

إشكالية (السيادة العليا في الدولة) بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث

■ عبد القوي حسان

حاول رجال السياسة والفكر التوفيق بين (العقل) - بوصفه المبدأ المنظم للعالم - وبين (القانون) بوصفه المبدأ المنظم للمجتمع. على أساس أن النظام - في ظل القانون واحترامه - هو الضمان الوحيد لحياة سياسية سليمة؛ فـ«القانون أحد المؤسسات الجوهرية في حياة الإنسان الاجتماعية»¹؛ وهو النواة الأعمق لوحدة المجتمع والدولة، وإن الدول التي انهارت هي إما دول غاب عنها القانون أو عُيِّب، وإما دول فقدت وحدة القانون. ولما كان القانون روح الشعب؛ فإنه قوام الدولة وجوهرها وماهيتها، وبفقدانه تكفّ الدولة عن كونها دولة، وتحوّل إلى مجرد سلطة طاغية غريبة عن الشعب ومعادية له. وخضوع الإنسان للنظام والقانون - بدلاً من خضوعه لرجل مثله - هو تعبير مبكر عن حقيقة أن الإنسان حين يلتزم القانون ويطيعه ويعمل بمقتضاه إنما يعمل بمقتضى عقله وضميره.

1 - دنييس لويد، فكرة القانون، ترجمة: سليم الصويص، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (العدد: 47، نوفمبر 1981م).

■ باحث في قضايا الفكر الإسلامي وشؤون الحركات الإسلامية.

وقد مثَّل حلول القانون - كمبدأ موحد للمجتمع والشعب ومنظم للدولة، يعيّن وظائفها ويحدّد مجالات سلطتها محل (الحكام آلهة العدالة) - نقلة نوعية كبيرة في الفكر السياسي، وفي حياة المجتمع الذي لم تعد تجربته دينية خالصة؛ بل تجربة سياسية يحتل فيها (الدين) موقعاً مهماً بالطبع، إن لم يكن أساسياً. ولم يعد بالإمكان تصور وجود نظام خارج نطاق القانون الذي يضعه البشر لأنفسهم، إلا في المجتمعات المتأخرة التي تقبع على هامش العصر والتاريخ، إن لم تكن خارج التاريخ. «فأكثر الحكومات ملاءمة للطبيعة هي الحكومة التي تكون ذات وضع يوافق - أكثر من غيره - وضع الشعب الذي قامت من أجله»¹.

ولا يزال (الدين) رابطة قوية بين أتباعه، تبلغ في معظم الأحيان مبلغ العصبية، ووازعاً داخلياً لدى المؤمنين به، بوصفه أساس الضمير الأخلاقي لدى الفرد والجماعة. ولا بد من تأكيد حقيقة أن الدين هو الذي انتشل الإنسان من الوحشية والافتراس، وسما به إلى مرتبة الإنسان الاجتماعي. ويمكن اليوم جعله رافعة للارتقاء بالإنسان إلى مستويات أخلاقية عليا، بدلاً من تحويله إلى أداة سياسية دنيئة، وإلى نسق لتوليد العنف وتسويغه.

وفي سياق جدلية (العقل والقانون والدين) نشأت فكرة السيادة وما رافقها من إشكاليات في اختلاف مصادرها، سواء في الفكر السياسي الحديث، أو الفكر السياسي الإسلامي. وفي هذا السياق يمكن فض الاشتباك الحاصل في موضوع مصدرية السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث في النقاط التالية:

أ - مفهوم السيادة

قبل البدء بتحديد مفهوم السيادة؛ فإنه مما ينبغي بيانه التفريق بين مفهومين: الأول: سيادة الدولة، والثاني: السيادة في الدولة. فسيادة الدولة: صفة تنفرد بها السلطة السياسية في نشاطها الداخلي، بحيث تكون أمرة

1 - مُونْتِسْكِو (1689م - 1755م)، روح الشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، دار المعارف، 1953م، ص 18.

على الأفراد والجماعات، وكذا في نشاطها الخارجي، بحيث تدير شؤونها وعلاقاتها الخارجية دون خضوع لإرادة دولة أخرى، وإن التزمت المواثيق الدولية، إلا أن لكل دولة الحرية في ممارسة سلطاتها وعلاقاتها¹. وليس هذا النوع محل الحديث هنا.

أما مصطلح السيادة في الدولة؛ فإن أول من استخدمه في الفكر السياسي المعاصر هو المفكر الفرنسي جان بودان Jean Bodin (1530 - 1596م)، فقد ألّف كتاباً بعنوان «ستة كتب عن الجمهورية» نشره عام 1576م، عرّف فيه السيادة بأنها «سلطة عليا على المواطنين والرعايا، لا يحدّها القانون»². وفي

توضيحه لمعنى السيادة، فرّق بودان بين السيد (صاحب السيادة)، وبين الحاكم. فالسيد أو صاحب السيادة هو من كانت سلطته دائمة. أما الحاكم فسلطته مؤقتة؛ ولذلك لا يمكن وصفه بأنه صاحب السيادة؛ وإنّما هو مجرد أمين عليها. ومن خصائص السيادة لديه: إنها مطلقة، لا تخضع للقانون. وأنها تُمكن سلطة التقنين من وضع القوانين دون موافقة الرعايا، وأنه لا يمكن أن يُفرض عليها أيّ إرادة من قبل إرادة أخرى³.

في سياق جدلية (العقل والقانون والدين) نشأت فكرة السيادة وما رافقتها من إشكاليات في اختلاف مصادرها، سواء في الفكر السياسي الحديث، أو الفكر السياسي الإسلامي.

وممن بيّن مفهوم السيادة توماس هوبز Thomas Hobbes (1588 - 1679م)؛ إذ وضح أنها «سلطة عليا متميّزة وسامية، فوق كل الشعب، وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كلّهُ؛ ولهذا السبب فإن هذه السلطة تكون مطلقة، ومن ثم غير محدودة لا في مداها ولا في مدتها، بدون مسؤولية أمام أيّ إنسان على الأرض»⁴.

- 1 - محمد حافظ غانم، القانون الدولي العام، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، 1964م، ص 442.
- 2 - جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة: علي إبراهيم السيد، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، 118/3.
- 3 - نقلاً عن: فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 2، 1404هـ/2984م، ص 76، 77.
- 4 - المصدر السابق، ص 82.



ومع أنّ بودان بيّن فكرة السيادة؛ لكن بيانه لها قد خلا من بيان أساس لهذه السيادة، ولا سيما مع استبعاده التأسيس على نظرية التفويض الإلهي في المفهوم الكنسي، وهو ما جعل فكرة السيادة لديه لا ترقى إلى مستوى النظرية؛ مما فتح المجال لتدخل غيره في استكمال بناء نظرية السيادة وفق الفلسفة الوضعية. ف جاء من بعده الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (1712 - 1778م) في كتابه «العقد الاجتماعي»، ليستكمل بناء النظرية وفق فلسفته، فطبق معنى السيادة من خلال نظريتي: سيادة الأمة، وسيادة الشعب، على أساس أن السيادة «ليست سوى ممارسة الإرادة العامة، فإنه يتمتع أبداً التنازل عنها، وصاحب السيادة ليس إلا موجوداً جماعياً، لا يمكن أن يمثله أحد، عدا أن يمثّل هو نفسه بالذات»¹.

فالسيادة إذاً - وفقاً للغنوشي - «مفهوم رئيس من مفاهيم الدولة الغربية، يتلخص في عدّ سلطة الدولة سلطة عليا، لا تعلوها سلطة أخرى، وخاصة في مجال التشريع، فهي لا تعرف بجانبها أو فوقها سلطة أخرى، إنها سلطة فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع، إن صاحب السيادة هو السلطان الحاكم - شخصاً كان أو هيئة - الذي يتولى سلطة التشريع في المجتمع، فهو قادر - بفضل سلطته - على تغيير القانون، ويعدّ مالكاً للسلطة الشرعية العليا في الدولة، وتخضع له السلطات الأخرى، إنه المشرّع الأعلى»².

وعليه، فخلاصة القول هنا أن السيادة في نظرية الدولة ونظام الحكم تعني في أصل فكرتها السلطة العليا المطلقة، التي تقيّد سلطة الأمة وسلطة الحكومة بسلطاتها، ومن ثمّ تقيّد تبعاً لذلك القواعد القانونية التي يتشكّل منها الدستور، والذي تقوم بوضعه سلطة عليا تمثّل المجتمع.

1 - جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة وتقديم وتعليق: عبد العزيز لبيب، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، يوليو 2011م، ص 105.
2 - راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993م، ص 79.

ب - السيادة في الفكر السياسي الإسلامي

تواجه النخب السياسية والإسلامية - على وجه التحديد - في البلدان العربية والإسلامية - إضافة إلى التحديات الأمنية والاقتصادية - تحدياً آخر لا يقل شأنًا، يتمثل في إيجاد الأنموذج الأمثل للدولة، لذلك حاول كل طرف سياسي أن يرسم ملامح الدولة المنشودة من وجهة نظره وفلسفته، وتتعلق المشكلة في هذا السياق بموضوع السيادة. وباستقصاء لمختلف التصورات المطروحة، يمكن أن نميز بين تيارين رئيسيين لمسألة السيادة في الدولة:

تيار إسلامي ذو مرجعية إسلامية، ويندرج تحته توجهان رئيسان: الأول: توجه تقليدي، يتبنى المرجعية الإسلامية، على أساس أن الحاكمية لله فقط، والثاني: حديثي، يتبنى الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية. وتيار علماني حديثي ذو مرجعية مدنية، يفصل الدين عن الدولة.

إنَّ السيادة في نظرية الدولة ونظام الحكم تعني في أصل فكرتها السلطة العليا المطلقة، التي تقيد سلطة الأمة وسلطة الحكومة بسلطاتها، ومن ثمَّ تقيّد تبعاً لذلك القواعد القانونية التي يتشكّل منها الدستور.

1 - التيار الإسلامي

اهتمَّ التيار الإسلامي عموماً بمسألة نظام الحكم في الإسلام، ودار النقاش والسجال

كثيراً في مسألة السيادة، والتي تعني بالمفهوم الإسلامي (مفهوم الحاكمية). فلم يقتصر بعض الكتاب الإسلاميين على أن الله هو المشرّع، سواء أكان ذلك عن طريق القرآن الكريم، أم السُنَّة المشرّفة، ولكنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك حين فسّروا شعار المحكّمة المشهور «لا حكم إلا لله»¹ بأنه ينطبق على الحكم والسلطة في اتساعها، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، وقوله

1 - أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت، 548هـ)، الملل والنحل، صححه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1413هـ/1992م، 9/1.

تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]. وقد وصف أبو الأعلى المودودي الدولة الإسلامية بأنها تتسم بخصائص ثلاث: السلطة الحقيقية في الدولة لله تعالى، وليس لأحدٍ من دون الله شيء من التشريع، وتحكم بما أنزل الله¹.

في هذا الشأن ينتقد الدكتور عبد الحميد متولي من ينسبون (مبدأ سيادة الأمة) إلى الإسلام، حيث يقول: «ما درى أولئك أن هذا المبدأ هو في حقيقته نظرية فرنسية، استنبطه الفقهاء الفرنسيون قبيل عصر الثورة الفرنسية، لظروف خاصة بفرنسا في ذلك الحين، وأن هذه النظرية إنما كانت بمثابة سلاح من أسلحة الكفاح ضد مبدأ (سيادة الملك)، الذي كان سائداً في ذلك الزمان، وكان يستند إلى نظرية (الحق الإلهي)، التي لم يعد لها في زماننا هذا مكان، اللهم إلا في متحف آثار تاريخ المذاهب والنظريات السياسية. وما دروا أن مبدأ سيادة الأمة - كما قرره الثورة الفرنسية في دساتير الديمقراطيات الغربية - لم تعد بنا حاجة إليه في هذا العصر؛ لأنه لم يعد هناك وجود لمبدأ سيادة الملك ونظرية الحق الإلهي، اللذين من أجل محاربتهما استنبط الفقهاء الفرنسيون مبدأ سيادة الأمة»². بل ويذهب عبد الحميد متولي إلى أبعد من ذلك، حين رفض نظام الانتخاب أو الاقتراع العام، حيث يقول: «ليس هناك - فيما أعتقد - كارثة نكبتنا بها نزع التقليد الأعمى والأعرج للأنظمة الغربية أفدح من تلك التي نكبنا بها حين قلدنا الغرب، ونقلنا عنه نظام الانتخاب، أو الاقتراع العام»³.

أما في المذهب الشيعي، فإنهم يقتربون من مفهوم الدولة الدينية الشيوقراطية، وفقاً لمعتقداتهم، كما هو الحال في جمهورية إيران الإسلامية،

1 - أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية، د. م، دار الفكر، 1387هـ/1967م، ص 29.
2 - عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، ص 248، 249.
3 - عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط1، 1987م، ص 177.

حيث «يرى الشيعة الاثنا عشرية وجوب عصمة الإمام، بحيث يحصل للمكّلفين القطع بأنه حُجّة الله، وأنّ قوله قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ، وحُكْمُه وجوب طاعته والتسليم له»¹.

ومن جهةٍ أخرى حاول التوجّه الإسلامي الحدّاثي أن يطور مفهوم الحاكمية، بأن يجعل السيادة لله أو للشريعة، وأن يجعل السلطان للشعب أو الأمة، وهو ما عبّر عنه المفكر الإسلامي التونسي راشد الغنوشي بقوله: «وفي كل الأحوال، فإن دولة الإسلام هي دولة الناس، الذين يجتهدون

**وصف أبو الأعلى المودودي
الدولة الإسلامية بأنها
تتسم بخصائص ثلاث:
السلطة الحقيقية في
الدولة لله تعالى، وليس
لأحدٍ من دون الله شيء
من التشريع، وتحكم
بما أنزل الله.**

فيصيبون ويخطئون عبر الشورى المتخصصة، والشورى العامة التي تجعل الحاكم مجرد خادم للشعب ووكيل عنه، ويعمل تحت رقابته في إنفاذ حكم الله حكم الشعب، فهي حكومة مدنية من كل وجه، طريقها الاختيار الشعبي الحر، يحكمها قانون يتساوى أمامه كل مواطني الدولة، بصرف النظر عن جنسهم، واعتقادهم. لا تختلف آليات سيرها عن الديمقراطيات المعاصرة، إلا بمرجعيتها الخلقية العلوية، مرجعية الشريعة»².

ويقرب من هذا الرأي الدكتور القرضاوي؛ حيث يقول: «فالدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام، وكما عرفها تاريخ المسلمين دولة مدنيّة، تقوم السلطة بها على البيعة والاختيار والشورى، والحاكم فيها وكيل عن الأمة أو أجير لها، ومن حق الأمة - مُمثّلة في أهل الحلّ والعقدّ فيها - أن تُحاسبه وتراقبه، وتأمّره وتنهاه، وتُقومه إن أعوجّ، وإلا عزلته»³.

1 - علي أحمد السالوس، مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، الرياض، دار الفضيلة، ط7، 1424هـ/2003م، 284/1.

2 - راشد الغنوشي، مبادئ الحكم والسلطة في الإسلام، ضمن كتاب: مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين، تحرير: معتز الخطيب، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2010م، ص85.

3 - يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1417هـ/1997م، ص176.

2 - التيار العلماني

ينطلق الفكر السياسي الحديث من أن الشعب مصدر السلطات، وأن الإقرار بهذا المبدأ ليس بالأمر الجديد في الفكر السياسي والاجتماعي والقانوني، إذ عولج هذا الموضوع من قبل العديد من المفكرين والفلاسفة، ويقوم هذا المبدأ على إقرار المساواة القانونية فيما بين أفراد المجتمع؛ فروسو يرجع نشأة الدولة إلى الإرادة العامة للجماعة، حيث هي التي كونت الأمة، وأقامت الدولة، ومن ثم تكون السيادة للأمة، ولا تكون السلطة التي تمارسها الدولة مشروعة إلا حينما تكون وليدة تلك الإرادة العامة للأمة¹. وعليه، فإن المساواة بين الأفراد تدحض أي مبرر لسيطرة فرد على فرد آخر؛ لأن السلطة في المجتمع لا تعود إلى فرد؛ وإنما تعود إلى الجميع. ومن اللحظة التي أصبحت فيها السلطة دنيوية، بدا أصلها الشعبي أكثر انسجاماً مع العقلية العامة².

لقد استفاد أنصار التيار الحداثي العلماني من التجارب السياسية في الدول الغربية الحديثة، وتأثروا بآراء منظريها حول الدولة، سواء أكانوا ليبراليين، أم اشتراكيين، واتفقوا على أن الشأن السياسي أمر دنيوي بحت، لا يجوز للدين وعلماؤه التدخل فيه؛ لذلك ألحوا على ضرورة الفصل بين الدولة والدين؛ حتى يتسنى للشعوب العربية إقامة دول ديموقراطية حديثة.

يستند المفهوم الليبرالي للدولة إلى مفهوم القانون الطبيعي؛ أي إسناد السلطة والسيادة - التقنين والتشريع - للشعب؛ يقول جون لوك (1632 - 1704م): «سلامة الشعب هي السنّة العليا، مبدأ عادل أساسي لا يضلُّ مَنْ أخذ به بأمانةٍ قط»³، «ولا يحق للسلطة التشريعية ولا ينبغي

1 - جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ص 105.

2 - صادق الأسود، علم الاجتماع السياسي، بغداد، جامعة بغداد، 1986م، ص 299، 300.

3 - جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة: ماجد فخري، بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1959م، ص 235.

لها أن تُسلم صلاحية وضع القوانين لأية هيئة أخرى، أو تضعها في غير الموضوع الذي وضعها الشعب فيه أبداً¹. يسعى هذا الطرح إلى بناء الدولة المدنية على أساس الرابطة الوطنية، والفصل بين السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية، كما يدعو إلى ضمان الحرية الفردية، بوصفها قانوناً طبيعياً مقدساً، مع التأكيد على مبدأ المساواة، وإسناد السلطة للشعب.

ج - الفرق في مصدر السيادة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث

لقد استفاد أنصار التيار
الحداثي العلماني من
التجارب السياسية في
الدول الغربية الحديثة،
وتأثروا بآراء منظريها
حول الدولة، سواء أكانوا
ليبراليين، أم اشتراكيين.

من خلال استعراض ما سبق، يمكن استنتاج أن هناك فرقاً جوهرياً في مصدر السيادة بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث؛ فالسيادة في الفكر السياسي الحديث لا تكون إلا للشعب أو الأمة، إما صراحة وإما في صورة ما سماه بعض مفكريها «القانون الطبيعي»، الذي يمثل بنظرهم أصول الفطرة الإنسانية.

أما في الفكر السياسي الإسلامي، فإن السيادة في التشريع ابتداءً هي لله ﷻ تجسدت في الشريعة، التي هي وضع إلهي، وليست إفرازاً بشرياً ولا طبيعياً. وما للإنسان في التشريع إلا سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لمجملها، والاستنباط من نصوصها وقواعدها وأصولها ومبادئها، والتفريع لكلياتها، والتقنين لنظرياتها. وكذلك لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم ينزل به شرع سماوي، شريطة أن تظل السلطة البشرية محكومة بإطار معايير الحلال والحرام الشرعي؛ أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع.

1 - المصدر السابق، ص 225.

ولذلك، كان الله ﷻ في التصور الإسلامي، هو «المشرع» لا الإنسان، وكان الإنسان هو الفقيه لا الله؛ فأصول الشريعة ومبادئها وثوابتها وفلسفتها إلهية، يتمثل فيها «حكم الله وحاكميته»، أما البناء عليها تفصيلاً، وتنمية، وتضريعاً، وتطويراً، واجتهاداً، للمستجدات ولمناطق «العفو» - التي هي المساحة الأوسع في المتغيرات الدنيوية - فهو فقه وتقنين، تتمثل فيهما سلطات الإنسان المحكومة بحاكمية الله. وفي هذا الجانب يتمثل الفارق الجوهرى والاختلاف الأساسى بين الفكر السياسى الإسلامى والفكر السياسى الحديث فى مصدر السيادة.

• مصدر الخلاف

يعود أصل ومصدر الخلاف بين الفكر السياسى الإسلامى والفكر السياسى الحديث إلى نظر كل من الحضارتين - الإسلامىة والغربىة - للكون، ولحدود نطاق عمل وتديبر الذات الإلهىة، وحدود تديبر الإنسان، ولمكانته فى الكون، وللعلاقة بين الإنسان وبين الله.

يقول محمد عمارة: «ففى النظرة اليونانىة القديمة - وخاصة عند (أرسطو)، وهى التى مثلت تراث النهضة الغربىة الحديثة - نجد أن الله قد خلق العالم، وحركه، ثم تركه يعمل وفق طبائعه وقوانينه، والأسباب الذاتىة المودعة فيه، دونما تدخل أو رعاىة أو تديبر إلهى لحركة هذا العالم، فالعالم هنا وفى هذه الفلسفة مستقل بذاته - بعد الخلق - عن تديبر الله، وحاكمىة شرائعه السماوىة. ثم يؤكّد محمد عمارة أن «هذه النظرة لحدود التديبر الإلهى، وجدناها فى النهضة العلمانىة الغربىة الحديثة تعتمد على المبدأ الإنجلى الذى يجعل ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. فىفصل بين إطار التديبر الإلهى - الذى وقف عند «الخلق» - وبين إطار التديبر الإنسانى، الذى أعطاه السىادة فى تديبر العمران الإنسانى، والملكوت الدنىوى، دونما قيود من الحاكمىة الإلهىة على هذه السىادة والسلطة البشرىة؛ لأن العالم فى هذه الفلسفة الغربىة مستقل

بذاته عن تدبير خالقه، فتديره الأسباب والقوى الذاتية المودعة فيه، فذلك الإنسان في هذه الفلسفة مستقل بذاته، يدير الدولة والمجتمع بالعقل والتجربة، دونما حاكمية إلهية، ولا رعاية شرعية سماوية، فهو «سيد الكون»، الحر والمختار بإطلاق. ومن هنا كانت له «السيادة» في التشريع، مع «السلطة» في التنفيذ، بتعميم وإطلاق¹.

أما في النظرة الإسلامية، فإن الله ﷻ ليس مجرد «خالق» فقط؛ بل هو «خالق، ومدبر»، وكما أن خلقه دائم أبداً، فإن تدبيره دائم أبداً، وله «حاكمية» في التكوين وفي التشريع معاً، ورعاية لكل المخلوقات². فالفكر الإسلامي قرّن ومزج بين خلق الله للكون وبين تدبيره له، ولم يفصل بينهما كما هو الحال في الفلسفة الغربية.

**في النظرة الإسلامية،
فإن الله ﷻ ليس مجرد
«خالق» فقط؛ بل هو
«خالق، ومدبر»، وكما أن
خلقته دائم أبداً، فإن
تدبيره دائم أبداً، وله
«حاكمية» في التكوين
وفي التشريع معاً،
ورعاية لكل المخلوقات.**

القرآن الكريم يبين نطاق عمل الذات الإلهية: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54]، ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يُمُوسَىٰ * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 49، 50]، وإذا كان الله ﷻ قد استخلف الإنسان لعمران هذه الأرض، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]؛ فإن هذا الاستخلاف قد جعل الإنسان

- في التصور الإسلامي - في المرتبة الوسط، فهو نائب ووكيل وحر وقادر ومستطيع ومبدع، لكن في حدود الشريعة الإلهية، التي هي بنود عقد وعهد الاستخلاف. إنه ليس الفاني في الذات الإلهية؛ لكنه أيضاً ليس «سيد الكون»؛ وإنما خليفة لسيد الكون.

تلك هي على وجه الحصر والتحديد، الجزئية الفلسفية التي تتمايز فيها نظر كل من الفكر السياسي الإسلامي، والفكر السياسي الحديث، لمصدر

1 - محمد عمارة، الشورى الإسلامية والديموقراطية الغربية، في <http://islamtoday.net>

2 - المرجع السابق نفسه.

شرعية السيادة. أما ما عدا ذلك، من تأسيس الحكم والسلطة على رضا الأمة، ورأي الجمهور، واتجاه الرأي العام، هي للأمة، وكذلك اختيار الآليات والنظم النيابية، لتكوين المؤسسات الممثلة لسلطات التقنين، والتنفيذ، والرقابة، والقضاء، فإنها على وجه الإجمال مساحة اتفاق في الفكر السياسي الإسلامي، والفكر السياسي الحديث¹.

استنتاجات واستخلاصات

بناءً على ما سبق في تقرير مصدر السيادة، والذي خلاصته وجود سلطة عليا مطلقة، لا تحكمها سلطة أخرى، لا بجانبها ولا أعلى منها، ولأن السيادة في الفكر السياسي الحديث للشعب، سواء بمجموعه، أو عن طريق ممثليه، الأمر الذي أعجز الفكر السياسي الحديث عن تقديم أي مبرر فلسفي وقانوني لإرادة بشرية تلو وتسمو على إرادة بشرية أخرى؛ فقد قرر بعض كبار أساتذة القانون الفرنسيين (دوجي Duguit) أن فكرة السيادة بمفهومها الحقيقي غير قابلة لأي حلٍ بشري! لأنه لا يمكن لأحدٍ أن يُفسّر - من الناحية الإنسانية - أن إرادة إنسانية يمكن أن تسمو أو تلو على إرادة إنسانية أخرى².

والأغرب من ذلك أن جان جاك روسو - وبرغم تأكيده أن السيادة لا تكون إلا للشعب؛ فهي ليست سوى ممارسة الإرادة العامة، - يمنع أبداً التنازل عنها، ويرى أن صاحب السيادة ليس إلا موجوداً جماعياً³، إلا أنه يؤكد في موضع آخر من الكتاب نفسه أنه: «لأجل اكتشاف أفضل قواعد الاجتماع التي تلائم الأمم، لزم أن يكون هناك قوة عاقلية سامية، تكون قد أحاطت بكل أهواء البشر؛ ولكنها لم تُبتَل بواحد منها أياً كان؛ ليست ذات اتصال - أياً كان - بجوهرنا، وتعلم كل ما فيه علم اليقين، سعادتها

1 - المصدر السابق نفسه.

2 - فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، ص 286.

3 - جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ص 105.

مستقلة عن وجودنا»¹. ويفصح أكثر عندما أكد أن «المشرع يفوق طاقة البشر»².

فالأمر إذاً مختلف في نظرية الفكر السياسي الإسلامي للسيادة؛ فهي ليست للبشر؛ بل لمن هو أعلى من جميع البشر، وهو الله ﷻ؛ ولهذا يقرّر 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 تُقرّر أن السلطة السياسية ترجع في مصدرها إلى الله، وفي هذه الحالة إذا ما وجد في السيادة عنصر إلهي، فإن الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السيادة؛ لأن هذه السيادة سوف تكون إعلاناً عن سلطة تلو سلطة البشر»³.

إنّ النظرية الدينية، تلك التي تُقرّر أن السلطة السياسية ترجع في مصدرها إلى الله، وفي هذه الحالة إذا ما وجد في السيادة عنصر إلهي، فإن الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السيادة.

حاکمية الشريعة بالمقاصد والقواعد والکليات

من خلال استعراض ما سبق في دراسة التوجهات الإسلامية لمصدر السيادة، والتي هي حق من حقوق الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54]، ولأن الإنسان خليفة الله في أرضه،

فقد منح الله هذا الإنسان وأوكل له البناء على هذه الشريعة والتفصيل لمجملها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، والخلافة هنا - وفقاً للجورشي - «تقتضي التمتع بحق ممارسة الاجتهاد المطلق؛ أي أن الإنسان - وقد منحه الله هذه الصفة وهذا الدور - يحظى - بالضرورة - بالإمكانات الجسدية والعقلية والروحية التي تمكّنه من أن يستنبط من الأحكام والمفاهيم التي تجعل منه مشرعاً بامتياز؛ فالله هو

1 - المصدر السابق نفسه، ص 124.

2 - المصدر السابق نفسه، ص 127.

3 - فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، ص 284.

خير الحاكمين؛ لكن ذلك لا يمنع من أن يكون الإنسان الفرد حاكماً على نفسه وعلى أسرته وعلى طائفته أو قبيلته أو مجتمعه، وسواء كان حكمه عادلاً أم ظالماً؛ فإنه في كلتا الحالتين يتحمّل تبعات ذلك، وسواء أصاب في اجتهاده أم أخطأ؛ فإن عمله شاهد عليه؛ لكن في كل الحالات، ومهما اقترب من الكمال في حكمه أو اجتهاده، فإنه لن يصل إلى المطلق، وسيبقى داخل دائرة النسبي؛ لأن الله وحده هو خير الحاكمين»¹.

وعليه، فالأمة وفقاً للنظرية الإسلامية هي مصدر السلطة؛ إلا أن المقصود بالسلطة هنا هي «السلطة التنفيذية». ولم يتمكن الباحثون الإسلاميون من دراسة مفهوم «السلطة التشريعية» ذات المصدر الإلهي دراسة علمية معمّقة؛ فسلم أكثرهم بأن الله هو المشرع، سواء أكان ذلك عن طريق القرآن أم السُنّة، وأن الفقهاء مجرد مفسرين، وهو أمرٌ يحتاج إلى إعادة نظر. والكاتب هنا يعتقد بأن الإسلام وضع قواعد كلية ومبادئ عامة، ومقاصد لهذه الشريعة، تضمّنوا القرآن الكريم والثابت من السُنّة النبوية، وهي ما يمكن أن يصطلح عليه «بالكليات أو البيّنات»، وأنه قلما تناول القضايا التفصيلية، إلا في حالات خاصة في الحدود والإرث ونحوهما، وترك الأمور الأخرى يجتهد فيها الفقهاء، ويضعون القوانين والتعليمات المحققة لمقاصد هذه الشريعة بما يتلاءم مع مصالح الناس.

ومما يؤسف عليه أن البعض من الإسلاميين ظنوا - خطأً - أن «الشريعة» هي ما كتبه الفقهاء في الأحكام، وما ارتآه المنظرون الإسلاميون في العصور الإسلامية في أساليب الحكم والإدارة مثل: الماوردي، وأبي يعلى الفراء، وابن تيمية، وابن خلدون، وغيرهم، مع أن الفقه بمجمله (فكر) وليس (شريعة)، وأن تلك النظريات هي أفكار، وليست شريعة واجبة الاتباع؛ فالفقهاء علماء مجتهدون حاولوا فهم الشريعة وتفسيرها استناداً إلى فهمهم واجتهادهم في زمن معين؛ ولذلك فهم مختلفون فيما بينهم قليلاً أو كثيراً،

1 - صلاح الدين الجورشي، قضية التكليف بين المسؤولية ودعوى الحق، مجلة التفاهم، مسقط، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، السنة (12) العدد (43/ شتاء 1435هـ/2014م)، 40.

وهو بمجمله رحمة؛ لأنه يوسّع دائرة الفهم والتفسير، ويقدم حلولاً متنوعة للمسألة الواحدة. ومن ثمّ فإنّ تقليص الدور الذي يمارسه أهل العلم في تقنين القوانين، والتعليمات المستمدة من روح الشريعة (القواعد والمقاصد)، ليس في صالح النظام الإسلامي؛ لأنّ الخلاف المبرر بين العلماء السابقين يقدم مرونة في فهم المقصود «بالسلطة التشريعية» عند العلماء، وهو يدحض الرأي القائل بأنّ الفقهاء المجتهدين مجرد مفسرين.

إنّ توسيع دائرة الاجتهاد، ووضع الأسس الكفيلة بأن يكون هذا الاجتهاد ممثلاً لعلماء الأمة ومفكريها من جميع الاختصاصات؛ هو المفهوم الأمثل لما يسمى في عصرنا «السلطة التشريعية»، مع اختلاف في المصطلحات.

إنّ توسيع دائرة الاجتهاد، ووضع الأسس الكفيلة بأن يكون هذا الاجتهاد ممثلاً لعلماء الأمة ومفكريها من جميع الاختصاصات؛ هو المفهوم الأمثل لما يسمى في عصرنا «السلطة التشريعية»، مع اختلاف في المصطلحات؛ لأنّ المُشرع في الأصل هو الله سبحانه، وهذا بالتأكيد أن الشريعة إلهية بقواعدها ومقاصدها، وأن تفاصيلها تُبنى على تلك القواعد وتحقق المقاصد، فيما لم يأت به نص صريح؛ فسلطة البناء إنما تقوم على هذه الشريعة الإلهية، وتفصل لها، وتقنن لأصولها، وتُفرع لكلياتها.

ومن نافذة القول إن القرآن قدم مجموعة من المبادئ التي يجب أن تحكم الدولة في تعاملها الداخلي والخارجي، كما قدم مجموعة من الغايات والأهداف التي ينبغي أن تسعى الدولة نحو تحقيقها في حركتها وممارستها السياسية. هذه المبادئ والغايات والأهداف رغم كونها في أصولها قيماً إسلامية؛ فإن جوهرها ذو دلالة وطبيعة إنسانية عامة ومجردة، كما أنها مبادئ أخلاقية مطلقة؛ فمن العدل أن تُستثمر قيم الدين ومفاهيمه الاجتماعية في إجراء التحولات المطلوبة في المجتمع، ما دام هذا المجتمع نفسه يثق بالفكرة الدينية ويتماها معها، وما دامت الفكرة الدينية نفسها تمتلك أكبر طاقة للتعبئة، بالنظر إلى تجذرها في العمق الاجتماعي.



وإذا لم تلتفت الأحزاب والنخب السياسية والثقافية إلى أهمية الدين في صناعة مستقبل الشعوب، وفي تحرير هذا الفاعل التاريخي من أيدي المتشددين والغلاة لكي يتمكن من أداء وظيفته الاجتماعية؛ فإنها ستحرم نفسها من أهم أدوات التغيير المطلوبة اجتماعياً، وستفقد القوة في التجذر، وتفقد الوسيلة في التعبئة والإقناع، وتفقد كذلك القدرة على التوجيه والضبط، كما تفقد أيضاً المبادرة والحسم التاريخي.