السياسة الشرعية وإشكال الحاكمية

ما بين النص الإسلامي والتطاول الحداثي

إعداد الباحث

يوسف بن الحسين افيكيز

مستشار الشؤون الدينية بمؤسسة مسجد الإسلام

لاهاي ـ هولندا

السياسة الشرعية وإشكال الحاكمية ما بين النص الإسلامي والتطاول الحداثي

يوسف بن الحسين افيكيز

قسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل القنيطرة المغرب.

البريد الإلكتروني: ifikassyoussef@gmail.com

الملخص:

إشكالية الحاكمية بين النص الإسلامي والتطاول الحداثي تتمثل في التوتر بين المفهوم الإسلامي التقليدي للحاكمية كسلطة لله وحده في التشريع، ومحاولات الحداثيين تأويل النصوص بما يخدم رؤى معاصرة قد تتجاوز المرجعية الدينية. يُستخدم مصطلح "الحاكم" في أصول الفقه منذ قرون للدلالة على الله كمصدر للتشريع، ما ينفي حداثة المفهوم. الحداثيون كثيرًا ما يتجاهلون هذا الجذر الأصيل ويُسقِطون مفاهيم غربية على بنية النص. من هنا تبرز الإشكالية في تسييس وتأويل المصطلح خارج سياقه الشرعي.

الأهداف مع منهج إنجاز البحث: اعتمادنا المنهج المقارن مع التحليلي في دراسة إشكالية الحاكمية، حيث يقوم المنهج التحليلي بتفكيك المفاهيم المرتبطة بالحاكمية في النصوص القرآنية وأصول الفقه، بينما يتيح المنهج المقارن مواجهة هذه المفاهيم مع الطروحات الحداثية التي أعادت تأويل المصطلح وفق خلفيات فكرية معاصرة.

ويهدف البحث إلى: توضيح المعنى الأصلي للحاكمية في السياق الإسلامي، وكشف الانحرافات التأويلية في الخطاب الحداثي، الدفاع عن المرجعية الإسلامية، وبيان أصالة المصطلح في التراث الفقهي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، الحاكمية، أصول الفقه، الحداثة، التأويل، التشريع الإسلامي، المرجعية الإسلامية، سيادة الأمة،

Shari'ah Governance and the Issue of Sovereignty: Between Islamic Texts and Modernist Overreach

Yusuf bin Al-Hussein Afikass
Former Visiting Professor، Department of Islamic Studies، Faculty of Arts and Humanities، Ibn Tofail University، Kenitra، Morocco
Religious Affairs Consultant، Islam Mosque Foundation، The Hague، Netherlands
Email: ifikassyoussef@gmail. com

Abstract:
The issue of sovereignty between Islamic texts and modernist overreach lies in the tension between the traditional Islamic concept of sovereignty as the sole authority of God in legislation and the attempts of modernists to reinterpret texts to serve contemporary views that may transcend religious references. The term "sovereignty" (al-Hākim) has been used in Islamic jurisprudence for centuries to denote Allah as the sole source of legislation، thus negating the modernity of the concept. Modernists often overlook this original root and impose Western concepts onto the structure of the text. This creates an issue in the politicization and misinterpretation of the term outside its legitimate Shari'ah context.
Research Goals and Methodology:
This study adopts a comparative and analytical methodology to address the issue of sovereignty. The analytical method is employed to deconstruct the concepts associated with sovereignty in the Qur'anic texts and Islamic jurisprudence، while the comparative method allows for a confrontation of these concepts with the modernist reinterpretations that have redefined the term according to contemporary intellectual backgrounds.
The research aims to:
1. Clarify the original meaning of sovereignty within the Islamic context.
2. Uncover the interpretative deviations in modernist discourse.
3. Defend the Islamic reference point and demonstrate the originality of the term in the Islamic jurisprudential heritage.

Keywords: Qur'anic Text، Sovereignty، Principles of Jurisprudence، Modernity، Interpretation، Islamic Legislation، Islamic Reference، Sovereignty of the Ummah.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمـــة

تعتبر السياسة من الفروع الفقهية المهمة التي تؤصل للدولة وما يتعلق بها من الخطط والوظائف الشـرعية، وتعتبر الإمامة من أهم المباحث التي حرص علماء أهل السـنة على جعلها فرعا فقهيا لا أصلا من أصول الدين كما زعم الشيعة، وإنما أدرجت في كتب التوحيد ردًّا على المذهب الشيعي الذي جعل منها أصلا من أصول الدين.

ومع مرور الزمان وتوالي النكبات في باب الإمامة وغياب الحكم الراشـد بسـقوط الخلافة الراشـدة، ورجوع الأسـر الحاكمة وتوارث الحكم دون النظر إلى الكفاءة في تولي هذه المهام الشرعية، مما سبّب شرخا بين ما جاءت به الشريعة من تولي الأكفاء للمناصب والخطط الشـرعية، وما أحدث من جعل الحكم على منهج جديد لم تعد الكفاءة والنجدة شرطا فيه.

ومع ذلك فإن الفقهاء لم ييأسوا وحافظوا للفقه على نزاهته فيما اشترطوه من الشروط فيمن يتولى منصب الإمامة فما دونه من المناصب والخطط الشرعية.

ولدا فإنه مع مرور الزمان ودوران عجلة التاريخ، عرف المجتمع الإسـلامي تطورا ملحوظا اقتضى من علمائه وفقهائه أن يسهموا في وضع أسس وقواعد ونظريات عامة لهذه المتغيرات.

ومن هنا كانت البداية للسياسة الشرعية، بحيث أخذ الفقهاء يفسرون ظاهرة السلطة السياسية تفسيرا يجلب المصلحة للجماعة ويحقق لها الخير.

فلم يكن انشـغال الفقيه بالسـياسـة انشـغالا بالإدارة والبنيان فقط بل كان بالأسـاس انشـغالا باسـتكمال أسـس العمران والاسـتخلاف الإلهي، وكما وعت عقول الفقهاء على

اختلاف مناهجهم أن هذا العمران والاستخلاف لا يقوم فقط بهيكل للسلطة، بل بمنطق للسلطة والتمدن صعودا وهبوطا مع منظومة للقيم والروابط الاجتماعية وطبيعة الفضائل التي يؤمن بها الناس وفهمهم لشرع الله أخلاقا ومعاملات وأحكاما.

ولم يكن الفقهاء يتناولون البحث في السياسة من الناحية النظرية فحسب بل تفاعلت عقولهم مع الواقع الذي يعيشونه، فلم يكونوا منعزلين يبحثون من مكان بعيد أو قصي، بل كان معظمهم قضاة أو أصحاب سفارة كابن الأزرق، أو كتاب خاصين للملوك كابن رضوان أو وزراء كابن الخطيب فمنهم من جاهد بقلمه فتشدد في النصيحة كالجويني ومنهم من مارس السياسة بدهائها ومكائدها كابن خلدون ومنهم من تسلق المناصب حتى قتل دونها كابن الخطيب.

وهم كانوا يصححون الفهم الخاطئة في كل عصر وحين فصححوا في العصور الماضية للفرق المنحرفة كالخوارج والمعتزلة والباطية وغيره ممن جاء بفهم سقيم حسبه الحق الذي لا يجارى ولا يبارى وأقام بفهمه السقيم ضجة في المنتديات الإسلامية فكان فقهاء أهل السنة هم الحصن المنيع الذي حفظ مراد الشارع ونقله عبر الأجيال ليظل على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما في عصرنا الحاضر فقد زاد الطين بلة بتولي أناس ممن تربوا على أيدي المستشرقين أمر المنافحة عن كل سقيم ضال أتى به المستشرقون ونشروه ليوهنوا الأمة وليفتوا عضدها، فكان أن سيطر هؤلاء على دوائر القرار وبثوا سمومهم في كل الأنحاء، فكان من أهم الأمور التي توسعوا فيها ونشروا فكرهم الضال حولها قضايا السياسة الشرعية وإشكالية "الحاكم" وأنه لا دولة ولا حاكمية في الإسلام وأن النبي ﷺ إنما كان نبيا جاء التعاليم التي لا تمت للسياسة والدولة بصلة.

فكان هذا الموضوع محاولة للغوص في كتب السياسة والأصول والتراث لرد تلك الشبه، وتبيين أن علم السياسة الشرعية وأصول الفقه انبنت على قضية مركزية وهي قضية "الحاكم" وهو الله عزول وأن المفتي والفقيه إنما يبحث عن مراد الله عزوجل في كل نازلة شرعية تعترضه، وأن كل أمور الدنيا إنما تحكم وفق مراد الشارع، والفقيه باحث عن ذلك الحكم ومنزل له ليطبقه الفرد والدولة والمجتمع علة خلاف ما تزعمه النظريات الحديثة في الحكم أن الدين لا مكان له في أمور الدنيا وأن محله المسجد والكنيسة والمقبرة.

فكان هذا البحث للرد على تلك الشبه من خلال كتب الفقه والأصول والتراث ليثبت أن الفقهاء قادرون على إيجاد الحلول ومواكبة الأحداث بفضل اتكائهم على الشريعة الغراء الصالحة لكل زمان ومكان، وعلى التراث الفقهي الأصولي المبني على اجتهاد ونظر المشرعة ﷺ.

الدراسات السابقة:

معلوم أن مفهوم الحاكمية قديم بحيث ظهر وبرز واشتهر في مبحث " الحاكم" عند الأصوليين وهو مبحث أصيل في علم أصول الفقه، وأنا لست ممن يؤيد بأن هذا المصطلح ظهر مع الخوارج في قضية التحكيم الشهيرة، فالمصطلح معروف واستعمل في غير محله في هذه القضية.

أما في العصر الحاضر فشكلت الحاكمية بؤرة صراع بين المنافحين عن التراث الإسلامي وبين دعاة التغريب منذ بدأ التأثر بالحضارة الغربية وظهور الشيخوخة على المؤسسات الإسلامية مما شكل صدمة للبعثات التي ذهبت للدراسة في أوربا فعاد بعض من ابتعث بفكرة فصل الدين عن الدولة متأثر بالسياق الأوربي الغربي فنشب صراع بين دعاة الإصلاح وبين المتغربين الذين يرون أن سبب التخلف هو التشبث بالتراث ومحاولة بعثه من جديد بعد أن نجح الاستعمار في إبعاده عن دائرة التأثير.

ويمكن أن نؤكد أن مدرسة الإصلاح بقيادة الشيخ محمد عبدو وجمال الدين الأفغاني كان لها الأثر الكبير في تقريب وجهات النظر وفي إظهار صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

فإشكالية الحاكمية تُعد من أكثر المواضيع إثارة للجدل بين الإسلاميين والعلمانيين، وقد نُشرت حولها العديد من الدراسات التي تناولت المسألة من زوايا فكرية، دينية، سياسية وتاريخية. وفيما يلي أبرز وأهم الدراسات والمراجع التي يمكن الرجوع إليها لفهم عمق الخلاف بين التيارين:

أولًا: دراسات من منظور (الإسلام السياسي):

١-راشد الغنوشي – "الحريات العامة في الدولة الإسلامية"

قدّم طرحًا توفيقيًا بين الحاكمية الإسلامية والديمقراطية، وأعاد تفسير الحاكمية في سياق معاصر.

ثانيًا: دراسات من منظور علماني أو نقدي للفكر الإسلامي السياسي:

١- محمد أركون – "نزعة الأنسنة في الفكر العربي" و"الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد"، يسعى محمد أركون إلى تفكيك الأسوار العقائدية المغلقة التي وجد العقل الإسلامي نفسه ضائعا في فضاءاتها مرات عديدة، ويعيش هذا العقل الإسلامي عزلة عاطفية خلقتها حياة التناقضات، بحيث لم يسمح للمذاهب الدينية التي تشكلت الإلهية الواعية من مفاهيم خلقها العقل الإسلامي من خلال مجموعة من القراءات التي أعطت بعض التفسيرات التي كان لها تأثير كبير على مسار العصور التاريخية. [١]

(١) تحرير الوعي الديني في الإسلام وتفكيك الانغلاقات العقدية عند محمد أركون. مخلوف سيد أحمد . مقال منشورآ فاق فكرية: المجلد ٩ العدد ٣ الصفحات ٥٨-٧٣ ، منشور بتاريخ: 30-12-2021.
https://asjp.cerist.dz/en/article/173791#149086

وينتقد فكرة الحاكمية كمنتج تاريخي لا يجب تقديسه، ويدعو لفصل الدين عن الدولة.

٢- نصر حامد أبو زيد – "الخطاب والتأويل"

يرفض التأويلات الحرفية لمفهوم الحاكمية، ويقترح قراءة عقلانية للنص الديني تتماشى مع الدولة الحديثة.

إن المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية واعتبارها مطلبا أوليا في الفكر الديني المعاصر مع التسليم بصحة منطلقاتها النظرية وثب على الواقع. (١)

وقد حاولت في بحثي هذا إثبات أن مصطلح "الحاكمية " مصطلح أصيل وأنه ركيزة في كتبا الأصول وأن سوء الاستعمال والاستخدام هو الذي دفع إلى استشعار الحرج منه بفعل استعماله المفرط من لدن الخوارج بداية ومن جاء بعدهم ممن له أهداف يخدمها هذا المصطلح، وكذلك التشويه الممنهج من لدن الغربيين ومن جاء بعدهم من العلمانيين الذين علقوا أسباب الفشل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي تعيشه الأمة على هذا المصطلح.

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن. نصر حامد أبوزيد ط: المكتب الثقافي العربي عام ١٩٩٨ ص:١٧.

وقد قسمت هذا البحث إلى مباحث فجاء بالتصميم التالي:

المبحث الأول: تعريف السياسة ومكانتها من الدين.

- المطلب الأول: تعريف السياسة.
- المطلب الثاني: تعريفات معاصرة.

المبحث الثاني: مكانة السياسة من الدين، وإشكالية الحاكمية في الفقه الإسلامي.

- المطلب الأول: مكانة الدين من السياسة.
  - الفرع الأول: الدين والسياسة تكامل لا تنافر
  - الفرع الثاني: الدين وأثره في إصلاح المجتمع

المبحث الثالث: إشكالية الحاكمية في السياسة المعاصرة

- المطلب الأول: تعريف دار الإجابة:
  - الفرع الأول: تعريف الفقهاء لدار الإسلام.
  - الفرع الثاني: الحاكمية والإشكالات التاريخية.
  - الفرع الثالث: أول من استعمل مصطلح الحاكمية.
  - الفرع الرابع: مفهوم الحاكمية عند المعاصرين.
  - الفرع الخامس: المالكية والحاكمية.
  - الإمام القرافي وسيادة الأمة.
  - الفرع السادس: شبهات حول حاكمية الشريعة.

المبحث الأول

تعريف السياسة ومكانتها من الدين

المطلب الأول: تعريف السياسة.

السياسة في اللغة: مصدر ساس يسوس سياسة

فيقال ساس الدابة أو الفرس إذا قام على أمرها من العلف والسقي، ومنه قول أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: " كُنْتُ أَخْدُمُ الزُّبَيْرَ خِدْمَةَ البَيْتِ، وَكانَ له فَرَسٌ، وَكُنْتُ أَسُوسُهُ، فَلَمْ يَكُنْ مِنَ الخِدْمَةِ شيءٌ أَشَدَّ عَلَيَّ مِن سِيَاسَةِ الفَرَسِ. (١)

ويقال ساس الأمر سياسة إذا دبره، وساس الولي الرعية وأمرهم ونهاهم وتولى قيادتهم(٢).

وقد وردت كلمة السياسة في كلام العرب قبل الإسلام: فقد قالت هند بنت النعمان بن المنذر ملك الحيرة(٣)

فينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن منهم سوقة ننتصف

فأف لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارة بنا وتصرف.

فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول ﷺ ولم يعالج أمر الجاهلية(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢٤).

(٢) – تاج العروس مادة ساس ج:٣ص:١٦٩ دار صادر بيروت. وتاج اللغة وصحاح العربية للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور ج:٣ص:٩٣٨. ولسان العرب طبعة دار صادر. ج:٦ ص:١٠٨, ١٠٧.

(٣) مروج الذهب. – المسعودي ث ٣٦٦: ط: دار الأندلس لبنان ج:٢ ص:٧٩

(٤) – في الطبقات. ابن سعد دار صادر بيروت ج:٦ ص٨٨

وما ذكرناها وما ذكرته المعاجم اللغوية يؤكد أن الكلمة غريبة بخلاف ما نقله المقريزي أنها معربة من الفارسية.

كلمة السياسة في القرآن:

كلمة السياسة لم ترد في القرآن الكريم، وقد يتخذ بعضهم هذا دليلا على أن القرآن أو الإسلام لا يعني بالسياسة ولا يلتفت إليها، وهذا ضرب في المغالطة لأن كثيرا من الكلمات موجودة في الشريعة وغير موجودة في القرآن مثلا كلمة عقيدة. وتعني الإيمان فالعقيدة هي المحور الأول الذي يدور عليه القرآن فهي موجودة فيه بلفظها.

لفظ السياسة في السنة:

عن أبي حازم قال: قَاعَدْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ خَمْسَ سِنِينَ فَسَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ، عَنِ النبيِّ ﷺ، قالَ: كانَتْ بَنُو إسْرائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأنْبِياءُ، كُلَّما هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وإنَّه لا نَبِيَّ بَعْدِي، وسَيَكونُ خُلَفاءُ فَيَكْثُرُونَ. قالوا: فَما تَأْمُرُنا؟ قالَ: فُوا ببَيْعَةِ الأوَّلِ فالأوَّلِ، أعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ؛ فإنَّ اللهَ سائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعاهُمْ.. "[1]

قال ابن الأثير: تسوسهم أي تتولى أمورهم، والسياسة القيام على الشيء بما يصل الشيء بما يصلحه[2].

قال ابن حجر رحمه الله بعد ذكر كلام يشبه كلام ابن الأثير: " وفيه إشارة إلى أنه لابد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريقة وينصف المظلوم من الظالم"[3].

(١) - أخرجه البخاري (٣٤٥٥) واللفظ له، ومسلم (١٨٤٢)

(٢) - النهاية في غريب الحديث والأثر تحقيق محمود الطناحي ج:٢ص:٤٢١

(٣) - فتح الباري ج:٦ص:٤٩٧

مفهوم السياسة الشرعية.

كونها شرعية أي لها أصل من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية الاجتهادية تستند إليه. وتريد بها الأحكام السياسية المنصوص عليها التي لا تتغير وفرع آخر متحول يتغير بتغير الأحوال والزمان والمكان، وهذا في الغالب اجتهاد سياسي يستند إلى القواعد الشرعية في الاجتهاد.

وهذا يعضده قول ابن عقيل –رحمه الله – في تعريفه للسياسة الشرعية "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد"(١).

وهذا التعريف من أشهر وأقدم ما عرف به هذا المصطلح. ويفيد أن السياسة الشرعية غير مقتصرة على ما نطق به الشرع وحسب بل تشمل أيضا مالم يرد فيه نص وقد قيد بما إذا لم يخالف ما نطق به الوحي.

وقد عرفها المقريزي بأنها: "القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح انتظام الأموال "(٢).

وعلى هذا يحمل قول ابن نجيم الحنفي حيث يقول في باب حد الزنا: "وظاهر كلامهم هاهنا أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"(٣).

وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام الشافعي: " إن السياسة ما وافق الشرع السياسة خاضعة للاجتهاد والتجريب المصلحة وذلك خاطب ابن عقيل الشافعي رحمه الله تعالى بقوله:

(١) – أعلام الموقعين لابن القيم ج:٤ص:٣٢٧.

(٢) – المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المقريزي ث:٨٤٥ أحمد بن علي بن عبد القادر ج:٢ ص:٢٢٠.

(٣) – البحر الرائق شرح كنز الرقائق لابن نجيم الخفي ص:١١ ج:٥.

فإن قصدت بما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة. فقد جرى من الخلفاء الرشيدين ما لا يجحده عالم بالسنن"[١].

وقد عرفها الغزالي –رحمه الله– بتعريف عام بقوله: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والأخرة"[٢].

وتعريف الإمام الغزالي ضم في طياته الإصلاح المرجو لدنيا وأخرى. وهو من أعم وأصدق التعاريف كما نص على ذلك ابن عابدين رحمه الله تعالى بقوله: " هذا تعريف السياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية"[٣].

المطلب الثاني: تعريفات معاصرة.

عرف السياسة الشرعية في العصر الحاضر مجموعة من المفكرين والكتاب والعلماء وهذا فيه إثبات على قدرة الشريعة لإيجاد الحلول ومسايرة الوقائع والأحداث وبلورة حكم إسلامي في زمان كثر فيه الطعن في الشريعة والشرعية.

١) **تعريف عبد الوهاب خلاف**: تدير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية. وإن يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين[٤].

---

(١) – الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية ت: محمد محي الدين عبد الحميد ط: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ص:١٥ وما يلها.

(٢) – فاتحة العلوم للغزالي ط: القاهرة ص:٤.

(٣) – حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ط: بولاق ج:٤ص:١٥.

(٤) – السياسة أو نظام الحكم في الإسلام: عبد الوهاب خلاف ط: الرسالة ص:١٧.

٢) **تعريف عبد الرحمان الدريني**: السياسة الشرعية أحكام ونظم وقوانين تعالج بها الأمور المسلمين من الناحية الدستورية والمالية والمدنية والأمنية وجميع ما في الحياة الداخلية والخارجية أو هي القيم على الأمر بما يصلحه(١).

وبالجملة نخلص في نهاية المطاف جمعا بين التعاريف القديمة والمعاصرة إلى أن التشريع السياسي، قد وضع سلطات تقديرية واسعة وفي الأمر العادل يعالج بها الأمور ويدير بها شؤون الدولة على ضوء المصالح الحيوية والحقيقية للدولة

مهما تغايرت الظروف ولو لم يرد بتلك التدابير نصوص خاصة بها عينا. ما دامت متفقة وروح الشريعة لا تنافي أساسياتها ومقاصدها لأن تلك المصالح تمثل العدل والحق فيه(٢).

وعلى هذا النسق سار ابن فرحون المالكي في بيان أن السياسة العادلة التي يتوصل بها إلى مقاصد الشريعة، يجب العمل بها لأنها أساس في إظهار الحق، قال رحمة الله تعالى: "السياسة نوعان سياسة ظالمة، فالشرع يحرمها. وسياسة عادلة تخرج الحق من الباطل وتدفع كثيرا من المظالم. وتردع أهل الفساد ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية. فالشرعية يجب المصير إليها الاعتماد في إظهار الحق عليها، وهي باب واسع تضل فيه الأفهام. وتزل فيه الأقدام وإهماله يضيع الحقوق ويعطل الحدود(٣).

ويتضح جليا من خلال ما سبق أن السياسة الشرعية مبناها على العدل وأن كل ما يؤدي

(١) – خصائص التشريع الإسلامي في السياسة تأليف فتحي الدريني ص:١٩٠ , ١٨٩.

(٢) – المصدر نفسه. ص:١٦٥.

(٣) – تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ط: مكتبة الكلية الأزهرية ج:٢ ص:١٣٧.

إلى العدل فهو من باب السياسة الشرعية، وأن كل ما يؤدي إلى الجور والقهر فالشريعة منه براء.

وأن مدار السياسات الدنيوية على المصلحة، وأن العقل والتجارب والعادات مساعدة في إدراك المصلحة السياسة وهذا ما يؤكده سلطان العلماء العز بن عبد السلام بقوله: " وأما مصالح الدنيا ومفاسدها وأسبابها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات، والظنون المتغيرات فإن خفي من ذلك طلب بأدلته"(١).

وهذا يظهر المساحة الكبيرة للاجتهاد في الأمور الدنيوية، وما يتمتع به المجتمع المسلم من حرية في الاختيار والتجربة وقياس الأمور بعضها على بعض، والمساحة الكبرى التي حاذها العقل في التشريع السياسي الإسلامي، وأن العقل مناط التكليف وأحد العوامل المرجحة للفساد والصلاح الدنيوي. وتأملوا معي كلام سلطان العلماء هنا: "ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم يخرج من ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يفقههم على مصلحته ومفسدته"(٢).

وهذه مكانة عليا للعقل في الشريعة الغراء وأن دلالات العقل في حكمه على الأشياء تؤدي في نهاية المطاف إلى موافقة الشريعة، ولهذا خص العقل بهذا المنزلة الرفيعة وبنيت الكثير من الأحكام السياسية على الاجتهاد المتغير الذي يتغير بتغير الزمان والمكان والحال فلذلك حافظت الشريعة الغراء على صلاحياتها لكل زمان ومكان وأكاد أجزم أن جميع

(١) – قواعد الأحكام في مصالح الأنام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام ث:٦٦٠،ط: دار ابن حزم ص:١٤, ١٣.

(٢) – نفسه ص:١٣, ١٤.

الاجتهادات السياسية اليوم يمكن استيعابها في ظل الاجتهاد السياسي الإسلامي سواء النظام البرلماني، أو الجمهوري أو الملكي البرلماني أو النظام الفيدرالي أو غير ذلك فكل اجتهاد له أصول في الشريعة.

المبحث الثاني

مكانة السياسة من الدين، وإشكالية الحاكمية في الفقه الإسلامي

الدين والسياسة من المشكلات والمعضلات التي حازت نصيبا كبيرا من النقاش بين المفكرين المعاصرين بمختلف توجهاتهم الفكرية والإيديولوجية مما سبب شرخا كبيرا بين الأمة المحمدية وبين قوم استنوقوا الجمل وزعموا أن التراث السياسي الإسلامي صالح لزمانه عاجز عن إدارة دفة الدولة الحديثة. وأن جميع ما نتخبط فيه من مشاكل نتاجه التمسك بالتراث الإسلامي، واعتبار الوحي البلسم الشافي، وفريق آخر على عكس تماما، تمسك بكل ما هو قديم ولم يرض التحديث، واعتبر كل فكرة جديدة رجس من عمل الشيطان، فلم يقبل الحوار. ولم يرض تجزئ الشريعة إلى ثابت ومتحول وكان سبب كل النكبات التي أظهرت الإسلام عاجزا على مواكبة الأحداث تقاعس هؤلاء عن الاجتهاد.

وفريق ثالث آمن بحتمية الحل الإسلامي ومزج بين التراث الصافي النقي وبين كل ما هو جديد مادام متناسقا ومتناغما مع كليات الشريعة، وبحثنا هذا إسهام في طريق بلورة فكر سياسي إسلامي معاصر، ولذلك ارتأينا طرح سؤال مهم حول علاقة الدين بالسياسة، وهل بينهما تكامل أو تضارب.

المطلب الأول: مكانة الدين من السياسة.

قد يزعم بعض المشوشين على الإسلام، أنهم لا يعارضون أن يمارس الإنسان طقوسه الدينية في عزلة عن الناس فحالفوا المترهبتين في هذا الباب' لكن حين تنازعهم مبادئ الشريعة في توجيه العالم وبنائه على مثاليات وقيم أحرى مما يعتقدونه ويزعمون أنه الصالح لحل نكبات الأمة. فالفقه السياسي الإسلامي ينازعهم الدنيا ويطلب لنفسه موقع في حركة الحياة الذي يتجاوز إصلاح الفرد إلى الإصلاح الاجتماعي والإصلاح الحضاري والتغيير الكوني هنا

لا مساومة ولا هامش مسامحة ' وإنما هي حرب ضروس سوف يطلق الكل عليك الرصاص[١]

النمط الغربي للحياة تحول الآن إلى قلعة مسلحة ترفض أي منافس أو بديل' قلعة لها جاذبيتها ولها مريدوها أحيانا من المسلمين أنفسهم[٢].

ولذا وجد كل من يحاول صياغة النظام الإسلامي من جديد وإعادة إحيائه ولو عن طريق التنظير فقط معارضة شرسة منقطعة النظير وما نقلناه من كلام الدكتور مصطفى محمود وهو الخبير الحصيف بثقافة الغرب وبعقول المتغربين من أبناء الأمة، وما نراه من محاربة لكل من حاول الخروج بالإسلام من الدائرة التي حاصروه فيها، دائرة الزوايا والتكايا، والطقوس الميتة.

فلذلك كان البحث عن مفهوم الدين عند الأمة المحمدية، وما يضمنه من عوامل الإصلاح النفسي والسياسي والاجتماعي وما يكفله للإنسان من الصلاح والإصلاح في الدنيا والآخرة.

الفرع الأول: الدين والسياسة تكامل لا تنافر.

قد يرى البعض الإسلام دعوة دينية تنظم علاقة الإنسان بربه وتعنى بالأخلاق وليس لها بعد ذلك من أمور الدنيا شيء.

ولكن الإسلام في الحقيقة أسلوب حياة ونظام حضاري إنساني لا يعرف العزلة من الدين والدنيا وإنما هو جامعها في وحدة لا تنفصل، فالربط قائم بين أمور الدين ومواصفات الدنيا بين الإيمان والملك. فلا قيام للدين إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصرة المظلوم وإقامة العدل' والحدود كلها أمور لا تتم إلا بالقوة والإمارة وهذا يعني أن إقامة

(١) – الإسلام السياسي لدكتور مصطفى محمود ص:١٨.

(٢) – المصدر نفسه ص :١٨.

الدولة في الإسلام متلازم مع الدين حتى تقيم الشرع وتحمي الدين[١].

وهذا ما يؤكده الفقيه الدستوري الدكتور عبد الرزاق السنهوري رحمة الله تعالى: الإسلام دين ودولة ملك إلى جانب العقيدة وقانون إلى جانب الشعائر، والنبي ﷺ هو مؤسس الحكومة الإسلامية كما أنه نبي المسلمين أقام الوحدة الدينية للأمة العربية، والوحدة السياسية للجزيرة العربية... ووضع قواعد الحياة الاجتماعية فالإسلام دين الأرض كما هو دين السماء[٢].

ففي الإسلام تلتحم السياسة بالدين التحاما وثيقا فالإسلام عقيدة وشريعة ولا يمكن تصور خلو الدين عن توجيه المجتمع.

فالإسلام الذي شرعه الله تعالى لم يدع جانبا من الحياة إلا وتعهده بالتشريع والتوجيه... وقد خاطب الله تعالى نبيه بقوله: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ فالإسلام هو رسالة الحياة كلها. ورسالة الإنسان كله كما أنه رسالة العالم كله ورسالة الزمان كله.

ومن قرأ كتب الفقه الإسلامي في مختلف مذاهبه وجدها تشمل شؤون الحياة كلها. من فقه الطهارة إلى فقه الدولة.

فالإسلام كما شرعه الله تعالى لا يمكن أن يكون إلا سياسيا. فإذا جردته عن السياسة فقد جعلته دينا آخر يمكن أن يكون بوذيا أو نصرانيا أو غير ذلك أما أن يكون هو الإسلام فلا[٣].

وهذه الحقيقة هي طبيعة الإسلام التي أصبحت من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى كبير عناء

---

(١) - الدولة ونظام الحكم في الإسلام لدكتور حسن السيد بسيوني ط:عالم الكتب ص:٣٣, ٣٢, ٣١ بتصرف.

(٢) - إسلاميات الدولة والمدنية والقانون عند عبد الرزاق السنهوري ت:محمد عمارة ط:دار السلام ص:١٢.

(٣) - من فقه الدولة في الإسلام ط:دار الشروق ص:٨٨ بتصرف.

لإقامة البرهان وهي مؤيدة من حقائق التاريخ. وكانت عقيدة المسلمين في كل العصور السالفة.

فما دام قد ثبت أن النظام الإسلامي من هذه الوجوه نظام سياسي لكون دولة المدينة كان فيها كل مقومات الدولة، فقد تحقق الشرط الذي من خلاله يمكننا ممارسة الفقه السياسي الإسلامي ونحن موقنون بجدواه في كل عصر وحين.

كما أن هناك حقيقة أجمعت عليها الأمة في كل العصور إلى أن ظهر كتاب علي عبد الرازق وهي أن مبادئ الإسلام وقواعده العامة يجب على المسلمين الالتزام بها، وتطبيقها تلك المبادئ التي تتصل بنظام الحكم وبالقواعد الدستورية التي يجب مراعاتها في الدولة الإسلامية(١).

وجدير بالذكر أن هذه الحقيقة قد استقر على الاعتراف بها حتى دارسوا الإسلام من الغربيين غير المسلمين وصدرت في دراستها كتب عديدة تختلف وجهات نظر المؤلفين لها، وتتباين اتجاهاتهم وأغراضهم في بحوثهم ولكنهم جميعا يتفقون على أن الإسلام قد قرر كثيرا من القواعد الأساسية التي تتصل بسياسة الدولة ونظمها المختلفة. وأن التطبيق السياسي الإسلامي في خلال العصور المختلفة قد ارتكز أساسا على فهم هذه القواعد وتفسيرها والتقيد بها(٢).

فالنظام السياسي الإسلامي يمكن وصفه بوصفين وذلك لأن حقيقة الإسلام شاملة تجمع بين شؤون الناحيتين المادية والروحية، وتتناول أعمال الإنسان في حياته الدينية والأخروية، بل إنها فلسفة عامة تجمع بين الأمرين، ولا تعترف بالتمييز بينهما من حيث اختلاف وجهات النظر.

وهذه الحقيقة عن طبيعة الإسلام أصبحت من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى كبير

(١) – النظام السياسي للدولة الإسلامية محمد سليم العوا ط:دار الشروق ص:١٣٠.

(٢) – النظام السياسي للدولة الإسلامية محمد سليم العوا ص:١٣١.

عناء... وقد بدأ يدركها جمهور من المستشرقين مع عدم قربهم من بيئة الإسلام، ولكن بعض أبناء المسلمين مما يدعون التجديد. يزعمون أن الإسلام ليس إلا مجرد دعوة دينية لا علاقة لها بالسياسة(١).

ولذا فإن الوظائف الدينية ليست سلطات تمارس على الناس، فالسلطة الدينية قد نزعها الإسلام من أي سلطة تمارس سلطات من السلطات في مجتمع المسلمين قد أكد الإمام محمد عبده أنه ليس للقاضي أو المفتي، أو شيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد أو تقرير الأحكام، وكل سلطة كلف بها أحد منهم فهي سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي السيطرة على إيمان أحد أو عبادته أو ينازعه في طريق نظره...(٢)

وهكذا نبين ما معنى مدنية السلطة السياسية التي على الرغم من إشرافها على الوظائف الدينية إلا أنها إنما تقوم بتدبير تلك الوظائف بشجاعة وانتظام وهي لا تؤدي دينا ولا يحق لها التدخل في مضامين عمل الوظائف الدينية(٣).

ومن هنا نرى أن الإسلام لم يعرف في تاريخه قط فصلا بين الدين والسياسة كما فعلت المسيحية فالخلافة لدى المسلمين هي كما يقول ابن خلدون: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به(٤).

وهذه قمة المزج بين الدين والسياسي على اعتبار أن المر جوا هو مصلحة العباد في

(١) – النظريات السياسية الإسلامية ضياء الدين الرايس ط:مكتبة دار التراث ص:٢٨, ٢٧ بتصرف

(٢) – الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده. تقديم وتحقيق دكتور محمد عمارة ط: دار الشروق ج:٣ ص:٣٠٩/ ٢٠٥.

(٣) – الدين والسياسة تميز لا فصل سعد الدين العثماني ط: المركز الثقافي العربي ص:١٥٤

(٤) – مقدمة ابن خلدون ط: المكتبة العصرية ص:٣٣٨.

الدنيا والآخرة، وأن خليفة المسلمين منوط به خلافة صاحب الشرع من غير وصاية ولا تسلط. فالخليفة يحكم ولكن ليس له مطلق التصرف بل إن تصرفه محدد ضمن إطار الدستور العام الذي يقوم على ركيزتين القرآن والسنة والقواعد الاجتهادية كالإجماع والقياس وغيرها. وليس له أن يستبد في أمور المسلمين لا في دينهم ولا بدنياهم.

فالدين قدر لازم في سيرة الإنسان في الأرض تتنزل من الله رسالة آياته المسموعة تتم ما في عقله من تدبر الغيب وراء الآيات المشهودة وتضيف حقائق الوجود المطلقة. وتزكي ما في فطرته من بواعث الإيمان المطبوعة. وتهدي حياراه في الدنيا إلى الشرعة والمنهج....

الفرع الثاني: الدين وأثره في إصلاح المجتمع.

لا شك أن أثر الدين الصحيح هو إصلاح القوم الذين خوطبوا، أو انتشالهم من حضيض الانحطاط إلى أوج السمو، إن خاصا فخاص وإن عاما فعام على نحو مراد الله من الدين ومن الأمة المخاطبة به على حساب حكمته تعالى، وكم كان للأديان الإلهية من أيد في صلاح البشر وفي تكوين الجماعات والأفراد الصالحين. لذلك لم تزل الأديان مصابيح هدى. قال الله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَينِ مِن قَبلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِم لَغَٰفِلِينَ﴾[1].

ولم يزل علماء الاجتماع يعدون من أكثر أسباب النهوض والسقوط حالة الدين والعقيدة والقرآن قد شهد بذلك ونبه إليه من قبل فقد وجدت شاهدين لذلك فيه أولهما: ﴿وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله. ﴾ أي صدها عن حصول العلم النافع عبادتها الشمس فكانت بذلك الاعتقاد منصرفة عن الكمال العلمي

(١) الأنعام. الآية:١٥٦.

والرشد الفكري واستكمال الحضارة[١].

وثانيها قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَغنَت عَنهُم ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُم غَيرَ تَتبِيب ﴾[٢]

فالتعليم المؤثر في نفوس أتباعهم ينبغي أن يكون خاليا من الاعتماد على أوهام باطلة لا تلائم نظم العمران في هذا العالم فلا تلبت تعاليمها أن تصادم ما تقتضيه نواميس العمران الحقة فيجيء الهلاك سريعا لأن أعمال الناس في هذا العالم إنما تتمثل على مثال فكرهم وعقولهم وأخلاقهم، والفكرة والخلق نتيجة التعاليم وحالة الوسط العامة[٣]

وهذا شأن الدين الحق الذي جاء ليحرر الإنسان وأتى معه بترسانة من القوانين المنظمة لحياة الإنسان فكان لزاما أ ن تكون لهذا الدين دولة لأن التشريع يتطلب تنفيذ قوانينه وهذا التنفيذ هو جماع معنى الدولة فقد صرح به القرآن الكريم في مواضع كثيرة وبينها رسول الله ﷺ بالفعل من نصب الأمراء والقضاة ونحو ذلك لأن جلاله لا تناسب استنجاده من ينفذه أو يدافع عنه: "إن الله يدافع عن الذين ءامنوا" وهذا وصف امتاز به الإسلام عن بقية الأديان السابقة[٤].

فقد يكون المسلم في قلب الصلاة التي هي عماد الدين ثم يخوض في الشؤون الاجتماعية والسياسية حين يتلوا من كتاب الله الكريم آيات تتعلق بأمور تدخل في صلب ما يسميه الناس سياسة.

(١) – النظام الاجتماعي في الإسلام محمد الطاهر بن عاشور ط: دار السلام ص:٨٧.

(٢) هود: الآية:١٠١].

(٣) – المصدر السابق ص:١١.

(٤) – نفسه بتصرف ص :١١

فمن يقرأ في سورة المائدة الآيات التي تأمر بالحكم بما أنزل الله وتدمغ من لم يحكم بما انزل الله بالكفر والظلم والفسوق. ﴿ وَمَن لَّم يَحكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] الظالمون الفاسقون. يكون قد دخل في السياسة وربما اعتبر من المعارضة المتطرفة لأنه بتلاوة هذه الآيات يوجه الاتهام إلى النظم البعيدة عن شرع الله تعالى، بالتقصير والتفريط في إحياء الدين وتفعيله في الحياة(١).

وهكذا يدخل المسلم في صلب السياسة وهو في محرابه خاشعا متبتلا بين يدي الله ﷻ، فهذه هي طبيعة الإسلام لا ينعزل فيه دين عن دنيا. ولا تنفصل فيه دنيا عن دين. ولا يعرف قرآنه ولا سنته ولا تاريخه دنيا بلا دولة ولا دولة بلا دين(٢).

(١) – الدين والسياسة ص:١٠٣

(٢) – نفسه ص :١٠٣

المبحث الثالث

إشكالية الحاكمية في السياسة المعاصرة

إشكال الحاكمية أو الحاكم من الأمور العويصة في السياسة الشرعية، برزت بشكل واضح وجلي في عصرنا الحاضر، مع تنامي الصراع بين قوى الهوية الوطنية الإسلامية التي ناضلت من أجل تحرير البلدان من ربقة الاستعمار، وبين القوى الوطنية المتأثرة بالغرب والتي حمَّلت الإسلام ونظامه تبعات الفشل المطبق الذي اعترى الأمة وسلط عليها أعداءها، ونظروا إلى الدين الإسلامي وقارنوه بالكهنوتية المسيحية وأرادوا محاكاة ثورات أوربا على الدين، وقالوا بأن أوربا لم تتقدم إلا بعد التخلص من ثقل رجال الكهنوت، رغم الاختلاف الكبير بين دين أعطى السلطة المطلقة لكنيسة عميلة متخلفة تحارب العلم وتُحالف الأباطرة والقياصرة ضدا على الأمة، وبين دين عظيم جاء لتحرير الإنسان وتكريمه، ونفي أي واسطة بين الله وعبيده، وإعطاء السيادة للأمة في ظل حكم الله المشرّع، وإرادة الأمة المنفذة لحكم الله تعالى: ﴿والله يَحكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكمِه وَهُوَ سَرِيعُ ٱلحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١].

وسنرى أن إشكالية الحاكمية والحاكم لها جذور تاريخية في التراث الإسلامي وليست وليد العصر الحاضر، كما يزعم البعض، فالمصطلح عرف عند الأصوليين منذ نشأة الفرق الإسلامية، ولكن قبل الخوض في هذا الأمر لابد من تعريف دار الإسلام حتى نتمكن من إدراك أنه لا يمكن تصور دار الإسلام، أو دار الإجابة دون حاكمية الشرع بسيادة الأمة المحمدية المنفذة له.

الأرض لها ثقل لأنه تعتبر ركنا من أركان الدولة الإسلامية، فكما شُرع الدفاع عن العقيدة ونشرها، شُرع الدفاع عن أرض الإجابة وجُعل فرض عين على كل مسلم.

قال الشـــاطبي رحمه الله تعالى: (ولو وطئ الكفار أرض الإســـلام لوجب على الكافة بالنصـــرة وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة وفيه إتعاب النفوس وتعريضـــها إلى الهلكة زيادة إلى إنفاق المال وليس ذلك إلا لحماية الدين ومصلحة المسلمين[١].

أما تعريفها فقد عرفها العلماء بتعاريف كثيرة... وكلها تدور حول أن دار الإســـلام هي الأرض أو البلد التي تظهر فيها أحكام الله من إعلاء كلمته، ونشـــر دعوته وتطبيق أحكامه، وتكون الغلبة والسيادة فيها لأحكام الإسلام، سواء كان معظم سكانها من المسلمين أو غير المسلمين[٢].

المطلب الأول: تعريف دار الإجابة:

الفرع الأول: تعريف الفقهاء لدار الإسلام.

عرفها المالكية بأنها الدار التي تجري فيها أحكام الإســـلام، قال ابن رشـــد الجد في المقدمات الممهدات: " واجب بإجماع المســـلمين على من أســـلم بدار الكفر ألا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين، ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم[٣].

ولا يمكن إظهار الأحكام الإسلامية إلا بوجود سلطة إسلامية تسهر على ذلك.

وعرفها الحنفية بأنها الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام قال السرخسي: "دار الإسلام

(١) – الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي .ت ٧٩٠، تحقيق :محمد الشقير – سعد آل حميد – هشام الصيني ط : دار ابن الحوزي ، ج٣، ص:٣٤.

(٢) – اختلاف الدارين وأثره في أحكام الشريعة الإسلامية، ص١١٨.

(٣) – المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشـــد القرطبي ت ٥٢٠ هـ ، ط: دار الغرب الإسلامي، ج٢ ، ص: ١٥٣.

اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"[١].

وعرفها الشافعية بأنها ما كانت تحت استيلاء رئيس الدولة المسلم ولو كان أهلها غير مسلمين.

يقول الماوردي: إذا قُدر على إظهار الدين في بلد من بلدان الكفر فقد صارت البلد دار الإسلام[٢].

وتعريف الشافعية يتماشى مع ما نعيشه في عصرنا من تواجد جالية كبيرة في بلدان غير مسلمة، تظهر إسلامها وتعتز به ربما أحسن من بعض الدول المسلمة وربما احتكمت إلى شريعتها في الشؤون المدنية، وتصل بعض أبنائها إلى السلطة، فهي بلاد إسلامية وإن لم يكن جل سكانها مسلمين.

وقال ابن حجر الهيثمي: دار الإسلام ما كانت في قبضتنا وإن سكنها أهل ذمة أو عهد[٣].

وعرفها الحنابلة: "الدار التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام وما لم تجري عليها أحكام الإسلام لم تكن دار الإسلام وإن لاصقها"[٤].

وقال ابن سعدي: "دار الإسلام هي التي يحكمها المسلمون وتجري فيها الأحكام الإسلامية ويكون النفوذ فيها للمسلمين ولو كان جمهور أهلها كفارا[٥].

---

(١) - شرح السير الكبير: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ) ط: الشركة الشرقية للإعلانات ١٩٧١م . ص١٢٥٣

(٢) - الأحكام السلطانية، بتصرف، ص:٢٦٧.

(٣) - تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي، ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ج٩، ص ٢٥٨.

(٤) - أحكام أهل الذمة ، ابن القيم ت ٧٥١، ط: رمادي للنشر، ج٢، ص ٧٢٨.

(٥) - الفتاوى السعدية، لعبد الرحمان بن ناصر السعدي، ج١، ص٩٢.

وعرفها الظاهرية بأنها الدار التي تغلب عليها السلطة الإسلامية وإقامة الأحكام تأتي تبعا للسلطة، فما دام أن السلطة الغالبة هي سلطة الإسلام أقيمت أحكامه، يقول ابن حزم رحمه الله تعالى: "لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها"(١).

تعريف المعاصرين لدار الإسلام:

يقول الشيخ: محمد أبو زهرة: دار الإسلام هي الدولة التي تُحكم بسلطان المسلمين وتكون القوة والمنعة فيها للمسلمين(٢).

وقال عبد الوهاب خلاف: بأنها الدار التي تجرى عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين.

فالشرط الجوهري والأساسي لاعتبار الدار دار الإسلام هو كونها محكومة بحكم الشريعة الإسلامية وتحت سيادة المسلمين وسلطانهم، ولا يشترط أن يكون السكان كلهم أو معظمهم من المسلمين مادام السلطان فيها للمسلمين وتجري فيها الأحكام الإسلامية.

وهذا يجرنا لا محالة بعد أن وقفنا على هذه التعاريف والاستنتاجات إلى أن نتوجه رأسا إلى مفهوم الحاكمية، وأن أي أرض تخلوا من المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية لا يمكن اعتبارها أرضا إسلامية باعتبار التعاريف التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالى.

وأن حكم الله لا يغيب أبدا في كل شؤون الدولة المسلمة متكئا في ذلك على إرادة وسيادة الأمة التي اختارت الخضوع للشريعة، وأوكل الله لها تنفيذ أحكامه في كل أرض الإسلام وعدم مخالفة الدستور الذي جعله نبراسا للحكام والمحكومين، فلا سلطة لأحد أن يغير أو يبدل حاكما أو محكوما، إلا بأدوات الاجتهاد في المتغيرات التي لم تتناولها النصوص.

(١)- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي، ط دار الفكر، ج١٢، ص ١٢٦.

(٢)- العلاقات الدولية في الإسلام، ص٥٣.

وإذا كان موضوع الحاكمية قد فرض نفسه في العصر الحاضر فإن له جذور تاريخية سوف نراها خلال هذا المبحث، لكن قبل ذلك نبدأ بتعريف الحاكمية ومعناها العقدي والسياسي.

الفرع الثاني: الحاكمية والإشكالات التاريخية:

بعض الدارسين يحاولون إلصاق مفهوم الحاكمية ببعض المعاصرين ويقولون أن هذا لم يكن متداولا في العصور السالفة، وأن هذا المصطلح بدعة محدثة، قسَّمت المجتمع بين مؤيد لحكم الإسلام ومعارض له، وأن من نادى بها في عصرنا جعلها مطية لتنفيذ مآربه الشخصية والحزبية الضيقة.

فهل الأمر كذلك أم أن له جذورا تاريخية تجعل المنادين به يستندون لركن متين يقوي مطالبهم بالرجوع إلى مقاصد الشريعة وسيادة الأمة تحت ظل أحكام الله تعالى الصالحة لكل زمان ومكان.

إذن لن نبدأ بالآيات التي تدعوا إلى التحاكم إلى شريعة الله تعالى الغراء والتي سنناقشها في ما بعد.

وسأفتتح بتفسير النبي ﷺ لآية قرآنية وهي قوله تعالى: (ٱتَّخَذُوٓاْ أَحبَارَهُم وَرُهبَٰنَهُم أَربَابا مِّن دُونِ ٱللهِ وَٱلمَسِيحَ ٱبنَ مَريَمَ)[1] فتعجب عدي بن حاتم الطائي فقال يا رسول الله إنا لسنا نعبده قال ﷺ أليس يحلون ما حرم الله فتحلونه، ويحرمون ما أحل الله فتحرمونه قال نعم قال فتلك عبادتهم، أي أنهم كانوا يزاحمون شريعة الله تعالى في التشريع فسمى الله فعل من اقتدى بهم عبادة لهم، فدل ذلك على أن التشريع والحكم بالحلال والحرام يختص به الله تعالى، وأن الأمة لها السيادة المطلقة في إطار خضوعها لحاكمية الله تعالى.

(١) التوبة. الآية: ٣١

وكذلك يمكن أن نستدل على استقلال شريعة الله تعالى ثم سنة رسوله المبلغ عنه ﷺ بالتشـــريع، بقول ابن عباس ﷺ: "أُراهم سَـــيَهْلِكُون!، أقول: قال النبي -ﷺ-، ويقول: نهى أبو بكر وعمر!! "[١]. فهذا يدل دلالة واضـــحة على عدم تقديم أقوال الرجال بين يدي الله ورسوله، وأن المشرع الذي له حق الحاكمية هو الله ﷻ ورسوله عن طريق المجاز.

الفرع الثالث: أول من استعمل مصطلح الحاكمية:

أول من اســـتعمل هذا المصـــطلح هم الخوارج في موقعة التحكيم العظيمة بين علي ومعـاوية ﷺ بعـد أن لم يوافق التحكيم أهواءهم فقـالوا كلمتهم المشـــهورة: "لا حكم إلا لله"[٢] مقررين أنه لا يجوز العدول عن حكم الله إلى حكم الرجال، وأن الله قد حكم في الفئة الباغية بقتالها حتى تفيء إلى أمر الله تعالى، وهم الذين ألحو في بداية الأمر على الإمام علي قبول التحكيم بعد انهزام جيش معاوية ورفع المصاحف وطلب التحكيم، فقالوا قولهم المشهورة، التي قال فيها الإمام علي ﷺ "كلمة حق أريد بها باطل"[٣].

وإذا نظرنا إلى التراث الإسلامي نرى أن قضية الحكم والإمامة اعتبرت عند فقهاء أهل السـنة من مسـائل الفروع، ولم يجعلها أحد أصـلا من أصـول الدين. وإنما أدرجت في كتب

(١)- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـــ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار الحديث – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ ج: ٣ ص: ٣٥٢ رقم الحيث:٣١٢١ .

وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله تحقيق: أبو الأشبال الزهيري ط: دار ابن الجوزي – السعودية عام، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م ج: ٢ ص: ١٢١٠ رقم الحديث: ٢٣٧٨.

(٢)- الكلمة مأخوذة من سورة :يوسف "إن الحكم إلا لله" الآية ٤٠.

(٣)- شـرعية السـلطة في الإسـلام دراسـة مقارنة: عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، ط: دار الجامعة الجديدة للنشر، ص ١١١-١١٢ بتصرف.

العقائد للرد على الشيعة الذين جعلوا الإمامة ركنا من أركان الدين فرد عليهم متكلمو أهل السنة بإدراجها في كتب العقائد لتبيين أنها فرع وليست أصلا من أصول الدين كما زعم المتشيعة.

وعلماء الأصول وكتبهم اهتمت بقضية الحاكم ومن له الحق في التشريع وجعلت ذلك من مباحثها لتبيين من له الصلاحية لإصدار الأحكام الشرعية، وللرد على المسائل التي جاء به المعتزلة، وأهمها قضية التحسين والتقبيح العقلي، والتي تعتبر في ذاتها شكلا من أشكال العلمانية الفكرية في وقتها، والتي حاولت نزع سلطة التشريع من الله ومشاركة العقل له سبحانه من دون حاجة إلى الوحي المنزل من الله تعالى، يقول الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ في البرهان: وقسمت [المعتزلة الأفعال] قسمين فقالوا يثبت حكم القبح والحسن في أحدهما مستدركا بالعقل غير متوقف على ورود الأمر والنهي ثم قسموا هذا القسم قسمين فزعموا أن أحدهما يدرك القبح والحسن فيه ضرورة ببديهة العقل والثاني: يدرك الأمران فيه بالنظر العقلي الجامع بينه وبين الضروري ومثلوا ذلك في التقبيح بالكذب الذي لا فائدة فيه والكذب المفيد فقالوا ما لا يفيد من الكذب يدرك قبحه ببديهة العقل والمفيد ملحق بغير المفيد بمسلك [لهم] نظري سنذكره في شبههم وكذلك قولهم في الظلم الذي لا يفيد مع المفيد منه فهذا أحد القسمين.

والقسم الثاني: ما يقضي الشرع بالتقبيح فيه والتحسين والعقول لا تستدركها وزعموا أن معظم تفاصيل الشريعة في المأمورات والمنهيات تنحصر في هذا القسم ثم قالوا إنما يرسم الشارع عَلَيْهِ السَّلَامُ منها ما يرسم لوقوعها في المعلوم ألطافا داعية إلى الخير والشارع إنما يأمر بما يعلم أن امتثال أمره فيه يدعو إلى المثابرة على المستحسنات العقلية وكذلك القول في نقيضها من النهي في التفصيل.

واضطرب النقلة عنهم في قولهم يقبح الشيء لعينه أو يحسن فنقل عنهم أن القبح والحسن في المعقولات من صفات أنفسها ونقل عنهم أن القبح صفة النفس وأن الحسن ليس كذلك ونقل ضد هذا عن الجبائي وكل ذلك جهل بمذهبهم فمعنى قولهم يقبح ويحسن الشيء لعينه أنه يدرك ذلك عقلا من غير إخبار مخبر.

والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب الناقض لمساويها أن نقول لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها وجحد هذا خروج عن المعقول [ولكن ذلك في حق الآدميين]. [والكلام في مسألتنا مداره] على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا وإحسان إلينا عند أفعالنا وذلك غيب والرب ﷻ: لا يتأثر بضررنا ونفعنا فاستحال والأمر كذلك الحكم بقبح الشيء في حكم الله تعالى وحسنه ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو أمكن نفع بشرط أن لا يعزى إلى الله ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثيب. (١)

فلذلك ركز الأصوليون على قضية "الحاكم" ومن له حق التشريع في أول الأبواب لترسيخ حاكمية الله تعالى في العقل المسلم، ونسف ما ادعته الفرق من عصمة العقل أو الإمام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسنحاول استعراض أهم أقوال الأصوليين في الحاكم".

(١) البرهان في أصول الفقه:عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة ط : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج: ١ ص: ٧-٨-٩-١٠

يقول الآمدي: اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم إلا ما حكم به، وسيتفرع عنه أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم وأنه لا حكم قبل ورود الشرع(١).

قال الغزالي: وفي البحث يتبين أن لا حكم إلا لله، وأنه لا حكم للرسول ولا للسيد على العبد ولا لمخلوق على مخلوق بل كل ذلك حكم الله تعالى ووضعه لا حكم لغيره(٢).

قال المرداوي: إذا علمت ذاك فمن قال بالأول وهو مذهبنا ومذهب الأكثر من أن الحاكم هو الله تعالى وأن العقل لا يحسن ولا يقبح(٣).

ولماذا بحث الأصوليون خاصة في "الحاكم" لأن علمهم مبني على النظر في الحكم الشرعي ولذلك احتاجوا للبحث فيمن شرعه وهو الله ﷻ.

ويقول الشيخ عبد الحميد ابن باديس: الحاكم هو الله، وكل حاكم من الخلق فإنما يكون حاكما شرعا إذا كان يحكم بحكم الله يتحراه ويقصده(٤) لقوله تعالى: " إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ ". (٥)

ويقول ابن النجار الحنبلي: الأول النظر في الحاكم وهو الله ﷻ(٦)، ويقول الدكتور

(١) الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١) المحقق عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي بيروت لبينان،ج١، ص ٧٩.

(٢)- المستصفى لأبي حامد الغزالي محمد عبد السلام عبد الشافي، ص ٨.

(٣)- التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرادي الدمشقي، ج٢، ص ٧٢٩.

(٤)- مبادئ الأصول عبد الحميد بن باديس(ت ١٩٣٥) ت عمار الطالبي، ط: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨. ص: ٢٣

(٥) الأنعام الآية٥٧

(٦)- شرح الكوكب المنير لأبن النجار الحنبلي تحقيق محمد الزحيلي ط: دار العبيكان،ج١، ص ٤٨٤.

محمد الحبش: أثناء شرحه منظومة المعتمد في أصول الفقه التي قدم له فيها الدكتور محمد الزحيلي: الحاكم بمعنى واضع الأحكام ومنشئها وهو الله ﷻ لا يخالف أحد من أهل السنة في ذلك، وقد أمر النبي ﷺ صراحة بذلك في قوله تعالى: " وَأَنِ ٱحكُم بَينَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِع أَهوَآءَهُم "[1] وإن مظهر إرادة الحاكم ﷻ يعرف في صريح القرآن الذي هو كلام الله ﷻ، ويعرف كذلك من خلال سنة النبي ﷺ التي هي بيان لوحي إلهي غير متلو أنزله الله ﷻ على قلب نبيه.

كذلك فإن اجتهاد العلماء سواء كان إجماعا أم قياسا ما هو إلا جهد يبذلونه في سبيل الكشف عن إرادة الله الذي هو في النهاية الحاكم الحقيقي[2].

ونحن نرى بما قدمناه من أدلة الأصوليين أن مصطلح الحاكمية لله ﷻ ليس أمرا غريبا أو بدعا من القول أحدثه بعض مفكري العصر، وإنما هو مبحث إسلامي أصيل له سلف وسبق ولكن المشكلة وقعت في أذهان من تصدى لشرح هذا المصطلح الخطير الذي زلت فيه أفهام المؤيدين والمعارضين فحملوا اللفظ أكثر مما يحتمل فجنوا عليه جناية كبرى زلت فيها أقدام المعترضين والمنافحين، فلا بد إذا من بسط هذا المفهوم وعرضه على ميزان العلم، وسنقف على أن الأمة أجمعت على حاكمية الشرع في ظل سيادة الأمة الموكول إليها تفعيله وتطبيقه في الواقع.

الفرع الرابع: مفهوم الحاكمية عند المعاصرين.

---

(١) ـ المائدة الآية:٤٩

(٢)- شرح المعتمد في أصول الفقه ((نظمها وشرحها د محمد الحبش)) مع مقدمة: للدكتور محمد الزحيلي: الموسوعة الشاملة، ج١، ص ٩٦.

ثار جدل واسع في العصر الحاضر بين مؤيد لحاكمية الشريعة، وأن الدين عقيدة وسلوك وشريعة، وبين طائفة أخرى اشرأبت أعناقها للغرب، وأعطت للدين الإسلامي نفس حمولة الدين النصراني، الذي أبعدته أوربا ظاهرا عن الحياة، بينما لا تزال الكنيسة الغربية بنفوذها المالي تسيطر على السياسيين الذين لا يقررون أمرا إلا بإذن الكنيسة، وحاضرة الفاتيكان خير مثال على ازدواجية الدين والسياسة في الغرب، وأن أوربا طردت دينها المحرف الذي شكل عائقا أمام نهضتها من الباب فرجع من النافذة، لكن أصحابنا ممن تأثروا بالفكر الغربي حمّلوا الدين أوزار وأسمال التخلف الذي تعيشه الأمة، والدين من ذلك براء فحمَلوا حملة شعواء ضد كل قوانين الشريعة خصوصا بعد أن تحكموا في السلطة في البلاد الإسلامية، بتحالف وتواطؤ مع الاستعمار فأخذوا ينقضون الإسلام عروة عروة، فحدث انشقاق في المجتمع المسلم بين دعاة الهوية الإسلامية والهوية الغربية، والحاكمية من أبرز ما استعرت عليه هذه الحرب.

الفرع الخامس: المالكية والحاكمية.

إن الوحي في الرؤية الإسلامية يحقق وظيفتين أساسيتين بالإضافة إلى وظائفه الأخرى، أولها وظيفة معرفية والثانية وظيفة معيارية، فالرسالة السماوية لها دور في مصادر المعرفة لدى المؤمنين بهذه الرسالة، فالوحي الإلهي عبر الرسالات والرسل هو مصدر غير مادي للمعرفة والعالم والفكر والتوجيه... فقد منّ الله على هذا الإنسان كمظهر من مظاهر رعايته له بسبب مكانته الخاصة بين المخلوقات بأن يسّر له مصادر للمعرفة وسبلا لتحصيلها تتيح له علم ما لا تعلمه إياه الظواهر المادية في عالم الشهادة المحسوس.

أما الوظيفة المعيارية فإنها ترتبط بالحاكمية ارتباطا وثيقا من جهة أن الحاكمية في جوهرها تعني: أن هناك أوامر وقواعد صادرة من الله، ووظيفة الكينونة البشرية فيها هي التلقي والاستجابة والتكيف والتطبيق في واقع الحياة(١).

وبما أن هذه الأوامر وتلك القواعد ليست نتاج فكر بشري ولا بيئة معينة ولا فترة من الزمان خاصة ولا عوامل أرضية على وجه العموم... بما أنها كذلك فإنه تنشئ خاصية أخرى ألا وهي خاصية الحركة داخل إطار ثابت وحول محور ثابت ولا يقتضي هذا تجميد الفكر والحياة ولكن يقتضي السماح لها بالحركة بل ودفعها للحركة، ولكن داخل هذا الإطار الثابت وحول هذا المحور الثابت.

الإمام القرافي وسيادة الأمة: طرح على الإمام القرافي سؤال: كيف يمكن أن يقال أن الله تعالى جعل لأحد أن ينشئ حكما على العباد، وهل ينشئ الأحكام إلا الله تعالى، فهل لذلك النظر وقع في الشريعة، أو ما يؤنس هذا المكان ويوضحه.

جوابه رحمه الله تعالى: لا غرو في ذلك ولا نكير، بل الله تعالى قرر الواجبات، والمندوبات، والمحرمات، والمكروهات، والمباحات، على لسان نبيه ﷺ، وأنزل الله ﷻ عليه في كتابه الكريم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي). ومع ذلك قرر في أصل الشريعة أن ينشئ الوجوب فيما ليس بواجب في أصل الشرع، فينقل أي مندوب شاء فيجعله واجبا عليه، وخص ذلك بالمندوبات، وخصص الطريق الناقل للمندوبات إلى الواجبات بطريق واحد وهو النذر فالنذر إنشاء للوجوب في المندوب.

(١)- الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الإسلامي: عماد المرزوق، ط : مركز ابن الأزرق لدراسة التراث السياسي، ص ٣٦٦-٣٦٧.

وإذا تقرر أن الله تعالى جعل لكل مكلف وإن كان عاميا جاهلا، الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة، فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم وجلالتهم لضرورة ذرء العناء ودفع الفساد، وإخماد الثائرة، وإبطال الخصومة.

وأما الدليل على ذلك فهو الإجماع من الأئمة قاطبة أن حكم الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد كما تقدم، وأن ذلك يجب اتباعه على جميع الأمة ويحرم على كل أحد نقضه وهذا شيء ينشأ بعد حكم الحاكم لا قبله، لأن الواقعة كانت قبل هذا قابلة لجميع الأقوال[1].

وما قاله القرافي رحمه الله هنا يتضمن سيادة الأمة في إطار حاكمية الشريعة، التي تميزت بها الأمة المحمدية، فدعاة حاكمية الله ﷻ لم يقولوا أن الله ﷻ يتنزل من عليائه للفصل بين الناس أو أن ملكا مقربا أو بشرا متألها يقوم مقام رب العزة ﷻ للفصل والحكم على البشر.

وإنما ظل الإسلام محافظا على نقائه في هذا الباب، فاعتبر أن أصحاب السلطة هم عاملون عليها وليسوا أصحابا لها، وأن تلك السلطة خاضعة للقانون الإلهي، ولأحكام الإسلام، بل حذر القرآن الكريم مما يؤدي إلى الاستبداد وسماه هوى قال تعالى: (فاحكم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى) وحتى لا يتبع الهوى فعليه أن يحكم بين الناس بشريعة الله (وَأَنِ ٱحكُم بَينَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِع أَهوَآءَهُم وَٱحذَرهُم أَن يَفتِنُوكَ عَن بَعضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيكَ فَإِن تَوَلَّواْ فَاعلَم أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعضِ ذُنُوبِهِم وَإِنَّ كَثِيرا مِّنَ ٱلنَّاسِ

(١)- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للإمام شهاب الدين القرافي ت ٦٨٤ هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى،ص ٣٨-٤٠.

لَفَٰسِقُونَ)[١]. هذا مع التأكيد على ضرورة الالتزام بالشريعة أيضا من جانب المحكومين (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِم حَرَجا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيما)[٢]. وهكذا فإن الحاكمين والمحكومين معا يلتزمون شريعة الله[٣]، وهنا تأتي الآية الجامعة (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) لتكون الأساس الذي يقوم عليها تنظيم السلطة في الإسلام فإذا قام الحكام برد الأمانات إلى أصحابها، وحكموا بين الناس بالعدل، فإن لهم حق الطاعة التي جاءت بها الآيات التالية للآيات السابقة من سورة النساء(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ منكم) من هنا فهذه السلطة الخاضعة لأحكام الشريعة وقواعد الإسلام، أوجب القرآن لها الطاعة، ولكنها ليست طاعة مطلقة بل مقيدة بطاعة الحاكم لله ورسوله[٤].

ولذا فإن مفهوم الحاكمية بدلالته اللغوية والشرعية وسياقاته في الكتاب والسنة، وتطبيقاته في السيرة النبوية والخلافة الراشدة يعني " تحكيم قيم الوحي وضبط حياة الناس بها" أي حاكمية القيم أو حاكمية الإسلام من مثل الوحدانية والعبودية، العدل والمساواة، الحرية وتكافؤ الفرص والشورى وحرية الاختيار وعدم الإكراه[٥].

(١) سورة المائدة الآية: ٤٩

(٢) النساء الآية: ٦٥

(٣)- شريعة السلطة في الإسلام دراسة مقارنة، عادل فتحي ثابت، ط دار الجامعة الجديدة للنشر، ص٨١-٨٢.

(٤)- المصدر السابق.

(٥)- الحاكمية في الإسلام بين الديني والمدني، عمر عبيد حسنة، ط المكتب الإسلامي،ص ١٤-١٥-١٦.

والمعنى الأقرب لحاكمية الشريعة تَحْكيمها وتَحَكُّمها في إدارة شؤون الناس بالمساواة بينهم، والفصل في خصوماتهم والقضاء فيما بينهم بالعدل وحفظ كرامتهم وإنسانيتهم والدفاع عنهم، واستمرار المسؤولية والرقابة الدائمة لتنزيل هذه القيم على واقع الناس بالاجتهاد والتجديد والتقويم والمراجعة.

فالحاكمية هي حاكمية القرآن وبيانه من الوحي المعصوم وليست حاكمية السلطان البشر.

فالحاكمية بالمعنى التشريعي ومفهومها: أن الله سبحانه هو المشرع لخلقه وهو الذي يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم فهذا ليس من ابتكار الفقهاء المعاصرين بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعا ولهذا لم يعترض علي -رضي الله عنه- على المبدأ وإنما اعترض على الباعث، والهدف المقصود من وراء الكلمة وهذا معنى قوله: (كلمة حق يراد بها باطل)، وقد بحث في مسألة الحاكم علماء أصول الفقه كما أسلفنا، ولذا أسيئ فهم هذا المصطلح وأدخلوا فيه مالم يرده أصحابه من المعاصرين.

الفرع السادس: شبهات حول حاكمية الشريعة.

وردت العديد من الآيات التي أنكرت على من لم يحكم بما أنزل الله ووصمتهم بالكفر والظلم والفسوق فقال البعض أن هذه الآيات لا يقصد بها المسلمون وإنما نزلت في أهل الكتاب كما تدل على ذلك أسباب نزول الآيات وسياقاتها، وكذلك قوله تعالى: (وَأَنِ ٱحكُم بَينَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِع أَهوَآءَهُم وَٱحذَرهُم أَن يَفتِنُوكَ عَن بَعضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيكَ فَإِن تَوَلَّواْ فاعلَم أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعضِ ذُنُوبِهِم وَإِنَّ كَثِيرا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ)[1] قالوا هذا في الحكم بين أهل الكتاب من غير المسلمين لا في الحكم بين المسلمين، ومنهم

(١) سورة المائدة الآية:٤٩

من قال: إن الحكم في الآيات المذكورة إذا سلمنا أن المسلمين داخلون فيه إنما يراد به الفصل في الخصومات ومواضع النزاع وهو عمل القضاة، وليس المراد به الحكم بمعنى التصرف السياسي والتشريعي الذي تقوم به السلطة السياسية التنفيذية مثل الملوك، رؤساء الجمهوريات والوزراء ونحوهم أو السلطات التشريعية مثل المجالس النيابية التي لها صلاحية وضع القانون أو تعديله أو إلغائه.

يقول الدكتور محمد عمارة: فالله ﷻ يصف نفسه بأنه الحاكم الذي حكم بين العباد بمعنى صاحب السلطة التي فصلت وتفصل فيما تنازعوا فيه وقضت وتقضي فيما بينهم (إِنَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ) فهو قضاء من الله يوم القيامة، لا علاقة له بالفقه والتشريع ونظم الحكم السياسية في المجتمعات(١).

هذا هو معنى مصطلح: "الحكم" منسوبا إلى الله ﷻ في القرآن الكريم: قضاء وفصل في التحاكم، أي التقاضي والقضاء الإلهي، وليس نظام حكم وسياسة مجتمع كما يعنيه هذا المصطلح في الأدب السياسي المعاصر.

وبعضهم قال: إن كلمة "شريعة" لم ترد في القرآن بالمعنى الذي يدعو إليه الداعون إلى تطبيق الشريعة وإنما وردت في القرآن المكي مرادا بها المنهج الإلهي المتمثل في العقائد والأخلاق وأمهات الفضائل وذلك في قوله تعالى: "ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَة مِّنَ ٱلأَمرِ فاتَّبِعهَا وَلَا تَتَّبِع أَهوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعلَمُونَ" (٢).

ولكن يرد على هذه الأقوال إن شرعية الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته دونما تمييز بين أحكامه

(١)- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، محمد عمارة، ط: دار الشروق،ص ٣٦.

(٢) سورة الجاثية الآية: ١٨

المنظمة لسلوك المسلم كمواطن وحاكم وبين تلك القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة[١].

ومعلوم من الدين بالضرورة: أن الله لم ينزل أحكامه في كتابه وعلى لسان رسوله للتبرك بها أو لقراءتها على الموتى، أو لتعليقها لافتات تزين بها الجدران، وإنما أنزلها لتتبع وتنفذ. وتحكم علاقات الناس وتضبط مسيرة الحياة وفق أمر الله ونهيه، وحكمه وشرعه. وكان يكفي هذا القدر عند كل من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا، وبالقرآن منهاجا لأن يقول أمام حكم الله ورسوله سمعنا وأطعنا دون حاجة إلى بحث عن دليل جزئي من النصوص المحكمة والقواعد الثابتة [٢].

بعد اتفاقنا على وجوب الحكم الشرعي وأنه القانون الوحيد الذي ينبغي أن تسير عليه الأمة، لابد من طرح السؤال، من يتولى تطبيق سيادة الشريعة على الحياة هل الأمة بمجموعها أو الحاكم الفرد المتغلب.

فالذي يترجح وفق الأدلة من القرآن والسنة أن الأمة هي التي تتولى تفعيل سيادة الشريعة على الحياة يقول الله ﷻ: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) فقالوا نجد الخطاب موجها لجماعة المسلمين وما الإمام إلا نائب عن الجماعة في تنفيذ الأحكام... فهي صاحبة الحق أولا، وإلى مثل هذا ذهب الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى[٣].

(١)- حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، د محي الدين صالح، ط دار السلام، ص ١١٨.

(٢)- فقد الدولة في الإسلام ،ص ١٠٢.

(٣) - إشكالية الحكم في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، ... محمد، ط: دار المصطفى، ص ٦٨.

ومما يجري مجرى ما ذكرناه من أن السيادة للأمة وهي الموكولة بتفعيل الشريعة، ويتولى ذلك نيابة عنها ولاة أمر الأمة ما نقله العلامة الطاهر بن عاشور بقوله: " والفن الثاني موكول إلى تدبير ساسة الأمة بإجرائهم الناس على صراط الاستقامة في مقاصد الشريعة بالرغبة والرهبة مثل أكثر الزواجر، ومتى علم الاعتداء على الوازع الديني وغشيته ضلالة الأهواء أقيمت التعازير لمنتهكيه والرقابة عليهم بالاحتساب وقد قال عثمان بن عفان "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[١].

فكانت حقائق هذا الفن مما يقوم به الناس ولكن يشرف على تحقيقها ولاة الأمور إشرافا بطريق الاحتساب والمراقبة[٢].

فهذا يثبت بما لا يدع مجالا للشك أن ولاة الأمر إنما هم منفذون لإرادة الأمة التي لها السيادة وليسوا أوصياء عليها كما قد يزعم البعض، ومما يدلل على هذا البعد ما نقله السيد محمد رشيد رضا في بيان استدلاله بالسنة على أن السيادة للأمة "يدل على هذا المعنى ما ورد من الأحاديث الصحيحة في التزام الجماعة وكون طاعة الأمير تابعة لطاعتهم[٣] كحديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: " مَن رَأَى من أَمِيرِهِ شيئًا يَكْرَهُهُ فلْيَصْبِرْ عليه، فإِنَّهُ ليس أحدٌ يُفارِقُ الجَماعةَ شِبْرًا فيَموتُ، إِلَّا ماتَ مِيتةً جَاهِلِيَّةً"[٤].

كما استدل بحديث حذيفة بن اليمان عندما سأل الرسول ﷺ عن ما يجب عمله إذا تعرضت الأمة لفتنة فقال له الرسول ﷺ... قالَ: تَلْزَمُ جَمَاعَةَ المُسْلِمِينَ وإِمَامَهُمْ، قُلتُ:

(١) – النظام الاجتماعي في الإسلام للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، ط: دار السلام، ص١١٥.

(٢) – النظام الاجتماعي في الإسلام، ص١١٥.

(٣) – الخلافة، للسيد محمد رشيد رضا،ط: دار الشروق، ص ٢١.

(٤) – أخرجه البخاري (٧١٤٣) واللفظ له، ومسلم (١٨٤٩)

فإنْ لَمْ يَكُنْ لهمْ جَمَاعَةٌ ولا إمَامٌ؟ قالَ: فَاعْتَزِلْ تِلكَ الفِرَقَ كُلَّهَا، ولو أَنْ تَعَضَّ بأَصْلِ شَجَرَةٍ، حتَّى يُدْرِكَكَ المَوْتُ وأَنْتَ علَى ذلكَ(١).

وقوله "لا تجتمع أمتي على ضلالة" أورد السيد محمد رشيد رضا وقال ومن الأدلة على سلطة الأمة حديث " إنَّ أمَّتي لا تجتمعُ علَى ضلالةٍ فإذا رأيتُم الاختلافَ فعلَيكُم بالسَّوادِ الأعظمِ الحقِّ وأهلِه"(٢).

ولهذا لا تصح إضافة السيادة بمفهومها السياسي إلى "الله" ﷻ لأن الله تعالى منزه عن ذلك، ومنزه عن أن ينزل بذاته العلية ويقيم ملكه في الأرض ويحكم بين الناس، نعم الله ﷻ له الحكم المطلق في هذا الوجود ولكنه ليس حاكما سياسيا يمشي بين الناس تقدست أسماؤه.

خلاصة القول كما تبين من مناقشتنا السابقة أن المرجعية العليا للشريعة وأن الحاكمية لله ﷻ لكن يبقى أن السيادة تكون للأمة ولكن ينوب عنها من ولاة الأمور وأهل الحل والعقد الذي يزاولون تنزيل الأحكام على الواقع، فالأحكام تبقى مجردة تحتاج إلى من يفعلها وينزلها على واقع الناس فتكون لهم السيادة في ذلك، ويكتسبون الشرعية انطلاقا من التنزيل والتفعيل، والأمة بمجموعها لها هذا الحق، فتنتخب من ينوب عنها ليتولى حراسة الدين وسياسة الدنيا به لأنه المرجعية التي أجمعت عليها الأمة.

(١) - أخرجه مسلم (١٨٤٧)، وأبو داود (٤٢٤٤)، وأحمد (٢٣٤٢٩)، بمعناه.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في ((السنة)) (٨٤) باختلاف يسير، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وعبد بن حميد (١٢١٨) مختصراً باختلاف يسير

خاتمـــة

يظهر مما مضـى أن مصـطلح الحاكمية مصـطلح أصـيل تاهت فيه الأفهام وزلت فيه الأقدام ولكن المتأمل يتوصـل إلى أن إشـكالية الحاكمية تمثل واحدة من أبرز القضـايا التي تتقاطع فيها الرؤيا الإسـلامية مع المجازفات الحداثية، خاصـة حينما يتعلق الأمر بمفهوم السـلطة والتشـريع. فالحاكمية في المنظور الإسـلامي تقوم على مبدأ أنّ "الحكم لله" وحده، بما يعنيه ذلك من مرجعية عليا للوحي في ضـبط القيم والتشـريعات وتنظيم شـؤون الإنسـان، سـواء على مسـتوى الفرد أو المجتمع. مع أن السـيادة للشـعب ولأهل الحل والعقد على اعتبـار أنهم الـذين أنيطـت مسـؤوليـة البحـث عن الحكم الشـرعي وتنزيلـه على الواقع، فالمجتهد هو الذي يتولى عملية تحقيق وتنقيح المناط.

في المقابل، جاءت الحداثة، لا سيما في نسختها الغربية، بمفاهيم تضع الإنسان مركزًا لكل تشريع، وتمنح العقل البشري سلطة تأويلية وتشريعية لا سقف لها، وهو ما أدى إلى ما يُوصـف بـــ "التطاول الحداثي" على النص، حيث لم يقتصـر الأمر على إعادة قراءة النص القرآني، بل امتد إلى محاولات تفكيكه أو تجاوزه ضـمن أطر نسـبية مفتوحة، كما راينا عند أركون ونصر حامد أبو زيد وبدرجة أقل عند برهان غليون.

وفي ضـوء هـذا التبـاين، تظهر الحـاجـة إلى مقـاربـة واعيـة تتجـاوز الانغلاق الحرفي والاندفاع الحداثي، مقاربة تستوعب مقاصـد النص القرآني وخلود رسـالته، دون أن تُقصـي أدوات الاجتهاد والتجديد ا المنضبط بالقواعد الشـرعية التي عمادها أصـول الفقه ومقاصـد الشـريعة. فالتحدي الحقيقي لا يكمن في المفاضـلة بين النص والحداثة، بل في إيجاد توازن يُمكّن من التفاعل مع العصـر دون التفريط في الثوابت، وما دام باب الاجتهاد مفتوحا وآليته موجودة وهو عملية عقلية بشـرية منضـبطة بالقواعد الشـرعية التي تسـدد العقل في عملية

الاستنباط وتجعل تأويلاته قريبة إلى مراد الشارع، وتمنح العقل سلطة الوصول إلى الحكم الشـــرعي ما دامت الشـــروط متوفرة فلا داعي إلى هذا التطاول من لدن المتأثرين بالنظريات الغربية التي لا علاقة بالشريعة ولا بأدوات فهمها والوصول إل مقاصدها.

وهكذا، تبقى إشكالية الحاكمية دعوة مستمرة لإعادة التفكير، ولكن من داخل النص، لا ضده، وباستيعاب روح الحداثة النقدية دون الخضوع لنزعتها التفكيكية الجذرية، حفاظًا على هوية الأمة وسلامة مرجعياتها في عالم متغير.

أهم نتائج البحث:

١- مرجعية الحاكمية في الإسلام ربانية المصدر: النص القرآني يؤكد أن الحاكمية لله وحده، وأنه لا يجوز صرف التشريع المطلق لغير الله، وهذا يُعد من ثوابت العقيدة الإسلامية.

٢- التأويل الحداثي غالبًا ما يتجاوز حدود النص: ونزع القداســة عن النص أو تقويض سلطته التشريعية، بحجة التطور الزمني وتغير السياقات، مما يفتح الباب أمام تأويلات قد تتصادم مع الثوابت الدينية.

٣- الصدام بين النص والحداثة ليس حتميًا: والإشكال لا يكمن في الحداثة بحد ذاتها، بل في نوع الحداثة وكيفية مقاربتها للنص؛ فهناك إمكانات لقراءات عقلانية بالقواعد الاجتهادية المنضبطة التي لا تنسف المرجعية.

٤- أهمية التجديد في إطار ضــوابط: التجديد الفقهي، ولكن يجب أن يتم ضــمن مرجعية النص وأصول الاجتهاد، لا عبر القطيعة مع الوحي أو تسويغ الانفلات التأويلي.

التوصيات:

١- مصطلح الحاكمية من المصطلحات التي ينبغي الاهتمام بها وتحريرها حتى لا تنزلق فيه الأفهام وتأخذه العقول بالأسقام وتزل فيها أقدام سفهاء الأحلام.

٢- لابد من دراسة وافية لهذا المصطلح عند جماهير الأصوليين الذين حرروا هذا المصطلح في كتبهم ردا على الشيعة والمعتزلة.

٣- يعتبر هذا المصطلح من المصطلحات التي استعملت من لدن الجماعات المتطرفة لأثبات ما تدعيه من بهتان فينبغي مواجهة أفكارهم بتحرير هذا المصطلح وتوعية الشباب حتى لا يقعوا في شراك هذه الجماعات الهدامة.

٤- لابد من الرد على المتغربين الذين يزعمون أن الإسلام دين قلبي لا علاقة له بالحياة بإحياء مفهوم حاكمية الفقه الإسلامي الذي تناول جميع مناحي الحياة من الطهارة إلى الأنكحة والبيوع والسياسة الشرعية.

قائمة المصادر والمراجع

١- الذخيرة.

٢- في علم السياسة الإسلامية. عبد الرحمان خليفة. ط: دار المعرفة الجامعية الإسكندرية. عام ١٩٩٠.

٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شهاب الدين الرملي. (ت ١٠٠٤). ط: دار الفكر. عام: ١٤٨٤.

٤- الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها.

٥- منح الجليل شرح مختصر خليل. للشيخ عليش أبو عبد الله المالكي (ت ١٢٩٩). ط: دار الفكر بيروت. عام: ١٩٨٩.

٦- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصية أمم: عبد الرزاق السنهوري تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرزاق السنهوري، ط: مؤسسة الرسالة ناشرون.

٧- بدائع السلك في طبائع الملك، أبي عبد الله بن الأزرق. (ت ٨٩٦ هـ)، تحقيق، سامي النشار، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨م، دار السلام.

٨- الأحكام السلطانية للماوردي، تحقيق: أحمد بن عمر البغدادي ط: دار ابن قتيبة الكويت عام: ١٩٨٩.

٩- ابن حزم حياته وعصره. لأبي زهرة. ط: دار الفكر العربي القاهرة.

١٠-الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان عام: ١٤٢١ هـ.

١١-الأحكام السلطانية للماوردي، تحقيق: أحمد بن عمر البغدادي ط: دار ابن قتيبة الكويت عام: ١٩٨٩.

١٢-البيان والتحصيل والشرح والتعليل لمسائل المستخرجة. لأبي الوليد بن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ). تحقيق محمد حجي وآخرون. ط: دار الغرب بيروت. عام: ١٩٨٨.

١٣-التهذيب في الفقه الشافعي. محي السنة الحسين الفراء البغوي الشافعي (ت٥١٦هـ). ط: دار الكتب العلمية عام: ١٩٩٧.

١٤-الجامع لمسائل المدونة. لأبي بكر بن يونس التميمي الصقلي (ت ٤٥١). دار: الفكر. ط: ١. عام: ٢٠١٣.

١٥-الذخيرة للقرافي في فروع المالكية ط دار الكتب العلمية بيروت ط الأولى ١٤١٥هـ.

١٦-الغياثي غياث الأمم في الثيات الظلم، لضياء الدين أبي المعالي عبد الملك الجويني إمام الحرمين، ط. دار المنهج عام ٢٠١١م تحقيق عبد العظيم الديب.

١٧-إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، يوسف بن عبد الهادي المقدسي الدمشقي الحنبلي، (ت ٩٠٩هـ)، تحقيق لجنة متخصصة، ط دار النوادر عام ١٤٣٢.

١٨-تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. لابن جماعة ¬ تعالى. ط: المكتبة العلمية.

١٩-تكملة المطيعي الشيخ الأكبر على المجموع شرح المهذب للإمام النووي. ط: دار الفكر.

٢٠-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن عرفة الدسوقي المالكي(ت١٢٣٠هـ). ط: دار الفكر.

٢١-رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عمر بن عابدين الحنفي (ت ١٢٥٢هـ) ط: دار الفكر بيروت عام: ١٩٩٢.

٢٢-شرح ابن ناجي التنوخي على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني. ط: دار الكتب العلمية بيروت. ط: ١. عام: ٢٠٠٧..

٢٣-مخلوف سـيد أحمد. المجلد ٩ العدد ٣. تحرير الوعي الديني في الإسـلام وتفكيك الانغلاقات العقدية عند محمد أركون. المجلد ٩ العدد ٣.

٢٤-معجم مقاييس اللغة. أبي الحسين ابن فارس. تحقيق عبد السلام هارون. ط: دار الفكر.

٢٥-مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، طبعة المكتبة العصرية، صيدا ـ لبنان.

٢٦-منهاج السنة. لابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. ط: مؤسسة قرطبة ط: ١.

٢٧-نصـر حامد أبو زيد. المكتب الثقافي العربي. مفهوم النص دراسـة في علوم القرآن. المكتب الثقافي العربي. مكان غير معروف: دار التراث العربي، المكتب الثقافي العربي. المجلد المكتب الثقافي العربي.

فهرس موضوعات البحث

المحتويات

الملخص.....٣٠٨٣
المقدمـــة ٣٠٨٥
المبحث الأول تعريف السياسة ومكانتها من الدين ٣٠٩١
المطلب الأول: تعريف السياسة. ٣٠٩١
المطلب الثاني: تعريفات معاصرة. ٣٠٩٤
المبحث الثاني مكانة السياسة من الدين، وإشكالية الحاكمية في الفقه الإسلامي ٣٠٩٨
المطلب الأول: مكانة الدين من السياسة. ٣٠٩٨
الفرع الأول: الدين والسياسة تكامل لا تنافر. ٣٠٩٩
الفرع الثاني: الدين وأثره في إصلاح المجتمع. ٣١٠٣
المبحث الثالث إشكالية الحاكمية في السياسة المعاصرة ٣١٠٦
المطلب الأول: تعريف دار الإجابة: ٣١٠٧
الفرع الأول: تعريف الفقهاء لدار الإسلام. ٣١٠٧
الفرع الثاني: الحاكمية والإشكالات التاريخية ٣١١٠
الفرع الثالث: أول من استعمل مصطلح الحاكمية ٣١١١
الفرع الرابع: مفهوم الحاكمية عند المعاصرين. ٣١١٥
الفرع الخامس: المالكية والحاكمية. ٣١١٦
الفرع السادس: شبهات حول حاكمية الشريعة ٣١٢٠
خاتمـــة ٣١٢٥

قائمة المصادر والمراجع ٣١٢٨
فهرس موضوعات البحث.....٣١٣١