الباب الثالث

المقارنة بين نظرية السيادة والنظرية الإسلامية في سلطة الدولة

يرى العميد موريس هوريو أن المطلوب من أى نظرية صالحة للسلطة أن تحقق شرطين[1] :

الأول : أساس مقبول للسلطة .

الثانى : ضمانات لتقييد السلطة .

ونحن وان كنا نتفق تماما مع رأى العميد هوريو الا أننا نرى مع ذلك أن نضيف أن من مقتضى الشرط الثانى المتعلق بضمانات تقييد السلطة ، أن تكون السلطة نفسها مقيدة ، أما ان لم تكن كذلك فلا محل للحديث عن ضمانات للتقييد .

وعلى هذا فان المطلوب من أى نظرية صالحة للسلطة فى نظرنا أن تحقق شروطا ثلاثة :

الأول : أساس مقبول للسلطة .

الثانى : تقييد لهذه السلطة .

الثالث : ضمانات لهذا التقييد .

فهل تحقق كل من النظرية الاسلامية فى السلطة العامة ونظرية السيادة هذه الشروط الثلاثة ؟

---

(١) موريس هوريو : سيادة الأمة ، المرجع السابق ص ١٧٩ .

ذلك ما سوف نحاول تبيانه فى هذا الباب الذى سوف ينقسم الى فصول ثلاثة :

الفصل الأول :ونخصصه لبيـــان ما اذا كانت كل من النظريتين تقدم أساسا مقبولا للسلطة من عدمه .

والفصل الثانى : ونخصصه لبيـــان ما اذا كانت كل من النظريتين تتضمن تقييدا للسلطة من عدمه .

والفصل الثالث : ونخصصه لبيـــان ما اذا كانت كل من النظريتين تقدم ضمانات لتقييد السلطة من عدمه .

* * *

obeikandl.com

الفصل الأول

من حيث أساس السلطة

ان الأساس المقبول للسلطة فى نظرنا لن يكون سوى الأساس القانونى أو الشرعى لهذه السلطة •

والواقع أن مشكلة البحث عن الأساس القانونى للسلطة قد وجدت منذ وجدت الدول ، ففى كل وقت كانت هذه المسألة محل نقاش وجدل ، لان الامر كان يتعلق بتبرير مركز الحكام فى الدولة • ولهذا السبب فلقد كانت هناك دائما نظريات تحاول أن تبين ان سلطة الآمر فى الدولة لها صاحب شرعى له بهذا الوصف الحق فى اصدار أوامر الى الرعية ، وعلى هذه الرعية واجب الطاعة • وذلك هو ما يعبر عنه بالأساس القانونى للسلطة •

فهل تستطيع كل من نظرية السيادة والنظرية الاسلامية أن تقدم هذا الأساس القانونى للسلطة ؟ ذلك ما سوف نحاول الرد عليه فى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : ونخصصه لأساس السلطة طبقا لنظرية السيادة •

المبحث الثانى : ونخصصه لأساس السلطة فى النظرية الاسلامية •

* * *

المبحث الأول

أساس السلطة طبقا لنظرية السيادة

لقد سبق لنا أن بيننا أن فكرة السيادة قد اكتسبت مضمونا أصيلا وخصائص معينة منذ ظهورها على يد بودان فى القرن السادس عشر وقت

أن كانت للملك . وأنها انتقلت بذلك المضمون وبتلك الخصائص الى الأمة وأصبحت تعرف بسيادة الأمة ، وذلك على يدى الثورة الفرنسية التى تاثرت فى ذلك بجان جاك روسو •

ولكى يكون العرض مكتملا فانه يتعين علينا أن نبين ما اذا كانت نظرية السيادة فى أى من مرحلتيها السابق الاشارة اليهما قد استطاعت أن تقدم أساسا قانونيا لسلطة الدولة العامة أم لا •

أولا — نظرية السيادة فى مضمونها الأصيل :

لقد بين عند تعريف السيادة وعند تحديد مضمونها . أن السيادة تعنى أمرين :

الأول : حق فى الاستقلال التام . وفى السلطة العليا يعتبر حقا طبيعيا لا يمكن النزول عنه أو التصرف فيه •

والثانى : أن هذا الحق يعبر فى مجاله الخاص حقا ساميا بصفة مطلقة . وليس بصفة نسبية • أى أن استقلال صاحب السيادة يعتبر استقلالا تاما بالنسبة للكل كما أن سلطته تعتبر سلطة عليا على الجميع ؛ فسلطته ليست فقط عليا بالنسبة لجزء معين من المجتمع السياسى ، ولكنها عليا بصفة مطلقة أى فوق الجميع •

ولقد سبق أن أوضحنا أن هذا المضمون للسيادة قد استخلصه بودان ومن بعده هوبز ؛ واستندا فى ذلك الى أن الشعب قد تخلى كلية عن كل سلطة للملك ؛ وبناء على ذلك فان الملك — فى نظرهما — لم يعد جزءا من الشعب وانما انفصل عنه وكون ذاتا مستقلة تقوم فى مواجهة الشعب وتسمو عليه •

تلك هى السيادة بمعناها الأصيل والتى كان الملوك ذوى السلطان المطلق يعتقدون أنهم يملكونها ؛ والتى انتقلت فكرتها بالوراثة الى الثورة الفرنسية وأصبحت تخص الأمة بدلا من الملك •

والسؤال الذى يطرح نفسه هو : هل يمكن أن يكون الملك صاحبا شرعيا للسيادة بالمضمون المتقدم ؟ .

لقد كان واضعو النظرية يسلمون بالحق الطبيعى للشعب فى أن يحكم نفسه بنفسه ولكنهم كانوا يرون أيضاً أن الشعب قد تخلى كلية عن كل سلطة للملك لكى يتولى عنه هذه المهمة ؛ ومن ثم أصبح الملك هو صاحب السيادة بذلك المضمون الذى ذكرناه .

لكن اذا كان الشعب هو صاحب الحق الطبيعى فى أن يحكم نفسه . وأنه هو الذى تخلى عن ذلك للملك ، فان حق الملك بهذه الصفة لن يزيد ولا يمكن أن يزيد عن حق الشعب نفسه واذن فان هذا الملك كان يجب أن يعتبر فى القمة وكجزء من الشعب . وليس فوق القمة بوصفه ذاتاً منفصلة عن هذا الشعب كما تقرر نظرية السيادة ؛ والا كان معنى ذلك أن يكون الملك قد اكتسب — بتخلى الشعب له عن سلطته — سلطة تعلو السلطة المتنازل عنها وهذا غير منطقى .

واذا كان الملوك قد استندوا أحيانا الى نظرية الحق الالهى كأساس للسيادة الا أن هذه النظرية فى صورتيها — الحق الالهى المباشر والحق الالهى غير المباشر — لا تعلو على النقد .

فطبقا لنظرية الحق الالهى المباشر فان أساس السيادة يقوم على أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يختار بنفسه الحكام ؛ وأنه يودعهم بنفسه سلطة الحكم .

أما نظرية الحق الالهى غير المباشر فتكتفى بالقول بأن الله يقتصر عمله على توجيه الحوادث بشكل معين يساعد جمهور الناس على أن يختاروا نظام الحكم وشخص الحاكم ، ولكنه لا يتدخل مباشرة فى تحديد شـــكل السلطة ولا فى طريقة ممارستها ولا يختار الحكام بنفسه .

وواضح أن النظرية — فى صورتيها — تقـــوم على وهم خاطىء لا يسنده أى دليل علمى بل ومن المستحيل — بحكم منطقها — اخضاعها لأى بحث علمى .

والواقع أن هذه النظريات قيل بها فى أوروبا لتبرير السلطة المطلقة للملوك واضفاء السند الشرعى عليها ؛ وهى فى سبيل ذلك تحرم على الشعب تحريما مطلقا مقاومة الحكام حتى ولو كانوا مستبدين لأنهم ظل العناية الالهية ، ووسيلة الانتقام الالهى لعقاب المفسدين فى الأرض .

ثانيا ــ نظرية سيادة الأمة ، وهل تقدم أساسا قانونيا للسلطة ؟

بعد انتقال السيادة بمضمونها الأصيل السابق بيانه الى الأمة ؛ على أيدى رجال الثورة الفرنسية . فان نظرية سيادة الأمة أصبحت تدعى أنها تقدم الأساس القانونى للسلطة . هذه النظرية تقوم على الحقائق الآتية :

١ ــ أن السيادة « حق أمر » أى حق يخول لصاحبه سلطة اصدار أوامر .

٢ ــ أن صاحب هذا الحق ــ أى صاحب السيادة ــ ليس أفراد الأمة وانما هو الأمة باعتبارها شخصا معنويا له كيان مستقل عن الأفراد الذين يكونونها .

٣ ــ هذه الأمة لها ارادة عامة ؛ وهى من معدن أعلى وأغلى من معدن ارادات الأفراد ذلك لأن الارادة يحق لها أن تفرض أوامرها على ارادات الأفراد الذين يلتزمون بواجب الطاعة لها ؛ ومن ثم فان هذه الارادة تصبح مشروعة لا لسبب الا لأنها ارادة الأمة[1] .

ولسوف نتناول كلا من هذه الحقائق بقليل من التحليل لنرى مدى صمودها للمناقشة :

ــ فبالنسبة للحقيقة الأولى وهى أن السيادة « حق أمر » فان العميد دوجى يهاجم فكرتى الدولة والسيادة فى وقت واحد ، وشخصية الدولة ــ بصفة خاصة ــ تبدو له خيال محض ، ويجب أن تستبعد من

---

(١) لافاريير : القانون الدستورى ، المرجع السابق ص ٢٧٢ ــ ٢٧٣ .

نطاق العلم • فحقيقة الأمر كما يقرر لا تضع تحت أعيننا الا رجالا تجمعهم الحاجة الواحدة ويتجمعون فى أمم بفعل نفس الأسباب التاريخية ، وبين هؤلاء الرجال فان البعض يكون طبقة لحكام ؛ والآخرون يكونون طبقة المحكومين •

ولكن الحكام الذين يسيطرون بالقوة المادية أو المعنوية أو بقوة العدد ليس لهم على الاطلاق أى سند شرعى ، فهم لا يمارسون على الاطلاق حق سيادة ، لأن هذا الحق لا وجود له على الاطلاق ، ذلك أن المجتمعات الانسانية انما تقوم على أساس اشتراك الحاجات ؛ واختلاف قدرات الأفراد وتبادل الخدمات • وفى هذه التجمعات الانسانية فان أفرادا أقوى من الآخرين — سواء لأنهم أحسن تسليحا أو للاعتراف لهم بسلطة الهية أو لأنهم كانوا الأكثر غنى أو الأكثر عددا — استطاعوا أن يفرضوا احترامهم على الآخرين ، وذلك هو الواقع • فاذا أطلق البعض اسم الدولة على جماعة انسانية تقيم على اقليم معين ، حيث الأكثر قوة يفرضون ارادتهم على الأكثر ضعفا فان ذلك يكون مقبولا ، واذا أطلق البعض عبارة السيادة السياسية على هذه السلطة التى للأكثر قوة فانه يكون معقولا ، لكن الذهاب الى أبعد من ذلك يؤدى الى الدخول فى مجال الخيال والافتراض •

فاذا وجد فى جماعة ما أفراد أكثر قوة من الآخرين سواء لأن لهم قوة معنوية أو دينية أو سواء كانوا يملكون سلطة مادية ، أو سواء كانوا يعتمدون على تأييد الأغلبية فانه يمكن القول بأنه توجد فى هذه المجتمعات سلطة سياسية autorilé Politique وأن مثل هذه الجماعة تصبح دولة عندما تكتسب هذه السلطة الأكثر قوة خاصية الدوام والتنظيم • ويضيف العميد دوجى : أنه اذا كان الحكام قد حاولوا أن يجعلوا سلطتهم هذه مشروعة الا أنهم لم يستطيعوا أن يخترعوا سوى تبريرات مصطنعة لا يجب أن تخدع حدا • فالحق الالهى للشعب ليس له من حقيقة أكثر

من الحق الالهى للملوك ، فالسلطة السياسية أياً كان شكلها ليست مشروعة فى مصدرها[٢] .

— وبالنسبة للقول بأن صاحب الحق فى الأمر « السيادة » هو الأمة وأنها شخص قانونى يتميز عن الأفراد الذين يكونونها ، فالواقع أن فكرة تشخيص الأمة انما ترجع الى روسو ، فبعد أن أكد أن الأفراد ولدوا أحرارا مستقلين ومنعزلين ، وأنه بواسطة عقد تم الرضا به بحرية ، قد أسسوا المجتمع . وفى هذا العقد فان كل فرد قد تخلى عن حريته الطبيعية واكتسب بدلا منها الأمن والطمأنينة ، بعد ذلك كتب روسو : « وفى الحال فانه بدلا من الشخص الخاص بكل متعاقد ، فان العقد الاجتماعى أنشأ كائنا معنويا وجماعيا يتكون من الأعضاء الذين أعطوا أصواتهم فى العقد ، وقد تلقى هذا الكائن من العقد حياته وارادته »[٣] .

تلك هى كلمات روسو الضخمة والرنانة : ... كل جماعة : الأمة كمدينة لها بمقتضى العقد الاجتماعى ضمير خاص بها ومتميز عن ضمائر الأفراد ، وارادة خاصة بها متميزة عن ارادات الأفراد ، وبكلمة واحدة هى « شخص » .

فكأن فكرة تشخيص الأمة تجد أساسها — لدى روسو — فى فكرة العقد الاجتماعى وفكرة العقد الاجتماعى هذه فكرة خيالية لا تجد لها أى سند من الواقع . فأنصار هذه الفكرة يقدمون العقد الاجتماعى على أنه الأساس الأول للمجتمعات المدنية ومع ذلك فلم يقدموا أى مثل تاريخى لمثل هذا الاتفاق ، فالتاريخ لا يعطينا أى مثال لدولة نشأت عن طريق العقد[٤] .

---

(٢) دوجى : مطول القانون الدستورى ج ١ ، المرجع السابق ص ٨٥ وما بعدها وانظر كذلك فى نفس المعنى :
اسمان : عناصر القانون الدستورى الفرنسى المقارن ، المرجع السابق ص ٤٣ وهامش ١١٦ .

(٣) دوجى : السيادة والحرية ، المرجع السابق ص ٣٤ .

(٤) بيردو : مطول العلوم السياسية ج ٢ ، المرجع السابق ص ٦٠ وفى نفس المعنى : د . بدوى : النظم السياسية ، المرجع السابق ص ٦٦ .

ومن ناحية أخرى فان فكرة العقد الاجتماعى غير متصورة لعدم امكان رضاء الأفراد ، والرضاء ركن أساسى فى العقد ، والقول بوجود قبول ضمنى لشروط العقد فيه خطورة اذ سيترك الحاكم حرا فى تحديد شروط العقد مما قد يؤدى الى الاستبداد(٥) .

وفضلا عن ذلك فان الفكرة تقوم على افتراض وهمى خاطىء ألا وهو أن الفرد كان يحيا حياة عزلة قبل قيام الجماعة ، وهذا غير صحيح لأن الانسان بطبعه كائن اجتماعى لا يطيق حياة العزلة(٦) .

وبالاضافة الى ما تقدم فان الفكرة غير سليمة منطقيا ، فهى تقرر أنه بواسطة العقد انتقل الأفراد من حياة الفطرة الى حياة الجماعة ، أى أن العقد هو الذى أنشأ الجماعة ، بيد أن فكرة القوة الالزامية للعقد لا توجد الا بوجود الجماعة وقيام سلطة بهـا تحمى العقود وتطبق الجزاءات اللازمة لضمان احترامها . ومن ثم ليس من المتصور أن يكون العقد الذى يحتاج الى حماية السلطة هو نفسه الذى يقيم هذه السلطة .

هذا بالنسبة لفكرة العقد الاجتماعى كأساس لفكرة تشخيص الأمة .

أما بالنسبة « لشخصية الأمة » فان أنصار نظرية سيادة الأمة لم يستطيعوا أن يبينوا أن الأمة توجد كشخص معنوى له ارادة خاصة به متميزة عن ارادات الأفراد الذين تتكون منهم . حقيقة يجب الاعتراف بوجود الأمة . فالأمة هى حقيقة من الحقائق أى أن لها وجوداً حقيقيـا سواء أكان ذلك من الناحية التاريخية أو الاجتماعية أو الأدبية . فهنالك مصلحة قومية ليست عبارة عن مجرد مجموع مصالح الأفراد ، والأمة تشمل أجيالا متعاقبة على الدوام فلها حياة خاصة بها متميزة عن مجموع

---

(٥) بيردو : مطول العلوم السياسية ج ٢ ، المرجع السابق ص ٦٠ وما بعـدها وفى نفس المعنى : د . ثروت بدوى : النظم السـياسية ، المرجع السابق ص ٦٦ .

(٦) د . محمـد كامل ليلة : النظم السياسية ، المرجع السابق . ص ١٩٥ ، وكذلك د. ثروت بدوى : النظم السـياسية سـنة ١٩٦٢ ؛ المرجع السابق ص ٦٧ .

حياة الأفراد الذين تتكون منهم • ولها روح خاصة مكونة من التقاليد الماضية ومن ذكريات الانتصار والفخر المشترك أو ذكريات الآلام المشتركة ؛ ولها مميزات سلالية ولغة ؛ ولكن من وجهة النظر القانونية فانه يتعذر القول بأن مجموع أولئك الأفراد يكونون شخصا حقيقيا له ارادة وحقوق • فاذا ما اعتبرناه كذلك فان هذا معناه الاغراق فى الوهم والنزول الى عالم الخيال الذى هو بطبيعته غير علمى •

ان عناصر السيادة كما يقول Doyes Collard هم أولئك الذين يكنسون الشوارع ويشعلون فوانيسها « انه لا يوجد بالنسبة لمسألة معينة ارادة للأمة ، وانما يوجد فقط ارادة الغالبية من بين أولئك الذين يملكون أكبر قوة سياسية فى الأمة »(٧) •

وزيادة على ذلك فان التسليم بأن للأمة شخصية معنوية قائمة بذاتها يتعارض مع ما سبق التسليم به من أن الدولة هى التشخيص القانونى لشعب ما ؛ اذ تكون هناك شخصيتان معنويتان احداهما الدولة والثانية الأمة ؛ وكل منهما تنازع الأخرى السلطة(٨) •

— أما بالنسبة للحقيقة الثالثة والتى من مؤداها أن السيادة هى الارادة العامة للأمة وأنها ارادة ذات صفة تسمو على الارادات الفردية وأنها بهذا الوصف تفرض أوامرها على الارادات الفردية ويكون لها عليها حق الطاعة ؛ فان هذا القول لا يصمد بدوره لأية مناقشة :

— فمن ناحية فانه لا يوجد ارادة عامة تفرض نفسها — بمقتضى مالها من صفة خاصة على الارادات الفردية • فالحقيقة الأساسية لنظرية سيادة الأمة هى تأكيد وجود ارادة جماعية لدى الأمة ، ولهذا السبب فان السيادة هى الارادة العامة للأمة التى لها حق الأمر ، وتلك تأكيدات لا يمكن اثباتها لأنها غير قابلة للاثبات •

---

(٧) دويز : مطول القانون الدستورى ، المرجع السابق ، ص ٧٤ — ٧٥ .

(٨) د . السيد صبرى : مبادىء القانون الدستورى ، المرجع السابق ص ٥٨ .

فالارادة ظاهرة عضوية ونفسية لا يمكن أن توجد الا حيث يوجد جهاز عصبى ، أما الشخص المعنوى فليس له ارادة خاصة به • والواقع أن الكلام عن ارادة خاصة انما يراد به « ذلك الذى تريده غالبية الأفراد الذين يكونون الجماعة » •

حقيقة يمكن أن توجد ارادات فردية تريد نفس الشىء ، ولكن حتى عندما تكون هذه الارادات الفردية اجماعية فانها لا تولد ارادة جماعية تكون شيئاً آخر غير مجموع الارادات الفردية •

ولم يبين روسو كيف أن اتفاق الأفراد الذين أبرموا العقد الاجتماعى — على فرض وجوده — قد استطاع أن يولد هذا الشخص المعنوى الذى له ارادة خاصة به[٩] •

ومن ناحية أخرى فان روسو كان فى الواقع يقصد بالارادة العامة للأمة الارادة — التشريعية أو ارادة الناخبين • وهذا خلط منه بين هذه الأنواع الثلاثة من الارادات على نحو ما أسلفنا بيانه •

ومن ناحية ثالثة فانه على فرض وجود هذه الارادة العامة للأمة فان أحدا لم يبين ولم يستطع أن يبين أن هذه الارادة هى صاحبة السيادة بمعنى أن لها الحق فى اصدار أوامر الى الأفراد •

الارادة الجماعية كما يقول أصحاب النظرية أسمى وأعلى مرتبة من الارادات الفردية • هذا القول صحيح اذا نظرنا الى الارادة الجماعية من حيث قوتها • اما اذا نظرنا اليها من حيث صفتها ، فان ذلك القول يضحى غير صحيح ، لأن الارادة الجماعية ليست سوى مجموع الارادات الفردية • واتفاق هذه الارادات الفردية على أمر معين بحيث تكون ارادة جماعية ، لا يؤدى الى تغيير فى طبيعتها ، ولا يمنحها صفة جديدة لم تكن لها من قبل • فهى دائما ارادات انسانية فى مواجهة ارادات انسانية أخرى • ولم يبين أنصار النظرية — ولن يستطيعوا أن يبينوا — كيف يؤدى

---

(٩) لافاريير : القانون الدستورى ، المرجع السابق ص ٣٧٢ وما بعدها .

اجتماع الارادات الفردية الى خلق صفة جديدة للارادة الجماعية تؤدى — قانونا — الى أن تفرض هذه الارادة أوامرها على الارادات الأخرى المخالفة لها ؛ وأنه بفضل تلك الصفة يكون لتلك الارادة — ليس فقط القوة — ولكن حق الأمر ، بحيث تصبح أوامرها مشروعة ، لها واجب الطاعة لأنها صادرة عنها • والواقع أن ذلك الذى يسمونه الارادة العامة للأمة ليس سوى ارادة الأغلبية • فلماذا يكون لـ ٦٠٪ من مجموع الأفراد الذى يكونون الجماعة السياسية الحق فى أمر الـ ٤٠٪ المخالفين لهم ؟

فى الحق كما يقول لافاييير — اذا كانت النية تتجه الى تقديم السيادة على أنها حق فى الأمر ؛ فانه لا يوجد سوى نظرية واحدة منطقية هى النظرية الدينية • تلك التى تقرر أن السلطة السياسية ترجع فى مصدرها الى الله • وحينئذ اذا ما وجدنا فى السيادة عنصرا الهيا فان الارادات البشرية سوف تلتزم بالخضوع لقرارات صاحب السيادة . لأن هذه السيادة سوف تكون اعلانا عن سلطة تعلو البشر(*) •

فاذا ما انتهينا من ذلك العرض الى هدم تلك الحقائق الثلاث التى تقوم عليها نظرية سيادة الأمة ؛ فان النظرية بذلك تكون قد انهارت •

والنتيجة التى تترتب على ذلك كله ان نظرية السيادة سواء فى مضمونها الأول أو بعد انتقالها الى الأمة لا تصلح ولا يمكن أن تصلح لأن تقدم أساسا قانونيا مقبولا للسلطة •

ولا يتوهمن أحد أن القول بأن السيادة للدولة يمكن أن يتفادى هذه الانتقادات •

فالسيادة — كما قلنا — تعنى سلطة عليا منفصلة ومتميزة وتمارس من فوق على المجتمع السياسى كله بوصفها حق طبيعى لا يقبل التصرف فيه

(*) لافاريير : القانون الدستورى ، المرجع السابق ص٣٧٢ وما بعدها. وفى نفس المعنى : دويز : مطول القانون الدستورى المرجع السابق ص ٧٤ وما بعدها .

او التنازل عنه • وهى بهذه الصفة لا يمكن ان تكون للدولة . فالدولة هى أداة المجتمع السياسى وهى التى تمثله وتعمل تحت رقابته • ونتيجة لذلك فهى ليست مستقلة استقلالا تاما عن المجتمع السياسى كله ؛ ولا تملك كذلك سلطة تعلو سلطة هذا المجتمع • كما لا تملك حقاً خاصا بها فى الاستقلال أو السلطة العليا ؛ فسلطة الدولة واستقلالها ليسا سامين الا بالنسبة للأجزاء الأخرى من المجتمع السياسى الخاضعة لقوانينها ولارادتها • وهى لا تملك الحق فى مثل هذا الاستقلال وهذه السلطة الا بوصفهما آتيتين اليها من المجتمع السياسى طبقا للدستور ، وممارستها لهذا الحق يظل خاضعاً لرقابة المجتمع السياسى •

وفضلا عن ذلك فان القول بأن الدولة تملك السيادة على النحو المتقدم يؤدى الى تناقض خطير ذلك أن الدولة بوصفها صاحبة سيادة كان من الواجب عليها أن تؤكد — طبقاً لمبدأ عدم المسئولية — عدم خضوعها لرقابة الشعب ولكن الدولة ككل الأعضاء الحكومية مسئولة أمام الشعب ؛ أليس من حق الشعب أن يراقب الدولة ؟ ولكن كيف يمكن أن تخضع الدولة للرقابة اذا كانت السلطة التى تباشرها هى سلطة بلا مسئولية ؟ ومن ناحية أخرى اذا كانت الدولة مسئولة وخاضعة لرقابة الشعب كيف يمكن أن تكون صاحبة سيادة ؟ كيف تكون السيادة خاضعة للرقابة وعليها أن تقدم حساباً عن أعمالها (١٠) ؟

ذلك كله يبين أن الدولة ليست — ولا يمكن أن تكون — صاحبة سيادة •

* * *

المبحث الثانى

أساس السلطة طبقا للنظرية الاسلامية

يرى العميد دوجى أن مشكلة الأساس القانونى للسلطة قد شغلت الفكر الانسانى منذ بدأ اهتمامه بالمسائل الاجتماعية والسياسية ؛ وأنه

---

(١٠) جاك مارتيان : فكرة السيادة : المرجع السابق ص ١٩ — ٢٢ .

قد كتب فى هذه المشكلة تلال من الكتب الا أنها — كما يرى بحق — غير قابلة لحل بشرى . لأنه لا يمكن لاحد أن يفسر — من الناحية الانسانية — كيف أن ارادة انسانية يمكن أن تسمو أو تعلو على ارادة انسانية اخرى (١١) .

هذا العيب الأساسى الذى يشوب النظريات الباحثة فى أساس السلطة قد تغلبت عليه النظرية الاسلامية . ذلك لأن الأساس القانونى للسلطة فيها لم يقرره بشر ؛ وانما قرره دستورها الأساسى الخالد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يملك البشر مجتمعين التعديل فيه أو التبديل .

لقد بين دستور الأمة الاسلامية أساس السلطة العامة بتقريره حق الأمر وباعترافه بهذا الحق لجماعة تمثل الأمة الاسلامية كلها ، ثم بتقرير واجب الطاعة لقرارات تلك الجماعة .

ذلك الذى قلناه باجمال يحتاج منا الى قليل من التفصيل :
ان الثابت من قوله تعالى « **واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة** »(١٢) ، وقوله « **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ...** »(*) أنه سبحانه قد استخلف الأمة الاسلامية كلها فى الحكم ، فالمؤمنون هم خلفاء الله فى الأرض . واذن فهى خلافة عمومية لا يستبد بها فرد أو أسرة أو طبقة ؛ بل كل مؤمن خليفة عن الله وكل واحد مسئول أمام ربه من حيث كونه خليفة .

ولما كان لا يمكن لأفراد الأمة مجتمعين أن يتولوا أمرها ، لذلك فقد وجهها كتابها الى اختيار جماعة منها للقيام بهذا الأمر وذلك برضاء واتفاق المسلمين جميعاً ؛ ثم خول هذه الجماعة الحق فى اصدار الأوامر الى بقية أفراد الأمة، وذلك كله ظاهر من قوله تعالى : « **ولتكن منكم أمة**

---

(١١) دوجى : السيادة والحرية ، المرجع السابق ص ٨٩ .
(١٢) البقرة : ٣٠ . (*) النور : ٥٥ .

يدعون الى الخـــير ويأمرون بالمعروف وينهـــون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » .

هذا النص باعترافه لجماعة من الأمة بالحق فى اصدار أوامرها الى بقيـــة الأفراد يكون فى الواقع قد قـــرر حق الأمر وأسبغ عليـــه الشرعية اللازمة .

ولمـــا كان لا قيمة لحق الأمر هذا ما لم يتقرر واجب الطاعة له من جانب الرعية ، لذلك فقد جاء النص الدستورى الثالث مكملا للنصين السابقين فأعطى لتلك الجماعة الحق فى أن تفرض على الرعية تنفيـــذ أوامرها ، وبذلك يكتمل وجود حق الأمر أى السلطة العامة .

ذلك النص هو قوله تعالى : **« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ... »** .

هذه النصوص التى أوردناها تشكل فى نظرنا الأساس القانونى للسلطة العامة فى النظرية الاسلامية (١٣) . وهو أساس قد حل فى نظرنا مشـــكلة تبرير خضـــوع الأفراد لأوامر أفراد آخـــرين من الأمة . فهم يخضعون لتلك الأوامر لأن دستورهم الأساسى وقد أمرهم بهذه الطاعة فانهم لا يستطيعون مخالفته كما لا يستطيعون التعـــديل فيه أو التبديل .

الأساس القانونى للسلطة فى النظرية الاسلامية قد حل اذن مشكلة الخضوع للسلطة لأنه أساس ليس من صنع البشر ولكنه من عند الله .

لكن لا ينبغى لأحد أن يتوهم أن النظرية الاسلامية تكون بذلك صورة من صور النظريات التيوقراطية السابق الاشـــارة اليهـــا . ذلك أن هناك فارقا جوهرياً بين هذه النظريات والنظرية الاسلامية .

فالنظريات التيوقراطية كانت تهدف فى الواقع الى تبرير السلطة

---

(١٣) راجع فى تفاصيل أساس السلطة فى النظرية الاسلامية ما سبق ص ١٦٣ وما بعـــدها .

المطلقة للملوك واختفاء السند الشرعى عليها ، ومن ثم كانت تمنح السلطة المطلقة بلا حدود أو قيود للملك .

اما النظرية الاسلامية فلم تقرر السلطة لفرد أيا كان ، ملكا أو أميرا . وانما السلطة فيها للأمة يتولاها عنها جماعة منها ... ثم ان هذه السلطة ليست مطلقة من كل قيد ، ذلك لأن النظرية الاسلامية لا تعرف مثل هذه السلطة المطلقة ، وانما السلطة طبقا لها ترد عليها قيود هامة(١٤) .

هذا عن النظريات التيوقراطية عموما . أما بالنسبة لنظرية الحق الالهى المباشر بوجه خاص ، فلقد رأينا أساس السلطة فيها يقوم على أن الله سبحانه هو الذى يختار بنفسه الحكام وأنه يودعهم بنفسه أمر هذه السلطة باعتبارهم وزرائه فى أرضه ومفوضين من لدنه فى حكم رعاياه وأنه ينبنى على هذا أن الحكام يتولون أمر الرعايا بموجب حق الهى يوجب طاعتهم لأن فى مقاومتهم مقاومة للرب ومعصية له تستوجب العقاب .

وواضح من ذلك أن النظرية الاسلامية بعيدة عن الادعاء بمثل ما تقدم . وقد سبق أن بينا ذلك تفصيلا عند بحث أساس السلطة فى النظرية الاسلامية(١٥) .

وأما بالنسبة لنظرية الحق الالهى غير المباشر . فان أساس السلطة فيها يقوم على أن الله وان كان لا يتدخل مباشرة فى تحديد شكل السلطة ولا فى طريقة ممارستها ، ولا يختار الحكام بنفسه ، الا أنه يوجه الحوادث بشكل معين يساعد جمهور الناس على أن يختاروا بأنفسهم نظام الحكم الذى يرتضوه وعلى أن يختاروا أشخاص الحكام .

وفضلا عن أن فكرة توجيه الحوادث لاختيار الحكام هذه هى فكرة غامضة وليست واضحة بل ولا يمكن اقامة الدليل عليها . فانه قد سبق لنا أيضاً أن استبعدنا هذه النظرية من نطاق النظرية الاسلامية .

---

(١٤) راجع الفصل الثانى من هذا الباب المتعلق بتقييد السلطة .

(١٥) راجع ما تقدم ص ١٦٣ وما بعدها .

وخلاصة ما تقـــدم أن الأساس القانونى للسلطة طبقاً للنظرية الاسلامية ، هو أساس منطقى مقبول ويتميز بالوضوح • ولعل السبب فى ذلك يرجع أولا : الى أن النظرية الاسلامية ليست نظرية مصنوعة ، فلم تصنع خصيصاً لتحقيق غرض معين كما هو شأن نظرية السيادة ، بحيث اذا تغيرت ظروفهـــا أصبحت عاجزة عن أن تســـاير الظروف الجديدة • وانما هى نظرية قامت على أصـــول من لدن حكيم خبير ، وهى أصول عامة صالحة لكل زمان ومكان بلا تكلف أو اصطناع ، ويرجع ثانياً : الى أن هذه النظرية قد ابتعدت — بعكس نظرية السيادة — عن التعقيد والايغال فى الافتراض والتصور والمجاز • فلقد اعترفت مثلا بوجود الأمة كحقيقة لا يمكن انكارها الا أنها لم تتجاوز ذلك الى القول بأن لهذه الأمة شخصية اعتبارية تتميز عن شخصيات الأفراد المكونين لها أو أن لها ارادة عامة تتميز عن ارادات هؤلاء الأفراد •

بهذا ننتهى من مقارنة نظرية السيادة بالنظرية الاسلامية من حيث أساس السلطة وننتقل بعد ذلك الى مقارنتها من حيث تقييد السلطة وهو ما نعالجه فى الفصل التالى •

* * *