



Foundations of Qur'anic Politics with Emphasis on Tafsir Al-Mizan

Mansur Mirahmadi¹

Received: 13/09/2020

Accepted: 17/02/2021



Abstract

In response to the question about the foundations of Qur'anic politics, the current paper, in addition to conceptual examination and analysis of politics, tries to explain the Qur'anic view of the foundations of politics with an in-text approach and relying on Izutsu's semantic analytical model. Based on the semantic approach, understanding the foundations of politics, as a matter of governance in the Holy Qur'an requires placing politics in a semantic or Qur'anic worldview. Considering this approach and using the method of thematic interpretation and with emphasis on Tafsir Al-Mizan (as the methodological model of the paper), the verses that make up the worldview of the Holy Quran were studied, and it guided us to basic concepts such as: "creation and being creator", "property and ownership", "divine guardianship and government", "divine succession and caliphate of man", "Ummah and Imamate" and "world and the hereafter". Through explaining the aforementioned concepts and the effect of believing in them in the approach to politics as a matter of governance, the author explains the foundations of Qur'anic politics.

Keywords

Politics, the Holy Qur'an, Qur'anic politics, Qur'anic worldview, semantic approach.

1. Professor of Political Sciences, Shahid Beheshti University of Tehran, Iran M_mirahmadi@sbu.ac.ir

* Mirahmadi. M. (2021). Foundations of Qur'anic Politics with Emphasis on Tafsir Al-Mizan. Journal *scientific-specialized Bi-Annual*, 1(1), pp. 43-75. DOI: 10.22081/ipt.2021.69671

أسس السياسة القرآنية مع التركيز على آراء العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان

منصور ميراحمدي*

تأريخ القبول: ٢٠٢١/٠٢/١٧

تأريخ الاستلام: ٢٠٢٠/٠٩/١٤

الملخص

يتناول هذا المقال الردّ على سؤال أثير حول أسس السياسة القرآنية، وفحص وتحليل مفهوم السياسة، وشرح وجهة النظر القرآنية لأسس تلك السياسة، وذلك من خلال المنهج الداخلي للنصية، والاعتماد على نموذج (إيزوتسو) للتحليل الدلالي. ووفقاً للمنهج الدلالي فإن فهم أسس السياسة بمثابة مسألة الحكومة في القرآن الكريم يتطلب وضع السياسة في البيئة الدلالية القرآنية أو الرؤية القرآنية للعالم. وفي هذا المنهج، واستخدام أسلوب التفسير الموضوعي مع التأكيد على تفسير الميزان (كنموذج منهجي للمقال) تمت دراسة الآيات التي تشكّل الرؤية الكونية للقرآن الكريم، مشيرين إلى مفاهيم أساسية مثل: (الخلق والإلهية)، (الملك والمالكية)، (الولاية والحاكمة الإلهية)، (الاستخلاف وخلافة الإنسان الإلهية)، (الأمة والإمامة)، (الدنيا والآخرة). ومن خلال شرح هذه المفاهيم، وتأثر الإيمان بها في مواجهة السياسة ومسألة الحكومة، يحاول الباحث أن يشرح أسس السياسة القرآنية.

الكلمات المفتاحية

السياسة، القرآن الكريم، السياسة القرآنية، الرؤية القرآنية للعالم، المنهج الدلالي.

M_mirahmadi@sbu.ac.ir

* أستاذ قسم العلوم السياسية في جامعة الشهيد بهشتي، طهران.

* ميراحمدي، منصور. (٢٠٢١). أسس السياسة القرآنية مع التركيز على آراء العلامة الطباطبائي في تفسير

DOI: 10.22081/ipt.2021.69671

الميزان. الفكر السياسي الاسلامي. ١ (١)، صص ٤٣-٧٥.



بما أنَّ القرآن الكريم يتناول موضوعاتٍ وقضايا كثيرةً فإنَّ ما يوحد هذه الموضوعات يُعتبر بمثابة اتجاهٍ واحدٍ هو مفهوم الهداية؛ لذلك يمكن أن يُطلق عليه كتاب (الهداية)^١. وفي الواقع فقد تمَّ النَّظر في القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والعلمية... إلخ في القرآن بطريقة ما مرتبطةً بهداية البشر. وأمَّا الغرض من هذا المقال فهو إظهار الدور القرآني في هداية إدارة المجتمعات البشرية، وخاصةً في مجال السياسة.

والسؤال الأساسي: ما هو رأي القرآن الكريم في السياسة؟

٤٤
الفكر السياسي الإسلامي

وبما أنَّ هذا السؤال له أبعادٌ مختلفةٌ فسوف نركِّز الحديث فيه على أُسس السياسة القرآنية. ورداً على هذا السؤال، ومن خلال فحص وتحليل مفهوم السياسة، نحاول أن نشرح وجهة نظر القرآن الكريم حول أُسس السياسة من خلال المنهج الداخلي للنصية، والاعتماد على نموذج (إيزوتسو) للتحليل الدلالي؛ لذلك ستمُّ دراسة كلمات القرآن التي تشكِّل أُسس السياسة القرآنية؛ كونها ضمن الرؤية القرآنية للعالم، وبهذه الطريقة سيتمُّ استخراج المفاهيم الأساسية المتعلقة بمفهوم السياسة بمثابة مسألة الحكومة.

ويتطلَّب هذا الهدف أيضاً استخدام النموذج المنهجي ل (التفسير الموضوعي) وفق المنهج المذكور، وفي مناقشة الآيات المذكورة ستكون السياسة محورَ هذا المقال.

١. وقد ورد هذا الأمر في عدَّة آيات صراحةً، منها: (البقرة، ٢)، (الأنعام، ١٥٥)، (الأعراف، ٥٢، ٢٠٣)، (يونس، ٥٧)، (النحل، ٨٩)، (النمل، ١ - ٢، ٧٦ - ٧٧)، (لقمان، ٢ - ٣)، (الزمر، ٤١)، (فصلت، ٤٤).

١- السّياسة

لا يخفى أنّ هناك مفاهيمَ وتعريفاتَ مختلفةً للسياسة، إذ يعتقد أندرو هيوود (١٣٨٩ هـ ش)، وبعد أن ذكر بإيجاز أهمّ مفاهيم السّياسة، أنّ المفهوم الأكثر شيوعاً للسياسة هو أنها بمثابة «القرارات الرسمية أو المرجعية التي تحدّد خطّة العمل للمجتمع بأسره» (هيوود، السّياسة، ص ١١)، وبهذا المعنى تُعتبر السّياسة معادلةً لفنّ الحُكم، فهي القرارات والإجراءات التي تتخذها مجموعة خاصّة تسمى السّياسيين أو موظفي الحكومة أو ... إلخ.

أ- السّياسة بالمعنى الثاني

إنّ التمييز بين السّياسة وغير السّياسة يعادل التمييز بين المجال العام والمجال الخاص (المصدر نفسه، ص ١٤)، وعليه فإنّ الأمور المتعلقة بالمؤسّسات والشؤون العامّة للمجتمع تدخل في مجال السّياسة، وأمّا الأمور المتعلقة بالحياة الخاصّة للأفراد التي لا تديرها الحكومات فإنّها تقع خارج نطاق السّياسة.

ب- السّياسة بالمعنى الثالث

هي أداة خاصّة لحلّ النزاعات من خلال التسوية والوساطة والتفاوض، وليست بالقوة أو ممارسة القوة العلنية (المصدر نفسه، ص ١٧). ومن وجهة النّظر هذه، وبسبب نقص الموارد ومحدودية إمكانيّات المجتمع، يُعتبر الصراع والفتنة في المجتمع أمراً طبيعياً، ولكنّ وجود السّياسة مقبول فقط إذا كانت طريقة حلّ النزاع هي التسوية والمصالحة والحياة السّلمية.

ج- السّياسة بالمعنى الرابع

أمّا المفهوم الرابع للسياسة فيركّز على مفهوم القوة، وفي هذا الرأى الذي كان أكثر انتشاراً في العصر الحديث، وبدل من قصر السّياسة على مجال معين مثل

الحكومة أو الدولة أو المجال العام، فإنَّ السِّياسة تشارك في الأنشطة الاجتماعية جميعاً، وفي كلِّ ركن من أركان الحياة البشرية (المصدر نفسه، ص ١٨). إذاً فالسِّياسة هي أداة قويَّة لتلبية الاحتياجات التي لا نهاية لها؛ وذلك باستخدام الموارد النادرة، ومن ثمَّ فإنَّ أيَّ نشاط تستخدمه السلطة للوصول إلى موارد وقضايا معينة يُعتبر بحدِّ ذاته سياسة.

ووفقاً لوجهة نظر بيتر ماندفيل (٢٠٠٤م) فإنَّ السِّياسة هي كلُّ ما له علاقة بالقضية السياسيَّة، وهذه القضية هي أيضاً مجموعة محدَّدة من الأنشطة والمؤسسات والعمليات التي يتبَّعها الفاعلون الحكوميون في سياق الحكومة الوطنيَّة الحديثة.

وأخيراً، يمكننا التحدُّث عن مفهومٍ آخرٍ للسِّياسة كهنة، ووفقاً لهذا الرأي فإنَّ السِّياسة تشتمل على وسائلٍ ومطالبٍ خطيرةٍ بما في ذلك الحساب والمخاطرة (نيكولاس جون، ١٣٨٩، ص ١١١).

إذاً فالسِّياسة ليست مجرد مسألة أخلاقيَّة يتمُّ الحكم عليها على أساس القيم الأخلاقيَّة وتحمل المسؤولية، وليست هي مجرد علمٍ يمكن تقييمه بعقلانيَّة على أساس القوانين العلميَّة؛ السِّياسة هي المهنة التي يجب الاهتمامُ فيها بكلِّ هذه الأمور. ويمكن أن يُقربنا النظرُ بعناية في هذه المعاني من التحليل المفهومي للسِّياسة، ويكشف عن العناصر المفهوميَّة للسِّياسة حتَّى نتمكَّن من اكتساب فهمٍ مشتركٍ للسِّياسة على الرغم من اختلافاتنا.

يقرِّر ويليام بلوم (١٣٧٣هـ ش) أنَّه في معظم النظريَّات السياسيَّة تكون السِّياسة والحكومة العامَّة مترابطتين، وأنَّ جميع المنظرين السياسيِّين العظام قد سعوا بحقِّ إلى تعريف السِّياسة وشرح الأنشطة المتعلِّقة بالسلطة العامَّة (بلوم، نظريَّات النِّظام السياسي، ص ٣١).

أمَّا أندرو هيوود (١٣٨٩هـ ش)، ومن خلال تحليله لمفهوم السِّياسة وشرح المعاني المختلفة لها، يؤكِّد على نشاطٍ خاص، معتقداً أنَّ السِّياسة بمعناها الأوسع

هي نشاط يُحدِّد النَّاسُ من خلاله القواعدَ العامَّةَ لحياتهم، ويحافظون عليها ويصلحونها (هيود، السياسة، ص ٩)، وهكذا في كلا التحليلين، فإنَّ السِّياسة تُعتبر بمثابة النشاط، ووفقاً لذلك يمكن اعتبار السِّياسة نشاطاً خاصاً.

والجدير بالذكر أنَّ فكرة السِّياسة تكشف كُنْشَطَ العلاقة الوثيقة بين السِّياسة والواقع؛ لأنَّ السِّياسة نشاطٌ يراقب الواقع ويحدث في مشهد الحياة الجماعية. وما يميِّز هذا النشاط عن الأنشطة الأخرى المحقَّقة في الحياة الجماعية في المرحلة الأولى هو (العامل) أو (الفاعل) لهذا النشاط، وأمَّا في المرحلة الثانية فهي (الغاية والغرض) من هذا النشاط. وبحسب تحليل (ويليام بلوم) فإنَّ النشاط المتعلِّق بالسلطة العامَّة هو نشاطٌ يقوم به وكلاءُ الحكومة وركائزهم، لكنَّ في تحليل هيود فإنَّ العامل في هذا النشاط هو النَّاسُ بالمعنى العام، وتعتبر السِّياسة نشاطاً عاماً وفقاً لذلك.

وفي النظر إلى التحليل المفهومي للسياسة فإنه يمكن اعتبار عامل أو فاعل السياسة بمثابة أول مكون مفهومي للسياسة، وللحكومة بالمعنى العام وللشعب كمواطنين؛ لذلك فالسياسة نشاطٌ يتشكَّل من قِبَل الحكومة أو الشعب في مجال الحياة الجماعية.

وهناك عنصر مفهومي آخر للسياسة هو هدف الحكومة والشعب. وبعبارة أخرى، في التحليل المفهومي للسياسة من الضروري الإجابة عن هذا السؤال: بأيِّ غرضٍ أو أغراضٍ تقوم الحكومة أو النَّاسُ في مجال الحياة الجماعية بالأنشطة المتعلقة بالسلطة العامَّة؟ وما هو الغرض من السِّياسة كُنْشَطَ متعلِّق بالسلطة العامَّة؟

وعند تحليل مفهوم السِّياسة يعتقد موريس دوفيرجه (٢٠٠٧م)، من خلال تقديم صورة جانوسية لها، أنَّ الدولة - وبصورة أوسع - هي السلطة المنظمة في المجتمع دائماً وفي كلِّ مكان، بينما يكون هذا المفهوم وسيلةً لهيمنة بعض الطبقات على الطبقات الأخرى، وهذه الطبقات الحاكمة تستخدمه لمصلحتها وعلى حساب الطبقات المحكومة. إذاً فالسياسة هي وسيلة لضمان نوع من النظام

الاجتماعي، ونوع من التجانس لجميع الأفراد في المجتمع من أجل الصالح العام

(دوفيرجه، مبادئ العلوم السياسيّة، ص ٩).

وتبعاً لذلك، وعلى الرغم من أنّ السياسة بمعنى النشاط المتعلّق بالسلطة العامّة إذا طبّقتها الحكومة، يمكن أن تؤدي إلى هيمنة الفرد أو الطبقة، لكنّ الغرض منه هو ضمان النّظام الاجتماعي ووحدة الأفراد والمجتمع من أجل ضمان المصلحة العامّة، ومع ذلك فإنّ مثل هذه الثنائيّة في نهاية السّياسة يمكن تصوّرها عندما نعتبر أنّ عاملها هو الحكومة، لكنّ إذا اعتبرنا النّاس هم عامل السّياسة فإنّ مظهر ممارسة سيطرة النّاس لا يبدو كثيراً، وفي هذه الحالة يمكن اعتبار الأنشطة المتعلّقة بالسلطة العامّة للشعب تصبُّ في المصلحة العامّة للمجتمع.

وباختصار، أنّه في التحليل المفهومي للسياسة يمكن اعتبار الغرض من السّياسة على أنّه المكوّن الثاني للسياسة (المصلحة العامّة)، وتقوم الحكومة والشعب بالأنشطة المتعلّقة بالسلطة العامّة لأجل تأمين المصلحة العامّة؛ لذلك تُعتبر السّياسة نشاطاً متعلّقاً بالصالح العام، وعلى هذا يمكننا الحديث عن فكرة السّياسة كنشاط للحكومة والشعب لضمان المصلحة العامّة.

وعلى الرغم من الادّعاء أعلاه، ومن أجل تمييز هذا النوع من النشاط عن الأنواع الأخرى، يمكننا أيضاً الوقوف عند الخصائص الثلاثة للنشاط السياسي:

١. أنّ السّياسة هي نشاطٌ جماعيٌّ يحدث بين النّاس كافّة.
٢. أنّ السّياسة تشمل اتّخاذ قراراتٍ بشأن أمورٍ تؤثر على شخصين أو أكثر، وعادة ما يكون هذا القرار إما حول سلسلة من الإجراءات والسلوكيات أو حلّ النزاعات والخلافات.

٣. أنّ القرارات السياسيّة، وبمجرد اتّخاذها، هي سياساتٌ صالحةٌ للمجموعة

ومُلزمة لأعضاء تلك المجموعة (Hague, Harrow & McCormick, 2016, p. 6).

وعليه فإنَّ النشاط السياسي أولاً هو نشاطٌ جماعيٌّ، وثانياً هو نوع من أنواع القرارات التي تركز على العمل أو تسوية النزاعات، وثالثاً كسياسة عامة تُعتبر مُلزِمة للجميع. على أنَّ هذا النشاط لا يتمُّ من قبل الحكومة والنظام السياسي فحسب، بل يمكن للناس أيضاً المشاركة في مثل هذه العملية، وبالتالي فهم يُعتبرون عاملاً سياسياً إلى جانب الحكومة، لذا يمكن استخدام مصطلح (الحكومة الشاملة).

إنَّ الحكومة هي العملية التي يتمُّ من خلالها اتِّخاذ القرارات والقوانين والسياسات العامة (المصدر نفسه، ص ٥)، وعندما يتمُّ اتِّخاذ القرارات والقوانين والسياسات من خلال المؤسسات الرسمية فإنَّ عامل السياسة يكون هو (الحكومة) بالمعنى العام، ويشمل المؤسسات الرسمية جميعاً، ولكن حينما يتمُّ ذلك دون تدخل هذه المؤسسات سيكون وكيل السياسة هو الناس بالمعنى العام، وسيشمل المؤسسات غير الرسمية جميعاً، وهكذا يمكننا أن نتحدَّث عن فكرة السياسة باعتبارها مسألة الحكومة.

وتُعرَّف السياسة باعتبارها مسألة الحكومة على أنَّها الأنشطة التي تشرف على العمليات التي يتمُّ من خلالها اتِّخاذ القرارات والقوانين والسياسات المُلزِمة، وهذه السياسة باعتبارها مسألة الحكومة فإنَّها تركز على كيفية اتِّخاذ القرارات والتشريعات المُلزِمة.

وكيف كان ففي هذا المقال يُستخدم مفهوم السياسة للإشارة إلى السياسة باعتبارها مسألة الحُكم والحكومة، وهذا المعنى يشمل من ناحية أنشطة الفاعلين السياسيين، أي الحكومة والشعب، ومن ناحية أخرى أنَّ هذا المعنى عامُّ لدرجة أنَّه يمكن تضمين معانٍ أخرى للسياسة، مثل: السياسة التي تعني فنَّ الحُكم، والشؤون العامة، والتسوية، والشؤون السياسية، والسلطة وما إلى ذلك، وبالتالي فقد أخذنا في الاعتبار المعنى نفسه للسياسة في استخراج المفاهيم الأساسية للسياسة القرآنية، وسنظهر اختلافها الأساسي مع أنواع السياسات الأخرى.

٢- المنهج

إنَّ المقال الحالي يتأثر بالمنهج الدلالي، والغرض هو المنهج النظري نفسه الذي يسميه توشييهيكو إيزوتسو (١٣٧٣هـ ش) ب (المنهج الدلالي للقرآن). على أن علم الدلالة هو الدراسة التحليلية للكلمات الرئيسة للغة؛ وذلك من أجل فهم النظرة القومية للعالم التي لم تجعلها وسيلة للتحدث والتفكير فحسب، بل جعلها وسيلة لتخيُّل وتفسير العالم الذي يحيط بتلك الأمة (المصدر نفسه، ص ٤).

وفي علم الدلالات تُبدل محاولة خاصة لاكتشاف الرؤية الكونية لأي قوم من الأقسام، وذلك من خلال التحليل المنهجي للمفاهيم التي تبلورت في لغة أولئك القوم، لذا فإنَّ العالم الدلالي يشقُّ الرؤية الكونية للقوم عن طريق تحليل لغتهم وخطاباتهم، وبهذه الطريقة يستكشف موقف هؤلاء الناس.

ووفقاً لرأي (إيزوتسو) فإنَّ الدلالات التي وُجدت في القرآن الكريم تعالج السؤال التالي: من وجهة نظر هذا الكتاب الإلهي، كيف تمَّ بناء الكون؟ وما هي اللبّات الأساسية في العالم؟ وكيف تُتصل مع بعضها البعض؟ [المصدر نفسه]. على أن الغرض من مثل هذا التحليل هو اكتشاف المفاهيم والمعاني الرئيسة التي تتكوّن منها نظرة القرآن الكريم للعالم.

يعتقد (إيزوتسو) أنه يجب أولاً استخراج الكلمات المهمّة (المصطلحات المفتاحية)^١ ومعانيها من النصّ، ثمَّ الحصول على النّظام الدلالي المتكوّن من هذه المفاهيم، ويرى أنه من الضروري فصل المفاهيم الأساسية عن المفاهيم النسبية (العلاقية)^٢ (المصدر نفسه، ص ١٣).

إنَّ المعنى الأساسي لأية كلمة هو المعنى الجوهري الذي تنقله تلك الكلمة أيّما

١. وفقاً لترجمة د. هلال محمد الجهاد عن كتاب إيزوتسو (الله والإنسان في القرآن). [مترجم]
٢. المصدر نفسه.

وُضعت وحلَّت، لكنَّ المعنى النسبي (العلاقي) هو معنىً ضمني، ونتيجة لإيجاد موقفٍ خاصٍّ لتلك الكلمة في سياقاتٍ معينة يضاف معناها، وفي النظام الجديد وُجدت نسبٌ وعلاقاتٌ مختلفة بين الكلمات المهمة (المصدر نفسه، ص ١٥). وبناءً على ذلك، وعلى الرغم من أنَّ كلمات القرآن الكريم لها معنىً أساسي إلاَّ أنَّها وفقاً لمفاهيمها وعلاقتها الدلالية فقد وُجد لها أيضاً معنىً نسبي في البناء الدلالي للقرآن. ووفقاً لرأي (إيزوتسو) فإنَّ الكلمات جميعاً دون استثناء ملوَّنة بشكل بارز إلى حدٍّ ما مع لون البنية الثقافية للبيئة التي تُوجد فيها حالياً (المصدر نفسه، ص ٢٠)، ومن أجل فهم بنية الثقافة البيئية للقرآن فهو يرى أنَّه من الضروري فهم (الحقل الدلالي) للقرآن الكريم، ويرى أيضاً أنَّ الكلمات لها بنية متعددة الطبقات يتم بناء هذه الطبقات لغوياً بواسطة مجموعة من الكلمات المفتاحية التي يسميها (الحقول الدلالية) (المصدر نفسه، ص ٢٧)، ولاكتشاف هذه الحقول يلزم تحديد عمدة الحقول التصورية في القرآن، ثمَّ القيام بفحص كيفية تنظيم هذه الحقول وتطورها في النظام القرآني.

إنَّ اكتشاف هذه المجالات وفقاً لرأي (إيزوتسو) يعتمد على فهم الكلمة المحورية، وهذه الكلمة هي الكلمة المفتاحية المحددة التي تمثل مجالاً تصورياً ودلالياً وتحده، أو ما يسمَّى بالحقل الدلالي المستقل، والتميز نسبياً ضمن مجموعة أكبر من الكلمات والمفردات (المصدر نفسه، ص ٢٨). وعلى هذا الأساس فإنَّ كلمة (الله) هي الكلمة المحورية العليا في كلمات القرآن الكريم التي تحكم كامل أراضها (المصدر نفسه، ص ٣١). وفي النظام القرآني لا يوجد مجالٌ دلالي واحد لا يرتبط ارتباطاً مباشراً بالفكرة المركزية لكلمة (الله) ولا يخضع لإمرتها (المصدر نفسه، ص ٤٥). وفي هذه الطريقة يشرح (إيزوتسو) البناء الأساسي للرؤية الكونية للقرآن، وفي رأيه أنَّ الكون القرآني من حيث الأنطولوجيا هو كونٌ متمركزٌ حول الله تعالى (المصدر نفسه، ص ٩١)، ومعنى الكون المتمركز حول الله هو أنَّه لا يوجد كائنٌ من الكائنات يعارض الله سبحانه، وأنَّ الجميع، بما في ذلك الإنسان، في الترتيب

الأدنى من المراتب المتسلسلة للكون، وأنَّ تصوّر مفهوم البشر يشكّل القطب الرئيس الثاني (المصدر نفسه، ص ٩٢). وهكذا تتشكّل العلاقة بين الله تعالى والإنسان، وتوسع وتعميم هذه العلاقة للبشر جميعاً تتشكّل مجموعة خاصّة تسمى (الأُمَّة) التي تؤمن بهذه العلاقة. على أنّ الأُمَّة هي مفهوم أو فكرة تشكّل مجموعة مترابطة وجماعة دينية (المصدر نفسه، ص ٩٦).

وفي خطوة أخرى يشرح (إيزوتسو) عنصراً آخر من بناء الكون القرآني بمفهومي (الغيب) و(الشهود)، إذ يؤكد أنّ النظرة القرآنية تقسم العالم الذي نعيش فيه إلى قسمين: عالم غير مرئي وهو (عالم الغيب)، وعالم مرئي وهو (عالم الشهادة) (المصدر نفسه، ص ١٠٤). وهذا التقسيم المزدوج يتعلّق في الواقع بنظام الوجود، ولكن من زاوية أخرى يمكن اعتبار مزاجية أخرى تدخلت في بناء الكون القرآني هي: (الدنيا) و (الآخرة). وبحسب رأي (إيزوتسو) فإنّ مفهوم وفكرة (الدنيا) يدلان على مفهوم وفكرة (الآخرة) ويقابلهما (المصدر نفسه، ص ١٠٦). على أنّ عالم الآخرة ثنائي الأبعاد في حدّ ذاته، وأنّ هناك تناقضاً جوهرياً بين فكرة الجنة والحجيم (المصدر نفسه، ص ١٠٩)، وهكذا، ووفقاً لمفهوم (إيزوتسو) فإنّ بناء الكون القرآني يقوم على العلاقة بين الله والإنسان أو الله والأُمَّة في وحدتين: الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة.

إنّ محورية الله تعالى لكلّ الأشياء لها تبعات ونتائج مختلفة، منها أنه لا يوجد مفهوم رئيس في القرآن الكريم منفصل عن مفهوم الله سبحانه، وهذا المعنى صحيح حتى عند معالجة المفاهيم المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية البشرية، الأمر الذي يعني أنه يجب مراعاة ارتباط هذه المفاهيم بالله وحده، ووفقاً لرأي (إيزوتسو) فإنّه إذا حُدّر الإنسان في القرآن الكريم من الظلم في التعامل مع الآخرين ومع نفسه، فإنّ هذا التحذير هو انعكاس للطبيعة الإلهية التي تقول في كلّ مكان: «إنّه لا يظلم أحداً» (المصدر نفسه، ص ٣٧).

ووفقاً لهذا النموذج التحليلي فإنّ مفاهيم القرآن الكريم جميعاً، بما في ذلك

مفهوم السياسة، لها علاقة أساسية بالطبيعة الإلهية، لذا لا يمكن إدراك المفاهيم القرآنية دون النظر إلى طبيعة الله تبارك وتعالى. وباستخدام مثل هذا النهج يمكن استخراج المفاهيم الأساسية المتعلقة بمفهوم السياسة بمثابة الحكومة وفقاً للكاتب، وهذا الهدف يتطلب تطبيق النموذج المنهجي للتفسير الموضوعي.

والمقصود من (التفسير الموضوعي) هو أن المفسر يقوم بجمع آيات القرآن الكريم على أساس موضوع محدد عادة ما يكون مرتبطاً بأسئلة المسلمين المعاصرين واحتياجاتهم، ثم يقارن فيما بينها جميعاً بناءً على دراسات وأعمال تفسيرية سابقة، ليحصل على رأي القرآن في ذلك الموضوع وأبعاده المختلفة (مجموعة من المحققين، ١٣٨٨، ص ٢٠)، ووفقاً لهذا المنهج فإن السياسة هي بمثابة مسألة الحكومة، وسيكون موضوعنا المحوري في دراستنا للآيات القرآنية على ضوءه.

لا يخفى أن من الممكن دراسة مفهوم السياسة كموضوع بمنهج تفسيري معين، وأن فهم وجهة نظر القرآن الكريم حول هذا المفهوم لا تكون إلا من خلال طريقتين:

أولاً: الصياغة العلمية لمفهوم السياسة على أساس نظريات مختلفة حول السياسة نفسها، وانطباق الآية على هذا المفهوم.
ثانياً: فهم مقصود الآيات القرآنية من السياسة؛ وذلك بجمع الآيات المذكورة في هذا المجال معاً.

وفي هذه الدراسة تم استخدام الطريقة الثانية، فقد عبر العلامة الطباطبائي عن هذه الطريقة بـ (تفسير القرآن بالقرآن) (الطباطبائي، ج ١، ص ١١). ومما لا شك فيه أن استخدام القرآن لفهم القرآن هو الميزة الرئيسة لمدرسة التفسير هذه، ومع ذلك الاستخدام للآيات يجب ألا يقلل من استخدام الأمور الأخرى التي لها تأثير لا يمكن إنكاره في توضيح معنى الآيات والغرض منها (الباني، ١٣٨٦، ص ١١٩).

وعليه، ومن خلال دراسة الآيات التي تتحدث عن السياسة بمثابة مسألة

الحكومة، نحاول تصنيف الآيات التي تحتوي على المفاهيم الأساسية للرؤية القرآنية للعالم، ثم بمساعدة الآيات نفسها نتأمل في دلالات تلك الآيات، إذ يمكن أن يرشدنا مجموع هذه الآيات، ووفقاً للمنهج النظري والنموذج المنهجي المختار، إلى أسس السياسة القرآنية.

٣. السياسة القرآنية والرؤية الكونية القرآنية

لفهم أسس السياسة القرآنية يجب وضع السياسة في البيئة الدلالية للقرآن الكريم أو الرؤية الكونية القرآنية، ولتحقيق ذلك يجب البحث في المفاهيم الأساسية التالية:

٣-١. الخلق والخالقة

اعتبرت العديد من الآيات القرآنية أن الخلق والخالقة هما أحد الشؤون الحصرية لله تعالى، ووفقاً لهذه الآيات فإن الله هو الخالق الوحيد للكون. ويمكن تقسيم الآيات التي تشير إلى الخلق والخالقة موضوعياً إلى خمس فئات:

٣-١-١. وصف خصائص الخلق

إنَّ الفئة الأولى هي الآيات التي تنظر في مفهوم الخلق والخالقة بالإشارة إلى خصائص الخلق الإلهية. والغرض من هذه الآيات هو إرشاد الإنسان إلى معرفة هذا الشأن الإلهي، وتوفير الأرضية لإرشاد الإنسان من خلال معرفة هذا الشأن. وعلى سبيل المثال، إنَّ الآية ﴿ من سورة العنكبوت تؤكد على شرعية الخلق على النحو التالي: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾، وهذا الموضوع نراه نفسه في الآيتين: (٣٨ - ٣٩) من سورة الدخان،

وَأَنَّ الْآيَةَ (٧) من سورة السجدة تنصُّ أيضاً على جُودة الخَلْقَةِ وحُسْنِهَا. ويعتبر العلامة الطباطبائي (د.ت) أنَّ معنى حَقَّانِيَّةِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي الْآيَةِ: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (العنكبوت، ٤٤)، أَنَّهُ لَيْسَ عِبْثًا، مَعْتَقِدًا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَدْ خُلِقَتَا وَفَقًا لِنِظَامٍ غَيْرِ قَابِلٍ لِلتَّغْيِيرِ وَالسُّنَّةِ الْإِلَهِيَّةِ الثَّابِتَةِ (الطباطبائي، ج ٢١، ص ١٣٢).

٣-١-٢. وصف كَيْفِيَّةِ خَلْقَةِ الْإِنْسَانِ

بينما يشير القرآن الكريم في آيات عدَّة إلى خَلْقِ الْكَائِنَاتِ نَجْدَهُ يَتَعَامَلُ بِشَكْلِ خَاصٍّ مَعَ كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ. وَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ، فَإِنَّمَا نَقْرَأُ فِي الْآيَاتِ (١١) - (١٤) مِنْ سُورَةِ الْمُؤْمِنُونَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً نَفَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

ووفقاً لرأي العلامة الطباطبائي أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى مَرَاهِلِ خَلْقِ الْجِنْسِ الْبَشَرِيِّ تَمَّ النَّظَرُ فِي الْخَلْقَةِ بِمَعْنَى الْقَدْرِ (الطباطبائي، ج ١٥، ص ٢٢)، أَيْ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ أَشَارَ إِلَى كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ، بِمَعْنَى خَلْقِ الْإِنْسَانِ عَلَى أُسَاسِ الْقَوَاعِدِ وَالتَّقْدِيرَاتِ. وَهَذَا الشَّيْءُ نَفْسَهُ كَانَ مَذْكُورًا فِي الْآيَةِ (٤٩) مِنْ سُورَةِ الْقَمَرِ، وَ (٤) مِنْ سُورَةِ التِّينِ، وَ (٦٧) مِنْ سُورَةِ غَافِرٍ.

٣-١-٣. شرح العلاقة بين الخَلْقِ وَالْأَمْرِ

إِنَّ الْفِتْيَةَ الثَّلَاثَةَ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ، وَعِنْدَ الْإِشَارَةِ إِلَى خَلْقِ الْكَائِنَاتِ وَنِظَامِ الْوُجُودِ، تُشِيرُ إِلَى مَفْهُومِ الْأَمْرِ وَشُؤُونِ اللَّهِ الْحَصْرِيَّةِ فِي الرُّبُوبِيَّةِ وَإِدَارَةِ الْأُمُورِ، وَأَنَّ الْخَلْقَ وَالْأَمْرَ أَمْرَانِ مُتْرَابَطَانِ، وَهُمَا يَعْنِيَانِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ خَلَقَ نِظَامَ

الوجود والكائنات لم يتركهم وحدهم، وأنه اعتنى بشؤونهم. قال تعالى في الآية (٥٤) من سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية: «والحاصل: أن الأمر هو الإيجاد، سواء تعلّق بذات الشيء أم بنظام صفاته وأفعاله؛ فأمر ذوات الأشياء إلى الله، وأمر نظام وجودها إلى الله؛ لأنها لا تملك لنفسها شيئاً البتة. والخلق هو الإيجاد عن تقدير وتأليف، سواء كان ذلك بنحو ضمّ شيء إلى شيء، كضمّ أجزاء النطفة بعضها إلى بعض، وضمّ نطفة الذكور إلى نطفة الإناث، ثم ضمّ الأجزاء الغذائية إليها في شرائط خاصّة حتى يخلق بدن إنسان مثلاً، أم من غير أجزاء مؤلّفة كتقدير ذات» (الطباطبائي، ج ٨، ص ١٥١).

وهناك فرق عند بعض الباحثين بين مفهوم الخلق والأمر في هذه الآية؛ لأنّ السماوات والأرض والشمس والقمر مخلوقات تمّ تكليفها وإخضاعها للمخلوق، بحيث يكون هو المنفّذ للأمر أو العاصي له (التيجاني، ١٣٨٩، ص ٨١)، ومع ذلك يعتقد العلامة الطباطبائي أنّه إذا تمّ استخدام هاتين الكلمتين بمفردهما فإنّهما يرجعان إلى معنى واحد، ولكن إذا تمّ ذكرهما في الآية نفسها فمن الأفضل اعتبار مفهوم الخلق على أنّه ينتمي إلى جوهر الأشياء ومفهوم الأمر؛ لتأثيرات تلك الأشياء والنظام الجاري فيها (الطباطبائي، ج ٨، ص ١٥٢). ومع هذا التفسير فإنّ هذه الآية تتناول وجهي الخلقية والربوبية الإلهية.

ويمكن مشاهدة هذا المفهوم في الآيات: (٣) من سورة يونس، و (٥٩) من سورة الفرقان، و (٤) من سورة السجدة، و (١٢) من سورة الطلاق، أمّا في الآيات: (٥١) من سورة آل عمران، و (٢٥) من سورة الروم، و (٦٨)

من سورة غافر، و (٥٦) من سورة هود، و (٥) من سورة النازعات، و (٣١) من سورة يونس فقد تم استخدام مفهوم الأمر وحده.

٣-١-٤. شرح العلاقة بين الخلق والرزق

في الفئة الرابعة من هذه الآيات تم التأكيد على العلاقة بين الخلق والرزق وشأن الرزاقية الإلهية، وأن شأن الرزاقية هو أحد مظاهر الربوبية الإلهية، وبالتالي فهي تعتبر خاصية مقارنة بآيات الفئة السابقة التي كانت عامة. قال تعالى في الآية (٦٠) من سورة النمل: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ﴾، وقال أيضاً في الآية (٦٤) من هذه السورة: ﴿أَمَّنْ يَدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. وبحسب رأي العلامة الطباطبائي فإن هاتين الآيتين تشيران إلى التدبير الإلهي للإنسان في جريان الخلق والعودة إلى الله في الآخرة، أي توفير الرزق والقوت للبشر بوسائل سماوية كالمطر مثلاً، وبوسائل أرضية موجودة على الأرض كوسيلة لتغذية الإنسان (الطباطبائي، ج ٢٠، ص ٣٨٥).

ويمكن رؤية هذا الموضوع نفسه في الآيات: (٦٠) من سورة النمل، و (١٠) من سورة لقمان، و (٣) من سورة فاطر، و (٤ - ٥) من سورة الجاثية، ووفقاً لهذه المجموعة من الآيات فإن المطلب الواضح لمثل هذا الشأن هو الاعتراف بقوة الله العليا التي تنفرد بها (التيجاني، ١٣٨٩، ص ٨٢)، وبالتالي فإن أي حكومة على وجه الأرض ستقع في نطاق هذه السلطة.

٣-١-٥. شرح العلاقة بين الخلق والمُلك

في هذه الفئة الأخيرة من آيات الخلق يمكننا أن نرى العلاقة بين الخلق

ومفهوم الملك، وهما أمران مهمّان للغاية من منظور الدراسة الحاليّة. ومن خلال إقامة صلة بين الخلق والملك في هذه الآيات تمّ التأكيد في السياسة القرآنيّة على أنّ الحقّ في الملك والسيادة الإلهيّة يقوم على أساس شأن الخالقيّة الإلهيّة. قال تعالى في الآية (١٧) من سورة المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وفي هذه الآية، وبعد رفض ما قاله البعض عن إلهيّة السيد المسيح ﷺ، يتمّ الحديث عن العلاقة الوثيقة بين شأن الخالقيّة الإلهيّة وشأن حاكميّة الفريده على العالم، ووفقاً لذلك يعتبر العلامة الطباطبائي أنّ قوله تعالى: «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...» هو تفسير لقوله: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ...»، إذ يوجد فيه نوع من حصر الملك والحاكميّة (الطباطبائي، ج ٥، ص ٢٤٨)، ولذلك فإنّ الله هو خالق كلّ الأشياء والكائنات، وله القدرة على فعل كلّ شيء، ونتيجة لذلك فإنّ الله وحده هو الذي له السيادة على السماوات والأرض والكائنات وما بينهما. وهذا هو استنتاج العلامة الطباطبائي، ولكنّه حينما يشرح أسس السياسة القرآنيّة يظهر اختلاف رؤيته مع وجهات النظر الأخرى حول أصل الحكم.

على أنّ الارتباط بين الخلق والملك يمكن رؤية أيضاً في الآيات: (٧٣) من سورة الأنعام، و (٢) من سورة الفرقان، و (٦) من سورة الزمر.

٣-٢. الملك والمالكيّة

في آيات القرآن الكريم هناك علاقة بين الملك (سلطة الله) والمالكيّة الإلهيّة، ووفقاً لمضمون هذه الآيات فإنّ الله سبحانه وتعالى له المالكيّة المطلقة على نظام الوجود والكائنات، ولهذا السبب فهي في موقع السلطة المطلقة. ويتمّ تحقيق هذا الموضوع من خلال الجمع بين الفئات الثلاث التالية من الآيات:

في العديد من الآيات تمّ التأكيد على مالكيّة الله سبحانه، فمثلاً في الآية (١٣٢) من سورة النساء قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾. وعند الإشارة إلى مالكيّة الله الفريدة لمخلوقات الأرض والسماء في هذه الآية يتمّ التأكيد على كفاية الله ووكالته وكفاءته. على أنّ كفاية الوكالة الإلهيّة تعني عدم الحاجة إلى المساعدة في مسألة المالكية وممارسة السلطة (الطباطبائي، ج ٥، ص ١٠٣).

في الفئة الثانية من الآيات التي تشير إلى المالكية الإلهية يُعتبر مصدر المالكية هو الإرادة الإلهية المطلقة، وبما أنّ الله سبحانه هو المالك المطلق لنظام الوجود والكائنات فإنّ إرادته تحكم بشكل مطلق في مختلف الأمور. قال تعالى في الآية (٢٦) من سورة آل عمران: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أي أنّ الله سبحانه صاحب السلطة ومصدر كلّ سلطان، وبحسب هذه الآية فقد تمّ اعتبار كلّ من مفهوم المالكية ومفهوم الملك والسلطة معاً، وتمّ إنشاء رابط دلالي بينهما.

وقد أشار العلامة الطباطبائي في ذيل هذه الآية، بعد أن أشار إلى الفرق بين مفهوم الملك (بكسر الميم) والملك، إلى النقطة المهمة التي تعني أنّ الملك هو مالكيّة كلّ ما يمتلكه المملوك (الطباطبائي، ج ٣، ص ١٣٠)، وعليه فإنّ الله تعالى هو المالك المطلق، وله السلطة على الكائنات والشؤون جميعها.

كما تشير الآيات: (١٠٧) من سورة يونس، و (١٢٩) من سورة آل عمران، و (١١٨) من سورة الأنعام، و (١٩) من سورة الدخان، و (٨٢)

من سورة يس، و (٣٨) من سورة الزمر إلى الارتباط بين مفهوم المالكية الإلهية وحقانية سلطته في مختلف الأمور.

٣-٢-٣. المالكية والحاكمية الإلهية المطلقة

في بعض الآيات الأخرى يُنظر إلى السلطة الإلهية المطلقة على أنها نتيجة للمالكية الله تعالى، ومن خلال مقارنة هذه الآيات مع الآيات المتعلقة بالمالكية الإلهية يمكن استنتاج أن أصل السلطة الإلهية هو المالكية الإلهية.

وعلى سبيل المثال، إن الله تعالى قال في الآية (١٢٠) من سورة المائدة: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. فمن ناحية تم ذكر حصرية المالكية الإلهية في هذه الآية، ومن ناحية أخرى تم ذكر علاقتها بالقدرة الإلهية. وقد أشار العلامة الطباطبائي في ذيل هذه الآية إلى الاختلاف بين المالكية والحكم، وأضاف قائلاً: «وحيث كان الملك في نفوذ الإرادة بالفعل مقيداً أو متقوماً بالقدرة، فإذا تمت القدرة وأطلقت كان الملك مُطلقاً غير مقيد بشيء دون شيء وحال دون حال» (الطباطبائي، ج ٦، ص ٢٥٣). وعليه، فكما أن القوة الإلهية مُطلقة فإن حكومة الله تعالى ستكون مُطلقة أيضاً. ويمكن رؤية موضوع مماثل لهذا في الآيتين: (١) من سورة التغابن، و (٩) من سورة البروج.

٣-٣. الولاية والحاكمية الإلهية

تتناول العديد من آيات القرآن الكريم ولاية الله سبحانه وحاكميته، ووفقاً لهذه الآيات فإن لله الولاية على الكائنات جميعاً، وأنه بسط حاكميته وسلطته على نظام الوجود. إن الاستنتاج المفهومي لهذه الآيات هو الفكرة الأساسية للسياسة القرآنية، أي (الحاكمية الإلهية)، وسندرس هذه الآيات في شكل تصنيف مفهومي:

٣-١-٣. الولاية الإلهية

في الرؤية القرآنية للعالم إنّ الولاية الإلهية هي نقيض ولاية الشيطان. وعلى سبيل المثال، إنّ في الآية (٤٤) من سورة الكهف تمّ التأكيد على مبدأ الولاية الإلهية على النحو التالي: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾. ويعتبر العلامة الطباطبائي، وبعد الإشارة إلى سياق هذه الآية على أساس القول بأنّ الأمر والتدبير من عند الله تعالى، أنّ معنى الولاية في هذه الآية هو مالكية التدبير (الطباطبائي، ج ١٣، ص ٣١٧)، وأنّ هذه الآية تسعى إلى تحديد النقطة الأساسية التي مفادها أنّ الولاية (بمعنى أنّ تكون لها منزلة الربوبية والتدبير) هي ملك لله وحده، وهذا هو الصواب، والله هذا الحق.

٣-٢-٣. الولاية والحاكمية الإلهية المطلقة

في هذه الآيات تمّ التأكيد على حاكمية الله تعالى وسلطته المطلقة، وبحسب ولايته فإنّ له الحاكمية المطلقة على الكائنات جميعاً في نظام الوجود، ونتيجة لذلك فإنّ لهذه الحاكمية القوة المتفوقة على تلك الكائنات. وعلى سبيل المثال، فإنّنا نقرأ في الآية (١١) من سورة محمد ﷺ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾.

وهذه الآية، وبعد الإشارة إلى الانتصار الإلهي للمؤمنين وهلاك الكافرين، تعتبر السبب في ذلك هو ولاية الله سبحانه، وبما أنّ الله تعالى ولي المؤمنين فهو الذي يعينهم وينصرهم، لكنّ هؤلاء الكافرين سيعاقبون لخروجهم من دائرة الولاية الإلهية. وبحسب رأي العلامة الطباطبائي فإنّ نصره تعالى للمؤمنين وثبتيته أقدامهم، وخذلانه الكافرين وإضلاله أعمالهم وعقوبته لهم كون الله سبحانه مولى المؤمنين وولّاهم، ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ فينصرهم ويهدي أعمالهم ويُنْجِيهم من عقوبته (الطباطبائي، ج ١٨، ص ٢٣١).

وقد تمّ ذكر الولاية الإلهية وتأثير الله تعالى في الشؤون الإنسانية بتعابير مختلفة في الآيات: (١٣) من سورة محمد، و (٥٨) من سورة الذاريات، و (١٢) من سورة الجن، و (٢٠) من سورة البروج.

٣-٣-٣. الحاكمية الإلهية بمثابة حقانية الأمر

في بعض الآيات الأخرى المتعلقة بالحاكمية الإلهية تمّ ذكر حقانية الأمر لله وحده؛ باعتباره جوهر الحاكمية الإلهية. وعلى سبيل المثال، فإننا نقرأ في الآية (٤٠) من سورة يوسف قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فقد أشار الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ إلى أنّ حقّ الأمر هو لله وحده، والسبب في ذلك عند العلامة الطباطبائي هو أنّ الحكم والأمر لا يصحان إلاّ من صاحبٍ ومالكٍ شؤون الآخرين، وبما أنّه لا يوجد مالكٌ حقيقي لإدارة العالم وتدير شؤون العباد إلاّ الله تعالى، فلا يوجد أمرٌ بالمعنى الحقيقي إلاّ له سبحانه (الطباطبائي، ج ١١، ص ١٧٧).

وفي الآيتين: (٦٧) من سورة يوسف، و (٤١) من سورة الرعد تُعتبر الحاكمية الإلهية بمعنى الأمر أيضاً.

٣-٣-٤. الحاكمية الإلهية بمثابة حقّ الحكم

تحدّث مجموعة أخرى من الآيات المرتبطة بالحاكمية عن حقّ الحكم والقضاء على أنّه الحاكمية الإلهية. وعلى سبيل المثال، فإننا نقرأ في الآية (٥٧) من سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾، ووفقاً لهذه الآية فإنّ الحكم لله وحده، وله وحده الحقّ في الحكم.

ويعتبر العلامة الطباطبائي أن الغرض من الحكم في هذه الآية هو الحكم على شؤون العالم التكوينية (الطباطبائي، ج ٧، ص ١١٧)، وأن الله سبحانه له هذا الحق حصراً، ولا يمكن نقله إلى سائر الناس، وأن عبارة ﴿يُقْصُ الْحَقُّ﴾ هي في سياق ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ وإن كانت تعني مراعاة الحق في الدينونة الإلهية، ولكنها عند العلامة الطباطبائي تعني توافق وموضوعية الحكم الإلهي مع الحق، ولا تعني أن الله يتبع الحق (المصدر نفسه، ص ١١٨).

ويمكن رؤية مفهوم مماثل لذلك في الآيات: (١١٤) من سورة الأنعام، و (٨٨) من سورة القصص، و (١٠) من سورة الشورى.

٣-٤. الاستخلاف وخلافة الإنسان الإلهية

يمكن تفسير ركن آخر للسياسة القرآنية من خلال مفهوم اخلافة البشرية لله تعالى، ووفقاً للقرآن الكريم فإن الإنسان يُعرف بخليفة الله على الأرض. والسياسة القرآنية يتم تشكيلها على أساس هذا المبدأ الرئيس القائل بأن الإنسان، بصفته خليفة الله على الأرض، يجب أن يحقق مشيئة الله تعالى في هذه الحياة الدنيا، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا المبدأ في أربع مراحل على شكل ثلاث مجموعات من الآيات الواضحة.

٣-٤-١. الطبيعة البشرية

في هذه المجموعة من الآيات يتم النظر في ثنائية الطبيعة البشرية وشرحها، إذ يقول تعالى في الآيتين: (٢٨ - ٢٩) من سورة الحجر: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

فقد تم في الآية الأولى منهما، وقبل كل شيء، ذكر البعد المادي والطبيعي للإنسان الذي يتكوّن من الطين الجاف، ثم في نهاية الآية تم الاهتمام بالبعد

الروحي له المتجدد في الروح الإلهية، ووفقاً لرأي العلامة الطباطبائي فإن معنى التسوية في هذه الآية هو وضع كل عضو من أعضاء الجسم البشري في موضعه الحقيقي (الطباطبائي، ج ١٤، ص ١٥٤)، ثم نفخ الروح الإلهي في هذا الجسد وطلب من الملائكة السجود له، وهكذا تشكلت الطبيعة المزدوجة للإنسان وأصبحت مصدر الخصائص المزدوجة في الوجود البشري.

وتشير الآيات: (١٢ - ١٤) من سورة المؤمنون، و (٣) من سورة الإنسان، و (٧ - ٨) من سورة الشمس، و (٦ - ٨) من سورة الانفطار إلى هذه الثنائية أيضاً.

٣-٤-٢. الخصائص البشرية

بناءً على ثنائية الطبيعة البشرية في الفئة الثانية من هذه الآيات يتم التعبير عن العديد من الخصائص العامة للبشر. وعلى سبيل المثال، إن هذا البشر فقير كما في سورتي (الإسراء، ١٠٠) و (المعارج، ٢١)، متسرع (الأنبياء، ٣٧)، مطيع للهوى (الفرقان، ٤٣)، سطحي (الروم، ٧)، مخلوق من التراب (السجدة، ٧)، أمين (الأحزاب، ٧٢)، يؤوس قنوط (فصلت، ٤٩)، وسواس (ق، ١٦)، مجذّب (النجم، ٣٩)، هلوع (المعارج، ١٩ - ٢٠)، مسؤول (المدثر، ٣٨)، خلق في المعاناة (البلد، ٤)، كنود (العاديات، ٦)، خاسر (العصر، ٢).

٣-٤-٣. شرح المكانة المتفوقة للإنسان

في الفئة الثالثة من الآيات المتعلقة بالإنسان يتم شرح المكانة العليا لهذا الإنسان بين المخلوقات. وعلى سبيل المثال، ووفقاً للآية (٢٩) من سورة البقرة، أن كل شيء على الأرض خلق للإنسان، وأن هذا الإنسان هو أعلى المخلوقات: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ويعتقد العلامة الطباطبائي أن هذه الآية تعبر عن البركات الإلهية لإتمام امتنانه على البشر (الطباطبائي، ج ١، ص ١١٣).

وتتحدّث الآية (٧٠) من سورة الإسراء عن إكرام الإنسان، وتتصّ صراحةً على تفوّق هذا الإنسان على المخلوقات الأخرى، فيما تتحدّث الآية (١١) من سورة الأعراف عن أمر الله تعالى بسجود الملائكة للإنسان.

٣-٤-٤. الخلافة الإلهية للإنسان

تتحدّث الفئة الرابعة من الآيات عن قدرة الإنسان على الاستفادة من خلافة الله على الأرض. وعلى سبيل المثال، فإنّ الآية (٣٠) من سورة البقرة تتصّ على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِمَحْدِكَ وَقُدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وبحسب رأي العلامة الطباطبائي فإنّ معنى الخلافة هو الخلافة الإلهية للإنسان على الأرض (الطباطبائي، ج ١، ص ١١٥).

ويشير مضمون الآية إلى احتمال وجود فسادٍ بشريّ على الأرض، ولكنّ ردّاً على الملائكة يؤكّد الله تعالى أنّه على الرغم من وجود احتمالٍ للفساد على الأرض فإنّ قدرة الإنسان على تعلّم الأسماء الإلهية ستتمنع هذا الفساد. وفي بعض الآيات يُعتبر تحقيق الحاكِمية الإلهية لتلك المجموعة من النَّاس الذين لديهم خصائص مثل: التقوى الإلهية (الأعراف، ١٢٨) أو الإيمان والعمل الصالح (النور، ٥٥)، ووفقاً لبعض الآيات الأخرى فإنّ بعض الأنبياء كـيوسف عليه السلام (يوسف، ٢١، ٥٦)، وموسى عليه السلام (القصص، ٥-٦) قد تسنّموا هذا المنصب في العالم.

٣-٥. الأُمَّة والإمامة

لقد شرح القرآن الكريم السّياسة بمثابة مسألة الحكومة على شكل نموذج الأُمَّة والإمامة، ومن ثمّ فإنّ أقرب التعاليم القرآنية للسياسة، وأنّها بمثابة مسألة

٦٥
الفكر السياسي الإسلامي

أسس السّياسة القرآنية مع التركيز على آراء العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان

الحكومة، يجب أن تعتبر تعاليم الأمة والإمامة، وسنشير في هذا القسم إلى أصناف الآيات التي تناول الأمة والإمامة.

٣-٥-١. مكانة ورتبة الإمامة

وفقاً للقرآن الكريم فإنه يمكن أن تتحقق السياسة بمثابة الحكومة في شكلين من الحكومة: الصالحة والسيئة؛ لذا فإن مفهوم الإمامة يُنسب إلى نوعين من الإمامة: الإمامة الحقّة والإمامة الباطلة. وعلى سبيل المثال، فإننا نقرأ في الآية (٤١) من سورة القصص قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصُرُونَ﴾.

إن مفهوم الإمامة في هذه الآية هو سوق الناس إلى الضلالة، وبدعوة الآخرين إلى الإثم والظلم يتسبب هؤلاء في ضلالة الناس، وبالتالي يقودونهم إلى العقاب الإلهي. ويعتقد العلامة الطباطبائي أن هؤلاء الناس هم أئمة الباطل؛ لأنهم يقودون الآخرين في طريق الضلالة (الطباطبائي، ج ٢٠، ص ٣٨)، وستكون نتيجة حكم هؤلاء الناس حكومة غير مطلوبة. على أن مفهوم إمامة الحق، حيث يهتدي الناس بالأمر الإلهي، ورد في الآية (١٢٤) من سورة البقرة.

وفيما يتعلق بإمامة النبي إبراهيم عليه السلام يقول تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. وهذه الآية، وبعد الإشارة إلى الاختبارات الإلهية التي مرَّ بها النبي إبراهيم عليه السلام، تُطلق عليه تسميةً هي (إمام الناس). وبالنظر إلى أن هذا الأمر قد حدث بعد نبوته عليه السلام فلا بد أن يكون مقام الإمامة مختلفاً عن مقام النبوة تماماً، وعليه فإن الإمام هو الذي يهدي الناس ويرشدهم إلى الصواب.

يقول العلامة الطباطبائي: «إن المقصود من الإمامة نوع من الولاية على الناس في أفعالهم وإرشادهم بإبصارهم إلى المطلوب، وليس عرض الطريق فقط

الذي هو من شوؤن النبي والرسول. وأيضاً لكل مؤمن أن يهدي إلى الله بالنصيحة والموعظة الحسنة» (الطباطبائي، ج ١، ص ٢٧٢). على أن هذا المفهوم من الإمامة كان مذكوراً أيضاً في الآية (٧٣) من سورة الأنبياء، و (٢٤) من سورة السجدة. والجدير بالذكر أن مفهوم الإمام قد ذكر بشكل عام في بعض الآيات القرآنية شاملاً لكلا النوعين من الإمامة. وعلى سبيل المثال، فقد ورد في الآية (٧١) من سورة الإسراء دعوة فئات مختلفة من الناس مع أمتهم، والتي تشير بحدد ذاتها إلى تعدد الإمامة، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِإِيمَانِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾. وبحسب رأي العلامة الطباطبائي فإن الإمام في هذه الآية هو الذي اختاره الناس إماماً لهم، سواء كان إماماً حتى أم إماماً باطل (الطباطبائي، ج ١٣، ص ١٦٦).

٣-٥-٢. الغرض من الإمامة

إن المجموعة الثانية هي الآيات التي تتحدث عن إمامة الحق كنموذج للحكومة القرآنية المطلوبة. وفي هذه الآيات كان الغرض من الحكم والحكومة الصالحة هو المواضيع التالية: التبشير والإنذار (البقرة، ١٩، ٢١٣)، (النساء، ١٦٥)، (المائدة، ١٩)، (الأنعام، ٤٤٨)، التزكية وتعليم الحكمة (آل عمران، ١٦٤)، (الجمعة، ٢)، التحرر من قيود الجهل والانقياد (الأعراف، ١٥٧)، الهداية الإلهية (التوبة، ٣٣)، (إبراهيم، ٥)، (الأنبياء، ٧٣)، الدعوة إلى التوحيد والابتعاد عن الشرك والوثنية (الرعد، ٣٦)، (الثلج، ٣٧)، تبين الحقائق (الزخرف، ٦٣)، (إبراهيم، ٤)، تجنب الفساد في الأرض (العنكبوت، ٣٦)، أداء الواجبات الإلهية في النهاية (الحج، ٤١).

٣-٥-٣. شروط الإمامة

في هذه المجموعة من الآيات تم الاهتمام بشروط وخصائص إمام الحق،

وتشمل هذه الخصائص: الأمانة (النساء، الآية ٥٨)، العدل (البقرة، ١٢٤)، المعرفة والقدرة الجسدية (البقرة، الآية ٢٤٧)، الحكمة (البقرة، ٢٥١)، شرح الصدر (طه، ٢٥)، الهدى إلى الحق (يونس، ٣٥).

٣-٥-٤. مكانة الأمة

هناك الكثير من الآيات القرآنية التي تتعلق بمفهوم الأمة، وهذه الآيات تستخدم كلمة (أمة) في معانٍ مختلفة، منها في الآية (٩٢) من سورة الأنبياء، حيث يُطبَّق مفهوم الأمة عموماً على البشر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾.

وبحسب رأي العلامة الطباطبائي فإن معنى الآية هو أن النوع البشري ﴿أُمَّتُكُمْ﴾ يتكوّن من الإنسان بمجموعه الإنساني، وهو كان وما زال ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، ﴿وَأَنَا - الإله الواحد - رَبُّكُمْ﴾؛ لأنّ هذا الإله يمتلك ممتلكاتكم ويتصرف في شؤونكم؛ لذلك ﴿فَاعْبُدُونِ﴾ فقط (الطباطبائي، ج ١٧، ص ٣٢٢).

وفي الآية (٢١٣) من سورة البقرة يشير مفهوم الأمة إلى الحالة الأولية للإنسان، وهي الحالة التي يكون فيها نزاع وخصومة بين الناس أنفسهم، وأن الله سبحانه قد أرسل إليهم ديناً خاصاً لحلّ الخلاف، إذ يقول تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا سَرَّوْهُ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. كما تستخدم الآية (١٩) من سورة يونس مفهوم الأمة بالمعنى نفسه.

أما في بعض الآيات القرآنية الأخرى فقد ورد مفهوم الأمة بالمعنى العام، حيث يُستخدَم هذا المفهوم للإشارة إلى قوم محددين كانوا تحت حكم إمام الحق، وأن الأمة المؤمنة عبارة عن مجموعة من الناس كان هدفهم المشترك هو إقامة دين الحق (التيجاني، ١٣٨٩، ص ١٠٠). على أنّ مفهوم الأمة في هذه المجموعة من الآيات

يعادل الارتباط بالإمامة، إذ نقرأ في الآية (٤٩) من سورة يونس قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمَلُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

ووفقاً لرأي العلامة الطباطبائي فإن هذه الآية تؤكد على أن لكل أمة حياة اجتماعية بالإضافة إلى الحياة الفردية لكل فرد في تلك الأمة، وقد حدد الله سبحانه موعداً نهائياً لبقاء تلك الأمة وحياتها (الطباطبائي، ج ١١، ص ٧٣)؛ ولهذا السبب فقد أشارت بعض الآيات الأخرى إلى الاهتمام بمصير الأمم، وذكرت عدة أسباب لهلاكها وتدميرها.

ومن أهم العوامل المذكورة في هذه الآيات التي غيرت مصير الأمم هي: الانحراف عن أمر الرسول الإلهي (هود، ٥٧)، الظلم (هود، ١٠٠-١٠٣)، الإرادة الخاطئة (الرد، ١١)، الغفلة (الحجر، ٤-٦)، تكذيب الرسول الإلهي (المؤمنون، ٤٤).

٦-٣. الدنيا والآخرة

تستند السياسة القرآنية على الرؤية الأنطولوجيا المزدوجة للعالم والآخرة، وأنها تصور علاقة ذات مغزى معين بينهما. ولبين هذا الرأي يجب أولاً دراسة كل آية من آيات الدنيا والآخرة على حدة، ففي الآية (٢٠) من سورة الحديد يقول القرآن الكريم في وصف الدنيا: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾.

وفي هذه الآية ذكرت للحياة الدنيا خمس خواص: اللعب، اللهو، الزينة، التفاخر، التكاثر. أما اللعب فهو سلوك يقوم على هدف وهمي مثل لعبة أطفال، وأما اللهو فهو شيء يمنع الشخص من القيام بأشياء ضرورية ومهمة، وأما الزينة فهي صنع الشيء، ولعل المراد منها ما يزين به المكان أو يزين به الإنسان. وبعبارة

أخرى، ربط الشيء المحبوب بآخر حتى يكون مرغوباً بالجمل الناتج عنه، وأما التفاخر فهو التباهي بالحسب والنسب، وأما التكاثر فهو مختص في الملكية والأولاد. إن هذه الخصائص عبارة عن صفات موهومة قابلة للتلف والانتها، ولا يمكن لها أن تدوم للإنسان أو أن يصل أي منها إلى الكمال الداخلي والخير الحقيقي للناس (الطباطبائي، ج ١٩، ص ١٦٤).

على أن هناك موضوعاً مشابهاً لهذه الخصائص في الآيتين: (٧) من سورة الكهف، و (٢٤) من سورة يونس.

٣-٦-١. الآخرة

يصف القرآن الكريم الآخرة في آيات عديدة بصفات متعدّدة، منها: اليوم الذي لا شك فيه (آل عمران، ٩)، (الحج، ٧)، (سبا، ٣، ٣٠)، يوم المسألة (إبراهيم، ٤١)، (النور، ٦٤)، (الغاشية، ٢٦)، يوم البصيرة (إبراهيم، ٤٢)، يوم العذاب (إبراهيم، ٤٤)، يوم القيامة العنيفة (الكهف، ٤٧)، (المؤمنون، ١٦)، يوم الندم (مريم، ٣٩)، يوم العودة (العنكبوت، ٥٧)، (لقمان، ٢٣)، (السجدة، ١١)، يوم الدين (الصفات، ٢٠)، يوم فصل الحق عن الباطل (الصفات، ٢١)، (المرسلات، ١٣)، (النبأ، ١٧)، يوم الميعاد (الزخرف، ٨٣)، يوم ضياع أهل الباطل (الجاثية، ٢٧)، يوم التغابن (التغابن، ٩). وقد وصفت الكثير من النعم الإلهية في سورة (التكاثر، ٨).

٣-٦-٢. نسبة الدنيا للآخرة

هناك مجموعة أخرى من الآيات القرآنية تناولت المقارنة بين عالمي الدنيا والآخرة كجاليين من نظام الوجود، مؤكّدة في بيانها على أسبقية الآخرة وفضلها على هذا العالم، وأن الآخرة هي خير للمتقين كما في سورة (الأنعام، ٣٢)، وفي بعضها وصفت رزق الله تعالى في الآخرة أنه خير دائماً كما في سورة (طه، ١٣١)، وبشكل عام أنه خير خالد أبدي كما في سورتي (الأعلى، ١٧)، و (الضحى، ٤)، وفي بعضها أن الآخرة هي دار الحياة الحقيقية كما في سورة (العنكبوت، ٦٤).

وُيُسْتَنْجَجُ مِنَ التَّفْوِيقِ الْوَاضِحِ لِلْآخِرَةِ عَلَى عَالَمِ الدُّنْيَا أَنَّهُ فِي الْحُكُومَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ يَجِبُ أَنْ يَنْظَرَ إِلَى الدُّنْيَا عَلَى أَنَّهَا أَحَدُ مَجَالَاتِ نِظَامِ الْوُجُودِ وَمَقَدِّمَةٌ لِلْآخِرَةِ، وَأَمَّا فِي الْآيَاتِينَ: (٢٠) مِنْ سُورَةِ الشُّورَى، وَ (١٨) مِنْ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ فَهَنَّاكَ إِشَارَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ يُرِيدُونَ ﴿عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ دُونَ غَيْرِهَا فَإِنَّهُمْ لَا يَنْتَفِعُونَ مِنَ الْآخِرَةِ بِشَيْءٍ، وَلَكِنْ بِحَسَبِ الْآيَةِ (١٩) مِنْ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ فَإِنَّ مَنْ سَعَى إِلَى الْآخِرَةِ فَإِنَّهُ يَنَالُ أَجْرًا إلهِيًّا عَظِيمًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾.

خلاصة البحث والنتائج

وَفَقْطًا لِلْمَنْهَجِ الدَّلَالِيِّ الْمَتَّبَعِ فِي هَذِهِ الدَّرَاسَةِ فَإِنَّ فَهْمَ أُسُسِ السِّيَاسَةِ بِمَثَابَةِ مَسْأَلَةِ الْحُكُومَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يَتَطَلَّبُ وَضْعَ السِّيَاسَةِ فِي الْبَيْئَةِ الدَّلَالِيَّةِ لِلْقُرْآنِ نَفْسَهُ أَوْ الرُّؤْيَا الْقُرْآنِيَّةَ لِلْعَالَمِ، وَفِي ذِيْلِ هَذَا الْمَنْهَجِ، وَبِاسْتِخْدَامِ مَنْهَجِ التَّفْسِيرِ الْمَوْضُوعِيِّ كَنْمُودَجِ مَنْهَجِيٍّ لِلْمَقَالِ، تَمَّتْ دَرَاةُ الْآيَاتِ الَّتِي تُشَكِّلُ الرُّؤْيَا الْقُرْآنِيَّةَ لِلْعَالَمِ، وَأُرْشَدْنَا إِلَى مَفَاهِمِ أُسَاسِيَّةٍ مَهْمَةٍ مِثْلُ: (الْخَلْقَةُ وَالْخَالِقِيَّةُ)، (الْمُلْكُ وَالْمَالِكِيَّةُ)، (الْوَالَاةُ وَالْحَاكِمِيَّةُ الْإلهِيَّةُ)، (الاسْتِخْلَافُ وَالْخِلَافَةُ الْإلهِيَّةُ لِلْإِنْسَانِ)، (الْأُمَّةُ وَالْإِمَامَةُ)، (الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ).

وَوَقْطًا لِمَفْهُومِ (الْخَلْقَةُ وَالْخَالِقِيَّةُ) فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ هُوَ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ وَالْكَائِنَاتِ جَمِيعًا، وَلَدِيهِ الْقُدْرَةُ عَلَى فِعْلِ كُلِّ شَيْءٍ، وَنَتِيجَةُ لَذَلِكَ فَإِنَّ اللَّهَ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي يَحْكُمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْكَائِنَاتِ وَمَا بَيْنَهُمَا. وَيُظْهِرُ هَذَا الْاسْتِنْتَاجَ أَنَّ أُسُسَ السِّيَاسَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ - بَعْدَ شَرْحِهَا وَبَيَانِهَا - تَخْتَلِفُ مَعَ وَجْهَاتِ النَّظَرِ الْآخَرَى الَّتِي تَنَاوَلَتْ أَصْلَ الْحُكُومَةِ وَالسُّلْطَةِ.

وَوَقْطًا لِمَفْهُومِ (الْمُلْكِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ) فَإِنَّ هُنَاكَ عِلَاقَةً مَهْمَةً ذَاتَ مَعْنَى بَيْنَ حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُلْكِيَّةِ الْإلهِيَّةِ، وَأَنَّ لِلَّهِ الْمُلْكِيَّةَ الْمَطْلُوقَةَ عَلَى الْكَائِنَاتِ وَنِظَامِ الْوُجُودِ، وَأَنَّ الْحَاكِمِيَّةَ الْمَطْلُوقَةَ لَهُ سَبْحَانَهُ؛ لِذَلِكَ يَجِبُ تَفْسِيرُ السِّيَاسَةِ بِاعْتِبَارِهَا مَسْأَلَةَ الْحُكْمِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُكْمِ وَالسُّلْطَةِ الْإلهِيَّةِ، أَيِ حُكُومَةِ شَرْعِيَّةٍ مُتَجَدِّدَةٍ فِي

الحاكمية الإلهية، ويجب أن تُفهم السياسة باعتبارها مسألة الحكومة أنها في ظلّ الحكومة الإلهية والسلطة الربانية.

أمّا مفهوم (الولاية والحاكمية الإلهية) فهو مفهومٌ أساسيٌّ آخرٌ للبيئة الدلالية للقرآن الكريم، ووفقاً لهذه الآيات فإنّ الكائنات جميعاً ونظامَ الوجود بأكمله يقعان في نطاق الولاية والحاكمية الإلهية، وأمّا الاستنتاج المفهومي لهذه الآيات فهو الفكرة الأساسية للسياسة القرآنية، أي الحاكمية الإلهية التي بموجبها يمكن تفسيرُ التمييز بين السياسة القرآنية والسياسات غير القرآنية.

وأمّا بالنسبة إلى مفهوم (الاستخلاف والخلافة الإلهية) فهو مفهومٌ أساسيٌّ آخرٌ يُشكّل الرؤية القرآنية للعالم الذي يقدّم الإنسان على أنّه خليفة الله على الأرض، ووفقاً لهذا المبدأ الأساسي فإنّ معنى السياسة القرآنية ومفهومها هو أنّ الإنسان بصفته خليفة الله على الأرض يحقّق إرادة الله في هذه الدنيا، وليس كياناً قائماً بذاته منفصلاً عن الإرادة الإلهية.

وقد شرح القرآن الكريم السياسة بمثابة مسألة الحكومة في صورة نموذج (الأمة والإمامة)، ووفقاً لهذا المفهوم فإنه يمكن التمييز بين نوعين من الحكومة: الصالحة والسيئة؛ أمّا النوع الأوّل فمذكور بمفهوم الإمامة الحقّة، وأمّا النوع الثاني فمذكور بمفهوم الإمامة الباطلة، وهكذا فإنّ إمامة الحقّ هي مظهرٌ من مظاهر الحكومة الصالحة في السياسة القرآنية.

ومن وجهة نظر القرآن الكريم فإنّ نظامَ الوجود يشمل منطقتين: الدنيا والآخرة، وأنّ هناك علاقةً كبيرةً بينهما، وأنّ دقّة الآيات التي تحتوي على هذه المفاهيم تدلّ على أنّ الآخرة أسمى من الدنيا، ويجب في الحكومة الدنيوية ألاّ يُنظر إلى الدنيا على أنّها واقعُ الوجود الكامل، ولكن كمنطقة من نظام الوجود ومقدمة للآخرة، وفي الواقع أنّ السياسة القرآنية لا تنظر إلى الحكم الدنيوي إلاّ على أنّه مقدمة للآخرة.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. (إيزوتسو)، توشيهيكو. (١٣٧٣ هـ ش). خدا و إنسان در قرآن (الله والإنسان في القرآن). (أحمد آرام، مترجم). طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
٢. (إيزوتسو)، توشيهيكو. (١٣٧٨). مفاهيم أخلاقي ديني در قرآن مجيد (المفاهيم الأخلاقية الدينية في القرآن المجيد) (فريدون، بدره‌ای، مترجم). طهران: فرزانه روز للنشر والأبحاث.
٣. بابائي علي أكبر. (١٣٨٦). مكاتب تفسيري (مدارس التفسير) (ج ٢). قم: معهد الحوزة والجامعة. طهران: منشورات سمت.
٤. بلوم، وليام ت. (١٣٧٣ هـ ش). نظريه‌های نظام سياسي (نظريات النظام السياسي) (ج ٢). (أحمد، تضيعيون، مترجم). طهران: أران.
٥. التيجاني، عبد القادر حامد. (١٣٨٩ هـ ش). مباني اندیشه‌ی سياسي در آيات مكي (أصول الفكر السياسي في الآيات المكيّة). قم: معهد بحوث العلوم والثقافة الإسلامية.
٦. مجموعة من المؤلفين. (١٣٨٨) تفسير قرآن: تاريخچه، أصول، روش‌ها (تفسير القرآن: تاريخ، أصول، مناهج). طهران: إصدار كتب مرجعية.
٧. دوفيرجه، موريس. (١٣٨٦). أصول علم سياست (مبادئ العلوم السياسية). (مترجم: أبو الفضل قاضي). طهران: المنشورات العلمية والثقافية.
٨. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (غير مؤرخ). الميزان في تفسير القرآن. (ج ١، ص ٢٠) قم: نشر جامعة المدرسين.
٩. جون نيكلاس. (١٣٨٩ هـ ش). ماكس وبر و نظريه‌ی پست مدرن - جدال عقل

و افسون (ماكس ويبر ونظرية ما بعد الحداثة - جدل العقل والسحر) (مترجم: محمود مقدّس). طهران: نهادگرا.
١٠. هيوود، أندرو. (١٣٨٩ هـ ش). سياست (سياسة) (مترجم: عبد الرحمن عالم). طهران: نشر ني.

11. Rod Hague, Martin Harrow, John McCormick. (2016). *Comparative Government and Politics An Introduction*. London: Palgrave.
12. Peter Mandeville (2004). *Global Political Islam*. London and Network: Rutledge.