

قراءة في المنهج الفقهي للعلامة

شمس الدين

«الاجتماع السياسي الإسلامي» - نموذجاً

السيد منذر الحكيم*

لا يرتاب ذو مسكة في حاجة الإنسان إلى المنهج في كل عمل أو غرض يريد الوصول إليه. والمنهج بكلمة موجزة: هو كيفية سلوك الطريق إلى الهدف المقصود.

ومن هنا، قد تكون كيفية الوصول سهلة وقد تكون معقدة، كما قد تكون مقربة إلى الهدف أو مبعدة عنه، فضلاً عن أنها قد تكون مثمرة وقد تكون عقيمة وغير مثمرة أصلاً. وعلى هذا فالمنهج هو الذي يتحكم في تحقيق النتائج كما يتحكم في كيفية النتائج قبل كل شيء.

ومن هنا، فالرهان لا بد أن يكون على المنهج الصحيح أو الأصح في ما إذا تعددت المناهج والسبل التي تتحكم في كيفية سلوك الطريق الذي ينبغي سلوكه للوصول إلى الهدف المنشود.

والمنهج المطلوب أو الصحيح هو الذي يكون أقل المناهج مؤونة وأكثرها عائدة وأكبرها فائدة للإنسان من جميع الجهات. وهو الذي يوصل إلى المطلوب في أقصر زمن ممكن مع أقل ما يمكن بذله من مؤن وخدمات في الوقت الذي ينتج أكثر ما يمكن إنتاجه من حصائل ونتائج وآثار وبركات.

اختلاف النتائج تابع لاختلاف المناهج

إذا كان المنهج - كما قلنا - هو الذي يتحكم، فاختلاف المناهج

* كاتب وباحث من إيران.

سوف ينتهي بنا إلى اختلاف النتائج. وكنموذج تطبيقي لهذه الحقيقة يمكن أن نلاحظ بدقة ما أثاره العلامة المبدع سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين (رحمه الله) في كتابه القيم «في الاجتماع السياسي الإسلامي» المنشور قبل ثلاثة عشر عاماً والذي بحث فيه قضية تكوين المجتمع السياسي الإسلامي ومقوماته، وقضية الدولة الإسلامية، وعنونه أيضاً: «المجتمع السياسي الإسلامي محاولة تأصيل فقهي وتاريخي».

وقد ضمّنه أبحاثاً عن الأساس النظري للدولة في الإسلام على مستوى التشريع، وتابّع منهجاً في البحث أدّى به إلى اكتشاف أن (مشروع الدولة) على المستوى النظري نتيجة ضرورية للتشريع، وأن إقامة الدولة على المستوى العملي في المجتمع السياسي نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ملتزمة بالشرعية الإسلامية. وقد اعتبر (رحمه الله) استنتاجه هذا حصيلة منهج يختلف عن المنهج المتّبع عند معظم الدارسين لهذه المسائل؛ حيث اعتبروا مشروع الدولة والحكومة جزءاً من التشريع الإسلامي، وليس نتيجة لهذا التشريع (بأصوله وفروعه).

وباعتبار أنه قد انتهج فيه منهجاً أراد له أن يُنتج ضرورة انبثاق الدولة من صميم التشريع الإسلامي، أو أنه رأى أن نتيجة منهجه هي «ضرورة انبثاق الدولة من صميم التشريع الإسلامي» ضمّن الكتاب بحثاً وافياً عن المبادئ والأسس والقيم السياسية، الأخلاقية التي شكّلت وكونت المجتمع السياسي الإسلامي؛ إذ تعتبر هذه المبادئ الأساس الذي يقوم عليه مشروع الدولة الإسلامية. كما ضمّنه أبحاثاً تطبيقية من خلال تاريخ المجتمع السياسي الإسلامي والدولة الإسلامية.

وقد كان يأمل -رضوان الله عليه- أن تساهم هذه الأبحاث في إضاءة، وحلّ بعض المشاكل الفقهية والفكرية التي تواجه الحركة الإسلامية العالمية، على المستوى العالمي والقومي والوطني، في صياغة الخطاب السياسي، وفي أسلوب العمل، وفي العلاقات مع النفس ومع الآخرين، والتي تواجه المشروع السياسي الإسلامي في تلقّي المسلمين له وقبولهم به.

كما كان يأمل أن تساعد هذه البحوث في إثراء الحوار بين قيادات الحركة الإسلامية العالمية بهدف حلّها على أسس تزيد الحركة رشداً وفاعلية، وتجمع كلمة فصائل هذه الحركة على قواسم مشتركة تساعد في ترسيخ وحدة الأمة^(١).

وقد مهّد (رحمه الله) للأساس النظري على مستوى التشريع ببحث و«كلمة في المنهج»،

محاولاً بلورة منهجه الذي اتبعه والذي أوصله إلى هذه النتيجة المهمة بالرغم من عدم إثارتها من قبل عامة المساهمين في طرح هذه البحوث من قبل.

نقاط جديرة بالبحث

وهنا نقاط شتى في هذه المحاولة تستحق البحث وهي:

١- بيان أصول ومعالم هذا المنهج الذي اقترحه - رضوان الله عليه - لمعالجة مثل هذه القضايا.

٢- الأسباب والظروف والعوامل التي ساهمت في إيجاد هذه النقلة الفقهية لديه.

٣- تقويم هذا المنهج في تناول قضية الحكم في الإسلام، والبحث في أنه منهج أو هو رؤية تبني على منهج معين ينبغي اكتشافه وتقويمه.

منهجان في تناول الاجتماع السياسي الإسلامي

ذهب (رحمه الله) في ما يخص النقطة الأولى إلى وجود خطأ منهجي كبير تشترك فيه دراسات أربعة طوائف من الباحثين، هم: الملتزمون بالإسلام، والمتعاطفون معه، المتحفظون تجاهه، والمعادون له.

«وهذا الخطأ المنهجي هو أن هذه الدراسات لبحث مسألة الحكم في الإسلام تنطلق من نصوص معينة في الكتاب والسنة، اعتبرها الدارسون نصوصاً متعلقة بمسألة الحكم مباشرة وتعاملوا معها باعتبارها نصوصاً قائمة بنفسها تتضمن صيغة تشريعية منفصلة عن سائر مبادئ ومفردات العقيدة الإسلامية ومجالات الشريعة الإسلامية»^(٢).

وأضاف إلى هذه النقطة التي تشكل خطأ منهجياً - حسب رأيه - نقطة أخرى تكشف عن هذا الخطأ المنهجي وما يترتب عليه من آثار سلبية قائلاً:

«كما أن هذه الأبحاث والدراسات تنطلق من التجربة التاريخية للإسلام في الحكم في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) والخلفاء الراشدين والعهود التالية»^(٣).

وهذه النصوص وهذه التجربة التاريخية - حسب رأيه - تشترك في نقطة واحدة هي:

«دلالتها على تشريع الحكم في الإسلام، وعلى وجوب إقامة الحكم الإسلامي في كل زمان ومكان، وهذه الدلالة إنما هي بحسب ما يراه الإسلاميون، بينما لا يرى غير الإسلاميين - من

مسلمين وغيرهم - هذه الدلالة. ولو سلّموا بذلك فإنهم يرون فيها صيغة مرحلية اقتضاها زمان مضى وظروف تبدّلت، ولابد من العدول عنها إلى صيغة معاصرة أكثر ملائمة للزمان والأحوال»^(٤).

ثم يعلّل المرحوم شمس الدين اختلاف الإسلاميين وغيرهم في الاستنتاج، حيث يستنتج الإسلاميون وجوب إقامة حكم إسلامي من النصوص المشار إليها بينما لا يستنتج غيرهم ذلك، بل لا يتجاوزون الحكم بضرورة وجود نظام سياسي لكل أمة.

وأما أن يكون هذا النظام إسلامياً، فهذا ما لا يثبت، ولا يكون ضرورياً إلا إذا كانت الأمة مسلمة وموحدة، ولا يكون ضرورياً؛ لأنّ النصوص القرآنية والنبوية لم تعيّن نوع النظام السياسي. وإسلامية النظام لا ضرورة له إلا إذا أرادت الأمة ذلك.

من نتائج ضعف المنهج الأول

ثمّ يوضح لنا ضعف المنهج الذي اتبعه عامّة الإسلاميين ما جعلهم منفعلين أمام غيرهم، وغير قادرين على الإقناع، وقطع الجدل، والتساؤلات الكثيرة المطروحة حول ضرورة قيام حكم إسلامي بصيغة معيّنة.

وهذا الانفعال هو الموقف الدفاعي الذي يقفه الإسلاميون، تجاه الإثارات والتساؤلات المشككة والناقدة وخلاصته: إنّ مسألة الحكم السياسي تشريع إلهي وتكليف شرعي غير قابل للأخذ والردّ. بينما هذه النصوص - حسب ما يراه شمس الدين - غير مسلمة الدلالة على المدّعى.

وهذا المنهج في الإجابة يجعل مسألة المجتمع السياسي القائم على أساس الإسلام والدولة الإسلامية، والنظام الإسلامي والحكومة الإسلامية ومسألة الحكم برمتها قضايا غيبية تعبدية محضة. بينما نرى أن هذه المسائل والأحكام المتعلقة بسير المجتمع وتنظيمه أمور بعيدة كل البعد عن التعبد المحض^(٥).

يقول (رحمه الله) : «إنّ الخطأ في المنهج هو الذي أدّى إلى ظهور بعض الثغرات في الأبحاث حول مسألة الحكم الإسلامي»^(٦).

المنهج البديل

وبعد هذا التعليل والتحليل والنقد للمنهج المتّبع عند عامة الإسلاميين والإشارة إلى

مضاعفاته يقدم لنا منهجاً بديلاً عن هذا المنهج الخاطيء - حسب رأيه - الذي أتبعه عامة الإسلاميين واستغله أعداء الدين . وقد لخصه في ما يأتي :

إنّ المنهج الأكثر سداداً ودقة هو المنهج الذي يقضي بدرس قضايا المجتمع السياسي على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكليات ومفردات العقيدة والشريعة في الإسلام . فقضية الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية وفصلاً من فصولها وباباً من أبوابها وإنما هي طبيعة فيها، ونتيجة لها، وسمة فيها، تتولد منها تولد الثمرة من الشجرة والضوء من الشمس^(٧) .

مقاربة بديعة

وتحضرني الآن كلمة تُنسب إلى الإمام الخميني (قدس سره) قائد الثورة الإسلامية ومؤسس نظام الجمهورية الإسلامية، والذي يعدّ معماراً لهذا النظام الإسلامي ومنظراً له ومنفذاً حقيقياً لما طرحه في هذا المجال، وهي أن الحكم الإسلامي يعبر عن الفلسفة العملية لكل أحكام الإسلام . فالتشريعات الإسلامية بتفاصيلها وتنوعها حين تجتمع وتطبق تطبيقاً دقيقاً وكاملاً، فهي تتمخض عن نظام حكم إسلامي ونظام سياسي إسلامي . فالحكم الإسلامي حسب هذه الرؤية نتيجة طبيعية للتشريع الإسلامي لحياة الإنسان في هذا الوجود . وما أقرب هذه الكلمة من ما طرحه شمس الدين وعمقه ونظر له في كتابه هذا .

النقطة الثالثة

ويبقى تساؤل أساسي في ما طرحه العلامة شمس الدين ها هنا، ووصف منهجه هذا بالمنهج الأكثر سداداً - على حدّ تعبيره - هل هو منهج حقاً؟ أم أنه رؤية لقضية الحكم يُراد إثباتها عبر منهج معين؟ وحينئذ، فما هو ذلك المنهج الموصل إلى هذه الرؤية؟

إن الشيخ شمس الدين قد ركّز البحث حسب رؤيته هذه على نقطة أساس هي :

مدى جزئية الحكم الإسلامي للشريعة الإسلامية، ومدى إمكان أو ضرورة انبثاق إسلامية الحكم من طبيعة الشريعة الإسلامية وأحكامها الإلهية .

وهذه الدقة منه تعبر عن نضج في الرؤية بلا ريب، وهي منبعثة من منهج جديد في الاستنباط واكتشاف الأحكام من مصادرها وينابيعها المقررة لها . ولكن تسميتها بالمنهج قد يكون تسامحاً في التعبير مادامنا نحتاج إلى منهج في الاكتشاف هذا .

نعم إن هذه الرؤية المنهجية ولكونها نابعة من منهج خاص في دراسة نصوص الكتاب والسنة، سوف تفتح علينا باباً جديداً من الفهم والتعامل مع النصوص القرآنية والنبوية؛ بحيث تنقلنا من خندق الدفاع إلى خندق الهجوم، وتجعلنا نتعقّل الأمور بمنهج قرآني يؤصّل للنُظُم ويبينها من جذورها ويشيّد تفاصيلها على أسس متينة، ينسجم بعضها مع بعض حتى يصبح الجانب الغيبي لمسألة الحكم أمراً شهودياً للعقل، ونتيجة منطقية للأسس التي يبتني عليها الحكم الإسلامي؛ بحيث تتعين إسلامية الحكم ونظامه حتى لو لم نكن نملك أي نصّ مصرّح بذلك.

تعليق وتعميق

وإذا أردنا أن نسير على نهج العلامة شمس الدين في استعمال مصطلح المنهج هاهنا فإننا سوف نقول أيضاً إيضاحاً لمنهجه: هناك اتجاه يذهب إلى غلق باب التعقّل حين يحاول ربط كل شيء بعالم الغيب، ولا يسمح بالتساؤل حول طبيعة الأحكام التي تصدرها الشريعة وأسبابها وخلفياتها والقيم التي تنبثق منها. وهذا منهج في التعامل مع الأحكام.

وهناك اتجاه آخر يذهب إلى إمكان عقلنة الأحكام. ويحاول الوصول إلى فلسفة كل حكم وكيفية انبثاقه من القيم والأسس التحتية التي قررتها الشريعة كمطلقات للحياة الإنسانية؛ بحيث لا يمكن للإنسان الوصول إلى أهدافه المثلى، إلا من خلالها ومن خلال توظيفها وترجمتها إلى سلوك عملي يومي يعيشه الإنسان في واقعه المحسوس، ويصبو إلى الارتقاء من خلاله في كل مفردة من مفردات سلوكه، ويشعر بحضور هذه القيم في حياته حضوراً فاعلاً؛ بحيث يشعر بالاقتراب من الكمال المطلق وهو الله تعالى في كل لحظة وكل حركة هادرة أو صامتة، وهذا منهج آخر في التعامل مع الأحكام الشرعية، عبادية كانت حسب المصطلح الراجح أم غير عبادية.

التعبّد والوعي

وفي هذا المنهج تصبح كل الأحكام التعبّدية ذات جذور فلسفية وأخلاقية قابلة للنيل والوصول إليها بحسب الفهم البشري، فضلاً عن الأحكام غير التعبّدية. كما تصبح كل الأحكام الإسلامية تعبّدية؛ لأنها تتصف بصفة العبادة التي لا ينبغي لأي سلوك إنساني أن

يشدّ عنها مادام الطريق الوحيد للإنسان للوصول إلى الكمال الحق، هو العبادة لا غير كما صرّحت بذلك الآية المباركة. ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٨).

ولا يمكن للإنسان أن يشدّ عن العبادة هذه في أية مفردة من مفردات سلوكه. ولو شدّ عنها لخرج عن طريق الكمال من حيث يريد أو لا يريد، ولأصبحت حركته في الحياة لاغية بل كانت ذات آثار سلبية تؤدي إلى إجهاض سائر نشاطاته. وبالتالي، يصبح أسيراً لأهوائه التي تتقاطع بلا ريب مع الحق وكمال الحق والاقتراب منه حين اختياره هدفاً حقيقياً لحياته.

ولعلّ هذه الحقيقة هي التي نلاحظها في الآيات التالية من الذكر الحكيم:

١ - ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٩).

٢ - ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾^(١٠).

٣ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(١١).

والتقابل في هذه الآيات بين الهوى وبين الحق والعدل تقابل صريح ومن خلاله نفهم: أن الانصياع إلى الهوى هو الطغيان وإيثار الحياة الدنيا الذي يتقوم بتجاوز الحق والعدل. ولا يكون الحكم إسلامياً طبعاً إذا تجاوز الحق والعدل. وأما ما هي مصاديق الحق والعدل؟ فهذا ما يتسنى للعقل الإنساني أن يصل إليه من خلال المصادر التي تتولى بيان المفردات والمصاديق الحقيقية للحق والعدل.

وهكذا نقترّب من مفاد الآية (٤٤ من سورة النحل) الداعية إلى التفكير والتأمل في تفاصيل الشريعة وآيات الله وأحكامه:

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١٢).

وقال أيضاً في سورة البقرة: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^(١٣).

وقال أيضاً: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٤).

وقال أيضاً: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ آيَاتِنا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٥).

وقال في سورة الأنعام المكيّة: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٦).

وقال في سورة النور المدنيّة: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٧).

وقال في سورة الحديد المدنية: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٨).

وقال ناعياً على الذين يتركون التعقل في الحياة الدنيا:

١ - ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(١٩).

٢ - ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢٠).

٣ - ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢١).

وهكذا يجمع القرآن بين الوحي والتعبد من جهة والتعقل والتفكير من جهة أخرى من دون أن تكون هناك بينونة ومفارقة بين الأمرين. بل يريد القرآن منا أن نتعبد لله انطلاقاً من التعقل والتفكير والهدفية في الحياة؛ لأن الإنسان لا يبلغ حقيقة الكمال حين يغلق على نفسه أبواب السعي والكدح والجد، إذ ليس له إلا ما سعى، وأول السعي هو أن يتعقل ويفكر ويتدبر حقائق الأمور وعواقبها ومدى تجسيدها للقيم المثلى التي يراود له أن يجسدها في سلوك حي وضمير واع للحق والعدل.

من نتائج المنهج البديل

إنّ هذا المنهج في مطالعة النصوص ودراستها وتفهمها يفتح علينا باباً جديداً من الدلالة، حين يصبح الجهل بالإمام والتجاهل له مصداقاً من مصاديق الجاهلية (جاهلية كفر ونفاق وضلال). من الواضح أن الجاهلية تقابل الإسلام، وتصبح العبادة دون إمام من الله جهداً غير مقبول. وبالتالي، غير مقرب إلى الله تعالى، وهو عين الابتعاد عن الحق والعدل؛ إذ يكون التعبد لله من غير الطريق الذي يريده الله ويرسمه للإنسان تعبداً على غير الطريق القويم، فلا يزيد المتعبد إلا بُعداً عن الله تعالى رغم الجهد والكدح؛ لأنه سوف لا يكون جهداً هادفاً وكدحاً مثمراً في الوصول إلى الحق والعدل.

معرفة الإمام واستقامة السلوك

وينتهي العلامة شمس الدين من بحثه القيم هذا بقوله:

«إنّ هذه النصوص لا يمكن أن تفهم على وجه صحيح إلا على ضوء ما ذكرنا؛ فإن معرفة إمام الزمان وموالاته وطاعته - وهي تعبير عن الالتزام السياسي بالسلطة الشرعية الإسلامية - أمور تدخل في صحة واستقامة الالتزام كله؛ لأن مسألة الحكم دخيلة في تركيب

الشريعة الإسلامية بكاملها، فمع فقدان هذا الالتزام يكون ثمة خلل عميق لا ينحصر في مسألة الحكم، وإنما يسري في جميع وجوه الحياة للمسلم. وإلا، فلماذا تكون (ميته من لا يعرف إمامه) ميته جاهلية؟ ولماذا لا يقبل له عمل؟ وإذا كانت مسألة الحكم قسماً من الشريعة في مقابل أقسام أخرى، وباباً من أبوابها وفصلاً من فصولها، فإنه في هذه الحال يستقيم عمله في سائر وجوه حياته، وإن لم يستقم في مسألة الحكم؛ إذ لا علاقة تكاملية أو تفاعلية بين قسم وقسم، أو باب وباب، كما لو صام ولم يصل، أو صلى يوماً ولم يصل يوماً، أو صلى فريضة وترك أخرى، ونظائر ذلك. ففي جميع وجوه هذه الأمثلة لا تؤثر المعصية على الطاعة، ولا تمحو السيئة الحسنة»^(٢٢).

ولكن مسألة الحكم على خلاف ذلك، فهي من قضايا العقيدة والشريعة معاً، وهي تلابس وتمازج كلاً منهما. ومن هنا، كان الإخلال بها يجعل ميته المسلم جاهلية ويجعل أعماله فاقدة لركن من أركانها. وقضية الحكم - بما هي من قضايا العقيدة - ليست قضية غيبية تعبدية، وإنما هي قضية عقلية موضوعية تتصل بالبعد السياسي - الاجتماعي للإسلام، كما تتصل بالبعد التعبدية الفردي، أو السلوك الفردي المعيشي في الإسلام بالنسبة إلى المسلم، كما تتصل بالبعد المجتمعي للإسلام باعتباره دين الجماعة، وباعتبار نظام الواجبات الكفائية فيه^(٢٣).

وقد فتح العلامة شمس الدين من خلال هذا المنهج أو هذه الرؤية إلى الشريعة وأحكامها باباً جديداً من التعامل مع النصوص الإسلامية وما تتضمنه من أحكام وقوانين، وصرح بهذه النتيجة قائلاً:

«ويظهر على هدي هذا المنهج أن كثيراً مما لم يعتبره الفقهاء والمفسرون آيات أحكام هو آيات أحكام وضعية سياسية أو تنظيمية. وكأن سلفنا الصالح - رضوان الله عليهم وجزاهم خير الجزاء على ما قدموا من جهد - قد اعتبروا آيات الأحكام وصنفوها على نهج التبويب الفقهي الذي درجوا عليه في مؤلفاتهم الفقهية، ففاتهم النظر في كثير من الآيات التي تتضمن أحكاماً وضعية سياسية أو تنظيمية»^(٢٤).

وبهذا يكون العلامة شمس الدين قد أضاف إلى من سبقه من الفقهاء إضافتين جديدتين:

الأولى: توظيف مجموعة جديدة من الآيات القرآنية لمعرفة أحكام الإسلام من خلال القرآن الكريم.

الثانية: رؤية جديدة في فهم طبيعة الحكم الإسلامي وعدم اعتباره جزءاً من كل، بل اعتباره ثمرة من ثمار العقيدة والشريعة ونتيجة طبيعية لها. «وبذلك تظهر قوة وصلابة الرؤية السياسية الإسلامية من جهة ومرونتها من جهة أخرى، كما يظهر ثباتها من جهة وقابليتها لاستيعاب المتغيرات من جهة أخرى»^(٢٥).

والى هنا نكون قد أجبنا على النقطتين الأولى والثالثة من النقاط الثلاثة التي أثارناها في مطلع البحث، وتبقى النقطة الثانية إلى فرصة لاحقة بعد أن تجتمع لدينا كل الأسباب الظاهرة والمنظورة وغير المنظورة في تكوين رؤية فيها نقلة فقهية لدى الفقيه الباحث الذي عاش في أكثر من وسط علمي واجتماعي، وعاصر هموم الأمة ومارس قيادتها على شتى المستويات والأصعدة. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش

- (١) انظر مقدمة كتابه: في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٥ - ٦.
- (٢) انظر التمهيد (كلمة في المنهج) في المصدر نفسه، ص ١٣.
- (٣) المصدر نفسه، ص ١٤.
- (٤) المصدر نفسه، ص ١٤.
- (٥) انظر المصدر نفسه، ص ١٤ - ١٦.
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٧.
- (٧) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
- (٨) سورة يس: الآية ٦١.
- (٩) سورة ص، الآية: ٢٦.
- (١٠) سورة النساء: الآية ١٣٥.
- (١١) سورة النازعات: الآيات ٤٠ و ٤١.
- (١٢) سورة النحل: الآية ٤٤.
- (١٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.
- (١٤) سورة البقرة: الآية ٢٤٢.
- (١٥) سورة آل عمران: الآية ١١٨.
- (١٦) سورة الأنعام: الآية ١٥١.
- (١٧) سورة النور: الآية ٦١.
- (١٨) سورة الحديد: الآية ١٧.
- (١٩) سورة الملك: الآية ١٠.
- (٢٠) سورة الأنفال: الآية ٢٢.
- (٢١) سورة يونس: الآية ١٠٠.
- (٢٢) في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ١٩ - ٢٠.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٠ - ٢١.
- (٢٤) المصدر نفسه، ص ٢١.
- (٢٥) المصدر نفسه، ص ١٧.