

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي
في ميزان الفكر الإسلامي

دراسة تحليلية نقدية

إعداد

دكتورة / أسماء منصور محمد عوض
المدرس بقسم العقيدة والفلسفة كلية الدراسات
الإسلامية والعربية للبنات فرع جامعة الأزهر بالمنصورة

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

ما يستدعي من دولة إسلامية القيام بمثل هذا التعديل في دستورها؟ هذه الأمور قد دفعتني إلى دراسة هذا المبدأ الديمقراطي؛ فبennت مفهومه وموقعه من النظام الديمقراطي أولاً، ثم حاولت قدر استطاعتي وما أتيت من جهد أن أطلع على كثير من الآراء والمذاهب الإسلامية فيه، وتقهم وجهة كل منها في قبوله أو رفضه، ثم عرض وجهات النظر هذه على أصول الشريعة الإسلامية متمثلة في القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ وسيرته، وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده.

ولست أدعى أن في بحثي هذا القول الفصل، ولا العلم اليقين؛ وإنما هو دراسة قد سبقتها دراسات كثيرة وتأمل أن تعقبها دراسات أخرى تحيط اللثام عن الموقف الإسلامي الصحيح من مبادئ الديمقراطية وألياتها حتى يكون المسلمون على بينة من أمرهم في أهم قضياتهم العصرية (قضية الحكم)

وأدعوه سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وأن ينفع به الدارسين ويكون خطوة في الطريق الصحيح لصياغة موقف إسلامي موحد بشأن النظام الديمقراطي ومدى شرعية تطبيقه في الدول الإسلامية.

الباحثة

د/ أسماء منصور محمد عوض حجاز
المدرس بكلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات فرع جامعة الأزهر بالمنصورة

بهم في آفاق الالتزام بشرعية الربانية، والتقدم في شؤون حياتهم المدنية، أو انحطاطاً بهم في براثن الفرقـة والانحلـل والتـخلف والتـقلـيد والتـبعـية. أقول إذا كانت قضية الحكم بهذه الأهمية فإن المسلمين اليوم مطالبون أكثر من أي يوم مضى أن يبيـنوا هـدي دـينـهم وـمنـهـاجـشـريـعـتهمـفيـقضـاياـالـحـكـمـوـمسـائـلهـ، وأـسـسـالـعـلـاقـةـبـيـنـالـحـاـكـمـوـالـمـحـكـومـ، وـحـدـودـمـاـأـقـرـهـهـذـاـدـيـلـنـلـحـاـكـامـمـنـسـلـطـةـ، وـلـلـشـعـوبـوـالـأـفـرـادـمـنـحـقـوقـوـحـرـيـاتـ، وـالـوـقـوفـعـلـىـمـدـىـمـوـافـقـةـمـبـادـئـوـأـسـسـالـأـنـظـمـةـالـسـيـاسـيـةـ

التي تخترق العالم الإسلامي لمبادئ وأسس هذا النظام الإسلامي.

ومن هنا ونظراً لأن الديمقراطية هي أبرز الأنظمة التي اخترقت العالم الإسلامي؛ فقد حاولت أن أشارك بهذه الدراسة في استجلاء الموقف الإسلامي الصحيح من أحد مبادئها وهو مبدأ (سيادة الشعب).

وإنما عمدت إلى هذا المبدأ دون غيره من مبادئ الديمقراطية وألياتها على كثرتها لعدة أسباب أهمها:
أولاً: مبدأ (سيادة الشعب) يعتبر أهم مبادئ الديمقراطية، فهو جوهرها وعاصمتها وغايتها.

ثانياً: أن مبدأ (سيادة الشعب) كان ولا زال أبرز المبادئ الديمقراطية التي ثار الجدل الإسلامي حولها، وامتلاً هذا الجدل بالكثير من التداخل واللثث والإشكال.

ثالثاً: أن الدستور المصري لعام ١٩٧١ م قد نص في مادته الثالثة على أن (السيادة للشعب وحده، وهو مصدر السلطات، ويمارس الشعب هذه السيادة ويعيدها، ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور). وقد طولب من لدن أحد أعضاء الجمعية التأسيسية لصياغة الدستور المصري الجديد تعديل هذه المادة؛ لأن السيادة — من وجهة النظر المطالبة بالتغيير — لله وحده، ومن هنا كان نص التعديل المقدم للمادة: (السيادة لله وحده وقد جعلها الله للأمة ، فالشعب مصدر السلطات وهو يمارس هذه السيادة ويعيدها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور). فهل هناك فعلاً تعارض بين مبدأ (سيادة الشعب) ونظام الحكم الإسلامي

المبحث الأول:

مفهوم مبدأ (سيادة الشعب) في نظام الحكم الديمقراطي

قبل الخوض في بيان موقف الفكر الإسلامي من مبدأ (سيادة الشعب) ينبغي أولاً أن نكون على بينة من معناه، وموقعه من نظام الحكم الديمقراطي، كمقدمة ضرورية وركيزة هامة لا يمكن الاستغناء عنها في توضيح وجهات النظر الإسلامية حياله، وبيان أسس ودعائم كل منها في قبوله أو رفضه، وكشف حقيقة الخلاف فيما بينها؛ فتحديد المفاهيم والأطر الدلالية للمصطلحات – خاصة تلك المصطلحات المحدثة أو الواحدة – وما يقابلها من مصطلحات في الفكر الإسلامي يعتبر – بلا ريب – الخطوة الأولى في طريق الحكم الإسلامي الصائب عليها.

ولكي نتعرف على مفهوم مبدأ (سيادة الشعب) ينبغي الوقوف على مفرداته أولاً، فلنبدأ ببيان مفهوم (السيادة) ثم نتبعه بمفهوم (الشعب):

أولاً: مفهوم السيادة (La Souverainete):

– **السيادة في اللغة:** مصدر الكلمة سيد، وقد جاء في لسان العرب: "السيد" يطلق على الرب والمالك والشريف والفضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم، وأصله من سادَ يَسُودُ فهو سَيُودٌ.. الفراء: السيدُ الملك، والسيدُ الرئيس، والسيدُ السخيُّ وسيدُ العبد مولاه، والأنثى من كل ذلك بالهاء، وسيد المرأة: زوجها، وفي التنزيل: وَلَفِيَا سِيدُهَا... وَسِيدٌ كُلُّ شَيْءٍ: أَشَرَّفَ وَأَرْفَعَهُ... تقول العرب فلان سيدنا أي رئيسنا والذي نعظمه^(١).

– **أما السيادة اصطلاحاً:** فهي مصطلح سياسي قانوني حديث الظهور، تذكر المؤلفات القانونية التي تناولته أنه " يترجم كلمة فرنسية مشتقة من أصل لاتيني تعبّر عن صفة لمن له السلطة، لا يستمدّها من غير ذاته، ولا يشاركه فيها غيره"^(٢).

(١) لسان العرب: مادة سود، وانظر: صحاح اللغة مادة سود.

(٢) السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر دراسة في مدى تدوير السيادة في العصر الحاضر د/ طارق

يحدّها القانون^(١).

- وعرفها(توماس هوبز) بأنّها: "سلطة علياً متميزة وسامية، ليست في القمة بل فوق القمة، فوق كل الشعب وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كلّه؛ ولهذا السبب فإنّ هذه السلطة تكون مطلقة، وبالتالي غير محدودة لا في مداها ولا في مدتّها، وبدون مسؤولية أمام أي إنسان على الأرض"^(٢).

- أما (دوجي Duguit) وهو من أبرز من تعرّضوا لها فقد ذكر أنها: سلطة حاكمة للسلطات وربط بين السيادة والسلطة العليا.^(٣).

- أما الأستاذ (جيلينك) فقد عرف السيادة بأنّها: "صلاحية الصلاحية أي السلطة الأصلية اللامحدودة واللامشروطة للدولة في تحديد صلاحيتها الخاصة"^(٤).

وعلى الرغم من كثرة الاتجاهات والتعرّيفات المتعلقة بمصطلح السيادة فإنّها جميعاً تلتقي عند اعتبار الخصائص التالية للسيادة:

١- السيادة دائمة: بمعنى أنها غير مؤقتة بمدة زمنية محددة، فالسيادة لا تكتسب عبر الزمن ولا تسقط بمروره، وبذلك تتميز عن أيّة منحة للسلطة تكون مقصورة على فترة زمنية محدودة، ومن هنا "نجد بودان يفرق بين السيد souverain وبين الحاكم Magistrat؛ فالسيد أو صاحب السيادة هو من كانت سلطته دائمة، أمّا الحاكم فسلطته مؤقتة؛ ولذلك فلا يمكن وصفه بأنه صاحب السيادة؛ وإنما هو مجرد أمين عليها"^(٥).

(١) تطور الفكر السياسي جورج سباین ترجمة راشد البراوي الكتاب الثالث ٥٤٨ دار المعرفة ١٩٧١
وانظر: السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر ٤٠ و ٤٧.

(٢) فكرة السيادة جاك مارتين ١٣ المجلة الدولية للتاريخ السياسي والدستوري نقلأ عن الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ٩٣.

(٣) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية د/عبد الحميد متولي ٢٩/١ دار المعرفة القاهرة ١٩٦٤.

(٤) السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر ٥٠.

(٥) انظر: نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية د/صلاح الصاوي: ص ٨ بدون. وانظر:

وهناك شبه إجماع بين علماء الفقه الدستوري الحديث على أن أول من استخدم هذا المصطلح (السيادة) في الفكر السياسي الغربي هو الفقيه الدستوري الفرنسي (جان بودان Jean Bodin^(١)).

يقول د/ أحمد فؤاد عبد الجود: "يعتبر بودان الأب الحقيقي للنظرية الحديثة في السيادة، وقد استحق هذا اللقب بعد أن مهد للفصل بين الملك والسيادة بمعالجة مسألة Six Liveres De La Magest s" في كتابه: Republicque (الذي نشره في عام ١٥٧٦م).^(٢)

وقد خضع مفهوم السيادة لاجتهدات فقهية دستورية أوربية، خاصة على صعيد الفقه الدستوري الفرنسي الذي عاشر نشأة نظرية (السيادة) وتكونها وتطورها، إلا أن هذه الاجتهدات قد اتفقت على اعتبار السيادة الركن الثالث للدولة بعد الشعب والإقليم، واختلفت في كون السيادة سلطة أم خاصية من خصائص السلطة.^(٣)

وبعيداً عن اختلافات الفقهاء الدستوريين في السيادة من حيث كونها سلطة أو خاصية من خصائص السلطة، فإننا سنعرض بعضًا من أبرز التعرّيفات التي وضعت، ثم نبين الخصائص التي تتميز بها السيادة من الوجهة المتفق عليها:

- عرف(بودان) السيادة بأنّها: سلطة الأمر والنهي دون أن تكون مأمورة أو مكرهة من أي مكان على الأرض، و بأنّها: سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا

يسين العissi ٥٨ بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد ٢٦ العدد الأول ٢٠١٠م.

(١) انظر: المصدر السابق ص ٤٠.

(٢) البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث دراسة مقارنة في الفلسفة السياسية د/أحمد فؤاد عبد الجود ٣٣١ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع عده غريب القاهرة ١٩٩٨م.
ويترجم المؤرخون لعنوان كتاب بودان ب (ستة كتب عن الجمهورية).

(٣) انظر: الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة د/فتحي عبد الكريم ٧٢ مكتبة وهبة ط ٢/١٩٨٤م.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

كانت فيما بعد الأساس "لتفسير الصراع الذي ظهر بين الحكم الفردي الاستبدادي متمثلًا في القياصرة والأباطرة وبين جماهير المفكرين المنادين بالحرية الإنسانية وحقوق الإنسان"^(١)

ثانياً: مفهوم (الشعب):

الشعب أحد عناصر تكوين الدولة، ويقصد به كل الأفراد الذين يقيمون على إقليم الدولة ويخضعون لسلطانها، ولا يشترط في الشعب عدد معين حتى تقوم به الدولة، وإن كان من الضروري أن تجمع بين أفراده روابط من الدم والجنس واللغة والعادات.

وفي كثير من الدول الغربية الآن يتحدد مفهوم الشعب على أساس رابطة (الجنسية)؛ فكل شخص يحمل جنسية دولة معينة وترتبطه بها رابطة الولاء لقوانينها فإنه يعتبر من أفراد شعبها، أما الأفراد الموجودون على إقليم الدولة ولا ينتفعون بجنسيتها فهو لا يعرفون بالأجانب، وترتبطهم بالدولة رابطة الإقامة أو التوطن، وهي رابطة يقرر لها القانون قواعد خاصة^(٢)

وقد جرى كثير من النظم الحديثة على فصل الجنسية عن الدين، والدعوة إلى تحقيق المساواة التامة في شتى الحقوق السياسية والحقوق العامة وال الخاصة بين جميع أفراد الشعب دون نظر للعقيدة والدين.

ولكن ينبغي أن ننوه إلى أن (الشعب) بالتحديد السابق هو الشعب بمفهومه (الاجتماعي) وليس الشعب بمفهومه (السياسي)؛ فالشعب في مفهوم الأنظمة السياسية كالنظام الديمقراطي أقل سعة وشمولاً؛ فهو هنا قاصر على الأفراد الذين

(١) المصدر السابق ص ١٤.

(٢) انظر: أركان الدولة دراسة مقارنة بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير إعداد صالح بن علي الآخر ٣٣ المملكة العربية السعودية جامعة الإمام محمد بن سعود المعهد العالي للقضاء قسم السياسة الشرعية ١٤٢٤ - ١٤٢٥ وانظر: الدولة ونظام الحكم في الإسلام /حسن السيد بسيوني ١٥ عالم الكتب القاهرة ط ١، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

٢- السيادة مطلقة: أي لا يمكن أن يفرض عليها قيود من قبل غيرها. فقد أكد (روس) أن السلطة العليا لا يمكن تقييدها؛ ذلك أن تقييد السلطة العليا معناه تحطيمها^(٣) وقرر الفقيه الفرنسي (دوجي) أن التسلیم بكون السيادة مطلقاً يوجد بذاته و لذاته... فهي لا تخضع للتقييد، وإن خضعت انتهى كونها سيادة؛ فالسيادة إما أن تكون مطلقة أو لا تكون^(٤)

٣- لا تقبل التجزئة: بمعنى أنه على الإقليم الواحد وفي الوقت الواحد لا يمكن أن توجد سوى سيادة واحدة، أي سلطة عليا واحدة.

٤- غير قابلة للتقويض أو التنازل عنها: بمعنى أن صاحب السيادة لا يملك التصرف فيها ولا التنازل عنها، لأن ذلك يعني فقدان الدولة لعنصر من العناصر اللازمة لقيامها.^(٥)

ويذكر المؤرخون أن نظرية السيادة نشأت "لتفسير واقع الصراع على السلطة العليا بين حكام وأباطرة روما وإقطاعييها ومن بيدهم السلطة الزمنية متمثلة في (الإمبراطور) وبين السلطة الروحية ممثلة في الكنيسة"^(٦)؛ فقد كانت نظرية السيادة سندًا في تحرير الملكية الفرنسية من كل تبعية للإمبراطور والبابا في الخارج؛ وتحررها كذلك من كل العقبات التي يضعها في طريقها الأمراء في الداخل، وإذا كانت الكنيسة تتمتع بنظرية الحق الإلهي لشرعنة طاعتها وخضوع الناس لها، فإن الملوك اتخذوا نظرية السيادة سندًا شرعاً لفرض طاعتهم. كذلك فإن نظرية السيادة

السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية /محمد أحمد مفتى، د/سامي صالح الوكيل ١٣ المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي سلة بحوث الدراسات الإسلامية (١٣) ١٤١١ هـ ١٩٩١ م وانظر: السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر ٤٧.

(١) انظر: الدولة والسيادة ٩٤.

(٢) انظر: السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر ٥٧.

(٣) انظر: السيادة وثبات الأحكام ص ١٣ وانظر: نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية ص ٩.

(٤) السيادة وثبات الأحكام ص ١٣، ١٤.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

لتوجيهه ويستمدون منه سلطتهم ونفوذهم^(١)

وقد كان الأساس النظري لهذا المبدأ في العصر الحديث يتمثل في ظهور ما سمي بـ(النظريّة التعاقدية) والتي كانت تنظر إلى السلطة السياسية باعتبارها ميثاقاً أو عقداً سياسياً اجتماعياً بين الحاكم والمحكومين^(٢)

ويعتبر (روسوو Rousseau) أشهر الفلاسفة الذين استخدمو هذه النظرية التعاقدية لتدعم (سيادة الشعب) فقد كانت نظريته بمثابة (إنجيل) الثورة الفرنسية. وتتلخص نظرية (العقد الاجتماعي) كما وضعها روسو في القول بأن الإنسان قبل وجود الدولة كان يعيش حياة سعيدة هانئة؛ يتمتع بحرية مطلقة واستقلال تام، ولكن نتيجة لتطور الزمن، وتطور علاقته مع غيره من بني نوعه، وتشعب مصالحه، اضطر إلى هجر هذه الحياة والاتفاق مع غيره من الأفراد على إقامة نظام اجتماعي جديد يحقق لهم التوازن بين مصالحهم وحرياتهم المتضاربة، ويشيع الأمن والاستقرار في نفوس الجميع، ولما عزموا على إقامة ذلك النظام تنازل كل فرد منهم عن حرياته لـ(المجموع) وذلك في مقابل تمنعه بحريات من نوع آخر يكفل له (المجموع)

(١) كان ملوك أوروبا يدعون أنهم يستمدون سلطتهم من الله فيما أطلق عليه (نظريّة الحق الإلهي) فقد تردد على ألسنة رجال الكنيسة القول بأن سلطة الملوك مستمدّة من توقيض الله، فاشه مصدرها وليس الشعب. وكان هناك أيضاً ما سمي بالنظريّة الطبيعية التي تقول إن السلطة السياسية كالسلطة الأبوية قائمة على الطبيعة فكما أن الأسرة يحكمها أب كذلك الأمة (الدولة) يجب أن يحكمها ملك هو بمثابة أب انظر النظم السياسية الدولة والحكومة محمد كامل ليلة ٧٤ وما بعدها. وانظر: البيعة عند مفكري أهل السنة والجماعة ص ٣٣٢.

(٢) بالرغم من أن النظرية التعاقدية كانت الأساس النظري لتدعم مبدأ (سيادة الشعب) إلا أن البعض قد استخدمها لتدعم الحكم الدكتاتوري المطلق (هوبز) في تفسيره الفلسفى لأساس التعاقد قرر أن حالة الفطرة كانت تقوم على الفوضى وسيطرة الأقوياء؛ وبداعي خوف الإنسان من غيره وبغيره حب البقاء اضطر للاتفاق مع غيره من أبناء جنسه على أن يعيشوا تحت إمرة واحد منهم ينزلون له عن كل سلطاتهم وحقوقهم الطبيعية، فإذا تم ذلك فإن الشخص الذي اتحد فيه المجموع يكون صاحب السيادة، ولا يحق لهم متى تولى أمرهم أن يخرجوا عليه فإن سلطاته عليهم يكون مطلقاً. انظر: البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث دراسة مقارنة ص ٤١ وما يليها.

يحق لهم الإسهام في الحياة السياسية للبلاد، أو بعبارة أوضح من لهم حق المشاركة في الانتخابات العامة. وهذا المدلول بدوره يختلف سعة وشمولاً من عصر إلى آخر، بل في العصر الواحد من بلد ديمقراطي لآخر^(٣)؛ ففي اليونان قديماً كان حق المشاركة والإسهام في الحياة السياسية قاصراً على أبناء الوطن الأحرار من يتمتعون بمقدار معين من الملكية، وكان النساء والعبيد مستبعدين عن ذلك، وفي فترات أخرى كان الأحرار الذين ولدوا من أصل أجنبي مواطنين من تلك أنفسهم... وبهذا العمل تضاعف عدد الناخبين وأصبحوا عوناً جديداً للديمقراطية^(٤) وفي العصر الحديث نجد بعض الدول تجعل حق الانتخاب للمواطنين الذين بلغوا أعمارهم الواحدة والعشرين فما فوق، وبعضها قد جعل حق الانتخاب قاصر على طبقة العمال والكادحين فقط أو ما يسمى (طبقة البرولتاريا) فكل فرد لا يدخل تحت هذه الطبقة لا يجوز له أن يشارك في الانتخابات كالبرجوازيين والرأسماليين، كما كان الحال في الديمقراطيات الشرقية وعلى رأسها الاتحاد السوفيتي، وهناك دول تمنع عسكري البلاد من الانتخابات.^(٥)

ثالثاً: مفهوم (سيادة الشعب):

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن مبدأ (سيادة الشعب) معناه أن يكون الشعب هو صاحب الإرادة العليا المطلقة في جميع شؤون الحكم، والمصدر الذي تستمد منه جميع سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية شرعاً؛ فالإرادة الشعب هي أساس الدستور والقانون، ومن حق الشعب أن يضع ما شاء من التشريعات، وما يحكم والحكومة ورجالها إلا ممثلون عنه يأترون بأمره وينتهون بنبيه ويسجّلون

(١) انظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية ٩٥.

(٢) انظر: قصة الحضارة ول وايريل دبورانت الجزء الأول من المجلد الثاني (حياة اليونان) ترجمة محمد بدران ٢٢٩ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣م وانظر الجزء الثاني من المجلد الثاني ص ١١١ الجيل بيروت المنظمة العربية للثقافة والعلوم تونس.

(٣) انظر: النظم السياسية الدولة والحكومة محمد كامل ليلة ٤٠٥ دار الفكر العربي ١٩٧١م.

الأشخاص الذين سيمارسون مهمة السيادة، وبعدها يتم تجريدهم من كل شيء؛ فلا يقدرون على ممارسة أي نوع من أنواع الحرية السياسية المباشرة؛ حتى الاعتراض الشعبي، أو الحل الشعبي، أو الاقتراح الشعبي، أو حق الناخبين في إقالة نائبهم على مستوى الدائرة الانتخابية، والعلة في ذلك أن هذه الممارسات تعني تجزئة السيادة، والسيادة في ظل هذه النظرية كل لا يتجزأ^(١)

٢- "استقلال النائب وتحرره عن إرادة ناخبيه نظراً لأن الأمة — وليس الناخبين — هي التي توكل النواب توكيلًا جماعياً، والنائب لا يمثل ناخبيه أو دائنته الانتخابية؛ وإنما يمثل الأمة كلها باعتبارها كائناً جماعياً يعجز عن التعبير عن نفسه"^(٢)

٣- "يعتبر القانون الصادر عن البرلمان طبقاً لهذه النظرية تعبيراً عن إرادة الأمة؛ لأن النواب لا يعبرون عن إرادتهم الخاصة؛ وإنما إرادة الأمة، ولا يغير من ذلك أن القانون يصدر بأغلبية أعضاء البرلمان، إذ أن هذه الأغلبية هي التي تعبر عن الإرادة الصحيحة للأمة، بخلاف الأقلية التي أخطأت في التعبير عن إرادة الأمة"^(٣)

النظرية الثانية: نظرية(سيادة الشعب):

وهذه النظرية تقرر أن السيادة للجماعة بوصفها مكونة من عدد من الأفراد، وليس باعتبارها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها، وعلى هذا فالسيادة لم تعد كلاً لا يتجزأ، بل أصبحت وفقاً لهذه النظرية شركة بين جميع أفراد هذه الجماعة، لكل امرئ فيها نصيب معلوم^(٤)؛ ففي هذه النظرية كل فرد من أفراد الشعب السياسي يمثل جزءاً من مفهوم الشعب له حق السيادة بنسبة إلى مجموع أفراد الشعب ومن له حق التصويت، "إذا افترضنا أن الدولة مكونة من ١٠٠٠٠ عشرة آلاف مواطن

(١) انظر: الاستفتاء الشعبي ص ١٥، ١٦ وانظر نظرية السيادة ١٤.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٣) الاستفتاء الشعبي ١٧، ١٨.

(٤) نظرية السيادة ١٦.

حمايتها والمحافظة عليها، وبامضاء العقد الاجتماعي نشأت (الإرادة العامة General will) لمجموع الأفراد الموقعين على العقد، وأعطي المجتمع السياسي سلطة مطلقة على كل أعضائه، فالأساس القانوني للدولة إتحاد (إرادة الشعب)؛ ومن هنا فإن السيادة يجب أن تكون للشعب، وممارسات (الإرادة العامة) هي التعبير عن تلك السيادة، ولما كانت هذه (الإرادة العامة) فكرة معنوية قيل إن الشعب وإن كان هو صاحب السلطان الدائم إلا أن هذا السلطان مجازي ولابد من وجود شخص آدمي أو مجموعة أشخاص تستخدم هذه السيادة، ولكن باسم الشعب، وتغير عن إرادته، وهذا الشخص الذي يعهد إليه تولي حكم الجماعة وممارسة سيادتها والتغيير عن إرادتها لا يعدو أن يكون خادماً لها، ولا يبقى في عمله إلا بناء على إرادة المجموع، ويمكن عزله في أي وقت إذا شاءت الجماعة ذلك.^(١)

وقد ظهر في تفسير فكرة (الشعب) صاحب السيادة نظريتان:

النظرية الأولى: نظرية (سيادة الأمة):

وقد ظهرت هذه النظرية "مع الأيام الأولى للثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ ومفadها أن السيادة في الدولة ليست للمواطنين فرادى، بحيث يختص كل منها بجزء منها، وإنما هي للأمة بأكملها كائن تميز عن الأفراد الذين شملهم يضم فضلاً عن الأحياء المعاصرين الأجيال السابقة والأجيال اللاحقة"^(٢)

ومن أهم نتائج هذه النظرية

١- حرمان المواطنين من ممارسة شئون الحكم بأنفسهم، استناداً إلى أن الأمة لا تستطيع أن تعبّر عن إرادتها إلا بواسطة نوابها؛ فالنواب يمارسون توكيلًا تثليلاً عن الأمة يؤدي في الحقيقة إلى سيادة البرلمان، وأفراد الشعب ليس لهم مشاركة سياسية إلا مرة واحدة؛ هي المرة التي يذهبون فيها إلى صناديق الاقتراع لاختيار

(١) انظر: المصدر السابق ٢٧٢ وما يليها و ٣٢٥، ٣٢٥ وانظر: النظم السياسية د/محمد كامل ليلة ١٩١.

(٢) الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية د/ماجد راغب الحلو ١٥ مكتبة المدار الإسلامية الكويت الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

لمبحث الثاني:

موقع مبدأ (سيادة الشعب) من نظام الحكم الديمقراطي

على الرغم من أن مبدأ (سيادة الشعب) مبدأ حديث الصياغة كما علمنا، إلا أن مفهومه قد مثل منذ القدم جوهر النظام الديمقراطي وعماده وغايته؛ وليس أدل على ذلك من تتبع الديمقراطية في دلالتها اللغوية، وفيما يميزها عن غيرها من النظم السياسية، بل وفيما طرأ عليها من تطورات وما استحدث فيها من وسائل وآليات . وبالنسبة للدلالة اللغوية نجد أن (الديمقراطية) تعني لغويًا حكم الشعب، أو حكم عامة الناس؛ فهي في أصل وضعها اللغوي كلمة يونانية مركبة من مقطعين:

ومن هنا عرفت الديمقراطية في المعجم الفلسفى بأنها: "نظام سياسى تكون فيه
السيادة لجميع الماءطنين لا فرد ولا طبقة".^(٢)

ذلك فإن أهم ما يميز الديمقراطية عن النظم السياسية الأخرى هو إعطاء السيادة للشعب؛ فالسياسيون يصنفون الأنظمة السياسية بحسب من له الحق في ممارسة السلطة إلى أنظمة (مونوغرافية)^(١) وأنظمة (ديمقراطية)؛ فالأنظمة (المونوغرافية) هي أنظمة الحكم الفردي المطلق الذي يمسك بزمام السلطة، ويفرض أفكاره وطريقة حكمه على الشعب، وقد يحمل هذا الحاكم اسم الملك أو الدكتاتور أو الطاغية (الحاكم المستبد) وفي هذا النوع من الأنظمة لا قيمة لرأي الشعب أو

(١) انظر: المعجم الفلسفى مراد وهبى ٣٦١ دار قباء الحديثة ط/٢٠٠٧، ٥٢٠. وانظر: الأنظمة السياسية / صالح جواد الكاظم / على غالب العاني ٢٠ وزارة التعليم والبحث العلمي جامعة بغداد كلية الفنون ١٩٩١، ١٩٩٠.

(٢) المعجم الفلسفى مجمع اللغة العربية تصدير ابراهيم مذكر ٨٦/١ الهيئة العامة لشئون المطبع الأmiryia مصر.

(٣) تكون (المونوفراطية) من كلمتين يونانيتين: "monos" واحد، و"cratos" حكم " أي حكم الفرد الواحد، انظر : الأنظمة السياسية / صالح جواد الكاظم، د/علي غالب العاني ص ١٣ وما يليها.

فكل عضو في هذه الدولة لا يكون من نصبيه إلا على ١٠٠٠٠١ جزء من عشرة
آلاف من سلطة السيادة^(١)

ومن أهم نتائج نظرية سيادة الشعب:

١- تمكين الأفراد من اتخاذ بعض القرارات المتعلقة بشؤون الحكم بأنفسهم عن طريق الاستفتاء أو الاعتراض أو الاقتراح أو عزل رجال السلطة دون وساطة أحد^(١) وكل مواطن حق الانتخاب ليتمكن من المشاركة في اختيار حكامه تعبيراً عن نصيه من السيادة؛ فالانتخاب حق؛ لأنّه وسيلة التعبير عن حق كل مواطن في جزء من السيادة أو سلطة الحكم، فلا يجوز حرمان صاحبه منه.

٢- تعبير النائب عن دائرة الانتخابية باعتباره ممثلاً عن ذلك الجزء، وحضور النائب لارادة ناخبيه باعتباره ممثلاً لهم والتزامه باتباع تعليماتهم، و إلا جاز عزله

كما يعزل الموكل وكيله إذا لم ترق له تصرفاته في شئونه
٣- القانون في منطق هذه النظرية مجرد تعبير عن إرادة الأغلبية في لحظة من
اللحظات، وليس له من القداسة ما يجعله فوق النقد، أو من الحماية ما يمنعه من
التعديل في أي وقت.^(٣)

(١) الاستفقاء الشعبي . ١٩

٢٠) الاستفقاء الشعبي

(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

ذلك فإن الديمقراطية الائتانية والتي ابتدأها (سولون)^(١) بتشريعاته كان أبرز ما فيها من عناصر "مساواة الطبقات الدنيا للطبقات العليا في حق الاختيار بالقرعة إلى (الهيليانيا)" وهي محكمة شعبية تضم بضعة ألف من القضاة وفيها يستطيع أقرن المواطنين أن يأخذ مكانه كقاض، وكان من حقها (إلى جانب نظر الاستئناف في القضايا) أن تراجع سلوك أي موظف في نهاية مدة خدمته، وبهذا وضع سولون في يد الشعب سيادة الحكم القضائي، وإذا أخذنا بمبدأ أرسطو أن صاحب السيادة على الحكم القضائي هو صاحب السيادة على الدستور يكون سولون قد أقام ضمناً صرح السيادة الشعبية^(٢)

وقد تأكّدت علاقة الديمقراطية القديمة بمبدأ (سيادة الشعب) صراحة في خطاب (بركلينز)^(٣) أبرز مؤسسي الحكم الديمقراطي في اليونان القديمة؛ فقد ورد عنه

في (الأبلا) والتي كانت تجتمع في كل يوم من الأيام التي يكون القمر فيها بدرأ، وتعرض عليها جميع المسائل العامة ذات الأهمية الكبرى، ولا يسن قانوناً إلا إذا وافقت عليه "بالإضافة إلى أن أعضاء مجلس الشيوخ" كانت (الأبلا) هي المرجع في انتخاب أعضائه وبذلك كانت هذه الجمعية فيما ينص (ول دبورانت) - " مصدر السلطات وصاحبة السيادة": قصة الحضارة الجزء الأول من المجلد الثاني (حياة اليونان). ص. ١٥٠ وما يليها.

(١) سولون: رجل دولة ومشرع آثيني مشهور كان ينتمي إلى الطبقة الوسطى، تؤكّد بعض مصادر حياته الباكرة أنه كان يقرض الشعر ويتعنّى وكان تاجراً قام بأسفار عديدة وحاز على ثروة من المعرفة بالعادات والقوانين وأشكال حكومات الدول الأخرى اشتهر بين جميع الطبقات بالاستقامة انظر: قصة الحضارة:الجزء الأول من المجلد الثاني حياة اليونان ص ٢٠٩ وما يليها.

(٢) النظرية السياسية عند اليونان: أرنسست باركر ترجمة لويس اسكندر مراجعة د/محمد سليم سالم ٩٠/١ مؤسسة سجل العرب بمعاونة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأدب القاهرة ١٩٦٦ م. وانظر: الفكر السياسي في اليونان القديمة. ف. س. نرسisan ترجمة حنا عبود ٢٢ ط/١ ١٩٩٩ م الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع سورية دمشق وانظر: قصة الحضارة الجزء الأول من المجلد الثاني حياة اليونان ٢١٤، ٢١٥.

(٣) بركلينز كان والده زنثيوس من حاربيوا في في سلاميس وكانت أمّه حفيدة المصلح كليستيرز، علمه فيثاغورس الموسيقى والأدب، واستمع إلى محاضرات زينون الإيلي وتنقّل في أثناء نموه باتفاقه عصره السريعة النماء، استخدم في سياساته جميع نواحي الحضارة الائتانية. انظر: قصة الحضارة الجزء

أغلبيته ما دام الحاكم يمسك بالسلطة فهو الذي يفكر، وهو الذي يقرر، وما على الآخرين سوى الطاعة والإذعان. أما الأنظمة الديمقراطية فهي الأنظمة التي تسلم فيها السلطة من الشعب أو غالبيتها^(٤)

ذلك فإن مبدأ سيادة الشعب يعتبر بمثابة (النواة) التي دارت في فلكها جميع أنواع الديمقراطية وأشكالها وأالياتها ووسائلها؛ فبرغم كثرة ما طرأ على النظام الديمقراطي من تطورات، وما استحدثت فيه من أنواع وأشكال، وما ابتكر فيه من وسائل وأاليات؛ فإن مبدأ (سيادة الشعب) كان هو المصب الذي كدحت الديمقراطية للوصول إليه على امتداد تاريخها؛ ومن هنا يقول الفقيه الدستوري د/ محمد ضياء الدين الرئيس: "الديمقراطية لها حقيقة معينة ظاهرة، ولا يغير من جوهر حقيقتها اختلاف تطبيقها عند اليونان أو غيرهم، كما لا يضر هذا الجوهر اختلاف الوسائل والأساليب من حيث صورة الانتخاب أو طريقة التمثيل... ويمكن أن يوصف على وجه تقريري بأنه: هو حكم الأمة وفقاً لإرادتها من أجل تحقيق مصلحتها العامة"^(٥) إن المؤرخين ما نظروا إلى ليكرجوس (lycurgus).^(٦) كأول مؤسس للنظام الديمقراطي إلا لأنّه قد جعل للشعب نوعاً من السيادة والمشاركة في الحكم عن طريق تأسيس (الجمعية) التي اصطلاح على تسميتها بـ(الأبلا: Apella) والتي كانت تشمل على جميع المواطنين الذكور متى بلغوا سن الثلاثين^(٧)

(١) انظر: المصدر السابق ص ٢٠١٣.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية د/محمد ضياء الدين الرئيس ٣٧٤ مكتبة التراث القاهرة ط ٧ بدون تاريخ.

(٣) ليكرجوس: يتعدد المؤرخون في الاعتراف بأنه شخص واقعي، وتحتفل التواريخ التي يحددها له من يؤمنون بوجوده منهم ما بين ٦٠٠ ق.م. ويدرك هيرودت أن ليكرجوس عم الملك كاريلوس ملك إسبارطة تلقى من الوحي في دلفي بعض مراسيم يصفها البعض بأنها قوانين ليكرجوس نفسها ويصفها البعض الآخر بأنها تصدق ربانى على القوانين التي اقترحها هو انظر: قصة الحضارة الجزء الأول من المجلد الأول (حياة اليونان) ١٤٧.

(٤) كان نظام الحكم الذي وضعه خليطاً من (الملكية والارستقراطية والديمقراطية) تمثل الجانب الديمقراطي

وإذا كانت النظم الديمقراطية في العصر الحديث قد عمدت إلى استخدام مجموعة من الآليات والوسائل مثل النظام الانتخابي، والبرلمانات، والتعددية الحزبية، وفصل السلطات، وتداول السلطة... إلخ حتى نظر للنظام الديمقراطي الحديث باعتباره مجرد آلية وشأن إجرائيًّا كما قرر ذلك كثير من الدارسين فإن جميع الآليات الديمقراطية ما هي إلا وسائل لتأكيد مبدأ (سيادة الشعب) ومحاولة تطبيقه على أرض الواقع بالطرق التي تتناسب وأعداد السكان في العصر الحديث؛ فإذا كان من غير الممكن إن لم يكن من المستحيل تطبيق مبدأ (سيادة الشعب) بصورة مباشرة لعدم إمكان اجتماع هذه الأعداد الضخمة من البشر — في مكان واحد لإبداء آرائهم فيما يخص السياسة العامة للدولة وشئون التشريع، بالإضافة إلى عدم إمكان اتفاقهم على أمر ما باعتباره يمثل المصلحة العامة أو الخير العام؛ لأن الخير العام يمكن أن يعني أشياء مختلفة لكل فرد... أقول إذا كان من غير الممكن تطبيق الديمقراطية المباشرة لهذه الأسباب فقد استحدثت كل الوسائل والآليات الديمقراطية لتكون بمثابة ميزان أو مقاييس لمعرفة مدى موافقة أو معارضه الشعب للأمر المطروح للنقاش تمهدًا لتنفيذ الرغبة أو الإرادة الشعبية الأكثر انتشارًا بين أفراد الشعب صاحب السيادة العليا، وتمكن الجماعة السياسية من إدارة أوجه الاختلاف في الآراء وتباين المصالح بشكل سلمي من خلال تنفيذ رغبة الأكثريّة عند وجود المعارضة وإخضاع الأقلية لرأدة الأغلبية.

في خطاب عرف باسم (خطبة الجنائز)^(١): إنما نسمى حكومتنا ديمقراطية لأنها في أيدي الكثرة دون القلة، وأن قوانيننا لتケفل المساواة في العدالة للجميع في منازعاته الخاصة... وإذا كانت قلة منا هم الذين يرسمون أية سياسة، فإننا جميعاً فضلاً صالحون للحكم على هذه السياسة^(٢)

— وفي العصور الوسطى فإن (الماجناكارتا) — الميثاق الأعظم — لم يعتبرها المؤرخون خطوة في التمهيد للنظام الديمقراطي الحديث إلا لأنها كانت أول وثيقة تفرض على ملك إنجليزي من مجموعة من رعاياه في محاولة للحد من نفوذه وحماية امتيازاتهم قانونيًّا^(٣)

وقد كان مبدأ (سيادة الشعب) في العصر الحديث أيضًا هو جوهر النظام الديمقراطي منذ قيام الثورة الفرنسية وجاءت تعريفات الفلسفه المحدثين للديمقراطية على أساس من هذا المبدأ. يقول جان جاك روسو: " يستطيع صاحب السيادة في المقام الأول أن يعهد بأمانة الحكم إلى الشعب كله أو إلى الجزء الأكبر منه بحيث يكون هناك من المواطنين الحكام أكثر من المواطنين الأفراد، ويطلق على هذا الشكل من الحكومة اسم ديمقراطية"^(٤)

= الثاني من المجلد الثاني ص ١١ .

(١) سميت بذلك لأنها ألقيت في جنازة شعبية لدفن الذين قتلوا في حرب اسبرطة.

(٢) الديمقراطية و موقف الإسلام منها بحث العقدم لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير) محمد نور مصطفى الراهوان بإشراف فضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن حنفيه العيداني ٢٣ جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

(٣) والسبب في وضع هذه الوثيقة أنه لما تولى الملك جون العرش في عام ١١٩٩ أساء استخدام سلطته، فطالب الإقطاعيين بمزيد من الخدمات الحربية أكثر مما طالبهم الملوك الذين سبقوه، وباع الوظائف الملكية لأكبر المزايدين. وزاد من أعباء الضرائب دون الحصول على موافقة النبلاء الإقطاعيين فاجتمعت جماعة من النبلاء مع قيادات الكنيسة ونادوا بالحد من سلطة الملك، وصاغوا قائمة الحقوق التي طالبوا أن يمن لهم إيتها، ولكنه رفض الاستجابة لمطالبيهم مرتين. فҳند النبلاء جيشاً لإجباره على تحقيق مطالبيهم فوافق على المطالب في ١٥ يونيو ١٢١٥. انظر: المصدر السابق ص ٣٠ وما يليها.

(٤) العقد الاجتماعي جان جاك روسو ترجمة ومراجعة عادل زعبيز مؤسسة الأبحاث العربية.

الفصل الثاني

النظريات الإسلامية في (السيادة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي

السؤال عن مقر السيادة Sovereignty أو (صاحب السيادة) في نظام الحكم الإسلامي بصفة عامة، سؤال لم يكن له حضور في التراث الإسلامي؛ لأن القصور من علماء الإسلام وفقهائه القدماء؛ وإنما لأن السؤال عن صاحب السيادة عموماً في الفكر السياسي العالمي لم يتبلور إلا في بدايات العصر الحديث للأسباب التي تناولناها، ومن هنا نجد أن إثارة هذا السؤال في الفكر الإسلامي كانت متوازية مع انتشار نظرية (السيادة) في الفكر الغربي في العصر الحديث، والتأكيد على إسنادها للشعب أو للأمة في كثير من الأنظمة السياسية وعلى رأسها الديمقراطية.

و مع تأكيد بعض فقهاء الإسلام السياسيين على أن الفكر الإسلامي ليس في حاجة إلى إثارة السؤال عن صاحب السيادة في الدولة الإسلامية؛ لأن البحث في نظرية السيادة عموماً إنما ظهر لظروف خاصة اقتضتها وأصبحت الحاجة لا تدعوا إليها الآن، و إثارتها في الفكر الإسلامي لا تؤدي إلى حل مشكلة من مشكلاته وإنما تؤدي إلى خلق مشكلة جديدة في الإسلام في غنى عنها.^(١)

أقول مع تأكيد بعض فقهاء الإسلام السياسيين على ذلك، ووجهتهم فيما أكدوا عليه، إلا أن انتشار المفاهيم السياسية الغربية عموماً، والترويج لمبدأ (سيادة الشعب) بصفة خاصة عبر اختراق النظام الديمقراطي للعالم الإسلامي في ظل الظروف السياسية الاستبدادية التي كانت تعاني منها البلاد الإسلامية، قد أدى إلى إلحاح متزايد في البحث عن صاحب السيادة في نظام الحكم الإسلامي، والتنقيب عن مدى توافق أو تعارض إسناد السيادة إلى الشعب مع أساسيات الإسلام ومبادئه، ومن ثم توافق الديمقراطية نفسها مع الإسلام أم عدم توافقها وقد ظهر حيال السؤال عن

(١) انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام / عبد الحميد متولي ، ١٩٦٦ . دار المعارف ، ٥٨٨ ، ٥٨٧ . و انظر
البيعة عند مفكري الإسلام ٣٢٨ وما يليها.

الفصل الثاني

النظريات الإسلامية في السيادة و موقفها من مبدأ
(سيادة الشعب) الديمقراطي

المبحث الأول: نظرية (سيادة الشريعة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب).

المبحث الثاني: نظرية (سيادة الأمة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب).

المبحث الثالث: نظرية (ازدواجية السيادة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب).

المبحث الرابع: نظرية (سيادة الإنسان) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب).

المبحث الأول:

نظيرية (سيادة الشريعة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب)

تمحضت مقابلة بعض علماء الإسلام وفقائه السياسيين المحدثين بين (السيادة) كما هي مطروحة في الفكر الغربي وما يقابلها في الإسلام إلى اعتبار السيادة مقابلة مقابلة تامة لمفهوم الحكمية الإسلامية؛ حيث رأوا أن أخص خصائص السيادة كونها إرادة مطلقة لا تخضع لأي إرادة أخرى سوى إرادتها، وبذلك فهي ليست لأحد في الإسلام إلا الله وحده؛ فهو صاحب الملك، والأمر، والحكم، والتشريع. وإذا كانت إرادة الله تتجلّى للأمة من خلال أمره تعالى ونهييه المتمثلان في كتابه وسنة نبيه ﷺ فإن حاكمية الله وسيادته تتمثل في سيادة شريعته؛ فالشريعة قد حددت الإطار العام لكافة التصرفات؛ سواءً أكانت صادرة من الحكام أم من المحكومين؛ وكلّيجب أن يكون خاضعاً لها وملزماً بطاعة أحكامها، ولا يجوز لهم تجاوزها أو إلغاؤها أو تبديلها أو تعديلها؛ ودولة الإسلام إنما تستمد سيادتها من خلال التزامها بالأحكام الشرعية وتنفيذها لها.

وقد كان الشيخ (أبو الأعلى المودودي) رائداً للقائلين بهذه النظرية؛ حيث أكد في كثير من كتبه على أن السيادة أو الحكمية هي الله وحده؛ فلا حاكم إلا الله، ولا حكم إلا حكمه، ولا قانون إلا قانونه ، فحق التشريع له سبحانه، وليس لأحد وإن كاننبياً أن يأمر وينهى من غير أن يكون له سلطان من الله، فالنبي لا يتبع إلا ما يوحى إليه ﴿إِنَّ أَئْبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ (يونس ١٥) وما أوجب الله على الناس طاعة النبي إلا لأنه لا يأتيهم إلا بالأحكام الإلهية، فسلطة التشريع وبوجه عام سلطة إصدار أي أمر من الأوامر إنما يختص بها الله وحده^(١).

(١) انظر مؤلفات المودودي: الحكومة الإسلامية تعرّيفٌ لأحمد إدريس من ص ٢٢ إلى ص ٤٣ المختار الإسلامي القاهرة ١٩٨٠ م وانظر نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٦٩. وانظر سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفكرة الجماعات الإسلامية د/محمد محمد الشافعي ٦٦ وما يليها مركز المحرّسة للبحوث والتدريب والنشر ١٩٩٩ م.

صاحب السيادة عموماً في الفكر الإسلامي - الحديث عدة نظريات:

النظرية الأولى: تقول إن صاحب السيادة في نظام الحكم الإسلامي هو الشريعة.

النظرية الثانية: تقول إن صاحب السيادة في نظام الحكم الإسلامي هو الأمة.

النظرية الثالثة: تقول إن السيادة في نظام الحكم الإسلامي صاحبها مزدوج (الله والأمة).

النظرية الرابعة: تقول إن السيادة في نظام الحكم الإسلامي للإنسان.

ولعل سبب اختلاف المذاهب الإسلامية في صاحب السيادة في نظام الحكم الإسلامي يرجع إلى الأسئلة التي كانت تثار في ذهن المفكّر الإسلامي وهو بقصد الإجابة عن صاحب السيادة في الإسلام بعد المطابقة بين خصائص السيادة كما هي مطروحة في الفكر الغربي ومن تنطبق عليه هذه الخصائص في الإسلام وما تشيره هذه المطابقة من إشكاليات؛ فإذا كانت السيادة من جانب مطلقة ولا معقب عليها، أفلست إرادة الله هي العليا، ويجب على المجتمع الإسلامي حكاماً ومحكومين الخضوع لها، ومن هنا تكون السيادة في المجتمع الإسلامي الله ومن ثم لشريعته؟ وإذا كانت السيادة من جانب آخر ممارسة للسلطة ولشئون الحكم والتشريع، أفلست الأمة في الإسلام هي صاحبة هذا الحق؟ وإذا كانت السيادة مطلقة ولا معقب على إرادتها، أفلست الأمة في الإسلام مقيدة بالشريعة الإسلامية وليس لها مطلق الحق في التشريع وأن صاحب الإرادة المطلقة هو الله سبحانه وتعالى؟ وإذا جعلنا للشعب سيادة مشروطة بتطبيق الشريعة، أفل يكون في ذلك انقضاض على مبدأ السيادة نفسه؟... إلى غير ذلك من أسئلة.

وفي هذا الفصل بمشيئة الله نتعرض لكل نظرية من هذه النظريات و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

آمنوا أطعوا الله وأطعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيءٍ فرُدُوهُ إلى الله والرسول إن كُثُّمْ تُؤْمِنُونَ بالله وَالْيَوْمَ الْأَخْرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء: ٥٩) ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٤) ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٧) ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٥) ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٦)

كما استدلوا أيضاً بالحديث الذي رواه الترمذى عن عَبْدِ اللهِ بْنِ حَاتِمَ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ بِكَوْفَيْ فِي عَنْقِي صَلَبًا مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ: يَاعَدِي اطْرَأْخْ عَنَكَ هَذَا الْوَثْنُ، وَسَمِعْتَهُ يَقُولُ فِي سُورَةِ بَرَاءَةَ: هَاتَحْدِنُوا أَجْبَارَهُمْ وَرَهَبَاهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، قَالَ: أَمَا إِنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا لَهُمْ شَيْئًا أَسْتَحْلُوْهُ، وَإِذَا حَرَمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَمُوهُ^(١)

وقد أدت بهم هذه النظرية إلى رفض مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي والقول ببطلانه بطلاناً تاماً كلياً وجزئياً يقول المودودي: "إن التوحيد ينفي حакمية البشر، ويريد القضاء عليها قضاء مبرماً" ^(٢) فـ"ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية... ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً، ولا يقدرون أن يغيروا مما شرع الله لهم" ^(٣).

و"أي شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية هو ولا ريب سادر في الإفك والزور والبهتان المبين... فالله معبد بالمعنى الديني... وهو لم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه في خلقه، وإن الإنسان لا حظ له من الحاكمية إطلاقاً،

(١) سنن الترمذى المسمى بالجامع الكبير لمحمد بن عيسى الترمذى، أبو عيسى تج/بشار عواد معروف رقم/٣٠٩ ك/تفسير القرآن بباب ومن سورة التوبية دار المغرب الإسلامى بيروت ١٩٩٨ وـ من نماذج الكتب التي استدل بها على ذلك الحدث الحريات العامة ٢٠٦ والديمقراطية وموقف الإسلام منها ١٣٥.

(٢) نظام الحياة في الإسلام . ٢٥

(٣) الحكومة الإسلامية ص ٢٢ إلى ص ٤٣ . ونظريات الإسلام السياسية ٢٦ - ٣١

ومن تابعه الرأى (محمد أسد) فقد قال في كتابه (منهج الإسلام في الحكم)^(٤) إن المصدر الحقيقي للسيادة في الدولة الإسلامية هو المشيئة الإلهية كما وضعت في أحكام الشريعة^(٥)

كما أيد هذه النظرية عدد غير من علماء الإسلام وفقهائه الدستوريين كالدكتور عبد الحكيم العيلى^(٦) والدكتور فؤاد النادى^(٧) وغيرهم كثيرون^(٨)

وقد استند هؤلاء في إثبات (سيادة الشريعة) إلى الآيات القرآنية التي تقرر أن الحاكمية لله وحده، وأنه سبحانه مالك الملك والملائكة وهي كثيرة منها:

﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مَعْقُبَ لِحَكْمِهِ﴾ (الرعد: ٤١) ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذِنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى ٢١) ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَى اللَّهِ أَمْرًا إِنَّهُ ذَلِكَ الَّذِي فَيَمْلِكُ وَلَكُمْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٤٠) ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِيَّةِ وَالْآخِرَةِ وَالْحُكْمُ رَبِّكُمْ تُرْجِعُونَ﴾ (القصص: ٧٠) ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَعْلَمُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأعراف: ٥٧) ﴿لَا لَهُ الْحَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الأنعام: ٢٣) ﴿لَا يُسْأَلُ عَنِّي بِفَعْلِي وَمَنْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣) ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قُضِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونُ لَهُمْ الْخَيْرَ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَغْصِبُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦) ﴿هُنَّا إِلَيْهَا الْدِينُ

(١) منهج الحكم محمد أسد نقله إلى العربية منصور محمد ماضي ٨٠، ٨١، ط ٥/١٩٧٨ دار العلم للملايين بيروت.

(٢) انظر: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة / عبد الحكيم حسن العيلي ٢٠٥ دار الفكر العربي ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م.

(٣) انظر: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي فؤاد محمد النادى ٤٠ مطبعة دار نشر الثقافة بالفجالة ١٩٧٤ م.

(٤) من هؤلاء محمد نور مصطفى الروهانى فى البحث المقدم منه لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير) بعنوان الديمقراطية وموقف الإسلام منها ود/نعمان عبد الرزاق السامرائى فى كتابه النظام السياسى فى الإسلام ص ٢٣ وص ٢٤ ط ٨١ ١٤٢١ م ٢٠٠٠ م عبد العزيز عزت الخياط النظام السياسى فى الإسلام(النظرية السياسية نظام الحكم) ٦٩ وما بعدها دار السلام للطبعاً والتوزيع القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٠ ١٩٩٩ م وغيرهم كثيرون.

المطلقة التي لا تحد ولا تقيد؛ فلا توجد سيادة مقيدة؛ فـإما سيادة كاملة ، وإما لا سيادة، فالسيادة المقيدة هي سيادة زائفة، فالآمة في النظام الإسلامي لا تستطيع مهما اجتمعـت إرادتها بكل ما فيها من حاكمين ومحكومين أن تختلف نصاً جاء في الكتاب أو السنة، أو تبرم عقداً يتضمن شروطاً مخالفة لهما^(١).

"كما أن القول بتفويض السيادة إلى الآمة معناه إمكان التنازل عن السيادة وهذا ما أنكره علماء الفقه التقليدي، كما أنه لو كان هذا التفويض صحيحاً، لأمكن للآمة بمقتضى التفويض الصادر منها أن تعدل في الأحكام الواردة في الكتاب والسنة؛ إذ المعلوم أن المفوض إليه يملك ما يملـكـهـ المفوضـ منـ التـصـرـفاتـ،ـ وـحـاشـاـ اللهـ أـنـ يـقـضـيـ ذـلـكـ ﴿إـنـاـ نـحـنـ نـزـّـنـاـ الذـكـرـ وـإـنـاـ لـحـافـظـوـنـ﴾ (سورة الحجر: ٩)^(٢).

وهو هنا يعترض أيضاً على مذهب تقسيم السيادة فيقول: "واعترضنا على تجزئة السيادة وتوزيعها ولا ندرى إذا ما اختلف صاحبا السيادة فلمن تكون الغلبة؟ هذا فضلاً عما استقر عليه فقهاء القانون من أن السيادة لا تتجزأ"^(٣).

ونتيجة لمذهبهم هذا في (السيادة)، ورفضهم مبدأ (سيادة الشعب) رفضاً تاماً؛ قالوا إن هناك اختلافاً جوهرياً بين الإسلام والديمقراطية؛ فالديمقراطية تقوم على أساس أن الشعب هو مصدر السلطات، وتعطيه حق تـشـريعـ الـأنـظـمـةـ وـالـقـوـانـينـ فـتـضـعـ الـحـكـوـمـةـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ لـلـنـاسـ مـقـايـيسـ الرـذـائـلـ وـالـفـضـائـلـ،ـ وـلـكـنـ الـحـكـوـمـةـ الـإـسـلـامـيـةـ لـتـضـعـ هـذـهـ مـقـايـيسـ،ـ بـلـ إـنـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ هـوـ الـذـيـ وـضـعـهـاـ وـعـلـىـ النـاسـ إـتـبـاعـهـاـ...ـ تـشـرـعـ الـحـكـوـمـةـ الـدـيمـقـرـاطـيـةـ لـلـنـاسـ فـيـ مـخـالـفـ الشـئـوـنـ،ـ وـلـكـنـ الـحـكـوـمـةـ الـإـسـلـامـيـةـ لـيـسـ لـهـاـ أـنـ تـشـرـعـ فـيـمـاـ شـرـعـ اللهـ فـيـهـ...ـ وـيـكـونـ تـشـرـيعـهـاـ فـيـمـاـ لـمـ يـرـدـ فـيـ نـصـ دـائـرـاـ فـيـ نـطـاقـ التـفـكـيرـ الـإـسـلـامـيـ الـعـامـ"^(٤).

(١) الحريات العامة ٢١٥.

(٢) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه ٢٠٨.

(٤) موسوعة النظم والحضارة الإسلامية ج ٣ السياسة في الفكر الإسلامي د/أحمد شلبي: ١٤٢، ط٥٢

وإن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام أن تتربع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر منفردين ومجتمعين^(١).

ويقول محمد أسد: "سلطة المجتمع الإسلامي سلطة بالوكالة حبـلـهاـ بـيدـ اللهـ.ـ أـمـاـ الـدـوـلـةـ الـإـسـلـامـيـةـ وـلـوـ أـنـهـ تـقـومـ كـنـتـيـجـةـ لـإـرـادـةـ الشـعـبـ خـاصـعـةـ لـإـشـرـافـهـ فـإـنـماـ تـسـنـدـ سـيـادـتـهـ مـنـ قـبـلـ اللهـ"^(٢) و " لا تـوجـدـ فـيـ الـوـاقـعـ سـيـادـةـ لـلـشـعـبـ يـمـارـسـهـ حـقـ مـطـلـقـ"^(٣).

كما أكدت الجماعة الإسلامية في مصر أن: "سيادة الشعب تتعارض مع حاكمة الله، وأن اعتبار الشعب مصدر السلطة والتشريع هو نوع من الجاهلية؛ لأن حق التشريع ليس منحـاـ لأـحـدـ مـنـ الـخـلـقـ،ـ هوـ خـالـصـ لـلـهـ وـحـدهـ،ـ أـمـاـ الـحـرـياتـ فـالـدـيمـقـرـاطـيـةـ تـطـلـقـهـ بـغـيرـ قـيـدـ أـوـ شـرـطـ،ـ وـذـلـكـ تـعـارـضـ مـعـ الـلتـزـامـ الـإـسـلـامـيـ،ـ فـضـلـاـ عـنـ أـنـهـ بـابـ لـفـسـادـ كـبـيرـ"^(٤).

وقد أكدوا أيضاً على بطلان الرأي القائل بأن للآمة سيادة ولكنها ترتبط بما فرره الشارع، بحيث تعد القواعد الشرعية الحدود الطبيعية التي لا يجوز لها أن تتجاوزها؛ معللين بطلانه بأن " مثل هذا القول ينفي عن الآمة بداعه أنها صاحبة السيادة؛ طالما أنها لا تستطيع بمقتضى إرادتها العليا أن تضع قانوناً ملزماً، أو تقرر أمراً يخرج عن نطاق ما رسمه الشارع "^(٥).

يقول الدكتور عبد الحكيم العيلي: "القول بأن الله قد فوض السيادة إلى الآمة في حدود الكتاب والسنة مردود بإجماع فقهاء القانون على أن السيادة هي السلطة

(١) الحكومة الإسلامية.

(٢) منهاج الإسلام في الحكم ٨١.

(٣) المصدر السابق: ٨٠.

(٤) الإسلام والديمقراطية فهمي هويدى ٣٢ مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة.طبعة الأولى ١٤١٣-١٩٩٣م.

(٥) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي ٥٠ وانظر: نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ٤١٠.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الدرب الخارجي يسير اليوم دعاة بعثوا شعار الحاكمة هذا بمعناه الذي يجرد الأمة من أية سلطات ومن أي سلطان في دنيا الدولة والحكومة السياسية، فشاعت وتشيع كتابات تقول: إن أي شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمة كلية أو جزئية هو ولا ريب سادر في الإفك والزور والبهتان المبين... وأن الإنسان لا حظ له من الحاكمة إطلاقاً، وإن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام أن تنتزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر منفردين ومجتمعين^(١) وهو يشير في هذا المقام إلى فكر المودودي.

ولكنني لا أتفق مع أستاذنا الدكتور محمد عمارة فيما ذهب إليه من تشبيه القائلين بـ(حاكمية الله) وـ(سيادة الشريعة) بالخوارج من حيث نفي دور الأمة السياسي؛ ذلك أن أصحاب هذه النظرية رغم تأكيدهم على نفي (حاكمية البشر) إلا أن مفهوم الحاكمة كما هو واضح منصب كلية على (الحاكمية التشريعية)؛ بمعنى أنهم يميزون بين مجال التشريع ومجال الممارسة السياسية؛ ف المجال التشريع حق الله وحده خارج عن نطاق الفعل الإنساني، أما الممارسة السياسية للتنفيذية فالإنسان يمارسها نيابة عن الله عز وجل. وأن النظام الإسلامي يجب عليه أن يرجع الله ولرسوله الكريم أولاً؛ فإن وجد عندهما حكماً نفذه وأطاعه ولا يجوز له بحال الخروج عليه، وإن لم يجد فله حرية العمل والتحرك بشرط ألا يخرج عن الروح العامة. فهم لا ينفون عن الأمة حقها في اختيار الأئمة، ولا حقها في الشورى؛ ولا حقها في تقويم القادة والرؤساء وعزلهم. وأنى لهم أن يسلبوا الأمة مثل هذه الحقوق

(١) الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية / محمد عمارة ص ٢٠٣، ٢٠٢. دار الشروق الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ وقد ذهب الدكتور محمد عمارة في هذا الموضع إلى أن الخوارج خلطاً بين السياسة والدين فجعلوا (الدولة والإمارة والسياسة دينًا خالصاً) ومن ثم رفضوا أن يكون للبشر مدخل في السياسة والحكومة أي رفضوا بلغة عصرنا أن تكون الأمة في السياسة مصدرًا للسلطة والسلطان وقالوا لعلي بن أبي طالب – عندما قبل التحكيم في النزاع مع معاوية بن أبي سفيان: "حكمت الرجال فيما حكم فيه القرآن قالوا ذلك منكرين ومستنكرين ثم صاحوا (لا حكم إلا الله) حتى لقد جعلوا منها شعاراً لهم فسموا لذلك بـ(المحكمة).

يقول الشهيد عبد القادر عودة في كتابه (الإسلام وأوضاعنا السياسية): "إذا كان نظام الحكم الديمقراطي يشبه نظام الحكم الإسلامي فيما يوجبه من اختيار الحكم بمعرفة ممثلي الأمة، وفيما يوجبه من قيام الحكم على العدل والمساوة، وفيما يطبّه من حرية العقول والأفكار؛ فإن نظام الحكم الإسلامي يختلف عن الديمقراطية في أنه يقيد الحاكمين والمحكومين بقيود تمنعهم من الانطلاق وراء الأهواء، وتحول بينهم وبين الخضوع للشهوات. كذلك يختلف الإسلام عن الديمقراطية في أنه لا يترك مقاييس العدالة والمساواة وغير ذلك من الفضائل الإنسانية في يد البشر، يرسمون حدودها فيوسعنها تارة ويضيقون منها أخرى، نزواً على أهوائهم، وخصوصاً لشهواتهم، وإنما يرسم الإسلام حدود الفضائل والمبادئ الإنسانية ويضع مقاييسها، ويخلص البشر لهذه المقاييس العلوية، وبذلك حمى الإسلام الحياة العامة من الفساد، وكبح الأهواء وأقام أساساً من الفضيلة يسلم بها الجميع ويحترمونها، ولا يأنفون من الخضوع لها"^(٢)

وبناء على هذه الآراء الصادرة من أنصار نظرية سيادة الشريعة ذهب البعض إلى أن هذه النظرية تجرد الأمة الإسلامية تجريداً تاماً من حقوقها السياسية التي قد منحتها لها الإسلام قبل أن تمنحها الديمقراطية للأمم، بل رأوا أن أصحاب هذه النظرية يشبهون الخوارج الذين رفعوا شعار (لا حكم إلا الله) ورفضوا تحكم البشر^(٣)؛ فالدكتور محمد عمارة أشاء عرضه لرأي الخوارج ومقولتهم (لا حكم إلا الله) في كتابه (الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية) يقول: "على هذا

= ١٩٨٣م مكتبة النهضة المصرية القاهرة، الديمقراطية في الميزان سعيد عبد العظيم ٤١ الطبعة الثانية الإسكندرية.

(١) الإسلام وأوضاعنا السياسية عبد القادر عودة ١٤٠٣ م مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨١ هـ ١٤٠١ م.

(٢) قابل بين رأي الخوارج وبين رأضي مبدأ سيادة الشعب عدد من الباحثين منهم نواف القببي في كتابه أشواق الحرية مقاربة للموقف السلفي من الديمقراطية: ٥٠ ط ٢٠١٢/٥ م الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت لبنان. وعبد الله المالكي سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة: ١١٠ الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ط ٢٠١٢م.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

السيادة في الإسلام بناء على هذا الاصطلاح المودودي في وصف الدولة الإسلامية (ثيوديمقراطية).^(١)

وليس أدل على عدم نفي المودودي لسلطة الأمة من منهجه في كيفية قيام الأمة بالانقلاب على الإمام إذا كان جائراً، وقد أثبته في كتاب له بعنوان (منهج الانقلاب الإسلامي) فقد كان يرى أن "الإصلاح الذي يبغىه الإسلام في الدنيا لا يتأتى بالوعظ والإرشاد فقط؛ وإنما لابد من وجود قوة سياسية لتنفيذ وتحقيقه".^(٢)

إن المتأمل في الكتابات الأولى التي أكدت (حاكمية الله) و (سيادة الشريعة) في العصر الحديث يلمس أن صياغتها قائمة فقط على رفض مبدأ (سيادة الشعب) بالصورة المطلقة التي تدعوا لها الديمocrاطية الغربية، والتي قد يؤدي تطبيقها إلى اختراق الشريعة وتجاوزها، وتهكها لحدود الحلال والحرام، لكنها لم تسلب الأمة دورها السياسي في اختيار القادة والرؤساء وغير ذلك، غاية أمرهم رأوا أن مثل هذا الدور الذي تقوم به الأمة في الإسلام لا ينطبق عليه مفهوم السيادة الغربي؛ طالما أن أخص خصائص السيادة كونها مطلقة، والأمة في الإسلام محكومة بحاكمية الله وشريعته، ومن ثم فليست السيادة لها وإنما السيادة لهذه الشريعة التي تحكمها؛ وقد ظهرت في الكتابات المتأخرة لرواد هذا المذهب صياغة إيجابية تدل بوضوح على ذلك؛ وهذه الصياغة مقتضاهما التفرقة بين السيادة أو الحاكمة، وبين السلطة أو السلطان حيث قالوا (السيادة لله والسلطان للأمة) منبهين على ضرورة التفرقة بين السيادة والسلطان وعدم جعلهما أمراً واحداً فالسيادة والسلطة – من وجهة نظرهم – مختلفتان شرعاً وعقلاً.

فالدكتور عبد الحكيم العيلي وهو من أكّد على "أن الله هو صاحب السيادة في

والشريعة نفسها التي طالبوها بسيادتها هي التي منحتها إياها بل أوجبتها عليها. ولنقف قليلاً مع المودودي باعتباره الرائد الأول لهذه النظرية بالإضافة إلى أنه الشخصية التي اعتمد الدكتور عمارة على أقوالها في إصدار حكمه: إن المودودي إذا كان قد ارتأى أن مصطلح (الحكومة الإلهية) أو (الثيوقراطية)^(٣) هو الأصدق في التعبير عن النظام الإسلامي إلا أنه سارع إلى التحفظ قائلاً إن "الثيوقراطية الأوروبية" تختلف عن الحكومة الإلهية (الثيوقراطية الإسلامية) اختلافاً كلياً " فهي في أوروبا طبقة من السذنة مخصوصة، يشرعون للناس قانوناً من عند أنفسهم حسبما شاعت أهواؤهم وأغراضهم، ويسلطون ألوهيتهم على عامة أهل البلاد متسربين وراء القانون الإلهي... أما الثيوقراطية التي جاء بها الإسلام فلا تستبدل بأمرها طبقة من السذنة أو المشايخ؛ بل هي تكون في أيدي المسلمين عامة وهم الذين يتلون أمرها والقيام بشئونها وفق ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومن ثم إنه قد فضل في النهاية أن يطلق على الحكومة الإسلامية إما (الثيوقراطية الديمocrاطية) أو (الحكومة الإلهية الديمocrاطية)" لأنه قد خول فيها للمسلمين حاكمة شعبية مقيدة، ولا تتألف السلطة التنفيذية إلا بأراء المسلمين وبيدهم يكون عزلاً من منصبها وكذلك جميع الشئون التي لا يوجد عنها في الشريعة حكم صريح لا يقطع فيه شيء إلا بإجماع المسلمين ومن هذه الوجهة فيما رأى بعد الحكم الإسلامي (ديمocrاطياً)، أما أنه في حالة وجود النص القطعي الشرعي وليس لأحد من المسلمين أو حكامهم أو علمائهم أن يغيروا منه شيئاً ومن هذه الجهة يصح أن يطلق على الحكم أنه (ثيوقراطي) ثم اصطلاح في النهاية على (ثيوديمقراطية)^(٤) حتى أن الدكتور ماجد راغب الحلو – وهو من الفقهاء الدستوريين – أثناء تعرضه لنظرية السيادة في كتابه (الاستفتاء الشعبي) قد صنف المودودي ضمن القائلين بازدواجية

(١) انظر: الاستفتاء الشعبي .٣٠،٣١
 (٢) انظر: منهج الانقلاب الإسلامي أبو الأعلى المودودي تعریب محمد عاصم الحداد دار الفكر دمشق ١٩٧١م. وانظر سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفکر الجماعات الإسلامية .٧٧

(٣) نظرية الإسلام وهديه .٣٥،٣٣

(٤) الثيوقراطية كلمة إغريقية الأصل تتكون من جزئين هما θεος ومعنى إله والثانية κρατος وتعني القوة أو السلطان وبهذا تعني الثيوقراطية سلطان الله.

القرآنى للأمة في الأمور العامة وتطبيق الشريعة على أن الأمة صاحبة الحق في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها استدلال خاطئ: "فإن صاحب الحق في تنفيذ الأوامر لا يعطيه ذلك صفة السيادة؛ ولكن الصحيح أن صاحب الحق في إصدار الأوامر هو من يملك السيادة".^(١)

الدولة الإسلامية وهو الشارع وأن الطاعة واجبة لما يأمر به ^(٢) نبه على أن السيادة مغايرة لسلطة الحكم أو السلطان إذ يقول: "ومضمون ذلك التفرقة بين السيادة وبين سلطة الحكم، فالسيادة بيد الله وحده، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة".^(٣) ويقول أيضاً: "القول بأن السيادة التي هي لله قد فوضها سبحانه إلى الأمة كلها أمر يدعو إلى النظر؛ فالسيادة لله وحده ^{هـ} لأن الخلق وأأتم ^{هـ} (الأعراف ٤٥) أما ما فوضه الله للأمة فهو ممارسة السلطة ^{هـ} يا ذارواه إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تشيع الهراء ^{هـ} (ص ٢٦) إذ لو كان الأمر تقوياً للأمة في السيادة لاستطاعت بمقتضى هذا التقويض أن تعدل في أحكام الكتاب والسنة ويأبى الله ذلك ^{هـ} وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةَ اللَّهِ تَبَدِّلَا ^{هـ} (الفتح ٢٣) ^{هـ} وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةَ اللَّهِ تَخْرِيْلَا ^{هـ} (فاطر ٣٤)^(٤)

كذلك فإن الدكتور عبد العزيز الخياط وهو من المقررین لسيادة الشريعة أيضاً بين أن نظرية الإسلام تفرق بين السيادة والسلطة، وبين من يكون له السيادة (الحاكمية) ومن يكون له السلطان في اختيار الحاكم الذي يطبق الإسلام وينفذه، وذكر أن نظرية الإسلام تذهب إلى "أن السيادة للشرع، والشرع من الله سبحانه وتعالى... والسلطان بمعنى القدرة والغلبة والقوة وبمعنى الحق في الحكم فهو للأمة؛ ومعناه أن لها الحق في اختيار الحاكم الذي يحكمها وتوجيهه ومسائلته ومحاسبته وعزله".^(٥)

وقد نص على هذه التفرقة بين السيادة والسلطان كتاب كثُر من أصحاب الكتابات المتأخرة التي قررت سيادة الشريعة،^(٦) مقررین أن الاستدلال بتوجيه الخطاب

(١) الحريات العامة في الفكر والنظم السياسي في الإسلام .٢٠٦

(٢) المصدر السابق .٢١٥

(٣) المصدر السابق .٢١٠

(٤) انظر: النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية نظام الحكم) ص ٦٩ وما بعدها.

(٥) انظر: السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية .٣٢ وانظر الحريات العامة في الإسلام

.٦٤ ، ٦٣ ، ٦٤ وانظر: نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية .٢١٥

(١) الحريات العامة .٢٠٨

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الإلهي الذي وضع ذلك وجعله متبعاً في كل إمام وخليفة".^(١)

وذلك كان الإمام الشيخ محمد الغزالى من أنصارها إذ يقول في كتابه (الإسلام والاستبداد السياسي): "الأمة وحدها هي مصدر السلطة، والنزول على إرادتها فريضة، والخروج على رأيها تمرد، ونصول الدين وتجارب الحياة كلها تتضافر على توكيد ذلك".^(٢)

والدكتور محمد يوسف موسى أيضاً إذ يقول في كتابه (نظام الحكم في الإسلام): "مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة، وذلك لأنه كما قلنا من قبل وكيل عنها في أمور الدين، وفي إدارة شئونها حسب شريعة الله ورسوله، وهو لهذا يستمد سلطانه منها، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء بل حق عزله من المنصب الذي وليه عنها باختيارها إن وجد ما يوجب عزله، فيكون من المنطق أن يكون مصدر السيادة هو الموكل الأصيل لا النائب الوكيل".^(٣) وقد ناصر هذه النظرية أيضاً عدد كبير من فقهاء الإسلام وعلمائه السياسيين.^(٤)

وقد كانت استدلالاتهم على نظريتهم في (سيادة الأمة) تدور حول إبراز ما منحه التشريع الإسلامي للأمة من حقوق سياسية وتشريعية على وأسها:
أولاً: حق الأمة في اختيار الإمام أو الخليفة عن طريق البيعة؛ فالأمة في الإسلام هي الموجب الأول في العقد للإمام، ولا يعتبر الإمام إماماً واجب الطاعة إلا ببيعة الأمة له ورضاهما به خليفة عليها؛ فقد اجتمعت كلمة أهل السنة والجماعة - كما نصت كتب علم الكلام - على ذلك.

(١) حقيقة الإسلام وأصول الحكم، محمد بخيت المطيعي في ص ٢٤٠ .١٩٢٥.

(٢) الإسلام والاستبداد السياسي الشيخ محمد الغزالى: ٥٩ ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٣) نظام الحكم في الإسلام (الإمامية ورياسة الأمة وما يتعلق بها من بحث) د/محمد يوسف موسى مراجعة حسين يوسف موسى ص ١٠٠، وانظر ص ١٠٥ دار الفكر العربي الطبعة بدون.

(٤) ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية ص ٥٨١ م ود/محمد كامل ليلة في كتابه النظم السياسية وغيرهم كثيرون.

المبحث الثاني:

نظوية (سيادة الأمة) و موقفها من مبدأ (سيادة الشعب)

انطلاقاً من كون السيادة ممارسة لشئون الحكم والسلطة، وما منحه الإسلام للأمة من حقوق في هذا الجانب؛ مثل حقها في اختيار القادة والرؤساء وعزلهم والرقابة عليهم، وحقها في وجوب استشارتها فيما يتعلق بالأمور العامة في الدولة، واعتبار إجماعها فيما لا نص فيه أصلاً من أصول التشريع، وغير ذلك من حقوق سياسية خولها الإسلام للأمة، وانطلاقاً أيضاً من الظروف الاستبدادية القاسية التي عانت منها شعوب الأمة الإسلامية، وما يمنحه مبدأ (سيادة الشعب) من إمكانات تتيح لها تغيير هذا الواقع الذي كانت تعانيه هذه الشعوب، أقول انطلاقاً من هذه الأمور ذهب فريق ثان من فقهاء الإسلام وعلمائه السياسيين المحدثين إلى القول بأن السيادة في الإسلام للأمة.

وننبه هنا وقبل عرض تصريحات القائلين بنظرية (سيادة الأمة) على أن القائلين بهذه النظرية لم يقصدوا في حقيقة الأمر تأييد نظرية (سيادة الأمة) التي تتلوانها في الفصل الأول على وجه التخصيص، أو الانتصار لها ولنتائجها في مقابلة نظرية(سيادة الشعب) التي تختلف عنها من حيث المضمون والناتج؛ وإنما كان استعمالهم لكلمتى الأمة والشعب في الواقع للدلالة على نفس المعنى... ويرجع ذلك إلى عدم تخصص فقهاء الشريعة الغراء في دراسات القانون الدستوري الحديث؛ مما تتطوي عليه من نظريات تفرق بين معنى الأمة والشعب".^(١)

وقد كان أبرز أنصار هذه النظرية الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتى الديار المصرية في العقد الأول من القرن العشرين، إذ قال في كتابه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) "إن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطان كلها، وأنها هي التي تخثار من يحكمها بدين الإسلام، وشرعية الإسلام هي القانون

(١) انظر: الاستفتاء الشعبي ٢٩، ٣٠.

القرآن الخطاب في تلك الآيات وأمثالها إلى الأمة جمِيعاً دلالة بالغة على أن الأمة هي التي تحمل مسؤولية إقامة الدين وشرائطه، ورعاية المصالح العامة، ف تكون إذن مصدر السيادة العليا لقاء ما تحمل من المسؤولية الكبيرة^(١).

رابعاً: كما أنهم رأوا أنه "قد يستدل على سلطة الأمة وأنها مصدر السيادة بحديث: "لا تجتمع أمتي على ضلاله" أو كما جاء في روایة أخرى: "سألت ربى ألا تجتمع أمتي على ضلاله وأعطانيها" فإن هذا معناه أنه متى اجتمعت الأمة على رأي كان هو الحق، وكان واجباً الأخذ به، لأنه صدر من له حق السيادة "(*)".

(١) نظام الحكم في الإسلام . ١٠١

(٢) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٢٦، ١٢٧.

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٣٦ وانظر: أشواق الحرية ص ٥٣.

(٤) نظام الحكم في الإسلام ١٠٠ والحديث أخرجه أبو داود في سننه. ونص الحديث بكامله: "إِنَّ اللَّهَ أَجَرَكُمْ مِنْ ثَلَاثَةِ خَلَالٍ: أَنْ لَا يَذْعُو عَلَيْكُمْ بَيْكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالٍ" قال الألباني: ضعيف لكن الجملة الثالثة صحيحة. سنن أبي داود ٤٢٥٣
نوح محمد محي الدين عبد الحميد كتاب الفتن والملاحم باب ذكر الفتن ودلائلها حديث رقم المكتبة تعاصرية صيدا بيروت.

يقول (الشيخ المطيعي) في كتابه (حقيقة الإسلام وأصول الحكم): "إن كتب الكلام كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبایعه أهل الحل والعقد، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة، وأنهم يملكون خلعة وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب، فإن مصدر قوّة الخليفة هو الأمة، وأنه إنما يستمد سلطانه منها" ^(١).

ويورد البعض منهم في هذا الاستدلال أقوالاً لبعض المتكلمين مثل قول الإمام البغدادي في كتابه *أصول الدين*: "قال الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتبرة والخوارج والنجارية إن طريق ثبوتها (الإمامية أو الرياسة) الاختيار من الأمة"^(١). ثانياً: أن الأمة هي المخاطبة في القرآن الكريم لتحمل مسؤولية إقامة الدين وشرائعه، وتتنفيذ أحكامه ورعاية المصالح العامة، وإقامة المجتمع السليم، ونشر الإسلام في الآفاق.

يقول د/ محمد يوسف موسى: "قد يستدل لهذا أيضاً - أي القول بسيادة الأمة في الإسلام - بأن القرآن في كثير جداً من آياته يتوجه بالخطاب في الأمور العامة إلى المؤمنين؛ أي إلى الجماعة الإسلامية كلها، وما هذا إلا لأنها صاحبة الحق في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها، هذا يقين مظاهر السيادة، السلطان".^(١)

ومن الآيات التي ذكرها هنا قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمُ الْقُرْآنَ بِالْقُسْطِ شَهَدُوا لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبَيْنِ إِنْ يَكُنْ غَيْرًا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَشْعُرُوا إِلَيْهِ أَذْعَدُلُوا وَإِنْ تَلْعُوْا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيرًا ﴾ (النساء ١٣٥) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَيْنَاكُمُ الْقُرْآنَ بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة ١) ثُمَّ يقول بعد ذكر هذه الآيات وغيرها: "في توجيه"

(١) حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤ : .

(٢) انظر: سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٣٥ ونص البغدادي في كتاب أصول الدين من طبعة دار

الكتب العلمية بيروت لبنان ط/٣، ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م.

١٠٠ نظام الحكم في الاسلام

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

تجاوزها، فلا تستطيع الأمة تبديل أو تعديل هذه القواعد؛ لأنها ليست من صنعها، وحقيقة سيادة الأمة عندهم أنها سيادة تنفيذ للشريعة، وليس سيادة تعلو عليها أو تنافسها، وأن الحق الذي خوله الإسلام للأمة في مجال التشريع محصور فيما لا نص فيه، ومحاصر بعدم الخروج على قواعد الشريعة الكلية.

فالدكتور محمد يوسف موسى بعد أن قرر سيادة الأمة في الإسلام – في النص الذي أوردناه عنه سابقاً – رأى أن من الضروري أن يضيف تحفظاً؛ وكان محتوى تحفظه: "الآن يكون من هؤلاء – أي من الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد – قرار أو رأي يعارض نصاً محكماً من كتاب الله، أو سنة ثابتة بلا ريب عن رسوله، فإنهم معزولون عن إبداء الرأي فيما نص عليه الكتاب والسنة، كما أنهم مقيدون فيما لا نص فيه من أمور الدنيا والحكم والإدارة باستلام روح الدين ومقاصد الشريعة الإسلامية".^(١)

وفي رأي الأستاذ الدكتور محمد كامل ليله: "أن السيادة في الدولة الإسلامية تستند إلى إرادة الأمة التي تعمل في نطاق الشريعة الغراء، وتعتبر السيادة مبررة ومشروعية على هذا الأساس، فإذا تجاوزت السيادة نطاق أحكام الشريعة ولم تنسجم مع مصدرها فقدت أساس مشروعيتها".^(٢)

كذلك فإن الشيخ محمد الغزالى وهو يتحدث عن الشورى و مجالها في الإسلام في نفس كتابه السابق الذكر نص على أن: "هناك أموراً أخرى لا صلة لها بهذا الميدان ولا مكان فيها للشورى...قواعد الدين ليست موضعأخذ ورد، فما قال فيه الوحي كلمته وجب قبوله من غير توقف، وجميع المواقف التي استشار فيها الرسول صحابته كانت مما يتناوله الاجتهد العام".^(٣)

(١) نظام الحكم في الإسلام محمد يوسف موسى ١٠٥.

(٢) النظم السياسية (الدولة والحكومة)، د. محمد كامل ليله.

(٣) الإسلام والاستبداد السياسي ص ٥٨.

يقول نواف القديمي: "ثمة نصوص شرعية كثيرة تشير إلى أن الحق يمكن مع جماعة المسلمين (أي غالبيهم) كما ورد في السنن بطرق متعددة وصححة الألباني... قوله ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلاله، يد الله مع الجماعة" وفي رواية أخرى "إن أمتي لا تجتمع على ضلاله، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسود الأعظم يعني الحق وأهله" وكذا في الحديث الذي رواه الترمذى وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة".^(٤) ولكن إذا كان أصحاب هذه النظرية قد أعطوا السيادة في نظام الحكم الإسلامي للأمة أيعني ذلك موافقة تامة من أصحاب هذه النظرية على مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي بصورةه الغربية المطلقة؟

هنا نجد أن نظرية سيادة الأمة تتشق إلى نظريتين:

– نظرية ترفض مبدأ (سيادة الشعب) بصورةه الغربية المطلقة، وتؤكد على أن الأمة الإسلامية في سعادتها خاضعة في النهاية للشريعة الإسلامية لا يجوز لها الحيد عنها.

– نظرية توافق على مبدأ(سيادة الشعب) بصورةه الغربية المطلقة، وترى أنه يمكن إعماله في نظام الحكم الإسلامي حتى في مسألة (تطبيق الشريعة الإسلامية) نفسها.

وهذا عرض تفصيلي لكل نظرية ووجهتها:

أولاً: نظرية (سيادة الأمة المقيدة بالشريعة):

ذهب الغالبية العظمى من الفائلين بنظرية (سيادة الأمة) في نظام الحكم الإسلامي خاصة المتقدمين منهم إلى القول بأن السيادة المعطاة للأمة سيادة مقيدة بقيود الشريعة؛ فالأحكام الشرعية قيود إلهية لسلطة الأمة لا تملك الخروج عنها ولا

(٤) أشواق الحرية ٥٣ ورد في سنن ابن ماجة "إن أمتي لا تجتمع على ضلاله، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسود الأعظم" وقد جاء الحديث كما ينص المحقق بطرق في كلها نظر. وقال الألباني ضعيف جداً دون الجملة الأولى سنن ابن ماجة ١٣٠٣/٢ ح رقم ٣٩٥٠ كتاب الفتن باب السود الأعظم تج/محدث فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية.

إسلامي رفضت شيئاً من الإسلام أو أقرت شيئاً يخالف الإسلام، هذا الأمر في الحقيقة في غاية الأهمية لأنه سيفتح علينا على الحقيقة المرة التي يجب أن نعرفها ونعالجها... وفائدة الديمقراطية في هذه الحالة هي أنها عرفتنا على حقيقة الأمور^(١). وقد تفاوت أنصار هذه النظرية في طريقة إثبات صحتها من الوجهة الإسلامية، إلا أن هناك عدة ركائز اعتمدوا عليها يمكن عرض أهمها على النحو التالي:

الركيزة الأولى: القول بأن حكم الشريعة يجب أن يكون قائماً على أساس من حرية الأمة و اختيارها؛ لأن أي حكم بخلاف ذلك يعتبر من باب الإكراه في الدين، وذلك غير جائز شرعاً، فللامة الحرية في اختيار مرجعيتها التشريعية، ولابد قبل فرض الشريعة من اقتناع الناس بها.

وتعتبر هذه الركيزة أكبر ركائزهم، وأكثرها اعتماداً في مجادلاتهم. يقول الدكتور سعد الدين العثماني: " لا يمكن بأي حال من الأحوال فرض قانون على المجتمع، وإذا كان الإسلام يقرر أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾ (البقرة: ٢٥٦) والذي يعني أن الإيمان نفسه لا يجوز إكراه أي كان عليه، فمن باب أولى أن ينطبق الأمر على ما دون الإيمان في شعائر الإيمان وشرائعه^(٢).

وأكيد الريسوبي على أن "الإسلام قبل أن يكون دولة ونفوذاً وسلطاناً، قبل ذلك هو فناءة و اختيار و تعبد و دين" ^(٣) وأنه ليس من الإسلام، ولا من مصلحة الإسلام، ولا من مصلحة المسلمين أن تقيم على الناس دولة إسلامية ليست نابعة من قلوبهم، وأن تنفذ عليهم قوانين هم لها كارهون^(٤) وقال نواف القديمي: "في رأيي المتواضع أن

(١) الشورى في معركة البناء /أحمد الريسوبي منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط/١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧ مطبعة طوب بريس الرباط. وانظر: الأمة هي الأصل مقايرية تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن /أحمد الريسوبي ٤٨ الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت لبنان ط/١، ٢٠١٢م.

(٢) الدين والسياسة تمييز لا فصل ص. ٤٠.

(٣) الأمة هي الأصل ص. ٤٨.

(٤) انظر المصدر السابق ص. ٤٩، ٥٠.

ثانياً: نظرية السيادة المطلقة للأمة

ذهب عدد من القائلين بنظرية (سيادة الأمة) إلى قبول مبدأ (سيادة الشعب) بصورةه الغربية المطلقة، مؤكدين أن (سيادة الأمة) في نظام الحكم الإسلامي سيادة مطلقة ليست مقيدة بأي قيد، فإن إرادة الأمة في الإسلام - بحسب وجهتهم - ليس فوقها إرادة، والشريعة الإسلامية نفسها لا تمثل قياداً على سيادة الأمة؛ وإنما هي محل لإعمال سيادتها؛ فالشريعة تدخل حيز الإلزام بالإرادة الشعبية وفق آليات الديمقراطية التي يقع عليها توافق اجتماعي^(٥).

ومن نماذج المؤلفات التي احتوت هذه النظرية كتاب (الديمقراطية أبداً) للأستاذ خالد محمد خالد، وكتاب (العقيدة والسياسة) للدكتور لؤي صافي، وكتابي (الأمة هي الأصل) و (الشورى في معركة البناء) للشيخ الدكتور أحمد الريسوبي، وكتاب (العقيدة والسياسة تمييز لا فصل) للدكتور سعد الدين العثماني، وكتاب (أسواق الحرية) للأستاذ نواف القديمي، وكتاب (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) للأستاذ عبد الله المالكي... وغيرها كثيرة.

يقول المالكي: " لا يحق لأحد وفق هذه السيادة أن يفرض شيئاً على هذه الأمة من دون الرجوع إلى الاحتكام إلى إرادتها، وإلى الدستور الذي اختارتته عبر صندوق الاقتراع؛ فإن اختارت الأمة منظومة القيم والمبادئ الإسلامية مرجعية عليا وإطاراً للتشريع والقوانين، فلا يحق لأحد أن يفتئط عليها، أو يفرض ما ينافق ويعارض مرجعيتها الدستورية، وإن اختارت تعطيل الشريعة فسيكون الموقف إعلان الإنكار والاعتراض الواضح لهذا الاختيار، مع القبول والإقرار السياسي به نتيجة للمسار التعاقيدي الدائم^(٦).

ويقول الدكتور الريسوبي في كتابه الأمة هي الأصل: " لو أن أغلبية شعب أو قطر

(٥) الدين والسياسة تمييز لا فصل /سعد الدين العثماني ٤١ المركز الثقافي العربي.

(٦) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة المالكي ١٤٣.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

ومبادئ ظاهرية وشكلية لم تلامس القلوب^(١) ومن ثم فـ "ليس على دعوة الإسلام سوى أن يمارسوا حقهم في البلاغ، وفي دعوة الناس إلى مبادئ الإسلام، والتبشير بقيمه وأخلاقه، بالجدال والحكمة والموعظة الحسنة، من دون الفرض على الشعوب؛ لأن الفرض لا يكون إلا عبر السلطة... والسلطة لا تستمد شرعيتها إلا من إرادة الأمة"^(٢).

كما أنهم استشهدوا في هذا المقام أيضاً بصحيفة المدينة؛ وأنه ~~رسالة~~ قام بوضع أول وثيقة دستورية متكاملة عرفها العالم تقوم على مبدأ "التعاقد والتعايش والتسامح الديني المبني على حرية اعتقاد أفراد المجتمع، واحترام خصوصياتهم وحفظ حقوقهم، حيث أعطى اليهود الحق في اتباع أحكام دينهم؛ فهم أمة دينية لها خصوصيتها العقدية والثقافية متميزة عن أمة المسلمين، ولكنها في الوقت نفسه أمة من ضمن الأمة السياسية ذات الدائرة الواسعة أمة الدولة... كذلك استطاع ذلك المجتمع السياسي المدني أن يتقبل ويستوعب مواطنة الفئات المعارضة لسياسات النبي ~~رسالة~~ من المنافقين والأعراب وغيرهم^(٣)" هذا بالنسبة إلى غير المسلمين، فكيف بالمسلم الذي يخالف قناعات الأكثريّة؟ لا شك أنه أولى بالحرية والعدالة والمساواة من غيره^(٤).

يقول القديمي: "لو تأملنا فقط لهامش الحريات الموجودة بمجتمع المدينة في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام لوجدنا شيئاً مذهلاً"^(٥)، وهو هنا يرکن إلى ما كان يقوم به المنافقون في المدينة.

الوكبرة الثانية: القول بأن المشروعية الدينية لا تستلزم المشروعية السياسية؛

سلطة تطبيق الشريعة تكون بيد الأمة، وأنه لا يجب إجبار أمة رفضت الشريعة على الالتزام بها قسراً وبالقوة^(٦).

ورأى المالكي أن "أول مدخل شرعي وقانوني لإثبات سيادة الأمة هو مبدأ (أولية الحرية)؛ فالناس من حيث الأساس ولدوا أحراضاً ابتداء، قبل أن ينبعق لهم أي سلطان مادي أو معنوي، كما قال عمر رضي الله عنه: (منْيَ استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراضاً)... ومن ثم فالناس بناء على هذا الأصل أحراضاً في اختيار قناعاتهم وسلوكياتهم وتقرير مصيرهم بمحض إرادتهم، ولا حق لأحد في مصادرة هذا الحق البشري"^(٧).

وهم يوردون في هذا المقام الآيات القرآنية التي تنص على حرية الاعتقاد، وأن الرسول ~~رسالة~~ ليس عليه إلا البلاغ فقط؛ كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيْرِ﴾ (آل عمران: ٢٥٦) ﴿وَقُلِّ الْحَقُّ مِنْ رِبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَذْكُرْ مِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩) ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمِنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ حَمِيعًا أَفَلَمْ يَكُنُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩) ﴿مَنْ اهْتَدَ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا﴾ (آل عمران: ١٥) ﴿فَإِنْ أَغْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (الشورى: ٤٨) ﴿فَإِنَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْكَ الْحِسَابُ﴾ (الرعد: ٤٠) ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسْتَطِرٍ﴾ (الغاشية: ٢٢).

ومن هنا قرروا أن "حرية المعتقد والضمير في القرآن من القضايا المحكمة والكلية التي لا ينبغي معارضتها أو تخصيصها أو نسخها بالمتباينات والنصوص الجزئية"^(٨).

وهم يؤكدون أن "القهر والإكراه والعنف والإرهاب لا ينتج إلا إيماناً مزيفاً، وقباً

(١) أشواق الحرية ٦١.

(٢) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٢٠.

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٢١ وانظر أشواق الحرية ٦٢.

(٤) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ص ١١.

(١) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١١، ١٠، ١١.

(٢) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٢، ١١، ١٢.

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ٢٤، ٢٥، ٢٥. وانظر: أشواق الحرية ٦٢.

(٤) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ٢٥. وانظر أشواق الحرية ٦٢.

(٥) أشواق الحرية ٨٤ وما يليها.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الدينية في سياق التطبيق والإلزام مفتقرة إلى السيادة السياسية بحيث لا يمكن أن تتحقق المرجعية ما لم تتحقق السيادة^(١)

ويؤكدون على أنه ليس في الإسلام؛ لا في القرآن ولا في تصرفات الرسول ﷺ ولا في سياسة خلفائه الراشدين ما يشير ولو من بعيد بأن المشروعية السياسية سواء للرسول ﷺ أو لخلفائه الراشدين اقتضتها حق إلهي، إنما تتحقق لهم المشروعية من خلال بيعة الأمة لهم، فالنبي ﷺ لم يصبح رئيساً للمدينة إلا بعد بيعة أهل المدينة له في العقبة الأولى والثانية، فالرسول ﷺ هاجر إلى المدينة ليمارس صلحياته بموجب هذا العقد والاتفاق الذي تم برضاء أهل المدينة^(٢)، وعلى ذلك فشرعية الإسلام يجب أن يتلزمها الفرد في نفسه فقط، أما على مستوى الدولة، فلا يمكن أن تكون قانوناً ملزماً إلا بموافقة الأمة عليها عبر الآليات الديمقراطية.

الركيزة الثالثة: القول بأن الشريعة الإسلامية ليست ملزمة لكل زمان ومكان؛ بل قابلة للتغيير حسب ما يستجد للأمة في زمانها ومكانها، والرسول ﷺ نفسه قد فوض إلى هذه الأمة أمور دنیاها حسب ما يصل إليه علمها وما تستدعيه احتياجاتها حيث قال ﷺ "أنتم أعلم بأمر دنیاكم"^(٣) وبذلك فإنه يكون للدول الإسلامية حرية اختيار الشرائع بحسب زمانها ومكانها.

وهذه الركيزة نجدهم فيها فرقاء اتفقوا على المضمون واحتلوا في درجة رفعهم الإلزامية وإثبات التغير في الشريعة؛ فالأستاذ خالد محمد خالد في كتابه الديمقراطي أبداً في فصل له تحت عنوان (ديمقراطية التشريع) أكد على أن الدين (العقيدة) بخلاف الشريعة؛ من حيث إن الدين ثابت لا يتغير، وأما الشريعة فهي متغيرة كلية

فالسيادة للشريعة ديناً لا يجعلها مشروعية سياسياً، لأن المشروعية السياسية تأسد إلى رأي الأكثريّة.

وهذه الركيزة أيضاً من الركائز الهامة التي اعتمدوا عليها وكثير ايرادها في مؤلفاتهم؛ فينص لؤى صافي على أن "شرعية الأحكام والقوانين لا تتوقف على اعتقاد فئة من الناس اتفاقها مع مبادئ الحق أو مخالفتها له، بل تتوقف على قدرة هذه الفئة على إقناع الجمهور بمصداقية رأيها وفاعلية اجتهداتها"^(٤).

ويؤكد الدكتور سعد الدين العثماني أن "إيمان المؤمن - بوجوب أمر ديني عليه لا يعطيه الحق بفرضه على الآخرين؛ فهو مكلف به ديناً، وذلك لا يكفي لجعله قانوناً عاماً في المجتمع، بل عليه أن يحاول إقناع الآخرين به حتى يتبنّاه المجتمع بالطرق الديمقراطية"^(٥).

ويقر المالكي أن "اعتقاد هيمنة الشريعة كمرجعية لا يلزم منه السيادة بمفهومها السياسي؛ فالسيادة السياسية متعلقة بسؤال السلطة، ومبدأ هيمنة الشريعة متعلق بسؤال المرجعية، وكون المؤمنين يعتقدون بمرجعية الشريعة فإن هذا لا يعني أنهم اكتسبوا السيادة السياسية، فاكتساب الحقائق لا يلزم منه اكتساب السلطة"^(٦).

وهم يستدلّون على صحة الفصل بين (المشروعية الدينية) و (المشروعية السياسية) في نظام الحكم الإسلامي بأن "الرسول ﷺ ومن معه من الصحابة حينما كانوا بمكة كانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً بهيمنة الوحي على شؤونهم الخاصة والعامة، ولكن تلك الهيمنة التي كانوا يؤمنون بها لم تقتضي سيادتهم السياسية على مكة؛ لأنهم كانوا أقلية وكانت السيادة لقريش"^(٧)؛ ولهذا قرروا أن "سيادة المرجعية

(١) العقيدة والسياسة معلم نظرية عامة للدولة الإسلامية لؤى صافي ٢٨٤. المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١١) ط١٤١٦، ١/١٩٩٦ م.

(٢) الدين والسياسة تميز لا فصل ٤٠، ٤١.

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٠٦.

(٤) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٠٦ وانظر الأمة هي الأصل ٤٩.

(٥) صحيح مسلم تح/محمد فؤاد عبد الباقي ٢٣٦٣ ح رقم ١٨٣٦/٤ دار إحياء التراث العربي بيروت وانظر: مسند الإمام أحمد تح/شعب الأنبياء ١٩٢٠ مسند أنس بن مالك ح رقم ١٥٤٤ مؤسسة الرسالٰت ١، ١٤٢١ م ٢٠٠١.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

النظام الدستوري وهمـا (السلطة والمرجعية) فالسلطة هي أداة التنفيذ العملي في الدولة، ومن يملك حق اتخاذ القرار وتطبيق القانون وفرض المرجعية، أما المرجعية فهي مجموعة الأفكار والمبادئ والأحكام (القضاء القانوني) التي تحكم إليها السلطة في التشريع^(١) ومن ثم فإنـ المقابلة تكون بين حكم الشعب وحكم الفرد المتغلب في جانب السلطة، وبين سيادة الله وشرعيته وسيادة غيره من الآلهة أو القوانين الوضعية في جانب المرجعية، وهنا يتضح التضليل الذي يأتي من المقارنة بين حكم الشريعة وحكم الشعب لأنـها مقارنة بين جنسين مختلفين^(٢).

ثم أكدـ على أنـ هيمنـة الشريعة وتطبيـقـها لا تكون إلا عبر الناس أنفسـهم؛ لأنـ الشريـعة وـحكم الله ليسـ أمـراً قـابـلاً لـالـتـطـبـيقـ بمـفـرـدهـ وبـمـعـزـلـ عـنـ أـدـاءـ التـطـبـيقـ (الـسـلـطـةـ)، وإنـ لمـ تـجـعـلـ السـيـادـةـ بـيـدـ النـاسـ كـمـاـ هوـ فـيـ نـظـامـ الـحـكـمـ الـدـيمـقـراـطـيـ؛ فـإـنـهاـ ستـكونـ بـيـدـ الـحـاـكـمـ الـمـسـتـبـدـ، فـكـوـنـهـ رـهـنـ سـيـادـةـ الـأـمـةـ أـصـمـنـ، كـمـاـ أـنـهـ الـمـكـافـةـ بـتـطـبـيقـ الـشـرـيـعـةـ. يـقـولـ الـقـدـيـميـ: "لـمـاـ لـاـ نـرـهـنـ تـطـبـيقـ الـشـرـيـعـةـ بـقـرـارـ الـأـمـةـ، بـدـلـاـ مـنـ أـنـ نـرـهـنـهـ كـمـاـ فـيـ طـوـلـ الـتـارـيـخـ الـإـسـلـامـيـ بـقـرـارـ حـاـكـمـ مـتـغـلـبـ وـمـسـتـبـدـ... إـنـ رـفـضـ مـنـ قـرـارـ تـطـبـيقـ الـشـرـيـعـةـ لـلـأـمـةـ يـنـطـوـيـ وـإـنـ دـوـنـ قـصـدـ عـلـىـ الثـقـةـ بـرـجـلـ وـاحـدـ حـاـكـمـ أـكـثـرـ مـنـ الثـقـةـ بـمـجـمـوـعـ الـأـمـةـ".

وقد واجـهـ الـقـائـلـونـ بـالـسـيـادـةـ الـمـطلـقـةـ لـلـأـمـةـ سـؤـالـاًـ فـيـ غـاـيـةـ الـأـهـمـيـةـ أـلـاـ وـهـوـ: إـذـاـ كـانـتـ سـيـادـةـ الشـعـبـ مـطـلـقـةـ فـمـاـ هـوـ الـمـوـقـفـ فـيـ حـالـةـ اـخـتـيـارـ الـأـمـةـ لـغـيـرـ

الـشـرـيـعـةـ أـوـ مـاـ يـخـالـفـ الشـرـيـعـةـ؟

وعـلـىـ هـذـاـ سـوـالـ أـجـابـ الـقـدـيـميـ: "بـأـنـ اـفـتـرـاضـ اـخـتـيـارـ شـعـبـ مـسـلـمـ لـمـ يـخـالـفـ

الـشـرـيـعـةـ اـفـتـرـاضـ أـقـرـبـ لـلـخـيـالـ وـلـاـ يـحـظـىـ بـأـيـ خـانـةـ فـيـ سـلـمـ الـاحـتمـالـاتـ الـوـاقـعـيـةـ".

فيـهـ وـنـوـعـ ثـانـيـ يـسـوـغـ فـيـ الـخـلـافـ، كـذـلـكـ مـنـ فـوـائـدـ هـذـاـ التـمـيـزـ أـنـ نـفـرـقـ بـيـنـ دـعـوـتـاـ إـلـىـ الـإـلتـزـامـ وـالـخـضـوـعـ لـ(الـشـرـيـعـةـ) وـدـعـوـتـاـ إـلـىـ الـإـلتـزـامـ وـالـخـضـوـعـ لـلـرـثـاـقـ الـفـقـهـيـ".

الـرـكـيـزةـ الـرـابـعـةـ: القـولـ بـأنـ (الـسـيـادـةـ الـمـطـلـقـةـ لـلـأـمـةـ) لـاـ تـعـارـضـ (ـحـاكـمـةـ اللهـ وـسـيـادـةـ شـرـيـعـتـهـ)؛ وـأـنـ عـلـىـ عـكـسـ مـنـ ذـلـكـ تـمـامـاًـ سـيـادـةـ الـأـمـةـ هـيـ الـأـسـاسـ لـحـاكـمـةـ اللهـ وـسـيـادـةـ الشـرـيـعـةـ.

وـقـدـ اـعـتـمـدـ عـلـىـ هـذـهـ الرـكـيـزةـ بـصـفـةـ خـاصـةـ الـبـاحـثـونـ السـعـودـيـونـ عـبـدـ اللهـ الـمـالـكيـ وـنوـافـ الـقـدـيـميـ؛ فـقـدـ نـصـاـ عـلـىـ أـنـ إـحـدـاثـ الـمـعـارـضـةـ بـيـنـ (ـسـيـادـةـ الشـرـيـعـةـ) وـ(ـسـيـادـةـ الشـعـبـ) فـيـ خـلـطـ بـيـنـ الـسـلـطـةـ وـالـمـرـجـعـيـةـ؛ فـالـشـعـبـ يـمـثـلـ الـسـلـطـةـ، وـمـاـ يـقـابـلـ سـيـادـةـ وـسـلـطـتـهـ هـوـ سـيـادـةـ وـسـلـطـةـ الـحـاـكـمـ الـفـردـ، أـمـاـ الشـرـيـعـةـ فـهـيـ تـمـثـلـ الـمـرـجـعـيـةـ وـمـاـ يـقـابـلـهـاـ الـمـرـجـعـيـاتـ الـأـخـرـىـ كـمـرـجـعـيـةـ الـقـوـانـيـنـ الـوـضـعـيـةـ، وـالـسـلـطـةـ أـوـ السـيـادـةـ عـلـىـ وـجـهـ الـأـرـضـ لـاـ يـمـارـسـهـ إـلـاـ بـشـرـ" وـلـاـ يـصـحـ إـسـنـادـ السـيـادـةـ بـمـفـهـومـهـاـ السـيـاسـيـ إـلـىـ الـشـرـيـعـةـ، لـأـنـ الشـرـيـعـةـ عـبـارـةـ عـنـ مـنـظـومـةـ مـنـ الـقـوـاعـدـ وـالـمـبـادـيـ وـالـقـيـمـ الـمـجـرـدـةـ، وـهـيـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ تـمـارـسـ هـذـهـ السـيـادـةـ إـلـاـ بـرـجـلـ وـاحـدـ الـحـاـكـمـ الـفـردـ".

يـقـولـ الـمـالـكيـ: "سـيـادـةـ اللهـ تـعـالـىـ الـمـطـلـقـةـ فـيـ الـأـمـرـ وـالـتـشـرـيعـ وـالـمـلـكـ لـاـ تـتـعـارـضـ أـبـدـاـ مـعـ مـبـدـأـ سـيـادـةـ الـبـشـرـ؛ لـأـنـ الـسـلـطـةـ الـفـعـلـيـةـ وـالـوـاقـعـيـةـ عـلـىـ الـأـرـضـ لـاـ يـمـارـسـهـ إـلـىـ الـبـشـرـ، وـلـيـسـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ وـلـيـسـ الشـرـيـعـةـ بـنـفـسـهـ".^(٣) وـمـنـ ثـمـ فـيـنـ "مـسـأـلةـ

الـسـيـادـةـ يـنـبـغـيـ أـلـاـ تـتـعـارـضـ فـيـهـ الـآـرـاءـ بـيـنـ اـخـتـيـارـيـنـ كـلـاهـمـاـ صـحـيـحـ وـغـيرـ مـنـقـاطـعـ

مـعـ الـآـخـرـ؛ فـمـاـ يـقـابـلـ القـولـ بـسـيـادـةـ اللهـ تـعـالـىـ لـيـسـ القـولـ بـسـيـادـةـ الـأـمـةـ".

ويـوضـحـ الـقـدـيـميـ ذـلـكـ أـيـضاـ فـيـقـولـ: "يـجـدـرـ التـفـرـيقـ بـيـنـ مـصـطـلـحـيـنـ مـهـمـيـنـ فـيـ

(١) سـيـادـةـ الـأـمـةـ قـبـلـ تـطـبـيقـ الشـرـيـعـةـ ٥٨ وـمـاـ يـلـيـهـ.

(٢) انـظـرـ: سـيـادـةـ الـأـمـةـ قـبـلـ تـطـبـيقـ الشـرـيـعـةـ ٨٥.

(٣) المـصـدرـ السـابـقـ ١١٣.

(٤) المـصـدرـ نـفـسـهـ ١١٧.

المبحث الثالث:

نظريّة ازدواجيّة السيادة وموقفها من مبدأ (سيادة الشعب)

حاول بعض علماء الإسلام وفقهائه السياسيين التوفيق بين القول بسيادة الشريعة والقول بسيادة الأمة؛ فقالوا بأن السيادة في نظام الحكم الإسلامي مزدوجة ترجع إلى كل من الله والأمة معاً.

وقد ذهب هذا المذهب عدد من علماء الإسلام وفقهائه السياسيين كالعقاد، والشيخ محمود شلتوت، والدكتور ضياء الدين الرئيس، وبعض أئمّة المذهب الشيعي في العصر الحديث كالخميني. فالعقاد وهو يتحدث عن السيادة في كتابه (الديمقراطية في الإسلام) قال: "والذي يبدوا لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة، وعقد بين الراعي والرعية من جهة، فلا طاعة لملخوق في معصية الخالق: "أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأَمْرُ مِنْكُمْ" (١).

والدكتور ضياء الدين الرئيس في كتابه (النظريات السياسية الإسلامية) بعد أن طرح سؤال السيادة في نظام الحكم الإسلامي وذكر الإجابات التي أجبَّ بها عليه من قبل بعض المستشرقين وبعض علماء الإسلام قرر أن: "ليس الحاكم إذن هو صاحب السيادة؛ لأن الإسلام ليس (أوتوقراطية)، ولا رجال الدين أو الآلهة؛ لأنه ليس (ثيوقراطية)، ولا القانون وحده؛ لأنه ليس (نوموقراطية)، ولا الأمة وحدها لأنَّه ليس (ديموقراطية) بهذا المعنى الضيق، وإنما الجواب الصحيح أن السيادة فيه مزدوجة؛ فالسيد (The Sovereign) أمران مجتمعين، ينبغي أن يظلا متلازمين ولا يتصور قيام الدولة وبقاها إلا بوجود هذا التلازم، هذان الأمران هما: ١ - الأمة ٢ - القانون أو شريعة الإسلام، فالآمة والشريعة معاً هما صاحبا السيادة في

(١) الديمقراطية في الإسلام عباس محمود العقاد، ٦٠، ٦١ دار المعارف الطبعة الثالثة.

وعلى فرض حدوثه فإنه "إذا ما انحرفت الأمة واختارَت عدم تطبيق الشريعة وهذا لم يحدث تاريخياً ولو مرة واحدة، فهذا لا يعني أن الشعب بات هو المرجعية بل تبقى الشريعة هي المرجعية الدائمة لل المسلم، وإن انحرفت الغالبية الساحقة من الشعب عنها وإن انحرفت السلطة المنتخبة عنها" (٢) ورأى المالكي "أن اختيار أمة إسلامية لغير الشريعة وإن لم يكن مستحيلاً من حيث الإمكان العقلي؛ لكنه ليس واقعاً بحسب منطق الاجتماع البشري؛ لأنه لا يتصور أن تكون الأمة أمة مسلمة وفي الوقت نفسه يرفض أكثر من تلبيتها الشريعة الإسلامية، نعم إن الأمة — من وجهة نظره — قد ترفض حزباً إسلامياً معيناً وتستقطه سياسياً من إدارة البلد، وقد ترفض كل الأحزاب الإسلامية، ولكن لا يتصور أن ترفض الأمة مرجعية الشريعة من حيث المبدأ" (٣) وعلى فرض أن الأمة "اختارت تعطيل الشريعة فسيكون موقف إعلان الإنكار والاعتراض الواضح لهذا الاختيار مع القبول والإقرار السياسي به نتيجة للمسار التعاوني القائم ثم بناءً على هذا المسار التعاوني القائم نسعى إلى إعادة تطبيق الشريعة وبالمسار نفسه الذي تمت به تتحيّتها" (٤).

كما أنهم كانوا يبنّيون على أن هذا الموقف هو الموقف ذاته الذي يتبع حين تبني دولة الحاكم الفرد المستبد رفض الشريعة كمرجعية. فإذا كان الحاكم الفرد حين يعطى الشريعة نسبياً للتغلب عليه إذا ما توفرت لدينا القدرة والإمكان، فذلك إذا وصل حزب سياسي عبر إرادة الأمة ولا يؤمن بمرجعية الشريعة فسوف نسعى إلى إسقاطه عبر إرادة الأمة ونعيد للشريعة مرجعيتها (٥).

(١) أشواق الحرية .٥٠

(٢) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٤٥

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٤٣

(٤) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٥٣

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الحديث كالزعيم الإيراني آية الله الخميني قد قرر أن الحاكمية (السيادة) المطلقة لله وأنه سبحانه منح الإنسان حق الحاكمية على مصيره الاجتماعي.^(١) وبناء على رأيه هذا "نص دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية صراحة في المواد من ٥٦ إلى ٦١ في الفصل الخامس على أن (السيادة المطلقة هي لله، وللإنسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي ولا يحق لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي، أو تسخيره في خدمة فرد أو فئة ما، والشعب يمارس هذا الحق المنوح من الله بالطرق المبينة في هذا الدستور)".^(٢)

وقد اعتمدوا في قولهم بأن للأمة في الإسلام نصيباً من السيادة على ما اعتمد عليه القائلون بسيادة الأمة كالاعتماد على حق الأمة في اختيار قادتها يقول الدكتور الرئيس: "إن العلماء قد اعتبروا إقامة الإمامة إحدى الفروض الكفائية وتحديد معنى الفرض الكفائي عندهم أنه هو الذي يقع الوجوب فيه على الأمة بأسرها، حتى إذا لم تقم به كانت كلها آثمة، فالآمة التي يجب عليها إقامة الإمامة هي المسئولة أولاً عن أداء هذا الفرض والمطالبة بتنفيذذه، وإن فهي التي يلزمها أن تشرع في عقد الإمامة وتعمل على إتمامه أداء للفرض، وحتى إن أنياب عنها في إنجاز ذلك بعضاً منها؛ فالمسئولة تبقى دائماً مسؤليتها، والوجوب يظل واقعاً عليها".^(٣)

كذلك اعتمدوا على كون إجماع الأمة مصدرأً من مصادر التشريع؛ فالدكتور ضياء

(١) الحكومة الإسلامية آية الله الخميني ٢٤ دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف ١٣ ذي قعدة.

(٢) سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفك الجماعات الإسلامية / محمد محمد الشافعي ٢٦٠، ٢٦١. مركز المحروسة للبحوث والتربية والنشر ١٩٩٩م، وانظر: الاستفتاء الشعبي ٢٦ وتنبه إلى أن الدكتور ماجد الحلو قد أدرج مذهب الخميني ضمن مذهب سيادة الشريعة ولكن بالمعنى في نص الدستور نلمس أنه أقرب إلى القول بالازدواجية حيث قرر للإنسان السيادة على مصيره الاجتماعي، أما مذهب سيادة الشريعة فيرفضون إسناط السيادة للإنسان مطلقاً كما بيانا.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية ٢١٧.

الدولة الإسلامية".^(٤)

وقد تنوّعت سبل القول بازدواجية السيادة عند القائلين بها؛ فاتخذ البعض من وجود جاتبين في الشريعة؛ جانب ثابت وجائب متغير سبباً لهذه الازدواجية فالسيادة لله في مجال النصوص القطعية الواضحة في الكتاب والسنة، ولجماعة المسلمين في حالة عدم وجود النص، أو وجود النص الغامض الذي يقبل التأويل.^(٥) – والبعض الآخر اعتمد في القول بالسيادة المزدوجة على فكرة التفويض بمعنى أنهم قرروا أن السيادة لله ولكنه فوضها إلى الأمة، هذا الاتجاه نلمحه عند الإمام الأكبر فضيلة الشيخ محمود شلتوت وفقهاء الشيعة الإمامية؛ يقول الشيخ شلتوت في كتابه: (من توجيهات الإسلام): "يقرر القرآن الكريم صراحة أن الله مالك الملك يؤتئه لمن يشاء وينزعه من يشاء، فهو السيد المطلق وحده والناس كلهم عبيده... ويقرر أن الله استخلف أحداً من الناس خصهم برحمته وحملهم هدايته إلى الناس ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة ٣٠) ﴿يَا ذَاوَرُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تُشْيِعِ الْهُوَى فَيُصِّلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص ٢٦) كما أنه تعالى استخلف الشعوب والجماعات ووكل إليها مثل ما وكل إلى الرسل والهداء من رسالات: ﴿وَإِذَا ذَكَرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خَلِفاءً مِّنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ﴾ (الأعراف ٦٩) وقد اتجه القرآن الكريم في خطابه العام بجميع أنواع التشريع إلى الجماعة؛ لأن لها الاعتبار الأول في الرعاية والمسؤولية، فناداها بوصف الإنسانية تارة، وبوصف الإيمان تارة، وخطابها بإطلاق تارة أخرى " يا أيها الناس... يا أيها الذين آمنوا... أقيموا الصلاة... افعلوا الخير.. فاجلدوها "... وهذا يجعل الإسلام الحكم حفلاً للأمة التي استخلفها في الأرض واستعمراها فيها ومنحها وصف السيادة عن هذا الطريق على كل فرد منها ولو كان حاكماً".^(٦) كذلك فإن بعض فقهاء الشيعة الإمامية في العصر

(٤) النظريات السياسية الإسلامية ٣٨٥.

(٥) الاستفتاء الشعبي ٣٠.

(٦) من توجيهات الإسلام محمود شلتوت ٤٥٣، ٤٥٤، ١٤٢٤، ٢٠٠٤ هـ م دار الشرق.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

والتعديل، وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأبه^(١).

يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري: "روح التشريع الإسلامي تفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله فهو وحده صاحب السيادة العليا ومالك الملك وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في المجتمع ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن وسنة رسوله المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة"^(٢).

الدين الرئيس يرى أن "فكرة الإجماع التي هي من خصائص الشريعة الإسلامية والتي انفردت هي بتقريرها لتؤيد القول بأنه خصص للأمة وإرادتها مكان في النظام الإسلامي أرقى مما يمكن أن تطاله في أي نظام ديمقراطي مهما كل؛ المسلمين قد قرروا من قبل أن يظهر روسو وأمثاله ليتكلّم عن الإرادة العامة ويُمجدها أن إرادة الأمة معصومة، وأنها من إرادة الله، وجعلت مصدراً للتشريع، وإن كانت تعتمد في النهاية على مصدر الكتاب والسنة، ومن الناحية العملية تُمثل هذه الإرادة بإجماع المجتهدين من علماء الأمة"^(٣)، ويقول العقاد: "اتخاذ الإجماع مبدأً من مبادئ التشريع بديهيّة لا تحتاج إلى شرح طويّل فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزاً مجتمعاً لم منتفقة. وغاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشذ عنه أحد مطلب عسير وإنه لم يتحقق قط"^(٤).

ومن خلال هذا العرض لنظرية ازدواجية السيادة يتضح لنا أنها توافق على مبدأ سيادة الشعب ولكن ليس بصورته الغربية المطلقة وإنما مع تقييد هذه السيادة بالشريعة، يقول الدكتور ضياء الدين الرئيس: "في الإسلام ليست سلطة الأمة مطلقة هكذا، وإنما هي مقيدة بالشريعة؛ بدين الله، الدين الذي اعتنقه والتزم به كل فرد منها فهي لا تستطيع أن تتصرف إلا في حدود هذا القانون، وهذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب والسنة، وإذا كان قد اعترف بأن إرادة الأمة الكلية أحد مصادر القانون فالمفهوم أن هذه الإرادة تعتمد على ما جاء في الكتاب والسنة أيضاً في صورة ما، وقد خولت هذا الحق نفسه بمقتضى أمر منها"^(٥). ويقول العقاد "إذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع؛ فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنتظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف"

(١) الديمقراطية في الإسلام .٦٥

(٢) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية عبد الرزاق أحمد السنهوري تتح/ توفيق محمد الشاوي د/ نادية عبد الرزاق السنهوري .٧٠ مؤسسة الرسالة ناشرون منشورات الحلبـي الحرفـية.

(٣) المصدر السابق .٣٨٠.

(٤) الديمقراطية في الإسلام .٦٦.

(٥) النظريات السياسية الإسلامية .٣٨٤.

مضمون ونتائج فكرة الإسلام عن السيادة كما نراها خاصة وقد اختلط الأمر على البعض فعلاً نتيجة استخدام بعض الفقهاء الشريعة الإسلامية لتعبير سيادة الأمة أو سيادة الشعب دون قصد القول بتأييد الإسلام الكامل لأي من النظريتين أو الاعتزاز بكافة النتائج المترتبة عليها^(١).

تعقيب:

إذا نظرنا بإجمال إلى مواقف نظريات السيادة في الفكر الإسلامي من حيث قبولها أو رفضها لمبدأ (سيادة الشعب) يمكن أن نبرز فيها ثلاثة مواقف:

(١) موقف الرفض التام لمبدأ (سيادة الشعب) وهو موقف القائلين بنظرية سيادة الشريعة.

(٢) موقف القبول لهذا المبدأ مع تقييد سيادة الشعب في الإسلام بالشريعة الإلزامية وهذا الموقف نلمسه في

ثلاث نظريات:

– نظرية القائلين بسيادة الأمة المقيدة بقيود الشريعة.

– ونظرية القائلين بازدواجية السيادة.

– نظرية سيادة الإنسان.

(٣) موقف القبول التام لمبدأ (سيادة الشعب) كما هو في النظام الغربي، وهو موقف القائلين بنظرية السيادة المطلقة للأمة.

(١) الاستفتاء الشعبي: ٣٤.

الفصل الثالث

تقييم ونقد المذاهب الإسلامية في موقفها من مبدأ

(سيادة الشعب)

المبحث الأول: النظريات الإسلامية في السيادة و موقفها من مبدأ

(سيادة الشعب) في ميزان النقد الإسلامي.

المبحث الثاني: النظريات الإسلامية في السيادة و موقفها من مبدأ

(سيادة الشعب) في ميزان النقد السياسي القانوني

مضمون ونتائج فكرة الإسلام عن السيادة كما نراها خاصة وقد اختلط الأمر على البعض فعلاً نتيجة استخدام بعض الفقهاء الشريعة الإسلامية لتعبير سيادة الأمة أو سيادة الشعب دون قصد القول بتأييد الإسلام الكامل لأي من النظريتين أو الاعتراف بكافة النتائج المترتبة عليها^(١)

تعقيب:

إذا نظرنا بإجمال إلى مواقف نظريات السيادة في الفكر الإسلامي من حيث قبولها أو رفضها لمبدأ (سيادة الشعب) يمكن أن نبرز فيها ثلاثة مواقف:

(١) موقف الرفض التام لمبدأ (سيادة الشعب) وهو موقف القائلين بنظرية سيادة الشريعة.

(٢) موقف القبول لهذا المبدأ مع تقييد سيادة الشعب في الإسلام بالشريعة الإلهية وهذا الموقف نلمسه في

ثلاث نظريات:

— نظرية القائلين بسيادة الأمة المقيدة بقيود الشريعة.

— ونظرية القائلين بازدواجية السيادة.

— نظرية سيادة الإنسان.

(٣) موقف القبول التام لمبدأ (سيادة الشعب) كما هو في النظام الغربي، وهو موقف القائلين بنظرية السيادة المطلقة للأمة.

(١) الاستفتاء الشعبي: ٣٤.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي.

وبذلك نجدنا أمام خلاف واحد حقيقي بين نظريات السيادة التي ظهرت في الفكر الإسلامي؛ ألا وهو الخلاف حول مدى حرية الأمة الإسلامية وطلاقتها إرادتها في تبني ما تشاء من الأنظمة والشريعات والقوانين؛ فالنظريات الأولى تقف موقفاً واحداً، تؤيد فيه القول بأن الأمة في نظام الحكم الإسلامي مقيدة بالشريعة؛ بينما تجد النظرية الأخيرة ترى أن الأمة في نظام الحكم الإسلامي مطلقة الإرادة، وأنه لا يجوز فرض الشريعة على أمة رفضتها.

وهنا يأتي دور الإجابة على هذا التساؤل:

أي هذين الموقفين هو الموقف الموافق لمبادئ وأسس النظرية الإسلامية الصحيحة؟

إن الناظر لكلا الرأيين في محل الخلاف يجده مدعماً من قبل أصحابه بآيات من القرآن الكريم، بالإضافة إلى اعتماد أنصار الموقف الثاني على الركائز التي تتناولها، ومن ثم فإن التقييم الموضوعي المرجح لرأي منها على الآخر باعتباره الرأي الصحيح الموافق لمبادئ وأسس النظرية الإسلامية يقتضي فحص ما اعتمد عليه كل منها من أدلة أو ركائز، لمعرفة مدى صحتها وصحة الاحتجاج بها في محل النزاع.

ونحن إذا اتجهنا أولاً صوب الاستدلالات القرآنية وجدنا أن:

الموقف الأول المؤكد على تقييد الأمة الإسلامية بالشريعة وعدم جواز مخالفتها مدعم بالآيات التي تؤكد أن الأمر والحكم لله وحده، وأن المؤمن ليس له الخيرة في أمره، كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف ٤٠) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (الأعراف ٥٤) ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَغْصِبُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (سورة الأحزاب ٧)

وغير ذلك من الآيات التي تؤكد نفس المعنى.

بينما الموقف الثاني قد دعم بالآيات التي تنص على أنه لا إكراه في الدين، وأن

فقدت مشروعيتها، كذلك فإن القائلين بنظرية (ازدواجية السيادة) قيدوا الجزء الخاص بالأمة بالجزء الأول الخاص بالشريعة؛ فاشترطوا ألا تختلف الأمة بسيادتها أصلاً من أصول الشريعة.

الثاني: الإقرار بما للأمة من دور سياسي تشريعياً : وهذا منصوص عليه صراحة عند من قالوا بنظرية (سيادة الأمة)، والقائلين بنظرية (ازدواجية السيادة)، أما القائلون بنظرية (سيادة الشريعة) فإنهم رغم رفضهم لمبدأ (سيادة الشعب) رفضاً تاماً – وكما وضحا عنهم – لم ينفوا ما للأمة من دور سياسي وتشريعي، غاية أمرهم أنهم رأوا أن هذا الدور لا يمكن اعتباره سيادة، ولا جزءاً من السيادة بمفهومها الغربي؛ فالصفات القانونية الدستورية الواجب توافرها في السيادة وصحابها من كونها مطلقة ولا يمكن تجزئتها أو تقويضها أو التصرف فيها – من وجهة نظرهم – لا تطبق على هذا الدور الذي خولته الشريعة للأمة؛ طالما أن دور الأمة في النهاية مقيد بالشريعة، ومن ثم فضلوا قصر مصطلح (السيادة) أو (الحاكمية) على الشريعة، ونظرموا إلى دور الأمة باعتباره ممارسة للسلطة أو السلطان.

كما أثنا نلاحظ أن نظرية (سيادة الإنسان) لا تختلف في هذه المبادئ أيضاً؛ إلا أنها ركزت على إطلاق إرادة الإنسان ابتداء في اختيار الإسلام؛ وأنه لذلك يكون هو صاحب السيادة ابتداء؛ فهو الذي ألزم نفسه في التقيد بكلفة الأحكام الشرعية، فالنظرية لم تتف عن الشريعة الإسلامية إلزاميتها ولا عن الأمة دورها؛ ولكنها ردت السيادة للإنسان الذي قبل الدخول بقراره في هذا النظام.

أما نظرية القائلين بـ(السيادة المطلقة للأمة) فإن الخلاف بينها وبين تلك النظريات خلاف جوهري في صلب الرأي والمذهب؛ فالإشكال هنا ليس في الصياغة، إنما الخلاف في الموقف من حакمية الشريعة للأمة الإسلامية؛ فالشريعة هنا ليست حاكمة إلا بناء على إرادة الأمة، فالمرجعية التشريعية في هذا المذهب تابعة لإرادة الأمة، كما هو شأن جميع المرجعيات في الفكر السياسي المبني على

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

يُخالفونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (النور: ٦٣).^(١)
كما يقول سيد قطب في الظلال: هذا النص القرآني: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا
قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» أشمل وأوسع وأبعد مدى من أي
حدث خاص يكون قد نزل فيه؛ وأنه يقرر كلية أساسية، أو الكلية الأساسية، في
منهج الإسلام!^(٢)

ويقول في موضع آخر: إن الاحتكام إلى منهج الله في كتاب ليس نافلة ولا تطوعا ولا موضع اختيار، إنما هو الإيمان.. أو.. فلا إيمان.. «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا
قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ».. «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ
مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْنَاكَ وَلَا تَتَبَعْ أَهْوَاءَ الدِّينِ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا
وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْتَيْهُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَقْيَنَ».. والأمر إذن جد.. إنه أمر
العقيدة من أساسها.. ثم هو أمر سعادة هذه البشرية أو شقائصها..^(٣)

وقد قرر البعض من أنصار الموقف الثاني هذه الحقيقة بأنفسهم.^(٤)

أما قوله تعالى «لا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ» والذى استدل به القائلون بحرية الأمة فتجد
أن كتب التفسير على الرغم من اختلافها في تفسيره إلا أن هناك إجماعاً فيما بينها
على أنها في حال الكافر الأصلي، لا في حال المسلم، وليس في تلك الآية أو في

(١) تفسير القرآن العظيم ابن كثير تج/سامي بن محمد سلامه ٤٢٢/٦ دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩.

(٢) في ظلال القرآن سيد قطب المجلد الخامس ٢٨٦٨ دار الشروق ط/١٣٥٧ هـ ١٤٠٧ م.

(٣) المصدر السابق ١٥/١.

(٤) فالملکي في أول صفحات كتابه يقول: « وجوب التحاكم إلى الشريعة والالتزام بمرجعيتها أصل من أصول الدين، ومحكمة من محكمات الشريعة؛ بل مقتضى الشهادة الرسالية (شهادة أن محمداً رسول الله) التي تتضمن وجوب التسليم والاتباع للرسول ﷺ في كل ما جاء به من الأوامر والنواهي والأخبار، وتحكيم شرعه واعتقاد إلزمته ظاهراً وباطناً، وليس لل المسلم إذا ثبت عنده حكم الله والرسول (الخير) من أمره مadam مسلماً. فالشريعة من حيث المبدأ لازمة على كل مؤمن ومؤمنة، سواء على المستوى الخاص؛ مستوى الالتزام الفردي والإمتثال الذاتي، أو على المستوى العام؛ مستوى الإلزام القانوني في القضاء العام؛ قضاة الدولة للمجتمع المسلم».

الرسول ليس عليه إلا التبليغ كقوله تعالى: «لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ» (البقرة: ٢٥٦) «وَقُلِّ الْحَقُّ
مِنْ رِبْكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلِيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلِيَكُفَّرْ» (الكهف: ٢٩) «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْكَ
الْحِسَابُ» (الرعد: ٤٠)

وقد توهم النظرة المبدئية بوجود تعارض بين الآيات التي استدل بها أنصار الموقف
الأول، والآيات التي استدل بها أنصار الموقف الثاني؛ من حيث إن الآيات الأول
تقرر عدم الحرية أمام الشرع فيما يأمر أو ينهى؛ بينما الآيات الآخر تنص على أنه
لا إكراه في الدين، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ولكن بالتعايش مع الآيات
والاطلاع على ما جاء في تفسيرها وأسباب نزول بعض منها يزول هذا التعارض؛
حيث يتضح لنا من خلال هذا الاطلاع أن جهة الخطاب في الآيات الأول مغايرة
لجهة الخطاب في الآخر؛ فالآيات الأول تخاطب المسلمين والمؤمنين بالفعل؛ أي
الذين اعتنوا بالإسلام وآمنوا بمبادئه، أما الآيات الآخر فإنها في شأن الكفار وكل
من كان على غير ملة الإسلام.

ونلاحظ أيضاً أنه بالرغم من أن قوله تعالى «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ
وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» قد نزل في أمر زينب بنت جحش كما
تنص كتب التفسير؛ إلا أن الآية كما أكد العلماء والمفسرون من الآيات التي تقرر
أصلاً عاماً في الشريعة؛ فقد جاء في تفسير ابن كثير عند تفسيرها: «عَنْ طَلَوْسِ
قَالَ إِنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ فَنَهَاهُ، وَقَرَأَ ابْنَ عَبَّاسَ هَذِهِ: وَمَا
كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» ويعقب ابن
كثير على ذلك قائلاً: « فهذا الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله
ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته، ولا اختيار لأحد هنا ولا رأي ولا قول، كما قال
تبارك وتعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مَمَّا قَضَيْتَ وَيَسِّلُمُوا تَسْلِيمًا» (النساء: ٦٥) وفي الحديث «وَالَّذِي نَفَسَيَ
بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جَئَتْ بِهِ» ولهذا شدد في خلاف ذلك
فالـ: «وَمَنْ يَغْصِنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَقَدْ ضَلَّ صَلَالًا مُبِينًا» كقوله تعالى: «فَلَيُخَذِّلَ الَّذِينَ

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الرؤية الإسلامية، فالاختيار حسب المفهوم الديمقراطي الليبرالي يتحدد من خلال التصويت الانتخابي، وأي حرمان منه فهو إكراه، وأما الاختيار في التصور الإسلامي فهو تابع للإسلام؛ فالمسلم حين يدخل في الإسلام فقد اختار أن يحكم بالإسلام، فليس هناك درجة أخرى من الاختيار ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦) ﴿وَيَقُولُونَ آمَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطْعَنَا ثُمَّ يَتَوَلَّ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٤٧) فالرضا بحكم الإسلام هو من لوازيم إيمان المسلم، فكما أن المسلم لا يختار بعد إسلامه أن يصلّي أو يصوم أو يبر والديه، فكذلك لا يختار حكم الإسلام . إذن فحين تحكم المسلمين بالإسلام فهذا من اختيارهم، وليس فيه أي إكراه، فالاختيار يعرف بدخولهم في الإسلام، وليس بإجراء انتخابي معين^(١).

ثم إن تطبيق ركيزتهم هذه توقّعهم في تناقض بينِ؛ حيث إنه لا إشكال لدى أصحاب هذه الركيزة من تطبيق الشريعة إن جاءت بتصويت الأكثريّة، إذن كيف تكره الأقلية على ذلك ما دام أنه لا إكراه في الدين حسب تصورهم؟ ثم لو أراد بعض من صوت مع الأكثريّة أن يتراجع، فهل يكره على الدين لمجرد أنه شارك في التصويت؟

فإذا كان تحكيم الشريعة إكراهاً، فلا يجوز تطبيقه على الأقلية حتى ولو أرادت الأكثريّة، فعجب أمر هذا التطبيق، يكون إكراهاً ثم يزول الإكراه بمجرد تصويت الأكثريّة! وكأن الآية تقول ﴿لَا إِكْرَاهٌ فِي الدِّينِ﴾ إلا إن اختارت الأكثريّة فأكراها الأقلية عليه!

والظريف - والمأسوف - أن الأكثريّة هذه ليست متعلقة بنسبة محددة، فيمكن أن تكون ٧٠% أو أقل أو أكثر، فأي جرأة على الله فوق أن تحدد نسبة معينة

(١) سؤال السيادة. والإجابات المتعترّفة مقال في مجلة البيان لفهد بن صالح العجلان العدد ٣٠٤ ذو الحجة ١٤٣٣هـ، أكتوبر-نوفمبر ٢٠١٢م. موقع مجلة البيان الإلكتروني.

<http://www.albayan.co.uk>.

تفسيرها أية إشارة إلى أنها تشمل المسلمين، فكل الروايات التي ذكرت في سبب نزولها تشير إلى أنها نزلت في شأن الكفار، ففي رواية عن ابن عباس ﷺ قال: كانت المرأة تكون مقلاتاً^(١) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا! فأنزل الله تعالى ذكره ﷺ لـإكراه في الدين^(٢). وفي رواية أخرى عن ابن عباس أيضاً أنها نزلت في رجل من الأنصار منبني سالم بن عوف يقال له الحسين، كان له ابنان نصرايان، وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرهما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك^(٣).

ومن هنا فإن استدلال الفريق الثاني بهذه الآية فيه خلط وعدم تفرقة بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم، بين حرية المعتقد قبل الدخول في الإسلام، وبين إلزام المسلم بتعاليم الإسلام وتطبيق الحدود الشرعية على المخالفين من المسلمين؛ ومن هنا فإن الأمة التي آمنت بالفعل لا خيار لها أمام الشريعة؛ وهي المخاطبة بالأيات الأول، لا بالأيات الآخر.

وهكذا يتضح لنا أن الركيزة الأولى التي ارتكز عليها القائلون بأن حكم الشريعة يجب أن يكون بإرادة الأمة وإلا عد إكراهاً ركيزة باطلة، لأن مرحلة الإرادة والاختيار - كما اتضح - مرحلة سابقة على الدخول في الإسلام فقط، وليس مرحلة تالية لهذا الدخول ولا مستمرة بعده، فالإنسان ابتدأ لا يكون إسلامه صحيحاً إلا إذا اعتنق الإسلام عن إرادة حرة واقتاع بمبادئه، ولكن ليس للمسلم بعد إسلامه أن تكون له الخيرة من أمره، فليس هناك مرحلة أخرى للاختيار في الإسلام.

ومن هنا قرر بعض الدارسين أن "تسمية حكم الإسلام (إكراهاً) - أي بالنسبة للأمة المسلمة" هي تسمية منطلقة بحسب الرؤية الديمقراطيّة، وليس بحسب

(١) أفلنت المرأة إقلاتاً، فهي مقلات ومقلات إذا لم يبق لها ولد. اللسان مادة (قلت).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبراني تج/أحمد محمد شاكر ٤٠٧/٥، ٤٠٨، مؤسسة الرسالة ط ١٤٢٠، ٢٠٠٠م.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

المواطنة باعتبارهم شركاء في العيش على أرض واحدة؛ فقد جعل للإسلام الهيمنة السياسية على الجميع، ولم يترك لليهود حرية سياسية يخالفون بها سياسته **﴿لا إكراه في الدين﴾**^(١) ويقومون بالدعابة والترويج لها، ثم تمكين الأمة السياسية جميعاً بعد ذلك من الاختيار بين سياسة الرسول ﷺ وشريعته، وما روج له اليهود، بل إن اليهود حينما نقضوا عهودهم مع الرسول ﷺ حاصرهم وأجلهم عن المدينة.

كذلك فإن استدلالهم بما كان يفعله المنافقون في المدينة برسول الله ﷺ وبال المسلمين مما حكاه القرآن في مثل قوله تعالى: **﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكثرا﴾** (آل عمران ١١٨) قوله **﴿أشحة عليكم﴾** (الأحزاب ١٩)^(٢) لا يصح الاستدلال به؛ لأنهم أولاً منافقون، وثانياً لأنه عندما است فعل أمرهم وأرادوا أن يؤسسوا مقرأ لهم يتحزبون فيه ضد الرسول ﷺ والمسلمين أطلقوا الله سبحانه وتعالى على ما يفعلون، وأمره بهدم المقر الحزبي لهم (مسجد الضرار) فقام النبي ﷺ بهدم هذا المبني وأزاله من الوجود.

وقد كانت أحكام الإسلام تطبق في الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين على المسلم والكافر، وما كان يؤخذ آراء الناس لمعرفة رضاهم أو سخطهم ما داموا قد أمنوا بالله ربها وبمحمد ﷺ رسولًا ابتداءً بمحض إرادتهم، بل إن الفتوحات الإسلامية أخضعت بلداناً كثيرة ولم تخيرهم في حكم الإسلام وهم غير مسلمين، فكيف تخير المسلمين في حكمهم بالإسلام!!^(٣)

كذلك فإنه حينما كانت الأمة تتبع الخلفاء الراشدين؛ بل ومن بعدهم من خلفاء بني أمية والعباسيين، لم نجد في أي مبايعة من هذه المبايعات سواء كانت بالرضى أم بالإكراه تخيراً للأمة من تولى المنصب في حكمها بالشريعة أو بغيرها، بل على

(١) انظر: أشواق الحرية ٨٤ وما يليها.

(٢) سؤال السيادة. والإجابات المتنورة مقال في مجلة البيان لفهد بن صالح العجلان العدد ٣٠٤ ذو الحجة ١٤٣٣هـ، أكتوبر-نوفمبر ٢٠١٢م.

موقع مجلة البيان الإلكتروني. <http://www.albayan.co.uk>.

تقول هي التي أعرف من خلالها أن هذا إكراه داخل في مراد الله في قوله تعالى: **﴿لا إكراه في الدين﴾**^(٤)

فمن أصرَّ على فهم قوله تعالى **﴿لا إكراه في الدين﴾** أنه لا إلزام بالشريعة على المسلمين إلا بعد التصويت عليها فإن عليه ألا يحكم بشرعية الإسلام حتى يحصل على تأييدٍ كليٍّ يبلغ نسبة (١٠٠%) من الأصوات! وحتى بعد الحصول على هذه النسبة إذا أراد أحد تغيير رأيه فلا يمكن أن نمارس عليه الإكراه في الدين باسم **سيادة الأمة!**

- وأما استشهادهم بصحيفة المدينة على ركيزتهم هذه فإنه استشهاد في غير محل النزاع؛ لأن محل النزاع هو تخدير الأمة الإسلامية في حكم الشريعة، واليهود الذين تركت لهم الصحيفة الحرية ليسوا من الأمة الإسلامية الواجب عليها الطاعة والخضوع للشريعة، ومن ثم فإن جعل الرسول ﷺ الحرية لهم في الاحتكام إلى شريعتهم لا يصح أن يتخذ دليلاً على جعل الحرية للمسلمين أنفسهم في حكمهم بالشريعة.

والطريف في هذا الاستشهاد أنه حجة عليهم لا لهم؛ ذلك أن اليهود مع إقرار الصحيفة بتمايزهم عن المسلمين كامة دينية لها مرجعيتها التشريعية المغايرة لمرجعية أمة الإسلام؛ قد قررت هيمنة الإسلام كدين، وقيادة محمد ﷺ في هذا الكيان السياسي؛ فقد نصت هذه الوثيقة في إحدى بنودها على أن "ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ".^(٥)

فالرسول ﷺ إذا كان قد ترك لليهود الحرية العقائدية، ونص لهم على حقوق

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظر مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة-المجمع وتحقيق محمد حميد الله ٥٧ وما يليها دار النافذ ط/الصادرة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م القاهرة ١٩٥٦م والدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ٢١٦.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

بالإضافة إلى موقف أبي بكر من المرتدين فإن موقف الصحابة بصفة عامة وكذلك موقف علماء الأمة من بعدهم من المرتدين وهو السعي إلى معاقبهم كان محل إجماع؛ وأخف حكم ورد عن بعضهم هو أنه يحبس أبداً، ففي إجماعهم على مطلق العقوبة إذا قررنا اختلافهم في قتل المرتد يدل على أن الخضوع لحكم الشريعة ليس راجعاً إلى مطلق إرادة الشخص، وإنما إلى القدرة والإمكان من حيث الأصل.

وبالإضافة إلى كل ما سبق من استشهادات على بطلان زعمهم فإن القول بأن تحكيم الشريعة من الإكراه في الدين يلزم منه نفي وجود أي إكراه في الدين، وهذا منافٌ لحقيقة الإسلام؛ فشرعنته تشتمل على واجبات ومحرمات وحدود وعقوبات لا يمكن معها القول بأن الآية مطلقة العموم في كل إكراه، لأن هذا ينقض أحكام الإسلام بوضوح، لهذا لم يختلف أحد من الأمة كلها في أن هذه الآية ليست على ظاهرها.

وينبغي أن ننوه هنا إلى أنه ليس في إلزام المسلمين بالشريعة حجر عليهم أو إكراه لهم؛ لأن فكرة التدين بصفة عامة – في الإسلام أو في غيره من الأديان – قائمة أساساً على مبدأ الإلزام؛ فالتدين بصفة عامة قائم على الخضوع والتسلية؛ فمن العيب استشارة أي متدين في مبادئ الدين الذي آمن به عن رضا واقتضاء، وإلا فهل يجوز استشارة اليهودي مثلاً في جواز العمل يوم السبت؟ أوأخذ رأي الهندوسي مثلاً في حرق جسماته بعد موته أو عدم حرقه؟ هل يجوز استشارة أي متدين بدين في تطبيق أحكام دينه عليه؟

بل إن الديمقراطية نفسها محكومة بمبادئ وقواعد مسبقة لا يجوز التصويت عليها، بل ولا حتى الدخول في نقاش حولها؛ فمبادئ الحقوق والحربيات والمساواة وقائمة طويلة من المفاهيم والتي يطلقون عليها مسمى مبادئ (فوق الدستورية) تعتبر جزءاً أساسياً من النظام الديمقراطي يعلو على (سيادة الشعب) ولا يمكن أن يكون بأي حال محل استفتاء أوأخذ رأي القلة والكثرة، ولا يحق لأي حزب أو حكومة التعرض لها ولو كان حزب الأغلبية أو حكومة الأغلبية، ولا شك أن مثل

العكس من ذلك تماماً كان يربط الخلفاء الراشدون طاعة الناس لهم بطاعتهم لله يقول الخليفة الأول شهـ عبد الله عليه الخلافة: "أطعوني ما أطع الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم". بل حينما كان يثور البعض من الصحابة والفقهاء على الاستبداد لم يكن تطبيق الشريعة أبداً محلاً لاختبار رضى أمّة الإسلام؛ فالتخيير بين حكم الشريعة من عدمه لا مجال له إطلاقاً داخل نظام الحكم السياسي الإسلامي.

– ولعل في قتال أبي بكر شهـ للمرتدين أقوى دليل عملي لدحض هذه الركيزة؛ فحين ارتدت بعض القبائل بعد موت النبي ﷺ قاتلهم الصحابة حتى أخضعوهم لحكم الشريعة.

وأما تعليل القديمي والمالكي لقتال أبي بكر للمرتدين بأن "المرتدين كانوا قد انفصلوا عن جسم الدولة المسلمة انفصلاً سياسياً وظهر عند كثير منهم مدعو النبوة"^(١) فهو تعليل خاطئ، ويكتفي لإثبات خطأه أن نشهد بنص أبي بكر شهـ وتعليقه بنفسه لسبب قتاله هذا؛ فقد ورد في صحيح البخاري عنه شهـ قوله في ذلك: (والله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعني عناً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلهم على منعها)^(٢)، فهذا التعليل منه قاطع بأنها حرب على من تمرد على الشرع حتى يخضع له؛ ومن ثم فإن تعليل القديمي والمالكي لهذا القتال بأنه قتال من أجل الوحدة السياسية فقط تجاهل تام لهذا النص الذي نطق به أبو بكر الصديق شهـ، وتبعاً لذلك شديد عن الموضوعية والمنهج العلمي في إصدار الأحكام، بالإضافة إلى أن ما ذهب إليه يحمل في طياته أنه يجوز في الشريعة للحاكم قتل الأغلبية إذا قررت الانفصال السياسي، لكنه لا يجوز له قتالهم إذا قرروا تحية الشريعة!

(١) أشواق الحرية ٦٥ وانظر سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٧٣ وما يليها.

(٢) صحيح البخاري تج/ محمد زهير بن ناصر الناصر ج/ ١٥ ص/ ٦٩٢٤. ح رقم/ ١٥٠٢. ط/ ١٤٢٢.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

ابتداء دون نقاش من الإكراه.

الآليت من يطرح هذا الاستشكال لمنع هيمنة الشريعة إلا بالاختيار الحر، يستحضر إستشكاله عند فرض هيمنة القيم والمبادئ والحريات الديمقراطية في الواقع دون اختيار!

لقد حاول هؤلاء النفر من المسلمين التفكير في السياسة الشرعية تحت سقف برلمان الديمقراطية لا العكس، فبدلاً من (أسلامة الديمقراطية)، أصبح العكس (نَفْرَطَةُ الشَّرِيعَةِ) وتطويعها لهذه النظم الديمقراطية في الاحتكام والتحاكم، فقد أخضعوا الشريعة بكمالها لمبادئ الديمقراطية تسودها بنظمها وتعطليها أو تعملها بالياتها، ومن ثم خرج هذا الرأي حسب هذه المنظومة (تطبيق الشريعة مقيد بموافقة الأكثريّة!) فتكون للمبادئ الديمقراطية السيادة والهيمنة على حساب الشريعة بحسب رأيهم!^(١)

إن الصراع الذي تعيش فيه شعوب العالم الإسلامي اليوم ليس صراعاً بين الدكتاتورية والديمقراطية، بل صراع بين (قيم ومبادئ الديمقراطية الليبرالية) و(قيم ومبادئ الشريعة الإسلامية) وقد أعلن الغرب نفسه عن هذا الصراع منذ سنوات على لسان فوكوياما وهنتنغتون وغيرهما.

ولكن إذا كان الغرب قد أعلنها صراعاً بين حضارات العالم، ونصب من حضارته وقيميه الديمقراطية الزائفة الفائز الذي سينتهي بفوزه تاريخ البشر؛ فإن التاريخ لا زال مستمراً ولم ينصب الفائز بعد، ولا زال الصراع بين الحق والباطل دائراً، وسنة الله في كونه واضحة لا تختلف ﴿بِلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَعُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ (الأنبياء ١٨) فإذا كان ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُصْدِّوُا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ (الأنفال ٣٦) ﴿وَلَنْ يَجْفَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى إِكْرَاهِهِمْ﴾

(١) مقال: من سيادة الأمة إلى هيمنة الشريعة عبد الطيف بن عبد الله التويجري.

الموقع الإلكتروني: صيد الغواند. <http://www.saaid.net>.

هذه المبادئ تخرم سيادة الأمة المطلقة، وتهدم فكرتهم من أساسها لو كانوا يعقلون. لقد قرر القديمي أنه "ليس هناك في هذا الكون شيء اسمه (حرية مطلقة)" وأن هناك دائماً حدوداً لا يستطيع الإنسان تجاوزها حتى في أكثر المجتمعات تعرضاً، منهاً على أن (جون ستيورات مل) وهو رائد الليبرالية الفعلية رأى في بداية إنتاجه الفكري أن النظام الديمقراطي يقف ضد الحرية لأنها يجب الأقلية على الانصياع لرغبات الأغلبية، إلا أنه اضطر بعد أن اختبر أقواله ونظريته على أرض الواقع إلى الوصول لنتيجة تلخص في أن الحرية المطلقة لا تعدو أن تكون مجرد حلم مخادع^(٢).

فحين يتحدث أنصار هذا الاتجاه عن (مسار تعاقدي) للأمة لا يمكن فرض أي شيء عليه، وإن فهو تغلب واعتداء؛ لا يتحدثون عن مسار مفتوح تفعل الأمة فيه ما تشاء، بل هو مسار محكم بإطار وحقوق وأعراف شائعة لا يمكن أن تتجاوزها، وضعيتها (الليبرالية المعاصرة)، ومن ثم فإن محل الخلاف مع أصحاب هذا الاتجاه أنه يريد للشعوب الإسلامية أن تخضع لهذه الحدود والمبادئ الليبرالية دون نقاش ولا يعتبر في ذلك إكراها، بل ويرفض أن تكون لمبادئ شريعتهم الإسلامية مثل ما لهذه الحدود من قوة وإلزام. فالشريعة لا بد لها حسب وجهتهم – من التصويت ولا يمكن أن تحكم من دون تصويت، ولا يمكن أن تكون حتى بمثابة مبدأ فوق دستوري.

وهكذا يتكشف لنا أن المقابلة الحقيقة عندهم ليست بين (سيادة الشريعة) و(سيادة الأمة)؛ لأن الأمة في النهاية سيادتها مقيدة وتعمل في إطار معين.. الخلاف هو بين سيادة (المبادئ الليبرالية) على الأمة الإسلامية أو وسيادة (الشريعة الإسلامية) عليها، وإن فلم يعتبرون هيمنة الشريعة على من آمنوا بها عن رغبة و اختيار من الإكراه ما لم يتم التصويت عليها، ولا يعتبرون فرض هذه المفاهيم الديمقراطية

(٢) أشواق الحرية ٤٥.

ميداً (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

أولاً: أن عدم ولادة الرسول ﷺ السياسية في مكة لم تكن بسبب فصل بين المشروعية الدينية والمشروعية السياسية؛ لأن مثل هذا التعليل يعني أن أهل مكة كانت مشكلتهم فقط في رفض تنصيب الرسول ﷺ زعيمًا سياسياً فحسب! وهذا باطل، لأن عدم كونه ﷺ رئيساً في مكة ناشئ من عدم إيمان الناس بنبوته ﷺ، وعدم دخولهم في دينه، ولو دخلوا في دينه لما وسعهم إلا طاعته سياسياً، فتظل المشروعية الدينية هي أساس المشروعية السياسية.

إن غاية ما يمكن أن يستدل بالفترة المكية عليه هو أن على الأقلية المسلمة في دولة كافرة أن تتقى الله على حسب استطاعتها كما قال تعالى ﴿فَأَتَّقُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطْعُم﴾ (التغابن ١٦)؛ فالرسول ﷺ لم يكن في استطاعتها وهو في مكة أن يفرض الشريعة على قوم لم يؤمنوا، بل كان يصلّي والأصنام حول الكعبة، لكنه لما تمكن ﷺ وفتح مكة حطم هذه الأصنام وأرسل أصحابه ﷺ لتدمير الوثنيات الأخرى.

ثانياً: أن الولاية السياسية للرسول ﷺ في المدينة لم تكن بمقتضى البيعة فقط – كما زعموا – وإنما كانت بمقتضى الإيمان بنبوته أولاً؛ فقد كان هذا الإيمان منهم هو أساس البيعة؛ فالبيعة كانت بمثابة إعلان إيمان وتسليم مطلق سياسي وديني معاً... فإسلامهم اقتضى طاعتهم للنبي ﷺ وتسليم الأمر له، ولم تشر هذه البيعة لا من قريب ولا من بعيد إلى فصل ما يتعلق بالدين بما يتعلق بشئون الحكم والسلطة، ولو كان هناك فصلاً لكان مقتضاه أن رفض ولادة الرسول ﷺ السياسية لا يلزم منه بأي حال رفض الإسلام، لأن نبوته ﷺ – بزعمهم – لا تقتضي حقاً سياسياً للرسول ﷺ، والواقع أنه لم يكن شيء من ذلك، ولم يكن أمام الناس بعد التسليم بنبوته ﷺ من خيار في التسليم بزعامتها السياسية؛ فإعلان الإيمان منهم بالنبوة اقتضي طاعته ﷺ في كل شأن حتى السياسي ، كما أنه لو كان ثمة خيار للمؤمنين أن يسوسهم غير النبي ﷺ لعد كتمه ﷺ لهذا الخيار كتماً للبيان الشرعي حاشاه، وحاشاهم أن يكون لهم خيار.

ثالثاً: القول بأنه ليس في تصرفات الرسول ﷺ ولا في القرآن ما يشير ولو من

المؤمنين سبباً ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُسْتَخْلَفُوكُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ أَنْ يَرْتَصِي لَهُمْ وَلَيَدُلُّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَرْقِهِمْ أَمْ تَأْتِي يَعْبُدُونِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور ٥٥) ﴿وَسَيَغُلُّ الدِّينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَبَّ يَنْقَبُونَ﴾ (الشعراء ٢٢٧)

هذا بالنسبة للركيزة الأولى أما بالنسبة للركيزة الثانية والتي قرروا فيها أن المشروعية الدينية لا تستلزم المشروعية السياسية، وأنه لا يمكن أن تكون للم مشروعية الدينية مشروعية سياسية إلا من خلال الأمة؛ فهذه الركيزة كما هو واضح قول بالفصل بين الدين والدولة، أي تطبيق صارخ للعلمانية على نظام الحكم الإسلامي، ولكي لا يعتبر حكمنا ببطلان هذه الركيزة انقضاضاً عليها كدعوى، ينبغي أن ننظر فيما استدلوا به عليها أولاً، وكانوا قد استدلوا بالمقارنة بين وضع الرسول ﷺ وال المسلمين وهم في مكة، ووضعهم في المدينة، وأنهم لم تكن لهم الزعامة السياسية في مكة رغم اعتقادهم بهيمنة الوحي، ولو كان الاعتقاد بهيمنة الوحي كافياً في استحقاقهم الولاية السياسية؛ لكن ﷺ رئيساً في مكة قبل هجرته إلى المدينة، فاستحقاقه للولاية في مكة أولى من استحقاقه بالمدينة، ولكن لم تتحصل له إلا في المدينة بموجب عقد البيعة.

كما أنهم كانوا قد أكدوا على أنه ليس في الإسلام؛ لا في القرآن ولا في تصرفات الرسول ﷺ ولا في سياسة خلفائه الراشدين ما يشير ولو من بعيد؛ إلى أن المشروعية السياسية سواء للرسول ﷺ أو لخلفائه الراشدين اقتضاها حق إلهي، إنما تحقق لهم المشروعية من خلال بيعة الأمة لهم؛ فالنبي ﷺ – بزعمهم – لم يصبح رئيساً للمدينة إلا بعد بيعة أهل المدينة له في العقبة الأولى والثانية.^(١) ولا شك أن هذا الاستدلال ظاهر البطلان من عدة وجوه:

(١) انظر: سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٠٦ وانظر ص ١٣٢، ١٣٣.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

واجتماعياً واقتصادياً، وتغيير أي مخالفة لها في أي من هذه المجالات، أما مجرد الاعتقاد بإلزاميتها فقط دون تطبيق في الجانب السياسي للدولة إلا بعد التصويت فهذا مناف لأصولها، والخلاف مع الفكر العلماني في تطبيق الشريعة، وليس في مجرد اعتقاد تطبيقها، والأمر القرآني جاء في تطبيق الشريعة، وليس في مجرد الاعتقاد **﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾** (المائدة: ٤٤).

إن الشريعة الإسلامية نظام حياة ونظام دولة، وليست مجرد قوة روحية دافعة كما قرر الدكتور العثماني؛ فأحكام الإسلام يجب أن تكون هي الحاكمة والفيصل بين الناس في حقوقهم ومنازعاتهم، وأي قرار سياسي يجب ألا يخالف الشريعة، وإلا فلا اعتبار له، فتصور الحكم الديني منعزل عن الحكم السياسي هي رؤية علمانية لا علاقة لها بنظام الإسلام السياسي.

ومن المثير للدهشة في هذا المقام أن القول بتلاحم المشروعية الدينية والسياسية في الإسلام قد أكد عليه غربيون درسوا الإسلام فقد قرر "الدكتور (فتزجرالد)" ليس الإسلام ديناً فحسب ولكنه نظام سياسي أيضاً، وعلى الرغم من أنه قد ظهر في العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين من يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين فإن صرح التفكير الإسلامي كله قد بني على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر. ويقول الأستاذ الإيطالي المعروف (نلينو): "لقد أسس محمد في وقت واحد ديناً ودولة وكانت حدودهما متطابقة طول حياته"^(١) مما بالهؤلاء النفر من المسلمين يسعون إلى الفصل بينهما.

حقيقة إن قيام الدولة ليس ركناً من أركان الدين أو ليس من الأصول بل من الفروع بإجماع الفرق الإسلامية عدا الشيعة؛ لكن ذلك لا يعني فصلاً بين المشروعتين الدينية والسياسية وانتفاء العلاقة بينهما؛ فالعديد من شعائر الإسلام

(١) نظام الحكم في الإسلام .١٤

بعيد؛ لأن المشروعية السياسية للرسول اقتضاها حق إلهي زعم باطل؛ فقوله تعالى **«وَإِنْ أَخْكُمْ بِتَبَيْهِمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾** (المائدة: ٤٩) **﴿فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُعَذَّبُوكُلُّهُمْ﴾** شجراً يتهم ثم لا يجدوا في أفسهم حرجاً ممّا قضيتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥) صريح فيربط المشروعية السياسية بالمشروعية الدينية، وأن الإيمان والدين لا يقumen إلا بالتسليم بحق الرسول ﷺ السياسي. كما أن كثيراً من تصرفات الرسول ﷺ السياسية تدل على الحق الإلهي للرسول ﷺ في السياسة، وأن مشروعية السياسة قد استمدتها من المشروعية الدينية؛ ولو لا ذلك لجاز للناس أن يطالبوا بعزل رسول الله ﷺ وأن تكون هذه المطالبة مكفولة، بل ولا تضر بحقيقة الإيمان، لأن الدين - بزعمهم - ليس له دخل في المشروعية السياسية! ولا يقول بهذا مسلم.

أما وضع الخلفاء بعد رسول الله ﷺ فهو مختلف؛ ذلك لأن الدين الذي تستمد منه المشروعية لم يأت ببيان طريقة معينة في الخلافة، ولا ببيان حق لأحد فيها سوى رسول الله ﷺ، وترك ما بعده للناس في غير مجال التشريع، وهذا الإسناد للناس لا يعني أن المشروعية السياسية منفصلة ومنبطة عن المشروعية الدينية أو مختلفة عنها، وإنما يعني أن المشروعية الدينية نفسها هي التي منحت الناس حقاً في اختيار من يسوسهم وحرمت اغتصاب هذا الحق، فممارسة الناس لهذا الحق هي من المشروعية الدينية وداخل في إطارها.^(١)

وهكذا نستطيع من خلال الرد على حجتهم في الفصل بين المشروعية الدينية والمشروعية السياسية أن نقرر أن هذا الفصل بين المشروعتين لا يقره الإسلام في مبادئ نظامه السياسي؛ لأن المشروعتين الدينية والسياسية في الإسلام واحدة، وكل لا انقسام بين أجزائه؛ فالمشروعية الدينية في الإسلام هي أساس المشروعية السياسية، ووجوب تطبيق الشريعة هو تطبيقها تطبيقاً شخصياً وسياسياً

(١) التوريون ومراجعات الإصلاح السياسي (عبد الله المالكي ألمونجا) عبد الوهاب آل غطيف. الموقع الإلكتروني: شبكة فرسان المغرب الإسلامي <http://ferssan.wordpress.com>

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

أعضاء البرلمان، وليس لأن الله شرعه، وهو يسوى هو وغيره مع أي قانون أياً كان مصدره، وعملية الاختيار هي التي ترفع شأن هذا أو هذا^(١). وإذا كان البعض من أنصار الفصل بين المشروعين قد قرر هذا الفصل بناء على الواقع الفعلي القائم في المجتمعات الإسلامية اليوم من حيث اشتغال الدول الإسلامية على الكثير من الأحزاب ذات الاتجاهات المختلفة المبنية في مرجعيتها لشريعة الإسلام؛ كالأحزاب الليبرالية والعلمانية والاشتركية والرأسمالية والقومية والنصرانية وغيرها وعدم قدرة تطبيق الشريعة إلا بقبول الفصل بين المشروعين والاحتكام لإرادة الأمة فهنا ينبغي التأكيد على الفرق الشاسع بين الحكم الشرعي الأصلي، ومشروعية الخروج عن هذا الحكم لاعتبارات الضرورة، أو عدم الاستطاعة؛ فلو أن الدعوة إلى مبدأ (سيادة الشعب) والاحتكام إلى الإرادة العامة مجرد استخدام لوسيلة لا نملك سواها لنصرة الشريعة في ظل ظرف زمني محدد لما كان في ذلك إشكال؛ لكن هذه الدعوة عندهم لا تقف عند هذا الحد — مجرد استخدام لوسيلة اضطرارية — بل الفصل بين المشروعين غاية في ذاته، وتأصيل لحكم كلي دائم؛ فقد نظروا إلى قيام الدولة الإسلامية الأولى دولة الرسول ﷺ في المدينة من خلال هذا المبدأ، بل سعوا للاستدلال عليه بنصوص القرآن الكريم وقد خاب مسعاهم.

إن الحكم الشرعي الأصلي في نظام الحكم الإسلامي هو سيادة الشريعة الإسلامية على جميع المرجعيات الموجودة تحته؛ فالمجتمع الإسلامي الأول الذي أقامه الرسول ﷺ كان فيه اليهود والنصارى والأعراب والمنافقين والمشركين وغيرهم؛ ولكن شريعة الإسلام كانت هي المهيمنة على الجميع مسلمين وغير مسلمين، فقد كانت الزعامة السياسية للرسول ﷺ وال المسلمين؛ فوثيقة المدينة — كما بينا — جعلت

(١) نظرات في المشاركة السياسية للإسلاميين دراسة تأصيلية أبو يوسف المصري. الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد. <http://www.saadid.net>.

وشائعة يتغدر القيام بها إلا في ظل الدولة التي ترعاها وتسره على تطبيقها.^(٢) وإذا كانت الدول الغربية قد فصلت بين ما هو دين وما هو سياسة وجعلت رابطة (الجنسية) هي الأساس لتكوين الشعب أو الدولة، والدعوة إلى تحقيق المساواة التامة في شئ الحقوق السياسية والحقوق العامة والخاصة بين جميع أفراد الشعب دون نظر للعقيدة والدين^(٣) مما أوجب اعتماد هذا الفصل العلماني بين الدين والسياسة وجعل المشروعية السياسية تابعة للأغلبية؛ فإن أساس قيام الدولة في الإسلام هو الدين؛ ومن ثم فالمشروعين في الإسلام لا تتفصلان إطلاقاً؛ فلة الإسلام تابعة للإسلام، وشريعة الإسلام سابقة على تكوين هذه الأمة وليس تابعة لإرادتها فإذا كانت الدولة في الفكر الغربي تنشأ أولًا ثم تضع ما تشاء من القوانين، فإن دولة الإسلام إنما نشأت بداية طبقاً لمبادئ القانون الإسلامي؛ فالتشريع في الإسلام سابق على الأمة وعلى الدولة.^(٤)

فالشرعية السياسية لأحكام الإسلام أو الشرعية التطبيقية لها في فضاء الدولة ليست ناشئة عن إرادة الأمة؛ وإنما ناشئة من شرعيتها الدينية، وفرق عظيم بين هذا وذلك؛ فرق عظيم بين أن تنفذ أحكام الشريعة في الواقع لأنها حكم الله، وبين أن تنفذها لأنها إرادة الناس بحكم الصندوق.

يقول أحد الباحثين "إن الديمقراطية توحد مصدر التشريع متطلباً في الشعب... أي أن الديمقراطية لا تقبل أصلاً بحكم الله على أنه حكم الله، ولكن من الممكن أن تقبل به على أنه اختيار الشعب، والذي يمكن أن يتغير بتغيير اختياره في أي وقت آخر، فحكم الله الذي يتم اختياره من قبل الشعب ليس حكم الله ولكنه حكم الشعب، والشعب له مطلق الحرية في أن يختار من القوانين ما يريده أو يخترع القوانين... أساس شرعية القانون - أي في الديمقراطية - هي كونه مختاراً من قبل

(١) انظر: الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية .٢٠٩.

(٢) الدولة في الإسلام، د. محمد سلام مذكور .١١٨.

(٣) انظر: معلم الدولة الإسلامية محمد سلام مذكور .١٢١. مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع ط/١.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

المخاطبة بها والمكلفة بتطبيقها؛ كما أنها إن لم نجعل السيادة للأمة فإنها ستكون للمغلوب، وكونها بيد الأمة أضمن.

فإتنا إذا تأملنا وتعقّلنا هذه الركيزة؛ نجد أنه ليس هناك التباس وخلط عند النظريات المؤيدة لهيمنة الشريعة؛ وإنما تلبّس وتلبيس من جانب القديمي والمالكي بتقريرهم سيادة مطلقة للأمة ومظاهر هذا التلبّس واضحة لكل من تعمق في سجالاتهم ومنها:

أولاً: نفيهم لل مقابلة بين (سيادة الشريعة) و(سيادة الشعب) والحقيقة أن (سيادة الشعب) بالصورة المطلقة التي ينادون بها تقابل (سيادة الشريعة)؛ فلو أن أنصار (سيادة الشعب) جعلوا (سيادة الشعب) مجرد سيادة (تطبيق وتنفيذ) في دائرة (الشرعية الدينية) لما كان هناك مقابلة بين (حاكمية الشريعة) و (سيادة الشعب)؛ ولكنهم يجعلون من مهمات الشعب وصلاحياته صلاحية اختيار النظم والتشريعات؛ حتى ولو كانت معارضة للشريعة، وبذلك نجد أنه في النهاية إرادة الأكثرية تأتي في معارضته الشريعة، وليس في معارضته حكم الفرد فقط، لأن للأكثرية صلاحية مخالفة الشريعة.

نعم إن (حكم الشعب) يقابله (حكم الفرد)، ولكن إذا كان الشعب له مطلق الحق في التشريع، فإنه يكون أيضاً في مقابلة حكم الشريعة، لأن الشعب صار مرجعية تشريعية في مقابل المرجعية التشريعية الدينية، فصاحب السيادة كما قرروا بأنفسهم هو أداة فرض المرجعية، ولذا فإن المقابلة في النهاية بين حكم الشريعة وحكم الشعب واردة لا محالة.

ثانياً: استخدامهم مبدأ (سيادة الشعب) أثناء النقاش بمفهوم أخص من المفهوم الأصلي للسيادة؛ فمبدأ (سيادة الشعب) بحسب الاصطلاح الغربي معناه أن الشعب صاحب الإرادة المطلقة التي تقرر ما تشاء دون قيد أو شرط، أما المالكي والقديمي فإنهما يستخدمانه بمعنى الإرادة البشرية التي يوكل إليها التنفيذ فقط؛ فأثناء توضيحاتهم لنفي المقابلة بين الشريعة والشعب نبهوا على أن الشريعة لا يمكن أن

للإسلام "هيمنة" ما اختلف فيه من شيء فإن مرده إلى الله ورسوله " كما أنها لم تساو مساواة تامة بين المسلمين وغيرهم؛ فقد نصت في إحدى بنودها على أنه " لا يقتل مسلم بكافر" فالشريعة الإسلامية إذا كانت تكفل حقوق الأقليات وتتظر إليهم باعتبارهم جزءاً من رعاياها السياسيين لهم ما للMuslimين وعليهم ما عليهم، فإنها تكفلها بشرط الإقرار والقبول بمبادئ النظام الإسلامي كإطار عام يحتم على الجميع ويعلمون تحت سقفه.

أما في مرحلة كالتى تمر بها أمّة الإسلام اليوم من تعقد الأمر وغياب هيمنة الشريعة وعدم قدرة المسلمين على تطبيق مرجعياتهم إلا بالاعتماد على إرادة الأمة وإعمال مبدأ (سيادة الشعب) فإن مثل هذه المرحلة تأخذ حكم الضرورة فقط؛ فنحن نتفهم تماماً أن فرض هيمنة الشريعة في هذه المرحلة يحتاج إلى تكيف مع معطيات الواقع، واستحضاراً لأحكام الضرورة وال الحاجة وبصيرة بحدود فقه الممكن والمتاح، كما يستدعي قدرًا من المرونة والحكمة في تصور غایات الشريعة؛ فالذى حطم الأصنام بمكة يوم الفتح هو من كان يصلى عند الكعبة والأصنام تحيط بها من كل جانب .

فأساس الخطأ هنا هو اعتبار حكم الاستثناء أصلًا، وفقه الضرورة الصورة المثلثة؛ باعتبارهم مبدأ (سيادة الشعب) بصورته الغربية الأصل الكلي ولا حكم للشريعة مطلقاً إلا من خلاه ومد بساط العلمانية بشكل دائم على نظام الحكم الإسلامي هو أساس الخلاف.



أما بالنسبة للركيزة الثالثة والتي اعتمد عليها المالكي والقديمي
بصفة خاصة: والتي قررا فيها أنه لا تعارض بين (سيادة الشريعة) و (سيادة الشعب)، وأن التباس مفهوم السيادة بمفهوم المرجعية هو الذي أوقع البعض في إحداث التعارض بينهما والحقيقة – من وجهة نظرهما – أنه لا تعارض بل على العكس من ذلك (سيادة الشعب) هي الوسيلة الأضمن لـ (سيادة الشريعة) لأنها

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

دينها وقيمها وفرض الأنظمة الغربية عليها، فالغرب لن يهدأ له بال ولن ينام له جفن إلا بعد أن يطمس الوجود الإسلامي من خريطة العالم وقد حذرنا القرآن الكريم من ذلك «وَدَكَيْرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُرْدُوئُكُمْ مَّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مَّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ» (البقرة ١٠٩)

وأما بالنسبة للركيزة الرابعة والتي قرروا فيها المغايرة بين العقيدة والشريعة، من حيث إن العقيدة ثابتة، أما الشريعة فهي متغيرة، فإنهم كانوا قد تفاوتوا في حكمهم على الشريعة بالتغيير؛ ما بين مثبت تغيير شامل للشريعة ومثبت تغيير جزئي.

ولا شك أن قول من قال منهم بتغيير الشريعة جملة وتفصيلاً كالأستاذ خالد محمد خالد قول باطل ومناقض لحقيقة الشريعة، بل وفيه خلط بين الشريعة وفقه الشريعة، فقه الشريعة هو المتغير طبقاً لمصالح الأمة واختلاف الزمان والمكان كما أجمع المسلمين، أما الشريعة ذاتها فإن فيها ما هو ثابت دائم مهما تغير الزمان أو المكان، ومنها ما هو متغير بتغير الزمان والمكان. بالإضافة إلى أن فقه الشريعة برغم تغيره طبقاً لدواعي الزمان والمكان؛ فإنه يجب في النهاية أن يكون محكماً بثوابت الشريعة ومقاصدها الكلية.

لكن الأستاذ خالد محمد خالد قد أنكر أو تذكر من أي ثوابت في الشريعة وأتى بأمثلة من واقع اجتهادات الصحابة والفقهاء لا يمكن أن تؤيد مساعيه بحال من الأحوال؛ فهو على سبيل المثال قد استشهد على تغير الشريعة بأن الرسول ﷺ كان يجعل حكم الطلاق الثلاث إذا اقتربوا حكم الطلاق الواحدة وأن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قد حكم بجعل الثلاث ثلاثة لما رأى من تساهل الناس في الأمر.

والرد على هذا الاستشهاد يتلخص في أن ننبه إلى أن إباحة الطلاق شريعة ثابتة لا مجال فيها لنفي أو إلغاء، كما أن كونه رجعياً إذا وقع طلاق واحدة أو بائناً إذا وقع ثلاثة شريعة ثابتة أيضاً، لا يستطيع أي شخص أن يغير فيها مهما كانت مكانته أو

تطبيق نفسها، وإنما تحتاج إلى إرادة وأناس يطبقونها ، وبغير هذه الإرادة لا يمكن أن تتمثل الشريعة في الواقع، وبالتالي فالآمرة هي السيدة على تطبيق الشريعة، ولا شك أن هذا المفهوم لمبدأ (سيادة الشعب) أخص بكثير من المفهوم الأول؛ فالمعنى الأول يعطي سيادة مطلقة عامة شرعية وتتنفيذية؛ أما هذا فهو قاصر على الجانب التنفيذي فقط؛ والتزاع إنما هو في سيادة الشعب بالمعنى الأول لا بالمعنى الثاني؛ لأن سيادة الشعب لو كانت مجرد سيادة تنفيذ فقط في دائرة المشروعة الدينية لما كان ثمة نزاع أصلاً.

إن كون الشريعة لا يمكن أن تطبق نفسها بنفسها أمر بديهي لا يخالف فيه أحد؛ فجميع المبادئ لا تتحقق وجوداً في الواقع إلا بارادة وقدرة بشريتين؛ قرارات الآباء لا تنفذ نفسها وإنما هي محتاجة إلى من ينفذها من أفراد أسرته، ومع ذلك لا يقول أحد إن هذا الاحتياج يجعل لأفراد الأسرة السيادة على قرارات الآباء، والجميع متلقي على أن الأمة هي المخاطبة بالشريعة، المكلفة بتنفيذها وتبلighها، ولم يقل أحد بتاتاً إن الإسلام يخاطب الفرد أو يكرس للنظم الدكتاتورية.

ثالثاً: الحل الطبيعي لمشكلة الاستبداد التي اكتوت بنارها شعوب العالم الإسلامي هو أن تقوم باستهلاض همة الأمة الإسلامية للوقوف ضد هذا الاستبداد، وتبصير كل من الحكام والمحكومين بحقوقهم وواجباتهم، لكن أصحاب هذا الاتجاه قفزوا على هذا الحل ، بل قفزوا على إشكالية الاستبداد نفسها ، وبدعوا يصورون الأمر على غير صورته؛ حيث قرروا أن (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) – كما هو عنوان كتاب المالكي – وهذا منطق خاطئ في تصوير إشكالية الاستبداد؛ فإذا كانت الشعوب العربية لم تثر من أجل تطبيق الشريعة – كما قرر المالكي – فإنها كذلك لم تثر من أجل تحبيتها أو إقصائها فلماذا يزج بالشريعة في حلبة الصراع السياسي!! إن إقحام مسألة تطبيق الشريعة في ظل الصراع السياسي الدائر في العالم الإسلامي اليوم ليهو خير برهان على وجود مخطط غربي للانحراف بالثورات العربية التي اشتعلت ضد الاستبداد عن مسارها الصحيح بإبعادها عن

وهذا الجواب منهم عليه عدة ملاحظات:

الأولى: أن القول بأن المشروعية للشريعة، ليس مثل القول بأن المشروعية للشعب وأنه سيختار الشريعة لأنها عقidente، فحين نجعل المشروعية للشعب تكون قد جعلنا الشريعة غير ملزمة إلا بعد اختيار الأكثريّة، والإقرار بذلك يعني أن اختيار الأكثريّة لو خالف الشريعة فله مشروعية، وكل هذا ينافي قطعيات الشريعة؛ ولا يصح مطلقاً في الواقع نظام سياسي إسلامي، لأن هذا معناه أن النّظام الإسلامي يكفل للناس المطالبة بتغيير الشريعة، وحق التعبير عن الرأي ضد الإسلام، وتكون الأحزاب، وتتأليب الرأي العام، والخشود الإعلامي الذي يشكك في الإسلام ويطالب بتغيير أحكامه، ثم بعد هذا كله يكفل لهم إمكانية تغييره، ثم يكفل التصويت من أجله، ثم بعد هذا ينظر في النتيجة، ويعلن إقراراً وقبولاً سياسياً بها.

الثانية: القول باستحالة اختيار الناس لغير الشريعة فيه مغالطة واضحة ناتجة عن عدم فهم واقع النظم المعاصرة؛ لأن التصويت لن يجري على طريقة أن يخier الناس بين الإسلام والكفر؛ بل هو مواد قانونية دقيقة في دستور عام وتعتمد على النشاط الإعلامي والقدرات التأثيرية على الناس، فمن الممكن جداً أن يتم تجاوز الشريعة من خلالها.^(١)

ثالثاً: المقابلة بين اختيار الناس لغير الشريعة، وعدم تطبيق المتغلب للشريعة مقابلة باطلة من عدة وجوه؛ فالمتغلب حينما غيب تطبيق الشريعة فقد غيبها بتغلبه ولم يخiere كي يحكم بدين الله أو يرفض حكمه، أما الأمة بالصورة التي يطروهنها فلها الخيرة في أمرها في إقصاء الشريعة أو تطبيقها. وبالإضافة إلى ذلك فإن المتغلب الفرد حينما يخالف الشريعة لا تكون له شرعية لا دينية ولا سياسية، وأي قرار يصدر منه مخالف للشرع فلا اعتبار له؛ بينما هم يقولون إن الأكثريّة حين تختلف

(١) سؤال السيادة. والإجابات المتناثرة مقال في مجلة البيان لفهد بن صالح العجلان العدد ٣٠٤ ذو الحجة ١٤٣٣هـ، أكتوبر - نوفمبر ٢٠١٢م.موقع مجلة البيان الإلكتروني: <http://www.albayan.co.uk>.

موقعه حتى الرسول ﷺ نفسه ليس له هذا ﴿الطلاق مرئان فامسانة بمعرفة أو تسريع ياخذان﴾ (البقرة ٢٢٩)، أما كون الطلقات الثلاث حين يتلقظ بهم مرة واحدة يكونوا حكم الطلقة الواحدة أو يقعوا ثلاثة فهذا هو محل التغيير فقط في فتوى عمر ابن الخطاب عليه رضي الله عنه وهو الذي خضع لفقه والاجتهد حسب متطلبات الزمان والمكان. ومن هنا ذُكر مهما كانت حرية أهل الرأي في استنباط الأحكام الفضليّة من القرآن والسنة فإن ثمة فارقاً جوهرياً بينهم وبين المشرعين في الدول الحديثة؛ فالمشرع الحديث يستطيع أن يضمن تشريعاته ما يشاء من أحكام... بل إن البرلمانات تملك أن تصدر ما تشاء من تشريعات في حالة الدساتير المرنة؛ كالدستور الإنجليزي؛ أما الرأي في التشريع الإسلامي فيجب أن يدور في نطاق الأحكام الخالدة التي تقررت في كل من القرآن والسنة^(١).

هذا بالنسبة للركائز التي اعتمدوا عليها أما بالنسبة لجوابهم عن السؤال الذي وجه إليهم في الموقف عند اختيار الناس لما يخالف الإسلام إذا جعلت لهم السيادة المطلقة، فالرغم من أن هذا الافتراض لا يصح حتى تخيله في ظل نظام سياسي إسلامي لأنه لا يمكن أصلاً أن تكون الشريعة موضوعاً للتصويت؛ ولكن لنتظر إلى جوابهم على هذا الافتراض؛ نجد أن البعض منهم – كما علمنا – قد أكدوا أولاً على استحالة اختيار شعب مسلم لما يخالف الشريعة، ثم قرروا أنه إذا حدث ذلك بالفعل فإن الموقف الواجب اتباعه هو الاعتراف والقبول السياسي بالإرادة الشعوبية المخالفة للشريعة، مع إعلان الرفض والاعتراض الشرعي، كما أنهم قالوا إنه إذا أخطأ الشعب واختار غير الشريعة؛ فإن الموقف الشرعي في هذه الحالة ينبغي أن يكون السعي إلى إسقاطه عبر الشعب نفسه أيضاً، وبالطرق السلمية. وقد قارنو في هذا المقام بين الموقف حين تتبني دولة الفرد المستبد غير الشريعة، وبين الموقف حين يتبني الشعب نفسه تتحية الشريعة عبر إرادة الأكثريّة.

(١) نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية ٥٦.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

وهم حينما يقارنون بين الحالة التي اختاروها ليفضلونها على التفرد، فإن المفترض أن يقارنواها بالحالة الرابعة (التشريع للفرد - والتطبيق للفرد أيضاً)؛ وهي صورة لا يختلف السلفيون على أنها شر من الحالة التي ينادون بها (التشريع للشعب - والتطبيق للشعب)، لكن هذا لا يعني أن صورة (التشريع للشعب - والتطبيق للشعب) هي صورة إسلامية، بل هي صورة شركية تحكم بغير ما أنزل الله.

حقاً... إن الشريعة لم تكن مطبقة في ظل نظم الحكم الدكتاتورية، وحقاً... قد يكون وراء الدعوى إلى إعطاء الشعوب الإسلامية الحق في اختيار شريعتها رغبة حقيقة لتطبيق الشريعة عند البعض ممن نادوا بالتحاكم إلى الشعوب الإسلامية، اعتماداً منهم على الثقة بها، ويقيناً بقوة اعتزاز هذه الشعوب بدينها، ولجوءاً إليها بعد انعدام الحيل وضعف النصير وقد السبل لتطبيق الشريعة، ولكن مع ذلك نرى أن الانسياق وراء مبدأ (سيادة الشعب) بصورةه الغربية المطلقة فيه من التجني على الشريعة أكثر مما في تجني الدكتاتورية عليها. يقول محمد أسد^(١) "إننا عندما نتحدث عن إرادة الشعب في حدود مفهوم الفكر السياسي في الإسلام، لا بد لنا من أن نفكر بحذر شديد كيلا نقع في الخطأ فنكرون كالمستجير من الرمضاء بالنار، أي إننا يجب أن نحرص على ألا نحل محل الاستبداد الغريب عن الإسلام الذي حكمنا خلال القرون الماضية نظاماً لا صلة له هو الآخر بالإسلام، لأنه يدعو لسيادة مطلقة للشعب".

ولا ريب أنه في مثل هذه الظروف التي تعيشها أمتنا الإسلامية، والتي قطعت قوى التغريب فيها شوطاً بعيداً في تحقيق مآربها في العالم الإسلامي، وألقت في ساحة الشريعة الإسلامية السمحاء العديد من الشبهات، ورمتها بالعديد من الأضاليل والأكاذيب، وشوهدت صورة المسلمين إلى الدرجة التي نفر منها حتى المسلمون أنفسهم؛ أقول لا ريب أنه في مثل هذه الظروف لا يمكن بحال من الأحوال أن

(١) منهاج الإسلام في الحكم ٧٩، ٨٠.

الشريعة فهذا من حقها، ويكون لها مشروعية سياسية ينبغي القبول بها بناء على التعاقد القائم بين أفراد الأمة^(٢) وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك فرقاً كبيراً بين من يطالب الحكم المتغلب بالتزام الشرع، وبين من يتنصب - باختياره - مجلساً تشريعياً أو استفتاء يملك الحق القانوني في نبذ وإقصاء دين الله بطريقه (حضاريه!!).

ولكي نقطع القول ببطلان المقابلة بين اختيار الشعب لغير الشريعة، وعدم تطبيق المتغلب للشريعة يمكننا تصنيف أحوال الحكم من حيث التشريع والتطبيق إلى أربعة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون التشريع لله، وأن يكون التطبيق (فقط) للشعب.

الحالة الثانية: أن يكون التشريع لله، وأن يكون التطبيق لفرد متغلب.

الحالة الثالثة: أن يكون التشريع للشعب، والتطبيق أيضاً للشعب.

الحالة الرابعة: أن يكون التشريع للمتغلب، والتطبيق للمتغلب أيضاً.

والحالة الأولى هي التي جاء بها التصور الإسلامي لنظام الحكم وأثبتتها الأدلة الشرعية. أما دعوة السيادة المطلقة للشعب فإنهما يقولون بالحالة الثالثة التي جاء بها التصور الغربي الذي ظهر مع مسيس الحاجة للعدل في ظل افتقادهم لمصدر شريعي عادل.

والحالة الثانية: هي التي وقع فيها كثير من الحكام المسلمين الذي حكموا بالإسلام لكنهم استبدوا بالحكم.

الحالة الرابعة: هي التي وقع فيها الطغاة الذين حكموا العالم الإسلامي مع تحية الشريعة خاصة في الزمن المعاصر.

ولو جئنا نرتب الحالات المنحرفة، سنجد أن أقلها انحرافاً: الحالة الثانية، ثم الحالة الثالثة في الغالب، وأخطرها: الحالة الأخيرة في الغالب.^(٣)

(١) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ١٤٤.

(٢) من الذي يطبق الشريعة، الأمة أم الفرد؟ عبد الوهاب آل غظيف الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد.

<http://www.saaid.net>.

يكون شعارنا (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) بل إعادة تبصير المسلمين وتفقيههم في دينهم وتطهير ساحتهم وساحة شريعته من كل ما ألقى فيهما من شبهاً وأضاليل هو بداية السبيل لتطبيق الشريعة.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

المبحث الثاني:

النظريات الإسلامية في السيادة وموقفها من مبدأ (سيادة الشعب)

في ميزان النقد السياسي القانوني

إذا وضعنا نظريات السيادة التي ظهرت في الفكر الإسلامي في الميزان السياسي القانوني نجد أن:

– نظرية سيادة الشريعة: قد أخذ عليها البعض من الناحية السياسية القانونية أن السيادة لا يصح نسبتها بمعناها السياسي القانوني للله أو للشريعة، لأن السيادة بهذا المعنى السياسي ممارسة لفعل السلطة، وهو فعل دنيوي بحت لا يمارسه إلا البشر والبشر وحدهم؛ "فلا بد للسيادة بمفهومها السياسي القانوني من إرادة وقدرة بشريتين تمارسان الفعل السياسي السلطوي، والله سبحانه وتعالى رغم حاكميته للبشر جميعاً، وحاكمية شريعته للمؤمنين بها لا يمارس فعل السلطة بذاته، تعالى الله عن ذلك.

يقول المالكي: " مصطلح السيادة مصطلح سياسي قانوني...ومن ثم لا يصح منهجياً انتزاع هذا المصطلح من مجاليه السياسي والقانوني لكي نغمسه في مجالات أخرى عقائدية كلامية لا هوتية ليست لها علاقة بالفعل السياسي الدنيوي، فالمجالان هنا متمايزان تمايزاً تاماً "^(١)، "السيادة بمفهومها السياسي أهم ركيزة تقوم عليها هي الممارسة؛ أي أن صاحب السيادة يمارس سيادته بنفسه لا بغيره، ولو كان مفتراً إلى غيره في ممارسة السيادة لكن ذلك ناقضاً صريحاً لمبدأ السيادة.... المرجعيات لا إرادة لها، سواء أكانت دينية أم فلسفية أم ثقافية، المرجعيات لا تمارس الفعل السياسي السلطوي إلا بواسطة الفاعل السياسي "^(٢).

وهو يذكر هنا أن " (جان بودان) وهو الأب الشرعي للنظرية جعل السيادة في نطاق البشر؛ أي الأشخاص الذين يتصفون بالإرادة والقدرة...لم يجعل بودان

. ٩٩ (١) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة .

. ١٠٠ (٢) المصدر السابق .

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

قد خالفت مبادئ النظام السياسي الإسلامي كما وضحتنا في المبحث السابق أما القائلون بالسيادة للإنسان فإن مذهبهم أبعد المذاهب عن المفهوم السياسي القانوني للسيادة، لأن مجال النظرية هو السلطة السياسية للدول والشعوب، لا المجال الشخصي الفردي الذي يمارس فيه كل فرد على نفسه حرية المعتقد والسلوك، فإعطاء السلطة للإنسان الفرد على نفسه تغريد في مجال مغاير تمام المغايرة ل محل النزاع.

فهناك خطأ سياسي قانوني مشترك بين جميع النظريات عدا نظرية السيادة المطلقة للأمة؛ ألا وهو أن هذه النظريات لم يتوفّر فيمن أعطت له السيادة في نظام الحكم الإسلامي جميع الخصائص المطلوب توافرها في صاحب السيادة كما هي مطروحة في الفكر السياسي الغربي؛ فقد ركزت كل نظرية على خواص معينة من خصائص السيادة متتجاهلة باقي الخصائص؛ فمن قال إن السيادة للشريعة كان قد نظر إلى السيادة باعتبارها الإرادة المطلقة التي لا توجد إرادة أعلى منها، والسيادة حفاظاً من أخص خصائصها الإطلاق، وأنها لا تتقييد بقيود، لكنها من ناحية أخرى ممارستها للسلطة عملية لفعل السلطة الذي لا يمكن أن تقوم به المباديء والقيم والشرائع بنفسها. ومن قال إن السيادة للأمة فإنه قد نظر إلى السيادة باعتبارها ممارسة لشئون الحكم والسلطة، والسيادة كذلك، ولكنها في نفس الوقت ممارسة مطلقة لا تتقييد بقيود كالتي تتقيد بها أمّة الإسلام، ومن قال إن السيادة مزدوجة نظر إلى الأمرين معاً لكنه تجاهل أن السيادة لا تتجزأ.

وهنا قد يثير البعض التساؤل التالي:

إذا كانت هذه النظريات قد أخطأّت في مطابقتها نظرية السيادة الغربية، وهذه النظريات – كما علمنا – قد وافقت جوهر النظام الإسلامي السياسي الصحيح فيما اجتمعت عليه من مبادئ، أفيعني ذلك أن النظام السياسي الإسلامي غير صحيح من الناحية السياسية القانونية؟

وهنا نشير أولاً إلى أننا نرفض "مبدأ الانطلاق من الاحتكام إلى المرجعية الغربية،

السيادة لكتاب المقدس مثلاً، ولا ل تعاليم المسيح، ولا للقيم الإنسانية الشائعة في وقته، لأن هذه المرجعيات عبارة عن مبادئ وقيم نظرية مجردة، لا يمكنها ممارسة السيادة بمفهومها السياسي، وهي بطبيعتها مفتقرة إلى الأشخاص الذين يمكنهم الإرادة والقدرة حتى يجسدوها على أرض الواقع^(١).

ـ أما نظرية سيادة الأمة فقط مع القول بأن الأمة في الإسلام مقيدة في سعادتها بالشريعة، فرغم أنها حققت ما أخلت به النظرية السابقة من جعلها السيادة لإرادة بشرية هي إرادة الأمة، إلا أنه قد يؤخذ عليها من الناحية السياسية القانونية إخلالها بخاصية هامة من خصائص السيادة؛ حيث إن أخص خصائص السيادة كما فرر القانونيون أن صاحبها دائمًا وأبداً لا يتقييد بقيود خارجية عنه؛ فالآمة إذا كانت صاحبة السيادة ينبغي أن تكون هي أو المجلس الذي تنتخبه لها الحق المطلق في وضع القانون أو إلغائه، وأن تكون قراراتها واجبة النفاذ، وتحب لها الطاعة، حتى وإن جاءت مخالفة للشريعة، فإذا لم يكن لأمة الإسلام مثل هذا الإطلاق في ممارستها للسلطة؛ فلا يمكن أن تكون سعادتها سيادة حقيقة بالمفهوم الغربي.

وأما نظرية السيادة المزدوجة فقد يوجه إليها أيضاً من الناحية السياسية القانونية:

أولاً: أن السيادة بمعناها السياسي القانوني لا يمكن تجزئتها كما لا يمكن تقويضها أو التنازل عنها.

ثانياً: أن السيادة كما ذكرنا في نقد النظرية الأولى لا يصح إسنادها إلا لإرادة بشرية يصح منها ممارسة الفعل السياسي، ولذا فلا يجوز إسنادها أو جزء منها الله أو للشريعة.

وأما نظرية السيادة المطلقة للأمة فمن الواضح أنها قد تطابقت من الناحية السياسية القانونية مع مواصفات نظرية السيادة الغربية مطابقة تامة، وإن كانت

(١) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

معاني هذه المصطلحات في لغاتها الأصلية، وأن يلاحظ ثانياً ما طرأ عليها عبر القرون من تغير في مدلولاتها، وإلا ضل سوء السبيل عند التطبيقات؛ أي عند إطلاق بعضها على نظام الحكم الإسلامي^(١).

إن النظرية السياسية الإسلامية الأصلية بما لها استقلالية وتفرد ليس بها أخطاء سياسية قانونية؛ بل على العكس من ذلك تماماً فيها الحل لجميع الإشكالات السياسية والقانونية التي واجهت (نظرية السيادة) الغربية عموماً ومبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي بصفة خاصة.

ـ فإذا كان فقهاء القانون الدستوري قد قرروا أن (السيادة) بصفة عامة من حيث كونها ممارسة لفعل السلطة محصورة في نطاق الإرادة والقدرة البشريتين؛ فإنهم لم يستطيعوا أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلى في هذه السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي بذلوها في هذا السبيل؛ وهذا ما دفع بعض كبار أساتذة القانون الفرنسيين (دوجي) إلى أن يقرر أنَّ فكرة السيادة بمفهومها الحقيقي "غير قابلة لأي حلٍ بشري! لأنَّه لا يمكن لأحدٍ أن يفسِّر من الناحية الإنسانية - أن إرادة إنسانية يمكن أن تسمو أو تعلو على إرادة إنسانية أخرى. وقرر أستاذ آخر هو (لافاريير) أنه: "إذا كانت النية تتجه إلى تقديم السيادة على أنها حق في الأمر، فإنه لا يوجد سوى نظرية واحدة منطقية ومقبولة، وهي (النظرية الدينية)، تلك التي تُقرَّ أنَّ السلطة السياسية ترجع في مصدرها إلى الله؛ وفي هذه الحالة إذا ما وجد في السيادة عنصر إلهي، فإنَّ الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السيادة؛ لأنَّ هذه السيادة سوف تكون إعلاناً عن سلطة تعلو سلطة البشر"^(٢).

ولا شك أنَّ النظام السياسي الإسلامي فيه هذا الحل؛ فالآمة بمجموعها حكاماً

واعتبارها المعيار الذي يقاس به الصواب والخطأ؛ ليس اختصاصاً للتجربة الغربية ولكن احتراماً للذات، والتماساً للخصوصية الحضارية؛ حيث لا يمنى المرء أن يقاس مقدار صواب أمته بمدى احتذائها والتحاقها — قُلْ انسحاقها — بالنموذج الغربي، وهو موقف يختلف بالضرورة عن تأكيد الاحترام للقيم الإنسانية المشتركة، وكذلك المثل العليا التي هي نتاج الخبرة البشرية، ويلتقي عليها الناس كافة باعتبارهم نظراء في الخلق، وليس بحسبانها دروساً في الأدب، وشروطًا للتمدن تفرض من قوى على ضعيف أو من قاهر على مقهور^(٣).

ونؤكَّ بعد ذلك على أنَّ النظام السياسي الإسلامي نظام فريد، له أصالته التي يستقلُّ بها استقلالاً تاماً عن كل النظم السياسية التي ظهرت، وهو وإن تشابه من وجه أو آخر مع بعضها؛ إلا أنه يظل متفرداً، له ذاتيته القائمة على أساسه الاعتقادية، ومن هنا فإنَ الخطأ ليس في النظام السياسي الإسلامي ذاته؛ وإنما في محاولة هذه النظريات تطبيق نظرية سياسية غربية نشأت لظروف وملابسات خاصة على واقع هذا النظام بعيد كل البعد عنها.

محاولة تطبيق نظرية السيادة الغربية على نظام الحكم الإسلامي هو الخطأ الرئيس الذي وقعت فيه النظريات الإسلامية؛ لأنَ النظريات السياسية القانونية ليست في غالبيتها إلا مجرد انعكاسات للفلسفة التي قام عليها النظام السياسي الذي ظهرت في ظله، كما أنَ لكل نظرية وما ارتبط بها من مصطلحات روابط غربية محملة بحملات علمانية مستقرة في العقل الجمعي مهما حاولنا تكيفها مع الواقع الإسلامي.

ومن هنا فقد نبه البعض على أنه: "ينبغي على الباحث الإسلامي أو العربي بصفة عامة أن يحذر من استعمال التعبيرات أو المصطلحات الغربية بلا تبرير وهو بسيط البحث باللغة العربية وفي موضوعات عربية إسلامية، أي أن عليه أولاً تحديد

(١) نظام الحكم في الإسلام .١٦٤

(٢) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي .٤٦٣

(٣) الإسلام والديمقراطية فهمي هويدي ١٠١ بتصرف.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الطبيعية لذلك، هي الاستبداد والطغيان بالإضافة إلى أن النزعة الحزبية لدى الأغلبية تدفع إلى القيام بأعمال استبدادية ضد خصوم الحزب، وقد أخذت الأحزاب المتصارعة على السلطة من هذا المبدأ سلاحاً تستعمله لفرض سيطرتها على المجتمع وأفراده ومؤسساته؛ وقد تحولت بالفعل كثير من المجتمعات الديمقراطية إلى مجتمعات استبدادية باسم الأغلبية. يقول الدكتور عبد الحكيم العيلي: " مع أن نظرية سيادة الأمة كانت تستهدف مزيداً من حرية الأفراد... إلا أن التاريخ أثبت فساد هذه النظرية حتى أن الفترة التي كان فيها مبدأ سيادة الأمة في فرنسا في أوج ازدهاره كانت هي أتعس فترة بالنسبة لحربيات الأفراد ذلك أن الجمعية النيابية التي انتخبتها الشعب في بداية الثورة عام ١٧٩٢ اتخذت من الإجراءات الاستبدادية ما لا يوجد له مثيل في تاريخ الاستبداد وقد ارتكب هذا الاستبداد باسم الأمة وفي ظل مبدأ سيادة الأمة" (١).

كما أن أحد كبار علماء الفقه الدستوري في فرنسا وهو (بارتلمي) يقرر أن الأخذ بنظام الانتخاب العام سنة ١٨٤٨ قد اعتبر أحد الأخطاء التي أدت إلى أحد الأخطار وهو فشل النظام الديمقراطي واستبداله بنظام دكتاتوري أقامه نابليون الثالث عام ١٨٥٢ م.. فمن الخطر على مستقبل البلاد وكيانها أن ندعوا عامة الشعب إلى الاشتراك في الشؤون العامة إذا كان أفراده لم يحرزوا بعد قسطاً من النضوج السياسي ومن روح الجماعة (٢). فعلى افتراض أن الانتخابات قد تتم بصورة نزيهة فإن الغالبية العظمى من أفراد المجتمع أو العامة من الناس لا يكون لديهم من الثقافة السياسية ما يؤهلهم لحسن اختيار من ينوبون عنهم.

يقول محمد قطب: إن الرجل العادي الذي يسمونه رجل الشارع مشغول بأحواله المعيشية الخاصة عن النظر الحقيقي في الأمور العامة وتكون رأي مستقل فيها

ومحکومين يجب أن تكون خاضعة وملزمة بشرعية الله؛ مع الأخذ في الاعتبار أن هذا الالتزام لا يحولها إلى سلطة دينية بالمفهوم السائد في التجربة الغربية الذي اقترنت بادعاء التقويض الإلهي واستمرار احتكار السلطة، لأن الدين هنا مصدر القانون والقيم، وليس مصدرأً للسلطة بأي حال.

أما مبدأ (سيادة الشعب) بصفة خاصة فقد أكد التطبيق العملي له في واقع حياة الأمم والشعوب على أنه مبدأ صوري بحت؛ فإسناد السيادة في الدولة للسلطة الشعبية ومحاولة إقامتها على أساس المساواة العامة ظل أمراً نظرياً بحتاً لا يمت للواقع العملي بصلة، فمبدأ (سيادة الشعب) قد آل أمره إلى (سيادة الأغلبية) ومن معه الأغلبية أو يتحدث باسمها له الحق في التشريع وتغيير الدستور؛ وفي كثير من الأحوال تكون هذه الأغلبية التي يتحدون ويشرعون ويحكمون باسمها أغلبية زائفة؛ وهناك الكثير من الأصوات خاصة في دول العالم الثالث كما هو شأن كثير من المجتمعات الإسلامية اليوم خاضعة للرשות أو للحوائج الشخصية أو الانصياع للتهديد، وهناك طريق التزوير، بل أصبح في إمكان من يغتصب السلطة أن يسيطر بها على خزائن المال ووسائل الإعلام، وأن يصنع بالسلطة والمال لنفسه شعبية زائفه، وينشئ حزباً يمكنه من ادعاء تمثيل الأغلبية، ويسخره في السيطرة على أجهزة الإدارة والجيش والاقتصاد، ولا يبقى للأفراد إلا سبيل واحد للعيش أو الأمان وهو سبيل النفاق والسير في مواكب الهاتف والتتصفيق التي تمولها وتنظمها السلطة الحاكمة (٣) بل لا تكون مبالغين إذا قلنا إن (السيادة الشعبية) قد أصبحت وسيلة للاستبداد؛ حيث لا توجد ضمانات ضد طغيان الأغلبية من أن تتصف بحقوق الأقلية، وتستبيح لنفسها تدميرها متبجحة بأنها منتخبة من قبل الشعب، وأنها تمثله! وأن إرادتها مطلقة؛ لأنها تمثل إرادة الأمة صاحبة السيادة؛ والنتيجة

(١) الشورى أعلى مراتب الديمقراطية / توفيق محمد الشاوي الزهراء للإعلام العربي ط ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.

(٢) بحوث إسلامية عبد الحميد متولي ١٢ منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٩ م.

(٣) الحريات العامة ٢١٤، ٢١٣.

وذلك لمسببين:

أحدهما عام لا يختص ببيئة معينة ولا زمن معين هو أن الأغلبية الكبرى من الناس لا تحب أن تشغل نفسها بالأمور العامة ولا تصر على التعمق فيها، وليس عندما الأدوات المعينة على ذلك من تفهه وتبرير وبعد نظر وإحاطة بالأسباب والنتائج فتحب أن تترك هذه الأمور لفئة معينة من الناس تتقن فيها وتتكل إليها هذه المهمة الخطيرة والسبب الثاني خاص بالديمقراطية الليبرالية بالذات.... وهو التلهي الدائم لرجل الشارع هذا عن أن يلتفت إلى الأمور العامة بنظر مستقل وفكر متخصص عن طريق شغله بأمور معاشة من جهة وأمور لهوه واستمتاعه من جهة أخرى حتى يتفرغ أصحاب السلطان لسلطانهم دون تدخل من يقطنة الجماهير التي قد تستيقظ فتطلب بحقوقها المسلوبة التي يعيش من سلبها أصحاب السلطان.^(١)

من خلال ما سبق نقرر أنه إذا كان أي نظام سياسي يقاس مدى نجاحه بفاعليته تطبيق مبادئه وأنه كلما كانت هذه المبادئ أقرب إلى منطق الأمور وأكثر احتمالاً للتطبيق الفعلي كلما كان النظام أكثر واقعية وأجرد بالبقاء والاستمرار، فإن مبدأ (سيادة الشعب) رغم كل ما وضع من قبل فقهاء القانون الدستوري لفاعلية تطبيقه ظل مبدأ صوريًا بحتاً؛ حتى أكد العديد من الدستوريين على أن الأزمة الحقيقة للديمقراطية تكمن في عدم قدرتها على تحقيق ما تهدف إليه من السيادة الحقيقية للشعوب وأنها لا تدعو أن تكون مسرحية هزلية تهدف إلى تهدئة الجماهير.

وبالإضافة إلى كل ما سبق فإن اعتماد مبدأ (سيادة الشعب) كأساس لنظام الحكم الديمقراطي منذ أن شق طريقه للوجود كان ثمرة نضال طويل وباهظ التكلفة فقد خاض الإصلاحيون والحكماء اليونانيون أولاً، كما خاض الثوريون الأوروبيون بعد ذلك معارك ضد مختلف قوى التسلط في أوروبا متمثلة في النبلاء حيناً أو الباباوات حيناً و الاثنين معاً أحياناً أخرى ومن هنا يقول العقاد: "من الواضح إذن أن

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية.... هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة فلا فضل لأحد في حرية الطائر ولا فضل كذلك للتشريع الذي يعطي الحق الذي يملئ الواقع ضرورة^(٢).

ومن هنا فإن الإعجاب بسمو الإسلام في تقريره للشوري يزداد لأن إعلانه لها ومطالبته بتطبيقاتها لم يكن مطالبة من الناس أو ثمرة لتطورهم ورقيوعي السياسي والاجتماعي لديهم فقد قررت باعتبارها تكليفاً شرعياً ربانياً لا ثمرة لمعركة ولا إفرازاً لضرورة ملحة، يقول العقاد: "شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليس حيلة من حيل الحكم لانتقاء شر أو حسم فتنة ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور"^(٣).

وبغض النظر عن صورية مبدأ (سيادة الشعب)، وعن طريقة إقراره كمبدأ لنظام الحكم الديمقراطي فقد أسفر التطبيق العملي له عن مشاكل كثيرة وأضرار جمة لا وجود لها في ظل نظام الحكم الإسلامي أبرزها:

أولاً: عدم الاستقرار السياسي: فما طبع عليه البشر من التناقض والاختلاف والتعارض وتبادر المذاهب والمشارب كان كفيلاً بأن لا يجعل في سيادتهم ثباتاً لقانون أو تشريع؛ بل إن الدساتير رغم كل الإجراءات القانونية المعقّدة التي وضعتها الأنظمة الديمقراطية لضمان استقرارها وثباتها لم تكن بمنأى عن محاولات تغييرها والعبث بها باسم الشعب من مجلس ثورة، أو برلمان منتخب انتخاباً

(١) الديمقراطية في الإسلام .٢٠

(٢) المصدر نفسه .٤٣

(٣) مذاهب فكرية معاصرة محمد قطب ٢١١٠، دار الشروق الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

و هذا بلا شك أهم دعائم الثبات والاستقرار التشريعي الذي يمكن أن ينعم به المجتمع الذي يعيش في ظلال الحكم الإسلامي.

وليس معنى ذلك أن هناك جموداً وعدم مواكبة للظروف الزمانية والمكانية في نظام الحكم الإسلامي؛ فالثبات إنما هو على الأصول والكلمات والمبادئ، أما الفروع والتطبيقات فهي خاضعة للاجتهداد والتطور؛ فقد حدد الإسلام الإطار والضوابط والأهداف العامة للدولة فقط، وترك الأشكال التطبيقية للحكم لتحديد الظروف والأحوال والأزمنة؛ فالثبات في مثل قوله تعالى في وصف مجتمع المؤمنين: ﴿وَأَفْرَهُمْ شُورَىٰ يَتَّهِمُونَ﴾ (الشورى: ٣٨) وفي قوله لرسوله ﷺ وَشَاعِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) فلا يجوز لحاكم ولا يحل لسلطان أن يغير في هذا الأصل الشرعي ويقود الناس رغم أنوفهم إلى ما يكرهون بالتسليط والجبروت، أما المرونة فإنها تمثل في عدم تحديد شكل معين للشوري يلتزم به الناس في كل زمان ومكان فيتضرر المجتمع بهذا التقيد الأبدى إذا تغيرت الظروف بتغير البيئات والعصور والأحوال. فيستطيع المؤمنون في كل عصر أن ينفذوا ما أمر الله به من الشوري بالصورة التي تناسب حالهم وأوضاعهم وتلائم موقعهم من التطور دون أي قيد يلزمهم بشكل جامد.

يقول الدكتور محمد عمارة: " الدولة الإسلامية ترعى روح الشريعة الإلهية الثابتة،

رسول الله وإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فتنزله ثم نغور ما سواه من القلب الآبار ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء ثم نقاتل القوم فتشرب منه ولا يشربون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأي ثم نهض النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من الناس، وعندما أراد الرسول أن يصلح اليهود على تمر المدينة قالوا: يا رسول الله هذا أمر تحبه فصنعته لك أوشيء أمرك الله به فنسمع له ونطيع أو أمر تصنعته لنا؟ قال بل أمر أصنعته لكم والله ما أصنعه إلا لأنني قد رأيت العرب وقد رمتكم عن قوس واحدة فقال له يا رسول الله والله لقد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك باشة وعبادة الأواثان وما طعموا فقط أن ينالوا منا ثمرة إلا بشراء أو قری (ضيافة) فحين أكرمنا الله بالإسلام وهداها له وأعزنا بك نعطيتهم أموالنا؟ والله لا نعطيتهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم.

صحيحاً أو زائفًا، حتى أصبح الناس وأمسوا وهم غير مطمئنين إلى ثبات أي مادة أو قاعدة قانونية كانت بالأمس موضع التجلة والاحترام.

كما أن الممارسة الحقيقة لمبدأ (سيادة الشعب) أو كما آل أمره (سيادة الأغلبية) يفترض بالضرورة وجود حس بالقيم المشتركة بين أفراد الشعب، أو بمعنى آخر يحتاج إلى وحدة الشعب في كيان واحد، لأنه بخلاف ذلك تسقط الشرعية السياسية... ولأسباب تاريخية يفتقر العديد من الدول إلى الوحدة الدينية والعرقية واللغوية؛ فقد تكون هناك فوارق قومية ولغوية ودينية وثقافية عميقة. بل قد تكون بعض الجماعات معادية للأخرى بشكل فاعل مما يعني أن نجاح بعض فئات المجتمع دون البعض الآخر بناءً على مبدأ الأكثريية قد يؤدي إلى نشوء الحروب الأهلية، وحدوث الانقلابات والتصارع على السلطة وعدم الاستقرار السياسي.

أما نظام الحكم الإسلامي فلما كانت شريعته شريعة سماوية، تسمى على كل سلطة بشرية؛ حتى سلطة الرسول ﷺ نفسه ﴿فُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدُلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس ١٥) فإن المبادئ التشريعية التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة مبادئ ثابتة تزول الجبال ولا تزول، ليس من حق مجتمع من المجامع، ولا من حق مؤتمر من المؤتمرات، ولا برلمان من البرلمانات أن يلغى أو يعطى شيئاً منها لأنها كليات الدين.^(١)

(١) فلا يجوز أن يخالف أهل الشوري برأيهم أحكام الشريعة المقررة بحجة حرية الرأي. لأنه لا عبرة برأي يخالف قطعيات الدين سواء صدر هذا الرأي عن قلة أم عن كثرة. إننا نرى صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ورضوان الله عليهم أجمعين عندما كانوا يدللون برأيهم يستونقون أولاً وهم بحضوره الرسول هل هناك أمر من السماء بالمسألة أم أن للرأي فيها مجال فإن كان الأمر أمر وحي من السماء، سلموا له عامة، وإذا كان هناك مجال للرأي والاستشارة، قالوا برأيهم وأعطوا استشارتهم، ففي غزوة بدر عندما نزل النبي صلى الله عليه وسلم في أدنى ماء من بدر قال له الحباب بن المنذر بن الجموج يا رسول الله أرأيت هذا المنزل: أمنزل أ LZ انزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه أو نتأخره أم هو الرأي وال الحرب والمكيدة. فقال صلى الله عليه وسلم بل هو الرأي وال الحرب والمكيدة. فقال يا

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

(٢٢)، كما اصطلح بها المتخصصون، واجتمع عليها المترافقون؛ فنسى عادات الجاهلية وأهدرت دماً لها وتراثها.. وأصبحت صلة النسب عارية عن الفائدة والأثر إذا تجردت عن أخوة الإيمان، فلا يرث غير المسلم المسلم ولو كان أبوه أو أخيه^(١). ثانياً: غياب البعد الأخلاقي في الممارسات السياسية القائمة على مبدأ (سيادة الشعب) بصورته الغربية؛ فالشرع الشرعي يحمل نفساً أمارةً بالسوء ، تسيطر عليها الأهواء والشهوات، ولذا كان من أبرز مشاكل تطبيق السيادة المطلقة للشعب وتحية الأديان غياب الجانب الروحي الأخلاقي والتعامل بالديمقراطية على أساس مادية نفعية؛ فنلاحظ أنه على المستوى الداخلي للشعوب انقلب كثير من المجتمعات الديمقراطية الغربية إلى مجتمعات متحللة فاسدة تشيع فيها الرذائل، وتعيش على مسخ المعاني السامية والفضائل الإنسانية، فالعدالة تقاس بمقاييس القرابة والزلفي، والحقوق لا تصل لأربابها إلا عن طريق الرشوة والمحسوبيّة، والتحرر العقلي معناه الانطلاق من الحياة والدين والأخلاق، وهدم كل ما يميز الإنسان العاقل عن الأنعام والسوائب^(٢).

ومن هنا فإن المفكر المستقبلي (ريتشارد ايكنلي) أكد على أن الخطر الأكبر على الحياة الإنسانية في أمريكا قد بدا في فقدان قيم منظمة للحياة، مما أدى إلى التفكك الاجتماعي وإلى الفشل في إعطاء معنى وانتماء وهدف للحياة".

وقد تبّه أفلاطون لهذه المشكلة منذ القدم؛ فعندما عقد موائزنته بين أنظمة الحكم قرر فيها أن الديمقراطية هي من أشر الأنظمة؛ لأنها من وجهة نظره منشأ كل تساهل في الفضائل الاجتماعية، وتسامح في الرذائل والشروع؛ فهي لا تحترم قانوناً ولا نظاماً، ولا تعرف خلقاً ولا واجباً، وهي تسوّي بين الناس جميعاً لا تفرق بين شجاع وجبان، ولا بين خير وشرير، أو عفيف وماجن، أو عالم وجاهل. وفوق ذلك

(١) الإسلام عقيدة وشريعة الإمام الأكبر محمود شلتوت ٤٣٣ ط ١٥، دار الشروق ١٤٠٨

(٢) ١٩٨٨م. وانتظر النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم ١٢١.

(٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية ١٠٤.

وتلزم بالحدود القرآنية القطعية الدلالة والثبوت، ومن ذلك يتكون لها إطار ديني يقف عند الكليات والمقاصد والغايات والفلسفات، وفي داخل هذا الإطار تجتهد الأمة بواسطة الدولة، لتساير بإبداعها الفكري في النظم والقوانين حركة الواقع المتغير والمتتطور دائماً وأبداً بحكم قانون الله وسنته في تطور واقع الحياة والمجتمعات فهي دولة فيها الثابت الديني وفيها المتغير المدني، ومن هنا قامت العلاقة وفي ذات الوقت التمايز بين الرسالة والسياسة بين الدين والدولة في هذا البناء الإسلامي الفريد^(١).

ذلك فإن التفاوت المسلمين جميعاً حول هذه الشريعة الإلهية من شأنه أن يولّف بين قلوبهم وينزع عنها العداوة والبغضاء فيذوبوا جميماً في كيان واحد ينصاعون فيه لمن تولى أمرهم. يقول فضيلة الشيخ محمود شلتوت: " لم يعتبر الإسلام في تكوين الدولة الجنسية ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين كما ألفته الأوضاع البشرية للدول، وقد رأى أن في ذلك تحديداً وتضيقاً ينافي عالميته وعمومه كدين سماوي أريد به خير البشر جميماً، فسما عن جميع هذه الاعتبارات البدائية الشخصية، ورفع درجة الجماعة الإنسانية عن أن يكون اتحادها وتعاونها راجعاً إلى غير المبادئ والمثل العليا، فرأى أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الكل عن إيمان ورضى، وتكون تلك العقيدة هي الوحدة المشتركة بينهم والروح الساربة فيهم؛ فكانت الأخوة الدينية بين المسلمين هي أصدق تعبير عن هذه الوحدة المشتركة، وهذه الوحدة المشتركة قررها القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا هُنَّا حِجَراتٍ﴾ (الحجرات ١٠) وقررها رسول الله ﷺ: " المسلم أخو المسلم " وقد غابت أخوة الإيمان كل صلة سواها حتى صلة النسب؛ فنسى المرء بها قبيلته، وخرج على عشيرته، وخاًصم الولد أباه، وقاتل الأخ أخاه^{﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآتِيِّ﴾} (المجادلة ٧).

(١) الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ٢١٩.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

ومحومين من شأنه أن ينصب قانوناً أعلى فوق القانون كما يقيم سقفاً يتعذر اخراجه والعبث به واستقلال مرجعية التشريع عن سلطة الدولة ونزوارات الحكم يوفر همنة مهمة في مواجهة طغيان السلطة التنفيذية^(١).

يقول الشهيد عبد القادر عودة: "إن نظام الحكم الإسلامي يختلف عن الديمقراطية في أنه يقيد الحاكمين والمحكومين بقيود تمنعهم من الانطلاق وراء الأهواء، وتحول بينهم وبين الخضوع للشهوات، كذلك يختلف الإسلام عن الديمقراطية في أنه لا يترك مقاييس العدالة والمساواة وغير ذلك من الفضائل الإنسانية في يد البشر يرسمون حدودها فيوسعنها تارة ويضيقون منها أخرى نزواً على أهوائهم وخضوعاً لشهواتهم، وإنما يرسم الإسلام حدود الفضائل والمبادئ الإنسانية ويضع مقاييسها ويخصم البشر لهذه المقاييس العلوية وبذلك حمى الإسلام الحياة العامة من الفساد وكبح الأهواء وأقام أساساً من الفضيلة يسلم بها الجميع ويحترمونها ولا يأنفون من الخضوع لها"^(٢).

وإذا كان علماء الفقه الدستوري الحديث قد أجهدوا أنفسهم في ابتكار المبادئ التي تساعد على التعامل بالديمقراطية على أساس أخلاقية وتوفير الضمانات التي تحمي حقوق الأفراد الشرعية وحرياتهم الشخصية من حيف ممثلي السلطة العامة والمسئولين عن تنفيذ القوانين بعد غياب البعد الديني عندهم فقد كان أبرز ما توصلوا إليه في هذا المجال ابتكار نظرية (القانون الطبيعي) والحديث عن الحقوق والحريات الإنسانية ومبادئ المواطنة والسلوك الحضاري ولكنهم لم يصلوا إلى تحديد مضمون فعلي لهذا (القانون الطبيعي)، كما أنهم لم يتقدروا على المصدر الذي يرجع إليه لمعرفة هذا القانون، وعلى فرض اتفاقهم على مضمونه ومصدره فإن مثل هذا القانون سيفقر بالضرورة إلى الجهة الإلزامية مما يجعله

فهيمنتها تتملّق الشعب بطريقة وضعية، وتحبذ له ما يسقط فيه من رذائل وشهوات، لكي لا ينزع من يدها السلطان؛ لأن الجماهير الجاهلة ميالة دائماً إلى من يقرها على إشباع غرائزها البهيمية^(٣).

أما على المستوى الدولي فـ "إننا نواجه مفارقة لافتة للنظر في التعامل مع مسألة الديمقراطية، حيث نعيش في ظل ازدواجية مثيرة؛ يجري في ظلها القبول بالديمقراطية على المستوى الوطني أو القطري؛ بينما يتم الانقلاب على الديمقراطية في المحيط الدولي الذي يحتم في حسم أمره إلى معيار القوة دون غيره؛ فالقرار للأقوى، والويل للضعفاء وإن كانوا أغلبية البلدان أو أغلبية البشر والسكان، وكبار الديمقراطين في بلدانهم هم أنفسهم عتاة المستبددين في الساحة الدولية، يرفعون شعارات التعددية والتسامح في الداخل، بينما يلوحون بأعلام السلام الروماني في الخارج، الأمر الذي يعني بوضوح أن التعامل مع الديمقراطية يتم على أساس مصلحي وذاتي خالص وليس على أساس أخلاقي^(٤).

فالديمقراطية الحديثة مثلاً تعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره، أو الاستيلاء على سوق أو استعمار مكان أو احتكار منابع للنفط وفي سبيل ذلك تسفك دماء لا تنتهي، وتزهق أرواحاً بشرية لا تُعد، وتشقى الإنسانية كلها من أجل هذا، لقد نادى المجتمع الدولي بالسيادة الشعبية ك مجرد شعار زائف براق، وهم وإن تظاهروا بتطبيقه فيبني جنسهم؛ فقد حرموا منه الشعوب المغلوبة على أمرها، ولقد "رأينا بأعيننا في هذا العصر أنهم توصلوا إلى استخدام ما يسمونه دفاعاً عن حقوق الإنسان مجرد أدأة في يد الديمقراطيات الكبرى لفرض هيمنتها على الشعوب التي تطبع في استغلالها وتحطيم وحدتها بالفتن التي يبدرونها"^(٥).

أما في نظام الحكم الإسلامي " فإن سيادة الشريعة وخضوع الجميع لها حكاماً

(١) الفلسفة الإغريقية / محمد غلاب ٢٨١/١، ١٨٢ مكتبة الأنجلو المصرية ط/٢.

(٢) الإسلام والديمقراطية ١٠٢.

(٣) الشورى أعلى مرتبة الديمقراطية ٩٧.

(١) الإسلام والديمقراطية ١١٣.

(٢) الإسلام وأوضاعنا السياسية ١٠٣.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

مهما بلغت من رشد الوعي السياسي، ومهما جربت من نظم الحكم أن تقدم نظاماً سياسياً يتحقق فيه العدل السياسي والاجتماعي بين الناس على الفحو الذي يتحققه النظام الإسلامي. و" لا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة لهذه البشرية، ولا طمأنينة لهذا الإنسان، ولا رفعة ولا بركة ولا طهارة، ولا تناسق مع سنن الكون وفطرة الحياة.. إلا بالرجوع إلى الله.. والرجوع إلى الله - كما يتجلى في ظلال القرآن - له صورة واحدة وطريق واحد.. واحد لا سواه.. إنه العودة بالحياة كلها إلى منهج الله الذي رسمه للبشرية في كتابه الكريم.. إنه تحكيم هذا الكتاب وحده في حياتها. والتحاكم إليه وحده في شؤونها. وإن فهو الفساد في الأرض، والشقاوة للناس، والارتكاس في الحماة، والجاهلية التي تبعد الهوى من دون الله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِئُوا لَكَ فَأَغْلَمُ أَلْمًا يَتَبَعَّونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضْلَلَ مِنْ أَنَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدَىٰ مِنِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص ٥٠).... إن هذه البشرية - وهي من صنع الله - لا تفتح مغاليق فطرتها إلا بمفاتيح من صنع الله، ولا تعالج أمراضها وعللها إلا بالدواء الذي يخرج من يده - سبحانه - وقد جعل في منهجه وحده مفاتيح كل مغلق، وشفاء كل داء: «وَتَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (الإسراء: ٨٢) «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَقْوَمُ» (الإسراء ٩)﴾.

والغرب اليوم أعلم من المسلمين أنفسهم بهذه الحقيقة، فهو يعلم علم اليقين أنه إذا طبق المسلمون نموذج الحكم الذي جاءهم به الإسلام وهىمنة شريعته السمحاء على حياتهم؛ فإن السيادة على البشرية جميعاً ستكون للMuslimين دون غيرهم، ولذا فإنهم يعملون جاهداً بكل ما أوتي من قوة أن يصد المسلمين عن هذا النظام وعن تلهم الشريعة فارضاً دعوته للعلمانية حيناً، وللدولة المدنية حيناً، وللديمقراطية و(سيادة الشعب) آحياناً أخرى.

(١) في ظلال القرآن . ١٥/١

عديم الجدوى فما قيمة قانون يفتقر إلى من يلزم به ومن يلتزم. وهنا تظهر ميزة الشريعة الإسلامية في نظام الحكم الإسلامي؛ فإن هىمنة مبادئها على المجتمع من شأنه أن يوفر هذا القانون الذي يخضع له الجميع في رغبة ورهبة لع神性 الله وجلال سلطانه.

- كما أنه إذا " كان أقصى ما وصل إليه الفكر الدستوري في تجربة العقل الإنساني هو (الفصل بين السلطات) واعتبار التشريع إحدى سلطات الدولة الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، وبمقتضى ذلك الفصل توفرت إلى حد كبير ضمانة الحد من طغيان السلطة التنفيذية؛ لكنه لا يعطي ضماناً للحد من طغيان السلطة التشريعية؛ خصوصاً في الحالات التي يصنع فيها الحاكم القانون أو يصنع السلطة التي تصدر القانون " (١).

أما نظام الحكم الإسلامي فإنه يحقق فصلاً كاملاً وعضوياً بين الجهة التي تصوغ التشريع وتستتبّه، وبين السلطة السياسية التي تتولى التنفيذ والحكم، وهو فصل تميزت به الشريعة عن النظم الديمقراطية كلها، وسبقتها بتقريره منذ أكثر من ألف عام (٢)، لقد عجزوا عن تقديم أساس قانوني أعلى للسلطة، سواء كان ذلك في الفكرة الأولى للسيادة، أو بعد انتقالها إلى الأمة أو الشعب؛ ولقد كان روسو يؤكد أن إيجاد شكل للحكم يضع القانون فوق الإنسان هو المعضلة الكبرى في السياسة وقد شبه ذلك بمشكلة تربية الدائرة في الهندسة ولكن هل من الممكن أن ينقاد الإنسان لسلطة هي في الحقيقة أقل منه؟

الآن قد اتضح من خلال ما سبق أن نظام الحكم الإسلامي هو النموذج الأمثل لنظام الحكم؛ فهو النموذج الذي تسود فيه مبادئ العدل والإخاء والمساواة، ويتحقق فيه للجميع حكامًا ومحكومين ما يتمونه من حقوق وحريات؛ ولم ولن تستطع الإنسانية

(١) الإسلام والديمقراطية ١١٣

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

وفي محاولتنا لنقييم هذه النظريات وضمنا أنه من الوجهة الإسلامية لا يوجد خلاف حقيقي بين نظريات سيادة الشريعة وسيادة الأمة المقيدة بالشريعة وسيادة المزدوجة وسيادة الإنسان؛ وإنما هو مجرد خلاف لفظي، وأن الخلاف الحقيقي إنما هو بين هذه النظريات مجتمعة من جانب ونظرية السيادة المطلقة للأمة من الجانب الثاني وقد تمثل هذا الخلاف في الموقف من حاكمية الشريعة للأمة الإسلامية، فالشريعة عند أصحاب النظريات الأول هي الحاكمة في النهاية، وسيادة الأمة لا تدعو أن تكون سيادة تنفيذ لهذه الشريعة؛ بينما الشريعة عند القائلين بالسيادة المطلقة ليست حاكمة إلا بناءً على إرادة الأمة.

وقد اتضح لنا من خلال عرض كلا الموقفين على ميزاني النقد (الإسلامي، والقانوني) صحة الموقف الأول دون الثاني فقد وافقت آراؤه جوهر النظرية السياسية الإسلامية، كما أنها برغم عدم مطابقتها مطابقها قانونية لنظرية السيادة كما هي مطروحة في الفكر الغربي إلا أنه قد اتضح لنا أنها تقدم النموذج الأمثل للسيادة وتحل جميع الإشكالات التي واجهت نظرية السيادة عموماً ومبدأ (سيادة الشعب) بصفة خاصة.

الخاتمة

حمدًا لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلوة وسلاماً على من ختم بشرعيته ورسالته الشرائع والرسالات؛ سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وبعد..

فقد كان الهدف من هذه الدراسة هو بيان موقف الفكر الإسلامي من مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي وتناول هذا الموقف بالتحليل والنقد، وقد استدعي ذلك الوقوف أولًا على مفهوم هذا المبدأ وبيان موقعه من نظام الحكم الديمقراطي كمقدمة لتحليل المواقف التي ظهرت في الفكر الإسلامي حاله ثم تقييمها ونقدتها.

وقد كشفت الدراسة عن وجود مواقف متعددة في الفكر الإسلامي حاله هذا المبدأ:

- فمن مفكري الإسلام من وقفوا من هذا المبدأ موقف الرفض التام منهين على أن السيادة بمعنى الإرادة المطلقة التي لا تعلوها إرادة إنما هي في الإسلام لله وحده ومن ثم لشرعيته، وأن الدور الذي خوله النظام السياسي الإسلامي للشعب لا يمكن النظر إليه باعتباره سيادة بالمفهوم الغربي طالما أن الشعب الإسلامي محكوم بشرعية إلهية لا يجوز له الحيد عنها، ومن هنا فضلوا استخدام مصطلح السلطان بدلاً من السيادة للدلالة على دور الأمة الإسلامية السياسي فقالوا (السيادة لله والسلطان للأمة).

- ومن مفكري الإسلام من قبل هذا المبدأ ولكن ليس بصورته الغربية المطلقة؛ فنبهوا على أن سيادة الشعب في نظام الحكم الإسلامي مقيدة بالشريعة الإلهية، وهذا الموقف قد لمسناه في نظرية القائلين بسيادة الأمة المقيدة بقيود الشريعة، ونظرية القائلين بازدواجية السيادة.

- ومنهم من دعى إلى القبول التام بمبدأ (سيادة الشعب) كما هو في النظام الغربي ورأى أن سيادة الأمة سيادة مطلقة ليست مقيدة بأي قيد، وليس فوقها بحسب وجهتهم - إرادة تعلو إرادتها، وأن الشريعة الإسلامية نفسها لا تمثل قيداً على هذه السيادة؛ لأن الشريعة تدخل حيز الإلزام بالإرادة الشعبية وفق آليات الديمقراطية.

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

- الإسلام وأوضاعنا السياسية عبد القادر عودة مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م
- الإسلام والديمقراطية فهمي هويدى مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة ط/١ ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م
- الإسلام والاستبداد السياسي الشيخ محمد الغزالى ط/١ دار نهضة مصر ١٤٢٠ هـ ١٩٩٢ م
- أشواق الحرية مقاربة للموقف السلفي من الديمقراطية نواف القديمي ط/٥ ١٤٢٠ هـ ٢٠١٢ م الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت لبنان.
- أصول الدين البغدادي دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط/٣، ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م
- الأنظمة السياسية د/ صالح جواد الكاظم د/ علي غالب العاني صدر عن وزارة التعليم والبحث العلمي جامعة بغداد كلية القانون ١٩٩٠، ١٩٩١ م
- بحوث إسلامية عبد الحميد متولي منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٩ م.
- البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث دراسة مقارنة في الفلسفة السياسية د/ أحمد فؤاد عبد الجواد دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع عبده غريب القاهرة ١٩٩٨ م.
- تطور الفكر السياسي جورج سباين ترجمة راشد البراوي دار المعرفة ١٩٧١ م
- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة د/ عبد الحكيم حسن العيلي دار الفكر العربي ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م
- الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي تعریب أحمد إبریس المختار الإسلامي القاهرة ١٩٨٠ م.
- الحكومة الإسلامية آية الله الخميني دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف ١٣ ذي قعدة -
- حقيقة الإسلام وأصول الحكم، محمد بخيت المطيعي ١٩٢٥
- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية د/ محمد عمارة دار الشروق ط/١ ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير

- تفسير القرآن العظيم ابن كثير / سامي بن محمد سلامة دار طيبة ط/٢ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
- جامع البيان في تأويل القرآن الطبري تح/ أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط/ ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م.
- في ظلال القرآن سيد قطب الشروق الطبعة الثالثة عشر ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م

ثالثاً: كتب الحديث الشريف

- سنن الترمذى المسماى بالجامع الكبير لمحمد بن عيسى الترمذى تح/ بشار عواد معروف دار المغرب الإسلامى - بيروت ١٩٩٨ م
- سنن أبي داود تح/ محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية صيدا بيروت
- صحيح البخارى تح/ محمد زهير بن ناصر الناصر دار طوق النجا ط/ ١٤٢٢ هـ

- صحيح مسلم تح/ محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت
- مسند الإمام أحمد تح/ شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالطة ط/ ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م

رابعاً: الكتب العامة

- الأمة هي الأصل مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن د/ أحمد الريسونى الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت لبنان ط/١، ٢٠١٢ م.
- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي صالح حسن سميح الزهراء للإعلام العربي ط/١
- الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية د/ ماجد راغب الحلو مكتبة المنار الإسلامية الكويت ط/١، ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.
- الإسلام عقيدة وشريعة محمود شلتوت ط ١٥، دار الشروق ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

- مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي**
- الفكر الإسلامي سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١١) ط ١١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م.
- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية عبد الرزاق أحمد السنهوري تح توفيق محمد الشاوي د/ نادية عبد الرزاق السنهوري مؤسسة الرسالة ناشرون منشورات الحلبي الحقوقية.
- الفكر السياسي في اليونان القديمة. ف. س. نرسisan ترجمة حنا عبود ط ١٩٩٩ م الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع سوريا دمشق
- الفلسفة الإغريقية د/ محمد غالب مكتبة الأنجلو المصرية ط ٢/ القانون الدستوري والأنظمة السياسية د/ عبد الحميد متولي دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ م
- قصة الحضارة ول وايريل دبورانت الجزء الأول من المجلد الثاني (حياة اليونان) ترجمة محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ م و الجزء الثاني من المجلد الثاني دار الجيل بيروت المنظمة العربية للثقافة والعلوم تونس ١٩٦٦ مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/ عبد الحميد متولي دار المعارف.
- مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي فؤاد محمد النادي مطبعة دار نشر الثقافة بالفجالة ١٩٧٤ م.
- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبيوي والخلافة الراشدة جمع وتحقيق محمد حميد الله وما يليها دار الفياس ط/ السادسة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م القاهرة ١٩٥٦ م
- المعجم الفلسفى مجمع اللغة العربية تصدر ابراهيم مذكر ج ١ / ص ٨٦ جمهورية مصر العربية الهيئة العامة لشئون المطبع الأmirية
- المعجم الفلسفى مراد وهبى دار قباء الحديثة للطباعة والنشر ط/ الخامسة ٢٠٠٧ م.
- منهاج الإسلام في الحكم محمد أسد نقله إلى العربية منصور محمد ماضى.
- الطبعة الخامسة ينابير ١٩٧٨ دار العلم للملايين بيروت موسوعة النظم والحضارة الإسلامية ج ٣ السياسة في الفكر الإسلامي د/ أحمد شلبي ط ١٩٨٣ م مكتبة النهضة المصرية القاهرة

- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة د/ فتحي عبد الكريم مكتبة وهبة ط ٢، ١٩٨٤ م
- الدولة ونظام الحكم في الإسلام د/ حسن السيد بسيوني عالم الكتب القاهرة ط ١، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ .
- الديمقراطية في الإسلام عباس محمود العقاد دار المعارف الطبعة الثالثة
- الدين والسياسة تمييز لا فصل د/ سعد الدين العثماني المركز الثقافي العربي.
- سلطات الدولة بين الفكر الدستوري والفكر الإسلامي وفكر الجماعات الإسلامية د/ محمد محمد الشافعي مركز المحرورة للبحوث والتدريب والنشر ١٩٩٩
- سياسات الإسلام المعاصر: ومراجعات ومتابعات. د. رضوان السيد، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٩٧ م
- السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر دراسة في مدى تدوين السيادة في العصر الحاضر د/ طلال ياسين العيسى بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد ٢٦ العدد الأول ٢٠١٠ م
- السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية د/ محمد أحمد مقهي، د/ سامي صالح الوكيل المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى معهد البحث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ١٤١١ هـ ١٩٩١ م.
- السياسة الشرعية عبد الوهاب خلف ١٩٣١
- سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة عبد الله المالكي الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ط ١، ٢٠١٢ م.
- الشورى أعلى مراتب الديمقراطية د/ توفيق محمد الشاوي الزهراء للإعلام العربي الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.
- الشورى في معركة البناء د/ أحمد الريسوبي منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م طبعة طوب بربس الرباط.
- العقيدة والسياسة معلم نظرية عامة للدولة الإسلامية لؤى صافي المعهد العالمي

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

مبدأ (سيادة الشعب) الديمقراطي في ميزان الفكر الإسلامي

<http://ferssan.wordpress.com>

من الذي يطبق الشريعة، الأمة أم الفرد؟ عبد الوهاب آل غطيف

<http://www.saaid.net> الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد.

سؤال السيادة.. والإجابات المتعثرة مقال في مجلة البيان لفهد بن صالح العجلان العدد ٣٠٤ ذو الحجة ١٤٣٣هـ، أكتوبر - نوفمبر ٢٠١٢م.

<http://www.albayan.co.uk> موقع مجلة البيان الإلكتروني.
نثرات في المشاركة السياسية للإسلاميين دراسة تأصيلية أبو يوسف المصري.

<http://www.saaid.net> الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد.

النظريات السياسية الإسلامية د/ محمد ضياء الدين الرئيس مكتبة التراث القاهرة ط/ بدون تاريخ.

- نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية د/ صلاح الصاوي بدون.

- النظم السياسية الدولة والحكومة محمد كامل ليلة دار الفكر العربي

- نظرية الإسلام السياسية أبو الأعلى المودودي تقديم وترجمة عاصم الداد مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٥م

- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والقانون والدستور أبو الأعلى المودودي مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٦٩.

- النظام السياسي في الإسلام د/ نعман عبد الرزاق السامرائي ط/ ٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م الرياض.

نظام الحكم في الإسلام (الإمامية وريادة الأمة وما يتعلق بها من بحوث) د/ محمد يوسف موسى مراجعة حسين يوسف موسى دار الفكر العربي

الرسائل العلمية:

- أركان الدولة دراسة مقارنة بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير إعداد صالح بن علي الأخن المري ص ٣٣ وما يليها المملكة العربية السعودية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم السياسة الشرعية ١٤٢٤ - ١٤٢٥هـ

- الديمقراطية و موقف الإسلام منها بحث المقدم لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير) محمد نور مصطفى الرهوان إشراف فضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن حنكة الميداني ٢٣ جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

الموقع الإلكتروني

مقال: من سيادة الأمة إلى هيمنة الشريعة عبد الله التويجري
الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد.

التويجريون ومراجعات الإصلاح السياسي (عبد الله المالكي أنموذجاً) عبد الوهاب آل غطيف . الموقع الإلكتروني: شبكة فرسان المغرب الإسلامي

فهرس الموضوعات

مقدمة	١٠٣٣
الفصل الأول مبدأ (سيادة الشعب) مفهومه وموقعه من نظام الحكم الديمقراطي ..	١٠٣٦
المبحث الأول: مفهوم مبدأ (سيادة الشعب) في نظام الحكم الديمقراطي ..	١٠٣٧
المبحث الثاني: موقع مبدأ (سيادة الشعب) من نظام الحكم الديمقراطي ..	١٠٤٧
الفصل الثاني: النظريات الإسلامية في السيادة وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) الديمقراطي ..	١٠٥٣
المبحث الأول: نظرية (سيادة الشريعة) وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) ..	١٠٥٥
المبحث الثاني: نظرية(سيادة الأمة) وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) ..	١٠٦٦
المبحث الثالث: نظرية (ازدواجية السيادة) وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) ..	١٠٨٣
المبحث الرابع: نظرية (سيادة الإنسان) وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) ..	١٠٨٨
الفصل الثالث تقييم ونقد المذاهب الإسلامية في موقعها من مبدأ (سيادة الشعب) ..	١٠٩٢
المبحث الأول: النظريات الإسلامية في السيادة وموقعها من مبدأ(سيادة الشعب) في ميزان النقد الإسلامي ..	١٠٩٣
المبحث الثاني: النظريات الإسلامية في السيادة وموقعها من مبدأ (سيادة الشعب) في ميزان النقد السياسي القانوني ..	١١٢١
الخاتمة ..	١١٣٨
فهرس المصادر ..	١١٤٠
فهرس الموضوعات ..	١١٤٦