مقدمة

هزمت الجيوش الصليبية شر هزيمة فى الحروب التى دامت ثلاثة قرون بين الغرب المسيحى والشرق المسلم منذ القرن الحادى عشر الميلادى .

وفى الوقت الذى لم يحقق فيه المنتصرون أية فائدة من نصرهم استفاد المنهزمون من هزيمتهم فائدة عظمى فى دينهم وفى دنياهم .

استفاد الصليبيون فى دينهم بحركة الاصلاح الدينى تحت تأثير ما عرفوه عن الاسلام من الايمان بوحدانية الله وبرفع الوساطة بين العبد وربه ، وحرية الفرد فى التفكير ، وحقه فى شرح الكتاب المقدس وتفسيره .

واستفادوا فى دنياهم — نتيجة لاصلاحهم الدينى — فى مقاومة الظلم القائم باسم الله وباسم الكنيسة . وفى مقاومة الضغط على حرية الفرد فى تفكيره وتعبيره . وفى مقاومة الرق البشرى فى المجتمع الأوروبى الذى كانت تباركه الكنيسة طوال القرون الوسطى . ويمارسه الأشراف والنبلاء فى مجتمعاتهم .

ونتيجة لذلك كله فقد تحرروا واستعادوا انسانيتهم وأعادوا تكوين مجتمعهم بعيدا عن سلطة الكنيسة ونفوذ رجال الدين .

أما المسلمون فكان نصرهم على الصليبيين بداية عصر انحطاطهم . وتفتيت ملكهم . حيث انقسموا الى أحزاب وشيع وتمزقت دولتهم الواحدة الى دويلات وممالك . وترتب على ذلك أن اندفع الاستعمار الغربى الصليبى الى هذه الأشلاء يزيدها تمزيقا .

ولقد مرت هذه الغزوة الاستعمارية لبلاد الاسلام بمرحلتين :

تمثلت أولاهما فى الحملة التى قادها ذلك الاستعمار على القيم الاسلامية وفى الهجوم على الاسلام كدين كى يخف وزنه فى نفوس أتباعه .

وتمثلت المرحلة الثانية فى توطين الفكر العلمانى فى المجتمعات الاسلامية .

أما عن المرحلة الأولى فقد استهدف الاستعمار فيها مقومات الفكر الاسلامى . فأخذ يصفها بأنها مقومات جامدة لا تصلح للعصر الحديث ؛ لا سيما تلك المقومات السياسية التى تستند الى قواعد دينية اسلامية ؛ وبأنها كانت ولم تزل السبب فى تأخر المسلمين سياسيا ، وخلص من ذلك الى أنه ليس هناك من بديل الا اقامة الدولة على أسس علمانية كتلك التى تقوم عليها مفاهيم الدول الغربية .

ولقد تبين من خلال الأساليب التى مارسها الاستعمار أنه يبدأ بالتشكيك فى القيم الاسلامية ويثنى باحلال قيم أخرى محلها ثم ينتهى بالدعوة الى الاندماج الكامل فى الحضارة الغربية .

هذا التشكيك فى القيم الاسلامية يعمل على اضعاف الثقة بمقومات الفكر الاسلامى وعلى اضعاف الصلة به ؛ الأمر الذى يسهل عملية احلال المفاهيم الغربية محل المفاهيم الاسلامية . فاذا ما تم ترجيح مفاهيم الفكر والحضارة الغربية يصبح التاريخ والتراث الاسلامى والشريعة الاسلامية لا ضرورة لها فى عملية تقدم الدولة والمجتمع طالما أنها لا تصلح ولا تنسجم وروح العصر الحديث .

والأمثلة على هذه الحملات التى قام بها الاستعمار فى محاولات التشكيك فى القيم الاسلامية كثيرة ومتنوعة . فهو يزعم أن الفكر الاسلامى فكر غير واقعى ، والهدف من ذلك هو الانتهاء الى حاجة الشرق العربى الاسلامى الى الأخذ بفكر واقعى ذلك هو الفكر الغربى . وهو يصف هذا الفكر الاسلامى بأنه فكر يستسلم للماضى ؛ ويصف أتباعه الذين يتمسكون بتراث الماضى ويعيشون عليه بأنه فاتهم أن يعرفوا عنه أنه يشكل عائقا دون حركتهم وتطورهم .

ومن الأمثلة على هذه الحملات كذلك الادعاء بأن الاسلام دين لا شأن له بالسياسة ، وبأن تدخل الاسلام كعقيدة دينية قد أضر كثيرا

بالسياسة وأضفى عليها الجمود . لأن مسائل الدين لا تتعلق بأكثر من العبادات وعلاقة الانسان بربه وأما السياسة فانها مسألة دنيوية . وأنه خير للعرب أن يقيموا مفاهيمهم السياسية على مفاهيم قومية حديثة كتلك التى قامت عليها أوروبا التى فصلت شئون دينها عن شئون دنياها .

ولم تقتصر حملة الاستعمار على ما تقدم بل تناولت جوانب أخرى ، منها الجانب المتمثل فيما صاحب المجتمع الاسلامى من تدهور فى عصوره المظلمة التى أعقبت سقوط الدولة العباسية ، وفترة الحكم العثمانى التى تشكل امتدادا لها .

فلقد ترجموا الاسلام ومبادئه ومفاهيمه فى ضوء التدهور الذى مر به المجتمع الاسلامى وعزوا ذلك الى المبادىء والقيم الاسلامية نفسها حيث وصفوها بأنها مبادىء التأخر السياسى والاجتماعى . وبأنها المبادىء التى ترتب عليها هزيمة العرب والمسلمين .

تلك كانت أولى مراحل الاستعمار فى الابقاء على ضعف المسلمين وفرقتهم وهى المرحلة التى تمثلت فى الحملة التى شنها على القيم الاسلامية .

وكانت المرحلة التالية هى مرحلة توطين الفكر العلمانى فى المجتمعات الاسلامية . فلقد اقتحم الاتجاه العلمانى مجتمع المسلمين فى كل مكان ، اقتحم مجال التعليم ، واقتحم مجال التشريع والقضاء واستطاع أن يعزل فقه الاسلام عن الحياة السياسية والمدنية وأن يحصره فى الأحوال الشخصية وحدها . واستولى على نظام الحكم بفلسفته التى تسقط الدين من الاعتبار وأخذ يغالب الاسلام فى عنف ويقهره على الاستكانة والتخلى عن سيادته طوال فترة الاستعمار .

ولم يكن الوضع بعد استقلال المجتمعات الاسلامية بأحسن منه قبل الاستقلال . ذلك لأن الحكم الوطنى اعتمد على الجيل الجديد . وهو الجيل الذى رباه المستعمر فى مدارسه وعلى أساس من توجيهاته .

وكان شعار الحكم الوطنى بعد الاستقلال هو الحياة المعاصرة

واستكمل اقتباس نظمها السياسية والادارية والتشريعية والتعليمية من الغرب حتى يصبح المجتمع حضاريا معاصرا وليس رجعيا متخلفا !! وحملت كلمة الحضارة المعاصرة كل معانى البعد عن الماضى وتراثه ، كما حملت كلمة الرجعية كل معانى البغض والكراهية لذلك الماضى مهما كانت له من قيمة ذاتية ومهما دخل فيه من تعاليم الاسلام ومبادئه .

ولقد ترتب على ذلك كله تبعية فكرية وسياسية وادارية وتشريعية وتعليمية للغرب حتى أن الحكم الوطنى — بعد الاستقلال — لم يستطع أن يتخلص من هذه التبعية فسار على تقليد الغرب فى كل ما له من نظم لأنها كانت تركة موروثة ولأنه كان من السهل على هذا الحكم الوطنى أن يستمر عن طريق المحاكاة والتقليد بدلا من التأصيل من جديد على تراث الماضى فى تلك المجتمعات . ولأن الأجيال الجديدة للحكم الوطنى كانت — بحكم تكوينه الثقافى والتوجيهى — غير مستعدة لأن تنظر فى هذا التراث نظرة فاحصة (١) .

تلك كانت حالة الأمة الاسلامية بعد أن اجتاحتها جحافل الاستعمار الصليبى ، وهى حالة مرت بمثلها أو بقريب منها كثير من الأمم . فكثيرا ما يحدث أن تنتاب أمة ما حالة ركود وخمود نتيجة لعوامل مختلفة داخلية وخارجية . هذه الحالة تخلط عليها أمرها وتوقف سيرها وقد تنحرف بها عن سواء سبيلها الى نهج غير نهجها وغاية غير غايتها . ولكن الأمة المجيدة ذات الحضارة الأصيلة لا تلبث فى ساعة صحو أن تعود الى نفسها وتستطلع مكنون ضميرها وما استقر فى أعماق وجدانها فتقتبس من أنواره لمحات هادية تنير لها حاضرها وترسم طريق مستقبلها .

وأمتنا العربية تمر اليوم بفترة من أحرج فتراتها تجعلها فى أمس الحاجة لمثل هذه المراجعة حتى تنبت من جديد المبادىء التى ترسبت فى أعماقها عبر قرون طويلة شاهدت عزها ومجدها . ولقد بدأت بوادر

---

(١) د . محمد البهى : الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر : مشكلات الحكم والتوجيه — الدار القومية للطباعة والنشر — القاهرة سنة ١٩٦٥ — ص ٤٧٧ — ٤٨٠ .

الصحو فى عالمنـــا العربى ، وظهر أثر ذلك واضحاً فى تلك الحركة الفكرية والعلمية التى تستهدف العودة الى منابعنا الأصيلة الصافية ، وهـــذا ما يبشر بالخير وما يؤكد أنها نهضة فكرية أصيلة •

ذلك أن أهم ما يميز النهضة الفكرية والحضارية الأصيلة عن النهضة الفكرية والحضارية المزيفة هو أن النهضة الأصيلة تستقى أفكـــارها ومقوماتها من تراثها ومن تقاليد وأصول بيئتها الفكرية والحضـــارية ، أما النهضة المزيفة — ان صح تسميتها بنهضة — فانها تقوم عادة على أصول فكرية وحضارية مستوردة لا تنبع أساسا من تراثها وتقاليد بيئتها الحضارية وهذا ما يهدد كيان الأمة ويجعلها تعيش دائما فى فراغ فكرى •

لقد قررت أمتنا العربية أن تتحرر وأن تتطور وأن تحيا حياة حرة كريمة ، ولقد عرفت أمتنا طريقها ••• وما طريقها الا الرفض الصـــارم للأفكار والمبادىء والعقائد المستوردة من الخارج والتى لا تتفق مع دينها وقيمها ومنهجها فى الحياة ، ثم العودة الى دينها وشريعتها تستلهم منهما مثلها وأفكارها ومبادئها • وعلى هذه الأمة أن تثق فى ربها ثم فى نفسها وفى قدرتها وامكاناتها حتى تواجه الحياة فى قوة وعزيمة وثبات •

يقول الأستاذ الفرنسى جوستاف لوبون: «كلما تعمق المرء فى دراسة المدنية العربية تجلت له أمور جديدة واتسعت الآفاق أمامه ، وثبت له أن القرون الوسطى لم تعرف الأمم القديمـــة الا بواســـطة العرب ، وأن جامعات الغرب عاشت خمسمائة سنة بكتب العرب خاصة ، وأن العرب هم الذين تقدموا أوروبا فى المـــادة والعقل والخلق ، ومتى درس المرء ما عمل العرب وما كشفوه فى العلم يثبت له أن ما من أمة أنتجت مثل ما أنتجوا •• ولئن كان تأثير العرب فى الغرب عظيما فان تأثيرهم فى الشرق أعظم ••• ان العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين »[٢] •

---

(٢) جوستاف لوبون : حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، الطبعة الرابعة — مطبعة عيسى البابى الحلبى سنة ١٩٦٤ ص ٥٦٧ — ٥٦٨ .

ونبادر الى القول بأن العلاقة بين العروبة والاسلام هى علاقة وثيقة لا انفصام لها • فالاسلام هو المنبع الرئيسى الذى استمد منه العرب أفكارهم وحضارتهم ، وهو لا يزال مصدر الالهام والقوة بالنسبة لهم ؛ فهو الذى استطاع أن يوحدهم ويقدمهم الى العالم أمة عظمى ذات رسالة • فالعلاقة اذن بين العروبة والاسلام لا انفصام لها . وهى كما عبر عنها مورو بيرجو أستاذ الشرق الأدنى بجامعة بوسطون فى كتابه « العالم العربى اليوم » « ان العروبة تعنى الاسلام . وان الابتعاد عن الاسلام معناه انفصال البناء عن أساسه . وقد ثبت تاريخيا أن قوة العرب تعنى قوة الاسلام »(٣) •

ان العالم العربى ينهض باصرار فى الوقت الحاضر . وينفض عنه الغبار ويتجه قدمته ومفكروه الى تراثنا المجيد يريدون أن يبعثوا فيه عناصر الحياة وأن يأخذوا منه للحاضر والمستقبل عناصر التطور والنهضة • على أن ذلك ينبغى — فى نظرنا — أن يتم فى صورة تواكب روح العصر الذى نعيش فيه . مستفيدين من كل ما فى العصر من أفكار نافعة لا تخالف ديننا وعقيدتنا • وما لم يتحقق ذلك فان الأمة العربية ستجد نفسها مضطرة الى قبول الأفكار السياسية الغربية عنها ، وهذا ما يجعلها تعيش فى ظروف وأحوال وشخصية غيرها •

ولقد جاءت هذه الرسالة محاولة منا لالقاء بعض الضوء لانارة الطريق العربى • فهى محاولة لدراسة نظرية السيادة أو بمعنى أدق نظرية السلطة السياسية فى الفقه الدستورى الاسلامى دراسة علمية مقارنة • وقد كان ذلك ايماناً منا بأن البحوث المتعلقة بالسيادة ومصدرها فى الدولة هى بحوث ذات ضرورة عظمى وتواجه الدول الاسلامية الناشئة فى أول تكوينها ؛ لأنه يتوقف عليها تقرير حق الطاعة ؛ ولمن يكون ؟

---

(٣) كان ذلك نقلا عن د. فاضل زكى محمد : الفكر السياسى العربى الاسلامى بين ماضيه وحاضره . الطبعة الأولى ١٩٧٠/١٩٧١ ؛ دار الطبع والنشر الأهلية . بغداد ص ٣٣٤ •

وما يجوز وما لا يجوز فى تطبيق الأحكام أو وقفها أو تعديلها • وقد واجهت هذه الضرورة الدولة العثمانية فى مبدأ قيامها ، وواجهت أيضا دولة الباكستان وبحثها العلماء هناك •

القاهرة فى يوم
الاثنين السادس من شعبان سنة ١٣٩٦ هـ .
الموافق الثانى من أغسطس سنة ١٩٧٦ م .

د• فتحى عبد الكريم

* * *

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد وتقسيم

ان اى مجتمع سياسى لا يمكن تصوره بغير سلطة حاكمة تنظمه وتضع القواعد له • وفى الماضى كان الحكام يتجسدون السلطة السياسية ويمارسونها على أنها حق شخصى اكتسبوه بفضل صفاتهم الشخصية ومواهبهم الذاتية • ومن ثم فلم تكن الأزمنة القديمة تميز بين الحاكم والسلطة أى بين الرئيس الذى يباشر أمور الجماعة وبين حق الحكم ، بل كانت تدمج السلطة فى شخص الحاكم وتعدها امتيازا خاصاً له • لكن هذا الخلط لم يستمر طويلا . فقد تم فى العصور الحديثة الفصل بين السلطة السياسية والحكام الذين يمارسونها . وتم اسناد السلطة الى شخص آخر له طابع الدوام وهو الدولة . وأصبح الحكام مجرد عمال عرضيين ومؤقتين لممارسة السلطة • وبذلك تحددت أركان الدولة فأصبحت تتكون من الشعب والاقليم والسلطة العامة •

هذه السلطة العامة يطلق عليها الفقه الفرنسى اسم « السيادة » Souveraineté • وهو يطلق عليها هذا الوصف نظرا لما للسلطة السياسية فى الدولة من صفات ذاتية خاصة تميزها عن غيرها . ولهذا السبب يستعمل جانب كبير من الفقه السيادة والسلطة السياسية بمعنى واحد (١) •

ولم يكتف الفقه الفرنسى باطلاق اسم السيادة على السلطة السياسية فى الدولة ، بل صاغ منذ القرن الخامس عشر مجموعة من

---

(١) وينتقد الدكتور ثروت بدوى استعمال السيادة والسلطة السياسية بمعنى واحد ويرى أن ذلك خلط بين السلطة السياسية وأوصافها ، وأن السيادة ليست الا الصفة التى تتصف بها السلطة السياسية فى الدولة . د . ثروت بدوى : النظم السياسية سنة ١٩٦٢ دار النهضة العربية ص ١٧ هامش (٢) . وسوف نعود الى هذه المسألة تفصيلا عند تعريف السيادة فى المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الرسالة .

الأفكار تتعلق بتعريف هذه السيادة وتحديد خصائصها وبيان صاحبها . واصبحت هذه الأفكار تكون ما يعرف بنظرية السيادة (٢) .

ومن استعراض هذه النظرية يتبين ان للسيادة وجهين : سيادة خارجية ، وسيادة داخلية . الأولى خاصة بالعلاقات الخارجية بين الدول ومن مقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأى دولة أجنبية ، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة.ومن ثم فان السيادة الخارجية تكون مرادفة للاستقلال . ويكون دورها سلبى محض لأن الاستقلال الدولة وعدم خضوعها لغيرها من الدول لا يعطيها الحق فى اتخاذ أى اجراء ايجابى يمس استقلال دولة أخرى . ودراسة هذا النوع من السيادة يتعلق بالقانون الدولى ويخرج بذلك عن نطاق بحثنا . اما السيادة الداخلية فلها معنى ايجابى مضمونه أن الدولة تتمتع بسلطة عليا على جميع الأفراد المقيمين على اقليمها وأن ارادتها تسمو على ارادتهم جميعاً . والسيادة بهذا المعنى هى محل هذا البحث .

والسؤال الذى يطرح نفسه هو : هل عرفت الشريعة الاسلامية نظرية السيادة ؟ واذا لم تكن قد عرفتها فهل لها نظرية خاصة فى سلطة الدولة وما هى ؟

ذهبت غالبية الكتاب الحديثين الى القول بأن نظرية السيادة هى نظرية معروفة فى الفقه الاسلامى وأنها مشروحة فى كتابات بعض قدامى

---

(٢) Lafferriére : Manuel de droit Constitutionnel 2 édition, Paris, 1947.

ص ٣٦٠ هامش (١)

حيث يقرر أن نظرية السيادة هى نظرية من اصل فرنسى وأن كلمة Souveraineté التى تعنى السيادة هى كلمة فرنسية لا نظير لها فى اللغات الأخرى ، وراجع فى نفس المعنى :

— Carré de Malberg : Contribution à la théorie genérale de letat t. 1. Paris, 1920 , p. 73.

— Ceorges Burdeau : Traitè de Science Politique, t. 2, Paris, 1949, p. 180.

الفقهاء ، ورغم اتفاقهم على ذلك الا انهم اختلفوا عند الحديث عن مصدر هذه السيادة أو صاحبها .

فذهب بعض الكتاب الى أن صاحب السيادة هو الله . ويترعم هذا الرأى فى العصر الحديث الكاتب الاسلامى أبو الأعلى المودودى ، الذى يرى أن السيادة او الحاكمية لله وحده الذى بيده التشريع ، وليس لأحد وان كان نبياً أن يأمر وينهى دون ان يكون له سلطان من الله ، والنبى أيضا لا يتبع الا ما يوحى اليه . وما وجب على الناس طاعة النبى الا لأنه لا يأتيهم الا بالأحكام الالهية . فسلطة التشريع — اى سلطة اصدار أى أمر من الأوامر — انما هى لله وحـــده . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى : « **ان الحكم الا لله ، أمر ألا تعبدوا الا اياه** »[٣] ، « **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** »[٤] ، « **ومن لم يحكم بمـــا أنزل الله فأولئك هم الظالمون** »[٥] ، « **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون** »[٦] .

فهذه الآيات تدل كما يرى هذا العالم على أن السيادة لله وحده [٧] . وذهب بعض الكتاب الى أن الأمة هى صاحبة السيادة . ومن القائلين بهذا الرأى فى العصر الحديث المرحوم الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى حيث يقرر أن مصدر السيادة هو الأمة وحدها ، وهو يرى أن هذا الرأى

---

(٣) يوسف : ٤٠ .　　(٤) المـــائدة : ٤٤ .

(٥) المـــائدة : ٤٥ .　　(٦) المـــائدة : ٤٧ .

(٧) أبو الأعلى المودودى : نظرية الاسلام السياسية ، دار الفكر ص ٢٧ ، ٢٨ ومن القائلين بهذا الرأى أيضا العالم الهندى :

— Abdur Rahim : The Principles of Muhammedan Jurisprudence, London - Medras , 1911, p. 60.

وكذلك العالم التونسى أحمد سقا فى رسالته للدكتوراه المقدمة الى جامعة باريس سنة ١٩١٧ بعنوان :

هو ما قال به جمهور الفقهاء والعلماء بالفقه السياسى من المسلمين القدامى والمحدثين [٨] .

ويضيف الأستاذ على عبد الرازق أن هذا المذهب — أى سيادة الأمة — يوجد صراحة فى كلام العلامة الكاسانى المتوفى سنة ٥٨٧ فى كتابه البدائع[٩] .

وقد استدل أصحاب هذا الرأى بحديث « لا تجتمع أمتى على ضلالة » وفسروه بأنه يعنى أنه متى اجتمعت الأمة على رأى كان هو الحق وكان واجباً الأخذ به لأنه صدر عمن له حق السيادة ؛ وبأن القرآن فى الكثير من آياته يتوجه بالخطاب فى الأمور العامة الى المؤمنين أى الى الجماعة الاسلامية كلها ؛ وما هذا الا لأنها صاحبة الحق فى تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها ؛ وهذا بيقين مظهر السيادة [١٠] . واستدلوا كذلك بأن الله أمر بطاعة أولى الأمر حيث قال « **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** »[١١] والمقصود « بأولى الأمر » فيما يرى بعض العلماء أنهم جماعة أهل الحل والعقد الذين يمثلون سلطة الأمة .

---

(٨) د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم فى الاسلام — الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤ معهد الدراسات العربية العالية جامعة الدول العربية — دار المعرفة ص ٧٤ — ٧٧ .

ومن القائلين بهذا الرأى أيضاً الأستاذ محمد بخيت المطيعى فى مؤلفه « حقيقة الاسلام واصول الحكم » طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٥ م ص ٣٠ ، والأستاذ عبد الوهاب خلاف فى كتابه « السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية » ، القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ ص ٥٨ ، والأستاذ محمد رشيد رضا فى تفسير المنار جزء ٥ ص ١٨٠ — ١٨٣ .

(٩) على عبد الرازق : الاسلام واصول الحكم — الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ ١٩٢٥ م مطبعة مصر ص ١٠ .

(١٠) د . محمد يوسف موسى : نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٧٤ — ٧٧ .

(١١) النساء : ٥٩ .

كان ذلك رأى غالبية الكتاب المحدثين الذين رأوا أن الفقه الاسلامى قد عرف نظريه السيادة وان اختلفوا فى تحديد صاحبها •

والحق أننا لم نجد — رايا مخالفا لهذا الراى سوى رأى الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى الذى انتقد بشده الرأى القائل بان العلماء القدامى قد عرفوا نظرية السيدة أو أنهم قد عرضوا لها ، ووصف هذا الرأى بأنه ادعاء لا يقوم على اساس سليم لان نظرية السياده نظرية حديثه نسبيا ولم تكن قد ظهرت بعد على عهد العلماء القدامى ، ويضيف الأستاذ الى ذلك ان قول علماء المسلمين بأن الخليفة يتقلد مركزه بناء على مبايعه اهل الحل والعقد أو بناء على اختيار الأمة له لا يصلح دليلا على انهم يأخذون بنظرية سيادة الامة ، لان اليونان القديمه كانت تزاول نظاما ديمقراطيا وهو الديمقراطية المباشرة ومع ذلك فانه لا يصح القول بان اليونانيين القدماء كانوا ياخذون بنظرية سياده الأمة ، ذلك لأن نظرية سيادة الأمة عبارة عن نظرية تفسر أصل السلطة ومصدرها أو صاحبها • واذا كان اليونانيون الأقدمون قد عرفوا الديمقراطية كنظام للحكم الا ان فلاسفتهم ومفكريهم شأنهم شأن علماء المسلمين القدامى لم يعرضوا لبحث نظرية السيادة •

ثم ينتقد الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى رأى الأستاذ على عبد الرازق الذى يقرر فيه أنه وجد التعبير عن نظرية سيادة الأمة صريحا فى كلام الكاسانى ويرى أن أقوال الكاسانى لا تشير صراحة أو ضمناً الى هذا المذهب ، فأقواله التى وردت فى مؤلفه « بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع » الجزء السابع تحت عنوان « كتاب آداب القاضى » يتكلم فيها عن « بيان من يصلح للقضاء وبيان آداب القضاء وبيان حكم خطأ القاضى •• » الخ ، وليس من المعقول أن يعرض الكاسانى مذهبا له فى نظرية السيادة تحت عنوان كهذا ، وهو أمر يؤيده بوضوح كلام الكاسانى نفسه اذ يقول « وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضى عن القضاء ولا يختلفان الا فى شىء واحد وهو أن الموكل اذا مات أو خلع ينعزل الوكيل ، والخليفة اذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته ، ووجه

الفرق ان الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه ايضا . واذا بطلت أهلية الولاية ينعزل الوكيل . والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم . وانما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم لهذا لم نلحقه المعهدة بالرسول في سائر العقود . والوكيل في النكاح . واذا كان رسولا كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين وولايتهم بعد موت الخليفة باقية . فيبقى القاضي على ولايته ، وهذا بخلاف العزل . فان الخليفة اذا عزل القاضي او الوالي ينعزل بعزله ولا ينعزل بموته . لانه لا ينعزل بعزل الخليفة ايضا حقيقة بل بعزل العامة لما ذكرنا أن توليته بتولية العامة . والعامة ولوه الاستبدال دلالة لتعلق مصلحتهم بذلك ، فكانت ولايته منهم معنى في العزل ايضا فهذا الفرق بين العزل والموت (١٢) .

والى هنا ينتهي رأي الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي وتظل الاجابة على السؤال تنتظر منا ترجيحا لأحد الرأيين على الآخر : هل يعرف النظام القانوني الاسلامي نظريه السيادة ؟

كان هذا هو السؤال الذي انقسم لرأي بصدده . ومع تقديرنا لأصحاب الرأيين الا اننا — وقبل أن ندلي بدلونا في الموضوع — لنا على كل من الرأيين ملاحظة .

فاصحاب الرأي الأول دفعهم حماسهم للاسلام الى أن يثبتوا فيه — بغير دراسة متعمقة — كل ما يرونه قد راج في أسواق العالم المتحضر متوهمين أن في ذلك خدمة جليلة للاسلام . فكأنه في أعينهم طفل يتيم ذليل لا يعيش الا اذا جعل تحت رعاية رجل ذي جاه ونفوذ . أو هم يخافون أن لا تكون لهم عزة من حيث كونهم مسلمين ولا ينالون من الشرف شيئا الا اذا أخرجوا للناس مبادئا وأصولا من دينهم مثل مبادىء النظم الاجتماعية السائدة في عصرهم .

فاذا راجت الديمقراطية كان الاسلام ديمقراطيا ! واذا راجت

---

(١٢) د. عبد الحميد متولي . مبادىء نظام الحكم في الاسلام سنة ١٩٦٦ دار المعارف القاهرة ص ٥٧٧ — ٥٨٥ وهامش (١) ص ٥٨٥ .

الاشتراكية كان الاسلام اشتراكي !! واذا راجت نظرية سيادة الأمة كانت هذه النظرية من نظريات الاسلام .. !!

اما صاحب الرأى الثانى الذى أجاب بالنفى ، فمع تقديرنا الكامل لرأيه الا أنه لم يقدم لنا أسبابا موضوعية مقنعة بأن الفقه الاسلامى لا يعرف النظرية محل البحث .

والرأى الذى نراه أنه اذا أردنا أن نعرف موقف النظام الاسلامى من نظرية ما — سواء أكانت نظرية السيادة أو غيرها — فانه يتعين ابتداء معرفة هذه النظرية المعرفة العلميةالصحيحة لأن ذلك يساعد كثيرا فى تحديد موقف النظام الاسلامى منها . وعلى ذلك فيتعين علينا اذا ما أردنا أن نحدد موقف الفقه الاسلامى من نظرية السيادة ، أن نستعرض هذه الفكرة بادئين معها منذ ولادتها حتى استوائها ، مستعرضين ظروف نشأتها وتكوينها ، محللين لها حتى نقف على كنهها ونستشف مكنون أمرها ، وعند ذلك فقط سوف يتكشف لنا ما اذا كان النظام القانونى الاسلامى يعرف هذه النظرية أو يجهلها ، ثم يتلو ذلك عرض للنظرية الاسلامية فى سلطة الدولة ، ونختتم الرسالة بعقد مقارنة بين النظريتين .

وعلى هذا فسوف تنقسم بحوث هذه الرسالة الى ثلاثة أبواب رئيسية على النحو التالى :

الباب الأول : ونخصصه لعرض نظرية السيادة كما قدمها الفكر الغربى .

الباب الثانى : ونعرض فيه النظرية الاسلامية فى سلطة الدولة .

الباب الثالث : ونعقد فيه مقارنة بين النظريتين .

وسوف ينقسم كل باب من هذه الأبواب الى فصول ومباحث على النحو الذى سنفصله فى الصفحات التالية .

* * *