الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية العلوم الاجتماعية والانسانية
قسم الفلسفة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الفكر السياسي عند أبو الأعلى المودودي

إعداد الطالب:
رزقي زلوف

إشراف الأستاذ:
يوسف بوراس

السنة الجامعية 2019/2018

إهـداء

الحمد لله الذي أنعم عليّ بأبوين كريمين وأمين طيبتين

اللّهم أحفظهما بالغيب وأدم عليهما الصحة والعافية

الحمد لله الذي شدّ عضدي بخمس فرسان كل باسمه:

أحمد،سامي،الدراجي،جابر،عبد النور

الحمد لله الذي وهبني (أم محمد) امرأة بألف رجل

الحمد لله الذي رزقني على الصغر شمسا وقمرا...محمد و إيناس

راس المال والفايدة...

والكتكوتة فاطمة وناسة

رؤوف،عبد الرزاق،نايل،الزيتوني،محمد,ماريو,بومدين،الأورو

شكر و تقدير

الحمد لله وكفى وأفضل الصلاة والتسليم على خاتم الأنبياء المصطفى

من منطلق من لم يشكر الناس لم يشكر الله

أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان والتقدير وكل معاني الاحترام

إلى الأستاذ الفاضل : يوسف بوراس

لقبوله الإشراف على المذكرة و على جميل النصائح والتوجيهات التي

تفضل بها طيلة فترة إعداد المذكرة...أدام الله عليك الصحة والعافية

كما لا يفوتنا في هذا المقام التقدم بجزيل الشكر لكافة أساتذة قسم

الفلسفة

مقدمـــــة

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي إلى الفكر السياسي عند المودودي

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

المبحث الثاني: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية في عصر

المودودي

الفصل الثاني: الأطر النقدية والتأصيلية للنظرية السياسية عند

أبي الأعلى المودودي

المبحث الأول: الأطر النقدية للنظرية السياسية عند أبي الأعلى المودودي

المبحث الثاني: الأبعاد الدينية والإصلاحية لنظرية المودودي السياسية

الفصل الثالث: معالم الفكر السياسي عند المودودي

المبحث الأول: الحاكمية وبناء الدولة

المبحث الثاني: نظرية الخلافة عند المودودي

المبحث الثالث: التغيير السياسي في الدولة الإسلامية

خاتمـــة

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

شغلت مسألة إقامة الدولة الإسلامية حيزا كبيرا لدى الباحثين العرب والمسلمين لما لهذه الإشكالية من ارتباط تاريخي بحضارة المسلمين تحت ظل حكم دولة الخلافة الراشدة وما صاحبه من بطولات وأمجاد أصبحت من التاريخ الغابر، وهو ما استدعى بحثا جادا عن سبل إحياء دولة الإسلام، وأصبح الشغل الشاغل للكثير من رواد الصحوة الإسلامية ومفكريها على غرار أبي الأعلى المودودي.

لذا يأتي هذا البحث الموسوم بـ "الفكر السياسي عند أبي الأعلى المودودي" كقراءة موضوعية موجزة نتتبع من خلالها أهم الأفكار التي ترتبط بتصوره لمفهوم الدولة ونظام الحكم وغيرها من المسائل السياسية يدفعنا في ذلك محاولة للإجابة عن بعض الأسئلة التي تثيرنا في هذا البحث، ومنها:

كيف يمكن إقامة دولة مدنية تتوافق مع روح الدين الإسلامي؟

إلى أي مدى يمكن للأصول الشرعية أن تبرر النظرية السياسية عند المودودي؟

للإجابة عن هذه التساؤلات فقد قمنا برسم خطة تتلاءم وطبيعة هذه الأسئلة، فقد تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول:

جاء الفصل الأول تحت عنوان "مدخل مفاهيمي إلى فكر المودودي" وهو عبارة عن مدخل عام نبيّن من خلال مبحثه الأول أهم المفاهيم المتعلقة بطبيعة البحث كالفكر والسياسة...أما المبحث الثاني فيتناول الظروف السياسية والاجتماعية لبلاد الإسلام عامة و الهند خاصة والتي ساهمت بشكل أو بآخر في بروز شخصية المودودي وأفكاره السياسية والإصلاحية.

بينما جاء الفصل الثاني تحت عنوان "الأطر النقدية والتأصيلية للنظرية السياسية عند أبي الأعلى المودودي"حيث ننطلق في مبحثه الأول من عملية النقد التي قام بها أبو الأعلى لبعض الأنظمة السياسية والفكرية الوافدة من الغرب وبيان ضعفها تمهيدا لإعطاء بديلها الإسلامي، ليكون المبحث الثاني رصدا لأهم الأبعاد الدينية والإصلاحية لفكر المودودي.

أما الفصل الثالث والذي جاء بعنوان "معالم الفكر السياسي عند المودودي" فهو متابعة لعملية البناء السياسي الذي قام به المودودي والبدائل الإسلامية التي اقترحها تعويضا للمفاهيم والأفكار الوافدة من

الغرب لذا كان المبحث الأول قراءة في معنى الحاكمية وأهم أسس الدولة من وجهة نظر المودودي، أما المبحث الثاني فيلخص معالم نظرية الخلافة، ليكون المبحث الثالث بيانا لطرق التغيير السياسي في الدولة الإسلامية.

وبالنظر إلى طبيعة الموضوع والأفكار التي يتناولها فقد تم الاعتماد على المنهج التحليلي في أغلب مراحل البحث، كما تمت الاستعانة بالمنهج التاريخي في تتبع أهم المراحل التاريخية التي عايشها المودودي، والمنهج النقدي في مواطن المناقشة .

وقد تمّ الاعتماد في هذه الدراسة على معظم كتب أبي الأعلى المودودي وخاصة تلك التي يشرح فيها نظريته السياسية على غرار كتاب نظرية الإسلام السياسية، تدوين الدستور الإسلامي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، الخلافة والملك وغيرها من المصادر التي تثري هذا البحث الموجز.

وتّم الاستعانة أيضا بالكثير من المراجع التي سهلت من مهمة الخوض في كتب المودودي والإحاطة بأفكاره وخاصة كتب محمد عمارة على غرار كتاب المودودي والصحوة الإسلامية، كما تم الاستعانة بقراءة سابقة وهي عبارة عن رسالة ماجستير للطالب عيسى طاب الموسومة بـ"مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر المودودي أنموذجا".

يسبق بداية كل دراسة أو بحث أكاديمي تعريف بأهم المفاهيم التي يدور في فلكها موضوع البحث حتى يكون القارئ على دراية بما يقرأ، لذا جاء هذا الفصل من الدراسة مبينا لأهم المفاهيم التي تتعلق بموضوع الفكر السياسي عموما وعند المودودي خصوصا، إضافة إلى ذلك فإن هذا الفصل يعد قراءة في الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي طبعت الهند في عصر المودودي وساهمت بروزه كشخصية فذّة كان لها الأثر البالغ في الفكر الإصلاحي والسياسي, وهنا نتساءل:

ما هي أهم المفاهيم المتعلقة بالفكر السياسي؟

كيف ساهمت الظروف السياسية والاجتماعية في بروز شخصية المودودي؟

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

قبل الخوض في موضوع الفكر السياسي عند المودودي نحاول من خلال هذا المبحث التعرف على أهم المصطلحات المتعلقة بالفكر السياسي عموما في محاولة للإجابة عن بعض الأسئلة :

ما مفهوم الفكر؟ ما هي السياسة؟ ما المقصود من الفكر السياسي الإسلامي؟

المطلب الأول: مفهوم الفكر

جاءت مادة "فكر" في لسان العرب بمعنى إعمال الخاطر في الشيء[1].

وفي المعجم الوسيط: الفكر مقلوبَ عن الفرك، لكن يستعمل الفكر في الأمور المعنوية، وهو فركُ الأمور وبحثها للوصول إل حقيقتها.[2]

أما من الناحية الاصطلاحية فهو عبارة محصلة ونتاج لعملية التفكير التي تعبر عن سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عندما يتعرض لمثير يتم استقباله عن طريق حاسة واحدة أو أكثر من الحواس الخمس، كما يعرف التفكير بأنه العملية التي ينظم بها العقل خبراته بطريقة جديدة

[1] بن منظور: لسان العرب، مادة فكر، دار صادر، 2003، ج 11، ص 211
[2] إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، ط2، ج2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، تركيا، د ت، ص698

لحل مشكلة معينة بحيث تشمل هذه العملية على إدراك خبرات جديدة بين الموضوعات المراد حلهاوبين المقدمات والنتائج[1].

من التعريفات نستنتج أن الفكر إما أن يراد به الكيفية التي يدرك بها الإنسان حقائق الأمور التي أعمل فيها عقله، فيكون الفكر بمثابة أداة في عملية التفكير، وإما أن يراد به ما نتج عن عملية التفكير من تصورات وأحكام حول قضايا معينة.

المطلب الثاني: مفهوم السياسة

السياسة مصدر ساس، وهي تنظيم أمور الدولة، وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية مستمدة من الدين أو مدنية مستمدة من الحكمة العملية.[2]

وكلمة Politique هي مشتقة من الكلمة الإغريقية Polis وتعني أي الدولة المدينة، فالمصطلح الإغريقي القديم عنى كل الأشياء التي لها علاقة بشؤون بالدولة وخاصة الحكومة.[3]

أما عن تطور المصطلح وتأصيله الاصطلاحي فقد تطور عبر فترات، فقد استخدمته الأكاديمية الفرنسية خلال القرن التاسع عشر بنفس المعنى الذي اعتمده الفكر اليوناني أي بمعنى المدينة وكل ما يتعلق بالحياة في داخل الجماعة المدنية.[4]

لم يذهب الإسهام العربي في تعريف كلمة السياسة بنفس اتجاه الإسهام الغربي حيث لم يستخدم المصطلح بمفهوم المدينة، ولم يعتمد ترجمة المصطلح بنفس المعنى بالنظر إلى الاختلاف الكبير بين الحضارتين، وهنا نورد تعريف الموردي للسياسة فيقول: (...السياسة هدفها تدبير شؤون الرعية، وتدبير شؤون الملك بهدف الصلاح، وهي تشتمل أربعة عناصر، أولا عمارة البلدان، ثانيا حراسة الرعية، ثالثا تدبير الجند، رابعا تدبير الأموال).[5]

---

[1] محمد بكر نوفل و محمد قاسم سفيان: دمج مهارات التفكير في المحتوى الدراسي، ط1، دار المسيرة، عمان،2001، ص 39

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 679

[3] هادي الشيب ورضوان يحي: مقدمة في علم السياسة والعلاقات الدولية، ط1، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا، 2017، ص 10

[4] هادية يحياوي: مدخل لعلم السياسة، مركز جيل البحث العلمي، طرابلس، لبنان، 2015، ص 14

[5] نقلا عن: المرجع نفسه، ص 15

المطلب الثالث: الفكر السياسي الإسلامي

لا يمكن تعريف الفكر السياسي الإسلامي تعريفا موضوعيا بشكل مطلق أو ضبطه بتعريف جامع مانع بالنظر إلى كونه مصطلحا مركبا من ثلاثة مصطلحات(الفكر، السياسة، الإسلام) وقد جاءت الكثير من التعريفات للفكر، ونذكر منها:

كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم بين المعارف الكونية العامة المتعلقة بالله سبحانه وتعالى والعالم والكون، والذي يعبر عن اجتهادات المسلمين لتغيير المعارف العامة في إطار مبادئ العقيدة شريعة وسلوكا.[1]

عرّفه محمد صادق العفيفي بقوله: (فالفكر السياسي هو هذه الحصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري في ما يمس عالمنا الواقعي المرسوم بعالم الشهادة، ويدفع إلى التأمل والملاحظات والنظر في ما يتعلق بقضايا العقيدة والعبادة والقيم والنزاعات والأخلاقيات في الإسلام).[2]

[1] محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ط2، د ت، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996، ص 43
[2] محمد صادق العفيفي: الفكر الإسلامي، مكتبة الخانجي، د ت، ص 53

المبحث الثاني: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية في عصر المودودي

للهند ثقافة متنوعة تمازجت فيها الديانات واللغات والحضارات، وللهند أيضا تاريخ حافل بالأحداث وخاصة تلك التي ترتبط بالإسلام بالمسلمين من فتوحات وانتصارات، ومن تقهقر وتراجع واضطهاد ومن رموز وقامات علمية و فكرية ودينية كان لها الأثر البليغ في تاريخ المسلمين عامة والهند خاصة. وحين نأتي على ذكر أبي الأعلى المودودي* فلا مناص من البحث في بيئة الرجل عن الظروف التي ساهمت في نشأة فكره وصقله وبروزه، واقتفاء لأثره، واقتداء به، وإنصافا لشخصه، لذا نبدأ من سؤال بسيط:

كيف ساهمت الظروف السياسية والدينية والاجتماعية في نشأة فكر المودودي؟

المطلب الأول: الظروف السياسية لنشأة فكر المودودي

كان للعرب معرفة كبيرة ببلاد الهند منذ عصور سابقة للإسلام، بل إن عددا من الرحالة وعوائل التجار قد استقروا فيها وبدأ التفكير بعد ظهور الإسلام من قبل الخلفاء الراشدين بضم الهند إلى حاضرة الإسلام، فتوالت الحملات المتتالية بعد أن تم فتح بلاد فارس من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نحو 29هـ وبلاد الروم بعد فتح دمشق على يد خالد بن الوليد رضي الله عنه في 15هـ.[1]

ويبدو أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أو أحدا من ولاته لم يفكر في غزو الهند، في حين شهدت آخر سنة من خلافة علي رضي الله عنه 38هـ شهدت توجه الحارث بن مرة العبدي إلى ثغر الهند على

*أبو الأعلى المودودي: عالم دين ومفكر هندي، ولد في 25سبتمبر 1903 في مقاطعة حيدر أباد. حفظ القرآن ودرس اللغة العربية والفقه والحديث. اشتغل بالصحافة وأصدر عدة جرائد خاصة به. توفي يوم 22سبتمبر 1979. للمودودي مؤلفات كثيرة تزيد عن سبعين كتاب من أبرزها: المصطلحات الأربعة في القرآن، تفهيمات، نظرية الإسلام السياسية، تدوين الدستور الإسلامي وغيرها من الخطب والرسائل والمقالات. أنظر: محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، د ت ص19، 23، 25

[1]محي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1986 ص349

رأس جيش فظفر بمغنم من المال والسبايا، لكنه أستشهد في جولة أخرى سنة 42هـ بأرض القيقان ببلاد السند.[1]

وتم فتح بلاد السند على يد القائد العربي المسلم محمد بن القاسم الثقفي بأمر من الحجاج بن يوسف والي العراق سنة(91هـ_710م) في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، ومنذ ذلك التاريخ ظل التاريخ الخلفاء الأمويون ومن بعدهم العباسيون يرسلون الأمراء والولاة إلى مناطق السند الإسلامية لإدارة أمورها وتحصيل الضرائب منها، واستطاع القائد التركي المسلم محمد الغزنوي تأسيس في سنة(400هـ 1009م) تأسيس أول سلطنة إسلامية في بلاد الهند، بينما أزاح شهاب الدين الغوري الغزنويين وتوغل وصولا إلى دهلي أو دلهي في حين أسس أحد مماليكه قطب الدين أبيك أول إمارة دامت لأكثر من ثلاثة قرون من 603هـ إلى 932هـ.[2]

دخلت الهند رسميا في المستعمرات البريطانية في الفاتح نوفمبر1858م في عهد الملكة فيكتوريا وتم تعيين أول حاكم على الهند وهو اللورد كانينك، وقد بدأت شركة الهند الشرقية بإنشاء مستعمرة إنغليزيةفي الهند فعمدت إلى بناء مراكز تجارية في بومباي وكلكت ومدراس بينما بقي الحكام المسلمون ينظرون إليها نظرة التاجر الطامع في كسب المال من تجارته لا أن يكسب أرضا ويستعمر شعبا.[3]

عملت شركة الهند الشرقية على الحصول على الأراضي والتوسع والاستعمار و واتتها الفرصة من خلال التفتت والضعف اللذين تسربا إلى كيان حكم المسلمين وانشغال حكام البلاد بضرب بعضهم البعض، واستطاعت شركة الهند الشرقية الإنغليزية أن تضربهم ببعض بالمال والرجال الذين جلبتهم من الغرب، ويلخص أبو الأعلى المودودي هذا الوضع بقوله: (لم يكن الفاتحون على شيء من خصائص الفاتحين الأول، بل استعمل هؤلاء كل ما أوتوا من القوى في توسيع ممتلكاتهم بدل إشاعة الإسلام

[1] المرجع نفسه، ص ص 349_350

[2] ياسر المشهداني: الهند الإسلامية من الفتح وحتى نهاية عصر السلطنة في دراسات المستشرقين، مجلة التربية والعلم، م12، العدد2 الموصل، العراق، 2010، ص ص17_18

[3] محي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، مرجع سابق، ص 362

وطالبوا الناس بإطاعتهم أنفسهم بدل إطاعة الله والرسول، وبأن يؤدوا إليهم الخراج بدل أن يعتنقوا الإسلام)[1].

ويمكن أن نفهم من قول المودودي أنّ الفاتحين المتأخرين لم يرسخوا معالم الدين الإسلامي في نفوس أهل الهند، بل عمدوا إلى بناء وتوسيع مماليكهم الخاصة طيلة قرون، وهو ما أدى إلى تهلهل النظام السياسي وضعف صموده أمام الاحتلال البريطاني.

حاول بعض الغيورين والوطنيين من المسلمين والهندوس إيقاف هذا الاحتلال فقامت ثورة جامحة ضد الإنغليز(1374هـ_1857م) ولكنها كانت متأخرة وانتهت بالفشل والقبض على آخر ملك مسلم في الهند وهو سراج الدين بهادر شاه ظفر فحكم عليه بالإعدام ثم خفف الحكم بالنفي إلى رانكوك عاصمة بورما.[2]

من أبرز نتائج هذا الاحتلال ظهور أقلام حاقدة على الإسلام مؤيدة بسيطرة من الدخلاء على الحاكمين، حيث رأوا في احتلال المسلمين عيبا يوجه إلى الإسلام نفسه وجعلوه أكبر أسباب هذا الاحتلال البريطاني بشريعته التي وصفوها بالبداوة والتقهقر والجمود.[3]

انصب جهد السابقين عن المودودي على دفع الشبهات في فورات حماسية أو حجاج منطقي، غير أنّ المودودي تجاوز مرحلة الدفاع إلى الهجوم على زيف المدنية الأوروبية، يقول أبو حسن الندوي*: (ولكن الأستاذ السيد أبا الأعلى المودودي قد قامت دعوته على أسس علمية أعمق وأمتن من أسس تقوم عليها دعوات سياسية وردود فعل للاستعمار الأجنبي، وكانت كتاباته وبحوثه موجهة إلى معرفة طبيعية هذه الحضارة الغربية وفلسفتها في الحياة، وتحليلها تحليلا علميا قلما يوجد له نظير في الزمن القريب)[4]ويفهم من هذا أن أبا الأعلى المودودي قد جعل لنفسه منهاجا فريدا بعيد كل البعد على الفورات الحماسية؛ هذا

[1]أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، 1984، ص 30

[2]محي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، مرجع سابق، ص 363

[3]محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ج1، ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، 1995، ص 510

*أبو الحسن الندوي: مفكر وداعية إسلامي هندي(1913_1999)، من أهم مؤلفاته: ردة. . . ولا أبا بكر لها. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟

[4]محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 511

المنهج قائم على الأسلوب العلمي الرصين وبلغة عصرية تتفق مع نفسية الجيل المثقف، ويرد البعض هذه الثمرة إلى البذرة التي غرسها جمال الدين الأفغاني* والتي نمت إلى غصن نضير على يد محمد عبده* لتؤتي ثمرها على يد أبي الأعلى.

تجاوز المودودي مرحلة محمد عبده حين سلك السبيل العقلي في دفع شبهات الغرب، كما سمحت له دراساته في ثقافة الغرب وظهور فساد أنظمته ولو عاش محمد عبده إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى وظهور التخلخل في الحضارة الأوربية لأدرك ما أدركه المودودي من فساد في هذه الحضارة و لنحا نحوه في محاربة الاستعمار الإنغليزي من جهة وحزب المؤتمر الهندي من جهة أخرى ناهيك عن الأقلام المحسوبة على الإسلام، والتي رأت في حركة كمال أتاتورك* بتركيا مظهرا لتجديد الإسلام ومثلا أعلى يجب أن يحتذى به في الهند[1]، يقول المودودي: (إن شبيبتنا اليوم لما اكتسبوا هذا التعليم الغربي بتلك العقلية المرعوبة بل المغلوبة، وبذلك التعليم والتربية غير الإسلامية، ونشأوا في بيئة الحضارة الغربية كان من نتيجة ذلك ما يتقاضاه منطق الأشياء وهو أنهم فقدوا قوة النقد والتمييز واعتبروا كل ما تعلموه من الغرب مقياس الصحة و الصواب ثم راحوا ينتقدون الإسلام بهذا المقياس من علمهم الناقص ونظرهم الملون)[2]؛ يفهم من هذا أن النخبة المثقفة المسلمة وغير المسلمة قد أخضعت الإسلام لمقاييس ناقصة وزائفة مستقاة من علومهم التي أخذوها عن الجامعات الغربية، فكلّما وجدوا اختلافا بين الإسلام والغرب أرجعوا الخطأ إلى الإسلام وأقبلوا على قوانينه يحرفونها عن وجهها الحقيقي بل ويستبدلونها بمبادئ أخرى.

أصدر المودودي صحفا عديدة غير مبال لمصادرة الحكومات المتتابعة لما ينشر من صحف وحملت أسماء: تاج و مسلم و الجمعة وصولا إلى جريدة ترجمان القرآن والتي كانت ميدانا للهجوم على

---

*جمال الدين الأفغاني: مفكر وفيلسوف (1838_1879) ويعد رواد النهضة في العالم الإسلامي.

*محمد عبده: عالم دين وفقيه مصري(1849_1905)، يعد من رموز التجديد الإسلامي ودعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي. من أهم مؤلفاته: رسالة التوحيد. الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية.

*مصطفى كمال أتاتورك: (1881_1938) أنتخب رئيسا للجمهورية التركية سنة1923، قام بإصلاحات ألغى بموجبها الخلافة العثمانية سنة 1924 لتتحول تركيا إلى دولة علمانية.

[1]محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 511

[2]أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربيةمصدر سابق، ص 40

الوثنيين والهندوكيين والبوذيين ومسيحيين لا يتقيدون بتعاليم المسيحية بل يبذلون جهودهم في التبشير بين المسلمين تارة وتحريف الكلم الإسلامي قرآنا وحديثا تارة أخرى، فتناولت هذه المجلة بلسان العصر ومنطق مستنير تناولت قضايا الجبر والاختيار، والحضارة الإسلامية ومنزلة الجهاد في الإسلام والربا والمعاملات المالية وطبيعة الحكم في الإسلام وغيرها من المواضيع التي تتوافق وروح العصر.[1]

المطلب الثاني: الظروف الدينية والاجتماعية

تعتبر الهند من أعرق بلاد الله في الوثنية، فهي فيها قديمة وأصيلة وقد بنت فلسفتها وآدابها وحضارتها فضلا عن دياناتها بهذه الوثنية، فهي أرض الآلهة والأساطير والروايات، وأرض الأعياد والمواسم والمهرجانات والمآتم التي تذكرهم بحوادث تاريخية دينية وأبطال قومية خرافية.

ذكر أبو الفتح الشهرستاني* في كتابه الملل والنحل تحت عنوان آراء الهند ما يأتي: (...إن الهند أمة كبيرة وملة عظيمة، وآراؤهم مختلفة، فمنهم البراهمة، وهم المنكرون للنبوات أصلا، ومنهم من يميل إلى الدهر، ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملة سيدنا إبراهيم عليه السلام، وأكثرهم على مذهب الصائبة ومناهجها...)[2] ويتبين من قول الشهرستاني أن الديانات في الهند كثيرة متعددة ومتنوعة، كما تعتبر الهند حسب الشهرستاني مركزا للصابئة وهي ملة معروفة وقديمة، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ المائدة: 61

كما تشتهر الهند بالديانة الهندوكية أو الهندوسية لأنها نشأت وتطورت في الهند؛ وتطلق هذه الديانة على مجموع التعاليم والمبادئ تضمها كتب "فيدا" القديمة الأربعة: ريجفيدا، ياجورفيدا، سامافيدا، أترفيدا،

[1] محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 513
* أبو الفتح الشهرستاني: أحد علماء الأشاعرة (479هـ_548هـ)، من أبرز مؤلفاته: كتاب الملل والنحل
[2] محي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، مرجع سابق، ص 236

وكل منها يشتمل على أربعة أجزاء هي: سمهيتا، برهمان، أرانياك، أوبانيثاد، وقد كتبت بلغة سنسكريتية بالأناشيد والأغاني التي اعتاد الآريون القدماء غناءها.[1]

هذه الديانات الشركية كان لها أثر في حياة المسلمين وعاداتهم تأثيرا عميقا، فالتبس الحق بالباطل بالنظر إلى تهاون السلاطين والحكام، وقلة انتشار علم الحديث وكتب السنة الصحيحة[2]، كما يوضح المودودي السبب الرئيسي لهذا التأثر السلبي بقوله: (ثم إن الذين أسلموا من أبنائها(ويقصد الهند) لم يكن أحد يتعهدهم بالتعليم والتربية الإسلامية فما زالت الأفكار والتقاليد الهندكية القديمة باقية...)[3]ويفهم من قول المودودي أن الحضارة الإسلامية لم تصمد أمام الزخم الثقافي والفكري والفلسفي الهندي بالنظر إلى ضعف أساساتها والتي كان من أسبابها تراجع التعليم الديني الإسلامي في أوساط الجماهير حديثة العهد في الإسلام مما جعلهم يتسامحون مع ما يرونه من طرائق شركية ويتبعون كثيرا من تقاليد الجاهلية.

أكد المودودي على أنّ صلاح أيّ نظام يقرر للحياة الإنسانية يبدأ بإصلاح مسائل ما وراء الطبيعة أو الإلهيات؛ لأنّها تشمل تصورا واضحا حول مفاهيم الإنسان والكون، وبالإجابة عن هذه الأسئلة المتعلقة بهذه الموضوعات يمكننا بناء نظرية للأخلاق، ووفقا لها تتشكل القوانين المتصلة بسلوك الفرد وعلاقاته المتصلة بالجماعة الإنسانية فيقوم على هذه القواعد بنيان المدنية بأكمله، يقول المودودي: (لا جرم أنه أيّما نظام يقرر الحياة الإنسانية في هذه الدنيا، لا جرم أن يكون مبتدأه مسائل الإلهيات...فإنّه لا يمكن أن يوضع لحياة الإنسان منهاج ما لم يحصل تصور واضح معين للإنسان وللكون الذي هو يعيش فيه)[4]وهنا يتضح لنا أن المودودي يركز على إرساء قاعدة دينية متينة يقوم عليها النظام الاجتماعي الذي تهلهل بالنظر إلى عدة عوامل:

[1]المرجع نفسه، ص ص237_238

[2]أبو الحسن علي الحسني الندوي: أضواء على الحركات والدعوات الدينية و الإصلاحية في الهند، المطبعة الندوية مؤسسة الصحافة والنشر، لكنهو، الهند، 1995، ص 7

[3]أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، مصدر سابق، ص 30

[4]أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، ط2، دار الفكر الحديث، لبنان، 1967، ص ص 16_17

أولا: تراجع أثر الإسلام في النفوس رغم أنّ السلطة السياسية كانت بيد المسلمين والتي غفلت عن الديانة الهندكية والتي استولت بدورها على السواد الأعظم من أهالي الهند.[1]

ثانيا: وقوع السلطة السياسية بأيدي رجال زاغوا عن طريق الله ورسوله وانغمسوا في العصيان والفجور فكان نتاج ذلك نظام فاسد تسوده الفوضى في الأفكار والنظريات والعلوم والآداب والثقافة.[2]

ثالثا: تفرق الحكام المسلمين وانقسامهم إلى ولايات صغيرة متنازعة وما تبع ذلك من سيل جارف من المرهتة والسيخ و الإنغليز الذي أتى على أكثر هذه الولايات الصغيرة، لينتهي الأمر بحكم الإنغليز.[3]

رابعا: بعد استيلاء الإنغليز على الحكم عمدوا إلى اتخاذ الإنغليزية لغة للتعليم بدل الفارسية أو العربية كما ألغوا المحاكم الشرعية والقوانين الإسلامية وحلّ محلّها قوانين وضعية تفصل في الشؤون المدنية والجنائية، كما حصر تنفيذ القانون الإسلامي في شؤون الزواج والطلاق وبين المسلمين أنفسهم.[4]

خامسا: كان من نتائج فشل ثورة 1857م تراجع همم المسلمين وشعورهم بالذلة والهوان ما اضطرهم إلى الاعتقاد بأن السلامة والعزة تكون في طاعة الإنغليز وخدمتهم، وأن التقدم والرقي في تقليدهم.[5]

إذن: يتبين من خلال هذا المبحث أنّ المودودي قد عاصر الكثير من الأحداث الإقليمية والعالمية، فأما على المستوى الإقليمي فقد فتح عينيه على الاحتلال البريطاني للهند وما صحبه من فساد أخلاقي واجتماعي وسياسي، فكان المودودي الصحفي البارز، والداعية المصلح، وحامل لواء التحرير والتجديد والاجتهاد, وأما على المستوى الكوني فقد شهد سقوط الخلافة العثمانية وما صحب ذلك من انقسامات في العالم الإسلامي ما نتج عنه دويلات على الطراز الغربي، وحركة استعمارية غربية أتت على خيراتها واستعبدت أهلها، ناهيك عن حرب عالمية ثانية رأى فيها المودودي نتيجة حتمية للمفاهيم الخاطئة التي بنيت عليها حضارة الغرب والتي تمثلت في الديمقراطية، القومية، والعلمانية.

---

[1] أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، مصدر سابق، ص 31
[2] أبو الأعلى المودودي: الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1980، ص 9
[3] أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، مصدر سابق، ص 32
[4] المصدر نفسه، ص32
[5] المصدر نفسه، ص33

لقد نتج عن كل هذه العوامل قوم أجانب عن التعليم الإسلامي، ضعفاء من الثقافة الإسلامية، فتنوا ببريق الحضارة الغربية وكل ذلك بتأثير من المدارس الإنغليزية التي بدلت العقليات، وحرفت الميولات عن الدين ومثال ذلك أن تصور الدين في الإسلام هو أنه قانون الحياة الإنسانية فأستبدل بتصور غربي محصن وهو أنّ الدين عقيدة شخصية وكفى، لا علاقة لها بالحياة الإنسانية.

يمكننا القول أن الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية وما اعتراها من زخم فكري وصراع حضاري قد ساهمت في بلورة شخصية المودودي، والذي حاول من خلال فكره فيما بعد تجاوز الانحطاط الذي أصاب الأمة وإرساء معالم الدولة الإسلامية القوية انطلاقا من الشريعة الربانية والقيم المحمدية.

ساهمت الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية وما اعتراها من زخم فكري وصراع حضاري ساهمت في بلورة شخصية المودودي فبرز للعيان مفكرا ناقدا ومصلحا اجتماعيا ومجددا للدين في محاولة منه لتجاوز الانحطاط الذي أصاب الأمة الإسلامية وربما جاز لنا أن نسمي هذه المرحلة مرحلة الهدم والتي وقف فيها المودودي للكثير من الأفكار والفلسفات الوافدة من الحضارات الغربية تمهيدا لمرحلة قادمة هي مرحلة البناء.

المبحث الأول: الأطر النقدية للنظرية السياسية عند أبي الأعلى المودودي

تعتبر عملية النقد أداة لتقويم الخطأ، وإصلاح العيب، وتصويب الرأي، ومن خلال هذه العملية تبرز الجوانب الإيجابية في الفكرة ومواطئ النقص، فتقوض الفاسد فيها، وتقوم ما يمكن تقويمه، وقد جاء فكر المودودي ناقدا للأوضاع التي عايشها في عصره وما تخللها من أفكار وافدة، ففي ظل تراجع الأمة الإسلامية عامة والهند خاصة، لذا حاول المودودي إعادة بعث الهمة في نفوس المسلمين من خلال توجيه نقده إلى الحضارة الغربية التي يتشدّق أنصارها المغرورون بالرعاية لها ويجعلون من قيمها مصدر قوة في البلاد المتحضرة، وأساس رقيّها الاجتماعي والسياسي، وقد حصر المودودي هذه القيم في العلمانية والقومية والديمقراطية (وهي أصنام ثلاثة صارت تعبد من دون الله، وقد انحنى عليها المودودي بمعوله حتى تحولت إلى أنقاض)[1]

المطلب الأول: موقف المودودي من العلمانية

1 مفهوم العلمانية:

يعتبر مفهوم العلمانية من المفاهيم التي لاقت الاختلاف من حيث التعريف وبالتالي بروز أفكار كثيرة في محاولة لضبط تعريف له.

[1] محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص517

أقرب مصطلح للعلمانية هو مصطلح العلم (Science): (العلم هو الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا، يقينيا كان أو غير يقيني، وقد يطلق على التعقل أو حصول صورة الشيء في الذهن. . .)[1]

كما يقترن مصطلح العلمانية بمصطلح Sécularité الذي ظهر أول مرة في عام 1648 مع نهاية حرب الثلاثين عاما وتوقيع صلح (وستفاليا) وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمده كثير من المؤرخين بداية لمولد ظاهرة العلمانية في الغرب. [2]

ويرد في دائرة المعارف البريطانية أن مادة (Sécularisme) تعبر عن حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها كنتيجة للوضع المتأزم في العصر الوسيط الذي ارتبط بممارسات بعيدة عن الجانب الدنيوي ومقتصرة على الجانب الروحي، وقد ظل هذا الاتجاه يتطور خلال التاريخ الحديث باعتباره حركة مضادة للدين عموما وللمسيحية خصوصا. [3]

في حين يورد معجم علم الاجتماع المعاصر ثلاث مواد لها صلة بمصطلح العلمانية هي علماني وعلمنة ومجتمع علماني، وقد بيّن المعجم أن كلمة علماني تحمل عدة معاني منها الدنيوي، أي غير الروحي، وغير الديني، ومن هنا يقف العلماني على طرف النقيض من المقدس، وهذا لا يختلف عن تعريف آخر للعلمانية يورده المعجم باعتبارها تراجع وانحصار الإيمان بالعقائد الدينية التقليدية في مرحلة معينة. [4]

أما المفهوم الرائج في الكتب الإسلامية المعاصرة لمصطلح العلمانية فهو فصل الدين عن الدولة والذي لا يعطي المدلول الكامل لها الذي ينطبق على الأفراد والسلوك الذي يكون ذا صلة بالدولة، ولو قيل أنها فصل الدين عن الحياة لكان أصوب، ولذلك فإنّ المدلول الصحيح للعلمانية هو إقامة الحياة على أسس ومبادئ غير دينية سواء بالنسبة للأمة أو الفرد. [5]

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، الدار العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1994، ص99
[2] عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ط1، دار الفكر، سوريا، 2000، ص 11
[3] محمد الحسن: المذاهب والأفكار المعاصرة، ط4، دار البشير للثقافة والعلوم، قطر، 1998، ص 276
[4] عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، مرجع سابق، ص ص 60_61
[5] سفر عبد الرحمن الحوالي: العلمانية نشأتها وتطورها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة، 1982، ص 32

2 نقد المودودي للعلمانية:

يعرّف المودودي العلمانية بقوله: (يمكن إيجاز معنى العلمانية في عبارة واحدة هي: عزل الدين عن الحياة الاجتماعية للأفراد)[1]بمعنى أنّها ترى الدين مجرد علاقة فردية بين الإنسان و ربه فحسب دون تنفيذ تشريعه في الحياة وذلك ناتج عن الفهم الخاطئ الذي وقع فيه الفهم الأوربي للكنيسة واللاهوتحيث حاربت الكنيسة كل عاقل جاد ومتحرر.

لكن الكنيسة شيء والإسلام شيء آخر، يقول المودودي بهذا الصدد: (قد نسمع كثيرا من يقول: الدّين صلة بين العبد و ربه، وهذه الصلة القصيرة هي العقيدة التي تدين بها المدنية الحديثة)[2]ما يعني أن الدّين هو اعتقاد بوجود إله يستحق العبادة وحده دون سواه ولكن لا يعدوا أن يكون محصورا في نطاق الحياة الفردية الخاصة دون أن يتجاوزها إلى ميادين الحياة الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية التي تعتمد على معارف الإنسان المكتسبة، ووفق رغباته الخاصة دون العودة إلى موقف التشريع الإلهي من هذه المسائل وإلاّ عدّ ذلك ضربا من الرجعية والتخلف.

وقد ردّ المودودي على هذا الادعاء وعرى العلمانية على حقيقتها، فرأى أن الفصل بين علاقة الفرد في مجتمعه وما يفرضه دينه عليه شيء مستحيل لأنّ خالق الكون إمّا أنّ يكون السيّد الحاكم للإنسان والعالم وإمّا أن لا يكون، فلا يمكن إذن للفرد أن يكون عبد الله بمفرده ومتبعا لدينه فإذا كوّن مجتمعا وشكّل دولة تنكر لعبوديته[3]، ويؤكد ذلك بقوله: (أمّا إذا كان الله هو الخالق السيد الحاكم للإنسان والكون الذي يعيش فيه فليس من المعقول أن تقتصر أحكامه وتشريعاته على حياة الفرد الخاصة وتنتهي سلطته عندما تبدأ علاقة الفرد بغيره في الحياة الاجتماعية)[4]، بمعنى أنه ليس هناك أسخف من أن يدّعي الإنسان بمفرده أنه عبد الله، متبع لدينه، حتى إذا اجتمع مع غيره وشكل دولة تنكروا لعبوديتهم لله واستبعدوا دينه من حياتهم، فينتج عن ذلك مجتمع لا ديني يحتل فيه الإنسان مرتبة المشرع، فيضع

[1]أبو الأعلى المودودي: الإسلام والمدنية الحديثة (كتاب إلكتروني)، منبر التوحيد والجهاد، www.alsunnah.info، 2019.4.15، 09: 00 ص 5
[2]المصدر نفسه، ص 5
[3]محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 517
[4]أبو الأعلى المودودي: الإسلام والمدنية الحديثة، مصدر سابق، ص 12

المبادئ والقواعد ليلغيها من حين لآخر وفق رغبات الشعب المتغيرة، وتصبح العلاقات الإنسانية بصبغة أنانية الفرد والجنس والطبقة ومظالم الاستبداد، يقول المودودي: (هذا لأن الذي يتبنى العلمانية ويتخذها نظام حياته ينحدر بنفسه إلى الهاوية، ويصير عبدا لرغباته وأهوائه، متحررا من كل قيد سواء كان فردا أو جماعة، أو أمة، أو مجموعة أمم). [1]

إذن فالقوانين الوضعية التي دعت إليها العلمانية توضع وفق رغبات وأهواء جامحة تكون عرضة للتغيير بمجيء عهد وغياب آخر فلا يمكن أن تكون شريعة صالحة مادامت تبيح الحلال يوما وتحرمه في يوم آخر.

المطلب الثاني: موقف المودودي من القومية

1 مفهوم القومية:

جاء في معجم جميل صليبا[2]:

القوم في اللغة: الجماعة من الناس تجمعهم جامعة يقومون لها.

والقوم في الاصطلاح: الجماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة، والتقاليد الاجتماعية، وأصول الثقافة وأسباب المصالح المشتركة.

والقومية: (Nationalité): هي الصفة الحقوقية التي تنشأ عن الاشتراك في الوطن الواحد، ويرادفها الجنسية. . . والقومية أيضا صلة اجتماعية عاطفية تتولد من الاشتراك في الوطن، والجنس، واللغة والثقافة والتاريخ، والحضارة، والآمال، والمصالح.

بدأ ظهور القومية في أوربا في أواخر القرن الثامن عشر النظر إلى رغبة شعوبها في التحرر من سلطة الإقطاع التي سخرت حقوق الفلاحين والعمال لمصلحتها من جهة، ورجال الكنيسة الذين تسلطوا عليهم باسم الدين من جهة ثانية، ولذلك كان النداء بالحرية والمساواة وإلغاء الحق المقدس للملوك ورجال

[1] أبو الأعلى المودودي: الإسلام والمدنية الحديثة، مصدر سابق ، ص 14
[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 205

الدين وما أن نجحت الثورة الفرنسية حتى تطلعت الشعوب الأوربية وغير الأوربية إلى التحرر باسم القومية. [1]

في حين أن هذه المبررات لم تكن موجودة عند العرب المسلمين لأنّ السيادة كانت عندهم للشرع والقانون بينما يضمن الإسلام حرية الأفراد والمساواة بينهم، كما لا يوجد وجه شبه بين رجال الكنيسة وعلماء الإسلام. [2]

2 نقد المودودي للقومية:

نشأت القومية حسب المودودي كردّ فعل على تعسف الباباوات والقياصرة في أوربا حيث هبّ رجال الإقطاع من أمراء وملوك للخلاص من حكم الكنيسة التي مثلت سلطة روحية تلاعبت بخيرات البلاد حتى أصبحت في حال لا تحسد عليه(لذا كان هدف الحركة القومية أن تعطي للقوميات المختلفة حرية ممارسة حق سيادتها لأراضيها بكافة الحقول؛ السياسية والتجارية والاقتصادية وغيرها)[3]ويفهم من ذلك أنّ القومية قد تطورت من بداية سهلة في ظاهرها إلى أن صارت في موضع قداسة، وخرجت عن كونها وسيلة للتخلص من حكم الكنيسة لتصبح معبودة من دون الله الذي استبعدته العلمانية الغربية من قبل.

عمدت القومية إلى إفساد المناهج التعليمية، وتغيير الحقائق التاريخية لتخلق وطنا خاصا وتجعل من حكامه نماذج للأبطال المكافحين، وترتب عن ذلك أن تربصت كل دولة بجارتها وكان من نتائجها حربان عالميتان على مدى عشرين عاما تحت نداء القومية[4].

كما حاولت القومية اختراع مسميات جديدة للاستيلاء على الدول الضعيفة كالوصاية والانتداب والحماية والمحالفة والتعاون التي فقدت معانيها الحقيقية وأصبحت وسائل اغتصاب، يقول المودودي: (وصار من المصطلحات المألوفة في قاموس القومية: الويل للمغلوب والغاية تبرر الوسيلة، ولا مكان للضعيف تحت الشمس، وقتل شعب آمن قضية فيها نظر، وأكذب حتى يصدق الناس. . . بل

[1] محمد الحسن: المذاهب والأفكار المعاصرة، مرجع سابق، ص 235
[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة
[3] المرجع نفسه، ص 7
[4] محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص ص 518_519

وأصبحت هذه المصطلحات مبادئ سامية في نظر القومية)[1] ما يعني أنّ المودودي قد واجه دعاة القومية فأقر بأنّ خير الشعب أمر مقصود ولكن دون أن يمس ذلك بحريات الشعوب الأخرى ومصالحها ودون أن يستهدف تحطيمها ففي ذلك رجوع للجاهلية العمياء، ويصرح بذلك في موضع آخر بقوله: (أمّا الذي نعترض عليه ونعتبره شيئا ممقوتا نحاربه بكل قوة، فهو القومية التي تعتبر ذاتها ومصالحها ورغباتها الخاصة فوق جميع الناس ومصالحهم ورغباتهم، والحق عندها ما كان محققا لمطالبها واتجاهاتها. . . ولو كان ذلك بظلم الآخرين وإذلال نفوسهم). [2]

إذن فقد جاءت دعوة المودودي إلى إظهار الأشياء بمسمياتها الحقيقية فلا نقول للقومية الطامعة أنت مجد ومفخرة بلاد بعد أن صنّفها الضمير الإنساني كلعنة من لعنات الأنانية التي أقحمت العالم والشعوب في حروب طاحنة، وبعد أن أصبح معنى القومية في بعض الأقطار الأوربية ولأعوام كثيرة مناقضا لمعاني الإنسانية والعدالة والحرية.

المطلب الثالث: موقف المودودي من الديمقراطية

1 مفهوم الديمقراطية:

يجمع الكثير من الفلاسفة والباحثين أن أول من وضع هذا المصطلح واستعمله في أرض الواقع هو اليونانيون في مدينة أثينا، وظل يتراوح تاريخيا بين الشدة والضعف إلى أن وصل إلينا وأصبح نظاما عالميا.

الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين: (ديموس) ومعناه الشعب، و(كراتوس) ومعناه السيادة فالديمقراطية إذن سيادة الشعب، وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد، أو لطبقة واحدة. [3]

[1] أبو الأعلى المودودي: الإسلام والمدنية الحديثة، مصدر سابق، ص 8
[2] المصدر نفسه، ص 15
[3] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص ص 569_570

يستخدم مصطلح الديمقراطية لوصف أشكال الحكم والمجتمع الحر بالتناوب، لذا كثيرا ما يساء فهم المصطلح، إذ في الوقت الذي يمكن فيه أن يكون للمجتمع الحر حكومة ديمقراطية فإن وجود حكومة ديمقراطية لا يعني بالضرورة وجود مجتمع ديمقراطي. [1]

من الصعب تحديد معنى اصطلاحي محدد للديمقراطية بل يمكننا الحديث عن ديمقراطيات مختلفة وتقييمها انطلاقا من أسسها، ولكن يمكننا القول أن هذه الديمقراطيات تجمع على سيادة الناس في تنصيب الحاكم أو عزله، وسيادتهم في تشريع القوانين، وأما الانتخابات وفصل السلطات، البرلمان والحريات. . . فكلها امتدادات وفروع للديمقراطية تزيد وتنقص حسب الظروف. [2]

2 نقد المودودي للديمقراطية:

ظهرت الديمقراطية أول الأمر في عهد الإقطاع بأوروبا في محاولة للتمرد على سلطة الإقطاعيين وإنقاذ الشعوب، والديمقراطية في مفهومها هي: (عبارة عن منهاج للحكم تكون السلطة فيه للشعب جميعا، فلا تغيّر القوانين ولا تبدّل إلا برأي الجمهور، ولا تسن إلاّ حسب ما توحي إليهم عقولهم)[3] ما يعني أن التنظيم السياسي للدولة في الفكر الغربي قائم على فكرة الديمقراطية أو سلطة الشعب وحكمه لنفسه بنفسه، فهو المشرّع للقوانين، وبيده سلطة تعديلها أو تغييرها. ومن نتائج ذلك حسب ما ذكره أبو الأعلى المودودي:

- لم يعد لفرد أو طبقة أو أسرة حق في فرض إرادتها على الملايين من الناس واستخدامهم لتحقيق أطماع شخصية.
- شعور كل شعب وفي كل بلد بأنه سيد نفسه وحاكمها.

غير أنّ الديمقراطية حسب المودودي حادت عن الطريق وتحولت عن مفهومها الصحيح (وأصبحت تعني إطلاق العنان لتصرفات كلّ أمة لتحقق رغباتها كيف تشاء، هذه الرغبات التي تمثل في الواقع رأي

[1] صبري سعيد: الديمقراطية، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007، ص 7
[2] هاشم مرتضى: الديمقراطية وجهات نظر إسلامية، ط1، منشورات الاجتهاد، بغداد، العراق، 2008، ص 38
[3] أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، لبنان، 1967، ص 30

الأكثرية لا رأي أفراد الأمة جميعا)[1]، وهذا يعني أن كل ما ساير أهواء الأكثرية كان خيرا وحقا وعدلا ولو كان في الواقع عدوانا وظلما، وكل ما خالف تلك الأهواء صار شرا ولو كان فيه خير كثير للأمة.

ومن هذا فإنّ الديمقراطية ضرب من ضروب تأليه الإنسان، تقسّم البلاد إلى أغلبية مطلقة وأقلية محدودة، فتشرّع الأولى قوانين البلاد وأنظمتها، وتخضع الثانية لوطأة هذه القوانين التي تبتعد عن المبادئ الأخلاقية والدينية والعقل والضمير، يقول المودودي: (وخلاصة القول: فكل ما ساير أهواء الأكثرية ووالاها كان خيرا وحقا وعدلا ولو كان في الواقع شرا وباطلا وظلما. . .)[2]

وعلى الرغم من تثمين المودودي لبعض الجوانب الإيجابية في الديمقراطية الحقة إلاّ أنّها ليست من الإسلام في شيء، ولا يصح إطلاقها على نظام الدولة الإسلامية بل الأصدق منها هو الحكومة الثيوقراطية أو الثيوقراطية الإسلامية التي تختلف جذريا عن الثيوقراطية الأوربية، يقول المودودي: (وأمّا الثيوقراطية التي جاء بها الإسلام فلا تستبد بأمرها طبقة من السدنة أو المشايخ، بل هي التي تكون في أيدي المسلمين عامة وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشؤونها وفق ما ورد به كتاب الله وسنة رسوله)[3] بمعنى أنه يجب التسليم بنظام عالمي قائم على إرادة الخالق وحده، هذا الخضوع لإرادته يجعل الناس سواسية دون أدنى تمييز في الجنس أو اللون أو الأرض أو اللغة بعيدا كل نعرة قومية تمس بحقوق الأوطان الأخرى.

وجه فهمي هويدي* نقده إلى فكرة المودودي حول نظام الديمقراطية، حيث رأى المودودي أنّها نظام سياسي فاسد ولا يصح أن نطلق كلمة ديمقراطية على نظام الحكم في الدولة الإسلامية، لذا يقول هويدي أن هذا الرفض يرجع لكون الديمقراطية تعطي السلطة للشعب وهذا لا يتوافق مع الإسلام الذي يعطي السلطة لله وحده لذا ابتدع المودودي مصطلحا جديدا سماه الثيوقراطية[4].

---

[1] أبو الأعلى المودودي: الإسلام والمدنية الحديثة، مصدر سابق، ص 6
[2] المصدر نفسه، ص 9
[3] أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 31
* محمود فهمي عبد الرزاق هويدي: كاتب وصحفي ومفكر مصري(29أغسطس 1937) من أبرز مؤلفاته: قضايا العالم الإسلامي
[4] فهمي هويدي: القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة، ط4، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1999، ص 138

المبحث الثاني: الأبعاد الدينية والإصلاحية لنظرية المودودي السياسي

لقد عمد المودودي في مرحلة أولى إلى هدم الكثير من المفاهيم الخاطئة (العلمانية، القومية، الديمقراطية) لتكون المرحلة الثانية من فكره بداية التأسيس لنظرية سياسية تتوافق مع روح الدين الإسلامي وطبيعة المجتمع الهندي.

المطلب الأول: التأصيل الديني لنظرية المودودي السياسية

عمل المودودي على بناء نظرية سياسية انطلاقا من مدخل أصولي في محاولة منه لإعادة بعث الفكر الإسلامي واستكمال ما بدأه محمد إقبال* الذي استدعاه وكلفه بمواصلة خطته في رسم الملامح الفكرية لدولة باكستان التي كانت قد بدأت تتشكل آنذاك. [1]

ينبه المودودي إلى أهمية أربعة مصطلحات قرآنية يجب أن تفهم فهما صحيحا، لأنها الأساس الذي تبنى عليه جميع المبادئ والقيم والتعاليم الدينية الإسلامية، يقول المودودي: (. . . فإذا كان الإنسان لا يعرف ما الإله وما معنى الرّب، والعبادة، وما تطلق عليه كلمة الدّين، فلا جرم أنّ القرآن كله سيعود في نظره كلاما مهملا لا يفهم من معانيه شيء، فلا يقدر أن يعرف حقيقة التوحيد، أو يتفطن إلى ماهية الشرك، ولا يستطيع أن يخص عبادته بالله سبحانه أو يخلص دينه له)[2] ويفهم من ذلك أنّ جميع التعاليم الإسلامية تبنى من خلال الفهم الصحيح لأربع مصطلحات قرآنية هي: الإله، الرب، العبادة، الدين وكل فهم خاطئ لهذه المصطلحات قد ينحرف بصاحبه من التوحيد إلى الشرك فلا ينفك يلهج بكلمة لا إله إلا الله ولكنه يتخذ مع الله آلهة متعددة ويعبد أربابا من دونه جهلا منه بمعنى العبادة والدين.

أرجع المودودي هذا الفهم الخاطئ للمصطلحات الأربعة إلى سببين؛ فالأول: قلة الذوق العربي السليم ونضوب معين العربية الخالصة، والثاني: تشوه معاني هذه المصطلحات عن معانيها اللغوية الأصلية وتغيرها عما كانت عليه في المجتمع الجاهلي وقت نزول القرآن، وهنا نجد المودودي يضرب

---

*محمد إقبال: شاعر وفيلسوف هندي مسلم(1877_1938) ويعد من أبرز شخصيات الإصلاح الديني في العصر الحديث، من مؤلفاته: تجديد الفكر الديني في الإسلام، الإسلام والعقل.

[1] محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2010، ص214

[2] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن، تع: محمد كاظم سباق، ط5، دار القلم، الكويت، 1971، ص 7

عدة أمثلة: فكلمة الإله جعلوها كأنّها مترادفة مع كلمة الأصنام والأوثان، وكلمة الرّب جعلوها مترادفة مع الذي يربي وينشئ وللذات القائمة بأمر تربية الخلق وتنشئتهم، وكلمة العبادة حدّدوها في معاني التألّه والتنسك والخضوع والصلاة بين يدي الله، وكلمة الدّين جعلوها نظيرا لكلمة النحلة. [1]

فيخلص بذلك المودودي إلى نتيجة خطيرة وهي أنّ النّاس قد تعذّر عليهم إدراك (المقصد الجوهري من دعوة القرآن، فإذا دعاهم القرآن ألّا يتخذوا من دون الله إلها، ظنّوا أنّهم وفوا مطالبة القرآن حقها لما تركوا الأصنام واعتزلوا الأوثان، والحال أنهم لا يزالون متشبثين بكل ما يسعه ويحيط به مفهوم الإله ما عدا الأوثان والأصنام، وهم لا يشعرون أنهم بعملهم ذلك قد اتخذوا غير الله إلها)[2]وهذا ما يقودنا إلى الخوض في فهم هذه المصطلحات وفق ما جاء به فكر المودودي:

الإلـــــه:

يعرّف المودودي الإله بقوله (يعلم كلّ منا أنّ الإله معناه المعبود، والمعبود أهل العبادة. . .)[3] والعبادة هنا لا تعني الشعائر والمناسك فحسب بل أن يعيش العبد حياة العبودية بالسعي في طاعة المعبود في أوامره ونواهيه، والتذلل لقوته، والانقياد لجبروته، والتضحية في سبيله.

كما أنّ تصور الإله المعبود يعني القادر المتفرد القادر على(قضاء الحاجة والإجارة والتهدئة والتعالي والهيمنة. . . مجيرا في النوازل، وأن يكون متواريا عن الأنظار يكاد يكون سرا من الأسرار لا يدركه النّاس، وأن يفزع إليه الإنسان ويولع به)[4]وفي شرح مقام الألوهية يستدّل المودودي بآيات كثيرة:

﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين، إنما هو إله واحد فإياي فارهبون﴾ النحل: 51

﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا﴾ الفرقان: 43

﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم﴾ الزخرف: 84

[1]أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن ،مصدر سابق ، ص 10
[2]المصدر نفسه، ص ص 10_11
[3]أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 11
[4]أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن، مصدر سابق، ص 15

ففي هذه النصوص القرآنية وغيرها استدل المودودي على وحدانية السلطة الإلهية، فهي غير مجزأة ولا مفوضة لشريك في الملك(وهكذا تتوحد سلطة الله تعالى التي تتناول كل شيء من أعمال الإغاثة والرزق، وكشف الضر، والنصر، وإجابة الدعاء، والشفاعة، والمرض، والشفاء، والحياة، والموت، والحكم والتشريع والتوجيه)[1]فلا يعقل إذن أن يؤمن الإنسان بإله دون أن ينسب كل هذه السلطات مجتمعة إليه.

الـــرّب:

يورد المودودي تحقيقا لغويا لكلمة الرّب فيرى أن معناها الأصلي(التربية، ثم تشعب عنه معاني التصرف والتعهد والاستصلاح والإتمام والتكميل، ومن ذلك كله تنشأ في الكلمة معاني العلو والرئاسة والتملك والسيادة)[2]، وبعد تحليل لغوي وديني لهذا المصطلح يخرج المودودي بخمسة معان أساسية لكلمة الرب وهي معاني: المربي، الرقيب المتكفل، السيد، وصاحب السلطة نافذ الحكم، والملك. ويستدل في ذلك بآيات من القرآن الكريم:

في معنى المربي جاء قوله تعالى: ﴿قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي﴾ يوسف: 23

وفي معنى الرقيب جاء قوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين، الذّي خلقني فهو يهدين، والذي يطعمني ويسقين، وإذا مرضت فهو يشفين﴾ الشعراء: من 77 إلى 80

وفي معنى السيد جاء قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ الأنعام: 38

وفي معنى صاحب السلطة المطاع جاء قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ التوبة: 31

وفي معنى الملك جاء قوله تعالى: ﴿فسبحن الله رب العرش عما يصفون﴾ الأنبياء: 22

[1]محمد وقيع: مدخل إلى الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص216
[2]أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن، مصدر سابق، ص 34

فكلمة الربوبية تشتمل على جميع هذه المعاني، ولم تكن الأقوام السابقة حسب المودودي جاحدة بوجود الله تعالى وإنما وقع خلافهم مع رسلهم في كونهم أشركوا مع الله آلهة أخرى(ومن قضايا الشرك التي عكفت عليها الأقوام التي بعث إليها الرسل كانت قضايا الحاكمية والسلطة النافذة وحق التشريع)[1] فقد جعل هؤلاء الأقوام هذه السلطات لجبابرتهم وقادتهم من دون الله مع علمهم أن الله وحده يملك سلطة تسيير الأمر في السماوات والأرض، فخرجوا بذلك عن توجيهاته وأوامره ونواهيه في مسائل العبادة والسلوك السياسي والاجتماعي والاقتصادي، يقول المودودي: (فبقراءة هذه الآيات بالترتيب الذي سردناها به، يتبين للقارئ أنّ القرآن يجعل الربوبية مترادفة مع الحاكمية والملكية، ويصف لنا الرّب بأنّه الحاكم المطلق لهذا الكون ومالكه وآمره الوحيد لا شريك له)[2] فهو ربنا ورب العالم كله، قاضي حاجاتنا وكفيلنا وحافظنا، وتكون طاعته هي الأساس السليم الذي تبنى عليه حياتنا على الوجه المرضي في جميع جوانبها.

العبـــادة:

والعبودية في معناها اللغوي تعني الخضوع والتذلل وانقياد المرء لغيره انقيادا لا مقاومة معه ولا عصيان حتى يستخدمه هو كيف ما يشاء[3]، قال تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾ التوبة: 31.

فهؤلاء بدل أن يرشدوا الخلق إلى عبادة الله وطاعة تعاليمه راحوا يختلقون تشريعات لا سند لها في الدين وهكذا باءوا بأنفسهم مبوأ الربوبية. [4]

وردت كلمة عبادة في القرآن الكريم في الغالب بثلاثة معان هي: العبد المملوك خلاف الحر، والطاعة مع الخضوع، والتنسك والتأله[5]، وهنا يرجع المودودي إلى القرآن الكريم ليستدل عليها:

[1] محمد وقيع: مدخل إلى الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص217
[2] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن، مصدر سابق، ص 93
[3] المصدر نفسه، ص 95
[4] محمد وقيع: مدخل إلى الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص220
[5] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن، مصدر سابق، ص ص96_97

﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾ المؤمنون: 45 ، 46، 47

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ يس: 60

﴿فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق﴾ مريم: 48، 49

ويرفض المودودي أن تختص كلمة العبادة بمعنى واحد فحسب فيقول: (ومن ثَمّ إنّ حصر معاني كلمة العبادة في معنى بعينه، في الحقيقة، حصر لدعوة القرآن في معان ضيقة)[1]فمن نتائج ذلك _حسب المودودي_ أنّ من آمن بدين الله وفق تصور دعوة القرآن بهذا التصور الضيق، فإنه لن يتبع تعاليمه إلا إتباعا ناقصا محدودا.

الـــدين:

أما كلمة الدّين فتستخدم بمعان شتى عند العرب[2]

- القهر والسلطة والحكم والأمر والإكراه على الطاعة.
- الإطاعة والعبودية والتسخر لأحد وقبول الذلة والخضوع تحت غلبته.
- الشرع والقانون والطريقة والمذهب والملة.
- الجزاء والمكافأة والقضاء والحساب.

وكلمة الدّين حسب المودودي تقوم مقام نظام بأكمله، يتركب هذا النظام من أربعة أجزاء[3]

- الحاكمية والسلطة العليا.
- الإطاعة والإذعان لتلك الحاكمية العليا.
- النظام الفكري والعملي المتكون تحت سلطان تلك الحاكمية.

[1]أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن ،مصدر سابق ، ص 115
[2]المصدر نفسه، ص ص117_118
[3]المصدر نفسه، ص 120

- المكافأة التي تكافئها السلطة العليا على إتباع ذلك النظام أو على التمرد عليه.

ففي المعنى الأول للدين جاء قوله تعالى: ﴿وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصبا، أفغير الله تتقون﴾ النحل: 5

﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون﴾

آل عمران: 82

﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ البينة: 5

ففي هذه الآيات وردت كلمة الدين بمعنى السلطة العليا، وضرورة الإذعان لهذه السلطة وقبول إطاعتها وإخلاصها لله تعالى دون غيره. [1]

و الدين بالمعنى الثالث:

﴿إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ يوسف: 40

﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ النور: 2

﴿لكم دينكم ولي دين﴾ الكافرون: 6

فالمراد بالدين في هذه الآيات هو القانون والحدود و الشرع والنظام الفكري والعملي الذي يتقيد به الإنسان. [2]

أما الدين بالمعنى الرابع:

﴿إنّما توعدون لصادق وإن الدين لواقع﴾ الذاريات: 5، 6

﴿أرأيت الذي يكذب بيوم الدين﴾ الماعون: 1

[1] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن ،مصدر سابق ، ص 122
[2] المصدر نفسه، ص 125

وهنا وردت كلمة الدين بمعنى المحاسبة والقضاء والمكافأة. [1]

يستخلص المودودي من هذه المعاني الأربعة لمصطلح الدين معنى جامعا يؤكد به على حتمية إسناد الحاكمية لله تعالى وحده بلا منازع ولا شريك.

بالنظر إلى خطورة الأمر فقد اجتهد المودودي في توضيح معان هذه المصطلحات الأربعة وخاصة ما تعلق بمصطلح الدين، وهذا ما بيّنه محمد وقيع في كتابه مدخل إلى الفلسفة السياسية حيث يقول: (أجهد المودودي نفسه كثيرا في سبيل إيضاح هذا المعنى الشمولي الجامع لمصطلح الدين وبيانه حتى يرد هذا المصطلح الجليل وأبعاده كاملة إلى ذهن المسلم المعاصر، الذي التبست عليه بسبب من آثار الثقافة الغربية وضغوطاتها، حدود دينه، وضاقت في تصوره، حتى كادت أن تماثل الحدود المحصورة لمعنى كلمة دين في المصطلح الغربي). [2]

المطلب الثاني: البعد الإصلاحي لفكر المودودي

اشتهر المودودي أول الأمر بكونه أبرز المسلمين المشتغلين بالصحافة في الهند، وكُتب له أن يعيش في شبابه حدثين بارزين كان لهما الأثر الكبير في توجيه مساره النضالي والإصلاحي. أما الحدث الأول فهو مأساة إلغاء الخلافة العثمانية من قبل العلمانيين الأتراك المدعومين من طرف الإنغليز عام 1924، أما الحدث الثاني فهو معاناة مسلمي الهند من الاضطهاد الهندوسي بعد أن لاحت بوادر استقلال الهند حيث حرص زعماء الهندوس على إعطائها بُعدًا وثنيا، وبدأ الهندوس بشن حملات لإكراه المسلمين على تغيير دينهم قبل إعلان استقلال الهند(1947) بعدة سنوات. [3]

كانت بداية المودودي النضالية بانخراطه في حركة إحياء الخلافة الإسلامية ففيها تفتح وعيه الإسلامي، ثم مشاركته في أعمال جمعية إغاثة وغوث المسلمين الذين راحوا ضحية الصدامات مع الهندوس فأدرك المعضلات المحلية التي يعيشها المسلمون في الهند[4].

[1] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن ،مصدر سابق ، ص 126
[2] محمد وقيع: مدخل إلى الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص ص 222_223
[3] عبد الرزاق هرماس، علامة الهند أبو الأعلى المودودي مفسرا، مجلة الإحياء، عدد15، رابطة علماء المغرب، المغرب، 2000، ص 9
[4] محمد عمارة، أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، د ت، ص 23

اشتغل المودودي بالصحافة وأصدر صحفا إسلامية (مسلم، تاج، الجمعة)، كما برز كمؤلف له طرح متميز لمستقبل المسلمين الهنود، فكان مفحما في منطقه، فصيحا في لغته، ما جذب الكثير من أنصار الفكر الإسلامي الذين راحوا يترجمون مقالاته القوية إلى العربية والفارسية، والإنغليزية والفرنسية[1] معجبين بفكره الإسلامي الأصيل المستقى من الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة، واطلاعه الواسع على حضارة الغرب وعوراتها وسوءاتها.

تجاوز المودودي مرحلة الدعوة باللسان والقلم إلى مرحلة العمل الحقيقي ففي أفريل1941 نشر المودودي إعلان تأسيس الجماعة الإسلامية على صفحات مجلة ترجمان القرآن وحدد موعدا في صيف ذات السنة للقيام بإجراء ميلادها في مدينة لاهور، غير أنّ الحرب العالمية الثانية جمدت نشاطها حتى عام 1945 حيث عقدت الجمعية مؤتمرها، لتنقل بعد تقسيم الهند(1947) إلى باكستان المستقلة حديثا[2].

وجاء في بيان إعلان تأسيس الجماعة الإسلامية ما نصه:

(لابد من وجود جماعة صادقة في دعوتها إلى الله، جماعة تقطع صلتها بكل شيء سوى الله، جماعة تتحمل السجن والتعذيب والمصادرة وتلفيق الاتهامات، وحياكة الأكاذيب، وتقوى على الجوع والعطش والحرمان والتشريد، وربما القتل والإعدام، جماعة تبذل الأرواح رخيصة وتتنازل عن الأموال بالرضا والخيار، وتقدم كل ما تملك قربانا في سبيل إقامة مجتمع الإسلام ونظامه. . .)[3].

أراد المودودي أن تكون الجماعة الإسلامية إطارا رسميا يحتضن عمله الإصلاحي ويوجهه نحو تحقيق هدفين كبيرين ظلا يشكلان غايته الأولى[4]:

- الدعوة الملحة لتطبيق الشريعة الإسلامية في مجمل أراضي باكستان اعتبارا لكونها دولة أسسها المسلمون.
- محاربة تيار التغريب ومجابهة الإيديولوجيات الوافدة الذي تصادف استقلال البلاد وفترة رواجها.

[1] محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 514
[2] عبد الرزاق هرماس، علامة الهند أبو الأعلى المودودي مفسرا، مرجع سابق، ص 11
[3] نقلا عن: محمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، مرجع سابق، ص 514
[4] عبد الرزاق هرماس: علامة الهند أبو الأعلى المودودي مفسرا، مرجع سابق، ص 12

وقد أدى ذلك إلى أن أصبح المودودي والجماعة الإسلامية أعداء للتيار القومي في باكستان والشيوعيين والعلمانيين الذين جمعهم حزب الشعب.

لقد ركز المودودي على فحص المعطيات الفكرية الغربية وكشف صحيحها وسقيمها، وبيّن أخطاءها وخاصة في مجالات المنهج والفلسفة والأسس العامة للتفكير في تجربة فريدة أهلته لتغذية الفكر الإسلامي وإعادة بعثه وإحيائه[1].

يتحدث محمد عمارة*عن فكر المودودي الإصلاحي فيقول: (. . . قد وضحت لنا معالم الإضافة الفكرية التي صنعها الرجل وأضافها إلى معالم طريق البعث الإسلامي الحديث. . . ففي هذا الإطار وحده، يمكن اكتشاف عظمة المودودي كمجدد و كمجتهد)[2]

ونجد محمد عمارة يجمل أبرز نقاط التجديد التي سعى إليها المودودي في[3]:

- تجاوز الفكر إل النضال لوضع الفكر في حيز التطبيق.
- هذا التجديد لا يخالط بين الإسلام والجاهلية الغربية الحديثة.
- بعث العقلية الإسلامية كنمط في التفكير والنظر في الكون والمجتمع.
- تجاوز علوم الدين إلى شؤون الدنيا وعلومها وفنونها.
- الانطلاق بهذه الثقافة الإسلامية من القطر الواحد إلى الأقطار الإسلامية ثم إلى العالم كله ليتولى الإسلام إمامة العالم ورئاسة الأخلاق والأفكار والسياسة.

وعلى الرغم من النقد الموجه إلى فكر المودودي فإنه لا يمكننا أن نغفل عن تأثير جاذبية أفكار المودودي التي شدت الشباب في الهند وباكستان وراحت تترجم إلى العديد من اللغات وفي مقدمتها العربية، لذا سنحاول من خلال الفصل الثالث توضيح معالمها بالتحليل والنقاش.

---

[1] محمد وقيع: مدخل إلى الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص ص 236_237

* محمد عمارة: (1931)مفكر إسلامي، مؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، من أبرز مؤلفاته: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، معالم المنهج الإسلامي، الإسلامي والمستقبل، نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلامية.

[2] محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص 283_284

[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة

إذن: كانت بداية المودودي مع العمل الصحفي حيث جعل من صحفه التي أنشأها منابر للدعوة إلى الدين الصحيح بالنظر إلى انتشار الكثير من أفكار الدروشة والصوفية والعادات الشركية. . . فحاول المودودي توضيح المعاني الصحيحة للكثير من المفاهيم الإسلامية، ويأتي على رأسها المصطلحات الأربعة: الإله الرّب، العبادة، والدين.

تعدّ المصطلحات الأربعة مدخلا رئيسيا لفهم الفكر السياسي للمودودي باعتبارها تأصيلا دينيا له وقد فتحت باب نقاش واسع بالنظر إلى أهميتها وخاصة من قبل معارضيه، على غرار النقد الذي وجهه حسن إسماعيل الهضيبي*إلى رأي المودودي حول المصطلحات الأربعة حيث رأى _المودودي_ أنّها تبدلت وانسلخت عن معانيها الحقيقية التي كانت عليها في الجاهلية.

وعلى خلافه يقول الهضيبي: (إنّ هذا التقرير لا يتفق مع الواقع، ذلك أنه أيا كانت المعاني التي كانت شائعة في الجاهلية لتلك الكلمات فإن القرآن الكريم قد جاء محددا ما يقصده من كل منها مُعرفًا المفهوم المعني من كل لفظة من ألفاظها، مبينا ذلك غاية البيان)[1]ما يعني أنّ القرآن قد حفظ لهذه المصطلحات معانيها الخاصة التي لا يمكن أن تتغير مع مرور الزمن وهذا ما تثبته آياته (أيحتاج أي مفسر بعد هذا الذي تضمنه المصحف الشريف إلى الرجوع إلى أصل كلمة "إله" في اللغة، ومما اشتقت، وما كان أصلها في الجاهلية وقبل نزول القرآن)[2]وكذلك هو الأمر بالنسبة لكلمات الرب والعبادة والدين فلا حاجة إلى إقامة دليل عليها.

*حسن إسماعيل الهضيبي: داعية وفقيه(1891_1973)كان وكيلا لمحكمة النقض، عين عام 1952 مرشدا عاما لجماعة الإخوان المسلمين خلفا لحسن البنا.

[1]حسن إسماعيل الهضيبي: دعاة لا قضاة، ط3، دار السلام، بيروت، لبنان، 1978، ص 26

[2]المرجع نفسه، ص 31

ينطلق المودودي كما رأينا في الفصل الثاني من مقدمة مفادها أنّ الإسلام دين دولة لا دين عبادة فقط، فالإسلام يحمل تصورا حول الله والكون والإنسان والعبادات والمعاملات، ويثبت هذا التصور وجود حاكم أعلى بيده ملكوت كل شيء، وبعد أن قام المودودي بهدم الكثير من المفاهيم المغلوطة كالعلمانية والقومية والديمقراطية التي كانت تحجب الناس عن إدراك حقيقة الإسلام، بدأ المودودي بالعمل الإصلاحي من جهة والتأصيل الديني لفكره من جهة ثانية قبل أن يبدأ بمرحلة بناء نظريته السياسية الخاصة، ولفهم النظرية السياسية عند المودودي نتساءل:

كيف يمكن بناء دولة وفق هذا التصور الديني؟ لمن الحكم في هذه الدولة؟ وما هي طبيعة النظام السياسي فيها؟

المبحث الأول: الحاكمية و بناء الدولة

تعدّ عملية تحديد المفاهيم عملية أساسية لفهم السياق الفكري والمعرفي لأي نظرية، ويعتبر مفهوم الحاكمية من أكثر هذه المفاهيم صعوبة بالنظر إلى غموضه الشديد من جهة، وارتباطه الكبير بمفاهيم أخرى تشكل في مجموعها المفاتيح الأساسية لفهم أفكار المودودي السياسية من جهة ثانية، فلا يمكن فهم الحاكمية قبل الإحاطة بمفهوم الجاهلية، ولا يمكن الوقوف عند حدود الحاكمية دون المرور إلى مفهوم الدولة التي يجب أن تتأسس وتسير انطلاقا من مفهوم الحاكمية الإلهية، لذا نحاول في هذا المبحث الإجابة عن بعض الأسئلة :

ما المقصود بالحاكمية؟ كيف تبنى الدولة على أساس هذه الحاكمية؟ لمن الحكم في الدولة؟

المطلب الأول: مفهوم الجاهلية: اللفظ والدلالة

لفظ "الجاهلية" من الألفاظ التي ابتكرها القرآن الكريم حيث لم تسمع في العرب إلا بعد نزوله[1]، ثم استخدمته السنة النبوية الشريفة، غير أنّ هذا اللفظ شابه الكثير من الغموض في الفكر الإسلامي

[1] هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995، ص 221

بالنظر إلى افتقاده التأصيل المنهجي، لذا نحاول ضبط المفهوم انطلاقا من كونه أحد المفاهيم المحورية التي ينبني عليها فكر المودودي.

1 مفهوم الجاهلية:

الجاهلية في اللغة والأصول:

يحدد لسان العرب الجاهلية بأنها:(...الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه، ورسوله، وشرائع الدين، والمفاخرة بالأنساب، والكبر، والتجبر وغير ذلك)[1]

وهناك رأي يقول أنها ليست من الجهل الذي هو ضد العلم، ولكن من الجهل الذي هو السفه ضد الحلم وهو شدة الأنفة والخفة والغضب، وفي الحقيقة فإنه لا فرق بين الاثنين.[2]

إضافة إلى المعنيين السابقين أضافت النصوص الشرعية معنى آخر حيث يمكن اعتبار الجاهلية مذهبا وطريقة حياة تضاد وتقابل منهج الحياة في الإسلام .[3]

الجاهلية في القرآن:

وردت الجاهلية في القرآن حسب أحمد بوعود بأربعة معان وفي أربع آيات مدنية:

- ظنّ الجاهلية: هذا الظن ناتج عن ضعف الإيمان في النفوس وغياب العقيدة وعدم قدرة الإنسان على التدبر في الكون ومعرفة خالقه[4].قال تعالى:﴿وطائفة أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إنّ الأمر كله لله﴾ آل عمران:154
- حكم الجاهلية: فقد كانت قريش تجعل حكم الشريف غير حكم الوضيع، وحكم الغني غير حكم الفقير[5]، قال تعالى:﴿أفحُكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾ المائدة:50.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة جهل، دار صادر، 2003، ج3، ص229
[2] هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، مرجع سابق، ص 230
[3] هشام أحمد عوض جعفر: منهج النظر إلى مفهوم الجاهلية، مكتبة الإسكندرية، مصر، الإسكندرية، مصر، 2013، ص 13
[4] أحمد بوعود: مفهوم الجاهلية وعلاقته بالتكفير، بحث مقدم لمؤتمر (ظاهرة التكفير الأسباب الآثار النتائج)، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، السعودية، 1423، ص 231
[5] المرجع نفسه، ص 232

- تبرج الجاهلية: وهو أمر إلهي لنساء الرسول (صلى الله عليه وسلم) ورد في سياق أمرهنّ بالحجاب تمييزا لهنّ عن نساء الجاهلية السافرات[1].قال تعالى:﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾
- حمية الجاهلية: وهنا تعني الأنفة وترك الأمر استكبارا لا موجب له[2]، قال تعالى:﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما﴾ الفتح 26

الجاهلية في الحديث الشريف:

نهى الرسول(صلى الله عليه وسلم)عن الكثير من أخلاق الجاهلية وأثنى على بعضها ولكن مع شرط التفقه والعلم، قال(صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع:(ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة...وربا الجاهلية موضوع...)[3]وفي الحديث إشارة إلى ترك عادات الجاهلية كالقتل والربا وغيرها.

وقد ورد لفظ الجاهلية بمعنيين في أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فالأول بمعنى أنها فترة تاريخية سبقت مجيء الإسلام فنجده يقول:(تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)[4]، والثاني: فكان في وصف الحال التي يكون عليها الفرد أو جماعة لاتصافهم بسلوك الجاهلية وأخلاقها، قال (صلى الله عليه وسلم):(ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية)[5]

2 الجاهلية عند أبي الأعلى المودودي:

عاش المودودي في فترة عرفت فيها الهند تفكك الدولة الإسلامية وما نتج عن ذلك من استضعاف للمسلمين في الهند تحت نير الغالبية الهندوسية من جهة، ووطأة الاستعمار الإنغليزي من جهة ثانية

[1]أحمد بوعود: مفهوم الجاهلية وعلاقته بالتكفير، مرجع سابق، ص 233
[2]المرجع نفسه، نفس الصفحة
[3] المرجع نفسه، ص 234
[4]هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، مرجع سابق، ص 237
[5]المرجع نفسه، ص 238

فكان عليه البحث في أسباب هذا التراجع الذي رده إلى أفكار وفلسفات قادمة من الغرب(القومية، العلمانية، الديمقراطية) وانتشار أفكار الدروشة والتصوف والرهبانية التي ابتعدت كل البعد عن تحكيم شرع الله.

اعتبر المودودي منذ فترة مبكرة أن الجاهلية (منهج حياة يُضاد ويتناقض مع منهج الحياة في الإسلام ونظرته لله وما وراء الطبيعة والكون والإنسان والحياة أو بتعبيره مسائل الحياة الأساسية)[1] وقد طرحت الجاهلية لا لوصف المسلمين الذين انحرفوا عن الإسلام فقط بل لمواجهة الحضارة الغربية الوافدة بأفكارها وفلسفاتها.

لقد ميّز المودودي بين عدة أنواع من الجاهلية: الجاهلية المحضة وهي جاهلية الحضارة الغربية وجاهلية الشرك وهي جاهلية مشركي العرب وبعض المسلمين الذين يأتون ببعض مظاهر الشرك كالتوسل بالقبور، ثم تأتي جاهلية الرهبانية لوصف انحراف أهل الكتاب وبعض المتصوفة المسلمين.[2]

إذن: يحث المودودي المجددين على الانطلاق من الفهم الصحيح للصراع الفكري بين الإسلام والجاهلية باعتبارهما قوتين متصارعتين قديما وحديثا، ما يعني أيضا أن الجاهلية ليست جاهلية ما قبل الإسلام فقط.

يرى المودودي أن هذه الجاهليات قد لبست لباس الإسلام وأصبحت آثارها تتزايد يوما بعد يوم، وهنا نتساءل : كيف تجلت هذه الجاهليات في الأمة الإسلامية؟

يعتبر المودودي أن مرحلة النبوة والخلافة الراشدة هي مرحلة الإسلام، لتدخل بعدها مرحلة الجاهلية بأنواعها الثلاث:

فأما الجاهلية المحضة فهيمنت على الدولة والحكومة، وانقلبت الخلافة حكما قيصريا انطلاقا من الأثر المروي "السلطان ظل الله"، فكانت عودة الأمراء والحكام والولاة وقادة الجيوش إلى الجاهلية المحضة التي انعكست على حياتهم وأخلاقهم وهو ما فتح الباب لرواج فلسفات وآداب جاهلية[1].

[1] هشام أحمد عوض جعفر: منهج النظر إلى مفهوم الجاهلية، مرجع سابق، ص 11
[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة

أما جاهلية الشرك فقد حادت بعامة الناس عن طريق التوحيد، وهو ما تثبته مظاهر الشرك التي أصبحت مستباحة في المجتمع الإسلامي.[2]

وأما جاهلية الرهبانية فأصابت العلماء والمشايخ، وكان من مظاهرها تفشي الفلسفات الإشراقية، وضرب العلوم والفنون الإسلامية بالعقم والجمود وضيق النظر.[3]

بالنظر إلى الجاهلية التي ضربت الأمة فقد دعت الحاجة إلى ظهور مجددين للدين، لذا عمل أبو الأعلى على ضبط مفهوم "التجديد" في الدين الإسلامي وإظهار حقيقته من خلال كتابه "موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه"، ويقول فيه:(لابد لمن أراد أن يبحث في حقيقة التجديد ونوعيته من أن يحيط خبرا بما قد جرى في التاريخ من النزاع الفكري بين الإسلام والجاهلية، فالمرء لا يمكنه معرفة حقيقة التجديد...مادام لم يتضح له أمر هاتين القوتين المتصارعتين وما قد كان ولا يزال يجري بينهما من النزاع)[4].

المطلب الثاني: الحاكمية الإلهية ومفهوم الاستخلاف

أدان المودودي واقعه المحلي والواقع العالمي وأتجه إليه بالنقد حتى وصفه بالجاهلية والكفر، ليبدأ برسم معالم البديل الإسلامي الذي يمكنه أن يحل محل هذه الحضارة الجاهلية الكافرة، هذا البديل هو حضارة الحاكمية الإلهية، وهنا نتساءل: ما مفهوم الحاكمية عند المودودي؟ ما هي أقسام الحاكمية؟ من يختص بهذه الحاكمية؟

1 مفهوم الحاكمية:

يعدّ مفهوم الحاكمية من أبرز المفاهيم التي نحتها المودودي، ومفتاحا هاما لفهم فكره السياسي ومحطة يتعيّن على الباحث المرور بها قبل الخوض في تفاصيل نظريته السياسية(فمبحث الحاكمية في فكر المودودي، هو لبّ المباحث، وهو مصدر إعجاب المعجبين، ومبعث غلو المغالين ومنبع

[1] أحمد بوعود: مفهوم الجاهلية وعلاقته بالتكفير، مرجع سابق، ص 241
[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة
[3] المرجع نفسه، نفس الصفحة
[4] أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، مصدر سابق، ص 16

سخط الساخطين، أو إشفاق المشفقين، من الذين يدركون حجم التأثير الفكري للرجل في صفوف الصحوة الإسلامية المعاصرة)[1].

يربط بعض الباحثين والمؤرخين ظهور مصطلح الحاكمية بحادثة التحكيم بين عليّ بن أبي طالب(كرم الله وجهه) ومعاوية بن أبي سفيان، حيث قبل عليّ بالتحكيم بينه وبين معاوية فانشق عنه الخوارج ورفضوا طاعته بحجة أنّ أتباع معاوية "فئة باغية" قد حكم فيها القرآن الكريم، وليس لرجل حكم في ما حكم فيه الله، وقد قال الخليفة علي بن أبي طالب عن شعار "لا حكم إلاّ لله" إنها:(كلمة حق يراد بها باطل)[2]

و يعد لفظ الحاكمية ثرياً من حيث معانيه وكثرة اشتقاقه كما أنّ الأصول من قرآن كريم وسنة نبوية مطهرة قد أضافت دلالات جديدة استعملت على تسعة أوجه[3]:

- التحليل والتحريم في أمر العباد والدين.
- القضاء والقدر.
- النبوة وسنة الأنبياء.
- القرآن وتفسيره.
- الفهم والعلم والفقه.
- الحكم بمعناه السياسي.
- القضاء والفصل في الخصومات والاختلاف بين الناس.
- الإتقان والمنع من الفساد.
- الإبانة والوضوح.

أما مفهوم الحاكمية من وجهة نظر المودودي فيعبر عنه بقوله:(تطلق هذه الكلمة على السلطة العليا والمطلقة حسب ما يطلق عليه في علم السياسة)[1]، بمعنى أن تنزع جميع السلطات التشريعية من

[1] محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 131
[2] المرجع نفسه، نفس الصفحة
[3] أنظر: هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، مرجع سابق، ص 57_67

أيدي البشر أفرادا وجماعات ولا يحق لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه، أو يسن لهم قانونا فيتبعوه لأن ذلك أمر يختص به الله وحده ولا يشاركه فيه أحد.

كما يعطي المودودي مفهوما آخر للحاكمية أعمّ وأشمل انطلاقا من النص القرآني الذي يظهر من خلال آياته الكثير من التعاليم السياسية التي بنيت على تصور الكون؛ فالله خالق الكون وخالق الإنسان نفسه وخالق سائر الأشياء التي يستفيد منها:

﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق﴾ الأنعام:73

﴿هو الذي خلق لكما في الأرض جميعا﴾ البقرة:29

وهو مالك هذا الخلق ومدبر أمره كله:

﴿له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ طه:6

﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ السجدة:5

فالحاكمية في هذا الكون ليست لأحد غير الله، ولا يمكن أن تكون لأحد سواه، وليس لأحد أن يكون له نصيب منها:

﴿ولم يكن له شريك في الملك﴾ الفرقان:2

﴿ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا﴾ الكهف:26

إذن: فجملة سلطات الحاكمية وصفاتها مجتمعة في يديه سبحانه وتعالى، وليس لأحد أن يحمل هذه الصفات أو ينال هذه السلطات، فالله وحده هو المهيمن القادر على كل شيء، بيده كافة السلطات

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، ط5، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981، ص18

يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء(حكمه نافذ ولا قدرة لمخلوق على رده أو تأخيره أو المطل فيه)[1]، فهذه الصفات ، صفات الحاكمية، يختص بها الله سبحانه دون غيره.

﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾ الأنعام:18

﴿قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا﴾ الفتح:11

وبناء على ما تقدم من الآيات القرآنية يتضح جليا أن الحاكم الحقيقي للإنسان هو نفسه حاكم الكون، وحق الحاكمية في أمور الناس بيده وحده، وليس لأي قوة سواه أن تحكم بغير شرعه، وتلك هي رسالة الأنبياء والمرسلين الداعية إلى التسليم بحاكميته، يقول المودودي:(فهذه الآيات تصرح أن الحاكمية لله وحده وبيده التشريع، وليس لأحد وإن كان نبيا أن يأمر وينهى من غير أن يكون له سلطان من الله)[2].

2 أقسام الحاكمية:

قسم المودودي الحاكمية الإلهية إلى قسمين كبيرين هما:

الحاكمية القانونية:

يرى المودودي أنّ الإسلام قد فصل في مسألة الحاكمية القانونية وقضى أنّها لله وحده انطلاقا من حاكميته الواقعية التّي يقررها القرآن الكريم، يقول المودودي:(إنّ الطاعة لابد وأن تكون خالصة لله وأنه لابد من إتباع قانونه وحده، وحرام على المرء أن يترك هذا القانون ويتبع قوانين الآخرين أو شرعة ذاته ونزوات نفسه)[3] أي أنّ لله وحده حق الحاكمية على الناس من غير مشارك ولا منازع، وهنا نجد المودودي يستدل في كتابه تدوين الدستور الإسلامي بقوله تعالى:﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم﴾ يوسف:40

وقوله تعالى:﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ الأعراف:3

[1]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، تع: أحمد إدريس، ط1، دار القلم، الكويت، 1978، ص 11.أنظر أيضا: أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، ص ص18، 19

[2]أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص ص27_28

[3]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 16

بالاستناد إلى هذه الآيات وغيرها يعتبر المودودي كل منحرف عن حاكمية الله القانونية كافرا، فالإسلام والإيمان عبارة عن تسليم بحاكمية الله القانونية وما جحودها إلا كفر صريح[1].يقول المودودي:(إنّ كل حكم خلاف حكم الله ليس خطأ أو حراما فحسب بل هو كفر وضلال وظلم وفسق وأي حكم كهذا هو حكم الجاهلية، لا يؤمن الإنسان ما لم يكفر به)[2].

إذن فكل خروج عن الحاكمية القانونية لله تعالى هو ابتعاد عن دين الله وانحراف عن الإيمان بل وخروج عن الملة الإسلامية الحنيفة وعودة إلى الجاهلية، وهنا تظهر مهمة الأنبياء والرسل(عليهم السلام) منذ القديم؛ ألا وهي الدعوة إلى دين الحق وإيصال أحكامه وشرائعه إلى الناس وتفسيرها وشرحها بالقول والفعل، وهو ما جاءت به السنة المحمدية المشرفة ولأجل ذلك فقد كلف الإسلام أمته بطاعة الرسول(صلى الله عليه وسلم)طاعة تامة[3]، يقول المودودي:(فالرسول إذن هو مثل حاكمية الله القانونية في حياة البشر، وعلى هذا فطاعته هي عين طاعة الله)[4]، ما يعني أن الله نفسه يأمر بطاعة الرسول وقبول أوامره واجتناب نواهيه دون نقاش وأن يحكموه فيما اختلفوا فيه.

ونجد المودودي يستدل في كتابه الخلافة والملك بقوله تعالى:﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾ الحشر:7

ويستدلّ في كتابه تدوين الدستور الإسلامي بقوله تعالى:﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ النساء:65

الحاكمية السياسية:

إذا كانت الحاكمية القانونية بيد الله تعالى بصفته الخالق للكون والمدبر لأمره والمشرع لنواميسه، فلمن الحاكمية السياسية؟

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص ص22_23
[2]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 17
[3]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 23
[4]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 17

يجيب المودودي بصريح العبارة في كتابه تدوين الدستور الإسلامي:(فالجواب الوحيد الصريح لهذا السؤال، إنها لله تعالى، ولا يمكن لهذا السؤال جواب آخر، لأنّ أيّ وكالة تقوم لتنفيذ حاكمية الله تعالى بالقوة السياسية لا يمكن أن يقال لها بلغة السياسة والقانون ذات حاكمية بوجه من الوجوه...)[1]ويفهم من ذلك أن الحاكمية السياسية مرتبطة بالحاكمية القانونية، فالقوة السياسية التي لا تمتلك حاكمية قانونية بل تخضع لقوة أعلى منها، لا يمكن أن يكون لها بأي حال من الأحوال حاكمية سياسية، وقد أنزلها القرآن منزلتها بكلمة "الخلافة"؛ أي أن هذه السلطة ليست نفسها الحاكم الأعلى وإنّما هي نائبة عنه عز وجل[2]، كما يعني من جهة ثانية أن المودودي قد جعل الحاكمية السياسية تابعة لمن بيده الحاكمية القانونية.

المطلب الثالث: مفهوم الدولة وخصائصها عند المودودي

ينطلق المودودي في هذه المسألة من ضرورة وجود قوة تحكم المجتمع وتسيره ليؤكد على أن هذا لا يتأتى إلا بالانخراط في العمل السياسي والسعي إلى إقامة الدولة الإسلامية التي تحدد قواعد المجتمع وضوابطه الأخلاقية والقانونية في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية...وهنا نتساءل:

ما مفهوم الدولة عند المودودي؟ ما الذي يميز الدولة الإسلامية التي تصورها المودودي عن غيرها؟

1 مفهوم الدولة عند المودودي:

طرح في عهد المودودي مفهوم الدولة الإسلامية بشكل كبير ويرجع ذلك إلى أسباب سياسية وتاريخية ولكن دون أن يدرس هذا المفهوم دراسة علمية بل مجرد تفكير فارغ ذلك أن أصحابه(لم يدققوا فيها تدقيقا يدلهم على المناهج المخصوصة التي لابد منها لتكوينها)[3].

والدولة عند المودودي (نتيجة طبيعية لمقتضى الأحوال والظروف المتجمعة في المجتمع)[4]أي أنها تنشأ في مجتمع بشكل طبيعي لأسباب أخلاقية ونفسية وتاريخية وعمرانية تتفاعل فيما بينها مع ضرورة

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ، ص 24
[2]المصدر نفسه، ص 24
[3]أبو الأعلى المودودي: منهاج الانقلاب الإسلامي، ط1، دار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، 1984، ص 9
[4]المصدر نفسه، ص 10

أن تكون هيئة الدولة و نظام حكمها متوافقا مع جميع هذه الأبعاد فلا يعقل أن تجتمع أسباب لطراز خاص من الدولة لتظهر في صورة غير تلك التي تقتضيها تلك الأسباب والعوامل.

يطلق المودودي اسم الدولة الفكرية على الدولة الإسلامية في أكثر من موضع[1]، كما يشرح هذا المفهوم في أكثر من كتاب، فيبيّن أبو الأعلى أنّ هذه الدولة لا يتولى أمرها إلا من آمن بالدستور الإسلامي، وصدق تعاليمه، وكان على معرفة بروحه وطبيعته، فجعله غايته ومطمح أنظاره:(فمن قبله منهم أيا كان و إلى أي نسل أو إلى أرض أو أمة ينتمي فهو يصلح أن يكون عضوا في الحزب الذي أسس بنيانه لتسيير دفة هذه الدولة)[2]؛أي أن هذه الدولة دولة فكرية لها مبادئ وغايات، لا تعترف لا بالقومية ولا العرقية ولا الطبقية، تفتح بابها لكل من استمسك بدستورها بغض النظر عن سلالته أو جنسيته أو لونه أو لغته.

2 خصائص الدولة الإسلامية:

من خلال كتابه نظرية الإسلام السياسية[3]يستعرض المودودي الخصائص الأولية للدولة الإسلامية في ثلاث نقاط:

- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب نصيب من الحاكمية، فالحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده دون غيره وإنما هم رعاياه في سلطانه.
- ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا ولا يستطيعون أن يغيروا شيئا مما شرع الله لهم.
- أن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون المشرع الذي جاء به النبي من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال والحكومات...

[1]أنظر: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 43
[2]أبو الأعلى المودودي: منهاج الانقلاب الإسلامي، مصدر سابق، ص 12
[3]أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 29

أما في كتابه الخلافة والملك فيضيف المودودي خصائص أخرى لهذه الدولة[1] وبشرح أكثر تفصيلا وتحليلا:

- تتأسس هذه الدولة بعهد واع من شعب حر برضا منه لرب العالمين وله مكانة الخليفة لا الحاكم ومن القوانين التي شرعها الله في كتابه وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم).
- هي دولة فكرية يديرها من يؤمنون بأفكارها ومبادئها.
- تقوم الدولة على أساس المبدأ فحسب لا على أساس العصبيات، وفي وسع أي شخص الانضمام إلى نظامها وله نفس الحقوق فيها دون امتياز أو تعصب.
- تتبع الروح الحقيقية لهذه الدولة من الأخلاق لا إتباع السياسة، وتسير الأمور فيها على تقوى الله وخشيته والأفضلية في الدولة هي أفضلية أخلاقية لا غير.
- مهمة الدولة وغايتها هي الأمر بالمعروف وتحقيق العدل الاجتماعي واستئصال المفاسد.
- هناك توازن بين الفرد والدولة فلا هو يجعل الدولة سلطانا صاحب السطوة والفرد عبدا مملوكا، ولا هو يعطي الفرد حرية مطلقة فيصبح عدوا لنفسه ولمصلحة الجماعة.

إذن ومن خلال خصائص الدولة الإسلامية، فقد أرسى المودودي نظريته في قضية الحاكمية فبين أن الحاكمية لله وحده وليس للإنسان حق في التشريع أو تغيير القوانين الإلهية(وتلك هي العبارات التي اجتزأ منها ووقف عندها، وأشاعها أولئك الذين تصوروا وصوروا حكومة الإسلام ودولته ثيوقراطية، الأمة فيها مجردة تماما من جميع السلطات والسلطان)[2].

ولكن المودودي يدعوا إلى دولة متوازنة بمنزلة الخلافة تسير وفق القوانين التي سنها الشارع الحكيم كما تظهر من خلال الخصائص الأهداف الكبرى التي تعمل من أجلها الدولة الإسلامية.

[1] أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 33، 34، 35
[2] محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 134

إذن: لقد تطور مفهوم الجاهلية مهما من حيث الدلالة والأبعاد ولم يصبح ذلك المفهوم البريء الذي ظهر مع بن تيمية الذي يدعوا الناس إلى الارتقاء بالنفس وتهذيبها والإقبال على الطاعات والبعد عن المعاصي بل أصبح حسب أحمد بوعود (مفهوما يدعوا إلى نبذ المجتمع ومقاطعته والتبرئ منه، من هنا ظهر التكفير الذي تبنته مجموعة من الشباب والحركات، وكان له أوخم العواقب على حياة الناس وعلى دين الله)[1]

كما تصدرت فكرة الحاكمية المشهد في الفكر السياسي لدى المودودي حيث أراد من خلالها إحياء الخلافة الإسلامية الراشدة، وبذل في ذلك الجهد كله في محاولة لبناء نظام سياسي أساسه حاكمية الله. غير أنّ الكثير من التحليلات تتجه إلى كونها دولة طوباوية بالنظر إلى صعوبة تحقيقها واقعيا كما تعرضت هذه الأفكار إلى نقد واسع من المفكرين والباحثين:

رأى عبد الله العروي*أنّ الفقهاء قد أدركوا صعوبة إحياء الخلافة، فاتجهوا إلى التعايش مع الملك رغم حلم الخلافة الذي ظل يراودهم، فيلفت العروي النظر إلى بن تيمية الذي تكلم أكثر عن تطبيق الشرع واختزل الخلافة في العدل وتطبيق القانون، ويعلل ذلك بقوله:(والواقع هو أنّ تطبيق الشرع حرفيا صعب. وحتى في حالة التطبيق لا يكون النظام الناجم عن ذلك خلافة)[2] فالخلافة نظام سياسي متميز يتجاوز الطبيعة البشرية.

أمّا الهضيبي فلم يرفض فكرة الحاكمية كونها أصلا عقائديا ولكنه يرفض أن يعلق هذا المصطلح في أذهان عامة النّاس مع جهل بمضمونه، لذا يقول:(يقيننا الذي لا شكّ فيه أنّ الحكم لله تعالى وحده وأنه سبحانه وتعالى وحده صاحب الأمر والنهي دون سواه، وهو جلّ وعلا دون غيره الذي جعل الحلال حلالا والحرام حراما)[3] فالهضيبي يقرّ بحاكمية الله ولكنه في ذات الوقت يدعوا إلى عدم التعلق بالمصطلح لكونه من إبداع بشر غير معصومين عن الخطأ، فينتج عن ذلك(أنه لا يمر إلا الوجيز من الزمن حتى يستهل الناس الموضوع فيتداولونه بينهم ثم يتشدق به أناس قليل منهم من قرأ الكثير

[1]أحمد بوعود: مفهوم الجاهلية وعلاقته بالتكفير، مرجع سابق، ص244
*عبد الله العروي: مؤرخ ومفكر مغربي(1933)، من مؤلفاته: العرب والفكر التاريخي، مفهوم الأيديولوجيا، أزمة المثقفين العرب
[2]نقلا عن: طاب عيسى: مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 119
[3]حسن إسماعيل الهضيبي: دعاة لا قضاة، مرجع سابق، ص 79

الذي كتبه الباحثون والمفكرون...والأقل من هؤلاء القليل من يكون قد استوعب ما كتبه الباحثون والمفكرون...والغالبية العظمى تنطق بالمصطلح وهي لا تكاد تعرف حقيقة مراد وضعه إلا عبارات مبهمة سمعتها هنا وهناك)[1]ما يعني أنّ أغلبية الناس يتداولون المصطلح ويستعملونه عن جهل بمعانيه أو سوء في فهمها وهو ردّ واضح على التكفيريين.

في حين يذهب محمد حسنين هيكل*فيرى أنّ المودودي قد ناقش مصطلح الحاكمية في ظل النص القرآني وحده بعيدا عن التاريخ وكتابات أئمة الفقه ويرجع ذلك _حسب هيكل_ إلى حاجز اللغة وظروف باكستان، كما أنّ هذه الحاكمية تحتوي على أساليب العنف والدعوة إلى الانقلاب والثورة، يقول هيكل:(فكرة الحاكمية على هذا النحو فكرة انقلابية، تعني ببساطة تكفير النظام الحاكم والخروج عليه وجواز قتاله الاستيلاء على أموال الدولة، ومحاربة سلطاتها، واعتبار الخدمة في قواتها(جيشا أو بوليسا) مكروها يجب تفاديه، بل هي أيضا نوع من الكفر لأن الطاعة ليست واجبة إلا لإمام ولا يمكن أن تكون هناك طاعة لإمارة الكفر والسفه والجاهلية)[2].

إلاّ أنّ النقد الذي تعرض له المودودي يظهر مدى انتشار أفكاره السياسية التي تجاوزت نطاقها الإقليمي والزمني، وهنا نورد مثالا عن تأثيرها في حركة الإخوان في مصر فقد تأثر سيد قطب* بأفكار أبي الأعلى وظهر ذلك من خلال استعمال ألفاظه وخاصة الحاكمية التي يعرفها بأنّها إفراد الله بالحكم والتشريع والقوامة والسلطان وتطبيق شريعته على مناهج الحياة كلها، ما يعني إرجاع الحاكمية لله سبحانه وحده دون سواه، ونجد ذلك جليا في تحليله لمصطلح الحاكمية في قوله:(هذه طبيعة الدعوة إلى الله على مدار التاريخ البشري، أنّها تستهدف الإسلام...الإسلام، العبادة، عبادة للرب، عبادة الله وحده بإخراجهم من سلطان العباد وحاكميتهم وشرائعهم وقيمهم وتقاليدهم إلى سلطان الله وحاكميته

[1]حسن إسماعيل الهضيبي: دعاة لا قضاة، مرجع سابق ، ص 77

*محمد حسنين هيكل: (1923_2016) يعتبر من أشهر الصحفيين العرب في القرن العشرين وقد تولى منصب رئيس تحرير جريدة الأهرام المصرية، وكان من أبرز الفاعلين الساحة السياسية منذ عهد الملك فاروق

[2]محمد حسنين هيكل: خريف الغضب(قصة بداية ونهاية عصر السادات)، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ، مصر، د ت ص 242

*سيد قطب إبراهيم حسن الشاذلي: شاعر وكاتب ومنظر إسلامي(1906_1966) رئيس سابق لقسم نشر الدعوة في جماعة الإخوان المسلمين، من مؤلفاته: العدالة الاجتماعية في الإسلام، معركة الإسلام والرأسمالية، في ظلال القرآن

وشريعته وحده في كل شأن من شؤون الحياة)[1]، ما يعني أنّه يتفق مع المودودي حول الحاكمية ومعاني المصطلحات الأربعة والكثير من الأفكار السياسية الأخرى المتعلقة بالثورة.

المبحث الثاني: نظرية الخلافة عند المودودي

عمد المودودي إلى هدم أهم ثلاث تيارات فكرية (العلمانية، القومية، الديمقراطية) بنيت عليها الدولة بمفهومها الغربي في مرحلة أولى تمهيدا لمرحلة ثانية هي مرحلة بناء البديل الإسلامي والذي تمثل أساسا في إعادة بعث نظام الخلافة الإسلامية فكانت البداية _كما رأينا_ بالتأصيل الديني لهذه الدولة من خلال توضيح مفهوم العبودية لله واستخلافه في الأرض، لذا نتساءل: ما مفهوم الاستخلاف في نظر المودودي؟ وهل يخضع الاستخلاف لقوانين معينة؟

المطلب الأول: الخلافة الديمقراطية الإسلامية

1مفهوم الخلافة:

الخلافة في معناها اللغوي من مصدر أخلاف، فيقال: خلفه في قومه أي من يكون بعد الحاكم الأول وهنا نجد بن الأثير يبيّن أنّ أبا بكر خليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أي أن الخليفة هو الذي يعوض الذاهب ويقوم مقامه[2].

والخلافة كما عرّفها الراغب الأصفهاني هي:(الخلافة نيابة عن الغير إمّا لغيبة المناوب عنه وإمّا لموته وإمّا لعجزه وإمّا لتشريف المستخلص)[3].

وهنا نورد العديد من المفاهيم التي تدور حول هذا المصطلح بالنظر إلى اتساعه وغزارة معانيه ناهيك عن كونه محل نقاش عبر التاريخ الإسلامي القديم والمعاصر:

[1] سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1993، ص 52
[2] محمود الخالدي: الموسوعة السياسية (معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي)، ط1، دار الجيل، بيروت، 1984 ، ص 24
[3] المرجع نفسه، ص 24

يعرّف هشام أحمد عوض جعفر الاستخلاف بقوله:(والاستخلاف بمعناه العام أي إسكان الله البشر في الأرض واستعمارهم فيها وتسخير ما في الكون كله للإنسان بما فيه من خيرات، أو بمعناه الخاص أي استخلاف الأفراد أو الأفراد أو الأمم في الحكم)[1]، إذن يحمل لفظ الاستخلاف معنى الوكالة أو النيابة، وهو على نوعين عام و خاص؛ أما العام فهو استخلاف البشر جميعا في الأرض وأما الخاص فيكون في الحكم باستخلاف الأمم واستقلالها في حكم نفسها واستخلاف أفراد في الرئاسة والملك والإمامة.

في حين يتعرض محمد عمارة لمصطلح (الخليفة) محاولا تمييزه عن (الإمام) و(أمير المؤمنين) تمييزا للفرق الإسلامية التي أدارت الصراع حول هذا الموضوع، يقول محمد عمارة:(وأول هذه المصطلحات وهو مصطلح الخليفة تجده في المصادر الأصلية الثلاثة التي يجب أن نطلبه ونبحث عنه فيها، وهي القرآن ، والسنة، والأدب السياسي في عصر صدر الإسلام)[2] أيوجب حسب محمد عمارة البحث عن معنى الخلافة أو الاستخلاف في المصادر الأصلية الثلاثة، نجده يورد في كتابه الإسلام وفلسفة الحكم العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي ورد فيها ذكر الاستخلاف:

قال تعالى:﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ ص:26.

ولكن المقام هنا لا يستدعي بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة تلك الوظيفة السياسية فقد يراد به الخلافة الله لا عن الناس فيكون المراد هو النبوة.

وقوله تعالى:﴿وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ فاطر:39.

وقوله تعالى:﴿وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء﴾ الأنعام:133

[1] هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، مرجع سابق، ص ص123_124
[2] محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ط1، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1989، ص 28

والمعنى هنا هو الخلافة في الأرض، وهي الوظيفة الإنسانية العامة للإنسان وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة، ورئيس الدولة[1].

كما أورد محمد عمارة في كتابه حديث الرسول(صلى الله عليه وسلم) حيث قال:(كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء...)هنا يظهر أن طبيعة الخلافة في الإسلام تختلف عن طبيعة الحكم لدى العبرانيين (السلطة الدينية متحدة بالسلطة السياسية) فنجد في الإسلام أن الخلفاء غير الأنبياء لأنه لا نبوة بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم).

أمّا في الأدب السياسي لعصر صدر الإسلام فإننا نجد لقب (خليفة رسول الله) هو اللقب الوحيد المستعمل في مكاتبات أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) ووثائق الفترة التي حكم فيها، كما أن لقب(أمير المؤمنين) هو الوحيد الذي استخدم في مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره[2].

ويذكر محمد عمارة في كتابه الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، يذكر تعريف البيضاوي للخلافة:(الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه السلام في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة، على وجه يجب إتباعه على كافة الأمة)[3] وهذا يعني أن الله عز وجل اختار الرسول (صلى الله عليه وسلم) لتبليغ دعوته ونشر رسالته بين الناس، كما اختاره لحفظ ذلك الدين وسياسة الدنيا به، فلما لحق بالرفيق الأعلى قام الخلفاء من بعده مقامه وسمي القائم بذلك خليفة[4].

ولقد ردّ السنهوري* تحت عنوان "رأي شاذ" على كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ علي عبد الرازق* واعتبره افتراء على الخلافة الإسلامية، وحاول من جهته بناء تصور واقعي ومستقبلي للخلافة الإسلامية، يقول السنهوري:(بما أنه يستحيل اليوم تصور إقامة نظام الخلافة الراشدة أو الكاملة، فلا

[1] محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، مرجع سابق ، ص 29
[2] المرجع نفسه، ص 30
[3] محمد عمارة: الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2000، ص ص113_114
[4] المرجع نفسه، ص 114
* عبد الرزاق السنهوري: أحد أعلام الفقه والقانون في مصر(1895_1971) من مؤلفاته: الوسط في شرح القانون المدني
* علي عبد الرازق: قاضي ومفكر مصري(1888_1966)من مؤلفاته: الإسلام وأصول الحكم

مناص من إقامة حكومة إسلامية ناقصة...وهدفنا المثالي هو السعي إلى العودة مستقبلا للخلافة الراشدة)[1].

إذن فقد دعا السنهوري إلى إقامة خلافة راشدة تأخذ الاعتبار النزعات القومية والانفصالية في البلاد الإسلامية في محاولة لإضفاء المرونة على النظام الحكم بإعطاء كل بلد نوعا من الحكم الذاتي الكامل حفاظا على وحدة الشعوب الإسلامية.

2 طبيعة العلاقة بين الحاكمية و الاستخلاف :

بالعودة إلى أبي الأعلى المودودي، فلا يمكن فهم نظرية الخلافة خارج فهمنا للحاكمية نظرا للارتباط الشديد بين المصطلحين، فقد بين المودودي أن الحاكمية لله وحده كما تقدم ذكره (وعلى هذا فالإنسان هنا ليس هو السلطان المالك لنفسه وإنما هو خليفة المالك الأصلي)[2]، فالحاكم الحقيقي في الإسلام إنما هو الله وحده بينما يكون الحاكم في الأرض سواء كان فردا أم جماعة نائبا عن الحاكم الحقيقي جل شأنه، وهنا يستدل المودودي بالكثير من الآيات القرآنية:

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ البقرة:30

﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ الأعراف:129

يرى المودودي أنّ الإسلام استعمل لفظ الخلافة بدل لفظ الحاكمية لأنها خاصة بالله، وكل من قام بالحكم تحت الدستور الإسلامي يكون خليفة لله في ملكه وعلى عباده، ونائبا عنه في أرضه فالمودودي (بعد أن جعل للحاكمية معاني وصفات، يستحيل اجتماعها في بشر، نفى أن يكون للخلافة معنى الحاكمية...لأن هذا الجمهور، الخليفة، نائب عن الحاكم المفرد، وليس حاكما...)[3]، وهكذا يظهر جليا أن المودودي يميز بين الحاكمية أو حكم الله بذاته وأصله، والخليفة كنوع من حكم الإنسان الممنوح والموهوب له من حاكمية أعلى.

[1] محمد عمارة: إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2005، ص 41
[2] أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 19
[3] محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 137

كما يذكر المودودي أنّ الله قد وعد جميع المسلمين بالاستخلاف، وأن المؤمنين كلهم خلفاء في أرضه[1]؛ ما يعني أنها خلافة عمومية لا يستبد بها فرد أو طبقة أو أسرة بل كل مؤمن خليفة عن الله وهذا ما يحيلنا بالضرورة إلى الحديث عن مفهوم آخر يرتبط بالمودودي ألا وهو مفهوم الديمقراطية الإسلامية.

3 الديمقراطية الإسلامية:

بيّن المودودي أن نظام الخلافة في الإسلام بعيد كل البعد عن أنظمة الحكم في الدول اللادينية[2] كما تبتعد كلمة النيابة عن كونها ظل الله أو البابوية أو حقوق الملوك الإلهية[3]، فالخلافة أو النيابة في الإسلام من حق جميع من يسلمون بحاكمية الله وقانونه الإلهي المرسل بواسطة أنبيائه، ولا يمكن أن يستبد بها فرد أو أسرة أو طبقة (وهذا ما يجعل الخلافة الإسلامية ديمقراطية على العكس من القيصرية أو البابوية أو الثيقراطية على حسب ما يعرفها الغرب ورجاله)[4] إذن يرفض المودودي الأنظمة الغربية الاستبدادية وخاصة البابوية أو الثيقراطية التي تتستر وراء الحق الإلهي.

بل ويذهب المودودي أبعد من ذلك فينحت مصطلحا جديدا يرى أنه ينسجم مع نظرته:(فلا يصبح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية، بل أصدق منها تعبيرا كلمة الحكومة الإلهية أو الثيقراطية...)[5] وهذه الثيقراطية الإسلامية تختلف جذريا عن الثيقراطية الغربية فمثل هذه الحكومة الأولى أن تسمى بالحكومة الشيطانية من كونها حكومة إلهية[6].

وكما سبق وأن ذكرنا فقد انتقد المودودي الديمقراطية لكونها تعطي جميع السلطات للجماهير، كما يتبوأ فيه الشعب منصب الحاكمية في حين أن الخلافة مقيدة بقانون الله عز وجل [7].

---

[1] أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 46
[2] أبو الأعلى المودودي: منهاج الانقلاب السياسي، مصدر سابق، ص 18
[3] أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 24
[4] المصدر نفسه، ص 25
[5] محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 161
[6] المرجع نفسه، نفس الصفحة
[7] المرجع نفسه، ص 161

إذن فالمودودي واضح كل الوضوح في أن حكومة الإسلام ديمقراطية في الجوهر والروح مع سيرها وفق مقاصد الشريعة وحدودها في إطار النص الإلهي، ويوضح ذلك في كتابه الخلافة والملك بقوله:(...أما في خلافة الإسلام الديمقراطية، فالشعب يسلم بحاكمية الله ويجعل سلطاته محدودة بحدود قانون الله برضاه ورغبته)[1].

يرتبط رأي المودودي حول الديمقراطية أشد الارتباط بخصوصية الواقع الهندي الذي كان له الأثر البالغ في كتاباته، فنجده ينتقد الديمقراطية بمفهومها الغربي لكونها أطلقت العنان لحاكمية الشعوب بدل حاكمية الله، وكان من نتائج ذلك حركة استعمارية تستعمل كل الوسائل لتحقيق غاياتها(ففي الهند، وقبل أن يستعد الاستعمار الإنغليزي للرحيل، كانت الحضارة الغربية قد أنجزت مهمة احتلال عقل الصفوة والنخبة فتغربت، وعندما انخرطت هذه الصفوة، هنادكة ومسلمون، في صفوف حزب المؤتمر ساعية لتحقيق استقلال الهند، تصورت الهند المستقلة على النمط الغربي، دولة ديمقراطية، علمانية، قومية بالمفاهيم الغربية لهذه المصطلحات...)[2]وفي هذا الوضع ووفق لعبة الديمقراطية سيبقى الحكم دائما وأبدا بيد الأغلبية الهندوكية في مقابل الأقلية المسلمة بالنظر إلى الخلاف بينهما في الثوابت والهوية وأمام هذا الخطر تصاعد هجوم المودودي على حاكمية الجماهير التي دعا إليها حزب المؤتمر.

المطلب الثاني: مصادر الدستور الإسلامي ومسائل

قام المودودي برسم معالم دستور إسلامي يتوافق وروح الأمة الإسلامية ويراعي خصائصها الدينية والفكرية والثقافية انطلاقا من روح نظريته التي تدور حول محور الحاكمية التي هي بيد الله في شقيها السياسي والقانوني، وما الإنسان إلا مستخلف عليها فكان لابد من دستور إسلامي يحدد سلطة دولة الخلافة ونواميسها، وقد برز هذا الدستور من خلال بعض كتبه على غرار كتاب تدوين الدستور الإسلامي وكتاب الخلافة والملك وبعض المقالات حيث حاول أن يبيّن مصادر هذا الدستور بالإضافة إلى أهم مسائله.

[1]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 21
[2]محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 163

1 مصادر الدستور الإسلامي:

يفتتح المودودي كتابه تدوين الدستور الإسلامي بقوله:(إن هذه القضية التي يجب علينا أن نفهمها ونعرف طبيعتها قبل أن نأخذ في الكلام عن تفصيلها، فالذي نطالب به اليوم ونعمل على تحقيقه هو أن يكون الدستور الإسلامي دستور هذه البلاد)[1]وبالعودة إلى ما سبق فلا يمكن فهم هذه الفكرة دون الرجوع إلى مفهوم الحاكمية التي تعني في جوهرها أن الحاكم هو الله تعالى، وبالتالي لا يمكن لفرد أو جماعة أن يشرّع القوانين للناس بل وجب عليهم إتباع الشرائع الربانية التي حملها الأنبياء والرسل وخاتمهم محمد(صلى الله عليه وسلم) ما يعني أن الدولة الإسلامية هي دولة الحاكمية الإلهية، لا يستبد فيها جماعة من المشايخ بالحكم.

انطلاقا من هذا التصور العام للدولة الإسلامية حاول المودودي رسم معالم الدستور الإسلامي استجابة لحاجة عملية تمثلت في حل الصراع حول الطبيعة الإسلامية للدستور الباكستاني[2]، وعلى الرغم أن المودودي يشير في ذات الكتاب إلى صعوبة تدوين هذا الدستور على الرغم من وجود العديد من المصطلحات السياسية في القرآن مثل السلطان والملك والحكم...ومع ذلك فإن هذا الدستور موجود لأنه دستور رباني لا يقبل تغييرا ولا تبديلا جاء ليهدي الإنسان صراطا مستقيما.

القرآن الكريم:

يعتبر القرآن الكريم أول مصادر الدستور الإسلامي لما يحمله من أحكام وقواعد تشريعية، وهي أحكام عامة تشمل جميع شؤون الحياة اليومية الفردية والجماعية، كما تحمل أيضا المبادئ العامة التي يستمد منها المسلم مواد دستوره (وهي لا تتضمن هداية الإنسان في أعماله الفردية وسيرته الشخصية فحسب، بل تتضمن أيضا مبادئ أساسية وأحكاما قاطعة لإصلاح كل شعبة من شعب حياته الجماعية وتنظيمها)[3] ما يعني أن الإسلام دين دولة لا دين عبادة فقط.

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 5
[2]عيسى طاب: مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 79
[3]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 7

السنة النبوية الشريفة:

تعدّ السنة النبوية المطهرة ثاني مصادر الدستور الإسلامي بعد القرآن، وقد جاءت شارحة له مفصلة لأحكامه، ويتبين من خلالها كيف كان الرسول(صلى الله عليه وسلم) ينفذ أحكام القرآن في المسائل التي تطرح عليه واستطاع تشكيل نظام اجتماعي إسلامي، وارتقى بهذا المجتمع ليكوّن دولة كاملة يسير وفقها جميع شعبها(فكأنها انطباق لمبادئ القرآن على الأحوال العملية يزودنا بسوابق ثمينة للدستور الإسلامي، ونحصل به على مجموعة كبيرة من التقاليد الدستورية)[1].

أعمال الخلفاء الراشدين:

المصدر الثالث للدستور الإسلامي هو أعمال الخلفاء الراشدين(ونحن إذا رجعنا إلى كتب الحديث والتاريخ والسيرة وجدناها حافلة بالنصوص والسوابق من أعمال الصحابة التي جاءوا بها لتسيير أمر الدولة النبي(صلى الله عليه وسلم))[2]، ويفهم من ذلك أنّها امتداد للسيرة النبوية العطرة فقد اهتدوا بهديه ونهلوا من معينه، لذا يعتبر كل ما اتفق عليه الصحابة إجماعا تتفق عليه الأمة الإسلامية، وكل ما قضى به الخلفاء الراشدون في المسائل الدستورية والقانونية يعد حجة لمن بعدهم من المسلمين فإجماعهم ناتج عن فهم للقرآن والسنة واختلافهم في أمر ما يعني فتح باب الاجتهاد فيه.

مذاهب المجتهدين:

تعتبر مذاهب المجتهدين مصدرا آخر للدستور الإسلامي بالنظر إلى معرفتهم للدين و إلمامهم بأحكامه (فهذه المذاهب، وإن لم تكن حجة في الدين، سوف تساعدنا كثيرا في فهم روح الدستور الإسلامي وقواعده)[3]أي أنّها ليست ملزمة كما هو الحال مع المصادر الثلاثة السابقة ولكنها تساعد في فهم روح الدستور الإسلامي وقواعده.

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص 8
[2]المصدر نفسه، نفس الصفحة
[3]المصدر نفسه، ص 9

2 مسائل الدستور الإسلامي:

تناول المودودي في كتابه تدوين الدستور الإسلامي وتحت باب مسائل الدستور الأساسية، تناول القضايا المتعلقة بالسلطة السياسية، فتساءل حول نظام الحكم، وحدود السلطة والعلاقة بين السلطات وتنظيمها، ومؤهلات الحكام، وبعض المسائل المدنية:

لمن الحكم؟

تساءل المودودي: هل يرتبط الحكم بملك من الملوك ؟ أم طبقة معينة؟ أم لأمة بأسرها؟ أم لله تعالى؟

ثم يجيب المودودي:(فهذه مسألة يجيب عليها القرآن بجواب قاطع واضح كل الوضوح، وهو أن الحاكمية بكل معنى من معانيها لله تعالى وحده...)[1]فالقاعدة الأساسية التي يبني عليها المودودي هذا الدستور هي الفهم الصحيح لمعنى الحاكمية، فقد بين القرآن الكريم أن الحاكمية سياسية وقانونية بيد الله تعالى، وليس لأي سلطة أن تحكم بغير شرعه فالله هو الخالق والقادر وهو وحده الذي يمتلك إرادة حرة مطلقة منزهة عن الخطأ. هذه الحاكمية يمثلها في الدنيا الأنبياء والرسل لذا كانت طاعتهم واجبة.

الحدود العملية للدولة:

يجيب المودودي حول سؤال: ما هي الحدود العملية للدولة في الدستور الإسلامي؟

ترتبط هذه المسألة بنظام الخلافة الذي تسير وفقه هذه الدولة (إذا كانت هذه الدولة خلافة من الله تعالى وتسليم بحاكميته القانونية، فلابد أن تكون صلاحيتها محدودة في ضمن ما قد وضع الله تعالى لها من الحدود)[2]فلا يمكن لهذه الدولة أن تشرع القوانين والأحكام إلا ضمن حدود الشرع الحكيم(...وأنّ حكومة المؤمنين في أصلها وحقيقتها (خلافة) وليست حكومة مطلقة العنان فيما تفعل بل لابد لها من العمل تحت القانون الإلهي الذي يستمد ويؤخذ من كتاب الله وسنة الرسول)[3]فطاعة الدولة عند المودودي مشروطة بطاعتها الله ورسوله، وليس لها الحق أن تطالب الناس بطاعتها إذا كانت منسلخة

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص 18
[2]المصدر نفسه، ص 26
[3]أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، مصدر سابق، ص 37

عن طاعة الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، وكل خلاف بين الرعية والدولة أو بين أجزاء الدولة وشعبها لابد أن يرجع الفصل فيه إلى القانون الأساسي المستمد من كتاب الله تعالى و سنة رسوله(صلى الله عليه وسلم).

الحدود العملية لأركان الدولة:

حاول المودودي في هذه المسألة الفصل بين السلطات الثلاث في الدولة (التشريعية، التنفيذية القضائية) وتحديد تخصصها وحدودها:

فأمّا السلطة التشريعية فيقول عنها المودودي:(مما لا يخفى على أحد أن المجلس التشريعي اليوم ليس هو إلا ما كان يصطلح عليه بأهل الحل والعقد من قبل)[1]فهذا المجلس هو المسؤول عن وضع قوانين الدولة، ولا يجوز له، ولو بإجماع جميع أعضائه، أن يشرع قانونا يخالف كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، ولهذا المجلس أربعة وظائف هي[2] :

- سنّ القوانين والقواعد لتنفيذ الأحكام الواضحة والقاطعة عن الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) دون تغيير فيها.
- الفصل في الأحكام التي تحتمل تأويلات عديدة، وللمجلس حق اختيار تأويل على تأويل آخر فيصبح لتأويله حكم القانون شرط أن لا يدخل في دائرة التحريف.
- وضع قوانين جديدة تحكم الأمور التي لم يرد فيها حكم شرعي استنادا إلى المبادئ الدينية العامة والكتب الفقهية القديمة.
- للمجلس حق وضع قوانين تشريعية تتعلق بالأمور التي لم ترد فيها قواعد أصولية بشرط أن تتوافق مع مصالح الناس وأن لا تنافي المبادئ والأحكام الشرعية.

[1]أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 27
[2]المصدر نفسه، ص 28

(فهذه القواعد الأربعة نعلمها من سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعمل الخلفاء الراشدين وآراء المجتهدين)[1].

أمّا الهيئة التنفيذية فتعمل على تنفيذ الأحكام الإلهية وتهيئة المجتمع لقبولها وتنفيذها، والهيئة التنفيذية(إلا ما عبر عنه بأولي الأمر في القرآن وبالأمراء في السنة، وقد تأكد الأمر بطاعتهم وتكرر في القرآن والسنة)[2]، وهذه الطاعة تكون في حدود ما أمر به الله تعالى دون خروج أو انسلاخ من قيود الشريعة أو إتباع للبدعة والمعصية. هنا يستدل المودودي بآيات من القرآن الكريم:

قوله تعالى:﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾ الكهف:28

وقوله تعالى:﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون﴾ الشعراء:151

هذه الأدلة وغيرها لا تبقي لبسا أو غموضا في شأن حدود السلطة التنفيذية التي رسمها الإسلام.

وأما السلطة القضائية(فيعين دائرة عملها مبدأ حاكمية الله القانونية بنفسه)[3] فقد أسس الإسلام دولته على أسس راسخة وكان الرسول(صلى الله عليه وسلم) قاضيها الأول يحكم بين الناس وفق ما جاء في القرآن الكريم وهي مهمة الأنبياء والرسل من قبله، ومهمة السلطة القضائية من بعده؛ أي الفصل في أمور العامة وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله(صلى الله عليه وسلم)، فمهمة محاكم الدولة الأساسية هي تنفيذ القانون الإلهي لا معارضته أو محاربته.

لا تبدو العلاقة بين أركان الدولة واضحة ولم تكن لها أحكام صريحة في الشريعة، ولكن تتبع سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم)، والخلفاء الراشدين من بعده يظهر أن هذه السلطات تجتمع في رئيس الدولة (ويجوز لنا أن نأتي ببعض التعديلات في تفاصيل هذه الصورة التي قد وصلتنا عما كان عليه العمل في ذلك العهد الزاهر)[4].

[1] أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص 29
[2] المصدر نفسه، ص 30
[3] المصدر نفسه، ص 31
[4] المصدر نفسه، ص 33

هذه التعديلات الفرعية تكون حسب ما يقتضيه الظرف الحاضر؛ فيمكن أن نحدد صلاحيات رئيس الدولة الإدارية والقضائية بل لا توجد حسب المودودي قاعدة إسلامية تفيد بضرورة الجمع بين السلطتين في شخص رئيس الدولة، كما يمكن إحداث تغييرات في طرق انتخاب أهل الحل والعقد ونجعل المحاكم على درجات مختلفة لكل منها سلطات محددة.

الغاية التي تقوم من أجلها الدولة:

هنا يتساءل المودودي حول الأغراض الأساسية التي تقوم لأجلها الدولة الإسلامية؟

تعمل الدولة الإسلامية على إقامة نظام الدين وأركانه بما تملكه من طاقات ووسائل تستخدمها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول المودودي:(... فإن الميزة التي تميزها من سائر الدول غير المسلمة، هي أن تعمل على ترقية الحسنات التي يريد الإسلام أن يحلّي بها الإنسانية وتستنفذ جهودها في استئصال السيئات التي يريد الإسلام أن يطهر منها الإنسانية)[1] وبالجملة فإن دولة الإسلام دولة الحضارة، تحيط بكل فروع الحياة الإنسانية وفق ما تقتضيه نظريتها الخلقية وبرنامجها الإصلاحي[2].

كيف تتشكل الحكومة:

السؤال المطروح هو كيف تتشكل حكومة تدير شؤون الدولة؟

هذا السؤال يطرح بدوره مسألتين: فالأولى تتعلق بطريقة اختيار رئيس الدولة(الإمام، الأمير، الخليفة)، وأما الثانية فتدور حول مجلس الشورى أو ما يسمى أهل الحل والعقد.

يطرح المودودي المسألة الأولى مستشهدا بالسيرة النبوية العطرة، فقد قامت دولة الإسلام على أرض العرب، وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رئيسها الأول فقد اصطفاه الله لرسالته و ولاه القيام بأمور الدولة، وقد سكت النبي (صلى الله عليه وسلم)عن مسألة الخليفة من بعده(والذي فهمه الصحابة من هذا السكوت ومن قول الله عز وجل(وأمرهم شورى بينهم) أنّ الله تعالى قد خيّرهم في تولية الرئيس

[1] أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص 39
[2] أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 42

لدولتهم بعد نبيهم بالانتخاب، وأنه ينبغي أن يكون هذا الانتخاب بمشاورة المسلمين فيما بينهم)[1]، وهكذا ظلّ الصحابة من بعده يجتمعون وينتخبون الخليفة ويطلبون بيعة المسلمين، غير أن الشرع حسب المودودي لم يحدد طريقة معينة للبيعة لذا يمكن التعديل في الطرق الانتخابية حسب أحوال المسلمين وحاجاتهم.

أما بالنسبة لمجلس الشورى فقد تشكل في زمان النبي(صلى الله عليه وسلم)من أصحابه بطريقة فطرية ودون انتخاب(...ومن طبيعة الحركات أنّ الذين يستجيبون لدعوتها قبل غيرهم هم الذين يكونون أصحاب الداعي وسواعده ورجال مشورته)[2]فكان اعتماده عليهم في الأمور التي لم ينزل فيها حكم صريح، وما كان الخلفاء من بعده أن يقطعوا أمرا دون الرجوع إلى أهل الحل والعقد الذين يجمعون بين الصيت والحب بين العامة بخدماتهم الجليلة ومؤهلاتهم الفكرية السامية، ويجيز المودودي استخدام الانتخابات لتعيين مجلس شورى يحوز على ثقة أهل البلاد شرط أن لا يستعمل فيها التحايل والتزوير، يقول المودودي:(وليس من المحظور الشرعي أن ينتخب هذا المجلس بأصوات المسلمين وآرائهم، وإن لم يكن له نظير في الخلافة الراشدة)[3].

كما يشترط أن لا ينتخب لعضوية هذا المجلس أو أي منصب في الدولة من يرشح نفسه لذلك، وهنا يستدل بحديث النبي (صلى الله عليه وسلم):(إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله أو حرص عليه).[4]

صفات أولي الأمر:

يتناول المودودي في هذا الباب المؤهلات الواجب توفرها في أولي الأمر أو الخليفة وكذا في أعضاء مجلس الشورى، إذ يجب أن يخضع كل منهما لأهلية قانونية يمتحنه بها القاضي أو القائم بأمر الانتخابات وفق أربع قواعد مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية[5]:

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 40
[2]المصدر نفسه، ص 44
[3]أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، مصدر سابق، ص 54
[4] المصدر نفسه، نفس الصفحة
[5]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص ص52_53

- الإسـلام: فلا يتولى الأمر في الدولة الإسلامية إلا المسلمون الذين يوقنون أن الدستور الإسلامي هو الحق.
- الرجولة: فقد جاء في القرآن ﴿الرجال قوامون على النساء﴾، وقال النبي(صلى الله عليه وسلم):(لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة).
- العقل والبلوغ: قال تعالى:﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما﴾.
- سكن دار الإسلام: ويستدل بقوله تعالى:﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾.

فهذه الصفات القانونية التي يمكن بموجبها لأي فرد في الدولة أن يكون أهلا للإمارة أو العضوية في مجلس الشورى يضاف إليها أهلية يراعيها المصوتون وتشمل روح الدستور الإسلامي، وهذه الأهلية تشترط الأمانة والتقوى والعلم وإتباع كتاب الله وسنة رسوله(صلى الله عليه وسلم) ولا يؤهل فيها من طلب المنصب وسعى إليه.[1]

المواطنة وحقوق أهل الذمة:

يميّز المودودي في الدستور الإسلامي بين قسمين من السكان في دولة الإسلام، هذا التمييز يستند إلى الدين، فالدين الإسلامي فهو(لا يميل مخادعة للدنيا إلى أن يجعل جميع سكان دولته سواسية بلسانه ثم يفرق وبينهم لا في واقع العمل فحسب، بل ويأبى أن يمنح فريقا منهم حتى الحقوق الإنسانية الأساسية...)[2]فالإسلام لا يبني سياسته على غش وتدليس بحيث يساوي بين سكانه بلسانه ولكنه في الواقع يفرق بينهم فيجعلهم طبقات وطوائف وأقليات كما هو حال السود في أمريكا.

يرى المودودي(أن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين بين حدودها إلى قسمين، قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة، وهم المسلمون، وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ، وهم غير المسلمين)[3]

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص ص54_55
[2]المصدر نفسه ، ص 56
[3]أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، www.al_maktabeh.com، 2019.4.20، 11 :00، ص7

ومن ذلك يتبين أن المودودي يميز بين نوعين من سكان الدولة الإسلامية:

✓ **المسلمون:**

يرى المودودي أنّهم من وصفهم القرآن في قوله تعالى:﴿إنّ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ الأنفال: 72.

فهذه الآية تبين قاعدتين أساسيتين للمواطنة:

- الإيمان: فالإسلام شرط أساسي في المواطنة بغضّ النظر عن الجنس أو العرق أو اللون أو اللغة.
- سكنى دار الإسلام: أن يسكن هذا الفرد في دولة الإسلام سواء ولد فيها أو هاجر إليها، فإن كان مؤمنا ولم يهجر دار الكفر إلى دار الإسلام فلا يعد من أهل الإسلام.

يتبّع المسلمون نظام الإسلام كاملا في جميع جوانبه الدينية والخلقية والمدنية والسياسية، ويدافعون عن دولة الإسلام بكل أنواع التضحية، ولهم وحدهم حق المشاركة في سياسة دولته بأن(ينتخبوا أولي الأمر لهذه الدولة ويشتركوا في البرلمان _ مجلس الشورى _ المدبر لشؤونها، وأن توسد إليهم مناصبها الرئيسية لتسيير سياسة هذه الدولة الفكرية وفقا لمبادئها)[1] وهنا نجد المودودي يستدل بتاريخ الخلافة الراشدة حيث لم يجد فيها أحدا من أهل الذمة قد تولى حكم الدولة، أو تولى قضاءها، أو وزارتها أو قيادة جيشها، أو سمح له بانتخاب ولي الأمر، يقول المودودي:(إنّ الحكومة في الدولة الإسلامية لا يسيّر دفتها إلا الذين يؤمنون بمبادئها، وهي وإن جاز لها أن تستخدم غير المؤمنين لشؤونها الإدارية إلا أنه ليس لها أن تقلدهم في نظامها مناصب القيادة والحل والعقد)[2] .

[1] أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 57
[2] أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، مصدر سابق، ص ص7 _8

✓ **أهل الذمة:**

وأهل الذمة هم: المعاهَدون، من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم، والذّميّ هو المُعاهَد الذي أعطي عهدا يَأمَن به على ماله وعرضه ودينه[1].

وأهل الذمة هم سكان دولة الإسلام من غير المسلمين بصرف النظر عن كونهم ولدوا في دار الإسلام أو جاءوا إليها من الخارج والتمسوا من الحكومة أن تجعلهم من أهل الذمة[2]، وينقسم الرعايا من غير المسلمين إلى ثلاثة أصناف:

- الذين يدخلون في كنف الدولة الإسلامية بعقد صلح أو معاهدة.
- المغلوبون بعد الهزيمة في الحرب، أي الذين فتحت بلادهم عنوة.
- الذين ينضمون إلى الدولة الإسلامية بطريق غير طريقي الصلح أو الحرب.

ومن بين الحقوق العامة التي يذكرها المودودي في كتابه حقوق أهل الذمة[3]:

- حفظ النفس: فدم الذّمي كدم المسلم، فإن قتل مسلم أحدا من أهل الذمة اقتص منه له كما لو قتل مسلما.
- القانون الجنائي: حيث يتساوى المسلم والذّمي أمام القانون الجنائي؛ فالذي يعاقب به المسلم على جرم ما يعاقب به الذّمي أيضا.
- ثبوت الذمة: فلا يجوز لمسلم نقض عقد الذّمة، ولكن لأهل الذمة الخيار في أن يلتزموا به ما شاءوا وينقضوه متى شاءوا.
- الأمور الشخصية: وتقضى بحسب قانونهم الشخصي ولا ينفذ عليهم فيها القانون الإسلامي، فإن كانوا مثلا يستحلون النكاح دون شهود أو دون مهر أو نكاح محارم فلا بد أن يجاز لهم ذلك في الدولة الإسلامية.

---

[1] نقلا عن: محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، مرجع سابق، ص 262

[2] أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص 58

[3] أنظر: أبو الأعلى المودودي: حقوق أهل الذمة، مصدر سابق، ص 15

- الشعائر الدينية: لأهل الذمة حرية القيام بشعائرهم الدينية وتقاليدهم بكل إعلان وإظهار في قراهم ومناطقهم الخاصة، أما إن كانوا في البلاد الإسلامية الخالصة فللدولة الخيار في أن تسمح لهم بذلك أو تضع عليه بعض القيود.

كانت هذه بعض المسائل التي ناقشها المودودي والتي يرى أنّ الإسلام قد فصل فيها، لذا يقول:(إنّ المشكلة التي تنشأ في دولة بوجود أقلية لا تؤمن بمبادئها في داخل حدودها قد حل الإسلام عقدتها بما لم يحلها به نظام آخر في الدنيا من العدل والكرم والتسامح)[1]؛فالإسلام قد بنا دولته على أساس من العدل التام، فأما الذين يؤمنون بمبادئه فيلقي عليهم مسؤولية تسيير الدولة وفقا لهذه المبادئ، وأما الذين لا يسلّمون بها فيضمن لهم حقوقهم المدنية والإنسانية ويعفيهم من تسيير نظام الدولة.

الحقوق المدنية:

يحاول المودودي في هذه النقطة عن سؤال: ما هي الحقوق الأساسية لسكان الدولة الإسلامية؟

حفظ النفس والمال والعرض:

تحافظ الدولة الإسلامية على نفوس مواطنيها وأموالهم وأعراضهم، وهنا يستشهد المودودي بحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) في خطبة حجة الوداع:(إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا)، وهذه الحرمة يستثنى منها أمر واحد بينه الرسول(صلى الله عليه وسلم) بقوله:(إلاّ بحق الإسلام)[2] أي أنّ الإنسان يخضع لقانون الإسلام وحكمه فإذا وجب عليه حكم في نفسه أو ماله أو عرضه أخذ منه وفقا لهذا القانون.

الحرية الشخصية:

يبين ذلك المودودي بقوله:(لا يحل في الإسلام أن يُسلَب الفرد حريته من غير أن تثبت عليه الجريمة، ويسمح له بالدفاع عن نفسه) فلا يجوز القبض على رجل دون أن يثبت جرمه بوجه قاطع.

[1] أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق، ص ص58_ 59
[2] المصدر نفسه، ص 59

حرية الرأي:

لا يجوز للدولة الإسلامية أن تمنع أي طائفة مخالفة لها من أن تظهر آراءها، أمّا إذا حاولت نشر أفكارها وإكراه الجمهور عليها بالطرق الإرهابية أو قلب نظام البلاد بالقوة، فلابد أن تتدخل الدولة فتجازيها بأعمالها. ونجد المودودي يستدل في هذا الموضع بحادثة التحكيم بين عليّ بن أبي طالب(كرم الله وجهه) ومعاوية بن أبي سفيان، فبعد أن رضي علي بحكم الحكمين خرج عنه الخوارج وأصروا على محو الدولة بالقوة، فأرسل إليهم قائلا:(كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب)[1].

يضاف إلى ذلك أن من واجب الدولة أن تكفل لمواطنيها الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد، ولأجل ذلك فرضت الزكاة في الإسلام، وفي هذا الباب لا يفرق الإسلام بين المسلمين وأهل الذمة، فلا يمكن للدولة أن تحرمه حقه في المأكل والملبس والمسكن.

[1]أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، مصدر سابق ، ص 61

المبحث الثالث: التغيير السياسي في الدولة الإسلامية

لقد أرسى المودودي المعالم الكبرى لمشروع الدولة الإسلامية فحدد طبيعة نظام الحكم، وحدود الدولة ومصادر دستورها والكثير من المسائل المتعلقة باختيار مجلس الشورى واختيار الخليفة، كما لم يُهمل أبو الأعلى مسألة التغيير السياسي في مشروع دولته الإسلامية والذي حدد له طريقين لا ثالث لهما؛ الانقلاب الإسلامي والجهاد.

المطلب الأول: الانقلاب الإسلامي

يستعمل المودودي لفظ الانقلاب للتعبير عن التغيير السياسي رغم ما يشير إليه اللفظ من الوسائل العسكرية، ويتناول المودودي هذا الموضوع في العديد من محاضراته وكتبه، ويبرز بينها كتاب منهاج الانقلاب الإسلامي، وكتاب الجهاد في سبيل الله.

وعلى الرغم من أنّ المودودي يستهل عادة تفسيره لأي مفهوم بشرح معناه اللغوي إلاّ أنّه لم يعطي مفهوم الانقلاب حقه من التفسير، ويمكن تعريف الانقلاب على أنه (الجهد الشامل الذي يبدأ بتجديد الدين ثم تأسيس جماعة سياسية لإقامة الدولة الإسلامية أو الخلافة الإلهية أو الدولة الفكرية)[1]يتبيّن من هذا أنّ التغيير يستدعي عملا منهجيا ومرحليا وليس عبارة عن طفرة نوعية ولا صدمة فجائية ولا هو بالضرورة عمل عدائي.

لقد دعت الحالة التي تعيشها الدولة الإسلامية إلى عملية تجديد نوعية وتغيير جذري يحدث القطيعة التامة مع الجاهلية، وهذا التجديد في حقيقته(هو تنقية للإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهليةثم إحيائه خالصا محضا قدر الإمكان)[2]، فالتجديد لا يحمل مسالمة للجاهلية، ولا خلطا لها بالإسلامغير أنّ هذا التجديد لا يفضي عادة إلى عمل سياسي تقوم عليه الدولة ولكنه قاعدة صلبة وشرط أساسي للانطلاق نحو القيام بالانقلاب الكامل على أوضاع الدولة.

[1]طاب عيسى: مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص102
[2]أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، مصدر سابق، ص 19

يرى المودودي أنّ للإسلام دعوة انقلابية تضمّنها قوله تعالى:﴿يا أيّها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم...﴾البقرة:21 .هذه الآية تخاطب بني آدم كافة دون تمييز، وهي أمر بعبادة الله وحده سبحانه ولا يجوز لأحد أن يقهر الناس ويخضعهم لأمره.

قال تعالى:﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ تعبدوا إلّا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله﴾ آل عمران:64

وقال أيضا:﴿إن الحكم إلاّ لله أمر ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه ذلك الدين القيّم﴾ يوسف:40

فهذه دعوة إلى انقلاب عالمي شامل لا غموض فيها ولا إبهام فليس لأحد أن ينصب نفسه ملكا على الناس مسيطرا عليهم، كما أنّ استقلال كل فرد بنفسه وعدم خضوعه لسلطان من الملك الأعلى هو تكبر في الأرض وطموح إلى مقام الألوهية ومبعث للفساد والطغيان[1].

هذه الطبيعة الانقلابية تستند إلى الفهم الصحيح لمصطلحات التوحيد والرب والإله والدين والعبادة لأنها مفاهيم جوهرية تتناقض مع الجاهلية والشرك وحاكمية البشر، كما تحمل دعوة إلى دولة عالمية أساسها الإسلام وحده دون تمييز في الجنس أو العرق أو اللون أو اللغة أو رقعة جغرافية.

هذه الدعوة حملها الرسل الكرام(عليهم الصلاة والسلام)، يقول المودودي:(ومما لا مجال فيه للريب أنّ رسل الله الكرام _صلوات الله عليهم جميعا_ كانوا كلهم دعاة الانقلاب ورسل التجديد والتغييرتجديد النظم السياسية والاجتماعية والخلقية والاقتصادية وتغييرها تغييرا شاملا، وأنّ النّبي العربي الأمي(صلى الله عليه وسلم) سيد هؤلاء الدعاة وحامل لوائهم)[2].

تبنى عملية التغيير السياسي الشامل في الدولة _عند المودودي_ على قواعد وقيم خلقية وعلمية وثقافية تتوافق مع روح الإسلام في المجتمع(ثم يقوم على هذا الأساس نظام للتعليم والثقافة يهيئ رجالا مطبوعين بطابع الإسلام الخاص، ويتخرج بفضله المؤرخون المسلمون والفلاسفة المسلمون...والذين

[1]أبو الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله(كتاب الكتروني)، منبر التوحيد والجهاد، www.alsunnah.info، 2019.4.20، 11:00، ص7

[2]المصدر نفسه، ص 9

تثقفت أذهانهم واتسعت مداركهم اتساعا يؤهلهم لتدوين نظام للأفكار والنظريات ومنهاج كامل للحياة العملية مبني على مبادئ الإسلام وقواعده)[1].

بعد بناء تصور شامل في الأذهان حول العقيدة الصحيحة ودين الحق يحدث انقلاب عظيم في أفكار العامة وتتعطش نفوسهم إلى نظام حكم مخصوص يتناسب مع طبيعة هذا المجتمع الجديد المتشبع بمناهج التعليم والثقافة الإسلامية. هذا الانقلاب يستدعي بالضرورة(حركة وزعامة وعمالا وشعورا اجتماعيا وبيئة خلقية تلائمه...)[2] ما يعني أنّ للانقلاب حاجة في وجود أسس فكرية وخلقية تهيئ المجتمع لاحتضانه، وهنا يضرب المودودي أمثلة عديدة، فالانقلاب الشيوعي في روسيا كان نتيجة نظام فكري أسس له ماركس ولينين وتروتسكي، وكذلك النازية في ألمانيا التي غذّاها هيغل وفيخته وغوته ونيتشه وسقاها هتلر ورفاقه بزعامتهم العبقرية.

لا يبقى الانقلاب حبيس الوعظ والإرشاد وحده بل تلزمه قوة سياسية لتحقيق الفكرة وإخراجها إلى حيز التنفيذ، لذا لابد أن يكون الانقلاب الاجتماعي مقدمة وشرطا لانقلاب سياسي تقوم عليه الدولة الإسلامية يقول المودودي:(فلذلك شأن الانقلاب الإسلامي فإنّه لا تثمر شجرته ولا تؤتي أكلها إلا إذا قامت حركة شعبية على أساس النظريات والأحكام القرآنية ودعامة سيرة محمد(صلى الله عليه وسلم) وسنته الطاهرة)[3]، فهذه الحركة الشعبية كما يسميها المودودي لابد أن تهدم أسس الجاهلية الفكرية والخلقية التي تسيطر على الحياة الاجتماعية شرط أن تتأسس هذه الحركة على أحكام قرآنية وإلا كان الانقلاب ضربا من المعجزات.

المطلب الثاني: الجهاد في الإسلام

أدرك المودودي خطورة مفهوم الجهاد ودلالاته فحاول تهذيبها والتقليل من حدتها، فهذه الدلالات هي نتيجة الغزو الفكري الغربي إذ يعبّر الغرب عن الجهاد في لغاتهم بالحرب المقدسة وألبسوه الكثير من المعاني المشوهة حتى أصبح هذا اللفظ دالا على العدوانية والهمجية وسفك الدماء، وكان من نتائج هذا

[1] أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، مصدر سابق، ص 22
[2] المصدر نفسه، ص 24
[3] المصدر نفسه، ص 24

التزييف(أنه كلما قرع سمع الناس صوت هذه الكلمة "الجهاد" تمثلت أمام أعينهم صورة مواكب من الهمج المحتشدة، مُصَلَتة سيوفها، متقدة صدورها بنار التعصب والغضب، متطايرا من عيونها شرار الفتك والنهب، عالية أصواتها بهتاف الله أكبر...)[1].

وقد وصل الاستعمار إلى ذلك بفضل إعلامه القوي ودعايته الضخمة، وفي المقابل تقهقر الأمة الإسلامية، وتراجع نظامها التعليمي، وانبهار نخبتها المثقفة بالغرب[2]حتى صار لسان حالهم يقول(مالنا والقتال أيها السادة، إنما نحن دعاة مبشرون ندعو إلى دين الله...نبلّغ كلام الله تبليغ الرهبان والدراويش والصوفية...)[3].

ومن أسباب جهل الناس بحقيقة الجهاد في سبيل الله _ حسب المودودي_ وقوعهم في خطأين أولهما: ظنّهم أنّ الإسلام رهبانية وتديّن أو نحلة غايتها ممارسة الشعائر والطقوس الدينية. وثانيهما: ظنهم بأن المسلمين أمّة بما يعنيه اللفظ من قومية وتعصب وانغلاق ومهاجمة للآخر، يقول المودودي:(فإذا كان الإسلام نحلة كالنحل الأخرى، والمسلمون أمة كغيرهم من أمم العالم، فلا جرم أنّ الجهاد الإسلامي يفقد بذلك جميع المزايا والخصائص التي جعلته رأس العبادات ودرّة تاجها)[4]؛فالإسلام ليس نحلة والمسلمون ليسوا بأمة، بل الإسلام منهاج انقلابي يهدم نظام الجاهلية ليؤسس صرحه حسب منهجه العلمي الخاص الذي يفرق بين المصطلحات الشائعة والمصطلحات التي تؤدي مهمته وتبيّن تفاصيل دعوته.

رأى المودودي أنّ الإسلام قد استعمل لفظ الجهاد وتجنب لفظ الحرب وغيره من الكلمات التي تؤدي معنى القتال، يقول أبو الأعلى:(وبما أنّ القتال المشروع في الإسلام ليس من قبيل هذه الحروب لم يكن له بد من ترك هذه اللفظة(الحرب) البتة)[5]، ويستخدم في ذلك جميع القوى والوسائل التي يمكن استخدامها لإحداث انقلاب شامل، فيسمى هذا الكفاح واستنفاذ القوى وشتى الوسائل، يسمى بالجهاد.

---

[1]أبو الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله، مصدر سابق، ص 2
[2]طاب عيسى: مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 106
[3]أبو الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله، مصدر سابق، ص 3
[4]المصدر نفسه، ص 4
[5]المصدر نفسه، ص 5

كما نجد المودودي قد تناول مفهوم الجهاد في كتابه "شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية" وهنا ينبه محمود محمد أحمد إلى الكتاب، ويرى فيه أهم مرجع لدراسة مفهوم الجهاد عند المودودي، إذ يغلب عليه طابع الاستدلال النظري، والانضباط الفكري، كما لاحظ فيه تغيرا في مفهوم الجهاد، فمن الناحية اللفظية نجده مرادفا للقتل، ويبدأ كتابه بالحديث عن القتل، القتل بالحق، وبغير حق، والقتل الواجب، والقتال للقضاء على الفتنة والفساد، فبهذا القتال(تخضب الأرض بدماء هؤلاء الظلمة(أصحاب الفتن)أعظم خدمة تقدم للإنسانية ووسيلة هذا الجهاد هي السيف)[1].

يرتبط الجهاد عند المودودي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يعد من الواجبات الاجتماعية للأمة المسلمة(ولكن من الناحية الترتيبية فالنهي عن المنكر يأتي أولا ثم يليه الأمر بالمعروف)[2]، لأنّ المنكر فساد يجب إزالته من أخلاق المجتمع، وقد استشرى هذا الفساد في النظم السياسية والحضارية، لذا كان لابد من القضاء على الأنظمة الفاسدة عن طريق الجهاد وإقامة حكم عادل ومنصف على أساس خشية الله، يقول محمود محمد:(إذ يقول هذا الاتجاه إنّ الإسلام متمثل في الجماعة المسلمة التي ترادف الحزب الإسلامي...والنهي عن المنكر الذي يرادف إزالة الأنظمة الباطلة، وإقامة النظام الإسلامي لا يتمّ إلا بقوة الجهاد(القتال)، ويأتي هذا في الدرجة الأولى من الأهمية قبل الأمر بالمعروف)[3]، وبذلك قدّم الجهاد على أنه كفاح انقلابي على تلك الجاهلية التي يعيشها المجتمع وعلى نظام الحكم الفاسد، للوصول إلى الدولة الإسلامية العالمية.

إذن: لا يمكن عزل مفهوم التغيير السياسي في فكر المودودي سواء كان انقلابا أو جهاد، لا يمكن عزله مفهومي الجاهلية و الحاكمية، ذلك أن فكره قائم على ثنائية الإيمان والكفر، الإسلام والجاهلية، حاكمية الله و حاكمية البشر.

[1] محمود محمد أحمد: تطور مفهوم الجهاد، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2015، ص ص121 _122
[2] المرجع نفسه، ص 123
[3] المرجع نفسه، ص 126

يعتبر المودودي الخروج عن حاكمية الله والخضوع لحاكمية لبشر ضربا من الجاهلية، وانطلاقا من أفكاره فقد تطور مفهوم الجاهلية فأصبح يدعوا إلى مقاطعة المجتمعات الغربية الجاهلة من جهة وظهور مفهوم التكفير الذي تبنته الحركات الإسلامية.

يرى حسنين هيكل أن فكرة الحاكمية فكرة انقلابية وهي نقطة البداية نحو تكفير الحاكم والخروج عليه، يقول هيكل:(وإذا كانت الحاكمية على هذا النحو هي نقطة البداية، فإن النتيجة التي تترتب عليها منطقيا هي الثورة على النظام إذا كان أساسه هو حاكمية البشر وليس دولة إسلامية)[1].

كما يمكننا القول أنّ المودودي قد انطلق من المفهوم العام والواسع للجهاد ولكنه انتهى إلى مفهومه الضيّق المحصور في القتال، فأصبح الجهاد اليوم محصورا بين المسلمين أنفسهم بدعوى الصراعات المذهبية والطائفية والحروب الأهلية.

[1]محمد حسنين هيكل: خريف الغضب(قصة بداية ونهاية عصر السادات)، مرجع سابق، ص 242

خاتمـة:

بعد هذا البحث الموجز والذي تناولنا من خلاله أهم الأفكار السياسية لدى أبو الأعلى المودودي والتي حملتها هذه الدراسة الموسومة بـ" الفكر السياسي عند أبي الأعلى المودودي " يمكننا الحديث عن أهم النتائج المتوصل إليها في نهاية هذا البحث:

عاصر أبو الأعلى المودودي الكثير من الأحداث الإقليمية والعالمية، فأما على المستوى الإقليمي فقد فتح عينيه على الاحتلال البريطاني للهند وما صحبه من فساد أخلاقي واجتماعي وسياسي، فكان المودودي الصحفي البارز، والداعية المصلح، وحامل لواء التحرير والتجديد والاجتهاد، وأما على المستوى العالمي فقد شهد المودودي سقوط الخلافة العثمانية وما صحب ذلك من انقسامات في العالم الإسلامي، وما نتج عنه من دويلات على الطراز الغربي، وحركة استعمارية غربية أتت على خيراتها واستعبدت أهلها، ناهيك عن حرب عالمية ثانية رأى فيها المودودي نتيجة حتمية للمفاهيم الخاطئة التي بنيت عليها حضارة الغرب والتي تمثلت في الديمقراطية، القومية، والعلمانية.

قام المودودي بالتأصيل لفكره السياسي انطلاقا من تربيته الإسلامية واطلاعه الواسع على تاريخ الحركات الإصلاحية التي سبقته ودرايته الكبيرة بحال الأمة وما يميزها من خصائص تتعارض مع القيم والأفكار الوافدة من الغرب، فكانت الحاجة إلى نظام سياسي متكامل يستند إلى تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة...إنّها محاولة لإحياء الخلافة الإسلامية الراشدة.

رأى المودودي أنّ مشروعه السياسي ينطلق من الفهم الصحيح للمصطلحات الأربعة (الإله، الرب، العبادة، الدين) لأنها تعد قاعدة تبنى عليها جميع المبادئ والقيم والتعاليم الإسلامية الصحيحة، وكل فهم خاطئ لهذه المصطلحات يزيغ بصاحبه عن التوحيد إلى الشرك فلا ينفك يعبد آلهة من دون الله.

انطلق المودودي من قاعدة هي أنّ الحاكمية في الكون لله وحده واستدلّ على ذلك بالكثير من النصوص القرآنية، فجميع سلطات الحاكمية(السياسية والقانونية) وصفاتها مجتمعة في يديه سبحانه وتعالى، وليس لأحد أن يحمل هذه الصفات أو ينال هذه السلطات.

تتميز الدولة الفكرية التي أسس لها المودودي بأنّها دولة مبادئ وأخلاق تضمّ كل من آمن بها بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو لونه أو لغته، وفي وسع أي أحد الانضمام إلى نظامها وله فيها نفس الحقوق دون امتياز أو تعصب، كما تقوم هذه الدولة على نظام الخلافة، وليس لفرد فيها أو أسرة أو طبقة أو حزب نصيب من الحاكمية فالحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده دون غيره، بينما يكون الخليفة نائبا عن الحاكم الأعلى سبحانه، مطبقا لشريعته بين عباده الذين استخلفهم في أرضه .

نظام الخلافة في دولة الإسلام _حسب المودودي_ بعيد كل البعد عن أنظمة الحكم في الدول اللادينية، كما تبتعد كلمة النيابة عن كونها ظل الله أو البابوية أو حقوق الملوك الإلهية، فالخلافة أو النيابة في الإسلام من حق جميع من يسلمون بحاكمية الله وقانونه الإلهي المرسل بواسطة أنبيائه.

المودودي واضح كل الوضوح في أن حكومة الإسلام ديمقراطية في الجوهر والروح مع سيرها وفق مقاصد الشريعة وحدودها في إطار النص الإلهي...إنها حكومة ثيوقراطية إسلامية، وليس لأحد أن

ينصب نفسه ملكا على الناس مسيطرا عليهم، كما أنّ استقلال كل فرد بنفسه وعدم خضوعه لسلطان من الملك الأعلى هو تكبر في الأرض وطموح إلى مقام الألوهية ومبعث للفساد والطغيان، لذا كانت الحاجة إلى انقلاب عالمي شامل تستند إلى الفهم الصحيح لمصطلحات التوحيد والرب والإله والدين والعبادة لأنها مفاهيم جوهرية تتناقض مع الجاهلية والشرك وحاكمية البشر، ويبنى هذا الانقلاب على قواعد وقيم خلقية وعلمية وثقافية تتوافق مع روح الإسلام في المجتمع.

وعلى الرغم من الانتقادات التي لقيتها أفكار المودودي السياسية إلا أنّها تجاوزت نطاقها الإقليمي والزمني فنجد أثره البالغ في الحركات الإسلامية المعاصرة التي استندت إلى فكره في بناء معالمها وهنا نورد مثالا عن تأثيره في حركة الإخوان في مصر فقد تأثر سيد قطب بأفكار أبي الأعلى وظهر ذلك من خلال استعمال ألفاظه وخاصة الحاكمية التي يعرفها بأنّها إفراد الله بالحكم والتشريع والقوامة والسلطان وتطبيق شريعته على مناهج الحياة كلها، ما يعني إرجاع الحاكمية لله سبحانه وحده دون سواه.

كما أنّ أفكار المودودي فتحت الباب أمام الكثير من الباحثين والدارسين في مختلف المجالات الفكرية والسياسية وغيرها على غرار ما نجده من عند محمد عمارة الذي اشتغل كثيرا على أفكار المودودي فكتب فيها المقالات وألّف فيها الكثير من الكتب وكل ذلك نظير زخم هذه الأفكار وثرائها.

القرآن الكريم

المصادر:

1. أبو الأعلى المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، 1980
2. أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تع، أحمد إدريس، ط1، دار القلم، الكويت، 1978
3. أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تع، محمد كاظم سباق، ط5، دار القلم الكويت،1971
4. أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ط5، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان،1981
5. أبو الأعلى المودودي، منهاج الانقلاب الإسلامي، ط1، دار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، 1984
6. أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، ط2، دار الفكر الحديث، لبنان، 1967
7. أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة السعودية، 1984
8. أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، دار الفكر، لبنان، 1967

المراجع:

1. أبو الحسن علي الحسني الندوي، أضواء على الحركات والدعوات الدينية و الإصلاحية في الهند المطبعة الندوية مؤسسة الصحافة والنشر، لكنهو، الهند، 1995
2. أحمد بوعود، مفهوم الجاهلية وعلاقته بالتكفير، بحث مقدم لمؤتمر (ظاهرة التكفير، الأسباب الآثار النتائج)، مركز التأصيل للبحوث والدراسات، السعودية، 1423هـ
3. حسن الترابي، قضايا الفكر، ط2، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، بيروت، لبنان،1995
4. محمد الحسن، المذاهب والأفكار المعاصرة، ط4، دار البشير للثقافة والعلوم، قطر،1998

5. محمد بكر نوفل و محمد قاسم سفيان، دمج مهارات التفكير في المحتوى الدراسي، ط1، دار المسيرة عمان، 2001

6. محمد رجب البيومي، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط1، ج1، دار القلم، دمشق، سوريا، 1995

7. محمد حسنين هيكل: خريف الغضب(قصة بداية ونهاية عصر السادات)، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د ت

8. محمود محمد أحمد، تطور مفهوم الجهاد، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان،2015

9. محمد صادق العفيفي، الفكر الإسلامي، مكتبة الخانجي، د ت

10. محمد عمارة، أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، د ت

11. محمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية حقيقة أم خيال، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر،2005

12. محمد عمارة، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 2000

13. محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ط1، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1989

14. محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ط2، د ت، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996

15. محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2010

16. محي الدين الألوائي، الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1986

17. صبري سعيد، الديمقراطية، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،2007

18. عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، ط1، دار الفكر، سوريا، 2000

19. فهمي هويدي، القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة، ط4، دار الشروق، القاهرة، مصر،1999

20. سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة، 1982

21. سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1993

22. هادي الشيب ورضوان يحي، مقدمة في علم السياسة والعلاقات الدولية، ط1، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا، 2017

23. هادية يحياوي، مدخل لعلم السياسة، مركز جيل البحث العلمي، طرابلس، لبنان، 2015

24. هاشم مرتضى، الديمقراطية وجهات نظر إسلامية، ط1، منشورات الاجتهاد، بغداد، العراق2008

25. هشام أحمد عوض جعفر، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995

26. هشام أحمد عوض جعفر، منهج النظر إلى مفهوم الجاهلية، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2013

المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور، لسان العرب، ج 11، دار صادر، 2003

2. ابن منظور، لسان العرب، ج3، دار صادر، 2003

3. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط2، ج2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، تركيا، د ت

4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، الدار العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1994

6. محمود الخالدي، الموسوعة السياسية (معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي)، ط1، دار الجيل بيروت، 1984

المجلات والدوريات:

1. عبد الرزاق هرماس، علامة الهند أبو الأعلى المودودي مفسرا، مجلة الإحياء، عدد 15، رابطة علماء المغرب، المغرب، 2000
2. ياسر المشهداني، الهند الإسلامية من الفتح وحتى نهاية عصر السلطنة في دراسات المستشرقين مجلة التربية والعلم، م12، العدد2، الموصل، العراق، 2010

الدراسات السابقة:

1. طاب عيسى، مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر أبو الأعلى المودودي أنموذجا(رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2013

كتب إلكترونية:

- أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة (كتاب إلكتروني)، منبر التوحيد والجهاد، www.alsunnah.info
- أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، www.al_maktabeh.com
- أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله (كتاب الكتروني)، منبر التوحيد والجهاد، www.alsunnah.info

شكر و تقدير	
إهـداء	
مقدمــة	**أ_ب**
الفصل الأول: مدخل مفاهيمي إلى الفكر السياسي عند المودودي	**4**
المبحث الأول: ضبط المفاهيم	**4**
المبحث الثاني: الظروف السياسية والاجتماعية والدينية في عصر المودودي	**7**
الفصل الثاني: الأطر النقدية والتأصيلية للنظرية السياسية عند أبي الأعلى المودودي	**16**
المبحث الأول: الأطر النقدية للنظرية السياسية عند أبي الأعلى المودودي	**16**
المبحث الثاني: الأبعاد الدينية والإصلاحية لنظرية المودودي السياسية	**24**
الفصل الثالث: معالم الفكر السياسي عند المودودي	**35**
المبحث الأول: الحاكمية وبناء الدولة	**35**
المبحث الثاني: نظرية الخلافة عند المودودي	**49**
المبحث الثالث: التغيير السياسي في الدولة الإسلامية	**67**
خاتمة	**74**
قائمة المصادر والمراجع	**78**
فهرس الموضوعات	**83**