مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

السيادة والديموقراطية بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي

د. ثناء عبدالرشيد محمد المنياوى
المدرس بقسم الفلسفة
كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي

السيادة والديموقراطية بين الفكر الغربي والفكر الاسلامي

د. ثناء عبد الرشيد محمد المنياوي
مدرس الفلسفة السياسية
بكلية الآداب بقنا

مقدمة

مما لاشك فيه ان السيادة صفة لصيقة بالدولة ، بحيث انها اذا انعدمت فقد انتفي وجود الدولة ، كذلك الديموقراطية فهى نظام سياسي اجتماعي تكون فيه السياده لجميع المواطنين ويوفر لهم المشاركة الحرة في صنع التشريعات التيتنظم الحياه العامة. فالسيادة والديموقراطية لا تنفكان عن الدولة والغايةمنهما هو تحقيق الامان والاستقرار والاعتراف بالحقوق والحريات

المبحث الأول : السيادة حديثا وفي الفكر الاسلامي :

١ – مفهوم السيادة وتاريخها

السيادة صفه لصيقة بالدولة بحيث أنها إذا انعدمت فقد انتفى وجود الدولة . ويعتبر بودان (١٥٣٠ – ١٥٩٦) الأب الحقيقى للنظرية الحديثة فى السيادة ، وقد استحق هذا اللقب بعد أن مهد للفصل بين الملك والسيادة بمعالجة مسألة السيادة تحت أسم (Magest's) فى كتابه : **Six liveres Dela Republicque** الذى نشرة عام ١٥٧٦ م . [١]

وإن كانت فكرة السيادة قد عرفت فى أوروبا قبل بودان ، غير أن الكتاب كانوا يطلقون عليها أسماء آخرى فسموها (السلطة العليا) وسماها فقهاء الرومان اكتمال السلطة فى الدولة ، وهذه كلها مرادفات للسيادة ، وهى السلطة العليا فى الدولة . [٢]

---

[١] – جورج سباين ، تطورالفكرالسياسى ، الكتاب الثالث ، ترجمة د. راشد البراوى تقديم د. أحمد سويلم العمرى(القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩) صـ ٥٤٨ .

[٢] – د. بطرس غالى ، د. محمود خيرى عيسي ، المدخل فى علم السياسة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤) صـ ١٨٥ .

وإذا كان من المقرر قانوناً أن الدولة تتمتع بالسيادة ، بمعنى أن لها الكلمة العليا على من يوجد بداخلها والتى تتجسد فى سلطة اصدار أوامر واجتناب النواهى ، فمن الذى يمارس تلك السيادة من الناحية الواقعية . [1] وللإجابة على هذه التساؤل ، يستلزم الأمر تتبع فكرة السيادة للوقوف على صاحبها الفعلى .

السيادة فى مراحلها الأولى كانت من حق الملوك وحكراً عليهم ، وكان القائلون بها يجعلونها فى شخص الملك ، وعلى هدى هذه الأفكار تمكن الملك من الإستحواذ على السلطة كاملة غير منقوصة ، فاستطاع بذلك كسرشوكة الإقطاعيين والنبلاء ورجال الكنيسة ، ودعمت النظريات الثيوقراطية كذلك سلطة الملك وجعلت سيادته مطلقة ، وبالتالى فهو بمنأى عن كل مساءلة ، فهو لا يسأل عما يفعل . ثم جاء بعد ذلك نظام الإقطاع ، ليفتح الطريق أمام فكرة (الدولة المالية) دولة يملك الأمير فيها السيادة والسلطة ، بموجب ملكيته للأرض وما عليها ومن عليها .

وفى صدر الدولة الحديثة وفى أواخر القرن الخامس عشر تجددت نظريات الحق الإلهى المقدس ، وظهرت نظريات وضعية جديدة تتجه إلى تصوير الملوك الجدد أباطرة فى دولهم ، وبهذا تطورت فكرة الدولة هى الأخرى وأختلطت سيادتها بشخصيته الملك ، على الصورة التى عرف بها

الإمبراطور الرومانى فى التاريخ القديم ، ولقد صاغ لويس الرابع عشر هذه الظاهرة فى عبارته المشهورة (أنا الدولة) . [2]

أما النظرية الحديثة فإنها تعتبر السيادة هى السلطة الأصلية غير المجزأة ، وبالتالى لا يمكن أن تتمشى مع الوضع السياسى الذى كان سائداً في أوروبا خلال القرون الوسطى ، وهذا الذى أكد عليه بودان فى موضوع السيادة ، والذى عرفها بأنها السلطة العليا التى يخضع لها جميع المواطنين ، وهى دائمة وغير محدودة بالقوانين ، وأهم وظائفها عمل القوانين ، والحاكم صاحب السيادة لا يخضع لهذه القوانين ، غير أنه عاد بعد ذلك ووضع حدوداً للسيادة أهمها القانون الطبيعى ، والقانون الإلهى ، وقانون

---

[1] – د. عاصم عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب ، المبادئ العامة للأنظمة السياسية ،ط١(اليمن: دار الطباعه الحديثة ،١٩٨٣) صـ ٣٩ .

٢. د. طعيمة الجرف ، نظرية الدولة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨) ص ٢٠٣ .

الشعوب ، والقانون الدستورى المنظم للحكم فى الدولة ، وقال إن الحاكم يخضع لهذه القوانين . لكن لا يسأل عنها إلا أمام الله ، وهو بهذا قد أعطى الحاكم سلطة مطلقة فى جميع التشريعات المدنية . [١]

ومع أوائل القرن الثامن عشر شهدت الإنسانية نقطة تحول فى تاريخ الأفكار والأنظمة السياسية حيث انتهت دراسات القانون الطبيعى والعقد الاجتماعي إلى نقل السيادة وجعلها حق الشعب وليس للملك ولذلك سنتحدث عن نظرية العقد الاجتماعي عند هوبزولوك وروسو .

– نظرية العقد الاجتماعى عند هوبز

إن حياة الإنسان الأولى والتى يسميها هوبز الحالة الطبيعية ، كانت تسودها الفوضى والاضطراب فهو يقول : لقد كانت العلاقات فى حالة الطبيعة بين كل إنسان وكل إنسان أخر قائمة على أساس من المنافسة أو الريبة أو حب المجد [٢] ويعبر عنها هوبز بقوله أنها : (حرب الكل ضد الكل Bellum omnilum contra omres) ولكن إذا استمر الحال هكذا (فسوف يتحول كل إنسان إلى ذئب نحو أخيه الإنسان [٣] (Homo Homini Lupus) . وبدافع غزيرة حب البقاء لدى الإنسان ، هداه تفكيره إلى وسيلة للخروج من هذا الصراع ومن هنا تعهدوا جميعاً بأن يتنازلوا عن حريتهم ، وحقهم فى أن يحكموا أنفسهم ، وأن يقبلوا راضين أن يحكمهم شخص معين أو مجموعة أشخاص ، وعلى كل فرد فى المجتمع أن يعتبر نفسه هو صاحب الفعل أو هو نفسه الفاعل لكل ما يفعله الشخص الذى وكل إليه الأمر فى جميع تلك الأمور المشتركة . ومن ثم فعلى جميع الأفراد أن يجعلوا إرادتهم خاضعة لإرادته وأحكامهم لحكمة . [٤]

وهكذا ومن أجل المحافظة على الذات والبقاء للإنسان ، حول هوبز هذا المبدأ إلى شخص ، وهو الحاكم والحاكم وحدة هو الذى يحقق الأمن والطمأنينة لجميع أفراد

---

١ – د. بطرس غالي ، د. محمود خيري عيسي ، المدخل في علم السياسة ، مرجع سابق ، ص ١٨٨ .

٢ – د. عبد الرحمن بدوى ، كانط ، فلسفة القانون والسياسة (انكويت : وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) ، صـ٢٦٥.

٣ – د.امام عبد الفتاح امام ، هوبز، فيلسوف العقلانية (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥) صـ ٢٩٦.

٤ – د. امام عبد الفتاح امام ، هوبز ، فيلسوف العقلانية ، نفس المرجع ، ص٣٧٠ ، ٣٧١ .

الشعب ، وكل الإرادات تنصب فى إرادة هذا الحاكم وهو الوحيد الذى يتمتع بالحرية والملكية ، أما أفراد الشعب فليس لديهم حرية ولا ملكية . (١)

- العقد الاجتماعى عند لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤)

كان جون لوك مخالفا لسابقه هوبز ، فكان لوك من أنصار الملكية المقيدة وضد الملكية المطلقة ، ولهذا قدم العقد الإجتماعى فى تصوير أخر ينتهى إلى نتائج عكسية مغايرة .إن حياة الإنسان الأولى عند لوك ، هى حياة حرية ومساواة تامة ، فحرية الإنسان الطبيعية فى نظرة يجب ألا تكون خاضعة لأى سلطة أعلى من الإنسان، لأنه فى هذه الحالة يستمتع بحريته فى ظل قانون الفطرة أو الطبيعة وعلى ذلك فكل إنسان يولد حراً ، ولا يمكن أن تقيد حريته . أى سلطة يمكن أن توجد على الأرض مواقفه . (٢)

وفى هذا يقول لوك : يجب أن نفكر ما هى الحالة التى عليها الناس بالفعل ، وهذا يعنى حالة الحرية الكاملة astate perfect freedom فى تنظيم أفعالهم والتعرف على ممتلكاتهم وأشخاصهم ، فالذين يولدون وقد هيئت لهم جميعاً ــ بلا تميز ــ نفس المزايا الطبيعية ، ونفس القدرات ، يجب أيضاً أن يكونوا متساويين الواحد منهم مثل الأخر بلا خضوع ، ولا تبعيه إلا إذا كان ربهم وسيدهم جميعاً قد جعل بإعلان صريح لإرادته واحد منهم فوق الأخر . (٣)

وإذا كانت هذه هى الحالة الأولى للإنسان ، فما الذى دفعه إلى التعاقد ؟ يجيب لوك قائلا : إن ممارسة الإنسان لحقوقه وخاصة فى الحرية والمساواة والملكية الخاصة - لم يكن أمرا ممكنا فى حالة الفطرة ، لأنه كان دائم التعرض للغزو أو الإغارة من الآخرين ، وهذا ما جعله يتخلى برغبته عن حالة الفطرة التى كان يستمتع بحريه ملكيته الخاصة إلى البحث عن غيره ، والانضمام إليهم لتكوين المجتمع السياسى أو المدنى . أى أن ظهور الحاجة إلى تنظيم الحرية وضمانها وحماية الملكية الخاصة وإقامة العدالة - اضطرت الأفراد إلى الانضمام بعضهم إلى البعض برغبتهم بعد أن تنازل كل منهم عن جزء من حريته وبعض حقوقه وأهمها :-

---

١ ــ د. عبد الرحمن بدوى ، فلسفة القانون والسياسة - كانط ، مرجع سابق ،ص ١٠ .

٢ - عزمى إسلام ، جون لوك - (مصر : دار المعارف ، ١٩٦٤) صـ ٢٠٧ .

3 - Locke – Hume . Roussau. The social Contract, 1971) p4 .

[أ] حق الدفاع عن النفس والملكية الخاصة .

[ب] حق عقاب الغير حين يعتدون عليه أو على ملكيته الخاصة .

إلى المجتمع أوالى الحكومة التي تسهر على رعايتهم وتنظيم حقوقهم وحرياتهم، ومساواتهم ، وملكياتهم الخاصة ، وبذلك يصبح العقد الاجتماعى وهو أساس المجتمعات المدنية أو السياسية عقدا له طرفان : الطرف الأول فيه هو الشعب ، والثانى هو الحكومة أو الملك [١]. وحيث أن أساس الحكم هو التعاقد ، فالمفروض أنه إذا أخل أى طرف من الاطراف به فإنه يصبح لاغيا ، وإذا أخل الملك أو أخلت الحكومة بتعهداتها للشعب وجب عز لها أو عزله وعلى ذلك فالشعب وحده يجب [٢] أن يكون هو مصدر السلطات ، وبالتالى فهو وحده المرجع فيمن يولى هذه السلطة ، وهكذا تختلف نظرية لوك فى العقد الاجتماعى [٣]، عن نظرية هوبز فى أن حياة الفطرة عند لوك ليست حياة فوضى وحرب ، وأن نزول الأفراد عن حقوقهم للجماعة السياسية لم يكن كليا ، وأن الحاكم طرفا فى العقد ، عكس هوبز الذى لم يكن الحاكم عنده طرفا فى العقد ، ومن ثم فإنه لم يتنازل عن حقوقه الطبيعية ولا عن حريته بل إنه احتفظ بهما ومن هنا فإنه يفعل ما يشاء . [٤]

- العقد الاجتماعى عند جان جاك روسو :

يمثل روسو (١٧١٢ – ١٧٧٨) مرحلة هامة فى تاريخ الفكر الديموقراطى ، فلقد كان كتابه

(العقد الاجتماعى) Social contract الذى صدر عام ١٧٦٢ أوضح وأقوى الكتب عن السيادة الشعبية ، ولذلك كان آثره حاسماً فى التطور الديموقراطى خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . فقد مهد بافكاره عن الديموقراطية للثورة الفرنسية ، وكان

---

1 – Locke, Essay Concerning the true oringin, Extent and End of Civile Government (London : Allen and uruin, 1960) p . 71 .

٢ – د. عزمى إسلام ، جون لوك ، مرجع سابق ، صـ ٢٠٩ . أيضاً : د. إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم (الإسكندرية : دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، بدون) صـ ٢٨٣ .

٣ – . أميرة حلمى مطر ، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى كارل ماركس (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧) ص٩٩ .

٤ – د .علي عبد المعطي محمد ، الفكر السياسي الغربي(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٨) ص٢٦٩ .

الكثيرون من قادة الثورة من مؤيدى روسو والمعتنقين لآرائه : [1] سيادة الشعب ، الحريات الفردية القانونية يعبر عن الإرادة العامة .... الخ

أما عن نظريته فى العقد الاجتماعى فتتلخص فيما يلى :

يرى روسو أن أقدم المجتمعات هو مجتمع الأسرة ، فالأبناء يظلون مرتبطين بالآباء طالما شعروا بالحاجة إليهم لبقائهم فقط ، وعندما تنتهى هذه الحاجة تتبدد هذه الرابطة الطبيعية ، وعند هذه اللحظة يعود الأبناء وقد خلصوا من الطاعة التى كانت واجبة عليهم من قبل ، والآباء وقد تخلصوا من مسئوليتهم نحوهم ، إلى حالة من الاستقلال المتساوى . [2]

معنى ذلك أن الأبناء يطيعون آباءهم من أجل مصلحتهم ، ومن واجب الآباء عليهم توفير الاحتياجات لأبنائهم إلى أن يصلوا إلى سن الرشد ، عند ذلك وعندما يبلغ الإنسان رشده يصبح سيد نفسه ، لأنه وحده يستطيع أن يحدد أفضل طريقة تضمن استمرار بقائه . ومن ثم فإن الأسرة تعتبر النواة الأولى لكل الجماعات السياسية فالحاكم هو ممثل الأب والشعب قياساً – هم أبناء والجميع لما كانوا مولودين متساويين ، وأحرار لا يتنازلون عن حريتهم إلا لمصلحتهم فقط وكل الفرق أنه فى الأسرة يجد الأب لما يبذله من عناية فى سبيل أبنائه مكافأة لحبه لهم ، بينما تحل متعة السيطرة فى الدولة محل ذلك الحب الذى لا وجود له بين الحاكم والشعب . [3]

وهكذا فكان روسو يقوم بعملية مقارنة بين الأسرة والمجتمع ، فالأسرة تتعاقد فيما بينها على أساس الحب المتبادل بين الأب والأبناء . بينما الحب لا يوجد بين الحاكم والمحكومين وتحل محله الرغبة فى السيطرة . هذه مقارنة قام بها روسو لتوضيح الفارق فى العلاقة بين الأسرة والدولة .

وينظر روسو إلى الدولة على أنها قوة تقدمية (Progressive force) ترتقى بالإنسان من حالته الأولى إلى حالة أرقى تدريجياً ، فهو يقرر أن حالة الفطرة السابقة على تكوين

---

١ – . أميرة حلمى مطر ، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى كارل ماركس، مرجع سابق ، ص٩٩ .

2 – Rousseau, *The Social Contract* . P . 166 .

3 – Rousseau, *The Social Contract* . P . 187 .

الأسرة ، كانت مضطربة وصارت لا تطاق ، وأن الميل للمحافظة على الذات قد أملى تعاقدا عن طريق الإرادة الحرة للكل .

(The free uill of all) وصدر عن المجتمع إقامة العدالة ، معنى هذا أن روسو يسعى للوصول إلى مجتمع كامل يقوم على أساس الفعل ويكون فيه الأفراد أحراراً (متساوون) كما هو الحال فى الأسرة ، ويكون ذلك بأن يتنازل كل فرد عن نفسه بصورة كاملة عند لحظة العقد تنازلا كاملاً للمجموع والكل الجميع يعنى كل الأفراد الذين تنازلوا يكونون الدولة ، والكل بمعنى المجتمع الذى تم التنازل إليه يمثلون السيادة ، وهنا يعلن روسو مناقضته الشهيرة (بما أن كل واحد سيسلم نفسه للكل فإنه بذلك لا يسلم نفسه لأحد) .

Each giving himself to all gives himself to no body

وبذلك يكون أطراف العقد عند روسو هم الأفراد بوصفهم كائن جماعى مستقل ، والطرف الثانى يشمل كل فرد من الأفراد منظور إليه كفرد [1] وبهذا لم يجعل روسو الحاكم طرفا فى العقد مثلما فعل (هوبز) من قبل ، مع فارق هام هو أن هوبزكان يهدف من ذلك إلى تبرير السلطة المطلقة للحاكم . أما روسو فهو لا يقر بالسيادة والسلطة للحاكم بل لمجموع الشعب أو الأمة ، وبدخول الأفراد فى المجتمع المنظم يتنازلون كلية عن جميع حقوقهم وحرياتهم الطبيعية التى كانت لهم من قبل ، لكن هذا التنازل يقابله استعادة الأفراد لحقوق وحريات جديدة تتمشي والمجتمع المنظم تقررها السلطة العامة للأفراد وتعمل على حمايتها أى أن هذه السلطة تمنح الأفراد حقوقا مدنية جديدة عوضا عن حقوقهم الطبيعية التى تنازلوا عنها ، وهكذا تسود المساواة فى المجتمع حيث يتمتع كل فرد بحقوق وحريات متساوية ، ويسود العدل كذلك مادام أن السلطة العامة تعمل على صيانة ما تقرر للأفراد من حقوق وحريات .

ولقد تأثر كانط بنظرية العقد الاجتماعى أبلغ التأثير لأنه إذا كان الأساس القانونى للدولة هو اتحاد إرادة الشعب ، فإن السيادة يجب أن تكون للشعب ، ففيه يقوم تمام سلطة الدولة والشعب هو صاحب السيادة العامة . [2]

---

1 - ١٧٥ - Rousseau, *The Social Contract.*

٢ - د. عبد الرحمن بدوي ، كانط ، فلسفة القانون والسياسة (الكويت : وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) صـ ٢٢١ .

أخيراً وما نود أن نوضحه من خلال هذه اللمحة التاريخية عن نظرية السيادة ، هو أهميتها لدرجة أن هناك من يذهب إلى اعتبار السيادة الركن الثالث للدولة بعد الشعب والإقليم ، فالعميد دوجى مثلاً يقول ان السيادة سلطة وهو يستعمل السيادة والسلطة السياسية والسلطة العامة بمعنى واحد فهى طبقاً للفقه الفرنسى : والذى عاصر مشكلة السيادة فى نشأتها وتكونها وتطورها - هى السلطة الآمرة للدولة . [١]

وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا حول إسناد السيادة للشعب إلا أنهم تفرقوا غداة ذلك على أثر محاولتهم تحديد المقصود بالشعب ، فظهرت نظريتان فى هذا الصدد وهذا ما سنعرفه .

ب - لمن السيادة ؟

المسألة التى تثير الاهتمام فى موضوع السيادة هى معرفة من تكون له السيادة ، بمعنى تحديد صاحب السلطة السياسية ذات السيادة . فالدولة تقوم على وجود سلطة سياسية ذات سيادة ، ولكن لمن تكون هذه السلطة ؟ [٢] وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا حول إسناد السيادة للشعب ، إلا أنهم تفرقوا غداة ذلك على أثر محاولتهم تحديد المقصود بالشعب صاحب السيادة فظهرت نظريتان فى هذا الصدد ، الأولى تسند السيادة للأمة كشخص معنوى ، اما الثانية فتمنحها للشعب بكل أفراده : [٣]

أ- نظرية سيادة الأمة :

الأمة هى عبارة عن مجموعة من الأفراد تستقر على إقليم معين وتجمع بينهم روابط مشتركة تؤهلهم للعيش معاً ، وهى وحدة الدين واللغة أما مبدأ سيادة الأمة فيتلخص فى أمرين :

الأول : اعتبار السيادة [حق أمر] أى حق يخول لصاحبة سلطة إصدار أوأمر ونواه . [٤]

---

[١] - د. ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة : درا النهضة العربية ١٩٦٧) صـ ١٣٩ .

[٢] - د. ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦) صـ ٤٣ .

[٣] - د. عاصم عجيلة ، محمد رفعت عبد الوهاب ، النظم السياسية ، مرجع سابق - صـ ٥٣ ، ٥٤

[٤] - د. سليمان الطماوى ، النظم السياسية والقانون الدستورى - مرجع سابق - صـ ١٣٦ .

الثانى : يتلخص فى أنه ما دام هناك حق ، فإنه يجب البحث إذا عن صاحبه الذى يتولاه ، وصاحب الحق هنا هو الأمة ، بإعتبارها شخصاً قانونيا (معنوياً) لـه كيـان مسـتقل أى متميز عن الأفراد الذين يكونونه .[1]

السيادة إذن على هذا النحو تعتبر وحدة واحدة غير مجزأة ، صاحبها هذا الكيان الواحـد (الأمة) وبالتالى فهى ليست مقسمة حيث يملك كل فرد من أفراد الأمة جزءا منها ، وإنما تملكها كلها الأمة كشخص معنوي واحد ، ولذا تسمى بنظرية (الأمة – الشخص) [2]

وفى هذا الصدد نصت وثيقة إعلان حقوق الإنسان فى فرنسـا الصـادرة عـام ١٧٨٩ على مبدأ سيادة الأمة ، فجاء فى فقرتها الثالثة أن الأمة هى مصدر كل سـيادة ، ولا يجوز لأى فرد أو هيئة ممارسة السلطة ، إلا على اعتبار أنها صادرة منها .

النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الأمة :

ترتب على نظرية السيادة للأمة نتائج منها ماله صيغة قانونية ، ومنهـا مالـه صـيغة سياسية فمن النتائج القانونية :-

١- أن القانون لا يعد معبراً إلا عن (الإرادة العامة) أى إرادة الأمة ، والأمة لا تشـمل فحسب هيئة الناخبين فى وقت معين ، وإنما تشمل كذلك الأجيال السابقة والأجيال القادمة .

٢- مادامت السيادة للأمة ، فإن النائب لا يعد ممثلاً لدائرته الانتخابية التى انتخبته إنمـا يعد ممثلاً للأمة جميعاً ، فمهمته رعاية المصالح العليا للأمة .

٣- يترتب على هذا المبدأ نتيجة هامة ، وهى أن الأمة وحدها صاحبة الحق فـى وضـع الدستور وفى تعديله . [3]

ومن النتائج السياسية :-

أ – يؤدى هذا المبدأ إلى الأخذ بنظام الاقتراع العام والانتخاب المباشر ، حتى إن هذا المبدأ أصبح علامة أو مميزا من مميزات الديموقراطية ، ومن ذلك أيضاً يؤدى هـذا المبدأ عادة إلى الأخذ بنظام الحكم الجمهورى – ولكن يجب التأكيد على أن مبـدأ سـيادة

---

١ – د. عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والأنظمة السياسية – مرجع سابق – صـ١٤٣ .

٢ – د. محمد مرغنى خيرى ، الوجيز فى النظم السياسية (القاهرة : مطابع حلوان ، ١٩٨٨) صـ ٣٠

٣ – د. عاصم عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب ، النظم السياسية ،مرجع سابق ، صـ٥٥ ، ٦ .

الأمة لا يؤدى حتماً إلى الأخذ بهذه الأنظمة (الديموقراطية – الجمهورية) فهو لا يحتم نظاماً معين من أنظمة الانتخاب أو من الأنظمة الحكومية بوجه عام ، إذ أن هذا المبدأ يتلاءم – وقد تلاءم فعلاً مع أنظمة مختلفة متعارضة [١]

الانتقادات الموجهة إلى نظرية أو مبدأ سيادة الأمة :

ب – إن أهم نقد وجه إلى نظرية سيادة الأمة ، هو أنها تؤدى إلى السلطان المطلق ، وإهدار الحقوق والحريات الفردية ، فوفقا لهذه النظرية التى تجعل السيادة للأمة وليست للأفراد المكونين ، لا يكون القانون تعبيراً عن إرادة الأمة ، كما أن الانتخاب يصبح وظيفة وليس حقاً للناخب ، ومن ثم يستطيع القانون أن يعين شروط الوظيفة ، أى الشروط اللازمة لإكتساب حق الناخب ، وبالتالى يضيف من عدد الناخبين كما يشاء . [٢]

٢– نظرية سيادة الشعب :

تتفق هذه النظرية مع سابقتها فى كونهما يجعلان السيادة ملك للجماعة ،وليست للحكام ، ولكن منطقها الخاص هو أن السيادة توزع على كل أفراد الشعب ، بحيث يكون لكل فرد منهم جزء مقسوم منها أيا كانت صفته ، بدلاً من أن تكون السيادة للجماعة ككل باعتبارها شخصاً معنوياً أو وحدة لا تقبل التجزئة كما تذهب نظرية سيادة الأمة . [٣]

ولا شك أن هذه النظرية أقل تجريدا للأمور ، وأكثر اقتراباً من واقع الأشياء وتؤدى إلى عكس النتائج التى تؤدى إليها نظرية سيادة الأمة ويظهر ذلك فيما يلى :

أ – الانتخاب هنا حق ، فالمواطن عندما يشارك فى عملية اختيار النواب ، فإنه يمارس ذلك الجزء من السيادة التى يملكها ، فهو بذلك يمارس حقه .

ب – تتلاءم هذه النظرية مع جميع صور الديموقراطية ، مباشرة ونيابية وشبه مباشرة إذ لصاحب الحق أن يباشره بنفسه (الديموقراطية المباشرة) وله أن ينيب غيره فى ممارسته (الديموقراطية النيابية) وله أن يجمع بين الوسيلتين (الديموقراطية المباشرة وشبه المباشرة) .

---

١ – د . عبد الحميد متولى ، القانون الدستورى والأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، صـ١٤٥ ، ١٤٧

٢ – د.ثروت بدوي ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص٤٥ .

٣ – د. عاصم عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب ، النظم السياسية ، مرجع سابق – صـ٥٧ .

جـ – القانون وفقا لهذه النظرية يعد تعبيراً عن إرادة الأغلبية ينبغى على الأقلية الخضوع له للضرورة ، إلا أنها لا تعطى للقانون تلك القداسة التى أتاحتها النظرية السابقة ، الأمر الذى يجعل فرض أنواع الرقابة الملائمة عليه ، مثل رقابة دستورية القوانين أمراً ممكنا . [1]

– تقدير النظريتين :

بعد عرض النظريتين لابد من وقفه نحسب لكل منهما ما لها وما عليها فقد تعرضت نظرية سيادة الأمة لأوجه نقد عديدة منها :

أولاً : تؤدى إلى الاعتراف للأمة بالشخصية المعنوية ، فى حين أن الذى يتمتع بهذه الشخصية هى الدولة ، ويترتب على هذا الوضع وجود شخصين معنويين على إقليم واحد وهما الدولة والأمة اللذان سوف تتنازعان السيادة الأمر الذى من شأنه أن يؤدى إلى عدم الاستقرار وأضطراب الأوضاع[2]

ثانياً : نسب إلى نظرية سيادة الأمة أنها كانت مطية لكثير من الحكام المستبدين من ملوك قياصرة وقناصل ، وغيرهم لكى يذيقوا الشعوب أنواع العذاب بحجة أنهم يعبرون عن سيادة الأمة وهم فى الواقع يعبرون عن نزواتهم وشرورهم . ورغم هذا النقد اللاذع الموجه إلى نظرية سيادة الأمة [3] إلا أنه يحسب لها أنها تؤدى إلى حفظ وحدة الأمة ، وترجيح الصالح العام على الشخصية أو الطائفة ، وذلك يجعلها النائب فى البرلمان ممثلاً للأمة كلها ، متحدثاً باسمها عاملاً فى سبيل المصلحة العامة .

أما نظرية سيادة الشعب فنجد أنها تلافت كثيراً من اوجه النقد التى وجهت إلى نظرية سيادة الأمة إلا أن هذا لا يمنع من وجود وجوه اخرى من النقد ، من ذلك مثلاً فكرة الوكالة الإلزامية أو الإجبارية التى لفظتها جميع النظم الديموقراطية فى العصر الحديث منذ وقت بعيد . وأيا كانت المزايا أو العيوب التى تنسب لهذه النظرية أو تلك ، فلا ينبغى أن يغرب عن البال أنها جميعاً نوع من المتع الذهنية التى جادت بها قرائح

---

١ – د. محمد مرغنى خيرى ، الوجيز فى النظم السياسية ، مرجع سابق ، صـ ٤٠ .

٢ – د. محمد أحمد فتح الباب ، النظم السياسية ، مرجع سابق ، صـ ٥٧ .

٣ – د .محمد كامل ليلة ، النظم السياسية (الدولة والحكومة) (القاهرة : دار الفكر العربي ، بدون) صـ ٢١٨ .

المفكرين والفلاسفة ، رغبه الوصول إلى هدف سام ، هو إنزال هالات التالية عن الملوك والأمراء ، ونسبة السيادة والحكم إلى البشر . [1]

جـ – خصائص السيادة :

يمكن تلخيص الخصائص المختلفة للسيادة فيما يلى : [2]

أ- مطلقة : (Absolute) بمعنى ألا يكون داخل الدولة ولا خارجها هيئة سلطتها أعلى من سلطة الدولة ، فالدولة لها سلطة على جميع المواطنين ، والصفات الأخرى للسيادة مستمدة كلها من هذه الصفة الرئيسية .

ب ــ شاملة : (universal) ومعنى ذلك انها تطبق على جميع المواطنين فى الدولة ، والاستثناء الوحيد له هو ما يتمتع به الممثلون الدبلوماسيون من حصانات وامتيازات ، فدار السفارة تعتبر تابعة للدولة التى يمثلها موظفو هذه السفارة ، كذلك يخصصون لسيادة دولتهم ، لكن هذا ليس إلا مجرد عرف جرت عليه الدول ، وأصبح من مبادئ القانون الدولى ولكن يجوز للدولة أن ترخص منح هذا الحق لدولة أخرى إذا شاءت.

ج ــ لا يتنازل عنها : (Inalienable) لا تستطيع الدولة أن تتنازل عن سيادتها والأهداف نفسها فالدولة والسيادة متلا زمان ومتكاملان ، ولكن للدولة أن تتنازل عنه إن شاءت أو عن جزء من أراضيها وتنازل الملك عن العرش ليس إلا تغييراً فى شكل الحكومة ، أما الدولة فتظل قائمة ، وسيادتها تستمر كاملة .

دــ دائمة : (permanent) تدوم السيادة بدوام قيام الدولة ، فإن توقفت السيادة كان معنى ذلك نهاية الدولة ، كما أن فناء الدولة يلازم زوال السيادة .

ه ــ لا تتجزأ : (Indivisible) مادمت السيادة مطلقة فلا يمكن تجزئتها فالدولة الواحدة لا توجد فيها إلا سيادة واحدة

٣ – السيادة فى الدولة الإسلامية :

إذا كان الإسلام قد عرف فكرة قيام الدولة باركانها الثلاثة الشعب والإقليم والسلطة السياسية ، وإذا كان الخليفة أو الحاكم ليس إلا مجرد أداة فى يد الدولة تمارس

---

[1] – د. محمد مرغنى خيرى ، الوجيز فى النظم السياسية ، مرجع سابق ، صـ ٤٢ .

[2] – د. محمود إسماعيل ، المدخل إلى العلوم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٩٦) صـ ١٠٥ .

به سلطتها ، بمعنى أن الدولة هى صاحبة السلطة السياسية ومستقرها ، إلا أن الدولة شخص معنوى مجرد ، ولا بد للسلطة من صاحب مجدد يمارسها بصورة فعلية أى أنه يلزم تحديد من هو صاحب السلطة (أو السيادة) فى الدولة الإسلامية ؟.[١] وفى صدد الإجابة على هذا التساؤل ظهرت عدة اتجاهات هى :-

الاتجاه الأول : السيادة لله عز وجل :

ويقر أنصار هذا الاتجاه أن السيادة لله عز وجل وحده [٢] ، فالسيادة تتمثل فى إرادته العليا ، سواء ظهرت هذه الإرادة فى شكل نصوص محددة وقطعية الثبوت والدلالة ، أم وردت فى شكل قواعد كلية عامة تترك للناس قدراً من الاختيار ، ومن القائلين بهذا الاتجاه هو الإمام أبو الأعلى المودودى الذى يرى أن السيادة لله وحدة وبيده التشريع وليس لأحد غيره .

ويضيف أصحاب هذا الاتجاه أنه إذا كانت السيادة لله وحدة ، إلا أنه يفوضها إلى الأمة كلها وليس للحاكم ، أى ان السيادة لله استخلف فيها الأمة الإسلامية التى قامت بدورها كسلطة للحكم نيابة عنها . [٣] . ولأن أفراد الأمة لا يمكنهم أن يكونوا كلهم حكاماً ، فقد أوجب الشارع الحكيم تولى بعضهم شؤون الحكم على سبيل فرض الكفاية والإنابة هى وسيلة تحقيقه ، ومن ثم يكون الحاكم وكيلاً عن الأمة فى ممارسة السلطة ، وليس ممثلاً لله تعالى أو مفوضاً منه كما ذهب إلى ذلك أنصار النظريات الثيوقراطية . [٤]

الاتجاه الثانى : السيادة للأمة

ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن الخليفة وإن كان صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية ، إلا أنه أعطى هذه السيادة لكونه يخلف النبى فى سياسة الأمة بما شرعة الله لها من الأحكام ، ولكنه مع هذا ليس إلا فردا من أبناء الأمة التى وكلت إليه أمور الدين

---

١ - د. حازم عبد المتعال الصعيدى ، النظرية الإسلامية فى الدولة (الاسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٤) صـ ٢٨٢ .

٢ - أبو الأعلى المودودى ، نظرية الإسلام وهديه فى السياسة والقانون والدستور(بيروت : دار الفكر ، بدون) صـ٧٣ .

٣ - د. حازم عبد المتعال الصعيدى ، النظرية السياسية فى الدولة ، مرجع سابق ، صـ٢٨٣ .

٤ - د. ماجد راغب الحلو ، الدولة فى ميزان الشريعة (الإسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٤) صـ ١٠١ .

والدنيا ، فصار أكثرهم تبعات و أثقلهم حملاً . ومن ثم فليس له أن يستبد بالأمر دونهم ، ويزعم أنه لا سلطان فوق سلطانه ، وأنه مصدر القوة والسلطان والسيادة . وحيث تملك الأمة حق توجيه النصح والمساءلة للحاكم فإن مقتضى ذلك أن تكون السيادة للأصل وهو الموكل وليس للنائب ، أى أن مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة ، وذلك لأنه وكيل عنها فى أمور الدين وفى إدارة شئونها حسب شريعة الله ورسوله . [١]

الاتجاه الثالث : السيادة المزدوجة

يرى القائلون بهذا الاتجاه أن السيادة فى الدولة الإسلامية سيادة مزدوجة تدور حول محورين :

الأول : سيادة مطلقة لله عز وجل فى مجال النصوص الواردة فى الدستور الإسلامى وأحكام القرآن والسنة) .

الثانى : سيادة شعبية محدودة لأغلبية المسلمين فيما عدا ذلك ، فالشعب فى الدولة الإسلامية هو الذى يختار الخليفة ، ويوجهه ويقومه ، على أساس أن الخليفة ليس إلا وكيلا عن الشعب يستمد منه سلطاته وليس للحاكم فى الدولة الإسلامية إلا ما يريده الشعب ويرضاه فى حدود إرادة الله عز وجل التى تضمنها دستور الدولة الإسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية) [٢]

أى أنه عندما تعرض حادثة أو قضية من القضايا العامة ولا يوجد نص قاطع يحكمها ، أو وجد نص غير قطعى ، يحتمل التأويل ، فإن الإسلام يجعل لرأى الجماعة قيمة كبرى ، هذا معناه أن السيادة فى الدولة الإسلامية غير مطلقة ، بل مقيدة بشرع الله ، [٣] وأنه إذا كان للحاكم على الأمة حق السمع والطاعة ، فإن ذلك لا يكون فى معصيته كما قال صلى الله عليه وسلم : السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصيته فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) . ومن هنا لا تكون السيادة مطلقة كما تقررها النظريات الحديثة فى سيادة الأمة ، بل يعطى الإسلام للشعب حق مقاومة

---

١ – عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية (الكويت : دار القلم للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨) صـ ٣١ .

٢ – د. فؤاد محمد النادى ، موسوعة الفقة السياسى (القاهرة : دار الكتاب الجامعى ،١٩٨٠) صـ ٤١٢ ، ٤١٣ .

٣ – د. محمد كامل ليله ، (النظم السياسية – الدولة والحكومة) صـ ٢٠٥ حيث يقول أن السيادة هى لمجموع الأمة فى نظام الشريعة .

الحاكم الظالم والثورة عليه ، وهكذا فالأمة لها اعتبارها فى نظر الإسلام فهى التى تلتزم بالشرع ، وبالقانون وبالأخلاق .

وأخيرا إذا قلنا أن الله صاحب السيادة وأن الشعب كله لا يملك من هذه السيادة شيئا ، لترتب على ذلك أن أحدا من الحكام لن يؤدى الحساب أمام الشعب وعلى الشعب أن يعانى حتى تقوم الساعة ، فيؤدى الجميع الحساب أمام الواحد القهار ، والقول بذلك يصل فى النهاية إلى نظريات حق الملوك الإلهى التى كانت أكبر سند من أسانيد الحكم المطلق بكل ما أنزله من سحق للحرية واستبداد للشعب. (١)

كذلك الشان لو قيل بأن السيادة للأمة أو للشعب بصفة مطلقة ، فإن ذلك يعنى أن الشعب يملك السلطة المطلقة فى وضع أحكام الدستور دون التقيد بأحكام القرآن والسنة . وأنه يستطيع أن يعبر عن إرادته العامة بحرية مطلقة عن طريق ممثليه دون التقيد بأى قيود ، كما أنه يستطيع أن يشرع ما يشاء من القوانين بصرف النظر عن اتفاقها أو مخالفتها لشرع الله . (٢)

ولذلك ولعدم توافق النظريات الثيوقراطية أو الديموقراطية بصفة مطلقة مع طبيعة الإسلام وجوهره ، فإن هذا الرأى حدد :

هـ- الوضع الخاص للسيادة فى دولة الإسلام على النحو التالى :

١- أن الله سبحانه وتعالى هو صاحب السيادة الأعلى ، وهو الأمر والناهى وهو الواضع لأسس النظام الإسلامى ، ولقواعد الشريعة الإسلامية التى قامت عليها دولة الإسلام . (٣)

٢- تحكم الدولة الإسلامية بشريعة الله أى بما جاء فى كتابه الكريم من أحكام وما أوصى به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

---

١ - د. مصطفي ابو زيد فهمي ، النظرية العامة للدولة (الاسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٧) ص٣١٢ .

٢ - د. عبد الحميد متولى ، الإسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديموقراطيات الغربية ط ٢ (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٦) صـ ١١٩ .

٣ - د. سمير عالية ، نظرية الدولة وادابها في الاسلام (الاسكندرية : منشاة المعارف ، ١٩٧٦) ص ٧٥ ، ٧٦.

٣- لا يملك أحد فى الدولة الإسلامية سلطة تغيير شئ من شريعة الله ، أما بالنسبة لسن القوانين أو التشريعات التفصيلية لهذه الشريعة ، فإن الباب مفتوح أمام ممثلى الشعب مع التقيد بحدود هذه الشريعة

٤- يختار رئيس الدولة الإسلامية أو الخليفة من بين أفراد الشعب المستجمعين للشروط المتفق عليها ، وذلك عن طريق البيعة من قبل أهل الحل والعقد أو الهيئة التى يختارها الشعب .

٥- يخضع رئيس الدولة الإسلامية لأحكام الشرع الإسلامى ، ويباشر وظائفه مراعيا هذه الأحكام وهو مسئول أمام الشعب عن أعماله وتصرفاته ، فإن لم يراع حدودها فلا تجب طاعته .

المبحث الثاني : الديموقراطية الحديثة والشورى فى الإسلام

١ – تعريف الديموقراطية وصورها :

إذا كانت السيادة تمثل مبدأ هاماً من المبادئ الدستورية الحديثة انطلاقا من أنها صفة لصيقة تماماً بالدولة بحيث أنها إذا انعدمت فقد انتفى وجود الدولة ، فإن الديموقراطية لا تقل أهمية عن السيادة ، فالديموقراطية كنظام للحكم هى ذلك النظام الذى يكون فيه الشعب هو صاحب السلطة ومصدر السيادة .

ومن هنا تعرف الديموقراطية بأنها (حكم الشعب بالشعب وللشعب) أى أنها تقوم على أساس مبدأ السيادة الشعبية ، وتقرير مشاركة الشعب فى ممارسة السلطة ، وذلك فضلا عن تقرير وضمان الحقوق والحريات العامة لأفراد الشعب . (١)

وفى ظل الحكومة الديموقراطية تكون الحريات العامة مكفوله للأفراد وتحقق المساواة بينهم ، والحكومات الديموقراطية قد تنتهج أسلوب الديموقراطية المباشرة أو غير المباشرة أو شبة المباشرة .

فالديموقراطية المباشرة : حيث يتولى الشعب بكل أفراده حكم نفسه بنفسه ، على غرار ما كان موجوداً فى المجتمعات اليونانية القديمة مثل أثينا .

أما الديموقراطية غير المباشرة أو النيابية : فهى التى يختار فيها الشعب عنه نوابا يقومون بممارسة شئون الحكم ، وذلك لاستحالة أو تعذر الأخذ بالديموقراطية المباشرة .أما الديموقراطية شبة المباشرة : حيث يأخذ النظام السياسى النيابى ببعض مظاهر الديموقراطية المباشرة فيتاح للشعب بكل أفراده أن يدلى برأيه فى بعض المسائل الهامة ومن أبرز الوسائل لذلك النظام الاستفتاء الشعبى . (٢)

ولعل تعدد صور الديموقراطية لهو دليل فى صالحها ، بحيث يجعلها نظاماً يتسم بالمرونة والقدرة على العمل فى ظل كافة الظروف . ولذلك تعتبر الديموقراطية أقدر النظم التى تتلاءم مع الظروف المختلفة لكل شعب ، وبالتالى فهى أصلح نظم الحكم فى عصرنا الحاضر . وهى بالإضافة إلى ما سبق فهى النظام الوحيد الذى يتمتع بالاستقرار فى الوقت الحاضر ، حيث أدى تقدم وزيادة الإتصال بين الشعوب المختلفة إلى جانب ارتفاع

---

١ – د. سمير عاليه ، نظرية الدولة وآدابها فى الإسلام ، مرجع سابق ، صـ ٧٥ ، ٧٦ .

٢ – د. أنور أحمد رسلان ، الوجيز فى النظم السياسية ، مرجع سابق ، صـ ١٠٢ .

الوعى والنضج لدى الشعوب ، إلى أن تصبح الديموقراطية ضرورة لا يمكن تجنبها ، لأنه لا يمكن لأى حكومة البقاء والاستقرار فى الحكم إلا برضا الشعب . [١]

٢ – التطور التاريخى للديموقراطية :

ونظراً لهذه المكانة الكبيرة للديموقراطية ، فلا بد من الوقوف على تطورها بشئ من الإيجاز:

الديموقراطية كلمة إغريقية تتكون من مقطعين ديموس(DEMOS) أى الشعب وكراتوس KRATOS) أى حكم فيكون معناها حكم الشعب [٢] هذا معناه أن جذور الكلمة ترجع إلى الحضارة اليونانية ، ولقد كان للمفكرين اليونانيين القدماء فضل كبير على الفلسفة بوجه عام ، وعلى الفكر السياسى بوجه خاص . والذى ساعد هؤلاء المفكرين أنهم جاءوا بعد فترة من التجارب لنظم الحكم فى أثينا واسبرطه ، وهذه كفيله بأن تمد الفيلسوف بالزاد الضرورى للمقارنة والمقابلة بين التجارب المتتالية .

فكتب هيرودت (٤٨٤ – ٤٢٥ ق . م) قبل مولد أفلاطون يقول فى المساواة إن المساواة شئ عظيم) ولو أن هيرودوت قد امتد به الأجل حقبه قصيرة ، لاستطاع أن يزيد على مبدأ المساواة مبدأ جديدا هو فضيله الحرية الذى نادى به سقراط ومات فى سبيله . [٣]

وبلغت الديموقراطية اليونانية ذروتها فى عصر بركليس فى القرن الخامس قبل الميلاد فكان خير من دافع عن النظام الديموقراطى فى أثينا – وهى مدينة يونانية شهدت النظام الديموقراطى ويبدأ بركليز دفاعه عن الديموقراطية بقوله : أن الديموقراطية هى فى الواقع نظام أصيل ، وهى لم تنقله عن النظم الأجنبية بل هى نموذج لغيرها من الدول فى هذا الميدان ، إنها مدرسة اليونان كلها . [٤]

---

١ – د. محمد رفعت عبد الوهاب ، عاصم عجيلة ، المبادئ العامة للأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، صـ ٢٢،٢٣ .

٢ – د. عبد الفتاح غنيمة ، نحو فلسفة السياسة (الاسكندرية : مؤسسة راوي للطباعة والاعلان ، ١٩٨٨) صـ ٣٨

٣ – د. عبد الفتاح غنيمة ، نحو فلسفة السياسة ، نفس المرجع ، صـ ٣٩ .

٤ – جان جاك شوفا لييه ، تاريخ الفكر السياسى، ترجمه محمد عرب صاصيلا ، ط١ (بيروت : المؤسسة الجامعية ، ١٩٨٥) صـ ٢٣ .

وهى نظام يعمل لفائدة الأكثرية وليس لفائدة الأقلية ، ويرتكز على المساواة وعلى الحرية فالمساواة بين الجميع أمام القانون والمساواة فى المشاركة فى الشؤون العامة فى حال تساوى المؤهلات : إن القيمة الشخصية هى التى تعد ، فلا أحد يمنع بسبب فقره أو وضعه المظلم ، من خدمة المدينة إن كان لديه الكفاءة لذلك ، أما الحرية فإنها تتجلى فى العلاقات الخاصة ، بغياب الإكراه والشك والتعصب (إننا لا نسخط على جارنا إذا تصرف على هواه) وهى سياسيا تعنى القبول بمشاركة كل مواطن فى حكم المدينة . (١)

وفى سنة ٣٩٩ ق . م قامت أثينا الديموقراطية بمحاكمة سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق . م) الذى عارض المبدأ الديموقراطى يوماً على سبيل المثال فقال : أنها تفترض أن أى إنسان يصلح لشغل أى منصب سياسى ، وحكم بإعدامه الأمر الذى كان له أبلغ الأثر على تلميذه أفلاطون الذى تصور فى جهوريته المجتمع وقد تألف من طبقات وعلى رأسه الحاكم الفيلسوف رأس الطبقة الممتازة بالعقل فهدفه السياسى ليس إقامة نظام يرضى عنه الشعب ، بل إيجاد النظام الذى يضمن العدالة ويكون كاملاً من كل جوانبة العلمية والأخلاقية . (٢)

أما أرسطو فانه رفض كلا من النظامين الأوليجاركى والديموقراطى ، فقد رأى فى الأول حكم الأقلية صاحبة الثراء ، وفى الثانى حكم الأغلبية من الفقراء ، لذا فإنه رأى الصلاح فى أفراد الطبقة المتوسطة ، الذين لم يفسدهم الغنى ولم يحطم نفوسهم الفقر بل يعيشون فى سعة من العيش كافيه لأن تدفع عنهم مذله الفقر دون أن تبلغ بهم إلى درجة تحولهم عن طريق الفضيلة والمعرفة. (٣)

وبعد انتهاء التجربة الديموقراطية فى أثينا سادت العالم كله تقريبا نظم الحكم المطلق ، تلك النظم التى لا تعترف بالشعوب ، ولا تقر لأفرادها بأية حقوق أو حريات . وفى العصور الوسطى فلم تهتم المسيحية بتحديد نظام الحكم الذى تفضله بل اكتفت بإعلان حرية العقيدة والدعوة إلى التسامح والمساواة والمحبة بين الأفراد . ومع عصر

---

١ - جان جاك شوفالييه ، تاريخ الفكر السياسى ، المرجع نفسه ، صـ ٢٣ .

٢ - أفلاطون ، جمهورية افلاطون ، ترجمة حنا خباز (بيروت : دار القلم ، ١٩٦٣) صـ ٤٥ ، ٤٦ .

٣ - أرسطو طاليس ، السياسة ، ترجمة احمد لطفي السيد (القاهرة : لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧) صـ ١٠٣ ، ١٠٤ .

النهضة حدث تقدم فى مختلف المجالات فى أوربا – خصوصاً – فى مجال الأفكار والنظريات السياسية الأمر الذى أثرى الفكرة الديموقراطية ، وأضاف إليها جوانب جديدة .

فقد ظهر ميكافيللى وما كان لكتابه (الأمير) من شهرة فى أوروبا ، وما حدث من الاختلاف بصدد الحكم على ميكافيللى اهو من أنصار الحرية أم من أنصار الحكم المطلق ؟

وبعدها ظهر (بودان) الذى اشتهر بكتابه (الجمهورية) والذى تكلم فيه عن الدول ونشأتها وتطورها وأنواعها والسيادة وخصائصها . وقد كان من أنصار النظام الملكى فالعالم يحكمة اله واحد ، والسماء لا يوجد فيها إلا شمس واحدة ، والأسرة ليس لها إلا رئيس واحد ، ولذلك فإن الدولة يجب أن يكون لها رئيس واحد ، يخضع له الجميع ولكنها ليست الملكية المطلقة الاستبدادية ، وإنما الملكية المشروعة التى يخضع فيها الأمير للقوانين الإلهية والطبيعية ، حيث تقضى قوانين الطبيعة باحترام حرية الرعايا الطبيعية وحماية أموالهم .

ومع عصر النهضة وما حدث فيه من تقدم اتجهت شعوب أوروبا ، متأثرة بالفكر الديموقراطى إلى المطالبة بحقوقها وحرياتها ، ومن ثم بدأ عهد الثورات الديموقراطية الكبرى فشهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تفجر الثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية :

١ – ففى إنجلترا [١]

من المعروف أن إنجلترا تتمتع بديموقراطية سياسية يضرب بها المثل ، وتعيش فى ظل دستور غير مكتوب حتى اليوم . [٢] وقد وصلت إنجلترا إلى هذه الديموقراطية بعد ثورات عنيفة ففى سنه ١٦٤٨ انتهى الفراغ الطويل بين الملكية الإنجليزية والشعب إلى ثورة دموية أدت إلى إعلان الجمهورية وإعدام (الملك) ولكن سرعان ما تراجع الخط الثورى لتعود الملكية من جديد فى صورة ملكية مقيدة تقر ببعض الحقوق والحريات ، وحاولت هذه الملكية أن تعيد سابق سلطانها فى ظل الحكم المطلق ، متمسكة بنظرية

١ – د. طعيمة الجرف ، نظرية الدولة ، مرجع سابق – صـ ٢٢٧ ، ٢٣١ .

٢ – د. عبد الحميد متولى ، نظام الحكم فى إسرائيل (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٩) .

الحق الإلهى للملوك ، مما أدى إلى قيام الشعب الإنجليزى بثورتة الثانية عام ١٦٨٨ ، وبهذه الثورات إنتهت الملكية المطلقة من إنجلترا ، وحل محلها نوع من الملكية الدستورية المقيدة ، تقوم على أساس الاعتراف بحقوق الشعب ، وحرياته المسجلة فى القوانين والمواثيق ، واستمر التطور الديموقراطى بعد ذلك لينتهى إلى أن يصبح الملك مجرد رمز لوحدة الدولة مجرداً من أية سلطة أو نفوذ فعليين . [١]

٢- وفى أمريكا

خاضت شعوبها ثورة عنيفة ضد الاستعمار الإنجليزى انتهت بإعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية فى يوليو سنه ١٧٧٦ ، وقد نص إعلان الاستقلال على إقامة النظام الجمهورى والاعتراف بحقوق الأفراد وحرياتهم ، ووضع الضمانات الكفيلة بحماية هذه الحقوق والحريات ضد أى اعتداء من جانب السلطة [٢]

٣- وفى فرنسا

كان للفكر الديموقراطى والثورتين الإنجليزية والأمريكية أثر كبير فى التمهيد للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، حيث قامت بإعلان حقوق الإنسان والمواطن فى ٢٦ أغسطس ١٧٨٩ والذى أكد على أن الأمة هى صاحبة السيادة ، وأن الناس يولدون ويظلون أحراراً متساوين فى الحقوق .

وهكذا انتصرت الثورات الديموقراطية للإنسان ، وحقوقه وحرياته فأقامت نظما ديموقراطية تعلى من قدر الفرد ، وتجعل منه غايتها ومن المحافظة على حقوقه وحرياته.[٣]

هذا عن الديموقراطية الحديثة ، نشأتها وتطورها ، والتى يقال عنها أنها قمة ما وصل إليه الفكر السياسى الغربى ، ولكن ينبغى أن ننوه إلى أن الديموقراطية إذا كانت حققت ما حققته من نظام للحكم قائم على المساواة ، وكفالة الحقوق والحريات للأفراد ،

---

١ - انظر بالتفضيل ، وول ديورانت : قصة الحضارة ، حـ١ المجلد الثالث ترجمة مجمد بدران (القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٤) صـ ١٩٣ ، وما بعدها .

٢ - د. أنور أحمد رسلان ، الوجيز فى النظم السياسية - مرجع سابق - صـ ١٤٢ .

أيضاً د. طعيمة الجرف ، نظرية الدولة - مرجع سابق - صـ ٢٣١ ، ٢٣٦ .

٣ - د. أنور أحمد رسلان ، الحقوق والحريات العامة فى عالم متغير (القاهرة: دار النهضة العربية ، ١٩٩٣) صـ ٨٤ ، ٨٥ .

فإن ذلك كان نتيجة مجموعة من الثورات ، فإنجلترا مثلاً والتى يضرب بها المثل فى الديموقراطية قد حققت ما حققته على أنهار من الدماء [١]

٣ – بين الشورى والديموقراطية من حيث :

وبعد الحديث عن الديموقراطية ومراحل تطورها ، يجدرأن نتوقف قليلاً بين الشورى والديموقراطية للمقارنة ، حيث بالمقارنة تبين جدوى الشئ فى مواجهة الشئ الاخر ، فإذا كانت الديموقراطية تعد مقوماً من مقومات النظام السياسى الحديث ، ومبدأ هاماً من المبادئ التى يقوم عليها الحكم بدرجة توصف معه الديموقراطية بأنها قمة ما وصل إليه الفكر السياسي الغربى ، وبدرجة جعلت من البعض يذهبون إلى أن الإسلام لم يضع لنا صورة من الحكم معينة لابد من التزامها ، إنما وضع مبادئ عامة وقواعد وخطوطاً عريضة ، والنظام الذى يحقق هذه المبادئ والقواعد والخطوط العريضة هو النظام الذى يقره الإسلام ويزكيه ، وفى عصرناً الحاضر نجد أن النظام الأمثل هو نظام الحكم الديموقراطي السليم ، الذى يحقق حرية الفرد والمجموع ويصونها . النظام الذى يكون للفرد فيه مثل ما للحاكم يكون للمجموع فيه الحق في نزع الولاية عن الحاكم إذا جار أو استبد [٢]

والمقارنة التى نعقدها هنا هى من قبيل التعرف على الشئ فى مقابل الشئ الأخر ، حيث أن المقارنة من الناحية المنهجية ، بين الإسلام الذى هو دين ورسالة ، تتضمن مبادئ تنظيم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم ، وبين الديموقراطية التى هى نظام للحكم وآلية للمشاركة ، وعنوان محمل بالعديد من القيم الإيجابية . [٣]

أ– من حيث التعريف

إذا كانت الديموقراطية فى تعريفها الشائع ، كما سبق أن ذكرنا والذى ذهب إليه إبراهام لينكولن الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة الأمريكية حين قال (أنها حكم

---

١ – د. فضل الله محمد إسماعيل ، حقوق الإنسان الضوابط والضمانات(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص١٠٦

٢ – د. حسين فوزى النجار ، الإسلام والسياسة ، مرجع سابق ، صـ ٦٣ .

٣ – فهمى هويدى ، الإسلام والديموقراطية – ط١ (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ،١٩٩٣) صـ٩٧ .

الشعب بالشعب للشعب) ، وعلى الرغم من أن هذا التعريف يعبر عن الهدف من الحكم ووسيلته ، إلا أن المحلل المدقق سرعان ما يدرك استحالة ذلك تماماً ، بعد أن أصبح المواطنون فى أى دولة يعدون بالملايين ولم يعودوا فى مثل عدد سكان دولة المدينة ، كما كانت عليه اثينا واسبرطه قديماً ، يوم أن نشأ المصطلح لأول مرة [١] ولذلك كان من الضرورى إيجاد تعريف أخر للديموقراطية يستقيم مع ما نحن عليه الأن ، وقد بذلت محاولات كثيرة فى هذا الصدد إلى أن استطاع البعض أخيراً صياغة واحد قد يكون اقربها إلى منطق الأمر ، وهو أن جوهر الديموقراطية ما هو إلا إعلاء صوت الشعب بأى صورة كانت ، بحيث يكون لكل فرد فيه حرية المشاركة فى أحداث وواقع المجتمع . ومن ثم تكون الديموقراطية طريقة أو أسلوباً للحياة فى المجتمع ، لا سيما الحياة السياسية التى تؤثر بفاعلية فى كل الأنشطة المجتمعية . [٢]

هذا عن التعريف المعاصر للديموقراطية ، وفى المقابل إذا نظرنا إلى الشورى فقد عرفها الدكتور محمد سليم العوا تعريفاً عصرياً بأنها : اتخاذ القرارات فى ضوء أراء المختصين فى موضوع القرار فى كل شأن من الشئون العامة للأمة . [٣] ولعل النص القرآنى (وأمرهم شورى بينهم) يشير بوضوح إلى أن كل أمور الأمة الإسلامية ، ينبغى أن يناقشها كل ممثلى المجتمع – فكلمة (بينهم) تشير إلى المجتمع كله – الرجال والنساء والمسلمين وغير المسلمين – وتمثيل المجتمع فى مجلس الشورى الذى يمكن أن يحمل أى أسم أخر شريطة أن تظل الوظيفة ثابته لا سبيل إلى تحقيقه إلا بالانتخاب.[٤]

هذا عن الشورى ومعناها العصرى ، وإذا تحدثنا عن أهل الشورى الذى درج فقهاء المسلمين على تسميتهم بأهل الحل والعقد ، فإننا نجد أن هذه التسمية تعبر عن مفهوم تاريخى نشأ فى صدر الإسلام نتيجة ظروف الهجرة النبوية وتأسيس الدولة الإسلامية الأولى ، ولا يلزم أبداً أن يسمى بهذا الاسم من يناط بهم من الوظائف

---

١ – د. عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ،١٩٩٩) صـ ١٥٤ .

٢ – د .عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى – المرجع نفسه – صـ ١٥٥ .

٣ – د. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسي للدولة الإسلامية (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٩) صـ ١٧٩ .

٤ – محمد أسد ، منهاج الحكم فى الإسلام – مرجع سابق – صـ ٢٩ .

والاختصاصات ، ما كان منوطاً بأهل الحل والعقد فى الدولة الإسلامية الأولى ، ولكن الواجب أن يقوم بهذه الوظائف والاختصاصات نفر من الأمة يؤهلهم لذلك – فى كل مجتمع أو زمان – ما يحتاج الواحد منهم إليه من ضرورات القدرة والكفاية للقيام بهذا الواجب.(١)

ب- من حيث التطور التاريخى

إن الديموقراطية وكما سبق الحديث عن مراحل تطورها ، ثمرة نضال طويل ، وإذا كانت إنجلترا التى يضرب بها المثل فى الديموقراطية السياسية فإنها لم تحقق ما حققته إلا على أنهار من الدم . لكن الشورى عندما أخذت مكانها فى خطاب الإسلام وضمن أسس مجتمعة ، لم تكن ثمرة لمعركة ولا إفراز ضرورة ملحة ، وإنما كانت تكليفاً شرعياً وربانيا ، نزل به القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم عند الذين يؤمنون برسالة خاتم الأنبياء ، أما الذين لم يؤمنون بها فلا يسعهم إلا أن يقرورا استناد إلى الحقائق التاريخية ، أنها كانت نتيجة بصيرة إصلاحية نافذة ، تهدف إلى إنشاء المجتمع الصالح المستقر وبنائه وإرساء قواعده التى لا تتزعزع . (٢)

ج- من حيث إقرار الحقوق والحريات

إذا كانت الحقوق والحريات العامة للأفراد مكفولة ومضمونه فى ظل النظام الديموقراطى ، فهى كذلك فى ظل نظام الشورى حيث إن دراسة الشورى كنظرية عامة تبدأ أولاً بحقوق الإنسان وحرياته وسلطان الأمة وسيادتها ، وتؤكد أن حقوق الإنسان فى شريعتنا ليست محصورة فى حرياته الفردية فقط : حرية الرأى ، وحرية التملك ، والتصرف فى ماله .. .. .. مثلاً – بل تربط حقه فى المشاركة فى قرارات الجماعة بحقه فى المشاركة فى مالها وثرواتها، نتيجة للتضامن الإجتماعى الذى يوجب التكافل كما يوجب الشورى . (٣)

---

١ – د. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسي للدولة الإسلامية – مرجع سابق – صـ٢٠٣ .

٢ – ظافر القاسمى ، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى – مرجع سابق – صـ٦٦ .

٣ – محمد أسد ، منهاج الحكم فى الإسلام – مرجع سابق – صـ ٢٩ .

د- اسبقيه الشورى والدليل على ذلك

إذا كان هدف الديموقراطية الغربية الحديثة – أو اى ديموقراطية كانت فى الأزمنة القديمة – هى أغراض دنيوية أو مادية ، وهو تحقيق سعادة أمة أو شعب بعينه ، من حيث تحقيق مطالبة فى هذه الحياة الدنيا فهى تهدف مثلاً إلى إنماء الثروة ، أو رفع الأجور ، أو كسب حربى . أما أغراض الشورى تشمل بالإضافة إلى هذه الأهداف الدنيوية ، أغراضاً وأهدافاً روحية ، بل إن الأغراض الروحية هى الأولى ، وهى الأساس وهى الأسمى ، فالأخذ برأى الجماعة الهدف منه الصالح والخير دنيا وآخره . (١)

أخيراً ما نود توضيحه من خلال هذه المقارنة هو أن الشورى – كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا تحتوى على نفس المعانى والمضامين التى أتت بها الديموقراطية ، فمناداة الديموقراطية بحكم الشعب لم تكن غريبة على الشريعة الإسلامية التى أقرت ذلك المبدأ منذ البداية فمنهج الشورى يعنى المساواة بين أفراد الأمة وانعدام الفروق حتى بين الخليفة وأدنى رجل من أفراد الشعب ، ولجميع أفراد الأمة الحق فى المشاركة فى بناء هرم الدولة (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) ثم إن الخليفة مواطن تنسحب عليه . قوانين الدولة كما تنسحب على بقية الرعية ، بل ويمكن أن تقبض منه وإن كان للأخر الحق فى ذلك سواء كان ذلك لقصاص مادياً أم معنوياً .

ويستطرد الشيخ محمد رشيد رضا قائلاً إن الشورى لم تحتوى على نفس المعانى والمضامين التى نادت بها الديموقراطية فحسب ، بل وكانت لها الأسبقية فى ذلك ، ويسوق لنا قصة حدثت وقائعها عام ١٩١٣م للاستدلال على هذه الأسبقية فى تحقيق الديموقراطية ، مفادها أن أحد النواب من أصحاب النسب الشريف ، رفض القول بأن الشعب الفرنسى يؤلف عائلة واحدة ، وقال موجها الحديث إلى من نادى بذلك :

أتجرؤ أن تقول أن الفرنسيين عائلة واحدة ، وبذلك تجعلنا أقارب لكم ، ليس كذلك حيث ما أنتم إلا خدم عندنا . ويستمر الشيخ رضا فيبين أنه حتى فجر الثورة الفرنسية فى زمن لويس السادس عشر ، بقى التميز واضحاً بين طبقات الشعب الفرنسى وتحدى المجتمع أن يذكروا حادثة تجرا فيها خليفة من الخلفاء ، فى أن يقول أو يفعل ما

---

١ – د. محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة : دار التراث ، ١٩٧٩ صـ٣٨٣ .

هو أبسط بكثير مما كان عليه الأوروبيون غداة الثورة الفرنسية ، وفى هذا المقام أورد قولة لفيلسوف إنجليزي ، كان هو المستروبلسون ، فى احتفال تكريم الأباء الفرنسيين فى السوربون ، حيث أعلن أن الديموقراطية الحقيقية لم تثبت إلا فى النظام الإسلامي . (١)

هذا هو مقام الشورى وتلك هى الديموقراطية يلتقيان حينا ويختلفان أحياناً وكل من كتب عن هذا الموضوع ، تحدث عن هذه وتلك مبينا فضل الأولى على ما عداها من أنظمة ومبادئ ، بحيث لم يعد هناك مجال لتقليب النظر مرة أخرى ، إلا أنه من العجيب أن نرى بعد ذلك من ينظر إلى الإسلام على أنه نوع من الديموقراطية ، ثم يبتدع مصطلحات جديدة * فيقول إنها مزيج من الشوروقراطية ، حيث يلتزم الحاكم بالشورى مع كل محكوم ، وليس هو شريعوقراطية وكأنه يريد أن يتحدث عن حكم الشورى وحكم الشريعة ، ولكن ما الذى يدعو إلى ذلك ؟ كيف تعتبر الإسلام ديموقراطيا ؟ وهو يجل أن بوصف بهذا النظام أو ذاك ثم أنه يحتويها جميعاً ، سواء منها السياسية أم الاقتصادية . بل إن شعيرة واحدة . من شعائر الإسلام وهى الصلاة تجسد الديموقراطية ونقيضها الديكتاتورية فى أن واحد . (٢)

وفى هذا الصدد نجد الدكتور محمد يوسف موسى يتساءل عن أى من أنظمة الحكم يمكن أن نضع الحكم الإسلامى ؟ وهل نستطيع أن نصفه بأنه – مثلاً – ثيوقراطي أي دينى ألهى ، أو ملكى ، أو استبدادى ، أو ديموقراطى بالمعنى الذى عرفه اليونان القدامى، أو المعنى الذى صار للكلمة (ديموقراطية) فى الغرب الحديث والمعاصر أيضاً .

---

١ – محمد رشيد رضا ، تفسير المنار : الجزء الرابع ، العدد ١٧ (القاهرة : النهضة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣) صـ١٦٣ ، ١٦٥ .

* Thomas W. Arnold: *the Encyclopedia of Islam* vol 11. P. 884 Article (Khalika) .

* بصف أرنولد الحكومة الإسلامية بأنها أوتو قراطية وأنها تقوم على الوحى الإلهي ويقول : وقد جعل واجباً دينياً مؤكداً على الفرد المسلم أن يطيع الحكومة الاستبدادية التى يقوم على رأسها الخليفة)

أيضاً د. إسماعيل البدوى ، الذى ألف كتاباً للرد فيه على كل من يصف الإسلام بغير وصفه وصفته – نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسة المعاصرة مرجع سابق صـ .

٢ – د. عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامي – مرجع سابق – صـ١٦٠ .

إن ذلك لا يستطيعه أى باحث منصف يعرف الإسلام حق المعرفة ، ويتحرى الحق فيما يقول ويكتب ، فإن نظام الحكم كما يتفق مع الإسلام وتشريعه أمراً غير ذلك كله . [١] وإن كان النظام الإسلامى غير ما سبق فما هو إذا وصفه ؟ وما العنوان الذى تجعله تحته ؟

إن الإسلام على هذه الصورة – التي اوضحناها نظام فريد ، خاص به لا يصح القول بأنه يتطابق مع أى من النظم المعروفة ، لذا فإنه ينبغي أن يوضع له اصطلاح خاص – ويسمى باسم يمثل حقيقته ، ومادام هذا الاسم لم يوضع أو لم يهتد إليه بعد .

فيكتفى الأن بأن يشار إليه بأنه (النظام الإسلامى) [٢] وكفى ، النظام الذى غايته حفظ الدين وحراسته وسياسة أمور الأمة بحسب شريعة الله ورسوله ، وذلك ليصل بأبناء العروبة والإسلام ، بل بالناس جميعاً إلى خير الدنيا والآخرة معاً . ويقوم فيما يقوم عليه ، على الشورى والعدالة ، وضمان الحرية والحقوق لكل أبنائه ولغيرهم ممن يقيمون بدار الإسلام ويحرس المجتمع والأمة من الظلم والبغى والعدوان ، ويكفل للجميع الحياة العزيزة الكريمة المجيدة . [٣]

---

١ – د. محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الإسلام (القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعه والنشر ، ١٩٦٣)صـ ٢١٠ .

٢ – محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية – مرجع سابق صـ ٣٨٥ .

٣ – د. محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الإسلام – مرجع سابق – صـ ٢١٦ .

الخاتمة ونتائج البحث :

من خلال عرضنا لموضوع السيادة والديموقراطية بين الفكر الغربي والفكر الاسلامي ، يتبن لنا ما يأتي :

اولا : تطور مفهوم السيادة في الفكر الغربي ، حيث انتقلت من الكنيسة وامراء الاقطاع الي الملك ثم الي الشعب فجاءت بنت بيئتها . اما السيادة في الدولة الاسلامية فمصدرها الشعب ايضا ولكن في حدود الشريعه الاسلامية ، التي لها السيادة علي الحاكم والمحكوم .

ثانيا : ما تمتعت به السيادة من خصائص في الفكر الغربي ، تمتعت به ايضا في الفكر الاسلامي فهي مطلقة وشاملة ولا يمكن التنازل عنها وهي دائمة ولا تتجزا ، اضف الي ذلك انها في الفكر الاسلامي تتم بما يتوافق مع اسس النظام الاسلامي ، وقواعد الشريعة الاسلامية اي بما جاء في الكتاب الكريم من احكام وما اوصي به الي رسوله صلي الله عليه وسلم .

ثالثا : لا تنفك السيادة عن الديموقراطية ، فالسيادة في الديموقراطية التي هي ــ كنظام للحكم ــ تكون للشعب وبموجبها تكون مشاركة الشعب في ممارسة السلطة ، فضلا عن تقرير وضمان الحقوق والحريات العامه لافراد الشعب .

رابعا : اذا كانت الديموقراطية هي قمة ما وصل اليه الفكر السياسي الغربي ، في مفهومها وفي المراحل التاريخية التي مرت بها ، وفي اقرارها للحقوق والحريات ، فاننا في الفكر الاسلامي نجد ان الشوري قد احتوت علي نفس المعاني والمضامين التي نادت بها الديموقراطية ، فمناداة الديموقراطية بحكم الشعب ، لم يكن غريبا علي الشريعة الاسلامية التي اقرت ذلك المبدا منذ البداية ، وهو مبدا المساواة بين افراد الامه فلا فرق بين عربي وعجمي الا بالتقوي ، ولا فرق بين حاكم ومحكوم فالكل راع ومسئول عن رعيته . وهذه المعاني كلها ــ في الواقع ــ غير موجودة اصلا في الغرب فمشكلة التفرقة العنصريةهي من اكثر المشكلات الموجودة علي الساحة الغربية منذ القدم وحتي الان .

خامسا : تفوق الشوري التي ارستها الشريعة الاسلامية ،وطبقهاالمصطفي صلي الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدين من بعده ، واذا كان هدف الديموقراطية تحقيق مكاسب

دنيوية تتعلق بالربح المادي، فان اغراض الشوري تشمل بالاضافه الي ذلك اغراضا روحية . وبهذا يتضح فضل الشوري في النظام الاسلامي ــ النظام الذي غايته حفظ الدين وحراسته ــ وسياسة امور الامة بحسب شريعه الله ورسوله ليصل بابناء العروبة والاسلام بل بالناس جميعا الي خير الدنيا والاخرة معا .

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية :

أ ــ المصادر العربية :

١ – أرسطو طاليس ، السياسة ، ترجمة احمد لطفي السيد (القاهرة : لجنةالتاليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧) .

٢ – افلاطون ، جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز (بيروت : دار القلم ، ١٩٦٣) .

ب ــ المراجع العربية :

٣ – د. إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم (الإسكندرية : دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، بدون).

٤ – أبو الأعلى المودودى ، نظرية الإسلام وهديه فى السياسة والقانون والدستور(بيروت : دار الفكر ، بدون) .

٥ – د.امام عبد الفتاح امام ، هوبز، فيلسوف العقلانية (القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٥)

٦ – د.أميرة حلمى مطر ، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى كارل ماركس (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧) .

٧ – د. أنور أحمد رسلان ، الحقوق والحريات العامة فى عالم متغير (القاهرة: دار النهضة العربية ، ١٩٩٣) .

٨ – د. بطرس غالى ، د. محمود خيرى عيسي ، المدخل فى علم السياسة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٤) .

٩ – ثروت بدوى ، أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٧).

١٠ – د. ثروت بدوى ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦) .

١١– جان جاك شوفا لييه ، تاريخ الفكر السياسى، ترجمه محمد عرب صاصيلا ، ط١ (بيروت : المؤسسة الجامعية ، ١٩٨٥) .

١٢ – جورج سباين ، تطورالفكرالسياسى : الكتاب الثالث ، ترجمة د. راشد البراوى تقديم د. أحمد سويلم العمرى (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩) .

١٣ – د. حازم عبد المتعال الصعيدى ، النظرية الإسلامية فى الدولة (الاسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٤) .

١٤ – د. سمير عالية ، نظرية الدولة وادابها في الاسلام (الاسكندرية : منشاة المعارف ، ١٩٧٦).

١٥ – د. طعيمة الجرف ، نظرية الدولة (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٨) .

١٦ – د. عاصم عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب ، المبادئ العامة للأنظمة السياسية ،ط١ (اليمن : دار الطباعه الحديثة ،١٩٨٣) .

١٧ – د. عبد الحميد متولى ، الإسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديموقراطيات الغربية ط ٢ (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٦) .

١٨ – د. عبد الرحمن بدوي ، كانط ، فلسفة القانون والسياسة (الكويت : وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) .

١٩ – د. ــــــــــــــ ، نظام الحكم فى إسرائيل (الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٩)

٢٠ – د. عبد الرحمن خليفة ، فى علم السياسة الإسلامى(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ،١٩٩٩)

٢١ – د. عبد الفتاح غنيمة ، نحو فلسفة السياسة (الاسكندرية : مؤسسة راوي للطباعة والاعلان ، ١٩٨٨) .

٢٢ – عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية (الكويت : دار القلم للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨) .

٢٣ – عزمى إسلام ، جون لوك (مصر : دار المعارف ، ١٩٦٤) .

٢٤ – د.علي عبد المعطي محمد ، الفكر السياسي الغربي(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٨) .

٢٥ – د. فضل الله محمد إسماعيل ، حقوق الإنسان الضوابط والضمانات(الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .

٢٦ – فهمى هويدى ، الإسلام والديموقراطية ، ط١ (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٣) .

٢٧ – د. فؤاد محمد النادى ، موسوعة الفقة السياسى (القاهرة : دار الكتاب الجامعى ، ١٩٨٠) .

٢٨ – د. ماجد راغب الحلو ، الدولة فى ميزان الشريعة (الإسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٤) .

٢٩ – محمد رشيد رضا ، تفسير المنار : الجزء الرابع ، العدد ١٧ (القاهرة : النهضة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣) .

٣٠ – د. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسي للدولة الإسلامية (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٩).

٣١ – د. محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة : دار التراث ، ١٩٧٩).

٣٢ – د.محمد كامل ليلة ، النظم السياسية (الدولة والحكومة) (القاهرة : دار الفكر العربي ، بدون)

٣٣ – د.محمد مرغنى خيرى ، الوجيز فى النظم السياسية (القاهرة : مطابع حلوان ، ١٩٨٨) .

٣٤ – د. محمد يوسف موسى ، نظام الحكم فى الإسلام (القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعه والنشر ، ١٩٦٣) .

٣٥ – د. محمود إسماعيل، المدخل إلى العلوم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٩٦) .

٣٦ – د. مصطفي ابو زيد فهمي ، النظرية العامة للدولة (الاسكندرية : دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٧) .

٣٧ – وول ديورانت : قصة الحضارة ، حـ١ المجلد الثالث ترجمة مجمد بدران (القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٤) .

38 - Thomas W. Arnold: *the Encyclopedia of Islam* vol 11. Article (Khalika)

39 - Roussau – Locke - Hume - The social Contract, 1971 .

40- Locke, Essay Concerning the true oringin, Extent and End of Civile Government (London : Allen and uruin, 1960)