تمتعها بالأسماء الإسلاميّة، وانتمائها الظاهريّ للأقاليم المسلمة التي تحكمها فإنّها أنظمة جاهليّة مغتصبة لسلطة لا تستحقها؛ فنلك السلطة هي سلطة إلهيّة، وذلك لأنّ الجماعات لم تستطع أن تقول: اغتصبت هذه الأنظمة سلطة هي أولى بها أو هي من يستحقها، فكان لا بد من إيجاد قيمة عليا أو شيء يمكن أن تتحرك الجماهير باتجاهه، ويرتبط بإيمانها وبمستوياتها المعرفيّة وقدراتها، فكان طرح أفكار «الجاهليّة والحاكميّة» من أهم الوسائل التي يمكن أن تحقق هذا الأمر.

بدأت هذه الحالة في باكستان. والباكستان نموذج جيد للدراسة في هذا المجال. كبيئة برزت فيها على ألسن القيادات الإسلاميّة هناك وبخاصّة أبي الأعلى المودودي - رحمه الله - هذه الأفكار أفكار «الجاهليّة» و «الحاكميّة». فالباكستان كانت جزءًا من الهند الكبرى وكان المسلمون يعيشون في تلك البلدان قبل قرنين سادة وحكامًا للهند حتى جاء الغزو البريطاني، فحوّلهم إلى مجرد أقليّات مضطهدة تعاني شتى أنواع الاضطهاد الدينيّ والعرقي وغيره، فاضطرت القيادات الإسلاميّة -آنذاك- أن تنادي بدولة مستقلة عن الهند، فكانت ولادة باكستان في إطار تصور لإقامة حكومة مسلمة تنصف المسلمين وتعيد لهم حريّاتهم وتجعلهم قادرين على أن يعيشوا آمنين في دولة إسلاميّة مستقلة. وقامت الدولة بعد كل تلك التضحيات الجسام، فكأنّ المسلمين ضحوا في بادئ الأمر مع بقيّة الهنود لتحرير الهند من الاستعمار، ثم عندما لم تتحقق آمالهم في إطار الاستقلال قاموا مرة أخرى بمحاولة التحرر من السلطة الوطنيّة التي قامت في الهند وإقامة دولة خاصّة بهم، وكل آمالهم أن تكون هذه الدولة إسلاميّة شرعيّة تتوافر لها كل مقومات الشرعيّة في إطار الإسلام. وقامت الدولة وإذا بها لا تختلف عن سواها: دولة تحاول أن تكون دولة قوميّة في إطار سيادة هذه المفاهيم الغربيّة المعاصرة، وإذا بها تتنكر لوعودها للأمة. وشعر قادة العمل الإسلاميّ هناك بما يشبه الخديعة فبدأوا عمليّة نضال ثلاثة من أجل الوصول إلى الدولة التي كانوا يطمحون بإقامتها في إطار صراعهم وكفاحهم ونضالهم، وفي مجال تصحيح الأوضاع، طرحت مفاهيم الجاهليّة والحاكميّة الإلهيّة في هذا الإطار في وسط إسلاميّ.

إذا انتقلنا إلى جزء آخر من العالم الإسلاميّ شاع فيه هذا المفهوم وهو مصر، نجد أنّ مصر قد مرت بظروف تختلف كثيرًا عن ظروف باكستان. ولكنّها تتفق معها في بعض الجوانب. فالإسلاميون هناك قد ساهموا في عمليّات الكفاح ضد المحتل في مختلف الأطوار، فكان لهم أثرهم في ثورة عرابي، وكانت لهم مساهماتهم في ثورة «سنة ١٩١٩»، وكانت لهم مساهماتهم في سائر الحركات النضاليّة، ومنها محاولة تحرير القنال، وتحرير مصر من سبعين ألفًا من الجنود

البريطانيين الذين كانوا مرابطين حول قناة السويس وكان لهم فضلهم في ذلك، وساهموا في الحروب التي قامت للحيلولة دون قيام إسرائيل، أو لاستعادة فلسطين في حينها.

كانت كل هذه الجوانب النضالية في أذهانهم وكانوا يتوقعون أن الأمة ستعترف لهم بحقهم وجهودهم وجهادهم في هذا السبيل. وحينما تحرك الجيش ليغير النظام الملكي كانوا هم الطليعة الشعبية والعسكرية الموازية التي آزرت الجيش وأيدته في تحركه، وكان من المعروف في تلك المرحلة أنه لولا تأييد الإخوان المسلمين ومناصرتهم ومؤازرتهم للعسكريين لما تحقق النصر ولما قام ذلك الانقلاب، ثم لم تمض أشهر قليلة وإذا بالانقلابيين يغيرون موقفهم من الإسلاميين ويخيسون بوعودهم وعهودهم مرة أخرى، ويكتفون منها بشكليات إسلامية اعتبروها كافية لإرضاء وإسكات الشارع الإسلامي الذي كانوا يريدونه أن يستمر في إسنادهم تابعًا مؤيدًا لكل ما يرسمونه من اتجاهات في مجال الحكم والسلطة، وسرعان ما وقع الصدام، فإذا بالانقلابيين يعاملون حلفائهم بالأمس من الإسلاميين معاملة لم تكن متوقعة بحال من الأحوال، اتسمت بكثير من العنف وضروب الاضطهاد.

وفي دوائر السجون والمعتقلات والتعذيب والإرهاب لم يجد الإسلاميون هناك مرة أخرى إلا أن يوظفوا كل ذلك الرصيد الفكري والثقافي والمفاهيمي في عمليات التحريض ضد نظام اعتبروه قد نكث عهده ونكل عن وعوده، وخان في موثيقه، وخان قضية الأمة أو لم يف لها بما كان يتوقع منه. فبدأت تلك الأفكار تطرح في إطار دراسات وكتابات بعضها قدمه الأستاذ عبد القادر عودة -رحمه الله- في إطار نقد الأوضاع القانونية والأوضاع السياسية، وبيان أنها أوضاع غير إسلامية، ثم بدأ سيد قطب -رحمه الله- وهو الذي اشتهر في تعزيز هذه المفاهيم بما له من قدرة فكرية وكتابية متميزة، فطرح في هذا الإطار أيضًا مفاهيم «الجاهلية» وصفًا لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله (تبارك وتعالى) وساروا سيرة أخرى وانتهجوا نهجًا مغايرًا، فتعرض الشهيد سيد قطب -رحمه الله- إلى هذين المفهومين: «مفهوم الجاهلية ومفهوم الحاكمية» في كثير من كتاباته ودراساته. وقد شكّل مفهوم «الحاكمية» بالذات أحد أهم المفاهيم التي دارت حولها كتابات الأستاذ سيد قطب بعد فترة السجن

واعتبر الحكّام الذين تسلّموا زمام الأمور في مختلف أنحاء العالم الإسلاميّ بعد ثورات التحرير اعتبرهم قد أعطوا أنفسهم حق «الحاكميّة» الَّذِي هُوَ حق له (جل شأنه) لا يحق لبشر أن يبني شرعيّة حكمه إلا على أساس منه. وبلغ قمة اهتماماته وتحديدته لهذا المفهوم في دراساته الأخيرة وبخاصّة «معالم في الطريق» و«خصائص التصور الإسلاميّ ومقوماته»، وأصبحت الشرعيّة السياسيّة لا يمكن أن تتحقق لأي حكومة إلا بناء على التزامها بحاكميّة الله (جل شأنه) وتشبثها بالمنهج الإلهيّ في الحكم، أمّا تفاصيل هذه الحاكميّة فلم يخض فيها -رحمه الله- ولم يتعرض إليها بذات الطريقة التفصيليّة، لأنّه لم يكن يستهدف إلا إيقاظ الأمة وإيجاد وعي لديها على أنّ أهدافها لم تتحقق على أيدي الحكّام الوطنيين، وأنّها لا تزال رغم الاستقلال محكومة بما يخالف دينها وعقيدها وتصورها الإسلاميّ.

وقد طور سيد قطب مفهوم «الحاكميّة» إلى درجة عالية في فكره السياسيّ حتى أصبحت كلمة «لا إله إلا الله» تعني أنّ الحاكم الوحيد هُوَ الله (جل شأنه) وأنّ السلطة له، وهو -رحمه الله- لم يميّز في هذا بين معنى «حاكميّة الله» في الحكم السياسيّ وبين حاكميّة (جل شأنه) «للحكم الكويّ» أو «القضائيّ»، بل فعل كما فعل المودودي حين جعل «حاكميّة الله» في مواجهة حاكميّة البشر المتناقضة والمتضاربة والمتعارضة مع عبوديّة الله (جل شأنه) وألوهيّة الله (تبارك وتعالى) للبشريّة، فكما ألغى المودودي أي دور للفرد أو الجماعة في الحاكميّة غير التلقّي والتطبيق لاعتبار أنّ الله (تبارك وتعالى) وحده هُوَ الحاكم، كذلك فعل سيد قطب في هذا؛ وبذلك فهم هذا المفهوم لدى الآخرين بذات الشكل الَّذِي كانت عليه فكرة الحاكميّة الإلهيّة في عهد موسى والتي فهمَ منها أنّ الله (سبحانه وتعالى) قد أقام مملكة خاصّة وضع لها قوانينها وكتبها بنفسه، وهذه القوانين والسياسات جزء من الدين والإيمان والعقيدة لا يتجزأ، ولا تفريق بين ما هُوَ دنيوي ولا ما هُوَ أخروي ولا ما هُوَ مدنيّ ولا ما هُوَ سواه إلى غير ذلك - من أمور- وقد فهمَ هذا الطرح بهذه الطريقة على الرغم من أنّ كثيرًا من الإسلاميين حاولوا شرح ما قاله المودودي وما ذهب إليه سيد قطب في هذا المجال، وبيان دور الإنسان في الفهم والتلقّي ودوره في مجال الاجتهاد، ولكن أسقطت فكرة «الحاكميّة

الإلهية»، كما كانت في تراث الحضارات السابقة وفي مقدمتها «التراث اليهودي» على هذا النحو الذي طرحه المودودي وسيد قطب -عليهما رحمة الله-، ولم تنفع كل تلك الشروح أو التحفظات في إيجاد فوارق في الفهم بين هذا وذاك، وبخاصة بالنسبة للعقل الغربي الذي لا يزال على صلة بتراث التوراة والإنجيل، ولا يزال ينظر إلى تلك الفكرة على أنها فكرة استلاب الناسوت لصالح اللاهوت، وهي الفكرة التي يعتبر نفسه قد تحرر منها بعد نضال طويل، أسقط عليها كل تلك الصورة الشائثة وفهمها بهذا الشكل، وفي الوقت نفسه فإن كثيراً من الإسلاميين سواء أكانوا شُرَّاحاً لفكر الرجلين أو كانوا ذوي مبادرات خاصة قد استنبطوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشريعة وهم يقرءون آيات الكتاب الحكيم، وبخاصة آيات سورة المائدة وأحاديث الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) والواقع التاريخي؛ ليستقوا هذه المفاهيم المعاصرة على تلك النصوص وعلى ذلك الواقع. ومن هنا أصيب هذا المفهوم باضطراب شديد جعله في حاجة إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب لئلا يُساء فهم الإسلام كله من خلال إساءة فهم هذا المفهوم.

ولقد تحول مفهوم «الحاكمية الإلهية» بتلك الجهود والشروح التي بذلت من كُتَّاب بعض الحركات الإسلامية إلى قرين للتوحيد، بحيث صارت تسقط عليه كل عناصر التوحيد أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواها، وتربط بها بشكل وثيق، وبذلك ساد نوع من سوء الفهم واضطراب الرؤية في داخل المجتمعات الإسلامية، وإضافة أسباب صراع وتمزق أخرى إلى أسباب الصراع والتمزق التي أنبتتها اتجاهات الحداثة والتحديث. من هنا تصبح عملية إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمراً ضرورياً.

كذلك ليوضع هذا المفهوم في نصابه لا بد من التفكير في أمور قد تعتبر من البديهيات، لكنّها ضرورة في هذا المجال.

لقد جاء الإسلام عالمياً رسالة وخطاباً منذ بدايته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: ٢٨). وصفة العالمية في الرسالة تحملها معنى

كثير الأهمية ألا وهو القدرة على استيعاب العالم كله ليجد في هذه الرسالة الآسيوي والأفريقي والهندي والعربي والتركي والأوري والأمريكي وسواهم ما هم بحاجة إليه من هداية وقدرة على الوصول إلى الحق. فكيف يمكن لخطاب واحد أن يستوعب البشرية بأكملها إن لم يكن هذا الخطاب قادرًا على استيعاب خصوصياتها وسائر أنماطها الثقافية ومناهجها المعرفية؟ ولقد وهم البعض في صفة الخطاب الإسلامي، وظن أنه خطاب حصري عربي انطلاقًا من أمرين:

أولهما: أن القرآن الكريم عربي اللغة لا يفهمه غير العرب، حيث يعود من يقرأ إلى أصول اللغة العربية وقاموسها ومعجمها.

ثانيهما: أنه - أي القرآن الكريم - مقيد بأسباب نزول تختص بالعرب وإلى أمثال هي من بيئتهم، مثل قوله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، وإلى أعرافهم في التبني وتعدد الزوجات وإلى صراعاتهم مع بني قريظة وبني قينقاع وبني النضير، وإلى قصص أنبياء اقتصر ذكر من ذكر منهم على أنبياء ما بين النيل والفرات والجزيرة العربية من دون العالم؛ لذلك قيل باختصاص الرسالة بالعرب، واختصاص خطاب القرآن الكريم بهم كذلك، وفسر الانتشار خارج الدائرة العربية بأنه قد تم بقوة الفتح والقتال. إننا ندرك جميعًا معنى قوله (تعالى): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً﴾ (سبأ: ٢٨)، ولكن لأي مدى يمكن أن ندفع بهذه العالمية وندحض منطلقات المنطق المعاكس التي تتلخص بالإضافة إلى ما ذكرنا:

أن الكتاب الكريم عربي، وأنه مقيد إلى نسق بيئة عربية، وخطاب موجه إليها، وأنه ما من نصوص محدودة يمكن أن تستوعب حركة البشرية كلها، وأنه تنزل قبل أربعة عشر قرنًا، حيث حدثت من بعده تغيرات اجتماعية وتاريخية، وانتقل العالم بأكمله من الدورة الرعوية الزراعية والاقتصاد الطبيعي إلى الدورة الصناعية والثورة الفيزيائية والتكنولوجية. إن صفة العالمية كخاصية للقرآن الكريم تثير قضايا كبيرة جدًا على المستوى الموضوعي العام، وتفرض على العقل المسلم المعاصر أن يوضح جملة من الحقائق لكي يواجه ذلك المنطق الذي اعتمد على

تلك العناصر التي ذكرناها. وتحميل الخطاب الإسلامي المعاصر مسئولية معالجة المشكلات القومية التي يواجهها العرب حاليًا تكريسًا لتلك التصورات الخاطئة.

وكذلك تحميل الإسلام مسئولية معالجة وحل المشكلات الإقليمية والبيئية وسائر ما أصاب المسلمين نتيجة انحرافاتهم في ذلك - كله - ظلم للإسلام وأي ظلم!! قد يكون المسلمون وهم يواجهون أشرس المعارك وأضرها معذورين باستعمال كل ما يتوافر لهم من أسلحة، ولكن لا ينبغي أن يُحوّل الإسلام إلى وسيلة أو أداة من أدوات الصراع؛ لأنه دين الله (تبارك وتعالى) ورسالته إلى البشرية كلها، وينبغي أن تشاع خصائصه بين الناس كافة، وأهمها:

إنّ القرآن الكريم وإن تنزل بلغة عربية لفظاً إلا أنه مطلق في معانيه ومحيط شامل مستوعب على مستوى كلي للوجود الكوني وحركته وصورته بما في ذلك الأنساق الحضارية والمعرفية التي جاءت بعده.

إنّ علاقة القرآن الكريم ببيئة نزوله العربية هي علاقة المطلق بالنسبي واللامحدود بالمحدود واللامقيد بالمقيد، وأنّ السنّة النبوية قد قامت بدور المبين لمنهجية تعلق المطلق القرآني بالواقع النسبي.

إنّ الخطاب القرآني ليس نصوصاً محدودة ومتناهية على مستوى المعاني وتفرعاتها. وإن كان نصوصاً محدودة ومتناهية على مستوى اللفظ.

إنّ تنزله قبل أربعة عشر قرناً تتضمن خاصيتين: هيمنته وإحاطته بما سبق من الأزمنة، وقدرته على استيعاب ما يليه من الأزمنة، فهو المصدّق والمهيمن على ما سبق، والمستوعب والمهيمن والمتجاوز لما لحق، إذاً فعالمية الإسلام تبدأ من فهم خصائص الكتاب المتضمن لعالمية الخطاب المستوعب، المتجاوز بذات الوقت لإشكاليات كافة الأنساق الحضارية والمناهج المعرفية والإدراكية لا في الماضي فحسب، لكن في الحاضر والمستقبل أيضاً، لا للعرب والأمم المختلفة التي اعتنقت في فترة انطلاقه الأولى في شعوب العالم القديم من فرس وهنود وترك وسواهم ولكن لكافة البشرية، إذا فهم أنّه الحاكم المعادل للكون، غير أننا لا ننتظر

اكتمال هذا الجهد الضروريّ دفعة واحدة، فخصائص العالمية مع ظهورها في القرآن الكريم وفي صيرورة التاريخ الإسلاميّ، لكنّها لم تتحول إلى منهج بعد أو محدّد منهاجيّ، ولكن العالمية وختم النبوة وحاكميّة الكتاب خصائص يشد بعضها بعضاً وتدلل كل خاصيّة على الأخرى إذا رتبت ذهنياً ومعرفياً بنحو سديد، يمكن ترتيبها بالشكل التالي:

أولاً: ليكون الخطاب عالمياً كان لا بد من «ختم النبوة»، وذلك لتوحيد المرجعيّة الإنسانيّة، فلا تتعدد النبوات التالية ويحدث النسخ والتعارض والاختلاف والتشردم حول تلك النبوات، وليتحمل الإنسان القارئ مسؤولياته.

ثانياً: لكي يكون الخطاب عالمياً كان لا بد من تحرير القرآن الكريم من خصوصيّة بيئة النزول، وبهذا أمر رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) جبريلُ بأن يعاد ترتيب مواقع آيات القرآن الكريم وحيّاً وتوفيقاً على يدي رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قبل التحاقه بالرفيق الأعلى ليتضح بذلك ما هو مطلق منه وما هو نسبي.

ثالثاً: ليكون الخطاب القرآنيّ عالمياً كان لا بد من نسخ الشرائع ذات الخصوصيّات الحصريّة لشعوب وقبائل محدّدة، وهيّ شرائع إصر وأغلال لتستبدل بشرائع القرآن الكريم الكلّيّة التي تتفق مع حاجات المجتمعات العالميّة كافّة، حيث تحمل قابليّة الشمول والعموم لتكون مشتركة إنسانياً قابلاً للتطبيق في سائر أرجاء العالم، وهيّ شرائع تقوم على الحدود الدنيا القائمة على التخفيف والرحمة، وضبط حركة الإنسان في دائرة الأمانة والاستخلاف والعمران والابتلاء.

رابعاً: ليكون الخطاب عالمياً كان لا بد أن تتضمن النصوص اللغويّة المحدودة معاني إطلاقيّة تكتشف عبر اكتشاف «منهجية القرآن المعرفيّة» ضمن «وحدته البنائيّة».

حين نطلق من هذه المسلمات العقيدية بوصفها فرضيات علميّة موضوعيّة تؤكد في ترابطها على عالميّة الخطاب الإسلاميّ قد نكتشف أنّ قدرًا من هذه الخصائص القرآنيّة هو من البديهيّات التي بين أيدينا، لكننا لم نلتفت قبلاً إلى آثارها المنهجية مثل ختم النبوة، شرعة التخفيف والرحمة، حاكميّة الكتاب المطلق في معانيه البشريّة كلها وصيرورته مع الزمان

والمكان، فالخطاب التاريخي في القرآن الكريم إذ يبدأ بالحالة العائليّة، فيذكر آدم: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^{٥٨}، فإنّه يتدرج ليخاطب حالة قبليّة أكثر اتساعًا من العائلة: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾^{٥٩}، ثم يمضي ليخاطب حالة قبليّة أيضًا أكثر اتساعًا من العائلة فيقول: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَبَّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾^{٦٠}. ويقول: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^{٦١}، ويقول: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾^{٦٢}، ثم يندرج بعد أن يخص قومه وعشيرته الأقربين في الندارة ليعم بها الخلق بعدهم، وليخاطب البشريّة كلها، وليخاطب حالة أمة أكثر اتساعًا من القبيلة والقبيلة.

قال (تعالى): ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^{٦٣}، أي: هم الأمم التي لم تحظ برسول أو نبي من قبل. وهنا ندع الإمام الشافعي -رحمه الله- يوضح بيانه المتميز هذه الظاهرة حيث يقول: بعثه - أي: رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) والناس صنفان: أحدهما: أهل كتاب بدلوا أحكامه وكفروا بالله (تبارك وتعالى) فافتعلوا كذبًا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله (تبارك وتعالى) الذي أنزل إليهم، فذكر (تبارك وتعالى) لنبه من كفرهم

^{٥٨} البقرة، ٣٥.

^{٥٩} البقرة، ٤٠.

^{٦٠} الشورى، ٧.

^{٦١} الشعراء، ٢١٤.

^{٦٢} الزخرف، ٤٤.

^{٦٣} الجمعة، ٢.

فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^{٦٤}، ويقول: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^{٦٥}. وقال (تبارك وتعالى): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ {٣٠} اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^{٦٦}. وقال (عز وجل): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنِّ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا {٥١} أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾^{٦٧}، ثم انتقل إلى بيان الصنف الثاني فقال: وصنف كفروا بالله (تبارك وتعالى) فابتدعوا ما لم يأذن به الله (تبارك وتعالى) ونصبوا بأيديهم حجارة وخشبًا مصورًا استحسَنوها، ونبدوا أسماء افتعلوها آلهة عبدوها، فإذا استحسَنوا غير ما عبدوا منها ألقوه ونصبوا بأيديهم غيره فعبدوه فأولئك العرب، وسلكت طائفة من العجم سبيلهم في هذا وفي عبادة ما استحسَنوا من حوت ودابة ونجم ونار وغيره، فذكر الله (تبارك وتعالى) لنبيه جوابًا من جواب بعض من عبد غيره من هذا الصنف فحكى (جل ثناؤه) عنهم قولهم: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾^{٦٨} إلى آخر ما

^{٦٤} آل عمران، ٧٨.

^{٦٥} البقرة، ٧٩.

^{٦٦} التوبة، ٣٠-٣١.

^{٦٧} النساء، ٥١-٥٢.

^{٦٨} الزخرف، ٢٣.

أوضحه -عليه رحمه الله-. لكن رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى اتسع الخطاب الإلهي التاريخي من بعد العائلة والقبيلة والأمة إلى الحالة العالمية. فينزل عليه قول الله (جل شأنه): ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^{٦٩}، ومثل هذه الآية وردت في سورة الصف: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^{٧٠}، وفي سورة الفتح يقول (سبحانه وتعالى): ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^{٧١}، فيتطابق التدرج الخطابي الإلهي التاريخي مع حالات التشريع المختلفة، فلكل حالة مميزات التشريعية الخاصة، ولكل نبي من الأنبياء خواص معينة، ولكل جعل الله منهم شرعة ومنهاجًا.^{٧٢}

ولذلك ينبهنا الله (تعالى) في سورة المائدة إلى الخصائص والمميزات التشريعية والمنهجية التي لا بد من ملاحظتها، فيقول (جل شأنه): ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^{٧٣}، وهذا ينبهنا إلى ضرورة دراسة الشرائع الدينية بشكل مقارن يرتبط بمراحل أوضاع وأحوال البشرية، وتدرج الخطاب الإلهي من الحالة العائلية إلى حالة الاصطفاء القومي

^{٦٩} التوبة، ٣٣.

^{٧٠} الصف، ٩.

^{٧١} الفتح، ٢٨.

^{٧٢} الشافعي، الرسالة، ص ٨.

^{٧٣} المائدة، ٤٨.

إلى حالة الأمية إلى الحالة الأخرى حالة الخطاب العالمي الموجه للبشرية كلها فحين ننتهي إلى هذا الخطاب الخاتم العالمي نجده خطاباً يعتمد شرعة تخفيف ورحمة لكافة البشرية شرعة نسخت شرائع الإصر والأغلال السابقة، وذلك ليكون في إمكان هذه الشريعة أن تستوعب العالم كله في إطار حد أدنى مشترك من القيم والمفاهيم قابل للتطبيق: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^{٧٤}.

إذاً فإن علينا أن ندرك أننا في الدائرة الإسلامية أمام خطاب إلهي يمضي متدرجاً ليتناول البشرية كلها، وبالتالي فإن مفهوم «الحاكمية» لا يمكن أن نعود فيه إلى ما كان عليه في شريعة من قبلنا. فلفهوم السائد «للحاكمية» في عصرنا هذا وفي إطار الخلفية التي ذكرناها يمثل عملية إسقاط للمفاهيم التي شاعت بعد سيطرة الفكر الغربي والفكر المتعلق بالسلطة والشرعية والمشروعية والدولة القومية على الفكر الغربي والفكر المتعلق بالسلطة والشرعية والمشروعية والدولة القومية على آيات قرآنية كريمة انتزعت من سياقها، ولم يجر تدبرها في إطار «الوحدة البنائية للقرآن الكريم»، وفي إطار دلالة علمية الخطاب، وختم النبوة، وحاكمية الكتاب، حين نبحث عن هذا ضمن النسق التشريعي، فإن حاكمية الكتاب تعطينا شيئاً آخرًا مختلفًا عن هذا. ففي حاكمية الكتاب تبدو المسؤولية الإنسانية في القراءة والفهم والتطبيق والتنزيل على الواقع واضحة. وفي «الحاكمية الإلهية» المطلقة يبدو الإنسان هناك مجرد متلق عليه أن يأخذ كل ما يعطي بقوة، فإذا تردد أو تأخر نتق الجبل فوّه كأنه ظلة أو أجبر على القبول بأية وسيلة أخرى.

^{٧٤} الأعراف، ١٥٧.

في ظل «الحاكمية الإلهية» المطلقة التي سادت في بني إسرائيل على عهد موسى - عليه السلام - هيمن الله رب الجنود فيها على البر، فأقام مملكة وهيمن على ظواهر الطبيعة كذلك هيمنة مباشرة وخارج القانون الطبيعي تمامًا. أمّا في «الحاكمية القرآنية» فلم يكن الأمر بهذا الشكل، بل هو كتاب منزل يشتمل على قيم عامة مشتركة على الإنسان أن يحسن قراءتها وتلاوتها وتدبرها وفهمها ثم تطبيقها.

فالحاكمية هنا حاكمية الكتاب تجعل الحاكمية أشبه ما تكون بأدوار مشتركة بين الكتاب الإلهي وبين قارئه من البشر، ولكل منهما دوره بوعي الإنسان وقوى وعيه.

«إنّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»، وهنا لا بد من قراءة للقرآن، فكأنّ الحاكمية حاكمية بشرية تجري في إطار قراءة كتاب إلهي مطلق ينفذ الإنسان المستخلف تعاليمه أيّا كان نسقه الحضاري ونمطه الثقافي ومجاله المعرفي. وبالتالي حين تفهم الحاكمية في إطار هذا التدرج التاريخي من حاكمية إلهية مطلقة في بني إسرائيل إلى حاكمية استخلاف لبعض أنبيائهم إلى ملك قام فيهم إلى حاكمية كتاب يقرأه البشر وينفذون هدايته، فإنّ هذا سوف يساعد على إزالة ذلك اللبس وذلك الغموض الذي ساهم الصراع والسجال كثيرًا فيه، وكذلك عملية الإسقاط المشترك. فلو تمكّن فكرنا الإسلامي من اكتشاف هذه الآفاق فإنّه - إن شاء الله - لن يكون فكرًا سكونيًا يدور في حلقات الواقع التاريخي، ويعجز عن حل مشكلاته التي يتعلق بعضها بمفاهيم التشريع ومعاني السلطة والمجتمع وعلاقة النص القرآني بالمتغيرات الاجتماعية والتاريخية ومفاهيم الإطلاق في القرآن الكريم ومفاهيم التغيير والجماعة والأمة والتقليد والاتباع والتجديد والتجدد.

وهنا ستعطينا إعادة قراءة النص القرآني في إطار هذا الفهم كثيرًا من الحلول لمشكلات نشعر - الآن - بالعجز عن حلها أو معالجتها، ويستطيع المسلم المعاصر أن يستدرك مسئولية الأمانة والابتلاء المنوطة بالإنسان القادر على القراءة والتلاوة والتدبر باسم الله الذي خلق،

ومع الله (تبارك وتعالى) الأكرم الذي علّم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ليقوم بالعمران،
ويحقق غاية الحق (جل شأنه) من الخلق.

نتائج البحث

يتضح مما سبق أنّ "الحاكمية" في شرائع من قبلنا كانت، لو أردنا صياغتها في معادلة
حدائثية، على النحو الآتي: الله ← الرسول (موسى)، أو النبي الخليفة (داود)، أو النبي الملك
(طالبوت) ← الأمة. حيث تشير هذه التراتبية إلى انعدام دور الأمة، سواء في العلاقة بين الله
والنبي (وهذا مفهوم في كل حالات النبوة)، أو التشريع وإعماله في الواقع المعاش (فالنبي
يُمارس دور وسيط مزدوج: بين الله وعباده، وبين التشريع وإنزاله على أرض الواقع، حيث لا
محل للاجتهاد). بينما هي - "الحاكمية" - في حالة الرسالة الخاتمة، وبعد صعود روح النبي
(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إلى الرفيق الأعلى، على النحو الآتي: الكتاب (القرآن الكريم)
← الحاكم ← الأمة. وهنا، حيث لا وساطة معصومة بين الكتاب والحاكم (على الأقل
في التصور السني) أو بين الحكام والمحكومين، نجد فراغين يتحتم على الأمة أن تملأهما.

أولاً: دور الأمة في العلاقة بين الكتاب والحاكم:

يتحتم، قبل الشروع في تفصيل هذه النقطة، أن نؤكد على حقيقة أنه لا أحد - حالياً -
معصوم على هذا الكوكب، وهذا يستغرق بالضرورة المسلمين جميعاً. ويبنى على ذلك أنه لا
توجد شخصية طبيعية أو اعتبارية، تحتكر التصور الحقيقي المطلق للرسالة الخاتمة. وبه:

(أ) القرآن الكريم مشاع بين المسلمين جميعاً، ليس لفرقة منهم أن تدعي الفهم الصحيح
الوحيد له، ولا أن تجبر باقي الفرق على اعتناق مذهب عقدي أو فقهي، بأي شكل من
الأشكال. إذ القرآن نصٌّ معصوم محفوظ ورسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) معصوم

كذلك، ولكن البشر حين يتعاملون مع النصّ ليسوا بمعصومين، سواء أكانوا من أبناء القرون الثلاثة الأولى أم من غيرها، وتتحكم عوامل عديدة في فهمهم للنصّ؛ ولذلك فإنّ عصمة النصّ أو الخطاب لا تنسحب على فهم واجتهادات وآراء المتعاملين معه تفسيراً أو تأويلاً أو استنباطاً أو فقهاً، بل يبقى فهمهم بشرياً محدوداً، تعزّيه عوامل النقص البشريّ.

(ب) القرآن الكريم مشاع بين علماء المسلمين، الذين يمتلكون أدوات الاستنباط، أيّاً كانت فرقهم، وليس لعالم أو مؤسّسة علميّة ادعاء احتكار الحقيقة. كما أنّ أحد الأهداف الأساسيّة للقرآن الكريم مشاعيّة الوعي والمعرفة به، ولذا يُسرّ للذكر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾، وتُعبد بتلاوته خمس مرات في اليوم، فلا يوجد فيه إكليريوس أو كهنة يعرفون - بسطة خاصّة أو وسيطة - ما لا ينبغي أن تعرفه العامّة. ونستثمر هذه المناسبة لتوجيه النقد لفكرة "الإجماع"، ولكن من مدخل جديد غير ذلك الذي سلكه أبو العباس ابن تيمية في المنهاج وأبو محمد ابن حزم في الإحكام، حيث نرى أنّ مفهوم الإجماع يستبطن روحاً علمائيّة، فهذه الأخيرة - في وجه من الوجوه - يكون فيها الناس مرجعيّة أنفسهم فلا يرجعون لشيء متجاوز (وحي)، وهذا بالضبط ما نتج عن تبني الأمّة للمفهوم موضع النظر، فصار الحق يعرف بالرجال لا العكس، رغم أنّ القرآن الكريم (والذي حاول البعض تأويل بعض آياته بتعسف وتكلف لشرعنة فكرة الإجماع)^{٧٥} يؤكد على أنّ الحق حقّ في ذاته لا باجتماع الناس عليه، وأنّ هؤلاء - عادة - ولو حرصت، ليسوا بمؤمنين، وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون!

وهنا يثور سؤال: هل يبشّر كاتب هذا السطور بالنسبيّة أو السيلان الشامل أو المابعد حداثيّة؟! والجواب: على العكس تماماً، فإنّنا ندعو لمركزيّة القرآن الكريم، والمابعد حداثيّة لا

^١ بخصوص هذا راجع مناقشة الفخر الرازي لقوله (تعالى): ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، حيث ناقش الاستدلال بهذه الآية على "حجيّة الإجماع" مناقشة مستفيضة، في: فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢ م)، (٤/٣٥-٦٦).

تؤمن بالمركز أصلاً. وإننا نؤمن بأن القرآن هو كتاب الله الذي يضم بين طياته الحقيقة المطلقة، والسيولة الشاملة تقول بأنه: لا حقيقة مطلقة. والمابعد حداثة ترى انهيار كل السرديات الكبرى التي تحاول تفسير العالم، ونحن نرى أن كتاب الله محفوظ لم يفرط في شيء، قادر على التفسير والتغيير والاستجابة للتحديات.

وبهذا، فنحن ننظر لـ"ما بعد التراث". ونبادر بالقول بأن مابعدية التراث لا تعني "ضد التراث" (كما هو الحال في ما بعد الحداثة: Post-modernism ، والتي تعني أيضاً: End of or Anti – modernism)، ومن ثمّ فدعوتنا قائمة على مركزية القرآن (وهو - قطعاً - في مصطلحنا ليس متضمناً في التراث) بحيث ننظر للتراث به لا العكس، وبحيث يكون كل تراث أدنى منه لا يقف معه على مسافة واحدة بحال. وما بعد التراث تعني أيضاً النظر للمقابل (التراث) بعين المراجعة والنقد والتفنيد باستصحاب معيارية القرآن.

(ج) لا يجوز أن يتضمن أي نظام سياسي مؤسّسة وسيطة لتفسير القرآن الكريم، أو تبيان أحكامه. سواء أكانت هذه المؤسّسة قضائية تكنوقراطية، كما كانت المحكمة الدستورية العليا المصرية أيام دستور ١٩٧١، أو مؤسّسة دينية فقهية، كما هو الحال في دستور ٢٠١٢ حيث الأزهر الشريف يمتلك سلطة التفسير والتأويل في المسائل المتعلقة بالشرعية (ولا يزال الخلاف القانوني حاصلاً بخصوص قضية تنازع المراكز القانونية، ولا حول ولا قوة إلا بالله!)، وكما هو حاصل أيضاً في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

وهي أمور تبعث على الحزن والكآبة! حيث يحق لهذه الجماهير التي خرجت للثورة على الظلم والاستبداد، الرغبة في التحرر والانعقاد، أن تكون هي المرجعية لا ثلة من العلماء أو الفقهاء أو التكنوقراطيين الذي ينظرون من عل!

ثانياً: صيغة العلاقة بين الحاكم والمحكومين:

(أ) الخلافة الإسلامية:

لم يكن الدائم، في التاريخ الإسلامي، هو وجود خليفة يقود دولة تينية (هوبز) مركزية مصممة وإنما ضمت الخلافة - في ظلها - تضاريس عدة، وهو ما حدا بعلماء السياسة الشرعية - نور الله أضرحتهم - التفريق بين إمارات الاستكفاء وإمارات الاستيلاء، فالأولى يعين فيها الخليفة من يراه أهلاً لذلك، والثانية يقر فيها الخليفة فاتحها ولا يعينه. كما جعلهم ذلك يناقشون مسألة تزاحم الخلفاء أي جواز أم عدم جواز أن يكون للمسلمين أكثر من خليفة، وتباينت آراؤهم في ذلك، فمنهم قائل بعدم الجواز لما فيه مخالفة لقوله (تعالى): ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٣)، وقائل بجواز ذلك؛ إذ أفضل من فهم كتاب الله هم صحابة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) العدول، وأهل المدينة في سقيفة بني ساعدة، قالوا لأهل مكة: "منّا أمير ومنكم أمير"، وهو ما يفيد الإباحة.

وفي الفقه السياسي الإسلامي، تكليفيًا، تقع السلطة في حكم الواجب. وبقراءة للتصورات الفقهية الإسلامية للسلطة نجدتها تتقارب مع التصورات التي تعتبر الدولة هي المعادل السياسي (هيجل)، أو كيان يحاول التقريب بين الطبقات (فيبر)، وهي تصورات تختلف تمامًا عن الرؤى الماركسيّة التي ترى في الدولة نتاج لسيطرة طبقة على أخرى (ماركس)، كما تصطدم مع الرؤى اللاسلطوية الكلاسيكية (باكونين) بشدة.

كما أنّ ما يطلق عليه تاريخيًا "دولة الخلافة" يمكننا تعريفه باعتباره كيان يضم شعب، تحكمه سلطة تحتكر، أو تدّعي، الاستخدام الشرعي للعنف، ولا يوجد فيه التزام واضح بقطعة جغرافية معينة. وهو كيان يصطدم، بشكل صارخ، مع المفهوم الحالي للدولة الحديثة باعتبارها تقوم على قطعة جغرافية محدّدة أرضًا وجوًا وبحرًا، وغير قابلة للتمدد. ولكن هذا الكيان الذي تبدو أركانه صادمة بالنسبة لنا، في الوقت الحالي، يبدو نموذجيًا بالنسبة للسياق المحيط به، حيث كل الإمبراطوريات توسعية، قابلة للتمدد، يُغير بعضها على البعض. وقد يكون التوسع

- في الخلافة الإسلاميّة أو في غيرها من الإمبراطوريّات - بدافع اقتصاديٍّ، أو دينيٍّ (الحروب الصليبيّة)، أو سياسيٍّ (إشغال الجند حتى لا يقوموا بانقلابات عسكريّة، أو في حال لم أقم بالتوسع سيتم التوسع على حسابي).

وباستقراء التاريخ الإسلاميّ، والواقع العالميّ الحاليّ، فإنّ المركزيّة لطالما أدت إلى السلطويّة والأتوقراطيّة والاستبداد، وتعطيل مصالح العباد، وزيادة البيروقراطيّة، وهذا كلّه ليس من مقاصد القرآن في شيء. فالعمران لا يتحقق، بل يستحيل إمكانه، إلّا في حياة أناس أحرار كاملي الانعتاق.

لهذا فنحن نرفض التصور التاريخيّ للخلافة الإسلاميّة، ومعه التنويعات الحدائيّة كالكونفدراليّة (السنهوري) أو الكومونويلث (مالك بن نبي)، فالوحدة الثقافيّة للأمة هي الأصل والعماد ولا يجوز أن تكون السلطويّة من محدداتها.

(ب) الدولة الحديثة:

كما سبق أن ذكرنا، فالدولة الحديثة تقوم، بالتعريف، على محددات ثلاثة: الشعب والإقليم والسلطة. وهذا المكوّن الأول - الشعب - هو مكوّن سياسيٍّ، بالأساس (على عكس "الأمة" التي هي مفهوم ومكوّن ثقافيٍّ)، لا يفترض فيه الوحدة أو التجانس الثقافيّين، وإمّا تتم عمليّات التثاقف بين أناس تختلف هويّتهم الدينيّة ونماذجهم المعرفيّة. والمسلمون الآن يعيشون في إطار هذه الدولة، وفقًا لمبدأ المواطنة الذي يعطي نفس الحقوق ويلزم بنفس الواجبات لمواطني الدولة بغض النظر عن أيّة خلفيّات ثقافيّة، باعتبار المواطن ملتزمًا بالنظام ودافع للضرائب بالأساس، وهذا أمرٌ مُفرغٌ من القيم المجرّدة.

وهنا يكون الحل أمام الجماعة المسلمة أو إحدى فرقها: أن تخرج من الدولة لتبني كيانًا آخر فيه المسلمين وحسب، أو أن تحتكر المجال العام وتسقّفه، أو أن تدخل في تنافسيّة سلميّة، في ظل مجال عام مفتوح للجميع. والأولى ضرب من المحال، والثانية فاشية، والثالثة هي التي نميل إليها ونقف معها.

وبهذا فنحن نتبنى الحل القائم على إرساء دعائم التوحيد واعتباره المشترك الذي ندعو الجميع إليه ليخرج العباد من عبودية أنفسهم أو الكيانات التي ابتدعوها، إلى عبودية الله وحده وإفراده بالألوهية والربوبية والصفات، ثم الدعوة بالتي هي أحسن والحوار الدائم المستمر لإنماء دعائم المشتركات وتضييق مسائل الاختلاف، والمشاركات هنا لا بد أن ينظر إليها باعتبارها عملاً مشتركاً من جميع المكونات والشرائح للمحافظة على ضروريات المنتمين إلى هذا الكيان وحاجياتهم وتحسيناتهم واعتبار ذلك هو الأمانة الشائعة لدى الشعب كله والتي ينتدب للقيام بها وحفظها سلطات ثلاث يقوم بينها توازن لا يسمح بالإخلال بأي جزءٍ من أجزاء هذه الأمانة. والتي يطلق عليها اليوم وسائل ديمقراطية مثل الانتخاب فندوق الانتخاب يقبل عندنا كما قبلت القرعة عند السلف باعتبارها وسيلة للوصول إلى شيء يرضيه الجميع ويزيل الاختلاف. مع أخذنا في الاعتبار للانتقادات الموجهة للديمقراطية، والتي نظر لها علماء كثر أغلبهم ذوي ميول يسارية كنعم تشومسكي وسلافوي جيچيك وجاك رانسير، ومن ثم فيلزم أن يتصافر مع الديمقراطية تحقيق العدالة الاجتماعية، وللشعوب اختيار الآلية المناسبة سواء بالنيابية التمثيلية أو الديمقراطية العمالية أو المجالسية أو غيره. حتى إذا استطاع المسلمون أو غيرهم الوصول إلى وسائل أجدى وأكثر فاعلية أو خالية من الأعراض الجانبية فلنا -آنذاك- أن نأخذ به، والحكمة ضالة المؤمن.

والأمة المسلمة أمة قطب^{٧٦}، وليست مركزاً ينبغي أن تدور حوله باقي الأمم الأخرى كما تستبطن الحداثة الغربية. وإنما أمة تتفاعل مع غيرها في مناخ من الحوار والتنوع والتعددية.

(ج) المخلص:

يمكننا أن نتلمس في كل الإسكاتولوجي (الفكر الأخرى) الخاص بالديانات الرسالية الثلاث - اليهودية، والمسيحية، والإسلام - نظرية "المنتظر" أو "المخلص" المهدي أو المسيح أو كلاهما معاً. ونحن نرى أن القرآن الكريم يرفض هذه النظرية ولا يعتمد عليها.

^{٧٦} في تفصيل ذلك راجع: منى أبو الفضل، المدخل المنهجي لدراسة النظم السياسية العربية، ٣٨٧:٣٢٣، دار السلام ٢٠١٣.

والحقيقة أنَّ النصارى نقلوا عن طريق الثقافة الشفويَّة فكرة المخلِّص؛ وعقيدة المخلِّص منتشرة في اليهوديَّة والنصرانيَّة وبالتالي انتشرت في الجزيرة العربيَّة قبل الإسلام، ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^{٧٧}: اليهود يستفتحون، تبعهم النصارى يستفتحون بالمخلِّص القادم الذي هو السيد المسيح، فدخلت إلينا فكرة المخلِّص.

ونقول: لو سلَّمنا بفكرة المخلِّص فأين ختم النبوة؟! ولذلك الفئات المتصوفة وفي مقدمتهم الشيخ محيي الدين ابن عربي حينما شعروا بأنَّه لن تستقيم لهم قضية الولاية والقول بالقطب والمؤثر وغيره من مصطلحاتهم وإعطائه الصلاحيَّات الموجودة التي أُعطيَتْ من قِبَل غلاة المتصوفين - إلا إذا تحايَلوا على ختم النبوة قالوا: "ختمت النبوة التشريعيَّة فقط أمَّا كل عناصر النبوة الأخرى فقد استمرت وجرى تناقلها من ولي إلى آخر حتى قيام الساعة..."، وهذا في الفتوحات المكيَّة موجود، والنقول عنه في بعض كتب التفسير التي تأثرت به ومنها تفسير الألوسي في سورة الإسراء والكهف وغيرها.

على الجانب الآخر، إخواننا الشيعة.. وطبعًا التشيع في الحاصل كان التشيع العلوي، يعني محاولة تأييد سيدنا علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-، وقد كان أبو ذر وغيره من كبار الصحابة يرون أنَّ الإمام علي بن أبي طالب في شبابه وفتوته ونشأته في حجر رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قد يكون أقدر على تحمُّل أعباء الخلافة من عثمان -رضي الله عنه- فيما بعد.. فكان هناك ميل أن يكون هو الخليفة عند البعض، وسيدتنا فاطمة -رضي الله عنها- كانت ميَّالة إلى هذا أيضًا، فهو زوجها وتربى في حجر أبيها (عليه الصلاة والسلام).

والقول بأنَّه لا تلازم بين نزول المسيح وبين ختم النبوة للنبي؛ لأنَّ الروايات تخبر بأنَّ الأول سوف يكون تابعًا للثاني، وسيصلي كما جاء في نص الحديث خلف إمام من المسلمين، ولن يأتي بتشريع جديد ينسخ تشريع النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).

^{٧٧} البقرة، ٨٩.

نرى أنّ هذا من قبيل التأويل؛ لأنّ لديهم أحاديث تقول: إنّه ينزل على المنارة البيضاء في دمشق، ويجد المهدي هو الذي يؤم الناس، فحينما يشعر المهدي -ولا أدري كيف يشعر وهذا يصلي إمامًا وهذا يأتي من الخلف(!)- بأنّ السيد المسيح قادم فيتأخر عن المحراب، ويقدم السيد المسيح، فيقول السيد المسيح له: "لا.. أئمتكم منكم"، ويصلي خلف المهدي ثم يقتل الدجال إلى آخره..

هذه الأحاديث في حاجة إلى تصديق قرآني عليها، ثم الهيمنة القرآنيّة عليها بعد التصديق، والقرآن المجيد حين وصف رسول الله بالشهادة على الناس لم يعين لمن بعده شهيدًا فردًا بل قال (جل شأنه): ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ..﴾ (البقرة: ١٤٣)، فالشهادة أنيطت بالأمة لا بالفرد، والخيريّة التي اتصف بها رسول الله (ﷺ) كرّست للأمة من بعده فصارت: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ..﴾ (آل عمران: ١١٠)، كما أنّ بها أنيطت الوسطيّة، "وكذلك جعلناكم.."، فأى محاولة لمصادرة حقوق الأمة أو الواجبات التي أنيطت بها في حاجة إلى دليل جزئي من القرآن المجيد أو من سنّة صحيحة متواترة أو قريبة من التواتر لها في القرآن أصل يشهد لها وإلا فإنّ ذلك يكون افتتاتًا على حقوق الأمة؛ لأنّ هناك أحاديث كثيرة دخلتنا عن طريق ما يسميه علماء الحديث بطريق "السابرين" .. المهم أنّنا نحتاج الآن - وعندنا الوسائل الكثيرة- إلى أن نشتغل شغلًا جادًا على السنّة وبنفس معايير المحدثين.. لن نخرج عنها، مع ضرورة التصديق القرآني، فالقرآن أناط الله به مهمة التصديق على تراث النبيين كافة، "مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه"، وتراث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) لا ينفصل عن القرآن؛ ولذلك فهو أولى بأن يصدّق القرآن عليه ويهيمن، ومعلوم أنّنا نعني بالتصديق أنّ القرآن يعيد الدين كلّه وكل ما أنزل على النبيين أو جاء النبيون به إلى حالة الصدق ثم يهيمن عليه.

وما أريد أن ألفت النظر إليه أنَّ قضية نزول السيد المسيح ليس عليها من القرآن الكريم دليل،
والعقائد اليقينية عندنا كلها قد جاء القرآن بها تؤمنون بالله، ملائكته، كتبه، رسله، اليوم
الآخر وآيات القدر عندنا حوالي ٤٠ آية وردت في فهم القدر الفهم الصحيح السليم.

فهذه هي أركان العقيدة عندنا، وعقيدتنا عقائد قطعية يقينية لا يمكن أن تثبت بالطريقة
الظاهرية، وبالتالي عندنا مذهب واحد هو الذي اعتبر أنَّ خير الآحاد إذا ثبت ولم يعارض
القرآن - ووضعو حوالي ١٦ شرطاً قالوا - يقبل في العقائد، وفتحوا علينا الباب الذي أدخل
علينا قضية المهدي والسيد المسيح وعقائد أخرى بلغت ما يزيد عن ٣٨٠ عنصراً اعتقادياً
كما نجد ذلك في الطحاوية وكثير من كتب علم الكلام، في حين أنَّ عقيدتنا كما وردت في
القرآن المجيد لا تتجاوز الدعائم الخمسة المذكورة.

ثم إنَّ ما ذكره القرآن الكريم عن مسألة سيدنا عيسى -عليه السلام- لا بد أن يفهم في
سياق الوحدة البنائية للقرآن كاملاً، فمثلاً يقول (تعالى): ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾^{٧٨}،
أولاً قضية الرفع.. الرفع لا يعني ما هو متبادر إلى الأذهان في هذه المسألة بالذات من رفعه
حيثاً إلى السماء، فالرفع في القرآن جاء بمعنى آخر مثلاً في قوله (تعالى): ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^{٧٩}، وقوله (تعالى): ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^{٨٠}، ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾^{٨١}، ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾^{٨٢}. إذن نحن
أمام مفهوم قرآني اسمه "الرفع" هذا المفهوم القرآني موجود وشائع في معظم السور، ليس فيه

^{٧٨} آل عمران، ٥٥.

^{٧٩} المجادلة، ١١.

^{٨٠} فاطر، ١٠.

^{٨١} الشرح، ٤.

^{٨٢} مريم، ٥٧.

ما يشير إلى رفع حسي.. وشُبّه الحياة والرفع هي شبه نصرانيّة؛ لأنّ النصارى انقسموا إلى عدة مذاهب في قضية السيد المسيح.

قسم منهم قالوا: صُلب وانتهى، وقسم آخر قالوا: صلب واستطاعت مريم المجدليّة وأمّه أن ترشيا الحرس الواقف على القبر لكي يترك مجالاً لتنفسه داخل القبر، فترك فتحة يتنفس السيد المسيح منها، وقدموا رشوة لكي ينصرف الحراس عن حراسة قبر السيد المسيح فانصرفوا، فجاءت مريم المجدليّة وأمّه وأخرجتا السيد المسيح، وتناول عشاء الفصح مع طلابه الذين كان معظمهم في شك أنّه السيد المسيح، فكان بعضهم يلمسه، وكان بعضهم يسأله وذلك حسب رواياتهم هم.. ثم تزوج بعد ذلك مريم المجدليّة، وأنجب منها أطفالاً وعاش حياة عاديّة إلى أن مات.

وقسم منهم قالوا: شبه لهم فاشتبهوا بالواشي نفسه.. الله أراد أن يخزيه بأن ألقى عليه شبه السيد المسيح فقتل هو، وهرب السيد المسيح.. نجا في كل الأحوال سواء أخذنا بالرواية النصرانيّة الأولى أو الرواية الأخيرة، هو عاش حياة عاديّة ثم مات.. هذا عند النصارى.

أمّا نحن فقد اشتبهت علينا كلمة "رافعك"، وهي حسب ما يفهم الكثيرون تعني أنّه رفع إلى السماء حيّاً لينزل ثانية، وهذا تناقض.. فالقرآن قال في نفس الآية التي جاء فيها مصطلح الرفع: "إني متوفيك"، وهم انشغلوا بالشبيه وصلبوا الشبيه وقتلوه وهو هرب.. فلماذا يرفعه حيّاً؟ لا شيء يستوجب الرفع؟ وما الداعي إلى رفعه؟ لا شيء.. وإذا كان رفعاً فهذا يناقض "شُبّه لهم" إذن هم أتوا به للصلب والله رفعه!!

حتى عقولهم لم تسمح باكتشاف التناقض بين أقوالهم مع القرآن الكريم، مع نفس الآية التي يستدلون بها إمّا شُبّه لهم وهو نجا، وهذا صحيح ولا داعي للرفع بالمعنى الذي يفهمونه، فهو اختفى عن الناس في مكان ما، قيل إنّه اختفى في مصر وتزوج وأنجب ابنين أو ابناً وبناتاً إلى آخره، ثم توفاه الله وعاش حياة عاديّة؛ لأنّه لم يدع بعد ذلك.

وهذا التناقض موجود في روايات الإنجيل وفي بعض الأحاديث الواردة عندنا وأقوال المفسرين، فيجب أن نحل هذا التناقض "متوفيك ورافعك إلي" رافعك روحًا والأرواح كلها ترفع إلى الله (تعالى)، فمنها من يوضع في الجحيم، ومنها من يوضع في عليين، ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُفَرِّقُونَ﴾ ، فرفعه (جل شأنه) رفع روحه.

والدليل على ذلك هو ورود مصطلح الرفع في القرآن كما قلنا بهذا المعنى، فالكل يرفع بهذه الطريقة، الشهداء والعمل الصالح وغيرهم.. فلا بد من تحرير مفهوم الرفع وإدراج جزئية رفع السيد المسح في هذا المفهوم، وأمّا آية سورة الزخرف وهي قوله (تعالى): ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (الزخرف: ٦١) فَإِنَّهُ خَاطَبَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ مُحَمَّدَ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ يَقُولُ لَهُمْ بَأَنَّ الْوَحْيَ الَّذِي أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَيَّ وَأَوْحَاهُ إِلَيَّ عِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ لِأَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَلَا رَسُولَ وَدَلِيلَ عَلَى قَرَبِ قِيَامِهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ أَيُّهَا النَّاسُ وَاتَّبِعُونِي.. فكيف استطاع الاختراق الديني والثقافي أن يجعل من خطاب صادر عن رسول الله مُجَدِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دليلاً على عالميّة رسالة السيد المسيح وهي رسالة قوميّة خاصّة إلى بني إسرائيل، "ورسولاً إلى بني إسرائيل". ولولا أَنَّ الحديث عن السيد المسيح ونزوله الثاني رُبط بقضيّة الحاكميّة وزعم أَنَّهُ سيحكم ألف عام وكذلك المهدي ادعوا أَنَّهُ سيحكم عدة سنين لما تعرضنا لهذا الأمر في رسالة مكرسة لدراسة موضوع الحاكميّة الإلهيّة.

هذا الكتاب

هل هناك حاكمية إلهية جاء القرآن المجيد بها وسار رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) على نهجها بعد هجرته إلى المدينة؟

ما دلالة تمسك الخلفاء الراشدين بما يؤكد أنّ خلافة كلٍ منهم إنما هي "خلافة على منهاج النبوة"، فما المراد بـ"منهاج النبوة" هنا، هل للنبوة منهاج سياسي وما هي معالمه وأسسها؟ وهل جاء القرآن الكريم بنظامٍ للحكم محدّد ألزم رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بإقامته والتزم به من التزم بعده، وتخلّى عنه من تخلّى؟

هل بنى رسول الله في المدينة أمةً قادها بنفسه ومارس فيها مختلف الأدوار ومنها الأدوار القيادية والسياسية لبيان منهج اتباع القرآن الكريم، وتقديم منهج للتأسي به (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)؟

هل كان رسول الله في قيادته لجيوش المسلمين - في خمس وثلاثين غزوة غزاها بنفسه - قائدًا عسكريًا عامًا لدولة بالمفهوم المعاصر للدولة، أو أنّه كان يتلوا على الناس آيات الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويذكهم - ومن التزكية تقديم الأسوة والقدوة لسائر الفصائل بأفضل وأيسر طريق ممكن؟

هل كانت وثيقة المدينة المنورة دستورًا أو بديلاً عن الدستور في المفهوم المعاصر، أو كانت عقدًا اجتماعيًا بين فصائل يعترف كلٌ منها بالآخر اعترافًا تامًا، وبحقه في توقيع ذلك التعاقد مع الفصيلين الآخرين أو الانسحاب منه، أو أنّه كان دستور دولة موحدة؟

تحاول هذه الدراسة - بشكل موجز جدًّا - الإجابة عن هذه الأسئلة وما يتصل بها، سائلين العلي القدير أن يُلهمنا القول السديد والرأي الرشيد في ذلك كله.