

# حق الشعب

## في استرداد السيادة

- الثورات الشعبية وأثرها في استرداد الشعب للسيادة
- الحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة
- مظاهر دور الشعب في ممارسة السيادة
- التطور التاريخي لنظرية السيادة
- طرق استرداد الشعب للسيادة
- الجهات التي تتنازع السيادة

تأليف : الدكتور

**أيمن أحمد الورداني**

مكتبة مدبولي

# حق الشعب فى استرداد السيادة

تأليف  
المستشار الدكتور  
أيمن أحمد الوردانى

الناشر  
مكتبة مذبولى  
2008

الكتاب : حق الشعب فى استرداد السيادة  
المؤلف : الدكتور / أيمن أحمد الوردانى  
الطبعة : الأولى عام ٢٠٠٨  
الناشر : مكتبة مدبولى ٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة  
تليفون : ٢٥٧٥٦٤٢١ - فاكس : ٢٥٧٥٢٨٥٤  
البريد الإلكتروني : [www.madboulybooks.com](http://www.madboulybooks.com)  
[Info@madboulybooks.com](mailto:Info@madboulybooks.com)  
رقم الإيداع : ٢٠٠٨ / ٤٠٢٧  
التريقيم الدولى : ISBN 977-208-737-5

## إهداء

إلى كل حاكم استخف قومه فأطاعوه، وزين له حاشيته سوء عمله فرآه حسناً فصار يظن خلاص شعبه في أن يحسن الإخلاص له وأصبح ينظر إلى كل معارض لحكمه نظرة الخائن لنظامه السياسى فيسومه سوء العذاب وأصبح عدوه الأول من ينازعه سلطانه.

إلى كل شعب قهره طغيان حاكمه وفساد نظامه السياسى.

إلى كل فئة مخلصه من أبناء وطن مكلوم ترنوا إلى خلاص شعبها وتبذل في سبيل ذلك كل غال ونفيس.

أهدى هذا الكتاب عساه أن ينير الطريق ويفتح آفاقاً لنور يبدد هذا الظلام.

---

## المقدمة

### أهمية الكتاب :

ظلت العلاقة بين الحاكم والمحكوم وما يعترىها من إشكاليات قانونية هي الركيزة التي قامت عليها دراسات القانون العام والتي تناولت ضوابط تلك العلاقة بين قطبي المجتمع في العصر الحديث فإذا كانت عناصر الدولة الثلاثة (الشعب، الإقليم، الحكومة) هي مسألة مستقرة في دراسات القانون العام إلى حد كبير إلا أنها لا تعدو أن تكون الإطار المادى الذى يلزم وجوده لقيام الدولة في شكلها الحديث، بينما تأتي السيادة لتكون بمثابة الروح التى بوجودها يكون للدولة الهيكل القانونى والشكل السياسى الصالح لأن تتسم بشكل الدولة داخلياً وخارجياً، وهنا يبدو جلياً الفرق بين (أعمال السيادة) وفكرة السيادة مجردة فأعمال السيادة - Actes de couvereinete هي ما يطلق عليها بالمفهوم الدارج أعمال الحكومة - Actes de gouvernement.

ولقد فرق العديد من فقهاء القانون بين أعمال السيادة وأعمال الحكومة باعتبار أن ما تقوم به الحكومة من أعمال لا يلزم أن يكون صادراً عن سلطتها التنفيذية بصفتها صاحبة السيادة، فقد يكون عملاً إدارياً لا تعبر فيه السلطة العامة في الدولة عن سيادتها عند ممارستها لتلك الأعمال مما يخضعها للرقابة القضائية فعلى الرغم من التشابه الكبير بين العمل الإدارى للسلطة التنفيذية والعمل السيادةى لتلك السلطة سواء في مصدر العمل أو طبيعته فإن الفارق الجوهرى بينهما يبرز في الصفة التى تمارس بها السلطة التنفيذية ذلك العمل حيث بقيت أعمال السيادة معبرة عن كافة ما تقوم به السلطة التنفيذية من أعمال بصفتها تملك السيادة داخل

الدولة مما يخرج أعمال السيادة وفق هذا المفهوم الذي استقر عليه الفقه عن الرقابة القضائية دون غيرها من الأعمال الحكومية<sup>(١)</sup>.

وعلى الرغم من الفارق الواضح بين أعمال السيادة وأعمال الحكومة الإدارية فلقد ظلت فكرة السيادة مجردة تعنى مباشرة كافة السلطات العامة للدولة داخلياً على أبناء المجتمع وخارجياً بتمثيل الكيان القانوني للدولة على الصعيد الدولي وإنفاذ ما تتخذه من قرارات وما تصدره من قوانين على أفراد الشعب بها لها من سلطة في الأمر والنهي والإجبار على الانصياع لأوامرها.

ففكرة السيادة إذاً تتعلق بفئة الحكام والبحث في مفهومها يوجب دراسة شخصية وطبيعة القائمين على ممارستها ومدى تعلقها بالحاكم سواء أكان فرداً أو مؤسسة سياسية تمارس أعمال السيادة داخل الدولة.

ولقد حرصت الدولة في العصر الحديث على وضع الضوابط التي تحدد وتنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وحقوق وواجبات كل طرف وبين كافة مؤسسات الدولة السياسية بعضها ببعض وضمنت ذلك كله وثيقة معلنة لكافة أبناء المجتمع حكماً ومحكومين هي ما يسمى بالمفهوم القانوني أي الدستور La constitution وهو عبارة عن مجموعة القواعد التي تقوم بوضعها هيئة عليا مختارة من أبناء الشعب تحدد من خلالها شكل الدولة ونظام الحكم كما تبين السلطات العامة للدولة وعلاقة كل سلطة بغيرها وعلاقة السلطة العامة بأفراد الشعب كما تتناول بيان الحقوق والحريات المكفولة للأفراد وضمانات ممارستها على النحو الذي يؤدي إلى تحقيق الغرض منها، ومن هنا كان تعريف القانون الدستوري بأنه الهيكل أو

(١) جرى بعض فقهاء القانون على إطلاق عبارة أعمال السيادة - Actes de souveraineté على أعمال الحكومة - Actes de gouvernement مجازة إلى ما تنصرف إليه الأذهان بأنها بمعنى واحد - راجع في هذا الصدد: د/ عبد الفتاح ساير داير - نظرية أعمال السيادة دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - مطبعة جامعة القاهرة - سنة ١٩٥٥ م - ص ٢٩ - ٣٥.

البناء القانوني للدولة ويشمل كافة القواعد التي تتناول تكوين الدولة وأساسها القانوني، وقد استخدم القانون الدستوري باعتباره الوسيلة التي يمكن من خلالها تعزيز نظام الحكم القائم من خلال ماورد بالوثيقة الدستورية من نصوص<sup>(٢)</sup>. ومن هنا امتد تعريف القانون الدستوري Droit constitutionnel ليشمل كافة ما يتصل بالدولة سواء ما يتعلق بأساسها أو تكوينها أو شكلها وفضلاً عما تضمنه الوثيقة الدستورية من تنظيم للعلاقة بين الحكام والمحكومين من أفراد الشعب وتنظيم العلاقة بين كافة مؤسسات الدولة بعضها ببعض الآخر<sup>(٣)</sup> فإن الدستور يتناول في وثيقته المعلنة الضوابط والضمانات التي تمارس من خلالها السيادة على النحو الذي يحول بين ممارسة السلطة العامة لأعمال السيادة وانتهاك حقوق وحرية الأفراد (الشعب) داخل المجتمع ولأجل هذا كله فقد اقترن تقرير مبدأ سيادة الشعب بالدعوة الدؤوبة إلى الدساتير المكتوبة حتى يصبح لكل دولة دستوراً الذي يتضمن قواعد مكتوبة بطريقة واضحة ومحددة من شأنها أن تضع الإطار القانوني لإشكالية تداول السلطة<sup>(٤)</sup> بالطريقة التي تحول بين فئة الحكام وبين الاستئثار بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية.

وهنا يثور التساؤل..

هل السيادة حق للحاكم أو من يعاونه أو يلتصق بنظام حكمه ويمارس شكلاً من أشكال السلطة العامة داخل المؤسسة الحاكمة..!؟

(٢) راجع: د/ محمد كامل ليلة- القانون الدستوري- دار الفكر العربي- مطبعة النهضة الجديدة- سنة

١٩٦٧م- ص ١٧ - ١٩

(٣) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- النظم السياسية "الدولة-الحكومة"- مطابع جامعة المنوفية- سنة

٢٠٠٣/٢٠٠٤م- الجزء الأول- ص ٥

(٤) راجع: د/ ثروت بدوى- موجز القانون الدستوري- دار النهضة العربية- القاهرة- سنة ١٩٧٣م-



أم أن السيادة هي حق للشعب أو كل فئة منه اختارها لتقوم بأعمالها وتمارس قبله كافة السلطات المخولة لها بموجب هذا التفويض من الشعب..؟

فإذا كانت السيادة تستمد من الشعب فما هي ضوابط ممارستها..؟

وهل من حق الشعب أن يسترد هذه السيادة..؟

ومن الذى يملك من أبناء الشعب أن يطالب بإسترداد هذه السيادة..؟

وما هو الإطار القانونى الذى يجب أن يياشر الشعب من خلاله حقه فى إسترداد

السيادة..؟

وإنه ليجدر بنا هنا أن نشير إلى أن دراسات الفقه الدستورى قد عنيت على مدى أكثر من قرنين الزمان بالجانب التحليلى لنصوص القانون الدستورى بمعنى شرح مواده دون الاهتمام على وجه خاص بمسألة "السيادة" ذاتها وكيفية إسنادها إلى القائم بممارسة أعمالها وضوابط ممارستها، وبالأخص مدى أحقية الشعب فى إسترداد تلك السيادة وضوابط ممارسة هذا الحق..!!

ومن هنا كانت أهمية تلك الدراسة التى أفردنا لها أوراق تلك الرسالة.

### أسباب الكتاب :

إن المتتبع للأحداث يرى أن العالم قد أضحى فى ظل هذه الثورة الإعلامية الهائلة فى الاتصال بين جميع الدول كقرية صغيرة يسهل فيها على الفرد العادى أن يقارن بين نظامه السياسى وغيره من الأنظمة السياسية فى جميع دول العالم الأخرى وأصبحت "السيادة" مجالاً خصباً للصراع داخل الدولة الواحدة بين فئة الحكام من جهة وفئة المحكومين من جهة أخرى بل وأصبح وضع الدولة يتأثر كثيراً على الصعيد الدولى بالشكل الذى تمارس فيه السيادة داخل هذه الدولة وأصبحت عبارة (الإصلاح السياسى) وسيلة ضغط سياسى بل واقتصادى نارسها بعض الدول الكبرى وصولاً إلى هز الثقة بين أفراد الشعب والحكام وصدع العلاقة بين الطرفين داخل الدولة المعنية بضرورة القيام بهذا الإصلاح وذلك ارتكناً

على وسائل عدة أهمها إطلاع الشعب داخل هذه الدولة على كافة حقوقه والتي على رأسها حقه في أن "يسترد السيادة" من فئة الحكام.

من هنا كان لزاماً تبعاً لذلك أن تتطور دراسات فقه القانون الدستوري فلا تقتصر على شرح الجوانب القانونية فقط لنصوص هذا القانون بل تهتم فضلاً عن هذا في دراسة متأنية مدققة بموضوع "السيادة" من كل جوانبها وإشكالياتها والتي من أهمها إشكالية (حق الشعب في استرداد السيادة) والتي هي موضوع دراستنا في تلك الرسالة.

### أهداف الكتاب :

على الرغم مما يثيره البحث في موضوع "حق الشعب في استرداد السيادة" من إشكالية قوامها أنه لا يظهر إلا في صورة استثناء يهدف إلى تقويض النظام القائم وإنهاء دوره في ممارسة السيادة لصالح الإرادة الشعبية فإن هناك أسباباً هامة توجب تلك الدراسة سواء من الناحية الداخلية أو الخارجية للدولة.

فبالنسبة للداخل: فقد عمد المؤلف إلى تلك الدراسة وصولاً إلى هدف أسمي وهو صياغة نظام سياسي ودستوري على نحو قانوني مثالي وفي ذات الوقت يضمن للمجتمع أن يرتقى سياسياً وأن يقوم بالإصلاح السياسي من داخله ووفق مبادئه الراسخة وعلى نحو لا يتعارض مع أفكاره ومعتقداته وتاريخه السياسي على مر العصور وحتى لا يصبح الإصلاح السياسي رهيناً بإرادة أجنبية تسعى من خلاله إلى هز عروش الحكام المستبدين لصالح الشعوب المقهورة والتي تتوق عطشاً إلى ماء الحرية العذب والذي تقدمه لها يد أجنبية وفق برنامج لا يتفق وأفكار ومعتقدات تلك الشعوب فيسلبها تاريخها السياسي ويفرض على تلك الشعوب وصاية تستنزف من خلالها ثرواتها وتقضي على البقية الباقية من كرامتها والتي ترى أنها رهينة برضاء الأجنبي عنها وانصاعها لأوامره حتى لا تقع في براثن طاغية استخف قومه فأطاعوه فتخرج من ذل طاغية قهر شعبه لتدخل في استعمار فكري وسياسي واقتصادي يغيب قرارها ويجعلها رهينة بإرادة غيرها.

وبالنسبة للخارج: فإنه مما لا شك فيه أن الدولة المعنية بالدراسة تعد عضواً في الجماعة الدولية طالما توفرت لها مقومات الدولة بمفهومها الحديث وعلى ذلك فإن تمثيل الدولة كعضو في الجماعة الدولية وما تقدمه من إسهامات وأنشطة في المجال الدولي يتأثر حتماً سلباً وإيجاباً قوة وضعفاً بالنظام السياسى لتلك الدولة وعمّا إذا كان معبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب من عدمه فضلاً عما قد تؤدي إليه ممارسات السلطة العامة القائمة لأعمال السيادة على الصعيد الدولي من التأثير على سيادة غيرها من الدول وما قد يثيره ذلك بشأن دور الإرادة الشعبية في توجيه السلطة العامة للقيام بتلك الممارسات في المجال الدولي وهو ما يتغير معه الموقف الدولي في مواجهة الدولة التي تمارس تلك الأعمال التي يرفضها المجتمع الدولي حيث يكون تقويض نظام الحكم لصالح الإرادة الشعبية هو الخيار المطروح في حالة عدم تعبير السلطة العامة القائمة عن الإرادة الشعبية عند قيامها بتلك الممارسات المرفوضة دولياً.

من جهة أخرى فإن تشابك العلاقات الدولية وما أدت إليه من إنشاء هيئات ومنظمات دولية كهيئة الأمم وعصبة الأمم ومنظمات حقوق الإنسان من شأنه أن يضع ممارسات السلطة العامة القائمة في الدولة في ميزان التقييم وفقاً للمعايير الدولية المتفق عليها في المجتمع الدولي والتي من شأنها أن تراقب كفاءة الحقوق والحريات في مواجهة ممارسة السلطة العامة لأعمال السيادة داخلياً وخارجياً.

#### منهج الكتاب :

وسوف يتناول المؤلف دراسة مسألة "حق الشعب في استرداد السيادة" من خلال المنهج المقارن مستخدماً فيه الاستنباط والاستقراء والتطور التاريخي لمسألة السيادة مع التحليل للمضمون والأسباب والأحداث التي صادفت سلب السيادة والوسائل التي يمكن للشعب من خلالها أن يمارس حقه في إسترداد السيادة.

كما يتناول المؤلف رأى الفقه والقضاء فى ممارسة الشعب لحقوقه وحرياته وضمانات ممارستها وبيان الإطار القانونى لممارسة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية والسبل التى يمكن من خلالها للشعب أن يمارس حقه فى إسترداد السيادة وهو أمر لا يتم إلا إذا أحاط الباحث فى هذا المجال بكافة الفلسفات والقوى والتى من شأنها التأثير على هذه الدراسة.

### خطة الكتاب:

وسوف أتناول موضوع "حق الشعب فى استرداد السيادة" بدراسة متأنية فى ثلاثة أبواب كل باب منها ينقسم إلى ثلاثة فصول يضم كل منها خمسة مباحث - حيث أوضح فى الباب الأول المقصود بالسيادة وصاحبها الأصل والتطور التاريخى لنظرية السيادة.

وأستعرض فى الباب الثانى دور الشعب فى نشأة السيادة حيث نلقى الضوء على مبدأ سيادة الشعب ومفترضات ممارسة الشعب للسيادة وأثر مباشرة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية على ممارسته للسيادة.

وأتناول فى الباب الثالث طرق استرداد الشعب للسيادة حيث أتطرق إلى مسألة فقد السيادة والطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة والطرق الإستثنائية لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة والآثار التى تترتب على استرداد الشعب لحقه فى السيادة.

ثم أنهى دراستى والتى ارجوا أن يعيها أبناء الأمة (حكاماً ومحكومين) وتكون نبراساً يحدو الناظر إليه أن يسلك طريقه القويم فى ممارسة السلطة والانضواء تحت لوائها بخاتمة أستوفى فيها الموضوع بإيجاز مزيلاً برأى المؤلف.

وَأَسْأَلُ اللّٰهَ التَّوْفِيقَ وَالْإِحْلَاصَ فِى الْعَمَلِ،،

المؤلف

أيمن أحمد الوردانى



## الباب الأول

### المقصود بالسيادة وصاحبها الأصيل وتطورها التاريخي

#### تمهيد:

ينبغي علينا في دراستنا للمقصود بالسيادة وصاحبها الأصيل أن نستعرض تعريفها حتى نقف على حقيقة المقصود منها وما يعنيه لفظ السيادة في اللغة العربية التي تنطق بها معظم شعوب الدول المكلمة باستبداد حكامها في العصر الحديث، كما نتناول التعريف الديني والأخلاقي للسيادة كونها سلوك ينبغي أن يركن إلى مرجعيته الدينية والأخلاقية السائدة في المجتمع ولما كانت السيادة تمثل سلوك السلطة العامة في مواجهة الحقوق والحريات فإنه يتعين أن يكون لها أساس قانوني يمكن من خلاله أن تمارس في حدوده فإذا فرغنا من ذلك وجب علينا أن نفرّد بحثنا في بيان الجهات التي تتنازع السيادة ودور الأفراد والمجتمعات المدنية في ممارسة السيادة ودور الدولة كشخصية معنوية في ممارسة السيادة ودورها كعضو في المجتمع الدولي في هذا الجانب وهي دراسة توجب على المؤلف أن يعرض إلى بيان التطور التاريخي لنظرية السيادة في عهود الاستبداد والنهضة والعصر الحديث. ولا يفوت المؤلف هنا أن يتطرق إلى التطور التاريخي لنظرية السيادة في ظل الأديان السماوية حتى تكتمل الفكرة باعتبار التطور التاريخي هو في حقيقته صراع بين الثقافات والفلسفات المختلفة على مر العصور وصولاً إلى الحالة الراهنة فلا يمكن لبيان فكرة ما...! أن يصل المؤلف إلى

الحقيقة فيها إلا إذا غاص في أعماقها عبر التاريخ وتتبع جذورها الأولى ليعلم أصل نشأتها وما تأثرت به إلى أن وصلت إلى حالتها الراهنة.

وعلى هذا سوف نتعرض في دراستنا لتلك الموضوعات في فصول ثلاثة:

الفصل الأول: تعريف السيادة.

الفصل الثاني: الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة.

الفصل الثالث: التطور التاريخي لنظرية السيادة.

## الفصل الأول تعريف السيادة

### تمهيد:

إن المؤلف في مسألة السيادة يتعين عليه قبل أن يلج غمار بحثه أن يتعرض لتعريف السيادة حتى يمكنه أن يرد المسألة المطروحة في البحث إلى أصلها على نحو يسهل معه للقارئ والباحث أن يقف على حقيقته وقد تباين تعريف السيادة بحسب النظرة إليها من جوانبها المختلفة، حيث يرى علماء اللغة العربية أن المعنى اللغوي للسيادة ينصرف إلى دروب عدة قوامها يرجع إلى ترأس القوم أو الجماعة أو الدولة لصفة راجعة إلى من يمارس السيادة جعلت منه سيداً على قومه بعد أن فاق أقرانه بصفات مكنته من قيادة الجماعة التي ينضوى تحت لوائها وتبحث دائماً عن يتولى أمرها، بينما كان التعريف الديني والأخلاقي للسيادة مرتبطاً بالحالة الدينية والعقيدة التي يؤمن بها أغلب أفراد المجتمع، ومن هنا أخذت السيادة معنى ولاية الأمر والتي تنبثق من التعاليم الدينية والنصوص الشرعية التي تحظر على جميع الأفراد في المجتمع حكماً أو محكومين أن يخالفوا أوامرهم وفي المقابل كانت النظرة إلى فكرة السيادة من الوجهة السياسية ترتبط بشخص الحاكم والذي يوصف دائماً بأنه السيد وصاحب السلطة التي تعمل أثرها بين أفراد المجتمع وبينما ظلت النظريات التيقراطية هي التفسير الديني للتعريف السياسي للسيادة فإن النظريات الديمقراطية كانت في المقابل هي التفسير المادي للتعريف السياسي للسيادة وأياً ما كان الأمر فإنه يلزم وجود تعريف قانوني للسيادة يضم القواعد القانونية التي تحكم مسألة السيادة والتي يتمكن من خلالها الأفراد والجماعات من التعرف على السيادة من الوجهة القانونية ومن خلال الإطار القانوني التي يمكن ممارستها من خلاله وهو ما يرى المؤلف أن يتعرض له بشيء من التفصيل وصولاً إلى بيان



معنى السيادة ووضع تعريف أمثل لها، وعلى هذا تنقسم دراستنا في هذا الفصل إلى خمسة  
مباحث:

المبحث الأول: التعريف اللغوي للسيادة.

المبحث الثاني: التعريف الدينى والأخلاقى للسيادة.

المبحث الثالث: التعريف السياسى للسيادة.

المبحث الرابع: التعريف القانونى للسيادة.

المبحث الخامس: تعريف السيادة فى نظرنا.

## المبحث الأول

### التعريف اللغوي للسيادة

السيد يطلق على الرب ويطلق أيضاً على المالك والشريف والفاضل والكريم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم - وأصله من ساد يسود فهو سيود فقلبت الواو ياء لأجل الياء الساكنة قبلها ثم أدغمت.. والسيد الرئيس. وقال كراع: وجمعه سادة.. قال ابن سيده: وعندى أن سادة جمع سائد على ما يكثر في هذا النحو.. والسيد هو الذى فاق غيره بالعقل والمال والدفع والنفع، المعطى ماله في حقوقه المعين بنفسه، فذلك السيد وقال عكرمة: السيد الذى لا يغلبه غضبه - وقال قتادة: هو العابد الورع الحلیم، والأثنى من كل ذلك بالهاء، وسيد المرأة زوجها وفي التنزيل "وألفيا سيدها لدى الباب.."<sup>(١)</sup> وساد قومه يسودهم سيادة وسودداً وسيدودة، فهو سيد وهم سادة..<sup>(٢)</sup> وفي الحيوان فإنه يطلق السيد على المسن كما يطلق على الجليل متفرد الصفات الجسمانية على غيره منها<sup>(٣)</sup> والسيد على ذلك هو الذى فاق أقرانه في كل شيء من صفات الخير وعلى ذلك جاز تسمية الإنسان سيدياً<sup>(٤)</sup> وهو المطاع الفائق أقرانه<sup>(٥)</sup> وهو الزائد على غيره في صفة أو أكثر من الصفات الممدوحة<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة يوسف - من الآية ٢٥

(٢) انظر: ابن منظور - لسان العرب - دار صادر - بيروت - لبنان - المجلد الثالث - الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م - ص ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠ مادة سود.

(٣) انظر: محمد مرتضى الزبيدي - تاج العروس من جواهر القاموس - دار الفكر - بيروت لبنان - طبعة ١٩٩٤م / ٨ / ٢٣٠، و، أحمد رضا - معجم متن اللغة - دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - دار مكتبة الحياة - طبعة ١٩٥٨م - ٣ / ٢٤٣.

(٤) انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الجامع لأحكام القرآن - دار الفكر - بيروت - لبنان - طبعة ١٩٨٧م - ٤ / ٧٦ - ٧٧.

(٥) انظر: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشى - البحر المحيط - دار الكتبي - القاهرة - طبعة ١٩٩٤م - ٨ / ٥٥ وما بعدها.

(٦) انظر: د/ زين العابدين العبيد محمد - الإفادة في حكم السيادة - طبعة دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دولة الإمارات العربية المتحدة - دبي - مطبعة بن دسالم - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م - ص ١٦.

وهنا ينبغي أن نفرق بين السيادة بمعناها اللغوي المجرد وبين أعمال السيادة والتي تعنى مباشرة تفعيل هذه السيادة على الواقع من قبل شخص بذاته أو جماعة بعينها. وعلى هذا نخلص إلى أن السيادة بمعناها اللغوي المحض قد ينصرف تعريفها إلى دروب عديدة إلا أن قوامها.. كل ترأس للقوم أو الجماعة أو الدولة من قبل شخص بذاته أو جماعة بعينها لصفة في هذا الشخص أو في تلك الجماعة بمقتضاها فاق غيره فسادهم بنفسه أو بجماعته<sup>(١)</sup>.

(١) قد تكون الصفة التي تمكن الشخص من الحصول على السيادة لا تحتاج لقوة غالبية كرجحان العقل والورع والنفع والعلم واحتمال أذى القوم بينما قد تكون في المقابل مبنية على القوة والغلبة دون غيرها وصولاً إلى امتلاك السيادة ومباشرتها في مواجهة أبناء المجتمع الذين يتسمون في هذه الحالة بنوع من الضعف والخوف والفرق - ويرى الدكتور/ مصطفى أبو زيد ضرورة أن تتوافر في الحاكم صفة الهيبة وإلا فقد السيادة ويقول في ذلك " أن الهيبة قد تتحقق للحاكم بالحب.. وقد تتحقق بالخوف.. فالشعب قد يهاب حاكمه لأنه يخبه، وقد يهابه لأنه يخشاه، ولا يوجد شيء يجعل للحاكم الإثنين معا أكثر من القدوة.." أنظر: د/ مصطفى أبو زيد- فن الحكم في الإسلام- المكتب المصري الحديث- الطبعة الأولى- سنة ١٩٨١م- ص ٢٠.

## المبحث الثانى التعريف الدينى والأخلاقى للسيادة

### تهييد:

السيادة بالمفهوم الدينى لها معنى مرتبط بالحالة الدينية والعقيدة التى يتتهجها أبناء المجتمع، فالسيادة فى المجتمع الدينى تعنى: (ولاية أمر الأفراد داخل المجتمع وتسيير أمور الدولة داخلياً وخارجياً وفقاً للتعاليم الدينية والنصوص الشرعية)، والسيادة فى الدولة بمفهومها الدينى: تكون للرسول على قومه باعتباره نبياً مرسلأ من عند الله تعالى لقيادة الأمة، فلا يملك أحد مخالفته أو عدم الانصياع لأوامره لأن ذلك يعد مخالفة لله عز وجل.

وسوف نتناول فى هذا المبحث دراسة مفهوم السيادة فى مطالب ثلاثة على النحو التالى:

المطلب الأول: مفهوم السيادة فى الديانة اليهودية.

المطلب الثانى: مفهوم السيادة فى الديانة المسيحية.

المطلب الثالث: مفهوم السيادة فى النظام الإسلامى.

## المطلب الأول

### مفهوم السيادة في الديانة اليهودية

انتهجت الديانة اليهودية الوجهة الدينية ذاتها في تعريفها للسيادة حيث اعتبرت الإرادة الإلهية هي مصدر السيادة<sup>(١)</sup> فقد كان أنبياء بنى إسرائيل هم ولاة أمورهم وملوكهم فهذا نبى الله سليمان وابنه داوود، ثم هذا نبى الله موسى عليه السلام يمارس السيادة على بنى إسرائيل. فكان قائداً وأميراً على قومه وقد كان موسى عليه السلام يتلقى أوامره من الله ولم يرتض أن يشاركه أحد في ولايته للأمر إلا بعد الرجوع إلى ربه فطلب أن يكون معه أخاه هارون وزيراً يشد به أزره ويشركه معه في أمره. وقد أجابه ربه إلى ذلك فكان تعيين هارون وزيراً بطلب من نبى الله موسى، والذي أوكلت إليه ولاية أمر بنى إسرائيل وكانت إجابة الله لطلب موسى عليه السلام هو في حقيقته إختيار من الله عز وجل لهارون عليه السلام<sup>(٢)</sup> بل تعهد الله نبيه موسى عليه السلام ووزيره هارون بالحماية والانتصار لهما ومن يتبعهما ويمثل لأوامرهما<sup>(٣)</sup> وقد توأكب اعتناق اليهود لفكرة التمايز الديني على سائر الأمم وأنهم شعب الله المختار<sup>(٤)</sup> مع

(١) ورد النص الذى يشير صراحة إلى المرجعية الدينية للسيادة في الديانة اليهودية في العهد القديم حيث ورد في سفر التثنية "فأقيموا عليكم ملكاً يختاره الرب إلهكم.. العهد القديم- الفصل رقم ١٧- من النص في ١٥.

(٢) يقول الله سبحانه وتعالى في "القرآن الكريم" على لسان سيدنا موسى: (واجعل لى وزيراً من أهلى\* هارون أختى\* اشدد به أزرى\* وأشركه فى أمرى\* كى نسحك كثيراً\* ونذكرك كثيراً\* إنك كنت بنا بصيراً) سورة طه الآيات ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥.

(٣) يقول الله تعالى في "القرآن الكريم" على لسان سيدنا موسى: (وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى رداً يصدقنى إبنى أخاف أن يكذبون\* قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون) سورة القصص آية ٣٤، ٣٥.

(٤) وردت العديد من النصوص في العهد القديم التى يركن إليها اليهود ليؤكدوا من خلالها أنهم أمة مميزة وشعب مختار ومنها ما ورد في سفر التثنية "وإذا أدخلكم الرب إلهكم الأرض التى أنتم مزمعون أن تملكوها، وطردت أمتاً كثيرة من أمامكم كالحيثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحوثيين واليبوسيين، وهم سبعة شعوب أعظم وأكثر منكم، ٢ وأسلمتهم إلى أيديكم وضربتموهم، فأجعلوهم محرّمين عليكم. لا تقطعوا معهم عهداً، ولا تتحننوا عليهم، ٣ ولا تُصاهروهم، فقتلوا بناتكم لبنينهم وتأخذوا بناتهم لبنينكم، ٤ لأنهم يردون بنينكم عن أتباع الرب، فيعبدون آلهة أخرى..... ٦ فأنتم شعب مقدس للرب إلهكم الذى اختاركم له من بين جميع الشعوب التى على وجه الأرض، ٧ لا

الأخذ بنظرية المصدر الإلهي للسيادة بمفهومها الديني باعتبارها الركيزة الأساسية التي تركز إليها السياسة اليهودية على مر عصورها امتثالاً للنصوص الواضحة في العهد القديم حيث يؤمن اليهود بأن نبي الله موسى عليه السلام قد أورد التعاليم الواضحة في التوراة في شأن اختيار الحاكم والذي يتعين أن تتوافر فيه شروط حتى يستقيم له الأمر في ظل النظرية الدينية للسيادة والتي من أهمها أن يكون يهودياً ذا أصول مشتركة مع قومه<sup>(١)</sup> وألا يكون شهبانياً أو طامعاً في المال<sup>(٢)</sup> وأن يقوم بمجرد جلوسه على عرش الملك وإسناد الأمر إليه بكتابة نسخة من الشريعة في سفر من عند الكهنة اللاويين حتى تكون مرجعاً دينياً له طوال فترة حكمه حتى يمثل لأحكام الشريعة اليهودية تطبيقاً وعملاً<sup>(٣)</sup>، وقد أقرت الديانة اليهودية بالنظام الملكي في الحكم كنظام سياسي تمارس السيادة من خلاله، كما أخذت بنظام التوارث في الملك لصالح الأبناء شريطة الامتثال للأوامر الدينية لمن يتولى أمر السيادة ويمارس أعمالها<sup>(٤)</sup> وأضحى خضوع الشعب للحكام في ظل هذه الديانة هو ما يعنى امتثالهم لتعاليم الله وخضوعهم لمشيئته وذلك شريطة أن يمثل الحكام الذين يمارسون السيادة لأحكام الشريعة

لأنكم أكثر من جميع الشعوب فأنتم أقلها، ٨ بل لمحبيته ومحافظته على اليمين التي حلفها لأبائكم " العهد القديم: الفصل رقم ١٧: (٣، ٢، ٧، ٦، ٤، ٨).

- (١) ورد في سفر التثنية "١٤ إذا دخلتم الأرض التي يُعطيكم الرب إلهكم وأمتلكتموها وسكنتم فيها وقلتم: «نقيم علينا ملكاً كسائر الأمم الذين حوالينا»، ١٥ فأقيموا عليكم ملكاً يختاره الرب إلهكم من بين إخوتكم بنى قومكم، ولا تقيموا رجلاً غريباً عنكم" العهد القديم - الفصل رقم ١٧ - (١٤، ١٥).
- (٢) ورد في سفر التثنية "١٧ وعلى الملك أن لا يُكثر من النساء لئلا يزيع قلبه ولا يبالغ في الإكثار لنفسه من الذهب والفضة" العهد القديم - الفصل رقم ١٧ - (١٧).

(٣) ورد في سفر التثنية "١٨ ومتى جلس على عرش ملكه، فعليه أن يكتب نسخة من هذه الشريعة في سفر من عند الكهنة اللاويين ١٩ فتكون عنده ليقراً فيها كل أيام حياته، حتى يتعلم كيف يخاف الرب إلهه ويحفظ كلام هذه الشريعة كله وهذه السنن ويعمل بها" العهد القديم: الفصل رقم ١٧: (١٨، ١٩).

راجع في تفصيلات ذلك: د/ عبد الوهاب المسيري - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية - المكتبة

الالكترونية - منشور على شبكة الإنترنت <http://library.sis.gov.ps/musairy>

(٤) ورد في سفر التثنية "٢٠ لئلا يطمخ قلبه على إخوته بنى قومه، ولئلا يحيد عن الوصية يميناً أو شاملاً، حتى تطول أيامه على مملكته، هو وبنوه فيما بين بنى إسرائيل" العهد القديم: الفصل رقم ١٧: (٢٠).

---

حق الشعب في استرداد السيادة  
اليهودية وإلا فقدت السيادة معناها الديني وفقد الحاكم كافة مقومات ولايته لأمر الشعب  
وحق لهم عزله وسلب ولايته<sup>(١)</sup>.

تلك هي السيادة بالمفهوم الديني في ظل الديانة اليهودية في إطلالة وجيزة.

---

(١) من العجيب أن اليهود رغم تمسكهم بالسيادة بمعناها الديني قد تمردوا على ولاة أمورهم الذين مارسوا أعمال  
السيادة من المنظور الديني لها فعصوا ملوكهم وقتلوا أنبياء الله بغير الحق، وقد سجل القرآن الكريم هذا المدى  
الخطير الذي وصلوا إليه مع أنبيائهم وملوكهم.  
يقول الله تعالى: (.. ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا  
يعتدون) سورة البقرة- من الآية ٦١.  
وقوله تعالى: (.. أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) سورة  
البقرة من الآية ٨٧.  
وقوله تعالى: (فبما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع  
الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) سورة النساء آية ١٥٥.

## المطلب الثاني

### مفهوم السيادة في الديانة المسيحية

ارتبط اسم عيسى عليه السلام بعبارة (السيد المسيح) فهو النبي الحاكم الذى سيرعى شعبه في ذلك الوقت<sup>(١)</sup>، ولئن كان المؤلف في الديانة المسيحية يبدو له بوضوح أن دعوة عيسى عليه السلام قد ارتكنت على الحب والتسامح بلا حدود<sup>(٢)</sup> وحث قومه على عبادة الله الواحد. إلا أن نبي الله عيسى قد مارس بالفعل تلك السيادة على أتباعه فتولى أمرهم وبدا أمام القوم أن له سلطاناً عليهم واتخذ منهم أتباعاً ينصرونه ويتبعون دينه

ويلتزمون بأوامره وظل يدعوا لدينه ويأمر حواريينه وأتباعه بالالتزام بتعاليمه<sup>(٣)</sup> حتى وصل الحال بأعدائه ممن يمسكون بمقاليد السلطة الدينية والسياسية في البلاد في ذلك الوقت

(١) ورد في إنجيل متى (فقد جاء في الكتاب على لسان النبي\* وأنت يا بيت لحم بأرض يهوذا، لست صغير الشأن أبداً بين حكام يهوذا، لأنه منك يطلع الحاكم الذى يرعى شعب بنى إسرائيل) متى (٦:٢) وهذه النبوة التى ذكرها متى مأخوذة من سفر ميخا في العهد القديم وقد اقتبسها متى ليدلل أن المسيح هو المقصود منها وقد كان هيرودس هو ملك اليهود في ذلك الوقت وكان مستشاروه للأموال الدينية على علم بنبوة ميخا (٥:٢) وبأخبار أخرى متعلقة بمجىء المسيح وقد تسبب ذلك في اضطراب هيرودس، لأنه كان يعلم أن الشعب اليهودى يتوقع مجىء المسيح سريعاً (لو ٣:١٥) وأغلب اليهود كانوا ينتظرون المسيح محرراً سياسياً وحريراً.. وقد اتسم وصف عيسى عليه السلام في إنجيل متى بأنه (الملك الموعود) مغايراً في ذلك باقى الأناجيل حيث وصفه إنجيل مرقس بأنه (خادم الله) ووصفه إنجيل لوقا بأنه (ابن الإنسان) بينما وصفه إنجيل يوحنا بأنه (ابن الله). "يراجع في تفصيل ذلك: التفسير التطبيقى للعهد الجديد- معرب- الطبعة الثانية ١٩٩٦- بريطانيا- ص ٤٠١، ١٠".

(٢) ورد في إنجيل متى عبارة منسوبة للسيد المسيح عليه السلام (باركوا لاعنيكم، وأحسنوا معاملة الذين يبغضونكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم) متى ٤٤:٥، كما ذهب لوقا إلى ذات المعنى السابق مضيفاً (... من ضربك على خدك، فأعرض له الخد الآخر أيضاً، ومن انتزع رداك فلا تمنع عنه ثوبك أيضاً، أى من طلب منك شيئاً فأعطه، ومن اغتصب مالك فلا تطالبه) لوقا ٦:٢٩، ٣٠.

(٣) يقول الله تعالى في القرآن الكريم: (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) سورة الصف الآية ١٤.



أن يفكروا في قتله والخلاص منه<sup>(١)</sup> بعد أن رأوا أنه قد ينال بتعاليمه ودينه الجديد من مكانتهم وسلطتهم إلا أن الله تعالى أنجاه منهم<sup>(٢)</sup> وقد أصبحت صفة السيد واضحة وجلية في شخص عيسى عليه السلام تمام الوضوح فضلاً عن ولايته لأمر أتباعه والمؤمنين برسائله وسلطته الواضحة عليهم وما اختصه الله من حكمة تقدم بها عن غيره فقد كان يتميز إلى جانب ما سبق بصفات جسمية وملامح خاصة به وقد أوردت الأناجيل الأربعة بعض هذه الصفات والتي جعلت عيسى عليه السلام يتميز بهيئة جسمانية تفوق غيره إلى حد كبير

(١) كان رؤساء الكهنة والكتبة ومعهم الفريسيون Pharisees وهم "من أشد الطوائف اليهودية تعصباً وكرهاً للمسيح وتقرر أمورهم الدينية مجلس أعلى يعرف باسم (السهندريم)" يتحينون الفرصة لمحاولة الكيد للسيد المسيح لما رأوا أنه كان دائماً يتحدى سلطانهم فضلاً عن انهيار الجموع بتعاليمه السامية ذات السلطان الساموي "وسمع الكتبة ورؤساء الكهنة فطلبوا كيف يهلكونه لأنهم خافوه إذ بهت الجمع كله من تعاليمه" مرقس ١١: ١٨ --- "لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكتبة" متى ٢٩: ٧ --- "وفيما هو يمشى في الهيكل أقبل إليه رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ وقالوا له بأى سلطان تفعل هذا ومن أعطاك هذا السلطان حتى تفعل هذا" مرقس ١١: ٢٧، ٢٨. كما كان لمعجزاته وإيانه عدد كبير به والخوف الشديد من فقدانهم لسلطانهم وتميز أمتهم "اليهودية" أكبر الأثر في محاولة الكيد له حتى فكروا في التخلص منه وقتل أتباعه.

"فجمع رؤساء الكهنة والفريسيون مجمعا وقالوا ماذا نضع فإن هذا الإنسان يعمل آيات كثيرة. إن تركناه هكذا يؤمن الجميع به فيأتي الرومانيون ويأخذون موضعنا وأمتنا فقال واحد منهم وهو. قيافا. وكان رئيساً للكهنة في تلك السنة. أنتم لستم تعرفون شيئاً ولا تفكرون أنه خير لنا أن يموت واحد من الشعب ولا تهلك الأمة كلها.. فمن ذلك اليوم تشاوروا ليقتلوه" يوحنا ١١: ٧٤، ٥٣ بل وفكروا في النيل من معجزاته بعد أن رأوا أنها من أسباب إيمان الكثيرين به وزيادة عدد أتباعه فقرروا أن يقتلوا - لعازر- والذي أوردت الأناجيل الأربعة أنه هو الرجل الذي قام على يد السيد المسيح من الموت. "فتشاور رؤساء الكهنة ليقتلوا لعازر أيضا لأن كثيرين من اليهود كانوا بسببه يذهبون ويؤمنون بيسوع" يوحنا ١١: ١٠، ١١

(٢) يقول الله تعالى في القرآن الكريم: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا\*بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيمًا) سورة النساء الآية ١٥٧، ١٥٨.

مما يجعله متميزاً بها ومتفرداً بين أقرانه فيها والتي منها قوة نظرات عينيه وطول شعره المسدل على كتفيه وطول قامته<sup>(١)</sup>.

إلا أن فكرة السيادة بعد السيد المسيح عليه السلام قد لحقها حالة من الازدواجية كانت نتاجاً طبيعياً لازدواجية النظرة إلى نبي الله عيسى عليه السلام من جهة وازدواجية الولاء داخل الدولة أو الامبراطورية في ذلك الوقت من جهة أخرى وسوف نعرض إلى بيان أثر تلك النظرة الازدواجية في فكرة السيادة وبيان مدى تأثيرها بالعقيدة الدينية لدى رجال الدين المسيحي.

### أولاً: ازدواجية النظرة إلى السيد المسيح وأثرها في فكرة السيادة:

استمر الجدل حول طبيعة السيد المسيح مستعراً حتى ظهور الإسلام وقد حاول الفرقاء لم الشمل وتوحيد النظرة بين الكنائس حول طبيعة السيد المسيح وكان الخلاف بينهم هو: هل السيد المسيح له طبيعة واحدة؟! أم أنه ذو طبيعتين أولهما بشرية والأخرى إلهية؟! ومحاولة لتوحيد تلك النظرة عقد مجمع خلقيدونية عام ٤٥١ ميلادية إلا أن المقصود لم يأتى بثمرته المرجوة وازداد الشقاق والخلاف حيث رفضت الكنيسة المصرية ورأت الأخذ بالطبيعة الواحدة Monophysisme للسيد المسيح<sup>(٢)</sup> وتبعتها في ذلك الكنائس السريانية والأرمنية والأثيوبية والهندية وهي الكنائس الأرثوذكسية كما سميت أيضاً بالكنائس (غير الخلقيدونية) وفي المقابل خالفتها الكنائس الخلقيدونية وهي الكنائس الكاثوليكية وتبعتها الكنائس اليونانية وتشمل كنائس (الروم الأرثوذكس) أو ما يطلق عليهم (الارثوذكس الخلقيدونيين) كنائس اليونان- والقسطنطينية- وقبرص- وأورشليم- وروسيا- والصرب- والمجر- ورومانيا- والكنائس التابعة للروم الأرثوذكس في مصر- ودير سانت كاترين بسينا- وأمريكا- وسوريا- ولبنان وغيرها.

(١) ورد في إنجيل لوقا "أما يسوع فكان يتقدم في الحكمة والقامة، وفي النعمة عند الله والناس" لوقا ٥٢: ٢

(٢) يرى أصحاب هذه النظرة أن السيد المسيح هو الإله الكلمة المتجسد له لاهوت كامل، وناسوت كامل.. ولاهوته متحد بناسوته وأن الله قد ظهر في جسده.. وأن الطبيعة اللاهوتية (الله الكلمة) اتحدت بالطبيعة الناسوتية التي أخذها الكلمة (اللوجوس) من العذراء مريم... "١ تي ٣: ١٦".

واشترك مع الكنائس الكاثوليكية وكنائس الروم الارثوذكس في الاعتقاد ذاته الكنائس الإنجيلية التابعة للمذهب البروتستانتى<sup>(١)</sup> والتي تنتشر كنائسها في أوروبا خاصة في بريطانيا وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث أخذ أصحاب هذه الوجة بأأن للسيد المسيح طبيعتين binaire constitution منفصلتين أحدهما لاهوتية (إلهية) والأخرى ناسوتية (بشرية). وذلك فضلاً عن الآراء الأخرى حول طبيعة السيد المسيح<sup>(٢)</sup> ولقد ظل

(١) من أبرز المؤسسين لهذا المذهب مارتن لوثر كنج حيث تمرد على قوانين الكنيسة وتزوج من راهبة وازداد. أتباعه ويرى أنصار هذا الاتجاه أن يقتصر الإلتباع على الإنجيل فقط وأن الفهم الدينى ليس مقصوراً على رجال الكنيسة دون غيرهم وقد استنكر أصحاب هذا المذهب ما يعرف بحق الغفران والاستحالة كما منعوا استخدام لغة غير مفهومة للعوام في الصلاة الكنسية وقصروا سلطة رجال الكنيسة في مجرد الوعظ والإرشاد دون التدخل في المسائل المتعلقة بالشئون العامة خارج الكنيسة.. راجع: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة - مطبعة سفير- الرياض - المملكة العربية السعودية - الطبعة الثانية - سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م - ص ٥٠٣

(٢) من أبرز الجماعات والمذاهب التي اختلفت حول طبيعة السيد المسيح:

أولاً: الأريوسيون يرى أريوس (وهو أحد أساقفة الإسكندرية) أن المسيح أقل من الله في الجوهر وينكر على ذلك عقيدة التثليث كما ينكر لاهوت المسيح بالكلية حيث يرى أن المسيح ليس إلهاً وأن الله خلقه وسيطاً بينه وبين الأرض وأنه كلمة الله واتبعته في ذلك جماعة كبيرة سميت بالأريوسية ورغم جهود الكنيسة في إخفاق فكر هذا الاتجاه وإصدار قرارات مناهضة له أهمها القرار الصادر من مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥ ميلادية بشجب الفكرة وأتباعها ممن عرفوا بالموحدين إلا أن الأريوسية ظلت فكراً قائماً يؤمن به الكثير من المسيحيين خاصة في دول أوروبا وغيرها وقد دانت بهذه العقيدة جماعة كبيرة في الدولة البيزنطية التي كان يحكمها هرقل وقد ورد في نص رسالة النبى محمد ﷺ إلى هرقل: "بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم. سلام على من اتبع الهدى. أما بعد: فإنى أدعوك بدعاية الإسلام: أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليت فعليك إثم الأريسيين... "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" (آل عمران ٦٤).

ثانياً: الأوطاخيون بينما يرى أوطاخى [يوطيخوس] أب الرهبنة ورئيس دير القسطنطينية أن الطبيعة البشرية للسيد المسيح قد تلاشت في طبيعته الإلهية وأعلن صراحة أنه ينكر ناسوت السيد المسيح

## الباب الأول - الفصل الأول : تعريف السيادة

الصراع مستعراً بين أصحاب هذه الاتجاهات المختلفة بعضها من بعض حول طبيعة السيد المسيح في الثالوث الذى يتخذونه أساساً فى عقيدتهم (الأب ، الابن ، الروح القدس) كما اضطهدت الكنيسة المصرية بسبب اعتقادها بالطبيعة<sup>(١)</sup> الواحدة للسيد المسيح بعد مجمع خلقيدونية عام ٤٥١ م وحتى فتح مصر عام ٤٦١ م الموافق عام ٢١ هـ على يد عمرو ابن العاص ..

وقد كان لإزدواجية النظرة إلى عيسى عليه السلام أكبر الأثر فى فكرة السيادة فالقول بالطبيعة الإلهية للسيد المسيح تعنى فى المقابل السيادة الإلهية المطلقة له على أتباعه بمعنى أن مباشرته لسلطاته تنبع من ذاته اللاهوتية (كونه إله) فلا يجوز بأى حال مراجعته فيها أو التعليق عليها أو حتى مشاركة أتباعه له فى الرأى والأمر فهى ولاية أمر غير محدودة وسلطات مطلقة دون قيود وانفراد بالرأى بحسابه إله تنبع سلطاته من ذاته الإلهية على البشر بحسابهم عبيد لا يملكون أمر أنفسهم ويقف دورهم عند تنفيذ الأوامر الإلهية الصادرة لهم من السيد المسيح فالطاعة لتلك الأوامر عبادة وعدم الإلتزام بها يعنى عصيان أوامر إلهية

ويؤمّن بالطبيعة الإلهية الواحدة له وظل على موقفه والذى أخفقت الكنيسة القبطية ومجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ ميلادية فى رده عن اعتقاده.

ثالثاً: النسطوريون وبينما استعز الخلاف حول طبيعة السيد المسيح خرج نسطور والذى كان بطريركا للقسطنطينية من عام ٤٢٨ م وحتى عام ٤٣١ م برأى جديد لا يتعلق بالسيد المسيح وإنما بالسيدة مريم العذراء فأعلن على الملأ بأنه يرفض أن تسمى [والدة الإله] OEOYOKO وقال أنها ولدت إنساناً وأنها أم يسوع وليست أم الإله ثم عاد وقرر بأن هذا الإنسان حل فيه اللاهوت بعد ولادته [ولم يكن يقصد بالحلول اللاهوتى الاتحاد الاقنومى وإنما يعنى المصاحبة] وقال صراحة [إن المخلوق لا يلد الخالق] وظل يعلم تلامذته هذه النظرية وانتشرت النسطورية انتشاراً واسعاً بين أتباعها وعلى الرغم من صدور قرار مجمع أوفسس المسكونى عام ٤٣١ م بحرمانه فقد قام قساوسته ومنهم انسطاسيوس بتدريس تعاليم نسطور بالكنيسة القسطنطينية وهو ما أيده نسطور بقوة وألف كتبه الخمس الشهيرة ضد تسمية العذراء [والدة الرب أو الإله] ... المرجع السابق - ص ٤٩٩ -

٥٠٧

(١) راجع: فى وجهة نظر الكنيسة المصرية - شنودة الثالث - بابا الإسكندرية بطريرك الكرازة المرقسية - طبيعة المسيح - الكلية الاكليريكية للقباط الارثوذكس - مطبعة الأنبا رويس الأوفست - العباسية - القاهرة - رقم الإيداع بدار الكتب ٧٠٠٥ / ١٩٩١ م - ص ٧ وما بعدها.

صادرة من الله مباشرة<sup>(١)</sup> إلى عباده وأن ما كان يقوم به السيد المسيح من معجزات إنما ترجع إلى كونه إلهاً يملك من القوة والقدرة ما يستطيع من خلاله أن يقوم بتلك المعجزات وهو ما يربط مسألة سيادة المسيح بتلك العقيدة ارتباطاً يجعلها غير قابلة للطرح كفكرة أو معنى بعيداً عن التعاليم الكنسية التي تحظر مناقشة مسألة السيادة في ظل الاعتقاد بأن المسيح هو الرب متجسداً في صورة إنسان أو ما يقصد به الطبيعة اللاهوتية للسيد المسيح ورغم أخذ أصحاب هذه الواجهة بكون السيد المسيح إلهاً يملك سلطات إلهية مطلقة وأنه إله قدير يملك العالم ويباشر سيادته المطلقة عليه فإنهم قد تنازلوا عن تلك الواجهة فقرروا بأنه قد صلب وأن الذي علق على الصليب هو (رب المجد) وبرروا ذلك بأن الذين صلبوه لم يكونوا يعرفون أنه هو رب المجد<sup>(٢)</sup>.

بينما أخذ أصحاب الرأي بأن للسيد المسيح طبيعتين منفصلتين بشرية (ناسوتية)، وإلهية (لاهوتية) بكون السيد المسيح يتعامل مع البشر بإحدى طبيعته كل حسب حاله، فقد يكون هو السيد البشر (الإنسان) فيتعامل مع أتباعه على كونه كبيراً لهم زعيماً عليهم توافرت فيه كافة مقومات القيادة البشرية لجماعته فكانت سيادته ملزمة لجماعته لما يملك من مقومات بشرية وجسمانية مميزة تؤهله لأن يكون قائداً عليهم فضلاً عن ارتباط تلك الصفات بوجود طبيعة إلهية أخرى له والتي تؤهله لأن يباشر عليهم نوعاً آخر من السيادة والتي يمارس من خلالها سلطاته عليهم بوصفه هو السيد الإله (الرب) فيتعامل مع قومه وأتباعه على كونه إلهاً لهم فيصدر لهم تعليمات وأوامر إلهية تلزمهم بالانصياع والخضوع لها كما يجري فيهم معجزات

(١) يؤمن أصحاب هذه النظرة أن السيد المسيح هو (الإله القدير، العظيم الوحيد، الحى القيوم السرمدى، وقد شاءت إرادته الإلهية أن يتجسد ويأخذ صورة الإنسان..). يراجع في ذلك كتاب: عقيدتنا في المسيح "إذا كان المسيح إلهاً فكيف تألم ومات" - للقس/ عبد المسيح بسيط أبو الخير كاهن كنيسة السيدة العذراء الأثرية بمسطرد - الطبعة الثانية إبريل ١٩٩٤ - مطبعة المصريين - رقم الإيداع ٩٤/٤١٦٥، وقد ورد في الكتاب المنسوب إلى إشعيا (لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً وتكون الرياسة على كتفيه ويدعى اسمه عجيباً مشيراً إلهاً قديراً..). إش ٦:٩ - العهد القديم والعهد الجديد ترجمة تفسيرية - الطبعة الأولى ١٩٨٨ - ص ٨٣٣ من كتاب العهد القديم - كما ورد في الرسالة إلى تيطس (.. ثم الظهور العلنى لمجد إلهنا ومخلصنا العظيم يسوع المسيح) تي ١٣:٢ - المرجع السابق ص ٣٢٢ من كتاب العهد الجديد.

(٢) ورد في الرسالة الأولى إلى كورنثوس (.. فلو عرفوا لما صلبوا رب المجد..). ١ كو ٨:٢ - المرجع السابق - ص ٢٤٤ من العهد الجديد.

بقدراته الإلهية والتي من خلالها يؤكد سلطانه عليهم وسيادة (طبيعته اللاهوتية) المطلقة على أتباعه وقد أخذ أصحاب هذا النظر أيضاً بأن السيد المسيح قد صلب إلا أنهم برروا ذلك بأن طبيعته البشرية (الناسوتية) هي التي تألمت بينما لم يلحق طبيعته الإلهية (اللاهوتية) أى أذى بمعنى أن السيادة قد فقدت مقوماتها عند السيد البشر (الإنسان) بينما بقيت سيادته الإلهية دون أن يمسهما أذى إلا أنهم لم يبرروا سبب تخلى إحدى الطبيعتين عن الأخرى حتى إلحاق الأذى بها كما لم يبرروا كيفية بقاء السيادة الإلهية مستقلة رغم تقويض دعائم السيادة البشرية والنيل منها وانتهاء وجودها بالكلية على حد قولهم بصلب السيد المسيح وأخذهم في ذات الوقت بوجود طبيعتين له إحداهما إلهية (لاهوتية) والأخرى بشرية (ناسوتية).

ثانياً: ازدواجية الولاء داخل الدولة أو الإمبراطورية في ذلك الوقت وأثرها في فكرة

السيادة:

تطور الحال بعد السيد المسيح فقام المجتمع على نوع من الازدواجية في الولاء أثرت إلى حد كبير في النظرة إلى فكرة السيادة، فقد كان هناك الولاء للكنيسة ويقصد به الولاء لرجال الدين المسيحي، الذين كانوا يتمركزون في ذلك الوقت داخل الكنائس وكان دورهم قاصراً على مباشرة السلطة الروحية. بمعنى بث التعاليم الدينية لدى اتباع الكنيسة وولاية أمرهم في الجوانب الروحية المتعلقة بتلك التعاليم الدينية، وقد مارس بذلك رجال الدين المسيحي نوع من السيادة المنقوصة على اتباع الكنيسة حيث لا تمتد سيادة رجال الدين داخل الكنيسة إلى السلوك الخارجى لأتباعها أو ما يسمى بالسلوك الدنيوى إلا فيما يمس الحالة الدينية وقد كان يرجع ذلك إلى عوامل عدة أهمها ضعف رجال الكنيسة واضطهادهم من قبل السلطات الحاكمة في ذلك الوقت والتي كانت تباشر السيادة بكافة جوانبها على أفراد المجتمع فضلاً عما لاقاه رجال الكنيسة ذاتهم ممن اعتنقوا الديانة المسيحية وآمنوا بعبسى عليه السلام من صنوف التعذيب وأشكاله حتى يتركوا هذا الدين وذلك على يد السلطات الحاكمة أو ما تسمى بالسلطات الدنيوية في ذلك الوقت إضافة إلى بعض المفاهيم التى تحول بين الكنيسة ومباشرتها للسيادة بمفهومها الكامل على أتباعها.

وقد كان لعبارة (أعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله)<sup>(١)</sup> أثرها البالغ في ترسيخ هذه المفاهيم.

(١) "اختلفت الآراء في من ينسب إليه هذا القول فمنهم من ينسبها إلى السيد المسيح مثل الفقيه القانوني جورج بيردو والذي يقرر أنه جاء على لسان (بولس) وفي هذا يقول:

"Originairement, c'est par une réponse non équivoque que L'église par La bouche de saint paul, résout le problème: Rendez à cesar ce qui est à cesar, édit jesus".  
Voir, BURDEAU (G) : "Les libertés publiques", Paris 1948, g2

ومنهم من نسب هذا القول إلى بولس ذاته - على الرأى الراجح - انظر في ذلك رأى الأستاذ الدكتور/ يحيى الجمل في بحثه عن الحرية في النظم السياسية المختلفة والمنشور في مجلة عالم الفكر والتي تصدر عن وزارة الإعلام بالكويت.

كما يذهب البعض إلى أن هذا القول لا ينتسب إلى أحد وإنما هو من تعاليم المسيحية ومبادئها وعلى هذا جنح بعض الفقهاء أمثال الفقيه جاك رويير وفي هذا يقول:

"A La base se trouve évidemment le précepte évangélique: Renze à cesar ce qui est à cesar "et à dieu ce qui est a` Dieu." voir, Robert (j.): "libertés publiques," Paris 1957, p. 127.

كما ذهب بعض الفقهاء في مصر أمثال الدكتور ثروت بدوى والدكتور طعيمة الجرف إلى إن هذا القول هو مبدأ من تعاليم السيد المسيح عليه السلام. وقد أورد أ/ محمد عزت الطهطاوى، في بحث بعنوان الإسلام هو الدين العالمى، منشور بمجلة منار الإسلام، السنة العاشرة، العدد الرابع، سنة ١٤٠٥ هـ (أن التاريخ قد أثبت أن بولس هذا لم يلتق بالسيد المسيح عليه السلام ولم يسمع منه بل كان من ألد أعداء الديانة المسيحية - ثم أعتنق الديانة المسيحية فجأة واتجه إلى الحواريين بأفكاره التي يسعى بها لنشر المسيحية - وكان من بينها فكرة الطبيعة الإلهية للمسيح، وعقيدة التثليث، والفصل بين الدولة والكنيسة - وعدم التعرض للدولة على الإطلاق حتى يأمن شرها - فلم يرتضى الحواريون ذلك - فتركهم بولس واتجه إلى رعايا الدولة الرومانية حيث كانت تنتشر الوثنية فنشر مبادئه وزاد أتباعه إلى درجة جعلت لتعاليمه أهمية وكان بولس ورغبة منه في زيادة فرص قبول ونجاح هذه المبادئ ينسب الكثير من هذه الأقوال للسيد المسيح عليه السلام ومن هنا وبمرور الوقت اختلط الأمر على الكثيرين فيما يتعلق بهذه الأقوال وهل هي صادرة عن السيد المسيح عليه السلام أم هي من أقوال بولس التي نسبها إليه ليقبلها الناس). ويرى د/ عبد المنعم محفوظ أن (بولس) قد لخص هذا المبدأ وتلك الفلسفة السلمية والسلبية لرجال الكنيسة عندما ذهب - دهاءً ومكراً - إلى حث المسيحيين على ضرورة إطاعة الأباطرة طاعة عمياء وكاملة مقررًا... بأنه فلتخضع كل نفس للسلطات العليا فما السلطات إلا لله

وفي المقابل باشرت السلطات الحاكمة (الدينيوية) السيادة بكافة جوانبها وأشكالها على أفراد الشعب بل وامتد سلطانها إلى النيل ممن يباشرون السلطة الروحية بحجة أن ذلك يحول بينهم وبين السيطرة الكاملة على أفراد الشعب وأن مباشرة الكنيسة لدورها في السلطة الروحية يؤدي إلى نوع من السيادة المنقوصة على الشعب مما أدى إلى حدوث نوع من الصراع غير المتكافئ بين رجال الدين أصحاب السيادة الدينية (السلطة الروحية). ورجال الحكم أصحاب السيادة الدينيوية (السلطة البشرية) إلى أن تطور الحال بعد زيادة أتباع الكنيسة وازدادوا قوة وفي المقابل كانت الإمبراطورية الرومانية في طريقها للانهار في ذلك الوقت عند نهاية القرن الخامس الميلادي. بعد أن دب في أوصالها الوهن وصارت تعاني من حالة شديدة من الضعف والانقسام مما هيا الظروف للكنيسة أن يكون لها دور بارز ورأى في مسألة السيادة وبدأ رجال الكنيسة يعلنون بوضوح عن رأيهم في مسألة السيادة بل وتتطور بها الحال إلى درجة أن أصبح لها نوع من الوصاية على من يمارسون السيادة داخل الدولة أو الإمبراطورية في ذلك الوقت حيث بدأت تستقر في الأذهان نظريات السمو البابوي والتي ضمنها أوغسطين st.augustin أسقف قرطاجنة كتابه الشهير "مدينة الله" The City of God والذي خصص القسم الثاني منه للبحث في أصل العلاقة بين ما أسماه بمدينة الأرض ومدينة السماء وصولاً إلى القول بأن السعادة البشرية واتزان السلطة الزمنية رهينة بالانصياع إلى أوامر السلطة الروحية التي يمثلها رجال الكنيسة<sup>(١)</sup>، بل وأعطت الكنيسة لنفسها الحق في

والسلطات القائمة في الأرض إنما هي من أمره فمن يعص السلطات الشرعية إنما يعصى الرب ومن يعصه حلت عليه اللعنة...].

أنظر في اختلاف الآراء د/ عبد المنعم محفوظ: علاقة الفرد بالسلطة: دار الهنا: القاهرة: الطبعة الأولى: المجلد الأول والثاني- هامش ص ص ٧٢٤، ٧٢٥

- وقد ورد في إنجيل لوقا ما يخالف هذا النظر وأن المسيح كان يجاهر بالثورة على الروم... "لقد وجدنا هذا الرجل مستحناً أمتنا على العصيان مانعاً من دفع الجزية إلى قيصر.. إنه يستثير الشعب ط (لوقا: ٣٣- ١، ٥). وكم هو غريب أن ينادى بولس بهذا رغبة في كسب رضاء السلطة بينما تعاليم السيد المسيح لا تقر هذا الخضوع المطلق لغير الرب.

(١) - London، ed.by r.v.tasker، trans by jhon healeys، the city of god،Saint augustin-



عزل الحاكم إن هو خالف تعليقات رجال الكنيسة في ممارسته للسيادة<sup>(١)</sup> وهو تطور وإن كان لا يخلو من غرابة تضاد الموقف لرجال الدين والفكر الكنسى بما يشير إلى أن الديانة المسيحية لم تتضمن أية مفاهيم واضحة لفكرة السيادة أو تقنين واضح يمكن الرجوع إليه لكيفية ممارستها على أفراد المجتمع<sup>(٢)</sup> إلا أن المؤلف يستخلص منها أن رجال الفكر الكنسى قد انتهوا في تطور دعوى إلى التفاعل مع فكرة السيادة بمفهومها السائد على نحو لا يفقد الكنيسة ورجال الدين الكنسى دورهم في الحياة السياسية والاجتماعية.

---

(١) يرى الدكتور عبد المنعم محفوظ أنه (وفي إطار هذه الفلسفة أعطت الكنيسة لنفسها من موقعها الدينى - سلطة الوصى على مجريات الأمور لأنها أسمى مكاناً من الحكام فهم من اختيار الشعب، وهذا الأخير لا يمثل إلا السلطة الدنيوية التى تخضع - لا محالة - لسلطان الكنيسة ومفاد ذلك فى كلمات بسيطة وحاسمة - أنه إذا ركب الحكام الشطط وتجاوزوا الحدود تصدر الكنيسة من موقع السمو الدينى التى هى عليه - أوامرها للأفراد بعدم الطاعة) راجع مؤلف سيادته سالف الذكر - ص ٧٣٠

(٢) انظر فى ذلك: أ/ عباس محمود العقاد - حياة المسيح - طبعة دار الهلال - سنة ١٩٦٨ - ص ١٤٠ وما بعدها، ويشير العقاد تأكيداً لهذه الوجهة فى العبارة الشهيرة التى نسبت للسيد المسيح "من أن مملكته من غير هذا العالم وأنها ليست من ممالك الدول والحكومات".

### المطلب الثالث

#### مفهوم السيادة في النظام الإسلامي

ارتبط مفهوم السيادة في الإسلام بمعنى (ولاية أمر المسلمين) وإن كان ذلك لا يمنع من إطلاقها على سبيل التكريم والتفضيل لمن امتاز على غيره بصفات فاق فيها أقرانه<sup>(١)</sup> إلا أن مفهومها السائد ظل منضوياً تحت معنى ولاية أمر المسلمين، فالسيد في اصطلاح الشرع (من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وأخراهم)<sup>(٢)</sup>. وقد صرح رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم بكونه سيداً على كافة البشر في قوله (أنا سيد ولد آدم)<sup>(٣)</sup> والسيادة بمعنى ولاية أمر المسلمين كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكليف من الله عز وجل يقول تعالى: ﴿إنا

(١) ورد في أحاديث للرسول صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز إطلاق صفة السيد على من فاق أقرانه أو جماعته كقوله في شأن ابني علي رضي الله عنهما "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة" أخرجه الترمذى في سننه: كتاب المناقب ٥/٦٥٦ برقم ٣٧٦٨ - وقال حسن صحيح وقوله صلى الله عليه وسلم لابنته السيدة فاطمة رضي الله عنها "أما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين" أخرجه البخارى - كتاب المناقب - باب علامات النبوة فتح ٦/٧٧٩ رقم الحديث ٣٦٢٤ وقوله صلى الله عليه وسلم في شأن سعد بن معاذ "قوموا لسيدكم" البخارى - كتاب الجهاد والسير فتح ٦/٢٠٣ كتاب مناقب الأنصار: باب مناقب سعد بن معاذ، كما أطلقه الصحابة على من عرف عنه أو عرف به الصلاح كقول عمر عن أبي بكر (أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا) يقصد بلال وذلك لما لهما من فضل وصلاح في الأمة فكناهما بالسيدين لصلاح أمرهما: البخارى كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - باب مناقب بلال ٧/١٢٤ رقم ٣٧٥٤ وقد وردت أحاديث وروايات كثيرة عن الرسول والصحابة والتابعين وغيرهم ممن اشتهر صلاحهم وانهقد على فكرهم صلاح الأمة ولاية أمر المسلمين فالسيد في اصطلاح الشرع (من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وأخراهم).

(٢) راجع: محمد الطاهر بن عاشور - تفسير التحرير والتنوير - الدار التونسية للنشر - تونس ٣/٢٤٠  
(٣) راجع: صحيح مسلم - للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - ضمن موسوعة الكتب الستة - دار السحنون - إسطنبول تركيا - الطبعة الثانية - سنة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م (٥/١٧٨٢ رقم ٢٢٧٨)، مسند أحمد - للإمام أحمد بن حنبل - ضمن موسوعة الكتب الستة - دار السحنون - إسطنبول تركيا - الطبعة ٢ سنة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م (٢/٥٤٠، ٣/٢)، سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث - ضمن موسوعة الكتب الستة - دار السحنون - إسطنبول تركيا - الطبعة ٢ سنة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م (٥/٥٤ رقم ٤٦٧٣).

أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم<sup>(١)</sup> ثم وجه الله تعالى خطابه موضحاً به صفات هذا النبي التي بها تأهل ليكون نبياً ورسولاً وقائداً للمسلمين وسيداً لهم فقال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾<sup>(٣)</sup>. كما تميز رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفات جسمية مميزة فاق أيضاً فيها أقرانه منها ما تعلق بهيئته الجسمية، والتي ميزه الله عز وجل بها<sup>(٤)</sup> ومنها ما تعلق بأخلاقه والتي لم يضاهيه فيها أحد من

(١) سورة البقرة - آية ١١٩

(٢) سورة التوبة - آية ١٢٨

(٣) سورة القلم - آية ٤

(٤) روى الإمام البخارى ٣٥٦١ ط الريان (٦/٦٥٤)، ومسلم ٢٣٣٠ ط دار الفكر (١٥/٧٢): من حديث أنس ؓ قال: ما مسست حريراً ولا ديباجاً ألين من كف النبي ﷺ ولا شممت ریحاً قط أو عرفاً قط أطيب من ریح أو عرف النبي ﷺ

الديباج: نوع من الحرير العرف: الريح

\* روى البخارى ٣٥٥١ ط الريان (٦/٦٥٢) ومسلم ٢٣٣٧ ط دار الفكر (١٥/٧٦) من حديث البراء بن عازب رضى الله عنهما قال: "كان النبي ﷺ مربعاً، بعيد ما بين المنكبين، له شعر يبلغ شحمة أذنه، رأيته في حلة حمراء لم أر شيئاً قط أحسن منه" مربعاً: يقال رجل ربة مربع إذا كان بين الطويل والقصير. بعيد ما بين منكبیه: أى عريض أعلى الظهر. حلة: إزار ورداء. حمراء: منسوجة بخطوط حمراء مع سواد كسائر البرود اليمينية. وليست كلها حمراء، لأن الأحمر البحت منهى عنه.

\* روى البخارى ٣٥٤٩ ط الريان (٦/٦٥٢) ومسلم ٢٣٣٧ م ٢ من حديث البراء يقول "كان رسول الله ﷺ أحسن الناس وجهاً، وأحسنهم خلقاً، ليس بالطويل البائن ولا بالقصير" بالطويل البائن: المفرط في الطول.

\* روى مسلم ٢٣٤٠ م ١ ط دار الفكر (١٥/٧٩) نووى: من حديث أبى الطفيل قال: رأيت رسول الله ﷺ وما على وجه الأرض رجل رآه غيرى قال فقلت له: فكيف رأيت؟ قال: كان أبيض مليحاً مقصداً.

مقصداً: بفتح الصاد المشددة وهو الذى ليس بجسيم ولا نحيف ولا طويل ولا قصير وقال شمر: وهو نحو الربة والقصد بمعناه والله أعلم.

\*روى البخارى ٥٩٠٧ ط الريان (٣٦٩/١٠) من حديث أنس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم ضخم اليدين والقدمين، حسن الوجه، لم أر بعده ولا قبله مثله، وكان بسيط الكفين.

\*روى البخارى ٣٥٥٢ ط الريان (٦٥٣/٦) فتح البارى من طريق أبى إسحاق قال: سئل البراء: أكان وجه النبي صلى الله عليه وسلم مثل السيف؟ قال: لا بل مثل القمر.

\*روى البخارى ٣٥٥٣ ط الريان (٦٥٣/٦) فتح البارى من حديث أبى صحيفة قال: "فأخذت بيده فوضعتها على وجهى فإذا هى أبرد من الثلج وأطيب من المسك".

\*روى البخارى ٣٥٥٦ ط الريان (٦٥٣/٦) فتح البارى بإسناده عن عبد الله بن كعب قال: "سمعت كعب بن مالك يحدث حين تخلف عن تبوك قال: فلما سلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبرق وجهه من السرور، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه". روى الإمام البخارى ٥٩٠٠ ط الريان (٣٦٨/١٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا بالقصير، وليس بالأبيض الأمهق وليس بالأدم، وليس بالجعد القلط ولا بالسبط، بعثه الله على رأس أربعين سنة، فأقام بمكة عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، وتوفاه الله على رأس ستين سنة، وليس فى رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء".

وليس بالجعد القلط ولا بالسبط: أى أن شعره صلى الله عليه وسلم كان بين الجعودة والسبوطه.

\*روى البخارى ٥٩٠٣ ط الريان (٣٦٩/١٠) ومسلم ٢٣٣٨ م ١ ط دار الفكر (٧٨/١٥) أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يضرب شعره منكبیه.

روى مسلم ٢٣٣٩ ط دار الفكر (٧٨/١٥) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضليع الفم، أشكل العين، منهوس العقبين.

قال: قلت لسباك (أحد رواة الحديث) ما ضليع الفم؟ قال: عظيم الفم قال قلت: ما أشكل العينين؟ قال: طويل شق العين. قال قلت: ما منهوس العقب؟ قال: قليل لحم العقب.

قال النووى فى شرح هذا الحديث: أما قوله: فى ضليع الفم فكذا قاله الأكثرون وهو الأظهر، قالوا: والعرب تمدح بذلك، وتذم صغر الفم وهو معنى قول ثعلب فى ضليع الفم واسع الفم، وقال شمر عظيم الأسنان. أما قوله فى أشكل العين فقال القاضى: هذا وهم من سباك باتفاق من العلماء وغلط ظاهر وصوابه ما اتفق عليه العلماء ونقله أبو عبيد وأصحاب الغريب أن الشكلة حمرة فى بياض العينين وهو محمود، والشهلة بالهاء حمرة فى سواد العين وأما المنهوس فبالسين المهملة هكذا ضبطه الجمهور وقال صاحب التحرير بن الأثير: روى بالمهملة والمعجمة وهما متقاربان ومعناه قليل العقب كما قال والله أعلم.

البشر<sup>(١)</sup> وظل رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم يمارس السيادة على قومه بمعنى ولاية أمر المسلمين في مكة، وقبل ظهور فكرة الدولة الإسلامية. فصار يقود أتباعه نحو الانصياع لأوامر الله ونواهيها بعد أن قطع شوطاً كبيراً في مرحلة الدعوة السرية إلى عبادة الله الواحد واعتناق الإسلام. وكانت السيادة في تلك المرحلة تدور حول قدرة الرسول صلى الله عليه وسلم في إقناع أصحابه وأتباعه بالدين الجديد والإخلاص له. إلى أن نزل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وعندها ارتقى الرسول صلى الله عليه وسلم جبل الصفا مخاطباً قومه يدعوهم إلى الدين الجديد ودار بينه وبين قومه حوار<sup>(٣)</sup>. بدأت بعده سيادة

(١) روى الإمام أحمد رحمه الله (٨٦/١) ط الرسالة من حديث علي ؑ قال: "لقد رأيتنا يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقربنا إلى العدو، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً"

\*روى مسلم رحمه الله ١٧٧٦ ط دار الفكر (٩٧/١٢) من حديث البراء: ".. قال البراء: كنا والله إذا أحمر البأس نتقى به، وإن الشجاع منا للذي يحاذى به" يعنى النبي صلى الله عليه وسلم.

\*روى البخارى ٢٩٠٨ ط الريان (فتح البارى ١١٢/٦)، ومسلم ٢٣٠٧ ط دار الفكر (٥٧/١٥) من حديث أنس بن مالك ؓ قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس، وأشجع الناس ولقد فرغ أهل المدينة ليلة، فخرجوا نحو الصوت، فاستقبلهم النبي ﷺ وقد استبرأ الخبر وهو على فرس لأبى طلحة عرى وفي عنقه السيف وهو يقول "لم تراعوا، لم تراعوا" ثم قال "وجدناه بحرأ" أو قال ط إنه لبحر".

\*وفي الحديث من الفوائد: بيان شجاعته صلى الله عليه وسلم من شدة عجلته في الخروج إلى العدو قبل الناس كلهم بحيث كشف الحال ورجع قبل وصول الناس، وفيه بيان عظيم بركته ومعجزته في انقلاب الفرس سريعاً بعد أن كان بيظاً وهو معنى قوله ﷺ "وجدناه بحرأ" أى واسع الجرى، وفيه جواز سبق الإنسان وحده في كشف أخبار العدو ما لم يتحقق الهلاك.. من تعليق النووى على الحديث.

(٢) سورة الشعراء- آية ٢١٤

(٣) لما نزل قول الله تعالى "وأنذر عشيرتكم الأقربين" الشعراء ٢١٤. خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا فهتف: يا صباحاه، فاجتمعت إليه قريش، فقال "يا بنى فلان، يا بنى عبد مناف، يا بنى عبد المطلب، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟" قالوا: ما جربنا عليك كذباً. قال "فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد" فقال أبو لهب: تبأ لك، أما جمعتنا إلا لهذا؟ ثم قام فنزلت هذه السورة {تبت يدا أبى لهب وتب} المسد ١ رواه البخارى (٧٠٢/٢، ٧٤٣) مشار إليه بكتاب فقه النصر والتمكين للدكتور/ على محمد محمد الصلابة- مكتبة الإيمان بالمنصورة- الطبعة الأولى- سنة ٢٠٠١م- ص ٣٨

الرسول تأخذ بعداً جديداً قوامه صراع بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحاب السلطنة الحقيقية في مكة من كفار قريش الذين رفضوا أن ينصاعوا للسيد الجديد الذي بعثه الله فيهم (محمد صلى الله عليه وسلم) فخرج رسول الله من مكة ليعرض دعوته على القبائل في أرض الحجاز وقد لاقى في سبيل ذلك عنت شديد وصد وإعراض فبعد أن صدع في قومه بما أمره الله عز وجل وأعرض عمن جهل عليه فوجئ بالكفار والمشركين يعقدون العزم على عدم تمكنه من تبليغ دعوته وكان أن أخذت قيادة الرسول لأتباعه بعداً جديداً لتبليغ فكرة الدولة الإسلامية والتي يتولى أمرها في ذلك الوقت محمد صلى الله عليه وسلم حيث كانت تحتاج هذه الدولة الوليدة إلى عمق مكاني تنتشر بين ربوعه أركان تلك الدولة وعمق أمني يستطيع فيه الرسول وأتباعه أن يارسوا عبادتهم في مأمن عن بطش أصحاب السيادة في موطنهم الأصلي (مكة) فكانت هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة في السنة الخامسة من بعثة الرسول، وكان عددهم أحد عشر رجلاً وأربع نسوة كان منهن أم سلمة والتي تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم فيما بعد وكانت الهجرة إلى الحبشة تنفيذاً لتوجيهات الرسول عندما رأى ما لحق أصحابه من ظلم وقهر فقال لهم (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد...) (١)، وكان اختيار الحبشة في ذلك الوقت اختياراً يؤكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان على فهم كامل بكيفية إدارته لولاية أمر المسلمين في ذلك الوقت. حيث وجد أن دعوته قد ألم بها خطر شديد من الداخل في شبه الجزيرة العربية فأراد أن يخرجهم من ذلك المكان إلى حيث يأمنون وهم يارسون شعائرهم، فكان الاختيار لأرض الحبشة ينم عن أبعاد سياسية تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن بمعزل عن الظروف المحيطة بفكر دولته الوليدة، فلم يرقم بإرسالهم إلى بلاد فارس حيث عبدة النار كما لم يأنس إلى إرسالهم إلى بلاد الروم حيث الظلم والفساد وكانت الحبشة هي الاختيار الدقيق لقائد الأمة وولى أمرها حيث بقية من إيمان بالعقيدة الصحيحة لعيسى عليه السلام والعلة الواضحة في حديث الرسول أن ملكها يتسم بصفة العدالة حيث سيأمن أتباع الرسول ووفده إلى الحبشة على

(١) راجع: السيرة النبوية لابن هشام - تحقيق سيد بن رجب - دار بن رجب - المنصورة - الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م - المجلد الأول - باب ذكر الهجرة الأولى - ص ٢٠١

أنفسهم<sup>(١)</sup> فضلاً عن ذلك فقد بدأت تتبلور فكرة الدولة الإسلامية كوميض تنشرح به قلوب المؤمنين ويقض مضاجع الكفار والمشركين من أهل مكة وغيرهم متمثل في ذلك العصف الفكري الذي أطاح بعقول الناس وأفكارهم عن أصحاب هذا الدين الجديد الذين ينصاعون لأوامر الرسول وينفذون تعليماته ويسودهم إلى الحد الذي ينصاعون فيه لأوامره فيتركون بلادهم وذويهم وأعز ما يملكون رغبة في نصرة هذا الدين الذي يحمل لواءه ويتولى أمر أتباعه محمد صلى الله عليه وسلم وفي المقابل كان الأمر ذاته يدور في مخيلة أهل الحبشة عن هؤلاء العرب الفارين بدينهم الجديد حيث ظلوا بالحبشة يمارسون عبادتهم وينشرون دعوتهم إلى الدين الجديد إلى أن وصل اليهم أن الإسلام قد انتشر بمكة وأمن الرسول ﷺ وأصحابه فعادوا فإذا بهم يلاقون أهوالاً وصنوفاً من الإيذاء في سبيل ردهم عن هذا الدين واتباعهم للرسول صلى الله عليه وسلم فأذن لهم الرسول ﷺ بأن يهاجروا مرة أخرى إلى الحبشة فكانت هذه هي الهجرة الثانية في تاريخ الدولة الإسلامية حيث هاجر ما يقرب من مائة رجل وإمرأة استقر بهم المقام بأرض الحبشة وظلوا بها إلى أن استقرت دولة الإسلام في المدينة فهاجروا إليها وتركوا أرض الحبشة إلا أن جعفرأ ظل بها ومن معه إلى سنة ٧هـ (فتح خيبر)<sup>(٢)</sup> ثم كان خروجه صلى الله عليه وسلم إلى الطائف ليعرض دعوته في عمق الجزيرة العربية سبيلاً جديداً لنشر الدين الجديد وما لاقاه من أهلها من إيذاء من أشد المحن التي لاقاها الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه لم يمل بل بدأ يعرض دينه الجديد على القبائل الوافدة إلى مكة في مواسم الحج والتجارة بطريقة منظمة محددة وواضحة هادفاً إلى نشر دعوته ونصرة دينه وإقامة دولته التي يقوم عليها ويتولى أمرها وتنضوي تحت لواء الدين الإسلامي وكان ممن يفدون إلى مكة للتجارة والحج أشخاص من المدينة والتي أصبحت بعد ذلك عاصمة الدولة الإسلامية الوليدة فعرض عليهم الرسول ﷺ الإسلام فآمنوا به وصدقوه وكانت بيعة العقبة (عقبة منى)

(١) راجع: الإمام/ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي- سير أعلام النبلاء- طرح وتعليق/ محمد أيمن الشيراوي- دار الحديث- القاهرة- الجزء الأول- طبعة سنة ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م- ص ٣٧٨

(٢) راجع: فتح الباري في شرح صحيح البخاري- مرجعة- قصي الدين محي الخطيب- دار الريان للتراث- الطبعة الأولى- سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م- المجلد السابع- ص ٢٢٧، رقم ٣٨٧٦ صحيح البخاري.

حيث التقى الرسول ﷺ مع ستة نفر منهم عادوا إلى المدينة والتي كانت مؤهلة لقبول هذا الدين الجديد فقد كان أبناؤها بين شقى رحى أولها الخلافات المستعرة بين قبيلتى الزعامة فيها الأوس والخزرج وثانيهما معاشتهم لليهود والذين كانوا يستوطنون المدينة فى ذلك الوقت ويهددون أهلها ما بين آونة وأخرى بقرب ظهور النبى الذى ومضى سنه وظهرت العلامات التى تؤكد ظهوره على قومه والذى سيتبعونه حسب زعمهم ويتسيدون الأمر فى المدينة والجزيرة العربية بأكملها، وفى العام التالى زاد العدد إلى الضعف فبايع رسول الله ﷺ اثنا عشر رجلاً على " ألا يشركون بالله شيئاً، ولا يسرقون ولا يزنون، ولا يأتون ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوه فى معروف" وكانت تلك هى المبادئ التى ستقوم عليها الدولة الإسلامية التى يحتوى أمرها رسول الله ﷺ فبايعوه على ذلك وكانت هذه البيعة العقبة الأولى وبدأ الرسول يباشر مظاهر السيادة على أتباعه فأرسل معهم سفيراً له "مصعب بن عمير" رضى الله عنه اختاره بعناية ودقة لما امتاز به من خلق وصفات تؤهله أن يكون سفيراً لسيد هذه الأمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فزاد عدد المؤمنين فى المدينة وتشكل الوفد الإيائى الذى توجه إلى مكة ليعقد البيعة الثانية<sup>(١)</sup> مع الرسول صلى الله عليه وسلم لتبدأ رحلة جديدة فى حياة الأمة ويعزم القائد على مغادرة وطنه وأحب البلاد إلى قلبه إلى عاصمة الدولة الإسلامية الوليدة "المدينة المنورة" والتى هاجر إليها الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه<sup>(٢)</sup>، وأسس أولى دعائم وأركان نظام الدولة الإسلامية، وقد أشار إلى ذلك عدد من المستشرقين الذين أشاروا إلى أن الإسلام هو دين ودولة يقول (فيتزجيرالد) "إن الإسلام ليس ديناً فحسب ولكنه نظام سياسى أيضاً"، كما يقول المستشرق (نالينو) "لقد أسس محمد فى وقت واحد ديناً ودولة وكانت حدودها متطابقة طوال حياته"، كما يقول (ستروتمان) "إن الإسلام ظاهرة دينية سياسية فقد كان مؤسسه نبياً حكيماً ورجل دولة"، كما يقول المستشرق (ماكونالد) "وفى المدينة تكونت الدولة الإسلامية الأولى ووضعت المبادئ الأساسية للقانون الإسلامى"، ويقول السير (توماس أرنولد) "لقد كان النبى محمد رئيساً للدين ورئيساً للدولة فى نفس الوقت". وهى أقوال ونهاج من المستشرقين المنصفين الذين يؤيدون شمول الإسلام

(١) السيرة النبوية لابن هشام- المرجع السابق- ص ص ٢٧٣: ٢٧٩

(٢) راجع: السيرة النبوية لابن هشام- المرجع السابق- ص ص ٢٩٤- ٣٢٧



للدين والدنيا<sup>(١)</sup>، ولم يتوقف الحال عند المستشرقين المنصفين للإسلام بل إن الترابط بين الدين والدنيا وشمول الإسلام لشئون الحكم إلى جانب الدين هو أمر شهد به العديد من المستشرقين حتى من عادى منهم الإسلام أمثال المستشرق (جولد تسيهر) حيث يقول إنه في المدينة ظهر الإسلام باعتباره نظاماً شاملاً له طابعه الخاص<sup>(٢)</sup>.

فهو النبي والرسول والقدوة وولى أمر المؤمنين برسالته وهو سيدهم وحاكمهم وهو صلى الله عليه وسلم يعلن ذلك على ملأ من الأمة فيقول صلى الله عليه وسلم "أنا سيد ولد آدم"<sup>(٣)</sup> فقد كان سيداً ومثالاً وأسوة. والأسوة هو القدوة فقد كان عظيماً في قدوته شديداً في هيئته<sup>(٤)</sup>، وظل الرسول صلى الله عليه وسلم يمارس السيادة بكافة أشكالها وأعمالها وكان من توفيق الله لدعوة الرسول ﷺ أن المدينة المنورة كانت تعيش ظروفاً خاصة رشحتها بقوة لاحتضان دعوة الإسلام في ذلك الوقت<sup>(٥)</sup>، فأقام المسجد محققاً الهدف الأول في قيادته للأمة وهو القضاء على العصبية وأن يكون بيت الله هو المكان الجامع لكافة أبناء دولته بكافة ألوانهم وأشكالهم وليكون المسجد هو مركز إدارة الدولة الوليدة والمكان الذي تصدر منه القرارات من رأس الدولة وسيدها محمد صلى الله عليه وسلم والتي يتعين على الجميع أن ينصاعوا لها. وبدأت الدولة الوليدة تأخذ شكلها الواضح داخل المجتمع بزعامة سيدها وإمامها محمد صلى الله عليه وسلم فأقام نظامه السياسي على مبدأ الشورى وأسس الجيش وعين القادة وأرسل السفراء بالرسائل إلى رموز الدول القائمة بأشكالها المستقرة في ذلك الوقت وكانت هذه الرسائل تحمل بين طياتها أكثر من هدف أهمها:

(١) نشر دعوة الإسلام.

(٢) إعلام الدول الكبرى والمجتمعات الخارجية بقيام دولة وليدة يوشك أن تكون لها شوكة قوية بين هذه الدول بل وتنافسها في السيادة على الأمم وظل الرسول صلى الله عليه وسلم يمارس السيادة بكافة أشكالها بمعنى ولاية أمر المسلمين وتسيير شئونهم إلى أن توفي في

(١) راجع: La conception de l' état et de l' ordre ligal dans l' islam paris 1949 . p 5٩7

(٢) راجع: Le dogme et la loi de l' islam paris 1930 p 1٠٠

(٣) سبقت الإشارة إلى تخريج الحديث.

(٤) راجع: /د/ مصطفى أبو زيد فهمي-المرجع السابق- ص ٣٧

(٥) راجع: /د/ على محمد محمد الصلابي-المرجع السابق- ص ٤٥

السنة العاشرة من الهجرة<sup>(١)</sup>. وظلت السيادة بمعنى ولاية أمر المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين صفة يتصف بها الخليفة فلما اتسعت الدولة الإسلامية بعد ذلك وتعددت الأمصار والولايات صارت السيادة بمعناها الشامل في يد الحاكم "خليفة المسلمين في ذلك الوقت" والذي يتولى أمرها ويرأس ولاية الأمور في إدارتهم لشئون البلاد، ولقد أوجد الاسلام نوعاً من التوازن بين السيادة بمفهومها الشرعى والتي يرجع فيها معنى السيد في عرف الشرع إلى من عرف فيه صلاح في ذاته وإصلاح لغيره<sup>(٢)</sup> من جهة والسيادة بمعنى ولاية أمر المسلمين وتسيير شئونهم والتي لا تكون إلا للحاكم في الدولة الإسلامية من جهة أخرى فاشترط في الحاكم أن تتوافر فيه معنى السيادة بالمفهوم الشرعى والتي لا تتحقق إلا إذا كان معروفاً عنه ومتحققاً بين أبناء الأمة أنه من أهل الصلاح والإصلاح فضلاً عن الشروط الشرعية لولاية الأمر في الدولة الإسلامية وذلك سواء كان الأمر متعلقاً بالسيد الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية أو بالسيد الحاكم أو الوالى أو الأمير لإحدى ولايات أو امارات الدولة الإسلامية، وجعل الحاكم وأعوانه يخضعون لرقابة شرعية تقوم بها جماعة مختارة من أبناء الأمة تتوافر في كل واحد منهم صفة السيادة بمفهومها الشرعى.

(١) توفي رسول الله ﷺ وسنه ثلاث وستون سنة تقريباً وذلك في العام العاشر من الهجرة.

(٢) راجع: د/ زين العابدين العبيد محمد- المرجع السابق- ص ٥٢

### المبحث الثالث

#### التعريف السياسى للسيادة

ظلت النظرة إلى فكرة السيادة بمفهومها السياسى متعلقة بشخص الحاكم ووصف الحاكم بأنه "السيد" Le souverain صاحب السلطة Souverainete وتختلف السلطة عن "القوة" La force وإن كانا شرطان يتعين توافرها ليكتمل معنى السيادة بالمفهوم السياسى. فالقوة هى حالة تلحق بشخص معين أو جماعة بعينها تستطيع من خلالها أن تلزم الآخرين جبراً على الانصياع لأوامرهم بينما السلطة هى الحق الذى يكتسبه شخص أو جماعة على نحو يمكنه أو يمكنها من توجيه الآخرين وإلزامهم بسماع الأوامر الصادرة لهم وطاعته وتنفيذها، والقوة قد تتوافر في شخص أو جماعة دون الحاجة إلى سلطة بمفهومها السياسى كونها حق يكتسب بطريق مشروع وهى في هذه الحالة تمثل نوعاً من الاعتداء على السيادة داخل الدولة بينما السلطة فى المقابل بحسبانها حق تستلزم أن يتوافر فى حالتها صفة - القوة - والسلطة بمفهومها المتقدم تولد مع مولد الجماعة لأنه بغير السلطة لن يتحقق النظام ولن تكون الحرية فالسلطة إذاً تعتبر ظاهرة اجتماعية إذ لا يمكن تصور وجودها بدون جماعة، كما أن لا تقوم جماعة إلا إذا وجدت سلطة تقوم على أمرها<sup>(١)</sup>. ومع تطور المجتمعات ظهرت الدولة بأركانها الثلاثة (الإقليم والشعب والسلطة السياسية) بل وقد ذهب كثير من فقهاء القانون إلى أن ركن السلطة السياسية هو حجر الأساس الذى تقوم عليه الدولة وأنها إذا وجدت السلطة السياسية وأصبحت لها من القوة أن تلزم باقى أفراد الجماعة التى تقسيم على أرض معينة أن تنصاع لأوامرها أن تصبح صالحة لتكوين الدولة ولقد ذهب رجال الفقه القانونى فى فرنسا إلى اعتبار أن السلطة السياسية هى حجر الأساس فى تكوين الدولة حيث يذهب الفقيه بيردو إلى تعريف الدولة بأنها النظام الذى تمارس بداخله السلطة أو هى ما أسماه "السلطة المنظمة" Le pouvoir institutionnalise<sup>(٢)</sup> بل ذهب البعض إلى أكثر من هذا فقرر بأن الحديث

(١) راجع: د/ ثروت بدوى - النظم السياسية - دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م -

(٢) t . 2: p143, Georges Burdeau : traité de science politique

عن نشأة الدولة ينصرف في الغالب إلى الحديث عن السلطة السياسية<sup>(١)</sup> وأصبحت مسألة السيادة في الدولة مجالاً خصباً للبحث في أصل نشأة الدولة فظهرت "النظريات التيقراطية" Les théories théocratiques والتي ترجع أصل نشأة الدولة إلى أساس ديني وأن السلطة السياسية في الدولة مصدرها الله ومن ثم فإنه يتعين على أبناء الشعب أن ينصاعوا لأوامرهم بحسبان أن سيادتهم مستمدة من الخالق ولا يملك أحد محاسبتهم الا الله<sup>(٢)</sup>. كما ظهرت "النظريات الديموقراطية" Les théories démocratiques وتخلص هذه النظريات إلى أن البشر هم أصل نشأة الدولة وأن مصدر السيادة في الدولة هو الشعب وأن الأساس الذي ترتكز عليه "السلطات السياسية" Pouvoirs politiques في الدولة هو "الإرادة المتحدة للجماعة" Volonté collective<sup>(٣)</sup> وأصبحت النظريات التيقراطية هي التفسير الديني للتعريف السياسي للسيادة بينما أصبحت النظريات الديموقراطية هي التفسير المادي للتعريف السياسي للسيادة والتي تعد تفعيلاً لدور السلطة السياسية باعتبارها الركن الثالث من أركان الدولة. فبينما تناول القانون الدولي أركان نشأة الدولة الثلاثة (الإقليم، الشعب، السلطة السياسية) مكتفياً في وصف الإقليم بأن يكون معيناً وثابتاً ومستقراً وصالحاً لأن يقيم فيه شعب وينشئ عليه نظامه القانوني أو السياسي الذي يختاره، ثم عرف الشعب بأنه مجموعة الناس أو البشر والتي تقيم بصفة دائمة ومستقرة في إقليم معين ويجدو أفراده رغبة واضحة في العيش المشترك والخضوع لسلطة حاكمة يختارونها للقيام بإدارة شئونهم وتمثيلهم على الصعيد الدولي، وقد اشترط القانون الدولي ضرورة وجود هيئة سياسية وقانونية لها كيان منظم تكون لها الكلمة العليا والهيمنة على نحو يمكنها من الإشراف على الشعب والإقليم وإدارة شئونها.

(١) أنظر في هذا الرأي: د/ يحيى الجمل - الأنظمة السياسية المعاصرة - طبعة دار النهضة - بيروت - لبنان -

سنة ١٩٦٩م - ص ١٤

(٢) أنظر في ذلك: د/ عبد العظيم عبد السلام - النظم السياسية - الدولة والحكومة - دراسة مقارنة - مطابع

جامعة المنوفية - سنة ٢٠٠٤ - الجزء الأول - ص ٢٢

(٣) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام - المرجع السابق - ص ٣٤ وما بعدها.

ولئن كانت السيادة بهذا المعنى تمثل السلطة السياسية التي يتمتع بها شخص معين أو مجموعة من الأشخاص على نحو يمكنهم من إلزام باقي أفراد المجتمع الذي يعيشون فيه على إقليم معين بالانصياع لأوامرهم الصادرة وتنفيذها رضاءً أو جبراً. فإنه يتعين هنا أن نشير إلى أنه يجب عدم الخلط بين مفهوم السلطة السياسية وممارستها، حيث تجب السلطة السياسية أساسها في الدولة، والأصل أن تكون هذه السلطة مجردة عن أشخاص من يقوم بالفعل بممارستها وهم (فئة الحكام)، فالدولة إذأ هي أساس السلطة وليس للحكام من دور إلا كونهم أشخاص أو كل إليهم الشعب الحق في ممارستها، ودون أن يكون لأى منهم حق شخصي في تلك السلطة، فالسلطة لا تتعلق بالأشخاص كونها دائمة وليست عرضية فلا تزول بزوالهم، كما يتعين أيضاً أن نشير هنا إلى أنه يجب عدم الخلط بين السيادة كمفهوم مجرد وبين السلطة السياسية في الدولة، إذ تعد السيادة صفة للسلطة السياسية القائمة في الدولة، ومن هنا كان تعريف أعمال السيادة كونها أعمال سياسية تصدر من السلطة التنفيذية، أو تلك التي تمارسها الحكومة القائمة لتحقيق أغراض سياسية. وعلى ذلك فأعمال السيادة وفقاً لهذا المفهوم هي أعمال تصدر عن الهيئة السياسية القائمة وتتناول موضوعات سياسية. ومما لا شك فيه أن الأخذ بفكرة الباعث السياسى (والذى عدلت عنه فرنسا منذ عام ١٨٧٥م) كمعيار يمكن من خلاله تمييز أعمال السيادة عن غيرها من شأنه أن يؤدي إلى نتائج خطيرة أهمها التسليم بفكرة سياسة الحاكم الشخصية أو ما يعرف "بالضرورة السياسية الملجئة للتصرف" Raison d'état حيث من الممكن ممارسة أعمال السيادة وسيلة تستخدمها السلطة العامة القائمة لدعم استقرارها واستقرارها بالحكم وقمع معارضيها وتبرير أخطائها وإسباغ صفة المشروعية تصرفاتها غير المشروعة وما قد يؤدي إليه ذلك من نتائج خطيرة أهمها إنكار العدالة وإهدار الحقوق والحريات تحت مسمى المحافظة على الاستقرار وعدم تعريض سلامة الأمة للخطر<sup>(١)</sup>. ويجدر الإشارة هنا إلى أن شكل نظام الحكم في إقليم الدولة لا يرتب أى أثر في شأن ضرورة توافر السيادة "بالمعنى السياسى" باعتبارها تفعيل لدور السلطة السياسية كركن من أركان نشوء الدولة فتعتبر الدولة قائمة متى توافرت لها أركان قيامها سواء كان النظام الذى يباشر السيادة بمفهومها السياسى نظاماً ديمقراطياً أو دكتاتورياً أو غير ذلك من النظم.

(١) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- المرجع السابق- ص ٣٣٩ - ٣٤١

ويعترف القانون الدولي بحق كل دولة وحريتها الكاملة في أن تختار نظام حكمها بالشكل الذي تراه، فإذا ما تدخلت دولة في شئون السيادة لدولة أخرى فقدت هذه الأخيرة سيادتها مؤقتاً ويعتبر القانون الدولي ما تقوم به الدولة المتدخلة في سيادة دولة أخرى عملاً من "أعمال الغصب" *Voie de fait* لسيادة الدولة إلى أن ينتهي هذا التدخل فتسترجع سيادتها الكاملة، ولقد عمت السيادة بمفهومها السياسي في المجتمع الدولي رغم "تغير أشكال الدول *Les différents types d'état*" وأياً ما كان "شكل الحكومة *Forme de government*" التي تباشر أعمال السيادة بها.

## المبحث الرابع التعريف القانوني للسيادة

إن الاستقراء التاريخي لفكرة السيادة العامة يشير أنها قد ظهرت في فرنسا في القرون الوسطى كفكرة سياسية مجردة ثم ما لبثت أن تحولت إلى فكرة قانونية ترتب آثارها في مواجهة المحكومين وقد كان لتطور فكرة السيادة أثره في ظهور فكرة السيادة بالمعنى السلبي لها والذي يتمثل في عدم الخضوع لسلطة خارجية من دولة أخرى وعُبر عنه بالاستقلال باعتبار السلطة العامة القائمة في الدولة هي "السلطة العليا" Autorite Supreme التي لا تقبل التدخل في شؤونها من قبل دولة أخرى وقد اعتبرت السيادة بالمعنى السلبي لها إحدى خصائص سلطات الدولة والتي تمارس السيادة فيها خارجياً باستقلالها وعدم خضوعها لسلطة دولة أخرى وداخلياً باعتبارها السلطة العامة القائمة والتي لا توجد سلطة أخرى مساوية لها في الداخل<sup>(١)</sup> بينما تناول المعنى الإيجابي للسيادة السلطات العامة باعتبارها نتيجة للسيادة العامة والتي يظهر دورها فيما تمارسه داخلياً والمتمثل فيما تقوم به من سلطة الأمر والنهي والردع، وخارجياً فيما تقوم به من تمثيل الكيان القانوني للدولة على الصعيد الخارجي وتوقيع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية والالتزام بقواعد القانون الدولي باعتبارها عضو في الجماعة الدولية، وعلى ذلك حملت السيادة في معناها الإيجابي وظيفة الحكم والتي تبدو مظاهرها خارجياً وداخلياً فيما تقوم به السلطة العامة القائمة من وظائف تشريعية وتنفيذية وقضائية وقد ظل المعنى الإيجابي للسيادة هو المعنى السائد لدى فقهاء القانون الفرنسي وقد سائر المشرع الفرنسي تلك الوجهة حيث أقرت التشريعات الدستورية في فرنسا المعنى الإيجابي للسيادة ونص عليه في مقدمة دستور سنة ١٧٩٣ م وفي متن المادة الأولى من دستور سنة ١٨٤٨ م كما أقرها الدستور المصري بدوره مسائراً ذات الوجهة<sup>(٢)</sup> فنص في المادة ٢٣ من دستور سنة ١٩٢٣ م على أن "جميع السلطات مصدرها الأمة واستعمالها يكون على الوجه المبين بهذا الدستور".

(١) راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي - مبادئ الأنظمة السياسية - منشأة المعارف - الإسكندرية - الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٤ - ص ٣٥

(٢) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير - المرجع السابق - ص ١٦ - ٢٠

ويقصد بالتعريف القانوني للسيادة بيان القواعد القانونية التي تحكم مسألة السيادة على نحو يمكن الأشخاص من التعرف عليها من الوجهة القانونية ويتعين هنا أن نفرق بين التعريف القانوني للسيادة وبين الهيكل القانوني للشكل الذي تكون عليه السيادة فالأخير يتولاه الدستور باعتباره الوثيقة القانونية المعلنة التي تحدد وتنظم العلاقة بين الحكام والمحكومين وما بين مؤسسات الدولة السياسية بعضها ببعض<sup>(١)</sup> ولقد عُرف القانون الدستوري على مر العصور بأنه قانون "السيد" والذي تفوح منه عند ولادته ووضع نصوصه رائحة البارود. إذ أن هذا القانون يخرج دائماً من عباءة أصحاب السلطة السيادية في الدولة فيضعون من القوانين ما يكفل لهم ضبط مسألة السيادة التي يمسكون بمقاليدها داخل الدولة حتى يضمنون استمرارها في أيديهم وممارستها بالشكل وبالطريقة التي يريدونها لذلك عُرِفَ القانون الدستوري بأنه "القانون الأساس" الذي يبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها واختصاصاتها وعلاقتها بعضها ببعض ويقرر أيضاً حقوق الأفراد داخل الدولة وحررياتهم ويضع الضمانات الأساسية التي تكفل ممارسة الحقوق والحرريات<sup>(٢)</sup>.

إلا أن ارتباط موضوع السيادة وما تثيره كلمة السياسة من معاني عديدة يلحق أغلبها الغموض وعدم التحديد جعل الحاجة ملحة إلى تكملة هذا النقص بما يعرف بالنظم السياسية والتي تتعلق في كل الأحوال بسلطة الدولة وسبل ممارسة مظاهر السيادة داخل الدولة وتعرف بأنها (نظم الدولة وما قد تثيره من تنظيم للحكم فيها ونشاط هذا الحكم)<sup>(٣)</sup> وبقيت السيادة فكرة ومعنى مرتبطة بالسلطة القائمة في الدولة وأصبح وضع إطار قانوني لمفهوم السيادة هو ما يعنى في المقابل وضع تصور للشكل القانوني للسلطة داخل الدولة فالسيادة إذاً

(١) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ٥-٧

(٢) يفرق الدكتور/ إبراهيم محمد على بين القانون الدستوري والنظام الدستوري حيث يعرف القانون الدستوري بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها وتنظيم السلطات العامة واختصاص كل منها وعلاقتها بالأخرى مع بيان حقوق الأفراد وحررياتهم. أما النظام الدستوري فيقصد به النظام الذي يحقق خضوع السلطة لقواعد تحكم وسائل ممارستها دون أن يكون في استطاعة هذه السلطة تعديل تلك القواعد أو الخروج عليها.. لمزيد من التفصيل أنظر د/ إبراهيم محمد على -

القانون الدستوري - دار النهضة العربية القاهرة - د.ت - ص. ص ٢٨-٢٩

(٣) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ٨



بالمفهوم القانوني تعني "مجموعة القواعد القانونية التي تنظم مسألة السلطة العامة في الدولة وكيفية الوصول إليها وضوابط ممارستها وتضع الجزاء لمن يعتدى عليها". وقد يجد هذا التعريف أو المعنى سنده في نصوص القانون الدستوري أو غيره من القوانين داخل الدولة إلا أن قوامه: كل قاعدة قانونية أو نص قانوني يدور حول محور السيادة من حيث تعريفها أو بيان كيفية الوصول إليها أو بيان حدودها وضوابط ممارستها أو وضع الجزاء لمن يعتدى على القائم بها.

## المبحث الخامس

### تعريف السيادة فى نظرنا

تباينت تعريفات السيادة بحسب النظرة إليها ومن هنا كان الاختلاف حول مفهوم السيادة ومعناها إلا أنها تدور حول معنى السلطة وما ينبغى أن يتوافر فى القائم بها من صفات جسمانية أو فكرية أو اجتماعية أو سياسية يكتسب بمقتضاها صفة السيادة والتي تتعلق بشخص القائم بها، ولئن كان اندماج السيادة فى شخصية فرد بعينه أو جماعة بعينها قد يعنى فى المقابل أنها قد تنتهى كفكرة ومعنى بزوال هذا الفرد أو انقراض عقد تلك الجماعة كما يجعلها فى ذاتها محلاً للصراع بغية الإستئثار بها والحيلولة دون الحصول عليها بأى طريق، وعلى هذا فإن الفصل بين السيادة بمعنى "السلطة السياسية" والحاكم الذى يمارس أعمالها وجعلها متعلقة بشخصية معنوية حاضرة ينضوى تحت لوائها جميع أفراد المجتمع وهى "الدولة" وذلك كمحاولة لتجريد معنى السيادة من مفهوم السيادة "الشخصية" إلى معنى السيادة المجردة التى ترجع إلى الجماعة<sup>(١)</sup> لم يكن هو السبيل الأمثل لمحاولة إبعاد السيادة عن الصراع بين الافراد داخل المجتمع إذ أن القول بتجريد معنى السيادة من مفهوم السيادة الشخصية وإحاقها بشخصية معنوية "الدولة" لا يؤثر بحال فى معنى السيادة، كما لا يحول بين الأفراد داخل المجتمع والصراع على السيادة ومحاولة الإستئثار بها.. بل ولا يحول أيضاً بين الدول الأخرى أو الجماعات من أن تنازع الدولة ذاتها سيادتها فتسلب سيادة الدولة وتتبع سلطة دولة أخرى تفرض فيه هذه الأخيرة سيادتها عليها وهو ما تتجلى صورته فى الاحتلال وغيره من أشكال السيطرة الدولية والتبعية للدول القوية، وفى هذه الحالات يبدو بوضوح أنه وعلى الرغم من أن القائمون على أمر السيادة داخل الدولة من أبناء الشعب إلا أنهم لا يدينون له بالولاء بل يخضعون لتعليمات الدول القوية ويفرضون سلطاتهم على الشعب لتحقيق مصالحهم الشخصية وتنفيذ سياسة الدول الأخرى، وهو أمر لا يحول أيضاً بدوره من حق الشعب باعتباره صاحب الحق الأصلى فى السيادة فى أن يطالب باسترداد تلك السيادة وردها إلى شخص بعينه أو جماعة بعينها توافرت فيهم الصفات التى تؤهلهم للقيام بها وممارسة أعمالها على نحو يعبرون فيه بصدق عن الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب.

(١) راجع: د/ إمام عبد الفتاح إمام- الطاغية- مكتبة مدبولي- القاهرة- الطبعة الثالثة- سنة ١٩٩٥- ص٥٧

ومن هنا نرى أن السيادة هي "حق جماعة بعينها في ممارسة السلطة العامة داخل الدولة وتمثيلها في المجتمع الدولي لما امتاز به هذا الشخص أو تلك الجماعة من صفات تؤهلهم للاستثمار بها والاضطلاع بمهامها".

فإذا ما قام شخص أو جماعة لا تتصف بالصفات التي تؤهلهم لممارسة السلطة العامة بالاستثمار بالسيادة رغماً عن الإرادة الشعبية والحيلولة دون إعطائها لأصحاب الحق فيها جاز لهؤلاء الآخرين أن يستنفروا كافة أبناء المجتمع الذي تمارس عليه السيادة المغتصبة حتى يمارس الشعب حقه في استرداد السيادة وتسليمها إلى أصحاب الحق فيها والذين امتازوا بصفات تؤهلهم للقيام بها والاضطلاع بمهامها.

## الفصل الثاني

### الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

تمهيد :

إن القول بضرورة وجود السلطة السياسية حتى تكتمل أركان الدولة هو ما يعنى في المقابل عدم تصور وجود الدولة دون توافر "السيادة" La souveraineté والتي تقترن وتتبع السلطة السياسية للدولة<sup>(١)</sup>. ويعد دور الإنسان واتجاهاته وأهدافه التي يسعى إلى تحقيقها وبلوغ غاية مراده منها يمثل الأساس الذي تمارس من خلاله السيادة باعتبارها سلوكاً صادراً عن الإرادة البشرية فضلاً عن كون الفرد يمثل حجر الزاوية في بناء المجتمع والذي لا تكتمل صورته إلا بوجود رغبة جماعية في العيش المشترك لتحقيق أهداف الجماعة من خلال السلطة العامة القائمة، وعلى ذلك فلا يمكن تصور وجود السيادة إلا إذا وجد الشخص أو الجماعة التي تمارس أعمالها Actes de souveraineté على باقى أفراد الشعب على النحو الذى تعبر من خلاله عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب، كما يبرز دور الشعب ككيان مستقل في ممارسة السيادة من خلال ما يعرف بالمجتمعات المدنية والتي يمكن من خلالها تفعيل دور الإرادة الشعبية في ممارسة السيادة وذلك في مواجهة السلطة العامة القائمة، ويعد القانون هو الإطار الذى ينبغى أن تمارس من خلاله السيادة حتى تسبغ عليها صفة المشروعية، وهو ما لا يمكن تصوره دون وجود دولة لها إقليم محدد وينضوى تحت لوائها

---

(١) ذهب جانب من الفقه الفرنسى إلى إطلاق لفظ "السيادة" على "سلطة الدولة" باعتبارهما مترادفان لمعنى واحد وقد ذهب الفقيه الفرنسى "كارى دى مالبرج" Carée de Malberg إلى القول بأن هذا الخلط غير مقبول باعتبار أن السيادة هي وصف لسلطة الدولة العليا وليست مرادفاً لها..

- راجع في هذا الصدد:

Carée de Malberg: Contribution à la théorie générale de l' état, No. 26etssT. I,

الشعب ممثلاً في فئاته المختلفة حكاماً ومحكومين، وترتبط ممارسة السيادة بمفهوم الدولة في العصر الحديث لما تمثله الدولة كشخصية معنوية من دور في ممارسة مظاهر السيادة داخلياً على إقليم الدولة، وخارجياً بتمثيل تلك الدولة أمام غيرها من الدول في المجتمع الدولي باعتبارها دولة صاحبة سيادة تؤهلها لأن تكون عضواً في المجتمع الدولي، ويبرز دور المجتمع الدولي، بدوره في ممارسة السيادة من خلال ممارسة الدولة لدورها كعضو في الجماعة الدولية على نحو من شأنه أن يؤثر إيجاباً وسلباً في ممارسة الدولة لمظاهر السيادة داخلياً وخارجياً، وذلك بحسب علاقتها غيرها من الدول الأخرى ذات السيادة والثقل السياسى المؤثر في المجال الدولي، وذلك فضلاً عما تلتزم به الدولة من قواعد القانون الدولي وما تلزمها به الإتفاقيات والمعاهدات الدولية التي قامت الدولة بالتوقيع عليها وأصبحت ملتزمة بها أمام المجتمع الدولي، وسوف نتناول في دراستنا الجهات التي قد تتنازع السيادة وتؤثر فيها وذلك في خمسة مباحث:

المبحث الأول: الإنسان ودوره في ممارسة السيادة.

المبحث الثاني: المجتمع المدني ودوره في ممارسة السيادة.

المبحث الثالث: دور القانون في ممارسة السيادة.

المبحث الرابع: الدولة ودورها في ممارسة السيادة.

المبحث الخامس: دور المجتمع الدولي في تقييد سيادة الدولة.

## المبحث الأول

### دور الإنسان في ممارسة السيادة

يقصد بالإنسان هنا الفرد داخل الجماعة والإنسان بهذا المعنى هو اللبنة الأولى في بناء المجتمع داخل الدولة، ويولد الإنسان متمتعاً بحقوقه وحرياته الطبيعية والتي يستمدّها من طبيعته البشرية إلا أن الإنسان بوصفه كائن اجتماعي لا يأنس أن يعيش منفرداً فقد جُبل منذ خلقه الله أن يعيش مع من يؤنس وحدته وقد بدأت حياته منذ آدم عليه السلام وحتى الآن وهو يرنو إلى "المُلك" والسلطة إلا أن الصراع على السلطة لم يأخذ شكله القائم، إلا في العصر الحديث حيث خلق الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه فلم يكن من المتصور أن تستمر حياته نظرية وبدائية ينطلق فيها بحرية كاملة ليشبع رغباته لأن ذلك سيؤدى في المقابل إلى اصطدامه بغيره من باقى الأفراد والذين يسعون إلى تحقيق نفس الهدف الذى يرنو إليه. ومن هنا كان القول بأن حرية الفرد ليست مطلقة "أن يفعل ما يشاء ويدع ما يشاء" دون ضابط يحكمها فإذا كان من التصور القول أن حرية كل فرد قد تكون مطلقة في عالمه الداخلى إلا أنها لا يمكن أن تكون كذلك في مواجهة الآخرين. كما أن "مدلول لفظ الحرية لا ينصرف في ذهن السامع - عند إطلاقه - إلى مفهوم محدد ومنضبط لا يتعداه إلى سواه، بل تتحكم عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية في دلالة هذا اللفظ على معناه"<sup>(١)</sup> ومن هنا نزع الإنسان إلى أن يعيش داخل مجتمع سياسى منظم يصبح أحد لبناته على نحو يحقق لجميع أفرادها حياة مستقرة<sup>(٢)</sup> يمارسون فيها حرياتهم على نحو لا يتعارض مع حقوق الآخرين داخل نفس المجتمع. ومن هنا ظهر تصور فكرة العقد الاجتماعى لينضوى الجميع تحت لواء الجماعة ويخضعون للقانون الذى يحكمها وأصبح من ينشد هذا القانون إنها هو فى الواقع ينشد حريته فى إطار منضبط داخل الجماعة ولما كانت هذه الجماعة يتعين أن تكون لها سلطة عليها تمارس كافة أشكال

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع - الحرية السياسية - رسالة دكتوراه - الزهراء للإعلام العربى - الطبعة

الأولى - سنة ١٩٨٨م - ص ١٧

(٢) راجع: د/ رمزى طه الشاعر - الايدولوجيا وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة - القسم الأول

الأيدولوجية التحررية - مطبعة جامعة عين شمس - طبعة سنة ١٩٩٤م - ص ٢٦

السيادة على أبناء هذا المجتمع فقد ترددت النظريات بين من يعطى الإنسان الذى يمارس أعمال هذه السيادة السلطة المطلقة وبين من يقيد هذه السلطة إلى الحد الذى يكفل للأفراد داخل المجتمع أن يمارسوا حرياتهم بطريقة منظمة دون تقييد ينال من جوهرها، وسوف نتناول في دراستنا لدور الإنسان في ممارسة السيادة دور نظريات العقد الاجتماعى في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة، وذلك في مطلبين على النحو التالى:

المطلب الأول: دور نظريات العقد الاجتماعى في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة

المطلب الثانى: دور الإسلام في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة

## المطلب الأول

### دور نظريات العقد الاجتماعي

#### في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة

اعتبرت النظريات الديمقراطية أن الشعب هو مصدر السلطة وقد ذهب الكتاب والفلاسفة إلى تصوير العلاقة بين فئة الحكام والمحكومين من أفراد الشعب بأنها عبارة عن عقد أوكل فيه الشعب إلى الحاكم أن يتولى أمر السلطة وسوف نتناول فكرة العقد الاجتماعي ودورها في تحديد سلطات الإنسان في ممارسة السيادة لدى هوبز ولوك وروسو وهم من أبرز فلاسفة القرن السابع عشر الذين تناولوا العلاقة بين الشعب والقائمين على أمر السلطة لبيان وجهة نظر كل منهم إلى العلاقة بين الحكام والمحكومين.

أولاً: نظرية العقد الاجتماعي عند "هوبز" Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩):

يرى هوبز أن الأفراد قد تنازلوا بموجب هذا العقد الاجتماعي عن كافة حقوقهم وحياتهم لإنسان واحد يكون رئيساً عليهم وحاكماً لهم يمارس عليهم كافة مظاهر السيادة دون قيد أو شرط وقد أسس نظريته على أساس إعطاء الحاكم سلطات مطلقة رغبة في تأييد حكم آل ستيوارت في مواجهة البرلمان بزعامة كرومويل كما أطلق هوبز كافة السلطات لإرادة الحاكم واشترط في المقابل أن يكون الحاكم عادلاً حتى لا تتحول تلك السلطة المطلقة إلى سلطة مستبدة<sup>(١)</sup> مؤيداً بذلك السلطان المطلق للحكام في مواجهة المحكومين حيث افترض وجود الجماعة دون حاكم قبل إبرام العقد ثم أقر بإمكانية وجود الحاكم دون جماعة بعد التعاقد ومقرراً بأن الأفراد قد تنازلوا عن كافة حقوقهم للحاكم في عقد لم يكن الحاكم طرفاً فيه ودون أن يرتب أي التزام عليه<sup>(٢)</sup> على النحو الذي يغيب معه دور الإرادة الشعبية في ممارسة السيادة لصالح القائمين على أمر السلطة معتبراً أن مباشرة الحاكم لأعمال السيادة إنما

(١) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ٤٤، د/ محمد كامل ليلة- النظم السياسية المعاصرة- طبعة دار الفكر العربي- دت- ص ٧٩، د/ محمود عاطف البنا- النظم السياسية- دار الفكر العربي- الطبعة الأولى- سنة ١٩٧٩م- ص ٨٠-٨٢، د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق- ص ٢٦-٢٧

(٢) راجع: Janet (Paul): Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, 5ieme ed., Paris, p.160



تخضع لقانون الطبيعة وليس لفرد من أفراد الشعب أن يحاسبه عليها أو ينازعه فيها أو أن يطالب باسترداد حقه في السيادة والتي تنازل عنها للحاكم بموجب هذا العقد الاجتماعي<sup>(١)</sup>.

ثانياً: نظرية العقد الاجتماعي عند "لوك" LOOK (١٦٣٢-١٧٠٤):

على الرغم من اتفاق لوك مع هوبز في أن العقد الاجتماعي هو أصل المجتمع السياسي إلا أنه اختلف مع هوبز في تصويره لوضع الإنسان ودوره في هذا العقد وعلاقته بالسلطة حيث تبنى لوك وجهة نظر مخالفة لرأى هوبز بشأن تأييد السلطان المطلق للحاكم فذهب إلى ضرورة تقييد السلطات المطلقة للحاكم حماية للحرية الفردية، باعتبار أن الأفراد في العقد الاجتماعي لم يتنازلوا إلا عن جزء فقط من حقوقهم وحررياتهم وذلك بالقدر الذي يلزم لإقامة شكل الجماعة السياسي وإقامة السلطة العامة فيها وأن الحاكم طرف أصيل في هذا العقد يتحمل التزامات أهمها رعاية مصالح الأفراد داخل المجتمع وتحقيق العدل وهو ما يلزم الأفراد في المقابل بالطاعة له والانصياع لأوامره فإذا لم يلتزم جاز للأفراد داخل المجتمع أن يقوموا بعزله ويرموا عقداً آخر مع إنسان غيره من أحد أفراد المجتمع ليتولى أمر السيادة. أو أن يقوموا بالإستغناء عن السلطة العامة بالكلية ويمارس كل منهم السيادة بالقدر المتاح له والذي لا يتعارض مع حقوق الآخرين وحررياتهم<sup>(٢)</sup> ويجنح لوك إلى الأخذ بالوجهة التي ترى أن الحياة الفطرية للإنسان ترتب له حقوقاً طبيعية يستخلصها من قانون الطبيعة والذي يعطى لكل فرد الحق في أن يتمتع بحريته على قدم المساواه مع الآخرين<sup>(٣)</sup> على نحو يخلق نوعاً من

(١) راجع: في نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز:

Chevallire (J.J.); Les grands oeuvres politiques de machivel à nos jours, Paris 1966, PP.51 Et suiv.- Burdeau (G); Traité de science politique, T.2, Paris 1967, PP. 51 et suiv - Brimo (A); Les grands courants de la philosophie de droit et de l'Etat, Paris 1968, PP. 100 et suiv.

(٢) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ص ٤٨-٤٩، د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق: ص ص ٨٧-٨٨، د/ محمود عاطف البنا- المرجع السابق- ص ص ٨٣-٨٥، د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق: ص ص ٢٨-٢٩

(٣) راجع: د/ بطرس غالى، د/ خيرى محمود خير عيسى- المدخل في علم السياسة- القاهرة- طبعة سنة ١٩٧٤- ص ص ٢٥٣-٢٥٤

الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

التوازن الذي يشكل ما يسمى بالدولة الطبيعية حيث يرى لوك أنها سابقة على دولة القانون<sup>(١)</sup> والتي سلك الإنسان طريقه إليها من خلال العقد الاجتماعي<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: نظرية العقد الاجتماعي عند "روسو" J. J. Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨):

يرى جان جاك روسو أن تطور المجتمع وما لحقه من ظهور الملكيات الخاصة والتفاوت الكبير بين الأفراد داخل المجتمع وما أدى إليه ذلك من حدوث نوع من الصراع والاضطراب داخل المجتمع ورغبة من أبناء هذا المجتمع في إقامة جماعة لها شكل سياسي منظم يكفل الحقوق والحريات لجميع أبنائه على قدم المساواة ويجول بين المجتمع ووقوعه في حالة من الفوضى والتي نشأت عن أن كلاً منهم يعيش حياته مستقلاً عن الجماعة ويمارس حرياته بمعزل عن الآخرين رغم كونهم أعضاء في جماعة سياسية هم أفرادها ليتحولوا بذلك من أفراد طبيعيين إلى أعضاء في جماعة سياسية ثم تقوم هذه الجماعة باختيار قائد لها وهو حاكم هذه الجماعة والذي يباشر الحكم ويمارس السيادة بوصفه وكيلاً عن أبناء المجتمع وبدون أن يكون هو طرفاً في العقد الاجتماعي والذي أبرمه الأفراد داخل المجتمع مع أنفسهم وقد شرح روسو تلك النظرية في كتابه "العقد الاجتماعي" Contrat Social وقد حاول روسو في تلك النظرية أن يحدث نوعاً من التوازن بين دور الإنسان في ممارسة السيادة قبل إبرام العقد الاجتماعي وبين ممارسة الجماعة للسيادة بعد إبرام ذلك العقد<sup>(٣)</sup> باعتبارها شخص معنوي ومجرد يمارس أعمال السيادة بوصفه وكيلاً أو نائباً عن باقي أفراد المجتمع ليكرس

(١) راجع: Bertrand Russel: History of Western Philosophy, 4th ed 00 1954, P0654

(٢) راجع: في نظرية العقد الاجتماعي عند لوك:

Chevallier (J.J.); op cit., PP. 85 et suiv- Norden. (P.); Histoire des doctrines politiques en Grand Bretagne, Paris 1966, PP. 65 et suiv- Fyot (J.L.); Essai sur pouvoir de John Locke, Paris 1963, PP 123 et suiv- Touchard (J.) Histoire des idées politiques, P.2, Paris 1967, PP, 413. 414.425-Brimo (A.); op. cit.; PP. 104 et suiv.

(٣) أصدر روسو J.J. ROSSEAU كتابه أصل عدم المساواة بين الناس DISCOURS SUR

L'ORIGINE DE L'INEGALITE PARMI LES HOMMES عام ١٧٥٣ والذي يعتبر

تمهيد لكتاب العقد الاجتماعي CONTRATÉ SOCIAL والذي أصدره عام ١٧٦٢.

- أنظر مؤلفه في أصل عدم المساواة والمشار إليه في:

J. Imbert, H. Morel, R.- J. Dupuy: la pensée politique des originas à Nos Jours, Paris, 1969 , P 269

- وانظر أيضاً مؤلفه في العقد الاجتماعي Rousseau :Le contrat social, livre I ChaP

بذلك دور الإنسان بوصفه أحد أفراد المجتمع الطبيعي أو حتى بوصفه شخصاً مجرداً داخل المجتمع السياسي في ممارسة السيادة على نحو لا يؤدي إلى التعارض بين الوجهتين فالأفراد عنده لا يتنازلون عن حرياتهم وسلطاتهم إلى الجماعة وإنما ينقلونها إليها حتى تمارسها هذه الجماعة بتعقل ودون ميل أو نزوة<sup>(١)</sup> وعلى نحو يمكن الأفراد أن يستردوا هذه السيادة ويمارسون أعمالها بشكل أفضل تحت مظلة من نظام سياسي وقانوني محدد تحميه الجماعة بأسرها وتقوم عليه بوصفها شخصاً مجرداً، لا يندفع وراء ميوله ونزواته وغرائزه ويحكم العقل تصرفاته<sup>(٢)</sup>.

#### - النقد الموجه إلى نظرية العقد الاجتماعي:

لحقت نظرية العقد الاجتماعي كتفسير للجماعة السياسية المنظمة للدور الذي يقوم به الإنسان في ممارسته للسيادة داخل هذه الجماعة الكثير من الانتقادات<sup>(٣)</sup> حيث أنه فضلاً عن كونها فكرة وليدة خيال فلاسفة القانون محاولة منهم إلى إرجاع تفسير أصل نشأة الدولة بمفهومها السائد في العصر الحديث إلى الإدارة المشتركة لأفراد الجماعة *Volonté Collective De Société* دون وجود نموذج واقعي على مر التاريخ يؤيد هذه الوجهة - فإن الفكرة ذاتها غير متصورة لاستحالة اتفاق جميع أفراد المجتمع على إبرام هذه العقد والذي يثير وجوده على افتراض ذلك تساؤل يفتقد إلى إجابة واضحة عن كيفية إبرامه والمكان الذي انعقد فيه الاتفاق عليه والقائم بإبرامه.

(١) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق ص ٥٠، د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق: ص ٩١، د/ محمود عاطف البنا- المرجع السابق: ص ٨٦-٩٠، د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق- ص ٢٩-٣٣

(٢) راجع: في نظرية العقد الاجتماعي عند روسو:

Burdeau (G.); op.cit.;PP. 65 et suiv- Touchard (J.) ; op. cit.; PP. 423 et suiv- Buregelin (P.); Hors des ténèbres des la nature, article publiée sur le Liver de (Rousseau et la philosophie politique), Presse univérsitaires de France, Paris 1965, PP. 21 et suiv- Mosco (G.); Histoire des doctrines politiques depuis l'antiquite, Paris 1955; P. 221-Brimo (A.); op. cit., PP. 110 et suiv- Roussau; Contrat social, ed. Halbmaches,Paris 1943 . livre 1. chap. 6.PP.91 et suiv .

(٣) راجع: في الانتقادات الموجهة لنظرية العقد الاجتماعي:

Carée de Malberg , op. cit., T. I, No. 19 et suiv0

إضافة إلى أن النظرية تقوم على فرضية خاطئة تقوم على أن الإنسان كان يعيش منفرداً وفي عزلة قبل إبرام هذا العقد وهو أمر يتناقض مع كون الإنسان كائن اجتماعي بطبعه ولا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين، ويرى المؤلف أن أصحاب نظرية العقد الاجتماعي قد وضعوا تلك الافتراضات كمحاولة لتكريس دور الجماعة على حساب الفرد داخل المجتمع وهو أمر قد يؤدي إلى حدوث انقسام داخل المجتمع خاصة إذا ما رفض بعض أبنائه التنازل عن سلطاته لصالح المجموع كشخص مجرد يمثله الحاكم فضلاً عما قد تثيره من إشكاليات أهمها موقف الأفراد الذين لا يقبلون إبرام هذا العقد الاجتماعي وعما إذا كانوا سيخضعون لسلطة الجماعة السياسية من عدمه كما لا يخلو في المقابل من الخطورة الداهمة على حقوق وحرريات الأفراد "إذ بوسع الحاكم أن يضيف ما يشاء من التزامات على عاتق الأفراد مفترضاً أنه نص عليها العقد ما دام أن الأمر كله قائماً على افتراض"<sup>(١)</sup>، مما قد يؤدي بدوره إلى وجود نوع من الاستبداد السياسي وإهدار الحقوق والحرريات الفردية لصالح القائمين على أمر السلطة.

(١) أنظر: د/ عبد العظيم عبد السلام- النظم السياسية- الدولة والحكومة- المرجع السابق- ص ٣٨

## المطلب الثاني

### النظام الإسلامى وتحديد دور الإنسان فى ممارسة السيادة

وجد الإسلام فى مجتمع تركزت فيه السلطة فى يد من تكون له القوة الغالبة فقد عرف العرب أن "الرئاسة لا تكون إلا بالغلب والغلب لا يكون إلا بالعصية" فلا بد فى الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلبة عصبية الرئيس لهم أقروا له بالإذعان والإتباع<sup>(١)</sup>، ولما ظهر الإسلام جاء ثورة على الظلم والطغيان الذى كان سائداً فى المجتمع الجاهلى ومنتشراً فى ذلك الوقت حيث كرم الإسلام الإنسان على إطلاقات لفظه وجعله محوراً للمسيرة الإنسانية حيث تنصب كافة المعطيات والإنجازات والآمال الطموحة فى محصلتها النهائية لصالح هذا الإنسان الذى كرمه الله تعالى حيث يقول: ﴿ولقد كرمنا بنى آدم﴾<sup>(٢)</sup>، ومن هنا اهتم الإسلام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأولها رعاية خاصة. ففى الوقت الذى كانت فيه الحضارة الغربية تزرح تحت نير الطغيان وجبروت الحكام وبيحث الإنسان فى البلاد الغربية لنفسه عن مخرج فى مفترقات تفتقر إلى الواقع والتطبيق العملى كانت الحضارة الإسلامية تتألق وتمتد لتنشر مبادئها بين الأمم حتى أصبحت نموذجاً ترنو إليه شعوب الأمم الأخرى التى وصلت أضواؤها إلى بلدانهم مع الفتح الإسلامى والتى صدرها العرب المسلمون من الشرق الإسلامى ليبدد نور حضارتها وثقافتها ظلام أوروبا والتى كانت تقبع فى ظلمة كالحية من الجهل والفساد وطغيان الحكام يقول المؤرخ الأمريكى "فيكتور روبنسون" فى مقارنته بين الأندلس الإسلامية وأوروبا النصرانية فى حقبة من التاريخ (بينما كانت أوروبا تقبع فى ظلام حالك بعد غروب الشمس، كانت قرطبة تضيئها المصابيح العامة...! وبينما كانت أوروبا تعاني من القذارة، كان فى مدينة قرطبة الإسلامية وحدها ألف حمام عام...! وبينما كانت أوروبا غارقة فى الوحل، كانت مدينة قرطبة الإسلامية مرصوفة الشوارع...! وبينما كانت سقف القصور فى أوروبا متشحة بالسواد ومملوءة بثقوب المداخن، كانت قصور مدينة قرطبة الإسلامية تزينها الزخارف العربية العجيبة...! وبينما كان أشرف أوروبا لا يستطيعون

(١) أنظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون - مقدمة ابن خلدون - بتحقيق المستشرق الفرنسى أ. م كاتر مير

عن طبعة باريس ١٨٥٨ - بيروت - مكتبة لبنان - طبعة ١٩٩٢ - المجلد الأول - ص ٢٣٩

(٢) سورة الإسراء من الآية ٧٠

الكتابة أو التوقيع بأسمائهم، كان أطفال مدينة قرطبة الإسلامية يذهبون إلى المدارس!.. وبينما كان رهبان أوروبا يلحنون في تلاوة سفر الكنيسة، كان معلموا مدينة قرطبة الإسلامية قد أسسوا مكتبة تضارع في ضخامتها مكتبة الإسكندرية العظيمة..!) وهى حضارة تميزت بالتواصل مع غيرها من الحضارات حيث لم تفترض سلفاً قيام عداوة بينها وبين حضارة غيرها من الشعوب كما نعمت شعوب الحضارات الأخرى بكافة حقوقها وحرياتها يقول "سير توماس أرنولد" (تمتعت الكنائس المسيحية المختلفة بعهد من الحرية والتسامح في ظل الحضارة الإسلامية بما لم يكن معروفاً من قبل لأجيال طويلة..!)<sup>(١)</sup>. وقد عاشت شعوب تلك الدول أسعد أيامها في ظل الحضارة الإسلامية<sup>(٢)</sup> كما قضى الإسلام على كافة أشكال التمييز والتفريق بين الناس وجعل معيار وأساس التميز والمفاضلة بينهما هو التقوى وأكد ذلك في قوله تعالى: ﴿إِن أكرمكم عند الله أتقاكم..﴾<sup>(٣)</sup>، وأعلنت الشريعة الإسلامية بوضوح تام أن الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربى على أعجمى ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى، كما جاءت نظرة الإسلام إلى الحرية الفردية مغايرة تماماً للمفهوم الليبرالى للحرية ومفهوم الحرية في نظرية القانون الطبيعى والذين جردوا الحرية الفردية من طابعها المعيارى وأفقدوها عمقها الأخلاقى فوضع الإسلام أسساً وضوابط شرعية يستطيع الإنسان من

(١) أنظر في ذلك: عبد الرحمن واصل - الإسلام والتيارات الفكرية المعاصرة - طبعة معهد الدعوة والدعاة:

القاهرة - دت - الجزء الثاني - ص ١ - ٩

(٢) "تأصلت الحضارة الإسلامية وأعطت خير ثمارها في ظل الأمن والاستقرار والتعايش والرخاء الذى

عم بلدانها وأصبحت قرطبة عاصمة الأندلس بعد الفتح الإسلامى من كبريات مدن العالم وأصبح يضرب بها المثل في العلم والرفاهية والرقى وبلغت شهرتها الآفاق.. فمع أول القرن الثامن الميلادى جاء العرب المسلمون إلى الأندلس" ومع نهاية القرن العاشر أصبح لهم بها دولة مرهوبة الجانب، مركزية السلطة، يسودها الأمن، وتفيض بالخير،.. الحقول خضراء زاهية والبيوت أنيقة مريحة والحمامات كثيرة ونظيفة وأنظمة الرى دقيقة ومحكمة والأقوات موفورة بأرخص الأسعار وقد انكمش الفقر أو تلاشى والناس يتحركون في صحة بادية وملابس نظيفة.. وتعلوا هامة كل فرد من أفراد الشعب عزة يدينه واعتزازاً بنفسه في ظل تلك الحضارة الزاهرة التى ورثت أمجادها في كل مكان ذهبت إليه.."

- أنظر في ذلك: د/ الطاهر أحمد مكى: أسبانيا أصوات وأصداء عربية: كتاب العربى: الطبعة الأولى:

سنة ١٩٩٩: الكويت: ص ١١٥ - ١١٧

(٣) سورة الحجرات من الآية ١٣

خلالها أن يمارس حريته الفردية بكافة أشكالها وأن يقوم بدوره الذى يرنو إليه في ممارسة السيادة داخل الدولة الإسلامية وفق الأسس والضوابط الشرعية فعلى حين كانت فكرة العقد الاجتماعى هى افتراض يفترض إلى الواقع كانت الخلافة الإسلامية بمثابة عقد حقيقى وواقعى ومعلوم لكافة أبناء الأمة الإسلامية بل وغيرها من الأمم التى ترتبط بها، وظلت البيعة هى الأصل في اختيار الحاكم في الدولة الإسلامية والتي تجد سندها ومرجعها الشرعى في "مبدأ الشورى" والذى يعد هو الأساس الذى تركز إليه حرية الرأى في الدولة الإسلامية وعلى ذلك كانت البيعة هى "التعبير المعلن عن إرادة المحكومين الحرة في اختيار الحاكم أو تأييده إن كان في الحكم"<sup>(١)</sup> وظلت البيعة هى الطريقة المثلى لاختيار رئيس الدولة منذ اختيار الخليفة الأول أبو بكر الصديق بعد اجتماع السقيفة، وظلت هى الأساس والشكل الأسمى الذى يمارس فيه الفرد داخل المجتمع الإسلامى السيادة وقد كفل الإسلام للفرد داخل المجتمع الإسلامى كافة الحقوق السياسية والتي من أهمها وأجلها حرية الرأى وظلت هذه الحقوق مؤمنة ومصانة في عهد الخلفاء الراشدين<sup>(٢)</sup> بل كان الخلفاء ذاتهم يطلبون من الرعية أن يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر وأن يقدموا لهم النصيحة وأصبحت حرية إبداء الرأى واجبا على أفراد المجتمع يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر وأن يقدموا لهم النصيحة وأصبحت حرية إبداء الرأى واجبا على أفراد المجتمع الإسلامى ومن حق الحاكم ومن يمسك بمقاليد السلطة السياسية أن يطالب بها ويعلن عمر بن الخطاب ذلك صراحة على ملاء من أفراد المجتمع فيقول: "أيتها الرعية إن لنا عليكم حقاً. النصيحة بالغيث والمعاونة على الخير.." - ثم يسمو بدور أفراد المجتمع الإسلامى في مراقبة الحاكم والتدخل في ممارسته لمظاهر السيادة فيعلن - أن من حق كل فرد في المجتمع أن يراقب أعماله وأن يقوم اعوجاجه إن هو حاد عن الطريق المستقيم حتى وإن كان ذلك بطريق القوة الغالبة والتي كان يعبر عنها في ذلك الوقت بحد السيف<sup>(٣)</sup> فكانت الرقابة على سلوك السلطة السياسية وتقويم انحرافها

(١) أنظر: د/ عبد العظيم عبد السلام: النظم السياسية: الدولة - الحكومة: المرجع السابق: ص ٥٦

(٢) راجع: د/ على محمد محمد الصلابى: عمر بن الخطاب شخصيته وعصره: مكتبة الإيمان: المنصورة:

الطبعة الأولى: سنة ٢٠٠١: ص ١٤٤

(٣) راجع: حمد محمد الصمد - نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين - المؤسسة الجماعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الأولى - سنة ١٤١٤ هـ - ص ١٩٧ وما بعدها.

\_\_\_\_\_ الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

إن هي حادت عن الطريق المستقيم سمة مميزة لممارسة الفرد للسيادة داخل المجتمع الإسلامي والتي تأخذ أروع صورها في مجابهة الحاكم بالحجة والرأى ورقابة أعمال السلطة السياسية.



## المبحث الثانى المجتمع المدنى ودوره فى ممارسة السيادة

### تمهيد:

تعد الجماعة البشرية هى البوتقة التى تنشأ بداخلها العلاقات الاجتماعية والتى من شأنها تكوين ما يعرف بالمجتمع والذى قد ينصرف معناه لدى الكثيرين إلى مفهوم الشعب بينما قصد به فئة أخرى قد يندرج أفرادها ضمن أفراد الشعب إلا أنهم يكونون نسيجاً متسقاً يشكلون من خلاله جماعة مدنية لها توجهاتها وأفكارها التى لا تتفق غالباً مع فكر وتوجه السلطة العامة القائمة، ولا يحول انضمام أحد أفراد الشعب إلى جماعة مدنية معينة مع كونه عضواً فى الجماعة العامة التى يتكون منها الشعب، كما لا يحول تبنى الأفراد لفكر الجماعة المدنية التى ينضمون إليها دون الخضوع لأحكام القانون الذى تصدره السلطة التشريعية التابعة للسلطة العامة القائمة فى الدولة، إلا أن هذا لا يعنى وجود نوع من الرضا عن تصرفات السلطة العامة القائمة من قبل تلك المجتمعات التى تأخذ الطابع المدنى لكون أنشطتها المعلنة لا تعدو أن تكون أنشطة اجتماعية، حيث تمارس تلك المجتمعات صراعاً مع السلطة القائمة لتحقيق أهدافها وعدم الحيلولة بينها وبين ممارسة أنشطتها والتى قد يرى فيها القائمون على أمر السلطة العامة تهديداً للنظام القائم فيصدرون من القوانين ويتخذون من القرارات ما يسعون من خلاله إلى تقويض دعائم تلك المجتمعات والتى غالباً ما تلجأ إلى الشعب للوقوف إلى جانبها فى مواجهة تصرفات السلطة العامة القائمة، وسوف نتناول فى دراستنا لدور المجتمع فى ممارسة السيادة بيان المقصود بالمجتمع المدنى وتكوينه، وممارسة المجتمع المدنى للسيادة فى مطلبين:

المطلب الأول: المقصود بالمجتمع المدنى وتكوينه.

المطلب الثانى: ممارسة المجتمع المدنى للسيادة.

## المطلب الأول

### المقصود بالمجتمع المدني وتكوينه

يقصد بالمجتمع هنا تلك المجموعة من الأفراد التي تعيش في بيئة معينة ويجمع بينهم رابط واحد أو هدف مشترك ولقد اختلفت الآراء حول كيفية تكوين المجتمع فبينما يرجعها الفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو إلى الطبيعة البشرية باعتبار أن الإنسان بطبعه كائن اجتماعي ويسعى دائماً أن يعيش وسط جماعة يستطيع أن يتوافق معها ويحصل من خلالها على كافة احتياجاته<sup>(١)</sup> فإنه وفي المقابل يذهب إلى أصحاب الفكر السفسطائي ويشاركهم في ذلك أصحاب نظرية العقد الاجتماعي إلى مخالفة هذه الوجهة فيرجعون قيام المجتمع إلى الإرادة البشرية التي تقوم على سلوك فردي موجه من قبل مجموعة من الأشخاص يحدو كل منهم مصلحة ذاتية تبرر قيام تلك الجماعة فبينما يرى هوبز أن حالة الفطرة لم توفر للفرد كافة احتياجاته مما دفعه أن ينضوى تحت لواء تلك الجماعة والتي تتكون في إطار ما يعرف بالعقد الاجتماعي، فإن المجتمع في نظر لوك كان نتاجاً لتوافق المصلحة الذاتية لعدد من الأفراد بررت وجود ما يعرف بالمجتمعات البشرية، على حين يرى روسو أن ظهور المجتمع كان وليداً لظروف خاصة كانت نتاجاً طبيعياً لظهور ما يعرف بالمدينة الحديثة وما أثمرته من التفاوت وعدم المساواة بين كافة الافراد على نحو استدعى قيام المجتمع<sup>(٢)</sup>. إلا أن المؤلف في تطور مفهوم المجتمع المدني في التاريخ الأوروبي الحديث يرى أنه قد قام ونشأ ليكون بديلاً مقبولاً من أفراده عن السلطة القائمة في ذلك الوقت فكان هو البديل عن هيمنة الأسرة والذي يتحول في النظام الأبوي البطريكي من الأب إلى شيخ القبيلة ثم كان هو البديل من جهة ثانية عن سلطة الدولة الامبراطورية ثم كان من جهة ثالثة هو البديل الذي يرنو إليه أفراد في محاولة جادة منهم للتخلص من سلطة الكنيسة والتي أصبحت تدخلها في الحياة السياسية والاجتماعية باسم الدين مرفوضاً من أغلب أبناء المجتمع.

(١) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ٦٦ وما بعدها، د/ طعيمة الجرف- نظرية الدولة- القاهرة- طبعة ١٩٧٨م- ص ص ٥٧-٥٨

(٢) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام- المرجع السابق- ص ص ٦٧-٦٨

إلا أن مفهوم المجتمع المدني في التاريخ العربي المعاصر لم يجد الظروف الملائمة والتربة المناسبة لينمو على نحو يحقق الآمال داخل المجتمعات العربية وبقي معناه في تصور النخبة التي تؤيد قيامه وترعى أفرادها هو البديل عن الواقع الحالى الذى يعيشه المجتمع والبديل عن السلطة السياسية الحاكمة والتي وصمت في غالب البلاد العربية بكونها "استبدادية وشمولية" وهو ما يشكل بذلك نوع من الهروب من الواقع الفعلى الذى يعيشه الأفراد داخل المجتمع إلى بوتقة المجتمع المدني، والذي تكون فيه السلطة وليدة إرادة جموع الافراد الذين يشكلون مجتمعاً تكون فيه السيادة هى حاصل مجموع السیادات الفردية ولكل فرد فيها جزء من تلك السيادة وهو ما يؤيده إلى حد كبير "روسو" في أخذه بنظرية سيادة الشعب<sup>(١)</sup> وهو ما لا يتعارض مع دور السلطة السياسية داخل الدولة فإذا كانت الدولة هى صاحبة السلطة السياسية فإنها لا تعدو أن تكون شخصية معنوية مجردة على النحو الذى لا يمكن معه القول بأنها صاحبة السيادة<sup>(٢)</sup> بغض النظر عن الأفراد ودورهم في ممارسة تلك السيادة.

ومن هنا أقترن مفهوم المجتمع المدني بفكرة (التحول الديمقراطي)، فإذا كان المقصود بالمجتمع المدني هو تلك التنظيمات المستقلة عن الدولة والتي تقوم على أساس أداء نوع من الخدمة لأفراد المجتمع ككل.

(١) راجع: د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق- ص ٢٢٠

(٢) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق- ص ٤٨ وما بعدها.

## المطلب الثاني

### ممارسة المجتمع المدني للسيادة

غالباً ما تمارس السيادة في المجتمعات المدنية من خلال ذات الأشخاص الذين ينضون تحت لواء ذلك المجتمع بطريقة يقبلها جميع افراده والذين يعيشون داخل إقليم دولة بعينها أو ينتشرون بين عدة دول ويخضعون لنظامها السياسي إلا أن الواقع العملي قد أثبت وجود نوع من الهيمنة لتلك المجتمعات على كافة الأفراد الذين ينتمون إليها أو يؤمنون بأفكارها والمبادئ التي تقوم عليها إلى حد أصبحت فيه تمارس نوع من السيادة الفعلية داخل المجتمع.. على نحو قد يتعارض أحياناً مع التوجهات العامة للسلطة السياسية داخل الدولة وقد أدى تعاظم دورها وأثرها في حياة الأفراد العلمية والاجتماعية والاقتصادية إلى انضمام عدد كبير من الأفراد إليها باعتبارها البديل الذي يطرح نفسه بقوة في مواجهة استبداد وقهر السلطة السياسية داخل الدولة لا سيما وقد أبدت بعض هذه المجتمعات معارضتها الواضحة لتصرفات السلطة السياسية القائمة داخل الدولة والتي تمسك بزمام السيادة وتمارس أعمالها على كافة أفراد المجتمع فشكلت بذلك تلك المجتمعات المستقلة عن الدولة بتكويناتها الاجتماعية حجر عثرة أمام استبداد السلطة السياسية داخل الدولة وأصبحت سيادة الدولة تخضع لنوع من رقابة تلك المجتمعات على نحو أصبحت فيه هذه الأخيرة تمارس نوعاً من السيادة بالقدر الذي يمكنها من ممارسة دورها داخل المجتمع وفي مواجهة السلطة السياسية للدولة.

ولا يخفى أن دور تلك المجتمعات يتعاظم في مواجهة الدولة صاحبة السيادة كلما تبنت أفكاراً سياسية أو أيديولوجيات تسعى من خلال أنشطتها الاجتماعية أن تنشرها بين كافة الأفراد داخل الدولة، وهنا يحدث نوع من الصراع الواضح بين أصحاب السلطة السياسية داخل الدولة صاحبة السيادة وبين تلك المجتمعات والتي تعتبرها الدولة منافس حقيقي وفعلي يسعى لسلب السيادة ومنحها للقائمين على أمر تلك الجماعة، والتي يرى فيها أبناء المجتمع نوعاً من التحول الديمقراطي لصالح أبناء المجتمع والذين قد يرون أن في ممارسة جماعة معينة من هذه المجتمعات المدنية للسيادة العامة خلاصاً لهم من حالة الاستبداد والقهر الذي تمارسه عليهم السلطة السياسية القائمة بالفعل، وهي حالة لا تظهر بوضوح إلا عندما تلوح إحدى هذه المجتمعات المدنية بأفكار دينية أو أيديولوجية معينة يتتهجها القائمون عليها

ويرى أفراد الشعب أن في تطبيقها على كافة أبناء المجتمع نوع من التحول الديمقراطي نحو الأفضل فيسعون إلى الانضمام إليها والانخراط في عملها سعياً نحو تحقيق هدفها المعلن ورغبة في أن تكون أيولوجية وفكر القائمون عليها بديلاً عن فكر وأيدلوجية النظام السياسي القائم<sup>(١)</sup> والذي يمسك بمقاليد السلطة داخل الدولة رغماً عن الإرادة الشعبية، وذلك عندما يحدث نوع من التحول السياسي لذلك المجتمع والذي لا يمكن أن يعلن رغبته في الحصول على السيادة حتى يفرض وجوده ويقبله أغلب أبناء المجتمع، وهنا يبدو جلياً أن المجتمعات المدنية لها أثر بالغ ودور فعال في ممارسة السيادة إلى حد قد يصل بالقائمين على أمرها إلى مراقبة القائمين عليها ونقد تصرفاتهم بل ومنازعتهم في الاستئثار بالسلطة وسلبها بالكلية وممارسة أعمالها على كافة أفراد الدولة من خلال ما يعرف بالتحول السياسي للمجتمعات المدنية.

(١) ظهرت العديد من تنظيمات المجتمع المدني التي تبني أفكاراً دينية أبرزها جماعة الإخوان المسلمين المنتشرة في كافة الدول الإسلامية وهي كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة وقد تأسست كحركة دينية سياسية عام ١٩٢٨م من قبل الإمام حسن البنا، والذي اعتبر دعوته الإسلامية (دعوة ربانية إنسانية عالمية) وتمتع الإخوان المسلمون في الأربعينيات والخمسينيات بدور هام في المجالات الاجتماعية والسياسية ليس في مصر فقط، ولكن أيضاً في الدول العربية الأخرى. وقد تأثرت طريقة تفكيرهم وأعمالهم إلى حد كبير بالثورات ضد الاستعمار من ناحية والتغلغل الصناعي المادي من ناحية أخرى. وكان هدفهم وما زال أن يكون الإسلام هو قاعدة الانطلاق والعمل في المجتمع كما كانت عليه الحال أيام الرسول صلى الله عليه وسلم داعية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة كما وقفت متصدية لمواجهة المد العلماني في المنطقة العربية والإسلامية وقد شاركت جماعة الإخوان في حرب فلسطين عام ١٩٤٨ بقوات خاصة بهم.. راجع في ذلك: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة- المرجع السابق- ص ٢٣ وما بعدها، وراجع أيضاً: د/ عبد المنعم الحفني- موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية- دار الرشد للطباعة والنشر- القاهرة- طبعة سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م- ص ٢٦ وما بعدها.

## المبحث الثالث دور القانون فى ممارسة السيادة

### تمهيد:

ظل القانون هو الوسيلة التى يمكن من خلالها أن يمارس الشعب حقوقه وحرياته بطريقة مشروعة، وقد ظل مبدأ الشرعية أو ما يطلق عليه فقهاء القانون الدستورى - سيادة القانون - يمثل ضمانة قوية تحول بين السلطة العامة القائمة وانتهاك الحقوق والحريات الفردية ويمكن من خلاله ترسيخ دور الشعب فى ممارسة السيادة وتفعيل الوسائل القانونية التى يمكن من خلالها أن يباشر الشعب حقوقه وحرياته السياسية والتى من أهمها حقه فى استرداد السيادة بالطريق القانونى، ومن ثم سنتناول فى دراستنا لدور القانون فى ممارسة السيادة تعريف القانون، وخصائصه، ومصادر القاعدة القانونية، ودور القانون فى كفالة الحق للمواطنين لممارسة السيادة وذلك فى مطالب أربعة على النحو التالى:

المطلب الأول: تعريف القانون.

المطلب الثانى: خصائص القاعدة القانونية.

المطلب الثالث: مصادر القاعدة القانونية.

المطلب الرابع: دور القانون فى كفالة الحق للمواطنين لممارسة السيادة.

## المطلب الأول تعريف القانون

القانون هو اصطلاح أجنبي ويعنى الأمر الذى تصدره السلطة الحاكمة ليلزم الناس أن يسيروا عليه حياتهم ومجموع هذه الأوامر هى القوانين: وإذا كان القانون يمثل أمر السلطة الحاكمة فى موضوع معين فإن الدستور يمثل مجموعة الأحكام العامة التى يتعين ألا يخرج القانون عن إطارها، فالدستور على ذلك هو مجموعة القواعد التى تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها وحدود واختصاص كل سلطة فيها. وإذا كان تعريف القانون كما يعرفه بعض الاكاديميين هو "مجموعة القواعد العامة التى تصدر عن الدولة والتى تنظم السلوك الملزم للأفراد فى المجتمع وتضع الجزاء اللازم الذى توقعه السلطة العامة عند مخالفة أحكامها" فإن بعض الباحثين قد تناوله بنظرة أخرى. فىرى ترمان أرنولد: أنه فى كل مجتمع من المجتمعات عدد لا يحصى من القواعد والإجراءات والتدابير التى لها صفة الإيجاب وأن كل هذا يطلق عليه عادة "القانون"، والقانون قد يخضع للتعديل والتبديل وفقاً لحاجة أفراد المجتمع الذين سيلتزمون بأوامره وأن تكون لغته سلسلة ومفهومة لدى الفرد متوسط الثقافة "عموم الأفراد" لا بلغة قانونية بحتة ولا بألغاز محيرة، وأن يراعى فى نصوصه متطلبات الحياة وعادات وتقاليد أفراد المجتمع بكل أطيافه وأن يكون وطنياً خالصاً اتفق على نصوصه أفراد المجتمع ممثلين فى نخبة مختارة من أبنائه لسن هذا القانون وإصدار التشريع.

وإذا قلنا أن القانون فى مجمله هو "مجموعة القواعد التى تحكم وتنظم سلوك الأفراد فى الجماعة وتوفق بين مصالحهم والتى تفرض على من يخالفها جزاء توقعه السلطة العامة"<sup>(١)</sup> فإن القانون بهذا المفهوم هو عبارة عن مجموعة من القواعد ومفردتها - قاعدة - وهى الوحدة أو الخلية التى يشتمل عليها - ويتعين وفقاً لهذا المفهوم أن تتوافر فى القاعدة القانونية عدة خصائص تميزها عن غيرها سنتناولها بالدراسة فى المطلب الثانى.

(١) راجع: د/ وفاء حلمى أبو جميل - النظرية العامة للقانون - مكتبة الزقازيق - طبعة سنة ٢٠٠٦م - ص

## المطلب الثاني

### خصائص القاعدة القانونية

تتصف القاعدة القانونية بخصائص يمكن من خلالها التفريق بينها وغيرها وقد اكتسبت القاعدة القانونية خصائصها من كونها تخاطب الشعب بكل طوائفه وفئاته لتنظيم سلوك أفراده داخل المجتمع على نحو يوجب على الجميع الخضوع لها والامتثال لأحكامها لما لها من قوة تلزم المخاطبين بها على الانصياع لها رضاءً أو جبراً حتى تحقق الغرض منها، وعلى ذلك فإن من أهم خصائص القاعدة القانونية أنها:

أولاً: أنها قاعدة تتصف بالعموم والتجريد:

ويقصد بعموم القاعدة القانونية أن تكون غير مخصصة فيما تتضمن من أحكام بشخص معين بذاته أو أشخاص معينين بذاتهم دون غيرهم من باقى أبناء المجتمع أو الفئة التي يجب أن تمثل لأحكامها ويقصد بتجريد القاعدة القانونية أن الخطاب القانوني للقاعدة القانونية لا يوجه إلى شخص معين بذاته أو واقعة بذاتها وإن العبرة فيها بعموم الصفة وتحقق الشروط بشأنها بحيث تطبق على كل واقعة تتحقق شأن الشروط المستلزمة لتطبيقها أيا كانت وعلى كل شخص اجتمعت فيه الصفات التي توجب تطبيق القاعدة عليه أياً كان وعلى ذلك يضطرر تطبيقها على كونها عامة ومجردة.

ثانياً: أنها قاعدة تتعلق بالسلوك:

إذ أن غاية كل قاعدة قانونية تنظيم السلوك وتقويمه وتوجيهه إلى وجهة معينة وذلك إما بطريقة مباشرة ويكون عندما تتضمن القاعدة القانونية أمراً أو نهياً وإما أن يكون بطريقة غير مباشرة ويحدث ذلك عندما تتضمن القاعدة تعريفاً أو تنظيمياً فيكون الالتزام بها بوجوب مطابقة السلوك لأحكام ذلك التعريف أو التنظيم.

ثالثاً: أنها قاعدة اجتماعية:

وتبدو هذه الصفة واضحة جلية من أن الحاجة إلى قواعد القانون لم تقم إلا مع قيام الجماعة حيث بدت الحاجة ملحة إلى تنظيم علاقات الأفراد داخل تلك الجماعة بعضهم ببعض إذ الحياة الاجتماعية توجب ضبط علاقات الأفراد داخلها وإخضاعها لنوع من القيود التي تهدف إلى تحقيق نوع من التوازن بين حاجة الفرد من جهة وحاجة المجتمع ككل من



جهة أخرى وهو ما يؤدي في نهاية الأمر عند الالتزام به إلى تحقيق الاستقرار والتفاهم داخل الجماعة وهو دور القاعدة القانونية والتي يتعين أن تتواءم وفق هذا المفهوم وسعيًا لتحقيق الهدف المرجو منها مع ظروف المجتمع ومعتقداته وعاداته وتقاليده.

رابعاً: أنها قاعدة ملزمة ومقرنة بجزاء:

والمقصود بذلك أن القاعدة القانونية تلزم كل من يخضع لأحكامها أن يمتثل لأحكامها وتفرض جزاءً مادياً على من يخالفها يتولى توقيعه القائمون على أمر السلطة العامة وصفة الإلزام والإجبار على الانصياع للقاعدة القانونية ووضع الجزاء على عاتق من يخالفها (١) يحقق الغاية من القاعدة القانونية. إذ أن القانون يهدف إلى إقامة النظام داخل المجتمع ويحكم سلوك أفرادها على وجه منضبط وهو أمر لا يمكن الوصول إليه إن ترك الالتزام به إلى رغبة وتقدير المخاطب بأحكام قواعده بل يجب أن يعلم الجميع أن القواعد القانونية هي قواعد إجبارية يترتب على مخالفتها توقيع الجزاء على من يخالفها.

(١) راجع: د/ وفاء حلمي أبو جميل - المرجع السابق - ص ص ٢١-٤٠

### المطلب الثالث

#### مصادر القاعدة القانونية

يمكننا أن نقسم مصادر القاعدة القانونية إلى قسمين رئيسيين:

أولاً: المصادر المادية والموضوعية:

وهي تلك المصادر التي من خلالها يستمد مضمون القاعدة القانونية أو ما يقصد به مجموعة العوامل التي أسهمت بشكل فعال في تكوين مضمون القاعدة القانونية كالعوامل الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها.

ثانياً: المصادر الشكلية أو الرسمية:

وهي تلك المصادر التي من خلالها تخرج القاعدة القانونية إلى حيز الوجود لتخاطب الناس بأحكامها ويطلق عليها أيضاً المصادر الرسمية لكونها مصادر معتمدة تصل بالقاعدة إلى الشكل الذي تظهر به تلك القاعدة على نحو ملزم لأفراد المجتمع وهي:

(١) التشريع:

ويقصد به سن القواعد القانونية في صورتها المكتوبة بمعرفة السلطة العامة المختصة بوضع القانون في الدولة ويعتبر التشريع من أهم المصادر الرسمية للقانون في العصر الحديث إذ أن أغلب القواعد القانونية يرجع مصدرها إلى التشريع.

(٢) الدين:

ويعد الدين مصدراً رسمياً للقواعد القانونية على الأخص في الدول الإسلامية والمقصود بالدين هو مجموعة القواعد والأحكام التي أنزلها الله تعالى لإرشاد الناس وتوجيه سلوكهم في كافة مناحي الحياة وذلك ابتداءً من تنظيم العبادات وهي العلاقة بين الفرد وخالقه ونهاية بالمعاملات وهي كافة ما يتعلق بعلاقة الخلق بعضهم ببعض.

(٣) العرف:

ويقصد بالعرف هو كل ما اعتاد عليه سلوك الناس داخل مجتمع معين في مسألة من المسائل مع إعتقادهم بأن هذا السلوك قد أصبح ملزماً لهم ويعتبر العرف من المصادر الرسمية القديمة للقانون وهو مصدر يرتبط بنشأة وتطور المجتمعات ولكي يكون العرف مصدراً من مصادر القانون فإنه يتعين أن يتوافر فيه ركنان:

الأول: مادي وهو اعتياد الناس على سلوك معين وهو ما يعرف بالعادة.

الثاني: معنوي وهو المتمثل في الشعور بالزام تلك العادة التي اضطر الأفراد إلى القيام بها.

رابعاً: الفقه والقضاء:

ظل الفقه والقضاء مصدرين رسميين للقانون في بعض الأنظمة القديمة إلا أن دورهما قد تضاءل في العصر الحديث حيث انحصر في كونها مصدراً تفسيريّاً يرجع إليه للاستئناس به ولا ينال ذلك من سؤر الفقه في تطوير القانون والكشف عن قصوره ومحاولة إيجاد حلول لمعالجة النقص الذي قد يعترى القاعدة القانونية ولقد ظلت السوابق القضائية مصدراً رسمياً من مصادر القانون وأصبحت لها نفس قوة القاعدة القانونية إلا أن دورها قد تضاءل كمصدر للقواعد القانونية في العصر الحديث فيما عدا القانون الإنجليزي وغيره من القوانين التي تنتهج نهجه إذ بقي القضاء مصدراً رسمياً قائماً لقواعده القانونية.

خامساً: مبادئ العدالة الطبيعية:

ويقصد بها الأسس الطبيعية (الفطرية) التي تحكم سلوك الأفراد داخل المجتمع وقد سار جدل فقهي حول تصنيفها عما إذا كانت تلك المبادئ هي مصدر رسمي أو غير رسمي للقاعدة القانونية إلا أنها لا زالت تعد مصدراً مهماً للقاعدة القانونية<sup>(١)</sup>.

وإنه ولئن كان القانون يحمل بين طياته مجموعة القواعد الملزمة التي تجبر الأفراد داخل المجتمع على الانصياع لأوامرها على قدم المساواة إلا أن صدوره من قبل السلطة الحاكمة والتي تمسك بمقاليد وزمام الحكم وقت إصداره يشير بوضوح إلى نوع الحكم الذي يمارس والسلطات الممنوحة للحاكم وشكل النظام وكيفية تغييره وهذه العبارة الأخيرة هي التي يمكن من خلالها بيان الإطار القانوني الذي يمكن من خلاله بيان كيفية ممارسة السيادة داخل المجتمع بكافة أشكالها بدءاً من بيان وسائل تغيير الحاكم والسلطة القائمة ووصولاً إلى الإمساك بمقاليد السلطة وممارسة كافة أشكال السيادة.

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ وفاء حلمى أبو جميل - المرجع السابق - ص ١١٠-١١١، ١٥٨-

١٦٦، ١٧٧-١٨٠، ١٨٩-١٩٣

### المطلب الرابع

#### دور القانون في كفالة الحق للمواطنين لممارسة السيادة

ظل الدستور من الناحية الموضوعية والشكلية مرجعاً للشعوب التي تسعى نحو الحرية والاستقرار وظلت الشعوب في جهاد وكفاح حتى تظهر القوانين التي تكفل لأبناء المجتمع الحق في ممارسة السيادة وحتى تستقر القوانين الدستورية في شكلها القائم إلا أننا لا ننكر أن صدور تلك القوانين "أياً كانت مصادرها والأسباب التي أدت إلى صدورها" من خلال القنوات التي تنظمها السلطة الحاكمة يجعل هذه الأخيرة هي التي تحدد مدى فاعلية هذه القوانين ودورها الملموس في ممارسة السيادة وكيفية ممارستها وذلك تبعاً للأيدلوجية التي تنتهجها هذه السلطة وعمّا إذا كانت وليدة إرادة شعبية من عدمه. إذ أن إيمان القائمين على أمر السلطة العامة بحق الشعب في ممارسة السيادة واستردادها في الوقت الذي تحدده الإرادة الشعبية يلزم هذه السلطة في المقابل أن تضمن القوانين التي تصدرها لإقرار هذا الحق وطرق ممارسته وفي المقابل فإن عدم نشوء السلطة من خلال بوتقة الإرادة الشعبية يؤثر تأثيراً بالغاً فيما تصدره من قوانين تضيق بها الطرق والقنوات المشروعة التي من خلالها يستطيع الشعب أن يمارس هذا الحق بل قد يتطور بها الحال فتصدر من القوانين المقيدة للحرية ما يمكنها من القبض على أي شخص واعتقاله إذا ما حاول أن ينازع في السلطة بأي طريق ومن هنا يتبين لنا ويتضح بجلاء أثر القانون ودوره الفعال في ممارسة الشعب للسيادة.

## المبحث الرابع

### دور الدولة في ممارسة السيادة

تباينت تعريفات رجال الفقه الدستوري لمفهوم الدولة إلا أن معظمها يدور حول كونها عبارة عن جماعة مستقلة من الأفراد تقيم بصفة دائمة ومستقرة على إقليم معين وتخضع لتنظيم سلطة سياسية تكفل للجماعة بصفة عامة ولكل فرد منها بصفة خاصة التمتع بحقوقه وحرياته<sup>(١)</sup> ولا خلاف بين الفقهاء في أن الدولة تمثل شخص معنوي وتتكون من عناصر ثلاثة هي: الشعب والإقليم والسلطة السياسية.

والدولة بهذا المفهوم هي شكل سياسى للوجود الاجتماعى فى مكان وزمان معين ولقد ظل الشكل السياسى للدولة والأيدىولوجية التى تنتهجها السلطة السياسية الحاكمة هى التى تحدد طابع العلاقة بين الشعب والإقليم وتلك السلطة السياسية. وماهية تلك الدولة داخل الإطار القانونى فالشعب وفقاً لهذا المفهوم يتحول من كونه مجرد سدياً بشرياً أو أعداداً حسابية لمجموعة من الأفراد إلى أن يصبح كياناً له قيمة مؤثرة فى شتى مناحى الحياة ويبدو دوره جلياً فى الحياة السياسية عندما يؤثر فى الأيدىولوجية التى تنتهجها السلطة الحاكمة فيصبح أفرادها مواطنين أحراراً يرتبط كل منهم بغيره بعلاقات قوامها التوازن والمنفعة المتبادلة تجعل من كل واحد منهم عضواً نافعاً وفعالاً داخل الدولة، والأرض قد يسمو دورها من مجرد كونها مجرد رقعة جغرافية إلى أن تصبح هى المجال الذى يمارس فيه الشعب دوره الفعال فى الإنتاج والإبداع، وتصبح السلطة السياسية وهى العنصر الثالث من عناصر الدولة والمعبرة عن وجهتها هى التعبير الحقيقى عن سيادة الشعب على إقليم الدولة ومن هنا يبرز الدور الفعال للدولة بصفتها شخص معنوي له التأثير الفعال فى ممارسة السيادة فى ظل قانون الدولة الذى يصدر عن إرادة الشعب عندما ينظر كل واحد منهم إلى كيان الدولة التى يعيش

(١) راجع: Burdeau (G); Traité de science politique; op.cit.;P. 33 et suiv

يعرف الدكتور عبد العظيم عبد السلام الدولة بأنها "تعبير سياسى وقانونى يشير إلى خضوع شعب يقطن إقليمياً معيناً لسلطة سياسية تمثل عنصر النظام فى الجماعة" أنظر فى اختلاف الآراء حول تعريف الدولة مؤلف سيادته- المرجع السابق- ص ٦٢-٦٣ وهامش ص ٦٢، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوى- النظم السياسية- المرجع السابق- ص ١٧

الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

فيها باعتبارها دولة الشعب ليسمو بذلك دور الدولة من خلال هذا المفهوم في وضع الأسس والقواعد التي من خلالها يتمكن أفراد الشعب من ممارسة السيادة وتتوافر لدى كل واحد منهم الشعور بأهمية مبادرته الفردية في المحافظة على حسن تصرف السلطة الحاكمة وسلامة التوجه السياسى للقائمين عليها ولقد كانت العبارة الشهيرة للفقير الفرنسي "جورج بيردو" والتي قرر فيها أن "الفرد لا يكون حراً إلا في دولة حرة" "L'homme n'est Libéré que dans l'État Libéré". مؤكداً التقاء حرية الفرد عند وجوده داخل دولة حرة وإذا كان بعض فقهاء القانون قد عرف الحرية بأنها "استطاعة الإنسان أن يفعل ما تمليه عليه إرادته ما دام ذلك لا يتعارض مع المصلحة العامة وألا تفرض عليه الإرادة التحكيمية الغاشمة"<sup>(١)</sup>. إلا أن مفهومها ومجالها خصب تتجاوزه آراء الفقهاء بين من أطلق العنان لمجال تلك الحرية ومن ضيق مفهومها مرتضياً بأن يتقرر للفرد داخل الدولة عدد قليل من الحريات بشرط توفير الضمانات الأكيدة لممارستها أفضل من أن يتقرر له مجموعة كبيرة من الحريات دون ضمانات فعلية لممارستها<sup>(٢)</sup> وظلت مسألة الضمانات التي يتعين على الدولة أن توفرها حتى تكفل من خلالها حق الفرد في ممارسة الحقوق والحريات العامة دون معوق مادي متمثل فيما قد يتخذ من إجراءات قد تحول بين الفرد وممارسته للحرية وما قد تصدره الدولة أو تسنه من قوانين من شأنها أن تحد من هذا الحق والذي يعد هو المناط الذي يُرجع إليه في ممارسة الفرد للسيادة داخل الدولة ولا يمكننا هنا القول بوجود إجراء واحد أو شرط بذاته أو ضابط بعينه يمكن من خلاله ضمانه وكفالة ممارسة الحقوق والحريات العامة<sup>(٣)</sup> داخل الدولة دون النظر إلى دور السلطة العامة القائمة إذ أن ضمانات ممارسة الحريات العامة والحقوق Garanties D'exercices des Libertés publiques techniques de protection des Libertés ظلت

(١) راجع: المستشار/ محمد فهميم درويش - نظرية الحكم الديمقراطي - مطابع أخبار اليوم - طبعة سنة

٢٠٠٠م - ص ٣٩-١١٣

(٢) راجع: د/ نعيم عطية - النظرية العامة للحريات الفردية - الدار القومية للطباعة والنشر - طبعة سنة

١٩٦٥م - ص ٢٤٧

(٣) راجع: مشكلة الضمانات والحريات العامة في مصر - نسبة الحريات - بحث منشور في مجلة المحاماة -

العدد ٥٦ - عدد مارس وإبريل - سنة ١٩٧٦

تقوم على إيجاد نوع من التوازن بين سلطة الدولة وحریات الأفراد "conflit autorité – Lilerté" على النحو الذى يكفل للأفراد ممارسة حقهم المكفول فى ممارسة أعمال السيادة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشريعة الإسلامية قد ضمنت الحقوق والحریات للأفراد داخل المجتمع الإسلامى والدولة الإسلامية على النحو الذى يكفل لهم الحق فى ممارسة السيادة وصارت حرية الاعتقاد وحرية الفكر وحرية القول من الحقوق الملازمة لكل أفراد المجتمع داخل الدولة الإسلامية. وفضلاً عن ذلك فقد قيد نظام الحكم فى الدولة الإسلامية من سلطات الحاكم حيث ألزم الحكام ألا يتجاوزوا فى سلطاتهم على النحو الذى ينال من حقوق الآخرين وحریاتهم بل وجعلتهم موضع مُساءلة إذا ما ارتكبوا أية أخطاء أو مخالفات شرعية أو نالوا بأرائهم من الحقوق والحریات المكفولة لكافة أفراد المجتمع<sup>(١)</sup>، لا سيما وأن وجودهم فى السلطة مرهون بتحقيق مصالح الشعب، وهى فى كل الأحوال مسئولية كبرى تلقى على عاتق فئة من أبناء المجتمع يتوجب على من تسند إليه أن يقوم بها على الوجه الذى يحقق الغرض منها، وأن من يملك المسئولية ليستقيم الأمر يملك العزل عند عوجاجه.

(١) راجع: د/ عبد الحميد الأنصارى - الشورى وأثرها فى الديمقراطية - رسالة دكتوراه - جامعة الأزهر - سنة ١٩٨٠م - ص ٤ وما بعدها.

## المبحث الخامس

### دور المجتمع الدولي في تقييد سيادة الدولة

يتجاوز دور المجتمع الدولي حدود تعريف الدولة ويتشكل من مجموعة من الدول لكل منها كيائها المستقل. ولما كانت الدولة كشخص معنوي لا يمكنها البقاء والمحافظة على استقرارها دون وجود رابط بينها وبين غيرها من الدول المجاورة وغير المجاورة فيما يعرف بالعلاقات الدولية والتي من خلالها تصبح الدولة عضواً في المجتمع الدولي والذي يضم عدداً كبير من الدول تقوم العلاقة بينها على المنفعة المتبادلة وحسن الجوار والتواصل في كافة المجالات وتعد إشكالية احتفاظ الدولة بسيادتها الكاملة على الصعيد الدولي من عدمه مجالاً تجاذبته آراء الفقهاء - فبينما يرى فقهاء القانون الدستوري أنه يجب أن تمتد سيادة الدولة في كافة المجالات ولا تقتصر على المجال الداخلي فقط للدولة، يرى فقهاء القانون الدولي العام أنه يتعين الأخذ بفكرة السيادة المحدودة للدولة في مواجهة غيرها من الدول بالقدر الذي يسمح للمجتمع الدولي بفرض نوع من السيادة الدولية على باقى الدول التي تنضوى تحت لواء الجماعة الدولية وتخضع لأحكام القانون الدولي<sup>(١)</sup> باعتبارها عضواً بالجماعة الدولية. ويرى المؤلف أن: لهذا الرأي وجاهته. إذ أن القول بالسيادة المستقلة والمطلقة لكل دولة في مواجهة غيرها من الدول سوف يؤدي حتماً إلى إلغاء دور القانون الدولي العام وحدث نوع من الفوضى على الصعيد الدولي بين كافة الدول والتي تشكل الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الدولي كشخص معنوي مستقل يخضع لسيادته كافة الدول الأعضاء في الجماعة الدولية ويتعين هنا الفصل بين أمرين:

الأول: المفهوم الداخلي للسيادة:

والذي تمارس فيه الدولة السيادة بطريقة مستقلة ومطلقة على كافة الأفراد المقيمين داخل الدولة وتبسط سلطانها على كافة أرجاء الإقليم وتمتد تلك السيادة على النحو الذي لا تستطيع معه أية سلطة أخرى أن تعتدى عليها سواء بالحد منها أو بتقييدها أو التدخل في

(١) راجع: د/ مصطفى عبد المقصود سليم - الدولة القانونية والرقابة على دستورية القوانين - جامعة الزقازيق - طبعة سنة ٢٠٠٣م - ص ٥٢ - ٥٤



شئونها على النحو الذى يؤثر سلباً في تلك السيادة بأى طريق أو يحول بين السلطة العامة القائمة وممارستها لأعمال السيادة ذات الأهمية في المجال الداخلى خاصة ما يتعلق منها بالسياسة والحكم مثل وضع الدستور وبيان نظام الحكم فيها وتحديد سلطات الدولة وتفعيل دورها الذى تعبر من خلاله عن السيادة الكاملة غير المنقوصة أو المحدودة للسلطة العامة القائمة في الدولة.

### ثانياً: المفهوم الخارجى للسيادة:

وهو الذى تمارس فيه الدولة سيادتها بوصفها عضواً في الجماعة الدولية على النحو الذى يكفل لتلك الدولة استقلالها<sup>(١)</sup>، ويضمن في المقابل لغيرها من الدول الأعضاء في الجماعة الدولية أن تمارس كل منها سيادتها المستقلة على الصعيد الدولى وهو ما يقود حتماً إلى وجود نوع من (السيادة المحدودة) التى تمارسها كافة الدول في الجماعة الدولية على النحو الذى يسمح بقيام السيادة الدولية للمجتمع الدولى باعتباره شخص معنوى مستقل يمارس السيادة المستقلة والمطلقة على كافة الدول الأعضاء في الجماعة الدولية.

ويضم المجتمع الدولى دولاً لها من القوة الغالبة والقدرة على السيطرة ما تستطيع من خلالها أن تؤثر سلباً في سيادة غيرها من الدول وأن تجبر باقى الدول الأخرى في المجتمع الدولى على الانصياع لطلباتها وتنفيذ أوامرها، ويحدث هذا عندما تكون هذه الدولة من الدول ذات الثقل الاقتصادى والسياسى والعسكرى على الصعيد الدولى أو قبل هذه الدولة وفي مركز يمكنها من التحكم والسيطرة على غيرها من الدول والتى غالباً ما تكون لها مصالح في هذه الدولة بأى وجه من الوجوه ويهمها وهى في سبيل تحقيقها لهذه المصالح أن يستقر النظام في تلك الدولة وهو أمر لا يتحقق على إطلاقه إلا بغياب الديمقراطية إلا أنها لا تعلن ذلك صراحة وأنها تتمسك في سلوكها قبل هذه الدولة بالمبادئ الدولية المتعارف عليها. ومما يؤكد هذه الوجهة أن هذه الدول لا تعالج كافة القضايا المماثلة في الدول المختلفة بذات التصرف والسلوك أو حتى بذات المنطق والمبدأ الذى اتخذت نتيجة له موقفاً حيال أية دولة من هذه الدول أو غيرها، فتارة تراها تجدها تفرض حظر سياسياً واقتصادياً على دولة معينة بحجة أن نظامها منحرف وغير الديمقراطى. فتمنع بما لها من ثقل دولى كافة التعاملات

(١) راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي - المرجع السابق - ص ٣٢ - ٣٣

## الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التى تتنازع السيادة فى الدولة

السياسية والاقتصادية معها مما يوقع هذا النظام فى حرج بالغ أمام أفراد الشعب، سيما وأن هذه الدول غالباً ما تكون من الدول المتخلفة اقتصادياً التى تعتمد اعتماداً شديداً على غيرها من الدول ذلك فضلاً عن تقليص التعامل السياسى مع هذه الدولة إلى الحد الذى يحفظ لها فقط صفة الدولة على الصعيد الدولى ودون أن تتمكنها من مباشرة أية حقوق سياسية فى المجال الدولى وهو أمر يؤدى بالضرورة إلى عزلة دولية "سياسياً واقتصادياً" لهذه الدولة وهو ما يفضى على مدى أطول إلى انهيار سيادة تلك الدولة وعدم تفعيل أثرها على الصعيد الدولى.

وتارة أخرى تتدخل عسكرياً وتسيطر سيطرة فعلية على مقدرات هذه الدولة ومؤسسات الحكم فيها على النحو الذى يفقدها سيادتها على الصعيد الداخلى وذلك بحجة إقامة نظام ديمقراطى منتخب من الشعب والذى غالباً ما يكون رجاله ممن يدينون بالولاء الكامل لهذه الدولة<sup>(١)</sup>.

وقد أثبتت المشاهدات العملية فى العصر الحديث عدم صدق نوايا هذه الدول والتى نرى أنها لا تضع نصب عينها المصلحة الدولية أو مصلحة المجتمع الدولى بقدر ما يكون دافعها إلى ذلك تصفية حسابات قديمة بينها وبين تلك الدولة أو توفيقاً لأيدولوجيات وأفكار تنتهجها هذه الدولة<sup>(٢)</sup>، كما أنها لا تطبق هذه العزلة إلا على الدول الضعيفة اقتصادياً وتتعد تماماً عن اتخاذ هذا الطريق مع الدول ذات الاقتصاد الداخلى القوى أو الدول التى تربطها بها معاهدات دولية اقتصادية ترتب لها مصلحة محققة فإن وجدت هذه الدول أن التوازنات الدولية والمصالح الداخلية لا تسمح لها بالتدخل عسكرياً وتطبيق سياسة العزلة الدولية على تلك الدولة فإنها تكتفى بأن تنادى بالشعارات السياسية<sup>(٣)</sup> والمبادئ الدولية دون تفعيل حقيقى لتلك الشعارات والمبادئ الدولية والتى لا تعدو أن تكون (شقيقة فارغة تهرب بها هذه الدول ليس لها من الأثر فى التغيير دليل) لتبقى السيادة الدولية فى يد صاحب القوة

(١) تدخل أمريكا فى نيكارجوا والقبض على رئيس الدولة - وفرنسا فى جزر القمر - والعراق فى الكويت

سنة ١٩٩٠ وأمريكا وبريطانيا فى العراق عام ١٩٩١، عام ٢٠٠٤

(٢) العلاقة الغير مستقرة بين الولايات المتحدة والغرب من جهة والإتحاد السوفيتى سابقاً والدول الاشتراكية من جهة أخرى، والعلاقة المتوترة دائماً بين الدول الإسلامية من جهة والدول المسيحية والعلمانية من جهة أخرى.

(٣) الموقف الدولى من الصين بعد ثورة الشعب ضد الحكم الشيوعى وقهر الثوار بالميدان الأحمر.

الغالبية<sup>(١)</sup> وتظل السيادة الدولية هي الهدف الاستراتيجي الذي تسعى إليه الدول القوية في المجتمع الدولي والذي من خلال تحقيقه تتمكن الدولة القوية من بسط سلطانها وممارسة كافة أشكال السيادة على غيرها من الدول الضعيفة إلى الحد الذي تتلاشى فيه السيادة الداخلية للدولة الخاضعة لها وتبدو في صورة تابع ينفذ ما تمليه عليه إرادة الدولة القوية وتبدو هذه الصورة واضحة جلية في التدخل السافر في شئون هذه الدولة ثم تتوارى لتبدو مظاهرها عند قيام الدولة القوية بفرض حكومة عميلة وتابعة لها من المواطنين الذين يحملون جنسية الدولة الضعيفة تكون مهمتهم ممارسة السيادة بالشكل والطريقة التي تحددها لهم الدولة الغاشمة فيما يعرف بالاستعمار غير المباشر فتتأثر ممارسة أعمال السيادة داخل الدولة بعلاقتها بغيرها من الدول ونوع هذه العلاقة، وعلى الرغم من ذلك فإن الصورة البادية والمعلنة أن المجتمع الدولي كشخص معنوي هو الذي يصدر القرارات بإسم غالبية أعضائه على نحو تلتزم به جميع الدول<sup>(٢)</sup> قد حرص على التأكيد على سيادة كافة أعضائه من الدول ويعتبر ميثاق الأمم

(١) أنظر: أيمن الورداني - مقاومة الانحراف بالسلطة - رسالة ماجستير - جامعة الزقازيق - سنة ١٩٩٩م - ص ٣٣ - ٣٤

(٢) تعطي الدول الأولوية في تطبيق الاتفاقيات الدولية واحترام كافة التزاماتها الناشئة عن الاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها وذلك طبقاً للمبدأ الذي يقرر أن (العقد شريعة المتعاقدين) حيث يتعين على الدولة الطرف في الاتفاقية الدولية أن تراعى أحكامها ولا تصدر تشريعات تخالف أحكام هذه الاتفاقية فإذا ما كانت الدولة قد سبق وأن أصدرت تشريعات سابقة على توقيعها على تلك الاتفاقية تتضمن مخالفة أحكامها فإن الأولوية تعطى لأحكام الاتفاقية الدولية وذلك دون الحاجة إلى أن تتضمن الدولة المعنية القانون الصادر فيها النص على ذلك.. وعلى حين غلبت بعض الدول أحكام الاتفاقيات الدولية على تشريعاتها الوطنية بالنسبة لفئة دون غيرها مثل بلغاريا وبعض الدول الأخرى حيث نصت المادة ٧ من القانون البلغاري للاستثمارات الأجنبية على أنه "تطبق أحكام الاتفاقيات الدولية بالأولوية على القانون الوطني، على الأنشطة الاقتصادية للأجانب إذا كانت تتضمن شروطاً أفضل لهؤلاء الأجانب".. فإن العديد من الدول قد طبقت نصوص تلك الاتفاقيات وغلبتها على تشريعاتها الوطنية وقد نصت على ذلك صراحة في التشريعات الوطنية لتلك الدول، ففي فرنسا غلبت المادة ٥٥ من دستور سنة ١٩٥٨ أحكام الاتفاقية الدولية إذا تعارضت نصوص التشريعات الوطنية مع أحكامها.

\* باعتبار أن الالتزام الناشئ عن تلك الاتفاقيات الدولية يعتبر التزاماً دولياً يتعين تغييبه دوماً على الالتزام الداخلي للدولة.. وفي مصر غلب التشريع الوطني بدوره من أحكام الاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها مصر ونص على تغليب أحكام الاتفاقية الدولية على أحكام التشريعات الوطنية

## الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

المتحدة هو الوثيقة الرئيسية التي من خلالها يمكننا أن نحدد موقف القانون الدولي من عديد من المفاهيم والقضايا الدولية المثارة، وأهمها مفهوم وقضية سيادة الدول بل وأصدر المجتمع الدولي ممثلاً في تنظيماته المختلفة العديد من العهود والمواثيق<sup>(١)</sup> والاتفاقيات الدولية<sup>(٢)</sup> التي تؤكد على حق الشعوب داخل كافة الدول الأعضاء في الجماعة الدولية في ممارسة السيادة واختيار السلطة الحاكمة من بين أفرادها وحق الشعب داخل الدولة في استرداد السيادة بالطريقة التي ينظمها قانون تلك الدولة والذي يضمن لجميع أفراد الشعب في كل دولة منها ويكفل لهم جميعاً وعلى قدم المساواة كافة أشكال الحرية والتي من خلالها يمارسون مظاهر السيادة كما ضمنت للدولة ذاتها كشخص معنوي ممارسة السيادة على الصعيد الدولي في

المتعارضة معها وذلك عملاً بالأصل الثابت من أصول التفسير وهو أن الخاص يقيد العام وقد نصت المادة ٢٣ من القانون المدني المصري صراحة على أنه "لا تسرى أحكام المواد السابقة إلا حيث لا يوجد نص على خلاف ذلك في قانون خاص أو معاهدة دولية نافذة على مصر" كما ضمنت ذات المبدأ المادة ٣٠١ من قانون المرافعات والمادة ٢٦ من قانون الجنسية، ويرى جانب كبير من الفقهاء أنه لا يجوز للدولة أن تخالف أحكام اتفاقية دولية قامت بالتوقيع عليها بحجة معارضتها للتشريع الوطني إذ بمجرد توقيعها على الاتفاقية الدولية تعقد مسؤوليتها الدولية التي توجب عليها الالتزام بأحكام تلك الاتفاقية..

\*راجع في ذلك د/ أحمد عشوش، د/ أحمد أمين الهواري، د/ محمد حمدي بهنسي - القانون الدولي الخاص - جامعة الزقازيق - طبعة ٢٠٠١م - ص ٤٤٩ - ٤٥٠، د/ محمد كمال فهمي - أصول القانون الدولي الخاص - مؤسسة الثقافة الجامعية - الطبعة الثانية - سنة ١٩٩٢ - ص ٥٣

(١) صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بمواده الثلاثين كوثيقة دولية توجب على جميع الدول الأعضاء في المجتمع الدولي العمل بمقتضاها وقد اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة ٢١٧ ألف (د-٣) المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م. "مشار إليه بالملاحق".

(٢) وقعت جمهورية مصر العربية بتاريخ ٤/٨/١٩٦٧ على الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية والتي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٦/١٢/١٩٦٦ مع الأخذ في الاعتبار أحكام الشريعة الإسلامية وعدم تعارضها معها ومع التحفظ بشرط التصديق وتبعها في ذلك العديد من الدول العربية والإسلامية من المصادر الدولية لقانون حقوق الإنسان والتي يجد من خلالها سنداً في قواعده الملزمة للدول الأعضاء في الجماعة الدولية. "مشار إليها بالملاحق".

- راجع د/ الشافعي محمد بشير - قانون حقوق الإنسان - مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة - الطبعة الثانية - سنة ١٩٩٨م - ص ٣٧

مواجهة غيرها من الدول وفرضت عقوبات دولية عند عدم التزام دولة من بين تلك الدول بتلك القرارات، وبينما ينكر جانب من الفقه القيمة الدستورية أو القانونية للمبادئ العامة التي تضمنتها حقوق الإنسان والمواثيق والاتفاقات الدولية باعتبار أنها تمثل أهداف عامة ذات قيمة أدبية فقط وأنها ليست ملزمة طالما أن الدستور لم يضمنها مواده وأنه على فرض تضمين الدستور مواده بعض تلك المبادئ أو المواثيق فإن قيمتها القانونية الملزمة تنصرف فقط إلى كونها قد أصبحت ضمن نصوص الدستور، فإنه في المقابل يرى جانب آخر من الفقه أن إعلانات حقوق الإنسان والمواثيق الدولية لها قيمة قانونية تسمو على القيمة القانونية لدستور الدولة *Valeur Duper Constitutionnelle* لكونها تمثل الإرادة العامة للأمم كما تعبر عن الضمير الإنساني العالمي وعلى ذلك تلتزم كافة دساتير الدول باحترام نصوص تلك الإعلانات والعهود والمواثيق الدولية<sup>(١)</sup>.

ويرى المؤلف أنه يجب أن نفرق بين حالتين:

**الحالة الأولى:** إذا كانت الدولة المعنية قد وقعت على تلك الاتفاقيات الدولية وما أسفرت عنه تلك الاتفاقيات من قرارات وعهود ومواثيق دولية، ففى هذه الحالة تكون الدولة ملزمة بتطبيق ما أسفرت عنه تلك الاتفاقيات. تلك الاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها الدولة أو كانت طرفاً فيها وبأخذ ما تسفر عنه تلك الاتفاقيات الدولية من قرارات أو عهود أو مواثيق دولية حكم القانون ويطبقها القاضى كما لو كان يطبق القانون الداخلى للدولة بشرط أن يكون دستور الدولة والقانون الداخلى لها قد خلا من نص يتناول الواقعة المطروحة وألا تكون تلك القرارات أو العهود والمواثيق الدولية تتعارض مع المبادئ العامة وقيم المجتمع المتعارف عليها.

وقد أذر هذا الرأي الأستاذ الدكتور/ إبراهيم محمد على حيث ذهب إلى أن "الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والتي أقرتها الهيئة العامة للأمم المتحدة في ١٦/١٢/١٩٦٦م ووقعت عليها مصر بتاريخ ٤/٨/١٩٦٧م وتم التصديق عليها بموجب

(١) لمزيد من التفصيل حول القيمة القانونية لإعلانات حقوق الإنسان والمواثيق الدولية وأراء الفقهاء - راجع د/ إبراهيم محمد على - القضاء الإدارى - ط دار النهضة العربية - القاهرة - د.ت - ص ص ٣٠ -

## الباب الأول - الفصل الثانى : الجهات التى تتنازع السيادة فى الدولة

القرار الجمهورى رقم ٥٣٦ فى ١/١٠/١٩٨١ م وصدر قرار وزير الخارجية بنشرها والعمل بها اعتباراً من ١٤/٤/١٩٨٢ م ملزمة فى نصوصها للدول الموقع عليها. حيث يتعين على كل دولة طرف فى تلك الاتفاقية طبقاً لنصوصها أن تتخذ طبقاً لإجراءاتها الدستورية ولأحكام هذه الاتفاقية ما يكون ضرورياً لهذه الأعمال من تدابير تشريعية أو غير تشريعية (م ٢/٢). كما أنه لا يجوز لأى دولة طرف فى هذه الاتفاقية أن تقوم بتأويل أى حكم على نحو يفيد انطوائه على حق لأى دولة أو جماعة أو شخص بمباشرة أى نشاط أو القيام بأى عمل يهدف إلى إهدار أى من الحقوق والحريات المعترف بها فى هذه الاتفاقية أو فرض قيود أوسع من تلك النصوص عليها (م ٢/٥)، كما ذهب إلى أن نص المادة (٥/٩) من الاتفاقية سالفه الذكر يلزم القاضى الوطنى بالحكم بالتعويض عن أضرار الحبس الاحتياطى. كما يرى أن النص فى المادة المذكورة والتى جرت على أنه "لكل شخص كان ضحية توثيق أو اعتقال غير قانونى حق الحصول على تعويض" هو نص عام يلزم القاضى الوطنى بالحكم بالتعويض سواء بالنسبة للتوقيف بصفة عامة أو التوقيف المؤقت...<sup>(١)</sup>. وهو اتجاه يرى المؤلف أنه جدير بأن يُنفذ أثره أمام المحاكم الوطنية والتى تهدف إلى تحقيق العدالة وصون الحقوق والحريات لأفراد المجتمع.

الحالة الثانية: إذا كانت الدولة المعنية لم توقع على تلك الاتفاقيات الدولية ولم تكن طرفاً فيها فإنها لا تكون ملزمة بتطبيق ما أسفرت عنه من قرارات أو عهود ومواثيق دولية ولا يلجأ القاضى إليها ولا يطبقها كما لو كان يطبق قانوناً عند غياب النص بل يلجأ إليها باعتبارها من قواعد العدالة المتفق عليها دولياً والتى تعبر عن الضمير الإنسانى المشترك للأمم.

ولقد سائرت الدول الأعضاء فى الجماعة الدولية ذلك الاتجاه على الصعيد الدولى فتشكل البرلمان الدولى من ممثلى البرلمان للدول الأعضاء فى الجماعة الدولية وصدرت عنه العديد من القرارات والإعلانات الدولية والتى من شأنها ترسيخ الديمقراطية<sup>(٢)</sup> وإقرار حق

(١) انظر: د/ إبراهيم محمد علي - مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية قضاء التعويض - طبعة دار

النهضة العربية - القاهرة - د.ت - ص ص ١٢١ - ١٢٥

(٢) أقر المؤتمر البرلمانى الدولى فى اجتماعه يوم الثلاثاء السادس عشر من سبتمبر عام ١٩٩٧ برئاسة الدكتور

أحمد فتحى سرور ورئيس الاتحاد البرلمانى الدولى الإعلان العالمى للديمقراطية والذى صدر عن اجتماع

الاتحاد بالقاهرة ووافقت عليه اللجنة التنفيذية للمؤتمر وتضمن:

السيادة المستقلة لكافة الدول الأعضاء فضلاً عن حق الشعوب داخل تلك الدول في ممارسة السيادة واستردادها بالطريقة المشروعة والتي يقرها قانون تلك الدولة كما دأبت كافة المنظمات ذات الطابع الدولي على إقرار ذلك الحق على لسان رؤسائها<sup>(١)</sup> على نحو يمكن معه

أولاً: إذ يؤكد التزام الاتحاد البرلماني الدولي نحو السلام والتنمية واقتناعاً بأن تعزيز عملية الديمقراطية والمؤسسات النيابية من شأنه الإسهام بفعالية في تحقيق هذا الهدف.  
ثانياً: إذ يؤكد أن دعوة الاتحاد البرلماني الدولي والتزامه بترسيخ الديمقراطية ووضع نظم التعددية للحكومات النيابية في العالم ورغبة في دفع العمل المتعدد الأشكال والمتواصل في هذا المجال.  
ثالثاً: إذ يذكر بأن كل دولة لها حق السيادة وتتمتع بحرية اختيار وتطوير أنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية تمشياً مع رغبات شعوبها دون تدخل الدول الأخرى بما يتفق وميثاق الأمم المتحدة.

رابعاً: إذ يذكر أيضاً بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقر في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ وكذا الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اللتان تم إقرارهما في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦ والاتفاقية الدولية المعنية بالقضاء على كافة أشكال التفرقة العنصرية التي أقرت في ٢١ ديسمبر ١٩٦٥ والاتفاقية الخاصة بالقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة والتي أقرت في ١٨ ديسمبر ١٩٧٦

خامساً: إذ يذكر أيضاً بأن الإعلان الخاص بمعايير الانتخابات العادلة والحرية التي أقرت في مارس ١٩٩٤ والذي أكد على أن سلطة الحكومة تأتي من إرادة الشعوب من خلال انتخابات نزيهة وحرية.  
سادساً: إذ يشير إلى جدول أعمال الديمقراطية الذي طرحه سكرتير عام الأمم المتحدة على الدورة ٥١ للجمعية العامة يقر الإعلان العالمي للديمقراطية التالي ويهيب بالحكومات والبرلمانات في كل أنحاء العالم أن تستشهد بها تضمنه من نصوص.

(١) ألقى الدكتور بطرس بطرس غالي الأمين العام للمنظمة الفرانكفونية الدولية كلمته في محاضرة ماك دوغال التذكارية الحادية والعشرون في الدورة الثلاثون والمنعقدة في روما في الفترة من ١٢-٢٣/١١/١٩٩٩ والتي جاء بها "أنه يتحتم علينا اليوم أن نفكر في مشروع جديد للحياة الجماعية كى نزود الحكومات والأمم، ورجال ونساء العالم أجمع، بأسباب ملموسة للأمل. من هذا المنظور تكتسب فكرة الديمقراطية، الديمقراطية العالمية، وكذلك فكرة التضامن، دلالتها الكاملة. ذلك أننا إن لم نفعل شيئاً لتوجيه النظام العالمي صوب الديمقراطية، سيتحول نحو الشمولية وإذا لم نفعل شيئاً لتهذيب بروح الرقى المدني والمواطنة والتضامن من نوع جديد، فسيتحول إلى آلة تسحق الأفراد والمجتمعات والهويات ولذا يبدو جلياً أنه من المهم، في مواجهة الآفاق الجديدة للحياة الدولية، لا الترويج لفكرة الديمقراطية فحسب، بل النظر إليها أيضاً ضمن منظور عالمي. ويتعين علينا أن نفهم بوضوح أن الديمقراطية لن

الباب الأول - الفصل الثاني : الجهات التي تتنازع السيادة في الدولة

القول أن المجتمع الدولي قد أصبح يمثل حجر عثرة أمام الاستبداد السياسي وغصب السيادة<sup>(١)</sup>. كما يمثل في المقابل عاملاً مهماً يمكن الارتكان إليه عند مطالبة الشعب لحقه المكفول في ممارسة السيادة واستردادها ممن يمسك بمقاليدها دون سند من القانون ورغماً عن الإرادة الشعبية.

تكتسب أى معنى حقيقى إلا إذا تسنى ممارستها في جميع المواقع التي تتركز فيها السلطة. أى على الصعيد القطرى بطبيعة الحال، ولكن أيضاً على الصعيد الدولى، والآن على الصعيد عبر الوطنى ذلك أن الديمقراطية ليست مجرد شكل للحكم داخل الدول أو فيما بينها. إذ يجب أن تكون الديمقراطية أسلوباً لممارسة كل السلطات، أى كانت في المجتمع الدولى المعاصر، أى أننى أود بعبارة أخرى، أن أؤكد بقوة هنا ضرورة أن تسير ظاهرة عوامة الاقتصاد جنباً إلى جنب مع عوامة الديمقراطية..

(١) تم إنشاء اللجنة المعنية بحقوق الإنسان (Human Rights Committee) بموجب المادة ٢٨ من العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وعهد إليها بهمة الرقابة على تنفيذ أحكام العهد من جانب الدول الأطراف فيه.. راجع في ذلك: د/ عبد الرحيم محمد الكاشف- الرقابة الدولية على تطبيق العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية- دار النهضة العربية- مصر- طبعة ٢٠٠٣م- ص ٢٢١ وما بعدها.





## الفصل الثالث التطور التاريخي لنظرية السيادة

إن تناول نظرية السيادة بالدراسة لا يمكن أن يأتي بثماره المرجوة منه إلا إذا عمد المؤلف في فكرة السيادة إلى الوقوف على التأصيل التاريخي لها وعلاقتها بتطور المجتمعات وظهور الدولة في العصر الحديث، وما لحق فكرة السيادة من تطور في عهد الاستبداد حيث كان الانفراد بالسلطة سمة لأنظمة الحكم والتي أسرفت في استخدام القوة والعنف في مواجهة الإرادة الشعبية وتطور نظرية السيادة في عهد النهضة حيث ظهرت الملكيات وأصبحت فكرة الدولة القانونية تعمل أثرها في تقييد السلطة المطلقة للحكام في مواجهة الإرادة الشعبية وما تأثرت به نظرية السيادة في العصر الحديث بعد أن أصبحت الحقوق والحريات مجالاً خصباً للمفكرين والسياسيين للحيلولة بين السلطة العامة القائمة والانفراد بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية وهو ما يوجب علينا أن نلقى الضوء على السيادة في العصور التي مرت بها وما لحقها من تطور خلال تلك العصور، وأثر الأديان في التطور التاريخي لنظرية السيادة. لبيان جذور الفكرة، وأصل نشأتها وما لحقها من تطور وما تأثرت به وصولاً إلى الحالة التي عليها الآن.

ومن ثم سنتناول دراسة التطور التاريخي لنظرية السيادة في خمسة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: التأصيل التاريخي لفكرة السيادة.

المبحث الثاني: السيادة في العصور الوسطى.

المبحث الثالث: السيادة في عهد النهضة.

المبحث الرابع: السيادة في العهد الحديث.

المبحث الخامس: التطور التاريخي لنظرية السيادة في ظل الأديان السماوية.



## المبحث الأول التأصيل التاريخي لفكرة السيادة

ظلت فكرة السيادة مرتبطة في أذهان كثير من كتاب علم السياسة ورجال القانون الدستوري بظهور الدولة في العصر الحديث، إلا أن الحقيقة أن فكرة السيادة قد نشأت وتطورت مع تطور شكل الدولة. وهو ما يقود إلى البحث بدراسة متأنية في علم التاريخ السياسي والاجتماعي والنظم السياسية والاجتماعية للوقوف على التأصيل التاريخي لتلك الفكرة. وانطلاقاً من هذه الوجة فإن المؤلف في التأصيل التاريخي لفكرة السيادة في مراحل تاريخية مختلفة يجد أن الإغريق كانوا من أسبق المجتمعات التي سعت إلى إقامة مجتمع سياسي ضمن نظام واضح المعالم يتميز بالثبات ولعل الفلسفة اليونانية القديمة هي التي مهدت إلى قيام هذا المفهوم حيث أحدثت حالة من الحراك السياسي داخل المجتمع وقامت الديموقراطية كنتيجة لذلك العصف الفكري المنتشر بين ربوع مدن أثينا وإسبرطة وغيرها من المدن اليونانية والتي شرعت في ترسيخ مفهوم السيادة ووضع أسس وضوابط لها فأصدرت القوانين بغرض إنهاء الخلافات بين أبناء الشعب عن طريق التحكيم. كما قامت بتنظيم علاقاتها مع غيرها من الدول المجاورة على أسس توجب على كل طرف احترام سيادة الآخر، وظلت فكرة السيادة عند الإغريق فكرة وليدة لحقتها العديد من المآخذ أهمها أن القانون كان حكراً على زعماء الكهنة والأشراف وما لحق ذلك من انفراد قلة من أبناء المجتمع بتفسير ذلك القانون وتطبيقه تحذوهم في ذلك المصلحة الشخصية وغاب عن باقي أفراد المجتمع الوقوف على ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات مما دفع طائفة كبيرة منهم أن يطالبوا بتدوين العرف السائد للرجوع إليه في حسم الخلافات، وظل الحاكم في كل الأحوال يمارس سلطاته المطلقة باعتباره صاحب السيادة الذي يملك السلطة العليا في الدولة ولا يخضع للقانون. وقد تناول فلاسفة اليونان مفهوم السيادة برؤى مختلفة. فهناك من ربطها بالمجتمع مثل أرسطو والذي رأى أن السياسة "هي السلطة العليا داخل الجماعة"<sup>(١)</sup> وأورد

(١) راجع: د/ إمام عبد الفتاح إمام- المرجع السابق- ص ١٦١ وما بعدها.

ذلك في كتابه (السياسة) وهناك من اعتبرها لصيقة بالحاكم (فلا يوجد حاكم بدون سلطة) وكان هذا هو رأى أفلاطون وعدد من تلامذته، بينما رأى بعضهم أن السيادة ليست للحاكم وإنما للقانون إلا أن المفهوم السائد في ذلك الوقت للسيادة كان يعنى حق البلدان الخاضعة لسيطرة اليونان والتي تتكون منها الإمبراطورية في تقرير مصيرهم وبينما ميز أرسطو بين كثير من المفاهيم السياسية مثل مفهوم الطغيان ومفهوم الاستبداد واعتبر أن الطغيان حالة مرضية بالنسبة للشعب اليونانى ويد عند إطلاقه على الوجه الفاسد للحكم<sup>(١)</sup>، فقد درج عديد من الفلاسفة وفقهاء القانون على ذكر مفهوم الشمولية باعتبارها كلمة مرادفة للاستبداد السلطة الحاكمة<sup>(٢)</sup>. كما عرف الرومان مفهوم السيادة بمعنى الاستقلال والحرية والسلطة وبيان حقوق والتزامات الإمبراطورية الرومانية، ولم يكن مسموحاً في ذلك الوقت بمعارضة سيادة الحكام أو محاولة الحد منها فالإمبراطورية تملك كافة الأراضي وتمنح أفراد الشعب بعض الامتيازات المؤقتة عليها وكان للإمبراطورية الحق في التصرف بسلطات مطلقة، إلا أنه نشأت في ذلك الوقت أيضاً فكرة القانون الطبيعي أو ما يسمى عند بداية ظهوره بقانون الشعوب وقد تبني هذه الفكرة ودعا إليها الفيلسوف (شيشرون) والذي عرف القانون الطبيعي بأنه "قانون نابع من العناية الإلهية ويتوافق في أحكامه مع خصائص البشر" وقرر بأن جميع الناس في هذا القانون متساوون في العقل والتركيب النفسى وفي نظرهم إلى الخير والشر وأن ذلك يوجب على السلطة الحاكمة أن تعاملهم جميعاً على قدم المساواة في كافة العصور والأزمان وبغض النظر عن اختلاف وجهتهم الاجتماعية أو مذاهبهم وأهدافهم السياسية وأن هذا القانون أبدى لا يتغير بتغير الأشخاص ولا بتغير الزمان أو المكان وقد كان لهذه الفكرة أكبر الأثر في إقرار الحقوق والحريات السياسية لكافة الشعوب بعد عصر الإمبراطورية الرومانية<sup>(٣)</sup> وظل الرومان والإغريق "اليونان" ينظرون إلى مفهوم السيادة باعتبارها فكرة من

(١) راجع: أرسطو- السياسة- ترجمة من الفرنسية- أحمد لطفى السيد- مطبعة دار الكتب المصرية- طبعة ١٩٤٧- ص ٢٢٢ وما بعدها.

(٢) راجع: فيليب برو- علم الاجتماع السياسي- ترجمة محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان- طبعة سنة ١٩٨١- ص ١٩١ وما بعدها.

(٣) راجع: د/ أحمد حافظ نجم- المبادئ الأساسية للقانون الدستورى والنظم السياسية- جامعة الزقازيق- مكتبة النصر- طبعة سنة ١٩٨٩م- ص ٩٧ - ١٠٢

شأنها تكريس السلطة الحاكمة والمحافظة على الإمبراطورية- ولم تكن الدولة قد أخذت بعد شكلها القانوني في ذلك الوقت رغم وجود الكثير من مظاهرها أهمها السلطة الحاكمة والتي كانت تمارس السيادة في ذلك الوقت باعتبارها السلطة العليا في البلاد، وإنه ولئن بدا أن الإغريق والرومان قد أقروا مبدأ الديموقراطية بين أفراد الشعب إلا أن الحقيقة أنهم كانوا يقصرون ذلك الحق على المواطنين الأحرار دون غيرهم، وبينما أعطوا الأفراد الحق في ممارسة بعض مظاهر السيادة والوصول إلى مراكز السلطة فإنهم في المقابل لم يعترفوا بوجود أية حقوق أو حريات فردية في مواجهة الجماعة أو الإمبراطورية إلا أنه لا ينسى لهم الفضل في ترسيخ بعض المبادئ والتي لم تكن واضحة المعالم في ذلك الوقت إلى أن استقرت وتطورت حتى وصلت إلى حالتها الراهنة في العصر الحديث والتي أهمها الديمقراطية -والمساواة- والحرية وظل مفهوم السيادة مختلطاً بغيره من المفاهيم السائدة في ذلك الوقت مثل حق تقرير المصير "الاستقلال" ويرجع ذلك إلى أن السيادة بمفهومها السائد في ذلك الوقت قد ضمت كل هذه المعاني والتي يعد كل واحد منها مظهر من مظاهرها، كما جرى في المقابل خلط بين مفهوم السيادة ومفهوم السلطة، وإنه ولئن كان التطور التاريخي للسيادة قد أزال الخلط بينها وبين مظاهرها التي تدل عليها بعد ظهور الدولة بشكلها القانوني في العصر الحديث إلا أن العديد من فقهاء القانون والسياسة قد خلطوا بين فكرة السيادة والسلطة.

أما المؤلف فإنه يرى أن السيادة هي صفة في السلطة وأن كلمة السيادة لم تدخل لغة القانون بمعناها المعروف إلا في القرن السادس عشر وهي اصطلاح قانوني يعبر عن من يملك السلطة ولا يستمدّها من غيره والسيادة على ذلك هي وحدة واحدة بينما قد تتعدد السلطات التي تصدر منها فهناك السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية وغيرها وظلت عبارة السلطة السياسية هي المعنية بمفهوم السلطة عند ذكرها مجردة باعتبارها من أهم أنواع السلطة في العصر الحديث، وقد اكتسبت السيادة كفكرة منذ بداية نشأتها وتطورها في ظل الدولة الحديثة مكانة متميزة في علم السياسة في العصر الحديث حتى أصبحت في كافة مراحل تطورها دليلاً على كرامة شعوب الدول المختلفة أمام غيرهم، وظلت النظرة إلى فكرة السيادة خلال مراحل تطورها تدور حول النظرة إليها بكونها هي السلطة العليا في الدولة في

إدارة شئونها داخلياً وخارجياً<sup>(١)</sup>. ومن هنا نستطيع القول أن فكرة السيادة هي فكرة قديمة قدم المجتمعات البشرية وإن كانت معالمها لم تتضح إلا في العصر الحديث حيث صاحب الاهتمام بتفسيرها ظهورها وتطور بتطورها.

---

(١) سبق وأن أشرنا إلى أن للسيادة وجه داخلي تمارس فيه الدولة كافة سلطاتها الممنوحة بموجب قانون تلك الدولة على كافة مواطنيها وداخل إقليمها بحدوده السياسية المستقرة دولياً وأن هذه السيادة تمتاز بكونها مستقلة ومطلقة كما أن لتلك السيادة وجه خارجي وذلك عندما تتعامل الدولة بوصفها عضواً في المجتمع الدولي على نحو يتعين عليها فيه أن تحترم سيادة غيرها من الدول ويمنعها من التدخل في شئونها الداخلية وتمتاز فيه السيادة بكونها مستقلة على النحو الذي يسمح بقيام السيادة الدولية للمجتمع الدولي بوصفه شخصاً معنوياً مستقلاً عن باقي الدول.. راجع ص ٥٨، ٥٩ من هذه الرسالة.

## المبحث الثاني السيادة في العصور الوسطى

إن الاستبداد ظاهرة سياسية<sup>(١)</sup> تعنى الانفراد بالسلطة من قبل شخص أو جماعة معينة يرأسها سيد تتولى الحكم قسراً وتستأثر بخيرات المجتمع. وقد اختلط مفهوم الاستبداد بغيره من المفاهيم التي تحمل ذات معناه والتي أهمها مفهوم الطغيان ولعل سبب هذا الخلط أن كليهما يستخدم للإشارة إلى أنظمة الحكم التي تسرف في استخدامها للقوة والعنف في إدارتها للسلطة السياسية حتى تصل إلى السيطرة السياسية الكاملة مستخدمة في ذلك كافة الوسائل المتاحة بغض النظر عن مشروعيتها من عدمه لاستمرار ذلك الوضع - ومفهوم الاستبداد يختلف تماماً عن غيره من المفاهيم المتعارضة معه مثل مفهوم الديمقراطية، الحرية السياسية والحكومة الدستورية والاستبداد في كل الأحوال حكومة فرد يتولى على وجه السيادة القسرية أمر الجماعة السياسية والحكم الاستبدادي على ذلك هو حكم فردي يرتكن إلى العنف ويستهدف مصلحة المستبد الخاصة.

وقد ظل مفهوم الطغيان هو المفهوم السائد في الفكر السياسي الفردي حتى قام منتسكيه بإزالة الخلط بين المفهومين مبرزاً مفهوم الاستبداد كمفهوم مستقل عن مفهوم الطغيان<sup>(٢)</sup>. إلا أن اللفظين ظلا مترادفين كمعنى للصورة القاسية من حكم الفرد. وظل اللفظين يطلقان على كافة أشكال الحكم السياسي الذي يخضع لإرادة الفرد كما أطلقا على شكل الحكم في الدولة البوليسية رغم الإدعاء بوجود قانون تخضع له، إذ الحكم في تلك الحالة يقوم على نوع من القهر والإجبار يتلاشى معها دور القانون لتحقيق هدف الحاكم

(١) كلمة المستبد despot مشتقة أصلاً من الكلمة اليونانية ديسبوتيس despotes والتي كانت في رب العائلة أو سيد المنزل أو السيد على عبده ثم خرجت الكلمة من معناها الأسرى والاجتماعي إلى المعنى

السياسي لها. أنظر د/ إمام عبد الفتاح إمام - الطاغية - المرجع السابق ص ٩٠

(٢) راجع:

The Blackwell encyclopaedia of political thought. David (David Leslie) 1987  
pp119-122-



المستبد أو الطاغية ولقد درج فقهاء القانون والسياسة على إطلاق عبارة العصور الوسطى على عهد الاستبداد وسوف نتناول النظرة إلى السيادة في العصور الوسطى بين الغرب المسيحي، والشرق المسلم باعتبارهما حضارتان تباينت في كل منهما النظرة إلى السيادة من حيث الفكرة والمعنى والممارسة العملية في تلك الحقبة الزمنية والتي حددها الفقهاء من بداية القرن الخامس الميلادي وحتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي<sup>(١)</sup> حيث انتشرت الديانة المسيحية وساد نظام الإقطاع أوروبا، بينما بدأ الإسلام ينتشر في الشرق كدين ونظام له مبادئه وأصوله الفكرية وممارساته الواقعية على الصعيد السياسي.

أولاً: النظرة الغربية إلى السيادة في العصور الوسطى:

تميز هذا العهد بإستبداد السلطة الحاكمة حيث تفسى نظام الإقطاع والاسترقاق وسيطرت على أوروبا المفاهيم الكنسية التي تروج أن الحكام هم ظل الله على الأرض وأن سلطتهم مستمدة من الله عز وجل مباشرة وليس من أفراد الشعب وكان لذلك أكبر الأثر في إطلاق سلطات الحاكم دون حدود أو قيود أو ضوابط. وظلت هذه الفكرة راسخة في الأذهان استمراراً لفكرة تقديس الحكام في العصور القديمة وحتى بداية العصور الوسطى. إلا أن مفهوم السلطة في هذا العصر كان قد بدأ يأخذ بُعداً جديداً حيث بدأت مواجهات كبيرة بين الإمبراطورية ممثلة للسلطة الزمنية الحاكمة من جهة، والكنيسة ممثلة للسلطة الدينية والتي يرجع الحكام سلطاتهم المطلقة إلى تعاليمها من جهة أخرى وقد كان عدم وضوح الرؤية بالنسبة لدور واختصاص كل سلطة منهما أكبر الأثر في حدوث ذلك الصدام، والذي انتهى إلى ميلاد فكرة الفصل بين السلطتين الزمنية ممثلة في الحكام والدينية ممثلة في الكهنة ورجال الكنيسة، وهو ما أعقبه بعد ذلك فكرة الفصل بين السلطات السيادية في الدولة - التشريعية والتنفيذية والقضائية - وبيننا تبني فكرة الإصرار على وجوب تمسك الإمبراطور بسلطته المطلقة الفيلسوف (دانتي) برز دور رجال الفقه الكنسي أمثال (توما الإكويني)، والذي تزعم حركة الفقه المسيحي إبان فترة التحول التاريخي لفكرة السيادة في العصور الوسطى حيث بدت أفكاره متحررة في نظرتة في مفهوم السيادة من حيث الوجهة القانونية

(١) راجع: د/ محمد الشافعي أبو رأس - نظم الحكم المعاصرة - الجزء الأول - النظرية العامة في النظم

السياسية - عالم الكتب - القاهرة - طبعة سنة ١٩٨٣ - ص ٤٩٢

والفلسفية، حيث أضحى هناك مفهوماً دينياً للسلطة تحررت فيه عن أفكار فلاسفة العصور القديمة وكان من أهم نتائجها النيل من فكرة السلطات المطلقة للحاكم على نحو يلوى وجهتها ناحية الإرادة الشعبية وإن من الغريب أن رجال الفقه الكنسي قد أسسوا آراءهم على أفكار أرسطو والتي ذهب فيها إلى أن السلطة ينبغي أن تكون للشعب<sup>(١)</sup>، وهو ما يعد انقلاباً على الفكر المسيحي الذي استقر فترة طويلة على وجهة ثابتة هي أن السيادة مصدرها الإله، وهو ما تمسك به الإمبراطور سعيماً نحو إلزام أفراد الشعب بطاعته باعتبارها واجب ديني، حيث لا يخضع الحاكم لسلطات البابا الذي ينحسر دوره في المسائل الدينية، وظل الصراع مستعراً بين الفريقين طوال عشرة قرون كاملة عاشت خلاله شعوب أوروبا في محنة الصراع على السلطة بين الإمبراطور ممثلاً للسلطة الزمنية، وبين الكنيسة ممثلة للسلطة الدينية، وتزامن ذلك مع ظهور نظام الإقطاع بعد قيام الإمبراطورية الجرمانية والتي سعت إلى بسط نفوذها من خلال الأمراء الذين يضمنون ولائهم في مقابل إطلاق سلطاتهم وملكياتهم في مناطق نفوذهم على نحو أهدرت فيه الحقوق والحريات في مواجهة السلطة الحاكمة وساد الاستبداد إلى الحد الذي أصبحت فيه الحقوق والحريات غير معروفة على إطلاقها<sup>(٢)</sup>، وأضحى الأفراد بين شقى رحي يعانون من سيطرة رجال الكنيسة من جهة، وتسلط أمراء الإقطاع من جهة أخرى.

ثانياً: نظرة الشرق إلى السيادة في العصور الوسطى:

في ذات الوقت الذي كانت فيه أوروبا في الغرب تثن تحت نير الاستبداد وظلام الطغيان في العصور الوسطى كانت الدولة الإسلامية الوليدة في الشرق تشق طريقها إلى العالم بخطى واثقة وواضحة المعالم حيث نشأت في المدينة المنورة بالجزيرة العربية اللبنة الأولى لتلك الدولة بعد أن هاجر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم عام ٦٢٢م وكفلت هذه الدولة الوليدة كافة الحقوق والحريات لكافة أبنائها مهما اختلفت أعراقهم وتباينت ثقافتهم، وظلت هذه الدولة في تقدم زاهر في عهد الخلفاء الراشدين ومن سار على نهجهم من التابعين وبدأ

(١) المرجع السابق - ص ٤٩٣

(٢) راجع د/ محمد الشافعي أبو راس - المرجع السابق - ص ٤٩٥، راجع أيضاً: د/ أحمد سويلم العمري -

السياسة والحكم - القاهرة - طبعة سنة ١٩٥٠ - ص ١٥٦ - ١٥٨

المد الإسلامي يتجه نحو أوروبا حيث قام المسلمون بفتح أسبانيا في سنة ٧١١ إلى سنة ٧١٣م (٩٢-٩٤هـ) وفتح جنوب فرنسا سنة ٧٢٥م، واستمر الزحف الإسلامي إلى أن توقف بين بوايته وتولوز سنة ٧٣٢م (١١٤هـ) بعد معركة بلاط الشهداء، ثم اجتاز العرب المسلمون نهر الراين سنة ٧٣٦م. واستولوا على بعض المدن، وتأسست الدولة الأموية في الأندلس سنة ٧٥٥م (١٣٨هـ) وحدثت حركة ترجمة واسعة من العربية إلى غيرها من اللغات خاصة اللاتينية، ولم يتوقف المد الإسلامي حيث فتح العرب المسلمون باليرمو في صقلية سنة ٨٣١م (٢١٦هـ) وكونوا إمارة إسلامية عند مصب نهر جارليونو سنة ٨٨٣م (٢٧٠هـ) وتم فتح الجزيرة كلها سنة ٩٠٣م (٢٨٩هـ) وتقدموا صوب إيطاليا فاحتلوا مدينة ميزينو قرب نابولي وبارى ثم حاصروا روما سنة ٨٤٦م (٢٣١هـ)، وانضوى كثير من الأوروبيين تحت لواء الحكم الإسلامي القادم من الشرق المسلم. وتقدمت البلاد بسرعة فائقة سياسياً وثقافياً وعمراً، وكثر اعتناق الإسلام بأفكاره ومبادئه، وقربت المسافة بين الفاتحين المسلمين القادمين من الشرق، وسكان البلاد من أفراد الشعوب الأوروبية حيث كفلت الدولة الإسلامية بأفكارها ومبادئها حق المواطنة المتساوية بين المسلمين من العرب والمسلمين من غير العرب والعرب من غير المسلمين<sup>(١)</sup>، وفي الوقت الذي غاب فيه عن الشرق مفهوم الحقوق والحريات الفردية كان الإسلام يمنح الفرد في المجتمع الإسلامي كافة الحقوق والحريات ويضع الأسس الواضحة لممارستها ويضمن حمايتها، وقد أقام الإسلام أساس نظريته في مجال الحقوق الفردية والحريات العامة على أصل عام هو أن الإنسان هو مخلوق كرمه الله تعالى أيا كان دينه أو جنسه أو وطنه ارتكناً للنص الواضح في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بنى آدم..﴾<sup>(٢)</sup>، وأقرت بحق جميع البشر في الحياة فمنعت الاعتداء على النفس بالقتل أو الإيذاء وشرعت القصاص لإقرار هذا الحق، كما كفلت لمن يعيشون على أرض الإسلام الحياة الكريمة فشرعت الزكاة بين المسلمين والجزية على غير المسلمين لتوفير

(١) راجع: د/ عبد المنعم أحمد بركة- الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث- رسالة دكتوراه- مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية- الطبعة الأولى-

سنة ١٩٩٠- ص ص ٧٧- ٨٣

(٢) سورة الإسراء- من الآية ٧٠

المال اللازم لتحقيق الحياة الكريمة والإنفاق على كافة الأفراد الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي من بيت المال، كما كفل الإسلام للفرد داخل المجتمع الإسلامي كافة حقوقه الشخصية سواء في الإقامة أو السكن أو التنقل بين البلاد ولم يُبح المساس بها أو يضع القيود عليها إلا على سبيل الاستثناء وحفاظاً على الأرواح ولتحقيق مصلحة عامة كانتشار مرض أو قيام حرب، كما أقر الإسلام حرية الملكية الفردية ولم يضع حداً أقصى للملكية سواء بالنسبة للمسلمين أو لغير المسلمين الذين يعيشون في ظل الحكم الإسلامي ولم يعط الإسلام للحاكم الحق في نزع الملكية إلا بشرطين هما تحقيق مصلحة عامة وأن يكون ذلك بتعويض عادل، وأقر الإسلام حرية الرأي ونادى بها باعتبارها أصلاً عاماً ارتكناً إلى قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾<sup>(١)</sup>، كما لم يمنع مواجهة الحكام إن هم حادوا عن الطريق المستقيم بل اعتبر الرسول محمد صلى الله عليه وسلم أن أفضل الجهاد هو كلمة عدل عند سلطان جائر<sup>(٢)</sup>، كما حافظ على حرية العقيدة لغير المسلمين وقد وردت العديد من النصوص التي تؤكد هذا الحق مثل قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين...﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾<sup>(٥)</sup>. وهي حقوق كفلها الإسلام ونص عليها حتى يضمن عدم الانحراف عنها<sup>(٦)</sup>. ثم أصبحت السيادة والحق في التشريع في يد الأمة بعد انقطاع الوحي شريطة الامتثال إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وليست بيد الطغاة والمستبدين من الحكام حسبما ساد الوضع في الغرب المسيحي حيث ساد

(١) سورة آل عمران - الآية ١٠٤

(٢) ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر) رواه أبو داود، وقوله صلى الله عليه وسلم: (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح الإسناد.

(٣) سورة البقرة - من الآية ٢٥٦

(٤) سورة يونس - الآية ٩٩

(٥) سورة الكافرون - الآية ٦

(٦) راجع: د/ محمد الشافعي أبو رأس - المرجع السابق - ص ص ٤٩٦-٤٩٨

الإقطاع وادعى الملوك أن ممارستهم للسيادة تعود إلى الحق الإلهي بحيث لا يمكن معارضتهم أو منازعتهم في مسألة السيادة<sup>(١)</sup>، ولقد ظلت السيادة الإسلامية بمفهومها الحقيقي تقوم في الدولة الإسلامية المترامية الأطراف على أسس واضحة من القرآن الكريم والسنة النبوية ووضع الإرادة العامة لأفراد الشعب موضع الاعتبار عند اختيار الحكام وعزلهم وهي الأسس التي من خلالها يمكن القول أن السيادة القائمة في الدولة مشروعة من عدمه ويمكن من خلالها البحث في مدى مشروعية الخروج على الحاكم أو الانضواء تحت لواء سلطانه. إلا أن الانحراف بالسلطة عن القواعد الإسلامية الواضحة وانحراف الحكام عن الهدف الذي قامت من أجله السيادة في الدولة الإسلامية والتمسك بالسلطة والرغبة الجامحة لدى بعض الحكام في البقاء في الحكم وتحويله إلى ملك وراثي كان من أهم أسباب انحسار المد الإسلامي وانهيار دولة الخلافة الإسلامية في مواجهة الغرب المسيحي الذي بدأ ينهض بعد أن استفاد من الحضارة العربية الإسلامية القادمة من الشرق، وبعد أن تقطعت أوصال الدولة الإسلامية وتفرقت إلى دويلات صغيرة تخضع لأهواء حكامها الذين يسعون إلى التمسك بالسلطة بعيداً عن القواعد الشرعية ورغماً عن الإرادة الشعبية.

(١) راجع: د/ عبد الرازق السنهوري - فقه الخلافة وتطورها - الهيئة المصرية العامة للكتاب - طبعة سنة

## المبحث الثالث السيادة فى عصر النهضة

إذا ما انتقلنا إلى بيان السيادة فى عصر النهضة الذى بدأ مع نهاية القرن الخامس عشر حيث قامت حركة فكرية ثقافية وسياسية بعد أن انتشرت حركة الترجمة من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية وغيرها من اللغات الغربية مما أثر فى الفكر السياسى الغربى وتزامن هذا مع ظهور أفكار تنادى بمحاربة الاستبداد واحترام الحقوق والحريات للأفراد داخل المجتمع ونادت بإرجاع السيادة إلى الشعب واعتبار الحاكم مجرد مفوض فى ممارسة مظاهر السيادة وقد اعتبرت الثورات الغربية الكبرى التى اندلعت فى فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة هى نتاج لهذا الفكر الجديد<sup>(١)</sup>، وذلك بعد أن قوضت أركان النظام الإقطاعي. كما بدأت فى المقابل أيضاً تضعف السلطة الكنيسة وتدخلها الواضح فى مسألة السيادة مما أدى إلى إعطاء فكرة السيادة مفهوماً جديداً. إذ أنه ومع بداية القرن السادس عشر بدأت تطفو على السطح فكرة الدولة القانونية وبرز دور السيادة باعتبارها إحدى مقومات الدولة الأساسية والتى يتعين أن تسير وفق أسس وقواعد واضحة ومحددة فبدأت فكرة السيادة المطلقة لا تلقى قبولاً بعد أن أوضحت أفكار وكتابات الفيلسوف الإيطالى نيكولو مكيافيللى (Niccolo Machiavelli -1527) (1469)، والتى مدح فيها السلطة المطلقة وأعلن بوضوح أنه يمكن تجاهل مبادئ الأخلاق إذا كان من شأن ذلك تحقيق مصلحة الدولة وأن أكثر نظم الحكم قوة واستقراراً وتأثيراً هو الحكم المطلق وأن النظام الديمقراطى من أسوأ أشكال الحكم سوءاً وضعفاً..<sup>(٢)</sup> تأخذ طريقها إلى الزوال. ثم كان ظهور الفيلسوف الفرنسى جان بودان (Jean Bodin -1596) (1530) الذى يعتبر أول من بلور نظرية متكاملة لمبدأ السيادة. ففى مؤلفه الشهير الذى حمل عنوان "الكتب الستة فى الجمهورية" (Six Livres de République) والذى نشر فى عام ١٥٧٦م عرف جان بودان السيادة بأنها سلطة الجمهورية العليا والمطلقة والأبدية. فهى سلطة عليا على كافة المواطنين ورعايا الدولة وقد وصف جان بودان هذه السلطة بأنها:

(١) راجع: د/ محمد الشافعى أبو راس - المرجع السابق - ص ١٣٥

(٢) يعد كتاب الأمير من أهم الكتب التى صاغ فيها ميكافيللى نظريته والتى أصبحت من أهم دراسات العلم السياسى فى ذلك الوقت...، راجع: د/ أحمد حافظ نجم - المرجع السابق - ص ١٠٥

أولاً: سلطة دائمة:

والمقصود بذلك أنها مستمرة مدى الحياة ولا تقتصر على فترة زمنية محددة - ويرى أن وصف السلطة بأنها دائمة هو الذى يميزها عن أى شكل آخر للسلطة قد يكون مقصوراً على مدة زمنية محددة، وقد انتهى جان بودان من هذا المفهوم إلى أنه لا يمكن إطلاق وصف السيادة على السلطة المقيدة. ويفرق جان بودان ترسيخاً لهذا المفهوم بين السيد "Souverain" والحاكم "L'administrateur"، حيث أن الأول هو صاحب السيادة الأصيل أما الثانى فإنه أمين عليها فقط ويمكن من خلاله لصاحب السيادة الأصيل أن يباشر مظاهر السلطة كما أن من حقه أن يخضعه هو ذاته لتلك السلطة "Soviétisation" باعتباره صاحب السيادة الأصيل.

ثانياً: أنها سلطة مستمرة:

فلا تخضع للتقادم بمضى مدة معينة.

ثالثاً: أنها سلطة مطلقة:

فلا تخضع لأية ضوابط محددة كما لا تخضع للقانون لأن صاحب السلطة لا يمكن أن يقيد نفسه بالقانون الذى يضعه وهو ما يؤدي إلى أن صاحب السلطة لا يمكن أن يكون خاضعاً للمسائلة القانونية من أى شخص أو جماعة.

رابعاً: أن هذه السلطة العليا لصيقة بصاحبها:

فلا يمكن تفويض الغير بشأنها كما لا يمكنه التصرف فيها أو التنازل عنها، وقد أبرز جان بودان الخاصية الأساسية لتلك السيادة وهى سلطتها في إصدار القوانين (سلطة التشريع)، والتي من خلالها يحصل صاحب السيادة على السيادة القانونية De jure والتي من خلالها يستحوذ على حق الحكم والطاعة في آن واحد ويمكن من خلاله أن ييسط سلطانه ونفوذه بالطريقة التى من شأنها المحافظة على تلك السيادة وضمان استقرارها.

وقد وضع جان بودان حدوداً ثلاثة للسيادة وهي :

أولاً: القانون الطبيعي :

فيرى بودان أن صاحب السيادة يتعين عليه أن يتقيد بقواعد القانون الطبيعي ويحترم الاتفاقيات التي يبرمها. وهنا يثور التساؤل والذي لم يجد بودان رداً عليه وفق الأسس التي بنى عليها نظريته!! عن ماهية الجهة التي يمكنها أن تفرض وجوب احترام قواعد القانون الطبيعي على صاحب السيادة..؟! وما هو العقاب الذي يمكن توقيعه عليه إن انتهك تلك القواعد..؟!!

وفي الحقيقة نرى أن جان بودان لا يقر بوجود أية جهة من شأنها أن تفرض على صاحب السيادة احترام قواعد القانون الطبيعي. إذ أن ذلك سوف يؤدي إلى نتيجة مؤداها النيل من وصف السيادة بأنها مطلقة وغير مقيدة بأية ضوابط<sup>(١)</sup>، مما يؤدي إلى نتيجة أخطر من ذلك وهو أن الجهة التي سيكون لها صفة الإلزام والإجبار بوجوب احترام قواعد القانون الطبيعي على صاحب السيادة ستكون هي صاحبة السيادة..!

ثانياً: الملكية الخاصة:

اعتبر جان بودان أن الملكية الخاصة يجب أن تحترم وفقاً لقواعد القانون الطبيعي وقد حظر على "صاحب السيادة" بأن يقوم بنزع الملكية الخاصة من أي فرد في الدولة بأي طريقة. وهنا أيضاً يظهر التناقض في نظرية بودان ويضع قيماً جديداً على السلطات المطلقة لصاحب السيادة كما أنه لم يحدد الجهة التي سوف تلزم صاحب السيادة بضرورة الالتزام باحترام الملكية الخاصة وعدم المساس بها باعتبارها إحدى القواعد الأساسية للقانون الطبيعي.

ثالثاً: عدم أحقية صاحب السيادة في تغيير القوانين الدستورية:

ويعنى جان بودان بذلك تلك القوانين التي تتعلق بوراثة العرش وكيفية انتقال السيادة، وقد عمد بودان إلى ذلك كمحاولة لاستقرار النظام وعدم العبث بالشكل العام للسيادة

(١) راجع: د/ إمام عبد الفتاح إمام- المرجع السابق- ص ص ١٠٦ - ١٠٧



حفاظاً على هيبة صاحب السيادة أمام أفراد الشعب— وهو ما يتناقض أيضاً مع ما ذهب إليه بودان من أن صاحب السيادة لا يخضع لأية ضوابط محددة كما لا يخضع للقانون.

ولعل ما لحق نظرية بودان من تناقضات ونقد هو ما دفعه في النهاية أن يؤمن بحق الشعب في الثورة واسترداد السيادة على وجهها الصحيح إذا ما قام صاحب السيادة بالاعتداء على أى قيد من القيود الثلاثة سالفة البيان، وظل جان بودان يتناول السيادة باعتبارها شأنًا داخلياً كما ظلت أفكار جان بودان تعبر عن الفكر السياسى السائد في عصر النهضة حتى أن عدداً كبيراً من الفقهاء اعتبر أن الفكر السياسى في عصر النهضة قد ضم كتاب (الأمير) للفيلسوف الإيطالى ميكيافىلى والكتب الستة في (الجمهورية) للفيلسوف الفرنسى جان بودان<sup>(١)</sup>، إلا أنه ونظراً لتشابك العلاقات الدولية والدور المتنامى للمجتمع الدولى فقد لحقت نظرية السيادة عند بودان انتقادات كثيرة خاصة فيما يتعلق بالحقوق والحريات الفردية وعلاقة الدولة بغيرها من الدول<sup>(٢)</sup>.

ثم ظهر التيار الفكرى الذى تبناه الفيلسوف الهولندى هوغو غروتوس (١٥٨٣-١٦٤٥) "واضع مبدأ الحق الطبيعى" ولا سيما في كتابه "قانون الحرب والسلم" (١٦٢٥)، ليعالج مسألة السيادة من ناحية علاقة الدولة بغيرها، فحد من هذه السلطة في مواجهة الدول الأخرى ولعله عمد إلى ذلك رغبة منه في إنهاء الحروب التى استعرت في ذلك الوقت بين الملوك والأمراء في الدول المختلفة، إلا أنه وعلى الرغم من ذلك فقد فسر السيادة بأنها السلطة العليا التى يملكها شخص معين ولا تستطيع أية إرادة إنسانية أن تنال منها أو تنقض أعماله ثم وقع في تناقض عندما عارض بقوة مبدأ السيادة الشعبية بحجة أنها قد تؤدى إلى عدم المحافظة على الأمن وحدوث الاضطرابات، بينما رأى أن للشعب الحق في اختيار نوع

(١) أنظر في دراسة شاملة لميكيافىلى وجان بودان- د/ مصطفى أبو زيد فهمي، د/ محمد طه بدوي- النظريات السياسية ونظم الحكم الحديثة- الإسكندرية- طبعة سنة ١٩٨٥- ص ١٧٨ وما بعدها، راجع أيضاً: جان جاك شفالييه- المؤلفات السياسية الكبرى من ميكيافىلى إلى أيامنا- ترجمة إلياس مرقص- دار الحقيقة- بيروت ١٩٨٠- ص ٥٥ وما بعدها.

(٢) راجع في ذلك:

Joseph A. Gamilleri and Falk ,The End of Sovereignty,(London: 19٦1. P.33)  
Elgar LTD

الحكم الذى يريد أن يحكمه وحاول جروشيوس أن يزيل هذا التناقض فقرر بأن الشعب هو الذى اختار الحكم فيجب عليه أن يخضع له<sup>(١)</sup>، وبينما تميزت أفكاره بوجود جروشيوس بأنها قد أبرزت احترام فكرة الملكية والسيادة على أرض الدولة واحترام أنظمة الدول الأخرى والمساواة بين جميع الدول. إلا أنه يؤخذ عليه أنه قد أنكر على الشعب حقه في المعارضة واسترداد السيادة من الحكام.

وفي المقابل انتهج هوبز ذات الطريق الذى انتهجه بودان حيث أطلق للسلطة العامة العنان وأرجع ذلك إلى ضرورة أن تكون سيادة الدولة ملزمة ومطلقة وعامة وذلك لتحقيق أهداف الدولة وإلا سيعود أفراد المجتمع إلى حالة الفوضى والاضطراب التى سادت قبل نشأة الدولة وأن العيش فى ظل الدولة يوجب على الأفراد أن يتنازل كل واحد منهم عن كل سلطاته وحقوقه الطبيعية لصالح المجموع وأن الشخص الذى يمثل ذلك المجموع ويتحدون عليه يكون هو صاحب السيادة ويكون كافة أفراد الشعب رعايا له - فضلاً عن أن هوبز قد أطلق للحاكم "صاحب السيادة" العنان دون قيد أو شرط أو أى التزامات فإنه أضاف لذلك أيضاً أن الدولة كشخص معنوى يملك السيادة العامة تملك كافة الأموال والأراضى ويكون ما لأفراد الشعب مجرد امتيازات يقررها الحاكم بالطريقة التى يراها ويلغيها فى الوقت الذى يشاء كما أنه لا يلتزم بأى قيود قانونية، لأن الحاكم هو الذى يضع القانون ويلغيه أو يعدله وقتها يشاء، فليس من المنطقى أن يكون ملزماً أو مقيداً له بل وأكثر من ذلك فقد ذهب هوبز إلى أن الحاكم هو الذى يحدد جوهر ومعنى العدالة، وقد اتحدت نظرية بودان وهوبز إلى السيادة فبينما يرى بودان "أن سلطة الحاكم مطلقة وأن الشعب هو الذى تخلى بالكلية عن كافة حقوقه وسلطاته إلى الحاكم وأن هذا الأخير لم يعد فرداً من أفراد الشعب بل أنفصل عنه وأصبح مستقلاً عنه على نحو يسمو به على كافة أفراد الشعب وأضحى الحاكم صاحب السيادة هو صورة الله فى الأرض" بمعنى أن صاحب السيادة يسود أفراد الشعب كما يسود

(١) راجع: جان توشار وآخرون: تاريخ الفكر السياسي - ترجمة على مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٣ - ص ٢٥٣ : ٢٥٥، راجع أيضاً: إميل برهيه - تاريخ الفلسفة فى القرن السابع عشر - ترجمة جورج طراييشي - دار الطليعة - بيروت - طبعة سنة ١٩٨٣ - ص ٩

الله الكون- نجد أن هوبز يصل إلى ذات النتيجة من خلال وجهته التي انتهى فيها تأصيلاً للسيادة هي أن الحاكم هو صاحب السيادة الذي يملكها ويحكم كافة أفراد المجتمع ثم بدأت تظهر أفكار سياسية جديدة مع ظهور المذهب البروتستانتي تنادى بإقرار الحقوق الطبيعية لأفراد الشعب كسلاح يمكن من خلاله مقاومة استبداد الحكام وكان لوك في مقدمة هؤلاء المفكرين<sup>(١)</sup> أصحاب تلك الاتجاهات فقرر بأن الأفراد كانوا يتمتعون منذ بداية الخلق بكافة حقوقهم وحررياتهم في ظل قانون طبيعي يحول دون اعتداء بعضهم على البعض الآخر وأن الأفراد ومع تطور المجتمعات عمدوا إلى اختيار واحد منهم يتولى حكمهم ويقوم بتنظيم ممارستهم لتلك الحقوق والحرريات وأنهم لم يتنازلوا عن كافة حقوقهم وحررياتهم لذلك الحاكم وأنها تنازلوا عن جزء صغير منها بالقدر الذي يلزم للمحافظة على تلك الحقوق والحرريات ويضمن بقاءها وأنه لا يجوز للحاكم أن يفتت على حقوق الأفراد وحررياتهم كما لا يسوغ له أن يتجاوز عن الهدف الذي منح له الأفراد السلطة من أجل تحقيقه وإلا فقد سلطته الشرعية اللازمة لبقائها واستمرارها، وقد أعلى لوك من شأن الحقوق الطبيعية للأفراد وجعل منها قيداً على سلطة الحكام فلا خضوع للحاكم إلا في القدر الذي يمكن من خلاله أن يساعده أو يصل به إلى المحافظة على حقوق وحرريات الأفراد، إذ أن هذه الحقوق والحرريات قديمة على نشأة المجتمع الذي يتولى فيه صاحب السيادة السلطة العامة على نحو يلزمه بضمان احترامها وكفالة ممارستها لكافة أفراد المجتمع. وبعد ذلك جاء "جان جاك روسو" وأخضع كافة الحقوق والحرريات للأفراد داخل المجتمع لإرادة الجماعة ومن هنا ظهر مفهوم سيادة الشعب وأورد ذلك في نظرية العقد الاجتماعي والتي أصبحت مرجعاً للحقوق والحرريات وارتكن إليها الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والصادر بعد اندلاع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م- وعلى الرغم من أن روسو قد أرسى مفهوم سيادة الشعب إلا أنه لم يجعلها سيادة مطلقة فألزم الجماعة بالألا تنتهك حقوق الأفراد وحررياتهم المقررة لهم والتي لم يتنازلوا عنها بموجب هذا العقد، وفي ذات الوقت ظهر المفكر الاقتصادي "آدم سميث" في أواخر القرن الثامن عشر ونادى بدوره بالحرية الاقتصادية للأفراد داخل المجتمع وطالب بعدم تدخل الدولة في

(١) راجع: د/ أحمد كمال أبوالمجد- دراسات في النظم الدستورية المقارنة- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة ١٩٦٦- ص ٥٧ وما بعدها.

الأنشطة الاقتصادية للأفراد وأن القوانين الطبيعية هي التى تكفل تلك الحقوق وتضمن ممارستها بين جميع الأفراد دون تدخل من السلطة الحاكمة. كما ظهرت فى ذات الوقت مدرسة الطبيعيين "الفيزيوقراط" التى نادى بحرية العمل والتجارة وتحريرها من تدخل السلطة الحاكمة واتخذت من عبارة "دعه يعمل دعه يمر" مبدأ لها Laissez Faire. Laissez Passer ثم قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م بعد أن أُرسيت قواعد ومبادئ المذهب الفردى فى أوروبا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر<sup>(١)</sup> ولم يكن بوسع أصحاب السيادة المطلقة إلا أن يستسلموا لهذا التيار الجارف الذى انتهجت فكره معظم بلدان أوروبا وأمريكا بعد ذلك وانتشرت بعد ذلك الحقوق والحريات فى غالبية دول العالم بل ضمنتها الدول فى دساتيرها وأجبر رجال الفكر السياسى والقانونى لتوضيح معالمها إلى أن تبلورت فى النهاية فى صورة الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذى صدقت عليه ووقعت عليه أغلب دول العالم عام ١٩٤٨م، ليأخذ حق الشعب فى استرداد السيادة بعداً جديداً سوف تتضح معالمه فى العصر الحديث.

(١) راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة فى الديمقراطىة الغربية والديمقراطىة الماركسىة والإسلام- منشأة المعارف- الإسكندرية- طبعة سنة ١٩٨٣- ص٩٩

## المبحث الرابع السيادة في العصر الحديث

أسفرت الأفكار السياسية والثورات الاجتماعية والسياسية التي شهدتها أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عن قيام الدولة الحديثة التي تميزت عند قيامها بوجود نوع من البيروقراطية، وقيام الجيش كمؤسسة قوية تتولى حماية الدولة والنظام السياسي - فضلاً عن وجود نوع من التنظيم بين كافة مؤسسات الدولة وقامت أنظمة سياسية مغايرة تماماً للأنظمة التي سادت في العصور الوسطى فانتزعت الصفة الإلهية عن سلطة الحكام، كما بدأ ينفصل الدين عن الحكم بطريقة واضحة وحل مكانه جملة المبادئ التي تبناها رجال السياسة والمفكرين والفلاسفة في العهد السابق على قيام الدولة بشكلها الحديث والتي من أهمها الحرية، العدالة، المساواة، الديمقراطية، وقد لخصت هذه المبادئ في مجموعة من التشريعات القانونية اعتبرت ناتجة عن إرادة جميع أفراد المجتمع على نحو يلزمهم بالانصياع لها على نحو يتساوى فيه الجميع أمام حكم القانون سواء كانوا حكاماً أو محكومين. ولم تعد سلطات الحكام مطلقة بل مقيدة بأحكام القانون فقامت الدولة بأشكالها المختلفة وفضلاً عن قيام السلطة السياسية فقد أقر مبدأ الفصل بين وظائف الدولة المختلفة كضمانة لتحقيق الحرية وحتى لا تتجمع كافة وظائف الدولة في يد السلطة التنفيذية فيؤدى إلى قيام نظام استبدادي<sup>(١)</sup> فأصبح لكل دولة دستور ومؤسسات تشريعية. كما كان هناك النظام القضائي الذي يخضع له الجميع ووجدت أشكال متعددة للدولة الحديثة، والتي تقوم على احترام حرية الرأى والمعتقدات والعدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمييز أو تفضيل. ولعل ما حدث في أوروبا توجه أثره في منطقة المشرق العربي والتي ما أخذت

(١) كان الفيلسوف الفرنسي "مونتسكيه" هو أول من نادى بالفصل بين وظائف الدولة وضمن ذلك في كتابه روح القوانين De l'esprit des Lois عام ١٧٨٤م، وقد نادى في نظريته بالفصل المتوازن بين سلطات الدولة وذلك بتوزيع وظائف الدولة على هيئات وأجهزة مختلفة يضع كل منها حداً لغيرها يحول دون استبدادها أو الإنفراد بالسلطة.

\*لمزيد من التفصيل راجع:

Montesquieu: L' esprit de lois , ed . Garnier , paris , Livre XI , Chap. 6.

الحرب العالمية الأولى تضع أوزارها حتى بدأت الدول الأوروبية الكبرى في تقويض دعائم السلطة العثمانية بحجة إقامة نماذج للدولة الحديثة في تلك المناطق التي كانت تخضع للسلطة العثمانية - وبغض النظر عن الجذور التاريخية التي أنتجت فكرة الدولة الحديثة في أوروبا والتي أثرت فيها كافة التغيرات والأفكار السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي مرت بها المجتمعات الغربية في عصر النهضة والتي أصبحت فيها فكرة السيادة بمعناها الحديث هي ترجمة طبيعية للصراع الفكري والاجتماعي والاقتصادي وهي الولادة الطبيعية لحمل طال انتظار وليده- فإن فكرة السيادة في العصر الحديث في الشرق قد ولدت في مناخ وظروف مختلفة. فبعد أن كان الشرق يزهو بحضارته الإسلامية قرونًا عديدة، وبعد أن كان التقدم الحضاري الذي ظلت تنعم به الدولة الإسلامية المترامية الأطراف قرونًا عدة مثلاً ترنو إليه أبصار الشعوب التي انتهكت حرياتهما في ظل الأنظمة الغربية التي وصمت بالاستبداد والطغيان، بعد هذا كله أصيبت الدولة الإسلامية بانتكاسة بعد أن تبنى القائمون على أمر الحكم أيديولوجيات وفلسفات يمكن من خلالها ترسيخ دعائم الحكم الفردي والاستئثار بالسلطة، وأدى الصراع على الحكم والسيادة إلى تقويض دعائم الدولة الإسلامية بل وخضعت معظم أقطار الدولة الإسلامية لسيادة غيرها من الدول الغربية بعد أن نشطت في المقابل فكرة السيادة العالمية لدى الغرب، وعلى الرغم من خضوع فكرة السيادة في الشرق وفكرة السيادة الغربية لمنظومة عالمية واحدة إلا أن فكرة السيادة في الشرق لم تكن وليدة لأفكار رواد عصر النهضة العربية<sup>(١)</sup>، الذين حاولوا معالجة مسألة السيادة بعيداً عن النموذج

(١) "بعد الطهطاوى من أبرز المفكرين العرب في عصر النهضة الذين نظروا للدولة الحديثة. وقد وضع الطهطاوى رؤية سياسية مستلهماً مبادئها من الأفكار الأوروبية الحديثة حول الدولة والقانون ومحاولاً تكييفها مع الواقع الثقافي الإسلامى في مجتمعه، مبرراً مشروعية الأخذ في النظام السياسى والقانونى للدولة الحديثة الأوروبية. وكان تأثر الطهطاوى واضحاً بأفكار روسو وبعقده الاجتماعى. فهو يتحدث عن الحقوق المدنية بوصفها "حقوق أهالى المملكة الواحدة بعضهم على بعض"، وهى ليست هبة من الدولة بل هى تضامنية بين المواطنين، وهى ثمرة التعاهد بينهم "لحفظ أموالهم ومنافعهم ونفوسهم وأعراضهم وما لهم وما عليهم محافظة ومدافعة"، حتى إنه أكثر ما يقرب من روسو حين يحدد أن أهم الحقوق المدنية للمجتمع هى الحرية والمساواة، فالحرية من شأنها وحدها أن تخلق مجتمعاً حقيقياً وجباً للوطن قوياً. وتحدث الطهطاوى عن الحقوق والواجبات لكل من السلطة والمواطنين، مشيراً إلى الجانب

الإيجابي في واجبات المواطن التي تكمن ليس في خضوعه للسلطة بل في دوره الإيجابي في بناء مجتمع متمدن حقاً. أما حقوق السلطة الحاكمة وواجباتها فهي يجب أن تتحدد بقانون كى تتحصن تجاه الرغبات والمصالح الشخصية للجماعة الحاكمة. وقد أكد الطهطاوى في نظريته إلى الدولة أن الأمة هي مصدر السلطات، مشدداً على ضرورة وجود دستور يحدد الإطار القانونى لممارسة هذه السلطات. ودعا إلى ضرورة وجود ميثاق دستوري يقوم الحكم عليه، على أن يرتضيه المواطنون ويلتزمه الحاكم. وقد تبنى الطهطاوى الرأى بأن مصدر الميثاق الدستوري هو الفكر السياسى الحديث، وقد بدا في فكر الطهطاوى النظرة إلى الشرائع من الوجهة التاريخية، كما كان للولاء الوطنى موقع في أفكار الطهطاوي، إذ جعل الوطنية رابطة أساسية ودافعاً للتضحية، رابطاً المواطنة بالحقوق العامة. فانتهاه الفرد للوطن يعنى "أن يتمتع بحقوق بلده"، داعياً إلى انقياد الفرد لقانون الوطن والعمل على تنفيذه.

\*كما احتلت الدولة الحديثة المؤسسة على القانون والعدل حيزاً مهماً من أفكار "خير الدين التونسي". وقد كان من أفكاره الدعوة إلى دستورية الدولة وعلى ضرورة إلغاء الحكم المطلق القائم على الاستبداد، مشيراً إلى أن الانفراد في السلطة لا بد من أن يؤدي إلى سيادة الظلم وخراب العمران. وتقييد سلطة الحاكم في نظره هو الشرط الضروري لتحقيق العدل الذى هو الأساس السليم الوحيد للدولة. ولا يجوز في رأيه التخلي عن القوانين المنظمة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم بحجة أن الحاكم له من الكمالات ما لا يحتاج معها إلى قوانين. وهذا التقييد يجرى على مستويين: الشريعة والمشورة. كما شدد التونسي على مسألتى الحرية والعدل، مركزاً على الحرية الشخصية عبر "إطلاق تصرف الإنسان في ذاته وكسبه.. ومساواته لأبناء جنسه.."، وعلى الحرية السياسية عبر مشاركة المواطنين في الدولة وإبداء الرأى في ما هو أصلح لها، مشدداً على ملازمة الحرية لسيادة القانون في هذه الدولة، فأسباب العمران والتمدن في رأيه تتأسس على دعامتى الحرية والعدل. ودعا التونسي إلى تأليف المجالس النيابية المنتخبة تحقيقاً للديمقراطية التمثيلية. هذه الحياة النيابية هي الشرط للقضاء على الاستبداد والحياة الدستورية بالنسبة إليه لا تقوم إلا إذا كان للشعب دور أساسى فيها، لأن سلطة الأمراء والملوك منافية للحكم الدستوري النيابى بمعناه الصحيح. فالقوة النيابية لأى أمة لا تحقق مغزاها الحقيقى إلا إذا كانت من الأمة نفسها. وقد أيده الأفغانى في كثير مما ذهب إليه في هذا الشأن.

\*ويعد الكواكبي أيضاً من أبرز المفكرين في العصر الحديث الذين نادوا بحكم الشعب والسيادة الشعبية، ومن دعاة حكومة دستورية يكون المواطن فيها أميناً على سلامة الجسم والحرية والنفوذ والعدل والمال والملك والشرف، خاضعة لسيطرة الأمة، المسئولون فيها وكلاء ينوبون عن الأمة بإدارتها ويقومون بحفظ الحقوق الأساسية المقررة للأمة على الحكومة.

\*انظر - افتتاحية فارس أبى صعب: هل نحن دولة حديثة؟

The Lebanese center for policy studies no 5 - June 1996. P. 8-26.

\*منشور على شبكة الإنترنت على الموقع: <http://www.lcps-lebanon.org/web>

الغربي إذ أنه من الواضح أن فكرة السيادة ظلت تعبر عن حالة الضعف التي تمر بها دول الشرق الإسلامي ولم تكن بعيدة عن فكرة السيادة التي تبناها النموذج الغربي مما أدى إلى ظهور أنظمة تابعة للغرب لا سيما وقد أخذ الاستعمار الغربي شكلاً جديداً يتمثل في إيجاد أنظمة من شأنها المحافظة على مصالحه في تلك الدول ورغم وجود نخبة من المثقفين والمفكرين السياسيين تصارع من أجل ترسيخ الحقوق والحريات إلا أن السلطات الحاكمة في تلك الدول قد دأبت على وأد كل معارضة رغم إعلانها في الدساتير التي تنتهجها أنها تكفل الحقوق والحريات الفردية وتضمن ممارستها إلا أنها لا تطبق ذلك على أرض الواقع مرتكئة إلى حماية الدولة التي تخضع لها أيديولوجياً في حماية النظام السياسي وتطبيقه جبراً على أفراد الشعب والذي لا يفتأ ولا يمل من المطالبة بحق استرداد السيادة التي اغتصبتها تلك الفئة من الحكام دون رضا الشعب واستمسكت بها رغماً عنه.



## المبحث الخامس التطور التاريخي لنظرية السيادة في ظل الأديان السماوية

### تمهيد:

أخذت النظريات التيقراطية أو ما يعرف بالنظريات الدينية لفكرة السيادة بأن الله تعالى هو مصدر السيادة وهو الذى يملك السلطة، وقد أخذت تلك النظريات صوراً عديدة منها:  
أولاً: نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم:

ذهب أصحاب هذه النظرية إلى القول بوجود طبيعة إلهية للحاكم يتميز بها عن كافة البشر وأنه يسمو عن البشرية بقدسيته فهو إما إله أو ابن إله، وقد ظلت هذه النظرية سائدة في الدولة الفرعونية بمصر والدولة الرومانية وفي بعض مناطق شرق آسيا كاليابان، حيث استمرت صفة التقديس للإمبراطور اليابانى مستمرة لفترة طويلة امتدت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وكان من نتيجة هذه النظرية إطلاق سلطات الحكام دون قيد يحد منها واعتبار أفراد الشعب عبيداً في مملكتهم دون أن يكون لهم أى دور في ممارسة السلطة أو معارضة القائمين عليها.

### ثانياً: نظرية الحق الإلهى المباشر:

وهى نظرية أخف وطأة من سابقتها حيث لم تقر بالطبيعة الإلهية للحاكم، وإنما أخذت بأن الحاكم لا يعدو أن يكون بشراً كسائر البشر إلا أنه تميز عنهم باختيار الله له واصطفائه دون غيره للقيام بمهمة الحكم فالاختيار إذا من الله لمن يشاء حتى يكون حاكماً ولا دخل لإرادة الشعب في هذا الاختيار، ويترتب على ذلك أن يصبح الحاكم مفوضاً من الله لمباشرة السيادة ولا تجوز محاسبته من قبل الشعب والذى ليس له إلا أن يمثل لطاعته ويترك أمر محاسبته لله تعالى الذى اختاره دون غيره ليتولى أمر السيادة.

ثالثاً: نظرية الحق الإلهي غير المباشر:

وتعيد هذه النظرية مصدر السيادة إلى اختيار الشعب لمن يتولى أمر السيادة إلا أنها تضع الرغبة الشعبية في دائرة الإرادة الإلهية<sup>(١)</sup>. فبينما تأخذ تلك النظرية بأن اختيار الأفراد للحاكم هو مصدر السيادة تقرر أن الإرادة الإلهية هي التي وجهت هذا الاختيار وأرشدت الشعب بعناية من الله إلى اختيار الحاكم. و هي صورة أيضاً تحول بين الشعب ومعارضة الحاكم أو التدخل في سلطته خشية أن يؤثر ذلك في العقيدة الدينية المستقرة باعتبار أن اختيار الحاكم هو نتيجة للعناية الإلهية والتي قد تزول إذا ما تمت منازعة الحاكم في السلطة.

وأياً ما كان شكل أو صورة النظريات التيقراطية فإنها جميعاً تطلق السيادة في يد الحكام دون رقابة أو تدخل من الإرادة الشعبية.

وقد ظل اللجوء إلى الدين باعتباره قوة تعلو فوق إرادة البشر وقوة الطبيعة وسيلة عمد إليها كثير من الحكام لإضفاء صفة المشروعية على السيادة وهي محاولة تضرب بجذورها في عمق التطور التاريخي لنظرية السيادة فالدين له مكانة جوهرية لدى أغلب أفراد المجتمعات على مر العصور وينظر إلى الدين باعتباره قوة مقدسة تنبع من الذات الإلهية وتعلو فوق إرادة البشر وقوة الطبيعة على نحو يلزم الأفراد والشعوب بالالتزام بتعاليمه - ويمكن من خلال الدين توجيه سلوك الأفراد داخل المجتمع نحو طاعة السلطة الحاكمة إذا ما ثبت في يقين أفراد المجتمع أن طاعة السلطة العليا هي من قبيل الامتثال لأوامر الدين. ونظراً لما للدين من أثر بالغ في نفوس أفراد الشعب فقد حرص الحكام على مر العصور على إيجاد علاقة متميزة بين السيادة والدين حتى يضيف ذلك على تصرفاتهم صفة المشروعية ويجول بين أفراد الشعب وعدم الامتثال لأوامرهم إذا ما قامت السلطات الحاكمة بانتهاك حقوقهم أو استخدام وسائل القوة والقهر لتنفيذ أوامرها<sup>(٢)</sup> باعتبار أن مخالفتها تعد انتهاكاً لأحكام الدين الذي يؤمن به غالبية أبناء الشعب. كما استخدم الدين لإضفاء صفة الاحترام والقدسية على

(١) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل - النظم السياسية - الدولة - الحكومة -

الحريات العامة - جامعة المنوفية - طبعة سنة ٢٠٠٢/٢٠٠٣ - ص ص ٩٤-٩٦

(٢) راجع: برهان غليون - نقد السياسة - الدولة والدين - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت -

لبنان - الطبعة الأولى - سنة ١٩٩١م - ص ٣٢

القوانين التي تصدرها السلطة الحاكمة، وظل استخدام الدين كوسيلة لإضفاء المشروعية على السيادة مستمراً عبر العصور بأشكاله المختلفة بل اعتبر بعضهم أن الدين والسيادة توأمان لا يمكن أن ينفصلا<sup>(١)</sup>، وسوف نستعرض في هذا المبحث إشكالية تطور السيادة وعلاقتها بالأديان في تجربتين بدت فيهما العلاقة الوثيقة بين الأديان والسيادة خلال مراحل تطورها، فنعرض لتجربة الغرب ونشير فيها إلى تطور العلاقة بين الكنيسة من جهة وأصحاب السيادة في مراحل الحكم المختلفة من جهة أخرى. كما نعرض للتجربة العربية وتطور العلاقة بين رجال الدين والفقهاء الإسلاميين من جهة والحكام من جهة أخرى في مطلبين على النحو التالي:

(١) من العبارات التي تشير بقوة إلى أهمية الدين للسلطة السياسية وعدم إمكانية فصلها ما جاء في عهد أردشير "مؤسس الدولة الساسانية سنة ٢٢٦م": (واعلموا أن الملك والدين أخوان توأمان، لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أس الملك وعماده، ثم صار الملك بعد حارس الدين، فلا بد للملك من أسه ولا بد للدين من حارسه، لأن ما لا حارس له ضائع وما لا أس له مهدوم، وإن رأس ما أخافه عليكم مبادرة السفلة إياكم أى دراسة الدين وتلاوته والتفقه فيه، فتحملكم الثقة بقوة السلطان على التهاون به، فتحدث رياسات مُستسرات في من قد وترتم وجفوتهم، وحرمتهم وأخفتهم وصغرتم، من سفلة الناس والرعية وحشو العامة. واعلموا أنه لا يجتمع رئيس في الدين مُبسر ورئيس في الملك مُعلن، في مملكة واحدة قط، إلا انتزع الرئيس في الدين ما في يد الرئيس في الملك، لأن الدين أس والملك عماد، وصاحب الأس أولى بجميع البنیان من صاحب العماد). راجع في ذلك: د/ محمد عادل الجابري - العقل السياسي العربي - محدداته وتجلياته - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة - سنة ٢٠٠٠م: ص ١٥٥ - ١٥٦

## المطلب الأول

### علاقة الدين بتطور السيادة في الغرب

ظلت النظريات الثيوقراطية والتي ترجع مصدر السيادة إلى الله هي السائدة في أوروبا في القرن الخامس عشر. حيث برز دور الكنيسة في محاولة للاستئثار بالسيادة<sup>(١)</sup> ووضوحاً فيما عرف باسم نظرية الحق الإلهي والتي مؤداها - أن الحكم لله وحده وأنه هو الذى يختار من يشاء من البشر ليكون حاكماً بأمر الله - ولم يجد أصحاب السيادة من الأباطرة والملوك في ذلك الوقت بُدأ من الرضوخ إلى تلك النظريات الثيوقراطية إلا أنهم حاولوا في المقابل إيجاد نظرية أخرى أكثر حرية من قيود الكنيسة وسيطرتها على مسألة السيادة فظهرت نظرية "العناية الإلهية" والتي تذهب إلى أن السيادة لا تكتسب بجهد خاص من صاحبها كما لا يتلقاها الحاكم من الناس ولا من الله مباشرة، إلا أن عناية الله هي التي جعلته يحصل على السيادة<sup>(٢)</sup>، وعلى الرغم من انتهاج الحكام للنظرية الثيوقراطية كمصدر للسيادة ومحاولة الحكام إرجاع السلطة إلى الله لإعطاء السيادة صفة القدسية على نحو يحول بين أفراد الشعب والمنازعة فيها بإعتبار أن الإعتراض على الحاكم صاحب السيادة هو في حد ذاته اعتراض على أوامر الله فإن السيادة ظلت مجالاً خصباً للصراع بين كافة موازين القوى والتي نالت من السيادة في كثير من الأحيان، وزالت إمبراطوريات وممالك ونهضت شعوب وهبت ثورات وأقيمت حكومات

(١) يرى بعض رجال الفقه أن رجال الدين المسيحي قد حاولوا إقامة دولة مسيحية كمحاولة لتقليد اليهود عندما أقاموا دولتهم في التاريخ القديم على أساس ديني - لمزيد من التفصيل في هذا الصدد راجع د/ ثروت بدوى - أصول الفكر السياسي - دار النهضة - مصر - طبعة ١٩٧٦ - ص ١٠٢ وما بعدها.

(٢) ظلت نظريتي الحق الإلهي والعناية الإلهية تؤثران في فكرة السيادة إلى العصر الحديث فقد استخدم غليوم الثانى إمبراطور ألمانيا "نظرية الحق الإلهي" ليبرر استئثاره بالسيادة وممارسة لسلطاته المطلقة في مواجهة جميع أفراد الشعب حيث أورد في خطابه الذى ألقاه في ١٩١٠م أنه يستمد سلطانه من الله (وأن الله هو الذى ولاه الملك)، ثم عاد وأكد ذلك في خطابه سنة ١٩٢٦م عندما أعلن أن توليه الملك (حق إلهي) وقد سار على ذات النهج هتلر عندما أعلن في خطابه الذى ألقاه عام ١٩٣٩م أنه يتوجه للشكر إلى العناية الإلهية التي اختارته زعيماً لألمانيا) بل وصل الحال ببعضهم أن يأمر بصك عملات تؤكد هذا المعنى، حيث أمر فرانكو ديكتاتور أسبانيا عام ١٩٤٧م بصك عملة تحمل عبارة (إن فرانكو هو القائد بعناية الله) - أنظر: ليلي حلاوة: السيادة : جدلية الدولة والعمولة: منشور على شبكة الإنترنت :

على مر العصور، وما يهمننا في تلك الدراسة أن نورخ لذلك الصراع المستعر على السيادة بقدر ما يهمننا أن نبين كيف استعان المتنافسون على السيادة والساعون إلى تملكها بالدين لتبرير استيلائهم على السلطة وإستئثارهم بالسيادة ومحاولة إيجاد مبرر للانصياع لأوامرهم باعتبارها أوامر دينية تلزم أفراد الشعب على الأنصياع لهم كواجب ديني مقدس؟!، وقد ظلت أقوال بولس من أهم المرجعيات الدينية لدى رجال الفقه في أوروبا في ربط السيادة بالدين<sup>(١)</sup> والاتجاه إلى الله كمصدر تستمد منه السلطات على نحو يحول بين الشعب ومقاومة هذه السلطات. بل وصل الحال إلى أكثر من ذلك عندما اعتبر أن الخير في طاعة السلطات وعدم معارضة الحاكم أياً كانت أوامره ونواهيته، وأن الشر في مخالفته أو محاولة منازعته في السيادة.

وظلت السيادة تقترب بقوة من الدين إلى أن أصبحت السيادة لا تجد لها إلا مصدراً واحداً تنبع منه كافة أركانها وتستمد منه قوتها وهو الكنيسة والتي تقيم أود السيادة على أوامر

(١) ظلت آراء بولس التي تعطي الشرعية الدينية للحكام هي الملاذ لأصحاب السيادة لفترة طويلة من الزمن. فبعد أن حاول أن يضع حاجزاً بين أفراد الشعب وحقهم في المطالبة بالسيادة أو محاولة استردادها عند الانحراف بها من قبل القائمين عليها عندما أطلق قولته الشهيرة والتي نسبها للسيد المسيح عليه السلام "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله". ووجد أن هناك معارضة شديدة من رجال الفقه والقانون حول مدى شرعية هذه العبارة ونسبتها إلى المسيح أطلق أهم أقواله التي تعد من أهم المرجعيات الدينية للسلطة في الفكر الكنسي مرجعاً السلطة إلى الله وملزماً لأفراد الشعب بالانصياع لأوامر الحكام باعتبار أن عصيانها يعد شراً ويغضب الله ويقول في ذلك "ليخضع كل واحد للسلطات المنصبة، فإنه لا سلطان إلا من الله. والسلطات الكائنة إنما رتبها الله". ومن يقاوم السلطان إذن إنما يعاند ترتيب الله. والمعاندون يجلبون الدنيوية على أنفسهم، لأن الخوف من الحكام لا يكون عن العمل الصالح بل عن الشرير. أتبتغى أن لا تخاف من السلطان؟ فأفعل الخير فتكون لديه ممدوحاً، لأنه خادم الله لك للخير. وأما إن فعلت الشر فخف، لأنه لا يتقلد السيف عبثاً، فإنه خادم الله، الذي ينتقم وينفذ الغضب على من يفعل الشر، فلذلك يلزم الخضوع لا خوفاً من الغضب فقط، بل من أجل الضمير أيضاً. ومن أجل هذا أيضاً توفون الجزية، لأن [الحكام] هم خدام الله الذين همهم المواظبة على الخدمة. فأدوا إذن للجميع حقوقهم: الجزية لمن له الجزية، والجباية لمن له الجباية، والمهابة لمن له المهابة، والكرامة لمن له الكرامة". راجع: جان جاك شوفليه - تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القديمة - ترجمة محمد عرب صاصيليا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان: الطبعة الأولى: سنة ١٩٨٥م: ص ١٤٤

إلهية وتسد شرعيتها إلى الله وأصبحت السلطة الروحية هي التي تدعم السلطة الزمنية "السيادة" حتى تخرج إلى الوجود بشكلها المعروف، وعلى ذلك فإن هذه السلطة الروحية تملك في ذات الوقت<sup>(١)</sup> أن تحاكمها وتعزل القائمين عليها إن هي أساءت التصرفات ولا يجوز في المقابل لأى ملك أو حاكم أن يطالب لنفسه بالسلطة التامة<sup>(٢)</sup> وأصبح الكهنة ورجال الكنيسة يملكون السيادة الفعلية لا على أفراد الشعب فقط وإنما على الأمراء والملوك وأصحاب السلطة الزمنية، وأصبحت هذه الأخيرة لا يمكن أن تمارس أعمالها بمنأى عن الكنيسة والتي أصبحت لها اليد الطولى والقرار الأول والأخير في مسألة السيادة وإسناد أمرها وكيفية ممارستها وعزل القائمين عليها. إلا أنه ومع مرور الزمن فقدت الكنيسة قدرتها على السيطرة وظهر مفهوم جديد أسس من خلاله الحكام سلطاتهم عن طريق القول بوجود علاقة مباشرة بينهم وبين الله ودون المرور على الكنيسة أو احتياج إلى الكهنة كواسطة ليتحول بذلك الحق الإلهي البابوي كمصدر للسيادة إلى الحق الإلهي الملكي المباشر كمصدر للسيادة باعتبار أن الملك إنما يستمد سلطاته من الله مباشرة ودون الحاجة إلى كهنة أو رجال دين من الكنيسة وعلى هذا الأساس<sup>(٣)</sup> الجديد بدأت الكنيسة ورجال الدين والفقهاء المسيحي يفقدون

(١) ويعنى هذا أن السلطة الدنيوية لم يكن لها إلا مصدرأ واحد هو الكنيسة. والتي أعلنت أنها تمنح هذه السلطة بناء على أوامر من الله، ولا تستمد شرعيتها إلا منها. وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن السلطة الروحية يجب أن تؤسس السلطة الزمنية لكي توجد، وأن تحاكمها إن أساءت السلوك. راجع: جان جاك شوفليه- تاريخ الفكر السياسى من المدينة إلى الدولة القديمة- ترجمة محمد عرب صاصيليا- المرجع السابق- ص ١٧٢

(٢) عندما حاول فريدريك الثانى المطالبة لنفسه بالسلطة التامة، أجابه البابا إينوسان الرابع (١٢٤٣- ١٢٥٤) بها يعرف بالبراءة البابوية الماثورة التي تنص على أن نائب المسيح المؤسس على الأرض يتولى مثل موكله الكلى كامل السلطة من أجل ربط وحل ليس فقط أى شخص كان وإنما أى شيء كان. وإنه ليس هناك شيء يمكنه أن يجد من هذا الكمال، وأن سلطة الحكومة الزمنية لا يمكن أن تمارس خارج الكنيسة "لأنه ليس هناك من سلطة أسسها الله خارجها". "إن نائب المسيح تلقى سلطة ممارسة قضائه، بواسطة المفتاح الأول على الأرض بالنسبة للأمور الزمنية، وبواسطة المفتاح الثانى فى السماء بالنسبة للأمور الروحية. راجع - جان جاك شوفليه - المرجع السابق- ص ١٧٦

(٣) تعرض المؤرخ الفرنسى "Bossuet" بوسيه لنظرية حق الملوك المقدس أو ما تسمى بالحق الإلهى فى السيادة وقد أوضح أن هذه النظرية تقوم على أربعة أركان رئيسية وهي:

دورهم المؤثر في مسألة السيادة. ثم أخذت السيادة بعد ذلك بعداً جديداً ارتبطت من خلاله بالملكية المطلقة ودون أن تجد لها مصدراً دينياً يربطها بالكنيسة أو يرجعها إلى الشعب وظلت على حالها تتجاذبها آراء الفقهاء في جدل مستمر حول حق الشعب في استرداد السيادة وإسنادها إلى من يختاره باعتباره صاحبها الأصيل من عدمه، وذلك حتى قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م واتخاذ النظريات الديمقراطية - التي تقوم على اعتبار أن السيادة مصدرها هو الشعب - أساساً تنتهجه معظم دول العالم في العصر الحديث.

أولاً: أنها سلطة مقدسة فالملوك والحكام يعتبرون أنفسهم خلفاء الله في الأرض ومن خلاصهم يدير الرب شؤون ملكه فالعرش ليس للملك فحسب وإنما هو في الحقيقة عرش الرب ذاته. ثانياً: أنها أبوية باعتبار أن الله هو الأب الحقيقي للجنس البشري بكافة أطبافه وعلى ذلك فإن السلطة التي يباشرها الملوك والحكام هي سلطة يحلون فيها محل الله الذي هو الأب والذي جعل السلطة في يد أقوى أبنائه وأولاهم بالسيادة وقد تأثر بوسيه بما ذهب إليه الفكر الكنسي في ذلك الوقت الذي يرى أن المسيح هو ابن الله وأنه لا يوجد ما يمنع أن يكون للرب أبناء من الجنس البشري "ومن هنا كانت قوة الملوك أو الحكام كونها صورة من الإله الذي هو الأب لجميع البشر.

ثالثاً: أنها سلطة مطلقة وهي نتاج طبيعي لكونها سلطة مقدسة وأبوية تنبع من الذات الإلهية مباشرة إذ لا يمكن لهذه السلطة أن تحد بقيد أو أن تكون عاجزة أو ضعيفة.

رابعاً: أنها سلطة ليست محل اعتراضات فمهما بلغ فساد الملوك والحكام ومهما ازداد طغيانهم فليس لأحد من الرعية أن يعترض وإن كل ما يملكه الرعية أن يدعوا لهم بالهداية والرشد والصلاح ودون إبداء أى مظهر من مظاهر الاعتراض على السلطة أو كيفية ممارستها.

\*يراجع في ذلك: سعيد بن سعيد العلوي: المستقبل العربي: عدد ١٥٨ - إبريل ١٩٩٢م

\*ولقد عنى "آتين دى لابوسيه" في تفسيره لظاهرة الخضوع للسلطة بما استرعى انتباهه في جانب تلك الحالة من الاستسلام والخضوع للسلطة أكثر من جانب الإخضاع للسلطة وظل يبحث عن السر في خضوع هذا العدد الكبير من الأشخاص لطاغية فرد وانصياعهم لأوامره فيقول "كيف أمكن لهذا العدد من الناس من البلدان ومن المدن ومن الأمم أن يتحملوا طاغية واحداً؟!"

\*وقد كان السر في دهشة آتين دى لابوسيه أن مصدر قوة الطاغية الحقيقية إنما يستمدّها من ضعف الخاضعين له وقدرتهم على تحمل طغيانه وتجلدهم بالصبر بدلاً من المواجهة بعد أن استقرت في أذهانهم أفكار ترسخ فكرة السلطة المطلقة التي لا يجوز لأى منهم الخروج عليها أو معارضتها.

\*راجع: آتين دى لابواسيه: العبودية المختارة: ترجمة مصطفى صفوان: مكتبة مدبولي: القاهرة: طبعة

١٩٩٠م: الطبعة الأولى: ص ٧٣

## المطلب الثاني

### علاقة الدين بتطور السيادة في الدول العربية والإسلامية

إن البحث في مدى تأثير السيادة بالنظرية الإسلامية في الدول العربية والإسلامية يوجب علينا أن نفرق بين النموذج الإسلامي للسيادة والتي أرسى أسسها القرآن الكريم وأقرها ووضع حدودها الرسول صلى الله عليه وسلم وسار على نهجها الخلفاء الراشدون. وبين النموذج الذي تلا تلك المرحلة فقد وضع الإسلام القواعد الواضحة التي يمكن من خلالها الحكم على السلطة بالمشروعية من عدمه وظل العنصر الديني في الدولة الإسلامية يشكل حجر الزاوية في مسألة السيادة والتي تجلت صورتها بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة عام ٦٢٢م والتي أصبحت بعد ذلك عاصمة الدولة الإسلامية المترامية الأرجاء، فقد حكم الرسول صلى الله عليه وسلم قومه وأمسك بمقاليد السيادة وكان هو الرسول والنبى والسيد وكان يحكم قومه وفقاً للتعاليم الإسلامية وفي إطار من الشورى وطبقاً للتوجيهات التي تصدر مباشرة من الله عز وجل، وكان الدين في هذه المرحلة هو مصدر السيادة والرسول صلى الله عليه وسلم هو السيد وصاحب السلطة العليا وظلت السيادة تركز إلى الدين لتكتسب المشروعية في عهد الخلفاء الراشدين ومن سار على نهجهم من التابعين وظلت طاعة الحاكم حق شرعى له على المواطنين جميعاً وامتنالاً لأوامر الله تعالى بطاعة ولى الأمر يقول الله تعالى: ﴿يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾<sup>(١)</sup> فالإسلام على مر عصوره لم يحدد نظاماً معيناً أو طريقة محددة لإسناد السيادة إلى شخص أو فئة معينة وإنما وضع قواعد عامة وأصول شرعية يتعين أن تبقى مسألة السيادة في إطارها وإلا فقدت شرعيتها وجاز لأفراد الشعب استردادها وإسنادها إلى من يتولى أمرها وفق القواعد والأصول الشرعية وقد برز دور علماء المسلمين من الفقهاء في بيان تلك القواعد والأصول الشرعية والصفات الواجب توافرها فيمن يتولى أمر السيادة. فإذا تولى

(١) سورة النساء - الآية ٥٩



السيادة من توافرت فيه الشروط الشرعية لولاية أمر المسلمين<sup>(١)</sup> وجب له حق الطاعة من المواطنين جميعاً<sup>(٢)</sup>، بغض النظر عن أن فريقاً أو فرداً منهم قد لا يعجبه هذا الحاكم أو لا يرضى عن سياسته في إدارة شئون الحكم<sup>(٣)</sup>. إلا أن الإسلام لم يمنح لصاحب السيادة صفة القدسية كما لم يعط الحق للحاكم في إصدار أحكام وقرارات باسم الحق الإلهي<sup>(٤)</sup>، بل اعتبرت في المقابل سياسة الدولة وممارسة أعمال السيادة هي في حقيقتها تطبيقاً للدين ويجب أن تكون متفقة مع تعاليمه<sup>(٥)</sup>، وتحقق في ذات الوقت مصلحة

(١) اشترط الفقهاء في الإمام شروطاً يتعين أن تتوافر فيمن يتولى أمر السيادة في الدولة الإسلامية وتسد إليه الولاية العامة الكبرى والتي تنعقد لخليفة المسلمين عن طريق البيعة ومن أهم تلك الشروط: أولاً: الكفاية الجسدية وذلك بأن يكون المرشح للخلافة صحيحاً في جسده قادراً على إدارة شئون الحكم لا يعوقه عن ذلك مانع جسدي. ثانياً: أن يكون من أهل الولاية الكاملة بأن يكون مسلماً، حراً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً. ثالثاً: الكفاية العلمية بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعية، فاهماً لمقصودها، موقناً بوجوب تطبيقها. رابعاً: العدالة وهي ترادف الأخلاق الفاضلة، والتقوى، والورع. خامساً: الثقافة السياسية، والحربية، والإدارية وهي الشروط التي أجمع عليها فقهاء المسلمين دون خلاف بينهم في شأنها والتي تمكن الحاكم من إدارة شئون الدولة الإسلامية باقتدار..

\* لمزيد من التفصيل راجع: د/ سليمان محمد الطماوي- السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي- دراسة مقارنة- دار الفكر العربي- القاهرة- الطبعة الرابعة- سنة ١٩٧٩: ص ٣٧٧-٣٨٥

\* راجع أيضاً د/ محمد يوسف موسى- نظام الحكم في الإسلام- دار الكتاب العربي- القاهرة- طبعة ١٩٦٣- ص ٥٧، وما بعدها. أيضاً: عبد الرحمن واصل: الإسلام والتيارات الفكرية المعاصرة: طبعة معهد الدعوة والدعاة: القاهرة: الجزء الثاني: دت: ص ٦٢

(٢) راجع: مجدى قاسم- "طاعة ولي الأمر"- دار الكرامة للنشر والتوزيع- طبعة ١٩٩٨- ص ٩ وما بعدها.

(٣) قوله صلى الله عليه وسلم: "أسمع وأطع في عسرك ويسرك منشطك ومكركه وأثره عليك... إلى نهاية الحديث أخرجه الإمام أحمد - (٥ / ٣٢١ من حديث عبادة بن الصامت).

(٤) رفض جميع الخلفاء الراشدين اتخاذ النظرية الثيوقراطية كمصدر لسيادتهم فقد نهى أبو بكر أن يلقب بخليفة الله وقال "لست بخليفة الله لكن خليفة رسول الله .." كما رفض عمر بدوره أن يلقب بخليفة الله وارتضى أن يسمى أمير المؤمنين وسار على ذلك عثمان وعلي- راجع في ذلك: المسعودي "مروج الذهب" تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد: طبعة المكتبة الإسلامية- بيروت- لبنان- المجلد الثاني- دت- ص ٣٤٤

(٥) راجع: المستشار/ أيمن الورداني- المرجع السابق- ص ١٣٢

المحكومين<sup>(١)</sup> وظلت السيادة تمارس بمفهومها الصحيح داخل إطارها الشرعي وفي ظل الأحكام الشرعية للدين الإسلامى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك في عهد الخلفاء الراشدين ومن سار على نهجهم من التابعين وسلف الأمة. ثم بدأت تأخذ السيادة صبغة زمنية في عهد بنى أمية. فعلى الرغم من أن الدولة الإسلامية قد أقرت بوجود الإرادة العامة ووضعها في الاعتبار، إلا أن بعض حكام المسلمين منذ بداية عهد بنى أمية قد خالفوا هذه الوجهة فقاموا بتحويل الخلافة الإسلامية إلى ملك وراثى لتبقى السيادة في أسرة بعينها دون باقى أفراد المجتمع، وقد بدا الأمر في عهد معاوية كمحاولة للاستئثار بالسلطة بعد أن أصبح الخلاف بينه وبين على رضى الله عنه واضحاً، وأعلن معاوية أنه حصل على السيادة بالقوة عندما خطب في الناس معلناً لهم أنه يعلم أنه ما أمسك بزمام الولاية لمحبة من المسلمين أو رغبة منهم في توليته الأمر وإنما بقوة السيف وكان هذا مبرراً لديه لأن يبقيها في أولاده من بعده ويجوؤها من خلافة إلى ملك عضو تنوّلها الأسرة القوية التى كان يتولى أمرها في ذلك الوقت معاوية، وقد حاول معاوية أن يضيف غطاءً شرعياً على السيادة بعد أن أيقن أن القوة وحدها لا تعطى له الشرعية التى يقبلها أفراد الشعب فضلاً عن كونها من مثالب السيادة فاستعان بفريق من أصحاب الفكر الذين إشتهر عنهم فهم السياسة والدهاء حتى يسوغ له ولأسرته من بعده الاستئثار بالسيادة ومنع أفراد الشعب من معارضة الحكام فيما عرف "بأيديولوجيا الجبر" والتى أصبحت بعد ذلك هى البديل لإعطاء المشروعية للحاكم عن البيعة الإسلامية، حيث تعد البيعة هى مصدر السيادة الذى يقوم على إرادة أفراد الشعب

(١) يقوم نظام الحكم الإسلامى على أن التزام الحكام لا يقتصر فقط على عدم الخروج على أحكام القانون الإسلامى بل عليهم أيضاً أن يارسوا سلطاتهم بهدف تحقيق مصلحة المحكومين.  
\*لمزيد من التفصيل في هذا الصدد راجع: د/ عبد الغفار عزيز- الإسلام السياسى بين الراضين له والمغالين فيه- دار الحقيقة للإعلام الدولي- القاهرة- طبعة ١٩٨٩- ص ص ١٢، ٢٠ وما بعدها.  
\*وراجع أيضاً في ذات المعنى رسالة دكتوراه باللغة الفرنسية للدكتور مجدى شعيب بعنوان "مقاومة طغيان السلطة العامة" ولقد كتب في هذا المعنى:

"La walaya de ce dernier (le calife) se trouve limitée dans l'exercice des attributions par deux règles fondamentales: II est tenu non seulement de se soumettre aux lois, mais aussi à l'obligation d'exorcer son autorité dans l'intérêt de ses sujets".

\*Magdi Shouaib: La resistance a l'oppression de la puissance publique, Université d'Aunergne, clermant FD, I, 1995, t. 1, pp. 64

وممثلهم من العقلاء الشرعيين ومعناها توكيد للعهد على نحو يشبه أمر البائع والمشتري وسميت البيعة من مصدرها باع وهى عهد على الطاعة بالرضاء والمبايع يعاهد أميره "صاحب السيادة" على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين وأنه يعاهده ألا ينازعه في شيء من هذه الأمور وأن يطيعه في كل ما يكلفه به من الأوامر على المنشط والمكروه<sup>(١)</sup> والبيعة لا تحول بين الشعب ومراجعة الحاكم فالبيعة لا تسوق الحاكم إلى دائرة الاستبداد بل تضعه في بوتقة الشعب في تجانس واضح، أما (أيدلوجيا الجبر) فهى تقوم على نوع من الإرهاب الفكرى والتوعد بالردع عند محاولة معارضة الحاكم صاحب السيادة وهى نوع من (حرب الكلام) يستخدمها من يعلم أفراد الشعب أنه يملك أن يفعل ما يقول فهى دعوة قيصرية إلى الطاعة استخدمها أغلب حكام بنى أمية وقد وجدوا من يبرر لهم ذلك خشية تفتت الأمة وانفراط عقدها وتفرقها إلى جماعات<sup>(٢)</sup>، ثم ظهرت دلائل تشير إلى تأثر السيادة بنظرية الحق الإلهى في العهد العباسى حيث جاء العهد العباسى على يد أبى العباس السفاح (١٣٢ - ١٣٦هـ) وهو أول خلفاء بنى العباس حيث استقرت له السيادة بالكوفة عام ١٣٢هـ وقد بدأ عهده بتبنى الوجهة الدينية كمصدر للسيادة وسبب للاستثثار بها، وبأن ذلك جلياً فى أول خطبة له<sup>(٣)</sup>، ثم جاء بعده أخوه أبو جعفر المنصور عام ١٣٦هـ فأفصح أيضاً عن تلك الوجهة فى الاستثثار بالسيادة عندما خطب فى الناس يوم عرفة فى الحج<sup>(٤)</sup>. وقد ظل التطور

(١) راجع: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون - مقدمة بن خلدون - المرجع السابق - المجلد الأول - ص ٣٧٦

(٢) المرجع السابق - المجلد الثانى - فصل ولاية العهد - ص ٣٧٧ - ٣٨٠ وما بعدهما.

(٣) بدأ السفاح وهو "عبد الله بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس" خطبته بقوله "الحمد لله الذى اصطفى الإسلام لنفسه ديناً واختاره لنا وأيده بنا وجعلنا أهله وكهفه والقوام به والذابين عنه والناصرين له..." - راجع السيوطي - تاريخ الخلفاء - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - المكتبة الإسلامية - بيروت - لبنان - دت - ص ٢٥٧

(٤) خطب أبو جعفر فى الناس يوم عرفة فى الحج وكان مما قال "أيها الناس إنما أنا سلطان الله فى أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته وأقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه. وقد جعلنى الله عليه قفلاً إذا شاء أن يفتحنى لأعطياتكم وقسم فيئكم وأرزاقكم ففتحني، وإذا شاء أن يقفلني. فارغبوا إلى الله أيها الناس وسلوه فى هذا اليوم الشريف.. أن يوفقني للصواب ويسدني للرشاد ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم ويفتحني لأعطياتكم وقسم أرزاقكم بالعدل عليكم إنه سميع

التاريخي للسيادة في ظل الدين الإسلامي في الدول العربية والإسلامية في العهود الثلاثة التي تلت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم تعطى الصورة للنماذج المتباينة لفهم الإسلام على وجهه الصحيح. حيث بدا المثال متفقاً مع الواقع بطريقة واضحة في عهد الخلفاء الراشدين ومن سار على نهجهم ثم بدت المسافة شاسعة بين المثال والواقع في عهد بنى أمية وبنى العباس، وظل المثال باقياً ينتظر حاكماً يطبقه على الوجه الذي يربط من خلاله بين الدين باعتباره عقيدة أغلب أبناء الشعب والسيادة باعتبارها السلطة العليا في الدولة حتى يعلم الحكام أن السيادة الإلهية والحق في قيادة الأمة وإصدار التشريع قد انتقل كأمانة في يد الأمة بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه ليس من حق أحد من الحكام أن يدعى تلك السيادة لنفسه وأسرته من بعده أو أن يسندها إلى الحق الإلهي. فقيادة الأمة لا تكون إلا برضاء الشعب أو على الأقل بموافقة ممثليه العقلاء الشرعيين، وفضلاً عن أن الحاكم لا يستطيع أن يصدر تشريعاً يخالف به أصولاً ثابتة لدى أبناء الأمة الإسلامية، فإنه لا يجوز للحاكم أن يحول أمر الولاية العظمى للمسلمين إلى ملك وراثي، كما لا يملك أن يستأثر بالسيادة بزعم أنه يعبر عن الإرادة الإلهية<sup>(١)</sup>. وظلت المسافة بين المثال والواقع مجالاً خصباً للفقهاء والمفكرين بعد أن أصبحت شرعية الحكم في معظم دول العالم الإسلامي لا تستمد من الإسلام وأمتة وإنما من الولاء للغرب<sup>(٢)</sup> وتبعية أنظمة الحكم السياسية لأيدولوجيات غربية لا تناسب طبيعة الشعوب الإسلامية وبعيدة كل البعد عن المثال الذي ترنو تلك الشعوب إلى جعله واقعاً ملموساً.

مجيب". راجع - ابن عبد ربه - العقد الفريد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - طبعة ١٩٨٧ -  
المجلد الرابع - ص ١٨٦ وما بعدها.

(١) راجع: د/ عبد الرازق السنهوري - المرجع السابق - ص ٦٢ وما بعدها.

(٢) راجع: راشد الغنوشي - الحريات العامة في الإسلام - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - لبنان -  
الطبعة الأولى - سنة ١٩٩٣ - ص ٣٠٦ - ٣٠٧



## الباب الثاني

### مظاهر دور الشعب في ممارسة السيادة

تمهيد:

يعد دور الشعب في ممارسة السيادة من أهم موضوعات هذه الرسالة وذلك للتعرف على أهمية الشعوب وقدراتها الفياضة في نشأة ووجود السيادة ومنحها للحكام ووضع القيود عليها واستردادها من الحكام الطغاة، وإن المؤلف لدور الشعب في ممارسة السيادة يتعين عليه أن يتعرض للرابطة بينهما حتى يصل إلى بيان مدى فاعلية هذا الدور وأهميته في نشأة السيادة وذلك وصولاً إلى مقصود الدراسة والتي عنيت ببيان "حق الشعب في استرداد السيادة". إذ ليس من المتصور أن يعني المؤلف ببيان ذلك الحق قبل أن يتعرض لبيان دور من يطالب باسترداده في نشأته وممارسة مظاهره ومدى ارتباطه به على نحو لا يمكن معه فصله عن حق ممارسة أعماله، وتقتضي دراستنا لدور الشعب في ممارسة السيادة التعرض لمبدأ سيادة الشعب كونها عبارة من شأنها أن تضيف صفة المشروعية على أعمال السلطة العامة، ثم نتناول المفترضات التي يمارس الشعب السيادة من خلالها، ثم نبين أثر ممارسة الشعب لحياته السياسية في ممارسة السيادة وهو ما نتعرض فيه لوسائل ممارسة الشعب لحياته السياسية ودور السلطة العامة القائمة في هذا الشأن.

وذلك في ثلاثة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: مبدأ سيادة الشعب

الفصل الثاني: مفترضات ممارسة الشعب للسيادة.

الفصل الثالث: ممارسة الحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة.



## الفصل الأول مبدأ سيادة الشعب

### تمهيد:

ظل مبدأ سيادة الشعب مستقراً في الأذهان يردده رجال الفقه القانوني وينطلق على السنة الساسة وأصحاب السلطة العامة، وهي عبارة لها من القوة والتأثير ما يمكن من خلالها أن تضيف صفة المشروعية على أعمال السلطة العامة عندما يطلقها الحاكم قبل ممارسته لسلطاته، وهي عبارة قد تفرغ من مضمونها وتكون بمثابة كلمة حق يعلنها الحاكم يريد بها أمراً باطلاً وهو استئنائه بالسلطة وممارسته لأعمالها دون رضا الشعب والذي لم يرض يوماً عن حكمه ولم يفوضه في ممارسة السيادة، رغم إعلان هذا الحاكم "مبدأ سيادة الشعب".

ومن ثم سنتناول في دراستنا لمبدأ سيادة الشعب دراسة تعريف الشعب، والعلاقة بين الأمة والشعب والعلاقة بين الدولة والشعب وبيان الرابطة بين إرادة الشعب وممارسته للسيادة ووضع ذلك المبدأ على بساط البحث القانوني والفقهية.

وذلك في خمسة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف الشعب.

المبحث الثاني: العلاقة بين الأمة والشعب.

المبحث الثالث: العلاقة بين الدولة والشعب.

المبحث الرابع: العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة.

المبحث الخامس: مبدأ سيادة الشعب بين القوانين والوضعية والفقه.



2000

2000

## المبحث الأول تعريف الشعب

ارتبط وجود الشعب بنشأة الدولة باعتباره الركن الأول والأهم الذى تقوم عليه الدولة<sup>(١)</sup>. واختلف الفلاسفة فى بيان الطريقة التى من خلالها كانت نشأة الشعب بين فريق يرى أن الشعب هو عبارة عن ظاهرة اجتماعية "طبيعية" نشأت تلقائياً<sup>(٢)</sup>، وفريق آخر يتبنى وجهة أن الشعب هو ظاهرة اجتماعية "صناعية" تخضع لإرادة الإنسان<sup>(٣)</sup> إلا أن تعريف الشعب لم يخرج عن كونه: "تلك الجماعة البشرية التى تتكون من مجموعة من الأفراد تتوافر لديهم الرغبة فى العيش المشترك فى ظل نظام سياسى داخل إقليم معين"<sup>(٤)</sup>. ولا يشترط فى

---

(١) تقوم الدولة على ثلاثة أركان رئيسية هي: الشعب والإقليم والسلطة السياسية. وظل الشعب هو المحور الأساسى الذى تقوم عليه الدولة بل ويعتبره أغلب رجال الفقه القانونى واقعة طبيعية وتلقائية تنشأ خارج الدولة وتسبق قيامها - أنظر فى ذلك: د/ رمزى الشاعر- النظم السياسية - الدولة والأنظمة السياسية المعاصرة - جامعة الزقازيق - الطبعة الرابعة سنة ١٩٩٦ - ص ص ٢٩ - ٣١

(٢) تبنى هذه الواجهة فلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو انطلاقاً من أن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعى.. راجع فى ذلك: د/ رمزى الشاعر- المرجع السابق ص ٣٣ وما بعدها، د/ عبد العظيم عبد السلام- النظم السياسية - الدولة والحكومة - دراسة مقارنة - المرجع السابق ص ٦٦ وما بعدها.

(٣) تبنى هذه الواجهة فلاسفة الفكر السفسطائى وأصحاب نظرية العقل الاجتماعى أمثال هوبز، لوك، روسو انطلاقاً من أن المجتمع البشرى هو من صنع إرادة الإنسان والذى عمد إلى إقامته ليحقق رغباته فى الحاضر والمستقبل.

\*لمزيد من التفصيل: راجع د/ رمزى الشاعر- المرجع السابق - ص ص ٣٤ - ٣٥، هامش ١، ٢ بذات المرجع ص ص ٣٤ - ٣٥، د/ عبد العظيم عبد السلام- "النظم السياسية الدولية والفكرية". المرجع السابق ص ص ٦٧ - ٦٨، د/ طعيمة الجرف- نظرية الدولة- المرجع السابق - ص ٥٦ وما بعدها.

(٤) راجع فى تعريف الشعب: د/ محمد كامل ليلة- النظم السياسية - الدولة والحكومة - دار الفكر العربى- طبعة سنة ١٩٧١ ص ٢٣، د/ رمزى الشاعر- النظم السياسية - الدولة والأنظمة السياسية المعاصرة - المرجع السابق ص ٣٥، د/ عبد العظيم عبد السلام - النظم السياسية الدولية والحكومة - المرجع السابق ص ٦٩

الجماعة البشرية أن يتجاوز عدد أفرادها حد معين بل يكفي أن يكون هذا العدد معقولاً إلى الحد الذي يتناسب مع إقليم الدولة فقد تكون الجماعة البشرية مكونة من عدة آلاف فرد ورغم ذلك يتوافر من خلالها ركن الشعب كما هو الحال في بعض الدول الصغيرة مثل "إمارة موناكو" وهي إمارة تقع في جنوب القارة الأوروبية على الضفة الشمالية للبحر الأبيض المتوسط لها حدود فقط مع فرنسا وتعد أصغر بلد من حيث عدد السكان بالعالم حيث يبلغ عدد سكانها حسب إحصائيات عام ٢٠٠٠م حوالى ٣١٨٤٢ نسمة، ثم تليها "إمارة أندور" بين فرنسا وأسبانيا، ثم "سان مارينو" شرق فلورنسا بإيطاليا، وقد يصل عدد أفراد الجماعة البشرية إلى مئات الملايين في دول مثل "الهند"، "الاتحاد السوفيتى سابقاً" بل قد يصل تعداد السكان إلى أكثر من ألف مليون نسمة "مليار". كما هو الحال في الصين<sup>(١)</sup>. وأنه ولئن كان لا يشترط لقيام الجماعة البشرية التي يتكون منها الشعب عدد معين من الأفراد والاكتفاء بأن يكون معقولاً ومتناسباً مع مساحة إقليم الدولة فإن زيادة عدد أفراد الجماعة البشرية المكونة للشعب له أثر بالغ في قوة تلك الدولة على الصعيدين الداخلى والخارجي.

فمن الناحية الداخلية: كلما زاد عدد أفراد الشعب بان أثره في مسألة السيادة وكيفية ممارسة أعمالها فضلاً عن زيادة الإنتاج وتضاعف الثروة مما يزيد من قوة الدولة الاقتصادية. وعلى الصعيد الخارجي: فإنه لا يخفى أن كثرة عدد أفراد الشعب يعطى للدولة مهابة أمام غيرها من الدول<sup>(٢)</sup>، وحتى تستطيع تلك الجماعة من الأفراد التعايش في دائرة واحدة

(١) راجع: د/ عبد الرؤوف هاشم- النظم السياسية والقانون الدستوري- دراسة مقارنة- مكتبة النصر- الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨- الجزء الأول "الدولة" ص ٢١-٢٢. د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق- ص ٢٣ وهامش "٢" ذات الصفحة.

(٢) ظل عدد أفراد الجماعة البشرية التي تكون ركن الشعب في الدولة يشغل أذهان كثير من رجال الفقه والسياسة في تباين واضح، فبينما تشغل الدول الساعية نحو التقدم والسيطرة بالسعى نحو زيادة عدد سكانها حتى يزداد إنتاجها وتقوى شوكتها على غيرها من الدول نجد هذه الأخيرة يورقها زيادة عدد السكان بل وتسعى الدول القوية إلى تحقيق هذا الهدف من خلال حكومات تلك الدول حتى تبقى خاضعة لها وذلك من خلال وسائل كثيرة أهمها ربط قضية التخلف وضعف الاقتصاد بزيادة عدد السكان وإيجاد نوع من تغيير المفاهيم حول الرابطة بين الدين وزيادة النسل ومحاولة بث أفكار جديدة

يتعين أن يتوافر لديهم القصد في ذلك التعايش ويقصد به الرغبة في العيش المشترك وهذه الرغبة يتعين لتحقيقها توافر عوامل عدة مثل وحدة الأصل واللغة والدين والتقاليد والأمانى المشتركة، ولا يلزم بالضرورة توافر كل هذه العوامل مجتمعة لقيام ركن الشعب بل يكفي توافر بعضها على النحو الذى يلزم لقيام تلك الرغبة في العيش المشترك، كما يتعين أيضاً أن تقترن تلك الرغبة في العيش المشترك بالانضواء تحت لواء نظام سياسى معين ولعل هذا الشرط هو الذى يفرق بين الجماعة البشرية التى يتصرف أفرادها بطريقة همجية ودون ضابط معين يمكن من خلاله تقويم سلوك أفرادها، وبين الجماعة البشرية التى يلتزم أفرادها بنظام سياسى معين فهذه الأخيرة فقط هى التى يطلق عليها "الشعب". ويجب أخيراً فى هذه الجماعة البشرية التى تتشكل من مجموعة من الأفراد تجمع بينهم الرغبة في العيش المشترك فى ظل نظام سياسى معين أن تقيم فى إقليم معين ويقصد بتحديد الإقليم الذى تقيم فيه الجماعة البشرية تلك الرقعة الجغرافية المستقرة التى يتخذها أفراد الشعب وطناً لهم وقيمون عليها بصفة دائمة ومستقرة على النحو الذى يحفظ لركن الشعب شكله المنظم، ويتعين أن يكون الإقليم محددًا وواضح المعالم والحدود على نحو لا يتداخل مع غيره من الأقاليم التى تتخذها شعوب دول أخرى موطناً لها وقيمون عليها بشكل مستقر<sup>(١)</sup>، ويشمل الإقليم الذى يجب توافره لتتخذ الجماعة البشرية وطناً لأفرادها:

الإقليم الأرضي: ويشمل كافة مساحة الأرض التى يعيش عليها أفراد الجماعة البشرية ويتخذونها وطناً لهم وكذا غيرها من الأراضى التى تخضع للسلطة السياسية التى تمثل النظام

من شأنها الحلولة بين الشعب وزيادة عدد أفرادهم مثل الربط بين قضية تعدد الزوجات وظلم المرأة وزيادة عدد الأبناء والفقر والربط بين تأخير سن الزواج والنسوج وتوفير وسائل لمنع الحمل والإنجاب ونشر الثقافة الجنسية التى تدعو إلى إشباع الرغبة الجنسية دون الحاجة إلى زواج وتكوين أسرة والهجوم على رجال الفقه الدينى الذين يناشدون بزيادة عدد أفراد الشعب حتى تقوى الأمة وتمكن من مقاومة أعدائها - يراجع: مصطفى العدوى - جامع أحكام النساء - دار بن عفان للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م الجزء الثالث ص ٤٣٩ وما بعدها، تعدد الزوجات ونصائح للزوجات والأزواج لذات المؤلف - دار بن رجب للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ص ٣٨-٤٨، وراجع أيضاً: أسباب الحكم الصادر فى الدعوى رقم ٥٣ لسنة ٢٠٠٤ أحوال شخصية السويس الصادر بجلسة يوم الثلاثاء الموافق ٢٥ / ١ / ٢٠٠٥

(١) راجع: د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع السابق: ص ٢٤

السياسى الذى ينضوى أفراد الجماعة البشرية تحت لوائه<sup>(١)</sup>، ولا يقتصر الإقليم على سطح الأرض فقط وإنما يمتد في عمق الأرض وما تحويه من ثروات ولا يشترط في الإقليم الأرضى أن يكون قطعة واحدة كما لا يشترط أن تفصله عن غيره حدوداً طبيعية واضحة<sup>(٢)</sup>.

الإقليم المائى: ويتمثل في جميع المسطحات المائية "من أنهار وبحيرات" التى توجد داخل الإقليم الأرضى أو على حدوده وتخضع للسلطة السياسية التى تمثل النظام السياسى لتلك الجماعة البشرية التى تعيش على إقليم الأرض. ويشمل الإقليم المائى جزء من البحار التى تلاصق الإقليم الأرضى وتشترك مع أقاليم تعيش عليها جماعات بشرية أخرى وهو ما يسمى بالبحر الإقليمى وهو عبارة عن مساحة في عمق البحر ملاصقة لشاطئ الإقليم وممتدة إلى مسافة معينة<sup>(٣)</sup>.

(١) يمثل الاتحاد المركزى إقليم واحد يتكون من أقاليم الولايات الأعضاء في الإتحاد وتدخل جميع الأقاليم في حدود إقليم الدولة المركزية ويعد الاعتداء على أى جزء منها بمثابة اعتداء على إقليم الدولة الاتحادية..

\*راجع: M. Prelot: institutions politiques et droit constitutionnel, nels, Dalloz, 1972

pp.251-252

(٢) قد تكون الحدود التى تفصل أقاليم الدول عن بعضها طبيعية كالبهار مثل البحر المتوسط والبحر الأحمر والذين يفصلان بين أقاليم عدد كبير من الدول، وكالأنهار مثل نهر الراين الذى يفصل بين إقليم دولة ألمانيا وإقليم دولة فرنسا، وكالجبال مثل سلسلة جبال البرانس التى تفصل بين إقليم دولة أسبانيا وإقليم دولة فرنسا، وقد تكون خطوطاً وحدوداً حسابية كما في الحال في الفصل بين أقاليم الدول التى تفصل بينها مساحات صحراوية شاسعة وغير مأهولة، وقد تكون خطوطاً وهمية كخطوط الطول والعرض كما الحال بين كوريا الشمالية وكوريا الجنوبية حيث يفصل بينهما خط العرض رقم ٥٣٨، وفي النهاية قد تكون حدوداً من صنع البشر مثل الأسلاك الشائكة أو الأسوار المبنية، وقد رحبت الدول على تسجيل حدودها في اتفاقيات ومعاهدات بينها وبين جيرانها.. لمزيد من التفصيل راجع: د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق- ص ٢٥، وراجع أيضاً د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم محمد علي- النظم السياسية "دراسة مقارنة"- دار النهضة العربية- القاهرة- سنة ٢٠٠٠ - ٢٠٠١م- ص ٤٢

(٣) استقر العرف الدولى أن يخضع البحر الإقليمى لذات أحكام الإقليم الأرضى إلا أن فقهاء القانون الدولى قد اختلفوا حول بيان مساحة البحر الإقليمى والمسافة المتخذة أساساً لتقديرها في عمق البحر العام الملاصق لشاطئ الإقليم الأرضى وقد حددتها بعض الدول بثلاثة أميال بحرية تبدأ من شاطئ الإقليم الأرضى بينما تجاوزت دولاً أخرى فحددها باثنى عشرة ميلاً في عمق البحر العام..

الإقليم الجوى: ويقصد به الطبقات الهوائية التى تعلو الإقليم الأرضى والمائى الذى تتخذه الجماعة البشرية وطناً لأفرادها- وهو ما يعبر عنه بالفضاء الذى يخضع بدوره إلى السلطة السياسية التى تمثل الجماعة البشرية التى تعيش على الإقليم ويمتد بدوره إلى ارتفاع معين فى الفضاء على النحو الذى تتمكن من خلالها السلطة السياسية التى تخضع لها الجماعة البشرية أن تحافظ على وجودها ويمنع غيرها من الاعتداء عليها<sup>(١)</sup>.

ويختلف المفهوم السياسى للشعب<sup>(٢)</sup> عن مفهوم الشعب الاجتماعى والذى يشمل كافة الأفراد الذين يقيمون على إقليم الدولة بما لكل فرد منهم من ذاتية مستقلة وتطلعات خاصة وما يعترى كلاً منهم من تأثيرات اجتماعية أو اقتصادية وهو ما لا يختلف النظر إليه من نظام سياسى إلى آخر، إذ أن الشعب بالمفهوم السياسى والذى نعينه بتلك الدراسة يقصد به الشعب صاحب السيادة الأصيل فى الدولة وهو لا يشمل بهذا المعنى كافة الأفراد الذين يقيمون على إقليم الدولة بل يضم مجموعة من المواطنين الذين يتفردون عن باقى أفراد المجتمع بما لديهم من الرغبة فى التجرد عن مصالحهم الشخصية والعمل سويّاً لتحقيق هدف مشترك يعود بالصالح العام على كافة أفراد المجتمع وهو ما تختلف النظرة إليه من نظام سياسى إلى آخر<sup>(٣)</sup> على نحو تطورت معه النظرة إلى المفهوم السياسى للشعب اتساقاً مع الفكر

---

\*راجع: د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع السابق: ص ٢٦،  
د/ عبد الرؤوف هاشم- النظم السياسية- المرجع السابق ص ٢٤، وراجع أيضاً د/ عبد العظيم  
عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم محمد علي- النظم السياسية "دراسة مقارنة"- المرجع السابق-  
ص ص ٤٣-٤٤

(١) راجع: د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع السابق: ص ص ٢٧-٢٨،  
وراجع أيضاً د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم محمد علي- النظم السياسية "دراسة  
مقارنة"- المرجع السابق- ص ص ٤٥-٤٦

(٢) راجع: Burdeau(G); Droit constitutionnel et institutions politiques, 18ième éd.,  
Paris 1977, pp.178- 179

(٣) راجع: د/ ثروت بدوي- النظم السياسية - الجزء الأول النظرية العامة للنظم السياسية - طبعة سنة  
١٩٧٥- القاهرة - ص ٤٨ وما بعدها.

السائد<sup>(١)</sup> والأيدولوجية التي يتتهجها النظام السياسي للدولة.. وعلى الرغم من أن "نظرية سيادة الأمة" قد أصبحت هي السائدة في الفكر الدستوري لفترة طويلة إلا أنه ونظراً للتطور الذي لحق بالأيدولوجيات التحررية، ظهرت الرغبة الملحة في التمثيل الحقيقي للشعب بالنظر إلى حقيقته الاجتماعية وهدفه المشترك في تحقيق الصالح العام للمجتمع وليس بوصفه مجرد وحدة متجانسة لمجموعة من الأفراد ليس لها هدف سوى تحقيق المصلحة الفردية في ظل المجموع.. وقد تطور الفكر الدستوري في ظل الأيدولوجيات التحررية التي سادت معظم بلدان العالم في العصر الحديث إلى أن تغلبت "نظرية سيادة الشعب" على غيرها من النظريات<sup>(٢)</sup> التي تسند السيادة إلى فرد بعينه أو إلى فئة معينة قد لا يرضى عنهم الشعب أو يرفض سيادتهم على أفرادهم.

فإذا توافرت كافة العناصر والمقومات لدى الجماعة البشرية والتي تتكون من مجموعة من الأفراد تحققت لديهم كجماعة الرغبة في العيش المشترك والانضواء تحت لواء نظام سياسي داخل إقليم معين ومحدد المعالم يتخذه أفراد تلك الجماعة وطناً لهم وجد بذلك "الشعب" والذي يعد الركن الأساسي الذي تقوم عليه الدولة في العصر الحديث ويرتبط وجوده بتوافر باقي أركان قيام الدولة وتنبع منه السلطة السياسية التي تمارس السيادة على كافة أفراد الشعب.

(١) يرى الدكتور/ محمود عاطف البنا بأن: "المقصود بالشعب الذي تكون له السيادة هو الشعب بمدلوله السياسي وليس بمدلوله الاجتماعي، أي أن سيادة الشعب تعني أن تكون السيادة لمجموع الأفراد الذين يتمتعون بحقوقهم السياسية أي هيئة الناخبين..". مزيد من التفصيل انظر مؤلف سيادته- النظم السياسية- أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية- دار الفكر العربي- القاهرة- الطبعة الأولى- سنة ١٩٧٩- ١٩٨٠م- ص ٢١٠ وما بعدها.

(٢) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- الأيدولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة- القسم الأول الأيدولوجية التحررية - مطبعة جامعة عين شمس - طبعة سنة ١٩٩٤ ص ص ١٢٨- ١٢٩

## المبحث الثاني

### العلاقة بين الأمة والشعب

بينما تتضح المعالم في العلاقة بين الشعب والدولة باعتبار أن الأول يشكل ركن السكان في الدولة هو مجموعة الأفراد الذين تحققت لديهم كجماعة الرغبة في العيش المشترك داخل إقليم معين ومحدد المعالم يتخذه أفراد تلك الجماعة وطناً لهم وتقوم السلطة السياسية كنتيجة مباشرة لاتفاق أفراد "الجماعة البشرية" الشعب Population على قيامها. فالدولة هي كيان قام بإرادة الجماعة البشرية المكونة للشعب، وقد سميت نظريات العقد الاجتماعي بالنظريات الشعبية لكونها ترجع نشأة الدولة إلى اتفاق الشعب على قيامها كشخصية معنوية ذات كيان مستقل<sup>(١)</sup>.

أما تعريف الأمة Nation فقد اتخذ مفهوماً أوسع من ذلك ليندرج تحته كافة الأفراد الذين يجمعهم رابط واحد على الأقل مشترك بين جميع أفرادها وعلى ذلك قد يختلف الرابط من الجماعة إلى أخرى كما قد تختلف أمة عن غيرها من الأمم وقد يكون هذا الرابط هو اللغة أو العادات والتقاليد أو وحدة الأرض أو وحدة الأمل وقد يكون أيضاً عقيدة دينية (شيئاً داخلياً) تؤمن بها جماعة بشرية دون غيرها وهو ما يطلق عليه الرابط الديني في تكوين الأمة، ولا يشترط أن تتوافر كافة العناصر السابقة لكي تنشأ الأمة، والمهم في كل الأحوال أن يؤدي العنصر المشترك إلى وجود شعور بالرباط النفسى بين كافة أفراد تلك الجماعة البشرية في أنهم يتجهون إلى الاتحاد كجماعة بشرية متميزة عن غيرها تجمعهم الرغبة الملحة في العيش المشترك في ظل هذا الرابط الذى يؤمن كافة أفرادها بأنه يصلح أن يكون سبيلهم للعيش المشترك<sup>(٢)</sup>. وهنا يبدو الخلاف واضحاً بين مفهوم الأمة ومفهوم الشعب.

(١) راجع: د/ محمد الشافعى أبو رأس - المرجع السابق - ص ٨٨ - ٨٩

(٢) تكونت العديد من الأمم رغم اختلاف أفرادها في اللغة والجنس والدين ومن أبرز الأمثلة على ذلك الأمة السويسرية حيث لا يتحد أفرادها في الجنس أو اللغة وتتكون من ثلاثة مناطق ألمانية، وفرنسية، وإيطالية وهناك الأمة البلجيكية والتي تختلف في اللغة حيث ينطق أفرادها بلغتين الفرنسية والفلامندية والأمة الأمريكية والتي تعد خليطاً من أجناس متباينة.. لمزيد من التفصيل راجع: د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع السابق: ص ٤٢ - ٤٣



فبينما يبرز دور الرابط المشترك بين الجماعة البشرية لتكوين الأمة فإنه يكفى في المقابل لتكوين الشعب وجود الرغبة في العيش المشترك ولا يمنع ذلك من وجود رابط مشترك بين أفرادها، إلا أنه لا يعد شرطاً لقيام مفهوم الشعب وعلى ذلك فقد يكون الشعب أمة واحدة عندما يتجمع كافة أفراد الجماعة البشرية التي يجمع بين أفرادها رابط مشترك على إقليم واحد محدد بذاته وامتصل بشكل ما، وينضون جميعاً تحت لواء نظام سياسى معين يسيطر على كافة حدود هذا الإقليم ويخضع له جميع أفرادها، وتشارك الأمة مع الدولة في ركنى الشعب والإقليم. إلا أنها تختلف عنها فيما يتعلق بالسلطة السياسية والتي لا تعد شرطاً لنشأة الأمة، وعلى ذلك قد يكون الشعب جزءاً من أمة ولعل هذه الحالة هي الشائعة بين كثير من الدول، إذ تمثل معظم شعوب الدول جماعات بشرية تشكل كل مجموعة منها جزءاً من أمة وقد يمثل باقى أفرادها شعب دولة أخرى أو شعوب أكثر من دولة<sup>(١)</sup> لكل منها إقليمها المحدد ونظامها

(١) أبرز الأمثلة على ذلك الأمة العربية والتي بين أفرادها رابط اللغة العربية والتي ينطق بها كافة أفرادها حيث تمزقت إلى أكثر من جماعة بشرية منفصلة يمثل كل منها شعب دولة أخرى وتخضع كل منها لنظام سياسى معين ومستقل عن باقى الدول. ولقد كان للاستعمار أبلغ الأثر في تقسيم الأمة العربية إلى دول عدة منها: جمهورية مصر العربية، جمهورية السودان، الجمهورية العربية السورية، المملكة الأردنية الهاشمية، المملكة العربية السعودية، الجمهورية العراقية، الجمهورية العربية اليمنية، الجمهورية اللبنانية، دولة الكويت، اتحاد الإمارات العربية، دولة فلسطين، عمان، قطر، الجمهورية العربية الليبية، الجمهورية العربية التونسية، المملكة المغربية، الجمهورية الجزائرية، ولقد سعت هذه الدول في محاولات حثيثة لتكوين نوع من الوحدة بينها لتندمج جميعها في دولة قومية ذات سيادة واحدة إلا أنها محاولات باءت في معظمها بالفشل فسعت تلك الدول إلى تكوين عديد من الاتحادات فيما بينها لإيجاد نوع من التعاون ومحاوله الاندماج فتكونت الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا كما تكون اتحاد المغرب العربى بين دول المغرب العربى إلا أنها محاولات باءت بالفشل فانخرطت الدول العربية في اتحادات دولية سعياً منها إلى التوحد من خلال منظمة دولية. كما أقامت الجماعة العربية التي تضم بين أعضائها كافة الدول العربية التي تشكل شعوبها الجماعة البشرية للأمة العربية ومقرها جمهورية مصر العربية وقد أصبح دورها الآن ينحصر في محاولة توحيد مواقف الدول الأعضاء حيال ما توجهه الأمة العربية من ضغوط دولية بعد أن أصبح هدف التوحد بين جميع أبناء الأمة العربية في دولة قومية ذات سيادة واحدة أمر يصعب تحميته في ظل الظروف الراهنة والأيدولوجيات المختلفة التي تنتهجها حكومات الدول العربية.. لمزيد من التفصيل حول محاولات توحيد الأمة العربية ودور مصر في هذا المجال راجع د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع السابق: ص ص ٦٠ - ٧٢

الباب الثاني - الفصل الأول : مبدأ سيادة الشعب

السياسى المستقل، وأخيراً قد يكون الشعب نسيجاً مختلفاً لعدد من الأفراد لا تنتمى أية مجموعة منهم إلى أمة بعينها ولا يجمع بين أفرادها سوى رابط واحد هو الرغبة في العيش المشترك، وهذه الحالة افتراضية أكثر منها حالة واقعية لتكتمل بها فكرة العلاقة بين الأمة والشعب - وهى حالة وإن كان يصعب تصورها إذ ليس من المتصور عملياً وجود جماعة بشرية يجمع بينها الرغبة في العيش المشترك دون وجود رابط آخر بين أفرادها كاللغة أو الدين أو وحدة الأصل أو الجنس إلا أنها حالة إن قامت تكفى لقيام الشعب بمفهومه الاجتماعى والسياسى، وإنه ولئن كان الرابط المعنوى كاللغة أو الدين أو وحدة الأصل أو الجنس ليس شرطاً لوجود الشعب إلا أنه مما لا شك فيه أن توافر هذه العوامل مجتمعة من شأنها أن تؤدى إلى وحدة أفراد الشعب وهو ما يؤثر بدوره على وحدة الدولة وقوتها في مواجهة غيرها من الدول الأخرى والتي لا يرتبط أفراد الشعب فيها بتلك الروابط وهو ما قد يؤدى حتماً إلى انهيار تلك الدول<sup>(١)</sup> التي لا يربط بين أفراد الشعوب فيها سوى الرغبة الذاتية في العيش المشترك حيث تغلب المصلحة الشخصية على المصلحة العامة للدولة وقد ظهرت عدة نظريات تناولت كيفية نشأة الأمة من أهمها:

أولاً: النظرية الألمانية:

وتنسب هذه النظرية إلى الفيلسوف الألماني فخت Fichte والتي ترجع نشأة الأمة إلى وحدة اللغة، إلا أن هذه النظرية قد لحقتها انتقادات أهمها تعارضها مع الواقع العملى حيث نشأت أمم مثل سويسرا وبلجيكا وتجمع كل منهما أفراداً يتحدثون بلغات مختلفة.

ثانياً: النظرية الفرنسية:

وتنسب هذه النظرية إلى الفيلسوف الفرنسى رينان Renan وتقوم النظرية على أن نشأة الأمة ترجع إلى الإرادة المشتركة لدى الأفراد في العيش معاً، وقد لحقت هذه النظرية انتقادات أهمها أنها تعول على إرادة الأفراد المتقلبة بطبيعتها والتي قد تؤدى إلى التفرق والتشتت كما أن الإرادة المشتركة ليست من عوامل القومية بل من نتائجها.

(١) راجع: د/ رمزى الشاعر-النظم السياسية- المرجع السابق ص ٧٤

وتبنى هذه النظرية الزعيم السوفيتي ستالين Staleen وتذهب هذه النظرية إلى أن وحدة المصالح الاقتصادية هي أساس نشأة الأمة وقد وجهت إلى هذه النظرية انتقادات عديدة من أهمها أنها تعول على المصالح الاقتصادية والتي قد تؤدي إلى التفرق والتشتت كما أن المصالح الاقتصادية المشتركة ليست من عوامل تكوين الأمة بل من نتائجها فضلاً عن إغفال النظرية لدور العوامل الفكرية ووحدة اللغة والإرادة المشتركة في نشأة الأمة<sup>(١)</sup> وأياً ما كانت النظريات التي تناولت نشأة الأمة وكيفية تكوينها فإنه يبقى التساؤل؟

أليس من حق كل أمة أن تطالب بالانضواء تحت لواء دولة واحدة تجمع كل أفرادها يخضعون فيها لنظام سياسي واحد...؟؟

وللإجابة على هذا التساؤل ينبغي علينا أن نتعرض لمبدأ أحقية تقرير المصير لكل أمة أن يكون لها دولة واحدة ينضوى تحت لواء نظامها السياسي كل أفرادها وينصرف مبدأ حق تقرير المصير إلى ثلاث وجهات:

الأولى: أنه يتعين أن يؤخذ في الاعتبار عند تغيير أقاليم الدول رغبات الشعوب التي تعيش على تلك الأقاليم والتي اتجهت إرادة الدول "رضاء عن طريق الاتفاقيات الدولية أو جبراً عن طريق الحروب العسكرية" على فصلها من دولة وضمها إلى غيرها.

الثانية: أنه يجب أن يكون رأي الشعب في اختيار نظامه السياسي موضع تقدير فلا يفرض على شعب يكون ممثلاً لجزء من أمة نظام سياسي معين لا يوافق عليه أفراده.

الثالثة: أنه من المنطقي عند الأخذ بهذا المبدأ أن ينشأ للشعوب التي تقطن أقاليم لا تتمتع بالحكم الذاتي أن تطلب تقرير مصيرها بالطريقة التي ترضيها.

ولقد ظل هذا المبدأ فكرة إلى أن صرح به رؤساء الدول والمجتمعات الأهمية وقد ورد هذا المبدأ على لسان الرئيس الأمريكي ويلسون في نهاية الحرب العالمية الأولى في تصريح

(١) لمزيد من التفصيل في هذا الصدد راجع: د/ محمد كامل ليلة: النظم السياسية: الدولة والحكومة: المرجع

السابق: ص ص ٤٧ - ٥٩

الأطلنطى سنة ١٩٤١م- كما نص عليه صراحة في ميثاق الأمم المتحدة وإنه ولئن كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت مبدأ السيادة الشعبية وأن تقيم دستورها على هذا المبدأ فقد أصبح حق الشعوب في تقرير مصيرها هدفاً ترنو إليه شعوب الدول الأخرى التى أخذت تصارع أنظمتها السياسية إنطلاقاً من مبدأ السيادة الشعبية وحق الشعوب في تقرير مصيرها.

وينبغى هنا أن نفرق بين الأمة التى يمثل أفرادها شعب دولة واحدة بعينها مثل "ألمانيا وفرنسا" وبين الأمة التى تتمثل في شعوب عدة دول موزعة بينها مثل "الأمة الإسلامية" عند الأخذ بالدين كرابط بين أفرادها "والأمة العربية" عند الأخذ باللغة كرابط بين أفرادها وغيرهما من الأمم وأخيراً بين الدولة التى تجمع عدة أمم داخل إقليمها.

ففى الحالة الأولى لا تثار مشكلة حيث يحدث تلاحم بين الشعب والأمة ويتحقق للأمة ذات المزايا والإفتراضات التى تثار بالنسبة لشعب الدولة ويضحى مبدأ السيادة الشعبية ينصرف إلى معنى سيادة الأمة كما ينصرف معنى حق الشعب في تقرير مصيره إلى معنى حق الأمة في تقرير مصيرها.

بينما فى الحالة الثانية لا يمكن للأمة الموزعة بين عدة دول أن تطالب تطبيق ذلك المبدأ. كما أنه لا يكون بوسعها أن تطالب بحق تقرير المصير إلا إذا توافرت لدى شعوب تلك الدول وأنظمتها السياسية الرغبة الصادقة فى الإتحاد الكامل بينها على نحو تذوب فيه الدول القديمة فى الدولة الجديدة التى توافرت كافة أركانها<sup>(١)</sup> والتى ينصوى تحت لوائها كل أبناء الأمة.

أما فى الفرض الأخير وهو حالة الدولة التى تجمع على إقليمها جماعات بشرية كلاً منها تمثل جزء أمة مستقلة بذاتها مثل بلجيكا والتى تجمع على إقليمها شعب ينتمى إلى ثلاث أمم الأمة الفرنسية، الألمانية، الإنجليزية والاتحاد السوفيتى قبل انهياره.

ويؤدى الأخذ هنا بحق كل أمة فى تقرير مصيرها إلى تفكيك تلك الدولة<sup>(٢)</sup>، لاسيما إذا كان أفراد كل أمة موزعين على أماكن مختلفة فى إقليم الدولة ومن هنا تبرز العلاقة الواضحة

(١) راجع: د/ سعاد الشراوى - النظم السياسية فى العالم المعاصر - القاهرة - طبعة ١٩٧٦م - ص ٣٥ وما بعدها.

(٢) راجع: د/ سليمان الطهاوى وعثمان خليل - القانون الدستورى - القاهرة - طبعة ١٩٥٢ - ص ٦١

بين مفهوم الشعب ومفهوم الأمة على نحو لا يمكن معه النظر إلى مفهوم الشعب وحقوقه التي يطالب بها بعيداً عن بحث علاقته بالأمة التي ينتمى إليها أفرادها والتي من خلالها يمكن بحث موضوع حق الشعب في استرداد السيادة من كافة جوانبه وعلى الصعيدين الداخلي بالنسبة لشعب الدولة والخارجي بالنسبة للأمة التي ينتمى إليها هذا الشعب وما تنتهجه من مبادئ وأفكار أهمها حق الشعوب التي تنتمى إليها في تقرير مصيرها واختيار نوع الحكم والنظام السياسي الذي تخضع له.

### المبحث الثالث

#### العلاقة بين الدولة والشعب

إنه وعلى الرغم من أن دراسة نظرية الدولة قد وجدت لها صدى واسعاً لدى رجال الفقه والقانون الدستوري باعتبارها مقدمة لازمة وتمهيداً لا بد منه قبل الانصراف إلى دراسة فروع القانون العام حيث تعددت المذاهب الفكرية والفلسفية التي تناولت بيان أصل نشأة الدولة Origine de l'état ونسبة السلطة فيها والتي يمكن حصرها في أربعة مذاهب:

#### أولاً: المذاهب الثيوقراطية Doctrines Théocratiques:

وترد هذه المذاهب نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الله وتضمنت هذه المذاهب عدة نظريات أهمها، نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم، نظرية الحق الإلهى المباشر، نظرية الحق الإلهى غير المباشر أو ما يطلق عليها نظرية العناية الإلهية.

#### ثانياً: المذاهب الديمقراطية Doctrines Démocratiques:

وترجع هذه المذاهب نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الإرادة العامة للأمة وتضمنت هذه المذاهب عدة نظريات أهمها نظريات العقد الاجتماعى عند هوبز ولوك وروسو.

#### ثالثاً: المذاهب الاجتماعية Doctrines sociales:

وترى هذه المذاهب أن نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها يعود إلى فكرة تطور الأسرة أو إلى فكرة القوة والغلبة.

#### رابعاً: المذاهب التاريخية Doctrines Historiques:

وتفسر هذه المذاهب نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها بمجموعة من العوامل والأحداث التي تتلاقى ويحدث بينها تفاعل يثمر بمرور الزمن عن نشأة ما يسمى بالدولة. وأياً ما كانت المذاهب أو النظريات التي تفسر نشأة الدولة<sup>(١)</sup>، فقد ظلت العلاقة بين الدولة والشعب هى محور الدراسة المؤثرة عند تعريف الدولة وبيان أركانها حيث يتفق جميع

(١) لمزيد من التفصيل حول أصل نشأة الدولة راجع: د/ محمد كامل ليلة- المرجع السابق- ص ص ٧٤-

رجال الفقه الدستوري على أن الشعب هو الركن اللازم والأساسي لقيام الدولة والذي من دونه لا يمكن تصور وجود الدولة أصلاً حتى وإن توافرت باقي أركان الدولة.

وهو ما يعبر عنه بمفهوم الفقه الدستوري بركن السكان في الدولة والذي بوجوده تتشكل ملامح الدولة ويبدأ بعده البحث في مدى توافر باقي الأركان لقيام كيان الدولة كشخص معنوي، فالشعب إذاً هو المحور الذي يدور حوله كيان الدولة وهو ظاهرة سابقة على نشأة الدولة<sup>(١)</sup>، وقد ارتبط وجود الدولة كشخص معنوي مستقل بوجود الشعب فهى تدور معه وجوداً أو عدماً، وبمجرد قيام الدولة يحمل جميع أفراد الشعب الذين يقيمون على إقليم تلك الدولة جنسية الدولة ويخضعون لنظامها السياسى وأحكام القانون التى تسنها السلطة التشريعية للدولة ويطلق عليهم هنا شعب الدولة وذلك لتمييزهم عن غيرهم من الأجانب الذين قد يقيمون لفترة من الوقت على ذات إقليم الدولة إلا أنهم ينتمون إلى شعوب دول أخرى ويحملون جنسياتها وإنه وعلى الرغم من أن جميع الدول تلزم الأجانب بضرورة احترام قوانين الدولة التى يقيمون بها والالتزام بأحكام تلك القوانين على قدم المساواة مع كافة أفراد الشعب الذين يحملون جنسية الدولة. إلا أن هناك فروقاً واضحة بين أفراد الشعب الذين ينتمون للدولة ويحملون جنسيتها والأجانب الذين يقيمون على إقليم الدولة ويحملون جنسية دولة أخرى<sup>(٢)</sup> بدت واضحة في نواحي عديدة.

فمن حيث الخضوع للقانون فإن الدولة لا تخرج عن كونها ظاهرة قانونية<sup>(٣)</sup>، وعلى ذلك فجميع أفراد الشعب يخضعون لقانون الدولة التى يعيشون على إقليمها ويتمتعون بجنسيتها والأصل أن يخضع الأجانب المقيمون على إقليم الدولة لقانون تلك الدولة إلا أن الواقع العملى قد خالف تلك الوجهة فأعطى للأجانب امتيازات استطاعوا من خلالها التنصل من أحكام القانون الوطنى بحجة خضوعهم لقانون الدولة التى يتمتعون بجنسيتها وغالباً ما يتم هذا بالنسبة للدول الضعيفة أو الخاضعة للسيطرة والاحتلال من الدولة التى يتمتع الأجانب بجنسيتها. وتعد الامتيازات الأجنبية في عهد الدولة العثمانية من أبرز الأمثلة في هذا الشأن وقد كانت أول هذه المعاهدات مع فرنسا سنة ١٥٣٦م وكانت في ذلك الوقت تنتهى بموت

(١) راجع في ذلك: Burdeau (G.); traité de science Politique, Paris 1967, T.2.PP.109

(٢) راجع: د/ عبد الكريم أحمد- أسس النظم السياسية- القاهرة - طبعة سنة ١٩٧١ - ص ٣٧ وما بعدها

(٣) راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- المرجع السابق- ص ١٨

السلطان الذى أبرمها ثم ظل السلاطين المتعاقبون يمنحونها لرعايا الدول الأجنبية الذين يقيمون على أى أرض تخضع لحكم الدولة العثمانية ولم يقتصر منحها على رعايا دولة فرنسا فقط بل امتد ليشمل رعايا كل البلاد الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية. ولقد ظلت الامتيازات معمولاً بها فى مصر حتى سنة ١٩٣٦م، وقد مكنت الامتيازات الأجنبية الأجانب من إقامة محاكم قنصلية خاصة بهم للفصل فى المنازعات التى قد تنشأ بين الأجانب بعضهم ببعض أو بينهم وبين رعايا الدولة. ونظراً للتضارب الشديد والتباين فى الأحكام بين القضاء الوطنى للدولة والقضاء القنصلى فقد أنشأت سنة ١٨٧٥م المحاكم المختلطة لتكون بديلاً عن القضاء القنصلى، وقد سائر ذلك إصدار قوانين جديدة تصلح للتطبيق أمام تلك المحاكم كقانون العقوبات الذى اقتبست معظم نصوصه من القانون الفرنسى والقانون التجارى والبحرى وقانون المرافعات فضلاً عن القانون المدنى المختلط<sup>(١)</sup> وفى المقابل انحسر دور

(١) قام بوضع القانون المدنى المختلط المحامى الفرنسى "مانوري" والذى عينه نوبار باشا رئيس الوزراء أمين سر له ثم عينه بعد ذلك أمين سر اللجنة الدولية لدراسة مشروع إنشاء المحاكم المختلطة - وقد أخذ التقنين المدنى المختلط فى مصر من التقنين المدنى الفرنسى كما نقل كثير من المسائل عن القضاء المدنى الفرنسى وقد وضع القانون فى البداية باللغة الفرنسية ثم شكلت لجنة تكفلت بعد ذلك بترجمته وغيره من القوانين المختلطة إلى اللغة العربية.

وفضلاً عن ذلك فقد عين بعض القضاة الأجانب فى المحاكم الوطنية فعين القاضى "موريوندو" وهو فى الأصل محامى إيطالى الجنسية قاضياً فى محكمة الإسكندرية عام ١٨٧٥م، واختير ضمن اللجنة المشكلة لوضع لائحة ترتيب المحاكم الوطنية الجديدة والصادرة عام ١٨٨١م وبتاريخ ٢٨/١٠/١٨٨٣م صدر التقنين المدنى الوطنى ثم تلتها التقنينات الخمس الأخرى فى ١٣/١١/١٩٨٣م وكانت جميعها باللغة الفرنسية.

وفى عام ١٩٣٦م بدأ الاتجاه واضحاً فى عدم الرضا بقبول ذلك الوضع فشكلت لجان لتعديل تلك التقنينات، الأولى مشكلة من - لينان دابلون، صليب سامى، مترى جراهام، موريس دى فيه، الفريد، أسكولى. والثانية مشكلة من - شيفاليه أنطونيو نيتا، ليون باسار، فان أكرم. والثالثة عام ١٩٣٨م وشكلت من إدوار لامبير، د/ عبد الرازق السنهورى والذى عنى بوضع المشروع التمهيدى للقانون المدنى بينما انفرد لامبير بوضع نصوص الباب التمهيدى، نصوص عقد المقاولة والتزام المرافق العامة والتأمين، كما عاون اللجنة الدكتور سليمان مرقص وقاضيان من المحاكم المختلطة هما إستونيت، ساس وفى عام ١٩٤٩م بدأ العمل بالقانون المدنى الجديد بعد أن ألغى الملك فاروق المحاكم الشرعية تماماً وأحال اختصاصها للمحاكم العادية.

- راجع فى ذلك: تاريخ القانون المصرى - بحث/ عزت أندراوس

http://www.coptichistory.org/new.page1.htm منشور على شبكة الإنترنت



الشريعة الإسلامية في مجال واحد هو قانون الأحوال الشخصية والذي عنت بتطبيقه المحاكم الأهلية والتي أنشأت عام ١٨٨٣م ثم أصدر الملك فاروق قراره بإلغاء المحاكم الشرعية الخاصة بالفصل في مسائل الأحوال الشخصية وقام بضمها إلى المحاكم العادية وألغى كافة القوانين المتعلقة بترتيبها، وظلت مسألة تنازع القوانين والقانون الواجب التطبيق على الأجانب المقيمون على إقليم الدولة يجد له مجالاً خصباً لدى فقهاء القانون وذلك لمحاولة فرض احترام القانون الداخلي للدولة على كافة أفراد الشعب والأجانب المقيمين على إقليم الدولة على نحو يحول دون تمتع الأجانب بمزايا قد تؤثر على سيادة الدولة أو تنال من حق الشعب الأصلي في أن يمارس تلك السيادة دون انتقاص منها. وفي المقابل حماية رعايا الدولة وأفراد الشعب خارج حدود إقليم الدولة من الاعتداء على حقوقهم والتي كفلتها لهم دولتهم الأصلية من قبل الدولة التي يعيش على إقليمها.

كما يتضح الفارق بين أفراد الشعب الذين يحملون جنسية الدولة والأجانب الذين يحملون جنسية دولة أخرى في شأن مباشرة الحقوق السياسية، حيث نصت دساتير الدول على شرط وجوب التمتع بجنسية الدولة لمباشرة هذه الحقوق ويحظر في كل الأحوال على الأجانب مباشرة تلك الحقوق، بل حرصت بعض الدساتير ليس فقط على منح تلك الحقوق إلى من يحمل جنسية الدولة بل اشترطت لمباشرة حقوق سياسية معينة كحق الترشح لرئاسة الدولة أن يكون الشخص من أبوين يحملان ذات جنسية الدولة<sup>(١)</sup>، وذلك تأكيداً لاستمرار الولاء وتحقيقاً للمصلحة العامة لأفراد الشعب من جهة والدولة كشخصية معنوية تمثل الشعب من جهة أخرى. إلا أنه وعلى الرغم من تلك العلاقة الوثيقة بين الدولة والشعب، ومع تطور دور الشعوب في العصر الحديث نشأ ما يسمى بتيار المجتمع المدني وهو تعبير قصد به "كل ما ليس حكومياً" أي جميع أفراد الشعب غير المسؤولين وغير الموظفين في الوزارات والمصالح الحكومية بدوائرها المختلفة "وبظهور المجتمع المدني بدت النظرة إلى الدولة والشعب تأخذ بعداً جديداً وأصبحت الديمقراطية لا تعنى حكم الشعب للشعب فقط سواء مباشرة أو من خلال التمثيل النيابي، بل أصبحت تعنى مشاركة جميع أفراد

(١) نصت المادة ٧٥ من الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١م على أنه "يشترط فيمن ينتخب رئيساً للجمهورية أن يكون مصرياً ومن أبوين مصريين وأن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية..."

الشعب وتجمعاته المدنية في جميع أعمال الدولة<sup>(١)</sup> على النحو الذي يضعه الدستور بكل مؤسساتها تحت الرقابة الشعبية من خلال الدور الذي تقوم به المجتمعات المدنية داخل البلاد على النحو الذي من شأنه تفعيل العلاقة بين طوائف الشعب المختلفة ممثلة في المجتمعات المدنية والدولة ممثلة في سلطتها السياسية التي تبقى في كل الأحوال هي الممثل الفعلي للشعب عبر الكيان القانوني للدولة.

---

(١) لمزيد من التفصيل حول نشأة ودور المجتمع المدني في الحياة السياسية راجع: جان توشار وآخرون - تاريخ الفكر السياسي - ترجمة على مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٣م - ص ٢٥٠ وما بعدها.

## المبحث الرابع

### العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة

ظلت العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة تجد مجالها الخصب داخل الدولة في شكلها الحديث عند الصراع الذى ينشب حول الاستئثار بالسلطة وممارسة السيادة داخل الدولة.

إذ تبقى إرادة الشعب فى الأنظمة الديمقراطية الحرة هى الحكم الفيصل بين المتنافسين السياسيين. فمن اتجهت إرادة الشعب نحو إسناد السيادة إليه استأثر بها بطريقة مشروعة ومارس السيادة فى إطار من الحماية التى تسبغها عليه الإرادة الشعبية، ومن هذا المنطلق ظلت الأفراد والجماعات المنظمة داخل المجتمع تسعى إلى محاولة كسب الإرادة الشعبية باعتبارها هدفاً تصل من خلاله إلى الوصول إلى السلطة بطريقة مشروعة.

ولقد تجاذبت مسألة الإرادة الشعبية وممارسة الشعب للسيادة عدة تساؤلات يمكننا من خلال الإجابة عليها بيان حقيقة العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة:

الأول: هل يتعين اللجوء إلى الإرادة الشعبية للوصول إلى السلطة؟

الثانى: هل الوصول إلى السيادة عن طريق الإرادة الشعبية يعنى فى المقابل أن يمارس الشعب تلك السيادة باعتباره صاحبها الأصيل؟

الثالث: ما هو دور المجتمع الدولى فى ضبط العلاقة بين الإرادة الشعبية وممارسة الشعب للسيادة؟

وللإجابة على السؤال الأول ينبغى علينا أن نوضح أن الإرادة الشعبية وإن كانت هى المصدر الشرعى للسيادة فى العصر الحديث إلا أنها ليست المصدر الوحيد لتلك السيادة.. فقد يحصل شخص أو جماعة معينة على السيادة ويستأثر بالسلطة رغماً عن الشعب عن طريق السيطرة على مراكز التحكم والقوة داخل الدولة ثم يفرض إرادته على كافة أبناء الشعب ويسند السيادة فى تلك الحالة على تلك المجموعة التى ساندهت فى الوصول إلى السلطة ليضمن بذلك الاستئثار بها لأطول فترة ممكنة.

وقد يكون مصدر السيادة قوى خارجية تقوم باحتلال الدولة ونزع السيادة من أبناء الشعب والاستئثار بها وممارسة أعمالها بواسطة أشخاص قد لا ينتمون إلى الشعب بحملهم لجنسية دولة أخرى والتي غالباً ما تكون للدولة المحتلة وقد تسند السيادة إلى من ينتسبون للشعب اسماً إلا أنهم يدينون بالولاء للغاصب المحتل<sup>(١)</sup> فتكون السيادة الكاملة لهذا الأخير وإن كانت تمارس بيد آخرين ممن يحملون جنسية الدولة.

وقد يصل شخص أو جماعة معينة إلى السلطة بطريق مشروع ونقصد به هنا "الإرادة الشعبية" ثم يتنكر لتلك الإرادة ويمارس السيادة بعيداً عن الشعب لتصبح بذلك الإرادة الشعبية هي مجرد وسيلة يصل من خلالها إلى السلطة ودون أن يلتزم قبلها بأية التزامات قد تحد من سلطاته أو تجربته على ممارسة السيادة عن طريق تلك الإرادة الشعبية التي حصل من خلالها على السيادة.

أما عن مسألة التلازم بين الوصول إلى السلطة عن طريق الإرادة الشعبية وممارسة الشعب للسيادة فإن الأصل في هذه الحالة هو الأخذ بنظام "الديمقراطية المباشرة". بمعنى أن يتولى الشعب الحكم بنفسه، وتعد هذه الصورة هي أقدم صورة يمارس فيها الشعب السيادة بنفسه منذ عهد باركليسي في المدن اليونانية القديمة إلا أن هذا النظام قد اختفى تقريباً من كافة البلدان في العصر الحديث<sup>(٢)</sup> لما بدا من استحالة تطبيقه في الدولة الحديثة والتي تميزت باتساع رقعتها وزيادة عدد سكانها وعدم تواجدهم في مكان واحد، وذلك فضلاً عما طرأ في الحياة السياسية المعاصرة من مشكلات سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي لا يمكن لكل أفراد الشعب أن يفهموها بوعي كامل على النحو الذي يتعين معه إنشاء هيئات متخصصة تتكون من جماعة مختارة من أفراد الشعب تتولى ممارسة السيادة بالنيابة عن كافة أفراد الشعب وتعد

(١) راجع: د/ سعيد سراج- الرأى العام مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- طبعة ١٩٨٦- ص ١١٥

(٢) لازالت توجد بعض التطبيقات المحدودة لنظام الديمقراطية المباشرة في بعض المقاطعات السويسرية صغيرة المساحة وقليلة في عدد سكانها مثل مقاطعة "جلارسي" وغيرها وتعد مقاطعة "أورى" هي آخر المقاطعات السويسرية التي تخلت عن هذا النظام حيث أخذت بنظام الاستفتاء عام ١٩٢٨م- لمزيد من التفصيل راجع: د/ ثروت بدوي- النظم السياسية- طبعة دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م- ص ٢٠٠-٢٠١ وما بعدها.

هذه الهيئات مسئولة عن أعمالها أمام السلطة السياسية الحاكمة وكافة أفراد الشعب وقد أصبح اللجوء إلى النظام البرلماني هو الوسيلة الأكثر شيوعاً في الدولة الحديثة والتي من خلالها يتمكن الشعب من ممارسة السيادة باعتباره صاحبها الأصيل وذلك من خلال نوابه الذين يختارهم من بين أبناء الشعب<sup>(١)</sup> وعلى ذلك يمكن لأفراد الشعب الذين لا تتوافر لديهم الرغبة الكاملة أو النضج السياسي المطلوب لممارسة السيادة أن يمنحوا ثقتهم إلى أفراد آخرين يختارونهم من بينهم ويرون فيهم القدرة على تأويل إرادتهم الشعبية وممارسة السيادة نيابة عنهم، ويتعين في كل الأحوال أن تكون المؤسسات التي تعكس إرادة الشعب عبر طرق حرة ونزيهة وأن تكون معبرة بصدق عن إرادة الشعب الحقيقية في اختيار من يمثله وإلا أصبحت مؤسسات غير شرعية ولا تعبر عن إرادة الشعب باعتباره صاحب السيادة الأصيل وهو الذي يملك دون غيره اختيار من يتولى أمر السيادة ومن يمثله في ممارسة أعمال تلك السيادة، ويبقى أخيراً في معالجة مسألة العلاقة بين إرادة الشعب ودور الشعب في ممارسة السيادة بيان دور المجتمع الدولي في تلك العلاقة حيث أصبحت الدولة في العصر الحديث لا تعدو أن تكون عضواً في المجتمع الدولي تتأثر بأفكاره كما تلتزم بما يصدره هذا المجتمع الدولي ممثلاً في هيئاته ومنظّماته الدولية من قرارات وعهود ومواثيق الدول المختلفة والسيادة في تلك الدول، ولقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ديسمبر عام ١٩٤٨م في الفقرة الثالثة من المادة الحادية والعشرين على أن "إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت" كما نص الإعلان على حقوق أخرى تؤكد العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة كحق تداول السلطة وتشكيل الأحزاب وضمان الحريات العامة داخل الدولة على النحو الذي يضمن الدور الفعال لإرادة الشعب في ممارسة السيادة في إطار من الحماية التي يقرها المجتمع الدولي، ولقد أصبحت إرادة الشعب وضمان الحقوق والحريات لأفراد الشعب على النحو الذي يكفل لهم ممارسة

(١) يعرف هذا النظام بنظام "الديمقراطية غير المباشرة" وفيها لا يمارس الشعب السيادة بنفسه بل يكون ذلك عن طرق نواب يختارهم الشعب من أفراده لمدة محددة - راجع: د/ سعيد سراج - الرأي العام وأثره في النظم السياسية المعاصرة - المرجع السابق - ص ١١٦

السيادة ظاهرة عالمية حيث أخذت بها جميع الدول بما فيها تلك الدول التي تأخرت في تبني فكرة الدستور حيث نصت الدساتير في كافة الدول الأعضاء في الجماعة الدولية على الحقوق والحريات المكفولة لأفراد الشعب والضمانات التي تكفل ممارستها وكان النص عليها إما في ديباجة الدستور ونصوصه أو في بيانات ملحقة بنصوصه وأصبح وضع الدولة في المجتمع الدولي لا يقاس بقوتها الاقتصادية والعسكرية فحسب وإنما أيضاً بمدى احترامها للحقوق والحريات لمواطنيها وأثر ذلك في العلاقة بين إرادة شعوب تلك الدول وممارسة السيادة داخل الدولة المعنية، وذلك باعتبار أن إرادة الشعب هي مصدر السيادة وأنه يتعين على كل دولة عضواً بالمجتمع الدولي أن تضمن وجود تلك الإرادة وأن تكفل ممارستها للسيادة على النحو الصحيح وأصبحت الدولة العصرية هي تلك التي تضع الإرادة الشعبية لمواطنيها منزلة القيم الكبرى التي لا تخضع بحال للمساومة أو المزايدة لصالح شخص بذاته أو فئة بعينها أو لأجل مصلحة دولة أخرى لا تمثل تلك الإرادة ولا تعبر عنها.

## المبحث الخامس

### مبدأ سيادة الشعب بين القوانين الوضعية والفقہ

ظل مبدأ سيادة الشعب من أهم الإشكاليات المطروحة على بساط البحث القانوني والفقهي، فمع إعمال هذا المبدأ على الواقع السياسي إلى الحد الذي أصبح من شأنه حدوث تقارب واضح بين الشعب كتجمع سياسي من جهة وبين الشعب كحقيقة اجتماعية<sup>(١)</sup>، كان يتعين بيان الأطر القانونية التي يمكن من خلالها أن يمارس الشعب دوره في الحياة السياسية، وذلك بعد أن أدى الأخذ بمبدأ سيادة الشعب إلى إلغاء التفرقة التي كانت سائدة بين أفراد الشعب السلبيين غير العاملين في الحقل السياسي (Citoyens Passifs). حيث كانوا يقنعون بممارسة حقوقهم المدنية وينفذون ما تمليه عليهم السلطة السياسية دون أن يكون لهم دور في ممارسة تلك السلطة من جهة وبين أفراد الشعب الإيجابيين الذين يمارسون كافة حقوقهم المدنية والسياسية (Citoyens actifs) من جهة أخرى.

ومن هنا كان لزاماً تفعيل دور القانون حتى يتمكن كافة أفراد الشعب من ممارسة هذا الحق<sup>(٢)</sup>، وأصبح مفهوم الحرية السياسية مفهوماً سائداً لدى رجال الفقہ القانوني حيث أصبح معناه ينصرف إلى كل فرد من أبناء المجتمع<sup>(٣)</sup> باعتبار أن كل فرد في المجتمع يملك جزءاً من هذه السيادة، وقد كان الأخذ بمبدأ سيادة الشعب هو الأثر الطبيعي لهجران الفكر الدستوري "لمبدأ سيادة الأمة"، باعتباره نتيجة منطقية أدى إليها تطور الأيدولوجيات التحررية في العديد من بلدان العالم<sup>(٤)</sup>. ونظراً لما لحق مبدأ سيادة الأمة من انتقادات أهمها:

(١) راجع: د/ صالح حسن سميح- المرجع السابق- ص ١٠٤

(٢) أكدت المادة السادسة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩ هذا المبدأ حيث قررت أن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة.. "La loi est l'expression de la volonté générale de la Nation"

\*لمزيد من التفصيل حول دور القانون في ممارسة الشعب لحقوقه وحياته السياسية راجع:

La ferrirère : Manuel de droit Constitutionnel, 2ième éd, Paris 1947, pp. 46 et 47

(٣) راجع: د/ ثروت بدوي- المرجع السابق- ص ٢٣٤ وما بعدها.

(٤) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق- ص ١٢٨

أولاً: أن مبدأ سيادة الأمة قد أصبح فرضية لا وجود لها في العصر الحديث حيث لم تعد تمثل نظاماً له تنظير واقعي ملموس، سيما بعد ظهور الدولة في العصر الحديث بحدودها الواضحة وعلى ذلك فلم تعد هناك حاجة للأخذ بنظرية سيادة الأمة وأن ما قامت به الثورة الفرنسية بتبني مبدأ سيادة الأمة كان له أسبابه الخاصة أهمها محاربة سلطان الملكية المطلقة والتي كانت سائدة في فرنسا قبل الثورة.

ثانياً: أن الأخذ بمبدأ سيادة الأمة يؤدي إلى الاعتراف للأمة بالشخصية المعنوية وهو ما قد يؤدي إلى وجود شخصين معنويين على إقليم واحد وهو ما يثير الخلط في مفهوم السيادة وصاحبها الأصيل كما قد يؤدي إلى حدوث تنازع على السلطة بين الأمة والدولة.

ثالثاً: أن الأخذ بنظرية سيادة الأمة كسبيل للحكم يؤدي إلى السلطة المطلقة وهو مما قد يدفع الحكام إلى الاستبداد السياسي وإهدار الحقوق والحريات الفردية.

ونتيجة لما لحق مبدأ سيادة الأمة من انتقادات<sup>(١)</sup> كان البديل المطروح هو مبدأ سيادة الشعب حيث أخذت به معظم بلدان العالم في العصر الحديث.. فلقد عنيت الدساتير في معظم بلدان العالم على الأخذ بمبدأ سيادة الشعب ونصت على ذلك صراحة في مواد الدستور حيث نصت المادتان ٢٥، ٢٦ من دستور سنة ١٧٩٣ م الفرنسي على أن:

"La Souveraineté réside dans le peuple. Aucune portion du peuple ne peut exercer la puissance du peuple entier; mais chaque section du souverain assemblée doit jouir de son droit d'exprimer sa volonté avec une entière liberté".

(١) يرى المؤلف أن الانتقادات التي وجهت إلى مبدأ سيادة الأمة لا تحول بين قيام هذا المبدأ وظهوره على الساحة السياسية مرة أخرى إذا ما استعادت أمته بعينها رغبتها في التوحد وأصبحت جميع الدول التي تنتمي إلى أمة واحدة كيان واحد وخضعت إلى سلطة واحدة تسري أحكامها على جميع الدول التي تنتمي إليها والتي أصبحت حدودها تشمل كافة الدول التي تنضوى تحت لوائها- كما أن ظاهرة الاستبداد السياسي قد تلحق بمبدأ سيادة الشعب كما تلحق بمبدأ سيادة الأمة عند فساد القائمين على أمر السيادة. راجع في نقد مبدأ سيادة الأمة: د/ محمود عاطف البنا- المرجع السابق- ص ٣٠١-٣٠٩، د/ منذر الدجاني- السياسة نظريات ومفاهيم- طبعة دار- بالمينوس- عمان- سنة ١٩٩٨م- ص ٤٥-٤٧



كما نصت المادة الثانية من دستور السنة الثالثة على أن:

"L'universalité des citoyens français est le souverain".

وقد سائر الدستور المصرى هذه الوجهة في الدستور الحالى الصادر في سنة ١٩٧١ م في مادته الثانية والتي جرى تعديلها بناءً على الاستفتاء على تعديل الدستور الذى أجرى بتاريخ ٢٢ من مايو سنة ١٩٨٠ م على أن "السيادة للشعب وحده وهو مصدر السلطات ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور".

وكما ذهبت العديد من الدساتير في الدول العربية إلى النص صراحة على مبدأ سيادة الشعب فضمن الدستور السوري المؤقت الصادر في مايو سنة ١٩٦٩ م النص في الفقرة الثانية من المادة الثانية على أن "السيادة للشعب، ويمارس السلطات على الوجه المبين في هذا الدستور". وأكدت ذلك في النص الوارد في الفقرة الثانية من دستورها الحالى الصادر في ١١ من مارس سنة ١٩٧٣ م، كما سار على هذا النحو دستور الجمهورية الليبية المؤقت الصادر في ١١ ديسمبر سنة ١٩٦٩ م: إذ نص في المادة الأولى منه على أن "ليبيا جمهورية عربية ديمقراطية، السيادة فيها للشعب..". وأخذ بهذا الاتجاه أيضا دستور اتحاد الجمهوريات العربية (مصر وليبيا وسوريا) الصادر في ٢ سبتمبر سنة ١٩٧١ م، فنص في المادة الثانية على أن "السيادة في الإتحاد للشعب، وتمارس السلطات الاتحادية اختصاصها باسمه على الوجه المبين في الدستور". وسار على ذات النهج دستور جمهورية السودان الديمقراطية، ودستور الجمهورية التونسية الصادر في سنة ١٩٥٩ م، ودستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الصادر في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٧٦ م، ودستور جمهورية العراق المؤقت الصادر في ١٦ يوليو سنة ١٩٧٠ م، وغيرها من دساتير الدول العربية والتي هجرت مبدأ سيادة الأمة وأخذت بمبدأ سيادة الشعب<sup>(١)</sup>، وذلك بعد أن انهارت الخلافة العثمانية وانقسمت الأمة العربية والإسلامية إلى دول متعددة لكل منها نظامه السياسى والذى تأثر إلى حد كبير بالفكر السياسى السائد في الغرب، وإمعاناً في إقرار مبدأ سيادة الشعب فقد برز دور الفقهاء في محاولة إزالة الغموض الذى قد يلحق ببعض النصوص التي قد تخلط بين مبدأ سيادة الشعب

(١) لمزيد من التفصيل أنظر: د/ رمزي الشاعر- المرجع السابق- ص ١٢٩-١٣٣

ومبدأ سيادة الأمة<sup>(١)</sup>، وذلك لترسيخ فكرة الأخذ بمبدأ سيادة الشعب كأساس تقوم عليه أركان السيادة داخل الدولة في العصر الحديث ولقد كان للأخذ بمبدأ سيادة الشعب أثره البالغ في الحياة السياسية إذ أصبح كل فرد من أفراد الشعب داخل الدولة يملك نصيباً في تلك السيادة يقدر بنسبته إلى عدد أفراد الشعب، كما أصبحت مباشرة الحقوق السياسية والتي من أهمها اختيار نواب الشعب وممثلي السلطة السياسية بطريق الانتخاب حقاً لكل فرد من أفراد الشعب على نحو يوجب على السلطة السياسية القائمة أن تمكن كل فرد من مباشرة حقوقه وحرياته السياسية وإلا أفقد ذلك السلطة أهم ضماناتها وهي المشروعية والتي يتعين كأصل عام أن تكون صادرة من كل أبناء الشعب الذين يملكون السيادة ويكون من حق كل فرد أن يمارس حقه في الجزء المملوك له بالحرية الكاملة ويعتبر الرأي الذي يذهب إليه غالبية أفراد الشعب معبراً عن وجهتهم هم<sup>(٢)</sup>، وهو رأى على ذلك قابل للنقد من الأقلية والتي تملك جزءاً من السيادة وإن كانت لا تملك فرض رأيها أو اختيار من يمثلها لممارسة السيادة من خلال الاقتراع العام Le suffrage universel والذي أصبح مطروحاً بقوة ومعمولاً به في ظل مبدأ سيادة الشعب كبديل للاقتراع المقيد Le suffrage restreint والذي كان معمولاً به في ظل مبدأ سيادة الأمة، إلا أن الأفراد في المجتمع لا يفقدون حقهم في السيادة رغم فقدانهم للقدرة على اختيار من يمثلهم في السلطة السياسية إذ أنه ولئن كانت الانتخابات قد تحولت في ظل مبدأ سيادة الشعب إلى حق لكل فرد من أفراد الشعب باعتباره يملك جزءاً من السيادة التي تعطى له الحق في أن يبدي رأيه في اختيار من يمثله وأن يصدر له الأوامر وأن

(١) حاول الدستور الفرنسي الصادر سنة ١٩٤٦ م أن يوفق بين وجهات النظر المتعارضة بشأن نظريتي سيادة الأمة وسيادة الشعب فأخذ بالنظريتين معاً فقررت الفقرة الأولى من المادة الثالثة أن "سيادة الأمة ملك الشعب الفرنسي.."، وهو ما نص عليه حرفياً الدستور الحالي الصادر في سنة ١٩٥٨ م في الفقرة الأولى من المادة الثالثة بقوله:

"La souveraineté nationale appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants et par la voie du référendum".

\*المرجع السابق - ص ١٣٠-١٣١

(٢) راجع: د/ عبدالله ناصف، د/ سعاد الشراوي- نظم الانتخابات في العالم وفي مصر- دار النهضة العربية- القاهرة - طبعة ١٩٨٤ - ص ١٩ وما بعدها.

يجاسبه عن أعماله داخل السلطة وأن يطلب عزله<sup>(١)</sup>، إلا أنه يتعين أن نلاحظ هنا إلى أن القول بأن الشعب هو صاحب السيادة في ظل الديمقراطية المعاصرة لا يعنى بحال انفراد كل فرد من أفراد الشعب بالجزء الذى يملكه من تلك السيادة على النحو الذى من شأنه أن يعوق غيره عن مباشرة ذلك الحق وإلا لأدى ذلك إلى حالة من الفوضى يمارس فيها الشخص حقوقه وحرياته دون الوقوف عند حدود معينة قد يصطدم عند تجاوزها مع حقوق وحرريات الآخرين، وفي المقابل فإن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب يعنى ترسيخ ذلك الحق على النحو الذى يكفل للشعب ممارسة السيادة بالطريقة التى من شأنها الحفاظ على السيادة باعتبارها ملكاً لكل أفراد الشعب يمكن لكل فرد أو جماعة منهم أن تمارسها عبر القنوات الرسمية بدءاً من الاستفتاء الشعبى وانتهاءً بحق طلب عزل رئيس الدولة باعتباره رئيس السلطة العامة في الدولة<sup>(٢)</sup> أو عبر القنوات الشعبية لأفراد الشعب الذين يملك كل واحد منهم جزء من السيادة إلا أنهم لا يشكلون في مجموعهم الأغلبية التى يمكن من خلالها الوصول إلى الحكم والإمسك بمقاليد السلطة السياسية، وعلى ذلك فإن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب يعنى في المقابل أن يفسح المجال لتلك الأقلية في أن تعبر عن رأيها المعارض لرأى الأغلبية التى تمكنت من خلال اتحادها في الرأى من الوصول إلى السلطة وتشكيل الحكومة حيث يبقى من حق هذه الأقلية ممثلة في مجموع الأفراد الذين يعارضون رأى الأغلبية ويملك كل واحد منهم جزء من السيادة ولم يتمكنوا من الحصول على السيادة عبر القنوات الرسمية السابق بيانها أن يحاولوا الوصول إلى الحكم عبر القنوات الشعبية والتى يمكن من خلالها إقناع الأغلبية

(١) راجع: د/ محمود عاطف البنا- المرجع السابق - ص ٢١٢ وما بعدها.

(٢) إن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب استلزم بالضرورة فتح مجالات عديدة بالإضافة إلى المنفذ النيابى والذى ظل سائداً في ظل الأخذ بمبدأ سيادة الأمة ومن أهم هذه المجالات:

أولاً: الاستفتاء الشعبى، ثانياً: الاعتراض الشعبى، ثالثاً: الاقتراع الشعبى، رابعاً: طلب إعادة الانتخاب، خامساً: طلب حل البرلمان، سادساً: طلب عزل رئيس الدولة. لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام- منشأة المعارف الإسكندرية - طبعة ١٩٨٥- ص ص ٢٠٠-٢٠١، المبادئ الأساسية في القانون الدستورى والنظم السياسية لذات المؤلف- منشأة المعارف الإسكندرية- طبعة ١٩٨٠- ص ص ١٧٠-١٧٧، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل: النظم السياسية الدولة الحكومة- الحريات العامة - جامعة المنوفية- طبعة سنة ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ - ص ص ٢٥٣-٢٦١

الباب الثاني - الفصل الأول : مبدأ سيادة الشعب

بوجهة نظرهم من خلال ما يعرف بالأحزاب السياسية "Les parties politiques" والتي تسعى لعرض برامجها لمحاولة التأثير على أكبر عدد من الأفراد داخل المجتمع لتتحول فيما بعد إلى أغلبية تتمكن من خلالها من الوصول إلى الحكم عبر القنوات الرسمية وهو ما يعرف بمبدأ تداول السلطة، أو من خلال تكوين جمعيات شعبية تقوم بممارسة ضغوط شعبية على السلطة السياسية لحماية حقوق أفرادها وحررياتهم<sup>(١)</sup> وهي ما تعرف بجماعات الضغط "Les pressures Groups" والتي تنتشر داخل الدولة أو خارجها من رعايا الدولة المقيمين في الخارج.

ولقد أصبح مصطلح الحرية السياسية "Liberté Politique" في العصر الحديث يشير لدى معظم فقهاء القانون والفكر الدستوري إلى مفهوم الديمقراطية (Democracy) من حيث كونها يرسخان مبدأ سيادة الشعب من خلال ممارسة حقه في السيادة من خلال القانون وعبر القنوات الرسمية وغير الرسمية المكفولة له داخل وخارج الدولة في العصر الحديث.

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ١٢١-١٢٤



## الفصل الثاني

### مفترضات ممارسة الشعب للسيادة

#### تمهيد:

إذا كنا قد انتهينا إلى أن مبدأ سيادة الشعب هو المبدأ الذى تأخذ به معظم دول العالم فى العصر الحديث وقد ضمنت دساتير تلك الدول العديد من النصوص التى ترسخ هذا المبدأ وتؤكد حق الشعب فى السيادة فإن ممارسة الشعب لمظاهر تلك السيادة يتعين أن يكون من خلال مسارات واضحة يتمكن من خلالها من ممارسة السيادة بطريقة مشروعة وقانونية داخل الدولة.

إذ أنه لا يمكننا بحال فصل مفهوم الشرعية القانونية للسيادة عن مفهوم الدولة على مر العصور. فالقول بحتمية وجود السيادة لضبط النظام فى المجتمع والذى أصبح يتميز فى ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب بأنه تجمع سيادى يتعين ألا يتعارض مع الحريات العامة للأفراد داخل المجتمع وهو أمر لا يتحقق إلا إذا كانت ممارسة الشعب للسيادة تسير داخل إطار النظام القانونى للدولة التى تعنى بمصطلحات الحرية والحق والعدل والمساواة بين أفراد الشعب كما يتعين أن تكون ممارسة الشعب للسيادة داخل الإطار القانونى المرسوم ولا تخالف الأديان والمعتقدات السماوية التى يؤمن بها أفراد الشعب، إذ أن الحرية المكفولة لأفراد الشعب والتى تضمنها نصوص القانون قد تصبح اعتداءً على حريات الآخرين إذ لم يضع القائمون عليها أطر واضحة من المبادئ والأخلاق تحول بين من يمارس تلك الحريات والاعتداد على حريات الآخرين ومقدساتهم الدينية وسوف تتعرض فى هذا الفصل لمفترضات ممارسة الشعب للسيادة فى خمسة مباحث على النحو التالى:

المبحث الأول: حتمية وجود السيادة لضبط النظام في المجتمع.

المبحث الثاني: مفترضات التجمع السيادي.

المبحث الثالث: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالحريات العامة.

المبحث الرابع: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالنظام القانوني.

المبحث الخامس: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالأديان الساوية.

## المبحث الأول

### حتمية وجود السيادة لضبط النظام فى المجتمع

ظل مفهوم السيادة متصلاً بمفهوم الدولة فى العصر الحديث، وأصبح وجودها حتمياً لضبط النظام داخل المجتمع بين كافة أفراد الشعب بعضهم البعض وبين الشعب من جهة والدولة كشخصية معنوية من جهة أخرى.

فإذا كان الشعب هو أحد أهم أركان قيام الدولة فإن السلطة السياسية هي التي من شأنها أن تضبط النظام داخل المجتمع وغياب السيادة يعني غياب الشكل القانوني الأمثل لقيام الدولة وهو أمر يؤدي إلى تضارب المصالح بين كافة أفراد المجتمع، إذ أن ممارسة الحرية المطلقة لكل فرد دون مراعاة حريات الآخرين يؤدي إلى حدوث نوع من الفوضى داخل المجتمع. ومن هنا كان لابد من وجود السيادة العامة للدولة باعتبارها تسمو على السيادة الشخصية لكل فرد من أفراد الشعب وتحد منها على نحو لا تتعارض ممارستها مع حقوق الآخرين وحرياتهم، وإن دراسة النظام السياسي داخل الدولة يوجب على المؤلف ضرورة بيان دور السلطة السياسية وموقعها في نفوس أفراد الشعب ومدى تقبلهم لها وطاعتهم لما تصدره من قرارات قد تحد من سلطاتهم على النحو الذي من شأنه أن يضبط النظام داخل المجتمع.

فالقانون الذي تسنه السلطة الحاكمة التي تمسك بمقاليد السيادة يتعين أن يخضع له كافة أفراد الشعب وعندما يكون الإعتقاد الراسخ في أذهان أفراد الشعب أن السيادة هي حق لكل أفراد الشعب وتمارسه السلطة السياسية لمصلحة المجموع تولد لدى أفراد الشعب الرغبة في الطاعة. فالقوة المادية وإن كانت لازمة لضبط النظام في المجتمع إلا أنها لا يمكن أن تكتسب هيبتها في نفوس المحكومين من أفراد الشعب إلا إذا اكتسبت قوة معنوية تدفع أفراد الشعب إلى الانقياد لها، ونقصد بها تلك الرابطة المعنوية التي تبعث الثقة في نفوس المحكومين أن سلطة الحكم تهدف إلى تحقيق العدل وتكفل لأفراد الشعب ممارسة كافة حقوقهم وحرياتهم



وتضمن ذلك بما تصدره من قوانين<sup>(١)</sup> وما تتخذه من قرارات من شأنها ضبط النظام في المجتمع، وهو ما يجب فيه على سلطة الحكم أن تحترم هي بذاتها ممثلة في القائمين على أمرها جميع القوانين التي تضمن المحافظة على حقوق الأفراد وحررياتهم، فلا بد إذاً من وجود رابطة معنوية إذا بين السلطة الحاكمة وأفراد الشعب تبعث في هؤلاء الآخرين الإحساس بضرورة وجود هذه السلطة وأنها معبرة عنهم تعبيراً صادقاً وأن القائمين عليها يستحقون منهم التأييد والطاعة على النحو الذي يلزمهم بالانصياع لها بالشكل الذي ينضبط مع النظام داخل المجتمع<sup>(٢)</sup> ويحافظ على الحق الفردي باعتباره "قدرة أو سلطة إرادية يخولها القانون شخصاً معيناً ويرسم حدودها"<sup>(٣)</sup>، فضلاً عن أن استعمال الحقوق والحرريات العامة بما تتخذه من صور وأشكال عديدة قد يترتب على ممارستها أحياناً دون تدخل السلطة الممثلة للسيادة في الدولة آثاراً خطيرة وعلى ذلك فإنه يتعين على السلطة أن تصدر التشريعات التي تنظمها وتضع ضوابطها وحدودها حتى لا يؤدي إطلاق ممارستها إلى حدوث آثار سيئة قد تلحق بالمجتمع بأسره، إذ أن ترك الحقوق والحرريات دون تنظيم من قبل السلطة السياسية قد ينتج عنها إلى وجهة النشاط الفردي والذي لا يعبر عن حرية حقيقية بقدر ما يعبر عن إشباع لرغبة ذاتية<sup>(٤)</sup> قد تضر بالمجموع فلا يجوز أن تصل الحرية الفردية في كل الأحوال إلى حد الاعتداء

(١) يرى أستاذنا الدكتور/ مصطفى أبو زيد أن "مبدأ سيادة القانون يمثل ضمانته كبرى تكفل حرية الأفراد وحقوقهم، فالفرد وهو يتصرف يعرف مقدماً حقوقه وواجباته فيعرف ما له وما عليه ويستطيع أن يحتج بالقانون من اعتداء السلطة على حقوقه أو إهدارها لحيته" أنظر مؤلف سيادته تحت عنوان- فن الحكم في الإسلام- المرجع السابق- ص ٤١٠

(٢) ينكر جانب كبير من الفقه الحديث اعتبار إجراءات الأمن الداخلي من أعمال السيادة ويتساوى في ذلك المعارضون لنظرية أعمال السيادة أو المؤيدون لها.. أنظر: د/ عبد الفتاح ساير داير- المرجع السابق- ص ٣٩٥-٣٩٦

(٣) راجع: د/ أحمد سلامة- المدخل للعلوم القانونية- طبعة دار الفكر العربي- القاهرة- طبعة سنة ١٩٧٤ ص ١٨، د/ جميل الشراوي: دروس في أصول القانون: نظرية الحق- دار النهضة العربية- القاهرة- طبعة ١٩٧٠- ص ١٤

(٤) راجع: د/ أحمد عبد الحميد مبارك- وسائل إسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية- دراسة مقارنة- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة سنة ١٩٧٩- ص ١٩

على حرية الغير<sup>(١)</sup>. ويرى البعض أن تدخل السلطة السياسية لتنظيم حقوق وحرريات الأفراد داخل المجتمع هو إجراء موازنة بين حقوق وحرريات الأفراد من جهة وحق السلطة العامة في ممارسة السيادة . من جهة أخرى وذلك للوصول إلى هدف يمكن من خلاله المحافظة على مصلحة الأفراد وحماية حقوقهم وحررياتهم وفي ذات الوقت حماية المجتمع وصون أمنه باعتباره يمثل جميع أفراد المجتمع معبراً عنها بالسلطة السياسية<sup>(٢)</sup>. ولقد ظلت نظرية الموازنة بين الحقوق والحرريات أساساً يمكن من خلال للسلطة السياسية التي تمسك بمقاليد السيادة في الدولة أن تضبط النظام داخل المجتمع<sup>(٣)</sup>، كما ظلت السيادة هي محور العلاقة بين كافة أفراد الشعب كبديل يمكن من خلاله ضبط النظام داخل المجتمع.

(١) نصت المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ في فرنسا على أن "الحرية الفردية لا يجوز في كل الأحوال أن تصل إلى حد الاعتداء على حرية الغير لأن لكل إنسان حقوقاً يجب أن تقف عندها حقوق غيره من الأفراد في المجتمع والمشرع هو المنوط به تنظيم تلك الحقوق والحرريات على النحو الذي يضمن عدم التجاوز في ممارستها وعدم الإضرار بالغير"، فالحرية الفردية ليست مطلقة وإلا تحول المجتمع إلى حالة من الفوضى نتيجة الصراع غير المتكافئ للحرريات الفردية مما قد يؤدي في النهاية إلى إهدار الحقوق والحرريات ومن هنا كانت الحاجة إلى تنظيم الحقوق والحرريات ووضع القيود عليها والحد من إطلاقها دون ضوابط قانونية ..

\*راجع: Bonnard (R): précis de droit administrate- Dalloz- Paris 1935, pp.12 et s;

(٢) راجع: د/ محمد عبد الحميد أبو زيد- دوام سير المرافق العامة- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة سنة ١٩٧٥- ص ٣٧، هامش ٤٧ بذات الصفحة.

(٣) راجع في ذلك: د/ محمد عبد النبي- نظرية الموازنة- رسالة دكتوراه- جامعة عين شمس- طبعة سنة

٢٠٠٥- ص ٢٥١-٢٥٣

## المبحث الثاني

### مفترضات التجمع السيادي

إن ارتباط مفهوم السيادة بالدولة جعل من الصعب إمكان تصور وجود دولة دون وجود السيادة كون السيادة هي التي تمثل رمز وجود الدولة كما تضافى عليها الهبة في الداخل والخارج كما تعطى لها الحق في فرض سلطتها الشرعية كل كافة أفراد الشعب. والسيادة بهذا المفهوم تستمد من مصادر ثلاثة رئيسية هي:

#### الأول: حق الفتح

وهو يقوم على غلبة جماعة لها سلطة سياسية وسيادة مستقلة على جماعة أخرى تملك ذات المقومات ثم تنازلت عنها رضاءً بطريقة التفاوض أو جبراً بطريق القوة وفي هذه الحالة تكون السيادة للجماعة التي لها الغلبة على غيرها أياً ما كان الطريق التي وصلت من خلاله إلى السيادة.

#### الثاني: الحق الديني

وهو ذلك الحق الذي من خلاله تنادى جماعة معينة أو فئة بعينها داخل المجتمع بالإستئثار بالسيادة ارتكناً إلى أصول العقيدة التي يؤمن بها غالبية أفراد الشعب والتي توجب أن تكون السيادة فئة بعينها دون غيرها حتى يكون لها حق الطاعة.

#### الثالث: الحق الشعبي

ونقصد هنا بالحق الشعبي حق كل شعب في تقرير مصيره واختيار من يحكمهم والطريقة التي تمارس بها السيادة والوسائل المتاحة ووضع الضوابط والحدود التي يختارها أفراد الشعب لممارسة السيادة<sup>(١)</sup>، وإن المتبع لمفهوم السيادة ومدى ارتباطه بالدولة في شكلها

(١) راجع: برتران دوجفيل في السلطة- ترجمة: محمد عرب صاصيلا- طبعة منشورات وزارة الثقافة

السورية دمشق- طبعة سنة ١٩٩٩م- ص ٤٥، ٧٠

\*راجع أيضاً: د/ ياسر قطيشات الأردن- في دراسة حول الشرعية وسيادة القانون منشور على شبكة

الإنترنت: <http://www.aklaam.net/aqlam/show.php?id=412>

## الباب الثاني - الفصل الثاني : مفترضات ممارسة الشعب لأعمال السيادة

الحديث يتبين له مدى أهمية التجمع السيادي لقيامها إذ أنه بزوال فكرة سيادة الأمة واستقرار مبدأ سيادة الشعب برز دور الشعب كمصدر تنبع منه السيادة، إذ أنه وعلى الرغم من تعدد مصادر السيادة إلا أننا نجد أساسها جميعاً يعود إلى الشعب وإلى وجود تجمع سيادي قوامه عدد من أفراد الشعب يسعون للاستئثار بالسيادة وممارسة أعمالها. إما على شعوب دول أخرى فقد التجمع السيادي فيها القدرة على المحافظة على النظام أو فقد قوته فخضع أفراد الشعب للسيادة الوافدة والتي تظل تمارس أعمالها على إقليم الدولة الأخرى حتى يقوم تجمع سيادي من أفراد الشعب لكي يمارس دوره في السيادة، وتارة أخرى يكون التجمع السيادي عبارة عن مجموعة من أفراد الشعب داخل الدولة تؤمن بذات الدين الذي يؤمن به غالبية أفراد الشعب إلا أنها ترفع راية الدين كأساس للحكم، وذلك على أساس أن المبادئ الأساسية التي يجب أن تقوم عليها الدولة وينبع منها نظام الحكم قد وردت من عند الله تعالى<sup>(١)</sup>، وأنه يتعين الامتثال لأوامر الدين وتطبيق أحكامه وإن السيادة لا تكتسب مشروعيتها إلا إذا كانت نابعة من أحكام الدين وفي هذه الحالة نكون أمام أحد فرضين:

### الفرض الأول:

أن يكون الإيمان بالحق الديني كمصدر للسيادة هو اعتقاد غالبية أفراد الشعب. وهنا يكون التجمع السيادي عبارة عن تلك الفئة من أفراد الشعب الذين يمثلون الغالبية التي تؤمن بهذا الحق.

### الفرض الثاني:

أن تنفرد مجموعة من أفراد الشعب تؤمن بالحق الديني كمصدر للسيادة. وهنا يحدث الصراع بين السلطة الحاكمة التي تعلن أنها تمثل أغلب أفراد الشعب من جهة والفئة التي تؤمن بالحق الديني كمصدر للسيادة من جهة أخرى. وهنا يظل الصراع داخل بوتقة الدولة إلى أن يستقر نظام الحكم ويحدث نوع من التوازن تستقر معه السيادة في يد الفئة التي يوليها غالبية أفراد الشعب ثقته ليضحي التجمع السيادي هو تعبير عن الإرادة السياسية لمجموع أفراد الشعب عندما تعبر عن رأيها في إسناد السيادة إلى فئة دون غيرها.

(١) راجع: المستشار/ عمر الشريف- نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية- دراسة مقارنة- طبعة

معهد الدراسات الإسلامية - سنة ١٩٨٥ ص ٢٧

وفي النهاية يبقى دور الشعب هو محور السيادة في وضع الملامح الرئيسية للتجمع السيادةى داخل الدولة باعتباره معبراً عن حقه الأصيل في تقرير مصيره واختيار من يمثله على الصعيدين الداخلى والخارجي.

ولقد اعتبر حق تقرير المصير Salf – Détermination من المبادئ الأساسية في القرن العشرين كحق قانونى تستطيع الدول والشعوب التمتع به. وهكذا فهمه علماء الإسلام أيضاً<sup>(١)</sup> ومن شأنه أن يؤدي إلى ترسيخ مفهوم الديمقراطية والسلام والتنمية.

(١) "يعتبر حق تقرير المصير من المبادئ الأساسية في السياسة الدولية في القرن العشرين، حيث يعتبر حق طبيعي لكل شعب أو أمة بتشكيل دولة خاصة بها على ترابها الوطني. ويعتبر حق تقرير المصير حقاً شرعياً في القانون الدولى يمنح الشعب جميع النتائج والامتيازات المترتبة عليه. وقد أعلن عن هذا المبدأ أثناء الحرب العالمية الأولى من قبل الرئيس الأمريكى ولسن Wilson Woodrow (١٨٥٦-١٩٢١)، حيث ورد كواحد من النقاط الأربعة عشر التى أعلنها. وحظى المبدأ باهتمام السياسيين والشعوب على السواء، فتم إدراجه في ميثاق عصبة الأمم، فقد اعترفت به ضمناً المادة ٢٢ في الفصل المخصص لنظام الانتداب. وقد اعتبر حق تقرير المصير كحق قانونى تستطيع الدول والشعوب المستعمرة التمتع به. كما أن الشعوب التى ترزح تحت الاستعمار فهمته على أنه يعنى الاستقلال التام.

وهكذا فهمه العديد من علماء الإسلام أيضاً، فقد شكل حق تقرير المصير الأساس الذى اعتمده الفقهاء وقد نادى الشعوب الإسلامية بحق تقرير المصير أثناء فترة الجهاد ضد الاستعمار، وكانت تطالب بالاستقلال السياسى باعتباره أهم مطالبها في تلك المرحلة التاريخية الحساسة. وقد أيدت الأمم المتحدة حق تقرير المصير، إذ نص ميثاقها في المادة ١ (٢) على «تطوير العلاقات الودية بين الشعوب، المبينة على احترام مبدأ الحقوق المتساوية وحق تقرير المصير لكل الناس». وأيدت منظمة المؤتمر الإسلامى هذا الحق، إذ ذكرت المادة ٢ (ب) على «احترام حق تقرير المصير، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء».

ولما كان حق تقرير المصير حقاً قانونياً يضمنه القانون الدولى، فقد اعتبر الباحثون والحقوقيون أن حالة الاستعمار هى وضعية (غير قانونية)، ونتيجة لذلك فمن حق الشعوب المستعمرة الشرعى اللجوء إلى السلاح من أجل ضمان ممارستها التامة لحقها في تقرير المصير ومازال الفلسطينيون يؤكدون على مبدأ حق تقرير المصير لتحديد وضعية الأرض والشعب في فلسطين. ورغم الاعتراف الرسمى من إسرائيل بالسلطة الفلسطينية بعد اتفاق أوسلو ثم اتفاقية ١٩٩٣ م بين الطرفين، إلا أن إسرائيل مازالت تتصرف بالأراضي الفلسطينية المحتلة بشكل يناقض القانون الدولى وقرارات مجلس الأمن الدولى. إن استمرار الاحتلال حتى لو اقتصر على القدس الشرقية يعد خرقاً فاضحاً لميثاق الأمم المتحدة وبقية المعاهدات الدولية".

\*راجع "Basic Documents in International Law" Ian Brownlie, حسن شبر، «تاريخ العراق السياسى المعاصر»، حسن معين الدين، "Islamic of Charter" منشور على شبكة الإنترنت <http://www.darislam.com/home/esdarat/dakhl/alaam/data/91.htm>

\*راجع أيضاً الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان <http://www.hrinfo.org>

### المبحث الثالث علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالحريات العامة

ظلت الحرية في مفهومها المجرد حق طبيعي لكل إنسان والتي من خلالها يستطيع الأفراد التعبير عن إرادتهم ويمكن للفرد أن يشبع رغباته وغرائزه البشرية. إلا أن الإنسان قد جُبل على أن يكون كائناً اجتماعياً بطبعه لا يمكنه العيش بمعزل عن غيره من أفراد المجتمع، كما لا يمكنه العيش دون نظام معين يعيش في ظله ويحكم تصرفات الجماعة التي يعيش كفرد ضمن مجموع أفرادها. ومن هنا كان لزاماً أن تخضع الحرية لقيود ذلك النظام الذي يضبط سلوك الجماعة البشرية الأمر الذي تغير معه مفهوم الحرية واختلف باختلاف الزمان والمكان، كما اختلف باختلاف النظام السياسي الذي تخضع له الجماعة البشرية، فمفهوم الحرية في بداية نشأة الجماعة البشرية قد تغير باختلاف عدد أفراد الجماعة وشكلها فكلما زاد عدد أفراد الجماعة زادت القيود على الحرية الفردية لمصلحة الجماعة. وعلى ذلك فإن الحرية بمفهومها الحديث لم تكن معروفة في ظل العصور القديمة، فالديمقراطية اليونانية القديمة والتي نشأت قبل الميلاد لم تكن تضع حدوداً لسلطان الدولة حتى وإن تعارض ذلك مع حقوق وحرريات الأفراد داخل الدولة، بل كان الأمر يتجاوز ذلك إلى حد الاعتداء على حقوق الأفراد وحررياتهم بحجة الحفاظ على مصلحة الدولة فدين الدولة كان مفروضاً على جميع أفراد الشعب ولم يكن مقبولاً مجرد الحديث عن حرية العقيدة كما أن حرية الملكية كانت تخضع لسلطان الدولة فتخضع لقواعد الحرمان والتقييد التي تفرضها الدولة بل كانت تخضع للمصادرة والجبر على التصرف فيها<sup>(١)</sup> وإنه على الرغم من هيمنة سلطان الدولة في ذلك الوقت على النحو الذي وضعت فيه قيود عديدة على الحرية الفردية إلا أن الغريب أن الكتابات التي وجدت عن تلك

(١) "كانت أملاك الفرد وثروته تحت تصرف الدولة أي أنها كانت تخضع للدولة خضوعاً مطلقاً فكان للدولة أن تأمر الدائنين بالتنازل عن ديونهم للدولة كما كان لها أن تأمر النساء ببيع مجوهراتهن إليها... كما كان جائزاً نفي أي شخص دون محاكمة". أنظر: د/ صالح حسن سميع: الحرية السياسية: مرجع سابق:

العصور كانت تُعلى من شأن الدولة وتعتبرها حارسة للحريات<sup>(١)</sup> على النحو الذى يؤكد تغير وجهة النظر إلى مفهوم الحرية وتطورها على مر العصور، إلى أن ظهرت الأيديولوجيات التحررية كفلسفة انتهجتها دول الديمقراطية التقليدية حتى أواخر القرن التاسع عشر والتي كانت تهدف إلى الحد من تدخل الدولة في الحريات العامة وتخفيف القيود المفروضة على تلك الحريات من قبل السلطة الحاكمة، واعتبرت الحريات العامة بمثابة حريات طبيعية لكل فرد من أفراد الشعب والذين يحكمهم جميعاً مبدأ المساواة أمام القانون<sup>(٢)</sup>. وظل لفظ الحرية ملازماً للفظ المساواة باعتبار أن كلاهما مؤثر في الآخر بحيث لا يمكن النظر إلى أحدهما دون البحث في مدى تأثيره على الآخر، ولعل من اللافت للنظر هنا أن الإسلام قد أولى مبدأ المساواة أهمية خاصة واعتبره أساساً للحرية<sup>(٣)</sup> بحيث يمكن المحافظة على الحرية الفردية كسلوك ينتهجه الفرد داخل جماعة تتمتع بذات الحقوق فلا يجوز أن يتميز إنسان على غيره دون حق في ممارسة الحرية المكفولة للجميع على قدم المساواة على نحو يتمكن معه جميع أفراد الشعب من ممارسة كافة حقوقهم بل ألزمت الدولة برعاية من أعجزته قدراته الشخصية عن ممارسة حرياته المكفولة<sup>(٤)</sup>.

ولعل هذا من أهم ما يميز نظام الحكم الإسلامى عن غيره من النظم الأخرى التى تنتهج مذاهب ووضعية سواء كانت ليبرالية أو ماركسية، ولقد ظلت ممارسة الشعب للسيادة مرتبطة بالحرية سواء بمفهومها الفردى أو السياسى. إذ أنه ومع استقرار مبدأ سيادة الشعب بما يحمله هذا المبدأ من نتائج أهمها ترسيخ حق كافة أفراد الشعب في المساهمة في الحكم فضلاً عن حقهم في الإمساك بمقاليد الحكم وهو ما يدور حوله مفهوم الحرية السياسية. كما وأن ظهور دور الشعب في ممارسة السيادة من شأنه أن يساهم في توطيد العلاقة بين الحرية

(١) راجع: د/ عبد الحميد متولى- الحريات العامة نظرات في تطورها وضمانتها ومستقبلها- طبعة منشأة المعارف بالإسكندرية- دت- ص ١٢ وما بعدها.

(٢) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق: ص ١٠٧-١٠٨

(٣) راجع: د/ عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسى في الإسلام- رسالة دكتوراه- جامعه عين شمس طبعة دار الفكر العربى سنة ١٩٨٣- ص ٢٧٠ وما بعدها.

(٤) راجع: د/ إسماعيل البدوي- دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة (الحريات العامة)- الطبعة الأولى- دار الفكر العربى- القاهرة- طبعة سنة ١٩٨١م- ص ٤٩٥ وما بعدها.

الباب الثاني - الفصل الثاني : مفترضات ممارسة الشعب لأعمال السيادة السياسية والتي تمارس من قبل المؤهلين لها قانوناً من أفراد الشعب والتي من خلالها استطاع الشعب أن يمارس السيادة معبراً عن الإرادة العامة لمجموع الأفراد داخل المجتمع من جهة والحرية الفردية التي يتمتع بها كل فرد من أفراد الشعب من جهة أخرى<sup>(١)</sup> بحيث تصبح ممارسة أفراد الشعب للحرية السياسية على الوجه الصحيح وما تسفر عنه من تحقيق الشعب لغايته في استرداد السيادة وما يسفر عنه ذلك من ممارسة السيادة من قبل الأفراد الذين عبرت عنهم الإرادة العامة لمجموع أفراد الشعب ما من شأنه أن يكون هو الوسيلة الفاعلة لضمان حق أفراد الشعب في ممارسة حريتهم الفردية، حيث تقوم السلطة الحاكمة باعتبارها معبرة عن إرادة الشعب بوضع الأسس والقوانين اللازمة والتي من شأنها كفالة ممارسة الحريات الفردية لمجموع أفراد الشعب بطريقة متوازنة وعلى قدم المساواة وعلى نحو يحقق العدل والحق والمساواة بين كافة أفراد الشعب.

---

(١) يفرق الأستاذ الدكتور / مصطفى أبو زيد بين الحرية السياسية والحرية الفردية من حيث حق استعمالها، حيث يلزم توافر شروط معينة في الشخص لكي يكون من حقه أن يعبر عن حريته السياسية سواء من حيث السن أو الأهلية أو الاستقامة وغير ذلك، أما الحرية الفردية فهي لصيقة بالشخص ولا يلزم للتمتع بها وممارستها توافر شروط معينة- راجع في ذلك مؤلف سيادته- الحرية والوحدة والاشتراكية- القاهرة - طبعة سنة ١٩٦٦م- ص ٥١-٥٢



## المبحث الرابع علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالنظام القانوني

إن البحث في العلاقة بين ممارسة الشعب للسيادة من جهة والنظام القانوني من جهة أخرى يقود بدوره إلى بيان مدى مشروعيه أعمال السيادة. إذ أن تعريف أعمال السيادة وسبل ممارستها في نطاقها الصحيح تطبيقاً لمبدأ سيادة الشعب وأياً ما كان الباعث في تعريفها<sup>(١)</sup>، يتعين أن يكون معيارها ومبررها متفقاً مع النظام القانوني للدولة وطبقاً للمبادئ القانونية العامة<sup>(٢)</sup>. إذ أنه لا يمكن بحال الفصل بين مفهوم الشرعية وسيادة القانون من جهة ومبدأ سيادة الشعب من جهة أخرى، فإذا كان نضال الشعوب من أجل الحرية وتحقيق دعائم العدل والمساواة قد أفرز نظاماً قانونياً يضمن تلك الحقوق ويكفل ممارستها على الوجه الصحيح كونه تعبيراً عن الإرادة العامة للشعب في إطار مشروع، فإنه يتعين أن تكون ممارسة الشعب للسيادة داخل الإطار القانوني لتكتسب صفة المشروعية والتي تتحقق عند الامتثال لحكم القانون ذلك فضلاً عن ضرورة أن تكون ممارسة الشعب للسيادة مستمدة من قواعد الشرعية التي تولد لدى أفراد الشعب عند إحساسهم بأن النظام الذي يحكمهم نابعاً من عقيدتهم ومعبراً عن إرادتهم الحقيقية وأن الشعب هو الذي يمارس فعلياً مظاهر السيادة ممثلاً في السلطة العامة الحاكمة.

(١) تعددت التعريفات الفقهية لأعمال السيادة ويمكن دمجها في أربع تعريفات:

أولاً: أن أعمال السيادة هي أعمال سياسية صادرة عن السلطة التنفيذية وتقوم بها الحكومة لأغراض سياسية عامة بقصد تحقيق الصالح العام وإدارة شؤون الدولة.. ثانياً: أن أعمال السيادة هي أعمال تقديرية تصدرها السلطة التنفيذية بها لها من سلطة تقديرية وهي بذلك أعمال إدارية كل عناصرها تقديرية.. ثالثاً: أن أعمال السيادة هي الأعمال الصادرة عن السلطة التنفيذية ولا تقبل الطعن عليها أمام المحاكم ولا تخضع لأي نوع من الرقابة القضائية.. رابعاً: أن أعمال السيادة هي تلك الأعمال الصادرة عن السلطة التنفيذية والتي يقرر القضاء أنها من أعمال السيادة.. راجع في تفصيل تعريفات أعمال السيادة د/ عبد الفتاح ساير داير- نظرية أعمال السيادة- دراسة مقررة في القانونين المصري والفرنسي- مرجع سابق- ص ٣٣٩-٣٦٠

(٢) المرجع السابق- ص ٣٨٤

وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بقوله "أن الاجتماع البشرى ضرورى وهو معنى العمران الذى نتكلم فيه وأنه لا بد لهم فى الاجتماع من وازع وحاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه وإيمانهم بالشواب والعقاب الذى جاء به مبلغه وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها فى الدنيا فقط وما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع فى نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأساً ويسمون المجتمع الذى يحصل فيه ما ينبغى من ذلك بالمدينة الفاضلة والقوانين المراعاة فى ذلك بالسياسة المدنية"<sup>(١)</sup>.

ومن هنا برزت أهمية التقاء العلاقة بين السلطة الحاكمة من جهة وأفراد الشعب من جهة أخرى فى مفهومى الشرعية والمشروعية عند ممارسة الشعب للسيادة.

أولاً: مفهوم الشرعية:

إنه ولئن كان فقهاء القانون قد اختلفوا فيما بينهم حول مدى الارتباط بين مصطلح الشرعية *Légitimité* ومصطلح المشروعية *Légalité*<sup>(٢)</sup>. إلا أن فكرة الشرعية ظلت من أهم المفاهيم التى يجب إعمال النظر فيها عند البحث فى مسألة ممارسة الشعب للسيادة.

(١) أنظر مقدمة ابن خلدون- وهى الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر- بتحقيق المستشرق

الفرنسى أ.م. كاترمير- المرجع السابق- ص ١٢٦-١٢٧

(٢) انقسم الفقهاء إلى ثلاث اتجاهات فى شأن الفرق بين معنى الشرعية *légitimité* ومعنى المشروعية *légalité*:

الأول: يرى عدم وجود فرق بين معنى المصطلحين.

الثاني: يذهب إلى أن مصطلح الشرعية أشمل فى معناه من مصطلح المشروعية.

الثالث: وهو يخالف الاتجاه الثانى حيث يرى أن مصطلح المشروعية أوسع فى معناه من مصطلح الشرعية.

\*راجع فى اختلاف الآراء حول الفرق بين مصطلح الشرعية والمشروعية: د/ صالح حسن سميع-

الحرية السياسية- رسالة دكتوراه- المرجع السابق- ص ٥١٧-٥٢٦

وقد استخدم الرومان هذه الكلمة في أصلها اللاتيني Legitimus، بمعنى التطابق مع القانون، ثم بعد ذلك وفي عصر النهضة أصبح المعنى معبراً عن العقل الجماعى والوعى الخلاق، وقد استخدم جون لوك مفهوم الشرعية عند تحليله لظاهرة السلطة.

ثم تطور المفهوم في العصر الحديث حيث أصبح معبراً عن مدى تقبل أفراد الشعب لنظام الحكم ومن هنا ظهر دور الاختيار والرضا كأساس يبنى عليه مفهوم الشرعية.

وقد ظهرت ثلاث اتجاهات لتعريف مفهوم الشرعية<sup>(١)</sup>:

(١) الاتجاه الديني: ويرى أنصار هذا الرأى أن الشرعية هى تنفيذ لأحكام الدين وأن النظام الشرعى هو الذى يلتزم بقواعد الدين ويطبق أحكامه وأن ممارسة الشعب للسيادة تفقد شرعيتها عندما تخالف أحكام الدين أو عند عدم امتثالها لتطبيق أحكامه على النحو الذى يحقق مصلحة المحكومين<sup>(٢)</sup>، وهنا تفقد الممارسة الفعلية للسيادة مشروعيتها ولا ينبغى المشاركة فيها أو معاونتها<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع: د/ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل - دراسة في مفهوم الشرعية - القاهرة - طبعة ٢٠٠١ - ص ٥-١

(٢) يعبر عن ذلك الشيخ محمد الغزالي بقوله: "إن وظيفة الحاكم فى الإسلام حراسة الإيمان فى القلوب وحراسة الفضائل فى المجتمع وحراسة المصالح العامة فى حياة الأمة... وأنه يوم كان الأنبياء والحواريون والقديسيون والخلفاء الراشدون يحكمون الأمم توفر للناس جو من العدل والمساواة وحماية الحقوق والانتصار للضعاف، لا يوجد له إلى يومنا هذا شبيه وذلك مع قلة الدساتير التى كانت تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم على النحو المفصل والمعروف الآن بيننا".

\*أنظر الشيخ/ محمد الغزالي - الإسلام والاستبداد السياسي - دار الكتب الإسلامية - مطبعة دار التأليف - القاهرة - الطبعة الثالثة - طبعة سنة ١٩٨٤ - ص ٢٦، ٥٧

(٣) يقول الإمام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية فى كتابه السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية: "... ولا يحل للرجل أن يكون عوناً على ظلم فإن التعاون نوعان: الأول تعاون على البر والتقوى.. وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين فهذا مما أمر الله به ورسوله ومن أمسك عنه خشية... فقد ترك فرضاً على الأعيان أو على الكفاية متوهماً أنه متورع وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع إذا كل منها كف وإمساك. والثانى تعاون على الإثم والعدوان كالإعانة على دم معصوم أو أخذ مال معصوم أو ضرب من لا يستحق الضرب ونحو ذلك فهذا الذى حرمه الله ورسوله". أنظر فى ذلك شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية: تحقيق أبو عبد الله على بن محمد المغربى - طبعة دار الإيخان - الإسكندرية: دت - ص ٦٩

(٢) اتجاه الربط بين الشرعية وسيادة القانون: بمعنى خضوع السلطة العامة لأحكام القانون. حيث يرى أنصار هذا الاتجاه أن الشرعية تعنى "سيادة القانون" ولا يقصد بالقانون عند أنصار هذا الرأى القواعد القانونية المدونة فقط، بل يمتد ليشمل قواعد العرف التى درج عليها سلوك أفراد الشعب فترة طويلة بطريقة مستمرة وشعورهم بإلزام تلك القواعد ولعل هذا الخلط بين قواعد العرف وقواعد القانون هى السمة المميزة للتفريق بين اصطلاحى الشرعية والمشروعية فى مجال ممارسة الشعب للسيادة التى تكتسب مشروعيتها عند اتفاقها مع حكم القانون وقواعد العرف المستقرة بين كافة أفراد الشعب.

(٣) الاتجاه الاجتماعى والسياسى: ويذهب إلى أن الشرعية تعنى تقبل أغلب أفراد الشعب للنظام السياسى الذى من خلاله يمارس الشعب السيادة وخضوعهم طواعية لأوامره لما استقر فى وجدانهم أن ممارسة الشعب للسيادة تعبر عن القيم السائدة لدى أفراد الشعب وتعبّر عن أهدافه وتتفق تلك الممارسة للسيادة مع تصور الشعب عن الشكل الذى يجب أن تكون عليه السلطة والطريقة التى تمارس بها مظاهر السيادة.

ثانياً: مفهوم المشروعية:

ظل مفهوم المشروعية Legalite يعنى فى المقام الأول الخضوع لحكم القانون، ويقصد بذلك خضوع الجميع حكماً ومحكومين للقانون، إذ أنه وفى المجتمع السياسى الذى يمارس فيه الشعب السيادة ينقسم المجتمع إلى فئتين:

(١) فئة الحكام: وهى عبارة عن عدد قليل من أفراد الشعب لديهم مقومات ذاتية واجتماعية امتازوا بها عن باقى أفراد الشعب مكنتهم من القيام بدور تمثيل الشعب فى ممارسة السيادة.

---

\*أنظر أيضاً: د/ مجدى شعيب، حيث يؤكد على أن التزام الحكام لا يقتصر فقط على عدم الخروج على أحكام القانون الإسلامى بل عليهم أيضاً أن يمارسوا سلطاتهم بهدف تحقيق مصلحة المحكومين. ولقد كتب فى هذا المعنى:

"La walaya de ce dernier (le calife) se trouve limitée dans l' exercice de L' attribution par deux règles fondamentales: II est tenu non seulement de se soumettre aux lois, mais aussi a l'obligation d'exercer son autorité dans l' intérêt de ses sujets"

Magdi Shouaib: La resistance a l'oppression de la puissance pulique, op. cit. p. 64

(٢) فئة المحكومين: وهي تشمل غالبية أفراد الشعب وهم وإن كان يملك كل واحد منهم جزءاً من السيادة إلا أنهم لا يمارسون فعلياً أعمالها بل يمثلون للسلطة العليا التي يمارس أعمالها فئة الحكام نيابة عنهم<sup>(١)</sup>. معاً بمعنى خضوع جميع أفراد الشعب حكاماً ومحكومين للقانون.

ويعرف الدكتور/ إبراهيم محمد على مبدأ المشروعية بأنه "يعنى بوجه عام سيادة أحكام القانون في الدولة بحيث تسود أحكامه وقواعده فوق كل إرادة سواء كانت إرادة الحاكم أو المحكوم.. وعلى ذلك يثير مبدأ المشروعية فكرة الدولة القانونية والتي تعنى خضوع الدولة للقانون في جميع أعمالها وتصرفاتها.."<sup>(٢)</sup>. كما يكون فيها نشاط كافة طوائف الشعب حكاماً ومحكومين أيّاً كان هذا النشاط وأياً ما كان الهدف من القيام به داخل إطار القواعد القانونية المطبقة في الدولة أيّاً كان مصدر القاعدة القانونية أو نوعها أو مضمونها. ويقصد بالقانون هنا المعنى الشامل لمفهومه حيث يتضمن كافة القواعد التي يتضمنها القانون الوضعي المطبق في الدولة بداية من الدستور وانتهاءً باللوائح التي تصدر في إطار القانون ذلك فضلاً عن توقيع الجزاء على من يخالف حكم القانون أيّما كان موقعه وأياً ما كانت الفئة التي ينتمى إليها من أفراد الشعب داخل الدولة فيتعين على السلطة التشريعية أن تمارس عملها في الإطار الدستوري وألا تخالف فيما تسنه من قوانين حكم الدستور وأن تحترم القوانين التي تصدرها ملتزمة بالقواعد الدستورية الأعلى منها وإلا تعرض القانون الصادر للإلغاء أو التعديل أو الامتناع عن التطبيق على واقعه معينه ويكون ذلك بأحد طريقتين: إما بدفع أمام المحكمة المنوط بها تطبيق حكم القانون<sup>(٣)</sup>. أو بدعوى مستقلة ترفع بطلب إلغاء القانون المخالف

(١) عنى بهذا التقسيم فقيه القانون الفرنسي "ليون دوجي" حيث قسم المجتمع السياسي إلى فئتين:

- فئة تشمل قلة من الأذكىاء وهم "فئة الحكام"

- فئة تشمل الغالبية الساحقة من أفراد المجتمع وهم "فئة المحكومين".

\* أنظر في ذلك: د/ عبد المنعم محفوظ- قضاء المشروعية وفلسفة الانفتاح الاقتصادي في مصر "دراسة

مقارنه" - جامعة الزقازيق- دار الهنا للطباعة- الطبعة الأولى- سنة ١٩٨٩: ص ٧١

(٢) لمزيد من التفصيل حول مدلول المشروعية راجع: د/ إبراهيم محمد علي- القضاء الإداري- دار النهضة

العربية- القاهرة- د.ت- ص ٧-٢٦

(٣) راجع: أسباب القضاء في الدعوى رقم ١١ لسنة ٢٠٠١ تجارى بحرى السويس والصادر بجلسة

٢٠٠٥/١٢/٢٨

للدستور كما يجب على السلطة القضائية تطبيق حكم القانون على الوقائع المطروحة أمامها بطريقة صحيحة، وإلا كان حكمها مشوباً بالعوار الذى يميز لكافة المتقاضين أمامها من جميع أفراد الشعب وفئاته الطعن على الأحكام الصادرة منها للخطأ فى تطبيق القانون ويتعين فضلاً عن ذلك أن تعمل المحكمة نظرها فى القانون المطروح عليها للتطبيق على الواقعة المعروضة عليها فإذا رأت مخالفة القاعدة القانونية الواجبة للتطبيق للدستور أوقفت الدعوى من تلقاء نفسها<sup>(١)</sup>، حتى تفصل المحكمة الدستورية فى مدى دستورية النص وصلاحيته للتطبيق على الواقعة المطروحة أمامها.

كما يجب أن تمثل السلطة التنفيذية لحكم القانون وأن تحترم قواعده وأن تقوم بتنفيذه على جميع أفراد الشعب دون تفرقه وفى الإطار الذى نص عليه القانون وفى النهاية يتعين على كافة أفراد الشعب حكماً ومحكومين أن يمثلوا لحكم القانون عند حدوث نزاع بين فرد وآخر أو بين جهة وغيرها أو بين من يمارس السيادة من أفراد الشعب ومن تطبق عليه وسلوك طريق التقاضى لتطبيق حكم القانون على كافة المنازعات التى قد تشور داخل المجتمع وصولاً لإصدار أحكام قضائية واجبة النفاذ وفى مواجهة الكافة تنهى النزاع، وقد ظل منطق الدولة القانونية يتضمن فى مدلوله الواسع خضوع جميع طوائف الشعب حكماً ومحكومين للقانون<sup>(٢)</sup>. ولعل هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى اعتبار أن مبدأ المشروعية يعنى مبدأ سيادة القانون<sup>(٣)</sup>، خاصة بعدما أخذت العديد من دساتير الدول<sup>(٤)</sup> بتلك التسمية ونصت عليها صراحةً فى صلب الدستور<sup>(٥)</sup>.

(١) راجع: أسباب القضاء فى الدعوى رقم ١٠٨٥٦ لسنة ١٩٩٦ إيجازات كلى جنوب القاهرة والصادر

بجلسة ١٩٩٧/٦/٢٦

(٢) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ: قضاء المشروعية وفلسفة الانفتاح الاقتصادي- المرجع السابق- ص

ص ٧٢-٧٤

(٣) يشابك تعريف مبدأ المشروعية بمعنى سيادة القانون مع التعريف القانونى لمبدأ الشرعية حيث أن معنى سيادة القانون فى تعريف الاتجاه القانونى للشرعية يتسع ليشمل قواعد العرف التى استقرت فضلاً عن القواعد القانونية المكتوبة.

(٤) راجع: د/ عبد الفتاح حسن- القضاء الإداري- الجزء الأول- قضاء الإلغاء- مكتبة الجلاء الحديثة -

المنصورة- طبعة سنة ١٩٧٩: ص ١١

(٥) أخذ بهذه الوجهة المشرع الدستورى المصرى حيث عبر عن مبدأ المشروعية بعبارة "سيادة القانون" وأفرد لها باباً مستقلاً فى الدستور المصرى السارى والصادر فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١م، ومن أهم ما أورده من أحكام فى هذا الباب:

ويرى المؤلف أنه يتعين عدم الخلط بين مفهومي الشرعية *Légitimité* والمشروعية *Légalité*. إذ أن لكل منهما مقصود عند البحث في مسألة ممارسة الشعب للسيادة وأهميته الالتقاء من خلالهما بين السلطة الحاكمة من جهة وأفراد الشعب من جهة أخرى وأنه يتعين أن يتحقق توافر كليهما أياً ما كان التداخل أو التباعد بينه وبين المعنى الآخر عند تحقيق مبدأ سيادة الشعب وقوفاً على حقيقة الواقع في شأن ممارسة الشعب للسيادة باعتباره معبراً عن إرادة أفراد الشعب، وذلك في الإطار القانوني اللازم للمحافظة على هذا المبدأ. كما يرى المؤلف أنه ولئن كانت العلاقة بين فئة الحكام من جهة وفئة المحكومين من جهة أخرى قد ضبطتها دساتير محددة وقوانين واضحة المعالم على النحو الذي أصبحت مخالفتها مستنكرة لدى كافة أفراد الشعب<sup>(١)</sup>. إلا أن تطبيق مبدأ المشروعية وفقاً لرؤية السلطة العامة القائمة بطريقة لا تنبع من إرادة الشعب الحقيقية.

خلق ما يسمى "بأزمة الشرعية" حيث تفتقد نصوص القانون الهدف الذي ترنو إليه الجماعة من تطبيقها كما لا تعبر في أغلب الأحيان عن معتقدات غالبية أفراد الشعب مما أحدث أزمة في العلاقة بين الشرعية التي يؤمن أفراد الشعب بأنها أفضل السبل لتحقيق أهدافه والمشروعية التي توجب السلطة الامتثال لأحكامها<sup>(٢)</sup>، تحت شعار مبدأ سيادة القانون وهو

المادة ٦٤: سيادة القانون أساس الحكم في الدولة

المادة ٦٥: تخضع الدولة للقانون واستقلال القضاء وحصانته ضمانان أساسيان لحماية الحقوق والحريات.

المادة ٦٨: التقاضي حق مصون ومكفول للناس كافة ولكل مواطن حق اللجوء إلى قاضيه الطبيعي.

المادة ١٧٢: مجلس الدولة هيئة قضائية مستقلة ويختص بالفصل في المنازعات الإدارية وفي الدعاوى التأديبية.

المادة ١٧٤: المحكمة الدستورية العليا هيئة قضائية مستقلة قائمة بذاتها.

المادة ١٧٥: تتولى المحكمة الدستورية العليا دون غيرها الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح

وتتولى تفسير النصوص التشريعية.

(١) راجع: الشيخ/ محمد الغزالي- الإسلام والاستبداد السياسي- المرجع السابق- ص ٥٦

(٢) راجع في ذات المعنى:

David Easton: A, Systems analysis of, Political live (Nsw York, Wiley, 1965) pp. 275 - 277

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثاني : مفترضات ممارسة الشعب لأعمال السيادة  
ما يستلزم وبالضرورة إجراء إصلاحات سياسية من شأنها الأخذ في الاعتبار ضرورة أن  
تكون المشروعية وسيادة القانون معبرة وبصدق عن الشرعية التي يؤمن بها غالبيه أفراد  
الشعب وهو أمر لا يتحقق إلا إذا استرد الشعب حقه الكامل في السيادة ومارس أعمالها معبراً  
عن الإرادة العامة المشتركة والحقيقية لكافة أفراد الشعب.



## المبحث الخامس

### علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالأديان السماوية

إن ارتباط السيادة بالحالة الدينية لأفراد الشعب وتطورها في ظل الأديان السماوية كان له أثره البالغ في النظرة إلى علاقة ممارسة الشعب للسيادة في العصر الحديث والذي انتهجت معظم بلدان العالم فيه مبدأ سيادة الشعب بالأديان السماوية، فإذا كانت السلطة السياسية هي ركن من أركان الدولة في العصر الحديث فإن وجود السيادة كمفهوم يتعين تفعيله ليمارس كواقع ملموس داخل المجتمع، وإنه ولئن كانت الأديان السماوية قد اختلفت في نظرتها إلى السيادة كمفهوم إلا أنها لم تنكر وجودها كواقع ملموس وضرورة اجتماعية يمكن من خلالها ضبط سلوك الفرد والجماعة، كما اختلفت النظرة إلى مفهوم السيادة في ظل الأديان السماوية إذ أن ممارسة الشعب للسيادة ونقصه في هذا المضمار مساهمتهم في إدارة شئون الدولة<sup>(١)</sup> بالشكل المعروف في العصر الحديث قد تأثرت بالنظرة الدينية لنوع تلك الممارسة والشكل الذي تمارس به والقائم بممارسة أى عمل من أعمال السيادة، وإن القول بحتمية وجود السيادة لضبط النظام وتحقيق العدالة والمساواة في المجتمع يوجب أن تكون ممارستها بالشكل الذي يؤدي هذا الغرض ولقد كانت النظرة إلى الأديان السماوية باعتبارها تهدف إلى تحقيق سعادة الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة متفقة مع وجوب ضبط النظام وتحقيق العدالة والمساواة داخل المجتمع والمنوط بالقائمين على أمر السيادة تحقيقه إلا أن ممارسة السيادة على الصعيد الفعلي من قبل بعض الأشخاص الغير مؤهلين للقيام بها أدى إلى الانحراف بها عن هذا الهدف وسوف نتناول النظرة إلى علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالديانة المسيحية في الغرب والإسلام في الشرق.

(١) يختلف الدور الذي يقوم به أفراد الشعب في مساهمتهم لإدارة شئون الدولة وممارسة أعمال السيادة باختلاف الحالة، فمساهمتهم في الحكم يتمثل في حق التصويت وحق الترشيح للمناصب بينما تتمثل مساهمتهم في الإدارة في تقلد الوظائف العامة في الدولة كما تتمثل مساهمتهم في العدالة في توليهم منصب القضاء.

\*راجع في تفصيلات ذلك: د/ مصطفى أبو زيد- النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية- والديمقراطية والماركسية والإسلام- المرجع السابق- ص ١٢٣ وما بعدها.

أولاً: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالديانة المسيحية:

اعتبر فقهاء القانون أن ما قام به رجال الدين المسيحي بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية من الاستئثار بالسيادة وممارسة أعمالها من خلال تعليمات الكنيسة كان من شأنه أن يفقد الشعب دوره الحقيقي في ممارسة السيادة بأشكالها المختلفة، ورغم انتهاء دور رجال الكنيسة المؤثر في مسألة السيادة وما أثير حول حق الشعب في استردادها وإسنادها إلى من يختاره الشعب لممارس أعمالها إلا أن ذلك لم يكن حائلاً من شأنه أن ينهي العلاقة بينهما تماماً. إذ لم تبرح الكنيسة تتدخل في السيادة ارتكناً إلى النصوص التي تمسك رجال الكنيسة من خلالها بحقهم في فرض الوصاية على ممارسة الشعب للسيادة وذلك على الرغم من عدم وجود ما يسمى سلطة سيادية بالكنيسة<sup>(١)</sup>، حيث لا يمكن أن تقوم في الكنيسة أية سلطة عامة تنصرف إلى خارج حدودها وأنه يتعين أن تنحصر سلطة رجال الكنيسة في كل ما يؤدي إلى خدمة الكنيسة<sup>(٢)</sup>، وقد خلت النصوص من دليل يعطى للكنيسة أو رجال الفقه الكنسي على اختلاف درجاتهم ومراكزهم أي سلطان عالمي أو سلطة عامة من شأنها أن تعلق على السلطة العامة الفعلية القائمة في الدولة<sup>(٣)</sup> والتي تمارس السيادة في إطار الأخذ بمبدأ سيادة الشعب، بل اعتبرت النصوص الواردة في هذا المجال أن غاية ممارسة الشعب للسيادة وتقلد الوظائف العامة تنحصر في أن يخدم القائمون بها غيرهم من أفراد الشعب في المحبة<sup>(٤)</sup> وأن جميع الوسائل المتاحة في هذا الشأن هي روحية فقط<sup>(٥)</sup>. إلا أن اعتناق معظم شعوب بلدان أوروبا للديانة المسيحية السائدة في ذلك الوقت قد أوجد رابطاً بين السلطة الروحية Le pouvoir

(١) يؤمن أصحاب هذا النظر أن: المسيح وحده هو رأس الكنيسة (أف ١: ٢٢) وهو المعلم والسيد (مت ٢٣: ٨-١٠).

(٢) يرى رجال الفقه الكنسي أن أصحاب السلطة في الكنيسة قد تلقوا سلطتهم من المسيح وليس من الكنيسة وأن عليهم أن يستخدموا هذه السلطة في خدمة الكنيسة (مت ٢٥: ٢٠-٢٧، بط ٥: ٣).

(٣) فهو لم يعط لتلاميذه أي سلطان عالمي (مت ٢٥: ٢٠-٢٧) ولا أية سيادة كهنوتية (١ بط ٥: ٣) لأنهم جميعاً أشخاص روحيون (١ كو ١٠: ١٦).

(٤) إن للمواهب والوظائف غاية واحدة فقط وهي أن يخدم القائمين بها الآخرين في المحبة (رو ١٣: ١٨، غل ٥: ١٣).

(٥) إن أسلحة المحاربة هي روحية بطبيعتها (٢ كو ١٠: ٢٤).

spirituel والتي يمارسها رجال الكنيسة ارتكناً إلى النصوص الواضحة لديهم في هذا الخصوص من جهة والسلطة الدنيوية Le pouvoir temporel من جهة أخرى، حيث أصبحت العلاقة بينهما مطروحة بصورة واضحة. فإذا كان ضعف الأباطورية الرومانية قد أدى إلى ظهور دور الكنيسة في ممارسة السيادة وهو الدور الذي فشلت الكنيسة أن تقوم به على النحو المرضي لشعوب تلك البلدان. ولعل ذلك يرجع إلى عدة أمور منها غياب النصوص التي يمكن من خلالها لرجال الكنيسة ممارسة السيادة وفقاً لأصول ثابتة ومعالم واضحة يمكن الرجوع إليها في هذا الشأن، مما أدى إلى انتهاء دور الكنيسة في ممارسة السيادة بصورة فعلية، إلا أن ذلك لم يمنع من الهيمنة الدينية لرجال الكنيسة على ممارسة الشعب للسيادة في البلدان التي يدين أغلب أفراد الشعوب فيها بالدين المسيحي والتي انصرفت في تطور لاحق عن الأخذ بمبدأ سيادة الأمة إلى الأخذ بمبدأ سيادة الشعب كأساس يمارس الشعب من خلاله السيادة وأصبحت النصوص التي تحول بين الكنيسة وممارسة السيادة هي بذاتها وسيلة تمكنت الكنيسة من خلالها من بسط سيطرتها على النظام السياسي والذي يتولى الشعب ممارسة السيادة من خلال إيجاد نوع من الانتفاء تكون فيه ممارسة الشعب للسيادة في خدمة المصالح التي تهدف إليها الكنيسة وصولاً إلى حدوث نوع من السيطرة الروحية على القائمين بأعمال السلطة من أفراد الشعب، فعلى الرغم من وجود سلطتين متميزتين الأولى سياسية يمارس فيها الشعب السيادة، والثانية دينية يمارس فيها رجال الكنيسة السلطة الروحية على أفراد الشعب إلا أن السلطة الدينية لرجال الكنيسة ظلت لها مكانتها انطلاقاً من المنظور الديني الذي يرى أن التطور في حركة التاريخ قائم على أساس ديني<sup>(١)</sup>، وأصبحت

(١) إذا كانت مسألة الفصل بين السلطتين السياسية والدينية قد شكلت ظاهرة خاصة انفردت بها المنظومة الحضارية للغرب المسيحي في العصور الوسطى، إلا أن الهدف الذي ظل راسخاً في أذهان شعوب الدول الغربية هو قيام وحدة سياسية تحت راية الدين يمكن من خلالها إزالة الحدود القائمة بين الكنيسة والدولة وتتجند فيها السلطة السياسية التي تمارس من خلال الإرادة الشعبية للدفاع عن وحدة العقيدة الدينية التي ينادى بها رجال الكنيسة في الدولة التي يمارس فيها الشعب أعمال السيادة.

\*راجع في ذلك: د/ أحمد بابانا العلوي - الفكر السياسي وإشكالية المنطق التجريبي - بحث منشور على

شبكة الإنترنت <http://www.lilbya alyoum.com/data/asp/dl/3661.aspx>

الباب الثاني - الفصل الثاني : مفترضات ممارسة الشعب لأعمال السيادة

الأحزاب السياسية التي تقوم على أساس ديني تأخذ طريقها إلى السيادة في معظم بلدان أوروبا في ظل مبدأ سيادة الشعب، نظراً لما تتمتع به من تأييد شعبي لعدد كبير من أفراد شعوب بلدان الدول الأوروبية على النحو الذي أصبحت معه ممارسة الشعب للسيادة مرتبطة بالمفهوم الديني لدى أفراد الشعب المنوط بهم ممارسة السيادة .

ثانياً: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالنظام الإسلامي:

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام عن غيره من أنظمة الحكم الأخرى التي تندرج تحت أيديولوجيات مختلفة أن تاريخه موصول بالعقيدة الإسلامية، فالدين الإسلامي هو أساس نظام الحكم في الدول التي يدين أغلب أفراد شعوبها بالإسلام، وظل التمسك بالدين دليلاً على الشرعية لممارسة السيادة، ذلك فضلاً عما رسخ في الأذهان أن الدين الإسلامي كان سبباً إلى إقامة الدولة الإسلامية العظمى وأنه وحد شعوب الدول العربية بل وصل أثره إلى وحدة شعوب الدول المسلمة من آسيا إلى حدود المحيط الأطلسي وإلى عمق أوروبا وذلك في القرنين السابع والثامن الميلاديين. وقد أعتبر القرآن الكريم بأنه هو دستور الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup> والحكومة الإسلامية على هذا هي حكومة تجد أساس سلطانها في أمر الله عز وجل بطاعة الله ورسوله ثم طاعة أولى الأمر<sup>(٢)</sup>، ما داموا يمثلون للأوامر والأحكام الشرعية وفي ظل تلك الحالة كان علماء الدين والفقهاء الإسلاميين هم الذين يمثلون سلطة الشعب وعلى

(١) راجع: د/ فؤاد عبد السلام الفارسي - الأصالة والمعاصرة - شركة المدينة للطباعة والنشر - جدة - طبعة

١٩٩٢ - ص ٤١ - ٦٣

(٢) اشترط الله تعالى طاعة الله ورسوله كأساس ينصلح به حال الفرد ومن خلاله يكون السبيل لطاعة أولى الأمر منها قول الله سبحانه وتعالى: (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) سورة آل عمران: الآية ١٣٢، وقوله سبحانه وتعالى: (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول..) سورة النساء: من الآية ٥٩، وقوله سبحانه وتعالى: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنها على رسولنا البلاغ المبين) سورة المائدة: آية ٩٢، وقوله سبحانه وتعالى: (..وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) سورة الأنفال: من الآية ١، وقوله سبحانه وتعالى: (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول..) سورة النور: من الآية ٥٤، وقوله سبحانه وتعالى: (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) سورة النور: آية ٣٣، وقوله سبحانه وتعالى: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنها على رسولنا البلاغ المبين) سورة التغابن: آية ١٢ .

الرغم من وجود عدد من أفراد الشعب لا يدينون بالإسلام، إلا أن سلطة الشعب ممثلة في علمائه وفقهائه قد مثلت كافة طوائفه وحافظت على أماكن العبادة لغير المسلمين ومنعت هدمها، بل اعتبر بعض العلماء أن في إقامتها عمارة للبلاد<sup>(١)</sup> بل إن الدين قد أحدث نوع من التوازن بين أفراد المجتمع أبيع فيه دفع الصائل<sup>(٢)</sup> عند توافر شروطه حفاظاً على النفس أو المال أو العرض، وإنه ولئن كان النظام الإسلامي قد اعتبر أن مشروعية السلطة السياسية رهين برضاء أفراد الشعب، إلا أن ظهور مبدأ سيادة الشعب وما أسفر عنه من ممارسة القائم بذلك ينبغي أن تتوافر له الشروط التي تؤهله للقيام بها من خلال ممارسته للسيادة، كما وضع الإسلام شروطاً معينة لكيفية ممارسة الشعب للسيادة مجملها أن تؤدي الغرض الذي من أجله شرع القيام بها على النحو الذي يحقق مقصوده في حراسة الدين وإصلاح الدنيا، وقد اشترط الإسلام السبيل المشروع لتحقيق الهدف المنشود فضلاً عن أن السلطة في الإسلام هي مكانه رفيعة وأمانة عظيمة لمن يقوم بأعمالها فإنها أيضاً مسئولية كبرى توجب على من يقوم بها أن يكبح شهواته ويطيع ربه ويحترم الشعب الذي أسند إليه تلك السلطة، وأن

(١) ففي مصر بالذات عرفت لمثل سلطة الشعب هذه وقفات مذكورة في مقاومة الظلم ومواجهة الطغيان والحفاظ على أماكن عبادة غير المسلمين، فهذا البويطي يريد أن يموت في حديده ليعرف من بعده أن ناس ماتوا في حديدتهم، وفي القرن السابع يعلن العز بن السلام في مصر والشام أن المخاطرة بالنفس مشروعته في إعزاز الدين، وكذلك المخاطرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرهم... كما كان الليث بن سعد وغيره يقاومون هدم الكنائس ويرون أن تعمیرها من عمارة البلدان كما ألف السبكي في القرن الثامن الهجري كتاباً أسماه "كشف الدسائس في هدم الكنائس" - أنظر في تفصيلات ذلك: الأستاذ/ أمين الخولي - تاريخ الحضارة المصرية - العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي - المجلد الثاني - الحياة الدينية في مصر الإسلامية من ظهور الإسلام إلى مطلع العصر الحديث - مكتبة مصر - القاهرة - د ت - ص ص ٥٥٧ - ٥٥٨

(٢) "الصائل: هو كل معتد على الغير قاصداً نفسه أو ماله أو عرضه دون حق..."- أنظر في تفصيلات ذلك: د/ فيصل بن عبد العزيز اليوسف - دفع الصائل في الفقه الإسلامي - بحث منشور في مجلة البحوث الأمنية "دورية - علمية - محكمة" والصادرة عن مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد - المجلد ١٣ - العدد ٢٨ - طبعة شعبان ١٤٢٥ سبتمبر ٢٠٠٤: ص ص ٢٥ - ٨٠

الباب الثاني - الفصل الثاني : مفترضات ممارسة الشعب لأعمال السيادة  
يضمن له ممارسة حقوقه وحرياته التي كفلها له النظام الإسلامي<sup>(١)</sup>. وأن يمارس السيادة على  
نحو موافق لأحكام الدين الذي يؤمن به أغلب أفراد الشعب<sup>(٢)</sup>، عندها تصبح ممارسة  
الشعب للسيادة معبرة عن مقصود شعبي لا ينكره الدين يمكن من خلاله تحقيق أهداف  
تتفق وقواعد الدين والتي تعلق على الإرادة الشعبية أو السلطة السياسية إن هي خالفت  
أحكامه وقواعده الشرعية المستقرة.

(١) لمزيد من التفصيل حول الحقوق والحرريات في الإسلام راجع: د/ إبراهيم محمد علي، د/ جمال عثمان  
جبريل - النظم السياسية أسس التنظيم السياسي - كلية الحقوق - جامعة المنوفية - طبعة ١٩٩٦ م - ص  
٦٥٩ - ٧٠٥، راجع أيضاً حقوق الإنسان بين الإسلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان - محمد  
سليم حسن - منشور على شبكة الإنترنت

[http://www.amanjordan.org/aman\\_studies/wmview](http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview) (مشار إليه بالملاحق).

(٢) يعبر عن ذلك: د/ مصطفى أبو زيد بقوله: "إن الإسلام لم يرد للحاكم أن يطلق لشهوته العنان - ولم يرد  
أن يتحكم في الناس كما يحلو له - ولكنه إن أطاع ربه واحترم شعبه وأدى أمانة الحكم كما أراد الله كتب له  
الرحمن النصر في الدنيا والآخرة،..." ولقد عبر عن ذلك الخليفة الأموي الجليل خامس الخلفاء الراشدين  
عمر بن عبد العزيز حيث قال قبل أن يتولى الخلافة: "فو الله لئن ابتليت بذلك - أي بالخلافة - وإنها  
لشرف الدنيا لطلبنا بها شرف الآخرة" - أنظر مؤلف سيادته: فن الحكم في الإسلام: مرجع سابق: ص  
٥٤٣ - ٥٤٩



## الفصل الثالث

# ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

### تمهيد:

ارتبطت الحرية بمفهومها العام بحياة الإنسان حيث ارتبطت به ارتباطاً وثيقاً، كما أثرت في علاقته بغيره. ونظراً لأن الإنسان هو كائن اجتماعي بطبعه يأنس أن يعيش دائماً في جماعة وينضوي تحت لواء سلطة سياسية، فإنه لا يمكننا أن نتناول حريته بمعزل عن حريات غيره من باقي أفراد المجتمع. وقد ظل التفسير الضيق يتناول مدلول الحرية السياسية باعتبارها رد الفعل الطبيعي الصادر من الأفراد والجماعات في مواجهة الاستبداد والقهر السياسي الذي تمارسه السلطة الطاغية سواء كانت ممثلة في فرد أو هيئة حاكمة، إلا أنه ونتيجة لتعدد المذاهب الفكرية التي تسود المجتمعات فقد تأثر مدلول لفظ الحرية السياسية بالعوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في المجتمع، ومن هنا كانت الحاجة إلى وجود تفسير متوازن لمعنى الحرية السياسية، فأصبحت تعنى في مفهومها الشامل "قدرة الإنسان دون مؤثر أو قيد في أن يختار سلوكه السياسي ويمارسه بالوسيلة المناسبة داخل المجتمع ودون أن يؤثر ذلك في حقوق وحريات الآخرين"<sup>(١)</sup>. وقد كان لإقرار مبدأ سيادة الشعب أثره البالغ في ممارسة الشعب للحريات السياسية بأشكالها المختلفة في معظم بلدان العالم على نحو كان له أكبر الأثر في تفعيل دور الشعب في ممارسه السيادة. إلا أنه وكما سبق وأن أشرنا إلى وجود اختلاف في مدى تقبل الأفراد داخل المجتمع للفكر السائد بالحرية السياسية مما أسفر عن تباين في درجة

---

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع - المرجع السابق - ص ١٥-٢٠



التجاوب مع المتغيرات السياسية وكذا في أسلوب التعبير عن المشاركة في الحياة السياسية، كما برز دور السلطة السياسية في تنظيم ممارسة الشعب للحريات السياسية إلا أن الرغبة الشعبية في التغيير والممارسة الفعلية للسيادة لم توقف ممارسة الشعب للحريات السياسية عند بوابة القنوات الرسمية، حيث أفرزت التكتلات الشعبية التي تنتمي إلى فكر واحد وتسعى لتحقيق هدف سياسى وهو الوصول إلى الحكم من خلال الحصول على تأييد الإرادة الشعبية عند ممارسة الحريات السياسية على الصعيد العام وفقاً لمبدأ سيادة الشعب إلى ظهور ما يسمى بظاهرة الأحزاب السياسية والتي أصبحت واقعاً ملموساً وظاهراً في الحياة السياسية في الدولة المعاصرة وإلى جانب هذه الظاهرة بدت على سطح الحياة السياسية جماعات أخرى لا تهدف إلى الاستحواذ على السلطة السياسية بل ينحصر دورها في محاولة التأثير على السلطة السياسية القائمة للحصول على مزايا أو للحفاظ على مكتسبات لتحقيق المصالح التي تسعى إليها وهو ما يعرف بظاهرة جماعات الضغط.

ذلك فضلاً عما أسفر عنه مقاومة انحراف السلطات من توفير الضمانة الفعلية لممارسة الشعب للحرية السياسية في الإطار القانونى الذى يسمح بتلك المقاومة والتي قد تسلك طريقاً تعبر من خلاله عن الإرادة الشعبية في مواجهة السلطة من خلال الممارسة الفعلية للحريات السياسية في ظل مبدأ سيادة الشعب.

وتعد تصرفات السلطة السياسية في محاولة الحفاظ على السلطة واستقرارها في يد القائمين بها وما تتخذه من إجراءات استثنائية لتحقيق هذا الهدف مؤثراً بدوره في ممارسة الشعب للحريات السياسية مما يعوق ممارسته للسيادة على وجه يعبر من خلاله عن الإرادة الشعبية، ومن ثم سنتناول في دراستنا لممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على ممارسة السيادة بيان القنوات الرسمية للحريات السياسية وظاهرة الأحزاب السياسية وجماعات الضغط وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة ثم نتناول مقاومة انحراف السلطات في الدولة والحالات الاستثنائية التي تعمد إليها السلطة العامة القائمة وعلاقة ذلك بممارسة الشعب للسيادة وذلك في خمسة مباحث على النحو التالى:

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

المبحث الأول: القنوات الرسمية للحريات السياسية وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة.

المبحث الثاني: ظاهرة الأحزاب السياسية وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة.

المبحث الثالث: ظاهرة جماعات الضغط وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة.

المبحث الرابع: مقاومة الشعب للسيادة وعلاقته بحق المقاومة .

المبحث الخامس: الحالات الاستثنائية وأثرها في ممارسة الشعب للسيادة.



## المبحث الأول القنوات الرسمية لممارسة الحريات السياسية وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة

ظل مصطلح الحرية السياسية "Liberté Politique" في العصر الحديث يشير لدى معظم فقهاء القانون والفكر الدستوري إلى مفهوم الديمقراطية "Democracy" من حيث كونها يرسخان مبدأ سيادة الشعب وممارسة حقه في السيادة من خلال القانون وعبر القنوات الرسمية وغير الرسمية المكفولة له داخل وخارج الدولة في العصر الحديث، وقد ظل إخضاع الفرد لقيم الجماعة ونظامها العام من خلال وضع ضوابط لممارسة الحرية بأشكالها المختلفة في العصر الحديث متعيناً أن يكون من خلال غالبية أفراد الشعب باعتبارهم مصدر السلطة السياسية كونهم يعبرون عن الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب في ضبط سلوك أفرادها بما يحقق أهداف الجماعة، ونتيجة لما لحق بنظام الديمقراطية المباشرة "La d'émocratie directe" باعتباره الصورة المثلى لمباشرة الحرية السياسية عبر القنوات الرسمية من انتقادات، فضلاً عن انحسار تطبيقه في معظم بلدان العالم "عدا بعض المقاطعات السويسرية الصغيرة"<sup>(١)</sup>. ومع ظهور مبدأ سيادة الشعب واتخاذ أساساً للسيادة في معظم بلدان العالم فقد أضحي لزاماً إيجاد حل من خلاله يمكن إيجاد صورة عملية لطريقة ممارسة الشعب للسيادة عبر قنوات أكثر تفاعلاً وإيجابية مع الدور الجديد الذي بدأ يؤديه الشعب على الصعيد السياسي في ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب. وقد ذهب أغلب فقهاء القانون إلى أن ممارسة الديمقراطية شبه المباشرة تنحصر في ستة مظاهر، وقد اتفق جمهور فقهاء القانون على ثلاثة مظاهر منها هي: أولاً: الاستفتاء الشعبي. ثانياً: الاعتراض الشعبي. ثالثاً: الاقتراح الشعبي. بينما بدا الخلاف واضحاً بينهم في الثلاثة مظاهر الأخرى وهي: أولاً: حق طلب إعادة الانتخاب، ثانياً: حق

---

(١) تعد الديمقراطية المباشرة هي الصورة المثلى لسيادة الشعب حيث يتولى الشعب شئون الحكم بنفسه دون واسطة أو إنابة أو تفويض باعتباره هو المالك الأصيل والحقيقي للسيادة وقد كان الفيلسوف جان جاك روسو من أشد المتحمسين لهذه الصورة لممارسة الحرية السياسية لكونها تتلاءم مع مبدأ سيادة الأمة الذي تبناه ودعا إليه، لمزيد من التفصيل راجع: د/ صالح حسن سميع - المرجع السابق - ص ١٠٩ - ١١٠

طلب حل الهيئة النيابية. ثالثاً: حق طلب عزل رئيس الجمهورية. وذلك بالإضافة إلى المنفذ النيابي والذي ظل معمولاً به باعتباره الصورة المثلى لممارسة الشعب للسيادة في ظل مبدأ سيادة الأمة<sup>(١)</sup>، وهي المنافذ التي يمكن من خلالها ممارسة أفراد الشعب للحرية السياسية والتي من شأنها تفعيل دوره في ممارسة السيادة وسوف نتناول هذه المظاهر في ستة مطالب على النحو التالي :

---

(١) راجع في ذلك: د/ مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام - المرجع السابق - ص ص ٢٠٠-٢٠١، المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية لذات المؤلف - المرجع السابق - ص ص ١٧٠-١٧٧، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل - المرجع السابق - ص ص ٢٥٣-٢٦١

### المطلب الأول

#### "Le Référendum Populaire" الشعبى

يعد الاستفتاء الشعبى من أهم مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة ومن أخطر النواذ التي يمكن من خلالها أن يعبر الشعب عن إرادته ويباشر حريته السياسية على نحو يمكنه من ممارسة دوره الفعال في ممارسة السيادة . ويقصد بالاستفتاء الشعبى إعادة السلطة السياسية إلى أفراد الشعب لتعبر الإرادة الشعبية عن رأيها في إسناد السيادة إلى شخص بعينه أو فئة بعينها أو ممارسة بعض أعمالها من قبل القائمين بها بالفعل .

صور الاستفتاء:

يختلف نوع الاستفتاء باختلاف الموضوع الذي يتناوله، فإذا كان موضوع الاستفتاء إبداء الرأى في إقرار دستور أو تعديله أطلق عليه "استفتاء دستوري" أما إذا كان المطروح هو قبول أو رفض مشروع قانون عادى اعتبر هذا الاستفتاء "استفتاء تشريعي" R<sup>é</sup>f<sup>é</sup>r<sup>e</sup>ndum L<sup>é</sup>gislativ<sup>e</sup> . أما إذا كان الاستفتاء منصباً على إبداء الرأى في مسألة سياسية كشكل الحكم أو نوع النظام أو شخص الحاكم فإن هذا الاستفتاء يكون "استفتاء سياسي" R<sup>é</sup>f<sup>é</sup>r<sup>e</sup>ndum Politiqu<sup>e</sup> .

وينقسم الاستفتاء من حيث أثره إلى نوعين ملزم في نتيجته للسلطة العامة أو اختياري يعطى للسلطة العامة أن تنصاع للنتيجة التي انتهى إليها أو ترفضها وإن كان الاتجاه الغالب هو الانصياع لنتيجة الاستفتاء نزولاً على رغبة الإرادة الشعبية وخوفاً من فقدان الغطاء الشعبى لتصرفات السلطة العامة بما يهدد الكيان السياسى على الصعيد الشعبى فإذا نص في الدستور على وجوب سلوك طريق الاستفتاء سواء كان تشريعياً<sup>(١)</sup> أو سياسياً كان هذا

(١) جرى على ذلك العمل في مصر في شأن إصدار تشريع بتعديل الدستور القائم حيث يعتبر إعلان نتيجة الاستفتاء هو خاتم الإجراءات التي يمر بها تعديل الدستور - نفاذ التعديلات الدستورية منوط بهذا الإعلان ومرتبط به ارتباطاً لا انفصام له - المساس بقرار إعلان نتيجة الاستفتاء من حيث إتمامه أو اكتمال الوقائع التي قام بها يتضمن بحكم اللزوم المساس بالمواد الدستورية المعدلة ذاتها وتعطيل نفاذها - التعرض لمشروعية القرار المشار إليه هو تعرض للمواد المعدلة ينطوى على تشكيك في مشروعيتها - إجراءات إصدار الدساتير أو تعديلها من المسائل التي يجاوز نظرها والتعقيب عليها الاختصاص الولائى للقضاء الإداري - أثر ذلك: عدم اختصاص مجلس الدولة بالطعن على قرار نتيجة الاستفتاء .  
أنظر: الحكم الصادر في الطعن رقم ٦٧٥ لسنة ٣٠ ق، جلسة ١١ / ١ / ١٩٨٦ م .

الاستفتاء وجوباً وملزماً للسلطة العامة "Référéndum adjudicateur" وإلا لحق البطلان بالموضوع الذى لم يطرح على الإرادة الشعبية لتبدى رأيها فيه بطريق الاستفتاء الشعبى أما إذا لم ينص الدستور على وجوب الاستفتاء فإنه يعد استفتاء اختياري للسلطة العامة "Référéndum optatif"، فلا يلزمها أن تطرح الموضوع لتبدى الإرادة الشعبية رأيها فيه بطريق الاستفتاء الشعبى، وإن كانت الأنظمة تسعى إلى طريق الاستفتاء الاختياري في أحوال عديدة كمحاولة لتبرير تصرفاتها بكونها نابعة عن رغبة الإرادة الشعبية.

وقد يكون الاستفتاء الشعبى سابقاً على إقرار الهيئة النيابية لمشروع الاستفتاء وهو ما يجب أن يكون الأصل العام في الاستفتاء إلا أنه قد يكون لاحقاً على إقرار الهيئة النيابية لمشروعه وهذا هو الغالب حيث يعطى للسلطة السياسية الحق في عرض المشروع على الاستفتاء الشعبى بعد إقراره أو عدم عرضه<sup>(١)</sup>.

#### تطبيقات الاستفتاء الشعبى:

حفلت الساحة السياسية في العديد من بلدان العالم بالتطبيقات العملية للاستفتاء الشعبى، فقد عرفته فرنسا في ظل دستور الجمهورية الخامسة الصادر في ٤/١٠/١٩٥٨ م، حيث أجرى الاستفتاء الشعبى عدة مرات نذكر منها استفتاء ٨/١/١٩٦١ م حول المشكلة الجزائرية، استفتاء ٨/٤/١٩٦٢ م بشأن التصديق على اتفاقيات إيفيات، استفتاء ٢٨/١٠/١٩٦٢ م بشأن تعديل طريقة انتخاب رئيس الجمهورية، استفتاء ٢٧/٤/١٩٦٩ م وكان استفتاء دستوري بهدف تعديل بعض مواد الدستور، استفتاء ٢٣/٤/١٩٧٢ م بشأن قبول بريطانيا وأيرلندا والنرويج والدنمارك في السوق الأوروبية المشتركة، استفتاء ٦/١١/١٩٨٨ م بشأن تنظيم مقاطعة نوفيل كالادوني La Nouvelle Calédonie والتي كانت تشهد قلاقل...<sup>(٢)</sup>. كما أخذ الاتحاد السويسرى بالاستفتاء الشعبى بشأن وضع

(١) راجع: G Burdeau: Droit Consistionnel et Institutions politiques, L. G.D.J. 1977, p.

(٢) لمزيد من التفصيل راجع: د/ جابر جاد جاد الحق نصار- نظام الاستفتاء الشعبى "دراسة مقارنة"- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- شركة الطوبجى للتصوير العلمى- القاهرة- طبعة سنة

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة الدستور، حيث جرى العمل على وضع الدستور بطريق الاستفتاء الشعبي بدءاً من دستور عام ١٧٩٨م، ولم يشذ عن تلك القاعدة سوى دستور عام ١٨٠١م<sup>(١)</sup>. كما عرفت مصر الاستفتاء الشعبي اعتباراً من دستور ١٩٥٦م، حيث لم يقر هذا الدستور إلا بناءً على استفتاء شعبي وقد سار على ذات النهج دستور عام ١٩٧١م والذي أقر مبدأ الاستفتاء الشعبي في نصوصه التي تضمنتها المواد ٧٤، ١٢٧، ١٣٦، ١٥٢، ١٨٩ كما أقر القضاء المصري ذات النهج<sup>(٢)</sup>.

ويؤيد المؤلف جانب الفقه الذي يرى أنه ينبغي حتى يؤدي الاستفتاء دوره الفعال في التعبير عن الإرادة الشعبية أيّاً كان نوعه - دستورياً أو تشريعياً إجبارياً أم إرادياً - أن توفر السلطة السياسية كافة الضمانات التي تكفل ممارستها على نحو يعبر بصدق عن الإدارة الشعبية، وأن يكون سابقاً على إقرار المشروع المطروح على الاستفتاء من الهيئة النيابية وأن يكون ملزماً في نتيجته للسلطة السياسية<sup>(٣)</sup>، وحتى لا يكون الاستفتاء الشعبي هو سبيل للاستثارة بالسيادة من قبل السلطة السياسية والتي وإن كانت تأخذ بالاستفتاء الشعبي

---

(١) راجع: G Burdeau: Droit Consistionnel et Institutions politiques.. op. cit., p. 146

(٢) جرى على ذلك العمل في مصر في شأن إصدار تشريع بتعديل الدستور القائم حيث أعتبر إعلان نتيجة الاستفتاء هو خاتم الإجراءات التي يمر بها إقرار أو تعديل الدستور.. أنظر: (الحكم الصادر من مجلس الدولة في الطعن رقم ٦٧٥ لسنة ٣٠ ق، جلسة ١١/١/١٩٨٦م)، لمزيد من التفصيل حول تطبيق الاستفتاء التشريعي في مصر. راجع: د/ جابر جاد جاد الحق نصار- المرجع السابق- ص ٢٩٧-٣٤١

(٣) لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام- المرجع السابق- ص ٢٠٠، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوي- النظم السياسية- المرجع السابق- ص ٢٢٣، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم- المرجع السابق- ص ٥٤٦-٥٤٧، راجع أيضاً: د/ سعد عصفور: المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية- منشأة المعارف- الإسكندرية- طبعة ١٩٨٠- ص ١٧٠-١٧٢، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل- المرجع السابق: ص ٢٥٥، راجع أيضاً: د/ صالح حسن سمیع- المرجع السابق: ص ١١٢-١١٤، راجع أيضاً: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية- دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية: الطبعة الثانية: سنة ١٩٨٢- ص ١٧٧، ٢٠٨، ٢٤٠



كسبيل لكسب الإرادة الشعبية وإقرار مشروعيه النظام السياسي إلا أنها تحول بين تلك الإرادة والتعبير الواضح والحقيقي والصادق عن رأيها سواء عن طريق المنع من الوصول إلى صناديق الإدلاء بالرأى أو عن طريق التلاعب في عدد الأصوات أو تزوير النتائج أو محاولة التأثير على الرأى العام أو إعلان السلطة السياسية مسبقاً عن نتيجة الاستفتاء وتحرير موعد لإقرار المشروع المطروح على الاستفتاء رغم عدم ظهور نتائج الاستفتاء أو غير ذلك من الوسائل الغير مشروعة<sup>(١)</sup> والتي من شأنها أن تفقد الاستفتاء الشعبى دوره الفعال في التعبير عن الإرادة الشعبية.

(١) يعبر عن ذلك د/ جابر جاد نصار بقوله: "إن الاستفتاء الشعبى يحتاج إلى تنظيم قانونى حتى لا ينحرف بطبيعته ويتحول إلى استفتاء شخصى لا هم له سوى تعضيد الاستبداد وتبرير حكمه..". أنظر: د/ جابر جاد الحق نصار- المرجع السابق- ص ٤١٢، وفي ذات المعنى أيضا راجع: د/ داود عبد الرازق داود الباز- حق المشاركة في الحياة السياسية- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية- طبعة سنة ١٩٩٢- ص ٣٦

## المطلب الثاني الحق في الاعتراض الشعبي L'affilier De Veto Populaire

يعد الحق في الاعتراض الشعبي المنفذ الثاني من المنافذ التي يتمكن من خلالها الشعب التعبير عن إرادته ومباشرته لحريته السياسية ممثلاً في عدد معين من أفراد الشعب يعطى لهم قانون الدولة والتي تبني هذا الحق "إمكانية الاعتراض على أى قانون يصدر من السلطة التشريعية في الدولة وطرحه على الشعب عن طريق الاستفتاء الشعبي ليدلى جموع أفراد الشعب برأيهم في هذا القانون"<sup>(١)</sup>، وذلك خلال مده معينه من تاريخ صدور القانون ووصول علمه للكافة عن طريق نشره في الجريدة الرسمية، وفي هذه الحالة تكون نتيجة الاستفتاء الشعبي ملزمة للسلطة سواء بقبول الاعتراض الشعبي وإلغاء القانون بأثر رجعي من تاريخ صدوره - أو برفض الاعتراض الشعبي واعتبار القانون سارياً من تاريخ صدوره<sup>(٢)</sup>، ويجدر الإشارة هنا إلى أنه إذا لم يتم الاعتراض الشعبي خلال المدة القانونية المحددة له تحصن القانون وأصبح نافذاً من تاريخ نشره دون الحاجة إلى الاستفتاء الشعبي عليه ولا يمكن إلغاؤه كلية أو إلغاء بعض أحكامه إلا إذا خالفت نصاً دستورياً سارياً ومعمولاً به وذلك إما بطريقة التصدي المباشر للنص أو الطعن بعدم دستورية النص أو القانون بحسب الأحوال من قبل المحكمة أو من يجاح في مواجهته بنصوص ذلك القانون.

تطبيقات الاعتراض الشعبي:

يعد الاعتراض الشعبي من الصور نادرة التطبيق حيث تتداخل مع الاستفتاء الشعبي - والذي يطبق على نطاق واسع - وذلك في تحقيق الغرض منها<sup>(٣)</sup>، وتعد الولايات السويسرية

(١) راجع: Laferriere: Manuel de droit Consistionnel, 2e ed., paris 1924 p. 431

(٢) راجع: G Burdeau: Droit Consistionnel et Institutions politiques.. op. cit., p. 144

(٣) يتضح هنا الفارق بين الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي حيث لا ينفذ القانون المعروض على الاستفتاء الشعبي إذا لم يوافق عليه الشعب بينما يظل القانون الذي أقره البرلمان موقوفاً لحين انتهاء المدة المحددة للاعتراض، فإذا انقضت اعتبر ذلك موافقة ضمنية من أفراد الشعب الذين لم يمارسوا حق الاعتراض الشعبي على القانون خلال المدة المحددة للاعتراض - راجع في الفرق بين الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي: النظم السياسية الدولة - الحكومة - الحريات العامة: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل - لمرجع السابق - ص ٢٥٨، د/ جابر جاد جاد الحق نصار - المرجع السابق - ص ص ٧٠-٧٢

والإتحاد السويسرى من أبرز الدول التى تمارس هذا الحق<sup>(١)</sup>.

ويؤيد المؤلف جانب الفقه الذى يرى أن الحق فى الاعتراض الشعبى هو إحدى طرق تنقية القانون الصادر من شبهة تعسف السلطة فى إصداره أو تعارضه مع المصالح العامة لأفراد الشعب أو اعتدائه على حقوقهم وحررياتهم ويعد الحق فى الاعتراض الشعبى فى حقيقته من وسائل الطعن فى دستورية القانون الصادر من السلطة عن طريق اللجوء إلى الإرادة الشعبية<sup>(٢)</sup>، وذلك باعتبار أن الدستور قد ضمن حماية حقوق الأفراد وحررياتهم وكفل ممارستها بما تضمنته قواعده وما نصت عليه أحكامه ونصوصه وهى وسيلة سابقة على اللجوء إلى المحكمة الدستورية بعد إقرار القانون بطريق الاستفتاء الشعبى أو فوات مواعيد الاعتراض الشعبى عليه.

(١) راجع: Barthelemy et Duez: 'Traité élémentaire droit Consistionnel, paris 1933, p.115

(٢) لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- المرجع السابق: ص ٢٠٠، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوي- المرجع السابق- ص ٢٢٤، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- المرجع السابق: ص ٥٤٣، ٥٤٤، راجع أيضاً: د/ سعد عصفور- المرجع السابق- ص ١٧٣، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل- المرجع السابق- ص ٢٥٥، راجع أيضاً: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ١١٥-١١٦، راجع أيضاً: د/ ماجد الحلو- المرجع السابق- ص ٥٥-٧٧

### المطلب الثالث

#### الحق فى الاقتراح الشعبى

#### L'affilier D ' Initiavtive Populaire

وهنا يمارس الشعب حريته السياسية بالتعبير عن إرادته نحو اقتراح قانون معين وإقرار هذا القانون بعد عرضه على السلطة التشريعية أو إقراره من الشعب مباشرة، ويختلف منح هذا الحق وكيفية مباشرته وإنفاذ أثره من دولة لأخرى إلا أنه يدور حول إعطاء عدد معين من الأفراد يحدده دستور الدولة أو منظمة شعبية أو هيئة معينة الحق فى إعداد مشروع قانون أو مطالبة السلطة التشريعية بإصدار قانون يتبنى وجهة محددة أو أهداف معينة، ويصبح هذا القانون نافذاً بمجرد قبول مشروعه أو إصداره من السلطة التشريعية وفق البنود المتفق عليها، فإذا رفضت السلطة التشريعية إصداره عرض على الاستفتاء الشعبى وتكون نتيجة الاستفتاء هنا ملزمة، وقد ينص فى الدستور على إمكانية عرض مشروع القانون المطلوب إصداره على الشعب مباشرة ليدلى رأيه فى المشروع عن طريق الاستفتاء الشعبى وعندئذ يتحول المشروع إلى قانون نافذ ودون الحاجة إلى إصداره من السلطة التشريعية.

#### تطبيقات الاقتراح الشعبى:

يقتصر تطبيق الحق فى الاقتراح الشعبى فى دولة الاتحاد السويسرية والولايات المتحدة الأمريكية، حيث أعطى الدستور السويسرى الاتحادى الصادر عام ١٨٧٤م للناخبين الحق فى مباشرة الاقتراح الشعبى فى المسائل الدستورية دون غيرها وذلك بشرط ألا يقل من يتقدم بالاقتراح عن عدد معين يفصح عن الإرادة الشعبية بالنسبة لموضوع الاقتراح<sup>(١)</sup>، كما أخذت بذلك أيضاً معظم الولايات فى أمريكا<sup>(٢)</sup>. إلا أن التطبيقات الواقعية لمباشرة هذا المظهر لازالت نادرة رغم النص على هذا الحق فى تلك الدول.

ويؤيد المؤلف جانب الفقه الذى يرى أن الحق فى الاقتراح الشعبى يتعين أن توضع له ضوابط واضحة يمكن من خلالها تفعيل دوره ليعبر بصدق عن ممارسة الشعب الحقيقية

(١) راجع: J. Rohr: La Suisse contemporaine, paris 1972, p. 160 et suiv

(٢) راجع: Barthelemy et Duez: .op. cit., p.115

لحرية السياسية وأن يوضح الدستور عدد الأفراد والشروط الواجب توافرها في كل منهم حتى يحق لهم عرض مشروع القانون كما يتعين أن تكون المنظمات الشعبية أو الهيئات المعنية التي أعطى لها هذا الحق نابعة من الشعب ومعبرة تعبيراً صادقاً عن أهدافه<sup>(١)</sup> وألا تكون أداة من أدوات السلطة العامة القائمة ووجهاً آخر لها بقصد إسباغ صفة المشروعية لأهداف النظام، وإظهار الشعب على كونه يمارس فعلياً السيادة فيقترح القوانين ويقرها وينفذ أثرها دون اللجوء إلى السلطة القائمة على نحو يخالف الحقيقة.

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام- المرجع السابق: ص ٢٠٠، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوي - النظم السياسية- المرجع السابق: ص ٢٢٥، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم- المرجع السابق: ص ٥٤٥-٥٤٧، راجع أيضاً: د/ سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية- المرجع السابق: ص ١٧٤، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل- النظم السياسية الدولة- الحكومة- الحريات العامة- المرجع السابق: ص ٢٥٦-٢٥٧، راجع أيضاً: د/ صالح حسن سميع- الحرية السياسية- رسالة دكتوراه- مرجع السابق: ص ١١٦-١١٧، راجع أيضاً: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية- المرجع السابق: ص ٥٢-٥٥

### المطلب الرابع

#### الحق في طلب إعادة الانتخابات

#### L' Affilier De Ravocation Recall

وفي هذه الحالة يعطى دستور الدولة لعدد معين من الأفراد الحق في التقدم إلى السلطة السياسية بطلب لإقالة النائب الذى يمثل جموع أفراد الشعب في الدائرة التى ينتمون إليها وفي هذه الحالة يتعين على السلطة السياسية أن تقبل النائب وتعيد فتح باب الترشيح فى تلك الدائرة لانتخاب مرشح جديد، وجدير بالذكر هنا أن من حق النائب الذى تمت إقالته أن يعيد ترشيح نفسه، وهذا يعد بمثابة عرض نفسه مرة أخرى على الاستفتاء الشعبى للنظر فى طلب إقالته من خلال منافسة انتخابية فإذا فاز مرة أخرى اعتبر من طلب إقالته مخطئاً فى حقه ولا يعبر بصدق عن إرادة أغلب أفراد الشعب فى الدائرة التى ينتمى إليها الناخب ويلتزمون بأن يؤدوا لذلك النائب الذى فاز مرة أخرى عن طريق الإرادة الشعبية تعويضاً يعادل ما أنفقه من مصاريف عند إعادة انتخابه<sup>(١)</sup>.

ويؤيد المؤلف جانب الفقه الذى يرى أنه يتعين هنا أن يكون الحق فى طلب إعادة الانتخاب بين مجموعة من الأفراد من شأنها أن تكون معبرة بصدق عن الإرادة الشعبية لجموع أفراد الدائرة التى يمثلها النائب المطلوب إقالته وإعادة الانتخاب بها وأن يترتب على إعادة انتخاب ذات النائب من قبل جموع أفراد الشعب بالدائرة زوال صلاحية الأفراد الذين طلبوا إقالته وتعيين غيرهم وذلك حتى يكون هذا الحق بيد من يمثل الإرادة العامة تمثيلاً حقيقياً.

---

(١) راجع فى ذلك: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- المرجع السابق- ص ٢٠٠، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوي- المرجع السابق- ص ٢٢٥، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- المرجع السابق- ص ٥٥٣، راجع أيضاً: د/ سعد عصفور- المرجع السابق- ص ١٧٥، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل- المرجع السابق: ص ٢٥٩، راجع أيضاً: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ١١٧، راجع أيضاً: د/ ماجد الحلو- المرجع السابق: ص ٥٧-٦٤

## المطلب الخامس

### الحق في الحل الشعبي

#### L' Affilier De Dissolution Populaire

وهنا يعطى الدستور في الدول التي تأخذ بهذا الحق لمجموعة من الأفراد يتم اختيارهم من بين فئات الشعب المختلفة يكون من حقهم طلب حل الهيئة النيابية القائمة بالفعل والمختارة سلفاً عن طريق الإرادة الشعبية أو المعينة بقرار من السلطة السياسية وذلك قبل انتهاء مدة الدورة المحددة لها، وفي هذه الحالة لا يتم الحل مباشرة بل يعرض الطلب على الاستفتاء الشعبي فإذا أقره جموع أفراد الشعب أو أغلبهم تم حل الهيئة النيابية فوراً عقب الإعلان عن نتيجة الاستفتاء وإلا رفض الطلب. ويجب الإشارة هنا إلى أن الحل الشعبي إذا وقع فإنه يترتب عليه إنهاء دور البرلمان بالكامل وعزل جميع أعضائه.

#### تطبيقات الحل الشعبي:

لازالت بعض تطبيقات هذا الحق تنحصر في بعض الولايات السويسرية والتي لم تمارس هذا الحق منذ نهاية القرن التاسع عشر رغم الإقرار بوجوده في صلب دساتير تلك الولايات، وينبغي هنا عند تعرضنا لصور وتطبيقات الحل الشعبي أن نفرق بين الحل الشعبي كمظهر مستقل من مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة وبين حل البرلمان الذي قد تعتمد إليه السلطة العامة القائمة بعد عرض الأمر على الاستفتاء الشعبي طبقاً لنصوص الدستور التي توجب أن يكون حل المجلس بعد عرض الأمر على الاستفتاء الشعبي<sup>(١)</sup>. كما هو الحال في مصر حيث نصت المادة ١٣٦ من دستور عام ١٩٧١ م على أنه (لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس الشعب إلا عند الضرورة وبعد استفتاء الشعب...)، إذ أنه في تلك الحالة لا يكون الحل من قبل الشعب فلا يعدو دوره أن يكون مجرد استفتاء شعبي على قرار رئيس الجمهورية ودون أن يعطى الحق مباشرة للناخبين بحل المجلس فهي صورة مغايرة تماماً للحل الشعبي الذي نحن بصدد.

(١) راجع: د/ سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية- المرجع السابق-

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
ويؤيد المؤلف جانب الفقه الذي يرى هنا أيضاً ضرورة أن تكون معايير اختيار الأفراد  
الذين يعطى لهم الحق في طلب حل الهيئة النيابية معبرة بصدق عن كافة طوائف المجتمع  
ومعبرة عن الإرادة الشعبية وألا يكون طلبها بالحل مشوباً بالتعسف في استعمال هذا الحق<sup>(١)</sup>،  
ويبدو ذلك جلياً في حالة ما إذا كانت أغلبية الأعضاء في الهيئة النيابية معارضين للنظام  
القائم.

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- المرجع السابق- ص ٢٠١، راجع أيضاً:  
د/ ثروت بدوي- المرجع السابق: ص ٢٢٥، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- المرجع السابق- ص ٥٥٤،  
راجع أيضاً: د/ سعد عصفور- المرجع السابق- ص ١٧٦، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام،  
د/ محمد جمال عثمان جبريل- المرجع السابق- ص ٢٦٤-٢٦٥، راجع أيضاً: د/ صالح حسن  
سميع- المرجع السابق: ص ١١٨



## المطلب السادس

### الحق في طلب عزل رئيس الجمهورية

#### *l'affilier d'appeler destituer président*

وفي هذه الحالة يعطى دستور الدولة لمجموعة من الأفراد يتم اختيارهم سلفاً من أفراد الشعب بطوائفه المختلفة الحق في طلب عزل رئيس الجمهورية قبل انتهاء مدته الرئاسية بطلب يقدم إلى الهيئة النيابية فإن وافقت عليه عرض الأمر على الاستفتاء الشعبى فإن وافق عليه جميع أفراد الشعب أو أغلبهم تم عزل رئيس الجمهورية وإن لم يوافق عليه حصل على مدة رئاسية جديدة وتم حل الهيئة النيابية التي وافقت على طلب العزل.

تطبيقات الحق الشعبى في طلب عزل رئيس الجمهورية:

أقر الدستور الألماني المسمى "دستور قيصر" والصادر عام ١٩١٩م هذا الحق حيث أعطى لعدد معين من الناخبين أن يطلبوا عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة ولايته بشرط عرض الأمر على مجلس النواب فإن وافق عليه عرض على الاستفتاء الشعبى وتكون نتيجة الاستفتاء ملزمة في كل الأحوال.

ونلاحظ هنا أن معظم دول العالم لا تأخذ بهذا الحق لما يمثله ذلك من النيل من رأس السلطة السياسية<sup>(١)</sup>، فليس من المتصور أن تتنازل السلطة السياسية عن قيادتها كلما رغبت مجموعة الأفراد الذين يعطى لهم الحق في طلب عزل رئيس الجمهورية، كما أنه ليس من المتصور أن توافق الهيئة النيابية على طلب العزل إذا كانت هي التي رشحت أصلاً رئيس الجمهورية لهذا المنصب وذلك في الدول التي يكون فيها ترشيح رئيس الجمهورية من خلال الهيئة النيابية.

وإنه ولئن كان بعض الفقهاء قد رأى أنه يكفي أن تقوم الدولة بتفعيل دور إحدى هذه المنافذ على الواقع السياسى للقول بأن تلك الدولة تتبنى مبدأ الأخذ بالممارسة شبه المباشرة

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- المرجع السابق- ص ٢٠١، راجع أيضاً: د/ ثروت بدوي- المرجع السابق- ص ٢٢٥، أيضاً: د/ طعيمة الجرف- المرجع السابق- ص ٥٥٤، راجع أيضاً: د/ سعد عصفور- المرجع السابق- ص ١٧٦، راجع أيضاً: د/ عبد العظيم عبد السلام، د/ محمد جمال عثمان جبريل- المرجع السابق- ص ٢٦٠-٢٦١، راجع أيضاً: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ١١٨-١١٩

\_\_\_\_\_ الباب الثانى - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
للحرية السياسية "الديمقراطية شبه المباشرة" عبر القنوات الرسمية، بينما يرى الآخرون أنه  
يجب تفعيل كافة المنافذ سائلة البيان حتى يمكن القول بوجود ممارسة شبه مباشرة للحرية  
السياسية "الديمقراطية شبه المباشرة" في الدولة المعنية باعتبارها مكتملة لبعضها البعض<sup>(١)</sup>.  
وأن القول بغير ذلك من شأنه أن يحول بين الشعب وممارسته للحرية السياسية عبر تلك  
القنوات، كما أن من شأنه أن يعطى الذريعة لبعض الدول وخاصة الدول التى يتصف نظامها  
بالاستبداد السياسي، أن تتبنى إحدى تلك المنافذ دون غيرها وصولاً لتحقيق أهدافها فى غيبة  
من الإرادة الشعبية والاستئثار بالحكم دون تمكين الشعب من مباشرة دوره الفعال فى ممارسة  
السيادة من خلال مباشرة حريته السياسية عبر القنوات الرسمية<sup>(٢)</sup>.

ويرى المؤلف أنه يجب أن نفرق هنا بين حالة ما إذا كان النظام السياسى فى الدولة لا  
يعترف بوجود تلك القنوات الرسمية أو يقتصر اعترافه على بعضها دون الآخر فى تفعيل  
ممارسة الشعب للحرية السياسية، ففى هذه الحالة نكون أمام نظام استبدادى يسعى إلى تحقيق  
أهدافه فى الاستئثار بالسلطة فى غيبة من الإرادة الشعبية، وبين حالة ما إذا كان النظام  
السياسى فى الدولة يعترف بوجود تلك القنوات الرسمية، إلا أنه لا يتم تفعيلها جميعاً  
لأسباب ترجع إلى ظروف الحالة السياسية التى تعيشها الدولة، وفى هذه الحالة نكون أمام  
نظام سياسى قائم على الإرادة الشعبية، وفى كلا الحالتين يتعين قبل الحكم على النظام بيان  
الطريقة التى وصل بها إلى السلطة ودور الشعب الحقيقى فى ذلك وكذلك دراسة كافة

---

(١) راجع فى هذا الرأى: د/ سعد عصفور- المرجع السابق- ص ١٦٩

(٢) راجع فى هذا الرأى: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- رأى المؤلف فى هامش ص ١١١ من  
ذات المرجع حيث أورد "أنه يعتقد من جانبه أن الرأى السابق جانبه الصواب لأنه قد يغرى بعض الدول  
ذات الصيغة الواحدية فى نظامها السياسى- وخاصة فى العالم الثالث- إلى الترخص فى اختيار المظهر  
الذى يخدم توجهها غير الديمقراطى بغية إضفاء الشرعية على بعض الإجراءات التى تتخذها السلطة  
القائمة وتكون مهددة للحرية، والتى لا يدرك الشعب مدى خطورتها إلا بعد فوات الأوان، وتظهر هذه  
الخطورة فى الشعوب التى ترتفع فيها نسبة الأمية وتنخفض فيها درجة الوعى السياسى وأنه وبسبب  
هذه المحاذير يعتقد بعدم صحة هذا الرأى ومن ثم فلا بد من إعطاء المجتمع السياسى كل المظاهر الستة  
للممارسة السياسية شبه المباشرة بحيث يكون بعضها ضامناً للبعض الآخر".

المؤثرات على الإرادة الشعبية والضغط الداخلي والخارجية التي تمارس عليها، وبيان عما إذا كان تفعيل القنوات الرسمية كلها أو بعضها يتم بطريقة حقيقية ومعبرة عن الإرادة الحقيقية لجموع أفراد الشعب أم أنه تزييف للإرادة الشعبية تحت مظهر من مظاهر ممارسة الشعب لحرية السياسية شبه المباشرة عن طريق القنوات الرسمية لمحاولة إعطاء صفتى الشرعية والمشروعية للنظام السياسى القائم والذي لا يعبر بصدق عن الإرادة الشعبية حتى وإن كان يعلن تبنيه لكافة أشكال ممارسة الشعب لحرية السياسية عبر كافة القنوات الرسمية سالفه البيان، فلا يكفى الاعتراف بتلك القنوات الرسمية ما لم توجد ضمانات يقدمها النظام السياسى ويعلنها بوضوح يكفل بها ممارسة الشعب لحرية السياسية عبر تلك القنوات على نحو يعبر تعبيراً صادقاً عن الإرادة الشعبية.

## المبحث الثاني

### "Les Parties Politiques" ظاهرة الأحزاب السياسية

#### وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة

إن تنظيم السلطة السياسية لكيفية ممارسة الشعب لحريات السياسة عبر القنوات الرسمية كمحاولة لتفعيل دوره في ممارسة السيادة لم يوقف الرغبة الشعبية في محاولة تغيير النظام السياسي والممارسة الفعلية للسيادة عند بوابة القنوات الرسمية التي تتبناها السلطة السياسية، حيث أفرزت التكتلات الشعبية التي ينتمى أفرادها إلى فكر واحد وتسعى في حركة دؤوبة لتحقيق أهدافها السياسية والإمساك بمقاليد السلطة السياسية وذلك بعد حصولها على تأييد الإرادة الشعبية عند ممارسة الشعب لحرياته السياسية على الصعيد العام للدولة وذلك عند أخذ الدولة بمبدأ سيادة الشعب إلى ظهور ما يسمى بظاهرة الأحزاب السياسية "les parties politiques"، والتي أصبحت واقعا ملموسا في الحياة السياسية في معظم بلدان العالم، فالحزب إذاً هو ظاهرة سياسية خضعت لدراسة الكثير من فقهاء القانون الدستوري.

#### تعريف الحزب السياسي:

تعددت آراء فقهاء القانون حول بيان تعريف ومدلول الحزب السياسي والقانوني<sup>(١)</sup>، حيث يعرف الدكتور سليمان الطهاوي الحزب السياسي بأنه "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج معين"<sup>(٢)</sup>. كما يعرفه

(١) وقد ورد في القاموس الفرنسي المتخصص في القانون "Dictionnaire de Droit" أن الحزب هو

"ensemble organise d, hommes unis pour promouvoir, par leurs efforts conjuges, l' intérêt national, d, apres le principe parctulier sur le quel se sont mis d' accord "

Raymond BARRAINE : " Dictionnaire de Droit " , Paris 1970, P . 222 \*أنظر:

(٢) أنظر: د/ سليمان الطهاوي "السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي

الإسلامي - دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة الخامسة - سنة ١٩٨٦ - ص ٦٢٧

الدكتور رمزي الشاعر بأنه "جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول إلى السلطة أو الاشتراك فيها"<sup>(١)</sup> ولقد تناول العديد من فقهاء القانون العام الأحزاب السياسية بالدراسة والتأصيل<sup>(٢)</sup>، باعتبارها ظاهرة سياسية فرضت نفسها داخل الدولة في العصر الحديث كواقع ملموس في الحياة السياسية.

(١) انظر: د/ رمزي طه الشاعر- الأيدلوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة- القسم الأول-

الأيدلوجية التحريرية- المرجع السابق: ص ١٦٦

(٢) راجع في شرح نشأة الأحزاب السياسية وتكوينها وتطورها وتطبيقاتها المراجع التالية:

أولاً: في الفقه المصري:

\*د/ عبد الحميد متولي: أزمة الأنظمة الديمقراطية، منشأة دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية،

سنة ١٩٦٤م، لذات المؤلف: الإسلام ومبادئ نظام الحكم- في الماركسية والديكتاتوريات العربية،

منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية، ديسمبر سنة ١٩٨١م.

\*د/ عبد المنعم محفوظ: علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمانات ممارستها دراسة مقارنة-

المجلد الأول والثاني- جامعة الزقازيق- الطبعة الأولى- دار الهنا- دت

\*د/ محمد الشافعي أبو راس عن: "التنظيمات السياسية الشعبية"، رسالة دكتوراه- كلية الحقوق-

جامعة القاهرة- عالم الكتب- سنة ١٩٧٤م، لذات المؤلف: نظم الحكم المعاصرة- الجزء الأول-

النظرية العامة في النظم السياسية- عالم الكتب- سنة ١٩٨٣م.

\*د/ نبيلة عبد الحليم كامل- الأحزاب السياسية في العالم المعاصر- دار الفكر العربي- القاهرة-

طبعة ١٩٨٢م.

\*د/ أشرف محمد عبد الله- أثر الإطار القانوني على فاعلية الأحزاب السياسية في مصر- رسالة

ماجستير- جامعة القاهرة- طبعة سنة ٢٠٠٠م.

\*د/ مصطفى عبد الجواد محمود السيد- الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري

الحديث والنظام الإسلامي- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- طبعة سنة

٢٠٠٣م.

ثانياً: في الفقه الفرنسي:

\*Arthur Lewis: "Politiques en Afrique de L'Ouste", traduction Française, éd. Se deis, Paris 1966.

\*Ben-Saleh (T.): "Essai sur le parti nation dans les pays arabes", In: publications n 4, faculté de Droit d'Amiens, 1982, pp. 103-144 et ss.

\*BURDEAU (G.): "Droit constitutionnel et insitiutions politiques", éd. L.G.D.J., Paris 1965, pp. 80 et ss.

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
نشأة الأحزاب السياسية في الغرب والدول العربية:

عرف الحزب بمدلولة السياسي في دول أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية منذ منتصف القرن التاسع عشر وقد ورد النص عليه صراحة في المادة الرابعة من الدستور الفرنسي الصادر عام ١٩٥٨م، والتي جرى نصها على أنه "تسهم الجماعات والأحزاب السياسية في التعبير عن الرأي بالاقتراع..."، كما نص عليه في المادة ٤٩ من الدستور الإيطالي والتي أعطت الحق لكل مواطن يحمل الجنسية الإيطالية أن ينضم إلى حزب معين، كما أعطت المادة ٢١ من القانون الأساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية للأفراد حرية تكوين الأحزاب السياسية<sup>(١)</sup>. وقد سار على ذات النهج معظم دول أوروبا والغرب عموماً، كما أخذت الدول العربية بالنظام الحزبي باعتباره تنظيم سياسي له دوره الفعال في الحياة السياسية وإن اختلف معظمها في الأسس التي يجب أن تقوم عليها الأحزاب. وقد أقرت به معظم الدساتير العربية فنص عليه الدستور العراقي المؤقت الصادر في ١٩٧٠م والدستور المصري الصادر في ١٩٧١م والدستور المغربي الصادر في ١٩٧٢م والدستور السوداني الصادر في ١٩٧٣م، ولم تعترف الدول العربية في بادئ الأمر بالأحزاب السياسية بمفهومها المعروف في الغرب وما قد تؤدي إليه من فرضية تداول السلطة بين الأحزاب السياسية المختلفة، فقامت الأحزاب كفكرة تعني الهيئة الحاكمة التي تطلع بمهام الحكم أو ما يعرف بنظام الحزب الواحد ولم يتم

---

\*Doré (F): "Les régimes politiques en Asie", éd. P.U.F., pp. 158 et ss.

\*DUVERGER (Maurice):

"Les parties politiques", thèse Paris 1951, 8 édition 1973, éd. Armand Colin.

"Institutions Politiques et droit constitutionnel": Les grands systèmes, 14 édition, Paris 1975.

\*Melle. Pu:g: "La Crise du parti communiste SYrien", these Paris 1, 1980.

ثالثاً: في الفقه الإنجليزي:

\*Arthur Lewis: "politics in West Africa", ed. Allen and Un win, London 1965.

\*Blondel (J.): "Voters, Parties and leaders", ed. Benguin books, Chicago, 1971.

\*MCKEENZIE (Robert): "BritiSh political parties" 2nd edition, Heinemann, London.

\*PALoM PA1RA. and WEINITE: "Political Parties and po-litiCal develoPUlent", Princeton Press, 1966.

\*SA1!TO(f: "Parties and party s.YSteZns", Can,bridge Univ. Press, 1976.

(١) راجع: د/ رمزي طه الشاعر - المرجع السابق: ص ١٧٠

الاعتراف بنظام تعدد الأحزاب بمعناه السياسي إلا في مرحلة تالية. وعلى سبيل المثال فإن الدستور المصري لم يورد النص صراحة على تشكيل وقيام الأحزاب السياسية حيث ورد النص في المادة الخامسة منه على أن "الاتحاد الاشتراكي العربي هو التنظيم السياسي الذي يمثل بتنظيماته أساس مبدأ الديمقراطية.."، وعلى ذلك فقد أصبح الاتحاد الاشتراكي هو التنظيم السياسي الوحيد المصرح له بالوجود في الحياة السياسية. ثم تطور الحال إلى السماح بتكوين ما يعرف بالمنابر السياسية عام ١٩٧٥م وهي المنبر الديمقراطي الاشتراكي، ومنبر الأحرار الاشتراكيين، والمنبر التقدمي الوحدوي. إلا أن هذه المنابر لم تكن تمثل أحزاباً بالمفهوم الدقيق لها. وظل الحال على هذا النحو إلى أن صدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧م والذي نص في المادة الأولى منه على "حق المصريين في تكوين الأحزاب السياسية والانتماء لها..". ومسيرة لهذا التوجه لدى السلطة السياسية فقد تم تعديل الدستور في ٢٢/٥/١٩٨٠م والذي جاء متضمناً النص في المادة الخامسة منه بعد تعديلها على "أن النظام السياسي المصري يقوم على أساس تعدد الأحزاب.."، كما صدر القانون رقم ١٤٤ لسنة ١٩٨٠م بتعديل أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧م في شأن تنظيم الأحزاب السياسية<sup>(١)</sup> والتي لازالت تعاني حتى كتابة هذه السطور من التفعيل الحقيقي لدورها في مباشرة الحياة السياسية.

### النظرة إلى فكرة الأحزاب السياسية في الدول العربية والإسلامية:

لم تعرف الأحزاب السياسية في البلدان العربية والإسلامية بمفهومها الحديث إلا بعد أن وضعت الحربين العالميتين أوزارهما وبعد أن تفككت دولة الخلافة العثمانية وبرزت فكرة الدولة القومية. ولقد ساعدت سيطرة فرنسا وبريطانيا على معظم بلدان الدول العربية والإسلامية على تقوية هذه النزعة القومية لأفراد شعوب تلك الدول، حيث كان يرى الاستعمار أن الوحدة الإسلامية عائقاً يتعين إزالته وأن السبيل إلى ذلك هو تشجيع النزعات الفكرية والقومية والإقليمية كمواجهة للنزعة إلى التوحد تحت راية واحدة ممثلة في الخلافة الإسلامية وقد سلكت الأحزاب التي قامت في ذلك الوقت طريقها نحو تحقيق هذا الهدف من خلال الدعوة إلى الأفكار القادمة من أوروبا والأيدلوجيات التي تنتهجها الدول

(١) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- المرجع السابق- ص ص ١٧١- ١٧٦

الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة المستعمرة لها إلا أن شعوب الدول العربية والإسلامية تعاملت مع الهياكل التنظيمية للأحزاب الوليدة بحساسية مرجعها التباين بين ما تهدف إليه تلك الأحزاب والمرجعية الدينية لدى شعوب تلك الدول والتي كانت ترى أن الانضواء تحت مبدأ سيادة الأمة والإقرار بوجود سلطة واحدة ممثلة في الخلافة الإسلامية تخضع لها جميع شعوب الدول العربية والإسلامية وأقاليم جميع الدول الواقعة تحت سيطرتها هو سبيل الخلاص من الأزمة التي عاشتها شعوب تلك الدول بعد انهيار الخلافة الإسلامية وتفكك الأمة الإسلامية إلى مجموعة من الدول.

وفي المقابل مارس الاستعمار الأوروبي دوره في تشجيع العصابات القبلية والبيئية والمذهبية، وتزامن ذلك مع حركة واسعة لما يسمى "بحركة التبشير المسيحي"، حيث بدأ القائمون عليها بفتح مدارس ومستشفيات ومنتديات ومراكز خدمية واجتماعية وترفيهية بهدف نشر ثقافة معينة بين أوساط الشعوب العربية والإسلامية الواقعة تحت الاحتلال، ولم تفلح الثورات التي قامت في مصر "١٩١٩م"، والعراق "١٩٢٠م"، وسوريا "١٩٢٥-١٩٢٧م"، وفي المغرب وليبيا وغيرهم في وأد تلك الثقافة الوافدة والاجتماع تحت قيادة إسلامية واحدة.

ومع انتشار تلك الثقافة الوافدة وانهيار الخلافة الإسلامية وسيطرة الاحتلال على معظم بلدان العالم الإسلامي وظهور مبدأ سيادة الشعب واستقراره في معظم بلدان العالم، برز عدد من المفكرين الإسلاميين وحاولوا التوفيق بين المتغيرات السياسية "والتي أصبحت شبه مستقرة في كافة البلدان العربية والإسلامية" والهدف الأسمى نحو توحيد الأمة الإسلامية وإعادة مجدها السابق من خلال الثوابت الشرعية والتي توجب إقامة الدولة الإسلامية في حدود ما قرره الله سبحانه وتعالى في شريعته سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وفي شتى مناحي الحياة في الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup>. فأسس الإمام حسن البنا الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨م، كما أسس أبو الأعلى المودودي الجماعة الإسلامية في فترة تالية، وبدأ يظهر على السطح ما يسمى (بالأحزاب الإسلامية) مثل حزب الدعوة الإسلامية في العراق وحزب "الرفاة" في تركيا

(١) راجع: عبد الرحمن واصل - المرجع السابق - ص ٦٢



وغيرهم، وقد قامت الأحزاب الإسلامية على اجتهادات لعلماء المسلمين مثل "مقدمة الواجب واجب"، وهي تعنى أنه إذا كانت استعادة الحكم الإسلامى واجبة باتفاق علماء المسلمين فإن الطريق إلى ذلك "من تشكيل الأحزاب وإقامة النظريات السياسية" واجبة أيضاً، وإنه ولئن كانت الأحزاب الإسلامية في الدول العربية والإسلامية قد اصطدمت مع آراء بعض علماء المسلمين وما تثيره عبارة "الأحزاب السياسية" من ارتباط بينها والاحتلال كونها وليدة فكرته، وقد قصد بها تفتيت الأمة الإسلامية، إلا أن ذلك لم يمنع شعوب الدول العربية والإسلامية من الالتفاف حولها في محاولة دؤوبة لاسترداد تلك الشعوب سيادتها من خلال تمكين تلك الأحزاب من الوصول إلى الحكم وممارسة السيادة وفق المرجعيات الثابتة لدى أغلب أفراد شعوب تلك الدول، وقد حققت تلك الأحزاب نتائج مذهلة في عديد من بلدان العالم الإسلامى بل وصل بعضها إلى الحكم<sup>(١)</sup> كما هو الحال في تركيا وفلسطين وموريتانيا، حيث وصل حزب العدالة ذو التوجهات الإسلامية إلى سدة الحكم في تركيا، كما وصلت حركة حماس والتي تحمل ذات التوجه إلى سدة الحكم في دولة فلسطين، كما وصلت المعارضة إلى الحكم في موريتانيا أخيراً وذلك بعد انتخابات حرة ونزيهة في تلك الدول على نحو يمكن معه القول أن فكرة الأحزاب السياسية قد استقرت واقعاً وعملاً في معظم بلدان العالم بما في ذلك معظم الدول العربية والإسلامية، كونها تعبيراً عن أفكار وحركات سياسية راديكالية وأيدلوجية وسواء كانت علمانية أو دينية.

### تقدير النظام الحزبي:

أصبح النظام الحزبي واقعاً سياسياً لا يمكن إنكاره، كما أصبح تفعيل دوره في الحياة السياسية هو دليل وجود الحرية السياسية بل ذهب البعض إلى أن النظام الحزبي يرتبط بالحرية السياسية ويدور معها وجوداً وعدمياً<sup>(٢)</sup>. إذا أن الحزب السياسى وإن كان يقصد منه

(١) لمزيد من التفصيل حول مدى مشروعية الأحزاب السياسية في النظام الإسلامى بين حجج المؤيدين والمعارضين.. راجع: د/ مصطفى عبد الجواد محمود السيد- الأحزاب السياسية في النظام السياسى والدستورى الحديث والنظام الإسلامى- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- طبعة سنة ٢٠٠٣م- ص ص ٢٧٧-٣٠٦

(٢) راجع: د/ صالح حسن سميع: الحرية السياسية-المرجع السابق- ص ١٢٢

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

الوصول إلى السلطة باعتبارها منتهى آمال وأهداف الأفراد الذين ينتمون إليه<sup>(١)</sup> فإنه أصبح يعد وسيلة ملائمة يتمكن الأفراد داخل المجتمع من خلاله أن يمارسوا حرياتهم السياسية سواء بالمشاركة في الحزب وتبين أفكاره أو قبوله وتأييده حتى يصل إلى السلطة أو بحجب الثقة عنه وإبعاده عن السلطة ليتحول الحزب السياسي في هذه الحالة إلى نوع من المعارضة المنظمة، كما يعتبر قيام الأحزاب السياسية دليلاً على وجود نوع من المشاركة في السلطة وعدم انفراد جماعة بعينها بالسيادة بل اعتبرها بعض رجال فقه القانون الغربي أمثال الإنجليزى Jinnings جننجز أنها أساس الديمقراطية في الدولة الحديثة، بينما اعتبر النمساوي كلسن "Kelsen" أن الدول التى لا تعترف بالنظام الحزبى ولا تفعل دوره تخفى في الواقع وراء ذلك التصرف عداً للديمقراطية، ويرى الفيلسوف الأمريكى لورانس لويل "Lowrence Lowell" أن رجال الإصلاح السياسى لا يسعون إلى هدم نظام الأحزاب وإنما إلى وضع الضوابط لتنظيمها<sup>(٢)</sup>. وتعد الأحزاب السياسية بهذا المفهوم ضرورة سياسية تحول بين السلطة القائمة والاستبداد السياسى والذى يظهر بوضوح عند الأخذ بنظام الحزب الواحد وتعد الأحزاب خارج السلطة في موقع المعارضة للسلطة القائمة وبمثابة الرقيب عليها على نحو يضع السلطة موضع المسؤولية<sup>(٣)</sup> ويحدو القائمون عليها أن يقدموا المصلحة العامة على مصالحهم الشخصية خشية أن تعمل الإرادة العامة رأياً لصالح الأحزاب الأخرى المعارضة للسلطة القائمة والتي يمثلها الحزب الحاكم، ولقد كان التطور بشأن الأحزاب بدءاً من تشكيل جماعات من النواب داخل البرلمان يحملون ذات الفكر والاتجاه ثم تحولهم بعد ذلك إلى ما يعرف بالأحزاب السياسية والتي تسعى إلى الفوز بالانتخابات والإمساك بزمام السلطة وتشكيل الحكومة له أبلغ الأثر في ترسيخ الطابع السياسى لتلك الأحزاب وهو ما يفرق بينها وغيرها من التكتلات والتشكيلات الاجتماعية كجماعات الضغط وغيرها والتي لا تسعى

---

(١) راجع: د/ طعيمة الجرف- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم- المرجع

السابق- ص ١٢٣

(٢) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة "الحريات العامة وضمائم ممارستها"- المرجع

السابق- ص ص ٥٩٥-٦٠١

(٣) راجع: د/ محمد الشافعى أبو رأس- التنظيمات السياسية الشعبية- رسالة دكتوراه- عالم الكتب-

القاهرة- طبعة ١٩٧٤- ص ص ٥٥-٥٦

لتحقيق هدف سياسي شأن الأحزاب السياسية، وإنه ولئن كان السماح بقيام الأحزاب السياسية له أكبر الأثر في ممارسة أفراد الشعب للحرية السياسية من خلال الانضمام لتلك الأحزاب أو تأييدها ومساعدتها في الوصول إلى الحكم من خلال التأييد الشعبي لها على نحو يتمكن معه الشعب من استرداد السيادة من السلطة القائمة وممارسة السيادة من خلال تلك الأحزاب من جهة والحيلولة بين السلطة القائمة والانفراد بالسلطة والاستبداد من جهة أخرى، إلا أن زيادة عدد الأحزاب من شأنه أن يؤدي إلى نوع من تفتت القوى السياسية مما قد يؤدي إلى عدم الاستقرار في الحياة السياسية<sup>(١)</sup>، وقد تمكنت بعض الدول من التغلب على ذلك عن طريق دمج الاتجاهات الحزبية إلى حزبين رئيسيين يضم كل منهما الأحزاب الصغيرة التي تتقارب في ذات الاتجاه والفكر المبادئ الأساسية<sup>(٢)</sup>، بحيث يؤدي ذلك إلى الاستقرار في الحياة السياسية.

بينما ذهبت بعض الدول التي تنتهج أيديولوجيات معينة إلى رفض الترخيص بإنشاء أحزاب سياسية تتبنى أفكاراً معينة كحظر الترخيص بإقامة أحزاب سياسية تقوم على أساس ديني وقد أخذت بذلك عدد من الدول العربية والإسلامية مثل مصر وتركيا وغيرها، وبينما كان الظاهر من هذا المنع هو تحقيق الصالح العام كالمحافظة على الثوابت الأيدلوجية وتحقيق شعارات كالوحدة الوطنية وغيرها أو الرغبة في المحافظة على الصفة العلمانية لنظام الحكم في الدولة.

ويرى المؤلف أن الدول التي تقيد الترخيص في إنشاء الأحزاب السياسية تخفي ورائها رغبة من السلطة في الاستئثار بالسيادة ومنع الأحزاب ذات الثقل الشعبي والتأييد الجماهيري من التواجد الفعلي على الصعيد السياسي، إذ أنه لا يمكن أن نغفل الأساس الديني للأحزاب السياسية في الدول التي يعتنق أغلب سكانها عقيدة واحدة، كما أنه لا يوجد معيار واضح يمكن من خلاله القول أن الحزب المطلوب الترخيص بإنشائه يقوم على أساس ديني من

(١) راجع: د/ رمزي طه الشاعر- الأيدلوجيات أثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة- القسم الأول-

الأيدلوجية التحريرية- المرجع السابق: ص ١٧٦

(٢) أخذت بذلك كل من بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية- راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع

السابق- ص ١٢٤

الباب الثانى - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
عدمه وأصبح الأمر مشوباً بالريبة والشك فى قرار السلطة السياسية بالمنع أو الترخيص،  
وأصبح أفراد الشعب طالبى الترخيص بإنشاء الأحزاب السياسية هم محل نظر وتقييم  
السلطة السياسية من حيث انتماؤهم وميولهم الدينية والسياسية ودرجة قبولهم لدى أفراد  
الشعب، دون البحث بموضوعية وشفافية عن أهداف الحزب والأيدولوجيات التى قام عليها  
رغبة فى إبعاد هؤلاء عن المنافسة الحقيقية للسلطة - بعد الاحتكام إلى الإرادة الشعبية عن  
طريق الانتخابات لتكون الأحزاب القائمة فى مواجهة السلطة السياسية إما أحزاب ضعيفة  
وهزيلة وغير قادرة على المنافسة، وإما أحزاب تمثل وجهاً آخر للحزب الحاكم ويدين  
أصحابها بالولاء للسلطة القائمة، وإما أحزاب قديمة يرفضها الشعب فكراً وأيدولوجية،  
وهى جميعاً لا تشكل منافسة شعبية حقيقية على السلطة على نحو يثير معه الحراك فى الشارع  
السياسى ويؤدى إلى تداول السلطة وممارسته الشعب لحقه فى استرداد السيادة وتفعيل دوره  
فى ممارسة السيادة بصورة حقيقية. كما يرى المؤلف أن هذا الشرط فوق افتقاده للمعايير  
الواضحة والصادقة فى الترخيص أو المنع لا يعدو أن يكون أثراً باقياً من آثار الاحتلال  
والسيطرة الفكرية والتبعية السياسية للدول الغربية حيث عملت هذه الأخيرة على منع قيام  
أية أحزاب سياسية تقوم على أساس دينى فى الدول العربية والإسلامية خشية توحيد هذه  
الدول ومنافستها فى السيادة الدولية - نتيجة لاتفاق الأساس الدينى والأيدولوجية لدى جميع  
الأحزاب السياسية التى يمكن الترخيص بقيامها على أساس دينى فى جميع الدول العربية  
والإسلامية وحتى تبقى السيادة فى تلك الدول فى يد من تثق فى ولائه لها على نحو تضمن معه  
استمرار الاحتلال والسيطرة على مقدرات وثروات الشعوب العربية والإسلامية وإجهاض  
فكرة التوحيد لدى شعوب تلك الدول، وهو ما عملت عليه بجهد منذ بداية الاحتلال  
وانهيار الخلافة الإسلامية وزوال سيطرتها على معظم بلدان العالم. ولا تعلن السلطة السياسية  
الحاكمة تلك التبعية بل تحتمى خلف شعارات تخفى وراءها رغبات غيرها من الدول  
والأهداف الشخصية للقائمين على السلطة فى الاستئثار بالسيادة. كما كان لظهور مبدأ سيادة  
الشعب كبديل مطروح على الواقع السياسى لمبدأ سيادة الأمة أثره فى منع محاولة أى شعب  
من شعوب الدول العربية والإسلامية من التوحيد على نحو يعيد إلى أذهان الغرب فكرة  
الخلافة الإسلامية، ومع التسليم يكون مبدأ سيادة الشعب قد أصبح واقعاً ملموساً على

الصعيد السياسي في معظم بلدان العالم والإقرار بحق شعوب دول العالم في استرداد سيادتها وتقرير مصيرها والتعبير عن إرادتها الشعبية تعبيراً صادقاً في اختيار من يتولى أمر السلطة العامة فيها وهو ما أجمعت عليه دول العالم وأقرته العهود والمواثيق الدولية على نحو أصبحت مصدر الإرادة الشعبية هي أساس السلطة ومرجع السيادة. وخروجاً من هذه الإشكالية يرى المؤلف أن يخضع الترخيص بإنشاء الأحزاب السياسية لقرار السلطة العامة القائمة في الدولة ودون إطلاق لديها فإذا امتنعت عن الترخيص بإنشاء حزب سياسي عرض الأمر على الاستفتاء الشعبى ليعبر الشعب بصدق عن إرادته في قبول الترخيص أو رفضه، وتكون نتيجة الاستفتاء ملزمة باعتبارها تطبيقاً واضحاً للأخذ بمبدأ سيادة الشعب من السلطة القائمة لتلك الدولة وإبراء لذمتها أمام الشعب والمجتمع الدولى وحتى تكون المنافسة السياسية من بدايتها وليدة للإرادة الشعبية سواء بطريقة الاستفتاء الشعبى عند منع الترخيص بإنشاء حزب سياسى أو بطريقة الانتخاب عند المنافسة الشريفة بين كافة الأحزاب المتواجدة على الساحة السياسية، وحتى لا تتهم السلطة السياسية القائمة بازدواجية المعايير والأهداف المشبوهة في الترخيص أو المنع بإنشاء أحزاب سياسية.

### المبحث الثالث

#### جماعات الضغط Legrppes Appuyer وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة

أدى انتشار فكرة الحرية السياسية والأخذ بمبدأ سيادة الشعب لدى الأفراد والجماعات في معظم بلدان العالم في العصر الحديث فضلاً عن التطور الهائل في كافة مناحى الحياة وظهور مصالح اقتصادية بعد قيام الثورة الصناعية أثره في ظهور جماعات مشكلة من مجموعات من الأفراد تحددو كل منها المصلحة المشتركة لدى كافة أفرادها والرغبة في تحقيق نفع مادي أو قانوني أو معنوي إلى التجمع بهدف تحقيق مصالحهم المشتركة<sup>(١)</sup>، والتي تدور حول الأهداف التي تسعى تلك الجماعة إلى الوصول إليها وهي أهداف ليست سياسية بقدر ما هي متعلقة بمصالح تلك الجماعة، فهي لا تهدف إلى الحصول على السلطة أو حتى المشاركة فيها وإنما إلى تحقيق المصالح العليا والأهداف التي تتبناها من خلال تبلور عدد من أفراد الشعب ينتمون إلى فكر متقارب أو فئة معينة في شكل جماعة.

#### نشأة جماعات الضغط:

كان لتطور المفهوم الحديث للديمقراطية أثره في نشأة جماعات الضغط والتي أصبحت تمثل جماعة تعبر عن مختلف المصالح والآراء للأفراد الذين ينتمون إليها والتي غالباً ما تكون مصالح وآراء متقاربة بين أعضائها وتسعى الجماعة لتحقيقها وتحقيق الغرض منها في مواجهة السلطة العامة القائمة.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا:

هل يمكن أن تنشأ جماعات الضغط من قبل الدولة أو النظام السياسي في الداخل أو الخارج؟!

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع:

Burdeau(G); Traité de science politique, T. 8, op. cit., p. 291 et suiv

راجع أيضاً: د/ رمزي طه الشاعر - المرجع السابق: ص ١٧٧ وهامش ذات الصفحة.

ويرى المؤلف أن السلطة لا تنشئ جماعات الضغط داخل الدولة إذ أنه ليس من المتصور أن ينشئ النظام السياسى جماعة مؤيدة له يمكن وصفها بجماعة ضغط. إذ أنها هنا ستفقد كافة الوسائل التى تمارسها للحصول على مصالحها والضغط على السلطة السياسية أو تتنازل عنها لعدم جدوى الاستعانة بها فى مواجهة السلطة التى أنشأتها وقامت برعاية مصالحها، ذلك فضلاً عن أن إنشاء السلطة السياسية لجماعة بعينها وتصويرها أنها إحدى جماعات الضغط هو أمر يفقد تلك الجماعة مصداقيتها أمام أفراد الشعب كونها وجهاً آخر لتأييد النظام ووسيلة من وسائله لجذب التأييد الشعبى لتلحق بالعديد من غيرها من المنظمات الحكومية والجمعيات المنشأة من السلطة ابتداءً بقرار منها أو بقانون تسنه سلطتها التشريعية على وجه لا يمكن معه تسميتها بجماعة ضغط بالمعنى الصحيح لهذا المفهوم، والتى تنشأ ابتداءً خارج عباءة النظام السياسى وتستخدم كافة الوسائل المتاحة لها للضغط على النظام لتحقيق أهدافها ومصالحها، ويجدر بنا القول هنا أنه يجب التفرقة بين أن تنشأ جماعة الضغط من خلال السلطة وهو أمر يقود كما انتهينا إلى عدم إمكان تصورهِ أو حدوثهِ على صعيد الواقع العملى وبين أن تحتوى السلطة السياسية إحدى جماعات الضغط المتواجد فى الداخل من خلال إجراء مساومات معها بأن تقوم السلطة بتنفيذ طلبات إحدى جماعات الضغط مقابل تجميل صورة النظام أو استخدامها كوسيلة لإجراء ضغوط على أحزاب سياسية أو جماعات ضغط أخرى مقلقة للسلطة السياسية.

بينما يختلف الحال بالنسبة لمدى إمكانية نشأة جماعات الضغط من قبل الدولة أو النظام السياسى فى الخارج. إذ يرى المؤلف إمكانية ذلك فهو تصور لا يختلف مع فكرة قيام جماعات الضغط فضلاً عن كونها وسيلة تستطيع الدولة والنظام السياسى من خلالها حشد التأييد الخارجى لها من خلال تلك الجماعات وما تمارسه من ضغوط على حكومات الدول الموجودة بها... وغالباً ما تشكل تلك الجماعات من أفراد ينتمون لجنسية الدولة التى تشكل على إقليمها تلك الجماعة، إلا أنهم ينتمون للعقيدة الدينية والفكر الذى ينتمى إليه أغلب أفراد الشعب فى الدولة الضاغطة والتى لا يحملون جنسيتها وإن كانوا يدينون لها بالولاء الكامل، وتلجأ إلى كافة الوسائل المتاحة للوصول إلى الأهداف التى تسعى إلى تحقيقها وذلك من خلال ممارسة الضغط على السلطة السياسية القائمة والتى تمارس كافة السلطات الفعلية فى

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

الدولة أو على الأحزاب السياسية المعارضة التي تسعى إلى الفوز في الانتخابات وتشكيل الحكومة أو حتى على الجماعات الأخرى التي تهدف إلى تحقيق مصالح مقابلة داخل المجتمع، وقد توجد هذه الجماعات في الداخل كما قد توجد في الخارج.

### وسائل جماعات الضغط:

تختلف وسائل الضغط باختلاف أهداف الجماعة التي تسعى للوصول إليها، حيث تختلف الوسائل في تلك التي قامت على أساس اقتصادي كاتحادات الصناعة أو فئة معينة من العاملين في التجارة أو الزراعة.. عن أهداف الجماعة التي قامت من أجل ممارسة التوجيه في شتى مناحي الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية والرعاية المادية والاجتماعية والمعنوية للمنضمين إليها، مثل النقابات كنقابة المحامين والمهندسين والأطباء والصحفيين وكالاتحادات النسائية وغيرها، وغالباً ما تسعى جماعات الضغط إلى محاولة التأثير على السلطة السياسية بغرض إصدار قانون أو منع إصدار قانون أو إلغاء قانون قائم أو تعديله بما يهدف إلى تحقيق مصالحها، كما تسعى إلى الحصول على دعم مادي أو معنوي من السلطة القائمة أو السماح لها بنشر أهدافها بغرض الحصول على دعم مادي أو معنوي من أفراد الشعب كما تسعى إلى محاولة التأثير على الأحزاب السياسية المعارضة بغية تبني أفكارها والأهداف التي تسعى إليها وتضمين برامج تلك الأحزاب تحقيق المطالب التي ترنو إلى تحقيقها تلك الجماعات والتي لم تستجب السلطة السياسية لها في تنفيذها، فإنها وإن كانت لا تسعى إلى الوصول بذاتها إلى السلطة - إلا أنها قد تعاون غيرها في الوصول إليها كما تسعى إلى التأثير على جماعات الضغط الأخرى بغرض الحصول على أكبر قدر من المكاسب لمصلحتها، كما تختلف الوسائل التي تستخدمها جماعات الضغط باختلاف الجهة التي تمارس عليها الضغوط "Le Coercible".

وتعد العقيدة الدينية من الوسائل التي قد تستخدمها جماعات الضغط للحصول على أهدافها عن طريق نشر وتوضيح أفكار ومبادئ راسخة في أذهان أغلب أفراد الشعب الذين يؤمنون بهذا الدين، وهنا تضم جماعة الضغط قوى مختلفة، تؤمن بتلك الأفكار وتسعى لتحقيق الأهداف التي تعلنها جماعة الضغط التي تستخدم الدين كوسيلة لتحقيق أهدافها



والتي غالباً ما تكون أهدافاً دينية أو إنسانية أو اجتماعية من خلال قواعد وأحكام الدين. وهنا تتحدث تلك الجماعات الضاغطة باسم الدين حتى تشحذ همم الفئات التي انضمت إليها، كما تسعى إلى جعل الخلاف الذي قد ينشأ بينها وبين السلطة السياسية إلى خلاف ديني ويصبح رفض السلطة السياسية لطلباتها مخالفة شرعية تضع القائمين عليها في مواجهة دينية مع القائمين على أمر تلك الجماعة.

ويمثل الرأي العام بصفة عامة اتجاهات الأشخاص بخصوص مشكلة معينة داخل المجتمع<sup>(١)</sup> ويعد من أهم الوسائل التي تلجأ إليها جماعات الضغط في تحقيق أهدافها<sup>(٢)</sup>، لما يلعبه الرأي العام من تأثير في الحياة السياسية في النظم الديمقراطية الذي تأخذ بمبدأ السيادة الشعبية ذلك أن تنوع تلك الجماعات وتباين اتجاهاتها وأهدافها وانتشارها في شتى المجالات يجعل هذه الجماعات بوتقة يتفاعل فيها الرأي العام على نحو يستطيع من خلاله التعبير عن الإرادة الحقيقية لأفراد الشعب بكافة طوائفه وفئاته مما يكون له بالغ الأثر على السلطة في أن تنصاع إلى رغبات الجماعة الضاغطة السياسية التي تستطيع أن تؤثر في الرأي العام والذي يمثل دوراً بالغ الخطورة في مواجهة السلطة العامة القائمة والتي لا يمكن أن تستقر في الحكم مهما بلغت قوتها وسطوتها في مواجهة أفراد المجتمع طالما أن الرأي العام يتخذ موقفاً عدائياً منها<sup>(٣)</sup>.

كما تعد القوة الاقتصادية من الوسائل ذات الفاعلية الكبرى في تحقيق جماعات الضغط لأهدافها وفي هذه الحالة تتصف جماعة الضغط بأنها تشكل قوة اقتصادية داخل الدولة إما

(١) راجع: Leonard Doob: Public Opinion and Propagands, archon Books, 1966 < p.35

(٢) أصبح الرأي العام هو عماد الحكم ومصدر القرارات السياسية في الدول الديمقراطية وبات يسقط الحكومات والرؤساء ويحاسبهم دون هوادة... فقد تمكن الرأي العام من إسقاط الرئيس "نيكسون بعد تستره على فضيحة ووترجيت"، كما أسقط الرأي العام "أنديرا غاندي" وأسقط معها حزب المؤتمر الهندي لفرضها الأحكام الاستثنائية وزجها بالمعارضة داخل السجون ولم يشفع ماضى أياً منها في أن يلعب الرأي العام دوره في الحياة السياسية معبراً عن الإرادة الشعبية" - أنظر: د/ سعيد سراج: الرأي العام - مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة - المرجع السابق - ص ٢٣٧

(٣) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم محمد علي - النظم السياسية "دراسة

مقارنة" - مرجع السابق - ص ١٨٦ - ١٨٨

الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
بامتلاكها لثروات طائلة أو بامتلاكها لأدوات إنتاج ذات حساسية إستراتيجية على الصعيد  
الاقتصادى داخل الدولة أو بقدرتها على التأثير على رجال الأعمال وأصحاب رؤوس  
الأموال إما بإنضمامهم إليها أو بتنفيذهم لرغباتهم وصولاً لتحقيق أهدافها.  
قوة تأثير جماعات الضغط:

أصبحت جماعات الضغط واقعاً ملموساً فى الحياة الاجتماعية والسياسية فى معظم أنحاء  
العالم واعترفت بها معظم الدول وأفردت السلطة التشريعية فى معظم بلدان العالم قوانين  
خاصة تنظمها على نحو يحول بين أن يحدث بينها وبين غيرها أو بينها وبين السلطة السياسية  
القائمة تضارب<sup>(١)</sup> وتوسعى الجماعات الضاغطة إلى مباشرة نشاطها بصورة منظمة وبمختلف  
الوسائل التى تملكها أو تسيطر عليها لتحقيق أهدافها وهى تختلف بذلك عن جماعات التأثير  
الأخرى التى تعمل بصورة غير منظمة وتعتمد على الإمكانيات الشخصية لدى أصحابها،  
وإنه ولئن كانت جماعات الضغط تمارس عملها فى مواجهة السلطة داخل الدولة من خلال  
الضغط على السلطة التنفيذية بغرض العمل على توفير الدعم المادى والمعنوى لها وفى ذات  
الوقت الضغط على السلطة التشريعية للحفاظ على مصالحها من خلال توفير حماية قانونية لها  
على نحو قد يعلى من مصلحتها على حساب الأهداف التى قامت عليها فضلاً عن تعرضها  
لإشكالية احتواء السلطة السياسية لها<sup>(٢)</sup>.

إلا أن اعتماد جماعات الضغط على أكثر من وسيلة لتحقيق أهدافها فضلاً عن انتشارها  
سواء فى الداخل أو الخارج قد وقفت حائلاً إلى حد كبير دون ذلك، وفى المقابل أصبحت  
السلطة موضع تقييم من جماعات الضغط المنتشرة فى الداخل أو الخارج وذلك بقدر ما تقدمه

---

(١) نظمت الولايات المتحدة الأمريكية عمل الجمعيات وأصدرت القانون الإتحادي " federal regulation of lobbying ACT" والصادر سنة ١٩٤٦ وذلك على الرغم من تعرضها لنقد تلك  
الجماعات إلى حد أن وصف أحد رؤسائها جماعات الضغط بأنها "مدمرة للحكومات.." إلا أنها لم  
تستطع أن تجاهلها سيما وقد بلغ عددها على المستوى الفيدرالى ما يزيد عن ٢٥٠٠ جماعة ضغط فى كافة  
الاتجاهات- راجع د/ الشافعى أبو رأس- التنظيمات السياسية- المرجع السابق: ص ٨  
\*وراجع أيضاً: د/ رمزي طه الشاعر- الأيدلوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة- المرجع  
السابق: ص ١٧٨، هامش ذات الصفحة.

(٢) راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٦١٣، ٦١٤

سلطة الدولة إلى تلك الجماعات من دعم مادي أو قانوني أو حتى معنوي، وترجع قوة تأثير الجماعة الضاغطة على النظام السياسي إلى مدى قوتها وإمكانيتها والوسائل التي تعتمد عليها ومدى تقبل المجتمع لها، وفي المقابل قد تسعى جماعات الضغط إلى تأييد السلطة السياسية في الدولة لأسباب لا ترجع إلى علاقتها بالسلطة ذاتها ومدى تجاوبها معها أو تنفيذها لطلباتها بقدر ما تعود إلى أهداف تلك الجماعة ذاتها والتي تسعى إليها من خلال ممارسة إستراتيجية دائمة لتفعيل أجندة سياسية غير معلنة ضمن أهدافها وبينما قد يكون هدف جماعات الضغط التي تنشئها الدولة في الخارج مادياً كإجبار الدولة التي توجد الجماعة على أرضها بمنح مساعدات للدولة التي تتبعها تلك الجماعة أو بجمع تبرعات لإقامة مشروعات داخل الدولة لمصلحة رعاياها في الدول الأخرى، فإنه قد يكون هدفها أيضاً حشد التأييد السياسي للدولة التابعة لها، حسب حاجة تلك الدولة.. بل لم ينكر العديد من المؤرخين وفقهاء القانون وعلم الاجتماع دور بعض جماعات الضغط في تدبير المؤامرات وبث الفتن وإشعال الحروب بل ذهب البعض إلى القول بأن إسرائيل وبعض الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية قد حرصت على أن تصنع العديد من المنظمات والتي تمثل جماعات ضغط تنتشر في كافة دول العالم لتوجيه الرأي العام والتأثير على حكومات الدول الأخرى<sup>(١)</sup> لتحقيق

(١) تبني حكومات الدول الأوروبية أطروحات جماعات الضغط الموالية لإسرائيل والمنتشرة بها على نطاق واسع والتي تنادي بأن أوروبا مذنبة بحق اليهود وأنها لم تقدم بعد الدعم اللازم لأول دولة يهودية في العصر الحديث، وقد تم تهيئة الرأي العام لتقبل هذه الفكرة واعتبرت معاداة السامية (anti semitism) ظاهرة عالمية باعتبارها معبرة عن "المأساة التي عاشها اليهود في أوروبا..". وذلك على الرغم مما تقوم به الدولة العبرية وما ترتكبه من جرائم ومجازر جماعية في حق الشعب الفلسطيني واحتلال أراضي الدول العربية والإسلامية بدءاً من فلسطين والجولان ومزارع شبعاً وجنوب لبنان وقبل ذلك شبه جزيرة سيناء المصرية، فقد أعتبر أي نقد أو معاداة للدولة العبرية من قبيل معاداة السامية.. ولم يقتصر الحال على ما تمارسه جماعات الضغط اليهودية على الناحية المعنوية والفكرية في دول أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية حيث تمضي جماعة الضغط (اللوبي) القوية التي أنشأتها إسرائيل ومؤيدوها في الولايات المتحدة لتضمن تقديم المساعدات المادية وأن تحشد دعم مادي كبير لها وتستبعد مناقشتها على المنابر المحلية والدولية ومن أمثلة ذلك منظمة الإيباك..، والتي تبلغ موازنتها السنوية ١٥ مليون دولار... كما توجد بين قرابة ٥٢ منظمة يهودية محلية منتشرة في شتى أنحاء أمريكا. ومن بينها منظمة "هداسا" وهي منظمة النساء الصهيونيات، التي ترتب دفقاً ثابتاً للزوار اليهود الأمريكيين إلى إسرائيل..

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة أهدافها<sup>(١)</sup> وتتولى تمويلها في الخفاء حتى تبدو ذات كيان مستقل، وأطلقت عليها أسماء مختلفة<sup>(٢)</sup> وأعلنت أهدافاً لا تعبر عن وجهتها أو حقيقة نواياها وذلك حتى تتمكن من

ومن أكثر جماعات الضغط المثيرة للجدل جمعية "بنائ بريث" المناهضة للتشهير. ويتمثل هدفها الأساسي في حماية الحقوق المدنية لليهود الأمريكيين وتحصل على تمويل يصل إلى ٤٥ مليون دولار سنوياً. وتحفظ هذه الجمعية بملفات سرية عن أفراد أمريكيين من أصل عربي أو أفريقي وكذلك عن جماعات السلام والعدل.. ولدى معظم جماعات الضغط في أمريكا ما يوصف بـ "لجان العمل السياسي"، التي توفر الطريق لتمكين أعضاء مجلس الشيوخ (الكونجرس) الأمريكي من تجاوز الحد الأقصى من الأموال التي يمكنهم كسبها بوسائل شتى حتى يمكن التأثير على مواقفهم.. وبمساعدة جماعات الضغط فقد حصلت إسرائيل على ٦٢.٥ مليار دولار على شكل مساعدات خارجية منذ عام ١٩٤٩ ولغاية ١٩٩٦. وهذا المبلغ يقارب تماماً المبلغ الذي خصص من المساعدات الخارجية الأمريكية إلى جميع الدول الواقعة جنوب الصحراء الأفريقية الكبرى ودول أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي مجتمعة والبالغ ٦٢.٤٩٧.٨٠٠.٠٠٠ دولاراً...

\*راجع في ذلك: د/ هيثم مناع - مفهوم معاداة السامية بين الأيدلوجية والسياسة (جماعات الضغط الصهيونية وجرائم إسرائيل).

\* منشور على شبكة الإنترنت [http://www.alonysolidarity.net/manna\\_kahira.htm](http://www.alonysolidarity.net/manna_kahira.htm)

\* راجع أيضاً: المساعدات الأمريكية لإسرائيل.

\* منشور على شبكة الإنترنت

[http://www.habtoor.com/thinkingclearly\\_arabic/html/21ST\\_1998.htm](http://www.habtoor.com/thinkingclearly_arabic/html/21ST_1998.htm)

(١) راجع في ذلك: د/ جان منيو- النسخة المترجمة إلى العربية باسم "القوى الخفية التي تحكم العالم"-

مجموعات الضغوط الدولية- دار البحوث العامة- بيروت - طبعة سنة ١٩٧٣- ص ٣٩-٤٢

(٢) تعددت أسماء الجماعات الضاغطة في الخارج والمنتشرة على أقاليم العديد من الدول ومن أمثلتها "الحركة الدولية للإتحاد الأخوي بين الأجناس والشعوب"، "الحركة الدولية لإنشاء إتحاد عالمي"، ويعد من أخطرها وأكثرها انتشاراً "النادي الروتاري والليونز الدولي" والتي تقوم على تسريب المفاهيم اليهودية إلى المجتمعات وتسعى إلى إنشاء حكومات علمانية بمعنى (اللا دينية) من خلال دعوتها السرية وتعد منظمات الروتاري والليونز من المنظمات الدولية الغير حكومية والتي تخفي نشاطها الحقيقي تسترا بالإحسان والإخاء والإنسانية والمساواة والعدالة والحرية والتفاهم الدولي وتتنوع بشعارات جاذبة للرأي العام كالخدمة الاجتماعية والحد من التلوث البيئي ومساعدة المرضى ومكافحة المخدرات.. وغيرها كما تسعى لترسيخ مفاهيم مناهضة للأديان من خلال إطلاق ألفاظ ضخمة من شأنها أن تشير للرأي العام مثل الإرهاب، العنف الديني، التعصب المذهبي، واضطهاد المرأة، والمجتمع الذكوري..

الانخراط في المجتمع والتسرب إلى النظام السياسى لتحقيق أهدافها لمصلحة دولة أخرى والتي قد تكون معارضة لذات الدولة التي توجد تلك الجماعات الضاغطة على إقليمها، الأمر الذى يبين معه بجلاء أن جماعات الضغط سواء كانت فى الداخل أو الخارج، وأياً كانت الانتقادات التى وجهت إليها قد أثرت بشكل واضح فى الحرية السياسية داخل المجتمع من خلال ما تمارسه من ضغوط على السلطة السياسية لتحقيق أهدافها فضلاً عن انتشارها بين أفراد الشعب وتسربها فى كافة أجهزة الدولة على نحو يمكن معه القول أنها أصبحت وسيلة فاعلة يمكن من خلالها ممارسة الضغط على السلطة السياسية للحد من تصرفاتها التى قد تنال من الحرية السياسية لأفراد الشعب<sup>(١)</sup> على نحو قد يتمكن معه الشعب من المطالبة بحقه فى استرداد السيادة وممارسة مظاهرها فى ظل التطبيق الصحيح لمبدأ سيادة الشعب والذى ساد فى معظم بلدان العالم التى تنتشر بها جماعات الضغط بكافة أشكالها.

وغيرها، ثم تحاول أن تربط بينها وبين الدين والترويج لفكرة أن "الأديان تفرقنا والروتارى يجمعنا" وقد عقد أول مؤتمر له فى الشرق الإسلامى فى -رامات غان- بفلسطين فى ١٣ مايو عام ١٩٤٦م والذى امتدحوا فيه صراحة الكيان الإسرائيلى.

وقد اهتمت جماعة الروتارى والليونز بضم أصحاب الكفاءات والفعاليات وذوى المراكز العلمية والتركيز على القادة والمسؤولين وزوجاتهم لتحقيق أهدافها.. والتى تتنافى تماماً مع العقيدة الإسلامية التى تدين بها أغلب شعوب المنطقة.

\*راجع فى ذلك: أبو إسلام أحمد عبدالله- شرح فى جدار الروتارى- دار النصر للطباعة- الطبعة الأولى- سنة ١٩٨٨- ص ٢٩-٣٢

\*وراجع أيضاً: د/ عبدالله على عبد الحميد سمك- الماسونية فى ميزان الإسلام- رسالة ماجستير- جامعة الأزهر- القاهرة- طبعة ١٩٨٧- ص ص ٤٦٠-٤٦٥

(١) راجع فى مدى مشروعية تدخل جماعات الضغط فى الحياة السياسية: د/ البندارى أحمد البندارى- جماعات الضغط وأثرها على القرار السياسى- دراسة مقارنة- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- طبعة سنة ١٩٩٩: ص ص ٨٤-١١٨

## المبحث الرابع ممارسة الشعب لسيادة وعلاقته بحق المقاومة

### تمهيد:

يقصد بالسلطة بمفهوم الفقه الدستورى الوظائف الرئيسية فى الدولة التى تقوم عليها الهيئة الحاكمة. وقد ظلت مفهوماً عاماً يشمل كافة أنواعها دون تقسيم حتى منتصف القرن الثامن عشر حيث وضع مونتسكيو "Montesquieu" نظريته فى كتابه الشهير "روح الشرائع" فى عام ١٧٤٨م بتقسيم السلطة إلى ثلاث سلطات هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية. وقد رأى "مونتسكيو" ضرورة توزيع هذه السلطات على هيئات مستقلة كسبيل يمكن من خلاله تحقيق الأمن للمواطنين<sup>(١)</sup>. وقد ارتبط بتلك النظرية مبدأ سياسى أخذت به معظم دول العالم على اختلاف الأيدولوجيات التى تتبناها نظم الحكم فيها وهو مبدأ - الفصل بين السلطات - حيث اعتبر هذا المبدأ دعامة هامة تقوم عليها الحرية السياسية<sup>(٢)</sup> لأفراد الشعب على النحو الذى يكفل ممارسة السلطة بالطريقة التى يمكن من خلالها حماية حقوق وحرىات الأفراد فى المجتمع<sup>(٣)</sup>. فالسلطة إذن ضرورة وحماية الحقوق والحريات بدورها هدف تحققة تلك السلطة إن مارست أعمالها دون انحراف، والفصل بين أنواعها أمر لازم لتحقيق الغرض منها وتحقيق الهدف الذى قامت من أجله<sup>(٤)</sup>. وتنقسم

(١) راجع: J. Touchard: Histoire des Idées politiques, p p. 392 – 400

G Burdeau: Droit Consitutionnel et Institutions politiques, L. G.D.J. 1977, p160

(٢) راجع: د/ أحمد عطيه الله: القاموس السياسى - دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الثالثة - دت - ص ٦٢٨

(٣) راجع فى تفصيل مبدأ الفصل بين السلطات: د/ رمزى الشاعر - الأيدولوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة - المرجع السابق: ص ٨١ - ١٠٥

(٤) تبنى القضاء المصرى مبدأ الفصل بين السلطات وفق أسس واضحة تضمن تحقيق حريات الأفراد وضمان حقوقهم واحترام القوانين وحسن تطبيقها تطبيقاً عادلاً وسليماً حيث قضت محكمة النقض بأن:

السلطة إلى ثلاث أنواع بحسب القائم بها والوظيفة التي تباشرها وهى السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية، السلطة القضائية، وقد يلحق الانحراف بإحدى هذه السلطات الثلاثة دون غيرها وقد يلحق بها جميعاً. وتختلف أساليب مقاومة انحراف السلطة- حسب نوع السلطة المنحرفة وكيفية الانحراف ودرجته، وسوف نتناول مقاومة انحراف السلطات في الدولة وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة في ثلاثة مطالب على النحو التالى:

المطلب الأول: مقاومة انحراف السلطة التشريعية.

المطلب الثانى: مقاومة انحراف السلطة التنفيذية.

المطلب الثالث: مقاومة انحراف السلطة القضائية.

"مقتضى مبدأ الفصل بين السلطات أن يكون بين السلطات الثلاث تعاون وأن يكون لكل منها رقابة على الأخرى في نطاق اختصاصها بحيث يكون نظام الحكم قائماً على أساس أن السلطة تحدد السلطة فتعمل كل سلطة في نطاق وظيفتها على وقف السلطة الأخرى عن تجاوز سلطتها القانونية فيؤدى ذلك إلى تحقيق حريات الأفراد وضمان حقوقهم واحترام القوانين وحسن تطبيقها تطبيقاً عادلاً وسليماً" الطعن رقم ٥٣٨ لسنة ٤٦ مكتب فنى ٣٤ صفحة رقم ٥٦١ بتاريخ ٢٧/٢/١٩٨٣ م كما أكد على ضرورة أن يقترن مبدأ الفصل بين السلطات بتحقيق التوازن والتعاون فيما بينها وفي ذلك قضت محكمة النقض بأن:

"المقرر في قضاء هذه المحكمة أن مبدأ الفصل بين السلطات ليس معناه إقامة سياج مادي يفصل تماماً بين سلطات الحكم ويحول دون مباشرة كل منها لوظيفتها بحجة المساس بالأخرى وأن مبدأ توزيع وظائف الحكم الرئيسية التشريعية والتنفيذية والقضائية على هيئات منفصلة ومتساوية تستقل كل منها عن الأخرى في مباشرة وظيفتها حتى لا تتركز السلطة في يد واحدة فتسيء استعمالها، مؤداه أن يكون بين السلطات الثلاثة تعاون، وأن يكون لكل منها رقابة على الأخرى في نطاق اختصاصها بحيث يكون نظام الحكم قائماً على أساس أن السلطة تحدد السلطة فتعمل كل سلطة في نطاق وظيفتها على وقف السلطة الأخرى عن تجاوز حدود سلطتها القانونية فيؤدى ذلك إلى احترام القوانين وحسن تطبيقها وهو ما يتفق وحكمة الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات التي هى تحقيق التوازن والتعاون فيما بينها وتوفير الحيدة لكل منها في مجال اختصاصها. الطعن رقم ١٧١٦ لسنة ٥٣ مكتب فنى ٣٩ صفحة رقم ٤٠٨ بتاريخ ٢٠/٣/١٩٨٨ م.

### المطلب الأول

#### مقاومة انحراف السلطة التشريعية

تعريف السلطة التشريعية:

هي الهيئة التي تطَّلِع بمهام سن وتشريع القوانين داخل الدولة بما لا يخرج عن إطار الدستور القائم وهي مهمة يباشرها الشعب بصفته صاحب الاختصاص الأصيل فيها أو نوابه باعتبارهم وكلاء عنه أو الطرفان معاً<sup>(١)</sup>، وتمثل النيابة الشعبية في هيئة منتخبة من أفراد الشعب يختلف اسمها من دولة إلى أخرى حسب النظام السياسي للدولة والأيدولوجية التي تنتهجها السلطة فقد يطلق عليها مجلس النواب أو مجلس الأمة أو مجلس الشعب أو المجلس الوطني أو البرلمان أو غيرها من الأسماء.. التي تؤدي إلى ذات المعنى.

وقد تقوم السلطة التشريعية في الدولة على مجلس واحد وذلك في الدول التي تقوم على نظام المجلس الفردي وهو النظام السائد في معظم بلدان العالم وتأخذ به مصر<sup>(٢)</sup> وفرنسا، بينما تؤثر بعض الدول كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا "مثلاً" على الأخذ بنظام المجلسين وهنا تكون الهيئة التشريعية قائمة على نظام المجلس المزدوج ويعد النواب هنا ممثلين لأفراد الشعب في تلك المجالس التي تتشكل منها الهيئات التشريعية في الدول المختلفة<sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع: د/ سليمان الطماوي- السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي

الإسلامي- المرجع السابق- ص ٤٢

(٢) نص الدستور المصري في مادته ٨٦ على أنه (يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع.. والأصل هو أنه مجلس منتخب عن الشعب وهنا يتولى مجلس الشعب المصري بموجب نص هذه المادة سن القوانين في الظروف العادية..". لازل العمل بقانون الطوارئ الاستثنائي سارياً حتى كتابة هذه السطور".. وأن يكون مجلساً منتخباً في انتخابات حرة نزيهة وصحيحة من أفراد الشعب.. ولعل هذا النص الدستوري قد صدر تمشياً مع كون الشعب هو مصدر السلطات في الدولة.

(٣) لمزيد من التفصيل حول تعريف السلطة التشريعية وأعضائها ودورها في النظام الديمقراطي راجع: د/ مصطفى السيد على بلاسي- سلطة الدولة في تقييد الحقوق والحريات الفردية- دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والفقهاء الإسلاميين- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة الزقازيق- طبعة سنة ٢٠٠٦: ص ٤١٤-٤٢٧



تصدر السلطة التشريعية القوانين وتضمن احترامها بما تسنه من نصوص تحول دون الاعتداء عليها بعد صدور القانون وإنفاذ أثره حيث يعد اكتمال النص أمام الأفراد داخل المجتمع مرتكباً عقوبة على مخالفته يستوى في ذلك كون القاعدة القانونية التي تحكم سلوك الأفراد داخل المجتمع من القواعد القانونية الأمرة أو القواعد القانونية المكملة<sup>(١)</sup>، إذ أن سكوت الأفراد في اتفاقهم عن مخالفة قاعدة مكملية يجعلها أمره بالنسبة لهم.

#### انحراف السلطة التشريعية:

تحتكم السلطة التشريعية في معظم الدول إلى الدستور ويتعين عليها ألا تخالفه فيما تصدره من تشريعات، وغالباً ما تعدل القوانين العادية والدساتير عند تغيير النظام بل قد ينص المشرع الدستوري ذاته على إجراءات خاصة لتعديل نصوص القانون الدستوري<sup>(٢)</sup>، وهي تختلف عن إجراءات تعديل القانون العادي. والذي يهمننا في مجال البحث هو أنه ما دام النظام الوضعي أياً ما كان هذا النظام الوضعي وأياً ما كانت الأيدلوجية التي ينتهجها هذا النظام لازل يحتكم إلى دستور معين فإنه يجب على رجال السلطة التشريعية والقائمين على

(١) تعرف القاعدة القانونية تعريفات عديدة ومن هذه التعريفات ما قال به الدكتور جمال الدين زكى في مؤلفه دروس في نظرية القانون أنها: (مجموعة القواعد التي تنظم نشاط الأفراد في المجتمع يحقق الخير للفرد ويكفل التقدم للجماعة والتي يتولى تنفيذها قسراً عن الأفراد سلطة عليا في تلك الجماعة). وما قال به الدكتور حسن كيرة بأن القانون عبارة عن: (مجموعة من القواعد التي تقيم نظام المجتمع فتحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم فيه والتي تناط كفالة احترامها بما تملكه السلطة العامة في المجتمع من قوة الجبر والإلزام). وتنقسم القواعد القانونية إلى نوعين قواعد قانونية أمرة وقواعد قانونية مكملية والقواعد القانونية الأمرة هي تلك القواعد القانونية التي لا يجوز للأفراد الاتفاق على ما يخالفها أما القواعد المكملية فهي القواعد القانونية التي تأتي لتكملة أمر ما كان من المتعين على الأطراف المعنية أن تنظمه بإرادتها فإذا لم تقم هذه الأطراف بالتعبير عن إرادتها وسكتت عن بيان ما ترغبه فتطبق القاعدة المكملية (إذا لم يتفق الأطراف على خلاف ما تقضى بها) وتظل القاعدة المكملية ملزمة أيضاً في حالة سكوت الأطراف من حيث تطبيقها ومن حيث مضمونها - راجع في ذلك: د/ محيي شوقي - مبادئ الدراسات القانونية - جامعة الزقازيق - طبعة ١٩٩٧ - ص ص ١٨ - ٦٧

(٢) راجع: د/ رمزي الشاعر - المبادئ العامة في القانون الدستوري - المرجع السابق - ص ١٨٨ وما بعدها.

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
إصدار القوانين في الدولة ألا تكون نصوصهم التشريعية الصادرة مخالفة لنص دستوري أو  
قاعدة تضمنها هذا الدستور أو لمبدأ من مبادئه.

ولا بد هنا ونحن في مجال الحديث عن انحراف السلطة التشريعية أن نفرق بين ما إذا  
كانت هذه السلطة تمارس في ظل القوانين الوضعية أو كونها تعمل تحت ظلال الحكم  
الإسلامي والذي يحكمه (دستور سماوي) الذي حددت أحكامه تحديداً فاصلاً لا يجوز  
الانحراف عنه قيد أنملة ولا يوجد في ظله ما يعد انحرافاً بسيطاً أو تطبيقاً جزئياً لأحكامه،  
حيث لا خيار بين تطبيق نص وترك آخر امتثالاً لما ورد في الآيات التي نصت صراحة على  
ذلك ونذكر منها قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون  
لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾<sup>(١)</sup>، وهو أمر يجعل  
الصورة واضحة أمام الكافة بأن أى مخالفة شرعية لنص قانونى صادر من السلطة التشريعية  
داخل الدولة يعد انحرافاً في ممارسة هذه السلطة ويعد صادراً دون سند شرعى صحيح يأوى  
إليه - وذلك ارتكناً إلى حق الشعب الطبيعي في ضرورة التزام السلطات في الدولة بالأوامر  
الإلهية التي لا تقبل التعديل والتبديل وإلى عقيدة الشعب بأن دستوره الذى يحكم النصوص  
القانونية التي تصدرها السلطة التشريعية هو دستور سماوي مصدره كتاب الله وسنة رسوله  
ﷺ ولا يجوز بأى حال مخالفته أو تعديله أو تبديله على نحو ما أسلفنا. فالإسلام أقام السلطة  
في المجتمع وأوجب على القائمين عليها أن يمثلوا للأوامر الشرعية وصولاً إلى تطبيق  
العدالة<sup>(٢)</sup> والتي من شأنها تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة وهو الهدف الأسمى  
للسلطة.

#### مقاومة انحراف السلطة التشريعية:

إذا خالف النص الصادر من السلطة التشريعية الدستور كان نصاً غير دستوري. يلزم  
إلغاؤه وتعديله ويكون الإلغاء من اختصاص الجهة القانونية التي عنى بها مراقبة مدى

---

(١) سورة الأحزاب - الآية ٣٦

(٢) يقرر الأستاذ الدكتور/ مصطفى أبو زيد أن "الإسلام قد أقام السلطة في المجتمع فلم يتصور أن يعيش  
مجتمع بلا سلطة وهو في ذلك دين الفطرة السليمة الذى يتفق كل الاتفاق مع حقائق الحياة - ولكنه أراد  
لهذه السلطة أن تكون سلطة عادلة تخضع لمبدأ سيادة القانون فلا تستبد ولا تنحرف، تقيم العدل بين  
الناس وتعقب كل عدوان على حياة الإنسان وحرية وماله" أنظر: د/ مصطفى أبو زيد فهمي - فن  
الحكم في الإسلام - المرجع السابق: ص ٥٠٣

دستورية القوانين "المحكمة الدستورية العليا". والتي تكتفى في قضائها بالنص في منطوقه على عدم دستورية نص القانون. ويضحي التعديل بعد هذا القضاء بعدم دستورية هذا النص منعقداً إلى ذات السلطة المخولة أصلاً بإصدار القوانين في الدولة وهي السلطة التشريعية فتقوم بإصدار نص تشريعي جديد كما قد تكتفى بإلغاء النص الذي قضى بعدم دستوريته، ويعد كل نص تشريعي مخالف للدستور هو انحراف من السلطة التشريعية عن الإطار المحدد لها، وهو انحراف يولد حقاً لأي من أفراد الشعب في سلوك طريق الطعن في هذا النص أمام المحكمة الدستورية العليا وهو ما يسمى بالوسائل السلمية في رد انحراف السلطة التشريعية إذا ما خالفت القوانين والتشريعات الصادرة من قبلها الدستور بحسبانه الإطار الذي يجب أن تلتزم به السلطة التشريعية عند إصدارها للقوانين في الدولة تلك هي الصورة الواضحة لانحراف السلطة التشريعية وكيفية رد هذا الانحراف في الأنظمة المعاصرة على اختلاف الأيدولوجيات التي تنتهجها تلك الدول. واتباعاً للطرق السلمية في رد هذا الانحراف<sup>(١)</sup> واتساقاً مع المبدأ السابق، فقد استقر الأمر في هذا الشأن أن أحكام المحكمة الدستورية العليا هي أحكام كاشفة للبطلان وليست منشئة له بمعنى أن النص "المنحرف" الذي قضى بعدم دستوريته هو نص باطل منذ وجوده، أي أنه ومنذ هذا الوجود كان فاقداً لمشروعيته، وعليه فإنه يكون عديم الأثر منذ صدوره وليس من وقت صدور الحكم بعدم دستوريته- والقول بنظرية الأثر الرجعي. هنا هو قول يتفق مع العدالة ويتسق مع حق الأفراد وأبناء الشعب الذين يقعون تحت هذا النظام القانوني في اللجوء إلى المحكمة الدستورية العليا لرد انحراف السلطة التشريعية فمن غير العدالة أن يحاسب شخص أو يكتسب مركزاً قانونياً في ظل نص قانوني طبق عليه ثبت بحكم فاصل أنه نص "منحرف" غير دستوري والقول بغير ذلك يؤدي إلى نتائج خطيرة وتباين في المراكز القانونية الواحدة للأفراد داخل المجتمع فإذا ما استنفذ الشعب الوسائل السلمية والطرق القانونية في تعديل ورد هذا الانحراف التشريعي وأصررت السلطة التشريعية على إصدار النصوص الغير دستورية والتي بان عوارها وأصررت على إنفاذ النص والتشريع المنحرف وطالت يدها المنحرفة المبادئ المستقرة والقواعد الثابتة والتي يركن إليها لرقابة تلك السلطة فيما تصدره من نصوص. فإن الشعب لا يجد مناصاً من

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ السيد العزازي إبراهيم أحمد- حق المقاومة للخروج على القاعدة الدستورية- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- دت- ص ١٧٤ وما بعدها.

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة اللجوء إلى طريق المقاومة الواضحة بطريق المواجهة الظاهرة لانحراف السلطة التشريعية لرد انحرافها وهي مواجهة قد تتعدد صورها بدءاً من الإضراب ونهاية بالثورة، تكون بين الشعب الذي أستنفذ الطرق السلمية لرد انحراف السلطة التشريعية وبين القائمين على أمر هذه السلطة<sup>(١)</sup>.

---

(١) راجع في تفصيلات ذلك: المستشار/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- رسالة ماجستير-

سنة ١٩٩٩- ص ص ٥٧-٦٧

## المطلب الثانى

### مقاومة انحراف السلطة التنفيذية

#### تعريف السلطة التنفيذية:

تضم الهيئة التنفيذية كافة أعضاء الحكومة وتشمل رئيس الحكومة والذى قد يكون هو رئيس الدولة ذاته<sup>(١)</sup> والوزراء باعتبارهم أصحاب السلطة الفعلية، فضلاً عن جميع موظفى الدولة وتتولى إصدار القرارات الإدارية واللوائح والمراسيم وتضم الهيئة التنفيذية كافة أعضاء الحكومة والوزراء باعتبارهم أصحاب السلطة الفعلية فضلاً عن جميع موظفى الدولة المنوط بهم القيام بأعمال السلطة التنفيذية.

#### دور السلطة التنفيذية:

تتعدد الأدوار التى تقوم بها السلطة التنفيذية والتى تعد هى السلطة الفاعلة فى الحياة السياسية، حيث تمثل النظام القائم فى شتى المجالات. ونقتصر فى بيان دورها هنا فى كونها هى السلطة التى تتولى إصدار القرارات الإدارية واللوائح والمراسيم وتضع الجزاء على مخالفتها.

#### انحراف السلطة التنفيذية:

المشاهد عملاً فى ظل القوانين الوضعية أن الدولة تطلق يد القائمين على أمر السلطة التنفيذية فى التصرفات وإصدار ما يروونه من قرارات، وذلك وفقاً لما يتراءى للقائم على أمر تلك السلطة، وغالباً ما يصطدم ذلك التصرف أو الإجراء أو القرار بحكم القانون، ولعل ذلك يعود لما تتمتع به السلطة التنفيذية من قوة استطاعت من خلالها أن تمسك بمقاليد الأمور فى الدولة عبر القيادات الممثلة لها ورغبة منها فى توفير أكبر قدر من القوة وإحاطة تلك السلطة بسياج من الحماية قد تنحرف فتصدر قراراً دون سند له من القانون وتضع الجزاء على مخالفته بل وقد تلجأ إلى استخدام وسائل القهر لإرغام الشعب على الخضوع له.

(١) نص الدستور المصرى فى المادة ١٣٧ على أنه يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويبارسها على الوجه المبين بالدستور كما نص فى المادة ١٣٨ على أنه يضع رئيس الجمهورية بالاشتراك مع مجلس الوزراء السياسة العامة للدولة ويشرفان على تنفيذها... الخ.

ويرجع ذلك وفقاً لما يراه المؤلف إلى سببين:

أولهما: عدم وجود ضوابط محددة يستطيع أن يرجع إليها رجل السلطة التنفيذية عند إقدامه على تصرف معين أو إصداره لقرار إداري.

ثانيهما: عدم وجود خبرة قانونية لدى بعض رجال السلطة التنفيذية الذين غالباً ما يتم اختيارهم من فئة (أصحاب الثقة) لدى الحكام. فلا تعتبر الكفاءة مبرراً كافياً يقنع الحكام في الدول "والتي غالباً ما توصف سلطتها التنفيذية بالانحراف" بأن يولوا أحد الأشخاص الأكفاء ذوى الخبرات منصباً تنفيذياً- إذ أنه ونظراً لخطورة السلطة التنفيذية وصلتها الوثيقة بطوائف الشعب فإنهم يعملون في أغلب الأحيان إلى أن يقلدوا أمرها إلى من يضمنون منهم الولاء ودوام الاتفاق معهم ويضمن لهم طول البقاء على كرسي الحكم والإمساك بزمام الأمور.

والأمر على خلاف ذلك في الشريعة الإسلامية فقد استقر نظام الحكم في الدولة الإسلامية على مبدأ الشورى باعتبارها أصلاً عاماً يتعين الاستعانة بها في كافة شئون المسلمين وهي في شتى المجالات تحول بين السلطة والاستبداد<sup>(١)</sup>، بل وأخضع الحاكم نفسه للمراجعة أمام أبناء الأمة فيما يصدره من قرارات، كما أوجب ضرورة مراقبة الحاكم للولاية فيما يصدرونه من قرارات حتى يضمن عدم الانحراف بتلك القرارات عن غايتها. وعن الإطار الشرعي الذي يجب أن يلتزم به القائم عليها فإذا أصر الوالي على انحرافه عزله الحاكم- أما إذا كان الانحراف صادراً من الحاكم نصحته الأمة ممثلة في عقلائها فإن استجاب استقر في مقامه وإلا عزلته الأمة فإن الوالي في الإسلام هو رجل السلطة التنفيذية في ولايته وقد كان يتم تعيينه وفقاً لشروط معينة ينبغي توافرها فيمن يلي أمر المسلمين وفي هذه الولاية لا بد فوق كل هذا أيضاً أن يكون قادراً على القيام بأعبائها فإن كان المرشح للولاية من أصحاب الثقة وتخلفت عنه إحدى شرائط الولاية وجب على الحاكم ألا يوليه إلا إذا توافرت له كافة شروط

(١) راجع في تفصيلات ذلك: د/ مصطفى أبو زيد- فن الحكم في الإسلام- المرجع السابق: ص ٢٢٠، راجع أيضاً: د/ فتحية النبراوي- النظم والحضارة الإسلامية- دار الفكر العربي- القاهرة- الطبعة التاسعة- سنة ١٩٩٩- ص ٢٤- ٢٥- ١٨٢

الولاية وفق معايير واضحة لا تركز بحال إلى ثقة الحاكم بقدر ما تجذب مبعثها في فهم وانضباط القائم على أمرها حتى وإن خالف رأى الحاكم أو عارضه<sup>(١)</sup> أو أبى أن يكون من حاشيته أو بطانة حكمه.

### مقاومة انحراف السلطة التنفيذية:

غالباً ما يعتمد من لحقه ضرر من ذلك القرار المنحرف الصادر من السلطة التنفيذية إلى محاولة إغائه بالطرق السلمية، وقد حددت الأنظمة المختلفة طرق الطعن في القرارات الإدارية والتي لا تركز إلى سند من القانون حتى يصل من تولد لديه مظنة انحراف السلطة التنفيذية إلى حقه القانوني ونكون هنا أمام حالتين:

(١) انظر في تفصيلات ذلك: م/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- رسالة ماجستير- سنة ١٩٩٩- المرجع السابق: ص ٦٦- ٧١ حيث يضيف "فما ظنك بأمة يلى أمرها حاكم اختارته الأمة وراقبه عقلاؤها ونصحها علماءؤها وولاية تولوا الأمر لانضباط حالهم واشتهار عدلهم وفذاذتهم بين أقرانهم يقينا إنها أمة عظيمة حق أن يدين لها المشرق والمغرب وحق لأعدائها أن يرهبوا سريان مبادئها التي تقض مضاجع حكامهم وان يعملوا جاهدين أن يخترقوا هذا (النظام الإسلامى الرائع المتفرد) محاولين تغييره وتبديله.. " المرجع السابق: ص ٧٢.

\*كما يشير إلى ذلك الدكتور حسين مؤنس بقوله: (مما تتفرد به الرسالة المحمدية عن غيرها من الرسائل السماوية ما جاء عن قول الحق (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً...) صدق الله العظيم. ولفظ شهداء هنا هو جمع شاهد أو دليل أو مثال أو نموذج وهذا تفسير تاريخي للفظ، ومعنى الآية إذا أن الله جعل المسلمين جماعة وسطاً بين أمم الناس وطوائفهم فهم في مجموعهم ليسوا فقراء ولا أغنياء وليسوا جمعياً من أصل واحد ففيهم العربى والحبشى والبابلي- وغير ذلك من الأجناس- وهم بهذا التكوين نماذج للناس أو ينبغي أن يكونوا كذلك ورسول الله هو الشاهد أو النموذج أو القدوة له ولكل المسلمين فالمسلمون مطالبون بتمثل مسؤوليتهم كاملة كما تحملها رسولهم الكريم كاملة.. وإذا أرك كل مسلم هذه الحقيقة كانت حافزة له على أن يحس بمسئوليته إحساساً كاملاً ويذل أقصى الوسع في القيام بما يفرضه عليه الإسلام من واجبات- ولو أدرك المسلمون هذه الحقيقة لكانوا دون شك في مقدمة أهل الدنيا) أنظر: د/ حسين مؤنس- دراسات في السيرة النبوية- مؤسسة الإعلام العربى- طبعة ١٩٨٤- ص ص ٤٠-٤١

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

(١) فيما أن يلغى ذلك القرار المخالف للقانون وينتهى أثره ويوقف العمل به .

(٢) وإما أن تصر السلطة التنفيذية على العمل بذلك القرار المخالف للقانون وإنتاج أثره رغم التثبت من مخالفته للقانون .

فإذا ما عمدت السلطة التنفيذية إلى سد الطريق أمام من أضر من ذلك القرار المنحرف فإنها بذلك تأخذ بيده إلى طريق آخر يدفعه إلى مقاومة انحراف تلك السلطة التنفيذية<sup>(١)</sup>، خاصة إذا ما كانت نظرة المجتمع إلى السلطة العامة باعتبارها حاضنة للسلطات جميعاً "وبصفة خاصة السلطة التنفيذية" ويضحى نظر أبناء الشعب إلى كل قرار أو سلوك من السلطة التنفيذية يتم دون سند قانوني يركن إليه هو في حقيقته انحراف من السلطة العامة في الدولة .

---

(١) لمزيد من التفصيل حول انحراف السلطة التنفيذية راجع: د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة: الانحراف بالسلطة كسبب لإلغاء القرار الإداري "دراسة مقارنة" - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة المنوفية - طبعة سنة ٢٠٠٠ - ص ٣٠-٣٦



## المطلب الثالث مقاومة انحراف السلطة القضائية

تعريف السلطة القضائية:

يقصد بالسلطة القضائية في الدولة.. هي تلك السلطة التي تملك الفصل في القضايا والمنازعات.. بين أبناء الأمة وذلك حتماً للتداعى وقطعاً للنزاع ويكون فصلها على سبيل الإلزام. وإذا نظرنا إلى القضاء من حيث أنه سلطة واختصاص فإن القضاء هو ولاية تنفيذ أهلية الحكم بين الناس بالفصل في الخصومات ممن تحققت فيه شروط أهليته.. وتولاه بإذن من يملك الإذن به.. ويقصد به هنا حاكم الدولة<sup>(١)</sup>.

دور السلطة القضائية:

مهمة القاضي هي تطبيق القانون وإعمال أثره وإنفاذ حكمه في الواقعة المعروضة أمامه، فالأصل هنا أن القاضي لا يفصل إلا فيما يعرض عليه، فالقاضي إذن ملزم بوجود تطبيق النصوص على الوقائع المعروضة عليه تبعاً لكل نوع منها.. ومدى انطباق القاعدة عليها ثم يصدر حكماً يفصل فيه في القضية المعروضة وقد أولت الدساتير المعاصرة أهمية خاصة للسلطة القضائية حيث أحاطها الدستور الفرنسي الصادر سنة ١٩٥٨م بعناية خاصة فحظر المساس بها أو التدخل في أعمالها. كما عني بها أيضاً الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١م والذي خصص الفصل الرابع منه كاملاً للسلطة القضائية<sup>(٢)</sup> وصولاً إلى إحاطة القضاء بسياج

(١) راجع: م/ عمر الشريف - نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية "دراسة مقارنة" - طبعة ١٩٩٠ -

المرجع السابق: ص ١٠٧

(٢) عني الدستور المصري بالنص على السلطة القضائية كسلطة قائمة ومستقلة بذاتها وأفرد لها فصلاً خاصاً بها هو الفصل الرابع. كما بين في الفصل الخامس النصوص الخاصة بنوع معين من القضاء وهو قضاء الدستورية ومن أهم المواد في هذين الفصلين:

مادة ٦٥: : السلطة القضائية مستقلة وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها وتصدر أحكامها وفق القانون.

مادة ٦٦: : القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون ولا يجوز لأى سلطة التدخل في القضايا أو في شؤون العدالة.

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
من الحماية تحول بينه وبين الانحراف في ممارسته للسلطة التي مناط بها تطبيق العدل بين كافة  
أفراد المجتمع.

### انحراف السلطة القضائية:

فإذا ما خالف أو أغفل القاضي نصاً قانونياً وحكم على الواقعة وفصل في موضوعها  
دون سند يرتكن إليه فإنه بذلك يكون قد انحرف بحكمه عن إطاره الذي ألزمه القانون بأن  
يدور بداخله.

جدير بالذكر أن الإسلام قد عنى بمسألة السلطة القضائية وما قد يثار بشأن انحرافها في  
المجتمع الإسلامي، فاعتبر السلطة القضائية هي الجهة التي تضيء العدالة على السلطة العامة

---

مادة ١٦٧: يحدد القانون الهيئات القضائية واختصاصاتها وتنظيم طريقة تشكيلها ويبين شروط  
وإجراءات تعيين أعضائها ونقلهم.

مادة ١٦٨: القضاة غير قابلين للعزل وينظم القانون مساءلتهم تأديبياً.

مادة ١٦٩: جلسات المحاكم علنية إلا إذا قررت المحكمة جعلها سرية مراعاة النظام العام والآداب وفي  
جميع الأحوال يكون النطق بالحكم في جلسة علنية. كما في نصوصه حق الشعب في إقامة العدالة  
للحفاظ عليها وتنظيم المحاكم.

مادة ١٧٠: يسهم الشعب في إقامة العدالة على الوجه وفي الحدود المبينة في القانون.

مادة ١٧١: ينظم القانون ترتيب محاكم أمن الدولة.

مادة ١٧٢: مجلس الدول هيئة مستقلة ويختص بالفصل في المنازعات الإدارية وفي الدعاوى التأديبية..  
الخ.

مادة ١٧٣: يقوم على شئون الهيئات القضائية مجلس أعلى يرأسه رئيس الجمهورية.

مادة ١٧٤: المحكمة الدستورية العليا هيئة مستقلة قائمة بذاتها في جمهورية مصر العربية مقرها مدينة  
القاهرة.

مادة ١٧٥: تتولى المحكمة العليا الدستورية دون غيرها الرقابة القضائية على دستورية القانون واللوائح  
وتتولى تفسير النصوص التشريعية وذلك كله على الوجه المبين في القانون. وبين القانون  
اختصاصات المحكمة الأخرى وإجراءات المسؤل أمامه.. الخ.

\*كما نص الدستور المصري على نوع معين من المحاكم السياسية وهي المحكمة الخاصة والتي تنعقد

لمحاكمة رئيس الجمهورية إذا وجه إليه اتهام من ثلثي أعضاء مجلس الشعب فنص في:

المادة ٨٥: الفقرة أربعة على أنه (تكون محاكمة رئيس الجمهورية أمام محكمة خاصة ينظم القانون  
تشكيلها وإجراءات المحاكمة أمامها.. الخ

القائمة في الدولة الإسلامية فتخضعها لمبدأ سيادة القانون وتحول بينها والاستبداد والانحراف وتحفظ على الناس أنفسهم وأموالهم وترسى بينهم قيم الحرية والعدالة<sup>(١)</sup>، فوجوب القضاء هو ضرورة شرعية وتنفيذ الحكم بين الخصوم هو أصل مستمد من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة عليه<sup>(٢)</sup>. كما أجاز الإسلام الطعن في حكم القاضي إن قدم الخصم دليلاً على أن الحكم الصادر قد ابتنى على غير أساس أو صدر عن هوى أو خالف الحق والعدل وعُدَّ ذلك انحرافاً يميز الطعن على الحكم بل قد يؤدي بالقاضي إلى العزل إن فقد شروط ولايته للقضاء ولم يحقق هدف تحقيق العدل في أقضيته.

#### مقاومة انحراف السلطة القضائية:

نظمت القوانين طرق الطعن في هذه الأحكام التي خولفت أو أغفلت فيها نصوص القانون أو تلك التي لا تستند إلى سند قوى يركن إليه القاضي في حكمه على الواقعة المعروضة<sup>(٣)</sup>. فإذا ما بان عوار الحكم الصادر وتحققت أسباب الطعن عليه ونقض أركانه على وجه اليقين واستنفذ المضرر طرق الطعن على تلك الأحكام دون أن يحصل على حقه أو صدر هذا الحكم في ميوعة ودون أن يقطع في موضوع النزاع بحكم فاصل في موضوعه أو كان القضاء الصادر غير ملزم لأطراف الخصومة ودون حسم في أحكامه والتي يجب أن تطبق على الخصوم على سبيل الإلزام فإن تلك الحالة تعد بحق انحرافاً قد لحق بتلك السلطة تولد بذاتها حقاً لأبناء الأمة عامة ولطرفي الخصومة خاصة أن ينهضوا عازمين لمقاومة ذلك الانحراف الذي لحق بالسلطة القضائية ولم بأحكامها، فيعمدون إلى الطريق القانوني لرد هذا الانحراف طعنًا في ذلك الحكم فإن بات الإصرار على الانحراف وازداد طغياناً يعطى لهؤلاء الحق

(١) راجع في تفصيلات ذلك: د/ مصطفى أبو زيد- فن الحكم في الإسلام- المرجع السابق: ص ٥٠٣-٥٢٦

(٢) انظر في تفصيلات ذلك: م/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- رسالة ماجستير- المرجع السابق: ص ٧٣-٨٨

(٣) حدد القانون المصري درجات التقاضي تلافياً لما قد يثار بشأن الأحكام الصادرة، فأعطى الحق للمتخاصمين أمام القضاء أن يطعنوا في تلك الأحكام أمام دائرة أعلى درجة من المحكمة مصدرة القضاء.. كما حدد أسباب الطعن في الأحكام الصادرة فأعطى هذا الحق لمن ارتأى أن الحكم الصادر قد أخطأ في تطبيق القانون ولحق قصور في التسبب أو فساد في الاستدلال.

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
في مواجهة هذا الانحراف مطالبين بعزل القاضي.. فإذا ما أصبح الظلم والانحراف هو سمة  
القضاء في الدولة.. أصبح هذا الحق مكفولاً لأبناء الأمة فلهم أن يطالبوا بعزل هؤلاء  
القضاة.. وإقصائهم عن كرسى القضاء وعزل من يملك زمامهم وتغيير النصوص التي تنظم  
لهم الاطلاع بمهمة القضاء. إذ استنفاد الضرور طرق الطعن في الأحكام دون أن يحصل على  
حقه واتسام قضاء الدولة بوصمة الظلم والانحراف يجعلنا بلا مرأى أمام حالة من حالات  
انحراف السلطة القضائية والتي تولد حقاً في مقاومة ذلك الانحراف الذي لحق بأهم  
مؤسسات الدولة وأكثرها حساسية.

ويجدر هنا أن نشير إلى أن الحديث عن الضمانات الواجب توافرها لضمانة الحقوق  
والحريات وكفالة ممارستها هو مايقود بدوره إلى القول بضرورة حمايتها من اعتداء السلطة  
العامة القائمة عليها ووضع العقوبات المناسبة عند انتهاك الحقوق والحريات من قبل رجال  
السلطة العامة<sup>(١)</sup>، وذلك بعد أن أصبحت ظاهرة انحراف السلطات شائعة في العديد من  
بلدان العالم خاصة تلك التي تعاني من فساد في نظامها السياسي ويوصف حكامها بالطغاة  
فيلحق الانحراف بكافة سلطات الدولة وتغلب المصلحة الفردية على النفع العام ويشيع حب  
الاستئثار بالسلطة، وما يلحقه من تزوير للواقع وتشويه لسمعة الأشخاص والجماعات  
المنوثة للنظام، ولا شك أن مقاومة انحراف السلطات في الدولة يعتبر ضمانة من أهم  
الضمانات التي تكفل حق الشعب في ممارسة الحريات في الدولة المعاصرة كما أنها تؤدي  
وبطريق غير مباشر إلى تقويم النظام. إذ أن مجرد تفكير الحكام في أن الشعب قد يلجأ إلى  
مقاومة انحرافهم بأي طريقة كانت.. يجدهم إن كان بهم عقل أو فهم أو كان بينهم رجل  
رشيد أن يعيدوا التفكير فيما ارتكبه من أخطاء وأن يصلحوا ما أفسدوه وذلك خشية أن  
يلجأ الشعب إلى طريق المقاومة ولعل ذلك الإحساس في حد ذاته يعتبر ضمانة من أهم  
الضمانات التي تكفل ممارسة الحريات العامة في الدولة<sup>(٢)</sup> وتحول بين السلطة العامة القائمة  
والاعتداء عليها.

---

(١) راجع:

Jean Rivero: les Libertés Publiques Themis Droit, presses Universitaires De  
France, paris, 1980, p.185.

(٢) راجع: م/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- رسالة ماجستير- المرجع السابق: ص ١١٥

## المبحث الخامس وضع السيادة في ظل الظروف الاستثنائية

### تمهيد:

إن دراسة الحقوق والحريات السياسية لأفراد الشعب في ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب وما قد تؤدي إليه تلك الدراسة من البحث في مسألة حق الشعب في استرداد السيادة وما قد يؤدي إليه ذلك من تفعيل دور الشعب في ممارسة السيادة، هو ما يقود إلى البحث في العلاقة بين السلطة من جهة وأفراد الشعب من جهة أخرى وهي علاقة تتأثر بالمناخ السياسي الذي تعيشه الدولة، بمعنى أن ممارسة الحقوق والحريات في الظروف العادية تخضع لقواعد عامة دائمة ومستقرة وواضحة المعالم تقوم على إيجاد نوع من العلاقة المتوازنة داخل المجتمع والتي يمكن من خلالها تمكين الجميع من ممارسة حقوقهم وحرياتهم على النحو الذي لا يؤدي إلى انتهاك حقوق وحريات غيرهم. كما لا يؤدي إلى الإخلال بالنظام العام في المجتمع، وترجع نسبية الحقوق والحريات إلى ضرورة وجود ضوابط لسلوك الأفراد داخل المجتمع لما قد يؤدي إليه إطلاق الحقوق والحريات الفردية من حدوث حالة من الفوضى<sup>(١)</sup> يمارس فيها

(١) عرف الإسلام نسبية الحقوق والحريات لتحقيق المصلحة العامة منذ فجر الإسلام انطلاقاً من أنه لا يوجد شيء في هذا الوجود يمكن أن يكون مطلقاً من كل قيد، فالحرية في الإسلام لا تتصور انطلاقاً من القيود، ولا تحكماً في إرادة الناس، فلا تتصور الحرية في المفهوم الإسلامي لها إلا مقيدة بقيودها الشرعية التي تحول بين ممارستها والاعتداء على حقوق الآخرين وحرياتهم.. وقد عنى الإسلام بالحقوق والحريات السياسية للأفراد ومبعث هذا الحق أنهم جميعاً مستخلفون في الأرض على قدم المساواة دون تفرقة بينهم وأنهم جميعاً مطالبون بتنفيذ أحكام الشريعة..

بينما عرفت النظم السياسية في العصر الحديث منذ ما يزيد عن قرنين بقليل في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والصادر عن الثورة الفرنسية في ٢١ أغسطس سنة ١٧٨٩م حيث نص في مادته الرابعة على أن "حرية كل فرد تجد حدها الطبيعي عند ممارسة سائر أفراد الجماعة لحرياتهم وحقوقهم بالمثل".

ART 4 - "La liberté consiste à. pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à. autrui: ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi

\_\_\_\_\_ الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
كل فرد مطلق حرياته ويسعى للحصول على كافة حقوقه بغض النظر عن حقوق الآخرين  
وحرياتهم وأصبح دور الدولة هو تحقيق التوازن بين حقوق وحريات الأفراد، بما يحقق  
الصالح العام لكافة أفراد الشعب عن طريق وضع ضوابط تضمن من خلالها الحقوق  
والحريات وتكفل لأفراد الشعب ممارستها من خلال تلك الضوابط، ويخضع سلوك الأفراد  
والقيود التي تضعها السلطة على الحقوق والحريات لمبدأ المشروعية بمعنى خضوع السلطة  
فيما تضعه من ضوابط وقيود على الحقوق والحريات، وكذا خضوع أفراد الشعب فيما يطالبون  
به من ممارسة فعلية لتلك الحقوق والحريات لحكم القانون<sup>(١)</sup> والذي يعد قائماً ومستقراً  
ومعلوماً للكافة داخل الدولة، وذلك سواء في القوانين الوضعية أو الشريعة الإسلامية.

إلا أنه قد تحدث ظروف استثنائية تمر بها البلاد تخرج فيها السلطة السياسية عن مبدأ  
المشروعية حيث تقوم الدولة في الظروف الاستثنائية " Les circonstances  
exceptionnelles"، بتقييد الحقوق والحريات وتفرض قيوداً على حقوق الأفراد وحرياتهم لا  
تقرها القوانين العادية<sup>(٢)</sup>، وتعتمد السلطة في تلك الحالة إلى إعلان الأحكام العرفية وتطبيق

---

\*لمزيد من التفصيل راجع: الإمام/ محمد أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: الدار السعودية  
للطباعة والنشر: الطبعة الثانية سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ص ص ٢٥٨-٢٥٩، د/ محمود غزلان: حقوق  
الإنسان في الإسلام: دار التوزيع والنشر الإسلامية: طبعة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢: ص ٦٩، راجع أيضاً: د/  
عبد النعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- الحريات العامة وضمانات ممارستها- المجلد الثالث- المرجع  
السابق: ص ص ٩١٠-٩١١، راجع أيضاً: د/ إبراهيم محمد علي، د/ جمال عثمان جبريل- النظام  
السياسية أسس التنظيم السياسي- مرجع سابق- ص ص ٥٩٦-٥٩٨  
(١) راجع: د/ عبد النعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- الحريات العامة وضمانات ممارستها- دراسة  
مقارنه- المجلد الثالث- ص ١٠١٨

(٢) تقوم نظرية الظروف الاستثنائية على فكرة الضرورة "la nécessité" والتي تخلص في وجود ضرورة  
عاجلة تعطي للسلطة الحاكمة في الدولة الحق في اتخاذ إجراء سريع لدفع خطر داهم أو منع خطر جسيم  
قد يعيق البلاد، ويعد هذا الإجراء مخالفاً للقواعد القانونية المستقرة إلا أنه يعتبر الوسيلة الوحيدة التي  
من خلالها تتمكن السلطة من رفع هذا الخطر أو منع ذلك الضرر ولا يعفى العمل الصادر بناء على تلك  
الإجراءات من الرقابة القضائية إلا أن تلك الأعمال تعفى من المسؤولية عما يصيب الأفراد بسببها من  
أضرار عند تحقق شروط الإعفاء منها والتي لخصها القضاء المصري في أربعة شروط: أولاً: أن يكون

ما يسمى "بقانون الطوارئ" كبديل للقانون العادى وهو ما اعتبره عديد من الفقهاء مخالفة للقوانين العادية واعتداء صارخ على سلطة المشرع صاحب الاختصاص الأصيل في سن القوانين داخل الدولة<sup>(١)</sup>، بل اعتبره البعض يشكل مخالفة للقانون حتى وإن أعلنت الحكومة أنها عمدت إليها لتحقيق صالح الأمن العام، فلا تعتبر من أعمال السيادة المعتبرة قانوناً بل تعد أعمالاً غير مشروعة عمدت إليها السلطة السياسية بالمخالفة لأحكام القانون، وهو ما ذهب إليه رجال الفقه القانونى القديم والحديث. حيث رأى رجال الفقه القانونى القديم<sup>(٢)</sup> أن موافقة السلطة واعتبار تصرفاتها في هذا الخصوص من شأنه أن يؤدي إلى عودة نظرية الباعث السياسى لتصرفات السلطة السياسية وما ينتج عنه من آثار أهمها إساءة استعمال السلطة والاعتداء على الحقوق والحريات الفردية والحيلولة بين أفراد الشعب وتحديد مصيرهم بأنفسهم<sup>(٣)</sup> تحت شعار المحافظة على الأمن العام.

هناك خطر جسيم مفاجئ يهدد الأمن العام. ثانياً: أن يكون هذا العمل هو الوسيلة الوحيدة لدفع الخطر أو منع الفرد. ثالثاً: أن يكون العمل لازماً وألا يزيد عما تقتضى به الضرورة. رابعاً: أن يكون من يقوم بالعمل هو الموظف المختص للقيام به. -راجع في ذلك نظرية أعمال السيادة "دراسة مقارنه" د/ عبد الفتاح ساير داير- مرجع سابق: ص ٩٤، ٩٥، حكم مجلس الدولة المصرى رقم ٥٨٧ لسنة ٥٥ مجموعة أحكام المجلس السنة الخامسة ص ١٠٩٩، حكم محكمة النقض المصرية- الصادر في ٢٢ مارس سنة ١٩٣٤ م منشور بمجلة المحاماة السنة ١٤ العدد التاسع رقم ١٥٥ ص ٣٧٠، مشار إليه بالمرجع السابق.

(١) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- نظرية أعمال السيادة- مرجع سابق: ص ١٣٥٠  
(٢) من أشد فقهاء القانون القدامى الذين تناولوا هذا الموضوع جاكلان GAKLAN حيث لم يعتبرها من أعمال السيادة بل مجرد إجراءات بوليسيه تعمد إليها السلطة العامة بالطريق الإرادى - كما أنكرها كل من بريموند BREMOND، لوني جيوليس LONNE JULES حيث اعتبرها أنها تمثل خطراً على الحقوق والحريات الفردية فضلاً عن كونها لا تمثل فائدة من الناحية العملية- راجع في تفصيلات ذلك: المرجع السابق: ص ٣٩٣

(٣) راجع: Plickhanov: Les questions Fondamentales du maxisme. paris 1947, p. 79

الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة

بينما أنكروها رجال الفقه القانوني الحديث<sup>(١)</sup> واعتبرها تصرفات خارجة عن أعمال السيادة - وأنه لا يوجد أى نص قانونى يعطى لرئيس الدولة الحق فى إصدار هذه القوانين الاستثنائية والتي تحمى الحقوق والحريات الفردية وتمثل اعتداءً عليها- فإن أصدرها رئيس الدولة فإنه لا يوجد أيضاً المقابل نص يحول دون الطعن عليها أمام القضاء بتجاوز استعمال السلطة والتعسف فى استخدامها وهو ما يعرضها للإلغاء فضلاً عن حق المضرورة منها فى المطالبة بالتعويض إذا ما ثبت تجاوز استعمال السلطة والتعسف فى استخدامها<sup>(٢)</sup>.

(١) من أبرز فقهاء القانون فى هذا المجال برتلمى Brlime حيث فرق بين حالتين- إذا ما صدرت الأحكام العرفية موافقة للقانون فأنها بذلك لا تعدو أن تكون عملاً إدارياً تقوم به السلطة العامة تطبيقاً للقانون .  
\*وأما أن تصدر مخالفة للقانون فلا توجد حماية قانونية لها مما يعرضها للإلغاء وخضوعها للرقابة القضائية، كذلك لا يرى بونار BONAR أن أعمال البوليس أو ما تتخذها السلطة العامة من إجراءات الأمن العام من أعمال السيادة مما يخضعها للرقابة القضائية ويعرضها للإلغاء. راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- نظرية أعمال السيادة- ص ٣٩٥-٣٩٦

(٢) يجدر هنا أن نشير إلى أن النظام الإسلامى عرف نظرية الظروف الاستثنائية، حيث عاجلت الشريعة الإسلامية هذه المسألة بطريقة أكثر وضوحاً واتساعاً مع حالة الضرورة والإجراء اللازم لها، فقد كان لفقهاء الإسلام السبق فى وضع ضوابط حالة الضرورة وأصبحت القاعدة الشرعية "الضرورات تبيح المحظورات" مجالاً خصباً لفقهاء الإسلام على مر العصور عملاً بقول الله تعالى: "...فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم" سورة البقرة من الآية ١٧٣ . وقياساً على هدى رسول الله ﷺ فى حادثة عمار بن ياسر وإقراره ﷺ لمرور الجند من خلال حديقة أحد الأشخاص فى ظرف الغزو. حيث تواتر فقهاء الشريعة الإسلامية إلى تقسيم الحكم التكليفى إلى نوعين عزيمة ورخصة:

\*فالعزيمة: هى الأحكام التى شرعها الله عز وجل لتكون قانوناً عاماً لكافة المكلفين بها ومثلها "الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها من شعائر الإسلام وأحكامه الشرعية..".

\*والرخصة: هى تلك الأحكام التى شرعها الله عز وجل مراعاة لحالة الضرورة ورعاية لحالة العباد مثل "إباحة الفعل المحرم عند الضرورة والحاجة الملحة كإباحة التلطف بالكفر عند اطمئنان القلب بالإيمان لدى من يكره على إتيان ذلك بالقتل أو قطع بعض الأعضاء عند خشية الهلاك أو إباحة الفطر فى رمضان عند قيام العذر أو عدم الاستطاعة أو إتلاف مال الغير خشية خطر داهم أو تحقيق مصلحة عامة مشروعة يقف حائلاً بينها ملك الغير أو أكل ميتة أو شرب خمر عند عدم وجود غيرها مع خشية الهلاك وغير ذلك سن من المنكرات عند الإكراه عليها..". لمزيد من التفصيل راجع: الشيخ محمد أبو زهرة- أصول الفقه- القاهرة - طبعة ١٩٥٨- ص ٤٩ وما بعدها.



وسوف نتناول الحالات الاستثنائية وأثرها في ممارسة الشعب للسيادة في مطالب ثلاث، نتناول في المطلب الأول حالات ممارسة حالات الطوارئ وأثرها في ممارسة الشعب للسيادة، ثم نخصص المطلب الثاني دراسة حالة الطوارئ والاستعجال في فرنسا، ثم نلقى الضوء في المطلب الثالث على تطبيق قانون الطوارئ في مصر.

## المطلب الأول

### حالات ممارسة حالة الطوارئ

### وأثرها في ممارسة الشعب للسيادة

تختلف العلاقة بين الظروف الاستثنائية أو ما يطلق عليها حالة الطوارئ " L'etat de siege" وممارسة الشعب للسيادة بحسب نوع الأحكام العرفية وظروف إصدارها في الحالات الآتية:

#### الحالة الأولى:

إذا كانت الأحكام العرفية صادرة من قائد جيش الاحتلال في الدولة المحتلة، ففي هذه الحالة لا توجد حكومة وطنية يمكن للشعب أن يمارس السيادة من خلالها ومن هنا، فإنه لا يمكن لأى من أفراد الشعب أن يطالب بإلغاء تلك الأحكام العرفية والتى يصدرها الاحتلال لرد المقاومة وتأمين إقامة جنوده وقواته على إقليم الدولة.

ونتفق هنا مع الرأى بأن الأحكام العرفية في هذه الحالة تخرج عن الدائرة السياسية وتعتبر إحدى صور أعمال الحرب داخل الدولة<sup>(١)</sup>، وفي هذه الحالة توقف سلطات الاحتلال الحريات العامة كما تعطل كافة الضمانات المقررة لها، وهنا تكون ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة من خلال فكرة المقاومة والتى تأخذ أشكالاً عدة بدءاً من المفاوضات واللجوء إلى المجتمع الدولى وانتهاءً بالمقاومة المسلحة في مواجهة الغاصب المحتل، ويضحى مبدأ حق تقرير المصير وحق الشعب في استرداد السيادة وممارسة مظاهرها على قمة أهداف الإرادة الشعبية والتى تتجلى أروع صورها في عدم الانصياع لتلك الأحكام العرفية في كاهه المجالات، وهنا يندرج مفهوم الحرية السياسية لأفراد الشعب في مفهوم المقاومة للغاصب المحتل وعدم الانصياع لأوامره وتصبح ممارسة الشعب للسيادة رهينة بزوال سيادة الاحتلال على إقليم الدولة. ويرتبط مفهوم الحرية السياسية بتحرير الوطن من السيادة الأجنبية، ولا شك أن تلك العلاقة تتأثر بمدى التآلف بين أفراد الشعب في مواجهة الغاصب المحتل.

(١) تبنى هذا الرأى د/ عبد الفتاح ساير داير- نظرية أعمال السيادة- المرجع السابق- ص ٣٩٧،

د/ عبد المنعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- المرجع السابق- ص ١٠٥١

ورفض التعاون معه أو مع الحكومة التي تعين من قبله حتى وإن كان أعضاؤها ضمن أفراد الشعب الذين يحملون جنسية الدولة.

### الحالة الثانية:

إذا كانت الأحكام العرفية صادرة من السلطة السياسية للدولة في وقت الحرب " L'état de siège militaire ou réel"، وهى أحكام عرفية سياسية ذات طابع عسكري تعلنها السلطة السياسية للدولة وفقاً للقانون الوطنى والذي يميز للسلطة السياسية إعلان الأحكام العرفية في وقت الحرب في الحالات الآتية:

- (١) حصار جيش العدو لإقليم الدولة كلها أو جزء منها.
  - (٢) الهجوم الشديد أو المفاجئ على إقليم الدولة أو جزء منها من دولة أجنبية.
  - (٣) وجود حشود عسكرية على مقربة من حدود الدولة أو جزء منها من دولة أجنبية.
  - (٤) وجود ثورة أو عصيان مدنى أو مسلح داخل إقليم الدولة أو جزء منه من أفراد الشعب.
- ويقتصر تطبيق الأحكام العرفية في جميع الأحوال على الجزء الواقع عليه الحصار أو الاعتداء أو الحشود العسكرية أو الموجودة به الثورة أو العصيان دون غيره، وتعلن الأحكام العرفية وفي هذه الحالة من قبل رئيس الدولة أو قائد المنطقة بحسب الأحوال (١)، ونرى هنا أن يتعين التفرقة بين ما إذا كان إعلان الأحكام العرفية راجع إلى وجود اعتداء حال أو وشيك على إقليم الدولة من دولة أجنبية، وهو ما عنيت ببيان الحالات الثلاثة الأولى، وعماً إذا كان إعلان الأحكام العرفية راجع إلى تصرف من أفراد الشعب على ذات إقليم الدولة التي يحملون جنسيتها.

ويرى المؤلف أن الأحكام العرفية العسكرية تشمل الحالات الثلاثة الأولى فقط والتي تتحقق فيها حالة الاستعجال والخطر على أمن وسلامة أفراد الشعب وإقليم الدولة، كما يشكل تهديداً للسيادة الوطنية من قبل دولة أخرى أو أفراد لا يحملون جنسية الدولة ولا يتتمون إليها وهو ما لا يثير مسألة التعسف في استعمال السلطة عند تطبيق الأحكام العرفية بمعرفة السلطة العامة حيث يغلب الشعور الوطنى على تقييد الحريات.

(١) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- المرجع السابق: ص ٣٩٨

الباب الثاني - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
بينما يختلف الحال إذا ما كان إعلان الأحكام العرفية راجعاً إلى وجود ثورة أو عصيان  
مدنى أو مسلح داخل إقليم الدولة من أفراد الشعب.

إذ يرى المؤلف أن الرغبة في الاستئثار بالسلطة تعلق هنا على المصلحة الوطنية ولا يمكن  
بحال أن تخضع تلك الحالة لذات المعايير السابقة. إذ يتعين أن نبحت هنا عن العلاقة بين  
السلطة وأفراد الشعب الذين قاموا بالثورة أو العصيان في جزء من الإقليم وعمّا إذا كان  
تصرفهم ينبىء عن محاولة لمباشرة حقهم في استرداد السيادة وممارسة مظاهرها في ظل السيادة  
الوطنية، أم أنها رغبة في الانفصال عن إقليم الدولة والخضوع لسيادة جديدة.

إذ أنه وفي حالة الرغبة في الانفصال عن إقليم الدولة تخضع تلك التصرفات لمعايير  
الأحكام العرفية العسكرية باعتبار أن المحافظة على إقليم الدولة يمثل مصلحة وطنية، بينما  
يبقى الباعث السياسى هو الأساس عند عدم وجود تلك الرغبة وتعد الأحكام العرفية  
الصادرة بشأنها أحكام عرفية سياسية وليست عسكرية.

#### الحالة الثالثة:

الأحكام العرفية السياسية "L'état de siège politique au fictif". وهى أكثر الأنواع  
شيوعاً وإثارة للجدل في علاقة الفرد بالسلطة، فهى أحكام عرفية تعلنها السلطة السياسية في  
الظروف التى تجسد خطراً على النظام العام أو تهدد السلام والأمن العام وهى أحكام يغلب  
عليها الطابع فى السياسى وتعطى للقائمين عليها سلطات أقل من تلك التى تخولها لهم  
الأحكام العرفية العسكرية<sup>(١)</sup>، وفيها تخرج السلطة العامة عن حدود المشروعية بالقدر اللازم  
لمواجهة تلك الظروف<sup>(٢)</sup> ولمدة مؤقتة، بمعنى أن الأحكام العرفية السياسية يجب أن تخضع  
لضوابط ومعايير واضحة تعلنها السلطة العامة لتبرير إعلان الأحكام العرفية، فضلاً عن  
كونها مؤقتة وتزول بانتهاء الغرض منها، وحتى لا تعد قيداً يغل يد المشروعية وتتوقف فيه

(١) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ - علاقة الفرد بالسلطة - المرجع السابق: ص ١٠٥١، د/ عبد الفتاح ساير

داير - نظرية أعمال السيادة - المرجع السابق: ص ٣٩٨-٣٩٩

(٢) راجع: د/ طعيمة الجرف - مبدأ المشروعية - وضوابط الإدارة العامة للقانون - دار النهضة العربية -

القاهرة - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٧٦ - ص ١٧، ٤٣٦

الحريات العامة والضمانات الدستورية المقررة لحمايتها<sup>(١)</sup>، إذ أنه ومما لا شك فيه أن نظام الطوارئ من شأنه المساس بحقوق الأفراد وحرياتهم السياسية التي كفلها الدستور وقام المشروع العادى بتنظيمها بموجب القانون العادى حيث أنه وبمجرد إعلان الأحكام العرفية تنتقل معظم اختصاصات السلطة المدنية إلى الحاكم العسكرى أو من ينيبه أو يفوضه في أقاليم الدولة كما تنشأ محاكم عسكرية تكون مهمتها الفصل في كافة الجرائم التى تشكل مخالفة للقرارات التى يصدرها الحاكم العسكرى أو من ينيبه أو يفوضه في أمور الدولة، وتبدو الإشكالية في هذه المحاكم في كون أحكامها غير قابلة للطعن عليها بأى طريقة وتصبح واجبة النفاذ بمجرد صدورهما وتصديق الحاكم العسكرى عليها والذى يملك سلطات مطلقة في هذا المجال، كما يترتب على إعلان حالة الطوارئ انتهاكات عديدة مثل:

إعطاء الحاكم العسكرى سلطات استثنائية يتمكن من خلالها إصدار قرارات من شأنها التوغل في الحريات العامة وتقييدها على النحو الذى يعد معه انتهاكاً للحقوق والحريات في الأحوال العادية، فيجوز له مثلاً إصدار الأوامر بتفتيش الأشخاص أو المنازل في أى وقت دون الحصول على إذن من النيابة العامة، كما له أن يصدر الأمر بمراقبة وسائل الاتصال الهاتفية وغيرها في أى وقت دون إبداء أسباب، وكذا إصدار أوامره بمنع أى اجتماع وإصدار الأوامر بالقبض على الأشخاص واعتقالهم لفترات دون التحقيق معهم أو توجيه تهم أو عرض أمرهم على القضاء، كما له أن يحظر التجول في أوقات معينة ويمنع فتح المحلات التجارية وحظر ممارسة بعض الأنشطة الإقتصادية وإصدار قرارات الاستيلاء على الملكيات الخاصة وغير ذلك من السلطات المطلقة التى من شأنها تقييد الحريات أو سلب الحقوق للأفراد أو الجماعات داخل الدولة<sup>(٢)</sup>. الأمر الذى يبين معه أن حالة الطوارئ هى حالة استثنائية لها أثرها البالغ في تقييد الحريات العامة على نحو يحول بين الشعب ومباشرته لحقه في استرداد السيادة وممارسة مظاهرها في الوقت الذى تستأثر فيه السلطة القائمة بالسيادة وتحول

(١) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ - قضاء المشروعية - المرجع السابق: ص ٧٩

(٢) راجع في تفصيلات آثار إعلان حالة الطوارئ: د/ طعيمة الجرف - مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون - الطبعة الثالثة - دار النهضة العربية - القاهرة سنة ١٩٧٦م -

ص ٤٣٧، ٤٣٨، راجع أيضاً: د/ عبد المنعم محفوظ - قضاء المشروعية - المرجع السابق: ص ٨١، ٨٢

\_\_\_\_\_ الباب الثانى - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة بين الشعب وممارسته لحرية السياسية. وأصبحت الأحكام العرفية بمثابة الأداة التى تستخدمها السلطة القائمة للعصف بالحقوق والحريات العامة والخاصة فى محاولة جاهدة للاستئثار بالسلطة أطول فترة زمنية، ونقصد بها تلك الفترة التى تحددها السلطة لسريان قانون الطوارئ والذى تختصر الدولة عند تطبيقه فى نظامها السياسى ويختصر النظام السياسى فى نظر الشعب فى الأجهزة القمعية التى تمارس من خلالها السلطة أعمالها فى الحالات الاستثنائية، بل إننا نستطيع القول أن تمديد قانون الطوارئ لفترات طويلة دليل على اضطراب النظام وعدم استقراره وفقدانه للغطاء الشعبى من خلال تقييده للحريات العامة فضلاً عن مخالفته للعهد والمواثيق الدولية التى تعد الدولة طرفاً فيها<sup>(١)</sup>، ولقد أسفرت التطبيقات العملية لقانون الطوارئ عن عدم جدواها فى معالجة الحالة التى فرضت من أجلها، إذ أن الحفاظ على الأمن العام والسلام الاجتماعى لا يحتاجان إلى حقب من الزمن تقيدها فيها الحقوق والحريات وإلا عد ذلك التقييد هو بذاته مشكلاً تهديداً للأمن العام والسلام الاجتماعى ذلك فضلاً عن عدم وضوح الأسس التى ترتكز إليها السلطة العامة فى بيان الجرائم التى تطبق عليها أحكام قانون الطوارئ، حيث تلجأ السلطات إلى عبارات

---

(١) وضعت المادة الرابعة من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية ضوابط إعلان حالة الطوارئ بما تمثله من انتهاك لحقوق الإنسان بنصها على ما يلى "يجوز للدول الأطراف فى أوقات الطوارئ العامة التى تهدد حياة الأمة والتى يعلن قيامها رسمياً أن تتخذ من الإجراءات ما يجلها من التزاماتها طبقاً للعهد الحالى إلى المدى الذى تقتضيه بدقة متطلبات الوضع. شريطة عدم منفاة هذه التدابير للالتزامات الأخرى المترتبة عليها بمقتضى القانون الدولى وعدم انطوائها على تمييز يكون مبرره الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو الدين أو الأصل الاجتماعى". ثم عدت الفقرة الثانية من المادة عدداً من الحقوق التى لا يمكن للدولة أن تنتهكها حتى لو أعلنت حالة الطوارئ، أهمها الحق فى الحياة والحق فى سلامة الجسد من التعذيب والحق فى المحاكمة العادلة ومبدأ شرعية الجرائم والعقوبات وحرية الفكر والوجدان والدين، وذلك بعد أن عرفت المادة الرابعة من العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية حالة الطوارئ التى تميز اتخاذ تلك التدابير بأنها "الطوارئ العامة التى تهدد حياة الأمة بالخطر".

\*راجع فى تفصيلات: أحكام المادة الرابعة من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية بشأن إعلان حالة الطوارئ- د/ عبد الرحيم الكاشف - الرقابة الدولية على تطبيق العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية- رسالة دكتوراه- المرجع السابق: ص ١٨٢- ٢٠٧

فضفاضة وذات معانى هلامية ثم تضع عقوبات عند الوقوع فيها مثل - جريمة تكدير الأمن العام أو تهديد السلام الاجتماعى أو غيرهما- من التهم التى من الممكن أن توجه لأى شخص عند ممارسته لحرية السياسية فى ظل قانون الطوارئ ودون ضوابط واضحة يرجع إليها فى هذا الشأن ويصبح الأمر خاضعاً لتقدير السلطة السياسية والتي تسعى من خلال فرضها لقانون الطوارئ للاستئثار بالسلطة والوقوف بين الشعب وممارسته لحقه فى استرداد السيادة، الأمر الذى يبين معه ويجلاء الأثر البالغ للأحكام العرفية فى الحيلولة بين الشعب وممارسته للسيادة ومباشرته لحقه فى استردادها بالطريقة التى كفلها له الدستور.

## المطلب الثاني

### نظرة إلى تطبيق قانون الطوارئ في فرنسا

عرفت حالة الطوارئ في فرنسا كواقع عمد إليه القائمين على أمر السلطة العامة لمواجهة الأخطار التي قد تهدد السيادة سواء من الناحية الداخلية أو الجهات الخارجية، وقد بدأ تنظيم حالة الطوارئ في فرنسا بموجب القانون الصادر بتاريخ ٩/٨/١٨٤٩م، والذي جرى تعديل نصوصه بالقانون الصادر في ٣/٤/١٨٧٨م والقانون الصادر في ٢٧/٤/١٩١٦ والقانون الصادر في عام ١٩٤٤ والذي عنيت المادة الأولى منه على بيان مبررات إعلان حالة الطوارئ حيث قصرت إعلان حالة الطوارئ على سببين:

الأول: قيام حرب خارجية تكون فرنسا طرفاً فيها.

الثاني: اندلاع ثورة مسلحة داخل البلاد.

وقد جاء الدستور الفرنسي الصادر عام ١٩٥٨م محدداً في المادة (٣٦) منه الجهة التي يناط بها إعلان حالة الطوارئ، حيث جعلت إعلان حالة الطوارئ بيد السلطة التنفيذية بموجب مرسوم صادر من مجلس الوزراء.. كما حدد مدة حالة الطوارئ باثني عشر يوماً لا يمكن للسلطة التنفيذية تجديدها إلا بموافقة البرلمان.

آثار إعلان حالة الطوارئ في فرنسا:

يعتبر استيلاء رجال القوات المسلحة والجيش على كافة المواقع الإدارية والمدنية وممارستهم لكافة الأعمال التي كانت مخولة للسلطات الإدارية وسلطة البوليس الداخلي من أهم نتائج إعلان حالة الطوارئ في فرنسا، ذلك فضلاً عن تقييد الحريات كمنع الاجتماعات وتفتيش المنازل دون أمر من النيابة العامة وإحالة الجرائم التي يرتكبها المدنيون ضد النظام السياسي إلى المحاكم العسكرية.

وقد اعتبر مرسوم إعلان الأحكام العرفية في فرنسا من أعمال السيادة طالما أنه قد صدر في حدود السلطات المخولة قانوناً للسلطة التنفيذية<sup>(١)</sup>.

(١) لمزيد من التفصيل حول حالة الطوارئ في فرنسا- راجع: د/ إبراهيم محمد علي- الوسيط في القانون الإداري والنشاط الإداري- كلية الحقوق- جامعة المنوفية- سنة ١٩٩٧م- ص ص ٢٠٧-٢٠٩



الفرق بين حالة الطوارئ وحالة الاستعجال في فرنسا:

إلى جانب قانون الطوارئ عرفت فرنسا ما يسمى بحالة الاستعجال L'état d'urgence. وقد عنى المشرع الفرنسي بتنظيم تلك الحالة بموجب القانون الصادر في ٣/٤/١٩٥٥ م. والذي أعطى بموجبه سلطات استثنائية للبوليس الإداري عند حدوث حالة استعجال. وقد حددت المادة الأولى من القانون مبررات إعلان حالة الاستعجال حيث حصرتها في وجود خطر عاجل من شأنه أن يهدد النظام أو حدوث كارثة عامة بالبلاد.

كما أناطت المادة الثانية أيضاً من ذات القانون بمجلس الوزراء بإعلان حالة الاستعجال بمرسوم يصدر من مجلس الوزراء لمدة لا تزيد عن اثني عشر يوماً إلا بعد عرضها على البرلمان وموافقته عليها.

آثار إعلان حالة الاستعجال في فرنسا:

يعد اتساع سلطات البوليس الإداري في كافة المجالات والأنشطة من أهم الآثار التي يترتب عليها إعلان حالة الاستعجال والتي يعطى بموجبها الحق لرجال البوليس الإداري في مصادرة الأموال للصالح العام وتحديد مناطق يحظر فيها الإقامة أو التجوال ومنع الاجتماعات التي قد تهدف إلى التأثير على الرأي العام ومنع المنشورات والرقابة على الصحف والمطبوعات وتحديد إقامة بعض الأفراد في أماكن معينة فضلاً عن تمتعهم بالحق في تفتيش الأشخاص والمنازل دون الحصول على إذن من النيابة العامة.

وعلى الرغم من السلطات الاستثنائية والقيود التي تمثل انتهاكاً صارخاً للحقوق والحريات في ظل حالة الطوارئ وحالة الاستعجال إلا أن حالة الاستعجال تمثل حالة استثنائية تمنح سلطات موسعة للبوليس الإداري في إطار النظام المدني القائم وذلك على العكس من حالة الطوارئ والتي تؤدي إلى تحويل النظام القائم إلى وجهه عسكرية<sup>(١)</sup> تنتهك فيه الحقوق والحريات في ظل نظام عسكري لا يعبر عن الإرادة الشعبية.

(١) لمزيد من التفصيل حول حالة الاستعجال في فرنسا- راجع: د/ إبراهيم محمد علي- المرجع السابق- ص

## المطلب الثالث

### نظرة إلى تطبيق قانون الطوارئ في مصر

بدأت الأحكام العرفية في مصر تعرف طريقها إلى الوجود عقب خضوع مصر للاحتلال الإنجليزي والذي أعلن حالة الطوارئ في البلاد اعتباراً من عام ١٩١٤م، واستمرت سارية حتى عام ١٩٢٢م، وعلى هذا ذهب العديد من فقهاء القانون إلى القول بأن الاحتلال الأجنبي بذلك هو المصدر التاريخي لفرض الأحكام العرفية في مصر<sup>(١)</sup>، ثم تتابع بعد ذلك النص عليها في الدساتير المصرية<sup>(٢)</sup> والتشريعات المنظمة لها<sup>(٣)</sup> نفاذاً للحق

(١) راجع في ذلك: د/ عبد الفتاح ساير داير- نظرية أعمال السيادة- المرجع السابق: هامش ص ٣٩٧  
(٢) نصت المادة ٤٥ من دستور سنة ١٩٢٣م على أن "الملك يعلن الأحكام العرفية ويجب أن يعرض إعلان الأحكام العرفية فوراً على البرلمان ليقرر استمرارها أو إلغائها، فإذا وقع هذا الإعلان في غير دور الانعقاد وجب دعوة البرلمان للاجتماع على وجه السرعة".

وأطلق دستور ١٩٥٦م لأول مرة على الأحكام العرفية وصف حالة الطوارئ فنصت مادته ١٤٤ على أن "يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارئ على الوجه المبين بالقانون ويجب عرض هذا الإعلان على مجلس الأمة خلال الخمسة عشر يوماً التالية له ليقرر ما يراه في شأنه، فإن كان مجلس الأمة منحلاً يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له".

ثم نصت المادة ١٢٦ من دستور سنة ١٩٦٤م على "أن يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارئ على الوجه المبين في القانون، ويجب عرض هذا الإعلان على مجلس الأمة خلال الثلاثين يوماً التالية له ليقرر ما يراه بشأنه فإن كان مجلس الأمة منحلاً يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له"  
كما نص الدستور الحالي الصادر سنة ١٩٧١م في مادته رقم ١٤٨ على "يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارئ على الوجه المبين في القانون ويجب عرض هذا الإعلان على مجلس الشعب خلال الخمسة عشر يوماً التالية ليقرر ما يراه بشأنه وإذا كان مجلس الشعب منحلاً يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له. وفي جميع الأحوال يكون إعلان حالة الطوارئ لمدة محددة ولا يجوز مداها إلا بموافقة مجلس الشعب".

(٣) تتابعت القوانين المنظمة لإعلان حالة الطوارئ في مصر بعد إقرار الدستور الصادر سنة ١٩٢٣م في المادة ٤٥ منه بحق الملك في إعلان الأحكام العرفية فكان أول قانون مصري في هذا الصدد هو القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٣م وهو لا يختلف كثيراً في أحكامه عن النظام العرفي الذي وضعته سلطات الاحتلال البريطاني سنة ١٩١٤م. ونصت المادة الأولى منه على "جواز إعلان الأحكام العرفية كلما تعرض الأمن أو النظام العام في الأراضي المصرية أو في جهة منها للخطر سواء كان ذلك بسبب إغارة قوات العدو المسلحة أو بسبب وقوع اضطرابات داخلية أو تأمين الجيوش المصرية وضمان تموينها وحماية طرق

الدستورى الذى أباح للسلطة فرض حالة الطوارئء وفق الضوابط الموضحة بتلك النصوص.

ولقد كان أول إعلان للأحكام العرفية في مصر في أول سبتمبر عام ١٩٣٩م، بعد نشوب الحرب العالمية الثانية وتعد هذه هي المرة الأولى التى فرضت فيها الأحكام العرفية في مصر بعد الاستقلال وطبقت بموجب القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٣م، ثم رفعت في أكتوبر عام ١٩٤٥م.

مواصلاتها وغير ذلك مما يتعلق بحركتها وأعمالها خارج المملكة المصرية". ثم صدر القانون رقم ٥٣٣ لسنة ١٩٥٤م مردداً ما ورد في القانون السابق وإن لم يعمل به حيث لم تعلن حالة الطوارئ خلال فترة نفاذه، ثم صدر القانون رقم ١٦٢ لسنة ١٩٥٨م الذى ما يزال نافذاً حتى اليوم. وطبقاً للمادة الأولى من القانون "يجوز إعلان حالة الطوارئ كلما تعرض الأمن العام أو النظام العام في أراضي الجمهورية أو في منطقة منها للخطر سواء أكان ذلك بسبب وقوع حرب أو قيام حالة تهدد بوقوعها أو حدوث اضطرابات في الداخل أو كوارث عامة أو انتشار وباء" ونصت المادة الثانية منه على أن "إعلان حالة الطوارئ وإنهاؤها يكون بقرار جمهورى على أن يتضمن القرار المعلن لها بيان الحالة التى أعلنت بسببها وأن يحدد المنطقة التى تشملها وتاريخ بدء سريانها، ويجب عرض إعلان حالة الطوارئ على مجلس الشعب خلال الخمسة عشر يوماً التالية ليقرر ما يراه بشأنه، وإذا كان مجلس الشعب منحلّاً يعرض الأمر على المجلس الجديد في أول اجتماع له. وإذا لم يعرض القرار على مجلس الشعب في الميعاد المشار إليه أو عرض ولم يقره المجلس اعتبرت حالة الطوارئ منتهية. ولا يجوز مد المدة التى يحددها قرار إعلان حالة الطوارئ إلا بموافقة مجلس الشعب. وتعتبر حالة الطوارئ منتهية من تلقاء نفسها إذا لم تتم الموافقة قبل نهاية المدة"، ووضحت المادة الثالثة منه اختصاصات رئيس الجمهورية بمناسبة حالة الطوارئ المعلنة والتى ضمنها- وضع قيود على حرية الأشخاص في الاجتماع والانتقال والإقامة والمرور والقبض على المشتبه فيهم أو الخطرين على الأمن واعتقالهم والترخيص في تفتيش الأشخاص والأماكن وذلك كله دون تقييد بأحكام قانون الإجراءات الجنائية كما أعطى له أيضاً الحق في إصدار الأمر بمراقبة الرسائل والصحف والنشرات والمطبوعات وكافة وسائل التعبير والدعاية قبل نشرها وتعطيلها ومصادرتها وإغلاق أماكن طباعتها. وله تحديد مواعيد فتح المحلات العامة وإغلاقها والأمر بإغلاق هذه المحلات. وله تكليف أى شخص بتأدية أى عمل والاستيلاء على أى منقول أو عقار وسحب التراخيص بالأسلحة والذخائر وإخلاء بعض المناطق أو عزلها وتنظيم وسائل النقل. كما أجاز بقرار من رئيس الجمهورية توسيع دائرة الحقوق المبينة به على أن يعرض هذا القرار على مجلس الشعب" وحددت المادة الثالثة المعدلة بالقانون رقم ٣٧ لسنة ١٩٧٢م ثم بالقانون رقم ١٦٤ لسنة ١٩٨١م ثم بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨٢م ضمانات للمعتقل أو المقبوض عليه مثل حق الاتصال بمن يرى إبلاغه والاستعانة بمحام والتظلم من أمر الاعتقال أو القبض وإجراءات هذا التظلم.

\_\_\_\_\_ الباب الثانى - الفصل الثالث : ممارسة الشعب للحريات السياسية وأثرها على سيادة الدولة  
ثم أعيد فرض الأحكام العرفية فى مصر بعد قيام حرب فلسطين سنة ١٩٤٨م، ثم  
رفعت فى ٢٨ إبريل لسنة ١٩٥٨م مع استمرارها جزئياً فى المناطق الحدودية مع العدو  
الإسرائيلى فى محافظتى سيناء والبحر الأحمر.

ثم أعيد فرض الأحكام العرفية عقب أحداث حريق القاهرة فى ٢٦ يناير سنة ١٩٥٢م  
واستمرت الأحكام العرفية حتى قامت ثورة يوليو سنة ١٩٥٢م، حيث قامت فى ظل  
الأحكام العرفية والتي ظلت معلنه إلى أن رفعت فى يونيو سنة ١٩٥٦م.

ولم يمر وقت طويل إذا أعيد فرض الأحكام العرفية عام ١٩٥٦م عقب العدوان  
الثلاثى على مصر وتم إعلانه بالقرار الجمهورى رقم ٣٢٩ لسنة ١٩٥٦م، واستمر ليشملى  
مصر وسوريا بعد إعلان الوحدة بينهما لسنة ١٩٥٨م بالقرار بالقانون ١١٧٤ لسنة ١٩٥٨م  
ثم أنهيت حالة الطوارئ بتاريخ ٢٤ مارس لسنة ١٩٦٤م.

ثم أعيد إعلان حالة الطوارئ عقب هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧م، واستمر إعلان حالة  
الطوارئ سارياً مدته ثلاثة عشر عاماً تقريباً حيث انتهت بتاريخ ١٥ مايو لسنة ١٩٨٠م  
بإعلان من رئيس الجمهورية<sup>(١)</sup> فى ذلك الوقت محمد أنور السادات.

وعقب اغتيال الرئيس السادات فى السادس من أكتوبر لسنة ١٩٨١م وتولى محمد  
حسنى مبارك رئاسة الجمهورية تم إعلان حالة الطوارئ واستمرت حتى إبريل لسنة  
١٩٨٨م، حيث لم تقرر القيادة السياسية إنهاء العمل بها وتم تجديدها ثلاث سنوات أخرى  
تنتهى عام ١٩٩١م ثم جددت لمدة ثلاث سنوات بناء على طلب القيادة السياسية تنتهى عام  
١٩٩٤م، ثم جددت ثلاثة سنوات أخرى بناء على طلب القيادة السياسية تنتهى سنة  
١٩٩٧م، ثم تجددت ثلاث سنوات أخرى بناء على طلب القيادة السياسية تنتهى سنة

---

(١) أصدر الرئيس السادات قراره الجمهورى الرقم ٢٠٧ لسنة ١٩٨٠م بشأن إنهاء حالة الطوارئ حيث  
نصت فى مادته الأولى: "إنهاء حالة الطوارئ فى جميع أنحاء جمهورية مصر العربية اعتباراً من الساعة  
ألفين وثلاثمائة وتسعة وخمسين يوم ٣٠ جمادى الآخر سنة ١٤٠٠ هجرية الموافق ١٥ مايو ١٩٨٠  
ميلادية، وقد نشر قرار رئيس الجمهورية السابق بإنهاء حالة الطوارئ بالجريدة الرسمية العدد ٢٠ بتاريخ  
١٥ مايو لسنة ١٩٨٠م.

٢٠٠٠م، ثم جددت ثلاث سنوات أخرى بناء على طلب القيادة السياسية تنتهى سنة ٢٠٠٣م، ثم جددت ثلاثة سنوات أخرى بناء على طلب القيادة السياسية تنتهى سنة ٢٠٠٦م، وهو العام الذى شهد جدلاً كبيراً بين كافة أوساط أفراد الشعب والمجتمعات المدنية والمنظمات السياسية حول جدوى استمرار حالة الطوارئ طوال هذه السنوات وشهد معارضة كبيرة، مما حدا بالنظام السياسى أن يطلب تجديده لمدة عامين فقط تنتهى سنة ٢٠٠٨م حتى تتمكن من إصدار قانون آخر بديل ينسجم مع الحياة المدنية وينهى حالة الطوارئ والتي استمرت مصر تعاني منها منذ ما يقرب من قرن من الزمان في فترات متقطعة منذ عام ١٩١٤م وحتى عام ٢٠٠٨م، أطولها استمر منذ عام ١٩٨١م وحتى كتابه هذه السطور وتنتهى عام ٢٠٠٨م.

ولقد تناول فقهاء القانون حالة الطوارئ في مصر بالدراسة والتأصيل وصولاً لبيان مدى تأثيرها في الحريات العامة وضمانات ممارستها<sup>(١)</sup> وطبقاً للنصوص الدستورية التي تكفل ممارستها.

ويرى المؤلف أن استمرار فرض حالة الطوارئ طوال هذه الفترة كان له أثراً سلبياً بالغاً على الحقوق والحريات، وقد أدى إلى فقدان الكثير من الضمانات التي من خلالها يستطيع أفراد الشعب التعبير عن آرائهم ومباشرة حقوقهم السياسية والتي أبرزها حق الشعب في استرداد السيادة بالطريق المشروع الذي كفله الدستور، فضلاً عن أن تطبيق قانون الطوارئ قد حال بشكل واضح دون ممارسة الشعب للسيادة على النحو الذي يعبر تعبيراً صادقاً عن الإرادة الشعبية.

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ عبد المنعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- الحريات العامة وضمانات ممارستها- المجلد الثالث- المرجع السابق- ص ص ١٠٩١-١٢٣٦، وراجع أيضاً: د/ إبراهيم محمد على- القضاء الإداري- دار النهضة العربية- القاهرة- د.ت- ص ص ١٣٥-١٧٢

## الباب الثالث

### طرق استرداد الشعب للسيادة وآثارها

تمهيد:

إن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب يعنى أن السيادة هى حق أصيل للشعب ويضحى من حقه دائماً أن يستردها من القائمين على أمرها ويوكلها إلى غيرهم ممن يرى الشعب أنهم يعبرون تعبيراً صادقاً عن إرادة جموع أفرادهم، وقد يسلك الشعب فى سبيل استرداد سيادته طرقاً مشروعة تخضع لضوابط محددة يتمكن الشعب خلالها من ممارسة حقه فى استرداد السيادة وإسنادها إلى من يراه من أبناء الشعب بطريقة سلمية. فتنقل السلطة من فئة سلبها الشعب منها إلى فئة أخرى منحها الشعب إياها، ولقد تعددت الطرق المشروعة لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة والتي من أهمها:

الاستفتاء الشعبى والانتخابات ونقصدها هنا "الانتخابات الحرة المعبرة عن إرادة الناخبين من أفراد الشعب" والمجالس النيابية التى تفرزها نتائج الانتخابات كما يبرز دور السلطة العامة فى تنظيم الطرق المشروعة فى ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة وصولاً إلى تحقيق الغاية من ممارستها من خلال القنوات الشرعية للوصول إليها.

فإن لحق بالسلطة العامة القائمة انحراف وطغيان ورفضت إفساح الطريق أمام الشعب لممارسة حقه فى استرداد السيادة عبر القنوات الشرعية سواءً بمنعه منها أو بعدم توفير الضمانات اللازمة لنزاهتها حتى تعبر بصدق عن إرادة جموع أفراد الشعب. فإن الشعب لا يجد مناص من اللجوء إلى الطرق الاستثنائية التى قد لا يقرها النظام القائم أو توافق عليها السلطة العامة الفعلية حتى يتمكن من ممارسة حقه فى استرداد السيادة.

وإنه ولئن كان يمكننا القول بأنه يمكن حصر الطرق المشروعة لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة حسب الأيدلوجية التى ينتهجها النظام القائم "وكونها محددة ومنظمة وعلى

سبيل الحصر في الدستور الذى تبناه الدولة"، إلا أن ذلك لا يمكن أن ينطبق على الطرق الاستثنائية التى يمارس من خلالها الشعب حقه في استرداد السيادة عند انسداد القنوات الشرعية حيث تفرض حالة طغيان السلطة العامة وسمة الانحراف التى تلحق بالنظام القائم رد الفعل الشعبى تبعاً لدرجة انحرافها وطغيانها وعدم تمكينها لأفراد الشعب من التعبير عن إرادتهم عبر القنوات الشرعية والتى يمارسون من خلالها حقهم في استرداد السيادة.

والطرق الاستثنائية هى أشبه بتسريبات متدفقة من أجانب نهر جار أغلق أحرق مساره الطبيعى ففاض من أجانبه في تفرجات كل منها استثناء على أصله لا يعرف متنهاها من عمد إلى سد قناته ظناً منه أنه أوقف جريان الماء.

فالتاريخ الاستثنائية على الأصل المشروع لا يمكن تناولها حصرياً إلا أننا يمكن أن نلقى الضوء على أشدها أثراً وأكثرها فاعلية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة فمنها الإضراب والتظاهر الشعبى والانقلابات العسكرية، كما يقف على قممها الثورة الشعبىة التى قد تتوحد كل أشكال الطرق الاستثنائية في رافدها المعبر عن إرادة جموع أفراد الشعب التى تسعى لاسترداد السيادة وإزاحة النظام القائم بكافة الوسائل المتاحة. ولا يبقى بعد ذلك إلا أن نبين الآثار السياسية والقانونية والاجتماعية لاسترداد الشعب للسيادة سواء بالطرق المشروعة أو الطرق الاستثنائية والنظرة الدينية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة ثم نبين النتائج فائقة الأثر لاسترداد الشعب للسيادة حتى تكون تحت بصر من يمارسون هذا الحق من أفراد الشعب ومن يستأثرون بالسلطة العامة من القائمين على أمر النظام الذى وصم بالانحراف ولحق به الطغيان إلى الحد الذى سعى الشعب إلى أن يسترد منهم السيادة عبر الطرق المشروعة أو عبر الطرق الاستثنائية.

واستناداً إلى كل ما سبق سنتناول في دراستنا لطرق استرداد الشعب للسيادة وآثارها: الطرق المشروعة وغير المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة، والآثار التى تترتب على هذا الاسترداد في فصول ثلاثة على النحو التالى:

الفصل الأول: الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة.

الفصل الثانى: الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة.

الفصل الثالث: آثار استرداد الشعب للسيادة.

## الفصل الأول

### الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

#### تمهيد:

إن الشعب في سلوكه لطريقه في استرداد السيادة يتعين عليه أن يمارس هذا الحق وفق ضوابط محددة تحول بين ممارسته لحقه في استرداد السيادة وحدوث فوضى من شأنها أن تعطل ممارسته لهذا الحق كما أن ممارسة الشعب لذلك الحق يتعين أن تكون عبر طرق من شأنها أن تعبر عن إرادته الحرة تعبيراً صادقاً. ومن هنا برز دور الاستفتاء الشعبى وبيان أثره الفعال في ممارسة الشعب لهذا الحق، كما برز دور الانتخابات الحرة في ممارسة هذا الحق باعتبارها معبراً بصدق عن إرادة جموع أفراد الشعب والتي تفرز بدورها المجالس النيابية والتي من خلالها يتمكن الشعب من تفعيل دوره في المشاركة السياسية وممارسة حقه في استرداد السيادة عبر تلك المجالس النيابية التي يفوض فيها أبناء الشعب فئة مختارة تعبر عن إرادتهم في ممارسة حق الشعب في استرداد السيادة من السلطة العامة القائمة وإسنادها إلى من يختاره الشعب، وهنا يبرز دور السلطة العامة في تنظيم الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة.

وعلى ذلك تنقسم دراستنا في هذا الفصل إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: ضوابط ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

المبحث الثاني: الاستفتاء الشعبى وأثره في استرداد الشعب للسيادة.

المبحث الثالث: الانتخابات الحرة ودورها في استرداد الشعب للسيادة.

المبحث الرابع: المجالس النيابية ودورها في ممارسة الشعب للسيادة.

المبحث الخامس: دور السلطة العامة في تنظيم الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة.





## المبحث الأول

### ضوابط ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة

إن التسليم بحق الشعب فى استرداد السيادة باعتباره صاحبها الأصيل فى ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب يوجب البحث فى الضوابط التى يتعين الالتزام بها عند ممارسة هذا الحق. ولقد عنيت الدساتير فى معظم بلدان العالم بالنص على حق المشاركة السياسية لأفراد الشعب باعتبار أن السيادة هى فى الأصل حق للمواطنين، ونظمت كل دولة أسلوب المشاركة ونطاقها حسب الأيدلوجية التى تنتهجها. كما أكد هذا الحق الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والمواطن الصادر فى فرنسا بعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، والذى أكد فى المادة الثانية منه أن إرادة الشعب هى مصدر السلطة فى الدولة والتى يعبر عنها بانتخابات دورية أساسها النزاهة والمساواة والحرية.

ولقد ظلت الحرية والمساواة والمشاركة والنزاهة ضوابط واضحة يتعين على السلطة أن تعمل أثرها حتى يمارس الشعب حقه فى استرداد السيادة<sup>(١)</sup> وفق مبادئ واضحة وأسس ملزمة تضمن هذا الحق وتكفل ممارسته على النحو الذى يعبر تعبيراً صادقاً عن الإرادة الشعبية فى ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب.

كما يتعين على أفراد الشعب أن يلتزموا بالضوابط التى من شأنها تفعيل دوره فى ممارسة حقه فى استرداد السيادة من خلال طرق محددة ووفق أسس واضحة المعالم يلتزم الجميع بها حكماً ومحكومين، فكما أن اتساع نطاق مدلول الشعب السياسى قد حال دون تطبيق نظام الديمقراطية المباشرة التى فيها يمارس الشعب السيادة بنفسه وبصفة مباشرة مما كان له أكبر الأثر فى التحول إلى نظام الديمقراطية شبه المباشرة والتى تكون فيها السيادة للشعب، إلا أنه

---

(١) راجع فى ذلك: د/ داود عبد الرازق داود الباز - حق المشاركة فى الحياة السياسية - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية - طبعة سنة ١٩٩٢م - ص ٤-٧، راجع أيضاً: د/ أحمد عبد الحميد مبارك - وسائل إسناد السلطة فى الأنظمة الديمقراطية - دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق جامعة القاهرة - طبعة ١٩٧٩م - ص ٤٤

يباشرها بطريقة غير مباشرة من خلال طرق محددة فإنه يتعين في المقابل أن يكون رد السيادة إلى الشعب مقترناً بالإقرار بحرية هذه الإرادة الشعبية في اختيار من يتولون مهام سلطة الحكم نيابة عن الشعب<sup>(١)</sup>، كما يتعين أن يلتزم الشعب عند ممارسة الحرية بما تضعه السلطة العامة من ضوابط قانونية تكفل له ممارسة حقه في استرداد السيادة من خلال الإطار القانوني الذي يحول بين ممارسة حريات الأفراد وحدوث فوضى يمارس فيها كل فرد حريته الكاملة بغض النظر عن حقوق وحريات باقى أفراد الشعب<sup>(٢)</sup> وهو ما يسمى بالتنظيم القانوني لمباشرة الحقوق السياسية، والذي يشير إلى معنى الحياة السياسية التي يعبر فيها أفراد الشعب عن اتجاهاتهم واختياراتهم والتي يجسدها ممارستهم لإرادتهم الحرة من خلال مباشرتهم لهذا الحق بصورة فردية من خلال التصويت أو الترشيح أو غيرها من المظاهر الفردية، أو عن طريق مباشرة هذا الحق من خلال جماعة كالأحزاب السياسية أو جماعات الضغط السياسى أو غيرها من التنظيمات السياسية الشعبية<sup>(٣)</sup>، كما يتعين أن تكون ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة خاضعة للضوابط الاجتماعية والتي يعبر عنها بالقيم والأعراف السلوكية المستقرة بين أفراد الشعب بحيث لا تؤدي تلك الممارسة إلى حدوث خلل في النظام الاجتماعى المستقر، فالشعب ما هو إلا كيان اجتماعى قام وفق أسس اجتماعية مستقرة ومتعارف عليها ومن ثم فإن أى خلل في تلك المنظومة الاجتماعية من شأنه أن يؤثر في تماسك كيان الشعب وعلى النحو الذى قد يهدد أحد أهم أركان الدولة والتي لا تقوم بدونها وهو ركن الشعب. ومن هنا يتعين أن تراعى السلطة عند وضعها الضوابط ممارسة الشعب لحقوقه السياسية والتي يقف على قيمتها حقه في استرداد السيادة أن تكون معبرة بصدق عن إرادة الشعب بكافة طوائفه واتجاهاته السياسية والاجتماعية على النحو الذى يحفظ وحدته وسلامته وفق أسس وضوابط واضحة، كما يتعين على الشعب عند ممارسته لحقه في استرداد السيادة ألا يغفل تلك الضوابط الاجتماعية والتي من شأنها ظهوره ككيان واحد في مواجهة السلطة السياسية القائمة والتي يسعى لمباشرة حقه في استرداد السيادة من برائن قبضتها.

(١) المرجع السابق - ص ٤٦

(٢) المرجع السابق - ص ٨٦

(٣) راجع: د/ طه بدوى - أصول علوم السياسة - المكتب المصرى الحديث - طبعة سنة ١٩٦٥ ص ٨٩

ولعل من أهم المشكلات التي قد تثور عند تفعيل دور الضوابط الاجتماعية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة هي مشكلة الطائفية والقبلية واختلاف الفكر والثقافة بين الأجيال وذلك فضلاً عن الفوارق الطبقية، ولقد ظلت تلك المشكلات الاجتماعية وبالاً يهدد كيان شعوب معظم دول العالم خاصة تلك التي خضعت للاستعمار الذي استعبد أفراد الشعب وقسم أبنائه شيعاً وطوائف وجعلهم يعيشون في ظروف اجتماعية متباينة. ومن هنا كان لزاماً عند البحث في مسألة ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة أن تراعى الضوابط التي من شأنها الحفاظ على الشعب ككيان واحد وإن كان يتكون من نسيج متباين الاتجاهات الاجتماعية. ويعد نظام الأحزاب السياسية من أهم الوسائل التي لجأت إليها الدول في العصر الحديث في سبيل تفعيل دور الضوابط الاجتماعية وتمكين أفراد الشعب بكافة طوائفه واتجاهاته وميوله الثقافية والاجتماعية من مباشرة حقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة من خلال الانضمام إلى الأحزاب التي تعبر عن اتجاهات مختلفة<sup>(١)</sup>، وتسعى للحصول على السيادة أو المشاركة في مظاهرها دون التأثير في الحياة الاجتماعية المستقرة عبر كيان الشعب، كما يجب أيضاً ألا تغفل السلطة العامة والشعب على حد سواء الضوابط الدينية التي تنظم مسألة ممارسة الشعب لحقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة إذ الملاحظ عملاً أن معظم دول العالم يتتهج أغلب أفراد الشعب فيها ديناً معيناً بينما قد يؤمن بعض أفراد الشعب بدين آخر وقد كان تعدد الأديان للشعب الواحد في الدولة الواحدة له أبلغ الأثر في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة لاختلاف النظرة الدينية إلى هذا الحق حسب اختلاف الأديان والمذاهب التي تقوم عليها.

وإنه وعلى الرغم من إعلان معظم دول العالم عدم وضعها الدين كأساس ينظم من خلاله ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة، إلا أن ممارسة هذا الحق كونه واجب ديني أو العزوف عنه من منطلق مرجعية دينية جعل الضوابط الدينية لممارسة هذا الحق محلاً لنظر السلطة السياسية القائمة من جهتها وأفراد الشعب من جهة أخرى.

(١) راجع: د/ إبراهيم محمد الحاج موسى - التجربة الديمقراطية وتطور نظم الحكم في السودان - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة القاهرة - طبعة سنة ١٩٧٠ - ص ٥٤٢

فلقد دأبت الدساتير في معظم دول العالم ومنها الدستور المصرى والفرنسى على النص على الحرية والمساواة في مباشرة الحقوق السياسية بين كافة أفراد الشعب بغض النظر عن ديانة كل منهم، إلا أن الواقع العملى قد شهد بوجود تمييز في مباشرة الحقوق السياسية بين أغلب أفراد الشعب الذين يشتركون في دين واحد وبين بعض أبناء الشعب الذين يدينون بدين غيره مما حدا بالعديد من الفقهاء إلى الحديث عن ضرورة وجود ضوابط دينية واضحة تلتزم من خلالها السلطة العامة القائمة لتمكين الشعب من ممارسة حقوقه السياسية من خلالها على نحو يكفل ممارستها على قدم المساواة وفق تلك الضوابط والملاحظ عملاً أن السلطة السياسية لا تقدم على وضع تلك الضوابط أو الإفصاح عنها خشية تهديد الكيان الاجتماعى وإثارة مشكلات طائفية، وإن كانت تبدو مظاهرها في منح بعض الوظائف المعينة إلى فئة دون أخرى أو حرمان بعض رجال الدين من تولى وظائف سياسية مما قد يؤثر بدوره على الحقوق والحرريات التى يتعين ممارستها على قدم المساواة وفق ضوابط محددة، مما حدا برجال الفقه القانونى إلى العودة إلى النظرة الدينية لمباشرة الحقوق والحرريات السياسية وإلى حق الشعب فى استرداد السيادة تحديداً عبر القنوات الشرعية التى توضحها أحكام الدين الذى يدين به أغلب أفراد الشعب.

فبرز إقرار حق المشاركة فى الحياة السياسية لكافة أفراد الشعب الذين يدينون بالإسلام كون الإسلام يرسى دعائم الحكم على أساس الشورى والتى تؤكد الحرية السياسية لكافة أفراد الشعب من المسلمين كل حسب قدرته ومواهبه<sup>(١)</sup>، كما برزت المشاركة السياسية كونها فرض كفاية لا يسقط عن الأمة إلا بممارسته وفق الضوابط الدينية وليس حقاً شخصياً يمكن لصاحبه أن يتنازل عنه وقتما شاء، وباعتبار أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو بدوره فريضة اجتماعية لا يجوز لصاحبه التنازل عنه أو القعود عن ممارسته وإلا فقدت الأمة الإسلامية خيرها. قال تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup> ولحق بها الضلال ووصم

(١) راجع فى ذلك: د/ محمد الغزالي - حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة - دار

الكتب الإسلامية - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٨٤م - ص ١٥٤

(٢) سورة آل عمران - آية ١١٠

أهلها بالنفاق<sup>(١)</sup>، كما أن الخطأ في عدم فهم معنى فرض الكفاية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة من شأنه أن يتخذ مخرجاً للمتكاسلين والعازفين وأصحاب الفهم الضيق عن المشاركة في الحياة السياسية والتي من شأنها أن تقيم الدولة على أسس إسلامية. كما تقود بدورها إلى التهاون في حقوق الله وحدوده مما يعد قعوداً عن الواجب<sup>(٢)</sup>. كما برز في المقابل دور رجال الفقه القانوني من غير المسلمين في بيان حرية مباشرة الحقوق السياسية لغير المسلمين وفق ما عرف في الفقه الإسلامي بقاعدة أهل الذمة<sup>(٣)</sup> والتي يتمتع فيها غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية بحقوق المواطنة والتي تكفل لهم مباشرة الحقوق والحريات وفق ضوابط محددة. كما ظهرت مشكلة الأقليات والتي تمثل جماعة من أفراد الشعب تمثل أقلية عددية تجمع بين أفرادها رابط واحد اجتماعي أو ديني أو عرقي وتقيم على رقعة مميزة من إقليم الدولة أو ينتشر أفرادها على كافة أقاليم الدولة ويتمسكون في كل الأحوال بالرابط الذي يجمع بينهم والذي غالباً ما يختلف عن الرابط الذي يجمع بين أغلب أفراد الشعب.

#### وتأخذ مشكلة الأقليات أحد وجهين:

الوجه الأول: المطالبة بالانفصال تماماً عن شعب الدولة ويحدث هذا عندما تتركز الأقليات في رقعة مميزة من إقليم الدولة وتطالب بسيادة مستقلة عن السيادة العامة للدولة وغالباً ما ترفض الدولة رغبة الأقليات في الانفصال حفاظاً على وحدة الإقليم وإن كانت قد تمنح الإقليم نوعاً من السيادة المنقوصة تتمكن خلالها من ممارسة مظاهرها بالقدر الذي تحافظ من خلاله على المصالح المشتركة التي تجمع بين أفرادها ويجول دون الانفصال التام عن السيادة العامة للدولة. ومن هنا ظهر ما يسمى بالاتجاهات الفيدرالية والكونفدرالية كما

(١) راجع: د/ محمد عمارة- الإسلام وحقوق الإنسان- ضرورات لا حقوق- دار الشروق- الطبعة الأولى-

سنة ١٩٨٩م- ص ٨٢-٨٣

(٢) راجع: د/ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل- التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر " رؤية

إسلامية"- مكتبة النهضة المصرية- القاهرة - طبعة ١٩٨٩- ص ٣٧١

(٣) راجع: د/ نبيل لوقا بياوي- حقوق وواجبات غير المسلمين في الدولة الإسلامية وأثره على الأمن

القومي- رسالة دكتوراه- أكاديمية الشرطة- كلية الدراسات العليا- دار السعادة للطباعة- القاهرة

طبعة سنة ٢٠٠٤- ص ٣١٦ وما بعدها.

ظهرت مشكلة حق تقرير المصير للأقليات التي تسمح مقوماتها بإنشاء دولة مستقلة متوافرة الأركان منفصلة تماماً للدولة التي نشأت في حدودها الإقليمية تلك الأقليات.

الوجه الثاني: المطالبة بالمساواة في الحقوق والحريات التي يتمتع بها كافة أفراد الشعب دون تمييز وغالباً ما يكون ذلك عندما ينتشر أفرادها في نسيج المجتمع وفي كافة أنحاء إقليم الدولة عندئذ تكتفى الأقليات بممارسة ضغوط على السلطة السياسية القائمة والمثلة لأغلب أفراد الشعب من خلال جماعات الضغط التي تضم أفراد تلك الأقليات وتسعى إلى تحقيق أكبر قدر من المنافع والمكاسب لأفرادها فضلاً عن المحافظة على الحقوق والحريات السياسية لأفرادها والتي يتعين القيام بها وفق الضوابط التي من شأنها أن تحقق الصالح العام لجموع أفراد الشعب والأقليات المنتشرة على إقليم الدولة.

ويرى المؤلف أن تعدد ضوابط ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة لا يمكن أن يحول بين الشعب وممارسته لهذا الحق، وإنما يقصد بها وضع الأطر التي يتعين وضعها في الاعتبار عند ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة بطريقة قانونية صحيحة تتفق مع الحالة الاجتماعية والدينية لأفراد الشعب وحتى تؤتي تلك الممارسة ثمارها المرجوة بما يحقق الصالح العام لجميع أفراد الشعب بكافة طوائفه.

## المبحث الثانى

### الاستفتاء الشعبى ودوره فى استرداد الشعب للسيادة

يعد الاستفتاء الشعبى من أهم الطرق المشروعة التى يعبر فيها الشعب عن إرادته الحرة ويمكن من خلاله للشعب أن يمارس حقه فى استرداد السيادة بطريقة مشروعة وسوف نتناول تعريف الاستفتاء، ونبين المقصود بالاستفتاء الشعبى، وأنواع الاستفتاء، والفرق بين الاستفتاء وغيره من الوسائل المشروعة التى يمارس من خلالها الشعب حقوقه وحرياته السياسية فى خمسة مطالب على النحو التالى:

المطلب الأول: تعريف الاستفتاء.

المطلب الثانى: المقصود بالاستفتاء الشعبى.

المطلب الثالث: الفرق بين الاستفتاء الشعبى والانتخابات.

المطلب الرابع: الفرق بين الاستفتاء الشعبى والاقتراح والاعتراض الشعبى.

المطلب الخامس: أنواع الاستفتاء وضوابط ممارسته.



## المطلب الأول تعريف الاستفتاء

الاستفتاء معناه طلب الفتوى أو الحكم أو الرأى فى المسألة المطروحة، وفعله استفتى<sup>(١)</sup>، ويقصد به فى مجال الفقه الدستورى والنظم السياسية طرح موضوع معين بصورة عامة على الشعب ليدلى برأيه فيه إما بالموافقة أو بالرفض ويعد هذا هو المفهوم السياسى للاستفتاء الشعبى والذى يقترب فيه من مفهومه اللغوى والذى يعد فيه رافداً من روافد الديمقراطية شبه المباشرة كونه يعنى إشراك الشعب فى ممارسة السلطة والتعبير عن إرادته فى مسألة استرداد السيادة، حيث يتم المزج فيها بين صورة الديمقراطية النيابية التى تنفصل عن الشعب بمجرد اختيارها وتمارس مظاهرها بطريق التفويض أو الوكالة والتى لا تلزم أعضائها بضرورة الرجوع إلى أفراد الشعب عند إبداء الرأى فى مسألة السيادة. وبين تلك الصورة الأخرى التى يباشر فيها الشعب شئون الحكم مباشرة عن طريق الاستفتاء الشعبى وهو مزج لا يحول قيامه ووجود هيئة منتخبة من الشعب فضلاً عن كونه يمنح الشعب حقه فى مباشرة كافة حقوقه السياسية<sup>(٢)</sup> والتى أهمها حقه فى استرداد السيادة.

(١) راجع ابن منظور: لسان العرب- المجلد الحادى عشر- المرجع السابق- ص ١٢٨

(٢) راجع فى ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق- ص ٣٠-

## المطلب الثاني

### المقصود بالاستفتاء الشعبى

يقصد بالاستفتاء الشعبى "Le Référendum populaire" في هذا المضمار ذلك النوع من الاستفتاء الذى يعبر فيه أفراد الشعب عن إرادتهم عند ممارستهم لحقوقهم وحررياتهم السياسية التى كفلها لهم الدستور. ويعد الاستفتاء الشعبى من أهم مظاهر الممارسة الفعلية للديمقراطية شبه المباشرة والتى ظهرت في الحياة السياسية كتطور للنظام النيابى في ظل الأخذ بمبدأ سيادة الشعب<sup>(١)</sup>، حيث يتمكن الشعب من خلال مباشرته للاستفتاء الشعبى من المشاركة الفاعلة مع البرلمان في ممارسة السلطة<sup>(٢)</sup>. وتأتى أهمية الاستفتاء الشعبى باعتباره يمثل مزجاً بين الديمقراطية شبه المباشرة والتى تأخذ مظهرها في تمثيل الشعب في السلطة من خلال هيئة نيابية منتخبة والديمقراطية المباشرة كون الاستفتاء الشعبى يمكن أفراد الشعب رغم كثرة عددهم واتجاهاتهم من المشاركة المباشرة في الحكم إلى جانب نواب الشعب ومثليه في الهيئة النيابية المنتخبة، وذلك ووفقاً على التعبير الصادق للإرادة الشعبية ومدى تطابقها مع إرادة الهيئة النيابية المنتخبة. ومن هنا اعتبر الاستفتاء الشعبى من أهم مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة في الحياة السياسية<sup>(٣)</sup> ومن أكثرها انتشاراً واستخداماً في النظم السياسية

(١) الاستفتاء بمفهومه السياسى le référendum هى كلمة سويسرية وقد كانت تقليداً سائداً في المقاطعات الجرمانية والسويسرية، حيث كانت تلك المقاطعات السويسرية cantons تكون فيما بينها جامعة ligue تشكل لها مجلس diete كما لها اختصاصات تشريعية وكانت كل مقاطعة ترسل مندوبين عنها يلتزمون بتعليمات موكلهم ولا يجوز لهؤلاء المندوبين التصرف أو إبداء الرأى في مسألة لم يسبق إبداء رأى موكلهم بشأنها إلا بعد الرجوع إليهم أولاً.. راجع في تفصيلات ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- القاهرة- دار النهضة العربية- طبعة سنة ١٩٩٣ ص ٧، د/ جمال السيد عبد الله عمر- الرأى العام ودوره في النظم السياسية المعاصرة- القاهرة- مكتبة الطوبجي- طبعة سنة ٢٠٠٥ ص ٤٤٧، د/ عصمت سيف الدولة- النظام النيابى ومشكلة الديمقراطية- القاهرة للثقافة العربية- طبعة سنة ١٩٧٦ ص ١٤٢، د/ داود عبد الرزاق داود الباز- حق المشاركة في الحياة السياسية- المرجع السابق- ص ٣٣

(٢) راجع: د/ محمد رفعت عبد الوهاب- النظم السياسية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٩٠- ص ٢٠٧

(٣) راجع في ذلك: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبى والشريعة الإسلامية- دار المطبوعات الجامعية- الإسكندرية- الطبعة الثانية- سنة ١٩٨٢- ص ٥٠

المعاصرة<sup>(١)</sup> كونه معبراً عن الرأى العام لجميع أفراد الشعب في مسألة بعينها مطروحة لإبداء الرأى بشأنها سواء بالموافقة أو بالرفض<sup>(٢)</sup>، وذلك حتى يصل النظام إلى تحقيق نوع من التوازن بين ممارساته من جهة والرغبة والإرادة الشعبية التي يعبر عنها أفراد الشعب من خلال الاستفتاء الشعبي<sup>(٣)</sup> من جهة أخرى.

---

(١) راجع في ذلك: موريس ديفرجية- النظم السياسية والقانون الدستوري- الأنظمة السياسية الكبرى- ترجمة: د/ جورج سعد- الطبعة الأولى- المؤسسات الجامعية للنشر والتوزيع- بيروت- لبنان- دت- ص ٦٦

(٢) تختلف النظرة إلى الرأى العام في النظم الديمقراطية عنها في النظم غير الديمقراطية، فبينما تهتم الأنظمة الديمقراطية بمحاولة التعرف على الرأى العام حتى تغير سياستها لتتوافق مع الإرادة الشعبية يكون هدف الأنظمة المستبدة البحث عن وسيلة يمكن من خلالها التأثير على الرأى العام حتى يتحول في اتجاه أهدافها...، راجع: د/ الشافعى أبو رأس: نظم الحكم المعاصرة: المرجع السابق: ص ٥٨٣

(٣) راجع في ذلك: د/ جمال سيد عبد الله عمر- الرأى العام ودوره في النظم السياسية المعاصرة- القاهرة- مطبعة الطوبجي- طبعة ٢٠٠٥- ص ص ٤٣٥-٤٥٠

### المطلب الثالث

#### الفرق بين الاستفتاء الشعبى والانتخابات

إنه ولئن كان هناك رابط بين الاستفتاء الشعبى والانتخابات وهو كونها ينطلقان من سلطة التصويت "le pouvoir suffrage" والتي تعد هي وسيلة التعبير عن الإرادة الشعبية لإسناد السيادة في الدولة سواء من خلال ممارسة السلطة عن طريق الاستفتاء الشعبى أو من خلال إسناد السلطة بطريق الانتخاب، وكلاهما يعنى إشراك الشعب في مسألة الحكم وممارسة حقه في استرداد السيادة وإسنادها إلى من يتولى أمرها. إلا أن الاستفتاء يختلف عن الانتخابات من عدة نواحي<sup>(١)</sup>:

(١) أن مجال عمل الاستفتاء هو الوصول إلى رأى الشعب إما في شخص الحاكم أو في القوانين التى تحكمه، أما الانتخاب فإنه يعد وسيلة يتمكن من خلالها الشعب من اختيار ممثليه بالهيئة النيابية والتي تنوب عنه في ممارسة السلطة.

(٢) أن الاستفتاء الشعبى له طريقة واحدة مؤداها أن يدلى الناخب برأيه في الموضوع المطروح إما بالموافقة (نعم) أو بعدم الموافقة (لا) وذلك بعكس الانتخاب حيث تتعدد أشكاله وصوره ويجد الناخب أمامه أكثر من خيار، كما يستطيع اختيار أكثر من ناخب من أكثر من اتجاه.

(٣) أن نتيجة الاستفتاء حاسمة إما برفض موضوعه وإما بإقراره أما نتيجة الانتخابات فقد لا تحسم المنافسة المطروحة بين المرشحين.

(٤) أن الاستفتاء يتميز بالطابع العام حيث يشمل كافة أفراد الشعب الذين يحق لهم الإدلاء بالصوت فضلاً عن شموله لكافة إقليم الدولة بل قد يتجاوز الإقليم إلى رعايا الدولة في الدول الأخرى والذين يعبرون عن رأيهم من خلال سفارات الدولة بالخارج أو عن طريق الوسائل الإليكترونية الحديثة، بينما تتسم الانتخابات بالطابع المحلى المحدود حيث

---

(١) راجع: د/ جابر جاد نصار- الفرق بين الاستفتاء الشعبى والانتخاب- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق- ص ٣٦-٤٠، د/ ماجد الحلوى- الاستفتاء الشعبى- المرجع السابق ص ١٠١-١٠٧، د/ داود عبد الرازق داود الباز- حق المشاركة في الحياة السياسية- المرجع السابق- ص ٣٥-٣٦

تختار كل مقاطعة محددة في الدولة من يمثلها في الهيئة النيابية ولا يتعدى رأيا حدود المقاطعة أو الأشخاص المطروحة.

(٥) ويرى الأستاذ الدكتور/ جابر جاد نصار زاوية للفرقة بينهما، حيث يعتبر أن الاستفتاء الشعبى هو فرع من فروع الديمقراطية شبه المباشرة بينما يرى أن النظام الانتخابى هو وسيلة ديمقراطية نشأت في ظل النظام النيابى، كما يذهب إلى تأييد الرأى القائل بأن الاستفتاء الشعبى يمثل نظام ديمقراطى بينما الانتخاب يمثل نظام يفترض أنه ديمقراطى وإن كانا يعملان لتحقيق هدف واحد مشترك هو تمكين الشعب من حقه فى المشاركة فى الحياة السياسية وإقامة نظام ديمقراطى من شأنه أن يجعل مقاليد السيادة وإسناد السلطة بيد الشعب<sup>(١)</sup>.

(٦) كما يرى الأستاذ الدكتور/ ماجد الحلو أن مهمة الناخب من حيث صعوبة الاختيار أو سهولته تعد فارقاً يمكن من خلاله التمييز بين الاستفتاء الشعبى والانتخابات كون الأول يتميز بالسهولة حيث لا يحتاج من الناخب سوى الإجابة (بنعم) أو (لا)، بينما يصعب الاختيار بالنسبة للانتخاب حيث يكون اختيار المرشح وفق أكثر من معيار فقد يكون شخصه أو برنامجه أو حزبه أو أيديولوجيته أو غيرها<sup>(٢)</sup>.

ويرى المؤلف أن صعوبة الاختيار لا تعد فارقاً جوهرياً يمكن من خلاله التمييز والفرقة بين الاستفتاء الشعبى والانتخاب إذ أن إجابة الناخب بالموافقة (نعم) أو بعدم الموافقة (لا)، لا تعنى سهولة الموضوع المطروح على الاستفتاء الشعبى، فقد يكون الموضوع المطروح على الاستفتاء له من الخطورة ما من شأنه أن ينال من حقوق وحرىات أفراد الشعب أو يحد منها أو يؤثر فيها بأى شكل سلباً أو إيجاباً، وبينما تجدد الصعوبة فى نظام الانتخابات مرجعها إلى ما يتعلق بالمرشح وأسس الاختيار والمفاضلة بينه وبين غيره، فإن الصعوبة فى الاستفتاء الشعبى تجدد سندها فى خطورة الموضوع المطروح على الاستفتاء وضرورة إعمال الناخب لفكره قبل أن يضع رأيه بالموافقة أو عدم الموافقة فيما قد يترتب عليه إبداءه لرأيه بالموافقة أو الرفض من آثار قد تؤثر على حقوقه وحرىاته إيجاباً أو سلباً.

(١) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق- ص ٣٩

(٢) راجع ذلك: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبى- المرجع السابق- ص ١٠٣

### المطلب الرابع

#### الفرق بين الاستفتاء الشعبي والاقتراح والاعتراض الشعبي

يتميز الاستفتاء الشعبي عن غيره من الوسائل التي يمكن للشعب أن يمارس من خلالها سلطة الحكم من خلال إرادته المشتركة كالاقتراح الشعبي والاعتراض الشعبي.

ففي الاقتراح الشعبي initiative populaire : يقوم عدد محدد من الناخبين باقتراح مشروع قانون ليعالج مسألة بعينها ثم يقدمه إلى المجلس النيابي لمناقشته والبحث في إقراره وإنفاذ أثره فهي مرحلة سابقة على إصدار القانون ولا يشمل كافة أفراد الشعب.

بينما الاستفتاء الشعبي le Référendum populaire : هو مرحلة تالية لإصدار التشريع.

ذلك فضلاً عن أن الاقتراح الشعبي قد يحمل إحدى صورتين:

الصورة الأولى: أن يتقدم الناخبون المعنيون بإبداء الاقتراح الشعبي بمشروع قانون مكتمل الشكل والأركان إلى المجلس النيابي وهو ما يسمى بالاقتراح المفصل للقانون.

الصورة الثانية: أن يتقدم الناخبون المعنيون بإبداء الاقتراح الشعبي في صورة موضوع معين أو فكرة عامة أو مشكلة معينة ثم يطالبون من المجلس النيابي إصدار قانون يتناول هذا الموضوع أو يحقق تلك الفكرة أو يعالج المشكلة المطروحة وهو ما يسمى بالاقتراح غير المفصل للقانون.

بينما يقتصر دور الاستفتاء الشعبي على صورة واحدة تتعلق بإبداء رأيه بالموافقة أو عدم الموافقة على القانون المطروح عليه، كما لا يمكن أن يجبر المجلس النيابي على مناقشة قانون أو إصداره بطريقة الاستفتاء الشعبي.

ويلتقى الاستفتاء الشعبي مع الاقتراح الشعبي في كونها يجدان مرجعها في ممارسة الشعب لحرية السياسية من خلال الديمقراطية شبه المباشرة، وذلك فضلاً عن أن الاستفتاء الشعبي يلتقى مع الاقتراح الشعبي في كونها يعبران عن الإرادة الحرة لأفراد الشعب وهو ما يسمح للاقتراح الشعبي أن يدور في داخل الإطار العام للاستفتاء الشعبي. كما أن الاقتراح الشعبي يؤول في نهاية المطاف إلى استفتاء شعبي عند إعادة عرض القانون بعد إقراره أو

إصداره من المجلس النيابي على الشعب ليبدى رأيه في القانون بالموافقة أو عدم الموافقة من خلال الاستفتاء الشعبي<sup>(١)</sup>.

كما يتميز الاستفتاء الشعبي عن الاعتراض الشعبي "le veto populaire"، حيث ينصرف هذا الأخير إلى إعطاء الحق لعدد معين من الناخبين في الاعتراض على قانون أصدره المجلس النيابي خلال فترة زمنية محددة وعندها يتوقف نفاذ القانون لحين عرضه على الاستفتاء الشعبي، فالاعتراض الشعبي إذاً هو مرحلة سابقة على الاستفتاء الشعبي ولا يقوم به إلا عدد معين من الناخبين على نحو يشكل مساهمة محدودة في التشريع ينصرف أثرها إلى محاولة إلغاء القانون الذي تم الاعتراض عليه بعد عرضه على الاستفتاء الشعبي والذي يعد أوسع مجالاً من الاعتراض الشعبي والذي لا يتصور وجوده دون تلازم بينه وبين الاستفتاء الشعبي. ويجدر هنا الإشارة أن كافة صور الرقابة الشعبية على السلطة السياسية القائمة في الدولة أياً كانت صورتها وسواء أخذت شكل الاقتراح الشعبي أو الاعتراض الشعبي أو الحق في طلب إعادة الانتخاب أو الحق في الحل الشعبي أو الحق في طلب عزل رئيس الجمهورية وإن نصت عليها دساتير أغلب الدول بعد الحرب العالمية الأولى إلا أن مكانها قد بقى نظرياً في صلب الدستور ولم يشهد الواقع العملي تطبيقات واسعة لها على الصعيد السياسي<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق- صص ٦٧-٧٠

(٢) راجع في ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق- صص ٧١-

### المطلب الخامس

#### أنواع الاستفتاء وضوابط ممارسته

كما يعد الاستفتاء وسيلة فاعلة للتعبير عن الإرادة الشعبية فإنه قد يعد كذلك من أخطر أدوات الديكتاتورية في تكريس الحكم<sup>(١)</sup>، وهو ما حدا بالعديد من الفقهاء إلى تقسيم الاستفتاء إلى نوعين هما الاستفتاء الشعبى والاستفتاء الشخصى.

أولاً: الاستفتاء الشعبى:

يميز الفقه الدستورى بين ثلاثة أنواع من الاستفتاء الشعبى. الأول هو الاستفتاء السياسى والثانى هو الاستفتاء الدستورى والثالث هو الاستفتاء التشريعى<sup>(٢)</sup>:

(١) الاستفتاء السياسى: وهو الاستفتاء الشعبى الذى يتعلق بمعرفة رأى الشعب فى مسألة سياسية معينة أو شخصية سياسية يعينها فهو استفتاء شعبى على قضية سياسية وغالباً ما يُطلب فيه من المواطنين الفصل فى أمر يثير الخلاف ولا ينطوى على مسألة قانونية. ويستخدم الاستفتاء السياسى كأداة لأخذ رأى الشعب فيما تقوم به سلطات الدولة أو ترمع اتخاذه من قرارات متعلقة بالأمر السياسية الداخلية أو الخارجية أو كوسيلة لتحكيم الشعب فيما قد يثار من مسائل خلافية على الصعيد السياسى بين الحكومة والمعارضة. ويسمى الاستفتاء فى هذه الحالة باستفتاء التحكيم<sup>(٣)</sup>. وعادة ما يستند إجراء الاستفتاء السياسى إلى نص دستورى يشكل الأساس الذى تنطلق منه القاعدة القانونية التى تتولى تنظيم العملية الإجرائية للاستفتاء، وتوضح نوعه وطبيعته، والمسائل التى قد تُطرح على الاستفتاء الجهة المخولة بالدعوة لإجرائه، وكيفية مباشرته، والآثار المترتبة عليه. وعمّا إذا كانت نتيجته ملزمة للسلطة السياسية أو اختيارية، وقد أخذت فرنسا بهذا النوع من الاستفتاء، حيث نصت المادة (١١) من الدستور الفرنسى الحالى على أنه:

(١) راجع فى ذلك: د/ داود عبد الرازق داود الباز- حق المشاركة فى الحياة السياسية- المرجع السابق- ص ٤٢

(٢) لمزيد من التفصيل راجع: د/ ماجد راغب الحلو- الاستفتاء الشعبى والشريعة الإسلامية- الإسكندرية- دار المطبوعات العربية- ١٩٨٣- ص ١٨١ وما بعدها و ص ٢٠٨ وما بعدها.

(٣) راجع: د/ ماجد الحلو- المرجع السابق- ص ٢٣٨ وما بعدها.



"الرئيس الجمهورية بناء على اقتراح من الحكومة خلال فترة أدوار انعقاد البرلمان أو بناء على اقتراح مشترك من المجلسين، يتم نشره في الجريدة الرسمية، أن يطرح للاستفتاء كل مشروع قانون يكون متعلقاً بتنظيم السلطات العامة أو بإصلاحات خاصة بالسياسة الاقتصادية أو الاجتماعية للأمة أو بالمرافق العامة التي تسهم في هذه السياسة، أو يهدف إلى إذن بالتصديق على معاهدة قد يكون لها، دون أن تكون مخالفة للدستور، تأثير على عمل المؤسسات. عندما يجرى تنظيم الاستفتاء بناء على اقتراح الحكومة، فعليها تقديم بيان أمام كل مجلس تعقبه مناقشة. إذا ما أسفر الاستفتاء عن إقرار مشروع القانون يقوم رئيس الجمهورية بإصداره خلال الخمسة عشر يوماً التالية على إعلان نتيجة الاستفتاء".

كما سائر الدستور المصرى هذه الوجهة فقد نصت المادة (٦٢) من الدستور المصرى الحالى على أنه: "للمواطن حق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأى فى الاستفتاء وفقاً لأحكام القانون، ومساهمته فى الحياة العامة واجب وطنى". كما نصت المادة (٧٤) على أنه: "الرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستورى أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر، ويوجه بياناً إلى الشعب، ويجرى الاستفتاء على ما اتخذته من إجراءات خلال ستين يوماً من اتخاذها". كما نصت المادة (٨٨) على أنه: "يُبين القانون أحكام الاستفتاء والانتخاب، على أن يتم الاقتراع تحت إشراف هيئة من القضاة". أما المادة (١٢٧) فقد منحت لرئيس الجمهورية صلاحية عرض مواضيع الخلاف بين الحكومة ومجلس الشعب على الاستفتاء. حيث نصت على أنه: "لرئيس الجمهورية أن يعرض موضوع النزاع بين المجلس والحكومة على الاستفتاء الشعبى. ويجب أن يجرى الاستفتاء خلال ثلاثين يوماً من تاريخ الإقرار الأخير للمجلس، وتقف جلسات المجلس فى هذه الحالة. فإذا جاءت نتيجة الاستفتاء مؤيدة للحكومة اعتبر المجلس منحللاً، وإلا قبل رئيس الجمهورية استقالة الوزارة". وقد أعطت المادة (١٥٢) سلطات تقديرية واسعة لرئيس الجمهورية فى اللجوء إلى الاستفتاء الشعبى فى المسائل السياسية الهامة التى تتصل بمصالح البلاد دون تحديد لها حيث نصت على أنه: "الرئيس الجمهورية أن يستفتى الشعب فى المسائل الهامة التى تتصل بمصالح البلاد العليا".

ويعد الاستفتاء السياسي من أخطر الوسائل التي يلجأ إليها الحكام المستبدون لانزعاق موافقة شعوبهم على القضايا السياسية التي ينفردون باتخاذ القرار فيها أو تجديد الثقة في الشخصية السياسية التي تفرض وجودها بالقوة على الساحة السياسية وتسعى إلى إيجاد نوع من الغطاء الشعبي لوجودها السياسي وغالباً ما يتم الاستفتاء الشعبي في ظروف يكون من الصعب فيها ألا يوافق الشعب على القضية السياسية المطروحة وتكون سيادة الشعب هي مجرد مظهر صوري لإسباغ المشروعية على سلطة الحكم المستبدة.

(٢) الاستفتاء الدستوري: ويقصد به عرض مشروع قانوني دستوري على أفراد الشعب لأخذ رأيهم في شأنه سواء بالموافقة أو بالرفض، وهنا يسمى استفتاء دستوري تأسيسي وقد يكون موضوعه تعديل لأحد مواد الدستور القائم بالفعل ويكون هنا استفتاء دستوري تعديلي وعلى ذلك ينقسم الاستفتاء الدستوري إلى نوعين:

١- الاستفتاء الدستوري التأسيسي: ارتبط مفهوم الاستفتاء الدستوري التأسيسي بالسيادة الحقيقية للشعب<sup>(١)</sup> منذ تطبيقه في أمريكا عام ١٧٧٦م ثم انتشر بعد ذلك في أغلب دول العالم بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وفيه يتم وضع مشروع الدستور المطروح على الاستفتاء الشعبي. إما عن طريق جمعية تأسيسية منتخبة تقتصر مهمتها على وضع مشروع للدستور قبل طرحه على الاستفتاء الشعبي والذي ينتهي الموافقة عليه ليصبح دستوراً سارياً أو أن يرفضه الشعب فيهدر ويعتبر المشروع كأن لم يكن. وإما أن يكون وضع مشروع الدستور المطروح على الاستفتاء الشعبي عن طريق لجنة حكومية تعينها السلطة القائمة ولا يتدخل الشعب في اختيار أعضائها ويقتصر دوره في الاستفتاء على مشروع الدستور إما بقبوله أو رفضه<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع في ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق ص ٧٩-٨١  
(٢) "عرفت فرنسا طريقة الجمعية التأسيسية المقترنة باستفتاء الشعب كأسلوب لإنشاء الدساتير أول مرة بالنسبة لدستور ١٧٩٣م، إلا أنه لم يطبق عملاً إلا بعد إنشاء دستور الجمهورية الرابعة الفرنسية الصادر سنة ١٩٤٦م، بينما لم يحدث في التاريخ الدستوري المصري أن صدر دستور بطريقة الجمعية التأسيسية المقترنة باستفتاء شعبي حيث صدرت جميع الدساتير الجمهورية عن طريق وضع لجنة حكومية تقوم بوضع مشروع الدستور ثم يعرض للاستفتاء الشعبي عليه".

\*أنظر في تفصيلات ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق- ص

ويرى المؤلف أن وضع مشروع الدستور من خلال جمعية تأسيسية منتخبة من قبل الشعب هو وسيلة فاعلة ومن شأنها أن تحقق معنى السيادة الحقيقية للشعب في وضع الدستور إذ أن انتخاب أعضاء الجمعية التأسيسية التي تعنى بوضع مشروع الدستور من قبل أفراد الشعب هو ضمانة فاعلة تحول بينهم والانحراف عن الإرادة الشعبية والتي يسعون إلى تحقيق أهدافها عند وضعهم لمشروع الدستور.

بينما يختلف الأمر في حالة وضع مشروع القانون بمعرفة لجنة حكومية مشكلة من قبل السلطة القائمة. إذ يرى المؤلف أن تلك اللجنة يتم تشكيلها من فئات معينة قريبة من السلطة الحاكمة تحوز ثقتها وتعبر في النهاية عن رأيها ذلك فضلاً عن أن تشكيل اللجنة الحكومية لوضع مشروع الدستور لا يخضع لمعايير واضحة في اختيار أعضائها وبيان طريقة عملها ومدى التزام السلطة الحاكمة بما تنتهي إليه وأحقية هذه الأخيرة في إجراء تعديل أو إضافة على مشروع الدستور بعد وضعه بمعرفة تلك اللجنة ومدى أحقية السلطة الحاكمة في التدخل في أعمال تلك اللجنة، فضلاً عن غياب المراقبة الشعبية لأعمالها مما يلقي على عمل تلك اللجان الحكومية التي تعتمد إلى تشكيلها السلطات القائمة في الدول المختلفة بظلال من الريبة والشك على أعمالها وعلى الأهداف الحقيقية للسلطة الحاكمة والتي تسعى إلى تكريس سلطاتها وإضفاء صفة المشروعية عليها<sup>(١)</sup> من خلال عرض مشروع الدستور الصادر من لجنة حكومية معينة من قبلها على الاستفتاء الشعبي.

(١) ذهب إلى هذا الرأي العديد من فقهاء القانون، فقد ذهب الدكتور/ عبد الحميد متولي إلى أن: "استفتاء ١١ سبتمبر ١٩٧١م الذي عرض على مجلس الشعب ليس هو المشروع الذي أعدته اللجنة التي كانت مشكلة لوضعه وإنما كان من نتاج لجنة أخرى تسمى لجنة التنسيق، ويقول فقد كان الظاهر أن الدستور من عمل لجنة الدستور وهي لجنة محترمة مكونة من بعض أساتذة الجامعات وبعض كبار رجال الفكر والعلم والحقيقة أن الدستور من وضع لجنة سرية هي لجنة التنسيق أو التلفيق تعمل بما يرضى ويشيع نشوة السلطة عند السادات".

\*أنظر في ذلك: د/ عبد الحميد متولي- نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية وبوجه خاص مصر مع المقارنة بأنظمة الديمقراطيات الغربية- منشأة المعارف بالإسكندرية- طبعة سنة ١٩٨٥- ص ٦٦٣، كما ذهب إلى ذات الرأي د/ جابر جاد نصار حيث يرى أن وضع الدستور بهذه الطريقة وعرضه في

٢- الاستفتاء الدستوري التعديلي: ويقصد به تعديل الدستور القائم من خلال طرح التعديل على الاستفتاء الشعبى وهو إجراء تتبعه معظم الدول التى يتم إنشاء الدستور فيها عن طريق الاستفتاء الشعبى عملاً بقاعدة توازى الأشكال التى يقصد بها أنه لا يجوز تعديل قانون أو إلغاؤه إلا باتخاذ ذات الطريقة التى صدر القانون من خلالها<sup>(١)</sup>، وتختلف دول العالم فى طريقة تنظيمها لإجراء التعديل الدستوري وعرضه على الاستفتاء الشعبى، فقد أخذت بعض الدول إلى إجراء الاستفتاء الشعبى على التعديل الدستوري بناءً على طلب إحدى سلطات الدولة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية، بينما أثرت بعض الدول الأخرى إلى جعل الاستفتاء الشعبى على تعديل الدستور بناءً على اقتراح شعبى باعتباره وسيلة أكثر ديمقراطية<sup>(٢)</sup>، وقد أخذت مصر بإعطاء هذا الحق للسلطة التنفيذية ممثلة فى رئيس الجمهورية بناءً على طلب منه وللسلطة التشريعية

وقت قصير على الاستفتاء الشعبى يترتب عليه عدم معرفة الشعب بحقيقة الدستور وفى هذا يقول: "أن الأمر اللافت للنظر حقيقة هو نشر مواد مشروع الدستور فى نفس اليوم الذى تم فيه إجراء الاستفتاء أى فى يوم ١١ سبتمبر ١٩٧١ م، وهو أمر غريب لم يعرفه التاريخ الدستوري المصرى من قبل ولا عرفه فى أى دولة من الدول الأخرى فى العالم وهو بحق أمر عجاب إذ كيف يستطيع الشعب أى شعب مهما بلغت درجة وعيه السياسى أن يبدي رأياً فى مشروع دستور فى يوم واحد بل خلال ساعات معدودة فكان أحرى أن يترك للشعب بأحزابه وهيئاته السياسية والمهنية والنقابية فرصة مناسبة لمناقشة هذا المشروع بعد نشره وقبل الاستفتاء فيه وذلك حتى يتسنى للمؤيدين والمعارضين أن يدوا فيه رأياً يؤدى إلى تبصير الشعب بحقيقة الدستور والاستفتاء فيه".

\*أنظر د/ جابر جاد نصار الاستفتاء الشعبى - المرجع السابق ص ٩٢، كما ذهب الدكتور/ ماجد الحلو إلى أن تلك الطريقة فى وضع الدستور يقصد بها سعى السلطة نحو الحصول على منح الثقة لها من الشعب وتكريس سلطات رئيس الدولة والحكومة- راجع فى تفصيلات ذلك: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبى - المرجع السابق- ص ٧٩-٨٣

(١) راجع فى ذلك: د/ ثروت بدوي- النظام الدستوري العربى- دار النهضة العربية القاهرة- طبعة ١٩٦٣- ص ٩٩

(٢) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق- ص ١٠١

ممثلة في البرلمان بناءً على طلب من ثلث أعضاء المجلس على الأقل<sup>(١)</sup> ونصت على ذلك صراحةً المادة (١٨٩) من دستور ١٩٥٦ م والدستور الدائم سنة ١٩٧١ م.

ويرى المؤلف أن هذا النص قد عمد إلى تكريس دور السلطة السياسية القائمة على حساب الآراء الشعبية ذلك أن إطلاق يد السلطة التنفيذية ممثلة في رئيس الجمهورية في طلب تعديل الدستور دون تحديد الوقت والضوابط التي يتعين الالتزام بها يخضع هذا الإجراء لأهواء السلطة الحاكمة فضلاً عن أن اشتراط تقديم طلب التعديل من ثلث أعضاء مجلس الشعب واشتراط موافقة أغلب الأعضاء على إجراء الاستفتاء بالتعديل يعد التوافقاً واضحاً حول النص للعودة به إلى دائرة السلطة التنفيذية ممثلة في رئيس الدولة. إذ من المعروف أن الحزب الحاكم يشكل أكثر من ثلث أعضاء مجلس الشعب ويمثله رئيس الدولة وليس من المتصور عملياً أن يتقدم أعضاء الحزب الحاكم بطلب لتعديل الدستور قبل الرجوع إلى القيادة السياسية ممثلة في رئيس الدولة لتلقى الأوامر منها في شأن التقدم بالطلب أو إبداء الرأي فيه بالموافقة أو الرفض<sup>(٢)</sup>. ذلك فضلاً عما قد يشوب عملية انتخاب بعض أعضاء البرلمان من

(١) نصت على ذلك المادة ١٨٩ من الدستور الصادر سنة ١٩٥٦ م، والتي نصت على أنه لكل من رئيس الجمهورية ومجلس الأمة طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور ويجب أن يذكر في طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والأسباب الداعية إلى هذا التعديل فإذا كان التعديل صادراً من مجلس الأمة وجب أن يكون موقفاً من ثلث أعضاء المجلس على الأقل وفي جميع الأحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قراراً في شأنه أغلبية أعضائه.. فإذا وافق على التعديل ثلث أعضاء المجلس عرض على الشعب لاستفتائه في شأنه وقد سار على ذات النهج الدستور الدائم الصادر في ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١ م.

(٢) أخذ هذه الواجهة جمهور فقهاء القانون سواء في فرنسا أو مصر، إذ لا يقر أياً منهم بإطلاق هذا الحق لرئيس الدولة باعتبار أن الدستور يمثل الإرادة الشعبية وهي التي تملك الإلغاء أو التعديل لنصوصه فضلاً عن أن لجوء رئيس الدولة إلى تعديل الدستور استناداً إلى حالة الضرورة يعد اعتداءً على الديمقراطية ويهدد مبدأ سيادة الشعب في أسمى معانيه والتي تتعلق بالدستور الذي يحكم تصرفاته ويكفل حقوقه وحرياته ويضمن ممارستها في الإطار الدستوري المحدد لها، وأنه يتعين تبعاً لذلك أن تستبعد من سلطات رئيس الدولة حقه في إمكانية تعديل الدستور أو إلغاء بعض مواد دون اللجوء إلى الإرادة الشعبية.

\*راجع في ذلك: Duverger: institutions politiques et droit constitutionnel T.II p.u.f.1982. p.219.

ظلال الريبة والشك تجعلهم لا يعبرون بصدق عن الإرادة الشعبية<sup>(١)</sup>.

(٣) الاستفتاء التشريعي: والذي يتم فيه الاستفتاء على مشروع قانون عادي مطروح على الشعب لإبداء الرأي فيه إما بالموافقة أو الرفض. ويعد الاستفتاء التشريعي هو المجال الرئيسى للاستفتاء الشعبى وتأخذ به أغلب بلدان العالم، إذ أنه يعد وسيلة فعالة لكبح جماح السلطة السياسية الحاكمة والأغلبية المعبرة بمجلس النواب وهو بذلك من أكثر أنواع أساليب الديمقراطية تطبيقاً في دول العالم أياً كانت الأيدولوجيات التى ينتهجها نظامها السياسي<sup>(٢)</sup>، ولا يرد الاستفتاء التشريعي إلا على مشروع قانون يطرح على الشعب بطريق الاستفتاء فإن وافق عليه الشعب أصبح القانون سارى المفعول من تاريخ الموافقة وإن رفضه الشعب أعتبر القانون الذى تضمنه المشروع المطروح على الاستفتاء كأن لم يكن.

وبينما نص الدستور الفرنسى الصادر سنة ١٩٥٨م فى مادته الثالثة على أن "السيادة الوطنية للشعب الذى يارسها بواسطة نوابه وعن طريق الاستفتاء.." جاعلاً للشعب طريقتين لممارسة سيادته هما المجلس التشريعي والاستفتاء، فقد حدد فى المادة الحادية عشر منه مجالات الاستفتاء حيث أوجبت بداية أن يكون الاستفتاء التشريعي بصدد مشروع قانون "projet de loi" يتعلق بتنظيم السلطات العامة أو يتضمن التصديق على اتفاقيات متعلقة بالمستعمرات الفرنسية أو هادفاً إلى التصريح للسلطة السياسية بالتصديق على المعاهدات الدولية التى لا تخالف الدستور وقد تؤثر على سير وعمل المؤسسات فى الدولة، ومن ثم فإن رئيس الجمهورية لا يملك أن يضمن موضوع الاستفتاء مسألة عامة من شأنها تكريس عمل

pp. 304 et suiv \*Comus: l' état de nécessité en démocratie, thèse I.g.d. j, paris 1965,

\*د/ ماجد الحلو الاستفتاء الشعبى - المرجع السابق - ص ٢٤-٢٧

\*د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق - ص ٢١٦-٢١٧

\*د/ يحيى الجمل- نظرية الضرورة فى القانون الدستورى وبعض تطبيقاتها المعاصرة- دراسة مقارنة-

دار النهضة العربية القاهرة طبعة سنة ١٩٧٤ - ص ٢٠٦

(١) راجع: د/ مصطفى أبو زيد فهمي- الدستور المصرى ورقابة دستورية القوانين- الطبعة الأولى- منشأة

المعارف بالإسكندرية- طبعة سنة ١٩٨٤ - ص ٢٧١

(٢) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق: ص ١٧١-١٧٢

السلطة السياسية أو جلب التأييد الشعبي لتصرفات رئيس الدولة<sup>(١)</sup>. كما أنه لا يستطيع أن يطرح أكثر من وجهة نظر بصدد مشروع القانون المطروح على الشعب في الاستفتاء بهدف الحصول على تأييد لإحدى وجهتي النظر المطروحة<sup>(٢)</sup> على الشعب والذي يتعين ألا يطرح عليه سوى مشروع قانون واحد يجيب عليه في الاستفتاء بالموافقة أو الرفض.

إلا أن الحال يختلف في مصر فقد غلب الطابع السياسي على الاستفتاء التشريعي، فبينما نصت المادة (١٣٦) من الدستور المعدلة على أنه "لا يجوز لرئيس الجمهورية حل مجلس الشعب إلا عند الضرورة.."<sup>(٣)</sup>، فإن مدلول الضرورة قد أضحى سبباً غامضاً يمكن من خلاله لرئيس الدولة حل مجلس الشعب لاعتبارات ترجع إلى رغبة السلطة التنفيذية التي يتولى رئاستها. ويحدث ذلك غالباً عند وجود معارضة من المجلس لتصرفات السلطة التنفيذية أو إخضاعها للمراقبة والاستجواب. وهو ما يعد قيداً تسعى للخلاص منه بحل المجلس بقرار من رئيس الدولة، وهو ما يتناقض مع مبدأ الفصل بين السلطات في الدولة بحيث لا تنال سلطة من غيرها سواء بالحل أو التدخل في أعمالها على نحو يعوقها عن أداء سلطتها المخولة لها طبقاً للدستور، وهو ما حدا بالعديد من دول العالم إلى عدم تضمين نصوص الدستور فيها إعطاء هذا الحق لرئيس الجمهورية<sup>(٤)</sup>. كما جاء نص المادة (١٥٢) من

(١) راجع في ذلك:

Debre (jean-louis):les idées constitutionnelles du général de gaulle,paris,1974  
L.G.D.J,P18

(٢) راجع في ذلك:

Fabre (michel-henry) principes républicains de droit constitutionnel,4 ème éd.  
Paris, 1984, L.G.D.J.P 228

(٣) كانت المادة (١٣٦) من الدستور قد أوجبت أن يكون حل مجلس الشعب عند الضرورة وبعد استفتاء الشعب ثم عدلت بعد استفتاء مارس ٢٠٠٧م بحذف عبارة (وبعد استفتاء الشعب) ليبقى الأمر مرهوناً بإرادة رئس الجمهورية والذي يحدد حالة الضرورة ويصدر قراره بحل مجلس الشعب دون استفتاء أو الرجوع إلى الإرادة الشعبية.

(٤) أخذ بذلك الدستور الأمريكي والدستور السويسري الصادر سنة ١٩٤٨م، والدستور المجري والدستور البلغاري والدستور النمساوي الصادر سنة ١٩٢٩م، والدستور الأسباني والدستور البرتغالي والدستور التركي والدستور اليمني الصادر سنة ١٩٧٠م والدستور السوري الصادر سنة ١٩٧٣م والدستور السوداني الصادر سنة ١٩٧٣م.

\*راجع في تفصيلات ذلك: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق:

## الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

الدستور المصرى ليزيد الغموض حول مجالات الاستفتاء التشريعى المطروح على الشعب لإبداء رأيه فيه بالموافقة أو الرفض حيث نصت على أنه "الرئيس الجمهورية أن يستفتى الشعب فى المسائل الهامة التى تتصل بمصالح البلاد العليا". وهو تعبير يكتنفه الكثير من الغموض وعدم الدقة والتحديد<sup>(١)</sup> حول ماهية تلك المسائل الهامة ومدى اتصالها بمصالح البلاد العليا، وعمّا إن كان يقصد بها مسائل خارجية متصلة بعلاقة الدولة بغيرها من الدول أم داخلية مستقلة متعلقة بحالة الضرورة أو الحالات الاستثنائية التى تمر بها البلاد<sup>(٢)</sup>. وهو ما حدا بالعديد من الفقهاء إلى القول بأن الاستفتاء الذى عنيت به المادة (١٥٢) سالفه البيان هو استفتاء ذو طبيعة سياسية ولا يتضمن قاعدة عامة ومجردة<sup>(٣)</sup>. بل ذهب البعض إلى القول بأن تطبيق نص المادة (١٥٢) من الدستور لا يتسع وفق عباراته إلى إجراء استفتاء تشريعى<sup>(٤)</sup>.

وهو ما يرى معه المؤلف أنه يتعين إعادة صياغة نصوص مواد الدستور المصرى وفق المتغيرات الحالية وحتى يعبر بصدق عن الإرادة الشعبية ويحقق المقصود منه فى ضمان حقوق وحرىات الأفراد داخل المجتمع ويؤدى إلى تفعيل دور الشعب فى السيادة الوطنية وحتى لا يصبح الدستور وسيلة تلجأ إليها النظم الديكتاتورية فى تبرير حكمها من خلال استغلال مواد الدستور التى من أخطرها تلك المتعلقة بالاستفتاء. حيث يصبح هذا الأخير معبراً فى ظاهره عن إجراء دستورى بينما يخفى فى حقيقته أسلوباً ملتويماً من أساليب السلطة لتبرير تصرفاتها<sup>(٥)</sup>، مما يتعين معه ضرورة إلقاء النظر حول الاستفتاء الشعبى باعتباره وسيلة لتبرير وجود السلطة.

(١) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبى والديمقراطية- المرجع السابق: ص ٢٤٨  
(٢) يرى المؤلف أن الدستور المصرى فى نصه لتلك المادة والتى تضمنها دستور يناير ١٩٥٦ م ومارس ١٩٦٤ م والدستور الحالى قد سائر اتجاه الدول الشيوعية ممثلة فى الإتحاد السوفيتى قبل حله حيث انتهجت الحكومة فى ذلك الوقت الاشتراكية وقلدت نهجها حيث سايرت فى هذا النص سالف الذكر نص المادة الخامسة من الدستور السوفيتى والتى جرت على أنه "تطرح أهم مسائل حياة الدولة للمناقشة وكذا التصديق الشعبى العام بطريقة الاستفتاء".

(٣) راجع فى ذلك: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبى- المرجع السابق: ص ٢٣٨

(٤) راجع فى ذلك: د/ جابر جاد نصار- المرجع السابق: ص ٢٥١

(٥) راجع فى ذلك: د/ داود عبد الرازق داود الباز- المرجع السابق: ص ٣٦



ثانياً: الاستفتاء الشخصي:

تعريفه: عرف الاستفتاء الشخصي بداية في فرنسا باسم PLEBISCITE وأصلها اللاتيني Plebis-scitum، ويقصد بها بالمعنى اللاتيني القرار الذي تتخذه عامة أفراد الشعب في الدول الرومانية القديمة، بينما قصد بها في المعنى الفرنسي (الحصول على موافقة جموع أفراد الشعب على المرشح الأوحد متولى رئاسة الدولة). وقد عربت الكلمة الفرنسية بذات لفظها إلى اللغة العربية باسم (بليست) وقد درج تعريفها بكونها نوع من الاستفتاء الشخصي يتعلق برئيس الدولة.

ولعل هذا ما حدا بالعديد من الفقهاء إلى القول بأن ترجمة كلمة Plebiscite تعنى في اللغة العربية (إستراس) لتشمل بجانب أخذ رأى الشعب في المرشح الوحيد لرئاسة الدولة الحصول كذلك على موافقة أفراد الشعب على موضوع معين يؤكدون من خلاله ثقتهم في شخص رئيس الدولة وما يصدر من قرارات أو قوانين سواء تعلق ذلك بمشروع قانون أو دستور أو برنامج سياسى أو أيولوجية معينة يعمل رئيس الدولة على انتهاجها طريقاً في الحكم.

\* صور الاستفتاء الشخصي: يبرز العنصر الشخصي في الاستفتاء الشخصي في صورتين:

الأولى: تحدث عندما يقع انقلاب على النظام القائم داخل الدولة ويتولى شخص معين غالباً ما يكون هو قائد الانقلاب رئاسة الدولة، فيعمد هنا إلى عرض نفسه على الشعب بطريق الاستفتاء ليكسب بذلك صفته الرئاسية المشروعية من خلال موافقة الشعب، فضلاً عن حصوله على تأييد شعبى يجعله يعلن بين الحين والآخر أن ما قام به هو ثورة شعبية وأن رئاسته للدولة كانت وليدة الإرادة الشعبية<sup>(١)</sup>.

الثانية: وهى تلك الصورة التى يعمد فيها رئيس الدولة والذي يتصف بالديكتاتورية إلى عرض بعض القرارات أو القوانين الهامة والتي يعرف مسبقاً أن الشعب لا يملك رفضه لحاجته إلى إصدارها وعدم وجود بدائل متاحة لها قاصداً من ذلك أن يثبت أمام دول العالم

(١) راجع في ذلك: د/ ماجد الحلو- الاستفتاء الشعبي- المرجع السابق: ص ٧٩-٨٠

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة  
الخارجي أن الشعب داخل الدولة يوافق ويحوطه بتأييده<sup>(١)</sup>. وقد حدث هذا في عديد من  
الدول كالألمانيا في عهد هتلر وفي مصر في عهود مختلفة<sup>(٢)</sup>.

كما يشمل الاستفتاء الشخصي إلى جانب هاتين الصورتين تلك الصورة الأكثر فجاجة  
ونقصد بها الانتخابات الصورية التي تجرى في معظم بلدان العالم الثالث أو غيرها من الدول  
ذات الطابع الشمولي، والتي يقوم فيها الحكم على نظام الحزب الواحد وهي وإن كان يطلق  
عليها على سبيل المجاز اسم (انتخابات). إلا أن حقيقتها أنها نوع من الاستفتاء الشخصي  
للمرشحين من قبل الحزب الحاكم للمجالس النيابية. وقد عرفت مصر هذا النوع من  
الانتخابات الذي يحمل معنى الاستفتاء الشخصي في انتخابات مجلس الشورى والمحليات<sup>(٣)</sup>.

ويرى المؤلف أن وجود الإشراف القضائي الكامل على الانتخابات المصرية بكافة  
أنواعها من شأنه أن يزيل تلك الصفة البغيضة عن وصف الانتخابات التي تجرى في مصر.

وقد ذهب جانب من الفقه إلى القول بأن الاستفتاء الشخصي هو أشبه (بالمبايعة) لما  
يحملة من معنى وقوف الشعب خلف رئيس الدولة ومطالبته بالاستمرار في منصبه لمدة  
أخرى أو لمدى الحياة<sup>(٤)</sup>.

ويرى المؤلف أن تسمية الاستفتاء الشخصي بالمبايعة يحمل خلطاً كبيراً بين الاستفتاء  
الشخصي ونظام المبايعة في الشريعة الإسلامية<sup>(٥)</sup> والتي تخضع لأسس وضوابط لا تتوافر في

---

(١) راجع في ذلك: د/ عبد الحميد متولي- نظرات في أنظمة الحكم- منشأة المعارف بالإسكندرية- طبعة  
سنة ١٩٨٥م- ص ٢٠٨

(٢) راجع في ذلك: د/ داود عبد الرازق داود الباز- حق المشاركة في الحياة السياسية- المرجع السابق:  
ص ٣٧، وراجع أيضاً: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء الشعبي والديمقراطية- المرجع السابق: ص  
٥٣-٥٤

(٣) راجع في ذلك: د/ سعاد الشرفاوى ود/ عبدالله ناصف- نظم الانتخابات في العالم وفي مصر- دار  
النهضة العربية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٨٤م- ص ٢٩٩-٣٠٠

(٤) تبنى هذا الرأي د/ عبد الحميد متولي- نظرات في أنظمة الحكم- المرجع السابق- ص ١٠١-١٠٣

(٥) يعد نظام البيعة في الإسلام من أهم الطرق التي تستحوذ على موافقة وقبول جمهور فقهاء المسلمين وهي  
تختلف عن الاستفتاء الشخصي أو ما يسمى بالإستراس حيث يتم اختيار خليفة المسلمين (رئيس الدولة

نظام الاستفتاء الشخصي والذي يحمل بين طياته نوع من الديكتاتورية والابتزاز والتزيف لإرادة الشعب.

### \*أثار الاستفتاء الشخصي:

يؤدي الاستفتاء الشخصي أو ما يسمى بالاسترأس إلى عواقب وخيمة وآثار فادحة تنال من الإرادة الشعبية ومن حق الشعب في ممارسة حقوقه وحرية والتي من أبرزها حقه في استرداد السيادة وإسنادها إلى من تثق به الإرادة الشعبية الحقيقية لجموع أفراد الشعب. ومن أهم الآثار المترتبة على الاستفتاء الشخصي:

أولاً: القضاء على الرغبة الشعبية بتداول السلطة:

إذ أن الاستفتاء الشخصي وما يتضمنه من معنى الإسترأس لشخص رئيس الدولة يعني استمراره على رأس السلطة كونه هو المرشح الوحيد المطروح دائماً على الشعب ليدلى برأيه بالموافقة أو الرفض على استمراره في منصبه الرئاسي.

والغريب هنا أن رئيس الدولة يطرح نفسه على الاستفتاء دون منافس أو حتى عرض برنامج يمكن من خلاله محاسبته عند انتهاء مدة رئاسته السابقة أو القادمة ذلك فضلاً عما تمارسه أجهزة الدولة من حث جماهير الشعب من خلال وسائل الإعلام التي تخضع للسلطة السياسية للموافقة على استمرار رئيس الدولة في منصبه لمدة أخرى. أو بمعنى آخر لمدد أخرى متتالية بما يحمله هذا الإجراء من نتائج خطيرة من شأنها أن تقضي تماماً على مبدأ تداول

---

بالمفهوم الحديث) بمعرفة جماعة أهل الحل والعقد في بيعة خاصة ثم عرض أمر ولايته على عموم المسلمين فيما يعرف بالبيعة العامة.. وقد استخدمت البيعة كوسيلة لإسناد السيادة إلى الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه، حيث تمت المبايع له ببيعة خاصة في سقيفة بني ساعدة بمعرفة جماعة أهل الحل والعقد ثم أعقب ذلك بيعة عامة لأغلب المسلمين في المسجد وذلك في اليوم التالي من إسناد له بطريق البيعة الخاصة من جماعة أهل الحل والعقد. راجع في تفصيلات: إسناد السيادة للحاكم بطريق البيعة- د/ سامي محمد محمد الغنام- رئيس الدولة في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة وفي الفكر الإسلامي "دراسة مقارنة" رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة ١٩٩٨- ص

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة  
السلطة<sup>(١)</sup>، ويتحول النظام الرئاسي إلى نظام ملكي وراثي، ويبقى تداول السلطة الرئاسية  
رهين بأحد أمرين: إما وفاة الرئيس أو الانقلاب عليه وهو أمر جد خطير يتحمل مسؤوليته  
رئيس الدولة والذي لا يقنع بالفترة التي أمضاها في السلطة ولا يعد بديلاً يصلح لتولي رئاسة  
الدولة، كما يتحملها مع رئيس الدولة من حوله ممن ينشرون هالة من التعظيم حول شخصية  
رئيس الدولة وإبرازه أمام الشعب باعتباره العقل المدبر والمفكر البارِع وصاحب البصيرة  
الثابتة والمستقبل الواعد وأنه الوحيد القادر على تحمل أعباء هذا المنصب وأن رفض بقاءه في  
السلطة يقود الشعب إلى نفق مظلم ومجهول لا تحمد عقباه وأن موافقة الرئيس على استمراره  
في منصبه تفضل منه على الشعب والذي لا خيار أمامه إلا أن يوافق على بقاءه في السلطة  
واستمراره فيها إلى وفاته أو وقوع انقلاب ينهى حكمه. ولعل ما يثير الدهشة تصديق الحكام  
أنفسهم لمن يكذبون على الشعب ويكيلون لهم عبارات النفاق والمديح والثناء<sup>(٢)</sup> فيظن أن ما  
يراه الشعب أنه حسن فهو حسن مردداً في سلوكه وتصرفاته قول الله تعالى على لسان فرعون  
﴿ما أرىكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا طريق الرشاد﴾<sup>(٣)</sup>. ولعل هذا هو دأب الطغاة القابعون  
على كرسي السلطة على مر العصور<sup>(٤)</sup>.

- (١) راجع: د/ جابر جاد نصار- الاستفتاء والديمقراطية- المرجع السابق: ص ٥٦  
(٢) فبينما يحاول أحدهم أن يثبت اتصال نسب الملك فاروق بالرسول محمد ﷺ حتى يضمن عليه صفة دينية..  
وصل الحد بآخر أن قام أمام الرئيس جمال عبد الناصر وألقى قصيدة ضمنها بيتاً عجيباً يقول فيه:  
ما شئت لا ما شاءت الأقدارُ ❖ ❖ ❖ فاحكم فأنت الواحد القهارُ.  
- ثم تجد ثالثاً يصف الرئيس السادات بأنه (رب العائلة المصرية، القائد الملهم، بطل الحرب والسلام).  
- ثم ينبري رابع ويصف الرئيس مبارك بأنه (قائد النصر في حرب أكتوبر، وأنه قائد مسيرة البلاد إلى  
المستقبل، وأنه القائد الحكيم، كما ينبري من يقوم بتحليل البيانات التي يلقيها رغم كونها لا تحتل  
أكثر من عبارتها، ومن يطلب منه إفساح المجال لابنه ليخلفه في رئاسة الدولة باعتبار ذلك مطلباً  
شعبياً) وإلى غير ذلك من أساليب النفاق المعهودة ونشر ثقافة النفاق للحكام على نفقة الشعب  
لتكريس السلطة وإضفاء هالة على منصب الرئيس.

(٣) سورة غافر من الآية ٢٩

(٤) راجع في ذلك: د/ داود عبد الرازق داود الباز- حق المشاركة في الحياة السياسية- المرجع السابق- ص

ص ٣٧-٣٨

ثانياً: إلغاء دور المؤسسات الدستورية أمام سلطات رئيس الدولة:

إذ يؤدي الاستفتاء الشخصي إلى إكساب منصب رئيس الدولة نوع من الدعم الشعبي المزيف والذي يؤدي إلى استمراره في منصبه دون تغيير إلى فترات غير محددة فضلاً عن استبداده فيما يصدره من قرارات تحت غطاء من التأييد الشعبي المزعوم، وهو ما يؤدي إلى ازدياد سلطاته وتضخمها على حساب المؤسسات الدستورية الأخرى، والتي من أهمها هنا المؤسسة التشريعية حيث يغيب دورها تقريباً ويتلاشى في رغبات رئيس الدولة وينحصر دورها في تنفيذ تعليماته بإصدار القوانين وفقاً لتوجيهات القيادة السياسية بغض النظر عن الدور التشريعي المنوط بها تحقيقه بما يحقق الأهداف الشعبية. ويوجد نوع من الهيمنة الرئاسية على كافة مؤسسات الدولة الدستورية على نحو يحول بينها وأداء دورها على وجه صحيح ومعبّر عن الإرادة الشعبية. ومن هنا صح القول بأن الاستفتاء الشخصي لا يمثل سيلاً لعدم طغيان رئيس الدولة باعتباره يخضع للإرادة الشعبية ويستمد منها منصبه واستمراره فيه، وأنه يخضع بذلك لمراقبة الشعب والذي يملك منعه من الاستمرار في منصبه عند عرض أمر بقائه في السلطة على الاستفتاء. إذ أن الحقيقة تخالف هذه الوجهة. ففضلاً عن أن الاستفتاء الشخصي من شأنه أن يؤدي إلى طغيان سلطات رئيس الدولة على حساب باقى المؤسسات الأخرى فإنه يخفى وراءه أسلوباً حديثاً من أساليب الاستبداد السياسي<sup>(١)</sup> تحت ستار من الإرادة الشعبية المزيفة والتي يعبر عنها من خلال الاستفتاء الشخصي.

ثالثاً: شخصنة السلطة:

ويقصد بها المزج بين السلطة وشخص رئيس الدولة حتى يعنى الرئيس صاحب السلطة. كما أن إطلاق لفظ السلطة ينصرف إلى رئيس الدولة وهو ما يؤثر في مدلول الدولة ويحصرها في شخص رئيس الدولة والذي يتصرف وكأن الدولة بإقليمها وشعبها ملكاً له يتصرف فيه كيفما شاء وإن خالف ذلك القوانين المعلنة. وتشتد الخطورة في هذا الأمر أن الحاكم يعتبر أى معارضة لحكمه أو تصرفاته تعد خيانة للوطن<sup>(٢)</sup>، وتضحى شخصية رئيس

(١) راجع: د/ جابر جاد نصار- المرجع السابق: ص ٥٨-٥٩

(٢) يرى الدكتور/ جابر جاد نصار- أن شخصنة السلطة تظهر بصورة واضحة في الأنظمة السياسية لدول العالم الثالث والتي أدت إلى تقهقرها عن مدلول الدولة الحقيقي حيث مازالت أموال الدولة وسلطاتها

الدولة هي شخصية الزعيم<sup>(١)</sup> الذي يتعين الالتفاف حوله للحفاظ على مصلحة الشعب والوطن، الأمر الذي يبدو معه ومن جميع ما سبق مدى خطورة الاستفتاء الشعبى فى كونه وسيله قد تعبر بصدق عن الإرادة الشعبية فى منح السيادة أو سلبها وفى تأكيد السيادة الوطنية لأفراد الشعب وتفعيل دوره فى الحياة السياسية عبر الإرادة الشعبية من خلال الاستفتاء الشعبى والذى يعد من أهم مظاهر الديمقراطية شبه المباشرة وأكثرها فاعليه وقوة، إذا ما أحيطت بسياج من الضمانات التى تكفل ممارستها على نحو يحول بين الحكام واستخدام الاستفتاء الشعبى كوسيلة لتكريس الحكم وشخصنة السلطة ومنع تداولها وحرمان الشعب من حقه فى التعبير عن رأيه بصدق دون تأثير أو ابتزاز أو ممارسة أى شكل من أشكال العنف أو الضغط المعنوى أو المادى من القائمين على السلطة لتوجيه الإرادة الشعبية على غير مقصودها الذى تسعى إليه معبرة عنه من خلال الاستفتاء الشعبى.

#### \* ضوابط الاستفتاء الشعبى كما يراها الباحث:

يرى المؤلف ضرورة أن يكون الاستفتاء الشعبى تحت إشراف قضائى كامل بكل معنى الكلمة، حتى يتحقق معنى النزاهة والشفافية من بداية عملية الاستفتاء وحتى إعلان النتائج،

تختلط بأموال الحاكم.. وأن شخصنة السلطة ظهرت بصورة واضحة فى مصر ويضرب مثل على ذلك بالرئيس السادات والذى كان دائم الحديث فى خطبه عن "جيشي، قرار مصر، هيبة مصر" قاصدا بها قراراته وتصرفاته"، وبالرئيس مبارك حيث ورد فى حديثه لجريدة الوطن العربى المنشور بالأهرام يوم ٦/١١/١٩٨٧م قوله "أنا كرئيس دولة أعمل طالما لدى القدرة على العمل وحين يصيبني التعب أترك المسؤولية لغيري" دون وضع أى اعتبار للإرادة الشعبية فى التغيير، كما يضرب مثلاً لذلك فى ألمانيا فى عهد هتلر وفرنسا فى عهد نابليون. أنظر: د/ جابر جاد نصار - الاستفتاء الشعبى والديمقراطية - المرجع السابق - ص ٥٧-٦٠ وهامش ذات الصفحة.

(١) يرى الدكتور/ داود عبد الرازق - "أن شخصنة السلطة تؤدى إلى اتجاه الاستفتاء الشخصى إلى شخصية الزعيم وتأكيد الثقة فيه أكثر من اهتمامها بمضمون ما ستستفتى عليه وأن هذا ما تدل عليه التسعات الثلاثة ٩٩.٩٪ أو الأربع ٩٩.٩٩٪ التى تعلن بها نتائج الاستفتاء فى دول العالم الثالث، ويضيف أنه من غير المعقول أن يتفق ٩٩٪ من الناس فى أى مجتمع وفى أى زمان على أى شيء، وأن هذا يتطلب توضيح الفارق بين الاستفتاء والإستراس". أنظر: د/ داود عبد الرازق داود الباز - حق المشاركة فى الحياة السياسية - المرجع السابق - ص ٣٨

وأن يسمح لكافة منظمات المجتمع المدني والجماعات الضاغطة ذات التوجه السياسي فضلاً عن الأحزاب السياسية من مراقبة سير عملية الاستفتاء الشعبى باعتبار نتيجة الاستفتاء شأنًا يتعلق بالشعب بكافة أطيافه واتجاهاته وميوله السياسية، وذلك وفق ضوابط محددة تخضع بدورها إلى تنظيم قانونى دقيق ويتم تنفيذها تحت إشراف قضائى دون تدخل من السلطة السياسية القائمة.

كما يرى المؤلف ضرورة أن يمنح الشعب مدة كافية من الوقت قبل طرح موضوع الاستفتاء عليه بطريق الاستفتاء الشعبى يسمح خلالها للسلطة القائمة ولقوى المعارضة المختلفة أن يدلوا برأيهم فى المسألة المطروحة على الاستفتاء الشعبى عبر وسائل الإعلام المختلفة ثم يمهل الشعب فترة من الوقت لبحث المسألة المقرر طرحها على الاستفتاء وأدلت فيها السلطة السياسية القائمة وقوى المعارضة برأيهم بشأنها ثم يعلن بعد ذلك عن طرح المسألة على الاستفتاء الشعبى. والذى يتم تحت إشراف قضائى كامل من بدايته وحتى إعلان نتيجته الملزمة للسلطة السياسية وبهذا يمكن أن يحقق الاستفتاء الشعبى دوره المنشود باعتباره من أهم الطرق الرسمية والمشروعة التى يستطيع الشعب من خلالها أن يمارس حقوقه السياسية والدستورية والتى من أهمها حقه فى استرداد السيادة.

## المبحث الثالث

### الانتخابات الحرة ودورها فى استرداد الشعب للسيادة

تمهيد:

إن الأخذ بنظرية سيادة الشعب وما تؤدى إليه من اعتبار السيادة ملكاً لأفراد الشعب والاعتراف بحق كل واحد منهم فى جزء من تلك السيادة، هو ما يقود إلى القول بضرورة الاعتماد على رأى الأغلبية فى اتخاذ القرار السياسى وهو ما يعد من سمات النظام الديمقراطى فى العصر الحديث. بعد أن مرت شعوب دول العالم بالعديد من النظم السياسية التى تعنى بتسيير شئون الحكم والإدارة. فبينما سيطر حكم الفرد فى العصور القديمة ساد الاستبداد بمعناه السياسى فى العصور الوسطى، ثم جاء الإسلام ليعزز دور الشعب فى المشاركة فى الحياة السياسية وفى إسناد السيادة من خلال الشورى التى تعد من أهم المبادئ التى تعزز دور الديمقراطية بمفهومها الحديث.

ومع انهيار الخلافة الإسلامية وبروز المصالح الشخصية والدولية وانطلاق الثورة الصناعية، سيطرت على نظم الحكم الرأسمالية من جهة والشيوعية من جهة أخرى، وبينما قام النظام الرأسمالى على تكريس دور المادة وتسخير نظم الحكم لتحقيق أكبر نفع مادية قام النظام الشيوعى على إنهاء دور الملكية الفردية لمصلحة المجموع، وقد رفضت الأنظمة التى قامت فى ظل هاتين النظريتين السماح للشعب بالمشاركة فى شئون الحكم وعانت شعوب الدول خلال تلك الفترة من الظلم والقهر<sup>(١)</sup> والاضطهاد وسلب حقه المشروع فى ممارسة حقه فى المشاركة فى الحياة السياسية التى من خلالها يتمكن الشعب من التعبير عن إرادته والإمساك بمقاليد السيادة باعتباره صاحبها الأصيل<sup>(٢)</sup>. وقد ظلت شعوب دول العالم عبر العصور المختلفة فى محاولات جادة ومستمرة للتخلص من القهر والطغيان للسلطات المستبدة التى لا تستمد

(١) راجع: د/ رمضان محمد بطيخ- تزايد دور السلطة التنفيذية وأثره على الديمقراطية- دار الفكر العربى-

القاهرة- طبعة سنة ١٩٨٨م- ص ٢١

(٢) راجع: د/ داود عبد الرازق داود- حق المشاركة فى الحياة السياسية- المرجع السابق: ص ١٩



حكمتها من الإرادة الشعبية وذلك من خلال المشاركة الشعبية في أعمال السلطة السياسية ومحاولة استرداد حقوقها السياسية المغتصبة والتي من أهمها الحق في إدارة شئون الحكم بالطريق الديمقراطي الذي يعبر عن الإرادة الشعبية<sup>(١)</sup> على النحو الذي يحقق الحرية والمساواة بين أفراد الشعب.

وتعد الانتخابات الحرة من أهم دعائم نظام الحكم الديمقراطي باعتبارها وسيلة فاعلة لاختيار الشعب حكامه من خلال الإرادة الشعبية بعد أن أصبحت الديمقراطية المباشرة والتي عبر عنها فابر بقوله:

"Le gouvernement direct est le gouvernement dans lequel le peuple lui même fait normalement la loi et prend les decisions de puissance publique. Il marque le sòmmet dans l'égalité entre les gouvernant et les gouvernes, chaque gouverne état aussi un gouvernant"

بمعنى حكم الشعب بجميع الشعب لجميع الشعب مباشرة ودون وساطة أو نواب يمثلون في إدارة شئون الحكم والتي فيها يمارس الشعب كافة أعمال السلطة ومظاهرها بنفسه ودون واسطة، فيمارس أعمال السلطة التشريعية بوضع القواعد التي تحكم سلوك أفراد الشعب كما يمارس أعمال السلطة التنفيذية في شأن تطبيق تلك القواعد على جميع أفراد الشعب كما يتولى بنفسه ممارسة أعمال السلطة القضائية<sup>(٢)</sup>،...، هي صورة مثالية للديمقراطية يصعب إن لم يكن يستحيل تطبيقها على أرض الواقع، مما أدى إلى انتشار المبادئ العامة للديمقراطية شبه المباشرة والتي لم يجد الشعب معها مناص من أن ينبع بعض أبنائه لتولى أعباء السلطة العامة. ومن هنا برز دور المشاركة الشعبية في تدعيم الفكر الديمقراطي في ظل مبدأ سيادة الشعب<sup>(٣)</sup>، والتي يتعين أن تفعل دورها من خلال التعبير عن الإرادة الشعبية في اختيار

(١) راجع: د/ محمد عبدالله عمر الفلاح- المشاركة الشعبية في أعمال السلطة التنفيذية "دراسة مقارنة"

رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- طبعة سنة ١٩٩٧- ص ٢

(٢) راجع:

\*Fabre (michel-henry): Principes repuubliains de droit constitutionnel. Deuxième édition . paris . librairie générale de dorit et de jurisprudence . r.pichon et r. durand auzias 1970 p. 228

(٣) راجع: د/ محمد عبدالله عمر الفلاح- المشاركة الشعبية في أعمال السلطة التنفيذية- المرجع السابق:

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

النواب الذين يمثلون الشعب في إدارة شئون الحكم نيابة عن باقى أفراد الشعب، وأصبحت المشاركة السياسية لأفراد الشعب من خلال الإنتخابات الحرة هى ضرورة لتحقيق معنى الديمقراطية والتي من خلالها يتمكن الشعب من ممارسة حقه في إدارة شئون الحكم.

وسوف نتناول تعريف الانتخاب وعلاقة الانتخاب بالنظام السياسى ونظم الانتخاب المختلفة ودور الانتخاب في ممارسة الشعب لحقوقه السياسية في مطالب أربع على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الانتخاب.

المطلب الثاني: علاقة الانتخاب بالنظام السياسي.

المطلب الثالث: نظم الانتخابات المختلفة.

المطلب الرابع: دور الانتخاب في ممارسة الشعب لحقوقه السياسية.

## المطلب الأول تعريف الانتخاب

يعرف الانتخاب لغة بمعنى الاختيار. يقال انتخب الشيء: اختاره. والنخبة ما اختاره منه. ونخبة القوم، ونخبته: خيارهم. قال الأصمعي: يقال هم نخبة القوم بضم النون وفتح الحاء، ويقال جاء في نخب أصحابه أى في خيارهم والانتخاب: هو الاختيار والانتقاء ومنه النخبة وهم الجماعة تختار من الرجال. وفي حديث علي وقيل عمر: وخرجنا في النخبة، بضم النون: المنتخبون من الناس، المنتخبون. ويقال انتخبنا أفضلهم نخبة، وانتخبنا نخبته<sup>(١)</sup>. فالانتخاب إذا هو وسيلة يمكن من خلالها اختيار الأفضل من بين أكثر من شخص وغالباً ما يقع بين جمع من الناس.

وقد ظل الانتخاب يجد تعريفه لدى فقهاء القانون الدستوري العرب في معناه المستقر الذي يتبادر إلى الذهن عند ذكر لفظه كونه واضح المعنى من مقصود لفظه - فإنه وفي المقابل جرت محاولات دؤوبة لدى فقهاء القانون الدستوري الفرنسي لوضع تعريف يوضح معناه. وبينما تناول بعضهم تعريف الانتخاب من زاوية الناخب الفرد وما يقوم به من دور سياسى يدل على برأيه في العملية الانتخابية التي تعنى بتعيين السلطات بالانتخاب<sup>(٢)</sup>. نظر آخرون إلى الانتخاب من زاوية الناخب الذي يعبر عن إرادته والمرشح الذي يعرض نفسه للاختيار لتولى أمر السلطة العامة من خلال إرادة الشعب عبر الانتخاب. وقد عبر عن ذلك " jean.

(١) راجع: ابن منظور- لسان العرب- المرجع السابق- الجزء الرابع عشر: مادة نخب: ص ص ٢١٥-٢١٦

(٢) راجع في ذلك: Hauriou (Maurice): précis de droit constitutionnel. paris.1929 حيث

عرف الانتخاب بقوله:

"L' éléction est une operatio Administrative par la quelle une majorite de vilante, parmi les élécteur dans une circonscription territorials formant college éléctoral nomme un ou plusieurs représentants par la voice du secrutin" p 590.

\*وراجع أيضاً:

Parelat (marcel): Institutions politiques et droit constitutionnel, cinquième Édition, jurisprudence générale dalloz., France,1972 concours de volontés juridiquement qualifies en vue d' épérer une designation" p . 653 .

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة  
"paul charnay"، حيث عرف الانتخاب بأنه: "ممارسة الفرد حق الاختيار في الوقت الذي  
تتسابق فيه الإرادات المؤهلة لتلك الممارسة"<sup>(١)</sup>. وعلى ذلك فقد ارتبط تعريف الانتخاب لدى  
فقهاء القانون الدستوري بكيفية اختيار القائمين على أمر السلطة العامة القائمة في الدولة من  
جهة أفراد الشعب المؤهلين قانوناً لممارسة حقهم الانتخابي.

---

(١) راجع في ذلك: Jean. paul. charnay "le suffrage politique en france" mouton & co. paris .1965. p. 24

## المطلب الثاني

### علاقة الانتخاب بالنظام السياسي

يعد الانتخاب من أهم الوسائل التي يعبر من خلالها الشعب عن إرادته في اختيار حكامه وممثليه الشرعيين داخل الدولة، وهو عملية سياسية وليدة العصر الحديث حيث تعد من أهم آثار الانتصار الديمقراطي للشعوب بعد أن أخذ شكله الحديث منذ أواخر القرن الثامن عشر، ويعنى الانتخاب بمفهومه السياسي الذى يعبر فيه الناخبون عن إرادتهم السياسية في اختيار حكامهم وممثليهم الشرعيين بانتخاب رئيس الدولة. بمعنى اختيار أحد المرشحين لرئاسة الدولة لتولى منصب الرئيس والذى يكون غالباً هو الحاصل على أعلى عدد من أصوات الناخبين.

كما يشمل فضلاً عن ذلك الإنتخابات التشريعية والتي يقصد بها اختيار عدد معين من المرشحين لتمثيل الشعب كأعضاء في البرلمان، كما ذهب جانب من الفقهاء إلى أن مفهوم الانتخاب السياسي يمتد ليشمل كافة السلطات داخل الدولة والتي تسند أعمالها إلى المؤهلين قانوناً لمباشرتها عن طريق الاختيار من بين أكثر من مرشح لتولى مهام تلك السلطة، فتطلق على الانتخابات التي تجرى على الصعيد العام في الدولة كالانتخابات البرلمانية كما تشمل أيضاً الانتخابات التي تجرى على الصعيد المحلى كالانتخابات المحلية وغيرها<sup>(١)</sup> طالما أن الانتخاب هو وسيلة إسناد السلطة الوحيدة للمرشحين لتولى مهامها.

وعلى ذلك يخرج عن هذا المعنى كافة أشكال الانتخابات التي لا يعبر فيها أفراد الشعب عن إرادتهم السياسية داخل إقليم الدولة كانتخابات النقابات والجمعيات والمؤسسات ذات النفع المادى أو تلك التي لا تحمل توجهات سياسية، وكذا كل انتخابات تقتصر على فئة بعينها أو مهنة بذاتها، كما يخرج من ذلك المعنى كافة أشكال الانتخابات التي تجرى خارج إقليم الدولة حتى وإن كانت تتعلق بتنظيم دولي تعد الدولة طرفاً فيه. إذ أنها تعد هنا شأنًا دولياً يخرج عن حدود إقليم الدولة ولا يتعلق بالسيادة الوطنية التي يعبر عنها أفراد الشعب عن طريق الانتخابات.

(١) راجع: د/ أحمد عبد الحميد مبارك- وسائل إسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية "دراسة مقارنة"

ويرى الباحث: أن الانتخابات التي تتصل بالعلاقات الدولية وإن كانت لا تندرج تحت معنى المفهوم السياسي للانتخابات، إلا أنه يجب أن نلاحظ هنا أنه يتعين النظر إلى مدى تعلق هذه الانتخابات التي تجرى على الصعيد الدولي بالسيادة الوطنية، فإذا كانت تلك الانتخابات من شأنها أن تؤثر في السيادة الوطنية سلباً أو إيجاباً على النحو الذي قد يؤثر على حقوق الأفراد وحرّياتهم داخل الدولة ويسمح لهم فيها بالإدلاء برأيهم في المسألة المطروحة (كإقامة الاتحادات الفيدرالية أو المعاهدات التي تتضمن بنودها مساساً بالسيادة الوطنية) اعتبر ما يقوم به أفراد الشعب في هذه الحالة يندرج تحت مفهوم الانتخابات حتى وإن أخذت شكلاً آخر كالاستفتاء أو غيره.

وتقوم الانتخابات وفق هذا المفهوم على أساسين:

أولاً: السيادة الوطنية:

ويعبر عنها في نظرية سيادة الشعب بالإرادة الحرة لأفراد الشعب في تحديد النظام القانوني وسلطة الحكم. وقد ظلت العلاقة بين السيادة والانتخاب بمفهومه السياسي مرتبطة بالمواطنة باعتبارها شأناً متعلقاً بالصالح العام لجموع أفراد الشعب الذين يعيشون على إقليم الدولة ويحملون جنسيتها.

ثانياً: الديمقراطية:

كان لصعوبة تطبيق نظام الديمقراطية المباشرة وظهور الديمقراطية شبه المباشرة كبديلاً لممارسة الشعب لسيادته الوطنية عبر الإرادة الشعبية أثره البالغ في الربط بين الديمقراطية بمفهومها الحديث والانتخابات الحرة باعتبارها وسيلة الشعب في إقامة هذه الديمقراطية.

وكان قيام الديمقراطية على مبدأ يوجب رد السلطة العامة في الدولة إلى الإرادة العامة لأفراد الشعب<sup>(١)</sup> وما يستتبعه ذلك من كون الإرادة العامة للشعب يعبر عنها بطريق الانتخاب والذي يجب أن يتناول مسألة سياسية تتعلق بالسيادة الوطنية ويأرس بحرية تعبر بصدق عن الإرادة الشعبية، الأمر الذي تشمل معه الديمقراطية أساساً لا يمكن الاستغناء عنه في سبيل قيام الانتخابات الحرة المعبرة عن الإرادة الشعبية.

(١) راجع: د/ أحمد عبد الحميد مبارك- وسائل إسناد السلطة- المرجع السابق- ص ٤٥

### المطلب الثالث

#### نظم الانتخابات المختلفة

تختلف نظم الانتخابات بحسب العلاقة بين الناخب والمرشح، كما تختلف باختلاف الطريقة التي يقوم الناخبون من خلالها باختيار المرشحين أو من يمثلونهم بالمجالس النيابية وبحسب نتيجة الانتخابات وتوزيع المقاعد النيابية على المرشحين.

أولاً: من حيث العلاقة بين الناخب والمرشح تنقسم الانتخابات إلى نوعين:

(١) نظام الانتخاب المباشر: وفيه يقوم الناخبون باختيار ممثليهم من الحكام أو النواب مباشرة ودون واسطة حيث يتم الاختيار من خلال الإرادة العامة لجموع الناخبين مباشرة.

(٢) نظام الانتخاب غير المباشر: وفيه يقتصر دور الإرادة الشعبية على اختيار عدد معين من المندوبين عنهم يكون بينهم وبين الناخبين نوع من الوكالة الإلزامية والتفويض الشعبى فى اختيار الحكام أو أعضاء المجالس النيابية. وقد أخذت معظم دساتير دول العالم بنظام الانتخاب المباشر فقد أخذت به فرنسا اعتباراً من دستور ١٨١٤م، حيث أصبحت القاعدة العامة هى الانتخابات المباشرة فى انتخاب أعضاء مجلس النواب بينما أبقّت على نظام الانتخابات غير المباشرة فى انتخاب أعضاء مجلس الشيوخ واستمرت على نهجه الوارد فى الدستور منذ عام ١٧٧٩م وحتى الآن.

أما النظام المصرى فقد أخذ بنظام الانتخاب غير المباشر حتى عام ١٩٢٥م ثم أخذ بنظام الانتخاب المباشر عام ١٩٢٦م، كما طبقها فى انتخابات عام ١٩٢٩م والتي جرت بنظام الانتخاب المباشر ثم صدر دستور ١٩٣٠م وأعقبه قانون الانتخاب رقم ٣٨ لسنة ١٩٣٠م بالأخذ بنظام الانتخاب غير المباشر بالنسبة لأعضاء مجلس النواب ومجلس الشيوخ حيث أصبح انتخابها يجرى على درجتين.

وفى عام ١٩٣٥م ألغى العمل بدستور سنة ١٩٣٠م وتقرر العودة للعمل بدستور ١٩٢٣م والذي يقضى بإجراء انتخاب بالطريق المباشر، وظل تطبيق هذا النظام مستمراً بدءاً من دستور ١٩٥٦م وحتى دستور ١٩٧١م<sup>(١)</sup>.

(١) راجع: د/ فاروق عبد الحميد محمود- حق الانتخاب وضماناته "دراسة مقارنة"- رسالة دكتوراه- كلية

الحقوق- جامعة عين شمس- طبعة ١٩٩٨م- ص ص ٦٤-٦٩

ثانياً: ومن حيث النظرة إلى عدد المرشحين عن الدائرة الانتخابية وأسلوب اختيارهم تنقسم الانتخابات إلى نوعين:

(١) نظام الانتخاب الفردي: وفيه يقوم الناخبون باختيار مرشح واحد من بين المرشحين عن الدائرة الانتخابية، وغالباً ما تكون الدوائر الانتخابية صغيرة نسبياً وتمثل كل دائرة بمقعد نيابي واحد يشغله المرشح الفائز بأغلب أصوات الناخبين والذي يعرض نفسه وبرنامجه على جموع الناخبين بطريقة فردية.

وما يميز هذا النظام هو وجود منافسة قوية بين الأحزاب السياسية ومن يمثلها في الانتخابات من جهة والمستقلين الذين يخوضون المعركة الانتخابية بصورة فردية من جهة أخرى. لا سيما إذا كان هؤلاء الأخيرون ينتمون إلى جماعات ضاغطة أو حركات سياسية محظورة عليها إنشاء أحزاب وتتمتع بحضور شعبي لأفرادها والذين يتحررون من القيود الحزبية لصالح الناخبين من أفراد الشعب، ومن جهة أخرى فإن النظام الفردي من شأنه أن يضمن نوعاً من الرقابة الشعبية على سلوك النائب والنشاط السياسي الذي يمارسه. مما يفعل دور الناخب في الحياة السياسية<sup>(١)</sup>.

(٢) نظام الانتخابات بالقوائم: يقصد بنظام الانتخابات بالقوائم تقدم عدد من المرشحين للانتخاب والذين تجمعهم أهداف أو أفكار أو ميول سياسية أو حزبية واحدة بقائمة تضم أسماءهم في مواجهة قائمة أو قوائم أخرى مقدمة من غيرهم وتطرح جميع القوائم على الناخبين لاختيار أفضل القوائم أو أفضل المرشحين من بين القوائم المطروحة بحسب الأحوال.

فإذا ما كانت الانتخابات تجري بنظام القائمة المغلقة اقتصر دور الناخب على إعطاء صوته إلى إحدى القوائم المطروحة أمامه دون تعديل، كما أنه لا يملك حق اختيار مرشحين من القوائم الأخرى أو استبعاد مرشحين من القائمة التي يختارها ويكون دور الناخب هنا منحصراً في إعطاء صوته لإحدى القوائم المطروحة والتي تعبر كل منها عن حزب سياسي يمثل أيولوجية معينة أو فكر معين أو ثقافة مشتركة أو غير ذلك من الأهداف المعلنة التي

(١) راجع: د/ فاروق عبد الحميد محمود-المرجع السابق- ص ص ٧٢-٧٣



تحدد الإطار العام الذى قامت في إطاره القائمة المعلنة للأفراد المرشحين بها والتي يتقيد بها الناخب.

أما إذا كانت الانتخابات تجرى بنظام القائمة المفتوحة فإن الناخب يستطيع أن يعيد ترتيب الأسماء في القائمة المطروحة، كما يستطيع أن يختار عدد معين من الأفراد من أكثر من قائمة مما يزيد دور الناخب في المشاركة السياسية في العملية الانتخابية<sup>(١)</sup>.

وقد تأخذ بعض الدول بالجمع بين نظام القوائم الانتخابية والنظام الفردي. حيث تعد قوائم تضم كل منها عدد من المرشحين ثم يترك في كل دائرة إنتخابية مقعد فردي يخصص للمستقلين الذين لا ينتمون إلى أحزاب سياسية ولا يستطيعون الانضمام إلى إحدى القوائم ويكون دور الناخب هنا اختيار إحدى القوائم أو عدد من المرشحين المدرجة أسماؤهم بتلك القوائم "بحسب نظام القوائم" ثم يختار مرشح فردي واحد من بين المرشحين المستقلين لشغل المقعد الفردي<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: كما تنقسم الانتخابات بحسب نتيجة الانتخابات وتوزيع المقاعد النيابية على المرشحين إلى نوعين:

(١) نظام الانتخاب بالأغلبية المطلقة: وفي ظل هذا النظام يتم إعلان فوز المرشح الذى يحصل على أغلب الأصوات الصحيحة للناخبين من العدد الإجمالى للأصوات الفعلية داخل صناديق الاقتراع.

وقد يتم إعلان فوز المرشح في الجولة الأولى إذا حصل على الأغلبية المطلوبة من عدد الأصوات الصحيحة، وإلا تجرى الإعادة بين الحاصلين على أكبر عدد من الأصوات

(١) أخذ بهذا النظام الفرنسى في بعض المقاطعات الفرنسية التى لا يزيد عدد سكانها عن ٣٠٠٠٠ نسمة.

\*راجع: د/ فاروق عبد الحميد محمود-المرجع السابق- ص ص ٧٤-٧٦

(٢) أخذت هذا مصر في انتخاب عام ١٩٨٧م حيث جمعت بين نظامى الانتخاب بالقائمة والانتخاب الفردي. وقد كان الملاحظ بها أن الحزب الحاكم قد دفع بأعضائه البارزين للترشيح على المقعد الفردي حتى يف من المنافسة مع الأحزاب في نظام القائمة والمنافسة الشخصية مع المرشحين في النظام الفردي لا سيما مع غياب النص على ضرورة ألا يكون المرشح الفردي منتمياً إلى حزب ممثل بقائمة في الانتخابات.

الصحيحة ويكتفى هنا للفوز في جولة الإعادة أن يحصل الفائز على عدد من الأصوات يفوق العدد الذي حصل عليه المرشح الأخر.

وقد يشترط القانون ضرورة حصول المرشح على عدد معين من الأصوات حتى يتم إعلان فوزه في الجولة الأولى أو الثانية بل قد يسمح القانون بتكرار الجولات حتى يحصل أحد المرشحين على الأغلبية المطلوبة.

(٢) نظام الانتخاب بالأغلبية النسبية: وفيه يتم الانتخاب على دور واحد وتحسم الجولة الأولى من الانتخابات فوز المرشحين حيث يعلن فوز المرشح الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات بغض النظر عن ضرورة الحصول على أغلبية أو قدر معين من الأصوات الصحيحة التي تم الإدلاء بها، ولعل هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى إطلاق اصطلاح "الاقتراع بالأغلبية على دور واحد" على هذا النظام الانتخابي.

ويعد نظام الانتخاب بالأغلبية النسبية نظاماً مناسباً لتمثيل كافة الأحزاب السياسية<sup>(١)</sup> التي تجرى الانتخابات بينها بنظام القوائم إذ تزيد فرصة التمثيل البرلماني لكل منها<sup>(٢)</sup> حيث يتم توزيع المقاعد النيابية على القوائم الانتخابية بنسبة ما حصلت عليه كل قائمة من عدد الأصوات الصحيحة بالمقارنة بالعدد الإجمالي.

ولعل هذا ما حدا ببعض فقهاء القانون إلى القول بأن تعدد النظم الانتخابية لا يعنى تطبيق بعضها وترك الأخر. إذ أن اختلاف النظرة إلى كل نوع منها لا يحول بين الترابط فيما بينها<sup>(٣)</sup> أو الجمع بين أكثر من نظام في عملية انتخابية واحدة.

---

(١) يعد نظام الانتخاب بالقائمة مع التمثيل النسبي يتميز بالعدالة لأنه لا يهدر صوتاً واحداً معبراً عن إرادة الناخبين كما أنه يعبر عن إرادة الشعب بأكمله وبكل توجهاته، ويؤدى إلى وجود معارضة قوية بالبرلمان تفعل الديمقراطية وقد تبنى تلك الوجهة العديد من فقهاء القانون.

\*راجع في ذلك: د/ عصمت سيف الدولة - النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية - القاهرة للثقافة العربية - طبعة سنة ١٩٧٦م - ص ٢٦٦، د/ صلاح الدين فوزي - النظم والإجراءات الانتخابية - دار النهضة العربية - القاهرة - طبعة سنة ١٩٨٥م - ص ١١٩، د/ داود عبد الرازق داور الباز - حق المشاركة في الحياة السياسية - المرجع السابق - ص ٣١

(٢) راجع: د/ فاروق عبد الحميد - المرجع السابق - ص ٧٦-٧٨

(٣) راجع: د/ داود عبد الرازق داور الباز - حق المشاركة في الحياة السياسية - المرجع السابق - ص ٢٩

وكما يعتبر حق الانتخاب من الحقوق السياسية اللصيقة بالشخص طالما يحمل جنسية الدولة وقيد إسمه بجداول الناخبين<sup>(١)</sup> فإن حق الترشيح أيضاً من الحقوق السياسية التي يتمتع بها الناخب كحق لاحق على قيده بالجداول الانتخابية وتمتعه بحقه الانتخابي. وليس من حق الأشخاص غير المقيدين بالجداول الانتخابية أن يدلوا بأصواتهم ويثبت لكل منهم هذا الحق طالما قيدت أسماؤهم في كشوف الناخبين حتى وإن لم يحمل البطاقة الانتخابية المعدة لهذا الغرض. حيث تأخذ العديد من دول العالم وضمنها فرنسا ومصر على الاكتفاء بما يثبت شخصية الناخب المقيّد اسمه في الكشف الانتخابي<sup>(٢)</sup>.

(١) أخذت فرنسا ومصر في نظام قيد الناخبين عن طريق التقدم بطلب للقيد في الجداول ولايسارس الشخص حقه الانتخابي إلا إذا كان اسمه مدرجاً بكشوف الناخبين، بينما أخذت إنجلترا بنظام الحصر السنوي لجميع الأسماء المؤهلة لأداء هذا الحق ويتم إدراجها تلقائياً ودون طلب يقدم من الفرد للقيد بالجداول الانتخابية. ويعد هذا من أفضل الطرق التي تضمن ممارسة الحق الانتخابي من قبل جميع المؤهلين لمباشرته قانوناً من أفراد الشعب. راجع في ذلك: د/ فاروق عبد الحميد محمود- المرجع السابق- ص ١٠٠

(٢) راجع: د/ فاروق عبد الحميد- المرجع السابق- ص ١٠٤

### المطلب الرابع

#### دور الانتخاب فى ممارسة الشعب لحقوقه السياسية

يتعين لكى يؤدى الانتخاب دوره الفعال فى ممارسة الشعب لحقوقه السياسية معبراً عن السيادة الوطنية من خلال الإرادة الشعبية عبر الانتخابات العامة أن يحدث نوع من التعاون بين الحكام والمحكومين فى تقرير هذا الحق وتقرير الضمانات التى يتمكن خلالها الشعب من التعبير عن إرادته عبر الانتخابات والتى عمد المؤلف إلى إضافة كلمة "الحرّة" إليها. إذ أن الانتخابات لا يمكن أن تؤتى ثمارها المرجوة فى تفعيل دور الإرادة الشعبية إلا إذا كانت انتخابات حرة تتوافر لها من الضمانات ما يكفل ممارستها على وجه صحيح ومعبر عن الإرادة الشعبية بصدق.

ويرى الدكتور/ حمدى على عمر أن قيام القضاة بالإشراف القضائى الكامل على اللجان الانتخابية من شأنه أن يحقق مصلحة قومية عليا وأن الإشراف القضائى الكامل على العملية الانتخابية سيؤدى إلى الوصول إلى مجلس تشريعى يعبر بصدق عن إرادة الأمة وهو مطلب قومى لكافة أفراد المجتمع ويرجع سبب ذلك له عدة عوامل ذكر منها:

أولاً: استقلال القضاة عن السلطة التنفيذية والتى تسعى لإدارة الانتخابات حتى يتم اختيار ممثلى السلطة التشريعية من خلال إرادة القائمين على أمر السلطة التنفيذية.

ثانياً: أن هيبة ووقار رجل القضاء تحول دون تدخل رجال السلطة التنفيذية أو المرشحين وأنصارهم و مندوبيهم فى العملية الانتخابية بدءاً من الإدلاء بالأصوات وحتى إعلان النتائج. حيث بدا واضحاً أن الإشراف القضائى الكامل قد ساهم بطريقة مباشرة فى تخفيف الظواهر المؤسفة داخل اللجان الانتخابية والتى كانت سمة للانتخابات فى حالة غياب الإشراف القضائى مثل منع الناخبين واقتحام اللجان وتسويد البطاقات وأعمال البلطجة حيث تراجعت جميعها إلى حد كبير.

ثالثاً: أن وجود عضو قضائى فى كل لجنة فرعية من شأنه أن يعيد الثقة فى نزاهة العملية الانتخابية والتى اهتزت فى الفترة الماضية، كما أن من شأنه أن يؤدى إلى حسن سير عملية الاقتراع ونقل وفرز الصناديق وإعلان النتائج سواء بالنسبة للناخب أو المرشح أو الأحزاب

السياسية أو المنظمات الدولية والرأى العام الداخلى والخارجي. فضلاً عن أن الإشراف القضائى قد أوجد إحساساً عاماً لدى الناخبين والمرشحين بالحيدة والعدل مما أوجد بدوره مناخاً أكثر صحة للمنافسة الانتخابية. كما أدى أيضاً إلى نتائج أكثر تعبيراً عن توجهات الناخبين المعبرة عن الإرادة الشعبية<sup>(١)</sup>.

ويؤكد هذه الوجهة الدكتور/ أحمد عبد الحميد مبارك بقوله: "إنه لا قيام للديمقراطية ما لم يكن النظام يضمن حماية حرية الانتخابات ويجعله عاماً ومقرراً لجميع أفراد الشعب لأن حق الانتخاب من أفضل الأساليب لتحقيق الأهداف الاجتماعية حيث يكون مجموع الأفراد هم الحاكمون لما يملكونه من قدرة التأثير على الحكام في تصريفهم للأمر العامة وفي الإرادة العامة" وكنتيجة عامة لذلك فإن الانتخاب هو وسيلة إسناد السلطة الوحيدة الناتجة عن الإرادة العامة والتي يجب أن تعلق على ما عداها من وسائل إسناد السلطة لأنها بالدرجة الأولى تعنى إعلاء قاعدة الحرية وبالتالي إعلاء الإرادة الشعبية باعتبارها أساس الشرعية لأى حكم ديمقراطي<sup>(٢)</sup>.

ويعد احترام النظام القائم والذي تجرى في ظله الانتخابات للحرية السياسية لأفراد الشعب وبحق الشعب في استرداد السيادة وإسنادها إلى الفئة التي يختارها من ممثليه الشرعيين عبر الانتخابات الحرة وإقراره بمبدأ تداول السلطة عبر الاقتراع العام المعبر بصدق عن الإرادة الشعبية هو الضمانة التي تكفل ممارسة هذا الحق على نحو يعبر عن الإرادة الحقيقية لأفراد الشعب.

(١) لمزيد من التفصيل حول دور القضاء في إدارة العملية الانتخابية راجع: د/ حمدى على عمر- الانتخابات البرلمانية "دراسة تحليلية تأصيلية لانتخابات مجلس الشعب المصرى لعام ٢٠٠٠م" - دار النهضة العربية- القاهرة- سنة ٢٠٠٦م- ص ص ١٨٤-٢٠١

(٢) أنظر: د/ أحمد عبد الحميد مبارك- وسائل إسناد السلطة- المرجع السابق- ص ٤٨

## المبحث الرابع المجالس النيابية ودورها في ممارسة الشعب للسيادة

تمهيد:

إن اعتبار الشعب هو مصدر السلطات في ظل مبدأ سيادة الشعب يعنى ضرورة الإقرار للشعب بحقه في اختيار من يتولون سلطة الحكم نيابة عنه لتحقيق أهدافه تحت رقابته وإشرافه، ومن هنا كان القول أن الانتخابات الحرة هى دليل الديمقراطية التى يتم من خلالها إسناد السلطة إلى الحكام واختيار نواب الشعب بطريقة حرة معبرة عن الإرادة العامة لجموع أفراد الشعب على النحو الذى يحقق معنى المشاركة الفعلية في الحكم من قبل الشعب، وتتكون المجالس النيابية من عدد من أفراد الشعب يتم اختيارهم من فئات الشعب المختلفة بطريقة الانتخاب ويشكلون المجلس النيابى والذى يقوم بممارسة سلطة التشريع في الدولة، وفضلاً عن ذلك يتولى الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية والممثلة في الحكومة<sup>(١)</sup>. وقد كان لتقسيم سلطات الدولة في نظم الحكم المعاصرة إلى ثلاث سلطات هى السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، أثره البالغ في ظهور مبدأ الفصل بين السلطات<sup>(٢)</sup>. إلا أن ذلك لم يمنع من وجود نوع من الرقابة والتواصل بين كافة السلطات لتحقيق الصالح العام لأفراد الشعب.

وتعرف السلطة التشريعية بكونها تلك السلطة التى تملك حق التشريع في الدولة من خلال إصدارها لقواعد عامة مجردة تمثل القانون الذى يحكم تصرفات الجماعة في الدولة. وعادة ما تقوم بهذه السلطة مجالس نيابية منتخبة من الشعب تنوب عن أفراد الشعب في القيام بها<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- الرقابة السياسية على أعمال السلطة التنفيذية في النظام البرلماني- رسالة

دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- دار الهنا للطباعة- دت- ص ١٧

(٢) راجع: د/ نبى الزيني- مسئولية الدولة عن أعمال السلطة التشريعية "دراسة مقارنة"- رسالة دكتوراه-

كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة سنة ١٩٨٥- ص ١٠

(٣) راجع: د/ سليمان الطماوي- السلطات الثلاث في الدساتير العربية والفكر السياسى الإسلامى- المرجع

السابق- ص ٣٠٢-٣٠٥

ونظراً لأهمية السلطة التشريعية كونها تضطلع بمهمة سن القوانين التي تنظم علاقات الأفراد في المجتمع ومراقبة أعمال السلطة العامة، فإن من الخطورة أن تسند هذه السلطة إلى فرد واحد أو جماعة بذاتها دون غيرها، كما أنه ليس من المتصور أن يقوم بهذه المهمة كافة أفراد الشعب باعتبار أن كل منهم يملك جزءاً من السيادة في ظل مبدأ سيادة الشعب. ومن هنا كانت الحاجة ملحة أن يتم اختيار أعضاء السلطة التشريعية عن طريق الانتخابات العامة بحيث ينوبون عن الشعب بكافة طوائفه في ممارسة تلك السلطة عبر المجالس النيابية التي تعبر عن الإرادة الشعبية في اختيار أعضائها<sup>(١)</sup>.

ومما لا شك فيه أن ما تتمتع به السلطة التشريعية من مزايا وما تبشره من اختصاصات فضلاً عن كون القائمين بمباشرتها يمثلون الإرادة العامة للشعب يجعلها تسمو على باقي السلطات في الدولة كونها تلعب أهم الأدوار وأكثرها خطورة في إجراء موازنة بين حقوق وحرريات الأفراد من جهة وسيادة الدولة من جهة أخرى من خلال تمثيلها لإرادة الشعب عبر نوابه، ولعل هذا ما حدا بالعديد من الفقهاء إلى القول بأن السلطة التشريعية في ظل الأنظمة الديمقراطية تعد هي السلطة الأولى في الدولة وتعد أداة الشعب في تحقيق الديمقراطية.

كما أنها تعد أداة لتكريس السلطة وقمع الحقوق والحرريات في ظل الأنظمة الإستبدادية والتي غالباً ما تلجأ إلى وأد الإرادة العامة في اختيار أعضاء المجالس النيابية عن طريق تزوير الانتخابات واستخدام وسائل القهر في تسيير عمل السلطة التشريعية والتي يقوم بها أعضاء المجالس النيابية والذين تدفع بهم السلطة الحاكمة إلى مقاعد المجالس النيابية رغماً عن الإرادة الشعبية بهدف ممارسة أعمال السلطة التشريعية بما يحقق هدف السلطة العامة القائمة في الاستئثار بالسيادة رغماً عن الإرادة الشعبية وإغفال الدور الرقابي لأعضاء المجالس النيابية على أعمال السلطة التنفيذية بما يسمح لأعضاء الحكومات المستبدة بممارسة سلطاتهم دون مراقبة من الشعب ممثلاً في نوابه الشرعيين المنتخبين عبر الإرادة الشعبية والتي تحول السلطة القائمة بينها وبين التعبير عن إرادتها الصادقة في اختيار أعضاء المجالس النيابية.

(١) راجع: د/ أحمد محمد أمين محمد- حدود السلطة التشريعية "دراسة مقارنة"- رسالة دكتوراه- كلية

الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة سنة ٢٠٠١- ص ٢٢

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

ولقد عبرت عن ذلك زميلتنا الدكتورة المستشارة/ نهى الزيني بقولها: (إن السلطة التشريعية تمثل الإرادة العامة للشعب لذا فهي تعتبر - خاصة في الأنظمة الديمقراطية - السلطة الأولى في الدولة والتي تسمو على السلطتين الأخريين، وفي ظل الأنظمة المطلقة - أو غير الديمقراطية - تبدو خطورة دور السلطة التشريعية أيضاً ولكن بصورة مختلفة، ذلك أن هذه السلطة تكون في الواقع أداة في يد السلطة الحاكمة تحقق بها مطامعها، وإن كان الأصل أن أعضاء المجالس النيابية يمثلون الشعب، فإنه في ظل هذه الأنظمة يصبح تمثيلهم للشعب مجرد واجهة تخفي وراءها حقيقة أنهم يأتون إلى مقاعدهم عن طريق السلطة الحاكمة، لذا تكون أعمالهم نابعة من هذه الحقيقة ومرتبطة بها فتصدر القوانين من السلطة التشريعية بغرض تنفيذ أغراض السلطة الحاكمة وحماية مصالحها)<sup>(١)</sup>.

وسوف نتناول دور المجالس النيابية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة من خلال ممارستها لدورها التشريعي والرقابي في مطلبين:

المطلب الأول: أثر الدور التشريعي للمجالس النيابية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

المطلب الثاني: أثر الدور الرقابي للمجالس النيابية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

(١) أنظر: د/ نهى الزيني - المرجع السابق: ص ٢١



## المطلب الأول

### أثر الدور التشريعي للمجالس النيابية

#### في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

تمارس المجالس النيابية سلطة التشريع في الدولة كأصل عام<sup>(١)</sup>. وقد تتكون من مجلس واحد يعنى بإعداد ووضع القوانين وإصدارها، كما هو الحال في مصر حيث يمارس سلطة التشريع مجلس واحد منتخب هو مجلس الشعب.

كما قد تتكون من مجلسين يتناول كل منها إصدار نوع معين من التشريعات أو يتعاونان فيما بينهما في إصدار التشريعات المختلفة، كما هو الحال في فرنسا حيث تمارس السلطة التشريعية من قبل كل من الجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ - وتختلف الأسماء التي تطلق على الهيئة المنتخبة التي تمارس السلطة التشريعية ويحدد دستور الدولة اسمها فقد يطلق عليها اسم مجلس النواب، مجلس الأمة، مجلس الشعب، البرلمان، مجلس الشيوخ، مجلس الشورى، الجمعية الوطنية.

وقد درج العمل على إطلاق عبارة "المجالس النيابية" على تلك المجالس المنتخبة التي أسند إليها دستور الدولة سلطة التشريع دون غيرها - فقد يسند الدستور سلطة التشريع إلى مجلس دون غيره كما هو الحال في مصر حيث يوجد مجلسين منتخبين هما مجلس الشعب ومجلس الشورى، إلا أن الدستور قد أسند سلطة التشريع إلى مجلس الشعب<sup>(٢)</sup>.

كما قد يسندها إلى مجلسين منتخبين كما هو الحال في فرنسا حيث أسند سلطة التشريع إلى الجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ<sup>(٣)</sup>.

(١) قد يفوض دستور الدولة رئيس الجمهورية أو رئيس الحكومة بإصدار تشريعات لها قوة القانون في حالات ضيقة لا يكون المجلس منعقدًا وقت إصدارها أو في حالات الضرورة.

(٢) نصت على ذلك المادة (٨٦) من الدستور المصري حيث: "يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع ويقرر السياسة العامة للدولة.."

(٣) راجع في تفصيلات ذلك:

- Avril (p.) et Gicquel (j.) droit parlementaire, z ème éd., monthrestien, 1996 pp, 206-299

- lavroff (d.g.): le système politique français La Ve republique, 2 ème éd., dalloz, paris, 1997 ,pp 283-291

وتتميز القاعدة القانونية التي تصدر عن المجالس النيابية بأنها:

(١) قاعدة عامة ومجردة:

بمعنى أن القاعدة القانونية التي تقرها السلطة التشريعية تطبق على جميع أفراد الشعب بكافة طوائفه وأياً ما كانت الفئة التي ينتمى إليها، طالما توافرت فيه شروط تطبيق تلك القاعدة والتي لا توجه إلى شخص بعينه أو فئة بعينها دون سواهم. بل تذكر الشروط الواجب توافرها لتطبيق أحكامها بما يحقق العدل والمساواة<sup>(١)</sup> ويكسبها صفة العمومية والتجريد.

(٢) قاعدة تحكم الروابط الاجتماعية:

وهي صفة تكتسبها القاعدة القانونية من كونها معبرة عن القانون اللازم لضبط العلاقات وتنظيم المعاملات التي تنشأ بين أفراد الشعب داخل الدولة، وهي لا تعنى إلا بالسلوك الظاهر الذي يعبر عن علاقات الأفراد بعضهم ببعض وبين الأفراد والمجتمع وعلى ذلك فالقانون الذي تصدره السلطة التشريعية لا يعنى بما تكنه الصدور وما تعقده النيات طالما لم يعبر عنها الفرد بسلوك ظاهر<sup>(٢)</sup> يندرج تحت حكم نص القاعدة القانونية.

(٣) قاعدة ملزمة:

يقصد بكون القاعدة القانونية ملزمة أن جميع أفراد الشعب المخاطبين بأحكامها ملزمون باتباع أوامرها واجتناب نواهيها فإن خالفوا الأوامر أو وقعوا في النواهي وقعوا تحت طائلة العقوبة التي تتضمنها القاعدة القانونية التي تصدرها السلطة التشريعية والتي قد تتضمن عقوبة كتنقيد الحرية بالحبس أو السجن وقد تصل إلى الإعدام. كما قد تتضمن عقوبة مادية كالغرامة ونحوها، وقد تتضمن عقوبة مدنية كالتنفيذ الجبري مثل حالة بيع مال المدين لسداد ما عليه من ديون، وتعد العقوبة هي التي تكسب القاعدة القانونية صفة الهيبة والاحترام مما يجبر الأفراد على الالتزام بها واحترام أحكامها<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع في ذلك: د/ عبد المنعم البدر اوي- المدخل للعلوم القانونية- دار الكتاب العربي- القاهرة- طبعة

سنة ١٩٦٢- ص ص ١٨-١٩

(٢) راجع في ذلك: د/ عبد المنعم البدر اوي- المرجع السابق- ص ٢١

(٣) راجع في ذلك: د/ عبد المنعم البدر اوي- المرجع السابق- ص ص ٢١-٢٣

ولقد أكسبت تلك الخصائص القاعدة التي تصدرها السلطة التشريعية صفة القانون المعبر عن الإرادة الشعبية والملزِم للجميع حكاماً ومحكومين، وهو ما عبر عنه فقيه القانون الدستوري الدكتور/ دوجي.. من أن القانون ليس من صنع الدولة "يقصد سلطة الحكم" بل هو من صنع شيء خارج عنها "يقصد الإرادة الشعبية" وأن فكرة القانون مستقلة تماماً عن فكرة الدولة وبأن القاعدة القانونية تفرض طاعتها على أفراد الشعب<sup>(١)</sup>.

\* دور المجالس النيابية التشريعية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة:

تمثل المجالس النيابية الإرادة العامة للشعب في ممارسة السلطة التشريعية كوسيلة فاعلة للحد من السلطة المطلقة للحكام في سن القوانين التي تحول بين الشعب وممارسة حقه في استرداد السيادة حيث تمثل المجالس النيابية الرغبة الشعبية في نقل السيادة من الحكام إلى الشعب عن طريق أعضاء المجالس النيابية المنتخبة<sup>(٢)</sup> عبر الإرادة الحرة والصادقة لجموع أفراد الشعب.

ويجدد بنا عند محاولتنا إبراز دور المجالس النيابية التشريعية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة أن نفرق بين ما إذا كان أعضاء تلك المجالس قد حصلوا على مقاعدتهم النيابية من خلال السلطة الحاكمة عبر وسائل القهر والتزيف للإرادة الشعبية، وهنا سيتحول دور المجالس النيابية التشريعية إلى العمل على إصدار القوانين التي تكرس دور السلطة الحاكمة وتحول بين الشعب وبين ممارسة حقه في استرداد السيادة، وتكون المجالس النيابية في هذه الحالة عقبة في سبيل ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة حيث تغيب الإرادة الشعبية ويعبر أعضاء المجالس النيابية عن وجهة نظر السلطة الحاكمة والتي جاءت بهم إلى المجالس النيابية رغماً عن الإرادة الشعبية بما يوصف على خلاف الحقيقة أنه انتخابات شعبية.

ويختلف الحال إذا ما كان أعضاء المجلس النيابي قد جاءوا عبر انتخابات حرة حيث يستمدون شرعيتهم وقوتهم من الإرادة الشعبية حتى وإن كان أغلبية أعضاء المجلس ممن ينتمون إلى الحزب الحاكم حيث أنهم في ممارستهم لعملهم التشريعي يعبرون عن رغبة الإرادة الشعبية باعتبارها مرجع التمثيل الشرعي في المجالس النيابية المشكّلة عبر الانتخابات الحرة.

(١) راجع: د/ نهي الزيني - المرجع السابق - ص ٢٣٩

(٢) المرجع السابق - ص ٣٨

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

ويظهر أثر المجالس النيابية عند ممارستها لسلطتها التشريعية في التعبير عن الإرادة الشعبية عند اقتراح القوانين وفحصها ومناقشتها وإقرارها أو منع صدورها بما يحقق الأهداف العامة للمجتمع.

أولاً: اقتراح القوانين:

أخذت معظم دساتير دول العالم بحق أعضاء المجالس النيابية في اقتراح القوانين<sup>(١)</sup> قبل عرض مشروعها على المجلس النيابي ليمارس حقه في إقرارها لتصبح قانوناً سارياً أو رفض الاقتراح ليصبح المشروع كأن لم يكن.

ويبدو أثر المجلس النيابي في ضمان حقوق وحرريات الأفراد وممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة عند اقتراحه للقوانين المتعلقة بكيفية ممارسة السلطة ووسائل تداولها وإقرار حق الشعب في استردادها من خلال اقتراح مشروعات القوانين التي تحمى الحقوق والحرريات وتكفل ممارستها على وجه صحيح يحول دون استثثار السلطة العامة القائمة بالسيادة رغماً عن الإرادة الشعبية.

ومن أمثلة ذلك اقتراح القوانين التي تضمن سير العمليات الانتخابية بما يحول دون تزييف الإرادة الشعبية أو تدخل السلطة الحاكمة في إعلان نتائجها وكذلك اقتراح مشروعات القوانين التي تحيط بالحقوق والحرريات داخل المجتمع بسياج من الحماية القانونية على نحو يحول بين السلطة القائمة وممارسة وسائل القهر والطغيان للتقييد من ممارستها بين كافة أفراد الشعب على قدم المساواة بالإضافة إلى اقتراح القوانين التي من شأنها أن تحول بين السلطة العامة القائمة وإصدار قرارات لها قوة القانون من شأنها تقييد الحقوق والحرريات حتى تتمكن من الاستثثار بالحكم في غيبة عن الإرادة الشعبية.

(١) أخذت بذلك مصر حيث نصت المادة (١٠٩) من الدستور المصري أنه: "الرئيس الجمهورية ولكل عضو من أعضاء مجلس الشعب الحق في اقتراح القوانين". ويرى المؤلف أن تقديم حق رئيس الجمهورية على حق أعضاء مجلس الشعب في اقتراح القوانين يشير إلى تقديم دور السلطة العامة ممثلة في رئيس الجمهورية على الإرادة الشعبية ممثلة في أعضاء مجلس الشعب، ويقترح المؤلف تعديل نص المادة ليصبح لأعضاء مجلس الشعب ولرئيس الجمهورية الحق في اقتراح القوانين.

ثانياً: فحص مشروعات القوانين المقترحة قبل عرضها على المجلس:

إن اقتراح القانون سواء من قبل أحد أعضاء المجلس النيابي أو رئيس الدولة أو رئيس الحكومة بحسب الأحوال، لا يترتب عليه عرض مشروع القانون مباشرة على المجلس النيابي للموافقة عليه أو رفضه، بل يسبق ذلك إحالة هذه المشروعات المقترحة بالقوانين إلى اللجان المختصة داخل المجلس والمشكلة من أعضاء متخصصين لفحص تلك المقترحات قبل طرحها للتصويت من أعضاء المجلس. ويبرز دور تلك اللجان المختصة لفحص الاقتراحات المقدمة بمشروعات القوانين في تجميعها لمشروع القانون المقترح وبيان مدى توافقه مع الإرادة الشعبية في تحقيق أهدافها فتنتهي إلى رفض أى اقتراح مشروع قانون من شأنه أن يحول بين الشعب وممارسته لحياته وحقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة من خلال الطرق المشروعة التي تكفل ممارستها على وجه قانوني صحيح يؤدي الشعب من خلالها دوره في المشاركة الشعبية في أعمال السلطة عبر المنافذ القانونية المتاحة من خلال مشروعات القوانين المقترحة والخاضعة للفحص وإعداد تقرير عنها من قبل تلك اللجان<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: مراقبة القوانين التي يصدرها رئيس الدولة بالتفويض أو في غيبة المجلس:

قد تعطى بعض الدول لرئيس الجمهورية أو رئيس الحكومة في حالات الضرورة وبناءً على تفويض من المجلس النيابي الحق في أن يصدر قرارات لها قوة القانون<sup>(٢)</sup>. ويبرز هنا دور المجلس النيابي المنتخب عبر الإرادة الشعبية في الحيلولة بين رئيس الدولة والتوسع في بيان

(١) راجع: د/ محمد عبد الله عمر الفلاح - المشاركة الشعبية في أعمال السلطة التنفيذية - رسالة دكتوراه -

كلية الحقوق - جامعة عين شمس - طبعة ١٩٩٨ - ص ٢٠٣

(٢) أخذ بذلك الدستور المصري حيث نصت المادة (١٠٨) منه على أنه: "الرئيس الجمهورية عند الضرورة وفي الأحوال الاستثنائية وبناءً على تفويض من مجلس الشعب بأغلبية ثلثي أعضائه أن يصدر قرارات لها قوة القانون...". ويرى المؤلف وجود قصور في بيان حالة الضرورة والحالات الاستثنائية الواردة بنص المادة (١٠٨) سالفه البيان حيث أن في تركها دون تحديد مدعاة للتدرع بها من قبل الحكام لسلب السلطة التشريعية من المجلس النيابي المنتخب عبر الإرادة الشعبية. ويقترح المؤلف تعديل نص المادة بإضافة "ويعين المجلس حالات الضرورة والظروف الاستثنائية التي يتم فيها التفويض". وذلك تمشياً مع مبدأ سيادة الشعب وإقرار حقه في ممارسة السلطة التشريعية عبر المجالس النيابية.

الباب الثالث - الفصل الأول: الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

حالة الضرورة التي تتيح له سلطة إصدار قرارات لها قوة القانون في غيبة من الإرادة الشعبية ممثلة في نوابه المنتخبين بالمجالس النيابية، بحيث يوضح ماهية حالة الضرورة وشروط الالتجاء إليها كمبرر لمنح التفويض لرئيس الدولة لإصدار قرارات لها قوة القانون. وكذا طرح القوانين التي قد تتعارض مع رغبة الإرادة الشعبية أو تلك التي من شأنها تقييد الحقوق والحريات أو تكريس السلطة للمناقشة وتعريضها للتصويت الذي قد ينتهي إلى إلغاء التفويض أو إلغاء القوانين الصادرة من رئيس الدولة.

رابعاً: سن القوانين وإلغاء العمل بالقوانين المقيدة للحرية:

يعد سن القوانين بعد طرحها للتصويت من أخطر أعمال المجالس النيابية في تمثيلها للسلطة التشريعية نيابة عن أفراد الشعب. حيث أنه وبمجرد الموافقة على إصدار قانون معين ونشره بالجريدة الرسمية يصبح القانون ساري المفعول وملزماً لكافة أفراد الشعب. ويكون هو الإطار الذي يمكن من خلاله أن يمارس الشعب حقه في استرداد السيادة بطريقة سلمية في الإطار القانوني المشروع.

كما تمارس المجالس النيابية دورها التشريعي معبرة عن الإرادة الشعبية عندما توقف العمل بالقوانين الاستثنائية المقيدة للحرية والتي صدرت في غيبة من الإرادة الشعبية بغرض تقييد الحريات سعياً للاستئثار بالسلطة من قبل الحكام، والحيلولة بين الشعب وممارسة حقه في السيادة الوطنية.

ويبرز دور المجالس النيابية هنا في رفض الموافقة على إصدار تلك القوانين أو منحها أية مشروعية عبر الاقتراع عليها بطريقة التصويت، وكذا في رفض مد العمل بها لأكثر من فترة لما يشكله ذلك من اعتداء على السيادة الوطنية لأفراد الشعب، ويعد استمرار العمل بالقوانين الاستثنائية أو ما يسمى بقوانين الطوارئ والموافقة على ذلك من قبل المجالس النيابية دليلاً على هيمنة السلطة الحاكمة على تلك المجالس وخروجها من كونها معبرة عن الإرادة الشعبية لتصبح أداة بيد الحكام لقيود الحريات وتكريس سلطة الحكم.

## المطلب الثاني

### أثر الدور الرقابي للمجالس النيابية

#### في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

إن عدم تعرض فقهاء القانون الدستوري لمفهوم الرقابة السياسية للبرلمان على أعمال السلطة التنفيذية<sup>(١)</sup>، لا يحول دون اعتبارها واقعاً مطبقاً كممارسة للوظيفة السياسية للمجالس النيابية بالإضافة إلى وظيفتها التشريعية. إذ أنه لا خلاف بين الفقهاء على أن كافة الأعمال الصادرة عن السلطة التنفيذية تخضع للرقابة البرلمانية من خلال أعضاء المجالس النيابية باعتبارهم نواب عن الشعب في مراقبة أعمال السلطة التنفيذية من حيث كونها تتفق مع الصالح العام وتحقق آمال الشعب، ولا يحول مبدأ الفصل بين السلطات وتأدية المجالس النيابية لدورها الرقابي على أعمال السلطة التنفيذية باعتبارها ممثلة للسلطة التشريعية. إذ أن الفصل بين السلطتين هو فصل نسبي لا يحول دون حدوث نوع من التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، فبينما تؤثر السلطة التنفيذية في السلطة التشريعية عندما يصدر رئيس الدولة قراره بحل البرلمان مستند إلى حقه المخول له طبقاً لنصوص الدستور، وفي الحالات التي يجدها الدستور فإنه وفي المقابل تمارس السلطة التشريعية دوراً مؤثراً في السلطة التنفيذية قد يصل إلى حد طرح الثقة في الحكومة والتي يترتب عليها وجوب تقديم الحكومة لاستقالتها لفقدانها الغطاء الشعبي من نواب الشعب بالمجلس النيابي الذي يمارس السلطة التشريعية<sup>(٢)</sup> وتمارس المجالس النيابية دورها الرقابي على أعمال السلطة التنفيذية عبر وسائل ثلاثة: السؤال، الاستجواب، التحقيق.

أولاً: السؤال:

يقصد بالسؤال تقصي عضو المجلس النيابي عن حقيقة تصرف أو امر متعلقة بعمل من أعمال الحكومة ككل أو وزارة منها، ومغزى ذلك أن السؤال هو عمل رقابي يقوم به عضو

(١) راجع:

Bburdeau, Georges: droit constitutionnel et institutions politiques, librairie générale de droit et jurisprudence, paris, 1972, p. 234

(٢) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- المرجع السابق- ص ١٨

المجلس النيابى المنتخب بقصد الكشف عن مخالفات متصلة بعمل السلطة التنفيذية. وقد أخذت معظم البرلمانات في دول العالم بنظام الأسئلة كوسيلة لكشف مخالفات السلطة التنفيذية<sup>(١)</sup>.

وقد أخذت فرنسا بنظام أسئلة الحكومة "Questions au gouvernement" ونظمتها للوائح الداخلية للجمعية الوطنية ومجلس الشيوخ، كما أخذت به مصر ونظم باللائحة الداخلية لمجلس الشعب الصادرة سنة ١٩٧٢م وتنقسم الأسئلة إلى عدة أنواع أهمها:

(١) الأسئلة المكتوبة: وهى التى يجرها عضو المجلس النيابى كتابة ويذكر فيها كافة النقاط التى يريد الإجابة عليها من الوزير أو الحكومة ممثلة فى رئيسها. ويجب هنا أن تكون الإجابة على السؤال محررة من الوزير المختص أو رئيس الحكومة كتابة وتتناول الرد على كافة النقاط المثارة بشأنها.

(٢) الأسئلة الشفوية: وهى تلك الأسئلة التى يقدمها عضو المجلس النيابى ولا يطلب الرد على النقاط الواردة بها كتابة من الوزير المختص أو رئيس الحكومة.

(٣) الأسئلة العاجلة: وهى تلك التى يتعين فيها الرد على السؤال خلال مدة وجيزة. ويبدو هنا أهمية عنصر الزمن وقصر الرد الذى يفى بالإجابة المطلوبة وغالباً ما تكون تلك الأسئلة شفوية.

(٤) الأسئلة المعلوماتية: وهى الأسئلة التى يتقدم بها عضو المجلس النيابى فى مواجهة الوزير المختص أو رئيس الحكومة بغية الاستعلام عن أمر معين أو التحقق من واقعة معينة وقد تكون أسئلة عاجلة وتندرج تحت نوع الأسئلة الشفوية. كما قد تكون أسئلة يستغرق الرد عليها مدة طويلة وأن يكون الرد مكتوب بحسب الأحوال وطبيعة السؤال ونوعه والأمور التى يتناولها.

(١) راجع: د/ إيهاب زكى سلام - المرجع السابق - ص ٢٦-٣١، راجع أيضاً: د/ مدحت أحمد محمد يوسف غنيم - وسائل الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة فى النظام البرلماني - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة الزقازيق - دت - ص ١١١-١١٤



وإنه ولئن كان عديد من الفقهاء قد اعتبر أن الحق في السؤال هو حق شخصي للعضو الذى يقوم به ويمثل علاقة مباشرة بين السائل والمسئول<sup>(١)</sup> استناداً إلى كونه وليد فكرته وإلى أحقية العضو أن يسحب سؤاله. إلا أن ذلك لا يحول أن يتقدم غيره من أعضاء المجلس بذات السؤال أو يتناول ذات الموضوعات المطروحة به إذا قام العضو بسحب سؤاله للوزير أو رئيس الحكومة.

ويتعين على الوزير المختص أو رئيس الحكومة بحسب الأحوال أن يجيب على السؤال الموجه إليه<sup>(٢)</sup> وليس له أن يمتنع عن الإجابة بحجة وجود سرية في المعلومات أو مساس الإجابة على السؤال بالصالح العام إذ أن السرية ليست مبرراً للامتناع عن الإجابة على السؤال الموجه للحكومة حيث يمكن التغلب على ذلك بعقد جلسة سرية تغيب فيها وسائل الإعلام وتقتصر على نواب الشعب والوزير المختص أو رئيس الحكومة كما أن الصالح العام لا يعد بدوره مبرراً مقبولاً لامتناع الحكومة عن الرد على الأسئلة الموجهة إليها إذ أن الصالح العام هو شأن يهم الشعب ممثلاً في نوابه قبل أن يكون ذريعة للحكومة في التنصل من عدم إجابتها على الأسئلة الموجهة إليها والتي يرى المؤلف أن غياب المصلحة الشخصية في كل منها يجعلها جميعاً تدور حول الصالح العام للشعب والذى يسعى النائب من خلاله للحصول على معلومات تتعلق بأعمال السلطة التنفيذية لتحقيق الرقابة الشعبية عبر نواب البرلمان على النشاط الحكومي<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع: د/ سليمان الطحاوي- السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسى

الإسلامي- المرجع السابق- ص ٤٩٤

(٢) راجع: د/ مدحت أحمد محمد يوسف غنایم- المرجع السابق- ص ٢٣٢-٢٤٦، وقد أخذ بذلك الدستور المصرى فنص في المادة (١٢٤) من دستوره الحالى الصادر سنة ١٩٧١ والمعمول به على أنه "لكل عضو من أعضاء مجلس الشعب أن يوجه إلى رئيس مجلس الوزراء أو أحد نوابه أو أحد الوزراء أو نوابهم أسئلة في أى موضوع يدخل في اختصاصاتهم وعلى رئيس مجلس الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو من ينيبون الإجابة عن أسئلة الأعضاء ويجوز للعضو سحب السؤال في أى وقت ولا يجوز تحويله في نفس الجلسة إلى استجواب".

(٣) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- الرقابة السياسية على أعمال السلطة التنفيذية- المرجع السابق- ص ٧٩

ثانياً: الاستجواب:

هو نوع من استقصاء حقيقة معينة أو حقائق متعلقة بعمل معين يرى مقدم الاستجواب أنه يشكل مخالفة ارتكبتها وزارة بعينها أو الحكومة مجتمعة أو أحد أجهزة الدولة الحكومية أو المؤسسات والهيئات التابعة لها، ويجرى الاستجواب عن طريق تبادل الأسئلة بين عضو أو أكثر من أعضاء المجلس النيابي والوزير أو رئيس الحكومة وقد يشارك فيه أكثر من عضو - وذلك للوصول إلى الحقيقة حول موضوع الاستجواب وغالباً ما يهدف الاستجواب إلى إحراج الحكومة وإظهار أن هناك أخطاء جوهرية توجب مساءلة السلطة التنفيذية وتحريك المسؤولية قبلها من خلال إقناع أغلب الأعضاء بوجود قصور ومخالفات في عمل السلطة التنفيذية مما قد يترتب عليه طرح الثقة في أحد الوزراء أو في الحكومة بأكملها. مما عده البعض من أخطر طرق الرقابة البرلمانية في العديد من دول العالم ومنها فرنسا والتي أخذت به بعد دستور عام ١٩٥٨م، ومصر<sup>(١)</sup>.

وعلى الرغم من كون الاستجواب يتضمن نوع من المناقشة حول موضوع الاستجواب من خلال تبادل الأسئلة والأجوبة فضلاً عن اشتراك أكثر من عضو في إجراءاته، إلا أن بعض الدول ومنها مصر قد رأت التفريق بين الاستجواب والمناقشة حيث اعتبر فقهاء القانون الدستوري المصري أن الاستجواب يهدف إلى الكشف عن المخالفات السياسية التي ترتكبها الحكومة أو أحد الوزراء وإظهار النتائج السيئة لتلك المخالفات أمام باقى أعضاء المجلس وإعلام الرأي العام بها من خلال وسائل الإعلام، مما قد يؤدي إلى إحراج الحكومة أو طرح الثقة بها. أما المناقشة فقد أشرط الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١م والمعمول به في مادته (١٢٩) ضرورة أن تكون المناقشة من خلال طلب مقدم من عشرين عضواً على الأقل من أعضاء المجلس النيابي<sup>(٢)</sup>. وتهدف المناقشة إلى طرح موضوع يتعلق بعمل من أعمال الحكومة

(١) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- المرجع السابق- ص ٨٤-٨٧، وراجع أيضاً: د/ مدحت أحمد محمد

يوسف غنايم- المرجع السابق- ص ٣٣١

(٢) نصت المادة (١٢٩) من الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١م على أنه: "يجوز لعشرين عضواً على الأقل من أعضاء مجلس الشعب طرح موضوع عام للمناقشة لاستيضاح سياسة الوزارة بشأنه".

أو أحد أعضائها أو إحدى هيئاتها أو مؤسساتها للمناقشة الهادئة التي يتم فيها تبادل الرأي للوصول إلى حلول مقبولة بين الطرفين (طالبى المناقشة- والحكومة)، وتنتهى المناقشة دائماً بالاتفاق بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية على الحلول التي تم التوصل إليها<sup>(١)</sup>.

ويرى المؤلف أن التفرقة بين الاستجواب والمناقشة هو التفاف غير مقبول حول الدور الرقابى للسلطة التشريعية على السلطة التنفيذية. إذ أن الاستجواب ينطوى حتماً على نوع من المناقشة بين مقدم الاستجواب ومن يؤازره من الأعضاء من جهة وممثل الحكومة أو السلطة التنفيذية من جهة أخرى. الأمر الذى لا يمكن معه الفصل بين مفهومي الاستجواب والمناقشة، وذلك فضلاً عن اعتبار المناقشة تمثل نوع من تبادل الرأي الهادئ بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية من شأنه أن يوجد تفرقة في أسلوب التعامل بين السلطتين، مما يخلق نوع من العداء بين السلطة التنفيذية ومن يقدم الاستجواب. على حين يسعى الراغبون إلى كسب ود السلطة التنفيذية إلى اللجوء إلى أسلوب المناقشة، والذى يتعد كثيراً عن النقد الموضوعى الذى قد يؤدي إلى تحريك المسؤولية السياسية، مما يؤدي إلى تعويق الدور الرقابى للسلطة التشريعية على أعمال السلطة التنفيذية، ويجب أن يكون الاستجواب مكتوباً، ولا يكفى أن يكون مجرد سؤال بل يجب أن يشرح مقدم الاستجواب موضوعه بالتفصيل ويبين أسباب ومبررات الاستجواب. كما يجب ألا يتضمن ألفاظاً أو عبارات غير لائقة لا تتعلق بموضوع الاستجواب<sup>(٢)</sup>.

ويعد الاستجواب وسيلة فاعلة يمكن من خلالها للسلطة التشريعية أن تمارس دورها الرقابى إلى الحد الذى تصل فيه عند انتهاء مناقشة الاستجواب إلى تقديم اقتراح "Proposition de résolution" بسحب الثقة في الحكومة أو توجيه لوم لها على سياستها ولعل هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى اعتباره من أخطر صور الرقابة البرلمانية وأكثرها فاعلية.

(١) راجع: د/ يحيى الجمل- النظام الدستورى في جمهورية مصر العربية- دار النهضة العربية- القاهرة-

طبعة سنة ١٩٧٤- ص ٢٢٦

(٢) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- المرجع السابق- ص ٩٥-٩٧، وراجع أيضاً: د/ مدحت أحمد محمد

يوسف غنايم- المرجع السابق- ص ٣٤١-٣٥٩

إلا أن استحواد السلطة التنفيذية على أغلب مقاعد المجالس النيابية قد يحول دون تقديم الاقتراح بسحب الثقة أو توجيه اللوم للحكومة أو أعضائها والذي يستلزم موافقة الأغلبية والتي غالباً ما تنتهي إلى تقديم اقتراح بغلاق باب المناقشة والانتقال إلى جدول الأعمال! إلا أن ذلك لم يكن حائلاً بين أن يؤدي الاستجواب أثره في كشف فساد السلطة التنفيذية وتحقيق نوع من الرقابة الموضوعية على كافة أجهزة ومؤسسات الدولة الحكومية على نحو يضع السلطة التنفيذية في موضع المسائلة عن أعمالها أمام الشعب ممثلاً في نوابه أعضاء المجالس النيابية والذين يارسون دورهم الرقابي من خلال الاستجابات المقدمة للسلطة التنفيذية.

رابعاً: التحقيق:

يقصد بالتحقيق تشكيل لجنة من أعضاء المجلس النيابي تكون مهمتها تقصى الحقيقة حول مخالفة أو تصرف معين للسلطة التنفيذية بهدف الوقوف على حقيقة الواقع فيما يثار بشأنه<sup>(١)</sup>، وهو إجراء أخذت به معظم دول العالم كوسيلة فاعلة للرقابة البرلمانية عن طريق الوقوف على كافة أبعاد المخالفة المنسوبة للسلطة التنفيذية والمسئول عنها، وقد أخذ بذلك النظام الفرنسي بعد منتصف القرن التاسع عشر بينما أخذ به النظام المصري بدءاً من دستور ١٩٢٣م، حيث أعطت المادة (١٠٨) منه الحق لكل مجلس في إجراء تحقيق ليستنير في المسائل الداخلة في اختصاصه. بينما لم ينص دستور ١٩٦٤م على حق مجلس الأمة في إجراء تحقيق، ثم صدر دستور ١٩٦٦م مشيراً إلى التحقيق باعتباره أسلوباً من أساليب الرقابة البرلمانية. ويصدر دستور ١٩٧١م استقر هذا الحق للمجلس النيابي وقد وضحت المادة (١٣١) منه حق مجلس الشعب في التحقيق كوسيلة من وسائل الرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية<sup>(٢)</sup>. وتتكون لجان التحقيق من عدد معين من أعضاء المجلس النيابي وغالباً

(١) راجع: د/ إيهاب زكي سلام- المرجع السابق: ص ص ١٢٠-١٢١، وراجع أيضاً: د/ مدحت أحمد

محمد يوسف غنایم- المرجع السابق- ص ص ٢٦٨-٢٦٩

(٢) نصت المادة (١٣١) من دستور سنة ١٩٧١م على أنه "لمجلس الشعب أن يكون لجنة خاصة أو يكلف لجنة من لجانته لفحص نشاط إحدى المصالح الإدارية أو المؤسسات العامة أو أى جهاز تنفيذى أو إدارى أو أى مشروع من المشروعات العامة وذلك من أجل تقصى الحقائق وإبلاغ المجلس بحقيقة الأوضاع المالية أو الإدارية أو الاقتصادية أو إجراء تحقیقات فى أى موضوع يتعلق بعمل من الأعمال السابقة وللجنة فى سبيل القيام بمهمتها أن تجمع ما تراه من أدلة وأن تطلب سماع من ترى سماع أقواله وعلى جميع الجهات التنفيذية والإدارية أن تستجيب إلى طلبها وأن تضع تحت تصرفها لهذا الغرض ما تطلبه من وثائق أو مستندات أو غير ذلك".

ما تكون اللجنة مشكلة من المتخصصين في المسألة محل التحقيق وتكون رئاسة اللجنة إما بالاختيار من بين الأعضاء أو من قبل المجلس<sup>(١)</sup> وتجري اللجنة تحقيقها مستخدمة كافة الوسائل المتاحة للوصول إلى الحقيقة<sup>(٢)</sup>، وتدون أعمالها وتعقد جلسات للمداولة بين أعضائها في المسألة المطروحة محل التحقيق وتنتهي إلى إعداد تقرير يرفع إلى المجلس النيابي مرفقاً به مقترحات<sup>(٣)</sup> والتي تصل إلى الرأي بسحب الثقة من الحكومة، وعلى المجلس أن يعرض التقرير والمقترحات على أعضاء المجلس للمناقشة. وقد ينتهي المجلس إلى قبول التقرير والمقترحات أو رفضها أو تعديلها بحسب الأحوال<sup>(٤)</sup>. وغالباً ما يتم قبول الناحية الفنية للتقرير دون تعديل بينما تخضع المقترحات للمناقشة أو التعديل بحسب الآراء، ويعد التحقيق بمعرفة اللجان البرلمانية مظهراً فعالاً للرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية بطريقة الفحص الميداني الذي يتناول أوجه الخلل والقصور في الأداء الحكومي والمسئول عنه الأمر الذي يبين معه ومن جماع ما سبق أن للمجالس النيابية باعتبارها ممثلة للسلطة التشريعية في الدولة فضلاً عما تملكه من وسائل فعالة لممارسة دورها الرقابي على أعمال السلطة التنفيذية وما تتخذه من قرارات تعبر فيها عن السيادة الوطنية لأفراد الشعب والتي قد تصل إلى سحب الثقة من الحكومة هو ما يعنى استرداد السيادة من السلطة القائمة وعدم منحها أو إعطاء الثقة لمن يمارسها رغماً عن الإرادة الشعبية ممثلة في نواب الشعب من أعضاء المجالس النيابية.

(١) راجع: د/ مدحت أحمد محمد يوسف غنايم- المرجع السابق- ص ص ٢٧٥-٢٩٣

(٢) المرجع السابق- ص ص ٣٠٥-٣٢١

(٣) راجع: د/ إيهاب زكى سلام- المرجع السابق- ص ص ١٣٦-١٤٣

(٤) راجع: د/ مدحت أحمد محمد يوسف غنايم- المرجع السابق- ص ص ٣٢٢-٣٢٩

## المبحث الخامس

### أهمية دور السلطة العامة

#### في تنظيم الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

إن السلطة العامة في الدولة هي تلك القوة التي تقوم في خدمة فكرة الدولة، وهي قوة نابعة من الوعي الاجتماعي لأفراد الشعب، وتهدف لقيادة الجماعة بحثاً عن الخير المشترك وهي في سبيل تحقيقها لهدفها تملك من القوة ما تستطيع به أن تجبر الأفراد على الالتزام بأوامرها<sup>(١)</sup>. ومن هنا برزت أهداف السلطة العامة والتي يعبر عنها بالحكومة. حيث يرى العديد من فقهاء القانون الدستوري أن هدف السلطة العامة هو تحقيق النفع العام لأفراد الشعب والمصلحة العامة للدولة ككيان مستقل وأنه ولئن كانت المصلحة العامة هي هدف السلطة العامة المعلن إلا أنه قد يخفى وراءه رغبة في الاستئثار بالسلطة من القائمين على أمرها والحيلولة بين الشعب والقيام بدوره في ممارسة السيادة وممارسة حقه الأصيل في استردادها عبر الطرق المشروعة. إذ أن أفراد الشعب عند إتحادهم لتكوين الدولة قد هدفوا إلى صيانة حقوقهم وحياتهم ومن نقطة البدء هذه فإن هدف السلطة العامة ينبغي ألا يمثل أى اعتداء على حقوق الأفراد وحياتهم ولا ننكر أن تطور دور الدولة قد تبعه تغير ملحوظ في وظائفها من حيث زيادة دور السلطة العامة وتدخّلها في مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ويقصد بدور السلطة العامة كل نشاط حكومي يستهدف وضع إطار أو المحافظة على الإطار القائم بحيث يمكن ممارسة نشاط معين في إطار مشروع<sup>(٢)</sup>، وهو دور وإن كان يعتبره البعض قيماً على ممارسة الحقوق والحريات الفردية إلا أنه إذا تم تطبيقه بشكل صحيح يعد تنظيمياً لممارستها على النحو الذي يحقق الهدف منها ويحقق الصالح العام لأفراد الشعب وهو ما يعبر عنه المؤلف بالدور التنظيمي للسلطة العامة والذي من شأنه أن يؤدي إلى إحداث نوع من التوازن بين طغيان السلطة الحاكمة والتي تتخذ من الاستبداد وسيلة لاستئثارها بالسلطة من ناحية والحرية الفردية المطلقة والتي ترى في المذهب الفوضوي

(١) راجع: G. burdeau. Traite de science politique, tome premier, Paris, 1966, p. 406.

(٢) راجع: د/ أحمد عباس عبد البديع- تدخّل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة- رسالة

دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- مطبعة المعرفة القاهرة- طبعة سنة ١٩٧٠م- ص ١٧

وسيلة للتعبير عنها<sup>(١)</sup>. ولقد أصبحت فكرة الضبط أو التوازن بين السلطة الحاكمة والحرية الفردية لأفراد الشعب ضرورة لازمة لخروج الدولة من مفهوم الدولة الحارسة "l'état-gendarme"، والتي يقتصر دورها على تنظيم ثلاثة مرافق فقط: (مرفق البوليس) والذي يعنى بالأمن الداخلي، (مرفق الجيش) والذي يعنى بالأمن الخارجي، (مرفق القضاء) ويعنى بإقامة العدل بين أفراد المجتمع إلى مفهوم الدولة الراعية "l'état-providence" والتي يتسع مجال السلطة العامة فيها إلى التدخل في شتى مناحي الحياة المتعلقة بحقوق الأفراد وحررياتهم داخل الدولة والضمانات التي يكفلها القانون وتقرها وتفعلها السلطة العامة لمباشرة تلك الحقوق والحرريات، وهو ما أدى بدوره إلى البحث عن وسائل مشروعة تقرها السلطة العامة تُمارس من خلالها الحقوق والحرريات السياسية. ومن هنا تبرز المسؤولية السياسية للسلطة العامة كأداة للموازنة بين السلطة الحاكمة من جهة وحقوق وحرريات الأفراد من جهة أخرى مما يحول دون وجود نظام سياسي يتصف بالاستبداد والديكتاتورية<sup>(٢)</sup>، وينشئ في المقابل نظاماً ديمقراطياً يعبر فيه الشعب عن سيادته الوطنية من خلال الوسائل المشروعة لممارسة الشعب لحقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة.

كما أن ذلك من شأنه أن يحدث توازناً بين السلطتين التشريعية والتنفيذية تحت إشراف ورقابة السلطة القضائية، مما يلقي على عاتق الحكام مسئولة سياسية كبرى نحو الحفاظ على الحقوق والحرريات وضمان ممارستها بطريقة منظمة وفعالة. فبعد أن كانت المسؤولية السياسية ترتبط بمفهوم السلطة أصبحت قيماً على السلطة يمنعها من الاستبداد بها<sup>(٣)</sup>. وقد تجلّى مبدأ توازن السلطة السياسية مع المسؤولية في الدولة الحديثة في إقرار مبدأ الفصل بين السلطات

(١) يقوم المذهب الفوضوي على إنكار وجود الدولة ككيان سياسي يعبر عنه بالسلطة العامة والتي تسعى إلى تقييد الحرية، ويهدف هذا المذهب إلى القضاء على دور السلطة العامة في تنظيم الحقوق والحرريات في مقابل الإعلاء من حقوق الفرد وحرياته باعتباره أساس الكيان الاجتماعي للدولة مما عده البعض هادماً للحكومات وعبر عنه آخرون بأنه مذهب اللاحكومة "le non - gouvernement" راجع: د/ أحمد عباس عبد البديع - المرجع السابق - ص ٨٢

(٢) راجع:

Wright mills: l'élite du pouvoir. traduit de l, american par Andre chassigneux' 1969. p. 248

(٣) راجع: د/ عبد الله إبراهيم ناصف - مدى توازن السلطة السياسية مع المسؤولية في الدولة الحديثة - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة القاهرة - طبعة سنة ١٩٨١ - ص ص ٢١ - ٢٤

الباب الثالث - الفصل الأول : الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة  
وتحديد اختصاص كل سلطة<sup>(١)</sup> على نحو لا يؤدي إلى حدوث تعارض بينها عند ممارستها  
بطريقة منظمة وفي الإطار القانوني المحدد لها.

ولا يعنى امتداد سلطات الدولة في ظل النظام الديمقراطي لتنظيم الوسائل المشروعة  
لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة أى تهديد للحرية الفردية، إذ ليس من المتصور أن  
يصدر القائمون على أمر السلطة تشريعاً أو قانوناً أو قراراً من شأنه أن ينال من حقوق  
وحرريات أفراد الشعب، إذ أن ذلك سيكون له بالغ الأثر في عدم حصولهم على التأييد الشعبى  
سواء في الاستفتاء أو الانتخابات التى يدلى فيها الشعب برأيه متأثراً بسلوك السلطة العامة.  
فأفعال الحكومة الديمقراطية تعكس إرادة المجتمع لأن ما تقوم به هو ما يرغب مجموع  
المواطنين منها أن تفعله، إذ لا يمكن القول بأن الحكومة والسلطة العامة ذات مستقلة أو  
منفصلة عن المجتمع أو أنها تملك إرادة خاصة بها أو أنها تكون مدفوعة فيما تقوم به من أعمال  
بأسباب بعيدة عن رغبات المجتمع والمواطنين، فلا بد لها أن تتجاوب مع مطالب الأفراد  
والجماعات وتستجيب لضغوطها وتأخذ برغباتها في الاعتبار<sup>(٢)</sup>. ولقد ظلت الطرق المشروعة  
لاسترداد الشعب للسيادة تشكل طريقاً آمناً يمكن من خلاله التعبير عن السيادة الوطنية  
للشعب بطريقة سليمة وفعالة، حيث يتم تداول السلطة عبر وسائل محددة ومعلومة لدى  
السلطة الحاكمة وأفراد الشعب إلا أن تحديد الطرق المشروعة لاسترداد السيادة يوجب  
البحث في بيان دور السلطة العامة في تنظيمها وبيان كيفية ممارستها حتى تؤتى ثمارها المرجوة  
في تمكين الشعب من ممارسة حقه في استرداد السيادة بطريقة مشروعة ومنظمة. ويبرز دور  
السلطة العامة في تنظيم الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة فيما تقره السلطة العامة  
من قوانين وما تصدره من لوائح وقرارات تضمن ممارسة الشعب لحريته السياسية من خلال  
الوسائل المتاحة والمشروعة لممارسة حقه في استرداد السيادة.

(١) راجع: د/ عبد الله إبراهيم ناصف- المرجع السابق- ص ص ٢٣٣-٢٥٥

(٢) انظر: د/ أحمد عباس عبد البديع- المرجع السابق: ص ٣٠١



ويعد دور السلطة العامة بتنظيم كافة الطرق المشروعة لاسترداد السيادة وسيلة لإضفاء صفة المشروعية على تلك السلطة والتي دائماً ما يعلن القائمون عليها والممسكون بمقاليد الأمور فيها أنهم وصلوا إلى السلطة من خلال الإرادة الشعبية عبر الطرق المشروعة التي مارس الشعب من خلالها حقه في استرداد السيادة ثم أسندها إليهم.

## الفصل الثاني

### الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

#### تمهيد:

إن ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة عبر الطرق المشروعة التي يعبر من خلالها عن إرادته الحرة يحول بينه وبين اللجوء إلى الطرق الاستثنائية لمباشرة هذا الحق والتي لا يلجأ إليها أفراد الشعب إلا عندما يعانون من حالة انسداد القنوات المشروعة لمباشرة هذا الحق، عندها سوف لا يجدون سبيلاً لمباشرة حقهم في السيادة الوطنية إلا عن طريق التمرد على النظام القائم وإظهار عدم الولاء له ليسقطون بذلك عنه غطاء المشروعية، وقد يعبرون عن ذلك بمظاهر سلبية كالإضراب أو مظاهر إيجابية كالتظاهر أو عن طريق التصادم الشعبى مع السلطة القائمة فيما يسمى الثورات. وتختلف فاعلية الطرق الاستثنائية في التأثير على السلطة وتخويل الشعب ممارسة حقه في استرداد السيادة بحسب نوع الوسيلة وقوتها ودرجة تماسها مع مظاهر السلطة وهو ما يخضعها جميعاً للتقييم والنظر.

ومن ثم سنتناول دراسة الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة في مباحث خمسة على النحو التالى:

المبحث الأول: العوامل التي تدفع الشعب إلى الطرق الاستثنائية لاسترداد السيادة.

المبحث الثاني: الإضراب بين الحظر والإباحة وأثره في استرداد الشعب للسيادة.

المبحث الثالث: التظاهر الشعبى بين الحظر والإباحة وأثره في استرداد الشعب للسيادة.

المبحث الرابع: الثورة الشعبىة وأثرها في استرداد السيادة.

المبحث الخامس: تقييم المؤلف للطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.



## المبحث الأول العوامل التي تدفع الشعب إلى الطرق الاستثنائية لاسترداد السيادة

يظل الشعب في علاقة وطيدة مع السلطة القائمة طالما يرى فيها وجهاً معبراً عن إرادته الحرة وتسعى لتحقيق أهدافه ولا ترغب في الاستئثار بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية وتبرهن السلطة على نيتها بإقرارها للطرق المشروعة التي يستطيع الشعب من خلالها أن يعبر عن إرادته السياسية في استرداد السيادة ومنحها إلى الفئة التي يختارها أو إعادتها للسلطة القائمة بما يسمى بتجديد الثقة الشعبية في النظام القائم. كما يبرهن الشعب على حسن علاقته بالنظام القائم بالتزامه بالضوابط التي يحددها الدستور لمباشرة حقه في استرداد السيادة عبر الطرق المشروعة التي يقر بها الطرفين السلطة القائمة من جهة والشعب من جهة أخرى والخيار في حسن استمرار العلاقة هادئة ومستقرة بين السلطة القائمة والشعب بيد السلطة القائمة والتي يقع عليها عبء توفير الضمانات التي تكفل ممارسة الشعب لكافة حقوقه السياسية وأهمها حقه في استرداد السيادة من خلال الطرق المشروعة المتفق عليها في هذا الشأن والمنصوص عليها في الدستور. ويقاس مدى اهتمام السلطة بالإرادة الشعبية كونها دليل مشروعية السلطة ودرجة اقتناع القائمين على أمر السلطة بمبدأ تداول السلطة نزولاً على رغبة الإرادة الشعبية.

ويعد الانتقال الهادئ للسلطة من خلال الطرق المشروعة من سمات النظام الديمقراطي في العصر الحديث، وفي المقابل فإن الاستئثار بالسلطة والحيلولة دون تطبيق مبدأ تداول السلطة من خلال الطرق المشروعة التي ينص عليها الدستور يوصم النظام القائم بالدكتاتورية وهي صفة تدور حولها صفات بغيضة كالقهر والظلم والاستبداد يتصف بها القائمون على أمر السلطة ولا تزول تلك الصفة البغيضة عن النظام القائم ورجاله بمجرد إعلانهم أنهم يلتزمون بمواد الدستور التي تؤكد السيادة الوطنية للشعب وبحق الشعب في ممارسة حقوقه السياسية عبر الطرق الموضحة بنصوص الدستور والتي يصرح النظام أنه لا ينكرها، إلا أن الإقرار بوجود الطرق المشروعة المباشرة للشعب لحقوقه السياسية المشروعة

والتي يعبر من خلالها عن سيادته الوطنية في ظل مبدأ سيادة الشعب لا ينهض دليلاً على مشروعية النظام القائم بل يجب أن يبرهن على صدق نواياه بإفساحه المجال للإرادة الشعبية للتعبير عن إرادتها وعدم وضعه للعراقيل أمام الإرادة الشعبية والتعبير عن إرادتها من خلال الطرق المشروعة. فقد يعلن النظام القائم إيمانه بالطرق المشروعة إلا أنه يضع من المعوقات ما يحول بين أفراد الشعب وسلوك تلك الطرق بحيث تبقى تلك الطرق مجرد ستار يخفى وراءه استبداد السلطة. ومن أهم هذه المعوقات:

#### (١) المعوقات القانونية:

نقصد بالمعوقات القانونية للطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة مجموعة القواعد القانونية والقرارات بقوانين واللوائح التي تقرها وتنفذ أثرها السلطة العامة القائمة والتي من شأنها أن تحول بين الشعب وممارسته لتلك الطرق المشروعة على قدم المساواة وبطريقة فعالة ومعبرة عن إرادته الحرة. كما تشمل وضع قيود قانونية تحول دون التصريح بإنشاء أحزاب يتمتع أفرادها بثقل جماهيري، وكذا وضع قيود قانونية تحول بين المجلس النيابي وتفعيل دوره الرقابي على أعمال السلطة التنفيذية.

#### (٢) المعوقات المادية:

وتشمل كافة التصرفات المادية التي تقوم بها السلطة القائمة والتي تحول بين أفراد الشعب والتعبير عن إرادتهم عبر الطرق المشروعة لاسترداد السيادة. وتشمل ما تقوم به السلطة من منع الناخبين من الإدلاء بأصواتهم أو منعهم من الوصول إلى مقار اللجان الانتخابية سواء باعتقال الناخبين أو وضع حواجز أمنية تحول بينهم وبين الوصول إلى مقار اللجان الانتخابية للتعبير عن إرادتهم الحرة من خلال صناديق الاقتراع. كما تشمل منع المرشحين المعارضين من الاتصال بناخبهم وعرض برامجهم الانتخابية وتعويق دورهم الرقابي بالمجالس النيابية عن طريق منع عضو المجلس المعارض من الإطلاع على المستندات التي تسبب نقداً لتصرفات السلطة التنفيذية وعدم تفصيل الدور الرقابي للمعارضة الممثلة في المجلس النيابي عن طريق الاعتماد على الأغلبية في إنهاء الأسئلة والاستجابات بما يسمى بالاقتراح بالانتقال إلى جدول الأعمال على اعتبار أن أي نقد للحكومة هو انتقاص لهيبتها أمام المعارضة والتي لا تجد سبيلاً لتحقيق دورها الرقابي المأمول في الحياة السياسية.

وتعد المعوقات المعنوية من أخطر الوسائل التي تلجأ إليها السلطة القائمة في الحيلولة بين الشعب وممارسته لحقه في استرداد السيادة عبر الطرق المشروعة. وتعد وسائل الإعلام طريقة فاعلة يعمد القائمون على أمر السلطة إلى تسخيرها لتحقيق هدفهم في الاستئثار بها<sup>(١)</sup> حيث تحيط أفراد الشعب بسياج من البيانات والمعلومات التي تلقى في روع أفراد الشعب أن النظام القائم هو أفضل النظم لتحقيق الأهداف التي يرنو إليها الشعب، وأن المعارضة لا تستطيع أن تضطلع بمهام السلطة وقد تقود البلاد وأفرد الشعب إلى نفق مظلم لا تعرف نهايته. وتقوم وسائل الإعلام التابعة للنظام بتسخير كافة أدواتها لتحقيق هذا الهدف وفي المقابل تمنع السلطة القائمة المعارضة من استخدام وسائل الإعلام لعرض برامجها بطريقة متوازنة مع السلطة القائمة والتي تستحوذ على كافة وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة ذات الانتشار الواسع في إقليم الدولة التي تحظى بدعم النظام القائم، مما يعوق الشعب عن سلوك الطرق المشروعة لاسترداد السيادة بتجرد ونزاهة دون تأثير أو معوق قانوني أو مادي أو معنوي من السلطة القائمة والتي تسعى إلى الاستئثار بالسلطة رغم علمها برفض الإرادة الشعبية لبقائها في السلطة، وهو ما يؤدي بدوره إلى نتائج خطيرة أهمها تدهور دور المعارضة، تدهور الأحزاب السياسية، تدهور دور المجالس النيابية، هيمنة السلطة التنفيذية على غيرها من السلطات، سيطرة التكنوقراط وأصحاب الثقة على السلطة.

#### أولاً: تدهور دور المعارضة:

بينما يرجع تدهور المعارضة في معظم الدول الصناعية المتقدمة إلى تعاقب الأغلبية الحاكمة على مقاعد السلطة وما تواجهه المعارضة من صعوبة في تقديم مشروع سياسى بديل يقنع الناخبين ويرفع المعارضة إلى مقاعد السلطة فضلاً عن أن الجهاز الفني والإدارى للسلطة يديره مجموعة من التكنوقراط. وهى مجموعة من الفنيين والإداريين الذين يتميزون بقدر عالٍ من التخصص ولا يتأثرون بشكل السلطة أو من يمسك بمقاليدها مما جعل أنظار أفراد

(١) راجع:

Jr. Cf. Marbury Bladen Ogle: Public opinion and political dynamics, Boston 1950, pp.1-2

الشعب تتجه أكثر نحو تحقيق مصالحها من خلال الحفاظ على طبقة التكنوقراط ودون أن تولى ذات الاهتمام إلى من يمسك بمقاليد السلطة<sup>(١)</sup>. إلا أن الأمر يختلف في دول العالم الثالث إذ يرجع تدهور المعارضة إلى سلوك السلطة القائمة والحيلولة بين المعارضة وتقديم برنامج بديل قد يصل بها إلى مقعد السلطة من خلال الإرادة الشعبية والتي قد لا ترضى عن النظام القائم. إلا إنها لا تستطيع سلوك الطرق المشروعة للتعبير عن سيادتها الأمنية بسبب ما تضعه السلطة القائمة من عوائق قانونية ومادية ومعنوية تحول بين الشعب والتعبير عن إرادته الحرة في اختيار من يمثله فتدهور المعارضة. إذاً يكون في هذه الحالة من فعل النظام القائم ورغبته في الاستئثار بالسلطة إلى الحد الذي يحول بين المعارضة والتعبير عن وجهة نظرها أو عرض أمرها على الإرادة الشعبية.

#### ثانياً: تدهور الأحزاب السياسية:

إن إغلاق الطرق المشروعة أمام الشعب للتعبير عن إرادته من شأنه أن يولد حالة من اليأس في تغيير النظام القائم من خلال التجمعات السياسية المنافسة للسلطة القائمة أو ما يعرف بالأحزاب السياسية ويقضى على فكرة تداول السلطة وتصبح مجرد أمنية يصعب تحقيقها على الواقع، مما يجعل أفراد الشعب ينصرفون عن الانضمام إلى الأحزاب المنافسة للحزب الحاكم لعدم جدوى الانضمام لها وكونها تمثل معارضة صورية لنظام استبدادي مستقر رغماً عن الإرادة الشعبية والتي أغلقت أمامها الطرق المشروعة لاسترداد السيادة.

#### ثالثاً: تدهور دور المجالس النيابية :

تعانى الدول التي تمارس السلطة القائمة فيها وسائل القهر والاستبداد من تدهور دور المجالس النيابية، والتي أصبحت عاجزة عن ممارسة مهامها الرئيسية في التشريع والرقابة على أعمال السلطة التنفيذية<sup>(٢)</sup>. ويعد هذا التدهور نتيجة منطقية لضعف المعارضة والأحزاب المنافسة للسلطة القائمة التي يمثلها في المجلس النيابي الحزب الحاكم. حيث يشكل الأغلبية

(١) راجع: د/ عبد الله إبراهيم ناصف- المرجع السابق- ص ص ٢٢٤-٢٢٥

(٢) راجع:

RG. Schwartzberg: sociologue politique, Editions montchrestien paris, 1971, p.261

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

المهيمنة على نشاطه. ونظراً لأن أعضاءه يدينون بالولاء للنظام القائم والذي مكنهم من الحصول على مقاعدهم النيابية رغماً عن الإرادة الشعبية والتي لا يعبرون عن أهدافها ويمثلون وجهاً آخر للسلطة داخل المجلس. وفي هذه الحالة تكون الحكومة والأغلبية النيابية هما المسيطران على نشاط المجالس النيابية. حيث يحدد بالتنسيق بينهما جدول أعمال جلسات المجلس مما يؤدي إلى جعل تسجيل الاقتراحات بالقوانين بيد السلطة القائمة التي تحرك الأغلبية، حيث لا تسمح هذه الأخيرة إلا بمشروعات القوانين التي توافق عليها أو تطلب إصدارها الحكومة، إلى الحد الذي ذهب فيه بعض فقهاء القانون إلى القول "بأن مشروعات القوانين التي تقرها تلك البرلمانات ٩٠٪ منها أصلها حكومي أي مقدم من الحكومة أو بناءً على طلب منها و ١٠٪ فقط منها مقترحات برلمانية من أعضاء البرلمان والتي لا يقرها البرلمان إلا إذا وافقت عليها الأغلبية التي تعبر عن وجهة نظر الحكومة وهو ما اعتبره فقيه القانون الفرنسي "بيردو" عجزاً برلمانياً يجعل الحكومة هي صاحبة الاختصاص الحقيقي في التشريع"<sup>(١)</sup>.

كما يؤدي ذلك إلى غياب الدور الرقابي للمجلس النيابي فضلاً عن أن الأغلبية التي تمثل الوجه الآخر للسلطة التنفيذية لا تسعى إلى إحراج الحكومة أو مساءلتها. ففضلاً عن عدم إمكان تصور إقدامها على طلب طرح الثقة بها أو بأحد أعضائها فإنها تحول أيضاً دون استخدام الأقلية التي تمثل المعارضة لوسائل الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية. حيث يبقى معيار الأسئلة والاستجابات رهيناً بقرار الأغلبية والتي غالباً ما تقترح الانتقال إلى جدول الأعمال ودون أن تسفر تلك الوسائل الرقابية عن تحقيق أهدافها رغم وضوح المسؤولية في جانب السلطة التنفيذية والتي تعتمد إلى تفويت الفرصة على المعارضة عن طريق اقتراح الأغلبية بالانتقال إلى جدول الأعمال. هذا بالإضافة إلى هيمنة الأغلبية التي تمثل الحزب الحاكم وتعد الوجه الآخر للسلطة التنفيذية على جميع اللجان البرلمانية داخل المجلس النيابي. كما أنها تمسك بزمام لجان التحقيق والتي يمكن أن تسفر ممارسة أعمالها على وجه صحيح إلى

(١) راجع: د/ عبدالله إبراهيم ناصف- المرجع السابق- ص ص ٢٢٠-٢٢٣

\*وراجع أيضاً:

G. Burdeau: droit constitutionnel et institutions politiques L.G.D.J. paris 1969, p. 2558



مسئولية الحكومة مما قد يجرها أو يؤدي إلى طرح الثقة فيها وهو أمر لا يمكن عملياً أن يتم طالما سيطر نواب الحزب الحاكم والذين يرى المؤلف أن يطلق عليهم هنا عبارة (نواب الحكومة) كبديل عن عبارة (نواب الشعب). حيث أنهم لا يمثلون الشعب ولم يصلوا إلى مقاعدهم النيابية عبر الارادة الحقيقية لأفراد الشعب وإنما من خلال وسائل القهر والاستبداد التي استخدمتها الحكومة في تزييف إرادة الشعب وتزوير الانتخابات حتى تصل بهم إلى مقاعد المجالس النيابية رغماً عن الإرادة الشعبية.

رابعاً: هيمنة السلطة التنفيذية على غيرها من السلطات:

إن استخدام النظام القائم لوسائل القهر والاستبداد في وأد الإرادة الشعبية وما يؤدي إليه ذلك من تدهور المعارضة وغياب دور الأحزاب المنافسة للحزب الحاكم وتدهور المعارضة وتراخي المجالس النيابية في القيام بالدور المنوط بها، كان له أكبر الأثر في الظهور الطاغى للسلطة التنفيذية التي يعبر عنها بالحكومة وهيمنتها على كافة السلطات في النظم الاستبدادية في عدة مظاهر أهمها:

(١) اتساع مجالات السلطة التنفيذية: يعد اتساع مجالات السلطة التنفيذية وتدخلها في شتى مناحى الحياة في الدول الصناعية من آثار الثورة الصناعية وما أحدثته من تقدم اقتصادي أدى إلى تزايد دور السلطة التنفيذية لضبط سلوك الأفراد داخل المجتمع لتوفير التنمية المتجانسة والحيلولة دون تضارب المصالح والمساعدة على إيجاد وسائل يمكن من خلالها التدخل لتوزيع الدخل القومي بأفضل الطرق.

بينما يعد اتساع مجالات السلطة التنفيذية في النظم الديكتاتورية هو وسيلة يسعى إليها الحكام لبسط سلطانهم على كافة مجالات الحياة للحيلولة دون ظهور أي نوع من المعارضة لنظام الحكم وتحقيق أكبر قدر من النفع المادي والسلطوي لفئة الحكام. فتتحول كافة أجهزة الدولة إلى أدوات في يد النظام القائم يستطيع من خلالها تكريس سلطاته على نحو يمكنه من البقاء في السلطة رغماً عن الإرادة الشعبية لأطول فترة ممكنة.

(٢) مركزية السلطة: تعد مركزية السلطة من أهم خصائص النظام الاستبدادي. حيث تسعى النظم الاستبدادية إلى تركيز السلطة في يد فئة قليلة تمسك بمقاليد الأمور. كما تعتمد

إلى جعل مقر السلطة المهيمنة في مكان واحد غالباً ما يكون هو عاصمة إقليم الدولة. ولعل هذا يرجع إلى رغبة القائمين على أمر السلطة في تحقيق أكبر قدر من الاستثارة والسيطرة على مقدرات الأمور في البلاد من خلال التمركز نحو الذات وخشية الاحتكاك المباشر مع طوائف الشعب المختلفة في كافة أنحاء الإقليم عن طريق توزيع السلطة وتطبيق نظام اللامركزية الإرادية وهو ما قد يؤدي إلى فقدان الهيمنة الكاملة للسلطة التنفيذية.

(٣) فقدان دور الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية: يؤدي اتساع مجالات السلطة التنفيذية ومركزيتها إلى غياب دور المؤسسات الأخرى كالمجالس النيابية والسلطة القضائية، عن ممارسة دورها في الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية. حيث تحول هيمنة السلطة التنفيذية على أغلب مقاعد البرلمان دون تمكين المعارضة من أداء دورها لكشف أخطاء السلطة التنفيذية ومحاسبتها إلى الحد الذي قد يصل إلى طرح الثقة في الحكومة، ذلك فضلاً عن خشية أعضاء الحزب الحاكم من إبداء أى معارضة لأعمال السلطة التنفيذية خشية التأثير في العلاقة المتبادلة بينهما. حيث يعتبرون حصولهم على المقاعد البرلمانية راجعاً إلى رغبة السلطة التنفيذية وليس وليد الإرادة الشعبية من خلال تزوير الانتخابات ووأد الإرادة الشعبية بكافة وسائل القهر والاستبداد. كما يغيب الدور الفعال للسلطة القضائية في إجراء الموازنة بين السلطة التنفيذية من جهة وباقي السلطات وأفراد الشعب من جهة أخرى، ومنع السلطة التنفيذية من الاعتداء على حقوق وحرية الأفراد والحيلولة بينها والتدخل في أعمال باقي السلطات أو فرض هيمنتها عليها بأى طريق.

#### خامساً: سيطرة أصحاب الثقة والتكنوقراط على السلطة:

غالباً ما تسعى النظم الديكتاتورية إلى تكريس السلطة في يد الحاكم وأعوانه من خلال الاستعانة بأصحاب الثقة من أفراد الشعب والذين يحركهم الطمع في المناصب والرغبة في القرب من السلطة، والتي يضحون في سبيل السعى إلى القرب منها بكافة المبادئ التي قد تتعارض مع تصرفاتهم ومواقفهم التي يسعون بها ومن خلالها إلى خطب ود النظام واكتساب ثقة الحاكم<sup>(١)</sup> وأعوانه، بغض النظر عن الإرادة الشعبية أو المصلحة الوطنية لجموع أفراد

(١) راجع: م/ أيمن الورداني- المرجع السابق- ص ٣٠

الشعب، وهم سدنة الحكم وأعوان النظام وأبواق السلطة التي تسعى للاستئثار بالحكم ويسخرون لها كافة الأدوات والوسائل المشروعة وغير المشروعة لتحقيق أهداف الحاكم وأعوانه في الاستئثار بالسلطة.

وغالباً ما يكون سدنة النظم الديكتاتورية من طبقة التكنوقراط وهم مجموعة من الخبراء الفنيين الذين يستخدمون مهاراتهم في الوصول إلى السلطة<sup>(١)</sup> وهم وإن كانوا يؤازرون النظم الديكتاتورية في استمرار بقائها في السلطة إلا أن عيونهم تدور إلى مقاعد الحكم رغبة في تحقيق مطالبهم المادية بغض النظر عن الإرادة الشعبية، ولا تختلف طبقة التكنوقراط في السوء كثيراً عن طبقة الحكام المستبدين. إذ يتفقان في جوانب عدة منها: ضيق النظرة إلى الحياة السياسية والتي قد تعتمد على الجوانب الاجتماعية والإنسانية أكثر من اعتمادها على الجوانب المادية القائمة على المصلحة الذاتية، كما أن كليهما يتسم بالتعالى والإحساس بالزهو على أفراد الشعب ويصيب هذا الشعور السياسيين المستبدين لما يملكهم من شعور بالقوة الطاغية التي لا يمكن للإرادة الشعبية أن تقهرها أو تغير مكانتها. بينما يصاب ذات الشعور طبقة التكنوقراط لما يستشعرونه من أن خبرتهم الفنية وإمكاناتهم المادية هي التي أوصلتهم إلى مقاعد السلطة وليست الإرادة الشعبية، فضلاً عن أن كليهما لا يقبل المعارضة أو المناقشة فيما يصدرونه من قرارات، حيث لا سبيل للديمقراطية في مواجهة القرارات الصادرة عنهما ولا يعني هذا أن الديمقراطية تعني غياب الخبرة الفنية والتخصص في ممارسة الحكم. إذ إنها من أعمدة الحكم الديمقراطي القائم على الإرادة الشعبية إلا أن الخبرة الفنية والتخصص في ظل الحكم الديمقراطي لا يلزم ضرورة الإضطلاع بمهام ممارسة السلطة السياسية إلى جانب الخبرة الفنية والتخصص. إذ أن ممارسة السلطة السياسية والإمساك بمقاليد الحكم يتعين أن تكون وليدة الإرادة الشعبية فإن عمد الشعب إلى اختيار أهل الخبرة الفنية والتخصص لإدارة شؤون الحكم فعمت وبها وكان ممارستهم للحكم في ظل نظام ديمقراطي ووليد الإرادة الشعبية. فإن اختارت الإرادة الشعبية غيرهم كان هؤلاء الآخرين أن يستعينوا بأهل الخبرة الفنية والتخصص لتحقيق مصالح البلاد في ظل السيادة الوطنية للشعب، فإذا ما عمد النظام القائم إلى سد القنوات المشروعة لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة رتب ذلك آثاراً

(١) راجع: د/ عبدالله ناصف - المرجع السابق - ص ص ٢٣٣-٢٣٥

\_\_\_\_\_ الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة  
خطيرة أهمها ظهور الديكتاتورية وما تمثله من إهدار لحقوق وحرىات الأفراد لصالح السلطة  
القائمة واللى تودى بالبلاد إلى مرحلة الانسداد الاجتماعى، كما يبدو أثرها على الجانب الآخر  
حيث يرنوا أبناء الشعب إلى رد طغىان هؤلاء الحكام الذين يضعون أعناق أبناء الشعب فى  
خوائق لا فكاك لهم منها إلا بالخلاص منهم وذلك<sup>(١)</sup> عبر الطرق الاستثنائية التى يمارسون  
من خلالها حقهم فى استرداد السيادة.

\_\_\_\_\_ (١) راجع: م/ أىمن الوردانى- المرجع السابق- ص ١٣٦

## المبحث الثاني

### الإضراب بين الحظر والإباحة وأثره في استرداد الشعب للسيادة

يعد الإضراب "La Grève" طريقاً استثنائياً بالغ الفاعلية والتأثير في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة. إذا ما أغلقت أمام الشعب الطرق المشروعة لممارسة هذا الحق وهو وإن كان معبراً عن سلوك سلبي للقائمين به إلا أنه يشير إلى إيجابية أفراد الشعب نحو ممارسة حقوقهم وحررياتهم سياسياً والتي من أهمها حقهم في استرداد السيادة.

وسوف نتناول الإضراب من حيث تعريفه والمفهوم السياسي للإضراب ومدى مشروعيته في القوانين الوضعية والفقهاء وآثار الإضراب السياسي على علاقة العمل ومدى فاعليته في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة في خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الإضراب.

المطلب الثاني: المفهوم السياسي للإضراب.

المطلب الثالث: مدى مشروعية الإضراب بين القوانين الوضعية والفقهاء.

المطلب الرابع: آثار الإضراب السياسي على علاقة العمل.

المطلب الخامس: مدى فاعلية الإضراب في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

### المطلب الأول

#### تعريف الإضراب

يعرف الإضراب لغة بأنه الكف عن الشيء والإعراض عنه فإن أطلق على العمال قصد به امتناعهم عن العمل حتى تجاب مطالبهم، ومصدره أضرب وهى تعنى فى العرف العزوف والامتناع عن القيام بفعل معين<sup>(١)</sup>.

وقد ارتبط مفهوم الإضراب بوجود علاقة عمل تربط بين القائم بالإضراب والموجة إليه سلوك الإضراب يمتنع فيه المضرب عن القيام بعمله مما يؤثر على النشاط الاقتصادى والنتائج المادية لصاحب العمل فيرغمه ذلك على الرضوخ لطلبات المضرب حتى يعود إلى العمل. وغالباً ما تكون الطلبات متعلقة بتحسين الحالة المادية أو الوظيفية للقائم بالإضراب.

وإنه ولئن كان الإضراب بمفهومه الاصطلاحي قد عرفه التاريخ الإنسانى فيما قام به العمال من احتجاجات وتمرد عن العمل للمطالبة بحقوقهم إلا أنه لم يأخذ شكله الحديث إلا مع قيام الثورة الصناعية وتحول المجتمعات الصناعية إلى فئتين أصحاب العمل من جهة والعمال من جهة أخرى، وصارت العلاقة تنازعاها الرغبة فى تحقيق أكبر قدر من النفع لكل طرف ولو على حساب مصلحة الطرف الآخر، وبينما كانت كافة الاختيارات متاحة لأصحاب العمل فى قبول العمال أو رفض تعيينهم وتحديد الأجور وأعمال التى يقومون بها وفصلهم عن العمل وإنهاء العلاقة فى أى وقت شاءوا فإن فئة العمال لم تجد سبيلاً للمطالبة بحقوقهم إلا من خلال الضغط على أصحاب العمل اقتصادياً بالامتناع عن العمل مما قد يسبب إلحاقه ضرراً اقتصادياً بصاحب العمل قد يجبره على إجابتهم إلى طلباتهم. ويرجع الأصل التاريخى لمفهوم الإضراب فى فرنسا "La grève en france" إلى مكان معين عبارة عن ساحة عامة فى العاصمة الفرنسية باريس تسمى "Grève place de" تواجه فندق المدينة Hotel de ville حيث كان يتجمع العاطلين لعرض أنفسهم على أصحاب العمل للحصول على فرص عمل وأصبح هذا المكان تحت سيطرة العاطلين Fait de grève الذين يعرضون أنفسهم ومهارتهم للحصول فرصة عمل. كما أصبح مقصداً لأصحاب العمل لاستجلاب

(١) راجع: ابن منظور- المرجع السابق - المجلد التاسع - مادة ضرب - ص ص ٢٧-٢٨

العمال لمنشأتهم الاقتصادية<sup>(١)</sup>. ومن هنا اشتقت كلمة "La grève" باعتبارها كلمة معبرة عن الوسيلة التي يسعى إليها أصحاب المهن والعمال في مواجهة أصحاب العمل لتحقيق مطالبهم. كما أصبح معبراً عن منازعات العمل الجماعية، ولا يعنى هذا أن الإضراب بمفهومه التاريخي لم يكن موجوداً قبل هذا التاريخ، إذ أن سلوك العمال في مواجهة أصحاب العمل كان واقعاً كبديل يسعى من خلاله العمال للحصول على حقوقهم، إلا أنه لم يكن معروفاً بتسميته الحديثة "la grève". إلا بمناسبة هذا التأصيل التاريخي لتلك التسمية والتي أصبحت مصطلحاً أخذ به الفقه والقانون الفرنسي وشابعته في تلك التسمية الدول الأخرى التابعة لفرنسا أو تلك التي تأثرت بالمصطلحات الفرنسية ومنها مصر والعديد من دول العالم.

وبينما لم يضع المشرع القانوني الفرنسي تعريفاً واضحاً للإضراب فقد عمد المشرع القانوني المصري إلى الإشارة إليه بطريقة غير مباشرة<sup>(٢)</sup> عندما ضمن نصوص حظر الامتناع عن العمل في المرافق العامة<sup>(٣)</sup>. وعلى الرغم من تعدد التعريفات الفقهية للإضراب والتي يرجع كل منها إلى اختلاف النظرة حول العناصر الجوهرية التي يتميز بها الإضراب عن غيره من أنواع السلوك الجماعي للأفراد داخل المجتمع<sup>(٤)</sup> إلا أن الملاحظ أنها جميعاً تتفق حول ضرورة توافر شروط حتى يمكن وصف العمل بالإضراب وهي:

(١) راجع: F. girey (robert)– le mouvement des grèves en france 1919-1962. sirey- paris

– 1962. p.12

(٢) راجع: د/ السيد عيد نايل- مدى مشروعية الإضراب وأثره على العلاقات التعاقدية- مكتبة سيد عبد

الله وهبه - القاهرة - طبعة ١٩٩٨م - ص ٨-١١

(٣) جرى على ذلك نص المادة (١٢٤) من قانون العقوبات المصري حيث نصت على أنه "إذا ترك ثلاثة على

الأقل من الموظفين أو المستخدمين العموميين عملهم ولو في صورة الاستقالة أو امتنعوا عمداً عن تأدية واجب من واجبات وظيفتهم متفقين على ذلك أو مبتغين تحقيق غرض مشترك عوقب كل منهم..".

(٤) راجع: د/ ناصف إمام سعد هلال- إضراب العاملين بين الإجازة والتحرير "تشريعاً، قضاءً، فقهاً"

رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - طبعة ١٩٨٤ ص ٢٢-٢٩

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

- (١) وجود اتفاق جماعى بين القائمين بالإضراب.
- (٢) أن يكون هذا الاتفاق على الامتناع عن العمل فى وقت واحد وبصورة جماعية
- (٣) أن يكون هذا التوقف مؤقت وبغرض الدخول فى مفاوضات لتحقيق أغراض جماعية.
- (٤) استخدام وسائل الضغط والإكراه لتحقيق الهدف من الإضراب ويدخل ضمنها عرقلة العمل بالطرق السلمية أو باللجوء إلى العنف.
- (٥) أن يكون الغرض من الإضراب تحقيق أهداف القائمين به أو من يعيشون فى ظل ذات ظروف القائمين بالإضراب.



## المطلب الثاني

### المفهوم السياسي للإضراب "La Grève Politique"

على الرغم من أن الأوساط العمالية هي المجال الذي يبدو فيه الإضراب بصورة ظاهرة كونه يعبر عن حالة التوقف الجماعي عن العمل سواء في مجال الوظيفة العامة أو القطاع الخاص. إلا أن الإضراب ينصرف إلى كافة القطاعات الأخرى في الدولة إذا ما كان السبب الذي أضريت من أجله طائفة عن العمل هو ذات السبب الذي يؤرق طائفة أخرى أو جماعة مهنية تبغى تحقيق أهداف مرتبطة بالسبب الذي قام الإضراب من أجله. وتتسع ظاهرة الإضراب كلما وجد المضربون تأييداً من القطاعات العمالية على اختلاف أشكالها وأماكن تواجدها في أرجاء إقليم الدولة ومن الجماعات الضاغطة ذات التوجهات السياسية وكذا أحزاب المعارضة مما قد يأخذ معه الإضراب طابعاً عاماً يشكل معه نوعاً من العصيان المدني!!، والذي قد يتطور سريعاً إلى ثورة قد تطيح بالنظام السياسي القائم<sup>(١)</sup>. وهنا يتخذ الإضراب مفهوماً سياسياً يختلف عن باقى صور الإضراب، حيث يكون هدف الإضراب السياسي تحقيق مطالب سياسية عامة وليست مصلحة ذاتية للقائمين بالإضراب أو الفئة التابعين لها - ولعل هذا الهدف السياسي هو الذي يعطى للإضراب شكله السياسي ويميزه عن كافة أشكال الإضراب التي يتوقف فيها المضربون عن العمل بهدف تحقيق مصلحة أو مهمة للمضربين دون سواهم، ولعل هذا ما دفع العديد من فقهاء القانون إلى إطلاق عبارة "الإضراب العام" "La Grève Générale" على الإضراب السياسي لتمييزه عن غيره من أشكال الإضراب الأخرى.

وعلى ذلك يمكن تعريف الإضراب السياسي بأنه توقف أو امتناع العمال عن القيام بأعمالهم بقصد الضغط على النظام السياسي للدولة بقصد إظهار الاحتجاج على تصرف معين للحكومة أو لحملها على القيام بسلوك سياسي معين أو منعها من اتخاذ قرار سياسي، وسواء كان ذلك متعلقاً بالحالة السياسية الداخلية أو بالعلاقات السياسية الخارجية للدولة.

(١) راجع: د/ ناصف إمام سعد هلال- المرجع السابق - ص ص ٤٦-٤٧

ويرى بعض فقهاء القانون الدستوري أنه كما قد يكون الإضراب السياسي بقصد إبداء الاحتجاج على مسلك سياسي للحكومة فإنه قد يكون بقصد التأييد لمسلك سياسي معين للحكومة<sup>(١)</sup>.

إلا أن المؤلف يرى عدم صحة هذه الوجهة، إذ أنه ليس من المتصور منطقياً أن يجتمع القصد ونقيضه في سلوك واحد، فلا يمكن تصور أن يتتبع الإضراب بمفهومه السياسي منحى التأييد للسلوك السياسي للنظام القائم. بينما تعريفه السياسي يرتكن إلى كونه وسيلة ضغط لحمل النظام السياسي القائم على إتيان سلوك أو اتخاذ سلوك سياسي معين أو الامتناع عن اتخاذ سلوك أو إصدار قرار سياسي معين، ذلك فضلاً عن عدم إمكان التصور العملي للإضراب السياسي بقصد تأييد مسلك سياسي معين للحكومة. إذ أن ذلك يحتاج إلى نوع من التنسيق بين النظام السياسي والعمال أو من يمثلهم من النقابات العمالية المختلفة على إظهار التأييد العملي لقرارات الحكومة وهو أمر لا يمكن أن يتم عبر الإضراب والذي من شأنه أن يعطل الإنتاج مما قد يؤثر في الهيكل الاقتصادي للنظام القائم على نحو قد يثير الإرادة الشعبية ضد السلطة القائمة والتي تسعى دائماً للعمل على زيادة الإنتاج الاقتصادي بغرض حشد التأييد الشعبي لها.

\* التمييز بين الإضراب السياسي وغيره من أشكال التوقف عن العمل الأخرى مما يميز الإضراب السياسي عن غيره من أشكال التوقف عن العمل ما يلي:

أولاً: أن العامل يقوم به بصفته مواطناً يمارس حقوقه السياسية من خلال سلوك إيجابي أو سلبي يتعلق بعمله أو وظيفته، فتغلب هنا صفة المواطنة وما يتعلق بها من مباشرة الحقوق والحريات السياسية على صفته كعامل يتخذ سلوكاً إيجابياً أو سلبياً يتعلق بصفته أو وظيفته بهدف تحقيق منفعة ذاتية أو مهنية لا علاقة لها بالأمر العامة والمتعلقة بحقه في مباشرة حقوقه وحرياته السياسية.

ثانياً: أن الإضراب السياسي ليس موجهاً ضد صاحب العمل وإنما يستهدف السلطة العامة أو الحكومة بهدف الضغط عليها لإجبارها على إصدار قرار أو التصرف بشكل معين

(١) راجع:

Durand (paul): le régime juridique de la grève politique – dr . soc 1953. p.22-23

أو منعها من إصدار قرار معين أو الاحتجاج على تصرف بدر منها سواء على الصعيد السياسي الداخلي أو الخارجي.

وعلى ذلك فإن صاحب العمل ليس مطلوباً منه تحقيق مطالب العمال المضربين أو حتى القيام بدور الوساطة بينهم وبين السلطة العامة القائمة بهدف تحقيق مطالبهم السياسية، فإن قام بذلك فإنه يفعله بصفته مواطناً يباشر حقوقه وحرياته السياسية لا بصفته صاحب عمل تغلب مصلحته الذاتية والمادية على المصلحة العامة التي يهدف إليها المضربون.

ثالثاً: أن الإضراب السياسي لا يقترن بتقديم برنامج سياسي يتضمن طلبات العمال المضربين بل يشمل نوع من الاعتراض أو الاحتجاج على تصرف سياسي معين للحكومة والسلطة العامة القائمة وذلك على عكس كافة أشكال التوقف عن العمل الأخرى كالإضراب المهني وغيره. حيث يقترن الإضراب فيها بتقديم العمال لطلبات محددة في مواجهة صاحب العمل يشترطون الموافقة عليها لإنهاء الإضراب وغالباً ما تكون طلبات مادية أو معنوية يمكن لصاحب العمل أن يستجيب لها.

رابعاً: أن الإضراب السياسي يتصف بصفة العمومية حيث أنه يتناول مسائل عامة تدور في ذهن الكثير من أفراد المجتمع وتعبّر عن الرأي العام للمواطنين مما يفسر الالتفاف الشعبى حول القائمين بالإضراب السياسي والذي غالباً ما يتطور إن لم تتدرك الحكومة والسلطة العامة الأمور ليتحول إلى تمرد شعبى وعصيان مدنى تشارك فيه قطاعات أخرى وعدد كبير من المواطنين لتحقيق ذات الهدف<sup>(١)</sup>. ولعل هذا ما يفسر تسمية الإضراب السياسي - بالإضراب العام - تمييزاً له عن غيره من أشكال الإضراب الأخرى كما يفسر المطالبات المستمرة للعمال باستقلال النقابات التابعين لها عن سيطرة السلطة العامة والمطالبة بحريتها للأنشطة ذات الطابع السياسي واعتبارها من ضرورات التلازم بين العمل النقابى والوطني<sup>(٢)</sup> فى المجتمع.

(١) راجع: د/ محمد حلمى مراد- قانون العمل- الجزء الثانى- مطبعة نهضة مصر- القاهرة- طبعة سنة

١٩٥٢م- ص ٦٩٤

(٢) راجع: د/ محمد أحمد إساعيل- مبدأ الحرية النقابية لمنظمات العمال- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق-

جامعة القاهرة- طبعة ١٩٨٢- ص ٣٠٤-٣٠٥

### المطلب الثالث

#### مدى مشروعية الإضراب السياسي بين القوانين الوضعية والفقهاء

اعتبرت فكرة التوازن "L'équilibre" بين مختلف الطبقات الاجتماعية والسلطة السياسية في الدولة هي الأساس الذي يقوم عليه الحق في قيام العمال بالإضراب السياسي، باعتبار أن أعمال ذات الفكرة بين السلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية قد أحدث نوعاً من الاستقرار في الحياة السياسية والاجتماعية<sup>(١)</sup>. إلا أن القوانين الوضعية في العديد من دول العالم قد خلت من النص على إباحة الحق في الإضراب السياسي واعتبرت ذلك مخالفة وتصرف غير مشروع يمثل تدخلاً في أعمال السلطة العامة. وعلى هذا ذهب الاتجاه القانوني في فرنسا ومصر وقد ساير القضاء الوجهة بعدم مشروعية الحق في الإضراب السياسي بينما انقسم رجال الفقه القانوني بين مؤيد ومعارض لمباشرة الحق في الإضراب السياسي أو ما نرى تسميته بالإضراب العام إلى:

**الاتجاه الأول:** يرى أنصار هذا الاتجاه والذين يمثلون أغلب رجال الفقه القانوني في فرنسا ومصر أن الإضراب السياسي يمثل عملاً غير مشروع ومخالف للالتزامات عقد العمل ونصوص القانون التي لا تبيح الحق في الإضراب السياسي وقد ارتكن هؤلاء إلى أسباب عدة أهمها:

#### (١) أن الإضراب السياسي يخالف الدستور والقانون:

على الرغم من الاعتراف بالإضراب كحق مشروع في مقدمة الدستور الفرنسي الصادر عام ١٩٤٦م حيث أورد صراحة "أن الإضراب هو حق يمارس في حدود القوانين التي تنظمه" "Le droit de grève s'exerce dans le cadre des lois qui le règlement". إلا أن رجال الفقه القانوني في فرنسا ومصر قد ذهبوا إلى أن التصريح بالإضراب السياسي يعد وسيلة لم ينص عليها الدستور والقانون لمباشرة الحقوق والحريات السياسية، حيث أن الدستور قد حدد الطرق المشروعة التي يستطيع الشعب من خلالها ممارسة حقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة، ولم يضمن نصوصه الحق في الإضراب السياسي

(١) راجع: 283. p - 1972 - sirey paris - le droit français de la grève (r): la tournérie

وهو سكوت من المشرع الوضعى لا يعنى الرضاء الضمنى بالقيام بالإضراب السياسى، بل يعد سلوكاً مقصوداً من المشرع الدستورى عمد من خلاله إلى تحديد طرق بذاتها يمكن للشعب أن يمارس حقوقه السياسية من خلالها دون غيرها<sup>(١)</sup> وقد أكد هذه الوجة بما أفردته فى نصوص القانون من تجريم الامتناع عن العمل أو التحريض على ذلك<sup>(٢)</sup> بقصد تحقيق أهداف سياسية.

## (٢) أن الإضراب السياسى يعد مخالفة لالتزام النقابات المهنية بالحياد السياسى:

ذلك أن نصوص القانون قد أناطت بالنقابات المهنية القيام بدور محدد هو الدفاع عن المصالح المهنية بأشكالها المختلفة للعمال وتوفير كافة وسائل الرعاية الإجتماعية والاقتصادية لهم ولأسرهم، فضلاً عن الدفاع عن حقوق العمال المهنية والحيلولة دون الاعتداء على حرية العمل بحجة الانتفاء الدينى أو الطائفى أو السياسى للعامل. وهو ما يحمل معنى الحياد السياسى لنقابات العمال المهنية وهو حياد يتأثر حتماً إذا ما مارس العمال الإضراب السياسى بما يشكل تدخلاً فى أعمال السلطة العامة لا يعد ضمن المهام التى تضطلع بها النقابات من خلال مباشرتها للدور المنوط بها كما يمثل فى ذات الوقت تجاوز للسلطة المخولة قانوناً للنقابات والتى لا تسمح للنقابات بتحقيق أهداف سياسية<sup>(٣)</sup>.

## (٣) أن الإضراب السياسى يمثل اعتداء على حقوق صاحب العمل:

إذا كان الإضراب المهنى من شأنه أن يحقق نوعاً من التوازن بين حقوق أصحاب العمل ومطالب العمال وهو يشكل بذاته وسيلة ضغط لكلا الطرفين، حيث يسبب الإضراب المهنى

(١) راجع: د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن- الإضراب فى قانون العمل "دراسة مقارنة"- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة ١٩٩٢- ص ص ٥١٧- ٥١٩

(٢) حظر المشرع المصرى الإضراب عن العمل بالقانون رقم ٣٧ لسنة ١٩٢٣م والقوانين المعدلة والمنظمة له. لمزيد من التفصيل حول موقف المشرع من الإضراب فى فرنسا ومصر راجع د/ إبراهيم محمد علي- الوسيط فى القانون الإدارى "النشاط الإدارى"- المرجع السابق- ص ص ٥٥- ٦٠

(٣) راجع: د/ ناصف إمام سعد هلال- المرجع السابق- ص ١٤٣، د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن- المرجع السابق- ص ص ٥١٩- ٥٢١

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

خسارة متبادلة بين العمال حيث يخسرون أجورهم من جهة وأصحاب العمل الذى يخسرون الجهد الذى كان يجب أن يبذل خلال فترة الإضراب مما كان سيعود عليهم بالنفع المادي. وإن كان ذلك يجد مبرراً في وجود مطالب وحقوق متبادلة بين الطرفين، إلا أن الإضراب السياسى هو سلوك من العمال غير موجه لصاحب العمل فإن توقف العمال عن العمل للمشاركة في الإضراب السياسى يعوق العمل بالمنشأة الاقتصادية مما يؤثر في التزاماته التعاقدية ويسبب له خسارة اقتصادية دون سبب من جانبه يبرر ذلك<sup>(١)</sup>، مما يتنافى مع قواعد العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

الاتجاه الثاني: ويرى أنصار هذا الاتجاه أن الإضراب السياسى يأخذ ذات حكم الإضراب المهني من حيث الإجازة والتحرير. فلا يمكن أن يكون ذات الفعل مباحاً ومؤثماً في ذات الوقت<sup>(٢)</sup>، ومن أهم ما ساقه أصحاب هذا الاتجاه من حجج:

(١) خلو النصوص القانونية من النص صراحة إلى حظر الإضراب السياسى:

حيث أن جميع نصوص القانون في تشريعات الدولة قد تناولت مسألة الإضراب المهني باعتباره معنى واسع يتسع لجميع أشكال الإضراب، والتي قد يندرج ضمنها الإضراب السياسى. ومن هنا فلا يجوز تجريم الفعل أو الامتناع عنه إلا بنص قانونى صريح، وعلى ذلك يبقى الإضراب السياسى حقاً مشروعاً كالإضراب المهني طالما في الدائرة التي يميزها القانون وطبقاً للشروط المنظمة له.

(٢) صعوبة الفصل بين أنواع الإضراب:

ويعود ذلك إلى صعوبة التفرقة بين المطالب المهنية والمطالب السياسية لارتباط الاعتبارات السياسية والاعتبارات المهنية بعلاقة وثيقة تؤدي في كثير من الحالات إلى وجود نوع من التداخل بينهما. ولعل هذا يرجع إلى تطور دور الدولة وتدخلها في شتى مناحى الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وهو تطور توازى مع تطور سلوك الأفراد وتشابك اهتماماتهم في كافة المجالات السابقة. ومن هنا كانت صعوبة الفصل بين الاعتبارات

(١) راجع: د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن - المرجع السابق - ص ٥٢٢

(٢) المرجع السابق - ص ٥٢٥

السياسية والاعتبارات المهنية التي قد تكون هي الدافع للإضراب، فقد تتخذ الدولة إجراءً سياسياً من شأنه أن يؤثر على الطبقة العاملة تأثيراً اقتصادياً بالغاً يدفعهم إلى اتخاذ الوسائل التي تمكنهم من إلغاء هذه الإجراءات السياسية، ونظراً لأن العمال لا يملكون من الوسائل المتاحة سوى الإضراب عن العمل، وهنا نكون أمام إشكالية في توصيف هذا الإضراب كونه إضراباً سياسياً بالنظر إلى الباعث وهو أمر يصعب التوصل إليه والقول بتحقيقه لدى جميع العاملين القائمين بالإضراب، أو بالنظر إلى الفعل المادى وهو ما لا يمكن فصله عن الباعث الذى قام من أجله. الأمر الذى لا يمكن معه وضع أسس واضحة يمكن من خلالها التمييز بين الإضراب وغيره من أنواع الإضراب الأخرى، مما يجعل الاعتراف بالمماثلة بين الإضراب السياسى والإضراب المهني هو أمر لا مفر منه لا سيما مع وجود هذا التلازم الواضح بين المطالب المهنية والمطالب السياسية فيما يعرف بالإضراب المختلط "Politico- Professionnelle" والذي ذهب جانب كبير من الفقه الفرنسى إلى الاعتراف بوجوده<sup>(١)</sup>. كواقع ملموس يتعين وضع ضوابط له.

(٣) وجود الاتفاقيات الدولية التي تبيح الإضراب والتزام الدول الموقعة عليها بتطبيقها:

حيث وقعت معظم الدول بما فيها فرنسا ومصر على الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعد نصوصها قاطعة الدلالة في التزام الدول الأعضاء بأن تكفل حق الإضراب<sup>(٢)</sup>. وعلى ذلك تلتزم تلك الدول أن تكفل حق أفراد الشعب في الإضراب السياسى، وأن تضع من التشريعات ما من شأنه وضع الإطار القانونى للممارسة هذا الحق دون إخلال بالنظام العام وبما يؤدي إلى تحقيق الغرض منه.

(٤) موقف المحاكم الوطنية التي ترسى الحق في الإضراب:

استطراداً لما سبق فإن المحاكم الوطنية قد آذرت الحق في الإضراب وذهبت إلى عدم الأخذ لتجريم الإضراب السياسى بالنسبة للدول التي وقعت على الاتفاقيات الدولية التي

(١) راجع: د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن- المرجع السابق- ص ٥٢٦-٥٢٨

(٢) راجع في ذات الرأي: د/ إبراهيم محمد على- المرجع السابق- ص ٦٢-٦٣

تبيح الحق في الإضراب السياسي<sup>(١)</sup> .

(١) راجع حكم محكمة أمن الدولة العليا طوارئ في القضية رقم ٤١٩ لسنة ١٩٨٦م - الازبكية أمن دولة عليا - ١٢١ كلى شمال، وقد ورد بأسباب الحكم:

"أن نصوص الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية قاطعة الدلالة في أن على الدول المضممة للاتفاقية التزاماً بأن تكفل الحق في الإضراب... وقد عرفت المحكمة الإضراب بأنه هو الامتناع الجماعي المتفق عليه بين مجموعة العاملين من العمل، فترة مؤقتة لممارسة الضغط للاستجابة لمطالبهم، وأضافت أنه يتعين بحث أيها أجدد بالتطبيق نص المادة ١٢٤، أو نص المعاهدة الدولية. وقد أرست المحكمة مبدأ أن قواعد المعاهدات الدولية تتمتع بقوة تشريعية أكبر إلا أن القاضى الوطنى لا يطبق المعاهدة تأسيساً على أن دولته قد التزمت دولياً بتطبيقها، بل باعتبارها جزءاً من قوانين الدولة الداخلية إذا استوفت الشروط اللازمة.

وبصدد الواقعة المطروحة على المحكمة في شأن إضراب سائقى القطارات عن العمل فقد جاء بأسباب الحكم أنه بعد الاطلاع على قرار رئيس الجمهورية رقم ٥٣٧ لسنة ١٩٨١م بشأن الموافقة على المعاهدة والمنشور في العدد ١٤ من الجريدة الرسمية في ٨ ابريل عام ١٩٨٢ وموافقة مجلس الشعب على المعاهدة وتضمنته في نصوصها من قيود على سلطات الدولة تتمثل في وجوب احترام الحقوق التى أقرتها واعترفت بها الاتفاقية الدولية الصادرة في نطاق الأمم المتحدة وبالتطبيق لميثاقها.

ووفقاً للأصول الدستورية فإن المعاهدة الدولية تعد قانوناً من قوانين الدولة التى يتعين على القضاء الوطنى تطبيقها باعتبارها كذلك، ومادامت لاحقة لقانون العقوبات، فإنه يتعين اعتبار المادة ١٢٤ قد ألغيت ضمناً بالمادة الثانية فقرة (د) من الاتفاقية المشار إليها عملاً بنص المادة الثانية من القانون المدنى التى جرت على أنه:

"لا يجوز إلغاء نص تشريعى إلا بتشريع لاحق ينص صراحة على هذا الإلغاء أو يشتمل على نص يتعارض مع نص التشريع القديم، أو ينظم من جديد الموضوع الذى سبق أن قرر قواعده ذلك التشريع".

وانتهت المحكمة من أسبابها المتقدمة إلى أن تهمة الامتناع عن العمل التى وجهتها النيابة العامة إلى سائقى القطارات قد بينت على غير أساس من القانون... لأنه متى قرر الشارع حقاً اقتضى ذلك حتماً إباحة الوسيلة إلى استعماله، أى إباحة الأفعال التى تستهدف الاستعمال المشروع للحق وكذلك النتائج المترتبة على هذه الاستعمال وأنه متى كان ذلك وكان حق الإضراب مباحاً بمقتضى الاتفاقية الدولية فإن ما حدث نتيجة ذلك الإضراب لا يمكن أن يقع تحت طائلة قانون العقوبات... وقضت المحكمة استخلاصاً من أسبابها السابقة براءة المتهمين من التهمة المذكورة وتم التصديق على الحكم الصادر من الحاكم العسكري.



(٥) أن الحياد السياسي Le Neutralisme Politique للنقابات لا يحول دون مشروعية الإضراب السياسي:

إذ أن الحياد السياسي للنقابات يقصد به استقلال النقابات وعدم تبعيتها للحزب الحاكم أو أية أحزاب سياسية أخرى، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود أهداف سياسية للنقابات المهنية وذلك تمشياً مع تطور دور النقابات بالتوازي مع تطور دور الدولة وتدخلها في شتى مناحي الحياة. فلا يمكن تصور وجود نقابات تمارس الدور المهني فقط في المقابل ظهر ما يسمى بالنقابات المهنية السياسية "Professionnel Politico – Syndicalisme" والذي أصبح واقعاً ملموساً وحادثاً لا يمكن إنكاره<sup>(١)</sup>. وأصبحت النقابات تسعى لتحقيق أهداف سياسية بالتوازي مع أهدافها المهنية إلى الحد الذي أصبحت فيه بعض النقابات الفاعلة في الحياة السياسي تمثل جماعات ضغط سياسية في مواجهة السلطة العامة القائمة.

(١) راجع: د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن - المرجع السابق - ص ٥٣١

### المطلب الرابع

#### آثار الإضراب السياسي على علاقة العمل

إن التسليم بوجود الإضراب السياسي ووقوعه عملاً في العديد من دول العالم على اختلاف الأيدولوجيات التي تنتهجها تلك الدول يقود إلى إلقاء الضوء على آثار الإضراب السياسي على علاقة العمل. حيث تمثل النتيجة المباشرة لفعل الإضراب توقف عقد العمل بمجرد امتناع العامل عن مباشرة أعمال وظيفته أياً كان الباعث وراء ذلك التوقف أو الامتناع، وسواء كان الإضراب موجهاً إلى صاحب العمل أو إلى السلطة العامة. وقد اختلف الفقهاء حول مدى أحقية صاحب العمل في إنهاء عقد العمل بسبب ميول العامل السياسية أو مباشرته لإضراب سياسي .

ويرى المؤلف أنه يجب أن نفرق بين ما إذا كان فكر العامل أو ميوله السياسية أو مباشرته للإضراب السياسي من شأنه أن يؤثر سلباً في عمله الفني أو المهني أو تعطل سير العمل بالمنشأة الاقتصادية من عدمه. ففي الحالة الأولى يجوز لرب العمل أن ينهي علاقة العمل لا بسبب ميول العامل أو أفكاره السياسية وإنما أخذاً بما ثبت بتقارير كفايته الفنية من عدم صلاحيته للقيام بالعمل على الوجه الأمثل وطبقاً لعقد العمل، وعلى ذلك فلا يجوز لصاحب العمل أن يبني قرار فصله للعامل أو إنهاء علاقة العمل ارتكناً إلى ما رآه من وجود ميول أو أفكار سياسية لدى العامل أو وجود تقارير من جهات أمنية تابعة للحكومة تفيد بوجود ميل سياسي معين له والذي غالباً ما يكون مخالفاً لوجهة النظر السياسية للنظام القائم أو مباشرته لإضراب سياسي، فإذا ما أقدم صاحب العمل على إنهاء عقد العمل عد ذلك اعتداء على حرية العامل<sup>(١)</sup> دون مبرر قانوني مقبول، فضلاً عن مخالفته للأعراف والعهود والمواثيق الدولية والتي تكفل حرية التعبير عن الرأي وتحظر تقييد حقوق وحرريات الأفراد أو ترتيب جزاء على مباشرتها ويكون معه هذا القرار معيباً ومعرضاً للإلغاء<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع: د/ عبد الباسط محمد محمد عبد المحسن - المرجع السابق - ص ٦٤٢-٦٤٧  
(٢) أشار إلى ذلك الحكم الصادر من اللجنة العمالية الخماسية بمحكمة السويس الابتدائية في الطلب رقم ٦٢٤ لسنة ٢٠٠٣م عمال السويس بالجلسة المنعقدة يوم الثلاثاء الموافق ٢١/٩/٢٠٠٤ برئاسة الباحث، حيث صدر قرار اللجنة بإلغاء قرار الفصل وإعادة العامل إلى عمله وتعويضه عما لحقه من أضرار مادية ومعنوية والذي تم فصله من العمل بناءً على تقارير من جهة أمنية بوجود ميول سياسية رغم سلامة تقارير كفايته الفنية - (الحكم الصادر مشار إليه بالملاحق في نهاية الرسالة).

### المطلب الخامس

#### مدى فاعلية الإضراب في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

يعد الإضراب السياسى وسيلة ذات فاعلية يمكن من خلالها أن يباشر الشعب حقه في استرداد السيادة. إذ يعد الإضراب السياسى والذى يأخذ شكل الإضراب العام طريقاً يمكن من خلاله للجماهير من أفراد الشعب أن تعبر عن رأيها في مواجهة السلطة العامة القائمة بطريقة جماعية من شأنها أن تجبر السلطة السياسية على الانصياع للإرادة الشعبية خاصة إذا ما امتد الإضراب ليشمل كافة أشكال الحياة داخل الدولة وما قد يؤدي إليه ذلك من ظهور دور لقوى المعارضة السياسية والمنظمات والجمعيات الأهلية والشخصيات الوطنية والتي قد تتألف جميعها في شكل لجنة لمساندة القائمين على أمر الإضراب السياسى، مما قد يثير بدوره موجة من التعاطف الشعبى في معظم أنحاء البلاد لشد أذر المضربين ودعم مطالبهم السياسية في مواجهة السلطة العامة القائمة والتي غالباً ما تحاول أن تقمع الإضراب السياسى بوسائل شتى تُجابه بالإرادة الشعبية التي تتفاعل مع المضربين، حيث يرتبط الإضراب السياسى بحالة الاحتقان التي تمر بها البلاد نتيجة استئراء الاستبداد والقمع السياسى وتفاقم الأزمة الاجتماعية والتي تتمثل في انتشار البطالة وتدهور المقدرة الشرائية للكادحين وانتشار الجريمة وتفاقم ظاهرة فساد القائمين على أمر السلطة من رجالها ومعاونيهم والتي تؤجج بدورها نقمة الشعب ليصبح الإضراب هو الأمل الذي يرنو إليه الشعب كوسيلة فردية يمكن أن تأخذ الصفة الجماعية وذلك لرد طغيان وفساد السلطة العامة القائمة والتي يرى الشعب أنها سبب المعاناة التي تمر بها البلاد.

وأياً ما كان رد فعل السلطة العامة القائمة فإن الإضراب السياسى يحدث حراكاً سياسياً من شأنه أن يجبر السلطة العامة القائمة على أن تنصاع لإرادة المضربين والتي غالباً ما تعبر عن الإرادة الشعبية، ويتعين حتى يحقق الإضراب السياسى أهدافه في مواجهة السلطة العامة القائمة كوسيلة فاعلة لاسترداد الشعب أن يتوافر له أمران:

الأول: تفعيل مطالب المضربين: وذلك بإعلان المضربين عن مطالبهم السياسية التي غالباً ما تتعلق بالحرية السياسية العامة حتى يتسع الحراك السياسى للإضراب ويأخذ بعداً وطنياً وشعبياً وتتسع قاعدته حتى تشمل أغلب أفراد الشعب.

الثاني: وضع برنامج واضح لما بعد الإضراب السياسي: وذلك حتى تتواصل الحركة حول المطالب السياسية التي أثارها المضربون وصولاً لتحقيق غاية الشعب في استرداد السيادة من السلطة العامة القائمة والتي غالباً ما تتصف بالديكتاتورية وانتهاج سبيل القمع السياسى كوسيلة تتمكن من خلالها من الاستمرار فى الحكم رغماً عن الإرادة الشعبية.

وغالبا ما تنظر السلطة العامة القائمة إلى الإضراب بعين الحذر خشية أن يتطور ليشمل كافة قطاعات الدولة أو يتحول إلى شكل من أشكال العصيان المدنى أو المظاهرات التى من شأنها أن تشكل مظهراً قد يقود إلى الثورة الشعبية التى تطيح بالنظام القائم لصالح الإرادة الشعبية.

## المبحث الثالث التظاهر الشعبي بين الحظر والإباحة في القوانين الوضعية والفقہ

يعد التظاهر الشعبي هو وليد الحق في التجمع السلمى ومباشرته كمظهر من مظاهر الديمقراطية في الدولة الحديثة. ولقد ظل الحق في التجمع السلمى مطلباً وثيق الصلة بحقوق الإنسان وطبيعته باعتباره كائناً اجتماعياً يعيش في جماعة ويسعى للتعبير عن رأيه من خلال تلك الجماعة، ولا يمكن النظر إلى الحق في التجمع السلمى باعتباره حقاً فردياً حيث يرتبط بالعديد من الحقوق والحريات وحرية إبداء الرأى والتعبير والاعتقاد وتكوين الجماعات والجمعيات وتداول المعلومات والمشاركة في الحياة السياسية وغيرها من الحقوق والحريات المشتركة والتي لا يمكن تصور ممارستها بمفردها بمعزل عن غيرها، وعن الممارسة الفعلية لباقي الأفراد لها. وعلى ذلك ظل التجمع السلمى معبراً عن حق الأفراد في الاجتماع حول رأى أو فكر سياسى معين يتم فيه تبادل الرأى والأفكار وإعلانها لباقي أفراد الشعب مهما كانت ودون قيود طالما أنها لا تمثل تهديداً لمجتمع أو سلامة أفراد أو مؤسساته<sup>(١)</sup>. وظل مفهوم حرية الاجتماع يعنى حق الأفراد في الاجتماع في الأماكن العامة للتعبير عن آرائهم بكافة الوسائل المتاحة<sup>(٢)</sup>. ولقد حرصت المواثيق الدولية لحقوق الإنسان على إقرار هذا الحق فلقد نصت المادة (٢٠) من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان على أنه لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية ولا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعية ما. كما نصت المادة (٢١) من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية على أنه يكون الحق في التجمع السلمى معترفاً به ولا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا

(١) عرف القضاء المصرى حرية الاجتماع بأنها تمكين الناس من عقد الاجتماعات السلمية في أى وقت من الزمان ليعبروا عن آرائهم بأى طريقة من الطرق كالحظابة أو المناقشة أو عقد الندوات أو تنظيم الحفلات أو إلقاء المحاضرات - حكم جلسة ٣١/٧/١٩٥١ قضاء أدارى - مجموعة أحكام س ٥ ص ١١٥  
(٢) راجع: د/ كريم يوسف أحمد كشاكش - الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة - منشأة المعارف بالإسكندرية - طبعة سنة ١٩٨٧ ص ٧٥

تلك التي تفرض طبقاً للقانون وتشكل تدابير ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصيانة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب أو حماية حقوق الآخرين أو حرياتهم<sup>(١)</sup>. كما أكد هذا الحق الإعلان العالمي لحماية المدافعين عن حقوق الإنسان في المادة الخامسة منه، حيث نصت على أنه لغرض تعزيز وحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية يكون لكل فرد الحق بمفرده أو بالاشتراك مع غيره وعلى الصعيدين الدولي والوطني فيه:

(١) الالتقاء والتجمع السلمي.

(٢) تشكيل منظمات أو جمعيات أو جماعات غير حكومية والانضمام إليها أو الاشتراك فيها.

ولقد وافقت معظم دول العالم على المعاهدات الدولية وأقرت الحق في التجمع السلمي باعتباره مظهراً هاماً من مظاهر الديمقراطية والذي يفصح فيه النظام القائم عن احترامه لإرادة ورغبات أفراد المجتمع الذين يشاركون في التجمعات السلمية.

واعتبر تفعيل دور تلك التجمعات السلمية مؤثراً على وجود مشاركة شعبية في ممارسة السيادة ومخاطبة السلطة العامة<sup>(٢)</sup>. كما اعتبر التقييد من مباشرة هذا الحق وصمة للنظام القائم تجعله يتصف بالديكتاتورية التي تحول بين الشعب والتعبير عن رأيه من خلال تلك التجمعات السلمية والتي تعد قناة اتصال بين أفراد الشعب والسلطة العامة القائمة تستطيع من خلاله هذه الأخيرة أن تتعرف على حقيقة الرأي العام والرغبات الحقيقية لأفراد الشعب، كما تقف على أخطاء ممارسة السلطة العامة لأعمالها في مواجهة الحقوق والحريات وهو ما من شأنه أن يقود إلى تمكين الشعب من ممارسة حقوقه وحرياته السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة.

ولقد اعتبرت حرية الرأي والتعبير عنه من الحريات الأساسية التي تتصل اتصالاً مباشراً بالحرية الشخصية وقد نصت المادة العاشرة من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان على

(١) راجع: د/ عبد الرحيم الكاشف- المرجع السابق- ص ص ٧٤٨-٧٥٩

(٢) راجع: د/ علي الباز- الحقوق والحريات والواجبات العامة- دار الجامعات المصرية- الإسكندرية- د

أنه "لا يجوز إزعاج أى شخص بسبب آراءه وهى تشمل معتقداته الدينية بشرط ألا تكون المجاهرة بها سبب للإخلال بالنظام العام المحدد بالقانون". كما نصت المادة الحادية عشر على أن "حرية تبادل الأفكار والآراء هى أثنى حق من حقوق الإنسان...".

وقد تعاقبت الدساتير الفرنسية على التأكيد على احترام حرية الرأى والتعبير عنه. حيث نصت المادة السادسة والعشرون من دستور إبريل ١٩٤٦م على أنه "لا يجوز أن يؤذى أحد فى عمله أو وظيفته بسبب أصله أو آرائه أو معتقداته".

كما أكد الدستور المصرى هذا الحق، فبعد أن أكد فى المادة (٤١) منه على أن "الحرية الشخصية حق طبيعى وهى مصونة لا تمس...".

نص فى المادة (٤٧) منه على أن "حرية الرأى مكفولة ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير فى حدود القانون والنقد البناء ضماناً لسلامة البناء الوطنى".

كما أفصح عن هذا الحق صراحة حيث نص فى المادة (٥٤) منه على أنه "للمواطنين حق الاجتماع الخاص فى هدوء غير حاملين سلاحاً ودون حاجة إلى إخطار سابق ولا يجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة والاجتماعات العادية والمواكب والتجمعات مباحة فى حدود القانون".

وعلى الرغم من أن الممارسات الفعلية خاصة فى الدول التى يعانى أفراد الشعب فيها من القهر والاستبداد السياسى واستئثار النظام القائم بالسلطة قد أفصحت عن وجود انتهاكات صارخة لممارسة هذا الحق رغم الاعتراف به والإقرار به فى صلب نصوص دساتير تلك الدول إلا أن حق الاجتماع السلمى عد وسيلة هادئة للتعبير عن السيادة الوطنية تجرد شرعيتها وسندها فى صلب نصوص دساتير الدول المختلفة وفى العهود والمواثيق الدولية التى وقعت عليها والتزمت بها معظم دول العالم. فإذا ما حالت الدولة التى يتصف نظامها بالاستبداد السياسى بين الشعب وممارسة حقه فى التعبير عن رأيه بالاجتماع السلمى فإن التعبير عن الرأى سوف يأخذ مظهراً إيجابياً يخرج فيه أفراد الشعب إلى الشارع بصورة جماعية للتعبير عن رفضهم لممارسات النظام القائم والذى يتصف بالاستبداد السياسى وقمع الحقوق والحريات وذلك من خلال ما يعرف بالمظاهرات الشعبية.

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

وسوف نتناول تعريف التظاهر الشعبي وبيان مفهومه السياسى والفرق بينه والمسيرات الشعبية ومدى مشروعية التظاهر الشعبى فى القوانين الوضعية والفقہ وبيان النظرة الدينية للتظاهر الشعبى ومدى فاعليته لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة فى مطالب خمسة على النحو التالى:

المطلب الأول: تعريف التظاهر الشعبى.

المطلب الثانى: الفرق بين التظاهر الشعبى والمسيرات الشعبية.

المطلب الثالث: مدى مشروعية التظاهر الشعبى فى القوانين الوضعية والفقہ.

المطلب الرابع: النظرة الدينية للتظاهر الشعبى.

المطلب الخامس: مدى فاعلية التظاهر الشعبى فى ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة.



## المطلب الأول تعريف التظاهر الشعبي

أولاً: التعريف اللغوي للتظاهر الشعبي

تعرف المظاهرة في اللغة بمعنى المعاونة والتظاهر هو التعاون قال الفراء في قول الله ﷻ "والملائكة بعد ذلك ظهير"<sup>(١)</sup>. قال يريد أعواناً فقال ظهير وظاهر عليه أى أعان عليه واستظهره أى استعانه وظهرت عليه أى قويت عليه ويقال ظاهر على الرجل أى غالب عليه وظاهره من المظاهرة والمعاونة المظاهرة من الظهور لأن الظهور هو موضع قوة الشيء في ذاته، وقال الخطابي في معنى المظاهرة أنها المعاونة إذا استنفروا وجب عليهم النفير وإذا استنجدوا أنجدوا ولم يتخلفوا ولم يتخاذلوا<sup>(٢)</sup>. ويقال تظاهر القوم على فلان وتظاهفروا وتضافروا إذا تعاونوا عليه<sup>(٣)</sup>. وتعد المظاهرات بهذا المعنى إحدى صور الحسبة والإنكار على الحاكم وإظهار مخالفته وعدم الرضا عن سياسته بصورة جماعية<sup>(٤)</sup>. وقد عرف العديد من علماء الإسلام مفهوم المظاهرة من تعريفها على كونها وسيلة لإعلاء مشاعر الإسلام في زمن ضعف فيه المسلمون يتمثل في خروج وزجرة الملايين تستنكر الظلم والفساد وتعلو مشاعر المسلمين وتظهر قوتهم<sup>(٥)</sup> وفيها إنكار للظلم وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهى وسيلة إعلامية مشروعة وتندرج في معرض الوسائل التي اتخذها رسول الله ﷺ لإظهار قوة الإسلام والدعوة إليه.

(١) سورة التحريم: من الآية ٤

(٢) راجع: ابن منظور- لسان العرب- المرجع السابق- المجلد التاسع- ص ٢٠١

(٣) راجع: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى- معجم تهذيب اللغة- تحقيق د/ رياض زكى قاسم- طبعة دار المعرفة- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م المجلد الثالث- مادة ظهر ص ٢٢٥٦

(٤) راجع في ذلك: أحمد بن سليمان بن أيوب- حكم المظاهرات في الإسلام- تقديم الشيخ/ مصطفى العدوي- طبعة دار الفلاح للبحث العلمي- الطبعة الأولى- ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م- ص ١٢-١٣

(٥) راجع: الشيخ/ عبد الرحمن عبد الخالق- فصول في السياسة الشرعية- طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامى- الكويت- طبعة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م- ص ٣١-٣٣

### ثانياً: المفهوم السياسى للتظاهر الشعبى

لا عجب فى القول أن كتب الفقه والقانون الدستورى قد خلت من وضع تعريف محدد للتظاهر الشعبى باعتباره وسيلة يمكن لأفراد الشعب أن يمارسوا من خلالها حقوقهم وحررياتهم السياسية بصورة جماعية، ولعل ذلك يعود فى المقام الأول إلى عدم تجييد النظم السياسية فى دول العالم المختلفة هذه الوسيلة لممارسة الحقوق والحرريات السياسية لما قد تؤدى إليه من تأليب باقى أفراد الشعب على النظام القائم واحتمال تطور المظاهرات الشعبية إلى ثورات تعصف بالنظم الاستبدادية، الأمر الذى يتطلب أن يشير المؤلف إلى التعريف اللغوى للتظاهر وصولاً لبيان المفهوم السياسى للتظاهر من خلال ما يشير إليه معناه اللغوى دمجاً بالواقع السياسى.

ومن هنا يبرز المفهوم السياسى للتظاهر الشعبى فى كونه أداة من أدوات التعبير الشعبى يمكن من خلالها لعدد من أفراد الشعب أو جماعة أو طائفة أو منظمة أو حزب أن يعبروا عن رأيهم فى مسألة معينة بطريقة علنية تفصح عن الإرادة المشتركة لجموع المتظاهرين، وتعد المظاهرات السياسية رد فعل طبيعى لما تضعه السلطة العامة من قيود تمنع أفراد الشعب من حقهم فى التعبير عن رأيهم من خلال التجمع السلمى الذى كفله لهم الدستور والقانون على النحو سالف البيان. وغالباً ما يكون التظاهر الشعبى سياسياً ومناهضاً لسلوك الحكومات تجاه أفراد الشعب بينما يرى البعض أن المظاهرات الشعبية قد تكون بقصد تأييد النظام السياسى القائم.

ويختلف رأى المؤلف مع القائلين بهذه الوجهة حيث إن المظاهرات تفصح عن غضب شعبى، وغالباً ما تقمعها النظم الاستبدادية خشية تطورها. كما أن المظاهرات الشعبية تمثل خطورة على الوضعية الأمنية للنظام السياسى ولا يمكن للنظام أن يتعرف على اتجاهات كافة الأفراد وتصرفاتهم مما قد يخرج المظاهرة عن السيطرة الأمنية للنظام.

ذلك فضلاً عن أن تنظيم المظاهرة بمعرفة السلطة العامة يفقدها مصداقيتها وشعبيتها، حيث تقتصر على فئة معينة أو جماعة موجهة من قبل النظام القائم مما يصممها بأنها مسرحية سياسية من صناعة وإخراج النظام القائم والذى غالباً ما يكون مستبداً حيث أنه يصعب

تصور وجود مظاهرة شعبية لتأييد النظام أو المطالبة باستمرار رئيس الدولة قابلاً على كرسى الحكم لأطول فترة ممكنة في ظل النظم الديمقراطية. بينما تنتشر هذه المسرحيات السياسية الهزلية والتي لا يمكن وصفها أبداً بالمظاهرات الشعبية في الدول التي يعاني أفراد شعبها من الاستبداد السياسي.

ويكتسب التظاهر الشعبى صفته السياسية من التماس الواضح بينه وبين السلطة العامة القائمة سواء فيما تصدره السلطة العامة من قرارات تحول دون مباشرة التظاهر الشعبى أو ما تقوم به الجهات الأمنية التابعة للنظام من عرقلة المظاهرات وسد الطرق أمام المتظاهرين والحيلولة بينهم وبين استخدام وسائل التعبير عن الرأى من خلال الشعارات أو الهتافات أو المطبوعات أثناء المظاهرة وكذا ما تقوم به من اعتقال المتظاهرين وتقديمهم إلى المحكمة، كما تكتسب المظاهرات الشعبية صفتها السياسية من جانب المتظاهرين من خلال ما يبدونه من مطالب تتعلق بالوضع السياسية للنظام القائم ومدى انتهاكه للحقوق والحريات ويتجلى الدور السياسى للمظاهرات الشعبية عندما يعبر المتظاهرون عن الإرادة الشعبية لممارسة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية والتي من أهمها حقه فى استرداد السيادة ليكتسب بذلك التظاهر الشعبى مفهومه السياسى فى مواجهة السلطة القائمة.

## المطلب الثاني

### الفرق بين التظاهر الشعبى والمسيرات الشعبية

تتفق المسيرات الشعبية والتظاهر الشعبى فى أن كليهما يعبر عن سلوك جماعى يعبر فيه عن رأى العام عن طريق الخروج إلى الشارع بصورة جماعية تعبر عن الإرادة المشتركة لجموع المشاركين إلا أنهما يختلفان من عدة نواحي:

فمن حيث التنظيم الشكلى للمشاركين فى كل منهما يلاحظ أن المسيرات الشعبية تكون أكثر تنظيماً من المظاهرات وعادة ما تكون المسيرات على شكل صفوف منظمة ومرتبطة بطريقة متفق عليها سلفاً بين المشاركين، بينما تكون المظاهرات بشكل جماعى قد يغيب عنه الترتيب والتنظيم السابق فى كثير من الأحيان، مما قد يستدعى تدخل السلطة العامة لتحديد وتنظيم الشكل العام وسير المظاهرة.

كما أن المسيرات الشعبية تكون أكثر هدوءاً وأقل صخباً وتستخدم فيها وسائل هادئة للتعبير عن الرأى، بينما المظاهرات الشعبية تكون أكثر عنفاً وأشد صخباً وتستخدم فيها كافة الوسائل المتاحة للتعبير عن الرأى سواء كانت مقروءة كاللافتات والإعلانات والمطبوعات أو مسموعة كالميكروفونات أو الهتافات المدوية أو مرئية كالشاشات العملاقة أو المحمولة فضلاً عن كافة الأساليب الدعائية المتاحة.

وعلى الرغم من أن المسيرات الشعبية والتظاهر الشعبى دليل على الحيوية الشعبية كما أنها يعبران عن الإرادة المشتركة للمشاركين إلا أن التظاهر الشعبى غالباً ما يعبر عن غضب شعبى<sup>(١)</sup>. بينما قد يختلف الحال مع المسيرات الشعبية إذ لا يلزم أن تعبر عن استياء شعبى بل تحتمل أن تكون معبرة عن نوع من الرفض المهذب الهادئ لسلوك أو تصرف مرفوض من السلطة العامة القائمة، كما تحتمل أن تعبر عن سلوك جماعى يهدف إلى تأييد النظام القائم.

ويرى المؤلف أن هذا الفارق الأخير هو الذى يميز المسيرات الشعبية عن التظاهر الشعبى، حيث لا يمكن تصور خروج مظاهرات شعبية تعبر عن الغضب الشعبى لدى جموع

(١) راجع: د/ حسن عبد المنعم خيرى البدر اوي- الأحزاب السياسية والحريات العامة- رسالة دكتوراه -

جامعة الإسكندرية- طبعة سنة ١٩٩٢ ص ٢٤٥

## حق الشعب في استرداد السيادة

المشاركين تهدف إلى تأييد النظام القائم!! . بينما يشير الواقع الملموس للمسيرات الشعبية أنها دائماً ما تتم وفق ضوابط تخضع لتنظيم السلطة العامة وغالباً ما تكون موجهة لخدمة النظام . إما بإظهاره أمام الرأي العام الداخلى والخارجى بمظهر مزيف للديمقراطية وذلك في حالة المسيرات الشعبية التى ينظمها النظام لرفض بعض القرارات أو التصرفات التى تنوى الحكومة أصلاً التراجع عنها فتسعى إلى استثمار ذلك التراجع من خلال إظهار أنها قد انصاعت لإرادة الجماهير التى خرجت في المسيرات الشعبية الراضة لها وهو مظهر كاذب لواقع استبدادى لسلطة غاشمة تسعى إلى تزييف الإرادة العامة وتضليل الرأي العام . وإما أن تكون مسيرات شعبية يعلن فيها المشاركون عن تأييدهم للنظام القائم أو مؤازرتهم لقرارات الحكومة من خلال حشد التأييد الجماهيرى للسلطة عن طريق تلك المسيرات الشعبية والتى يرى المؤلف أنها لا تعبر سوى عن مسرحية هزلية من فعل السلطة الطاغية والتى تسعى إلى الاستئثار بالسلطة وإسباغ دليل المشروعية على نظامها المستبد والذى يتصف بالديكتاتورية .

وغالباً ما تضم تلك المسيرات موظفين حكوميين يجبرون على ترك أعمالهم والمشاركة في تلك المسيرات، وكذا عدد من العاملين بأجهزة الدولة السيادية الذين يرتدون الملابس المدنية حتى تبدو المسيرات الشعبية وكأنها تعبر عن الإرادة الشعبية العامة لقطاع كبير من أفراد الشعب وتمتد تلك المسيرات بحياة الزعيم كما تنادى باستمراره في السلطة وتشجب كل معارضة للنظام القائم وغالباً ما تكون تلك الهتافات معدة سلفاً من قبل سدنة النظام وحراس السلطة ولا تُقنع جموع أفراد الشعب أو حتى القائمين والمشاركين في تلك المسيرات الشعبية المؤيدة للنظام . ولعل أبرز ما يؤيد هذه الوجهة أن مسيرات التأييد الشعبى للسلطة القائمة تتم بسلام ودون تضيق أمنى أو اعتقالات للمشاركين بها فضلاً عن تغطيتها أمنياً بما يحقق هدف السلطة العامة من تلك المسيرات . كما أننا نكاد لا نرى أثراً أو وجود لتلك المسيرات الشعبية المؤيدة للسلطة في الدول الديمقراطية بينما يتعاضد دورها في الدول ذات النظم الشمولية والديكتاتورية، والتى تعاني منها معظم الدول العربية والإسلامية، والتى يسعى الحكام فيها للاستئثار بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية الحقيقية لجموع أفراد الشعب والتي تسعى للتعبير عن رأيها عن طريق التظاهر الشعبى الذى يحظره النظام القائم ويضع قيوداً على ممارسته .

### المطلب الثالث

#### مدى مشروعية التظاهر الشعبى فى القوانين الوضعية والفقہ

إن اعتبار التظاهر وسيلة يلجأ إليها الشعب للتعبير عن رأيه وإرادته الشعبية فى مواجهة السلطة القائمة يقود إلى البحث فى بيان مدى مشروعية التظاهر الشعبى فى القوانين الوضعية والفقہ.

إذ أنه وعلى الرغم من أن معظم دول العالم قد وقعت على العهود والمواثيق الدولية التى تساند حرية الرأى والاجتماعات والتعبير عن الإرادة المشتركة للإرادة الشعبية بكافة الوسائل المتاحة والتى يجب أن تحترمها حكومات تلك الدول. فإن الملاحظ عملاً أن تلك الحكومات قد دأبت إلى تقييد هذا الحق ووصل الحال إلى حظر إبداء الرأى والتعبير عنه من خلال التظاهر الشعبى وتذرع حكومات تلك الدول بحجج كثيرة كتهديد السلام والأمن الداخلى أو إثارة الفوضى والاضطرابات.

ولقد ظل التعبير عن الرأى من خلال المسيرات الشعبية والمظاهرات دون حظر أو تقييد فى فرنسا حتى عام ١٩٣٥م، إلا أنه ومع تزايد المظاهرات وتطور أدوارها فى الحياة السياسية أصدرت الحكومة مرسوماً بقانون يقيد السير فى المظاهرات إلا بشروط معينة. كما اشترط ضرورة تقديم إخطار سابق قبل القيام بها، إلا أن ذلك لم يمنع أفراد الشعب والجماعات السياسية من أن تسلك طريقة المظاهرات الشعبية كوسيلة للتعبير عن رأيا<sup>(١)</sup>.

ولا يختلف الحال كثيراً فى مصر فإنه وعلى الرغم من النص فى الدستور على كفالة الحقوق والحريات وضمان ممارستها واحترام العهود والمواثيق الدولية التى تكفل حق التظاهر الشعبى والتجمع السلمى التى وقعت عليها مصر وأصبحت ملزمة لها بموجب نص المادة (١٥١) من الدستور. إلا أن التظاهر الشعبى قد أضحى وسيلة غير مشروعة ولا محبذة فى نظر النظام المصرى للتعبير عن الإرادة الشعبية وأضحى حق التجمع السلمى والمسيرات الشعبية والتظاهر الشعبى عرضة للانتهاكات من قبل السلطة العامة القائمة التى عمدت إلى إصدار سلسلة من القوانين والقرارات بقوانين تشكل قيلاً على ممارسة تلك الحقوق

(١) راجع: د/ حسن عبد المنعم خيرى البدر اوى - المرجع السابق - ص ٢٤٧

والحريات، فقامت بإصدار قانون التجمهر رقم (١٠) لسنة ١٩١٤م وقانون الاجتماعات والمظاهرات رقم (١٤) لسنة ١٩٢٣م وقانون هيئة الشرطة رقم (١٠٩) لسنة ١٩٧١م، والتي ضمن كل منها نصوصاً تقيد من ذلك الحق وتحظر ممارسته دون شروط يصعب تحققها ثم كان صدور إعلان الأحكام العرفية بدءاً من عام ١٩١٤م بمعرفة الاحتلال. واستمرار العمل بقانون الطوارئ بعد ذلك لحقبة طويلة من الزمن وحتى كتابة هذه السطور أثره البالغ في تقييد الحقوق والحريات وإطلاق يد السلطة العامة في مواجهة من يجرؤ أو يدعو أو يمارس أو يشترك أو يؤيد أى شكل من أشكال التظاهرات الشعبية في مواجهة السلطة العامة القائمة

وعلى الرغم من سماح حكومات العديد من الدول الديمقراطية بتنظيم المظاهرات العامة السلمية واعتبارها وسيلة ديمقراطية للتعبير عن الرأى العام<sup>(١)</sup> وذلك فى الإطار القانونى المحدد لها، إلا أنها رفضت اعتبار التظاهر الشعبى وسيلة مشروعة يمكن من خلالها التعبير عن الإرادة الشعبية.

وفى المقابل كانت النظم الاستبدادية أكثر تشدداً فرفضت السماح بأى شكل جماعى للتعبير عن الإرادة الشعبية وبالطبع كان التظاهر الشعبى هدفاً للمنع والحظر والتقييد.

وعلى الرغم من محاولات العديد من فقهاء القانون فى فرنسا ومصر وغيرها من الدول بيان دور المظاهرات فى التعبير عن الإرادة الشعبية وتفعيل دور الشعب فى ممارسة حقوقه وحرياته السياسية والتعبير عن "السيادة الوطنية" فى مظهرها الشعبى المعبر عن الإرادة المشتركة لجموع المتظاهرين<sup>(٢)</sup>. إلا أن السلطة العامة رفضت اعتبار التظاهر الشعبى وسيلة مشروعة لممارسة الشعب لحقوقه السياسية وأهمها حقه فى استرداد السيادة، وفى المقابل لم ترضخ شعوب الدول ولم تكف عن التعبير عن رأيا وإرادتها المشتركة عبر التظاهر الشعبى والمشاهدات العملية تفصح عن هذا الواقع. ففى فرنسا اعتبرت المظاهرات الشعبية المطالبة بالتغيير هى مقدمة الثورة الفرنسية ولم يتوقف الشعب الفرنسى بعد أن حقق غايته فى

(١) راجع: د/ سعيد سراج - المرجع السابق - ص ٤١

(٢) راجع: C.A. Colliard - Liberté's - Publiques - Dalloz 1968. P 142

الوصول إلى الحكم الديمقراطي، بل استمرت المظاهرات الشعبية تمثل التعبير الواضح للإرادة الشعبية عن قبولها أو رفضها لتصرفات الحكومة. ولعل مظاهرات الطلبة الأخيرة ٢٠٠٦م ضد قرارات الحكومة بشأن قوانين العمل وما أسفرت عنه من انصياع الحكومة لرغبات المتظاهرين واعتبار رئيس الوزراء الفرنسي ذلك التراجع الحكومي في مواجهة الرفض الشعبى هو نوع من الديمقراطية والنزول على رغبة الإرادة الشعبية هو أكبر دليل على دور المظاهرات الشعبية المؤثرة في الحياة السياسية على الرغم من القيود والحظر القانوني لها.

أما في مصر فإنه وعلى الرغم من أن الشعب لم يستجب للقيود التى تحول بينه وبين التعبير عن رأيه بصورة جماعية من خلال التظاهر الشعبى فخرجت المظاهرات الشعبية إبان الاحتلال البريطانى والفرنسى للتعبير عن الغضب الشعبى تجاه المحتل، كما خرجت المظاهرات ضد الملك فؤاد عندما أوقف العمل بدستور ١٩٢٣م، كما استمرت المظاهرات الشعبية فى ظل الحكومات المتعاقبة وحتى عام ١٩٥٢م. كما خرجت المظاهرات ضد الحكومة للمطالبة بعودة محمد نجيب بعد أن قررت القيادة السياسية تنحيته عن الحكم، كما خرجت المظاهرات إبان عهد الرئيس أنور السادات، ولم تتوقف فى عهد الرئيس محمد حسنى مبارك والذى شهد عهده العديد من المظاهرات والتى يعبر أغلبها عن الرفض الشعبى للقرارات السياسية والمواقف الحكومية سواء على الصعيد الداخلى أو الدولى للنظام القائم.

وعلى الرغم من التأييد القضائى لمباشرة الحق فى التعبير عن الرأى بصورة جماعية ورفض القرارات الصادرة من السلطة السياسية بمنع أو تقييد هذا الحق<sup>(١)</sup> إلا أن السلطة العامة القائمة رفضت الانصياع إلى ذلك بل زادت من الضغوط الأمنية وإصدار القرارات والمراسيم بقوانين والتى تحول بين الإرادة الشعبية والتعبير عن رأيا بصورة جماعية مما أحدث نوعاً من الغضب الشعبى تجاه السلطة العامة والحكومة القائمة تمثل فى عدم الانصياع لأوامرها فى شأن تقييد أو تنظيم المظاهرات الشعبية وفى المقابل رفضت السلطة تلبية رغبات المتظاهرين أو فتح نافذة للحوار واحترام الرأى الآخر، مما عده العديد من فقهاء القانون

(١) راجع الحكم الصادر من محكمة القضاء الإدارى الدائرة الأولى فى الدعوى رقم ٥٧/٧٧٤١ ق بجلسة

٢٠٠٣/٢/٤ (مشار إليه بالملاحق).



والخبراء السياسيين تسفيها بالإرادة الشعبية وانفصال بين السلطة والشعب يوصم معه النظام القائم بالاستبداد والديكتاتورية ويسقط عنه غطاء المشروعية الذى ادعى أنه اكتسبه بدءاً من الإرادة الشعبية.

### المطلب الرابع

#### النظرة الدينية للتظاهر الشعبى

نظراً لأن الواقع العملى يشير بجلاء ظاهر إلى أن معظم الدول التى تعانى من الاستبداد السياسى وتوصم نظمها بالديكتاتورية هى دول يدين أغلب سكانها بالإسلام. حيث إنه وبعد انهيار الخلافة الإسلامية وتمزق الأمة الإسلامية إلى دويلات رسم الاستعمار لكل منها حدوداً وقبع ينهب ثرواتها رداً من الزمن ثم تركها بعد أن وضع خلفه حكماً حرصوا كل الحرص على المحافظة على سلطانهم ورأوا أن ذلك متعلق بالطاعة والولاء للذئب حتى يضمنوا لهم الولاء ولسلطانهم البقاء بغض النظر عن إرادة الشعوب التى ابتليت بحكمهم وحيث أصبح التظاهر الشعبى واقعاً سياسياً فرض نفسه كوسيلة للتعبير عن الإرادة الشعبية بصورة جماعية فى مواجهة السلطة الحاكمة.

ومن هنا كان لزاماً أن يلقى المؤلف الضوء على النظرة الدينية من وجهة نظر علماء المسلمين للتظاهر الشعبى من حيث جوازه أو منعه ورأى المؤلف وهو ما سنتناوله فى فروع ثلاثة على النحو التالى:

الفرع الأول: رأى القائل بجواز التظاهر الشعبى

الفرع الثانى: رأى القائل بعدم جواز التظاهر الشعبى

الفرع الثالث: رأى المؤلف فى النظرة الدينية للتظاهر الشعبى

#### الفرع الأول : رأى القائل بجواز التظاهر الشعبى

يرى أصحاب هذا رأى أن المظاهرات سنة جائزة ومشروعة وقد سنها رسول الله ﷺ واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

(١) أن الله تعالى قد كلف رسله بالخروج إلى قومهم وتبليغ الدين لهم بكافة الوسائل التى من شأنها إبلاغ الدين الذى به يستقيم أمر الدنيا والآخرة وعلى هذا كانت سير الأنبياء يقول تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام "قال رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهاراً ﴿١﴾ فلم يزدتهم دعائى إلا فراراً ﴿٢﴾ وإنى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم

واستعشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً \* ثم إنى دعوتهم جهاراً \* ثم إنى أعلنت لهم وأسرت لهم إسراراً" (١). كما أمر الله رسوله محمد ﷺ أن يعلن دعوته رغم معارضة الكفار والمشركين له وذلك في سبيل دعوة الحق يقول تعالى "فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين" (٢).

(٢) قول الرسول محمد ﷺ "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ومن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيـان" (٣). ووجه الاستدلال هنا أن تغيير المنكر واجب بكافة الوسائل المتاحة، وتعد المظاهرات من الوسائل التي يمكن من خلالها تغيير المنكر بالفعل والقول.

(٣) قول الرسول محمد ﷺ "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً" (٤). ووجه الاستدلال هنا وجوب نصره المسلم في كافة الأحوال، فإذا كان ظالماً ينصر بمنعه عن الظلم وإذا كان مظلوماً ينصر بمؤازرته ومساندته حتى يحصل على حقه فإذا كانت نصره المسلم بالفعل والقول واجبة فإن المظاهرات هي وسيلة فاعلة للتعبير عنها.

(٤) ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه لما همَّ عمر بالهجرة تقلد سيفه وتنكب قوسه وانتضى في يده أسهماً وفيه أنه قال: (من أراد أن تثكله أمه، أو يُيتمَّ ولده، أو ترمل زوجته، فليلقني وراء هذا الوادي) قال علي: فما اتبعه إلا قوم من المستضعفين). وجه الاستدلال هنا أن عمر رضي الله جاهر بموقفه متحدياً الكفار والمشركين وأظهر قوته في علانية مما أدى إلى احتفاء الضعفاء به وألبت المستضعفين على الطغاة من صناديد قريش (٥).

(١) سورة نوح - الآيات ٥ - ٩

(٢) سورة الحجر - آية ٩٤

(٣) رواه مسلم برقم ٤٩ الجزء الثاني ص ص ١٩-٢٢ ط - دار الفكر ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م - ضبط وتوثيق: صدقي محمد جميل العطار.

(٤) رواه البخاري رقم ٢٤٤٤ - المجلد الخامس - ص ١١٨ ط - دار الريان للتراث - الطبعة الأولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م - راجعه فُصي محب الدين الخطيب.

(٥) انظر: د/ علي محمد محمد الصلابي - عمر بن الخطاب شخصيته وعصره - ط مكتبة الإيـان بالمنصورة - الطبعة الأولى - ص ٣١

(٥) ما ورد عن أبي بكر في حديث الهجرة قال: خرج الناس حين قدمنا المدينة في الطريق وعلى البيوت والغلمان والخدم يقولون: الله أكبر جاء رسول الله، الله أكبر جاء محمد، الله أكبر جاء محمد، الله أكبر جاء رسول الله فلما أصبح انطلق وذهب حيث أمر<sup>(١)</sup> وما ورد عن ابن الفضل ابن الحباب الجمحي عن ابن عائشة في شأن خروج النساء والولدان إلى لمقابلة الرسول ﷺ عند قدومه إلى المدينة وقولهم:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع ❖❖❖ وجب الشكر علينا ما دعا الله داع<sup>(٢)</sup>

ووجه الاستدلال هنا جواز خروج النساء في مسيرة لإظهار القوة وإعلاء لكلمة الدين وجواز أن يتضمن ذلك هتافات أو شعارات من شأنها تحقيق المقاصد منها

(٦) ما ورد أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يشكو جاره فقال له رسول الله ﷺ اطرح متاعك على الطريق فطرحه، فجعل الناس يمرون عليه ويلعنون جاره. فجاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما لقيت من الناس فقال: وما لقيت منهم؟ قال يلعنوني قال: لقد لعنك الله قبل الناس قال: إني لا أعود فجاء الذي شكاه إلى النبي ﷺ فقال ارفع متاعك فقد كفيت<sup>(٣)</sup>. ووجه الاستدلال هنا جواز خروج من ظلم إلى الطريق وفي هذا فضح لسلوك الظالم لتأليب الناس عليه.

(٧) ما ورد أنه لما سمع أهل المدينة بجيش مؤتة قادمين تلقوهم بـ (الجرف)، فجعل الناس يحثون في وجوههم التراب ويقولون: يا فرار (!) أفررت من سبيل الله؟! فيقول رسول

(١) أورده ابن كثير في البداية والنهاية الجزر الثالث ص ٢٠٨ ط دار ابن رجب بالمنصورة - الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م حيث قال: (وفي الصحيحين من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء عن أبي بكر في حديث الهجرة قال: خرج الناس حين قدمنا المدينة في الطريق وعلى البيوت والغلمان والخدم يقولون: الله أكبر جاء رسول الله، الله أكبر جاء محمد، الله أكبر جاء محمد، الله أكبر جاء رسول الله فلما أصبح انطلق وذهب حيث أمر". وهذا لفظ البيهقي

(٢) أخرجه البيهقي (٢ / ٥٠٦، ٥٠٧) وإسناده معضل بين ابن عائشة وبين النبي ﷺ مسافة بعيدة. وقد أورده ابن كثير في البداية والنهاية في الجزء الثالث ط دار ابن رجب بالمنصورة - الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م ص ٢٠٨

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد (١ / ٢١٦) حديث رقم ١٢٤، ورواه أبو داود: ط دار الحديث بالقاهرة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م رقم ٥١٥٣ المجلد الرابع - ص ٢١٩٢

الله ﷺ: ليسوا بفرار، و لكنهم كرار إن شاء الله<sup>(١)</sup>. وجه الاستدلال هنا جواز الخروج وإظهار الرأى برفض التصرف الذى تقوم به أى سلطة داخل الدولة حتى وإن كان مرتكب هذا الفعل هو الجيش، حيث لم ينكر رسول الله ﷺ الفعل ذاته وإنما وضح لهم موقف الجيش.

(٨) ما ورد أن رسول الله ﷺ قال لأسماء رضى الله عنه: [أوطئ الخيل أرض البلقاء]<sup>(٢)</sup> فضلاً عما كان الرسول ﷺ يرسله من البعوث والسرايا والتي يكون من أهدافها استعراض قوة المسلمين. وجه الاستدلال هنا جواز إظهار قوة المسلمين وكثرة عددهم بطريقة منظمة أمام الأعداء.

(٩) ما يقوم به المسلمون في صلاتهم من تنظيم للصفوف وما يقومون به عند أداء مناسك الحج والعمرة من الرمل أثناء الطواف بطريقة يبين معها كثرة عدد المسلمين وتنظيم صفوفهم على نحو يظهر قوتهم أمام أعدائهم

(١٠) أن المظاهرات هى وسيلة لها أحكام الوسائل، والأصل في الوسائل الإباحة، استصحاباً لأصلها العام وأن ما يعرض في أثناء المظاهرات من بعض المخالفات فإن الوسائل لها أحكام المقاصد، فما الذى يقصده المسلمون بهذه الوسيلة إلا إظهار الحق،

(١) ذكره ابن هشام في السيرة النبوية في ذكر غزوة مؤتة- المجلد الثاني- ص ٢٥٩ ط دار ابن رجب بالمنصورة وإسناده ضعيف مرسل، وفي ابن كثير في البداية والنهاية دار ابن رجب بالمنصورة الطبعة الأولى الجزء الرابع ص ٢٧٨. حيث قال: وهذا مرسل من هذه الوجه وفيه غرابة وعندى أن ابن إسحاق قد وهم في هذا السياق فظن أن هذا جمهور الجيش، وإنما كان للذين فروا حين التقى الجمعان وأما بقيتهم فلم يفروا بل نُصروا، كما أخبر بذلك رسول الله المسلمين وهو على المنبر في قوله "ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله ففتح الله على يديه فما كان المسلمون ليسموهم فراراً بعد ذلك، وإنما تلقوهم إكراماً لهم وإعظماً وإنما كان التأنيب وحثى التراب للذين فروا وتركوهم هنالك، وقد كان فيهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهما "أ.هـ كلام ابن كثير".

(٢) ذكره ابن هشام في السيرة النبوية في باب (بعث أسماء بن زيد إلى أرض فلسطين وهو آخر البعوث) دار ابن رجب بالمنصورة- الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م- المجلد الثاني- ص ٤٣٦ ط. و ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية في الجزء الخامس، ٣٢٦ ط دار ابن رجب بالمنصورة- الطبعة الأولى ص ٣٢٥

ورفض الظلم، وشحذ همم الناس وأقلامهم وأيديهم بما يملكون فعله كما أن في فعل المظاهرات بيان لوحدة موقف المسلمين وإظهار لرأى الأمة.

(١١) أنه لا يوجد ما يحول بين المسلم والاستعانة بغير المسلم لرفع الظلم وتحقيق المقاصد الشرعية طالما يعاني المسلمون من الضعف فقد استجار الرسول ﷺ بالمطعم بن عدي والذي ناصره ووقف معه عندما منع الكفار الرسول ﷺ من دخول مكة<sup>(١)</sup> عندما خرج إلى الطائف.

(١٢) أن هناك العديد من المظاهرات التي قامت في معظم البلدان الإسلامية وكان أغلب قادتها من العلماء ومن رواد الحركة الإسلامية. ففي مصر خرج العز بن عبد السلام معترضاً فخرجت مصر جميعاً معه مما أجبر الوالى على الانصياع لرأيه الذى وافقه فيه أغلب الشعب. كما عمت أرجاء مصر مظاهرات عديدة على مر العصور كان لها أثرها في إجبار النظام القائم في الرضوخ لإرادة المتظاهرين ومنها المظاهرات التي اندلعت سنة ١٩١٩م والتي اشترك فيها علماء الأزهر ضد الإنجليز، وقد كان تطورها إلى ثورة أثره البالغ في مواجهة الاحتلال. كما كان للمظاهرات التي قامت عام ١٩٣٦م أثرها في عقد معاهدة ١٩٣٦م. وكذا المظاهرات التي قامت لتطالب محمد نجيب بالبقاء بعد إعلان استقالته بعد أحداث فبراير عام ١٩٥٤م مما اضطر عبد الناصر معه إلى إعادة نجيب. وغيرها من المظاهرات التي تبدأ من الجامع الأزهر يتقدمها علماء معتبرين في الفقه.

وفي السعودية خرج الشيخ عبدالله بن حميد رحمه الله -وهو والد رئيس مجلس الشورى- بأهل القصيم في مظاهرة بخصوص مشكلة في مدارس البنات، كما خرج الشيخ سلمان العودة مع عدد من العلماء والعامّة احتجاجاً على منعه من الخطابة وخرج معه جمع كبير من العلماء والدعاة، ولم تنتقد المظاهرة لذاتها حيث انحصر النقد على توقيت المظاهرة وذلك خشية حدوث فوضى، كما خرج أيضاً الشيخ المبارك بأهل المنطقة الشرقية.

(١) دخل النبي صلى الله عليه وسلم عند رجوعه من الطائف في جوار المطعم بن عدي: ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية وعزاها للأموي في مغازيه. انظر البداية والنهاية ط دار ابن رجب بالمنصورة الجزء الثالث - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م - ص ص ١٤٨ - ١٤٩

وفي الكويت فعل ذلك الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق ومعظم علماء السلفية عندما خرجوا جميعاً في مقدمة صفوف المظاهرات التي احتجت على بعض القرارات التي رأوا أنها تشجع وتؤدي إلى الفساد في الجامعة، وتغيرت تلك القرارات بمظاهرتهم، ثم تظاهروا عدة مرات لأسباب أخرى ويتكرر هذا منهم ولم يعارضهم أحد في ذلك.

وفي قطر خرج الشيخ يوسف القرضاوى ليقود عدداً من المظاهرات، ولازال يقود المظاهرات في الدوحة بمشاركة عدد كبير من العلماء والعوام في كل حدث يلزم بالامة الإسلامية.

وفي اليمن خرج الشيخ الزندانى وشاركه الكثير من العلماء في مظاهرات يعبرون فيها عن موقفهم.

وفي الشام خرج الشيخ القصاب مع عدد كبير من العلماء والعوام يعربون عن رفضهم لموقف الملك فيصل الشريف عندما تراخى عن الحرب للفرنسيين.

وفي إندونيسيا خرج العلماء مع العوام في مظاهرة ضد فساد النظام أثمرت عن إبعاد سوهارتو ونظامه عن الحكم.

وفي باكستان خرج المودودى في المظاهرات كما تخرج باستمرار الأحزاب الإسلامية المعارضة للتعبير عن رأيها ومطالبها والتي غالباً ما تكون تحت نظر النظام القائم.

وفي السودان خرج العديد من العلماء في المظاهرات يعربون عن موقفهم من النظام ومن التدخل الأجنبي.

وفي الجزائر خرج العديد من العلماء في المظاهرات يتقدمهم العلماء أمثال محمد السعيد وعلى بلحاج، وعباسى مدنى وغيرهم من العلماء المسنين الذين يمثلون كأعضاء في جمعية العلماء.

(١٣) أن هناك من العلماء المعترين ذوى الفقه الشرعى قد أفتوا بجواز المظاهرات عند سؤالهم في فتاوى واضحة ومن أمثلة ذلك:

\*فتوى الشيخ/ عبد الرحمن عبد الخالق:

السؤال: ذكرتم في كتابكم فصول من السياسة الشرعية ص ص ٣١-٣٢: أن من أساليب النبي ﷺ في الدعوة التظاهرات (المظاهرة) ولا أعلم نصاً في هذا المعنى فأرجو الإفادة عن ذلك وبأى كتاب وجدتم ذلك فإن لم يكن في ذلك مستند فالواجب الرجوع عن ذلك لأنى لا أعلم في شيء من النصوص ما يدل على ذلك. ولما قد علم من المفاصد الكثيرة في استعمال المظاهرات، فإن صح فيها نص فلا بد من إيضاح ما جاء به النص إيضاحاً كاملاً حتى لا يتعلق به المفسدون بمظاهراتهم الباطلة والله المسئول أن يوفقنا وإياكم للعلم النافع والعمل الصالح وأن يصلح قلوبنا وأعمالنا جميعاً وأن يجعلنا جميعاً من الهداة المهتدين إنه جواد كريم.

الجواب: وأما في قولى في كتاب: (فصول من السياسة الشرعية في الدعوة إلى الله) (ص ٣١-٣٣): فأقول: لقد ذكرت المظاهرات في معرض الوسائل التي اتخذها رسول الله ﷺ لإظهار الإسلام، والدعوة إليه لما روى أن المسلمين خرجوا بعد إسلام عمر رضى الله عنه بأمر رسول الله ﷺ في صفين (إظهاراً للقوة) على أحدهما حمزة رضى الله عنه، وعلى الآخر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولهم كديد ككديد الطحين حتى دخلوا المسجد. ولم أر لذلك من هدف إلا إظهار القوة، وقد روى هذا الحديث أبو نعيم في الحلية بإسناده إلى ابن عباس رضى الله عنهما وفيه: (فقلت: يارسول الله ألسنا على الحق إن متنا وإن حيننا؟ قال: [بلى، والذي نفسى بيده إنكم على الحق إن متم وإن حييتم] قال فقلت ففيما الاختفاء؟ والذي بعثك بالحق لتخرجن، فأخرجناه في صفين: حمزة في أحدهما، وأنا في الآخر، له كديد ككديد الطحين حتى دخلنا المسجد، قال فنظرت إلى قريش وإلى حمزة فأصابتهم كآبة لم يصيبهم مثلها، فسأنى رسول الله ﷺ يومئذ الفاروق. وفرق الله به بين الحق والباطل)<sup>(١)</sup>.

(١) عزاه الحافظ بن حجر في فتح البارى إلى أبى جعفر بن أبى شيبة: انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى - طبعة دار الريان للتراث - الطبعة الثالثة - ١٤٠٧هـ - الجزء السابع - ص ٥٩. وهو حديث قال العلماء أما إسناده ضعيف لأن فيه إسحاق بن عبدالله بن أبى فروة. وقد اتفق جمهور النقاد على ترك حديثه. وقال الذهبى في الميزان (١/١٩٣) لم أر أحداً ماشاه.. راجع في بقية الأقوال في الحديث تهذيب الكمال (٢/٤٤٦). أنظر في تفصيلات ذلك أحمد بن سليمان بن أيوب - حكم المظاهرات في الإسلام - المرجع السابق - ص ١٥٦-١٦١



وأرى أن التشريع الإسلامى قد جاء بكثير من الشعائر لإظهار عزة الإسلام والدعوة إليه، كصلاة الجماعة والجمعة والعيد، ورأيت أن النبي ﷺ كان يأمر النساء الحيض وذوات الخدور أن يخرجن إلى المصلى يوم العيد معللاً ذلك بقوله ﷺ: (ليشهدن الخير، ودعوة المسلمين)<sup>(١)</sup>. ومن الخير الذى يشهدنه هو كثرة أهل الإسلام وإظهارهم لشعائره.

✽فتوى الشيخ/ سلمان بن فهد العودة:

السؤال: أرجو من فضيلتكم بيان حكم المظاهرات التى تهدف إلى مناصرة إخواننا المستضعفين سواء في فلسطين أو غيرها؟

الجواب: لا نرى بأساً أن يجتمع المسلمون للإعراب عن احتجاجهم على معاناة إخوانهم في فلسطين، بحيث تكون مظاهرة سلمية، وبعيدة عن مضايقة السكان أو إزعاجهم، أو تعويقهم عن أعمالهم، ولا يكون فيها ارتكاب لما حرم الله من منكر بقدر ما تستطيعون. وهذا من نصرة إخوانكم، وله أثره البالغ على اليهود، وعلى من يناصرهم في كل مكان، ومن ثمراته أن يوصل الرأى الإسلامى إلى الشعوب الغربية، التى طالما هيمن اليهود على عقولها، وأوصلوا لها رسالة مزللة عن القضية. والأصل في مثل هذه الأمور الجواز، ولا تحتاج إلى دليل خاص، وقد ورد في السيرة أن المسلمين خرجوا في صفين لما أسلم حمزة وعمر، ولكنه ضعيف، إنما يغنى عنه أنه لا دليل على منع مثل هذا أو تحريمه، وإنما يمنع إذا ترتب عليه ضرر أو فساد.

أن القول بأن المظاهرات هى أمر مستحدث لم يكن موجوداً في عصر الرسول ﷺ وعلى ذلك فإنها تأخذ حكم البدعة قد تناوله بالرد.

الدكتور يوسف القرضاوى في مذكراته: بقوله ليست البدعة كل ما استحدث بعد رسول الله ﷺ بإطلاق، فقد استحدث المسلمون أشياء كثيرة لم تكن في عهده ﷺ، ولم تُعدّ بدعة، مثل استحداث عثمان أذاناً آخر يوم الجمعة بالزوراء (مكان خارج المدينة) لما كثر الناس، واتسعت المدينة. ومثل استحداثهم العلوم المختلفة وتدريسها في المساجد، مثل: علم الفقه،

(١) رواه البخارى رقم ٩٨٠ وانظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ط دار الريان للتراث بالقاهرة-

الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م- المجلد الثاني- ص ص ٥٤٣-٥٤٤

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

وعلم أصول الفقه، وعلم النحو والصرف، وعلوم اللغة والبلاغة، وكلها علوم لم تكن على عهد النبي ﷺ، وإنما اقتضاها التطور، وفرضتها الحاجة، ولم تخرج عن مقاصد الشريعة، بل هي لخدمتها وتدور حول محورها. فما كان من الأعمال في إطار مقاصد الشريعة، لا يعد من البدع المذمومة، وإن كانت صورته الجزئية لم تعهد في عهد النبوة، إذ لم تكن الحاجة إليه قائمة.

### الفرع الثاني: الرأي القائل بعدم جواز التظاهر الشعبي

يرى أصحاب هذا الرأي أن المظاهرات غير جائزة ولا مشروعة واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- (١) أنها ليست وسيلة شرعية من وسائل الدعوة إلى تغيير المنكر.
- (٢) أن معظم أدلة من أجازوا المظاهرات كانت قبل الهجرة واكتمال أحكام الشريعة. والتي استقرت أحكامها بعد الهجرة.
- (٣) أن الاستدلال بشعائر الإسلام كالجمعة والأعياد وغيرها كصلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء وكذا ما يحدث في مناسك الحج والعمرة هو من باب إظهار شعائر الإسلام ولا علاقة له بالنظرة الشرعية للمظاهرات.
- (٤) أنه تقع العديد من المخالفات الشرعية في أثناء المظاهرات كاختلاط الرجال بالنساء ورفع لافتات وإطلاق شعارات قد تخالف أحكاماً شرعية ثابتة.
- (٥) أن المظاهرات تفتح باب الخروج على الحكام وتكفيرهم وأنها باب فتنة في الخوض في أعراض الحكام والعلماء الذين لا يرون الخروج على الحكام مهما بلغ جورهم وعدم جواز مؤازرة من خرج عليهم بطريق المظاهرات أو غيرها<sup>(١)</sup>.
- (٦) أن المظاهرات بدعة مستحدثة من فعل حضارة الغرب ولا يوجد في التاريخ الإسلامي ما يدل على القيام بها في مواجهة حكام الدولة الإسلامية على مر العصور فهي بدعة مستحدثة.

(١) راجع: أحمد بن سليمان بن أيوب- المرجع السابق- ص ص ٢١-٢٥

(٧) أن المظاهرات قد تكون سبب في حدوث فتن فضلا عما يعترها من أعمال الشغب والفوضى وإعطاء الفرصة للمفسدين والمخربين لتحقيق مآربهم.

(٨) أن المظاهرات قد تكون سبب لانتهاك الأعراض والحرمان خاصة عندما يحدث صدام بين المتظاهرين ورجال الشرطة التابعين للسلطة السياسية الحاكمة.

(٩) أن المظاهرات قد تكون مؤثرة في تغيير الحكام ونظم الحكم في دول الغرب بينما لم يبد لها أثر في إحداث التغيير المطلوب والذي قامت من أجله في الدول العربية والإسلامية.

(١٠) أن المظاهرات فيها إحياء للجاهلية وتذكية للعنصرية من قبل المتظاهرين وأنها قد تكون دعوة للفساد.

(١١) أن أدبيات الفكر الإسلامى بها من العبارات المنضبطة ما يغنى عن المظاهرات كوسيلة لنصرة الدين والانتصار للحق وإظهار الوقوف بجانب من ظلم من المسلمين وذلك فيما يعرف في أدبيات الفكر الإسلامى بالمناصرة.

(١٢) أن القول بمشروعية الهدف الذى قد يتحقق من خلال المظاهرات لا يغنى عن ضرورة أن تكون الوسيلة مجازة ومعتبرة شرعاً لتحقيق هذا الهدف<sup>(١)</sup>.

(١٣) أن هناك من العلماء المعتبرين ذوى الفقه الشرعى قد حذروا من المظاهرات وأفتوا بعدم جوازها عند سؤالهم في فتاوى واضحة.

ومن أمثلة هؤلاء الشيخ/ مقبل الوداعى فى قوله: وقد كنت بحمد الله أحذر من تلكم التظاهرات فى خطب العيد وفى خطب الجمعة.

والشيخ/ محمد المنجد فى قوله: وأما التظاهرات فإن فيها عدداً من المحذورات الشرعية يجب الحذر منها. ومن فتاوى العلماء المعتبرين فى هذه المسألة:

\*فتوى الشيخ/ عبد العزيز بن باز رحمه الله:

عند سؤاله: هل تعتبر المظاهرات الرجالية والنسائية ضد الحكام والولاية وسيلة من وسائل الدعوة وهل من يموت فيها يعتبر شهيداً فى سبيل الله؟

(١) راجع: د/ أحمد بن سليمان بن أيوب- المرجع السابق- ص ١٤٦-١٧٧

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

الجواب: المظاهرات الرجالية والنسائية من أسباب الفتن وظلم الناس والتعدى على بعض الناس ولكن الأسباب الشرعية النصيحة والدعوة إلى الخير التى شرعها أهل العلم وأصحاب النبى بالمكاتبة والمشافعة مع الأمير والسلطان ومكاتبته ومناصحته دون التشهير به<sup>(١)</sup>.

\*فتوى الشيخ/ عبدالله صالح الفوزان:

السؤال: أحسن الله إليكم هناك من يرى ويدعو إلى الاعتصامات والمظاهرات ضد الحكام والعلماء فما هو رأيكم في هذه الوسيلة؟

الجواب: الضرر لا يزال بالضرر إذا حدث حدث فيه ضرر أو منكر فليس الحل في أن تكون مظاهرات أو اعتصامات أو تخريب فهذا ليس حل هذا زيادة شر ولكن الحل مراجعة المسئولين ومناصحتهم وبيان الواجب عليهم لعلهم أن يزيلوا هذا الضرر.

\*فتوى الشيخ/ أبو إسحاق الحويني:

السؤال: ما حكم المظاهرات؟

الجواب: هى غير مشروعة وعلى هذا سائر علمائنا وقد علمنا بالتجربة أن هذه المظاهرات لا قيمة لها ولا أرجعت حق مغصوب وإحراق العلم الإسرائيلى والأمريكى وصور الرؤساء لم يغير قراراً سياسياً بل أن اعتقالات وإصابات وحوادث هى نتاج تلك المظاهرات فقط.

\*فتوى الشيخ بن عثيمين:

السؤال: هل تعتبر المظاهرات وسيلة من وسائل الدعوة المشروعة؟

الجواب: إن المظاهرات أمر حادث، لم يكن معروفاً في عهد النبى ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين ولا في عهد الصحابة. ثم إن فيه من الفوضى والشغب ما يجعله أمراً ممنوعاً لما يحدث فيه من تكسير للزجاج والأبواب وغيرها، كما يحدث فيه الاختلاط<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: أحمد بن سليمان بن أيوب- المرجع السابق- ص ١٧٨

(٢) المرجع السابق- ص ١٧٩

﴿فتوى الشيخ أبو محمد المقدسي﴾

السؤال: يعم أرجاء العالم الإسلامي بشكل عام مسيرات تضامنية مع إخواننا في فلسطين، ولقد رأينا أن بعضاً من إخواننا يستحثون الناس على المشاركة بهذه المسيرات، ويعتبرونها من الأعمال التي يجبها الله ورسوله، ورأينا أيضاً إخواناً لنا يقولون أن لا فائدة مرجوة من مثل هذه المسيرات. وسؤالى لكم يا شيخ: ما هى نصيحتكم لنا فى هذا الأمر؟

الجواب: بالنسبة للمسيرات والمظاهرات خصوصاً المرتبة قانونياً كمسيرات الإخوان وغيرهم من الوطنيين فنحن لا نزعج بإخواننا فيها ولا ننصح بالمشاركة بها، لكن فى الوقت نفسه لا نقف فى الصف السلبى المثبط عنها. إذ ليس هذا من السياسة الشرعية فى شىء، فماذا يضير المسلمين أن يعارض أو يثور أو يقاتل أو يقتل فى سبيل مقدساتهم أو أرضهم من الأخلاق لهم ممن يحسبون على عوام المسلمين، أو هم فعلا من عوام المسلمين، خصوصاً وأن كثيراً من المشاركين فى ذلك يقودهم الحماس للجهاد والعاطفة والغيرة الإسلامية فأى مصلحة فى الوقوف فى وجه هذه المسيرات أو المظاهرات خصوصاً إذا كانت محسوبة على أنها غضبية لمقدسات المسلمين كما هو حال المظاهرات فى هذه الأيام، بل على العكس فإن فيها من المصالح البينة الواضحة، من ذلك أن يعلم أعداء الله من اليهود وغيرهم أن ثمن تلويث مقدسات المسلمين باهظ، ولن يمر بهدوء، وأن الأمة لن ترضى بسلام الاستسلام، الذى رضيه حكامها، ولعل مثل هذه المدافعة تورث صحوة ورجعة إلى الدين ولو بعد حين، فقد قال تعالى: (... ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)<sup>(١)</sup>

الفرع الثالث: رأى المؤلف فى النظرة الدينية للتظاهر الشعبى

ويرى المؤلف بعد استعراضه لرأى وأدلة الفريقين أن المظاهرات هى وسيلة تأخذ حكم المقاصد الشرعية منها، فإذا كان الهدف منها يخالف أحكام الشرع ويدعو إلى المفاسد ومناصرة الطغاة والوقوف مع الباطل ويغلب عليها الوقوع فى المحاذير الشرعية فإنها لا تكون جائزة شرعاً. أما إذا كان الهدف من المظاهرات هو إظهار قوة المسلمين وغضبهم ورفض الأمة

(١) سورة الحج - من الآية ٤٠

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

للظلم الواقع عليهم سواء من جهة الحكام الموصوم حكمهم بالاستبداد والطغيان أو من جهة الدول الأخرى التى تطغى على الدول الإسلامية وتغتصب أرضها وتنتهك مقدستها وتهدر حقوق وحرىات أبنائها فإنها تكون جائزة شرعاً شريطة أن يكون ذلك فى إطار الحدود والضوابط التى تحول دون وقوع مخالفات شرعية.

وهى بذلك نوع من المناصرة التى يقوم بها المتظاهرين لمؤازرة إخوانهم من أبناء الأمة الذين اغتصبت أراضيهم أو انتهكت حقوقهم وحرىاتهم، كما أنها وسيلة يعبر من خلالها أبناء الأمة الذين لا يملكون اتخاذ القرار السياسى عن موقفهم الذى من خلاله يتعرف الحكام على رأى الشعب فى أسلوب الحكم وموقف السلطة الداخلى من الشعب وكذا رأى الشعب فيما يجب أن تكون عليه علاقة الدولة بغيرها من الدول وهى طريق يلجأ إليه المستضعفون ليعبروا عن غضبهم من الظلم الواقع عليهم بصورة جماعية لا يملكون سواها حتى يظهروا موقفهم أمام الشعب وأمام السلطة الحاكمة.

ولا ينال مما انتهينا إليه سلفاً وأذر رأى فيه العديد من العلماء<sup>(١)</sup> ما ذهب إليه رأى المتقدم بعدم جواز المظاهرات كونها تمثل خروجاً على الحكام أو منازعة لهم فى سلطانهم. إذ يرى المؤلف أن جور الحكام واستبدادهم وما يوصم به حكمهم من طغيان وفساد هو أمر ساعد فيه ويسر له إحساس هؤلاء الحكام بأن الشعب قد خضع لحكمهم ورضى بفسادهم واستعذب طغيانهم واستبدادهم فاستخفوا بشعوبهم المكلمة بحكمهم حتى أطاعوهم<sup>(٢)</sup>.

بعد أن وقف على باب كل طريق يمكن من خلاله الخروج عليهم أو مواجعتهم بفسادهم وطغيانهم داعية يوصد هذا الباب ويقف دونه يدعو الناس أن يصبروا ويخضعوا للحكام الطغاة المستبدين ويبررون ذلك بأن أبواب الخروج على الحكام هى أبواب فتنة لا تخلوا من المحاذير الشرعية ودون أن يستثيروا هم الشعوب المكلمة بفساد حكامها أو

(١) راجع فى تفصيلات ذلك: فهد بن أحمد بن ناصر بن هلابى الجعيدى المرى القحطانيّ المظاهرات حكمها الشرعى مصالحتها مفسادها وأقوال العلماء فيها- بحث منشور على شبكة الإنترنت :

<http://www.geocities.com/tibnabawi/almothaharat.zip>

(٢) قول تعالى على لسان فرعون مصر " فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين" سورة الزخرف-

يشيروا إلى طريق واضح للخروج مما هم فيه سوى بالحديث عن قواعد كلية في مسألة العقيدة والتوحيد والإنكباب على العلوم الشرعية وهو أمر لا مرء يسعد الحكام الذين يرتعون في فسادهم وطغيانهم بعد أن أوصدت دونهم أبواب كانت تقض مضاجعهم وتهدد سلطانهم بيد علماء زينوا للأمة المكلمة الصبر على جور السلطان ودون أن يعلموهم كيف أن الانتصار من الظلم هو من صفات المؤمنين يقول تعالى: "والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون"<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: "ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل"<sup>(٢)</sup>.

والسؤال الذي يطرح نفسه في مواجهة الرافضين للمظاهرات بخجة أنها لفظ غربى نشأ في الغرب ووفد إلينا مشبعة بحضارته وأن أدبيات الفكر السياسى الإسلامى تعرف المناصرة ولا تعرف المظاهرة..! ماذا لو سمى خروج الناس بصورة جماعية وفقاً للضوابط الشرعية (مناصرة) بدلاً من (مظاهرة) لمؤازرة المستضعفين ومجابهة الحكام الطغاة والمستبدين، هل ستسمحون بالخروج فيها؟ وهل تأخذ حكم الجواز الشرعي؟ أم ستوصد من دونها الأبواب! بحجة أنها باب للخروج على الحاكم..! لنعود إلى نقطة البداية ولتبقى الأمة كلها تتجرع كؤوس الصبر السياسى على واقعها المؤلم وتنكفى على حالها راضية قانعة بما يمنحها حكامها الطغاة من حرية محدودة لممارسة شعائر الدين وتعلم دروس التوحيد والعقيدة شريطة عدم منازعة الحكام في سلطانهم .

إن تغيير المنكر الظاهر في سلوك الحاكم الطاغية هو فرض عين على كل من يستطيع ذلك بكافة الوسائل المتاحة وفق الضوابط الشرعية فإن الله تعالى: (لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)<sup>(٣)</sup>.

ويرى المؤلف أن القول بأن التغيير ينحصر في تغيير النفس فقط دون مجابهة الظلم هو التواء عن المقصود الشرعى وإجحاف للضعيف في مواجهة الظالم القوى حتى يخضع له ويأس لحاله، ويرى أن الظلم الواقع عليه يجد مبرره في ذاته ودون إلقاء أى لوم على الظالم

(١) سورة الشورى- آية ٣٩

(٢) سورة الشورى- آية ٤١

(٣) سورة الرعد- من الآية ١١

الذى يرتع في ظلّمة أنسأ بحال المظلوم الذى ينكفى على حاله ويلوم نفسه على ما يقع عليه من ظلم. ثم كيف نفسر قول الله تعالى " لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم"<sup>(١)</sup>. وقوله تعالى "ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل"<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى "والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون"<sup>(٣)</sup> وغيرها من الآيات التى تأبى على المسلم أن يكون خاضعاً ذليلاً راضياً قانعاً بحكم طاغية ظالم سلب منه السيادة دون سند شرعى وعاث ورجاله فى الأرض فساداً وظلماً وطغياناً، وهل يلزم للخروج على الطاغية أن تكون الأمة كلها من العباد الزهاد الورعين الأتقياء وأن تجتمع كلها فى غلبة لا ترد للخروج على الحاكم!! وهو طلب يعز تحقيقه فى مجتمع يعيث فيه الطغاة ظلماً وإفساداً.

إن توازن الشخصية المسلمة توجب عليها كما تعرف دينها أن تعتز بذاتها وأن تأبى الخضوع لغير الله وأن تجابه الظلم والطغيان بكافة الوسائل المتاحة لديها وأن تثق فى نصر الله لها وألا يفصل العلماء بين العلم الدينى وكرامة الأمة حتى يعود لها مجدها الحضارى وعزها الذى سادت به الأمم وهو ما عبر عنه ببساطة أحد قواد المسلمين عندما سأله أحدهم لماذا جئتم إلى بلادنا؟ فقال: جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد فهو خروج لرد الظلم ولتحقيق أمر العقيدة فى آن واحد<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة النساء- آية ١٤٨

(٢) سورة الشورى- آية ٤١

(٣) سورة الشورى- آية ٣٩

(٤) تلك العبارة قالها الصحابى ربيعى بن عامر رضى الله عنه إلى رستم قائد الفرس إبان معركة القادسية (١٦هـ/ ٦٣٧م) عندما سأله رستم لماذا جئتم إلى بلادنا؟ فقال له ربيعى: جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة. وقد قضى فى تلك المعركة على قوة الفرس وأنهى المسلمون دور حضارتها الغاربية على الجانب الشرقى من العالم لصالح الحضارة الإسلامية البازغة والمنطلقة إلى كافة أرجاء العالم.



### المطلب الخامس

#### مدى فاعلية التظاهر الشعبى فى ممارسة

#### الشعب لحقه فى استرداد السيادة

يؤدى التظاهر الشعبى دوراً فاعلاً فى ممارسة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية من خلال التعبير عن رأيه المشترك بصورة جماعية. ويبدو أثر التظاهر الشعبى فى ممارسة الحقوق والحريات السياسية عن رفض السلطة العامة القائمة السماح بالتعبير عن الإرادة المشتركة لأفراد الشعب بصورة جماعية من خلال ما يعرف بالتظاهر الشعبى وإصرار الشعب على ممارسة حقوقه وحرياته عبر التظاهر الشعبى رغم التقييد والحظر الذى تفرضه السلطة القائمة والتى غالباً ما تتصف بالاستبداد السياسى وعدم احترام الحقوق والحرريات ونصوص الدستور والقانون التى تكفل حق التجمع السلمى للتعبير عن الرأى، الأمر الذى يوجد نوعاً من الصراع السياسى بين السلطة القائمة من جهة والشعب من جهة أخرى، تسعى فيه السلطة إلى الحيلولة بين الشعب وممارسته لحقوقه وحرياته السياسية أو التعبير عنها بصورة جماعية. كما يسعى الشعب إلى إحراج السلطة وإرغامها على سماع رأيه ومعرفة موقفه من تصرفات السلطة القائمة بصورة جماعية يعبر عنها بالتظاهر الشعبى - وهنا نكون أمام إحدى حالتين:

الحالة الأولى: إما أن تفلح السلطة فى منع الشعب من القيام بالتظاهر الشعبى من خلال استخدام وسائل الحظر والتقييد والعنف مما يوصم معه النظام القائم بالدكتاتورية حيث لا يسمع إلا صوته ومن يؤيده رغبة فى الاستئثار بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية.

الحالة الثانية: أن ينجح الشعب فى تنظيم صفوفه والخروج إلى الشارع للتعبير عن إرادته المشتركة بصورة جماعية، وهنا لا يملك النظام القائم إلا أن يعالج ظاهرة وقعت بالفعل بعد أن حلت الإرادة الشعبية قيود وأغلال السلطة المستبدة ويضحى الصراع بين السلطة والشعب على مرأى ومسمع من الجميع سواء على الصعيد الداخلى أو الخارجى ومن هنا تكون السلطة أمام خيارين:

الأول: أن تصر على موقفها وترفض طلبات المتظاهرين أو حتى التفاوض معهم وهو ما يؤكد صورتها الاستبدادية فى الداخل والخارج ويوقعها تحت ضغوط داخلية تتمثل فى

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

الرفض الشعبى للسلطة القائمة. كما يوقعها تحت ضغوط خارجية متمثلة في مخالفتها للعهود والمواثيق الدولية التى تكفل ممارسة الحقوق والحريات وحق الشعب فى التعبير عنها بصورة جماعية مما قد يعرضها لعقوبات دولية.

الثانى: أن تنصاع السلطة العامة القائمة لإرادة الشعب المشتركة والمعبر عنها بصورة جماعية واعتبار ذلك نزولاً منها على رغبة الإرادة الشعبية، باعتبار أن السلطة هى نتاج الإرادة الشعبية. وهنا يكون الشعب قد حقق هدفه من التظاهر الشعبى وإلزام النظام بإرادته المشتركة.

ويعلو دور السيادة الوطنية للشعب فى مواجهة السلطة العامة القائمة وتنفيذ الإرادة الشعبية رغباتها رغماً عن السلطة العامة القائمة والتى رغم خروج المظاهرات فى مواجهتها إلا أنه يمكن وصفها بالنظم الديمقراطية لاحترامها للإرادة الشعبية والنزول على رغباتها.

فإذا ما أصرت السلطة العامة القائمة على رفض ممارسة الشعب لحقه فى التجمع السلمى والتعبير عن إرادته المشتركة بصورة جماعية ومارست فى سبيل ذلك وسائل القهر والاستبداد، أو رفضت النزول على رغبة الإرادة الشعبية والتى أصرت على ممارسة حقوقها وحرياتها السياسية بصورة جماعية من خلال التظاهر الشعبى أو وصل النظام إلى مرحلة من الضعف والرفض الشعبى بحيث تكررت المظاهرات بين قطاعات الشعب المختلفة وتقاربت الفترات الزمنية بينها. فإن السيادة الوطنية للشعب تعلق على السلطة العامة القائمة وتكون السيادة الحقيقية بيد الشعب والذى يسعى لفرض سيادته الوطنية من خلال التظاهر الشعبى والذى سرعان ما يتطور ليعم إقليم الدولة وتتوحد فيه كافة قطاعات وفئات الشعب المختلفة ليتحول إلى ثورة تطيح بالنظام القائم ويسترد الشعب سيادته ليسندها إلى الفئة التى يختارها ويوكل إليها القيام بممارستها معبرة عن الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب.

## المبحث الرابع الثورة الشعبية وأثرها في استرداد السيادة

### تمهيد:

تعد الثورة من أخطر الطرق الاستثنائية وأشدّها أثراً في ممارسة الشعب لحقوقه وحياته السياسية وصولاً إلى تحقيق غايته في استرداد السيادة، ولا يلجأ الشعب غالباً إلى الثورة مباشرة. فكما سبق أن أشرنا في مقدمة هذا الباب أن الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة وإن كان لا يمكن تناولها حصرياً إلا أن الثورة الشعبية تقف على قممها جميعاً حيث تتوحد في رافدها كافة أشكال الطرق الاستثنائية المعبرة عن إرادة جموع أفراد الشعب والتي تسعى لاسترداد السيادة وإزاحة النظام القائم بكافة الوسائل المتاحة.

وسوف نتناول الثورة من حيث تعريفها وبيان مفهومها السياسي والفرق بينها وبين الانقلاب والثورة بين الحظر والإباحة في القوانين الوضعية والفقهاء القانوني والنظرة الدينية إلى الثورة ومدى فاعلية الثورة في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة، في مطالب خمسة على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الثورة.

المطلب الثاني: الفرق بين الثورة والانقلاب.

المطلب الثالث: الثورة بين الحظر والإباحة في القوانين الوضعية والفقهاء القانوني.

المطلب الرابع: النظرة الدينية إلى الثورة.

المطلب الخامس: مدى فاعلية الثورة في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

## المطلب الأول تعريف الثورة

أولاً: التعريف اللغوي للثورة:

الثائر هو الغضبان، يقال ثار ثائره وفار فائره إذا غضب، ويقال أثار فلان من فلان إذا أدرك ثأره منه<sup>(١)</sup>. ويقال ثار الشيء ثوراً وثوراناً وتثور: أى هاج. وثور الغضب حدته، ويقال للغضبان أهيج ما يكون، قد ثار ثائره، وثار إليه ثوراً أى وثب، ويقال ثار الدخان إذا ظهر، وثار يثور ثوراناً إذا انتشر في الأفق وارتفع، ويقال أثاروا الأرض أى حرثوها وزرعوها ويقال أثرت فلاناً إذا هيجته لأمر ويقال انتظر حتى تسكن هذه الثورة وهى الهيج والغضب والثورة فى أغلبها تكون من الرجال<sup>(٢)</sup>.

ثانياً : المفهوم السياسى للثورة :

يمكن تعريف الثورة من الوجهة السياسية بأنها "حركة شعبية واسعة ذات توجه سياسى منظم تعبر عن الرغبة العامة لجموع أفراد الشعب وتهدف إلى تغيير النظام السياسى القائم جذرياً وإقامة نظام جديد يعبر عن الإرادة الشعبية لجموع أفراد الشعب الذين يمثلون القوة الحقيقية للثورة"<sup>(٣)</sup>. وتعد الثورة من أهم مظاهر التعبير عن رفض الإرادة الشعبية للسلطة القائمة وهى الوسيلة الأكثر فاعلية والتي تثبت فيها الشعوب قدرتها على عدم الخضوع للسلطة العامة القائمة والتي منعت أفراد الشعب من ممارسة حقوقه وحرياته أو عجزت عن حمايتها وهى أكبر دليل واقعى ملموس على قدرة الشعب على فرض إرادته والتعبير عن سيادته الوطنية<sup>(٤)</sup>. ولا تقوم الثورة لمجرد انتهاك السلطة العامة القائمة لقاعدة قانونية أو أخلاقية سائدة فى المجتمع أو انتهاك للحقوق والحرريات ذات الأثر فى التعبير عن

(١) راجع: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى- معجم تهذيب اللغة- المرجع السابق- المجلد الأول - ص ٤٦٧-٤٦٩

(٢) راجع: ابن منظور- لسان العرب- المرجع السابق- المجلد الثالث - ص ٥٣-٥٥

(٣) لمزيد من التفصيل حول تعريف الثورة ، راجع د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم

محمد علي- النظم السياسية دراسة مقارنة - مرجع السابق ص. ٤٣٠-٤٣١

(٤) راجع: د/ سعيد سراج- الرأى العام وأثره- المرجع السابق- ص ٢٤٨

الإرادة الشعبية فحسب بل يحدو القائمون بها الرغبة الشعبية في تنحية السلطة القائمة وإقامة نظام سياسى جديد يكون وليد للإرادة الشعبية المشتركة<sup>(١)</sup>. وتعد الثورة من أخطر صور مقاومة طغيان السلطة الحاكمة<sup>(٢)</sup> ذلك عندما يخدم الصراع وتصل علاقة الفرد بالسلطة إلى أسوأ حالاتها وتستنفذ كافة السبل المشروعة لرد طغيان السلطة الحاكمة فضلاً عن عدم جدوى استخدام الطرق الاستثنائية الأخرى كالإضراب والمظاهرات في ردع السلطة وردها عن حالة الطغيان فتتخذ المقاومة شكل الثورة، ولا يعنى هذا أن الثورة تشكل ظاهرة قانونية لأحد أشكال مقاومة الطغيان بل هي تجسيد لواقع ملموس يعكس حال الإرادة الشعبية في أوج قوتها في مواجهة السلطة العامة القائمة وهي تولد في ذات اللحظة التي تولد فيها السلطات العامة في الدولة والتي لا تجد لها قبولاً في ضمير ووجدان أفراد الشعب وتصل به إلى مرحلة الانسداد الاجتماعى والتي يرى فيها الشعب أن العدالة والقانون واحترام الحقوق والحريات هي هدف يصعب الوصول إليه في ظل السلطة العامة القائمة والتي لا تعبر بأى حال عن آمال وطموحات الشعب والذي يسعى إلى الوصول إليها من خلال الفكر السياسى المعبر عن آماله وطموحاته لدى أحد الرجال أو مجموعة من الرجال المؤهلة لقيادة الشعب<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع: د/ مجدى شعيب- الحريات العامة وحقوق الإنسان- الجزء الأول- المفهوم الغربى للحريات العامة وحقوق الإنسان- مكتبة النصر بالزقازيق- طبعة سنة ٢٠٠٠م- ص ١٨٢. حيث يشير إلى تعريف فقيه القانون الفرنسى Charles Beguy والذي عبر عن الثورة كونها تعنى الرغبة في إقامة نظام جديد

"Une révolution n'est rien elle n'est pas l'introduction d' un nouveau plan; si elle n' engage pas tout un nouveau regard, toute une nouvelle vue, une révolution n'est révolution que si elle est entière, globale, totale, absolue"

(٢) في أطروحته للدكتوراه السالفة الذكر يؤكد د/ مجدى شعيب على أن مقاومة الطغيان تختلف عن الثورة فوفقاً لوجهة نظره تعد مقاومة الطغيان حركة محافظة تهدف إلى الحفاظ على القانون السارى المفعول، في حين أن الثورة حركة تهدف إلى تغيير النظام الاجتماعى والاقتصادى والقانونى. ويضيف قائلاً بأنه بالرغم من أن الثورة تختلف تمام الاختلاف عن مقاومة الطغيان فإنها قد تعد في حالة واحدة صورة من صور المقاومة وذلك عندما تهدف إلى الحفاظ على النظام القانونى القائم. ولقد كتب في هذا الخصوص:

\*"la révolution peut être considérée comme un moyen de resistance à l'oppression, notamment barsqu' elle destince à maintenir des droits violes par les autorités publiqués" Magdi Shouaib op. cit., p. 27.

(٢) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- المرجع السابق- ص ٨٣٤-٨٣٧

## المطلب الثانى

### الفرق بين الثورة والانقلاب

سبق أن أشرنا إلى أن الثورة هي تعبير عن الإرادة الشعبية التي تتخذ سلوكاً جماعياً. إذ يقوم بها جميع أبناء الشعب أو أغلب أفرادها أو على الأقل معظم طوائفه ويختارون من بينهم من يتولى أمرهم ويتحدث بلسانهم ويعبر عن آمالهم وطموحاتهم والشعب هو الذى يشعل فتيل الثورة ويعلم تمام العلم بوقت اندلاعها كما يعلم بمن سيتولى أمره بعد نجاحها، والشعب لا يخشى من ثورته علم السلطة بالقائمين بالثورة، كما لا يخشى أن يعلن عن زعماء الثورة ومن يتحدثون بلسان الشعب الثائر. والثورة على كل حال هي مظهر من مظاهر التعبير عن الرأى العام تجد مرجعها منذ العصور القديمة باعتبارها سبيلاً جماعياً لمقاومة جور السلطة<sup>(١)</sup> وعدم الخضوع لسلطة الحكام الذين ينتهكون حقوق وحرىات الشعوب أو يعجزون عن احترامها وكفالة ممارستها. كما أن الثورة هي تعبير واضح عن قوة الرأى العام<sup>(٢)</sup> وقدرته على تغيير النظام القائم واستبداله بنظام جديد نابع من الإرادة الشعبية. كما أن الثورة تمثل سلوكاً شعبياً واضحاً تعبر من خلاله الإرادة الشعبية لجموع أفراد الشعب عن السيادة الوطنية وعن قدرة الشعب أن يحكم نفسه بالطريقة التي يختارها عبر الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب، ولا يقوم الشعب بالثورة إلا بعد أن يصل أغلب أفرادها إلى درجة عالية من

(١) أن الحق في مقاومة جور السلطة يمتد بجذوره إلى العصور القديمة، فلقد كانت مشروعيتها لا خلاف عليها لدى فقهاء الشرق وغيرهم- حول الجذور التاريخية لمقاومة جور السلطة، يراجع رسالة دكتوراه باللغة الفرنسية للدكتور مجدى شعيب بعنوان مقاومة طغيان السلطة العامة، ولقد كتب في هذا المعنى:

\*Le droit de revolte contre le pouvoir tyrannique a été fermentent soutenu par les philosophes orientaux, grecs et latins. En Orient, 500 ans avant J.C., le droit de resistance au roi injuste a été admis par Confucius et mencius. Pour confucins, le mandat du ifqui dans la souveraineté à L' homme, ne la lui confere pas pour toujours. Ce qui signifie qu'en protiquant le bein et la gustice on dotient ,et qu' en pratiquant la mal au l, in gustice on le perd. II en était de même en grece, au l' on peut dire que, non seulenent la resistance à l' oppression est admise, mais qu' elle est honnoree.

\*Magdi Shouaib: La resisistance à l'oppression de la puissance publique, Universite d' Aunergne, clermant FD. I, 1995, t. I, pp. 21 et 22 .

(٢) راجع: د/ سعيد سراج- الرأى العام مقوماته وأثره في النظم السياسى المعاصرة- المرجع السابق - ص

القناعة بأن النظام القائم لم يعد يصلح للبقاء وأنه يتعين إحلال قيادات سياسية جديدة تعبر عن الإرادة الشعبية وتحقق آمال وطموحات الشعب. فالثورة ليست هدفاً في حد ذاتها بل هي وسيلة لتحقيق آمال وطموحات الشعب التي عبر عنها من خلال إرادته المشتركة.

أما الانقلاب فيختلف عن الثورة اختلافاً جذرياً حيث يقوم به فرد بذاته أو مجموعة من الأفراد يجمع بينهم الرغبة المشتركة في إزاحة النظام القائم والاستيلاء على السلطة ولا يعلم بها أغلب أفراد الشعب حيث تنحصر دائرة المعرفة في القائمين به فإذا ما نجح الانقلاب تم إعلان ذلك للشعب عبر وسائل الإعلام المختلفة.

فالانقلاب إذاً هو مجرد حركة محدودة من فرد أو أفراد لا تستند إلى قوة الشعب بل إلى قوتها الذاتية أو بعض القوى التي تتبع السلطة القائمة ولا تدين لها بالولاء كبعض أفراد الشرطة أو فصائل الجيش وهو يهدف إلى مجرد الإطاحة بالنظام القائم واستيلاء القائمين به على السلطة، وذلك على الرغم من تستر القائمين بالانقلاب وراء هدف تحقيق آمال وطموحات الشعب. إلا أن الواقع الملموس يشير إلى الانقلاب باعتباره حركة محدودة بغرض استيلاء القائمين بها على السلطة في المقام الأول وقبل استهداف تغيير الواقع الاجتماعي أو السياسي الذي يطمح إليه أبناء الشعب<sup>(١)</sup>.

كما أن الانقلاب يحدث فجأة ودون مقدمات أو إرهابات تنذر بوقوعه بعكس الثورة والتي تسبقها نذر وشواهد ومقدمات يستطيع معها الخبراء في علم السياسة أن يؤكدوا قرب وقوعها. فضلاً عن ذلك فالانقلاب عادة ما يقع من شخص أو فئة قريبة من الحاكم بينما الثورة يشتعل وقودها بين كافة طوائف الشعب الذين انفصل عنهم النظام القائم انفصلاً تاماً يحول بينهم وبين حدوث نوع من التواصل والحوار المباشر لتحقيق أهداف الشعب وطموحاته.

ويتخذ الانقلاب إحدى صورتين:

الصورة الأولى: والذي فيه تقتنص فئة شاذة منحرفة ساعدتها ظروف ضعف النظام القائم ونقص حكمته وانعدام حنكته السياسية أن تكون هذه الفئة قريبة من مقاعد السلطة

(١) لمزيد من التفصيل حول تعريف الانقلاب راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، د/ إبراهيم محمد علي - النظم السياسية "دراسة مقارنة" - المرجع السابق - ص ٤٣٠ - ٤٣١

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

ومن قمم المناصب ذات الحساسية الأمنية داخلياً وخارجياً والتي غالباً ما يكون مبررها في ذلك أن هذه الفئة ورغم انحرافها الواضح إلا أنها تدين بالولاء للنظام القائم للدولة ناسين أو متناسين أن انحرافهم هذا سيمنعهم حتماً من الالتزام بمبدأ الولاء (إذ لا يعرف الالتزام من فقد الإحساس بمعناه) والذي سرعان ما ينفكون من هذا القيد الذى يربطهم بالنظام القائم والذي كان يعد بالنسبة لهم مرحلة من مراحل تقلد المناصب ذات الحساسية في الدولة وصولاً لمقاعد السلطة والإمساك بمقاليد الحكم<sup>(١)</sup>.

الصورة الثانية: وهى صورة أكثر تفاعلاً مع الواقع الشعبى وفيها يقوم بالانقلاب فرد أو مجموعة من الأفراد يجدهم الرغبة في تغيير النظام القائم الذى أصبح يوصم بالانحراف والطغيان ووآد الحقوق والحريات. إلا أن الإرادة الشعبية لم تصل إلى مرحلة السلوك الجماعى المعبر عنه بالثورة الشعبية لتغيير النظام، وهنا يؤيد الشعب الانقلاب رغم عدم معرفته بالأيدولوجيات التى ينتهجها القائمون به إلا أنهم يحققون للشعب غاية الخلاص من النظام القائم والذي يوصم بالديكتاتورية وقهر الحقوق والحريات.

والسؤال الذى يثار هنا: هل يتحول الانقلاب إلى ثورة بمجرد التأييد الشعبى للقائمين

به؟

ويرى المؤلف هنا أن الانقلاب لا يمكن بحال أن يتحول إلى ثورة حيث لا يأخذ المفهوم السياسى للثورة بمجرد التأييد الشعبى للقائمين به لاختلاف واقع الثورة عن الانقلاب في جزئيات كثيرة والتي أشرنا إليها في بيان المفهوم السياسى للثورة ومفهوم الانقلاب وصوره. إلا أنه لا يمكننا أن نهدر دور الإرادة الشعبية في تأييد الانقلاب ومؤازرة القائمين به وخروجاً من تلك الإشكالية فإننا نرى أن التأييد الشعبى للانقلاب يمنح القائمين به غطاءً شعبياً ويعد معه لجوء القائمين بالانقلاب إلى الإرادة الشعبية وهو تعبير عن انتهاج القائمين به للطريقة الديمقراطية لكسب الرضا الشعبى لتغيير النظام السابق واستبداله بالنظام الحالى الذى يمسك القائمون بالانقلاب بمقاليد السلطة فيه ويرى المؤلف خروجاً من تلك الإشكالية وحتى نخرج الانقلاب الذى يحوز على التأييد الشعبى بعد وقوعه من وصفه البغيض الذى

(١) انظر: م/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- المرجع السابق- ص ٣٠



---

حق الشعب في استرداد السيادة —————  
يعبر فيه عن وجه من أوجه التآمر على السلطة القائمة. ونظراً لما يقوم به الانقلابيين من  
القضاء على نظام فاسد تلفظه الإرادة الشعبية وإن لم يصل بها الحال إلى التعبير عن إرادتها  
بطريقة الثورة. فإننا نرى أن نطلق على هذا النوع "الانقلاب الشعبي".

### المطلب الثالث

#### الثورة بين الحظر والإباحة في القوانين الوضعية والفقهاء

إن النظر إلى الثورة باعتبارها وسيلة لتغيير النظام السياسي والاجتماعي وما يستتبع ذلك من تغيير النظام القانوني هو ما يقود إلى البحث عن مدى إمكانية تنظيم الثورة في القوانين الوضعية. حيث ينظر إلى الثورة باعتبارها طريقاً لمقاومة طغيان الحكام في ظل القوانين الوضعية من خلال وجهين:

الوجه الأول: يرى إباحتها أى إقرار ممارستها وذلك باعتبار أن الشعب هو صاحب السيادة وهو الذى يملك الرقابة الدائمة على الحكام باعتباره صاحب الاختصاص الأصيل فى إسناد السيادة وسلبها<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: يرى تجريمها أى تجريم ممارستها واللجوء إليها كوسيلة لاسترداد الشعب للسيادة باعتبار أنها تنطوى على تهديد دائم للسلطة الحاكمة<sup>(٢)</sup>. ويرى أنصار هذا الرأى أن وجود الدستور فى حد ذاته ليس إلا وسيلة لاستقرار النظام لأنه يتضمن أساليب حل الصراعات والمنازعات بالطرق السلمية ومن خلال طرق وقنوات شرعية حددها القانون ونظمها الدستور وعليه فلا يكون منطقياً أن يتضمن الدستور نصوصاً وأحكاماً تبيح الثورة ومقاومة السلطة الحاكمة بالقوة.

وعلى ما سبق فلا يكون منطقياً حيثئذ أن يتضمن الدستور نصوصاً وأحكاماً تبيح لأفراد الشعب الثورة على النظام القائم ومقاومة انحراف السلطة وطغيان الحكام بطريق القوة<sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع فى: د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله - أدلة القائلين بمشروعية الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسي - رسالة دكتوراه - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - دار الإتحاد العربى للطباعة - طبعة سنة ١٩٧٤ - ص ص ٢٥٤ - ٢٥٩

(٢) راجع فى: د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله - أدلة القائلين بعدم مشروعية الثورة - المرجع السابق - ص ص ٢٥١ - ٢٥٤

(٣) أنظر فى: عكس هذا الرأى د/ مجدى شعيب والذى يرى بأن مقاومة الطغيان يجب أن تمارس فى نطاق القانون الوضعي. وقد كتب فى هذا المعنى:

وعلى هذا الوجه الثاني جنح معظم فقهاء القانون في الدولة المعاصرة<sup>(١)</sup> والتي يرى فقهاء القانون فيها أن الأنظمة الديمقراطية المعاصرة تمنح اللجوء إلى العنف أو المقاومة المسلحة وذلك لما تتضمنه من أسس وأساليب لتغيير الحكومة وذلك على الرغم من أن التجارب العملية قد أفصحت بجلاء أن من يستحوذ على السلطة يحول بين معارضيه وبين الوصول إليها بكافة الوسائل المتاحة لديه. وهو أمر ينتهي بهذا النظر إلى القول بأن مشكلة مواجهة الطغيان بكافة أشكالها تجد مكانها خارج دائرة القانون الوضعي لأن السلطة في ظل القانون الوضعي لا يمكن أن تنظم وسائل دمارها بنفسها.

فإذا ما تركنا آراء الفقهاء السابقة وانتقلنا إلى الرأي القضائي في هذه الخصوصية في ظل القوانين الوضعية فإننا نجد أن أمر إضفاء صفة مشروعية الثورة من عدمه لا يعرض على القضاء إلا في حالة واحدة فقط وهي الحالة التي تتحقق عند فشل القائمين بتلك الثورة والقبض عليهم ومثولهم أمام القضاء الوضعي الذي يختص بمحاكمة القائمين به.

ومؤدى ذلك أن نجاح الثورة وسيطرة القائمين بها على زمام الأمور لا يترك (في ظل القانون الوضعي) أى مجال للبحث في مدى مشروعية الثورة إذ ليس من المقبول بداهة أن يمثل الذين نجحوا في الثورة ووصلوا بها إلى السلطة أمام القضاء ويحاسبوا على أنهم متمردون متآمرون. أما إذا انتكست راية من قاموا بالثورة فإنهم يقدمون إلى المحاكمة لأن وظيفة القاضى في الأنظمة الوضعية (أياً كان النظام الوضعي الذى يخضع له وأيا كانت الأيدلوجية التى ينتهجها نظام الحكم القائم فى الدولة) تقوم على إنزال حكم القانون الوضعي وتطبيقه على ما يعرض عليه وليس من وظيفته أن يبحث عن البواعث النفسية

\*Contrairement aux mouvements révolutionnaire, la résistance à l'oppression est un mouvement conservateur. Elle tend plutôt à faire respecter l'idéal de droit accepté hors de l'institutionnalisation du pouvoir qu'à la supprimer. Elle a donc un double but : assurer, d'une part, le respect de la liberté individuelle, et d'autre part, maintenir l'ordre établi. Des lors, l'exercice de la résistance à l'oppression ne doit pas être écarté de la sphère

"juridique" Magdi Shouaib: La résistance à l'oppression de la puissance publique, Université d'Auvergne, Clermont FD. I, 1995, t. I, pp.167.

(١) لمزيد من التفصيل حول حق المقاومة في النصوص التشريعية. راجع: د/ رمزي الشاعر - المبادئ العامة

في القانون الدستوري - جامعة الزقازيق - طبعة ١٩٩٥م - ص ص ١٨١-١٨٦

والوطنية والتي دفعت إلى الخروج على أحكام القانون الوضعي. ومن جانب آخر لا يمكن منطقياً في حالة فشل الثورة أن تمجدها المحاكم أو تعتبر زعماءها أبطالاً وطنيين، وبذلك نرى أن القوانين الوضعية تحظر الثورة على الحكام بل وتقدم القائمين بها إلى المحاكمة دون بحث في دوافعهم لذلك وذلك في حالة انتهاكس رأيهم وإخفاقهم في رد انحراف السلطات وطغيان الحكام في الدولة<sup>(١)</sup>.

(١) أنظر: م/ أيمن الورداني- مقاومة الانحراف بالسلطة- المرجع السابق- ص ص ١١١-١١٥، وراجع أيضاً حول ذات المعنى د/ عبد المنعم محفوظ- المرجع السابق ص ص ٧٧٤، ٧٩٠، ٨٠٠، ٨٠١ حيث يشير ص ٨٠٣، ٨٠٤ إلى أنه "لا يمكن في حالة فشل المقاومة أن تمجدها المحاكم أو أن تعتبر زعماءها أبطالاً وطنيين وإلا تكون قد خرجت عن حدود وظيفتها"- وأنه وبالتأسيس على ذلك كانت القاعدة في القانون الجزائي الوضعي أن صفة المشروعية لا يمكن أن تلحق بأي عمل من أعمال العنف أو التمرد أو العصيان إلا إذا نجح القائمون به واستحوذوا على السلطة فعلاً أما قبل تحقق هذا النجاح فتعتبر هذه الأفعال في دائرة الأفعال التي تهدد أمن الدولة وكيانها.. وهو ما تجرى عليه القوانين الوضعية في الدول المعاصرة-" وقد سار المشرع المصري على ذات النهج فنص في قانون العقوبات المصري في المادتين (٨٧، ٨٩) منه على عقوبة (الإعدام) التي توقع على من يرتكب هذا السلوك والذي تعتبره النصوص القانونية مهدداً لأمن الدولة وشكل النظام الحاكم وسلامة المجتمع. كما عاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة كل من ينضم إلى هؤلاء الأفراد ما لم يثبت أنه قد اشترك في قيادتها أو تأليفها.. وقد سار على ذلك النهج معظم القوانين الوضعية في مختلف الدول المعاصرة مع اختلاف العقوبة المقررة طبقاً لاتجاه الدولة ونظامها القانوني.

## المطلب الرابع النظرة الدينية إلى الثورة كوسيلة لاسترداد الشعب للسيادة

سبق أن بينا أن النظام الإسلامى هو نظام متفرد يحول بين السلطة العامة القائمة والوصول إلى مرحلة الطغيان والتي فيها تهدر الحقوق والحريات ويمنع الشعب من ممارسة حقوقه السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة ذلك أن العنصر الدينى فى الدولة الإسلامية يهيج إلى إعطاء الدولة شكلاً مستقراً وتلك هى الحقيقة الثابتة التى يتعين أن توضع فى الاعتبار عند إخضاع الطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة للنظرة الدينية لممارسة هذا الحق. إلا أن الأمر لا يسير وفق المبادئ الثابتة فى الشريعة الإسلامية فى الدول التى يدين أغلب سكانها بالإسلام، فبينما تؤكد دساتير هذه الدول أن الدين الرسمى للدولة هو الإسلام نجد أن أغلبها لا يخضع لأحكام هذا الدين بل يتبنى أيديولوجيات غالباً ما تكون تقليدياً مشوهاً لأيديولوجيات الدول الغربية التى كانت تخضع لها الدول الإسلامية بعد انهيار الخلافة الإسلامية، فلا هى أنكرت علاقتها بالدين ولا هى طبقت الأيديولوجيات المقلدة تطبيقاً صحيحاً مما أوقع شعوب تلك الدول فى حرج بالغ عند تعاملها مع الأنظمة السياسية التى تحكمها. ومن هنا انقسم الفكر الإسلامى بين مؤيد ومعارض للثورة الشعبية كوسيلة يمكن من خلالها مقاومة جور الحكام وطغيانهم وتغيير النظم الاستبدادية وهو ما سنتناوله فى فروع ثلاثة نتناول فيها آراء الفريقين ورأى المؤلف فى النظرة الدينية للثورة الشعبية كوسيلة لاسترداد السيادة من قبضة الحكام المستبدين القائمين على أمر السلطة العامة رغباً عن الإرادة الشعبية على النحو التالى:

الفرع الأول: رأى القائل بجواز الثورة الشعبية.

الفرع الثانى: رأى القائل بعدم جواز الثورة الشعبية.

الفرع الثالث: رأى المؤلف فى النظرة الدينية للثورة الشعبية.

### الفرع الأول: رأى القائل بجواز الثورة الشعبية

يرى أصحاب هذا رأى أن الحكومات الاستبدادية التى تحكم العالم الإسلامى لا ينطبق عليها وصف الحكومات الإسلامية لمجرد إيمان القائمين على السلطة فيها بالدين

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة الإسلامية، ومن هنا فإنه يجوز للشعب أن يسقط تلك الحكومات بكافة الوسائل التي من ضمنها الثورة الشعبية واعتبر القيام بالثورة هنا من قبيل الوسائل التي لا يقوم الواجب إلا بها. والواجب هنا هو إقامة حكم إسلامي والوسيلة هنا هي الثورة وقد ذهب أنصار هذا الرأي إلى البحث عن الأدلة الشرعية التي تدين السلطة المستبدة وتضفي في المقابل الشرعية على ثورة الشعب باعتباره خروجاً على الظلم والاستبداد(١). ويرى أنصار هذا الفريق بجواز الثورة بصرف النظر عن تمكن القائمين بها وما قد تحدثه من آثار وقد استدلووا على ذلك بأدلة مستمدة من كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ:

### (١) الأدلة المستمدة من القرآن الكريم:

استدل أصحاب هذا الرأي على جواز الثورة واعتبارها فرض كفاية على أفراد الشعب لخلع أنظمة الحكم الاستبدادية بحيث يأثم الشعب كله إذا لم يساعد في قيام تلك الثورة أو قعد عنها ومن الأدلة التي أوردها أصحاب هذا الفريق من كتاب الله ﷻ:

(١) قول الله تعالى "ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون"<sup>(٢)</sup> وقد استدلووا منها أن الله تعالى قد أمر بعدم طاعة الظالمين سواء إن كانوا حكاماً أو محكومين.

(٢) قوله تعالى "ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً"<sup>(٣)</sup> ووجه الاستدلال أن الله أمر بعدم طاعة من رفض الامتثال للحكم الشرعي وأمر الناس أن يحتكموا لهوى في نفسه بعد أن فرط في دين الله.

(٣) قوله تعالى "والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون"<sup>(٤)</sup> ووجه الاستدلال أن الانتصار من الظالمين هو صفة للمؤمنين.

---

(١) راجع في ذلك: د/ صالح حسن سميع - الحرية السياسية - المرجع السابق - ص ٦٣٤ .. د/ نيفين عبد الخالق مصطفى - المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي - رسالة دكتوراه - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة - طبعة سنة ١٩٨٣ - ص ١٧٩، ١٩٩ .. د/ أحمد محمد أمين محمود - حدود السلطة التشريعية - المرجع السابق - ص ٧٨٣ - ٧٩١

(٢) سورة الشعراء - الآية ١٥١ - ١٥٢

(٣) سورة الكهف - آية ٢٨

(٤) سورة الشورى - آية ٣٩

٤) قوله تعالى "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالتعاون على كافة الأمور التي من شأنها أن تعود إلى البر والتقوى ولعل صلاح الحكام هو من أهم تلك الأمور. ومن هنا فإن استبدالهم بالقوة عن طريق الثورة الشعبية إن حادوا عن الطريق ووصم حكمهم بالظلم هو أمر لازم أن يتم التعاون فيه بين أفراد الشعب لاستبدالهم بغيرهم ممن يصلحون في الأرض ولا يفسدون.

## (٢) الأدلة المستمدة من السنة المطهرة:

استدل أصحاب هذا الرأي بالعديد من الأحاديث النبوية على جواز الثورة على الحكام المستبدين ومنها:

(١) قول الرسول ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيذان)<sup>(٢)</sup>. ووجه الاستدلال أن تغيير المنكر أمر على الوجوب بكافة الوسائل الممكنة بدءاً من القلب وانتهاءً باليد وهي معنى القوة.

(٢) قول الرسول ﷺ (إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك الله أن يعمهم بعقاب منه)<sup>(٣)</sup>. ووجه الاستدلال أن الله توعدهم بعقاب من سكت عن الظلم ولم يسع لدفع الظالم.

(٣) قول الرسول ﷺ (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)<sup>(٤)</sup>. ووجه الاستدلال النص صراحة على عدم طاعة الحكام المستبدين إذا كانت تخالف أحكام الشرع والدين.

(١) سورة المائدة - آية ٢

(٢) رواه مسلم برقم ٤٩ في كتاب الإيذان باب رقم ٢٠ انظر صحيح مسلم ضبط وتوثيق صدقي محمد جميل العطار - طبعة دار الفكر سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م - المجلد الأول - الجزء الثاني - ص ١٩ وما بعدها.

(٣) رواه أبو داود برقم ٤٣٣٨ في كتاب الملاحم باب الأمر والنهي: انظر سنن أبي داود طبعة دار الحديث بالقاهرة - سنة ١٤٣٠ هـ - ١٩٩٩ م: ص ١٨٥٤

(٤) رواه البخاري برقم ٧١٤٤ في كتاب الأحكام باب رقم ٤ باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري طبعة دار الريان للتراث الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م - المجلد ١٣ - ص ١٣٠

(٤) قول الرسول ﷺ (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء فمروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال أنه يتعين على المحكومين من أفراد الشعب ألا يتركوا الحكام المستبدين يتهادون في ظلمهم وإلا أصابهم الهلاك.

(٣) الأدلة المستمدة من السوابق إلى أرساها الخلفاء الراشدون ومنها:

(١) ما جاء في خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (أيها الناس إنى قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني- الصدق أمانة والكذب خيانة والضعيف فيكم قوى عندي حتى أرجع عليه حقه إن شاء الله، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)(٢). ووجه الاستدلال أن خليفة المسلمين وهو الحاكم يجوز للناس حق الخروج عليه إذا لم يطع الله ورسوله أو لم يطبق الأحكام الشرعية.

(٢) ما ورد بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صعد على المنبر وخطب في الناس وهو أمير المؤمنين قائلاً لهم: (يا معشر المسلمين ماذا تقولون لو ملت برأسى إلى الدنيا هكذا (ومال برأسه) فقام إليه رجل فقال: أجل كنا نقول بالسيف هكذا (وأشار إلى القمع) فقال عمر: إياى تعنى؟ قال الرجل: نعم إياك أعنى بقولي. فقال عمر: رحمك الله الحمد لله الذى جعل فى رعيتى من إذا اعوججت قومنى). ووجه الاستدلال أن أمير المؤمنين يحفز فى العوام من أبناء الأمة أمر الخروج عليه إن هو اتبع هوى نفسه ولم يمثل للحكم الشرعي.

(١) رواه البخارى برقم ٢٤٩٣ فى كتاب الشركة باب رقم ٦: انظر فتح البخارى بشرح صحيح البخارى-

المرجع السابق- المجلد الخامس- ص ١٥٧

(٢) ابن كثير (الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقي) المتوفى سنة ٧٧٤هـ-

البداية والنهاية- تحقيق/ أحمد عبد الوهاب فتيح- دار الحديث- القاهرة- الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ-

سنة ١٩٩٢م- الجزء السادس- ص ٢٩٤



## الفرع الثاني : الرأي القائل بعدم جواز الثورة الشعبية

يرى أصحاب هذا الفريق عدم مشروعية الثورة والخروج على الحاكم. ويتتهج أصحاب هذا الفريق فكراً سياسياً سلبياً تجاه الحكومات المستبدة أو ما يعبر عنها بمدرسة الصبر السياسي على الحكومات المستبدة. وقد نظر أصحاب هذا الفريق إلى الآثار السلبية التي يمكن أن تنجم عن الثورة الشعبية في مواجهة استبداد الحكام وانتهوا إلى الرأي بأن الضرر الذي قد يلحق بالامة التي تقبع تحت نير الاستبداد السياسي هو أهون من الضرر الذي قد يلحق بها عند اندلاع الثورة فذهبوا إلى أن المقاومة السلبية هي أقل ضرراً وأكثر أمناً من المقاومة الايجابية، بل ذهب أصحاب هذه المدرسة إلى أبعد من هذا فقالوا أنه لا يجوز الخروج على الحاكم المستبد الذي وصم نظامه بالظلم والقهر وانتهاك الحقوق والحريات بصورة فردية أو جماعية. ويقصدون بذلك عدم إباحة أسلوب الثورة الشعبية كوسيلة للخروج على هذا الحاكم حتى وإن أراق هذا الأخير الدماء بغير حق أو منع تطبيق شرع الله أو ارتكب فسقاً في علانية أو نشر الفجور أو دعا إلى الرذيلة أو ملاً السجون والمعتقلات بخيرة أبناء الأمة من العلماء والمثقفين أو نهب ثرواتها أو انتهك رجاله وسدنة حكمه الأعراض وعائثا في الأرض الفساد. على الرغم من كل هذا فإن أصحاب هذا الفريق لا يرون الخروج على الحاكم أو عصيانه وعلى ذلك فإنهم لا يبيحون مطلقاً انتهاج الثورة سبيلاً للقضاء على هذا الحاكم ونظامه الفاسد واستبداله بنظام شرعي يحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب الذين يدين أغلبهم بالإسلام.

وهم يجوزون فقط أن يكون التعامل مع الحاكم من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعبرون عن ذلك بوسيلتين هما القلب واللسان فقط بل ويشددون على أن يكون ذلك بالرفق واللين<sup>(١)</sup> وينصرفون عن قضية الدولة الإسلامية إلى قضية التوحيد كونها قضية ينكفي فيها الشخص على ذاته وهو أمر لا محالة يسعد الطغاة! فماذا يضير الطاغية أن يتسبد وبأمة موحدة لا تشغل بقضية الحكم ولا تهتز لانتهاك حقوقها وحرياتها ولا تنتفض في مواجهة حاكم أذل أعناق الرجال فيها.

(١) راجع: /٠/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٦٣٨-٦٣٩، د/ نيفين عبد الخالق مصطفى-

المرجع السابق- ص ٢١٢

ويرى أنصار هذا الاتجاه أن الحاكم الظالم سوف ينال عقابه يوم القيامة وأن المؤمن الصابر الذي يخضع لهذا الحاكم الظالم ولا يخرج عليه أو يشارك في الخروج عليه أو محاولة تغييره بأى وسيلة بدءاً من الطرق المشروعة وانتهاء بالطرق الاستثنائية والتي يقف على قمتها الثورة الشعبية. هو مؤمن صابر سوف ينتظر جزاء حسناً يوم القيامة. ولأجل هذا يرى أصحاب هذا الفريق عدم مشروعية سلوك أى طريق يمكن للشعب أن يعبر من خلاله عن سيادته الوطنية سواء كان طريقاً مشروعاً نص عليه دستور الدولة أو طريقاً استثنائياً يلجأ إليه الشعب بعد أن قام الحاكم الطاغية بسد كافة الطرق المشروعة التي يمكن للشعب من خلالها أن يعبر عن إرادته المشتركة. فيذهبون إلى تحريم سلوك طريق الانتخابات والاستفتاء الشعبى، كما يجرمون دخول المجالس النيابية التي تتولى أمر السلطة التشريعية. وذلك بحجة أنها جميعاً طرق غير إسلامية لتغيير الحاكم والنظام القائم ثم لا يضعون بديلاً إسلامياً يمكن أن يتفاعل مع الواقع السياسى الراهن وكيفية الخروج من الأزمة سوى بقضايا عقائدية يمكن إجمالها في قضية التوحيد ثم لا ينطلقون بعد هذه القضية أبداً إلى قضية الدولة التي يعلنون دائماً أنها هي القضية الثانية بعد قضية التوحيد والتي لا يضعون أى معالم أو تصور واضح لكيفية تحقيقها.

وخلاصة ما سبق أنهم يرون الصبر خير من الثورة. حتى وإن ذكّت تلك الفلسفة طغيان السلطة العامة القائمة. ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه جمع من علماء أهل السنة والجماعة والذين تنتشر مدارسهم في العديد من الدول الإسلامية التي يعاني أفراد الشعب فيها من الاستبداد والقهر السياسى. وتزكى أنظمة هذه الدول هذه الفلسفة التي من خلالها يمكن أن يطول بقاء النظام المستبد لأطول فترة دون منازعة فعلية من أفراد الشعب الذي ربي أنبأؤه في مدرسة الصبر السياسى التي يقودها ويروج لها العلماء البارزون لتلك الجماعة. كما يشترك في ذات الفلسفة الشيعة الإمامية، حيث يمثل علماءها قطباً ثانياً لترسيخ فكرة الصبر السياسى على الحكومات المستبدة وعدم الخروج أو منازعة الحكام أو محاولة إقصائهم واستبدالهم أو بتغيير النظام بطريق الثورة الشعبية<sup>(١)</sup>. وقد استند أصحاب هذا الرأى إلى أدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ:

(١) راجع: د/ نيفين عبد الخالق مصطفى- المرجع السابق- ص ٢١٢، د/ أحمد محمد أمين محمد - المرجع

(١) فمن الأدلة القرآنية قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال هنا أن طاعة أولى الأمر من طاعة الله ورسوله طالما أنهم لم يخرجوا من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر.

(٢) أما الأدلة من السنة النبوية فقد استندوا على:

(١) حديث الرسول ﷺ والذي رواه أم سلمة أن النبي ﷺ قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وباع" قالوا أفلا نقاتلهم؟ قال: (لا ما صلوا)<sup>(٢)</sup>. ووجه الاستدلال أن الرسول ﷺ رفض قتال الحاكم طالما أنه يصلى واعتبار أن ترك الحاكم للصلاة هو خلل يميز خلعه ودليل على فقد الأمل في إصلاحه وقد سوى ذلك بالكفر البواح الذى يميز خلع الحاكم على أن ذلك لا يميز عند أصحاب هذا الرأى طلب الثورة من أفراد الشعب. إذ لو فعل ذلك آحاد أفراد الأمة لقتلهم الحاكم وأبادهم ولأدى ذلك إلى إثارة الفتنة. وإنه على الأمة هنا أيضاً الصبر حتى يتيسر لها التجمع حول بديل قوى تتوفر فيه الخصال الشرعية لتولى أمر الحكم قبل الخروج على الحاكم المستبد أو إظهار معارضته أو منازعته في سلطانه أو رده عن طغيانه عن طريق الثورة الشعبية أو بأى وسيلة أخرى قد تعبر عن الرفض الشعبى لنظام الحكم ودون وضع أى تصور واضح لشخصية هذا البديل القوى أو وضع برنامج دينى واضح ومعلن يقوم على منهج أهل السنة والجماعة يمكن من خلاله إعداد هذا البديل وأعوانه أو تشكيل مدرسة علمية من علماء هذا الاتجاه لإعداد قادة المستقبل الشرعيين للأمة المكلمة بطغيان حكامها ليبقى الأمر تصور محض لا يعضده واقع ملموس لرد فعل علماء هذا الفريق تجاه طغيان السلطة العامة القائمة واستبدالها وفي الاتجاه المقابل علقت أيضاً الشيعة الإمامية مسألة الخروج على الحاكم المستبد بظهور الإمام الغائب المنتظر وظلوا على ذلك قروناً عدة إلى أن بان بطلان ما ذهبوا إليه في هذا الشأن<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة النساء - الآية ٥٩

(٢) رواه مسلم برقم ١٨٥٤ فى ط دار الفكر ضبط وتوثيق: صدقى محمد جميل العطار ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م -

المجلد الثانى عشر - ص ١٩٢

(٣) راجع: د/ جمال الحسينى أبو فرحة - المرجع السابق - ص ص ٤٥-٤٩

(٢) حديث الرسول ﷺ الذى ورد فيه أن رجلاً ذهب إلى النبى ﷺ وقال له: يا رسول الله استعملت فلاناً ولم تستعملنى فقال ﷺ "إنكم ستلقون بعدى أثره فاصبروا حتى تلقونى على الحوض"<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال عدم طلب الولاية.

(٣) حديث الرسول ﷺ والذى رواه جنادة ابن أبى أمية حيث قال: "دخلنا على عبادة ابن الصامت وهو مريض فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ فقال دعانا ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان"<sup>(٢)</sup>. ووجه الاستدلال هنا عدم منازعة ولاية الأمور فى ولايتهم، إلا إذا أنكروا معلوماً من الدين بالضرورة وأظهروا كفراً بواحاً ظاهراً.

(٤) حديث الرسول ﷺ عن حذيفة ابن اليمان رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير من شر. قال: نعم. قلت: وهل من وراء هذا الشر من خير. قال: نعم. قلت: وهل من وراء هذا الخير من شر. قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهدى ولا يستنون بستى وسيكون فيكم رجال قلوبهم قلوب شياطين فى جثمان إنس. قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع"<sup>(٣)</sup>. ووجه الاستدلال هنا أنه يجب طاعة الحاكم وإن فسق وارتكب المعاصى وأخذ الأموال بغير حق فإن طاعته واجبة فى غير معصية.

(١) رواه البخارى برقم ٣٧٩٢ فى كتاب مناقب الأنصار الباب رقم ٨ انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر - ط دار الريان للتراث - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م برقم (٧ / ١٤٦)  
(٢) رواه البخارى برقم ٧٠٥٥ - ٧٠٥٦ فى كتاب الفتن باب رقم ٢ انظر فتح البارى ط دار الريان للتراث - مجلد ٧، ١٣، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م  
(٣) هذا الحديث رواه البخارى برقم ٧٠٨٤ فى كتاب الفتن باب / ١١ (باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة) انظر فتح البارى ط دار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م مجلد ١٣ - ص ٣٨ - ٣٩. وقد رواه البخارى إلى قوله (لا يهتدون بهدى ولا يستنون بستى) وبقية الحديث فى خارج البخارى من رواية أبى الأسود.

٥) حديث الرسول ﷺ الذي رواه ابن عباس رضى الله عنه من أن النبي ﷺ قال: "من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان بشبر مات ميتة جاهلية"<sup>(١)</sup> وجه الاستدلال هنا عدم الخروج على الحاكم والتحلى بالصبر. كما أستدل علماء مدرسة الصبر السياسى على الحكومات الطاغية والمستبدة على موقفهم من تصرف بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بعد أحداث الفتنة الكبرى التى وقعت بعد مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه حيث اعتزل هؤلاء الصحابة تلك الفتنة ورفضوا المشاركة فى القتال وكان من هؤلاء سعد بن مالك والذى رأى أن القتال لا يبتغى من ورائه الحق بقدر ابتغاء الملك. كما كان من هؤلاء أسامة بن زيد والذى عاهد نفسه ألا يقاتل رجلاً نطق بالشهادتين. كما كان من هؤلاء سعد بن مسلمة والذى رفض أن يشارك فى النزاع لما رواه أنه سأل رسول الله ﷺ عن التصرف عند اختلاف المسلمين فقال له ﷺ: تتحرك بسيفك إلى الحرة فتضربها به ثم تدخل بيتك حتى تأتيك منية قاضية أو يد خاطئة. كما استدلووا بفعل سعد بن أبى وقاص الذى زهد فى الإمارة ورفض أن ينصاع إلى ابنه عمرو عندما قال له: إن الناس فى المدينة يتنازعون الملك وأنت هاهنا. فقال له: اذهب عنى فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله يحب العبد التقي الغنى الخفي<sup>(٢)</sup>.

كما استدلووا بمواقف متشابهة لعدد من صحابة رسول الله ﷺ والذين آثروا عدم المنازعة فى الحكم أو الخروج على الولاية حتى وإن اشتهر ظلهم. كما استندوا إلى رأى جماعة من فقهاء أهل السنة والجماعة منهم الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل وغيرهما ومما اشتهر عن الإمام مالك أنه دعا إلى الصبر على الحاكم الظالم وأن يجتهد العلماء فى محاولة نصحه وإرشاده وتقويمه، إلا أنه زاد عن تلك الوجهة فرأى أنه لا يجوز الوقوف مع الحاكم الظالم ومعاونته فى قمع المعارضين له أو الخارجين عليه. بينما رأى الإمام أحمد بن حنبل أن طاعة ولى الأمر واجبة

(١) رواه مسلم برقم ١٨٤٩ فى كتاب الأمانة باب رقم / ١٣ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفى كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة - انظر صحيح مسلم بشرح النووي - ط دار الفكر - ضبط وتوثيق: صدقى محمد جميل العطار - دت - المجلد الثانى عشر - ص ١٨٩

(٢) رواه مسلم ٢٩٦٥ فى كتاب الزهد والرفائق - انظر فى صحيح مسلم بشرح النووي - ط دار الفكر - ضبط وتوثيق صدقى محمد جميل العطار - الجزء الثامن عشر - ص ٧٩

حتى وإن كان فاجراً أو فاسقاً وشدد في مذهبه على وجوب السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر وأن الغزو ماضي مع الأمراء إلى يوم القيامة ومن خرج على إمام المسلمين وقد أجمع الناس عليه وأقروا له بالخلافة سواء كان بالرضا أو بالغلبة فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين وخالف الآثار الثابتة عن رسول الله ﷺ فإن مات الخارج على الإمام مات ميتة جاهلية ولا يحل بذلك قتال السلطان أو الخروج عليه من آحاد الناس وأن من يفعل ذلك فإنه مبتدع على غير منهج أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>.

ويرى الإمام أحمد بن حنبل ذات الوجهة التي أخذ بها الإمام الحسن البصري من أن صلاح الحاكم هو نتيجة لصلاح الرعية وأن التزام الشعب بأوامر الدين على منهج أهل السنة والجماعة سيؤدي حتماً إلى إصلاح حال الحاكم .

ولم يجد أنصار هذا الرأي رداً يبرر ما قام به الحسن بن علي رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير وأهل المدينة ممن اشتهر صلاحهم وفقههم عندما خرجوا على بنى أمية ورفضوا الانصياع لحكمهم . وكذا الخروج على الحجاج . إلا أن يبرروا ذلك أن الخروج على الحجاج لم يكن لمجرد الفسق بل حدث عندما غير الحجاج من الشرع . ثم أضافوا إلى ذلك أيضاً قول القاضي عياض "إن هذا كان في البداية ثم أصبح الإجماع على عدم الخروج على الحكام"<sup>(٢)</sup> . كما أخذ أنصار هذا الاتجاه لتبرير خروج بعض فقهاء أهل السنة والجماعة وعلماء السلف على الحكام المستبدين برأى ابن حجر والذي انتهى فيه نقلاً عن ابن التين عن الداودي أن الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر . إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه<sup>(٣)</sup> . وأنه لما كانت الفتنة هي مظنة

(١) راجع : د/ أحمد بن مسعود بن حمدان - تحقيق شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة اللاكاني (الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللاكاني) المتوفى سنة ١٤١٨ - رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى مكة - دت - ج ١ - ص ص ١٦٠ - ١٦٣

(٢) راجع : النووي (الإمام الحافظ شيخ الإسلام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي) المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية شرح صحيح مسلم - طبعة دار القلم - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م - ص ٢٢٩

(٣) راجع : ابن حجر العسقلاني (الإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني) المتوفى سنة ٨٥٢ هـ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - راجعه قصي محب الدين الخطيب - دار الريان للتراث - الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م - ج ١٣ - ص ٨

وقوع إن تم الخروج على الحكام الذين يملكون أسباب القوة ويوصم نظامهم بالظلم والاستبداد فإن الواجب هنا الصبر. ولم يوضح لنا أنصار هذا الاتجاه كيفية خلع أمراء الجور بغير فتنة ولا ظلم. كما لم يضربوا مثلاً لأمراء جور دون أسباب قوة ومنعة تحول بينهم وبين شعوبهم المقهورة ليضحى خلع أمراء الجور هو تصور لواقع لا يمكن تحقيقه. كما لم يضع أنصار هذا الاتجاه تصوراً لكيفية الخروج على الحاكم الذي يعلن الكفر أو يظهر عليه وهو ما أوجب ابن حجر في روايته الخروج عليه وخلعه دون شرط خشية الفتنة أو الظلم حتى وإن كان يملك أسباب القوة والمنعة.

كما عللوا عدم الخروج على الحكام المستبدين وولاة الأمور الظلمة بقول ابن تيمية (إن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفاسدين بالتزام أدناهما وقوله أن رسول الله ﷺ قد نهى عن قتال الحكام الظلمة رغم إخباره أنهم يأتون منكراً وأن ذلك يدل على عدم الخروج عليهم<sup>(١)</sup>). وما ذهب إليه من أنه يجب الصبر على جور الأئمة تنفيذاً لأمر النبي ﷺ والذي أمر بالصبر على جورهم و بهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقوله ﷺ أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم. وإن من أصول أهل السنة والجماعة ترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة<sup>(٢)</sup>. وقد اختار أصحاب هذا الفريق النصوص السابقة وغيرها لتوحيد وجهتهم ورأيهم الداعي إلى عدم قتال الحكام أو استخدام العنف في مجابهة ظلم الحكام أو المظاهرة عليهم بأى طريقة. كما يرون أيضاً عدم اتباع أى طريق شرعه النظام القائم يمكن من خلاله سلب سيادة الحكام، فضلاً عن عدم إباحتهم لسلوك الطرق الاستثنائية كسبيل للقضاء على النظام المستبد واستبداله بآخر. ومن هنا كان تحريمهم الثورة الشعبية كوسيلة يلجأ إليها الشعب حتى يتمكن من خلالها من استرداد السيادة من الحكام المستبدين وإسنادها إلى الفئة التي يختارها الشعب باعتباره صاحبها

(١) ابن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد المعروف بابن تيمية) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ - منهاج السنة النبوية - تحقيق د/ محمد رشاد سالم - مكتبة ابن تيمية - القاهرة - الطبعة الثانية - سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م - الجزء الثالث - ص ٣٩١ - ٣٩٢

(٢) ابن تيمية - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - تحقيق د/ صلاح الدين المنجد - دار الكتاب الجديد - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - سنة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م - ص ٢٠

الأصيل، وهو أمر ينكره أيضاً أصحاب هذا الاتجاه حتى وإن عبرت السيادة الوطنية عن تصور لحكم يقوم على مبادئ وأسس إسلامية، وهم ينكرون السيادة الوطنية كما يرفضون الأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير النظم السياسية حتى وإن أسفرت عن القضاء على أنظمة مستبدة وصف حكمها بالجور والطغيان.

### الفرع الثالث : رأى المؤلف فى النظرة الدينية إلى الثورة الشعبية

ويرى المؤلف أنه لا يمكن إغفال النصوص والأدلة الشرعية التى قال بها أصحاب الرأى بجواز الثورة. كما أنه لا يمكننا أن نغفل النصوص والأدلة الشرعية التى يحتكم إليها أصحاب الرأى بعدم جواز الخروج على الحكام مهما بلغت درجة جورهم وطغيانهم حرصاً على وحدة الأمة وهم من أسميناهم بأصحاب مدرسة الصبر السياسى على الأنظمة المستبدة. ومن هنا كان لزاماً أن تجد الأمة طريقاً وسطاً تستطيع من خلاله أن تحافظ على وحدة الأمة وتحول بين الحكام وتمادهم فى طغيانهم.

ومن هنا يرى المؤلف أن طريق الثورة الشعبية لتغيير الحكومات المستبدة قد أضحى واقعاً ملموساً وهاجساً يعمل فى نفس كل فرد من أفراد الشعب الذى يقبع تحت نير طغيان الحكام. وبين الواقع والنصوص كان لزاماً أن تجد الأمة سبيلاً للخلاص من الحكام الطغاة والذين يقض مضاجعهم إحساسهم أن الشعب قد يضيق به الصبر وينفك عقاله ليطيح بالطغاة وهو أمر يتعين معه أن يتدبر الثائرون الأمر قبل أن يقدموا على سلوك هذا السبيل ونقصد بهذا أن يكون الخروج على الحاكم الظالم بطريق الثورة الشعبية مشروطاً بالتمكن. ونقصد بذلك أن يتم إعداد الأمر إعداداً جيداً من قبل العازمين على الثورة الشعبية للإطاحة بالنظام المستبد، فتحشد الجماهير التى لا قبل للنظام الفاسد بمنعها وقبل ذلك يتم إعداد البدائل المقبولة لدى أغلب أفراد الشعب لتولى مهمة الحكم فور الإطاحة بالنظام وهو أمر لا يأتى بين يوم وليلة وإنما هو نتاج عمل شاق وطويل يبدأ بالتداخل مع النظام القائم فى كافة المجالات وكذا ولوج كافة الطرق المشروعة والتى كفلها دستور الدولة لتغيير النظام بالطرق السلمية وما أباحه الدستور والقانون من وسائل مشروعة لمقاومة طغيان سلطات الدولة التى وصمت بالانحراف. فإن مارس الشعب كافة الطرق المشروعة وأبى النظام الفاسد أن يترك الحكم طواعية فلا مناص من أن يسلك الشعب الطرق الاستثنائية والتى يعبر فيها عن غضبه



وسخطه على النظام القائم وهي الطرق التي تنتهي وتقف على قمته الثورة الشعبية والتمكين هو شرط يضمن نجاح الثورة وهو حالة وسط بين الثورة كفكرة مجردة والصبر كسبيل يؤدي إلى اطمئنان الحكام الطغاة واستمرار استبدادهم دون رادع يمنعهم من الظلم. وقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى ذات الوجهة عندما أفتى بأن إمامة الحاكم الظالم باطلة وأنه يجوز الخروج والثورة على حكمه مشروطاً أن تتوافر لتلك الثورة أسباب النجاح حتى لا تتسبب في إزهاق الأنفس وتبديد القوة وأن تستبدل الحاكم الذي يتصف بالعدل والصلاح مكان الحاكم الظالم الفاسق الذي وصم نظامه بالاستبداد والطغيان. ولم يقف الإمام أبو حنيفة عند فتواه بل تعداها إلى العمل فساعد الإمام زيد بن علي بالمال ونصح الناس بمؤازرته والخروج معه عندما أعلن الأخير ثورته على الحكم الأموي، كما ساعد محمد بن عبد الله الملقب بالنفس الزكية وأخيه إبراهيم بن عبد الله. إذ حث الناس على الخروج مع إبراهيم بن عبد الله ومبايعته بل إنه تزيد في ذلك وأفتى بأن الخروج مع إبراهيم ومؤازرته في ثورته خير من حج النفل خمسين أو سبعين مرة<sup>(١)</sup>. وهو موقف واضح من إمام له وزنه في الفقه والعلم المعتبر وله مدرسة وأتباع من العلماء، وعلى الرغم من محاولة بعض من علماء مدرسة الصبر السياسي الذين لا يميزون الخروج مطلقاً على الحكام الظلمة المستبدين وخلعهم بطريقة الثورة الشعبية تبرير ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة في فتواه بشأن الخروج على الحاكم الظالم من أنه ما ذهب إلى ما ذهب إليه وما أفتى بما أفتى به إلا عندما رأى أن الثورة المزمع القيام بها قد توافرت لها أسباب النجاح والتمكين، فأفتى بذلك فإننا نرد على ذلك بأن الثورة الشعبية لا يمكن أن يكتب لها أسباب النجاح والتمكين في بلد تعاني من الاستبداد السياسي ويؤمن أغلب أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامي إلا إذا نهض علماء الأمة بتلك المسؤولية الجسيمة ووقفوا موقفاً صريحاً وواضحاً. فإما أن يكونوا في جانب الحكام وينادون بالصبر على حكمهم أو يكونوا في جانب الشعب فتنتقل فتواهم معبرة عن واقع الحال وما يعانيه أفراد الشعب من ظلم واستبداد فيعلنون على الملأ أن الحكام قد حادوا عن الطريق وأن نظامهم موصوم بالظلم

(١) لمزيد من التفصيل راجع: د/ نيفين عبد الخالق مصطفى - المرجع السابق - ص ٢٧٣-٢٨١، د/ أحمد

محمد أمين محمد - المرجع السابق - ص ٨٠٧-٨٠٨، د/ صالح حسن سميع - المرجع السابق

والاستبداد وأن يعلن هؤلاء العلماء أنهم قد اختاروا الشعب يركنون إليه ولا يركنون إلى الحكام الظلمة تصديقاً لقول الله تعالى: "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار"<sup>(١)</sup> ويعمدون إلى بيان الشروط الواجب توافرها في مَنْ يلي أمر المسلمين ويحشدون لذلك جموع أفراد الشعب حتى إن قامت الثورة قامت على التمكين والمؤازرة من كافة أطراف الشعب والذين يقف على قمتهم أهل الفضل والعلم فيها من علماء الدين ورجال الفقه الفاهمين الذين يرون أن إقامة الدولة الإسلامية هي واجب وأن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب يتعين سلوكه طريقاً لتحقيقه فإنه ولئن كان فقهاء الشريعة قد اتفقوا على أن الكفر البواح موجب للخروج على الحاكم وأن الثورة عليه هنا واجبة لعزله إن لم يتيسر عزله بالطرق السلمية، فإنه لا يمكننا أن ننكر الوجهة الشرعية التي رأت في مجاهرة الحاكم بالفسق والفجور وموالاته للكافرين والفساقين والمفسدين وإباحته للذيلة واستباحة بطانته لأموال وأعراض أفراد الشعب وانتهاكهم لحقوقهم وحریاتهم هي أسباب إن اجتمعت كلها أو بعضها وعمت بلواهم وشهد بها جمع غالب من أفراد الشعب والذين أعتهم السبل في رده عما هو فيه هي أمور تصلح لعزل الحاكم والخروج عليه بطريق الثورة الشعبية ليسترد حقوقه وحرياته المسلوقة ويكسر قيده وأغلاله وينتصر بعد ظلمه فلا تثريب على من ثار لحقه وانتصر على من ظلمه تصديقاً لقول الحق تبارك وتعالى "ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل" ❁ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبلغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم"<sup>(٢)</sup> وهو أمر يتعين أن يسبقه تغيير في الخطاب الديني من علماء الدين ولا نعنى بذلك رفض سلوك طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللين مع القائمين على السلطة الموصومة بالاستبداد السياسي وإنما نقصد أن يتوازى هذا بتربية الشعوب المقهورة على الإحساس بالقوة والعزة والكرامة. وأن ينفصوا عنهم غبار الضعف والذل والاستكانة والصبر الذي يحمل بين طياته معنى الاستضعاف الذي نهى الله عنه ووصم الذين ينتهجونه طريقاً أنهم قد ظلموا أنفسهم قبل أن يظلموا غيرهم من أبناء المجتمع، فضلاً عن توعدهم الله لهم بسوء الخاتمة يقول الله تعالى: "إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيما كنتم قالوا

(١) سورة هود- آية ١١٣

(٢) سورة الشورى- آية ٤١-٤٢

كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً"<sup>(١)</sup>. وما كان الله ليغير حال قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم يقول تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"<sup>(٢)</sup>. ومن هنا فإن على العلماء أن يستشعروا مسؤوليتهم ويعلموا أن تربية الشعوب على الذل والاستضعاف والصبر على المهانة لا يخلق أمة عظيمة اختصها الله بمنزلة عظيمة. يقول الله تعالى "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"<sup>(٣)</sup> وليعلم العلماء أنهم لن يجاسبوا فقط عن موقفهم من الحكام المستبدين وإنما سيحاسبون عن الشعوب المقهورة والتي ركنت إلى حالها وانكفأت على نفسها دون أن تستشعر ذل حالها وعظم مسؤوليتها، ولتعلم الشعوب المقهورة أن الطاعة العمياء للحاكم أو الأمير ليست مطلقة من كل قيد ومن ذلك ما رواه البخاري عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ يقول على بعث النبي ﷺ سرية وأمر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال: عزمت عليكم لما جمعتم لي حطباً وأوقدت ناراً ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً فأوقدوه فلما هموا بالدخول قام ينظر بعضهم إلى بعض قال بعضهم إنا تبعنا النبي ﷺ فراراً من النار أفندخلها بينما هم كذلك إذ خدت النار وسكن غضبه فذكر للنبي ﷺ فقال: "لو دخلوها ما خرجوا منها إنا الطاعة في المعروف"<sup>(٤)</sup> فدل ذلك على أنه لا تجب طاعة الحاكم إذا ما أمر بمعصية.

فيجب أن تعلم الأمة أن الصبر على الحاكم الظالم هو صبر المضطر والذي لا يفتأ يبحث عن مخرج مما هو فيه، فإن أنس إلى حاله ورضى به واستعذب الخضوع والانكسار لغير الله فقد أَرْضَى الحاكم الظالم وناصره على حاله وخالف قول الله تعالى "وما للظالمين من أنصار"<sup>(٥)</sup>. فهو والظالم سواء وقد توعدهم الله جميعاً بالهلاك يقول تعالى "وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون"<sup>(٦)</sup>. فلم يقل الله تعالى إلا وحكامها ظالمون، إذ أن الرضا بالظلم والسكوت

(١) سورة النساء- آية ٩٧

(٢) سورة الرعد- من الآية ١١

(٣) سورة البقرة- آية ١٤٣

(٤) رواه البخاري برقم ٧١٤٥ في كتاب الأحكام (٤ باب السمع والطاعة لإمام ما لم تكن معصية) وانظر فتح الباري- ط دار الريان للتراث- الطبعة الأولى- ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م- مجلد ١٣- ص ١٣٠

(٥) سورة المائدة- آية ٧٢

(٦) سورة القصص- آية ٥٩

عنه يجعله سمة عامة يوصم بها أفراد المجتمع الذين يرضون به. وكما يربى العلماء من أصحاب مدرسة الصبر السياسى أبناء الشعوب المقهورة (بحكامها المستبدين والمفتونة بعلمائها الصابرين) على وجوب طاعة الحاكم مهما بلغت درجة فسقه وجوره وطغيانه، وذلك خشية وقوع البلاء وانتشار الفتن وجب عليهم أن يعلموهم أن خير الجهاد وأفضل الشهداء رجل قال قولة حق عند سلطان جائر فقتله وهو أمر لا يقوم به شخص لم يربى على معنى الشهادة والأخذ بأسباب العزة والكرامة فى مجتمع عم فيه فساد سلطان جائر وإنما يقدم عليه من ربى فى ظل تعاليم دينية تأبى الخضوع والذل والاستكانة للحكام المستبدين وتعرف كيف تصل إلى موقع الحاكم وتقف عنده بكافة الأساليب المتاحة<sup>(١)</sup>. وتواجهه بفساده وظلمه فإما أن يرتدع ويثوب إلى رشده وإما أن يصر على طغيانه ويقتل من جابهه ليفوز بأفضل شهادة وليكون فعله نبراساً لمن خلفه من القاعدين والمتخاذلين عن نصرة المظلوم ومواجهة الطغاة والمفسدين.

وعلى علماء الأمة الفاهمين أن يعلموا أبناء الشعوب المكلمة كيفية استبدال حكامهم وكيف أن هذا الدين قام بنصرة الضعفاء من جور الظالمين، وكيف انتشرت تعاليم دينهم فى أرجاء الدنيا تدعو الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وأن علو المهمة والإحساس بالعزة والكرامة هى من مقومات ريادة هذه الأمة، وأن يقرءوا التاريخ جيداً ليعرفوا أن هذه الأمة ما فقدت مكانتها وما ذل أعناق الرجال فيها إلا فساد حكامها وطغيانهم والخضوع والاستكانة لهم. ثم ينظروا إلى الأمم التى كانت تخبج تحت أقدام الدولة الإسلامية كيف انتفضت شعوبها على الظلم والطغيان وأمسكت بمقاليد أمورها وأسقطت الحكام المستبدين بعد أن رأت تلك الشعوب أن السكوت فى وجه الظلم معناه دائماً الإذعان لفقد الحرية وأنه كلما تهربت الشعوب من أعباء الحرية وجد الطغاة والمستبدين أن الطريق أمامهم سهلاً وممهداً

(١) تتعدد الطرق التى يمكن من خلالها الوصول إلى الحاكم فى العصر الحديث سواء عبر وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية أو عبر شبكات الاتصال الالكترونى عن طريق المناظرة عن بُعد (الكونفرنس)، أو عن طريق الرسائل البريدية أو الرسائل الإلكترونية أو من خلال دخول المؤسسات السياسية الفاعلة فى مواجهة السلطة الحاكمة كالبرلمانات وغيرها من المؤسسات السياسية التى يتضمن نظامها ضرورة حضور الحاكم إليها بشخصه أو من ينوب عنه كرئيس الحكومة أو أى وزير مسئول لمواجهته بنواب الشعب.

ليستشروا في استبدادهم وأن الشعب إذا ما أراد تنظيم صفوفه وصون حريته أستطاع أن يوطد أركانها وأن أعدى أعداء الحرية هو ذلك الشعور البغيض بالتخاذل والبلادة<sup>(١)</sup>. ومما لاشك فيه أن الثورة الشعبية خاصة إذا ما اقترنت باستخدام وسائل عنف كالسلاح وغيره في مواجهة الحكومات المستبدة، هو أمر شديد الخطورة وقد يترتب عليه عواقب وخيمة (وهو أمر يمكن تداركه إن تم الإعداد للثورة إعداداً جيداً ومورست وفق الضوابط الشرعية ويقدر كبير من الحذر والحرص الذي يحقق الهدف منها). إلا أن البديل أشد ضرراً على أفراد الشعب والأمة بأسرها وهو أن تعيش شعوب تلك الدول المقهورة مكبلة بالأغلال وأن ترضى بحياة ذليلة وأن تترك الحكام المستبدين يعيشون في الأرض ظلماً وفساداً ويقابلون هم ذلك بالصبر الذي ينم عن حالة مزرية من الذل والاستكانة وهم في ذلك أشبه بأصحاب القبور لا ينصرون في الدنيا بإرادتهم أن يكونوا من المستضعفين في الأرض الخاضعين للمستبدين والمفسدين وسوف يلقون عقاب الله يوم القيامة لأنهم ظلموا أنفسهم وأساءوا لغيرهم<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع: هارولد لاسكي - الحريات في الدولة الحديثة 1947 liberty in the modern state ترجمة

مسلسلة اخترنا لك - شركة توزيع الجمهورية - د ت - ص ٣٤

(٢) راجع: د/ عبد الله محمد حسين - الحرية الشخصية في مصر - ضوابط الاستعمال وضمانات التطبيق -

مؤسس الثقافة الجامعية بالإسكندرية - طبعة سنة ١٩٩٦م - ص ص ٦٨١ - ٦٨٤

### المطلب الخامس مدى فاعلية الثورة في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

لا ريب أن الثورة الشعبية خاصة إذا اقترنت بكونها ثورة مسلحة تجسد أخطر الطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وهي تمثل رد الفعل الشعبي في مواجهة استبداد الحكام عندما يصل الصراع في علاقة الفرد بالسلطة إلى نقطته القصوى، فيرى الشعب الذي وصل إلى مرحلة الانسداد الاجتماعي أن مؤسسات الدولة قد بأن عوارها وأصبح فساد القائمين عليها حديث كل عاقل ونظر كل مشاهد وأصبح طغيان الحكام واضح بجلاء لا يخفى عن عاقل ولا يغيب عن فاهم وأصبح الجهر بالسوء من القول والفعل هو سمة للنظام والقائمين على أمره عندها يبدأ الغليان الداخلي في أن ينتج أثره وينطلق مارد المقاومة في صورة الثورة الشعبية، فيقف الشعب وقفة واحدة خلف فئة يختارها من أبنائه المخلصين وينادى الشعب بسقوط النظام القائم وليتولى أمره تلك الفئة التي اختارها ويكون نظام الحكم القائم هنا والموصوم بالطغيان والاستبداد السياسي أمام أحد خيارين<sup>(١)</sup>:

الخيار الأول: أن ينصاع الحكام الطغاة المستبدين لرغبة الشعب ويتنازلوا عن السلطة ويسلموها إلى الفئة التي اختارها الشعب والتي تتسلمها منهم بطريقة سلمية وتقف خلفها قوة شعبية هائلة، فيتقلدون النظام في الدولة، كما يمسون بزمام السلطة في كافة مؤسساتها، وذلك باعتبار أن تلك الفئة قد أوكلها الشعب بهذا الأمر. وغالباً ما يترك الطغاة وأتباعهم البلاد إلى غير رجعة غير مأسوف عليهم من أبناء الشعب<sup>(٢)</sup>.

(١) اعتنى بهذا التقسيم الفقه الفرنسي أمثال الفقيه (كلود البير كوليار) مشار إليه. د/ عبد المنعم محفوظ - علاقة الفرد بالسلطة - المرجع السابق - ص ٨٣٤ وما بعدها.

(٢) قد يحاكم بعض القائمين على أمر السلطة إذا ما تنازلوا عنها طائعين إذا ما ثبت ارتكابهم لجرائم لا يمكن التنازل أو العفو. وتوجد حالات كثيرة لا يحاكم فيها من يتنازل من الحكام اختياراً عن الحكم ونزولاً على رغبة الشعب. ومن أمثلة ذلك: تنازل سوهارتو حاكم إندونيسيا عن الحكم بعد الثورة الشعبية (ثورة الطلاب بإندونيسيا).

الخيار الثاني: أن يصير الحكام على الإمساك بمقاليد الأمور وأن يشرعوا في مجابهة الشعب ومواجهة الثورة معتمدين في ذلك على جهتي الأمن الداخلي والخارجي<sup>(١)</sup>.

وهنا تحدث المواجهة بينهم وبين الشعب والتي تنتهي حتماً بانتصار الشعب إذ هم يظنون أنهم سيهزمون الشعب بطائفة منه. وغالباً ما تتحد طوائف الشعب بعد أن تسيل بحار من الدم وتكون بحق هذه الثورة هي (ثورة حمراء) ولا بد أن يقطف الحكام الطغاة ثمار الظلم والطغيان. فبعد أن يصل الشعب ممثلاً في زعمائه الذين اختارهم إلى مقاعد الحكم يشرع على الفور بمعاكبة هؤلاء الحكام وجعلهم عبرة لغيرهم من الطغاة<sup>(٢)</sup>. وينتهي بذلك عصرهم البائد وينقضي عهدهم الفاسد ولا تقر الحكومات في الأنظمة الوضعية وعلى نحو ما أسلفنا طرق مقاومة الطغيان، أياً كانت حتى ولو اتخذت هذه المقاومة طريقاً سلبياً على النحو السالف بيانه وذلك باعتبار أن المقاومة السلبية سوف تنصرف بطبيعة الحال (أن لم تصل إلى تحقيق هدفها) إلى مرحلة المقاومة المادية إذا ما وصل الوضع في البلاد إلى مرحلة (الانسداد الاجتماعي). مما يدفع بالحكومات إلى الوقوف بقوة ضد جميع أشكال وطرق تلك المقاومة<sup>(٣)</sup>، والتي يقف على قممها الثورة الشعبية باعتبارها أخطر تلك الطرق وأشدها أثراً وفاعلية في استرداد الشعب للسيادة. ولا يتوقف أثر الثورة على تمكين الشعب من ممارسة حقوقه وحرياته السياسية وأهمها حقه في استرداد السيادة في الدولة التي قامت بها بل يمتد أثرها إلى باقى شعوب الدول الأخرى والتي عصف بحقوق أفرادها وحرياتهم استبداد حكام تلك الدول وتثور بدورها مطالبة بحقوقها السياسية. ولعل هذا ما دفع العديد من فقهاء القانون

(١) يقصد بذلك جهازى الشرطة والقوات المسلحة.

(٢) يظهر ذلك واضحاً في الثورات الشعبية التي تتم فيها مواجهة بين الشعب والحاكم الطاغية. ولعل أكثر الأمثلة وضوحاً في العصر الحديث ما حدث لحاكم رومانيا- نيكولاى تشاوشيسكو-والذى قبض عليه الشعب بعد ثورته العارمة والمواجهة الدموية بين الشعب ورجال السلطة وقيام الشعب بتشكيل محكمة فورية لمحاكمته وتم تنفيذ الحكم عليه على الفور بإطلاق الرصاص عليه على ملاء من الشعب وقد نقلت وقائع إعدامه جميع وسائل الإعلام المسموعة والمرئية في شتى بقاع العالم- لعله يكون عبرة لغيره من الطغاة.

(٣) انظر: م/ أيمن الورداني- رسالة ماجستير- المرجع السابق- ص ص ١٢٠-١٢٣

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

إلى القول بأن ثورات الشعوب في مواجهة استبداد الحكام هو من الأسباب الجوهرية لانتشار وانتصار فكرة الديمقراطية التي يمكن من خلالها التعبير عن السيادة الوطنية لجموع أفراد الشعب في كافة دول العالم<sup>(١)</sup>. كما أن الثورات التي اندلعت في بعض دول العالم التي عانت شعوبها من استبداد الحكام كانت دافعاً لقيام ثورات عديدة في معظم بلدان العالم التي تعاني شعوبها من القهر والاستبداد السياسي<sup>(٢)</sup>. وتعد الثورة على ذلك من أهم وأخطر طرق مقاومة الطغیان فضلاً عن كونها ضماناً من أهم الضمانات التي تكفل حق الشعب في ممارسة الحريات في الدولة المعاصرة. كما أنها تؤدي وبطريق غير مباشر إلى تقويم النظام، إذ أن مجرد تفكير الحكام في أن الشعب قد يلجأ إلى الثورة عليهم ومقاومة طغيانهم بأي طريقة كانت يجدهم إن كان بهم عقل أو فهم أو كان من بينهم رجل رشيد أن يعيدوا التفكير فيما ارتكبه من أخطاء وأن يصلحوا ما أفسدوه، وذلك خشية أن يلجأ الشعب إلى طريق الثورة كسبيل لمقاومة طغيانهم. ولعل ذلك الإحساس في حد ذاته يعد ضماناً من أهم الضمانات الفاعلة التي تكفل ممارسة الحريات في الدولة.

---

(١) راجع: د/ ثروت بدوي- أصول الفكر السياسي- النظريات والمذاهب السياسة الكبرى- دار النهضة العربية- طبعة سنة ١٩٦٧م- ص ١٨٥

(٢) راجع: د/ جورج سباين- تطور الفكر السياسي- ترجمة د/ راشد البراوي- دار المعارف بالإسكندرية- طبعة سنة ١٩٧١م- الجزء الخامس- ص ص ٩٩٣-٩٩٥



## المبحث الخامس تقييم المؤلف للطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

إن إخضاع الطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة للتقييم هو أمر يقود إلى بيان مدى أهمية سلوك الطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وأثر ذلك في كفاءة ممارسة الحريات العامة والحقوق السياسية ويجدر هنا أن نشير إلى أن جميع المجتمعات على مر العصور كانت ولا زالت تنقسم إلى فئتين فئة الحكام وهم الذين يمسكون بمقاليد السلطة، وفئة المحكومين الذين يخضعون لأوامر هذه السلطة. وقد وجدت السلطة أصلاً لتحقيق أغراض الجماعة ككل ودون أن تميز بينها. ومن هنا كان وجود السلطة ومباشرتها داخل المجتمع من شأنه أن يقيد حقوق وحريات الأفراد إلى الحد الذي لا يحدث معه تعارض وتضارب بينها وبما يؤدي إلى تحقيق الصالح العام للجماعة وذلك بتحديد مسارات معينة لا تتجاوزها تصرفات الأفراد ويتعين عليهم الالتزام بها حتى يتحقق الهدف من السلطة والذي يسعى لتحقيق صالح الجماعة ككل من خلال المحافظة على وضع اجتماعي تسعى إلى تحقيقه القوى الغالبة لأفراد الشعب وتمليه الفلسفة السياسية التي ينتهجها النظام السياسي للدولة ومع تطور المجتمعات وظهور الدولة بشكلها الحديث أصبحت السلطة في يد فئة محدودة من أفراد الشعب تتولى مهمة ممارستها نيابة عن الشعب. ومن هنا كان القول بأن السلطة "أوليغارشية" بطبيعتها بمعنى أنها توجد في يد قلة مميزة من أفراد الشعب، ونظراً لأن السلطة تعبر عن معنى سيادة الدولة فإنه يتوافر للقائمين على أمر السلطة قدر كبير من المزايا والحقوق بالقدر الذي يسمح بأدائها على النحو الذي يحقق الغرض منها، وغالباً ما ينصرف أفراد الشعب عن المنازعة في مسألة السيادة طالما أن القائمين على أمرها يحققون أهداف الجماعة ويعتبرونها وسيلة لتحقيق غاية وأهداف جموع أفراد الشعب، فإذا ما انحرف القائمون على أمر السلطة عن الهدف الذي قاموا عليها من أجل تحقيقه وأصبحت السلطة في يد فئة منحرفة تنتهك الحقوق والحريات ولا تكفل ممارستها وتستغلها لتحقيق أهداف قلة منحرفة من أفراد الشعب أو بغرض الاستئثار بالسلطة ومنع تداولها. حينئذ يحدث التماس

بين القائمين على أمر السلطة من جهة وأفراد الشعب من جهة أخرى<sup>(١)</sup>. ومن هنا كان لزاماً للبحث عن ضمانات تحول بين السلطة والتعدى على حقوق وحرىات الأفراد وتضع الضوابط والأسس التى يمكن من خلالها ضبط العلاقة بين أفراد الشعب من جهة والقائمين على أمر السلطة من جهة أخرى. ومن هنا كانت الحاجة إلى وجود قانون يضبط تلك العلاقة ويمنح السلطة صفة المشروعية عند الالتزام بأحكامه<sup>(٢)</sup>، ولا تثار المشكلة عند عدم امتثال بعض أفراد الشعب لحكم القانون. إذ كما سبق وأوردنا لا يتمتعون بأية ضمانات أو مزايا تحول بينهم والفكاك من حكم القانون والالتزام بأحكامه، كما أن السلطة تملك من الوسائل والعقوبات الرادعة ما يمكنها أن تلزم أفراد الشعب بحكم القانون وتردع من يخالف أحكامه بينما يختلف الحال كثيراً إذا ما كان انتهاك أحكام القانون قد وقع من القائمين على أمر السلطة العامة والتى تمسك بمقاليد الأمور وتملك ذات الوسائل التى تلزم بتطبيق القانون والالتزام بأحكامه. ومن هنا فقد كان من غير المتصور أن تجبر السلطة نفسها على الانصياع لحكم القانون عند انتهاك أحكامه بمعرفة القائمين على أمرها، وما يعيننا هنا هو عدم امتثال القائمين على أمر السلطة بمبدأ المشروعية فى ممارسة مظاهر السيادة وما يتعلق به ذلك من انتهاك حقوق وحرىات الأفراد وعدم الالتزام بحكم الدستور والقانون وعدم إيمان القائمين

(١) راجع: د/ حسن شلبى يوسف- الضمانات الدستورية للحرية الشخصية- دار النهضة العربية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٩٢م- ص ١-٥

(٢) عبر عن ذلك الأستاذ الدكتور/ يحيى الجمل (بأن الإنسان يقضى أغلب عمره محكوماً وأقله حاكماً وأن الإنسان لا بد له فى كلا الحالتين أن ينحاز إلى سيادة القانون التى تحميه محكوماً وتحميه أيضاً حاكماً.. كما أشار إلى الشرعية بأنها كما توحى إلى الأذهان بمعنى الأحكام الشرعية التى تستمد من أحكام الشريعة الإسلامية وأن هذا هو المعنى الذى يتبادر إلى ذهن الكثير من أفراد شعوب الدول التى تدين بالإسلام بينها المشروعية كلمة تعنى الالتزام بأحكام القانون سواء كان مصدر هذا القانون الشريعة الإسلامية أو غيرها من القواعد الوضعية وأن التردد بين اللفظين والعلاقة بينهما هو أمر سائد فى الفقه العربى نظراً لوجود اختلاف بين القانون السارى والمطبق بالفعل وأحكام الشريعة الإسلامية. وقد أشرنا فى موضع سابق إلى الفرق بين مصطلح الشرعية ومصطلح المشروعية من منظور آخر. راجع: د/ يحيى الجمل- القضاء الإدارى- دار النهضة العربية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٨٦م- ص ١١، وراجع أيضاً ذات الرسالة- ص

عليها بمبدأ تداول السلطة وحق الشعب في استرداد السيادة باعتباره صاحبها الأصيل عبر الطرق المشروعة وهو ما توصل معه السلطة القائمة بالانحراف والاستبداد السياسي. وهنا كان لزاماً أن يجد الشعب طريقاً للخلاص من تلك الطغمة الفاسدة التي أمسكت بمقائيد السيادة وأصرت على القيام بأمرها رغماً عن الإرادة الشعبية، وهنا تبرز أهمية اللجوء إلى الطرق الاستثنائية كوسيلة لا يجد الشعب مناص من اللجوء لها لمواجهة طغيان السلطة العامة القائمة والتي ينصب اهتمامها على محاولة إبعاد الشعب عن التفكير في تغيير الحكم الموصوم بالديكتاتورية وتتخذ في سبيل ذلك وسائل شتى كافتعال موضوعات تشغل الشعب عن جوهر الأزمات التي تسبب فيها السلطة سواء على الصعيد الداخلى أو الخارجى وغرس الرهبة في نفوس أفراد الشعب من معارضة السلطة وإعطاء السلطة نوع من الهيبة عن طريق وسائل الإعلام والصحف الحكومية وتقوية أجهزة المخابرات وأمن الدولة وانتشار عملائها بين أفراد الشعب لوأد أية محاولة للتعرض للنظام القائم بالنقد أو التجريح أو بأية وسيلة أخرى من شأنها أن تهدد أمن وسلامة القائمين على أمر السلطة العامة<sup>(١)</sup>.

ومن هنا ظهر الترابط بين السيادة والقوة باعتبارهما مفهومين متآلفان يمكن من خلالها أن تستقر السلطة العامة بين الأكثر قوة حتى وإن وصمت هذه القوة بأنها غاشمة وقد تؤدي إلى إهدار الحقوق والحريات<sup>(٢)</sup>. ويعد صراع القوة بين السلطة والشعب مؤشراً على تفعيل دور الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة حيث تعتمد على نزع السيادة بالقوة من السلطة العامة القائمة والموصومة بالانحراف السياسى، ومن هنا تتميز الطرق الاستثنائية بكونها تعبر عن الصراع الفعلى والحقيقى بين القائمين على أمر السلطة العامة من جهة وأفراد الشعب من جهة أخرى. وهو صراع يعتمد على القوة ويخرج بذلك عن دائرة التنظيم القانونى لممارسة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية وأهمها حقه في استرداد السيادة.

(١) راجع: د/ أبو اليزيد على المتيد- النظم السياسية والحريات العامة- مؤسسة الشباب الجامعية-

الإسكندرية- دت- ص ١٧٥

(٢) راجع: برتران بادى- عالم بلا سيادة- الدولة بين المراوغة والمسئولية- ترجمة/ لطيف فرج- مكتبة

الشروق- القاهرة- الطبعة الأولى- سنة ٢٠٠١م- ص ١٥

وعلى ذلك فإننا نرى أن تدرج سلوك الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة هو أمر ضروري لتفعيل دورها في الوصول إلى غاية الشعب من القيام بها، فإذا كان الإضراب السياسى يمثل نوعاً من المقاومة السلبية للنظام القائم والموصوم بالانحراف والاستبداد السياسى إلا أنه يشكل مرحلة أولى يعبر فيها الشعب بفئاته المختلفة عن رفضه لطغيان السلطة العامة القائمة بالامتناع عن العمل مما يكون له أثر إيجابى من شأنه أن يتسبب فى اضطراب مؤسسات الدولة التى يشرف عليها النظام القائم والموصوم بالانحراف. كما أن المظاهرات الشعبية تعد مظهراً واقعاً وملموساً بما يشكله من تجمع لأفراد الشعب بكافة طوائفه وفئاته فى مكان معين للتعبير عن رفضهم للسلطة العامة القائمة والموصومة بالانحراف سواء بما تمثله المظاهرات من حشد جماهيرى أو بما يعلنه القائمون عليها من شعارات أو ما يرفعونه من لافتات تعبر عن الغضب الشعبى فى مواجهة السلطة العامة القائمة.

ثم يأتى دور الثورة باعتبارها أكثر الطرق الاستثنائية فاعلية وبتراً للنظام المنحرف والتى تعد كما سبق وأن أشرنا رافداً تتجمع فيه كافة الطرق الاستثنائية الأخرى. وتشكل الثورة قوة شعبية مضادة لقوة السلطة الطاغية وغالباً ما تنتهى الثورة بالقضاء على النظام القائم واستبداله بنظام جديد يعبر عن الإرادة الشعبية، وإنه ولئن كان القيام بالثورة لا يكون وليد يوم وليلة بل هو نتاج عمل دؤوب من القائمين عليها وتسبقه مقدمات وإرهاصات بقدمها<sup>(١)</sup> كالإضراب والمظاهرات التى تعم كافة أرجاء البلاد ويحاول النظام قمعها بكافة السبل، إلا أن النظام القائم غالباً لا يحتاط لقيام الثورة والتى قد تولد بتطور الإضراب السياسى إلى مظاهرة شعبية ثم إلى ثورة عارمة تطيح بالنظام القائم أو تندلع فى مواجهة الطغاة بمناسبة خطأ سياسى فادح أو انتهاك صارخ للحقوق والحريات أو العناد السلطوى

(١) يقول الشاعر هاشم الرفاعي:

إن احتدام النار فى جوف الثرى \* \* \* أمر يشير حفظة البركان  
وتتابع القطرات ينزل بعده \* \* \* سيل يليه تدفق الطوفان  
فيموج يقتلع الطغاة مزجراً \* \* \* أقوى من الجبروت والسلطان

رسالة فى ليلة التنفيذ- دار القادسية- الإسكندرية- الطبعة الأولى- سنة ١٩٦٨م- ص ص ١٤-١٥

مع الإرادة الشعبية، وغالباً ما تكون هذه الأخيرة مرتبة وسريعة في نتائجها والتي غالباً ما تكون الإطاحة بالنظام القائم واستبداله بآخر وليد الإرادة الشعبية والمعد سلفاً للإمساك بمقاليد السيادة معبراً عن الإرادة الشعبية.

وتؤثر الطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة تأثيراً فاعلاً في كفالة ممارسة الحقوق والحريات العامة وضمّان ممارستها. إذا الإنسان يهدف من صراعه الميرير في مواجهة السلطة الطاغية بكافة الطرق المشروعة والاستثنائية تقرير وكفالة حريته وأن يضمن ممارستها على الوجه الذي يحقق الهدف منها ويشبع رغباته في حدود النظام العام والقانون وعلى النحو الذي لا يصطدم فيه مع حقوق وحريات الآخرين. وقد أقدم الإنسان بفطرته على مقاومة الظلم الواقع عليه أيّاً كان شكله وأيّاً كان مصدره وأيّاً كانت الجهة التي تمارسه. ومن هنا كان القول أن الحق في مقاومة جور السلطة يمتد بجذوره إلى العصور القديمة بل كانت مشروعيتها لا خلاف عليها لدى الفلاسفة الشرقيين والإغريق واللاتينيين والذين تمسكوا بشدة بحق القيام بالثورة ضد الحكم الطاغى والمستبد<sup>(١)</sup>. وعلى الرغم من أن المشروع الدستوري في معظم بلدان العالم قد تراجع عن فلسفته في تقنين الحق في مقاومة الطغيان والتي عمد إليها إبان فترات السلطان المطلق للحكام والذي قابلته شعوب دول العالم بالرغبة في التمرد. وهو أمر قابل بطغيان السلطات الحاكمة والتي أبت أن تروى عطش شعوبها من نبع الحرية والديمقراطية، فجاءت الدساتير المعاصرة خالية من النص على حق الشعب في استرداد السيادة بأي طريق استثنائي يمثل خروجاً على السلطة العامة القائمة ويعد مقاومة مادية لطغيان هذه السلطة. فخلت نصوص الدساتير في دول العالم من النص على أية أحكام تنظم الحق في مقاومة طغيان السلطة الحاكمة. إلا أن هذا الحق قد أضحى كامناً خلف تنظيمات القانون الوضعي<sup>(٢)</sup>. حيث تسعى السلطات القائمة في محاولة تدارك مسألة مقاومة الطغيان عن طريق النص على إيجاد وسائل يتمكن من خلالها أي فرد من الشعب انتهكت حقوقه أو حرياته أن يعترض على السلطة العامة بما يعد بديلاً عن سلوك الطرق الاستثنائية

(١) راجع: Magdi Shouaib: La resistance a l'oppression de la puissance publique,

Universite d' Aunergne, clermant FD. I, 1995, t. 1, pp. 21 et 22

(٢) راجع: د/ عبد العظيم محفوظ- علاقة الفرد بالسلطة- المرجع السابق- ص ص ٨٣٨- ٨٣٩

الباب الثالث - الفصل الثاني : الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة والتي قد تهدد النظام القائم وتطيح به<sup>(١)</sup>. فإذا استنفذت كافة السبل المشروعة التي تضمنتها نصوص القوانين لرد طغيان السلطة الحاكمة<sup>(٢)</sup>. فهنا لا يجد الشعب مناصاً من أن يستخدم وسيلته الفطرية في الدفاع عن حقوقه وحرياته بالقوة في مواجهة طغيان السلطة الحاكمة. ومما لاشك فيه أن القائمين على أمر السلطة يبذلون كافة جهودهم للتعرف على وجهة نظر جموع أفراد الشعب وبيان مقدار الفجوة بين الإرادة الشعبية وسلوك السلطة العامة حتى يمكنها التوصل إلى إستراتيجية بديلة<sup>(٣)</sup> للتعامل مع الخطر الذي قد ينجم إذا ما أقدم الشعب على ممارسة حقوقه السياسية واسترداد السيادة عبر الطرق الاستثنائية وذلك بفتح الطرق للمعارضة المنظمة والسلمية للسلطة العامة<sup>(٤)</sup> ويبقى إحساس السلطة العامة بأن الشعب سوف يلجأ إلى الطرق الاستثنائية التي قد تعصف بأركان النظام القائم في حد ذاته ضماناً يمكن من خلالها أن تكفل للشعب الحق في ممارسة حقوقه وحرياته إذا ما أقدمت السلطة العامة على انتهاكها وعدم صونها وحمايتها. وعلى ذلك يبرز دور ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة عبر الطرق الاستثنائية في كفالة ممارسة الحريات العامة لحقوقه السياسية في الدولة المعاصرة.

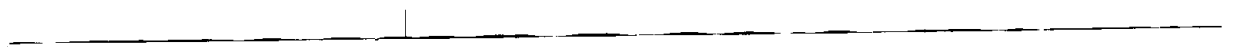
(١) راجع: د/ نعيم عطية- المرجع السابق- ص ص ٢٤٩-٢٥٢

(٢) عبر عن ذلك المستشار/ أحمد مكي - نائب رئيس محكمة النقض المصرية- بقوله "إذا أصبح الظلم قانوناً أصبحت المقاومة واجبة، فالهدف الأصلي لأي نظام سياسى هو تحقيق التقدم والحرية والعدل لشعبه، والديمقراطية هي الوسيلة لاختيار حكومة رشيدة تعمل على تحقيق هذه الأهداف بكفاءة ولا تنحرف عنها، ولكن إذا استخدمت السلطة أدواتها لصالحها وليس لمصلحة هذا الشعب كان للأفراد حق الخروج على هذا النظام بالثورة، فرغم أن الثورة جريمة بالمقاييس القانونية فإنها حق طبيعى للمواطنين إذا خرجت السلطة على أهداف الوطن أو فشلت في تحقيق هذه الأهداف"، مقال منشور للمستشار/ أحمد مكي بعنوان "إذا أصبح الظلم قانوناً وجبت الثورة"- منشور بجريدة الكرامة- دار الكرامة للصحافة والطباعة والنشر- السنة الأولى- العدد ٣٤- بتاريخ ٢٠/٥/٢٠٠٦م- الصفحة الرابعة.

(٣) راجع: د/ نبيل يانكلوفيتش- الديمقراطية وقرار الجماهير- ترجمة/ كمال عبد الرؤوف- الجمعية المصرية

لنشر المعرفة والثقافة العالمية- القاهرة- الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م- ص ص ١٤٣-١٤٤

(٤) راجع: د/ عبد المنعم محفوظ- المرجع السابق- ص ص ٨٤١-٨٤٢



## الفصل الثالث

### آثار استرداد الشعب للسيادة

يترتب على قيام الشعب باسترداد سيادته من السلطة العامة القائمة آثاراً عديدة سواء استرداد الشعب سيادته عبر الطرق المشروعة والتي تقر بها وتفعل دورها السلطة العامة القائمة والتي تؤمن بمبدأ تداول السلطة وتنتهج الديمقراطية سبيلاً للوصول إلى السلطة عبر الإرادة الشعبية، أو من خلال الطرق الاستثنائية والتي يلجأ إليها الشعب إذا ما أغلقت السلطة العامة والتي توصم بالطغيان والاستبداد السياسى الطرق المشروعة أمام الشعب وممارسته حقه فى استرداد السيادة ووصلت به إلى مرحلة الانسداد الاجتماعى والتي لا يرى فيها خلاصاً من السلطة الطاغية إلا باللجوء إلى الطرق الاستثنائية للإطاحة بالنظام القائم المستبد واستبداله بنظام آخر بديل يعبر عن الإرادة الشعبية، وتنوع الآثار التي تترتب على ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة بحسب النظرة إليها سواء من الناحية السياسية أو القانونية أو الاجتماعية. وتبقى النظرة الدينية محل نظر وبحث عند إعمال مبدأ هيمنة الخالق فى مواجهة ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة وهو ما سنتناوله بالدراسة والتأصيل فى خمسة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: الآثار السياسية لاسترداد الشعب للسيادة.

المبحث الثانى: الآثار القانونية لاسترداد الشعب للسيادة.

المبحث الثالث: الآثار الاجتماعية لاسترداد الشعب للسيادة.

المبحث الرابع: مبدأ هيمنة الخالق والنظرة الدينية لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة.

المبحث الخامس: الآثار التي نرى أن نميزها لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة.



---

## المبحث الأول الآثار السياسية لاسترداد الشعب للسيادة

### تمهيد:

ترتبط الآثار السياسية لاسترداد الشعب للسيادة بالمفهوم السياسى للسيادة على الصعيد الداخلى والخارجى للدولة وما يستتبعه ذلك من الإجابة على التساؤل المشار بشأن التنظير الواقعى لمسألة فقد السيادة على الصعيدين الداخلى والخارجى وبمعنى آخر هل بالفعل من الممكن أن يفقد الشعب سيادته بمفهومها السياسى أم أنه تنظير فلسفى لواقع لا يمكن تحققة؟ ، وما هى الآثار السياسية لاسترداد الشعب للسيادة على الصعيدين الداخلى والخارجى؟ ويتعين للإجابة عن ذلك التساؤل أن يتعرض المؤلف للمفهوم السياسى للسيادة على الصعيدين الداخلى والخارجى للدولة وبيان الآثار السياسية الداخلية والخارجية لاسترداد الشعب للسيادة وهو ما سنتناوله فى مطالب أربعة على النحو التالى:

المطلب الأول: المفهوم السياسى للسيادة على الصعيد الداخلى للدولة.

المطلب الثانى: المفهوم السياسى للسيادة على الصعيد الدولى.

المطلب الثالث: الآثار السياسية الداخلية لاسترداد الشعب للسيادة.

المطلب الرابع: الآثار السياسية الخارجية لاسترداد الشعب للسيادة.

## المطلب الأول

### المفهوم السياسي للسيادة على الصعيد الداخلى للدولة

ارتبط المفهوم السياسي لسيادة الدولة بوصف يطلق على السلطة العامة والتي تضطلع بمهمة الحكم وإدارة شئون البلاد وتسموا على كافة السلطات الأخرى داخل الدولة. ومن هنا فلا يمكن تصور وجود أكثر من سلطة ذات سيادة داخل الدولة الواحدة، وبمعنى آخر إن الصراع الفعلي على السيادة بين أكثر من جهة داخل الدولة يحول دون تمتع أى منها بالمفهوم السياسي للسيادة، وهو ما يطلق عليه (فراغ السيادة) كتعبير يشير إلى معاناة الدولة من عدم وجود سلطة عامة قائمة تسمو على كافة السلطات فى الدولة. كما يرتبط بهذا المعنى كون تلك السلطة العامة القائمة والتي تسمو على كافة السلطات الأخرى فى الدولة هى سلطة مطلقة بمعنى أن أعمال السيادة التى تقوم بها تلك السلطة هى أعمال سيادية تخرج عن دائرة الرقابة على مدى مشروعيتها. وهى صفة تتميز بها أعمال السيادة عن غيرها من الأعمال الأخرى الخاضعة للرقابة التى تقوم بها السلطة العامة بوصفها شخصاً معنوياً لا بوصفها صاحبة السيادة<sup>(١)</sup>. فإذا قيدت تلك السلطة العامة أو حددت اختصاصاتها أو وضعت ضوابط على ممارسة أعمالها على فئة معينة من أفراد الشعب أو جزء معين من إقليم الدولة دون غيره وصمت هذه السيادة بالنقصان، وهى صفة تحول بين السلطة العامة القائمة وتمتعها بوصف السلطة العامة صاحبة السيادة بمفهومها السياسى حيث تحول السيادة الناقصة دون تمتع السلطة العامة القائمة بتلك الصفة.

(١) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- المرجع السابق- ص ٢٩ وما بعدها.

## المطلب الثاني

### المفهوم السياسي للسيادة على الصعيد الدولي

يختلف المفهوم السياسي للسيادة على الصعيد الدولي عن المفهوم السياسي للسيادة داخل الدولة، فعلى حين نجد أن السلطة العامة التى تضطلع بمهام الحكم والتى تتمتع بالمفهوم السياسي للسيادة الداخلية يجب أن تسمو على كافة السلطات الأخرى وتمارس أعمالها دون رقابة أو قيد يجد من سلطتها المطلقة، فإن المفهوم السياسي للسيادة خارج الدولة يتحقق عندما تمارس الدولة سيادتها بوصفها عضواً فى المجتمع الدولي والذي يضم أكثر من دولة لكل منها سيادتها المستقلة، وهو ما يجعل سيادة كل دولة تنتهى عند سيادة غيرها من الدول. كما أن وصف سيادة كل دولة بأنه مستقلة يحول بين أن تسمو سيادة دولة على غيرها من الدول الأخرى، وهو ما يقود إلى القول أنه يمكن تصور وجود ما يسمى بالسيادة الناقصة عند الحديث عن المفهوم السياسي لسيادة الدولة خارج إقليمها، وهو أمر لا يحول بين قيام المفهوم السياسي للسيادة الكاملة داخل الدولة.

أما عن التساؤل بشأن التنظير الواقعي لمسألة فقد السيادة بمفهومها السياسي على الصعيدين الداخلى والخارجي؟، وهو ما يلزم ذلك من ضرورة بيان مدى إمكانية أن يفقد الشعب سيادته بمفهومها السياسي!!.

وللإجابة على ذلك فإن فقدان الشعب للسيادة هو أمر لا يغيب على التنظير الواقعي لتلك المسألة فهى ليست فكرة نظرية بحثة بل هى واقع ملموس يتحقق فى حالتين هما:

الأولى: عندما تقع الدولة تحت الاحتلال الأجنبي من دولة أخرى وتقوم الدولة المحتلة بالقضاء على السلطة العامة الموجودة بها وإنهاء كافة مظاهرها واستبدالها بسلطة تقوم عليها فئة لا تحمل جنسية الدولة وتنتمى إلى جنسية الدولة المحتلة وتمارس سلطاتها المطلقة والتى تسمو على كافة السلطات الأخرى فى الدولة نيابة عن الدولة المحتلة. وهنا يفقد الشعب بالفعل سيادته بمفهومها السياسي ولا يحول وجود الحاكم الأجنبي وإدارته لشئون البلاد وممارسة كافة مظاهر السلطة العامة، دون القول بفقدان الشعب للسيادة بمفهومها السياسي والتى تعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب.

الثانية: أن يقوم على أمر السيادة فئة من أبناء الشعب إما عن طريق الاستيلاء على السلطة العامة، كما يحدث في الانقلابات وغيرها من وسائل الاستيلاء عنوة على السلطة. أو عن طريق الإرادة الشعبية سواء من خلال الطرق المشروعة أو الطرق الاستثنائية، وفي كلا الحالتين لا يفقد الشعب السيادة طالما أن القائمين على أمر السلطة يعلنون أنهم خاضعون للإرادة الشعبية. ويؤمنون بمبدأ تداول السلطة عبر الطرق المشروعة ويعبرون عن الأهداف المشتركة لجموع أفراد الشعب. فإذا ما حاد القائمون على أمر السلطة عن الهدف الذي من أجله أمسكوا بمقاليد السيادة فاستأثروا بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية ورفضوا مبدأ تداول السلطة وصاروا يسعون نحو تحقيق أهدافهم الشخصية دون أهداف وطموحات جموع أفراد الشعب، فإنه ولئن كانت هذه الحالة توصف بأنها حالة انحراف للسلطة يوصم معه القائمون على أمر السلطة بالطغيان والدكتاتورية. إلا أننا نرى أن استمرار هذه الحالة تعنى فقدان الشعب لسيادته الوطنية. حيث لا تعبر السلطة القائمة عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب، وإنما تعبر عن أهداف فئة شاذة ومنحرفة استأثرت بالسيادة رغماً عن الإرادة الشعبية ولا ينال من ذلك كون القائمين على أمر السيادة يحملون جنسية الدولة. إذ أن التمتع بجنسية الدولة لا يرتب مشروعية النظام المنحرف أو يثبت واقعاً لسيادة الشعب الغائبة والمفقودة بين ثنايا السلطة العامة القائمة. كما لا يحول دون القول بفقدان السيادة كون السلطة العامة القائمة تمارس مظاهر السيادة على الصعيدين الداخلي والخارجي. إذ أنه مظهر خادع لسيادة مفقودة هو أشبه بسراب بقية يظن من يراه أنه ماء بينما هو أثر خادع لماء مفقود، فإذا ما استرد الشعب سيادته سواء عبر الطرق المشروعة أو من خلال الطرق الاستثنائية فإن ذلك يرتب آثاراً سياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي.

### المطلب الثالث

#### الآثار السياسية الداخلية لاسترداد الشعب للسيادة

إن استرداد الشعب للسيادة يعنى أن تكون السيادة القائمة معبرة بصدق عن الإرادة الشعبية، والتي تسعى إلى التعبير عن سيادتها الوطنية من خلال إسنادها إلى فئة مختارة من أبناء الشعب تعبر عن إرادته وتسعى الفئة التي تولت أمر السيادة إلى ترسيخ مفهوم الإرادة الشعبية عن طريق توسيع قاعدة المشاركة الشعبية في ممارسة أعمال السيادة<sup>(١)</sup>. مما يترتب آثاراً أهمها:

أولاً: إطلاق الحريات العامة:

يعد إطلاق الحريات العامة من أهم الآثار التي تترتب على استرداد الشعب للسيادة، فتعمد السلطة القائمة والمختارة من الشعب إلى التعبير عن إرادتها الشعبية بإطلاق الحريات خاصة بالحريات السياسية للجماعة والحريات الشخصية التي لا تتعارض مع أهداف الجماعة والتي من أهمها:

(١) الحرية في تكوين أحزاب أو الانضمام إليها.

(٢) الحرية في تكوين الجماعات الضاغطة ذات التوجهات السياسية.

(٣) حرية الصحافة.

ثانياً: تقييد دور السلطة العامة في مجال الحقوق والحريات العامة.

ثالثاً: الأخذ بالنظام الديمقراطي كوسيلة لتغيير نظام الحكم والإعلان عن رفض نظام الحكم المطلق<sup>(٢)</sup>.

رابعاً: إقرار مبدأ تداول السلطة وتفعيل أثره من خلال حظر الاستئثار بالسلطة لأكثر من فترة محددة.

خامساً: إقرار مبدأ الفصل بين السلطات

سادساً: تفعيل الدور الرقابي لمجلس النواب

سابعاً: تفعيل دور السلطة القضائية كضمانة لممارسة الحقوق والحريات

(١) راجع: د/ محمد عبدالله عمر الفلاح- المرجع السابق- ص ص ٢-٩

(٢) راجع: د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد- المرجع السابق- ص ص ١٣٦-١٣٧

## المطلب الرابع

### الآثار السياسية الخارجية لاسترداد الشعب للسيادة

يترتب على استرداد الشعب للسيادة تولد إرادة شعبية حقيقية من شأنها تغيير النظام القائم واستبداله بنظام جديد يعبر عن الإرادة الشعبية ويمثل الدولة على الصعيد الدولي باعتبارها عضواً في المجتمع الدولي، وتثير مسألة تغيير النظام واستبداله بآخر يعبر عن الإرادة الشعبية سواء من خلال الطرق المشروعة أو عبر الطرق الاستثنائية إشكالية دولية تثير عدة تساؤلات حول مدى حاجة النظام الجديد إلى الحماية الدولية؟! وأثر الاعتراف الدولي في استقرار السيادة الداخلية؟! وهو ما يقود بدوره إلى تناول مسألة منطلق القوة والعقوبات الدولية على الدول التي لا تتوافق أيولوجية النظام الجديد فيها مع رغبات وتوجهات الدول الكبرى. رغم تمتعها بالتأييد الشعبي وإسناد الحكم إليها بالطريق الديمقراطي أو من خلال الإرادة الشعبية وهو ما سنتناوله في فرعين هما:

**الفرع الأول: مدى حاجة النظام الجديد إلى الحماية الدولية.**

**الفرع الثاني: أثر الاعتراف الدولي في استقرار السيادة الداخلية.**

### الفرع الأول: مدى حاجة النظام الجديد إلى الحماية الدولية

لعل من أهم القضايا التي تثار عند استرداد الشعب للسيادة هو مدى حاجة هذا النظام الجديد والذي يعبر عن الإرادة الشعبية إلى الحماية الدولية. ونقصد بذلك مدى حاجة النظام الجديد إلى من يسانده من أنظمة الدول الأخرى التي استقرت سياسياً. كدولة ذات سيادة مستقلة على الصعيد الدولي. والإجابة هنا متروكة للوسيلة التي قام الشعب من خلالها بالتعبير عن إرادته الشعبية وتغيير النظام القائم، وعمّا إذا كان تغيير النظام نابع من الإرادة الشعبية المشتركة من عدمه، وكذلك البحث في شكل الحكم والأيدلوجية التي أعلن النظام الجديد أنه سينتهجها.

فإذا كان تغيير النظام الفاسد والمنحرف قد تم عن طريق ديمقراطي أو من خلال الإرادة الشعبية المشتركة التي عبرت عن نفسها بطريقة استثنائية كالثورة مثلاً، فإن النظام هنا يكون وليد الإرادة الشعبية ويصعب تغييره أو تبديله، حيث لن تقبل جموع أفراد الشعب

بالنظام القديم الذى قامت بتغييره واستبداله بأخر يعبر عن إرادتها الشعبية. كما لن تقبل بفرض نظام آخر عليها من قبل دولة أخرى. وهنا تكون حماية النظام تجر مرجعها فى الإرادة الشعبية التى تبذل كافة الوسائل للمحافظة على النظام القائم بكونه معبراً عن الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب، حيث يسعى النظام الجديد فى اتجاهين هما:

الأول: عرض نفسه على الإرادة الشعبية للحصول على التأييد الجماهيرى لأفراده حتى يكتسب الحماية الشعبية من أفراد الشعب.

الثانى: مخاطبة الدول الكبرى ذات الثقل السياسى على الصعيد الدولى وإعلان الانحياز إلى إحدى هذه الدول حتى تكسب حمايتها إلى أن تستقر لها الأمور.

كما يختلف الحال أيضاً بحسب الأيدلوجية التى يعلن النظام الجديد أنه ينتهجها. فغالباً ما تسعى الأنظمة الوليدة إلى إعلان انتهاجها لأيدلوجيات تتفق مع أيدلوجيات الدول الكبرى التى تسعى لكسب حمايتها.

### الفرع الثانى: أثر الاعتراف الدولى فى استقرار السيادة الداخلية

غالباً ما تواجه الأنظمة الجديدة للحكم إشكالية الاعتراف الدولى بها، وهو أمر فى غاية الخطورة حيث يترتب عليه إعطاء الشكل القانونى اللازم لتمثيل الدولة خارجياً بوصفها عضواً فى المجتمع الدولى<sup>(١)</sup>. كما يترتب عليه استمرار التعاون بين الدولة وغيرها من الدول فى كافة المجالات. إذ يترتب على عدم الاعتراف بالنظام السياسى للدولة وقوع الدولة فى عزلة سياسية واقتصادية دولية، وغالباً ما يرتبط الاعتراف بالنظام الجديد بالأيدلوجية التى يعلن انتهاجها، ومدى موافقة الدول التى تمثل قوة عسكرية وسياسية واقتصادية على الصعيد الدولى على قيام النظام الجديد. وهو أمر لا ينصرف إلى النظرة الدولية للإرادة الشعبية بقدر ما يتجه نحو المصالح والأهداف التى تسعى لتحقيقها الدول الكبرى، والتى ترفض قيام أية أنظمة لا تنضوى تحت إرادتها وتنصاع لتنفيذ رغباتها. ومما يؤكد هذه الوجهة أن هذه الدول لا تعالج كافة القضايا المماثلة فى الدول المختلفة بذات التصرف والسلوك أو حتى بذات

(١) راجع: م/ أيمىن الوردانى - المرجع السابق - ص ٦



المنطق والمبدأ الذي اتخذت نتيجة له موقفاً حيال أية دولة من هذه الدول وغيرها. فمرة تجدها تتدخل عسكرياً داخل الدولة لمنع انحراف النظام وتسيطر سيطرة فعلية على مقدرات هذه الدولة ومؤسسات الحكم بها بحجة إقامة نظام ديمقراطي منتخب من الشعب، والذي غالباً ما يكون رجاله ممن يدينون بالولاء الكامل لهذه الدولة<sup>(١)</sup>. بعد أن تكون قد فرضت حظراً سياسياً واقتصادياً على هذه الدولة التي يمثلها النظام المنحرف غير الديمقراطي. فتمنع بها لها من ثقل دولي كافة التعاملات السياسية والاقتصادية معها، مما يوقع هذا النظام في حرج بالغ أمام أفراد الشعب. لاسيما وأن هذه الدول غالباً ما تكون من الدول المتخلفة اقتصادياً التي تعتمد اعتماداً شديداً على غيرها من الدول. ذلك فضلاً عن تقليص التعامل السياسي مع هذه الدولة إلى الحد الذي يحفظ لها فقط صفة الدولة على الصعيد الدولي ودون أن تمكنها من مباشرة أية حقوق سياسية في المجال الدولي وهو أمر يؤدي بالضرورة إلى عزلة دولية "سياسياً واقتصادياً" لهذه الدولة وهو ما يفضي في النهاية إلى انهيار ذلك النظام المنحرف.

وهو اتجاه وإن كنا نؤيد الأخذ به "مع التحفظ"!! إلا أن المشاهدات العملية له في العصر الحديث وكما أسلفنا القول.. لا تشير بحال إلى صدق نوايا هذه الدول والتي نرى أنها وفي تطبيقها لهذه الطريقة لا تضع نصب عينها مصلحة شعب الدولة "منحرفة النظام" بقدر ما يكون دافعها إلى ذلك تصفية حسابات قديمة بينها وبين تلك الدولة أو توقياً لأيدلوجيات وأفكار تنتهجها هذه الدولة. كما أنها لا تطبق هذه العزلة إلا على الدول الضعيفة اقتصادياً وتبتعد تماماً عن اتخاذ هذا الطريق مع الدول التي يتعلق اقتصادها باقتصاد هذه الدول أو الدول ذات الاقتصاد الداخلي القوي أو الدول التي تربطها بها معاهدات دولية اقتصادية ترتب لها مصلحة محققة. فإن وجدت هذه الدول أن التوازنات الدولية والمصالح الداخلية لا تسمح لها بالتدخل عسكرياً وتطبيق سياسة العزلة الدولية على الدولة منحرفة النظام، فإنها تكتفي بأن تنادي بالشعارات السياسية والمبادئ الدولية والتي لا تعدو أن تكون (شقشقة فارغة تهرف، بها هذه الدول ليس لها من الأثر في التغيير دليل). فضلاً عن تجاوز تلك الدول

(١) تدخل أمريكا في نيكارجوا والقبض على رئيس الدولة -فرنسا في جزر القمر- والعراق في الكويت سنة ١٩٩٠م وأمريكا وبريطانيا في العراق عام ١٩٩٩/٩٨م.

الكبرى لدورها على نحو يصممها بالطغيان قبل الدول التى تنتهج الديمقراطية والخيار الشعبى كوسيلة لإسناد السيادة<sup>(١)</sup>.

أما عن الطابع الداخلى لهذه الحالة: فإنه ونظراً لأن هذه الفئة الطاغية قد ملكت رأس أمر الحكم وهى تعلم علم اليقين أن عموم أبناء الأمة لا يقرون لها بمشروعية يأخذون من المثل الجاهلى (إذا كانت العصا فى يدي فالحق فى فمى) قاعدة لهم يديرون بها مؤسسات الدولة، فالشعب لم يختارهم أصلاً ليمثلهم. وهنا يتولد الصراع الداخلى بين شعب ساخط على فئة منحرفة اقتنصت دون حق وبغير طريقهم نظام الحكم، وبين هذه الفئة الطاغية المنحرفة التى تعلم علم اليقين أن هذا السلوك لا يولد انتفاء لها ولا لأى من مؤسساتها داخل هذه الدولة. وهنا يشتد الغليان الداخلى داخل بوتقة الدولة ذاتها، فيتصارع النظام الفاسد نحو إفساد هذا الشعب لتتسجم العلاقة بينهما، بينما يكون هدف الشعب الأول هو محاولة تغيير هذا النظام وهى محاولات تأخذ مظاهر عدة داخل الدولة بدءاً بالإضراب ونهاية بما يسمى ثورة الشعب<sup>(٢)</sup>.

---

(١) هناك أمثلة كثيرة على ذلك ومنها على سبيل المثال "رفض الحكومة الأمريكية والدول التابعة لها التعامل مع حكومة حماس بفلسطين رغم كونها وليدة الإرادة الشعبية عبر انتخابات ديمقراطية شهد بنزاهتها المجتمع الدولى والذى رفض رغم ذلك الاعتراف بالنظام الجديد وأوقع الدولة فى عزلة سياسية". ومن ذلك أيضاً "رفض التعامل مع حكومة المحاكم الإسلامية بالصومال رغم كونها تعبر عن الإرادة الشعبية لأغلب أفراد الشعب". وغالباً ما تكون تلك الحكومات تنطلق من أيديولوجيات أو ذات وجهة دينية تخالف نهج تلك الدول التى ترفض التعامل معها رغم كونها وليدة الإرادة الشعبية".

(٢) أيمن الوردانى - المرجع السابق - ص ٣٣-٣٥

## المبحث الثاني

### الأثار القانونية لاسترداد الشعب للسيادة

نقصد بالأثار القانونية المترتبة على استرداد الشعب للسيادة، تلك الأثار التي تتعلق بالحالة القانونية التي تعيشها الدولة بعد استرداد الشعب للسيادة سواء عبر الطرق المشروعة أو من خلال الطرق الاستثنائية. وهو ما يتعين معه بيان أثر القانون في تفعيل دور الشعب في الحياة السياسية والتعرض لمفهوم الجريمة السياسية في ضوء ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وموقف القضاء في فرنسا ومصر من مفهوم الجريمة السياسية وبيان الأثر القانوني لاسترداد الشعب للسيادة وهو ما سنتناوله في مطالب ثلاثة على النحو التالي:

المطلب الأول: أثر القانون في تفعيل دور الشعب في الحياة السياسية.

المطلب الثاني: مفهوم الجريمة السياسية في ضوء ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة.

المطلب الثالث: الأثر القانوني لاسترداد الشعب للسيادة.

## المطلب الأول

### أثر القانون في تفعيل دور الشعب في الحياة السياسية

إن من أهم خصائص الدولة القانونية أن الحكم فيها يخضع لمبدأ المشروعية الدستورية. ويعد الدستور أحد أهم ركائز الحكم في الدولة القانونية في العصر الحديث، فهو الوثيقة التي يلتزم الحكام والمحكومين بها. كما تلتزم السلطة التشريعية أن يكون إصدارها للقوانين متفقاً وأحكام الدستور<sup>(١)</sup>. وعلى ذلك فإنه يتعين عند بحث مسألة الحقوق والحريات السياسية ومدى تمتع الشعب بها أن نمنع النظر في الدستور حتى يتبين لنا ما إذا كان النظام القائم يحترم الحقوق والحريات ويضع الإرادة الشعبية موضع التقدير من عدمه. فإذا كان الدستور القائم في الدولة يضمن نصوصه تلك الحقوق والحريات ويكفل ممارستها فإننا نكون بصدد نظام قانوني ينسجم مع الإرادة الشعبية إلا أن النص في الدستور على الحقوق والحريات لا يكفي في حد ذاته أن يكون ضماناً لممارستها وتفعيل دورها في الحياة السياسية بل يتعين أن يؤمن النظام القائم بتلك الحقوق والحريات التي نص عليها الدستور وأن يحول دون الاعتداء عليها أو انتهاكها أو منع أو تقييد ممارستها بأي طريق. فإذا خلا دستور الدولة والقوانين الداخلية من النص على تلك الحقوق والحريات أو تضمنت نصوصها منع ممارستها أو التقييد منها، فإننا نكون أمام حالة توصم فيها السلطة التشريعية القائمة بالانحراف والطغيان. والذي يتعين رده بكافة الطرق المشروعة التي يمكن من خلالها تشريع قانون يكفل تلك الحقوق والحريات ويضمن ممارستها أو إلغاء قانون يهدف إلى تقييد أو منع ممارسة تلك الحقوق والحريات، فإن أصر النظام القائم على موقفه القانوني المعادي للحقوق والحريات فإن الشعب لن يقف مكتوف الأيدي أمام انتهاك حقوقه وحرياته السياسية، بل سيلجأ إلى الطرق الاستثنائية التي لا تخضع للتنظيم القانوني حتى يتمكن من ممارسة حقوقه وحريته السياسية والتي من أهمها حقه في استرداد السيادة. ومن هنا يبين لنا أثر الحالة القانونية في سلوك الشعب للطريق الذي من خلاله يمكنه التعبير عن حقوقه وحرياته.

(١) راجع: م/ محمد فهمي درويش - المرجع السابق - ص ٧١

## المطلب الثانى

### مفهوم الجريمة السياسية

#### فى ضوء ممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة

غالباً ما تتبنى الدول ذات الأنظمة الاستبدادية نهجاً قانونياً يتسم بالعنف تجاه ممارسة الشعب لحقوقه وحرية السياسية خاصةً حقه فى استرداد السيادة. ولقد أدى ذلك إلى ظهور ما يسمى بظاهرة التوسع فى مفهوم الجريمة السياسية وهى ظاهرة قديمة بدت واضحة فى المجتمعات التى يفتقر نظامها السياسى إلى الاستقرار، فضلاً عن تواجدها فى المجتمعات الخاضعة للاحتلال الأجنبى وذلك كسبيل لوأد فكرة التحرر وفى كل الأحوال ارتبطت ظاهرة التوسع فى مفهوم الجريمة السياسية بالحكومات الديكتاتورية على مر العصور<sup>(١)</sup> والتى غالباً ما تهدر مبدأ الشرعية عند صياغتها للنصوص القانونية التى تناول الجريمة السياسية وتؤدى إلى انتهاك الحقوق والحريات فى واقعة ذات صبغة سياسية تهدف السلطة إلى منعها أو تقييد ممارستها خشية مساس ذلك بالنظام السياسى للدولة. وقد اعتبرت الجريمة السياسية ذات صبغة دينية فى العصور القديمة عندما اعتبر ملوك وأباطرة أوروبا أنهم يارسون السلطة باسم الله!! وأن تصرفاتهم وأفعالهم تعبر عن إرادة إلهية. ومن هنا صيغت النصوص القانونية التى تجرم أى فعل أو سلوك من شأنه أن يحد من سلطة الحكام، باعتبار أن ذلك يمثل مخالفة دينية. فضلاً عن كونه منازعة فى أعمال السلطة ومساس بالحكام. وقد كانت العقوبة فى ذلك الوقت تتسم بالقسوة والعنف بل وتتعدى الشخص إلى أسرته. ولم يختلف الحال كثيراً فى العصور الوسطى بل صدرت القوانين لتقييد الحقوق والحريات فى مقابل إعطاء أكبر قدر من السلطة المطلقة للحكام وأصحاب الملكيات المطلقة إلى الحد الذى اعتبرت فيه أية معارضة للسلطة العامة القائمة والموصومة بالطغيان والديكتاتورية تشكل جريمة تعرض صاحبها للعقاب. وقد سايرت الكنيسة هذه الوجة فاعتبرت من يعارض السلطات ويخرج على النظام القائم من الزنادقة *les sheretiques*. وقد كان التعذيب للحصول على الاعتراف هو أمر مشروع فى ذلك الوقت بعد أن قام رأس الكنيسة فى ذلك الوقت "سينيبالوفيسيش"

(١) راجع: د/ أحمد محمد عبد الوهاب- الجريمة السياسية- دراسة مقارنة "رسالة دكتوراه"- كلية

الحقوق- جامعة القاهرة- طبعة سنة ٢٠٠٣م- ص ١١

الملقب بالبريء الرابع بإصدار الدستور المعروف باسم "أديكستريبانندو" ADEXTIRPANDO وذلك سنة ١٢٥٢م. وقد ظل الحال على هذا الوضع فترة طويلة من الوقت وإن كان قد تم تغيير لفظ التعذيب إلى الاستجواب LA QUESTION والذي دائماً ما كان يقترن بالتعذيب البدني وقد ضمنت دساتير دول أوروبا في ذلك الوقت حق الاستجواب كوسيلة لانتزاع الاعتراف في الجرائم ذات الصبغة السياسية، ولم تختلف النظرة كثيراً بعد قيام الثورة الفرنسية التي وضعت على رأس أهدافها حماية الحقوق والحريات حيث عمد رجال الثورة إلى تصفية خصومهم السياسيين باللجوء إلى استخدام وسائل التعذيب والعنف والقسوة للمحافظة على شكل السلطة العامة<sup>(١)</sup>. واستمر الحال على هذا الوضع حتى مطلع القرن التاسع عشر والذي اتسم بنمو الروح الديمقراطية وانتشار النزعات التحررية في دول أوروبا مما أثر كثيراً على النظرة إلى الجريمة السياسية والعلاقة بين القانون وممارسة الحقوق والحريات فتبنت العديد من تشريعات الدول نظرة أكثر توافقاً مع إطلاق الحقوق والحريات السياسية وصدرت التشريعات في العديد من تلك الدول تؤيد هذه الوجهة فألغى المشرع الفرنسي المحاكم الاستثنائية في الجرائم الإنسانية. كما نص في المادة الخامسة من دستور سنة ١٨٤٨م على إلغاء عقوبة الإعدام في الجرائم السياسية الكبرى ثم استبدلها بعقوبة النفي بعد ذلك. كما وضعت الضمانات التي تحول دون انتهاك حقوق وحريات المتهم بجريمة سياسية<sup>(٢)</sup>. وفي المقابل شهدت تلك الحقبة انتهاء الخلافة الإسلامية في الشرق واتجاه أطماع الغرب نحو استعمار الدول العربية والإسلامية. وبدأت حملات الغزو العسكري في طريقها إلى تلك البلاد والتي قبع تحت نير الاحتلال العسكري الغربي فترة طويلة من الزمن عانت فيها من استخدام كافة وسائل العنف والقهر والاستبداد السياسي من قبيل المحتل، والذي غالباً ما كان يعتمد على إعلان ما يسمى بالأحكام العرفية والتي تمثل قيداً واضحاً على ممارسة الحقوق والحريات السياسية والتي من أهمها حق الشعب في استرداد السيادة. ولم يتغير الحال كثيراً في تلك البلدان بعد انتهاء الاحتلال لها، إذ عمدت الحكومات الاستبدادية التي خلفت المحتل إلى التوسع في مفهوم الجريمة السياسية. فبعد أن كانت الجريمة السياسية تشمل كافة

(١) راجع: د/ أحمد محمد عبد الوهاب- المرجع السابق- ص ص ١٩-٢١

(٢) راجع: د/ أحمد محمد عبد الوهاب- المرجع السابق- ص ص ٢٣-٢٤

الأفعال التي تتعرض لشكل الحكومة أو النظام السياسي القائم أصبحت تأخذ بما يعرف بالباعث السياسي بمعنى اعتبار الفعل مُشكلاً جريمة سياسية حتى وإن كان لا يمس السلطة العامة القائمة طالماً أن الباعث لدى مرتكب الواقعة ينم عن فكر سياسي<sup>(١)</sup>. كما أطلقت يد السلطة العامة في تقييد الحقوق والحريات وصدرت قوانين الطوارئ لتؤكد هيمنة السلطة العامة القائمة في مواجهة الحقوق والحريات السياسية لأفراد الشعب. وعلى الرغم من عدم اعتراف معظم دول العالم بوجود ما يسمى بالجريمة السياسية وذلك خشية انتقاد النظام السياسي في الدولة كونه يحرص على وأد أية محاولة لتغيير السلطة أو معارضة النظام القائم، فإن خلو النصوص القانونية من النص صراحة على وجود ما يسمى بالجريمة السياسية لم يخل دون قيام النظام بالتمييز بين الجريمة السياسية وغيرها من الجرائم العادية. ويبدو أثر ذلك في إصدار ما يسمى بقانون الطوارئ والذي يمثل قيلاً واضحاً على الحقوق والحريات السياسية كما يظهر ذلك في إنشاء ما يعرف بجهاز أمن الدولة والذي يتبع الشرطة ويتكون من عدد من أفرادها تنحصر مهمتهم في المحافظة على بقاء السلطة العامة القائمة بكافة الوسائل المتاحة. كما يتجلى ذلك في إنشاء ما يسمى ببنية أمن الدولة ومحاكم أمن الدولة وهي هيئات تابعة للقضاء إلا أنها تختص في معظم الأحوال بالتحقيق والفصل في القضايا التي تتعلق بممارسة الحقوق والحريات السياسية وتشكل ما يعرف بالجرائم السياسية، ولا ريب أن وجود ما يسمى بالمحاكم العسكرية وإهدار ضمانات التحقيق والتقاضى هو من أبرز الأدلة على عدم تجريد سلوك الفرد تجاه السلطة العامة من الوصف السياسي والذي قد يتحول معه الفعل إلى جريمة سياسية بالنظر إلى مدى تعلقه بنشاط السلطة العامة القائمة.

وعلى الرغم من عدم اعتراف المشرع الوضعي في العديد من دول العالم بوضعية الجريمة السياسية إلا أن القضاء قد ألح إليها باعتبارها واقعاً غير منكر على الصعيد العملي. وسوف نتناول موقف القضاء في فرنسا ومصر من الجريمة السياسية على النحو التالي:

الفرع الأول: موقف القضاء في فرنسا من الجريمة السياسية.

الفرع الثاني: موقف القضاء في مصر من الجريمة السياسية.

(١) راجع: " Rewe Générale Du Droit " Soldan: L'extradition Des Criminels Politiques " paris, 1982, p.533

### الفرع الأول: موقف القضاء فى فرنسا من الجريمة السياسية

درج القضاء الفرنسى على اعتبار أن جوهر الجريمة السياسية يتمثل فى الاعتداء على الشكل الدستورى للبلاد أو النظم السياسية فيها. أو تلك الجرائم التى تكون متجهة مباشرة إلى مناهضة الحكومة<sup>(١)</sup>. أو هى تلك الجرائم التى يكون الغرض الوحيد منها تعكير صفو النظام القائم أو هدم النظام أو ركن من أركانه أو تغيير نظمه بطريقة غير مشروعة أو المساس بالسلطات العامة أو تعريض استقلال الدولة الفرنسية وسلامة أراضيها وعلاقتها بغيرها من الدول للخطر<sup>(٢)</sup>. وهو ما يبدو معه أن القضاء الفرنسى يميل تجاه الأخذ بالمعيار الموضوعى فى بيان الجرائم السياسية وتمييزها عن غيرها من الجرائم. كما أن الملاحظ أن القضاء الفرنسى قد استبعد فعل الاعتداء على قيادة رئيس الجمهورية من نطاق الجرائم السياسية حتى وإن كان الباعث وراء ارتكابه سياسياً!! مما يشير إلى أن النظام الفرنسى قد عمد إلى مساندة العديد من الدول الأخرى التى اتخذت ذات الوجهة. ولعل ذلك يعود إلى عدم رغبة المشرع الوضعى فى تلك الدول أن يحاط شخص رئيس الجمهورية بسياج من الحماية السياسية قد تقوده إلى الاستبداد السياسى<sup>(٣)</sup>.

### الفرع الثانى: موقف القضاء فى مصر من الجريمة السياسية

أخذ القضاء المصرى بالمعيار الشخصى فى تحديده للجريمة السياسية وقد ظهر ذلك جلياً خلال تصديه للمنظمات المقاومة للاحتلال من الأشخاص الذين لم تتناولهم قرارات العفو العام بموجب المرسوم بقانون ٢٤١ لسنة ١٩٥٢م<sup>(٤)</sup>. فقد اعتبرت محكمة النقض المصرية أن جريمة إتلاف مخزن خور تعد جريمة سياسية إذا وقعت كرد فعل لما ارتكبه قوات الاحتلال فى القنال فى اليوم السابق مباشرة على اليوم الذى ارتكبت فيه اعتداءات استشهد من جرائمها

(١) راجع: 84- 2- 1928- sirey le cour de nancy – 12 decembere 1927,

(٢) راجع: 563 p, 1929, dalloz la cour de nime 24 jvillet 1929 ,

(٣) راجع: د/ أحمد محمد محمد عبد الوهاب- المرجع السابق- ص ص ٧٣- ٧٤

(٤) جرى نص المادة الأولى من المرسوم بقانون ٢٤١ لسنة ١٩٥٢م على أنه يعفى عن الجنايات والجنىح والشروع فيها تلك التى ارتكبت بسبب أو غرض سياسى. وقد قصد بذلك إصدار نوع من العفو الشامل عن الجرائم السياسية التى وقعت فى المدة من ٢٦ أغسطس سنة ١٩٣٦م و٢٣ يوليو ١٩٥٢م، وهو ما يتضح معه أنه مرسوم بقانون صادر عن القيادة السياسية التى تولت الحكم فى ذلك الوقت.



الكثير من جنود الأمن المصريين ولم يثبت أن المتهم كان يهدف لغرض شخصي أو منفعة ذاتية<sup>(١)</sup>. ويبدو أثر المعيار الشخصي في تطبيقات المرسوم بقانون رقم ٢٤١ لسنة ١٩٥٢ م وما جرت عليه أحكام المحاكم وقضاء المحكمة العليا "محكمة النقض" في هذا الشأن، حيث أخرجت من نطاق هذه الجرائم تلك التي ارتكبت لغرض ديني أو اجتماعي<sup>(٢)</sup>. ولعل ما يلاحظ في التشريعات وأحكام النقض المصرية أنها قد عمدت في تلك الفترة إلى التوسع في العفو العام عن الجرائم التي ارتكبت وتندرج تحت معنى الجريمة السياسية، وذلك بقصد إيجاد نوع من الاستقرار في الحياة السياسية بعد انتهاء الملكية وإعلان قيام الجمهورية وانتهاج أيولوجية جديدة تتبنى المذهب الاشتراكي كأيولوجية يتبناها النظام القضائي.

(١) راجع في ذات المعنى: طعن رقم ٢١٥ جلسة ٣/٣/١٩٥٣ م.ج. ص ٥٨٤، طعن رقم ٣٧٥ س ٤ جلسة

١١٠٧/٧/١٩٥٣ م.ج. - ص ١١٠٧

(٢) راجع في ذات المعنى: طعن رقم ٤٩ س ٥ جلسة ١٦/١١/١٩٥٣ م.ج. - ص ٧

### المطلب الثالث

#### الآثار القانونية لاسترداد الشعب للسيادة

إذا ما استرد الشعب سيادته سواء عبر الطرق المشروعة أو من خلال الطرق الاستثنائية، فإنه سوف يعتمد إلى إسناد السيادة إلى فئة تعبر عن آماله وطموحاته وأهدافه وتمارس هذه الأخيرة السيادة باعتبارها ممثلة للإرادة الشعبية. ومن هنا فإن دور هذه السلطة الجديدة سوف يتجلى أثره في كفالة الحقوق والحريات وضمان ممارستها لكافة أفراد الشعب على قدم المساواة باعتبار أن السلطة العامة الجديدة إنما تعبر عن السيادة الوطنية لكافة أفراد الشعب بغض النظر عن أن قلة منهم قد لا ترضى عن إسناد السيادة إليها ولا يمكن أن تكفل السلطة الجديدة الحقوق والحريات وتضمن ممارستها إلا إذا قامت بإصدار تشريعات ووضع قوانين من شأنها أن تضع سياجاً من الحماية القانونية يحول بين السلطة والتعدى على الحقوق والحريات السياسية من جهة وبين الأفراد وتجاوز الحق في ممارستها للحقوق والحريات المتاحة لهم بحكم الدستور والقانون من جهة أخرى. ولما كان الدستور هو الوثيقة التي تعنى بمسألة السيادة والنظام السياسي للدولة وعلاقة الفرد بالسلطة فإن الأخذ بمبدأ توازي الأشكال القانونية والذي يلزم أن يكون تعديل العمل القانوني عن طريق ذات الشكل والإجراء الذي اتبع عند إصداره فضلاً عن أن الدستور يعد من المرتكزات الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم الذي يتصف بالمشروعية<sup>(١)</sup>. هو ما يوجب أن تمعن السلطة العامة الجديدة النظر في الدستور القائم والسارى بالفعل قبل استرداد الشعب للسيادة، وذلك لبيان عما إذا كان الدستور السابق قد تضمن نصوصاً تكفل ممارسة الحقوق والحريات. إلا أن السلطة السابقة والموصومة بالاستبداد والديكتاتورية لم تكن تفعل دور هذه النصوص على صعيد الواقع العملي. وهنا سوف يقتصر دور القائمين على أمر السلطة العامة الجديدة على تفعيل دور هذه النصوص على الواقع العملي. بمعنى أن الدستور سوف يبقى عليه دون تعديل أو إضافة أو تعديل أو إلغاء. أما إذا تبين للنظام الجديد أن الدستور القائم قد ضم نصوصاً تتضمن تبنى الدولة لنهج سياسي أو أيولوجية أصبحت مرفوضة شعبياً بعد استرداد الشعب للسيادة أو خلاً من النصوص التي تدعم ممارسة الشعب لحقوقه وحرياته السياسية

(١) راجع: م/ محمد فهم درويش - المرجع السابق - ص ٧٢-٧٣

على الوجه المأمول لدى أغلب أفراد الشعب فإن أعمال مبدأ توازي الأشكال القانونية يوجب أن يتم ذلك بذات الطريقة التي تم بها بناء الشكل القانوني للدستور القائم. فلا يجوز أن يلغى نص دستوري أو يتم تعديله أو يضاف نص بقرار سيادي من السلطة العامة القائمة حتى وإن كان معبراً عن أهداف شعبية. وإنما يجب أن يتم عبر الطرق القانونية المستقر عليها للإلغاء أو تعديل أو إضافة نص دستوري. ويعد ذلك ضماناً هامة لإكساب الدستور هيئته الملزمة والحيلولة دون عبث السلطة العامة بنصوصه بين الحين والآخر بحجة أنها تعبر بذلك عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب.

ولا يتوقف أثر استرداد الشعب للسيادة على تنقيح الدستور بما يتلاءم مع أهداف الإرادة الشعبية بل يمتد إلى القوانين والقرارات الصادرة من السلطة التنفيذية والمتضمنة تقييد أو انتهاك أو منع الشعب من ممارسة حقوقه وحرياته.

ولعل أهم تلك القوانين هو قانون الطوارئ والذي يمثل قيداً تغل به السلطة القائمة بالحقوق والحرريات السياسية وتحول بين الشعب وممارسته لها على النحو الذي يتمكن معه النظام القائم من الاستئثار بالسلطة والحيلولة بين الشعب وممارسة حقه في استردادها وإسنادها إلى من يعبرون بصدق عن إرادته الشعبية المشتركة لجموع أفراد.

وهنا يثور التساؤل: هل يطبق مبدأ توازي الأشكال القانونية عند إلغاء القوانين المقيدة للحرريات بعد القضاء على النظام الموصوم بالديكتاتورية والاستبداد السياسي؟؟

يرى المؤلف هنا أنه لا يوجد ما يمنع أن يتم إلغاء القوانين المقيدة للحرريات بذات الطريق القانوني الذي قامت به فضلاً عن ذلك فإنه يبقى من حق كل فرد من أفراد الشعب أن يطعن بعدم دستورية النصوص القانونية المقيدة للحقوق والحرريات لعدم اتفاقها من نصوص الدستور الجديد الذي يعبر عن آمال وطموحات الشعب وهو ما يعرف بمقاومة انحراف النص التشريعي بالطريق القانوني.

وعلى ذلك فإنه يتبين لنا الأثر البالغ لاسترداد الشعب للسيادة على الناحية القانونية في الدولة سواء بالنسبة للدستور القائم أو القوانين السارية حتى استرداد الشعب للسيادة من حيث إيجاد نظام قانوني بديل يؤكد نظرية الحكم الديمقراطي ويدعم ممارسة الشعب حقوقه

الباب الثالث - الفصل الثالث : آثار استرداد الشعب للسيادة  
وحرياته السياسية خاصةً حقه في استرداد السيادة بالطرق القانونية المشروعة، ويحول بين  
السلطة العامة القائمة والاستئثار بالسلطة أو منع أو تقييد ممارسة الشعب لحقوقه وحرياته  
السياسية على سند من نصوص دستورية جائرة أو قوانين لم تطلها يد العدالة عمدت إليها  
السلطة العامة الموصومة بالاستبداد والديكتاتورية في غيبة من الإرادة الشعبية والتي منعت  
من ممارسة حقوقها وحرياتها السياسية على سند باطل من تلك النصوص والقوانين التي  
قذف بها النظام المستبد إلى الحياة القانونية دون سند شرعى أو رضاء شعبى تأوى إليه.

## المبحث الثالث

### الآثار الاجتماعية لاسترداد الشعب للسيادة

بدايةً يجب أن نشير إلى أن استرداد الشعب للسيادة وإسنادها إلى فئة مختارة من أبنائه هو أثر يثير بطبيعته مسألة مدى قبول المجتمع لذلك التنظيم الاجتماعي الجديد والذي لا يكون مقبولاً من المجتمع إلا بقدر إقناع جميع أفراده أو أغلبهم بأنه يستهدف تحقيق صالح الجماعة وحماية حقوق وحرية أفرادها. ومن هذا الأساس ظهرت فكرة ما يسمى "بالعقد الاجتماعي" عند هوبز باعتباره سند العلاقة المتوازنة بين أفراد المجتمع والتي يهدف أفرادها إلى تحقيق الصالح العام والمشارك لأطراف تلك العلاقة. وعلى ذلك فإن أى تنظيم اجتماعي وعلى رأسه النظام السياسى فى الدولة إنما يستمد وجوده ويكتسب قدرته على الاستمرار بقدر ما يتوافر لدى القائمين به من إقناع من باقى أفراد الشعب<sup>(١)</sup>. بأن هذا النظام الجديد سوف يوفر لهم الحياة الكريمة ويحقق لهم الأمن ويكفل لهم ممارسة الحقوق والحريات على قدم المساواة بين كافة أفراد الشعب مما يكون من شأنه أن يحدث توازناً فى العلاقة بين الأغلبية. كما يحدث حراكاً اجتماعياً مرغوباً من غالبية أفراد الشعب فى النخب الحاكمة. مما يؤدي إلى تقليل الفوارق الطبقيّة بين كافة أفراد الشعب من خلال تبنى النظام الجديد لآليات تمكنه من تفعيل دوره فى الحياة الاجتماعية. فضلاً عما قد يؤديه ذلك من تحسين الأوضاع الاجتماعية والمالية لأفراد المجتمع. وما يستتبع ذلك من غياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة من بعض أفراد المجتمع ووجود أسس واضحة للمحاسبة لا تقوم على التمييز الاجتماعي، مما يؤدي بدوره إلى بروز قيم المساواة والتسامح بين كافة أفراد الشعب وطوائفه وعلى ذلك تبدو الآثار الاجتماعية لاسترداد الشعب للسيادة فى نواحي عديدة أهمها إقامة مؤسسات ديمقراطية نابعة من الإرادة الشعبية وإقامة نوع من التوازن فى العلاقة بين الأقلية والأغلبية فى المجتمع وإحداث حراك اجتماعي فى النخب الحاكمة والتقليل من الفوارق الطبقيّة بين أفراد الشعب وغياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع ووجود أسس واضحة لا

(١) راجع: إسماعيل المهدي- المرجع السابق- ص ص ٩١-٩٢

الباب الثالث - الفصل الثالث : آثار استرداد الشعب للسيادة

تقوم على التمييز الطبقي للمحاسبة وبروز قيم المساواة والتسامح بين كافة أفراد المجتمع . وهو ما سنتناوله في مطالب سبعة على النحو التالي:

المطلب الأول: إقامة مؤسسات ديمقراطية نابعة من الإرادة الشعبية.

المطلب الثاني: إقامة نوع من التوازن في العلاقة بين الأقلية والأغلبية.

المطلب الثالث: إحداث حراك اجتماعي في النخب الحاكمة.

المطلب الرابع: التقليل من الفوارق الطبقيّة بين أفراد الشعب.

المطلب الخامس: غياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع.

المطلب السادس: وجود أسس واضحة لا تقوم على التمييز الطبقي للمحاسبة.

المطلب السابع: بروز قيم المساواة والتسامح بين كافة أفراد المجتمع.

## المطلب الأول

### إقامة مؤسسات ديمقراطية نابذة من الإرادة الشعبية

ترتب على استرداد الشعب للسيادة أن يشرع في الاتجاه نحو الإرادة الشعبية عن طريق إقامة مؤسسات سياسية تفعل دور المشاركة الشعبية في الحياة السياسية بطريقة ديمقراطية، ولا يمكن أن تكون تلك المؤسسات معبرة عن الإرادة الشعبية إلا إذا تحلت الدولة ممثلة في نظامها السياسي عن المركزية السياسية والتي تولد لدى أفراد الشعب من جرائها الإحساس بالانفصال بين طبقة الحكام وجموع أفراد الشعب من المحكومين وعدم القدرة على التواصل بين الشعب والحكومة على الصعيد العام للدولة والإحساس بأن الحكام يمثلون طبقة أرستقراطية لا يمكن الانخراط معها بطريقة فاعلة. وهو إحساس بغيض يولد شعوراً دفيناً بالحق والكرهية للنظام السياسي بغض النظر عما قد يعتري ممارسة السلطة من أخطاء سياسية. وهنا يتجلى دور المؤسسات الديمقراطية في تفعيل أثر اللامركزية السياسية والتي يمكن من خلالها إيجاد نوع من التواصل بين فئة الحكام من جهة وجموع أفراد الشعب من جهة أخرى يبدو من خلالها أثر هؤلاء الأخيرين في المشاركة الفعلية في الحياة السياسية على نحو يثير في نفوسهم الحمية للعمل على التأثير في المستقبل الموعود والمشاركة في صنعه بصورة أو بأخرى<sup>(١)</sup>، ولا يشترط أن تتخذ تلك المؤسسات الديمقراطية شكلاً معيناً، وإنما يجب حتى تفعل دورها كأثر اجتماعي لاسترداد الشعب للسيادة أن تكون معبرة بصدق عن الإرادة الشعبية لجموع أفراد الشعب بكافة طوائفه وفتاته وثقافته، مما يوجد رابطة اجتماعية تضم بين ثناياها كافة أفراد الشعب حكاماً ومحكومين.

(١) راجع: د/ مصطفى سويف - علم النفس فلسفته وحاضره ومستقبله ككيان اجتماعي - الهيئة المصرية

العامّة للكتاب - طبعة سنة ٢٠٠٠م - ص ١٢٥

## المطلب الثاني

### التوازن في العلاقة بين الأقلية والأغلبية في المجتمع

يلقى استرداد الشعب للسيادة على عاتق القائمين على أمر السلطة إيجاد حلول للمشكلات الاجتماعية الواقعة والتي من أهمها مشكلة التفاوت العددي بين الأغلبية التي تضم عدداً كبيراً من أفراد الشعب ينتهجون ديناً واحداً أو أيولوجية مشتركة واحدة أو عرقاً معيناً أو يتكلمون بلغة واحدة أو خلية من أفراد الشعب يجمع بينها روابط أخرى تختلف عن روابط الأغلبية، ولا يعنى وجود الأغلبية والأقلية كثنائية واضحة في التحديدات العددية داخل الدولة عن تطبيق المعنى الصحيح للديمقراطية<sup>(١)</sup> وإعمال أثر استرداد الشعب "كوحدة متصلة" لحقه في السيادة في حصول أفراد الشعب على حقوقه وحرياته السياسية بطريقة متساوية، فإذا كان استرداد الشعب لحقه في السيادة من شأنه أن يمنع الأقلية الأرستقراطية من الاستيلاء على الحكم وانتهاك حقوق وحریات الأغلبية من أفراد الشعب فإن ذلك لا يعنى في المقابل أن الشعب بمفهومه السياسى هو تلك الأغلبية من أفراد المجتمع، بل يبقى الشعب كمفهوم ينصرف إلى جموع أفراد الشعب في المجتمع ككل بعد تحريره من الأقلية الظالمة ولا يعنى ذلك ضرورة أن تكون تلك الأقلية تنتمى إلى طبقة معينة، والتي غالباً ما تكون طبقة غنية "حكم الأرستقراطي" أو إلى فئة معينة بذاتها أو طائفة دون غيرها من أبناء المجتمع، وإنما قد تكون تلك الأقلية الحاكمة منتمية أصلاً إلى الفئة التي تمثل الأغلبية من أفراد المجتمع وإنما اكتسبت صفتها البغيضة من استمساكها بالسلطة رغماً عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب ممثلاً في كافة طوائفه وفئاته وبغض النظر عن يمثل الأغلبية العددية منهم. فانتفاض الشعب بكافة طوائفه في وجه السلطة المستبدة أياً كانت وجهة القائمين على أمرها هو سلوك من شأنه ابتداءً أن يحدث نوعاً من التوازن داخل المجتمع بين كافة أفراد وطوائفه بغض النظر عن هويتهم الدينية أو العرقية أو الثقافية وذلك سعياً نحو تحقيق الهدف المشترك باسترداد الشعب في مجموعه ككيان اجتماعى واحد لحقه في السيادة وإقامة حياة ديمقراطية لا تعنى تحكّم الأغلبية في الأقلية، وإنما تعنى خدمة مصالح الجماعة

(١) راجع: د/ السيد حنفى عوض - السياسة والمجتمع - جامعة الزقازيق - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٩٨ -



ككل فصفة الديمقراطية، إذا هي صفة النظم الاجتماعية "الممثلة في نظم الحكم" والتي تحدث نوعاً من التوازن الاجتماعى بين الأغلبية الحاكمة والأقلية المشاركة في الحياة السياسية<sup>(١)</sup>، والتي تتمتع بكافة حقوقها وحرّياتها السياسية وتعبر عن إرادتها في تحقيق آمال وطموحات المجتمع ككل، مما يُجِدُّ نوع من التوازن بين الأغلبية والأقلية في النظام الاجتماعى داخل الدولة.

(١) راجع: إسماعيل المهدي- المرجع السابق- ص ص ٩٣-٩٤

### المطلب الثالث

#### إحداث حراك اجتماعى فى النخب الحاكمة

ظلت السيادة فى عصور الاستبداد السياسى الأول فى أثينا وأوروبا فى يد نفر قليل من المذكور أصحاب البيوت استأثروا بها دون سائر أفراد الشعب. وقد ظلت السيادة تدور فى يد تلك النخب الحاكمة، وعندما سقطت الحضارة اليونانية الرومانية ساد حكم الإقطاع معظم أرجاء أوروبا فأصبحت النخب الحاكمة تنحصر فى ملاك الأراضى وأصبحت درجة الارتقاء داخل النخبة تقاس بمقدار ما يملكه الطامع فى السلطة من أراضى. ولم يختلف الحال كثيراً حتى القرن الرابع عشر والذى شهد نوعاً من الديمقراطية المحدودة فى نظم الحكم والتي كانت أقرب ما يكون إلى نظام الحكم الأوليغاركى Oligarchy، والذى كان يأخذ معنى حكم الخاصة للأقلية من زملائهم المتشابهين معهم فى الظروف والأحوال، ولم تسلم أوروبا من الاستبداد السياسى فى العصور الوسطى حيث أعادت نظرية حق الملوك الإلهى مفهوم النخبة الحاكمة إلى بوتقتها المنفصلة عن الشعب حيث أن شعوب الدول الأوروبية قد عزفت عن المشاركة فى الحكم حتى أن شعباً كالإنجليز مثلاً تعودوا أن يحكمهم ملوك أجنبى فقد حكمهم النورمان Normans سنة ١٠٦٦ م. كما حكمتهم أسرة البلانتجنس Plantagenets سنة ١١٥٤ م، وآل تيودور Tudors سنة ١٤٨٥ م، وآل ستيوارت Stuart سنة ١٦٠٣ م. كما حكمهم الهولندى وليم أورنج زوج ميرى ابنة جيمس الثانى بناءً على رغبة الشعب لقبول التاج البريطانى فى عام ١٦٨٨ م. كما حكمهم آل هوفر من ألمانيا عام ١٧١٤ م<sup>(١)</sup>. وقد ظل الانفصال بين النخب الحاكمة وأفراد الشعب يعمل أثره فى المجتمع إلى الحد الذى انزوت فيه الشعوب أمام السلطة الطاغية للنخب الحاكمة والتي لا تعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع الأفراد. ولم يحل انتشار مبادئ الديمقراطية والحرية دون وجود تلك المسافة الشاسعة بين النخب الحاكمة والتي تسعى للاستئثار بالحكم بكافة الطرق والكثرة الغالبة من أفراد المجتمع الذين يمثلون الشعب بكافة طوائفه والتي كانت تعدها

(١) راجع: دليل بيرنز- الديمقراطية- ترجمة/ محمد بدران- المركز المصرى العربى- طبعة سنة ١٩٩٨ م-

النخب الحاكمة من طبقة دنياً<sup>(١)</sup>. إلا أن استرداد الشعب للسيادة والقضاء على النظام القائم والموصوم بالاستبداد والديكتاتورية من شأنه أن ينهى تلك العلاقة المضطربة بين فئة الحكام من جهة وفئة المحكومين من أفراد الشعب والذين يمثلون أغلب أفراد الشعب بكافة طوائفه من جهة أخرى. حيث يحول النظام الجديد والقائم على الإرادة الشعبية المشتركة دون الاستئثار بالسلطة لفترة طويلة أو لفئة مخصوصة دون غيرها، مما يحدث نوعاً من الحراك الاجتماعي في النخب الحاكمة والتي قامت ارتكناً إلى الإرادة الشعبية المشتركة لجميع أفراد المجتمع بكافة طوائفه.

(١) راجع: دليل بيرنز- المرجع السابق - ص ٢٢٧

### المطلب الرابع

#### التقليل من الفوارق الطبقية بين أفراد الشعب

إن استرداد الشعب للسيادة يعنى اشتراك الشعب بكافة طوائفه وفئاته وطبقاته لتحقيق هدف مشترك بالقضاء على النظام الاستبدادى واستبداله بنظام جديد من اختيار الإرادة الشعبية لتولى التعبير عن السيادة الوطنية لجموع أفراد الشعب. الأمر الذى يضحى معه تحقيق هذا الهدف مقترناً بأن يعمل النظام الجديد على التقليل من الفوارق الطبقية التى كانت نتاجاً طبيعياً لاستبداد السلطة وتسلطها مما تسبب فى إيجاد طبقات وتكوينات اقتصادية وثقافية واجتماعية متباينة داخل الدولة، مما أحدث نوعاً من الصراع بين التحالفات المشتركة والتى تعبر كل منها عن فئة متماثلة اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً. وهو صراع غالباً ما يكون غير متكافئ ويؤدى بدوره إلى إحداث الفرقة بين أفراد الشعب الواحد.

ومن هنا كان لزاماً على النظام الجديد والمنبثق عن الإرادة الشعبية المشتركة لأفراد المجتمع بكافة فئاته وطوائفه وطبقاته أن يعمل على تقليل الفوارق الطبقية بين فئات الشعب المختلفة حتى يحدث نوع من التوازن الاجتماعى ونبذ بذور الحقد والكراهية بين كافة أفراد المجتمع<sup>(١)</sup>.

وتتعدد الآليات التى يمكن أن ينتهجها النظام فى الوصول إلى ذلك الهدف. كما تختلف باختلاف نوع الفوارق ودرجة التباين الطبقي بينها، إلا إنها تدور جميعاً حول إيجاد حلول منطقية ومقبولة يمكن تنفيذها ويمكن من خلالها التقليل من تلك الفوارق الطبقية فى كافة المجالات. كما يتعين عدم الاندفاع فى إزالة تلك الفوارق الطبقية بطريقة فجائية غير مدروسة كانتهاج أيديولوجية مغايرة للنظام الذى استقر عليه المجتمع والشروع فى تطبيقها دون إعداد المجتمع لها أو بنى أغلب أفراد الشعب لها عند سلوكهم الطريق لاسترداد السيادة من خلال البرامج المعلنة للنظام الجديد والذى يسعى لاسترداد السيادة عبر الطرق المشروعة أو من خلال ما تعلنه الإرادة الشعبية من أهداف عند استردادها السيادة عبر الطرق الاستثنائية فيما

(١) راجع: د/ السيد حنفى عوض - المرجع السابق - ص ٢٢٣

يعرف بطريقة "الحل الثوري" الناشئ عن الصراع الطبقي<sup>(١)</sup>. أما أن يتبنى النظام الجديد آليات غير مدروسة ولا تتفق مع الإرادة الشعبية أو تتعارض مع العقيدة الدينية التي يدين بها أغلب أفراد الشعب كنزع الملكيات الخاصة بطريقة عشوائية أو الالتزام بإقامة روابط اجتماعية بين فئات متباينة دينياً كإباحة الزواج بين المسلمة وغير المسلم أو دفع الفئات غير المثقفة لمشاركة المثقفين جبراً في صنع القرار رغم كونهم غير مؤهلين لذلك، كالإلزام على وجود نسبة معينة من أعضاء المجالس النيابية من العمال والفلاحين أو إشراك غير المثقفين في صنع القرارات التي تحتاج إلى قدر عالٍ من الدقة والمهارة. إذ أن ذلك من شأنه أن يزيد الأمور تعقيداً، فضلاً عما يتسبب فيه من إيجاد طبقات جديدة نتجت عن تبنى آليات غير مدروسة لمعالجة الفوارق الاجتماعية المتباينة بين أفراد المجتمع داخل الدولة.

(١) راجع: إسماعيل المهدي - معنى الديمقراطية - المرجع السابق - ص ١١٧

### المطلب الخامس

#### غياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع

إن من أهم الآثار الاجتماعية التي تترتب على استرداد الشعب للسيادة هو غياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع، وهى تلك الفئة التي ولدت من تلك العلاقة غير المشروعة التي نشأت بين السلطة والاستبداد والتي أبى الشعب أن ينصاع لها، كما أبى أن يقبل ذلك النبت الشيطاني الذي امتطى صهوة السلطة المستبدة وأصبح يسوم الشعب سوء العذاب باسم النظام القائم والموصوم بالديكتاتورية والفساد. كما يستنزفون ثروات الشعب بعد أن أصبحت السلطة بالنسبة لهم وسيلة لتحقيق أهدافهم المشبوهة على حساب مقدرات الشعب، مما يؤثر في العلاقة القائمة بين أفراد الشعب من جهة وتلك الفئة التي يعدها الشعب امتداداً للنظام المستبد من جهة أخرى، فيسعى الشعب إلى الخلاص من تلك الفئة بمجرد انتهائه من الخلاص من النظام المستبد وإقامة نظام جديد يعبر عن السيادة الوطنية لجموع أفراد الشعب وغالباً ما يتم ذلك عن طريق إجراء محاكمات علنية لتلك الطغمة الفاسدة تنتهى بهم إلى أحكام رادعة تحول بين قيام مسخ جديد لتلك الفئة الشاذة المنحرفة بدوره إلى غرس بذور الثقة بين النظام الجديد والقائم على الإرادة الشعبية من جهة وأفراد المجتمع من جهة أخرى، مما يبث روح الأمن والهدوء والاستقرار الاجتماعي بين جميع أفراد المجتمع.

### المطلب السادس

#### وجود أسس واضحة لا تقوم على التمييز الطبقي للمحاسبة

لعل من أهم الآثار القانونية لاسترداد الشعب للسيادة هو بروز مبدأ سيادة القانون والمساواة في تطبيقه على كافة أفراد الشعب دون تمييز يؤدي إلى انتهاك قواعده وأحكامه. ويستتبع ذلك أن يشرع النظام الجديد في إيجاد أسس واضحة يمكن من خلالها محاسبة من يرتكبون أية مخالفة دون محاباة أو مجاملة تحول دون خضوعه لأحكام القانون أو المحاسبة. ويعد إنهاء دور مراكز القوى وإطلاق الحريات خاصة حرية التعبير عن الرأي والصحافة وتفعيل دور الرقابة الشعبية على أعمال السلطة التنفيذية أدوات فاعلة للحيلولة دون التمييز الطبقي في المحاسبة<sup>(١)</sup> وفضح أية محاولات لإقامة أية حواجز طبقية تحول دون محاسبة فئة بعينها أو شخص بعينه مهما بلغ منصبه أو بلغت مكانته الاجتماعية.

(١) راجع: د/ السيد حنفي عوض - المرجع السابق - ص ٢٣٨-٢٣٩

### المطلب السابع

#### بروز قيم المساواة والتسامح بين كافة أفراد المجتمع

يؤدي استرداد الشعب للسيادة إلى بروز قيم تعلى من دور الجماعة باعتبارها وحدة متصلة يحدوها هدف مشترك لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الترابط بين كافة أفرادها. وتبرز قيم المساواة كنتيجة طبيعية للحالة السياسية الجديدة التي يعيشها الشعب معبراً عن إرادته المشتركة، كما أن الآثار الاجتماعية لا تعدو أن تكون هم مشترك يسعى أفراد المجتمع إلى تحقيقه من خلال آليات تسمح بتحقيق ما يرنو إليه أفراد المجتمع من أهداف. فتقليل الفوارق الطبقيّة وإحداث حراك في النخب السياسية وإلغاء التمييز الطبقي في المحاسبة هو أمر من شأنه أن يبرز قيم المساواة بين أفراد المجتمع والتي من خلالها يشعر كل فرد بأن حقوقه وحرياته مكفولة وأن من حقه أن يمارسها على قدم المساواة مع كافة أفراد المجتمع وأن حدود تلك الحقوق والحرّيات تتوقف عند حقوق وحرّيات الآخرين على النحو الذي يحقق نوعاً من التوازن والمساواة بين كافة أفراد المجتمع<sup>(١)</sup>.

كما أن ذلك من شأنه أن يرسخ قيم التسامح والتي من خلالها يمكن التواصل بين كافة أفراد المجتمع ويؤدي إلى نوع من السلام النفسي والاستقرار الاجتماعي والذي يشعر كل فرد من خلاله أن قدرته على التواصل مع باقي أفراد المجتمع مقترنة بما يبذله من تضحيات لتحقيق أهداف الجماعة.

ويرى المؤلف أن استرداد الشعب للسيادة وما يترتب عليه من احترام حقوق وحرّيات الأفراد داخل المجتمع لا يمكن أن يؤتى ثماره المرجوة بين أفراد المجتمع إلا بالقدر الذي يمكن من خلاله أن يتمتع أفراد المجتمع بتلك الحرية تمتعاً فعلياً وهو أمر لا يمكن تحقيقه إلا بالنظر إلى كافة الظروف الاجتماعية التي كان يعيشها الأفراد قبل استرداد الشعب للسيادة والمزايا التي تحققت لهم بعد استرداد الشعب للسيادة. ولعل هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى القول بأن للحرية السياسية مفهومين الأول سياسي والثاني اجتماعي. ويتعلق المعنى الأخير بتحقيق العدل الاجتماعي بين كافة أفراد المجتمع. إذ لا يمكن تصور وجود

(١) المرجع السابق - ص ٢٤١



حرية سياسية دون وجود حرية اجتماعية<sup>(١)</sup>. فهما وجهان لعملة واحدة وهدف لحق واحد يرنو إليه كافة أفراد المجتمع، وغالباً ما يتم تحقيق الأهداف الاجتماعية عن طريق استخدام الوسائل المتاحة لدى السلطة العامة القائمة. فإذا كانت تلك السلطة معبرة عن السيادة الوطنية ومعبرة عن الإرادة المشتركة لجموع أفراد الشعب كان تدخل السلطة منصباً لتحقيق تلك الأهداف الاجتماعية. ومن هنا تبدو العلاقة الوثيقة بين استرداد الشعب للسيادة والآثار الاجتماعية التي يرنو الشعب إلى الوصول إليها من خلال النظام السياسي الجديد والذي أسند إليه السيادة بإرادته المشتركة.

---

(١) راجع في ذلك: د/ مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الماركسية والإسلام - المرجع السابق - ص ص ١٠٦-١١٥، د/ صالح حسن سميع - المرجع السابق - ص ص ٤٠-٤٥

## المبحث الرابع مبدأ هيمنة الخالق والنظرة الدينية لممارسة الشعب لحقه فى استرداد السيادة

تمهيد:

ظلت النظرة الدينية لاسترداد الشعب للسيادة سواء عبر الطرق المشروعة أو الطرق الاستثنائية وما قد يترتب على ذلك من آثار سواء كانت سياسية أو قانونية أو اجتماعية، مجالاً خصباً لإعمال النظرة الدينية حول هذا الحق وما يترتب عليه من آثار. ونظراً لأن معظم دول العالم التى تعاني من الاستبداد السياسى يدين أغلب أفراد المجتمع فيها بالدين الإسلامى وهى وضعية سياسية أصبحت تشكل واقعاً ملموساً وحقيقة لا يمكن إنكارها، فضلاً عن أن النظر فى مسألة الصراع على السلطة فى تلك البلدان التى يدين أغلب أفرادها بالإسلام. ويرى العديد منهم أن الأنظمة القائمة لا تنضوى تحت مبدأ هيمنة الخالق من خلال ما شرعه وما أمر به فى شأن كيفية تولى أمر السلطة وكيفية ممارستها لأعمالها وما ترتبه من آثار.

ولقد ظلت النظرة الدينية إلى مسألة السيادة مجالاً خصباً للبحث وصولاً إلى حلول مقبولة يمكن من خلالها الخروج من تلك الإشكالية التى وضعت فيها الأنظمة المستبدة القائمة شعوبها المكلمة بفساد حكامها، ذلك فضلاً عن النظرة الدينية إلى الديمقراطية كوسيلة لتغيير نظم الحكم القائمة والموصومة بالديكتاتورية والاستبداد السياسى وهو ما سوف نتناوله فى مطالب ثلاثة على النحو التالى:

المطلب الأول: النظرة الدينية إلى السيادة.

المطلب الثانى: النظرة الدينية إلى الديمقراطية.

المطلب الثالث: رأى المؤلف فى مسألة اللجوء للديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام فى ضوء النظرة الدينية للسيادة.

## المطلب الأول

### النظرة الدينية إلى السيادة

ارتبطت النظرة الدينية إلى السيادة بالعقيدة الدينية السائدة بين أغلب أفراد المجتمع وهو ما سبق وأن تناولناه بالدراسة من خلال بيان المنظور التاريخي لمسألة السيادة وما يعيننا بالبحث هنا هو بحث العلاقة بين الدين والسيادة من منظور الفكر السياسي الإسلامى فى العصر الحديث. باعتبار أن الاستبداد السياسى للقائمين على أمر السيادة هى المزرية التى رزئت بها الأنظمة السياسية التى تمسك بمقاليد السيادة وتمارس أعمالها فى معظم الدول التى يدين أغلب أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامى. فالسيادة باعتبارها مجرد ظاهرة اجتماعية تنشأ عندما يوجد من يملك القدرة والإمكانات لتقرير مستقبل الجماعة ويملك من أجل تحقيق هذا الهدف كافة السلطات التى تخول له الحق فى الأمر والنهى ومباشرة نفوذه فى كافة المجالات، كما يملك إصدار الدستور ووضع القوانين وتحديد شكل السلطة وكيفية اختيار الحكام والوسائل التى يتعين اتباعها لإسناد السيادة<sup>(١)</sup>. وقد ارتبطت بالمفهوم الدينى السائد بأن الله عز وجل هو صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية وأنه تعالى هو الذى يملك سلطة الأمر والنهى يقول سبحانه وتعالى: "ألا له الخلق والأمر"<sup>(٢)</sup>. وأن السيادة أو ما يعرف لدى فقهاء المسلمين بالحاكمية هى لله عز وجل وحده وأنه تعالى هو الذى يملك التشريع دون سواه، فهى سيادة مطلقة لا يخضع صاحبها وهو الله عز وجل لأى إرادة أخرى يقول سبحانه "إن الحكم إلا لله"<sup>(٣)</sup>. إلا أن الله سبحانه وتعالى لا يمارس هذه السيادة ولا يباشر أعمالها بذاته سبحانه.. وإنما يباشرها إما فرد أو جماعة من الأفراد اختارهم الله للقيام بهذه المهمة بوحى من عنده. يقول تعالى "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة"<sup>(٤)</sup>. ويقول تعالى

(١) راجع: د/ عبد الفتاح ساير داير- القانون الدستوري- جامعة القاهرة- طبعة سنة ١٩٥٩م-ص ٤٠،

د/ أحمد سويلم العمري- السياسة والحكم فى ضوء الدساتير المقارنة- مكتبة الأنجلو- القاهرة-

د-ص ٢٥٩

(٢) سورة الأعراف- آية ٥٤

(٣) سورة الأنعام- آية ٥٧

(٤) سورة البقرة- من الآية ٣٠

"إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله"<sup>(١)</sup>. ويقول تعالى "يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق"<sup>(٢)</sup>. أو يباشرها فرد أو جماعة اختارتهم الأمة وتوافرت فيهم الشروط الشرعية لتولى مهامها، وهو أمر لم يترك للأهواء وإنما يخضع لضوابط واضحة حيث يتم من خلال ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: عرض مرشح أو أكثر من المستوفين للشروط اللازمة لولاية أمر المسلمين وذلك بإحدى صورتين:

(١) أن يوصى الخليفة السابق بتولية من سيخلفه على أمر المسلمين وهو ما يعرف بطريقة الاستخلاف. وهو الواقع في اختيار أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو على فراش الموت لعمر بن الخطاب<sup>(٣)</sup>. كما حدث شبيهه أيضاً عندما اختار الفاروق عندما قربت منيته لستة نفر من خيرة الصحابة ليكون الخليفة واحد منهم<sup>(٤)</sup>.

(٢) أن يقوم واحد أو أكثر من أهل الحل والعقد بعرض اسم مرشح واحد أو أكثر من مرشح ليتم اختيار الخليفة من بينهم وهو ما حدث عندما رشح عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه أبا بكر للخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ<sup>(٥)</sup>. وعندما رشح عبد الرحمن بن عوف عثمان بن عفان للخلافة بعد وفاة عمر بن الخطاب<sup>(٦)</sup>. وعندما رشح الزبير بن العوام وعدد من الصحابة على بن أبي طالب للخلافة بعد وفاة عثمان بن عفان<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة النساء- آية ١٠٥

(٢) سورة ص- آية ٢٦

(٣) راجع: ابن سعد "محمد بن سعد بن منيع الزهري" المتوفى سنة ٢٢٠هـ- الطبقات الكبرى- بيروت -

لبنان- طبعة سنة ١٩٥٨م- المجلد الثالث- ص ص ١٩٩-٢٠٠

(٤) المرجع السابق- ص ٣٣٦

(٥) المرجع السابق- ص ٢١١

(٦) المرجع السابق- ص ٣٣٦

(٧) راجع ابن تيمية "أبو محمد عبد الله مسلم بن قتيبة" المتوفى سنة ٣٥٢هـ- الإمامة والسياسة- مطبعة

النيل- القاهرة- طبعة سنة ١٩٠٤م- الجزء الأول- ص ص ٤٦-٤٧

وكما أبى الإسلام الإكراه في الدين "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم"<sup>(١)</sup>. وقوله تعالى "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"<sup>(٢)</sup>. فقد رفض أن يكون وسيلة يتصدى من خلالها الشخص لمسألة أمر المسلمين فيطلبها جبراً أو قسراً. كما لا يقاس فيها على فعل النبي ﷺ عندما أمر أبا بكر الصديق أن يصلى بالناس فهذا الفعل بذاته لا يكفي للترشيح لولاية أمر المسلمين، فهي أمر وإن كان يشير إلى الثقة فيمن يقوم بها ممن قدمه إليها وأن من يقوم بها على علم ودراية بالفريضة وأحكامها إلا أنها تتعلق بالعبادة فقط، أما ولاية أمر المسلمين فهي سياسة لشئون الدنيا والآخرة معاً ولو أن رسول الله ﷺ قد قصد من ذلك أن يعهد إلى أبي بكر بالخلافة لصرح بذلك وما منعه من ذلك شيء. وقد أشار إلى ذلك أبي بكر الصديق رضي الله عنه عندما أخبر عبد الرحمن بن عوف قبل وفاته أنه يأسى على أشياء كان يريد أن يسأل عنها رسول الله ﷺ قبل وفاته. ومنها قوله "فليتني سألته لمن هذا الأمر من بعده فلا ينازعه فيه أحد وليتني كنت سألته هل للأنصار فيها من حق"<sup>(٣)</sup>. كما أن عمر قد عهد إلى صهيب بالصلاة عندما طعنه المجوسى ولم يذكر عمر اسمه ضمن الستة الذين اختارهم لتكون الخلافة فيهم.

كما أن فكرة الوراثة في ولاية الأمر مرفوضة أيضاً وعلى ذلك ذهب كل من قال بإمامة أبي بكر كما رفض عمر أن يسند الأمر إلى ابنه عبد الله أو أن يكون ممن يلون الأمر من بعده رغم عدم وجود موانع لديه تحول بينه وبين توليه ليقضى بذلك على مبدأ توريث الحكم والذي لا خلاف بين أحد من أهل العلم على عدم جواز التوارث فيها ولأمر يعلمه الله سبحانه وتعالى لم يعقب النبي ﷺ أولاداً ذكوراً وكان ذلك إعداداً من الله تبارك وتعالى لنفى الوراثة عن منصب ولاية أمر المسلمين<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة البقرة- آية ٢٥٦

(٢) سورة يونس- آية ٩٩

(٣) راجع ابن تيمية- الإمامة والسياسة- المرجع السابق- الجزء الأول- ص ٣١

(٤) راجع ابن حزم "أبو محمد على بن حزم بن غالب بن صالح الظاهري الأندلسي" المتوفى سنة ٤٥٦ هـ- الفصل في الملل والأهواء والنحل- المطبعة الأدبية بالقاهرة- طبعة سنة ١٣١٧ هـ- الجزء الرابع-

المرحلة الثانية: مرحلة الترشيح والاختيار: وفي هذه المرحلة تتم الشورى بين أهل الحل والعقد لاختيار أفضل المرشحين للخلافة من بين المعروض أسماءهم لتولى هذا المنصب. ونظراً للأهمية البالغة للدور الذى يؤديه أهل الحل والعقد أو من يطلق عليهم أهل الاختيار أو أهل الشورى باعتبارهم ينوبون عن الأمة في اختيار الخليفة بعد إجراء المشورة بينهم وتبادل الرأى فإنه يتعين أن يتصف هؤلاء بصفات تحول بينهم وأن يحكموا الهوى أو الرغبات الشخصية أو العصبية القبلية أو النزعات الطائفية والعرقية في اختيار المرشح، بل عليهم أن يضعوا نصب أعينهم مصلحة الأمة ومدى كفاءة المرشح لتولى هذا المنصب، ففوق كونهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس من زعماء الأمة وأصحاب المكانة والثقة من السواد الأعظم لأبنائها والذين يتبعونهم في طاعة من يرون توليته عليهم (١) فإنه يتعين أن يتوافر فيهم شروطاً أهمها:

(١) الدين: وهو صفة لازمة لمن تسند إليه هذه المهمة الخطيرة. حيث يجب أن يكون ممن اشتهر عنهم الصلاح وعدم التقصير في الفرائض.

(٢) العدالة: ويتعين أن تجتمع بكافة شروطها فيه لتسند إليه مهمة الاختيار.

(٣) العلم: الذى من خلاله يتمكن من يسند إليه هذا الأمر من اختيار من يستحق أن يلى أمر المسلمين عند تحقق شرائطها في جميع المرشحين.

(٤) الحكمة وحسن الفهم: وهما صفتان لا غنى عنهما عند تبادل الرأى لاختيار أفضل المرشحين.

(٥) المعرفة بالسياسة وأمور الحكم: إذا يتعين أن يكون من يختار ملماً بالحالة السياسية التى تعيشها البلاد وأفضل الوسائل لتدبير شئون الحكم حتى يستطيع اختيار من تسند إليه تلك المهمة من بين المرشحين.

أما الدور الذى تقوم به تلك الجماعة أو من يسمون بأهل الشورى فهو:

(١) راجع: الماوردي "أبو الحسن على بن محمد حبيب البصرى البغدادي الماوردي" المتوفى سنة ٤٥٠ هـ -

الأحكام السلطانية والولايات الدينية - مطبعة الحلبي - القاهرة - طبعة سنة ١٩٦٦م - ص ٥

حق الشعب في استرداد السيادة  
أولاً: عرض أسماء المرشحين لولاية أمر المسلمين وهي تقابل في عملها هذا العمل الذي تقوم  
به جهة تلقى طلبات المرشحين لتولى منصب رئيس الدولة في العصر الحديث.

ثانياً: فحص الشروط الواجب توافرها في كل مرشح بحيث يتم استبعاد المرشح الذي لا  
تتوافر فيه الشروط اللازمة لتولى هذا المنصب<sup>(١)</sup>. وهو ما يقابله ما تقوم به لجان فحص  
طلبات المرشحين لتولى منصب رئيس الدولة.

ثالثاً: إجراء المفاضلة بين المرشحين لتولى المنصب ويتم ذلك بعدة طرق كتبادل الرأي  
والاقتراع وغيرها، وقد يحتاج ذلك أن يمثل كل مرشح أمام أهل الشورى لعرض  
نفسه وأسلوب إدارته للدولة أو ما يسمى بالبرنامج الانتخابي للمرشح بالمفهوم  
الحديث وذلك وصولاً إلى أفضل اختيار من بين المرشحين.

رابعاً: اختيار مرشح من بين المرشحين لولاية الأمر ويكون ذلك إما بإجماع أهل الشورى أو  
بالأغلبية عند المفاضلة أو الاقتراع وهو ما يعرف (بالببيعة الخاصة)

خامساً: إعلان ذلك الاختيار إلى الأمة<sup>(٢)</sup>، حتى يعرض أمر المرشح الذي اختاره أهل  
الشورى على أفراد الشعب لتبدأ المرحلة الثالثة والأخيرة.

المرحلة الثالثة (الببيعة العامة): ويشترك في تلك البيعة عموم أفراد الشعب من المسلمين  
وهي مرحلة لازمة لتولى المنصب حيث لا تتم الولاية بالبيعة الخاصة إن لم تنعقد للمرشح  
بيعة عامة من عموم المسلمين<sup>(٣)</sup>.

---

(١) يشترط فيمن يتقدم لولاية الأمر شروط أهمها: الكفاية الجسدية وأن يكون من أهل الولاية الكاملة بأن  
يكون مسلماً ذكراً حراً بالغاً عاقلاً وأن يشتهر عنه العدالة وأن يكون عالماً بالأحكام الشرعية وأن تكون له  
الدراية بكيفية تسيير أمور الدولة- راجع في شروط المرشح للخلافة: د/ عبد الله مرسى سعد- القضاء  
الإداري ومبدأ سيادة القانون في الإسلام (دراسة مقارنة)- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة  
الإسكندرية- طبعة سنة ١٩٩٢م- ص ٧٥-٨٥

(٢) راجع: د/ محمد ضياء الدين الريس- النظريات السياسية الإسلامية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٦٧م-  
ص ١٧٧

(٣) راجع: ابن سعد- الطبقات الكبرى- المرجع السابق- ج ٣- ص ٣٤٤

وإنه ولئن كان الفقهاء قد اتفقوا على وجوب البيعة العامة لتقلد المنصب، إلا أنهم قد اختلفوا في عدد الأصوات التي يتعين أن يحصل عليها المرشح وعمّا إذا كان يتعين عليه أن يحصل على الأغلبية من عدد الأصوات التي تؤهله لتولى المنصب من عدمه.

وبمعنى آخر.. هل البيعة العامة شكلاً لتولى المنصب أم شرط لتوليه؟

ويرى المؤلف أن البيعة العامة هي شرط لازم لتولية هذا المنصب. فسيادة الأمة مقترنة برضاها عمن يتولى أمرها من أفرادها. فقد أحاط الإسلام هذا المنصب بسياج يحول بين من يتولاه وأن يستبد بالحكم أو يقهر حقوق وحرّيات أفراد الشعب والتي من أهمها حقه في أن يختار من يحكمه وأن يسترد منه السيادة إن هو حاد عن الطريق المستقيم. وما كان اختيار جماعة أهل الحل والعقد أو من يسمون بأهل الشورى للمرشح لتولى أمر المسلمين إلا ترشيحاً من هيئة مستنيرة توافرت فيهم الشروط التي تؤهلهم لاختيار من يصلح به حال الدين والدنيا<sup>(١)</sup> ويعبرون في ذات الوقت عن إرادة جموع أفراد الشعب، فمن غير المتصور أن يكون هؤلاء في واد والشعب في واد آخر. فإذا ما اختارت تلك الجماعة من أهل الشورى من لا يرضى عنه الشعب ولا يجوز موافقة أغلبية أفرادها فإن ذلك يعنى أن هناك إخلالاً لحق بجماعة أهل الحل والعقد وأن اختيار أهل الشورى لم يتم وفق المعايير الإسلامية الواضحة والتي ذكرنا ضمنها أنهم من أصحاب الثقة للسواد الأعظم من الشعب والذين يتبعونهم في طاعة من يرون توليته عليهم وهو ما نرى تسميته (بنظرية التوازن السياسى فى الإسلام) كونه نظاماً يرفض أساليب الغش والخداع من خلال وضعه لضوابط تؤدى إلى نتائج واضحة تتأثر

(١) اشترط العلماء في أهل الحل والعقد شروطاً أصلية وأخرى تكميلية.

أولاً: الشروط الأصلية: (١) أن يكون عالماً بالقرآن والسنة مما يتعلق بأدلة الأحكام. (٢) أن يكون عالماً بلسان العرب. (٣) أن يكون عالماً بمسائل الإجماع. (٤) أن يكون ملماً بأصول الفقه. (٥) أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ. (٦) أن يتصف بالرأى والحكمة. (٧) أن يكون ذكراً ومن أصحاب الشوكة. ثانياً: الشروط التكميلية: (١) أن يكون معروفاً عنه الاجتهاد في الشريعة. (٢) أن يكون معلوماً أن لديه الخبرة والتجربة. (٣) المواطنة. ويقصد بها أن يكون حاملاً لجنسية الدولة.

- راجع: د/ عبدالله إبراهيم الطريقي - شروط أهل الحل والعقد في الفقه السياسى الإسلامى - دار المسلم للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى - سنة ١٤١٥ هـ - ص ص ١١١ - ١٣٦



بالخلل الذى قد يصحب تلك الضوابط والتي يتعين معالجتها حتى تتفق النتائج مع المقدمات المطروحة، وهو ما يميز النظام السياسى الإسلامى عن غيره من النظم السياسية والأيدلوجيات الأخرى والتي يحدد النتائج فيها مدى صلاحية الضوابط للتطبيق.

كما يشير إلى الطرح المقابل بعدم قابلية النظام الإسلامى للانضواء تحت أيه أيدلوجية أخرى لا تحتكم إلى الضوابط الإسلامية الواضحة في هذا الشأن وهو ما يقود بدوره أيضاً إلى تناول النظرة الدينية إلى الديمقراطية كوسيلة لتغيير نظم الحكم القائمة والموصومة بالاستبداد السياسى.

## المطلب الثاني

### النظرة الدينية إلى الديمقراطية

إن الديمقراطية ظلت بمفهومها السائد تعنى حكم الشعب بالشعب وللشعب، وهى تعنى بذلك الاحتكام إلى الشعب فى مسألة السيادة واعتبار الشعب هو مصدر السلطات<sup>(١)</sup>. وعلى ذلك ارتبط مفهوم الديمقراطية بسيادة الشعب، كما ارتبط أيضاً بالانتخاب حيث أصبح الانتخاب هو وسيلة اختيار الحكام فى جميع الدول التى تنتهج الديمقراطية كوسيلة لإسناد السيادة إلى الحكام. ولقد اختلفت النظرة الدينية إلى الديمقراطى باعتبارها مصطلح وافد على النظام السياسى الإسلامى بين مؤيد ومعارض بجواز استخدام الديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام المستبدين فى الدول التى تعاني من الاستبداد السياسى ويدين أغلب أفراد الشعب فيها بالإسلام ويعلن الحكام فيها أنهم يأخذون بالنهج الديمقراطية كوسيلة للوصول إلى الحكم. وسوف نتناول وجهتى النظر فى شأن الديمقراطية فى فرعين على النحو التالى:

الفرع الأول: الرأى المعارض للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام.

الفرع الثانى: الرأى الموافق للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام.

### الفرع الأول: الرأى المعارض للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام

يرى أصحاب هذا الرأى عدم جواز الأخذ بمفهوم الديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام. حيث رأوا أن الديمقراطية تقوم على أساس وضعى يتناقض مع المذهبية الإسلامية وهى تتعارض مع المبادئ الإسلامية الثابتة. كما تتناقض مع النظام السياسى الإسلامى وقد يترتب عليها المساس بالعقيدة الإسلامية فى جوهرها لدى من ينتهجها أسلوباً لتغيير الحكام أو إسناد السيادة وساقوا على ذلك أدلة أهمها:

(١) أن الديمقراطية تعنى سيادة الشعب وأنها تعلق على أية سيادة غيرها فى الدولة وهذا يتعارض مع مبدأ هيمنة الخالق والتسليم بأن السيادة هى لله وحده دون شريك.

(١) راجع: د/ أنور أحمد رسلان- الديمقراطية بين الفكر الفردى والفكر الاشتراكي- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة القاهرة- دار النهضة العربية- القاهرة- طبعة سنة ١٩٧١م- ص ٣٣

- (٢) أن الديمقراطية تجعل الشعب هو مصدر التشريع والحكم ويتم ذلك عن طريق اختيار الشعب لممثلين ينوبون عنه في مهمة سن القوانين وهذا يتناقض مع أصول الدين والتوحيد. كما يتناقض مع قول الله تعالى "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه"<sup>(١)</sup>. وقوله تعالى "ولا يشرك في حكمه أحدا"<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى "أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله"<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى "وإن أظعنموهم إنكم لمشركون"<sup>(٤)</sup>. ويقصد بذلك منع طاعة من حرم ما أحل الله أو حرم ما أحل الله لأن في ذلك عبادة من جهة الطاعة لأن الشرك هو لفظ يطلق في القرآن أو السنة على كل عبادة تصرف لغير الله سبحانه وتعالى وفي ذلك يقول تعالى "اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله"<sup>(٥)</sup>، والمقصود بذلك أنهم اعترفوا لهم بحق التشريع والإباحة والتحرير من دون الله عز وجل.
- (٣) أن الديمقراطية تعنى رد أى خلاف بين الحكام وأفراد الشعب إلى الإرادة الشعبية لتفصل فيه بطريق الاستفتاء أو الاقتراع العام، وهذا يناقض قوله تعالى "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله"<sup>(٦)</sup>. وقوله تعالى "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً"<sup>(٧)</sup>. وقوله تعالى "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر"<sup>(٨)</sup>.
- (٤) أن الديمقراطية تطلق الحريات دون قيود أو معارضة وذلك يتنافى مع وجوب الالتزام بالقيود الشرعية في ممارسة الحرية. كما أن ذلك يتناقض مع قوله ﷺ "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإنه لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"<sup>(٩)</sup>.

(١) سورة يوسف - آية ٤٠

(٢) سورة الكهف - آية ٢٦

(٣) سورة الشورى - آية ٢١

(٤) سورة الأنعام - آية ١٢١

(٥) سورة التوبة - آية ٣١

(٦) سورة الشورى - آية ١٠

(٧) سورة النساء - آية ٦٥

(٨) سورة الزمر - آية ٣

(٩) تقدم تخريج الحديث

وأنة لا بديل من إنكار المنكر وتغييره والوقوف في مواجهة من يقوم به. وأن القول بإطلاق الحريات دون قيود أو معارضة يعطل مجاهدة أهل الإيمان للظالمين والخارجين على حدود الدين. وقد دل على ذلك قول الرسول ﷺ "فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"<sup>(١)</sup>. ومعنى ذلك أن عدم مجاهدة الظالمين والخارجين على حدود الله يعنى الرضا بما يفعلونه والرضا بالكفر كفر ينفى الإيمان عن صاحبه، كما أن الرضا بما يفعله الظالمون والصمت عن مواجهتهم ومجاهدتهم يعد قعوداً عن نصره دين الله. فإذا كان الله قد أنكر على المستضعفين قعودهم في أرض الظالمين والتي عجزوا عن ردهم عن ظلمهم فيها قال تعالى "قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"<sup>(٢)</sup>. فما بالناس ممن رضوا بظلمهم ولأن جانبه لمن خرج على حدود الله.

(٥) إن الديمقراطية تميز تشكيل الأحزاب السياسية<sup>(٣)</sup> والتي تسعى إلى الحكم وتنازع في السلطة، وأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى ضعف الأمة وتفكيكها، كما يؤدي إلى حدوث فتنة ويتناقض مع قول الله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا"<sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله"<sup>(٥)</sup>.

(٦) إن الديمقراطية تعنى أن من يختاره الشعب أياً كان دينه أو مذهبه هو من يتولى الأمر، حتى وإن كان من غير المسلمين أو كان مرتدداً عن الدين أو كافراً بالله وهذا يناقض قول

---

(١) رواه مسلم برقم ٥٠ في كتاب الإيمان - الباب رقم ٢٠ - باب كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان - انظر صحيح مسلم بشرح النووي - ضبط وتوثيق صدقي جميل العطار - طبعة دار الفكر - سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م - المجلد الأول - الجزء الأول - ص ٢٣ - ٢٤

(٢) سورة النساء - آية ٩٧

(٣) راجع: د/ أنور أحمد رسلان - الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي - المرجع السابق - ص ٩٧ - ١٠٩

(٤) سورة آل عمران - آية ١٠٣

(٥) سورة الأنفال - آية ٣٩

الله تعالى " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً"<sup>(١)</sup>. كما أن ذلك يخالف إجماع الأمة من أنه لا تجوز ولاية الكافر على المسلم كما لا تجوز له ولايته على بلاد المسلمين.

(٧) أن الديمقراطية تقر بمبدأ المساواة المطلقة بين جميع الناس عالمهم وجاهلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم وهو أمر لا يقره الدين بقوله تعالى "قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون"<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى "أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون"<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون"<sup>(٤)</sup>.

(٨) أن الديمقراطية تعنى برأى الأغلبية أيأ كان هذا الرأي وسواء وافق الحق أم لا، حتى وإن كان المطروح متعلق بأحكام الدين وهذا يخالف الدين، إذ أن الحق المطلق هو الذي جاء به الدين وهو ما يجب الالتزام به وتنفيذه حتى وإن رأت الأغلبية عدم تطبيقه. وقد بين ذلك الله سبحانه في قوله "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون"<sup>(٥)</sup>. وقوله تعالى "قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث"<sup>(٦)</sup>. وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: (عرضت على الأمم فجعل يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي معه الرهط والنبي ليس معه أحد)<sup>(٧)</sup>. كما ورد عن عبد الله بن مسعود قوله لعمر بن ميمون "والجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك" وهو ما أورده بن القسيم في إعلام الموقعين من أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق وإن كان وحده وإن خالفه أهل الأرض.

(١) سورة النساء- آية ١٤١

(٢) سورة الزمر- آية ٩

(٣) سورة القلم- آية ٣٥-٣٦

(٤) سورة السجدة- آية ١٨

(٥) سورة الأنعام- آية ١١٦

(٦) سورة المائدة- آية ١٠٠

(٧) رواه البخارى برقم ٥٧٥٢ في كتاب الطب باب رقم ٤٢ باب من لم يرق: انظر فتح الباري- طبعة دار

الريان للتراث- الطبعة الأولى- ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م- مجلد ١٠- ص ٢٢٢

(٩) أن الديمقراطية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالانتخاب، حيث يعتبر أنصار الديمقراطية أن الانتخاب هو وسيلة اختيار الحكام في كافة الديمقراطيات المعاصرة<sup>(١)</sup>. وهذا مناقض للنظام الإسلامي. كما أنه يخالف قول الله تعالى "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم"<sup>(٢)</sup>.

(١٠) أن الديمقراطية تؤيد نظرية الملكية الفردية المطلقة. حيث تعتبر أن المالك الحقيقي للمال هو الإنسان وأن له أن يكتسبه بأي طريقة وينفقه كيفما شاء، وهو ما يعرف بالنظام الرأسمالي الذي يقوم على الحرية المطلقة. وهو أمر يخالف الشرع ويتناقض مع قول الله تعالى "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء"<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى "وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه"<sup>(٤)</sup>.

ولعل هذه هي أبرز حجج القائلين بتعارض الديمقراطية مع النظام السياسي الإسلامي حتى ذهب الحال ببعضهم إلى القول بأن حكم الديمقراطية في الشرع هو الكفر البواح وأن من اعتقدها أو دعا إليها أو أقر بها أو رضى بها أو زينها للناس عالماً بما تعنيه تلك الديمقراطية من أمور تخالف الشرع وعلى الأسس والمبادئ المنكرة شرعاً دون مناع شرعى معتبر فإنه بذلك يعد كافراً مرتداً عن الدين. أما من قال بالديمقراطية جاهلاً بمعانيها ومبادئها سالفة البيان والتي تخالف الدين فإنه يحكم بكفر قوله فقط ولا يكفر بعينه ويعذر بجهله حتى توضح له الأمور وتقام عليه الحجة الشرعية بإعلامه بأوجه مناقضة الديمقراطية للدين. كما لا يقال بكفر من دعا إلى الديمقراطية يقصد بها الشورى أو تحقيق هدف إسلامي أو غرض دعا إليه الدين وأباحه الشرع، كالمطالبة برفع القيود عن ممارسة الحقوق الشرعية أو حرية التعبير البناء وغيرها من التأويلات. وأن هذا الذى يقول بالديمقراطية ويريد بها تحقيق

(١) راجع: د/ أنور أحمد رسلان- بيان العلاقة بين الديمقراطية والانتخاب الديمقراطية بين الفكر الفردى

والفكر الاشتراكي- المرجع السابق- ص ص ٨٤-٩٦

(٢) سورة الأحزاب- آية ٣٦

(٣) سورة آل عمران- آية ٢٦

(٤) سورة الحديد- من آية ٧

المقاصد الشرعية قد أخطأ في استخدام لفظ فاسد وأن العدل والإنصاف وما تلزم به قواعد الدين وأصوله توجب عدم تكفيره أو القول بكفره<sup>(١)</sup>.

### الفرع الثاني: الرأي الموافق للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام

(١) أن القول بتعارض الديمقراطية مع مبدأ هيمنة الخالق هو أمر يحتاج إلى تنظير واقعي لمسألة الديمقراطية ويوجب بحث حالة كل دولة تنتهج أسلوب الديمقراطية لاختيار الحكام وتغييرهم لبيان نتيجة تطبيق الديمقراطية، فإذا وصم النظام القائم بالاستبداد والديكتاتورية وانتهاك الحقوق والحريات وقام بتبديل شرع الله وموالاته الكفار والمشركين وأعلن أنه لن يترك السلطة إلا من خلال تطبيق الديمقراطية، فهنا يكون تغيير النظام السياسي واجب وهو ما لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال الوسائل المتاحة لتغييره. وعلى ذلك يكون اللجوء إلى الديمقراطية هو ما لا يقوم الواجب إلا به فيضحي واجباً وذلك إذا ما كان الهدف منه تغيير النظام الفاسد وتطبيق شرع الله. كما أن كلمة الديمقراطية تعنى حكم الشعب بالشعب وللشعب<sup>(٢)</sup> وهو معنى لا يتسع بالضرورة لأن يعنى بمجرد إطلاقه معارضة مبدأ هيمنة الخالق وتغيير شرع الله. إذ قد يؤدي إلى إقرار هذا المبدأ أو إقرار الشرع وإعلاء كلمة الله. كما أن من المتصور أن جعل السلطة في يد الشعب دون استحواذ فئة بذاتها عليها يستهدف الحكم بما يحقق الخير والرفاهية لأفراد

(١) اتفق هذا الحكم في مضمونه مع الحكم الذي قال به أصحاب هذا الرأي في العمل النيابي وأعضاء مجلس النواب فاعتبروا أن العمل النيابي كسبيل وطريقة يختلف عن النظام السياسي الإسلامي ويستخدم لتبديل شرع الله فيناقض حاكمية الله يعد كفر بواحاً بدين الله. بينما فرق هؤلاء في الحكم على أعضاء المجالس النيابية. حيث قالوا بالإمسك عن تكفير النائب بعينه مع بقاء القول بكفر الفعل والمسلك عند كثرة شبهاته وأدلته وتأويلاته ومزالقه وأخطائه حتى تقوم الحجة الشرعية عليه التي توضح له ما وقع فيه من مخالفات وجهل بالشرع. راجع: عبد المنعم مصطفى حليلة - حكم الديمقراطية والعمل في المجالس النيابية - هذه هي الديمقراطية فهل أنتم منتهون - أعمال تخرج صاحبها من الملة - القاهرة - طبعة سنة ١٩٩٩م - ص ١١٤ - ١٢١

(٢) p.a ntoine et autres : démocratie aujourd' hui, paris 1963 - p. 36

الشعب عن طريق تطبيق العدالة الاجتماعية على كافة فئات الشعب وطوائفه<sup>(١)</sup>، وهو أمر لا يؤدي بالضرورة إلى مخالفة أحكام الشرع والتي تسعى لتحقيق هذا الهدف فقد ينتهى الحال بالديمقراطية إلى أن تطبيق شرع الله هو أفضل الوسائل لتحقيق الهدف منها.

(٢) أن القول بأن الديمقراطية تجعل الشعب هو مصدر التشريع والحكم باختيار نواب ينوبون عن الشعب فى تلك المهمة هو قول أيضاً لا يمكن أن يؤخذ على إطلاقه. إذ أن التشريع وسن القوانين هو أمر اقتضته المصلحة العامة والعبرة فى كل الأحوال هو بمدى مخالفة تلك القوانين لأحكام الشريعة الإسلامية وعدم موافقتها لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا يلزم بالضرورة أن يقترن هذا بفعل النواب الذين اختارهم الشعب. فليس من المتصور أن يعمد الشعب فى الدول التى يدين أغلب أفرادها بالإسلام إلى اختيار نواب عنه لتبديل شرع الله، فضلاً أنه من المتصور أن تعمد الشعوب المقهورة بحكامها المستبدين والذين غيروا شرع الله واستبدلوا المذهبية الإسلامية بمذاهب أخرى وضعية وأيدولوجيات وافدة وحولوا الحكم إلى ملك عضوض يصلون إليه عبر طرق لا يقربها النظام السياسى الإسلامى إلى اختيار نواب عنهم يسعون من خلالهم إلى المطالبة بتطبيق شرع الله وتغيير نظام الحكم بما يتوافق مع النظام السياسى الإسلامى ويعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب الذين يدين أغلبهم بالإسلام ويرون فى نظامه السياسى خلاصاً لهم مما يعانونه من قهر واستبداد وانتهاك للحقوق والحريات.

(٣) أن الديمقراطية قد أصبحت نظاماً مطبقاً فى معظم دول العالم وفى أغلب الدول التى يدين أغلب أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامى وأصبحت شعوب تلك الدول لا تجد سبيلاً لتغيير أنظمة الحكم فيها إلا من خلال ذلك الطريق والذى اضطرت إلى سلوكه الشعوب بعد أن أغلق أمامها الحكام السبل الإسلامية للتغيير.

(٤) أن الدعوة إلى ترك سلوك طريق الديمقراطية لتغيير الأنظمة المستبدة مع عدم وجود طرق أخرى بديلة للقيام بتلك المهمة يشجع الحكام المستبدين فى الاستمرار فى طغيانهم

(١) راجع: د/ ثروت بدوي- القانون الدستورى وتطور الأنظمة الدستورية فى مصر- طبعة سنة ١٩٦٩م-



وقهرهم للشعوب والتي رفضت تغيير واقعها السياسي بشتى الطرق المتاحة، ورضيت بالعودة وانتهجت أسلوب مدرسة الصبر السياسى الإسلامية ضد الحكام الظلمة والمستبدين.

(٥) أن القول بأن الديمقراطية تعنى رد أى خلاف بين الحكام وأفراد الشعب إلى الإرادة الشعبية للفصل فيه بطريق الاستفتاء أو الاقتراع العام هو قول يفقر إلى الدقة، فليس كل خلاف ينشأ بين الحكام وأفراد الشعب يوجب العرض على الاستفتاء أو الاقتراع العام بل يتعلق ذلك في أغلب الأحوال بالأمر المتعلقة بسياسة الدولة وإدارة شئون الحكم. كما أن اللجوء إلى رأى الأغلبية عن طريق الانتخابات أو الاستفتاء أو الاقتراع العام هو أمر له تنظير في النظام السياسى الإسلامى فيما يعرف بالبيعة العامة.

(٦) أن الربط بين الديمقراطية والحرية لا يصلح دليلاً بذاته على فساد الفكرة، فالحرية المقصودة هنا هى الحرية السياسية وليست الحرية المطلقة من قيد. ولعل هذا ما حدا بالعديد من فقهاء القانون إلى الربط بين مصطلح الحرية السياسية *Liberté politique* والديمقراطية *Democracy* واعتبارهما يمثلان معنى واحداً قد يعبر عنه بالديمقراطية أو الحرية السياسية<sup>(١)</sup>. أما الحرية ذاتها فإنه يتعين أيضاً أن نفرق في شأنها بين الحرية الفردية وبين الحرية السياسية من عدة وجوه. فمن حيث الهدف نجد أن الحرية الفردية تهدف إلى تحقيق مصلحة شخصية وذاتية، بينما الحرية السياسية تهدف إلى حماية الحقوق والحريات والاعتراف بحق أفراد الشعب في المشاركة والمساهمة في الحكم وإدارة شئون الدولة. ومن حيث نطاق السريان وشروط ممارسة كل منها نجد أن الحرية الفردية تتعلق بالشخص أياً كان دينه أو جنسه أو موطنه، بينما قد تقتصر الحرية السياسية على من توافرت له شروط معينة سواء في دينه أو جنسه أو موطنه. فقد تقتصر على أفراد دون غيرهم، كما أنها تحد بقيود تحول بينها وبين الإضرار بمصالح الجماعة فضلاً عن أن مدلول الحرية ذاته هو لفظ يخضع عند إطلاقه للفكر السائد في المجتمع والقيود التي ترسخت في الأذهان عند ممارسة هذه الحرية. فليس من المنطقي أن يكون لفظ الحرية سواء كانت حرية فردية أو سياسية

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ٣٧

هو لفظ قصد به الحرية المطلقة من كل قيد والمخالفة للأحكام الشرعية. فقد تكون الحرية داخل الإطار الديني الذي ترسخ في أذهان أفراد المجتمع خاصة في المجتمعات الإسلامية التي يربى أبنائها على ممارسة تلك الحرية وفق الضوابط الإسلامية ويأبى علماءها أن يشربوا أبناء المجتمع الخضوع والذل والصبر على الطغاة والمستبدين الذين لا خلاص للمجتمع من ظلمهم واستبدادهم إلا بممارسة الحرية السياسية وفق ضوابطها الشرعية بدلاً من العزوف عنها بالكلية مما يشجع على التهادى في الظلم والاستبداد. وحتى يعلم أفراد المجتمع حكماً ومحكومين أن حرية كل واحد منهم تقف عند حدود حرية الآخرين، وتحكمهم ضوابط شرعية يتعين اللجوء إليها عند ممارستها حتى لا يعد القعود عنها هو بذاته رضا عما يفعله الظالمون وصمت عن مواجهتهم ومجاهدتهم وهو استضعاف وقعود عن نصره دين الله عز وجل.

(٧) أن الأحزاب السياسية لا تصلح دليلاً بذاتها على فساد فكرة الديمقراطية. إذ أن مدى مشروعية الأحزاب السياسية في ظل النظام السياسي الإسلامي هو قضية محل نظر من علماء المسلمين ورجال الفقه، فبينما رأى بعض فقهاء المسلمين تحريم إنشاء الأحزاب السياسية في الإسلام على سند من أنها تؤدي إلى تفرق الأمة واختلافها لكونها تتعارض مع وحدة الأمة الإسلامية وتقدم الانتماء إليها على الانتماء إلى الإسلام. كما أنها تدفع القائمين عليها إلى التنافس في طلب الحكم ومنازعة ولاية الأمور، فضلاً عن عدم وجود سوابق تاريخية للأحزاب في النظام الإسلامي وكونها نشأت كنظام سياسي في الغرب الذي لا يدين بالإسلام. كما أن حرية الرأي تغني عن اللجوء إليها واستدل أصحاب هذا الفريق بأدلة شرعية<sup>(١)</sup>. فقد ذهب آخرون إلى جواز إباحتها نظام الأحزاب السياسية وأنه لا يوجد في الإسلام ما يمنع من قيامها طالما أنها قامت على أسس لا تخالف الشريعة الإسلامية وأن السكوت عنها لا يعني عدم جوازها بل تبقى مباحة طالما أنها تؤدي إلى تحقيق المقاصد الشرعية ولا تصطدم مع النصوص القطعية والأحكام الكلية للشريعة

(١) راجع: د/ مصطفى عبد الجواد محمود السيد- الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق جامعة عين شمس- طبعة سنة ٢٠٠٣م- ص ص ٢٧٧-٢٩٣، د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٣٠٨-٣١٥

الإسلامية. فهي تعد من المصالح المرسله التي أجاز الشرع اللجوء إليها والتي تتعلق بتدبير شئون الحكم وهي ابتكار غير منكر. فقد سبق أن ابتكر الصحابة رضوان الله عليهم أموراً كثيرة لتسيير شئون الحكم بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، لم تكن موجودة في عهد النبي ﷺ ألجأت إليها ظروف الحال فعمدوا إليها رضوان الله عليهم دون مخالفة للشرع. فقد تم جمع القرآن بعد وفاة النبي ﷺ وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ ولم يأمر به، كما استخلف أبي بكر الصديق رغم أن الرسول ﷺ لم يعهد له صراحة بذلك. كما أقام عمر بن الخطاب الدواوين دون سابق عهد بها، كما استحدثت بعد ذلك وزارات ونظم لم تكن موجودة كوزارة التنفيذ ووزارة التفويض وديوان المظالم ونظام الحسبة وغيرها. مما تتسع له المصالح المرسله والاجتهاد الذي لا يخالف الشرع. كما أن قاعدة سد الذرائع والنظر إلى الأهداف تميز إنشاء تلك الأحزاب والانضمام إليها بهدف تحقيق أركان الدين وإقامة شرع الله، فضلاً عن أن الأحزاب السياسية التي تقوم على أسس إسلامية هو أمر لا تنكره السوابق التاريخية ويعد وسيلة هامة ولا غنى عنها لمقاومة طغيان الحكام واستبدادهم. لا سيما أن البدائل المتاحة في العصر الحديث للأحزاب السياسية تعنى الإنفراد بالسلطة من قبل الحكام المستبدين الذين أذلوا الأمة وانتهكوا حقوقها وحرّياتها. وقد ساق أصحاب هذا الفريق<sup>(١)</sup> أدلة شرعية على ما ذهبوا إليه وعلى ذلك لا يمكن أن يؤخذ بالقول الذي يرى بأن الديمقراطية منكرة لكونها تبيح إقامة الأحزاب السياسية طالما أن فكرة الأحزاب السياسية ذاتها هي محل نظر وبحث من علماء الفقه ورجال الدين.

(٨) أن الربط بين الديمقراطية والمساواة كدليل على فساد فكرة الديمقراطية هو قول يفتقر بدوره إلى التأصيل ذلك أن المطلع على أحكام الشريعة الإسلامية يتبين له بجلاء أنها قد هدفت إلى تحقيق المساواة بين الأفراد داخل المجتمع بمقتضى عقيدة التوحيد ووفق الأصول والأحكام الشرعية. فكما سوى الإسلام بين جميع المسلمين وجعل الفضل بينهم مرجعه إلى التقوى وقد وضع أصوله ﷺ ذلك في قوله "الناس سواء كأسنان المشط وإنما

(١) راجع في ذلك: د/ مصطفى عبد الجواد محمود السيد- المرجع السابق- ص ص ٢٩٤-٣١٠،

د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٣١٥-٣٣٠

يتفاضلون بالعافية والمرء كثير بأخيه ولا خير لك في صحبه من لا يرى لك من الحق مثل الذى ترى له"<sup>(١)</sup>. وما بينه رسول الله ﷺ في خطبة الوداع في قوله لهم "أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم و آدم من تراب لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى ألا هل بلغت اللهم فاشهد ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب". وقوله ﷺ "إن الله عز وجل قد أذهب عنكم غيبة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقى وفاجر شقى أتم بنو آدم و آدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التى تدفع بأنفها النتن"<sup>(٢)</sup>. ولقد سوى الإسلام بين الجميع أمام القانون فأخضعهم جميعاً حكماً ومحكومين لحكم الشرع ورفض أن يتميز أحد على أحد. فقد رفض رسول الله ﷺ شفاعة أسامة بن زيد للمرأة المخزومية التى سرت حيث ورد "أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرت فقالوا ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ فقالوا ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة فقال رسول الله ﷺ: أتشفع في حد من حدود الله. ثم قام فاختطب وبين للناس: "إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرت لقطعت يدها"<sup>(٣)</sup>. ولم يقتصر الحال على المساواة بين المسلمين أمام حكم القانون الشرعى بل سوى الإسلام بين المسلمين وغيرهم في هذا

(١) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد في ترجمة بشر بن غياث بن أبو كريمة أبو عبد الرحمن مولى زيد بن خطاب... انظر: تاريخ بغداد "دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا" - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م - المجلد ٧ - ص ٦٢، وقد ذكره ابن الجوزي في كتابه الموضوعات، كما رواه ابن عدى في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال في ترجمة سليمان بن عمرو بن عبد الله بن وهب أبو داوود النخعي كوفي. انظر: الكامل لابن عدي - طبعة دار الفكر الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م - المجلد ٣ - ص ٢٤٨

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم ٥١١٦ من حديث أبي هريرة رضى الله عنه - طبعة دار الحديث بالقاهرة - سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م - المجلد الرابع - ص ٢١٧٨: ٢١٧٨

(٣) رواه البخارى برقم ٣٤٧٥ من حديث عائشة رضى الله عنها - في كتاب أحاديث الأنبياء - الباب رقم ٥٤ - انظر فتح الباري - المرجع السابق - المجلد السادس - ص ٥٩٣

الشأن فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقتص من ابن عمرو بن العاص لأنه ضرب أحد أقباط مصر. كما سوى الإسلام بين الجميع أمام القضاء ولم يضع ميزة بين حاكم ومحكوم أو شخص وآخر للمثول أمام القضاء أو الانصياع لحكمه. كما أعمل الإسلام مبدأ المساواة في العطاء وفي تولى الوظائف العامة وفق الضوابط الإسلامية. وإنه ولئن اتفق علماء الفقه والدين في شبه إجماع مستقر على عدم جواز تولية المرأة منصب رئاسة الدولة، لما في ذلك من إجحاف بطبيعتها وإمكاناتها وخروج عن قدرتها. وما ورد في ذلك من أدلة فإن مسألة المساواة بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق السياسية الأخرى لازالت تثير خلافاً بين فقهاء الشريعة ورجال الدين<sup>(١)</sup>. ذلك فضلاً عما ذهب إليه العديد من رجال الفقه الإسلامى في شأن جواز إسناد الولاية إلى غير المسلمين ممن لا يظهرون العداوة والبغضاء للدين وللمسلمين في الولايات التى لا تتصل بأمر العقيدة. فقد استعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه سبى قيسارة في الكتابة وأعمال المسلمين ولم يخالفه عمرو بن العاص بالإبقاء على البيزنطيين في ذات أعمالهم بعد أن فتح مصر. كما عهد سليمان بن عبد الملك إلى كاتب نصرانى يدعى البطريق بن النقا بمهمة الإشراف على بناء مسجد الجماعة في الرملة بفلسطين. ولم يجمع فقهاء الإسلام على خلاف ذلك، فضلاً عن أن الإسلام لم يمنع استشارة أهل الذمة في غير أمور العقيدة. كما لا يوجد ما يحول بينهم وبين الاشتراك في الشورى والانتخابات فيما لا يخص أمور العقيدة ووفق الضوابط الإسلامية<sup>(٢)</sup>. وعلى ذلك فإن الربط بين الديمقراطية والمساواة لا يصلح بذاته دليلاً لفساد فكرة الديمقراطية. إذ المساواة هي من مقاصد الشرع وفق الضوابط المحددة لممارستها.

(٩) أن القول بأن الديمقراطية ترتبط بالانتخابات وأن ذلك يخرجها عن النظام السياسى الإسلامى هو دليل مرسل لا سند له. إذ أن الانتخاب هو نوع من الاختيار يستند إلى الإرادة العامة لجموع أفراد الشعب، وهو أشبه بما يتم عند البيعة الخاصة وما يتبعها من

(١) راجع في بيان المساواة في الإسلام د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله- الحريات العامة في الحكم والنظام السياسى في الإسلام- دراسة مقارنة- رسالة دكتوراه- كلية الحقوق- جامعة عين شمس- دار الاتحاد العربى للطباعة- طبعة سنة ١٩٧٤م- صص ٢٦٩-٣١٠

(٢) راجع: د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله- المرجع السابق- صص ٣١٠-٣٣٣

بيعة عامة لاختيار خليفة المسلمين وبالاختيار الذي أمر به رسول الله ﷺ في بيعة العقبة عندما أمر من آمن به أن يختاروا من بينهم إثني عشر نقيباً<sup>(١)</sup>. كما أن وضعية الانتخابات ذاتها محل نظر وبحث من علماء وفقهاء ورجال الدين الإسلامي في شأن مدى مشروعيتها ومدى إمكانية إخضاعها للضوابط الإسلامية، ذلك فضلاً عن أنه كما أن الانتخابات قد لا تفرز أفضل العناصر فإنها أيضاً قد تتسبب في إزاحة المستبدين وتقديم أفضل العناصر التي تعبر عن الإرادة الشعبية وتعمل على إقامة نظام إسلامي.

(١٠) أن القول بأن الديمقراطية تؤيد نظرية الملكية الفردية على نحو يخالف النهج الإسلامي بأن الله عز وجل هو مالك كل شيء هو خلط بين مسألة الملكية والحكم. ذلك فضلاً عن أن الإسلام قد اعترف بحق الملكية وإن كان الإسلام لم يجز الملكية الفردية المطلقة والتي لا تهتم سوى بالماديات، إلا أنه في ذات الوقت رفض أن يساير النظم التي تسعى للقضاء على الملكية الفردية. فقد تميز الإسلام بمزجه بين إقراره لحق الملكية الفردية الخاصة من جهة ومصالح المجتمع ومقاصد الدين من جهة أخرى، بما يحقق خير الدنيا والآخرة<sup>(٢)</sup>. كما أن الإسلام قد أحاط الملكية الفردية الخاصة بضمانات تكفل حمايتها وتحول دون الاعتداء عليها. وقد وردت نسبة المال بصيغة المفرد في القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى "أن كان ذا مال وبنين"<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى "الذي جمع مالاً وعدده"<sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى "ما أغنى عنه ماله وما كسب"<sup>(٥)</sup>. وهو ما حمله العديد من الفقهاء كدليل على تقرير

---

(١) قال ابن هشام في سيرته قال كعب بن مالك وقد كان قال رسول الله ﷺ "أخرجوا إلى منكم إثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم فأخرجوا منهم إثني عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس..." إلى قوله ﷺ للنقباء أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحوارين لعيسى ابن مريم وأنا كفيل على قومي "المسلمين" قالوا نعم. أنظر: سيرة ابن هشام - طبعة دار ابن رجب - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م - المجلد الأول - ص ٢٨٠-٢٨٢

(٢) راجع: د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله - المرجع السابق - ص ٥١٣-٥١٤

(٣) سورة القلم - آية ١٤

(٤) سورة الهمة - آية ٢

(٥) سورة المسد - آية ٢

الملكية الفردية<sup>(١)</sup>، وهو أمر لا يعنى إطلاق الحرية الفردية على نحو يضر بمصلحة الجماعة، كما لا يمكن في المقابل القول بأن اعتراف الديمقراطية بالملكية الفردية يؤدي إلى فساد الفكرة ذاتها والتي تعنى بالحالة السياسية كهدف تسعى من خلاله لتغيير النظم الاستبدادية والتي لا تعبر عن الإرادة الشعبية المشتركة لجموع أفراد الشعب.

(١) راجع: د/ عبد الحكيم حسن محمد عبد الله- المرجع السابق- ص ٥٢٩

### المطلب الثالث

#### رأى المؤلف فى مسألة اللجوء للديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام فى ضوء النظرة الدينية للسيادة

إن المؤلف إذ يدلى برأيه فى هذا الموضوع ليجدر به أن يشير إلى حقائق يتعين إدراكها:  
الأولى: أنه لا خلاف على أن مصطلح الديمقراطية Democracy هو مصطلح نشأ فى أوروبا وتفاعل مع تراثها الوضعى سواء كان متعلقاً بالثقافة اليونانية أو الرومانية. وقد اختلط بأدبيات وأفكار رجال الكنيسة على مر العصور وظل التفاعل إلى أن تم استيعاب الفكرة وإنزالها على الواقع من خلال إجراء تنظيم دستورى لها، وهو أمر أدى إلى اختلاف أشكال الديمقراطية بحسب البيئة والثقافة التى نشأ فى ظلها مصطلح الديمقراطية<sup>(١)</sup>. وعلى ذلك فإن مصطلح الديمقراطية هو مصطلح غربى النشأة ولا علاقة له بالمصطلحات السياسية السائدة فى ذلك الوقت فى أدبيات الفكر الإسلامى والذى احتفظ بطابعه الأصيل فى كافة البلدان الإسلامية، فى ذات الوقت الذى نشأ وترعرع فيه مصطلح الديمقراطية فى الغرب، حيث أصبح هو الوسيلة التى تعنى بالطريقة التى يمكن من خلالها اختيار الحاكم وإفساح المجال لحرية الرأى أياً ما كان واحترام الأقلية لما ينتهى إليه رأى الأغلبية<sup>(٢)</sup>.

الثانية: أن ضعف الدولة وانهار الخلافة الإسلامية وتفتت الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات قامت باحتلالها دول أوروبية قد أدى إلى حدوث تفاعل ثقافى وسياسى بين المصطلحات السياسية المستقرة فى أدبيات الفكر السياسى الإسلامى والتى تتعلق بشكل الحكم وكيفية اختيار الحكام وعزلهم، وهو ما يعبر عنها بالشورى من جهة والمصطلحات الوافدة من حضارة الغرب المسيحى التى تعالج مسألة السيادة والحكم من خلال مصطلح الديمقراطية من جهة أخرى. وهو صراع كانت الغلبة فيه للقوى وهو الغاصب المحتل فاستبدلت مصطلحات سياسية إسلامية بمصطلحات غربية مسيحية. وهو أمر لم يكن باختيار الشعوب العربية والإسلامية وإنما اضطرت إليه وجبرت على استخدامه.

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٥٥-٥٧

(٢) لمزيد من التفصيل حول نشأة الديمقراطية وموقف الإسلام منها راجع: د/ إبراهيم محمد علي، د/ جمال

عثمان جبريل- النظم السياسية "أسس التنظيم السياسى"- كلية الحقوق جامعة المنوفية- طبعة ١٩٩٦-

ص ص ٣٤١-٣٥٣



الثالثة: أن مصطلح الديمقراطية قد انتقل من الحضارة الغربية إلى العالمين العربى والإسلامى محتفظاً بأسسه الفكرية والبيئية التى نشأ فيها. حيث كانت تعانى الدولة الإسلامية من زوال هيبتها بعد انهيار الخلافة الإسلامية وعدم قدرتها على إذابة تلك المصطلحات الوافدة فى منظومة الحضارة الذى تستطيع من خلاله أن تستقدم نظم وافدة وأساليب لإدارة شئون الدولة بعد إذابتها فى منظومة الحضارة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

الرابعة: أنه وبعد انتهاء الاحتلال الأجنبى للدول العربية والإسلامية عملت تلك الدول على إيجاد أنظمة سياسية عميلة من أفراد شعوب الدول العربية والإسلامية تتبنى الفكر السياسى الذى كانت تنتهجه الدول التى كانت تحتلها وباستخدام ذات المصطلحات السياسية التى كانت سارية ومطبقة إبان الاحتلال.

الخامسة: أن تطور الزمن قد أدى إلى استقرار تلك المصطلحات الوافدة لاسيما مع حالة الضعف والتبعية التى تعانى منها حكومات الدول العربية والإسلامية والموصومة فى أغلبها بالديكتاتورية والاستبداد السياسى والتى تمارس الحكم تحت ستار من هذه المصطلحات الوافدة والتى لم تضع أية بدائل أخرى تخضع للخيار الشعبى يمكن من خلالها تغيير الواقع السياسى الراهن.

السادسة: أن مصطلح الديمقراطية قد أضحى مصطلحاً رائجاً ومستقراً فى أدبيات الفكر السياسى سواء فى الدول الغربية المسيحية أو الدول العربية والإسلامية فهو واقع لا يمكن إنكاره.

السابعة: أن هناك ظهور لأدبيات الفكر السياسى الإسلامى يروج لها بقوة علماء ورجال الدين الإسلامى كمحاولة لإعادة حالة العز الحضارى للأمم الإسلامية، مما خلق نوعاً من الصراع بين مدى جواز استخدام المصطلحات الوافدة بدلاً من المصطلحات الإسلامية المستقرة فى أدبيات الفكر السياسى الإسلامى.

وعلى ذلك يرى المؤلف أن نفرق بين حالتين:

(١) راجع: د/ صالح حسن سميع- المرجع السابق- ص ص ٥٨-٦١

### الحالة الأولى:

وهي حالة الأمة الإسلامية التي تقبّع شعوبها تحت نير الطغيان وجبروت الحكام وأنظمة الحكم الموصومة بالديكتاتورية والاستبداد والتي تفرض على شعوب تلك الدول أيديولوجيات ومصطلحات وافدة وترفض أن ينتهج الشعب غيرها لفرض إرادته وتغيير واقعه السياسي. فهنا يأخذ سلوك الشعب لطريق الديمقراطية كسبيل لتغيير الحكام المستبدين حكم المضطر، والذي أجاز له الشارع الحكيم أن يأكل الميتة حفاظاً على حياته فلا خيار عنده ولا طريق أمامه إلا أن يلج هذا الطريق ليقوم به واجباً شرعياً أو أن يبقى مستسلاً خائفاً ذليلاً على نحو يغري المستبدين ويملي لهم في طغيانهم وهو أمر لا يجوز شرعاً باعتباره منكراً يلزم تغييره بكافة الوسائل المتاحة.

وهنا يثور التساؤل.. هل يتعين لتحقيق الهدف المشروع أن تكون الوسيلة مشروعة؟!

وللإجابة على هذا نقول: إن ذلك أمر لازم.. فإن الله لم يجعل حرامه وسيلة إلى حلاله. فلا يُجوزُ الهدفُ المشروعُ الوسيلةَ التي منع الشرعُ من سلوكها طريقاً إليه. ولكن الأمر هنا يختلف فالتنظير المائل يتعلق بحالة المضطر ولا يتعلق بحالة من له حق اختيار الوسيلة كحالة المضطر إلى أكل الميتة وليس له إلا أن يأكلها أو يموت. فمن الظلم أن نمنعه عن ذلك لأنه لا يجوز أكل الميتة فما بالنأ بأمة تُدَلُّ بأيدي حكامها فيغيبون شرع الله ويضيعون دينه وينشرون الرذيلة ويخضعون لغير الله أو ليست أمة مضطرة أن تغير واقعها بعد أن أغلقت أمامها سبيل التغيير إلا من خلال تلك المصطلحات الوافدة!!؟

### الحالة الثانية:

في حالة عز الأمة وتمكين حضارتها وإقامة دولتها فهنا لا يجوز مطلقاً أن تستخدم مصطلحات وافدة كالديمقراطية في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي كبديل عن المصطلحات الإسلامية المستقرة كالشورى. ولا يجوز الاحتجاج هنا بأن حالة العز الحضارى من شأنها أن تذيب المصطلحات الوافدة في أدبيات الفكر السياسي الإسلامى وأن المسلمين الأوائل قد استقدموا أنظمة كالدواوين وغيرها من نظم سياسية أخرى ولم يؤثر ذلك على النظام السياسي الإسلامى. إذ أن هناك فارق بين استقدام وسائل تسهل في إدارة شئون

الحكم وبين استبدال وسائل شرعية ومصطلحات سياسية إسلامية مستقرة وثابتة بأخرى وافدة تعالج ذات المسألة دون مبرر شرعى أو حالة ضرورة ملحة إلى ذلك.

وإن المؤلف إذ ينظر إلى الجدل المثار بشأن مدى جواز استخدام مصطلح الديمقراطية لتغيير الواقع السياسى الذى تعانى منه الأمة الإسلامية ليعجب من حال أمة تبحث عن بدائل غير متاحة لتغيير واقع مفروض عليها.

### المبحث الخامس

#### الآثار التي نرى أن نميزها لممارسة الشعب

#### لحقه في استرداد السيادة

إن استرداد الشعب للسيادة يترتب عليه آثار في شتى مناحي الحياة الاجتماعية، وإننا وإن كنا قد أشرنا إلى آثار استرداد الشعب للسيادة في النواحي القانونية والسياسية والاجتماعية، كما تناولنا النظرة الدينية لاسترداد الشعب للسيادة في ظل مبدأ هيمنة الخالق وهو المبدأ الذي يجد صداه في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي. فإن آثار استرداد الشعب للسيادة لا تقتصر على تلك النواحي فحسب بل يمتد أثرها ليشمل حالة شعوب الدول الأخرى التي تعاني من القهر والاستبداد السياسي. فقد يترتب على استرداد شعب دولة معينة للسيادة أن يفزع شعب مقهور في دولة أخرى اتسم نظام الحكم فيها بالديكتاتورية والاستبداد السياسي إلى محاولة استرداد السيادة عبر الوسائل المتاحة، ومن خلال الطرق المشروعة والاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة. ولا يمكن بحال أن يكون استرداد الشعب للسيادة مثلاً للتعبير عن السيادة الوطنية لجموع أفراد الشعب، إلا إذا بان أثره في شتى مناحي الحياة بما يرتقى بالشعب في كافة المجالات. وتبرز الحرية السياسية باعتبارها واحدة من المسلمات التي لا تستطيع الأنظمة القائمة أن تنال منها، وعلى ذلك فإن أي خلل في أي جانب يترتب عليه النيل من النموذج المثالي للتنظيم الواقعي المطبق بالفعل لحالة استرداد الشعب للسيادة. فمن غير المتصور أن ينعم الشعب بالحرية السياسية بينما يرصف في أغلال وقيود قانونية تحول بينه وبين مباشرة حقوقه وحياته السياسية. كما لا يمكن بحال أن تؤتى القواعد القانونية التي تقرها السيادة الوطنية لجموع أفراد الشعب الذي استرد سيادته ثمارها في كفالة الحقوق والحرريات وضمأن ممارستها إلا إذا بان أثر ذلك جلياً على الحراك الاجتماعي بين فئات الشعب المختلفة. إذ يقترن الظلم الاجتماعي بالاستبداد السياسي. إذا ظل الشعب لفظ يراد به التعبير عن أفراد المجتمع فلا يمكن أن تنفصل الإرادة الشعبية عن استرداد الشعب للسيادة بالحالة الاجتماعية التي يعيشها أفراد الشعب الذي لن يقنع بالتنظيم السياسي إلا إذا بان أثر ذلك جلياً على الحالة الاجتماعية لجموع أفرادها. كما أننا لا يمكن أن ننكر دور الدين وأثر النظرة الدينية على مسألة استرداد الشعب للسيادة لاسيما في دول العالم الإسلامي والتي يدين أغلب أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامي، خاصة إذا ما كانت العقيدة الراسخة في أذهان الكافة تعالج هذه المسألة ذاتها من

المنظور الديني النابع من الحضارة العربية الإسلامية. وعلى ذلك فإن أى تعارض بين وسيلة استرداد الشعب للسيادة أو الآثار المترتبة على ذلك يتعين أن تخضع للبحث من وجهة النظر الدينية. وذلك حتى لا يحدث نوع من الخلاف أو النزاع بين طوائف الشعب المختلفة حول ذات الهدف الذى يسعى الجميع إلى تحقيقه. سواءً من حيث طرق الوصول إليه أو الشارح المرجوة من تحقيق هذا الهدف. مما قد يعصف بالأمة ويجول دون تحقيقها لهدفها المرجو من استرداد الشعب للسيادة. الأمر الذى ينبغى أن ينظر معه إلى كافة الآثار مجتمعة دون تمييز لبعضها على بعض وباعتبارها وحدة متصلة وكونها جميعاً هدف مشترك يرنو إليه أفراد الشعب، وحتى يكون استرداد الشعب للسيادة نابعاً من الحالة السياسية والقانونية والاجتماعية التى يعيشها جميع أفراد الشعب على نحو يسعى فيه الجميع إلى تغيير هذا الواقع إلى الأفضل وفق تصور نابع من الأيدولوجيات الثابتة لدى أغلب أفراد الشعب، والتى تؤمن بدين واحد ويجمع بينها تاريخ وحضارة مشتركة يحدوها دائماً إلى الأفضل عبر أطر شرعية واضحة يمكن من خلالها أن يسترد الشعب سيادته المفقودة أو المغيبة عن واقعها وحضارتها وتاريخها وحتى تكون السيادة الوطنية معبرة بصدق عن الإرادة الواعية والحقيقية لجموع أفراد الشعب والتى ما إن تسترد سيادتها حتى تردها إلى نبعها الأصيل وتسندها إلى من يحققون أهدافها المرجوة فى تحقيق الخير والعدل لكافة أفراد الشعب، وتحول دون الاستبداد والقهر وتلفظ كل مصطلح وافد اضطرت إليه اضطرار من أوشك على الهلاك أن يأكل ميتة أو يشرب محرماً وتأبى أن تغيب حضارتها التى قادت بها الأمة وكانت ولا زالت نبراساً يقود الأمم إلى ما يحقق الخير للبشرية جمعاء وفق أيدولوجية واضحة لم ينضب معينها أن تطفئ ظمأ الشعوب المقهورة فى كافة بقاع العالم.

## الخاتمة

تناولنا في هذا البحث مسألة حق الشعب في استرداد السيادة نظرا لكثرة الخلاف حول الفكرة ذاتها ورغبة منا في محاولة توضيح المسألة وإيجاد حل للإشكالية التي دائما تثيرها العلاقة بين القائمين على أمر السيادة من ناحية وباقي أفراد الشعب من جهة أخرى وقد قسمنا البحث إلى ثلاثة أبواب.

درسنا في الباب الأول المقصود بالسيادة وصاحبها الأصيل وتطورها التاريخي، وذلك في ثلاثة فصول في كل منها خمسة مباحث خصصنا الفصل الأول منها لبيان التعريفات المختلفة للسيادة والفصل الثاني لبيان الجهات المختلفة التي تتنازع السيادة حيث تناولنا دور الإنسان والمجتمع المدني والقانون والدولة والمجتمع الدولي في ممارسة السيادة وقد عنى الفصل الثالث بمسألة التطور التاريخي لنظرية السيادة وصولا إلى اكتمال الفكرة من خلال تتبعها منذ نشأتها وتطورها عبر التاريخ وفي ظل الأديان السماوية وصولا إلى العصر الحديث.

ثم درسنا في الباب الثاني دور الشعب في نشأة السيادة وذلك أيضا في ثلاثة فصول في كل منها خمسة مباحث وقد تعرضنا في الفصل الأول منها لمبدأ سيادة الشعب من خلال تعريف الشعب وبيان العلاقة بين الأمة والشعب وبين الدولة والشعب والعلاقة المطردة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة، وبيان مبدأ سيادة الشعب بين القوانين الوضعية والفقهاء ونظرا لكون مفترضات ممارسة الشعب للسيادة دراسة لازمة فقد خصصنا لها الفصل الثاني حيث تناولنا فيه مفترضات التجمع السيادي وحتمية وجود السيادة لضبط النظام في المجتمع وعلاقة ممارسة الشعب للسيادة بالحرية العامة وبالنظام القانوني وبالأديان السماوية، ثم خصصنا الفصل الثالث لدراسة العلاقة بين ممارسة الشعب لحرية السياسية

وممارسته للسيادة وذلك في خمسة مباحث تناولنا فيها بيان القنوات الرسمية التي يمكن من خلالها أن يمارس الشعب حرياته السياسية كما تعرضنا فيها لظاهرة الأحزاب السياسية وجماعات الضغط حيث أوضحت ظاهرة ملموسة من شأنها أن تؤثر في ممارسة الشعب للسيادة إيجاباً أو سلباً، كما تناولنا إشكالية انحراف السلطة العامة القائمة وما قد يستتبعه ذلك من تطبيق ما يسمى بقانون الطوارئ أو ما يطلق عليه مجازاً الحالات الاستثنائية وما قد يؤدي إليه ذلك من أثار بالغة الخطورة من شأنها أن تؤثر على الحريات العامة التي كفلها الدستور والقانون لكافة أفراد المجتمع على قدم المساواة كما تؤثر سلباً بدورها على دور الشعب الحقيقي في ممارسة السيادة مما قد يصل بالبلاد إلى مرحلة الانسداد الاجتماعي والتي يرى فيها الشعب أنه لا خلاص له من الحالة التي فرضها عليه النظام القائم والموصوم حينئذ بالاستبداد والدكتاتورية إلا بمحاولة استرداد السيادة عبر الطرق المشروعة أو الاستثنائية وما قد يؤدي ذلك من آثار تودي في النهاية بالنظام القائم لصالح الإرادة الشعبية وهو ما خصصنا له الباب الثالث والأخير من ذلك البحث حيث تناولنا طرق استرداد الشعب للسيادة وأثاره في ثلاثة فصول في كل منها خمسة مباحث وقد أفردنا الفصل الأول لبيان الطرق المشروعة التي يكن من خلالها أن يسترد الشعب السيادة التي استأثرت بها طغمة فاسدة رغماً عن الإرادة الشعبية وذلك من خلال ضوابط واضحة تحول بين ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وإسنادها إلى الفئة التي يختارها الشعب والتي تعبر عن إرادته وتسعى لتحقيق آماله وطموحاته وبين ما يسمى بالفوضى السياسية، والتي قد يضيع معها ماضي البلاد وحاضرها ويضحى مستقبلها قيد فكر فئة هوجاء لا تفكر سوى في الوصول إلى السلطة والاستئثار بالسيادة رغماً عن الإرادة الشعبية، وقد تعرضنا إلى بيان الطرق المشروعة التي يمكن للشعب من خلالها أن يسترد السيادة كالاستفتاء الشعبي والانتخابات الحرة كما تعرضنا لدور المجالس النيابية في ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة كونها معبرة عن الإرادة الشعبية وممثلة لإرادة أغلب أفراد الشعب هذا بالطبع إذا كان أعضاؤها قد وصلوا إلى مقاعدهم عبر انتخابات حرة ونزيهة ولا يغلب عليها التزوير والتزييف لإرادة الشعب، كما لم

يغيب عنا تناول دور السلطة العامة القائمة والتي تمسك بالفعل بمقاليد السيادة في تنظيم تلك الطرق المشروعة التي يمكن من خلالها أن يمارس الشعب حقوقه وحرياته السياسية والتي يأتي على قمتها حقه في استرداد السيادة وإسنادها إلى الفئة التي يختارها من أفراد الشعب، والتي قد يكون أفرادها هم ذاتهم القائمين على أمر السلطة العامة. فإذا ما أغلق الطريق بين الشعب وحقه في استرداد السيادة بالطرق المشروعة ووصلت السلطة العامة القائمة بالإرادة الشعبية إلى مرحلة الانسداد الاجتماعي وأضحى الإطلام التام هو سمة للحالة السياسية التي تمثل السلطة العامة القائمة فيها خفافيش لا يروق لها إلا أن تحيا في بيوت خربة وتفرض سطوتها على من توصلت إليه الأبواب فلا مناص هنا من أن يلجأ الشعب إلى الطرق الاستثنائية خروجاً من النفق المظلم الذي تحاول السلطة العامة القائمة أن تدفعه إليه، وهو ما خصصنا لدراسته الفصل الثاني حيث تناولنا فيه بيان الطرق من الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة وقد بدأنا دراستنا فيه ببيان حالة انسداد القنوات المشروعة لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة، وما قد يؤدي إليه ذلك من آثار خطيرة من شأنها أن تدفع الشعب إلى اللجوء إلى الطرق الاستثنائية لممارسة حقوقه وحرياته السياسية بدءاً من الإضراب ووصولاً إلى التظاهر الشعبي وانتهاءً بالثورة الشعبية والتي من شأنها أن تحسم الصراع على السلطة لصالح الإرادة الشعبية، وهي طرق يخضع تقييمها بحسب الحالة التي يعيشها الشعب في ظل النظام السياسي القائم وممارساته في مواجهة الإرادة الشعبية. ثم خصصنا الفصل الثالث لبيان الآثار التي قد يؤدي إليها استرداد الشعب للسيادة سواء عبر الطرق المشروعة أو من خلال الطرق الاستثنائية وتشمل الآثار السياسية والقانونية والاجتماعية، ونظراً لخصوصية العلاقة بين السلطة العامة القائمة وأفراد الشعب في الدول التي يدين معظم أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامي وهي أغلب الدول التي تقبع تحت نير الطغيان وجبروت الحكام وتعيش شعوبها في دول عم فساد حكامها لأجل هذا فقد تناولنا النظرة الدينية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة تحت ظل مبدأ هيمنة الخالق، ثم أجهلنا تلك الآثار وأوضحنا



رؤيتنا للأثار التي نميزها لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وقد كانت دراستنا في جملها مقارنة وصولاً إلى اكتمال الفكرة بدءاً من المقدمة ونهاية بالخاتمة.

وإن الباحث في بيان حق الشعب في استرداد السيادة لا يفوته أن يشير إلى أن مناقشة الفكرة في ذاتها لا يعنى أنها تحمل بين طياتها (استعداداً للسلطة العامة القائمة) والتي قد توصم بالفساد والطغيان بقدر ما تعنى بوجود تنظيم الحقوق والحريات بطريقة متوازنة تبيح لكل فرد من أفراد المجتمع أن يتمتع بحقوقه وحرياته السياسية، ودون أن تمثل السلطة العامة قيلاً يحول دون ممارستها بطريقة متوازنة على الوجه الذي يحقق الغرض منها.

إن السلطة المطلقة بيد القائمين على أمر الحكم رغماً عن الإرادة الشعبية هي مفسدة مطلقة وتمثل خطراً قد يعصف بالسلطة ذاتها لصالح الإرادة الشعبية.

كما أن الصراع على السلطة وإن كان أمراً بغيضاً في حد ذاته إلا أنه يمثل وضعية قائمة وواقع ملموس وإشكالية يتعين البحث عن أسلوب أمثل لمعالجتها، وينبغي أن يعلم الجميع أنه من الأفضل لقطبي المجتمع (حكاماً ومحكومين) البحث عن بديل يحول بين السلطة والوصول بالشعب إلى مرحلة الانسداد الاجتماعي والإظلام التام للحياة السياسية، ونرى أن ينصرف عقلاء الأمة ورجال الفهم فيها فوراً إلى حوارٍ بناء قبل أن تحدث المواجهة التي لا مناص من وقوعها، وهي دعوة طالما أشرنا إليها بين ثنايا البحث ولا يفهم ذلك بأنه اتهام بالضعف لأي من الطرفين (السلطة أو الشعب) بل نقصد بذلك أن ينصهر رأى الشعب والقائمين على أمر السلطة في (بوتقة الحوار) إنه الحوار بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان وأياً كان شكل هذا الحوار.

حوار الفاهمين من أبناء الشعب للعقلاء من القائمين على أمر السلطة حتى تصل الأمة إلى بر الأمان بعد أن تلاطمت سفيتها أمواج غادرة، وزين المنافقين وأصحاب المصالح الشخصية للقائمين على أمر الحكم سوء عمله ورفعوههم إلى منزلة قداسة تحول دون محاسبتهم

وصوروا لهم كل معارض لحكمهم على أنه خائن للوطن يسعى إلى كسر شوكتهم والخروج عليهم وسخروا لتلك الكذبة كافة الوسائل المتاحة لهم بحكم إمساكهم بمقاليده الأمور.

(إن حماية المجتمع وصون أمنه وتحقيق استقراره هي بداية البدايات ونهاية المرام) تلك حقيقة لا مرء فيها ولا خلاف عليها كأساس يجب أن ينبني عليه الحوار، فإن دقت نواقيس الخطر وفشل الحوار في الوصول إلى الهدف المرجو منه فإنه لا مناص من المواجهة وبخلص الفقه الإسلامي في هذه الخصوصية إلى أن مقاومة الحكومة الطاغية والخروج عليها لم يكن حبلاً ترك على غاربه في استعمال هذه الرخصة فلا يمكن أن يترك لكل فرد من الأفراد سلطة تعيين أو تقدير الوضع الذي تصبح فيه طاعة الحاكم باطلة المفعول من حيث كونها واجب ديني وقومي في الوقت ذاته فمثل هذا الحكم لا يمكن أن يصدر إلا من المجتمع كله بجميع طوائفه وفئاته أو على الأقل من ممثليه العقلاء الفاهمين الشرعيين ووفق الضوابط الشرعية التي لا تحيل المجتمع إلى فوضى غير مأمونة العواقب.

وفي نهاية خاتمة هذا البحث نسأل الله التوفيق ولا ندعى صواب رأينا فإننا نحن بشر نخطئ ونصيب فإن أصبنا فمن الله وإن أخطأنا فمن عند أنفسنا ونسأله تعالى العفو والعافية والتوفيق والسداد.

والله الموفق،،

المؤلف

أيمن أحمد الورداني

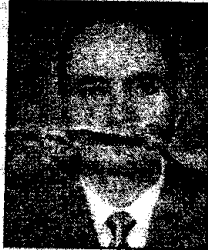
Elsayaiman@hotmail.com

Elsayaiman@yahoo.com



## قيل عن الكتاب

# رسالة دكتورة جريئة تعلم الشعب كيف يسترد سيادته



المستشار أمين الجرداني

خبرت لجنة المناقشة والتحكيم على الرسالة المنقحة بكتابة الحقوق جامعة الخوفية يوم الأربعاء في الثاني والعشرين من رمضان سنة ٢٠٠٧م والشكك من ذلك على الكثير من علماء الحقوق والسياسة من عدم القيمة عند السلام وليس قسم القانون العام ومسمى كلية الحقوق - جامعة الخوفية (سابقاً) وتحت المسمى القديم للحقوق المتخرج بها جامعة - جمدني على عري استاذ القانون العام - كلية الحقوق - جامعة الزقاديق ود. إبراهيم محمد علي استاذ م. القانون العام بكلية الحقوق - جامعة المنفية.

منح المباحث أمين أحمد الجرداني فوج السوادبي درجة الدكتوراه في الحقوق بظهير جيد جدا وعنوانها بحث الشعب في استرداد السيادة دراسة مقارنة بالبحث في هذه الرسالة مستشار ريندي لاسرة قانونية لها ماضي سياسي بواله من رموز الجبهة الوطنية الفلسطينية وقد كرمه الزنوس مبارك مطمح وسام العلوم والمؤثر من السلطة الرأسي وقد تناول الباحث وهو من المستشارين المشهور لهم بالفرقة في العمل في هذه الرسالة التي تثيرت بأجربة والأثران السياسي والقانوني والعسكري والسياسي (مستندة على التشريع في استرداد السيادة) نظرا لثقل الخلاف حول الفكرة ذاتها ورغم عهده في محاولة توضيح المسألة وإيجاد حل للأشكالية التي دائما تثيرها العلاقة بين القانونين التي دائما السيادة من ناحية وياقي أفراد الشعب من جهة أخرى وقد قسم البحث إلى ثلاثة أبواب.

الأول يتخضع المصنوع بالسيادة وصاحبها الأصلي بتطويرا التاريخي وذلك في ثلاثة فصول في كل منها خمسة مباحث تتناول التعريف للسيادة والمفصل الثاني يبين السمات المختلفة التي تتأخر أمام السيادة حيث تناولها يوم الإنسان والجنسية المدني والقبائلي والدينية والجنس القومي في ممارسة أعمال السيادة وقد عني الفصل الثالث بمسألة التنوير التاريخي لطورة السيادة وصولا إلى اكتشاف الفكرة من خلال تتبعها منذ نشأتها وتطورها عبر التاريخ وفي ظل الأزمات السياسية وصولا إلى العصر الحديث.

في الباب الثاني دور الشعب في نشأة أعمال السيادة وذلك أيضا في ثلاثة فصول في كل منها خمسة مباحث وقد تعرض في الفصل الأول منها مبدأ سيادة الشعب من خلال تعريف الشعب وبيان الخلاف بين الآراء والشخصيات المشهورين في الأدلة والتشريع وممارسة الشعب لأصناف السيادة وبيان مبدأ سيادة الشعب بين القوانين الرسمية والقانون الطبيعي لأصناف السيادة وممارسة ممارسة الشعب لأصناف السيادة بمرحلة الأربعة فقد خصصنا لها الفصل الثاني حيث تناول فيه مفترقات الشعب السيادة وحتمية وجود السيادة لخصم النظام في المجتمع وعلاقة ممارسة الشعب لأعمال السيادة بحريات العامة والنظام القانوني والأجانب المتساوية. ثم خصص الفصل لدراسة العلاقة بين ممارسة الشعب لحرياته السياسية وممارسة الأعمال السيادة وذلك في خمسة مباحث تناول فيها جوانب الأثر السياسية التي يمكن من خلالها أن تجرير صوب نظرية الأثران السياسية كما تعرض فيها نظرية الأثران السياسية وسماتها الفصيح حيث أصبحت ظاهرة ملدوسة من شلتها أن تؤثر في ممارسة

منا من أن يلجأ الشعب إلى الطرق الاستثنائية خروجاً من النطاق الملزم الذي تتناول السلطة العامة القائمة من دفعه إليه وهو ما خصص لدراسته الفصل الثاني حيث تناول فيه بيان الطرق من الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة وقد بدأ دراسته في بيان حالة انسداد القوات التشريعية للممارسة السيادة في استرداد السيادة. وما قد يؤدي إليه ذلك من آثار خطيرة من شأنها أن تدفع الشعب إلى اللجوء إلى الطرق الاستثنائية للممارسة حقوقه وحرياته السياسية بدءاً من الإضراب ووصولاً إلى التطهير الشعبي وانتهى الثالث ببيان الآثار التي يولدها استرداد الشعب للسيادة سواء عبر الطرق المشروعة أو من خلال الطرق الاستثنائية وتتضمن الفصل الثاني خصوصية العلاقة بين السلطة العامة القائمة وطرقها المشروعة في الدول التي يبين معظم أفراد الشعب فيها بالدين الإسلامي فقد تناول السيادة الدينية للممارسة السيادة كيف في استرداد السيادة تحت ظل مبدأ هيئة المصالح. ثم أختتم مبحثاً لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة وقد كانت دراسته مغارة وصولاً إلى اكتشاف الفكرة بدا من المقدمة ونهاية بالمشكلة.

وقد أشار الباحث أن مناقشة الفكرة في ذاتها لا يعني أنها تحل بمر طياتها (استعداداً للسلطة العامة القائمة) بقدر ما تعني بوجود تنظيم الحقوق والحريات بطريقة متوازنة تشجع لكل فرد من أفراد المجتمع أن يتخضع وحقوقه وحرياته السياسية بدون أن يفتن السلطة العامة فيما يحول دون ممارستها بطريقة متوازنة على الوجه الذي يحقق الحريات منها ويجدر الباحث من أن السلطة المطلقة بيد القانون على أمر الحكم ونفساً عن الإرادة الشعبية هي منسدة خطئة وتعتل خطراً قد يصفد بالذاتها أصحاب الإرادة الشعبية. كما أن العسراع على السلطة وإن كان امراً غير ميسراً في حد ذاته إلا أنه يتناول وضعية قائمة وواقع مندوس وإنشائية ويتميز البحث عن السمات أمثل لها جعلها وينبغي أن يعلم الجميع أنه من الأفضل لفظي المجتمع (حكاشاً وحكاشون) السكت عن قول ووصول إلى المرحلة الإنسانية والاجتماعي والأفلام التمام الصالحا السياسية ويعني المباحث ضرورة أن يتصرف هؤلاء الأمة ويحل المصم فيها فوراً إلى حوار بناء قول أن تحدث الأوجه التي لا تلتصق من وقوعها وهي دعوة الناس إليها من ثبات البحث وإشهاد المعروف بتصوره الإيجابي تلك بأنه انهم بالصدق لأي منها (السلطة أو الشعب) بل بالصدق بذلك أن يتصرف رأي الشعب والقائد على السلطة في (توقف الحزبان) بل كما تحصله هذه الثقة من مغان وأما شكل شكل هذا الحوار.

حوار الضاميين من أبناء الشعب للفقلاء من القانونين على أمر السلطة حتى تصل الأمة إلى بر الأمان ويرتد الباحث دائماً بين ثوابت حماية المجتمع وحسن أمنه وتحقق العدالة في دراهم القديسات ونهائية المرامم مستنداً على النهجانية لا مرأه فيها ولاخلاف عليها كاستان يجب أن يبنى عليه الحوار.

جريدة القومي الثلاثاء ٨ يناير ٢٠٠٨



ايمن احمد الوردانى

فى رسالة دكتوراة

المستشار الوردانى، يدعو

الى حوار بين الحكام والحكوميين

كتب - جمال إمبابي:

طلبت أحدث رسالة دكتوراة بضرورة أن يتعرف عقلاء الأمة ورجال الفهم فيها فوراً إلى حوار بناء بين كافة فئات المجتمع وبين الحكام والحكوميين من أجل أمن واستقرار المجتمع.

ناشد الباحث المستشار ايمن احمد الوردانى - فى رسالته التى حملت عنوان «حق الشعب فى استرداد السيادة دراسة مقارنة» - السلطة والشعب بضرورة ألا يفهم ذلك بأنه اتهام بالضعف لأى منهما بل المطلوب أن ينصهر رأى الشعب والقائمين على أمر السلطة فى بوتقة الحوار أياً كان شكله.

أشرف على الرسالة التى نوقشت بحقوق المنوفية د.عبدالعظيم عبدالسلام رئيس قسم القانون العام وعميد الكلية السابق رئيساً ومشرفاً ود.حمدي عمر أستاذ القانون العام بحقوق الزقازيق ود.إبراهيم محمد على أستاذ مساعد القانون العام بالمنوفية وقد تم منح الباحث درجة الدكتوراة بتقدير جيد جداً.

جريدة المساء الأسبوعية بتاريخ ١٢ يناير ٢٠٠٨

## المحتويات

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة عامة
<b>الباب الأول</b>	
<b>المقصود بالسيادة وصاحبها الأصيل</b>	
<b>وتطورها التاريخي</b>	
١٥	تمهيد وتقسيم
<b>الفصل الأول</b>	
<b>تعريف السيادة</b>	
١٧	تمهيد وتقسيم
١٩	المبحث الأول: التعريف اللغوي للسيادة.
٢١	المبحث الثاني: التعريف الديني والأخلاقي للسيادة.
٢٢	*المطلب الأول: مفهوم السيادة في الديانة اليهودية.
٢٥	*المطلب الثاني: مفهوم السيادة في الديانة المسيحية.
٣٥	*المطلب الثالث: مفهوم السيادة في الإسلام.
٤٤	المبحث الثالث: التعريف السياسي للسيادة.
٤٨	المبحث الرابع: التعريف القانوني للسيادة.
٥١	المبحث الخامس: تعريف السيادة في نظرنا.
<b>الفصل الثاني</b>	
<b>الجهات التي تتنازع السيادة</b>	
٥٣	تمهيد وتقسيم
٥٥	المبحث الأول: الإنسان ودوره في ممارسة السيادة.
	*المطلب الأول: دور نظريات العقد الاجتماعي في تحديد
٥٧	سلطات الإنسان في ممارسة السيادة.

الصفحة	الموضوع
	*المطلب الثاني: النظام الإسلامي وتحديد دور الإنسان في
٦٢	ممارسة السيادة ...
٦٦	المبحث الثاني: المجتمع المدني ودوره في ممارسة السيادة.
٦٧	*المطلب الأول: المقصود بالمجتمع المدني وتكوينه
٦٩	*المطلب الثاني: ممارسة المجتمع المدني للسيادة.
٧١	المبحث الثالث: القانون ودوره في ممارسة السيادة.
٧٢	*المطلب الأول: تعريف القانون.
٧٣	*المطلب الثاني: خصائص القاعدة القانونية.
٧٥	*المطلب الثالث: مصادر القاعدة القانونية.
	*المطلب الرابع: دور القانون في كفالة الحق للمواطنين لممارسة
٧٧	أعمال السيادة.
٧٨	المبحث الرابع: الدولة ودورها في ممارسة السيادة.
٨١	المبحث الخامس: المجتمع الدولي ودوره في تقييد سيادة الدولة
<b>الفصل الثالث</b>	
<b>التطور التاريخي لنظرية السيادة</b>	
٩٣	المبحث الأول: التأصيل التاريخي لفكرة السيادة.
٩٧	المبحث الثاني: السيادة في العصور الوسطى.
١٠٣	المبحث الثالث: السيادة في عصر النهضة.
١١٠	المبحث الرابع: السيادة في العصر الحديث.
١١٤	المبحث الخامس: التطور التاريخي لنظرية السيادة في ظل الأديان السماوية.
١١٧	*المطلب الأول: علاقة الدين بتطور السيادة في الغرب.
	*المطلب الثاني: علاقة الدين بتطور السيادة في الدول العربية
١٢١	والإسلامية.
<b>الباب الثاني</b>	
<b>مظاهر دور الشعب في ممارسة السيادة</b>	
١٢٧	تمهيد وتقسيم

## الموضوع

## الفصل الأول

## مبدأ سيادة الشعب

١٢٩	تمهيد وتقسيم
١٣١	المبحث الأول: تعريف الشعب
١٣٧	المبحث الثاني: العلاقة بين الأمة والشعب
١٤٣	المبحث الثالث: العلاقة بين الدولة والشعب
١٤٨	المبحث الرابع: العلاقة بين إرادة الشعب وممارسة الشعب للسيادة
١٥٢	المبحث الخامس: مبدأ سيادة الشعب بين القوانين والوضعية والفقهاء

## الفصل الثاني

## مفترضات ممارسة الشعب للسيادة

١٥٩	تمهيد وتقسيم
١٦١	المبحث الأول: حتمية وجود السيادة لضبط النظام في المجتمع
١٦٤	المبحث الثاني: مفترضات التجمع السيادي
١٦٧	المبحث الثالث: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالحرريات العامة
١٧٠	المبحث الرابع: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالنظام القانوني
١٧٨	المبحث الخامس: علاقة ممارسة الشعب للسيادة بالأديان السماوية

## الفصل الثالث

## ممارسة الشعب للحرريات السياسية

## وأثرها على سيادة الدولة

١٨٥	تمهيد وتقسيم
	المبحث الأول: القنوات الرسمية للحرريات السياسية وعلاقتها بممارسة الشعب
١٨٩	للسيادة
١٩١	*المطلب الأول: الاستفتاء الشعبي
١٩٥	*المطلب الثاني: الحق في الاعتراض الشعبي
١٩٧	*المطلب الثالث: الحق في الاقتراح الشعبي
١٩٩	*المطلب الرابع: الحق في طلب إعادة الانتخابات



الصفحة	الموضوع
٢٠٠	*المطلب الخامس: الحق في الحل الشعبي
٢٠٢	*المطلب السادس: الحق في طلب عزل رئيس الجمهورية
٢٠٥	المبحث الثاني: ظاهرة الأحزاب السياسية وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة
٢١٥	المبحث الثالث: ظاهرة جماعات الضغط وعلاقتها بممارسة الشعب للسيادة
٢٢٣	المبحث الرابع: ممارسة الشعب للسيادة وعلاقته بحق المقاومة
٢٢٥	*المطلب الأول: مقاومة انحراف السلطة التشريعية
٢٣٠	*المطلب الثاني: مقاومة انحراف السلطة التنفيذية
٢٣٤	*المطلب الثالث: مقاومة انحراف السلطة القضائية
٢٣٨	المبحث الخامس: وضع السيادة في ظل الظروف الاستثنائية
	*المطلب الأول: حالات ممارسة حالات الطوارئ وأثرها في
٢٤٣	ممارسة الشعب للسيادة
٢٤٩	*المطلب الثاني: نظرة إلى تطبيق قانون الطوارئ في فرنسا
٢٥١	*المطلب الثاني: نظرة إلى تطبيق قانون الطوارئ في مصر

### الباب الثالث

#### طرق استرداد الشعب للسيادة وأثارها

٢٥٥	تمهيد وتقسيم
-----	--------------

#### الفصل الأول

##### الطرق المشروعة لاسترداد الشعب للسيادة

٢٥٧	تمهيد وتقسيم
٢٥٩	المبحث الأول: ضوابط ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة
٢٦٥	المبحث الثاني: الاستفتاء الشعبي وأثره في استرداد الشعب للسيادة
٢٦٦	*المطلب الأول: تعريف الاستفتاء
٢٦٧	*المطلب الثاني: المقصود بالاستفتاء الشعبي
٢٦٩	*المطلب الثالث: الفرق بين الاستفتاء الشعبي والانتخابات
	*المطلب الرابع: الفرق بين الاستفتاء الشعبي والاقتراح
٢٧١	والاعتراض الشعبي

الصفحة	الموضوع
٢٧٣	*المطلب الخامس: أنواع الاستفتاء وضوابط ممارسته.
٢٨٩	المبحث الثالث: الانتخابات الحرة ودورها في استرداد الشعب للسيادة.
٢٩٢	*المطلب الأول: تعريف الانتخاب.
٢٩٤	*المطلب الثاني: علاقة الانتخاب بالنظام السياسي.
٢٩٦	*المطلب الثالث: نظم الانتخابات المختلفة.
	*المطلب الرابع: دور الانتخاب في ممارسة الشعب لحقوقه
٣٠١	السياسية
٣٠٣	المبحث الرابع: المجالس النيابية ودورها في استرداد الشعب للسيادة.
	*المطلب الأول: أثر الدور التشريعي للمجالس النيابية في
٣٠٦	ممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة
	*المطلب الثاني: أثر الدور الرقابي للمجالس النيابية في ممارسة
٣١٢	الشعب لحقه في استرداد السيادة.
	المبحث الخامس: دور السلطة العامة في تنظيم الطرق المشروعة لاسترداد
٣١٩	الشعب للسيادة

## الفصل الثاني

### الطرق الاستثنائية لاسترداد الشعب للسيادة

٣٢٣	تمهيد وتقسيم
	المبحث الأول: العوامل التي تدفع الشعب إلى الطرق الاستثنائية لاسترداد
٣٢٥	السيادة.
٣٣٤	المبحث الثاني: الإضراب بين الحظر والإباحة وأثره في استرداد الشعب للسيادة.
٣٣٥	*المطلب الأول: تعريف الإضراب.
٣٣٨	*المطلب الثاني: المفهوم السياسي للإضراب.
	*المطلب الثالث: مدى مشروعية الإضراب بين القوانين
٣٤١	الوضعية والفقهاء
٣٤٧	*المطلب الرابع: آثار الإضراب السياسي على علاقة العمل
	*المطلب الخامس: مدى فاعلية الإضراب في ممارسة الشعب
٣٤٨	لحقه في استرداد السيادة.

الصفحة	الموضوع
	المبحث الثالث: التظاهر الشعبي بين الحظر والإباحة وأثره في استرداد الشعب
٣٥٠	..... للسيادة.
٣٥٤	*المطلب الأول: تعريف التظاهر الشعبي.....
	*المطلب الثاني: الفرق بين التظاهر الشعبي والمسيرات
٣٥٧	..... الشعبية
	*المطلب الثالث: مدى مشروعية التظاهر الشعبي في القوانين
٣٥٩	..... الوضعية والفقهاء
٣٦٣	*المطلب الرابع: النظرة الدينية للتظاهر الشعبي.....
٣٦٣	- الفرع الأول: الرأي القائل بجواز التظاهر الشعبي.....
٣٧١	- الفرع الثاني: الرأي القائل بعدم جواز التظاهر الشعبي.....
	- الفرع الثالث: رأى الباحث في النظرة الدينية للتظاهر
٣٧٤	..... الشعبي
	*المطلب الخامس: دور التظاهر الشعبي في ممارسة الشعب لحقه
٣٧٨	..... في استرداد السيادة
٣٨٠	المبحث الرابع: الثورة الشعبية وأثرها في استرداد الشعب للسيادة.....
٣٨١	*المطلب الأول: تعريف الثورة.....
٣٨٣	*المطلب الثاني: الفرق بين الثورة والانقلاب.....
	*المطلب الثالث: الثورة بين الحظر والإباحة في القوانين
٣٨٧	..... الوضعية والفقهاء القانوني
٣٩٠	*المطلب الرابع: النظرة الدينية إلى الثورة.....
٣٩٠	- الفرع الأول: الرأي القائل بجواز الثورة الشعبية.....
٣٩٤	- الفرع الثاني: الرأي القائل بعدم جواز الثورة الشعبية.....
٤٠١	- الفرع الثالث: رأى الباحث في النظرة الدينية للثورة الشعبية
	*المطلب الخامس: مدى فاعلية الثورة في ممارسة الشعب لحقه
٤٠٧	..... في استرداد السيادة
٤١٠	المبحث الخامس: تقييمنا للطرق الاستثنائية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة

٤١٧	تمهيد وتقسيم .....
٤١٩	المبحث الأول: الآثار السياسية لاسترداد الشعب للسيادة .....
	*المطلب الأول: المفهوم السياسي للسيادة على الصعيد الداخلي
٤٢٠	للدولة .....
٤٢١	*المطلب الثاني: المفهوم السياسي للسيادة على الصعيد الدولي ...
	*المطلب الثالث: الآثار السياسية الداخلية لاسترداد الشعب
٤٢٣	للسيادة .....
	*المطلب الرابع: الآثار السياسية الخارجية لاسترداد الشعب
٤٢٤	للسيادة .....
٤٢٤	- الفرع الأول: مدى حاجة النظام الجديد إلى الحماية الدولية
	- الفرع الثاني: أثر الاعتراف الدولي في استقرار السيادة
٤٢٥	الداخلية .....
٤٢٨	المبحث الثاني: الآثار القانونية لاسترداد الشعب للسيادة .....
	*المطلب الأول: أثر القانون في تفعيل دور الشعب في الحياة
٤٢٩	السياسية .....
	*المطلب الثاني: مفهوم الجريمة السياسية في ضوء ممارسة
٤٣٠	الشعب لحقه في استرداد السيادة .....
٤٣٣	- الفرع الأول: موقف القضاء في فرنسا من الجريمة السياسية .
٤٣٣	- الفرع الثاني: موقف القضاء في مصر من الجريمة السياسية ....
٤٣٥	*المطلب الثالث: الأثر القانوني لاسترداد الشعب للسيادة .....
٤٣٨	المبحث الثالث: الآثار الاجتماعية لاسترداد الشعب للسيادة .....
	*المطلب الأول: إقامة مؤسسات ديمقراطية نابعة من الإرادة
٤٤٠	الشعبية .....

الصفحة	الموضوع
	*المطلب الثاني: إقامة نوع من التوازن في العلاقة بين الأقلية والأغلبية .....
٤٤١	.....
٤٤٣	*المطلب الثالث: إحداث حراك اجتماعي في النخب الحاكمة ...
٤٤٥	*المطلب الرابع: التقليل من الفوارق الطبقية بين أفراد الشعب .
	*المطلب الخامس: غياب مراكز القوى والنفوذ واستغلال السلطة بين أفراد المجتمع .....
٤٤٧	.....
	*المطلب السادس: وجود أسس واضحة لا تقوم على التمييز الطبقي للمحاسبة .....
٤٤٨	.....
	*المطلب السابع: بروز قيم المساواة والتسامح بين كافة أفراد المجتمع .....
٤٤٩	.....
	المبحث الرابع: مبدأ هيمنة الخالق والنظرة الدينية لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة .....
٤٥١	.....
٤٥٢	*المطلب الأول: النظرة الدينية إلى السيادة .....
٤٥٩	*المطلب الثاني: النظرة الدينية إلى الديمقراطية .....
	- الفرع الأول: الرأي المعارض للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام .....
٤٥٩	.....
	- الفرع الثاني: الرأي الموافق للأخذ بالديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام .....
٤٦٤	.....
	*المطلب الثالث: رأي الباحث في مسألة اللجوء للديمقراطية كوسيلة لتغيير الحكام في ضوء النظرة الدينية للسيادة ..
٤٧٣	.....
	المبحث الخامس: الآثار التي نرى أن نميزها لممارسة الشعب لحقه في استرداد السيادة .....
٤٧٧	.....
٤٧٩	..... الخاتمة
٤٨٥	..... المراجع

# حق الشعب في استرداد السيادة



## المؤلف

إن الصراع على السلطة وإن كان أمراً بغيضاً في حد ذاته إلا أنه يمثل وضعية قائمة وواقعا ملموساً واشكالية يتعين البحث عن أسلوب أمثل لمعالجتها، كما أن هناك حقيقة لافكاك منها وهي أن السلطة المطلقة بيد القائمين علي أمر الحكم رغماً عن الإرادة الشعبية هي مفسدة مطلقة وتمثل خطراً قد يعصف بالسلطة ذاتها لصالح الإرادة الشعبية ، وينبغي أن يعلم الجميع أنه من الأفضل لقطبي المجتمع (حكاماً ومحكومين) البحث عن بديل يحول بين السلطة والوصول بالشعب إلى مرحلة الانسداد الاجتماعي والإظلام التام للحياة السياسية، ويرى المؤلف ضرورة أن ينصرف عقلاء الأمة ورجال الفهم فيها فوراً إلى حوار بناء قبل أن تحدث المواجهة التي لا مناص من وقوعها، وهي دعوة ألا يفهم منها اتهام بالضعف لأي منهما (السلطة أو الشعب) بل قصد بذلك أن ينصهر رأي الشعب والقائمين علي أمر السلطة في (بوتقة الحوار) بكل ما تحمله هذه الكلمة من معان وأياً كان شكل هذا الحوار.

حوار الفاهمين من أبناء الشعب للعقلاء من القائمين على أمر السلطة حتى تصل الأمة إلى بر الأمان بعد أن تلاطمت سفينتها أمواج غادرة، مع الوضع في الاعتبار (أن حماية المجتمع وصون أمنه وتحقيق استقراره هي بداية البدايات ونهاية المرام) كحقيقة لا مرء فيها ولا خلاف عليها كأساس يجب أن ينبني عليه الحوار.

## والله الموفق ،،،

المؤلف

أيمن أحمد الورداني

للتواصل مع المؤلف

[Elsayaiman@Hotmail.com](mailto:Elsayaiman@Hotmail.com)

- مستشار بوزارة العدل المصرية
- حصل على درجة الماجستير في القانون عام ١٩٩٩ بتقدير جيد جدا
- حصل على درجة الدكتوراة في القانون عام ٢٠٠٧ بتقدير جيد جدا
- عضو بالجمعية المصرية للقانون الدولي
- له أبحاث منشورة بالصحف القومية حول كيفية إدارة العملية الانتخابية
- شارك في العديد من المؤتمرات المتعلقة بحقوق الإنسان كمحاضر
- شارك في مؤتمر حقوق الإنسان بعمان عام ٢٠٠٤ كممثل للوفد المصري
- حاضر في الجامعات المصرية ومراكز إعداد القادة كأستاذ غير متفرغ بالإضافة إلى عمله

MADBULI BOOKSHOP

مكتبة مدبولي

٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة - ت: ٢٥٧٥٦٤٢١ 25756421 Tel.: 6Talat Harb SQ.