

الرقم المعياري الدولي
ISSN 3156-9633



مجلة تفكير للأبحاث والدراسات
TAFKEER JOURNAL FOR RESEARCH AND STUDIES

مجلة علمية محكمة دولية

تفكيك مفهوم السيادة في الإسلام: نظرة عنقودية

Deconstructing the Concept of Sovereignty in Islamic Political Theory:

A Clustered Perspective

زكرياء أزم

دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
أستاذ زائر كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
السويسية- المملكة المغربية

احمد فواز ابراهيم

دكتوراه في القانون العام والعلوم السياسية - دولة فلسطين
باحث في مركز خالد الحسن للدراسات والأبحاث
المملكة المغربية

تاريخ القبول: 28 يونيو 2026

تاريخ التعديل: 15 يونيو 2026

تاريخ التوصل: 05 ماي 2026

الملخص

الأهداف: هدفت هذه الدراسة للتعرف على سوسيولوجيا السيادة داخل الكنف الغربي في البداية، ومن ثم قراءة في أهم الاجتهادات التي تناولت هذا المفهوم داخل حقل النظرية السياسية الإسلامية، ومحاولة تفكيك مفهوم السيادة من خلال ارتباطه بمفاهيم أخرى داخل النظرية السياسية الإسلامية. المنهجية: يتخذ البحث المنهج التحليلي من خلال التحليل التاريخي للمفهوم وتحليله، وأداة منهج التفكيك المرتبطة بموضوع الدراسة ونطاقه المحدد في عنوانه.

النتائج: يبقى مصطلح السيادة أحد المفاهيم التي لم تُعَرَّ اهتماماً في معالجتها، وبقيت الدراسات السياسية الإسلامية تدور في فلك إقصاء المفهوم أو نسخه، لكن مستوى التعمق والتحليل والتفكيك أيضاً يُظهر أن شكل السيادة داخل النظرية السياسية الإسلامية يُمكن أن يأخذ منحى مختلفاً عما هو في حالته الغربية.

أصالة الدراسة: تحاول الدراسة الخروج عن المألوف فيما هو سائد لدى الدراسات التي تتناول مفهوم السيادة داخل حقل النظرية السياسية الإسلامية من خلال تقديم مكنون نظري مختلف لمفهوم السيادة عبر محاولة قراءة المفهوم من إطار تفكيكه ودمج مفاهيم أخرى لتشكيل مفهوم عنقودي. الكلمات المفتاحية: النظرية السياسية الإسلامية، السيادة، السيادة العنقودية، أهل الحل والعقد.

Abstract

Objectives: This study aims, first, to examine the sociology of sovereignty within the Western intellectual tradition and, subsequently, to review the major scholarly approaches that have addressed this concept within the field of Islamic political theory. It further seeks to deconstruct the concept of sovereignty by exploring its relationship with other interconnected concepts embedded in Islamic political thought.

Methodology: The study adopts an analytical approach, combining a historical analysis of the concept of sovereignty with a deconstructive methodological framework appropriate to the subject matter and scope of the research.

Findings: Sovereignty remains one of the least explored concepts within the field of Islamic political studies. Existing scholarship has largely revolved around either marginalizing the concept or reproducing it without substantial theoretical engagement. However, a deeper process of analysis and deconstruction demonstrates that sovereignty within Islamic political theory may assume a form that differs fundamentally from its Western counterpart.

Originality/Value: This study departs from conventional approaches to sovereignty in Islamic political theory by proposing an alternative theoretical understanding of the concept. Through a process of deconstruction and the integration of related concepts into a clustered conceptual framework, the study offers a novel perspective on the nature and configuration of sovereignty within Islamic political thought.

Keywords: Islamic Political Theory; Sovereignty; Clustered Sovereignty; Ahl al-Hall wa al-'Aqd.

الاستشهاد المرجعي: أحمد فواز إبراهيم، زكرياء أزم: تفكيك مفهوم السيادة في الإسلام: نظرة عنقودية، مجلة تفكير للأبحاث والدراسات، المجلد الأول، العدد 1، يوليو 2026، ص: 63 – 80.

المقدمة: نبذة غريبة للمفهوم

اشتقت كلمة "سيادة" من الكلمة اللاتينية "Superanus" والتي تعني القوة العليا على الآخرين¹، والتي كانت -القوة- آنذاك في يد الملوك، والذين كان بالنسبة إليهم لا يمكن تقسيم سلطتهم أو ليس هنالك حدود لها، وأنها غير مجزأة وغير قابلة للتفويض أو التصرف، بمعنى آخر أنها أصلية ودائمة، ليرز مصطلح السيادة في العصور الحديثة لمجابهة عظيم سلطان الملوك².

فنبداً من عند (جان بودان) الذي يُعد عُرفاً أنه عراب المصطلح، إذ تطرق (بودان) للسيادة وعرفها على أنها "(...) تلك السلطة المطلقة والدائمة الممنوحة للجمهورية، والتي يُطلق عليها في اللاتينية (Majestas)"³، وممارسة السيادة بالنسبة إليه من طرف الحاكم لا تمنحه صفة الديمومة؛ إذ تنتهي سلطتهم بانتهاء فترة حكمهم، ولهذا هم نواب أو وكلاء عن الجموع، ولكن الحاكم عنده بصفته ممارساً للسيادة فلديه القدرة على عمل تعديلات قانونية وفقاً لما تقتضيه متطلبات الواقع⁴.

يرفض (بودان) تجرئة السيادة على اعتبار أن تعددها وتبعثرها سيفسح المجال أمام فتح باب الفتن والصراعات والحرب الأهلية حيث الفوضى العارمة، ولكونها علاقة تركيبية تتكون من سلطة القانون التي تمنح الحاكم شرعيته، ومتابعة الحاكم لطريقة تنفيذه هذا القانون، وتحديد الولاءات داخل الدولة، وربط السيادة بمجملها في الحاكم⁵، فالحاكم لا يكون مقيداً بقوانينه الخاصة ولا بقوانين البلاد، لكنه استثنى هذا التقييد بالقانون الإلهي⁶.

منح (بودان) الحاكم سيادة مطلقة لا تقبل القسمة ولا تتجزأ⁷، وعلى الرغم من تأطيره لمفهوم السيادة إلا أن رؤيته للسيادة غير متماسكة وواضحة، فماذا لو اخترق الحاكم القانون الإلهي؟ يذهب (بودان) إلى سلطة الكنيسة المتمثلة بالبابوات التي هي صاحبة الحق بعزله وليس الشعب؛ ذلك لأن الأخير ليس لديه الشرعية للإطاحة به أو عزله، لأن شرعيته مُستمدة من شرعية الإله⁸.

استفاد (توماس هوبز) في نظريته حول العقد الاجتماعي من أفكار بودان حول السيادة وعمل على تطويرها⁹، إلا أنه لم يختلف كثيراً عن الأخير بمنح الحاكم السيادة المطلقة، ولهذا لم تستقر نظريته حول السيادة كثيراً كونها لم تخرج عن نطاق تعبير أوامر

¹ Shorter Oxford English Dictionary, s.v. "Sovereignty". from: Lloyd. H. A. "Sovereignty: Bodin Hobbes Rousseau". Revue Internationale de Philosophie, 45(179) 1991, pp.353.

² Ahmad, I. "Sovereignty in Islam". Pakistan Horizon, 11(3) 1958, pp. 141.

³ Bodin, J. Six Books of the Commonwealth. translated by: M. J. Tooley, Oxford: kemp hall bindery limited, 1967, PP. 27-28.

⁴ عبد الرحيم موساوي، الديمقراطية القادمة: دريدا وتفكيك السيادة، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مج11، ع43، 2023، ص:108.

⁵ إسماعيل نوري الربيعي، في أصول السلطة والسيادة: بودان، هوبز، ستراوس، مجلة دفاتر السياسة والقانون، مج6، ع10، 2014، ص: 53.

⁶ Erasmus Khan, D., & Lagrange, E. & authors. Democracy and Sovereignty: Rethinking the Legitimacy of Public International Law. Leiden : Brill Nijhoff, 2022, pp.339.

⁷ مبروك مصطفى غومة، مفهوم السيادة عند جان بودان، المجلة الليبية للدراسات، مج9، ع20، 2021، ص: 71.

⁸ Eleftheriadis, P. "Law and Sovereignty". Law and Philosophy, 29(5) 2010, pp. 540.

⁹ Francis, M. "The Nineteenth-Century Theory of Sovereignty and Thomas Hobbes". History of Political Thought, 1(3) 1980, pp.519.

الحاكم وطاعة المثلقين¹. ولم يختلف أيضا (كارل شميت) في مفهومه للسيادة الذي يعد من (...) أهم المدافعين عن السيادة المطلقة للدولة، إذ يدعو على نحو واضح إلى ضرورة احتكارها للسيادة بصيغة مطلقة في شخص صاحب السيادة، وهذا يجعل من فكره امتداداً لفكر كل من (بودان وهوبز) على نحو أكثر تطرفاً وصرامة، فقد طور نظريته حول السيادة لتجاوز الثغرات التي شابت أعمال من سبقوه في التنظير للحكم المطلق².

دافع كل من (بودان وهوبز وشميت) عن السيادة المطلقة التي لا تتجزأ؛ لكن اتجه جاك دريدا نحو منحى آخر في تحليله لمفهوم السيادة؛ فبالنسبة إليه، إن تحليلات هؤلاء بأن الحاكم بصفته وحشاً يستمد القوة من مبدأ سيادته ويبقى فوق القانون؛ يؤدي إلى النظر إلى المحكومين بصفتهم قطعاً وليسوا مواطنين أو جماعة بشرية، مما يؤدي (...)، إلى تناقض بين السيادة والعدالة؛ لأن الأولى تقوم على القوة وتجعلها عادلة نظراً إلى استحالة جعل العدالة قوية، وهكذا تصير حجة الأقوى دائماً هي الأفضل (...)، فمنطق السيادة إذا لا يمثل للعقل في تحديد الأفضل أو الأصوب ولا يكتث للعدالة أو حتى القانون (...)³.

من جهته، استطاع (جاك دريدا) عبر فهمه للديمقراطية أن يجعل مفهوم السيادة متناقضاً معها، فلا معنى أن يتحكم شخص (حاكم) بمصير الكثير، أو أن يكون فوق القانون، وبالنسبة إليه فإن السيادة مُنتج صناعي وليس حُصلة طبيعية؛ فهي من صنع الإنسان؛ فدريدا يُعطي أمثلة توضح هذا النوع، إذ عد سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على الأمم المتحدة ومجلس أمنها نتيجة قوتها وتموضعها فوق القوانين والأعراف الدولية، وهو نوع صارخ من انتهاك السيادة هذه⁴.

بالرغم من تفكيك جاك لمفهوم السيادة واعتبارها من نتاج الإنسان أي مُنتج صناعي إلا أن القانون الدستوري الحديث يعتبر السيادة واقعاً قانونياً ومتطلباً دستورياً؛ بل تعدت القانون لتصبح وظيفة سياسية⁵، باعتبارها حُصلة وقاعدة أساسية من مقومات الدولة؛ وضمنياً يُصبح هنالك أشخاص سياديين أو مؤسسات سيادية يتمتعون بصلاحيات وسلطات حصرية تحت تأطير قانوني

¹ Ibid, pp.520.

² موساوي، الديمقراطية القادمة: دريدا وتفكيك السيادة، ص: 111.

³ المرجع نفسه، ص: 118.

⁴ Leitch, V. B. "Late Derrida: The Politics of Sovereignty". Critical Inquiry, 33(2) 2007, pp.234.

يرى (دريدا) أن (...)، أكبر عائق تواجهه أوروبا، حالياً، هو ميراثها السياسي الذي يقوم على مفهوم الدولة القومية المبنية على فكرة السيادة التي لا تتجزأ. ويعبر دريدا عن قلقه إزاء مستقبل أوروبا المهدهد بصراعات السيادة وتناقضاتها؛ إذ رصد نوعاً من العودة إلى السيادة بالمعنى القومي في أوروبا، وهذا ما سيترتب عليه عدة نتائج سلبية بالنسبة إلى مستقبل أوروبا ودورها في العالم إذا لم تعمل كل دولة من دولها بالتنازل، ولو جزئياً، عن سيادتها لمصلحة بناء سيادة أوروبية موسعة، تتيح لأوروبا العودة من جديد إلى المشهد العالمي كقوة عظمى على المستويين الاقتصادي والعسكري". للمزيد انظر: موساوي، الديمقراطية القادمة: دريدا وتفكيك السيادة، ص: 116.

⁵ تُقدم الدول باستمرار بانتهاك سيادتها ومصطلح السيادة لا يزال يستخدم بشكل واسع النطاق اليوم وبشكل جزئاً هاماً من الخطاب السياسي، فعلى سبيل المثال، تذكر باكستان أن الولايات المتحدة تنتهك سيادتها الإقليمية، سواء عموماً من خلال استخدام طائرات بدون طيار، أو بشكل خاص عندما قتلت أسامة بن لادن، كما تُظهر النزاعات الطويلة المستمرة بين المملكة المتحدة والأرجنتين بشأن سيادة جزر فوكلاند والنزاع بين الصين واليابان بشأن (جزر دايوا/ سنكاكو) أمثلة أخرى على الانتهاكات المستمرة لمصطلح السيادة واستخدامه في الخطاب السياسي. للمزيد انظر:

Feinberg, M. Sovereignty in the Age of Global Terrorism the Role of International Organizations. Leiden: Brill Nijhoff, 2016, pp.6.

أساسي¹. كما يشكك نيل ماكورميك (Neil McCormick) في مفهوم السيادة، إذ بالنسبة إليه "...)، لا يوجد سيادة واحدة للدولة، سواء كانت سيادة قانونية أو سياسية، فالسيادة ليست ضرورية لوجود الدولة ولا مرغوبا فيها"².

إشكالية الدراسة

يلاقي هذا الجدل -الغربي- حول مفهوم السيادة جدلاً آخر داخل نسق النظرية السياسية الإسلامية سواء على صعيد وجود مفهوم يقابل مفهوم السيادة داخل هذه النسق النظري السياسي، أو إمكانية تنزيل المفهوم غربياً على النسق السياسي الإسلامي. وعليه يكون السؤال المركزي الذي تسعى الدراسة للإجابة عنه كالتالي:

هل يمكن تفكيك السيادة بمفهومها الغربي داخل حقل النظرية السياسية الإسلامية ليكون هنالك تعدداً في القوى التي تمتلك السيادة؟

خطة الدراسة

قُسمت الدراسة إلى محورين أساسيين، تطرقت الدراسة في المحور الأول لبروز مفهوم السيادة في القرنين السابقين ومحاولات المحدثين (علماء، فقهاء...) لتأصيل المفهوم داخل حقل النظرية السياسية الإسلامية، في حين يحاول المحور الثاني معالجة إمكانية تجزئة مفهوم السيادة ليكون متوافقاً مع فقه السياسية الإسلامية.

المحور الأول: محاولات المحدثين في التأصيل للمفهوم

برز في القرنين الماضيين مجموعة من الأسئلة الفلسفية للدولة القومية (الحديثة) من ضمنها سؤال السيادة، وبشكل متواز دارت نقاشات حول موقع السيادة داخل فلسفة الحكم الإسلامي، ورغم غياب المصطلح (السيادة) استطاع المحدثين من الفقهاء التدليل على وجود مكونات للمفهوم بشكله الغربي داخل فلسفة الحكم الإسلامي³، فانقسمت نقاشاتهم بين فريقين، الأول يرى بأن المصطلح يشير لسيادة الله وشريعته (الحاكمية)⁴، أما الفريق الثاني رأى أن المصطلح مرتبط تماماً بمجموع الأمة⁵.

بدأ (جمال الدين الأفغاني) نقد مقولة مشيئة الملك قانون المملكة، إذ بالنسبة إليه لا بد للبشر من هيتين واحدة زمنية وأخرى روحية لا يتنافران إلا إذا طغت إحداها على الأخرى، مُشكِكتان إما اندماجاً، أو إنكاراً، أو تحالفاً، أو استبعاداً، أو

¹ Eleftheriadis, P. Law and Sovereignty. Ibid, pp.547.

² Ibid, pp.557.

³ Amineh, M. P. Bromley, S. & others. The Greater Middle East in Global Politics. Leiden : Brill Nijhoff, 2007, pp.213.

⁴ لا يتسع المقال لهذا الحديث حول الحاكمية؛ ولكن بالمجمل نشير أولاً أن معنى الحاكمية اصطلاحاً "...)، اعتبار الخلافة الإسلامية (خلافة إلهية) ...، يقوم بما الإمام بوظيفة (خليفة الله)". للمزيد حول موضع الحاكمية يرجى مراجعة: عبد الغني عماد، حاكمية الله: المعطيات والمفهوم والخطاب، في الثقافة العربية في القرن العشرين حصيلة أولية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2013، ص: 160-166.

⁵ هنالك طرف ثالث (الشيعة) الذين يعتمدوا على أن مفهوم السيادة يرتبط بالله الذي فوض هذه السيادة إلى آل البيت الذين فوضوها للمراجع العلمية وولاية الفقيه، ويمكن أن نُدل القارئ على أهم نظريات الشيعة حول السيادة في كتاب: علي فهد الزميع، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشيعي، دار تحوض للدراسات والنشر، الكويت، ط1، 2018، ص: 494-497.

استقلالاً¹. فالسلطة الزمنية عند الأفغاني (...)، بملكها وسلطانها إنما استمدت قوتها من الأمة (...)"، أما السلطة الروحية لديه تعني "ما لكل دين من النفوذ المعنوي على ما يدينون به، وهي في بعض مواقفها أنفذ من قوة السلاطين (...)"، ويظهر على أنها تتصف بصفة "مراقبة السلطان الزمني، فهناك يفعل سلطان الروح ويردعه"².

أكد (محمد عبده) على دور الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته، فتنصيب الخليفة أو السلطان عنده يبقى داخل الأمة أو من ينوب عنها، فالأمة (...)، هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه...، فالإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ما له، ويأخذ على يديه في عمله³، لتظهر لدى (محمد عبده) تحليلات فلسفة ربط السيادة بالمسؤولية كمفهوم يوازي مفهوم السيادة داخل فلسفة السيادة غرباً.

وهو ما يستشفه (محمد رشيد رضا) فيما ذهب إليه (الرازي) كون (...)، الرئاسة العامة هي حق الأمة التي لها أن تعزل الإمام (الخليفة) إذا رأت موجباً لعزله"، ويؤيد تفسير الأخير لأولي الأمر في (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) في أنهم أهل الحل والعقد الذين يمثلون سلطة الأمة⁴، والتي لها الحق في مراقبته وتقويمه وعزله إذا ما اقتضت الضرورة⁵.

يربط (عبد الرزاق السنهوري) السيادة بمن يمتلك حق التشريع داخل النظام السياسي؛ حيث تعتبر السلطة التشريعية بالنسبة إليه هي القوانين الإلهية التي أوحيت إلى النبي (محمد) سواء القرآن الكريم أو السنة النبوية؛ لكن باعتبار انتهاء المقدرة على التشريع بموته، فإن إجماع الأمة يعتبر مصدراً من مصادر التشريع؛ وعليه فإن اتفاق الأمة يعتبر تجسيداً للإرادة الإلهية وليس في شخص الخليفة الذي لا يمتلك حق التشريع⁶. فبالنسبة إليه -السنهوري- فالقرآن والسنة النبوية يُشكلان قاعدة دستورية لا يمكن للخليفة (الرئيس) تجاوزها، ووحدها الأمة التي تقوم بالتشريع من خلال اتفاقها (الإجماع)، ليمثل هذا جوهر ديمقراطياً داخل نظرية الحكم في الإسلام⁷.

حري بالذكر أن تحديد أو تقرير مصدر السيادة ضرورة أساسية تواجه الدولة الإسلامية في بداية تكوينها؛ لأنها تحتاج إلى تقرير الطاعة، وما يجب تطبيقه من الأحكام أو وقفها أو تعديلها، وبما أن كتب الفقه مجمعة على أن طريقة اختيار الإمام تكون عبر أهل الحل والعقد فإن الحاكم وكيلاً من طرف الأمة، وعليه فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة بالنسبة إلى (محمود عباس العقاد)⁸.

¹ ناصيف نصار، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط3، 2018، ص: 142.

² الأفغاني جمال الدين، المخاطر، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002، ص: 36-38.

³ علي فهد الزميع، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشيعي، دار النهوض للدراسات والنشر، ط1، 2018، ص: 487.

⁴ محمد رشيد رضا، الخلافة، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص: 18-19.

⁵ الزميع، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشيعي، ص: 488.

⁶ عبد الرزاق السنهوري، الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية، ترجمة: جاد الله، ك، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2019، ص: 80.

⁷ السنهوري، الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية، م. س، ص: 73.

⁸ عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، ط1، 2014، ص: 43-47.

في حين يستنبط (ابن باديس) في خطبة تولى أبو بكر الصديق للخلافة أصولاً عامة للولاية في الفقه السياسي الإسلامي؛ إذ يتحدث عن مفهوم السيادة في الأصل التاسع عبر أنه "...)، لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها فهي تطيع القانون لأنها قانونها لا لأن سلطة أخرى لفرد أو جماعة فرضته عليها...، وإنما ليست ملكاً لغيرها من الناس لا الأفراد ولا الجماعة ولا الأمم، ويشعر هذا الشعور كل فرد من أفرادها إذ هذه الحرية والسيادة حق طبيعي وشرعي لها ولكل فرد من أفرادها"¹.

ينفرد (علال الفاسي) من بين المحدثين في تحليله لمفهوم السيادة في النظرية السياسية الإسلامية، فقد فكك هذا المفهوم وتدرج في تحليله، حيث يبدأ بأن سلطة الأمر والتشريع الأساسيتين خاصيتين بالله وحده وذلك من منطلق الآية "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"، ثم تتدنى لتصبح عقداً بشقين الأول بين الله وبين خلقه في شقه الأول، ثم عقداً بين المحكومين والحاكم في شقه الثاني².

هذه العنقودية التي فككها الفاسي تُبرز أصلاً للسيادة وفروعاً عنها، "...، فالسيادة الأصلية لله سبحانه وتعالى ومعنى ذلك ضرورة الرجوع لله في الأمر والنهي، أما السيادة العملية فهي مستمدة من الشعب باعتباره الذي يُعين أهل الحل والعقد في الأمة...، وإذا رجعنا إلى نظار المسلمين ممن تناول البحث في أولي الأمر لم نجدهم التفتوا بالمرّة إلى كون السلطة المعطاة لأولي الأمر مستمدة من التشريع السماوي، وإنما بحثوا في من هم هؤلاء الذين يعينهم القرآن بقوله (وأولي الأمر منكم) ...، وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله (وأولي الأمر) أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن اجماع الأمة حجة"³.

إن تقرير سند الحكم لديه يتقرر من خلال إرادة الشعب المسلمة، وسندها في الحصول على هذه السلطة تمر عبر الدستور المكتوب (القرآن)، ليكون الأخير قد اعترف لمجموع الأمة بسيادتها، فالعصمة ليست لفرد من غير النبي، بل هي في مجموع الأمة التي لا تستطيع الإعراب عن رأيها، فيتم ذلك عبر الاختيار (الانتخاب) الذي ينشئ عنه ممثلين تنتقل فيها العصمة من طرف الأمة لطرف هذه الهيئة أو المؤسسة، مع بقاء سلطة الأمة مُقيدة بمقاصد الشريعة وأصولها، إذ هذا الفرق الأساسي في مفهوم السيادة في الإسلام وبين فلسفات الحكم الأخرى⁴.

يعطي الفاسي مثلاً لهذا التدرج من خلال قيمة التنازل عن جزء من السيادة؛ فشرط انضمام الدول إلى الأمم المتحدة هو التنازل عن قسط من سيادتها عبر التزامها بمجموع المعاهدات الدولية، وهكذا هي فلسفة السيادة داخل الدولة في النظرية السياسية

¹ عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس مقالات اجتماعية تربوية أخلاقية دينية سياسية، تحقيق عمار الطالبي، الشركة الجزائرية، الجزء الأول، المجلد الثاني، الجزائر، ط3، 1997، ص: 404.

² علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993، ص: 211-216.

³ المرجع نفسه، ص: 217-218.

⁴ المرجع نفسه، ص: 219-220.

الإسلامية، إذ يقبل الأطراف بالتنازل عن قسط من سيادتهم ضمن قبولهم ميثاق الأحكام الإلهية، وبعد هذا تبقى لهم سلطة واسعة تؤسس عبر ميثاق الشورى ومبايعة أهل الحل والعقد¹.

ولممارسة تلك السيادة العملية التي أفضاها الفاسي يُجبل (راشد الغنوشي) إلى ممارستها عبر آلية الانتخاب التي ستفرز ممثلين عن الأمة، تكون مهمتهم الاجتهاد الجماعي؛ وذلك كون الإرادة الإلهية أو القرآن التي تتجلى في مجموع الأمة ليس لها ناطق - كالكنيسة - سوى عبر مجموعة من العلماء الذين تختلف آرائهم، وعليه فإن إيجاد مؤسسة مُنتخبة تحتهد في سن القوانين عبر قيمة الشورى هو أفضل الطرق لمعرفة رأي الأمة، وبالتالي سيادتها².

إن أقرب ما يكون للتنبؤ لممارسة السيادة العملية في النظرية السياسية الإسلامية هي محاولة (عبد القادر عودة) في تفصيله لهذا الأمر؛ فهو يُقسم سلطات الدولة إلى خمس سلطات أساسية (تنفيذية، قضائية، تشريعية، مالية، مراقبة والتقويم)، إذ مهمة السلطة الأخيرة هي مراقبة وتقويم الحُكام؛ بحيث تنوب هذه السلطة عن الأمة لهذه المهمة عبر أهل الشورى والعلماء والفقهاء³.

ويستند على هذه السلطة لتبيان شرعيتها عبر أن "... الأمة هي مصدر سلطان الحُكام باعتبارهم نواباً عنها، وبما يلزم الله الحُكام من الرجوع إلى الأمة واستشارتها في كل أمور الحكم والتزام ما يراه ممثلوها (شاوورهم في الأمر) و(أمرهم شورى بينهم)...، فلأمة أن تراقبهم في كل أعمالهم...، وسلطة الأمة في مراقبة الحُكام وتقويمهم ليست محل جدل فالنصوص التي جاءت بما قاطعة في دلالتها وصراحتها"⁴.

كما يؤكد توفيق الشاوي على أن "... الأهمية العملية لمبدأ سيادة الشريعة، أنه مستمد من قداسة مصدرها الإلهي (القرآن والسنة)...، والمخاطب بالشريعة الإلهية هي الأمة في مجموعها وكذلك أفرادها، فهم جميعاً يساهمون بالشورى في استنباط الأحكام الشرعية بالإجماع أو الاجتهاد الجماعي، وبذلك يكون سلطان الأمة بالإجماع هو التعبير الإنساني عن سيادة الشريعة، ومع ذلك فإننا لا نتكلم عن سيادة الأمة؛ لأن كل سلطة بشرية...، تكون محدود في نطاق الشريعة، فلا يمكن أن تتحول إلى سلطة مطلقة أو سيادة طالما أنها ملتزمة بمبدأ الشرعية الإسلامية"⁵.

حتى قبل ظهور الدولة الوطنية (القومية) فإن الحاكم لم يكن لديه الصلاحيات التشريعية⁶؛ إذ كانت السلطات الدينية بمثابة سلطة تشريعية تُقدم التشريعات (الفتاوى) والأحكام للمجتمع المحلي بكافة أطرافه - مسلمين وغير مسلمين - بعيداً عن سطوة

¹ المرجع نفسه، ص: 221.

² راشد الغنوشي، الدين والدولة في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، مجلة المستقبل العربي، مج 35، ع 406، 2012، ص: 20-21.

³ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1951، ص: 179.

⁴ نفس المرجع، ص: 180.

⁵ توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط 2، 1992، ص: 604-605.

⁶ حاول الخليفة العباسي (المأمون) الذي تأثر بالفكر المعتزلي أن يجمع الأمة على تفسير ثابت وفهم واحد للقرآن والسنة النبوية؛ ولكن واجه صراعاً من طرف رجال الدين آنذاك الذين كانوا بمثابة سلطة تشريعية، إذ رفض الإمام أحمد بن حنبل تسلط الدولة على الدين، واستطاع في النهاية أن يؤلب الرأي العام على الدولة حتى تراجع الخليفة عن هذه الفكرة، وبقيت هذه الفكرة هي السائدة في العالم الإسلامي حتى يومنا هذا. للمزيد انظر: الغنوشي، الدين والدولة في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، ص: 19.

السلطة المركزية التي تُنفذ تلك التشريعات وليست مسؤولةً عن صياغتها، لكن بقيت المشكلة الأساسية في تطور الفقه القانوني (الدستوري) تتعلق بعدم وجود تنظيم هرمي لتلك العلاقة بين السلطات داخل الفكر السياسي العربي الإسلامي¹.

وعليه فإن (راشد الغنوشي) يعتمد على مبدأ التعاون بين السلطات داخل النظام السياسي الإسلامي كمبدأ دستوري تتدرج من خلالها المسؤولية وتتوزع بينها، فاختصاص السلطة التشريعية بوظيفتها الأساسية (التشريع) يجعلها مستقلة عن السلطة التنفيذية، وهو ما يستدعي ضرورة تغليب سلطة الأمة الممثلة في مجلس الشورى وهيئات الاجتهاد ومؤسسات المجتمع للقيام بالرسالة الأسمى للدولة الإسلامية².

تبقى هذه الاطروحات السابقة التي أفاض فيها الفقهاء المحدثون حول مفهوم السيادة ضمن ما يعرف المسألة الدستورية، والهدف من الاستفاضة تلك والعودة للتطور الأيديولوجي الغربي في موضوع السيادة ليس لاستنساخ نموذج عقدي؛ بل كان لاستنباط نماذج تنظيمية تُفضي إلى أسلوب إقامة هياكل مؤسسات الدولة من خلال المزج بين فسيولوجية المفهوم داخل التجارب الغربية، وأيضاً من خلال فلسفة الفكر السياسي العربي الإسلامي.

وبناء على تلك التحليلات التي فصلت مفهوم السيادة فالسيادة العنقودية هو المفهوم الأقرب لوصف المعنى داخل حقل الفلسفة الدستورية الإسلامية؛ منبثقة من أصل واحد والمتوزعة على شكل عنقود، تحتل السيادة الكلية موقع الأصل الذي يتفرع عنه أجزاء السيادة المتكونة من المجتمع وهيئاته المختلفة وسلطات نظامه السياسي، وتكون هذه الأجزاء في علاقة مسؤولية متبادلة مُشكلة بهذه العلاقة عنقوداً.

المحور الثاني: جزئيات السيادة العنقودية

يتفرع عن السيادة العنقودية مجموعة من التفاصيل الجزئية التي تبقى ملتصقة بها مثل مفهوم الطاعة ومدى إلزامية القرارات من قبل هيئة أهل الحل والعقد، والعلاقة بين بُنى السُلط المختلفة داخل النسق، وأيضاً موقع الفرد ذاته في هذا العنقود وعلاقته ببنى هذا النسق (السيادة العنقودية)، لينتج عن هذا التشكيل العنقودي مبدأ التداول على السلطة باعتباره قيمة وكابح أساسين لعدم التفرد بالسيادة وغول سُلطة مُعينة بصلاحياتها واستفرادها بالحكم.

ولنبداً من عند إلزامية أو عدم إلزامية قيمة الشورى بشكل عام أو القرارات الصادرة بشكل خاص؛ وهو ما يُحيل إلى وجوب التفرقة في البداية بين وجوبية الشورى كقيمة أساسية داخل هذا النظام، وبين إلزامية القرارات الناتجة عن القيمة الأولى، والتي يتم الخلط بينها في أغلب البحوث التي تتطرق للشورى في الفكر السياسي الإسلامي، إذ وجوبها نابع من مصدرها الأساسي القرآن

¹ Marko, J. & Lakitsch, M. & authors. (2023). Religious Diversity State and Law National Transnational and International Challenges. Leiden: Brill Nijhoff. pp.141.

² راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1993، ص:247.

والسنة النبوية، وهي عملية سابقة على الإلزامية من عدمها، والتي تعني إلزام الحاكم بطلب الرأي من الأمة عبر هيئة أهل الحل والعقد، ومدى انصياعه بالقرارات الصادرة عن هذه الهيئة¹.

فالشورى "...، تتجاوز نطاق نظام الحكومة ودستور الدولة؛ لأنها أعم من ذلك وأوسع نطاقاً فيدخل في نطاقها التشاور في الشؤون الفقهية، ويدخل ضمنها الاستشارة باعتبارها من المبادئ الأخلاقية والسلوكية التي تنظمها الشريعة"². وهذا نابع من كون الشورى "...، فريضة إسلامية واجبة على الحاكمين والمحكومين، فعلى الحاكم أن يستشير في كل أمور الحكم والإدارة والسياسية والتشريع..."، وعلى المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه في هذه المسائل كلها سواء استشارهم الحاكم أو لم يستشرهم³.

لكن ما بين وجوبها وإلزاميتها؛ هنالك رابط حميم لا يمكن عزل الواحدة عن الأخرى؛ بحيث يؤدي التفريط في إحداها إلى الأخلال في قيمة الشورى، والخلط هنا بين الوجوب والإلزام ناتج عن افتراض أن وجوبها قائم فقط على مسؤولية القيادة السياسية ذاتها من دون الأمة، لكن يبقى الافتراض السليم مرتبطاً بأن قيمة الشورى عامة أي أنها مرتبطة بالأمة والمسؤولية تتحد عبرها⁴.

تبدأ قيمة الشورى بشكلها العام أولاً بالاستشارة التي هي واجب أخلاقي ديني مندوب له، والرأي هنا يُعد غير ملزم (اختياري)، ولكن الشورى بصفتها تحمل خصالاً دستورية تبقى في إطار الإلزامية، فالنوع الأول الأخلاقي يهدف إلى تهذيب النفس فرداً وجماعة وتعويدها على المشورة، في حين يتميز النوع الثاني عن الأول بأنه واجب قانوني ودستوري، يفرض استصدار قرار في شأن من الشؤون عبرها والالتزام بهذا القرار والخضوع له⁵.

حيث لا تتساوى المسؤولية الشورية للأمة بمجموعها مع المسؤولية الشورية لقيادتها السياسية، وهذا لا يعني بتاتا تقييد القيادة التنفيذية أي الحاكم بالفعل أو الخيار مما يخلي عنها المسؤولية تماماً؛ بل إطلاق مسؤوليتها عبر تحديد بقانون دستوري، يُحدد فيه الصلاحيات التي تتيح لها اتخاذ القرارات بما يتناسب مع حجم تلك الصلاحيات، ولكن تبقى المسائل المتعلقة بمصير الأمة بكاملها مثل اختيار القيادة التنفيذية أو إصدار التشريعات المنظمة لها بيدها أو بيد هيئة أهل الحل والعقد التي تنوب عنها⁶.

يُدلّل الالتزام بالشورى بصدر قرارها، فإن ذلك القرار يُصبح مُلزماً لكافة الأطراف بما فيهم السلطة التنفيذية، والتي تبقى مهمتها الأولى تنفيذ تلك القرارات الصادرة عن الهيئة التي تمتلك حق إصدار القرارات، فصدر قرارات معاكسة لقرارات الهيئة من طرف السلطة التنفيذية يعني بطلان هذه القرارات أو الإجراءات التي عارضت قرارات الهيئة⁷.

¹ فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية: الشورى العدل المساواة، دار الشروق، ط1، بيروت، 1998، ص: 59-60.

² الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص: 604-605.

³ عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص: 144.

⁴ عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية: الشورى العدل المساواة، ص: 61.

⁵ الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص: 108.

⁶ لؤي صائي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996، ص: 183-184.

⁷ الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص: 108-109.

هكذا فإن الحاكم مُلزم بقرارات الهيئة طبقاً للنص النبوي التالي: "اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد"، وقول الرسول لأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب "لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتمكما"، هكذا أيضاً في سيرة الخلفاء الراشدين التي تحفل بروايات إلزام الحاكم بتلك القرارات؛ وحتى وإن كان الحاكم مُجتهداً بالنسبة إليه فإن قراره غير مُلزم إذا كان القرار يتعلق بصالح الأمة أو الجماعة¹.

فالقول بالإنزامية الشورى "...، إنما هو في حقيقته ومآله قول بمبدأ الأغلبية، فالإنزامية الشورى تعني في النهاية الأخذ برأي الأكثرية من المستشارين فحينما يجري التشاور في أمر نكون في الغالب أمام إحدى حالتين، حالة إجماع المستشارين على رأي واحد...، والحالة الثانية انقسام المستشارين إلى رأيين أو أكثر...، وحتى حينما يتفق المستشارون على رأي واحد ويكون رأي الرئيس على رأي مخالف...، فالغالب المعمول به في المشاورات...، هو لزوم الأخذ برأي الأغلبية في المجالس والهيئات الشورية التقريرية"².

وهو ما يذهب إليه القرضاوي بأن على الحاكم أن يستشير وجوباً، ثم ينفذ ما تراه الأكثرية، إن لم يكن الإجماع، ويستدل هذا الأمر من خلال ما فعله عمر بن الخطاب في قضية تقرير الحاكم من بعده؛ إذ أخذ أحد الحلول لاختيار الحاكم من خلال الأكثرية، وذهب إلى احتمالية التساوي فقرر مُحكماً من خارج هيئة الاختيار، أو ترجيح كفة الجهة المتساوية التي يكون فيها أحد الصحابة عبد الرحمن بن عوف³.

وعليه فإن إلزامية القرارات الصادرة عن هيئة أهل الحلّ والعقد مُلزمة للحاكم؛ وذلك لأن شرعية هذه الهيئة نابعة من تفويض الأمة لها عبر عقد البيعة، فتبقى قرارات هذه الهيئة مُلزمة للحاكم⁴، وتكون القرارات الصادرة عن الأمة والتي يتم التعبير عنها عبر الاستفتاءات مُلزمة لهيئة أهل الحلّ والعقد والحاكم معاً؛ وذلك لضمان عدم تفرد سلطة وهيئة بأخرى، ولضمان حق الأمة في اختيار قيادتهم الذين ينوبون عنهم.

والاستشارة بصفتها غير الملزمة تجعل من ثقل النظام السياسي الإسلامي كُله يتركز على السلطة التنفيذية؛ وهذا أولاً مُنافٍ لمسار التجربة النبوية والخلافة الراشدة وحتى ما بعدها، وهو ثانياً ما قد يؤدي إلى استبداد الحاكم مُخالفًا ومُنافيًا بذلك للقيمة الأساسية التي يعنى بها الإسلام وهي العدل، وأخيراً أن رأي الأغلبية سواء كان رأي الأمة أو من ينوب عنها سيضعها أمام تحمل مسؤولية اختياراتها؛ مما يُعزز روح المشاركة في الحكم⁵.

¹ أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، 1، 2007، ص: 76-77.

² الريسوني، الشورى في معركة البناء، ص: 78.

³ يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، 1، 1997، ص: 121.

⁴ محمد الغزالي، أزمة الشورى في المجتمعات العربية، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1، 1990، ص: 87.

⁵ القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص: 122.

إن آثار هذه الإلزامية دستورياً تجعل من هيئة أهل الحلّ والعقد في مركز وسطي بين الحاكم والأمة في النظام السياسي الإسلامي، ذلك من خلال مجموعة الاختصاصات التي تتمتع بها هيئة أهل الحلّ والعقد¹، فمن الآثار المستسقة من تلك التسمية التي أطلقت عليهم (حلّ وعقد) تُفيد بالإلزامية قراراتهم، فلا معنى للمفهوم هذا وإطلاق صفة الحلّ والعقد عليهم قديماً أو حديثاً².

لذا فإن أول الأعراف السياسية التي يجب أن تستقيها المبادئ الدستورية في النظام السياسي الإسلامي هي فكرة تحجيم السلطة السياسية (التنفيذية) ووضع قيود تحول دون استبداله بنظام حكم استبدادي عبر إلزامية القرارات الصادرة عن هيئة أهل الحلّ والعقد الممثلة عن الأمة³، ولسريان هذه الفكرة فإن الدستور يجب أن يقر بفكرة التدرج بالسيادة لضمان تحجيمها أولاً وعدم تغول سلطة على أخرى ثانياً.

إن إلزامية الحاكم بالقرارات الصادرة هي بحد ذاتها طاعته للأمة وممثليها⁴، ولكن هذا لا يعني بأنه ليس له حقوق أو ليس لديه صلاحيات؛ فالعلاقة بين المتعاقدين هي علاقة تبادلية يلتزم فيها الطرفين بالعقد المبرم. فيقابل الإلزامية مفهوم طاعة الأمة وممثليها للحاكم ضمن الحدود التي حددها الشارع (القرآن والسنة) وعبر ما استسقاها العلماء والمنظرون من تجارب النظام السياسي الإسلامي على تتابعها.

فطاعة الأمة بممثليها هي حق الإمام عليهم؛ ولكن يبقى مفهوم الطاعة⁵ من بين المفاهيم الخطرة التي شكلت المقابل الموضوعي للسلطة الطاغية والمستبدة عبر التاريخ؛ فهو مفهوم استُخدم كفضيلة كبرى في جُل الخطابات السياسية ذات الطابع التسلسلي، فامتلاك الحاكم سلطة الأمر والنهي تتطلب درجة عالية من الامتثال والرضا من المحكومين الذي لا يكون هذا الأخير - الامتثال والرضا - دوناً مفهوم يكرس السلطة الاستبدادية، ولهذا فأصبحت الطاعة مبدأ أساسياً ملازماً للسلطة في تاريخ الإسلام⁶. وعلى سبيل المثال يُكرس مفهوم الطاعة داخل الكُتب السلطانية بمهمة التحديد للحكام والقادة السياسيين الطرق والمسالك التي تُساعدهم على البقاء في الحكم أطول فترة مُمكنة؛ بحيث يتم صهر مفهوم الطاعة بما يناسب بقائهم عبر استسقاها بقوة الإيمان بالمصدرين (القرآن والسنة النبوية) وعبر استخراج العبر والحكم من التجارب السياسية للحكم سواء الإسلامية أو غيرها⁷.

¹ عبد الرحمن رداد، مبدأ إلزامية الشورى وآثاره الدستورية في المجال السياسي والتشريعي، مجلة الإحياء، ع17-18، 2015، ص: 81.

² محمد المختار المهدي، حقيقة الشورى: بين الإعلام والإلزام، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، مج6، ع1، 2022، ص: 204.

³ الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص: 778-779.

⁴ المرجع نفسه، ص: 778-786.

⁵ صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1985، ص: 191.

⁶ كمال عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999، ص: 180.

⁷ فعلى سبيل المثال "...، ففي سراج الملوك للطروشني باب خاص عن الطاعة، يحشد فيه المؤلف الحكيم والعبارات المدبجة التي تأمر بطاعة السلطان وتحذر من العصيان...، ويذكر الجاحظ أن سعادة العامة تكمن في تبجيل الملوك وتعظيمهم انطلاقاً من قول أردشير بن بابك (سعادة الرعية في طاعة الملوك)". للمزيد انظر: بكور بشار محمد، برغوث عبد العزيز، مفهوم طاعة الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي دراسة أحاديث الطاعة، مجلة التجديد، مج21، ع42، 2017، ص: 28.

فتعمل "المأثورات المتنوعة التي تستوعبها نصوص الآداب على تقديم رسالة الطاعة بأكثر من صورة ومن خلال أكثر من وسيلة ومنفذ، فالطاعة ليست مجرد قرار ملزم للرعية، بل إنه يفترض حصولها على أربعة أوجه بما فيها الرغبة والرغبة والمحبة والديانة كما ورد في كتاب السلطان لابن قتيبة، ومعناه أن الطاعة هدف ينبغي في كل الأحوال، بلوغه سواء تعلق الأمر بالترغيب أو بالتودد أو بالترهيب أو عن طريق الوازع الديني"¹.

هذا الانحراف في فهم مفهوم الطاعة وتقديمه على أساس أنه مبدأ أساسي للحكم في النظام السياسي الإسلامي كان إحدى مسبباته وثباته على طول الفترة التي تلت الخلافة الراشدة، في عدم قيام -أو على الأقل إن وجدت فإنها نادرة²- حركات أو حتى أحزاب ذات توجه مخالف للتوجه السلطاني في أن للأمة والجماعة حق في المشاركة داخل النظام السياسي، سواء من خلال أنها تمتلك حق اختيار القيادة السياسية (الحاكم)، أو بأنها مصدر تلك السلطات³.

وعليه، فإن الطاعة المطلقة للسلطان أنها اجتهاد نظري مرجعي مُحدد ومعروف ضمن سياق رؤية مُنمطة للتاريخ الإسلامي والغير إسلامي يتم عبرها صياغة فرض الطاعة عبر مسوغات وحجج النص الديني بشقيه القرآني والنبوي، أو عبر مأثورات الحكمة التي تتغنى بالطاعة، وذات وظيفة مُحددة تتمثل في تمكين الملك بيد الحاكم وضمان استقرار سلطته عبر طاعة المحكومين، ولا تصف حقوق المحكومين من خلال علاقتهم بالحاكم؛ بل حقوقه بتدبير رعيته من خلال درايته المطلقة للصالح العام⁴.

هذه الطاعة المطلقة تجد لها منافياً في الركيزة الأساسية من ركائز الدين الإسلامي المجسدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁵ والتي يصفها أبو حامد الغزالي القطب الأعظم للدين؛ فالمعارضة في الإسلام بتعبير فهمي هويدي ليست حقاً فقط؛ بل تتعدى ذلك لتصبح واجباً وتكليفاً شرعياً أيضاً، وهو مقتضى رسالة المسلم عبر حديث الرسول "من رأي منكم منكراً فليغيره" التي تقتضي منه تبديل مجرى الأحداث بردها إلى مسارها الصحيح وليس فقط ملاحظة الظواهر والوقائع⁶.

¹ عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية، ص: 182.

² لا يستطيع أحداً "...، الزعم بأن الموقف العلمي لعلماء أهل السنة والجماعة تجاه السلطة السياسية كان موقف (السمع والطاعة) أو (الصبر والاحتمال) فحسب، بل أيضاً موقف (المعارضة والعصيان) بجميع أطيافها، بدءاً من الحد الأدنى وهو الإنكار القلبي، والاعتزال ولزوم البيت، وانتقالاً إلى تعبيرات أقوى كالامتناع عن التدريس والقضاء، ومقاطعة مجالس السلطان وقبول جوائزه، والجدل والمخاصمة حتى النهاية، وانتهاء بالتحريض على التمرد والخروج على السلطان (مثل الإمام أبي حنيفة النعمان) أو المشاركة الفعلية في الاقتتال". للمزيد انظر: بكور، برغوث، مفهوم طاعة الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي دراسة أحاديث الطاعة، ص: 32-33.

³ رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، مج4، ع13، 1991، ص: 35.

⁴ عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية، ص: 184-185.

⁵ عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية: الشورى العدل المساواة، ص: 201.

⁶ فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1993، القاهرة، ص: 86-87.

فحق طاعة المحكومين للحاكم (الإمام) ليست طاعة مُطلقة بل هي طاعة مُقيدة، فوجوب الطاعة للحاكم في حدود ما هو مُنزل من الله أو ما أمر به رُسُله، فالأمر المُتنازع عليه يُرد إليهم حصراً حسب الآية¹، فالطاعة الغير مقيدة بذلك تؤدي إلى الحكم الفردي وتمسُخ شخصية الأمة؛ وبهذا الأمر جعلت طاعة الأمة للحاكم ضمن دائرة مُعينة وحدود معلومة مشروطة².

تُعد الطاعة بهذا الشق الثاني من العقد السياسي في فلسفة الحكم الإسلامي بعد شق الأمانة والعدل، فالحاكم مأمور بأداء الأمانة والحكم بالعدل ومن المحكومين طاعته، وربط الأخيرة بالأولى مبنية على رضا المحكومين بالحاكم؛ فلا طاعة له إذ هو يسلك اتجاهاً خارج مفهوم الأمانة، فطاعته تُصبح هنا غير واجبة، إذ من شروط البيعة نفسها أنها تحمل صفة الاختيار التي لا تحمل شبهة الإكراه، وعليه فإنها ليست طاعة مُطلقة على النمط الإمبراطوري بل هي مُقيدة بقيددين، الأول شرعيتها، فلا طاعة لسلطة ليست نابعة من اختيار الناس، والثاني قيد الشريعة، فلا طاعة لحاكم يُخالف الشريعة حتى وإن كانت السلطة شرعية³.

هكذا، تصبح الطاعة بموجب القراءة المعمقة للقرآن والسنة النبوية ركن أساسي وواجب لنجاح السلطة السياسية، وهو ما اتفق عليه جمهور العلماء، فيما اختلفوا على أساس وجوبية إطلاقها⁴؛ وهذا الإصدار بصفتها مُطلقة ناتج عن اصهار المفهوم لملائمة التاريخ ونظام الحكم بصفته مُلكاً عضوضاً، وليس اصهار التاريخ لثباته، ليتصل هذا الإطلاق من حق الأفراد بصفتهم جماعة في مساءلة الحاكم.

وعلى هذا الأساس فإن الطاعة غير مُطلقة للحاكم باشتراط شرعيته وانصياعه للشريعة؛ ضماناً لحقوق الأفراد والجماعة من سوء استعمال الحاكم لسلطته، وتجسيدا لما قاله أحد الخلفاء الراشدين (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)⁵. ولهذا فإن هيئة أهل الحل والعقد بموجب العقد المبرم كطرف مُمثل لتلك الجماعة تستطيع عزله من منصبه كأحد الطرق التي تخلع الحاكم عن حكمه⁶.

فهذا الحق سواء كان مُتعلقاً بالفرد أو بالجماعة فهو يحمي مبادئ الشريعة الإسلامية وسيادتها بصفتها الضامن لهذا الحق؛ فالفرد هو الذي يربط بين الجماعة بصفته فرداً وبين الدولة بصفته طرفاً في العقد السياسي⁷، وعليه فإن الفرد هو "... محور التنظيم الاجتماعي والسياسي، فما يُنسب للأمة من سلطان وما ينسب للدولة من ولاية، هدفه إقامة المجتمع العادل الذي يقيم توازناً عادلاً

¹ عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص: 188.

² محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مكتبة دار الفرقان، ط1، 1980، إريد، ص: 71.

³ محمد المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2018، ص: 184-188.

⁴ هشام الكسابية، عبد الرؤوف الكسابية، صفاء السويعيين، الأسس الدستورية لتداول السلطة بعقد البيعة دراسة تحليلية فقهية قانونية، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات القانونية، مج1، ع1، 2020، ص: 71.

⁵ المرجع نفسه، ص72.

⁶ محمد عبد العزيز إبراهيم، مقاصد الشريعة في الأمر بطاعة الحاكم، [أطروحة دكتوراه منشورة]، اليمن: كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، 2005-2006، ص: 297.

⁷ الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية. م. س، ص: 180.

بين حقوق الفرد والجماعة، ويحمي حريات الأفراد وحقوقهم الأساسية، ويعتبر ضمانها وحمايتها هي الحد الفاصل بين الشرعية والطغيان، وبين العدل والظلم¹.

لكن، لكي يتم اخضاع التجربة السياسية الإسلامية لمفهوم الطاعة وضمان عدم انحرافها نحو إطلاقها (طاعة مطلقة) بحيث يُخضع المفهوم للتاريخ وليس العكس؛ فيجب أن يكون مرتبطاً تماماً بقيمة التداول على السلطة، إذ يجب على فلسفة الحكم أن تتصدى للمشاكل التي واجهت التجربة السياسية، بل تقديم صيغ تنظيمية للقيم السياسية الإسلامية، وعلى هذا فإن راشد الغنوشي يضع شرطاً تنظيمياً في تجديد عرض "...، هيئات الحكم: الأمير ومجلس الشورى والمجالس المحلية للانتخاب العام في آجال محددة بما يضمن مبدأ التداول على السلطة بشكل سلمي"².

فحتى إن كانت هذه القيمة ممارسة غربية حديثة فإن إنفاذها داخل النظام السياسي الإسلامي لها سبباً رئيسياً لتقنينها دستورياً³، فأسباب أزمة الشرعية السياسية قديماً وحديثاً تتعلق في هذه النقطة بالتحديد، فحتى النخب السياسية المعاصرة وإن رحبت بالديمقراطية إلا أنها تسقط من اعتبارها مسألة تداول السلطة؛ فأكثر المشتغلين داخل الحقل السياسي قديماً وحديثاً يتجاهلون هذه النقطة.

تنبثق قيمة تداول السلطة أصلاً في غياب النص سواء القرآني أو حتى النبوي في تحديد من سيخلف الرسول في الحكم، وحتى في الممارسات العملية للخلفاء الراشدين في عدم تحديد من سيخلفهم⁴، ولكن تكمن المشكلة في تنظيم "أجراء" هذه القيمة والتنظير لها؛ فإن كان السلف من الفقهاء لم يتعرض لهذه الفكرة واستنباطها، فإن الخلف من الفقهاء والعلماء والباحثين في حقل السياسة الإسلامية لم يدعموا هذه الفكرة على الرغم من معرفتهم الكاملة بأنها العامود الأساسي للممارسة الديمقراطية وإحدى قوانينها الأساسية⁵.

وعليه، فإن مسألة تحجيم السلطة السياسية تبدأ أولاً من إلزامية القرارات الصادرة عن هيئة أهل الحل والعقد، ومن ثم ينبثق عن هذه القيمة قيمة مماثلة تتمثل في الطاعة المتبادلة سواء بين الأمة وممثليها كطرف أو الحاكم كطرف ثانٍ داخل العقد السياسي؛

¹ وفي أحد الأمثلة على حق الفرد في مساءلة الحاكم، "قال رجل لعمر ذات يوم: اتقي الله يا عُمر، فقال عمر: دعه فليقلها لي نعم ما قال، لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها منكم". للمزيد انظر: الزمعي، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي، ص: 139. انظر أيضاً: الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ص: 780.

² الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص: 189.

³ يبدي فهمي هويدي رأيه في غياب قيمة التداول على السلطة في الفكر السياسي الإسلامي إذ بالنسبة إليه "...، الإسلاميون ليسوا استثناء من هذه الحالة، إذ فضلاً عن أنهم جزء من نسج الواقع، يتأثرون إيجاباً وسلباً بثقافته السائدة، فإن لديهم سببين إضافيين على الأقل يدفعانهم إلى استبعاد فكرة تداول السلطة وعدم التطرق إلى احتمالاتها في الفكر أو في الواقع. السبب الأول وثقة الصلة بالإدراك...، فالعقل الإسلامي الذي يتصور الأمر على هذا النحو يعتبر أن تداول السلطة يعني تفريطاً في التكليف الشرعي، من حيث أنه قد يؤدي إلى القبول بتسليمها طوعاً إلى طرف يظن فيه عدم الالتزام الكافي بالإسلام...، ليس طمعاً فيها ولا احتكاراً لها، ولكن لأجل تثبيت مواقع الدفاع عن الإسلام، السبب الثاني تاريخي، فلأن تجربة الدولة الإسلامية لم تعرف التداول إلا فيما بين الأطراف الإسلامية". للمزيد انظر: هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص: 164-165.

⁴ الزمعي، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي، ص: 104.

⁵ هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص: 165.

مما يُنشئ حقوقاً للأفراد والجماعة داخل النظام السياسي الإسلامي، ولتحقيق فكرة كبح السلطة السياسية فإن مُجمل هذه القيم السابقة يجب أن تمر عبر قيمة التداول على السلطة التي تصب في مسرب السيادة العنقودية.

سؤال بدلا من خاتمة

قد تعلو درجات الصعوبة على الباحثين في الحقل السياسي العربي محاولة الانفكاك عن التراكم المفاهيمي للمصطلحات والأفكار التي هيمنت على الحقل المعرفي خصوصاً في شتى المجالات مثل مفاهيم (الديمقراطية/حقوق الإنسان/السيادة/الحدثة/ وغيرها)، لتصل هذه المفاهيم بنسخة غربية دونما وضعها تحت مجهر المجتمعات العربية الإسلامية، لتُنتج أنظمة سياسية عربية تكونت بعيداً عن الموروث العربي الإسلامي، لتُقصي الأمة (العموم) عن المشاركة في المجال السياسي اضطرت في بعض الأحيان الخروج عن الدور المرسوم لها عبر حركات احتجاجية أفضت في بعض النماذج لسقوط أنظمة سياسية عربية.

هكذا دواليك، مع ارتفاع نسبة الصعوبة لدى الباحثين في الحقل السياسي الإسلامي؛ إلا أنهم يدركوا أن علة بحثهم تكمن دائماً في شق نظريات الدولة وليس في شق النظرية السياسية الإسلامية، إذ دائماً ما يقع في وحل الجدل بين مفاهيم الحقلين، وتبدأ عملية المفاضلة بين الحقلين إما انسلاخاً عن مفاهيم حاضره أو ارتداءً لتلك المفاهيم. وضمن تفاضلية الاختيار وجدلية الالتصاق بمفاهيم الماضي أو الانعتاق عنها تبرز هذه الدراسة في البحث عن أسس نظرية لإيجاد حالة توافقية تتماشى مع حالة الاجتهاد السياسي المقرر شرعاً بالسبر في منطقي الدين والدولة لتأسيس تنوعات نظرية لمفهوم السيادة.

ولهذا، أليس من الأجدر أن يتصب اهتمام الحقل الأكاديمي العربي على المصطلحات والمفاهيم الفكرية التي اعترت عصارة التراكم المعرفي العالمي وتمدها إلى المنطقة العربية، ومحاولة الخروج عن المألوف من خلال تجاوز النظريات الفقهية التقليدية وجموها الدائري عبر محاولة التأصيل لمفهوم للسيادة يرتكز على منظومة القيم السياسية الإسلامية مع عَصارة المعرفة العالمية السياسية المتراكمة؟

المراجع والمصادر

الكتب:

1. أبو فارس محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، مكتبة دار الفرقان، إربد، ط1، 1980.
2. الأفغاني جمال الدين، المخاطر، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2002.
3. بن باديس عبد الحميد، آثار ابن باديس مقالات اجتماعية تربوية أخلاقية دينية سياسية، تحقيق عمار الطالبي، الشركة الجزائرية، الجزء الأول، المجلد الثاني، ط3، الجزائر، 1997.
4. رشيد محمد رضا الخلافة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
5. الريسوني أحمد، الشورى في معركة البناء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط1، 2007.
6. الزميع علي فهد، في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي السني والشيوعي، الكويت، دار نخوض للدراسات والنشر، ط1، 2018.
7. سعيد صبحي عبده، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1985.

8. السنهوري عبد الرزاق، الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية، ترجمة: جاد الله، ك، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2019.
 9. الشاوي توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط2، 1992.
 10. الشنقيطي محمد المختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2018.
 11. صافي لؤي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1996.
 12. عبد الخالق فريد، في الفقه السياسي الإسلامي مبادئ دستورية: الشورى العدل المساواة، دار الشروق، بيروت، ط1، 1998.
 13. عبد اللطيف كمال، في تشریح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999.
 14. العقاد عباس محمود، الديمقراطية في الإسلام، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، ط1، 2014.
 15. عماد عبد الغني، حاكمية الله: المعطيات والمفهوم والخطاب: في الثقافة العربية في القرن العشرين حصيلة أولية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2013.
 16. عودة عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1951.
 17. الغزالي محمد، أزمة الشورى في المجتمعات العربية، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، ط1، 1990.
 18. الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993.
 19. الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط5، 1993.
 20. القرضاوي يوسف، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1997.
 21. نصار ناصيف، منطق السلطة مدخل إلى فلسفة الأمر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2018.
 22. هويدي فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1993.
- المقالات:**
23. بكور بشار محمد، برغوث عبد العزيز، مفهوم طاعة الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي دراسة أحاديث الطاعة، مجلة التجديد، مج21، ع42 (2017)، ص9-50.
 24. الربيعي إسماعيل نوري، في أصول السلطة والسيادة: بودان، هوبز، ستراوس، مجلة دفاتر السياسة والقانون، مج6، ع10 (2014)، ص49-65.
 25. رداد عبد الرحمن، مبدأ إلزامية الشورى وآثاره الدستورية في المجال السياسي والتشريعي، مجلة الإحياء، ع17-18 (2015)، ص63-88.
 26. السيد رضوان، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، مج4، ع13 (1991)، ص11-45.
 27. الغنوشي راشد، الدين والدولة في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، مجلة المستقبل العربي، مج35، ع406 (2012)، ص15-22.
 28. غومة مبروك مصطفى، مفهوم السيادة عند جان بودان، المجلة الليبية للدراسات، مج9، ع20 (2021)، ص52-79.
 29. الكساسبة هشام، الكساسبة عبد الرؤوف، السويلمي صفاء، الأسس الدستورية لتداول السلطة بعقد البيعة دراسة تحليلية فقهية قانونية، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات القانونية، مج1، ع1 (2020)، ص57-78.

30. المهدي محمد المختارة، حقيقة الشورى: بين الإعلام والإلزام، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، مج6، ع1 (2022)، ص189-207.
31. موساوي عبد الرحيم، الديمقراطية القادمة: دريدا وتفكيك السيادة، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، مج11، ع43 (2023)، ص105-137.
- أطروحة جامعية:
32. محمد عبد العزيز إبراهيم، مقاصد الشريعة في الأمر بطاعة الحاكم، [أطروحة دكتوراه منشورة]، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، اليمن، 2005-2006.

BOOK

33. Amineh, M. P. Bromley, S. & others. The Greater Middle East in Global Politics. Leiden: Brill Nijhoff, 2007.
34. Bodin, J. Six Books of the Commonwealth. translated by: M. J. Tooley, Oxford: kemp hall bindery limited, 1967.
35. Erasmus Khan, D., & Lagrange, E. & authors. Democracy and Sovereignty: Rethinking the Legitimacy of Public International Law. Leiden: Brill Nijhoff, 2022.
36. Feinberg, M. Sovereignty in the Age of Global Terrorism the Role of International Organizations. Leiden: Brill Nijhoff, 2016.
37. Marko, J. & Lakitsch, M. & authors. Religious Diversity State and Law National Transnational and International Challenges. Leiden: Brill Nijhoff, 2023.
38. Articles
39. Ahmad, I. "Sovereignty in Islam". Pakistan Horizon, 11(3) 1958, Pp 141-146.
40. Eleftheriadis, P. "Law and Sovereignty". Law and Philosophy, 29(5) 2010, Pp 535-569.
41. Francis, M. "The Nineteenth-Century Theory of Sovereignty and Thomas Hobbes". History of Political Thought, 1(3) 1980, Pp 517-540.
42. Leitch, V. B. "Late Derrida: The Politics of Sovereignty". Critical Inquiry, 33(2) 2007, Pp 229-247.
43. Lloyd. H. A. "Sovereignty: Bodin Hobbes Rousseau". Revue Internationale de Philosophie, 45(179) 1991, 353-379.