AL-'ABQARI العبقري
USIM
ISSN 2232-0431 / e-ISSN 2504-8422 **VOL. 23 (1) 2020: 312-331**
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA Journal of Islamic Social Sciences and Humanities
مجلة الثقافة الإسلامية والإنسانية

Submission date: 07/05/2020 Accepted date: 09/8/2020

الموازنة بين النظام الإسلامي والنظام الدولي في تقرير السيادة كوسيلة لنظام الحكم

The Balance between the Islamic System and International System in the Principles of Sovereignty to Govern

Ali Muamar Farhat, Ruzman Bin Md Noor, Amer Abdulwahab Mahyoub Murshed

Department of Shariah and Law, Academy of Islamic Studies, University of Malaya

aliwaty24@gmail.com
aliwaty24@siswa.um.edu.my

ملخص

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة فكرة السيادة بمقاييسها المتعددة منذ ظهورها في الكيانات السياسية للدول . ومن خلال البحث اتضح أن السيادة لها صلة وثيقة بنشأة وتطور شكل ونظام الدولة. وأن هناك اختلاف بين نظرية السيادة في النظام الدولي عنها في الفقه الإسلامي. وهذا المقال يركز على التساؤل الرئيس المتمثل في: ما طبيعة السيادة في النظام الدولي الحديث والشريعة الإسلامية وما أوجه الاختلاف بينهما، حيث تهدف الدراسة إلى التعرف على التأصيل النظري لنظرية السيادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، مع توضيح أوجه التباين بينهما. واتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي لدراسة نظرية السيادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية. ووصولاً إلى أهم النتائج التي تمثلت في أن فكرة السيادة تختلف جذرياً بين النظام الدولي والشريعة الإسلامية، كونها في النظام الدولي مرت بعدة مراحل، بينما في الشريعة الإسلامية أحكام السيادة واحدة ولم تتغير.

الكلمات مفتاحية: الموازنة (المقارنة)، نظرية السيادة، الشريعة الإسلامية، النظام الدولي.

Abstract

The article discussed the idea of sovereignty with its various measures since it emerged in the political entities of States. In the international arena, it became clear that sovereignty has close relation to the establishment and development of the state system, whose concept is different from that of the Islamic system. The study focuses on the main question: what the concept of sovereignty is in the modern international system and the Islamic law, and what the differences between them are. This study aims to clarify the theoretical foundation of the theory of sovereignty in the international law and the Islamic Sharia and demonstrating the similarities and differences between them. The researcher adopted the comparative, descriptive and analytical methodology to study the theory of sovereignty in the Islamic Sharia and international law and compare them to each other. This article found that the concept of sovereignty in both systems is totally different because it is man-made while in the International law it has one reference which never changes, despite the difference between the jurists about who possesses sovereignty.

Keywords: Budget (comparison), Sovereignty theory, Islamic system, International Law.

المقدمة

فكرة السيادة بمقاييسها المتعددة ظهرت منذ ظهور المجتمعات البشرية وكياناتها السياسية الأولى ويدلنا البحث في التطور التاريخي للسيادة أن لها صلة وثيقة بنشأة وتطور شكل ونظام الدولة، فهناك من نظر إلى الدولة باعتبارها كيان مقدس لا يجوز محاسبتها ومن ثم تكون السلطات لا حدود لها، والبعض يرى أن الديمقراطية تقتصر على المواطنين الأحرار دون غيرهم من الفئات الآخر، وبناء على ذلك كان بإمكان الحكام أن يسلبوا الأفراد أموالهم أو حرياتهم، دون أن يكون بإمكان هؤلاء الأفراد أن يحتجوا بحقوق مكتسبة، أو حريات مقدسة، حيث لم يكن للأفراد حرية شخصية أو حرية تملك، أو حرية العقيدة أو حرية المسكن، ولم يكن للعبيد والنساء أي حقوق، إلا أن مؤخراً في عالم اليوم نشأة بعض الأفكار والمبادئ القانونية الراسخة مثل الديمقراطية والحرية والمساواة وغير ذلك من المفاهيم التي تعطي الحريات والحقوق للأفراد. ويشاع في كُتب القانون الدستوري أن فكرة السيادة ظهرت منذ بروز الدولة الحديثة، وإذا كان البعض يرجع الفضل للعلامة جان بودان في تفصيل وتحديد مدلول استعمال هذا المفهوم، إلا أن الشريعة الإسلامية جاءت بعدة مفاهيم تجسد قيام نظرية السيادة في الإسلام بكل أحكامها وقواعدها الفقيه.

الإشكالية:

تعتبر السيادة وسيلة لنظام الحكم في الإسلام والنظام الدولي، وهي جزء من المفهوم العام للسيادة، ونظراً للمرجعية التي ينبثق منها كل مفهوم، يتضح أن هناك اختلاف بين مبادئ السيادة النابعة من أحكام الشريعة الإسلامية وبين مبادئ السيادة التي يتبناها النظام الدولي الحديث، والتي يسعى القانون الدولي لترسيخها على الأقل من الناحية النظرية والمبنية على أفكار وضعية فلسفية، وهذا يمثل إشكالية فقهية يجب التفصيل والبحث فيها للوصول إلى أوجه التوافق والاختلاف بين كلاً من الأنظمة.

وتبرز أهمية الموازنة بين النظام الإسلامي والنظام الدولي في الآتي:

1-تسليط الضوء على أهمية الموازنة بين قواعد وأحكام السيادة في النظام الإسلامي والنظام الدولي.

2- إبراز ما تتميز به الشريعة الإسلامية من السمو في تولي نظام الحكم أمام مشرعي والنظام الدولي.

ويسعى هذا المقال إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- التعرف على القواعد الإسلامية الخصبة في مجال نظرية السيادة، ونظام الحكم في الإسلام.

2- توضيح نظرية السيادة في النظام الإسلامي والنظام الدولي، وإبراز قواعد النظام الإسلامي، وإثبات أوجه التكامل والتقارب، وكذلك الاختلاف والتشابه مع النظام الدولي في مفهوم السيادة.

3- توجيه الباحثين لدراسة الأصول الكلية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، والتي استنبط منها فقهاء الإسلام نُظم وأحكام تولي الحكم في الدولة.

واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي الوصفي والتحليلي النقدي لإعطاء وصف كامل لنظرية السيادة في النظام الإسلامي والنظام الدولي، بالإضافة إلى توضيح أوجه التكامل والتقارب، وكذلك الاختلاف والتشابه بين الفقه الإسلامي والنظام الدولي الحديث.

أولاً: نظرية السيادة في النظام الدولي

أثار موضوع السيادة كمصطلح ارتبط بنشأة الدولة وظاهرة السلطة في الدولة نقاشاً واسعاً بقصد التعريف به وتوضيحه، وتعرضت ظاهرة السيادة منذ ظهورها كفكرة لتطورات عبر العصور ولاسيما منذ العهد اليوناني

القديم، حتى حدد كمصطلح مرتبط بنشأة الدولة في بداية القرن السادس عشر، إلى أن أصبح ركناً أساسياً من أركان قيام الدولة المتمثل في السلطة السياسية.

1– مفهوم السيادة:

السيادة لغة: من سود، يقال: فلان سَيِّد قومه إذا أُريد به الحال، وسائِدُ إذا أُريد به الاستقبال، والجمع سَادَةٌ (Moktaher,1999:125)، ويقال: سادهم سُوداً سُوُدُداً سِيادةً سَيْدُودة استادهم كسادهم وسوَّدهم هو المسُودُ الذي ساده غيره فالمُسَوَّدُ السَّيّدُ.

وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم: {أَنَا سَيِّدُ الناس يَوْمَ الْقِيَامَةِ} (Sahih Al-Bukhari Hadith No. 4712)، ويدل المعنى اللغوي للسيادة أنها: تدل على المقدم على غيره جاهاً أو مكانة أو منزلة أو غلبة وقوة ورأياً وأمراً، والمعنى الاصطلاحي للسيادة فيه من هذه المعاني.

–اصطـلاحاً: عُرفت السيادة اصطلاحاً بأنها: وصف للدولة الحديثة يعني أن يكون لها الكلمة العليا على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه، وهو من المبادئ الرئيسة التي يقوم عليها النظام الدولي المعاصر، وعرفت أيضاً بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال" (Al-Kaldy,1983:23).

2– لمحة تاريخية عن مفهوم السيادة في التنظيم الدولي الحديث:

لقد تعاصر ميلاد فكرة السيادة مع ظهور الدولة الحديثة في القرن السادس عشر، إذ استحدثت هذه الفكرة لتبرير تركيز سلطة الدولة في يد الملوك بعد ما كانت موزعة من قبل في ظل عهود الإقطاع في أوروبا بين السلطة الزمنية الممثلة في إمبراطور في عهد الإمبراطورية الجرمانية المقدسة، والسلطة الروحية الممثلة في بابا الكنيسة الكاثوليكية (Al-Daqaq,1987:67)، وأول ما ظهرت فكرة السيادة ظهرت على لسان القانونيين الذين كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا ضد البابا والإمبراطور، مؤكدين أن الملك يتمتع بالسيادة الكاملة في ممتلكاته، وان هذه السلطة العليا لا ينافسه عليها أحد في الدولة.

وبالتالي فإن السيادة بمفهومها المعاصر فكرة حديثة نسبيًا مرت بظروف تاريخية أدت إلى تغيرها، حيث كان السائد أن الملك أو الحاكم يملك حق السيادة بمفرده وبشكل مطلق، ثم انتقلت إلى رجال الكنيسة، فكانت سندًا ودعمًا لمطامع البابا في السيطرة على السلطة، ثم انتقلت إلى الأمة والشعوب عبر الفرنسيين ليسوغوا منها نظرية السيادة في القرن الخامس عشر تقريبًا أثناء الصراع بين الملكية الفرنسية في العصور الوسطى لتحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا، ولتحقيق تفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع، وارتبطت فكرة السيادة بالمفكر الفرنسي جان بودان الذي أخرج سنة 1577 كتابه: الكتب الستة للجمهورية، وتضمن نظرية السيادة.

ويعني ذلك أن السيادة كانت ملكاً للأباطرة والملوك ثم انتزعها الثوار أثناء الثورة الفرنسية ومنحوها للشعب، وصاحب ذلك موجة عارمة من استغلال الشعوب اعتدادها بنفسها، إلا أن تصاعد هذه الدعوة بدأ بالتوقف ومن ثم بالتقهقر بعد مجيء فيلسوف ألماني آخر هو (هيجل)، الذي أرتد إلى مفهوم سيادة الدولة المطلقة التي لا يمكن أن تعلوها سلطة، أي لا يمكن أن يحددها حتى رضا الدولة أي (تعاهد أو تنظيم دولي)، كما دعا (ميكافيلي) هو الآخر إلى التمسك بسيادة الدولة بل وتعصب لها فذكر في كتابه الأمير "إن الأمير الذي يسهم في تقدم دولة أخرى يحطم دولته بالذات".

وكان مؤتمر فيينا عام 1815 رمزاً لهذا التنظيم، ثم صدر إعلان حقوق الإنسان سنة 1879 الذي نص على أن السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها، فأصبحت سلطة الحاكم مستمدة من الشعب .(Sultan,1991:35)

وقد برزت أهمية مبدأ السيادة في النظام الدولي الحديث في بدايات القرن التاسع عشر عندما بدأ التنظيم الدولي في إقرار مبدأ الإجماع في اتخاذ القرارات على الصعيد الدولي، واعتبر هذا المبدأ صمام أمان وضمان قانوني على التجاوز على مصالح دولة عضو في التنظيم، فمن خلال ذلك تأسست بدايةً عصبة الأمم وكانت مرحلة متقدمة من التنظيم (عام 1920) الذي مثل اتحاد الدول المنتصرة ضد الدول المغلوبة وكان الهدف من ذلك التنظيم هو وحدة الأصوات أو إجماعها كما سلف ذكره في التنظيمات الدولية السابقة

(Kaadem,1991:14)، ولكن وحدة الهدف ليست أزلية في نظام دولي متناقض، كما هو إبان فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية حيث لا يترك الصراع على السوق العالمية والمواد الخام والمستعمرات أو مناطق النفوذ مجالاً لديمومة الهدف الواحد.

وحسب رأيي فقد خلفت هذه الاختبارات والأفكار والمفاهيم إرث فلسفي وقانوني متناقض خاصة في ظل التغيرات الجذرية في قواعد التعامل الدولي التي فرضتها التغيرات في العلاقات الدولية وموازين القوى، من حيث أيهما يجب أن يكون الأولى والأجدر بالرعاية (السيادة المطلقة التي تكرسها قاعدة الإجماع عند التصويت على القرارات الدولية)، أو (السيادة النسبية التي تحد منها قاعدة الأغلبية)، وأدت التطورات العالمية الحالية إلى تدويل السيادة وتوسيع نطاقها بحيث لم تعد خاصة بالشعب والدولة وحدها ولكن يشارك فيها المجتمع الدولي ممثلا في القوى المتحكمة به.

3– مصدر السيادة وصاحبها في النظام الدولي.

هناك عدة نظريات طرحت في بيان مصدر السيادة وصاحبها في النظام الدولي:

أ– النظرية الثيوقراطية:

يرى أصحاب هذه النظرية إلى أن السيادة لله وحده، أي أن الحكم والقرار الأول والأخير لله وحده، واختلفت التفاسير للنظرية الثيوقراطية فقسمت إلى ثلاث صور (Abd Al-Hamied,2000:154).

1– نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم: هذه النظرية تقول إن الله موجود يعيش وسط البشر ويحكمهم، ويجب على الأفراد تقديس الحاكم وعدم أبدا أي اعتراض له، وبالتالي فالحاكم يُعبد، وكانت هذه النظرية سائدة في المماليك الفرعونية والإمبراطوريات القديمة.

2– نظرية الحق الإلهي المباشر: هذه النظرية تقول إن الحاكم يختار وبشكل مباشر من الله (أي أن الاختيار بعيدا عن إرادة الأفراد وانه أمر إلهي خارج عن إرادتهم من خصائصها:(لا تجعل الحاكم إلها يعبد، الحكام يستمدون سلطانهم من الله مباشرة، لا يجوز للأفراد مسألة الحاكم عن أي شيء، وتبنت الكنيسة هذه النظرية فترة صراعها مع السلطة الزمنية كما استخدمها بعض ملوك أوروبا لتدعيم سلطانهم على الشعب).

3- نظرية الحق الإلهي غير المباشر: حيث يعتبر الحاكم من البشر لكن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم وإنما بطريقة غير مباشرة، بحيث يوجه الأحداث ويرتبها على نحو يساعد الناس على اختيار نظام الحكم الذي يرتضونه والحاكم الذي يتقبلون الخضوع لسلطته، ووجهت لهذه النظرية عدة انتقادات منها ما يلي:

1- نظرية مصطنعة فقط لخدمة مصالح معينة.

2- نظرية لتبرير استبداد السلطة.

3- بعض الفقه نادى بعدم تسميتها بالنظرية الدينية على أساس أنها لا تستند في جوهرها إلى دين.

ب: نظرية سيادة الأمة:

اخذ بعض العلماء يقرب مفهوم سيادة الأمة إلى مفهوم الديمقراطية واعتبرهما تعبيران عن فكرة واحدة ولكن طبيعتهما تختلف من ناحيتين، حيث إن الديمقراطية تعد تعبير عن الشكل السياسي للدولة، أما مبدأ سيادة الأمة فهو عبارة عن التعبير القانوني لها.

وظهرت نظرية سيادة الأمة مع قيام الثورة الفرنسية التي انتقلت خلالها السيادة من الملك إلى الأمة، لتصبح بذلك إرادة الأمة هي السلطة العليا التي لا تنافس، وتعني هذه النظرية أن للأمة كاملة الصفة الآمرة، ولا ترجع إلى فرد أو أفراد معينين بل إلى وحدة مجردة ترمز إلى جميع الأفراد أي الوحدة التي تمثل المجموع بأفراده وهيئاته وأنها بالإضافة إلى ذلك مستقلة تماماً عن الأفراد الذين تمثلهم وترمز إليهم (Al-Sawi,1992:15).

الانتقادات الموجه لهذه النظرية

كان لهذه النظرية فائدة في الحد من سلطات الملوك والسلاطين لكنها أصبحت عديمة الجدوى لأنها تؤدي إلى الإقرار بالشخصية القانونية للأمة وهذا غير مقبول من الناحية القانونية، لأنها تؤدي إلى التعسف مادام أن القانون هو تعبير عن إرادة الأمة وليس تعبيرا عن إرادة الأغلبية.

ج: نظرية سيادة الشعب:

مضمون هذه النظرية أن السيادة تنسب إلى الشعب باعتباره مكوّن من مجموعة من الأفراد ومن ثم تكون السيادة حق لكل فرد من أفراد الشعب أي أنها تكون مجزئة على أفراد الشعب بالمفهوم السياسي، وتقوم هذه النظرية على أن السيادة للجماعة بوصفها مكونة من عدد من الأفراد، لا على أساس أنها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها، وطبقا لنظرية سيادة الشعب تكون السيادة لكل فرد في الجماعة، حيث إنها تنظر إلى الأفراد ذاتهم وتجعل السيادة شراكة بينهم ومن ثم تنقسم وتتجزأ (Al-Saaqer,2015:42).

ويترتب عن هذا الاتجاه عدة نتائج هي أن السيادة تكون مجزأة بين الأفراد وبالتالي يكون لكل فرد حقاً ذاتياً في مباشرة السلطة وهذا ما يتماشى مع نظام الديمقراطية المباشرة وشبه المباشرة، ويعتبر فيها الانتخاب حقا وليس وظيفة. ويعتبر النائب في مجلس النواب ممثلاً لدائرته الانتخابية ومن ثم يمكن للناخبين إعطاء تعليمات ملزمة للنائب كما أنه يكون مسؤولا أمامهم عن تنفيذ وكالته ويلتزم بأن يقدم لهم حساباً عنها كما يحق للناخبين عزل النائب من وكالته في أي وقت، والقانون يكون تعبيرا عن إرادة الأغلبية الممثلة في هيئة الناخبين.

الانتقادات الموجه لهذه النظرية:

إذا كان الاتجاه الحديث في الدساتير قد اتجه إلى الأخذ بمبدأ سيادة الشعب لكونه أكثر تحقيقاً للديمقراطية إلا أن هناك انتقادات وجهت لهذه النظرية منها ما يلي:

– يترتب عن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب تبعية النواب لجمهور ناخبيهم وهذا ما قد يؤدي إلى تحقيق المصلحة الخاصة على حساب المصلحة العامة.

– هذه النظرية تقول بتجزئة السيادة على أفراد الشعب وهذا يؤدي إلى وجود سيادتين سيادة مجزأة بين الأفراد وسيادة الدولة باعتبارها شخص معنوي، وعلى العموم فإن معظم الدساتير حاولت التوفيق بين النظرتين وذلك بالأخذ بمبادئ من كليهما كالأخذ بالاقتراع العام وإلغاء الوكالة الإلزامية واعتبار النائب ممثلا للأمة أو للشعب.

ثانياً: نظرية السيادة في الشريعة الإسلامية

لقد ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، أي قبل نشأة فكرة القانون الدولي بأحد عشر قرنا، ونجده قد جاء للإنسانية كلها بآخر رسالة سماوية، وهذه الرسالة السماوية تحمل فيها العديد من الأحكام والقواعد التي تنظم للأمم حياتها ومعاشها وفق الضوابط المرعية والمقاصد الحياتية، ومن تلك الأحكام والقواعد تلك التي تنظم حياة الأفراد ونظام الحكم المتمثل في نظرية السيادة، ونظرة النظام الإسلامي لنظرية السيادة تختلف وتتباين عن نظرة النظام الدولي في نواحي عدة، لذلك سوف أعرض موقف النظام الإسلامي من السيادة، ثم أوضح أوجه الاختلاف بينهما.

1- مفهوم نظرية السيادة في الإسلام:

إن السيادة كمصطلح يعتبر مصطلحاً أجنبياً وحديثاً ولم يكن متداولا في تراثنا الإسلامي بهذا الاسم ولكنه كمضمون سياسي كان واقعاً متجسداً من الناحية التاريخية، ويلاحظ ذلك من خلال التجربة السياسية النبوية الرشيدة وفي زمن الراشدين (Al-Maliki,2006:86)، والسيادة بالمفهوم الديني مرتبطة بالعقيدة الدينية التي يسلكها المجتمع.

وعلى ذلك فإن نظرية السيادة هي نظرية معروفة وموجودة في الفقه الإسلامي لكن بشكل مختلف، فعند استقراء أحكام الشريعة الإسلامية، كما جاء في الكتاب والسنة النبوية الشريفة، يستنبط الفقهاء ما يؤكد على أن الإسلام أخذ بمبدأ السيادة بين الأفراد والنظام الحاكم، فهذه النظرية تمثل قاعدة أساسية من القواعد التي تنظم العلاقة بين الأفراد ونظام الحكم (Abu-Zahra,1995:50).

وبعد معرفة السيادة في الإسلام ونشأتها بقي معرفة من يملك السيادة في الدولة الإسلامية، هل الأمة أو لله؟ أو للشعب، انقسم الفقهاء إلى اتجاهين اثنين: الأول يقول: السيادة تكون للأمة، والثاني يقول: أن السيادة تكون لله.

2- صاحب السيادة في النظام الإسلامي:

المقصود بهذا المصطلح هو تحديد صاحب السلطة السياسية في الدولة الإسلامية والذي يحظى بالسيادة، لا شك أن الدولة هي صاحبة السلطة السياسية العليا وهذه السلطة تكون مجردة ومستقلة في وجودها عن الأشخاص الممارسين لها وهم طبقة الحكام في الدولة فهم مجرد أداة في يد الدولة تمارس من خلالهم مظاهر سلطتها، وإذا كانت الدولة شخصا معنوياً مجرداً فإن السلطة فيها لابد أن تنسب إلى صاحب محدد يمارسها بصورة فعلية فمن هو الصاحب الفعلي لهذه السلطة السياسية ذات السيادة، وفي ذلك أقوال لأهل العلم سيتم سردها وفقا لكل رأي فقهي.

القول الأول:

يمثل هذا القول أصحاب نظرية الحاكمية لله، والتي ترى بأن السيادة للتشريع وأن الله سبحانه وتعالى وحده له الحكم والتقدير وليس لأحد غيره، وهو الذي ينهى ويأمر وله كل شيء، ومن أهم روادها أبو الأعلى المودودي الذي يبين الحاكمية بأنها السلطة العليا، والسلطة المطلقة، ويميز بين نوعين من الحاكمية: الحاكمية القانونية والحاكمية السياسية، فالحاكمية القانونية تتعلق بحق الله في التشريع للناس، بينما تتعلق الحاكمية السياسية بتنفيذ الأحكام الإلهية (Al-Mododi,1985:211)، ويخلص المودودي إلى أن الحاكمية القانونية خارجة عن نطاق الفعل الإنساني، في حين يمارس البشر الحاكمية التنفيذية نيابة عن الله عز وجل.

وحسب رأي هذا الاتجاه فإن الأدلة الشرعية حددت الإطار العام لكافة التصرفات سواء أكانت صادرة من الحكام أم المحكومين؛ فالكل خاضع لها، وملزم بطاعة أحكامها، فالشريعة حاكمة لغيرها ولا يجوز تجاوزها، أو إلغاؤها أو تبديلها أو تعديلها (Al-Zuhaili,1992:178)، لقوله تعالى: {إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ:} (Al-Anaam, verse 75).

وبهذا فإن السيادة لشريعة الله وحده، وهذا لا يسلب الأمة الحق في التخريج على أصول الشريعة، والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة، فإذا كانت بعض الدول الحديثة تعتز بأنها تلتزم بسيادة القانون، والتمسك بالدستور، فإن الدولة الإسلامية تلتزم

بالتشريع، ولا تخرج عنه، وهو قانونها الذي يلزمها العمل به والرجوع إليه (Ghazwi,1996:207)، وتكون السيادة في الدولة الإسلامية إلى الله عز وجل التي تعني لا حكم إلا لله.

وقد قال بهذا الرأي جمع من العلماء ومن أشهرهم منهم المودودي (Al-Mododi,1985:87)، الذي قال: "ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع والمسلمون جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا ولا يقدرون أن يغيروا شيئا مما شرع الله"، وكذلك سيد قطب الذي يقول في كتابه معالم على الطريق: "الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائصها الألوهية، وهي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم بعضا أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله، وفيما يأذن ع الله".

الأدلة: قال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (Alnisa', alaya:65)، واستدلوا بأن الله عز وجل يقسم بنفسه المقدسة، أنه لن يتحقق الإيمان للمسلمين حتى يحكموا النبي صلي الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه، ثم يقبلوا بما حكم به، ويسلموا لحكمه تسليماً تاماً، وهذا فيه دليل علي مشروعية الحاكمية لله (Qutb:693).

القول الثاني:

مضمون هذه القول إن السيادة تكون للأمة باعتبارها وحدة مجردة مستقلة عن سائر الأفراد المكونين لها، فالسيادة لا تكون لفرد من الأفراد أو جماعة من الجماعات وإنما تنسب إلى الشخص الجماعي الذي يشمل مجموع الأفراد وهذا الشخص هو ما يعبر عنه بالأمة.

ويرى أصحاب هذا التوجه بأنه لا مناص من هيمنة الشريعة والتسليم بمرجعيتها وإلزاميتها ولا يجوز أن يكون ذلك محل خلاف في المجال الإسلامي، ولكن سيادة المرجعية الدينية في سياق التطبيق مفتقرة إلى السيادة السياسية بحيث لا يمكن أن تتحقق المرجعية مالم تتحقق السيادة السياسية التي تجسد المرجعية على أرض الواقع، سواء كانت هذه السلطة السياسية للفرد أم للشعب، ويفهم من هذا أن الشعب في حقيقة الأمر هو

الذي يحكم وأما المرجعية فلا يمكن أن تحكم من تلقاء نفسها ومن ثم لا يمكن إسناد السيادة السياسية إلى المرجعيات النظرية وإنما ترتكز إلى من له إرادة في ممارسة الحكم (Al-Maliki,2006:106)، وفي تعليقه على أفكار نظرية الحاكمية يقول محمد عمارة: "إن تصنيفهم للحكم الإسلامي مع نظم الحكم الحتمية غير الإرادية التي لا مكان لإرادة الإنسان فيها، مقارنة بالنظم الإرادية التي تقوم على الإرادة الإنسانية وتجعل للإرادة الإنسانية القول والفصل في التأسيس والتطوير، في حين يسلب الإسلام في رأيهم هذا الحق من الأمة، ويجعله خالصاً لله سبحانه وتعالى"(Amara,1988:36).

ويستدلون على ذلك بأن القرآن الكريم في كثير من آياته يتوجه بالخطاب إلى المؤمنين في الأمور العامة، وما هذا إلا لأنهم أصحاب الحق في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها وفي ذلك مظهر للسيادة والسلطة، لأن هناك فارقاً جوهرياً بين من له الحق في السلطة باعتباره مصدراً لها وبين من له حق مباشرة مظاهرها عند الممارسة وفقاً لأوامر صاحبها الأصيل، فالنظرة العامة حسب وجهة نظرهم أنه "وإن كان للأمة أن تشرع "تجتهد" لنفسها ابتناء وليس ابتداءً فإن ما تقوم به في هذا الصدد لابد وأن يكون مقيداً بمقاصد الشرع الأعلى" بحيث يصبح كل ما يصدر عنها من تشريعات "اجتهادات" في محيط الشرع الأعلى متلمساً غاياته ومقاصده.

ويعتبرون أن السيادة في الإسلام هي بتفويض من الله للأمة، مع أحقية السيادة خالصة لله في مجال النصوص الواضحة في ثبوتها وفي دلالتها، كما أنها توكل للأمة في حالة عدم وجود النص أو في حالة وجوده ولكن يحتمل أوجه عدة للتأويل والتفسير (Al-Sawi:52)، وقال الشيخ محمد رشيد رضا: "إن الحكم في الإسلام للأمة ... وقد صرح كبار النظار من علماء الأصول بأن السلطة في الإسلام للأمة.. يتولها أهل الحل والعقد"(Reda,1991:363)، ويرى أبو الحسن الندوي: "أن الذين حصروا صفات الله وحقوقه في حق الحاكمية والسلطة العليا وحده ورأوه أصل الحقوق الإلهية وأول المطالب الربانية أخاف أن يكون قد صدق عليهم قول الرب تبارك وتعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(Al-Anaam,alaya:91)، ويرى خلاف بأن: "الناظر في آيات الكتاب والسنة يتبن أن الحكومة الإسلامية دستورية وأن الأمر فيها ليس خاصا بفرد وإنما هو للأمة ممثلة في أولي الحل والعقد؛ لأن الله سبحانه جعل أمر المسلمين شورى

بينهم"(Kelaf,1988:31)، ويرى موسى "إن مصدر السيادة هي الأمة وحدها ولا تكون للخليفة لأنه وكيل عنها في إدارة شؤونها حسب شريعة الله ورسوله وهو يستمد سلطانه منها"(Mousa,1964:75) .
واستدلوا على قولهم بقول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) (Alnisa',alaya:59).

فالمراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام، والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر، أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا، وألا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– التي عرفت بالتواتر، وأن يكونوا مختارين في بحثهم في الأمر، واتفاقهم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة(Redaa,1990:147).

القول الثالث:

يرى أصحاب هذا الرأي بأن السيادة في الإسلام لرئيس الدولة، ويعتبر قول الحاكم هو القول الأول والأخير، وما يحكم به هو تفويض من الله لولي الأمر، وهذه السيادة بالمعنى المطلق، وممن قال بهذا القول هو محمد بخيت المطيعي الذي قال: "إن مصدر قوة الخليفة هي الأمة وأنه يستمد سلطته منها وان المسلمين هم أول أمة قالت بان الأمة مصدر السلطات"(Al-Mutai,1925:30).

ودليلهم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)(Alnisa',alaya:59)
وجه الاستدلال: ضمنت الآية خطاباً للشعب، أو الرعية بطاعة الله ورسوله، وأولي الأمر منهم، وخطاباً للسلطة الحاكمة والشعب، في حال الاختلاف، في جعل كتاب الله وسنة رسوله حكماً بينهما، وهذا دليل علي مشروعية الحاكمية (Al-Mobark,1980:32)، وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى الصلاحيات المفوضة إلى الخليفة أو رئيس الدولة لكونه صاحب الحق الوحيد في التصرف فيما يغنمه المسلمون من الأموال وكونه صاحب الولاية على من لا ولي له.

ويقول الخالدي: "لا يمكن اعتبار الرئيس صاحب السيادة والدليل على ذلك أن الأمة شرعاً يجوز لها محاسبة الحاكم وحتى عزله إن هو حاد عن قواعد الشرع الكريم فيجب التفرقة بين صاحب السلطة الخليفة وصاحب السيادة التي لله عز وجل"(Al-Khalidi,1991:27).

ويتضح من سرد أقول الفقهاء حول السيادة ومن يملكها أن السبب الرئيس في الخلاف هو من حيث اللفظ، أي أن الأمر يتعلق باستخدام لفظ السيادة والتي تعني السلطة المطلقة النهائية التي لا معقب عليها، بالرغم أن الجميع متفقون على حق ممارسة الأمة لسلطانها في الإسلام يتم في ظل اعترافها بحاكمية الله، وبالتالي لا يمكن أن يكون منها قرار أو رأي يعارض نصاً محكماً ثابتاً من كتاب أو سنة، كما هي مقيدة فيما لا نص فيه من أمور الدنيا والحكم والإدارة باستلهام روح الشريعة ومقاصدها (Jaafar,1995:134)، فالله جل وعلى وحده مصدر كل السلطات والسيادة المطلقة لأحكامه وغير مقبول نقلا وعقلا الاختلاف في هذه المسألة، غير أنه يجدر الإشارة هنا إلى نقطة مهمة وهي وجود اختلاف واضح وجوهري بين مفهوم الأمة عند الفقهاء المسلمين ومفهومها عند الغرب ذلك أن الفقه الوضعي ينظر إلى الأمة كونها تابعة للدولة بل وجزء منها أما الأمة في النظام الإسلامي فهي تشكل وحدة مستقلة بعد الكتاب والسنة وهو ما يسمى الإجماع (Arzeqi,1997:308)، وعلى هذا فإن فقهاء القانون الدستوري في العصر الحاضر ذهبوا إلى تقسيم السيادة على اعتبار عدم إطلاق السيادة للبشر وتابعة لحكم الله إلى أربعة أقسام، الأول: السيادة للشرع، الثاني: السيادة للشرع والأمة، الثالث: السيادة للأمة ممثلة في رئيس الدولة، الرابع: السيادة للأمة فقط (Al- Khalidi,1980:25).

وهنا يجب التفريق بين صاحب الحق في السيادة والتشريع المطلق وبين التشريعات المفسرة للإحكام الشريعة التي يرى فيها المجتهدين إمكانية صدورها من الشعب المتمثل في الأمة مع مراعاة عدم الخروج عن روح ومقاصد الشريعة الإسلامية، ويبدون أرآهم المستنبطة وفق النصوص المحكومة في الشريعة وتغليب الرأي بالحجة والبرهان، والملاحظ على هذه الأقوال كلها أنها لم تختلف في تقرير أن السيادة المطلقة لله، و لا عن التحدث في دور الأمة في التشريع الذي يدخل ضمن دائرة الشرع المحكم المطلق، أو في إنشاء شرع جديد يخالف الشرع الحكيم، كما هو هناك في الجانب الغربي بأن تمتلك الأمة السيادة المطلقة عن طريق النواب الممثلين لها فتباشر بإنشاء أي تشريع يخالف حتى الفطرة البشرية طالما أن الأمة أرادت ذلك.

أما في بعض الدول الإسلامية وبالمفهوم المعاصر فإن السيادة للأمة تبعاً لنظرية سيادة الأمة، وأن سيادة الأمة مقيدة بحاكميتها للشرع، والتزام المجتهدين بضوابط الاجتهاد المقررة في الشريعة، ولكن التحدث عن دور الأمة في دائرة المباح أو العفو وفي حالة أن النص الذي يحتمل أوجها متعددة في التأويل.

3– أوجه التشابه والاختلاف بين النظام الإسلامي والقانون الدولي في نظرية السيادة:

– يوجد اختلاف بين كلا النظامين في الألفاظ لأن الألفاظ التي وجدت في القانون الوضعي السائد في النظام الدولي الحديث ترتكز على العمومية واضطراب المفاهيم، ويطرح في ثناياها جوانب فلسفية مشتركة، خلافاً للتشريع النصي الصادر عن أحكام الشريعة الإسلامية، والذي له مصادره المتميزة الضابطة لأحكامه الاجتهادية.

– اختلاف الظروف التي نشأت بسببها نظرية السيادة في القانون الدولي عن تلك الظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية، وبالتالي لابد أن يكون هناك تباين واختلاف، فنظرية السيادة في الإسلام ليس لها الطابع السلبي الذي عُرفت به نظرية السيادة بوجه عام؛ لكون الدولة الإسلامية لا سيادة فيها على الأمة لفرد أو طائفة؛ فالأساس الذي تبنى عليه نظامها هو كتاب الله وسنة رسوله صل الله عليه وسلم وبهذا تتجاوز نظرية السيادة في الإسلام المشكلات والتناقضات التي وقعت فيها نظرية السيادة الغربية (Al-Waee,1996:62).

–هناك اختلاف اخر يكمن في الإطار المرجعي لنظرية السيادة بين النظام الإسلامي إلى القانون الدولي العام، ففي النظام الإسلامي يرجع الأمر كله إلى الشريعة الاسلامية، فالسيادة في المقام الأول لله– سبحانه وتعالى– ومصدرها الوحي، أما الدولة، أو الحاكم، فإنهم مفوضون بممارسة شؤون ومظاهر واختصاصات هذه السيادة داخل الدولة، وأما في القانون الدولي فإن تلك السلطات لا علاقة لها إطلاقاً بالدين. والسيادة في الدولة الإسلامية لله –سبحانه تعالى– متمثلة في شريعته، فهي تختلف عن غيرها من الدول، فسيادتها بسيادة شرع الله فيها وتطبيقها لأوامره في كافة شؤونها، وأن أي تدخل لتعطيل الأحكام الشرعية، سواء أكان من جهة في داخل الدولة أم خارجها، هو إخلال بالسيادة في الدولة الإسلامية، وهذا يوضح اختلاف نظرية السيادة في النظام الإسلامي عنها في القانون الدولي.

– تعتبر السيادة في النظام الاسلامي وحدة واحدة غير قابلة للتجزئة وهذا على خلاف الحال الذي كانت عليه أوربا عندما كان الصراع بين السلطتين الروحية والزمنية مشتداً، بل كان الخليفة أحياناً يجمع في شخصه كلتا السلطتين، ولكن كما حدث في أوروبا تماماً لم تعش وحدة الأمة التي عرفها العالم الاسلامي لمدة طويلة فقد فقدت دولة الإسلام وحدتها منذ أواخر القرن الثامن الميلادي.

4– أثر نظرية السيادة في القانون الدولي العام:

قرر ميثاق الأمم المتحدة الذي يعد هو الوثيقة الرئيسة التي تحدد وتعكس موقف القانون الدولي من المفاهيم، والقضايا الدولية الرئيسة، ومنها مفهوم سيادة الدول. ويمكن القول– دون مبالغة أو تجاوز–، إن البنية الفلسفية والقانونية لهذه الوثيقة لا ترتكز على مجرد الاعتراف بمفهوم السيادة، ولكنها تحاول في الوقت نفسه تكريسه وتدعيمه كمبدأ وكأساس للتنظيم الدولي وكمعيار لتحديد حقوق الدول، وواجباتها. وعلى بذلك نصت المادة"2" من الميثاق على " قيام الأمم المتحدة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع الأعضاء".

هذا المبدأ يعني بأن تكون كل دولة متساوية من حيث التمتع بالحقوق، والالتزام بالواجبات مع الدول الأخرى الأعضاء في الأمم المتحدة بغض النظر عن أصلها، ومساحتها، وشكل حكومتها، إلا أن الدول الخمس العظمى احتفظت لنفسها بسلطات ناقضة بذلك لمبدأ المساواة في السيادة، وقد حل محل كلمة السيادة في العرف الدولي لفظ استقلال الدولة (Al-Zuhaili,1992:80).

ولم يكتف الميثاق بمجرد الاعتراف بمبدأ المساواة في السيادة بين الدول الأعضاء، ولكنه حاول في الوقت نفسه تدعيم هذا المبدأ بتحريم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، حتى من جانب الأمم المتحدة نفسها. إذ نصت الفقرة السابعة من المادة "2" على أنه: "ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة التدخل في الشؤون التي تعتبر من صميم الاختصاص الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يسمح للدول الأعضاء بأن تطرح هذه الشؤون على أجهزة الأمم المتحدة لمعالجتها بمقتضى الميثاق"، غير أن نص الفقرة نفسها وضع قيداً على هذا التحريم المطلق حين أضاف على الفور: "أن التسليم بهذا المبدأ (عدم التدخل في الشؤون الداخلية) لا يحول دون تطبيق تدابير الردع الواردة في الفصل السابع من الميثاق". معنى ذلك أنه

لا يجوز الدفع بمبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء لتقييد حرية مجلس الأمن في اتخاذ ما يراه من تدابير لازمة للمحافظة على السلم، والأمن الدوليين، خصوصاً تلك المتعلقة بأعمال الردع، أو المنع، أو القمع المخولة له بموجب الفصل السابع من الميثاق، ويجب الملاحظة أن ميثاق الأمم المتحدة لم يتضمن تعريفاً أو حصراً للمسائل التي تدخل في إطار الاختصاص الداخلي للدول.

ولقد بدأ الصراع واضحاً منذ الإرهاصات الأولى لنشأة القانون الدولي العام الحديث ومنذ البدء في التفكير جدياً في تنظيم العلاقات الدولية بين الدول وفق قواعد قانونية دولية عامة فيما بات يعرف بالتنظيم الدولي الحديث، بين من يؤيد للترسيخ والحفاظ على مبدأ السيادة المطلقة في العلاقات الدولية، وبين من يؤيد ويدعوا إلى الحد من هذه السيادة وتقليصها لصالح المنظمات الدولية واعطائها سلطات أكبر (Kadeem,1991:10)، و لحد هذه اللحظة ما زال هذا الصراع قائم و لكنه يتأرجح من وقت لآخر تارة لصالح ترسيخ مبدأ السيادة وتارة للحد منه، و لكن مع تطور قواعد القانون الدولي العام و بخاصة في الجانب الانساني، نجد أن مبدأ السيادة يشهد تراجع ملحوظ في مقابل تحقيق ما يراه البعض من ضرورة حماية الأفراد من التعذيب و الاضطهاد وكذلك تجنيبهم لويلات الحروب و حفظ كرامة الإنسان، كما يعبر مبدأ السيادة عن المصالح الخاصة للدول والأفراد والتمسك به بادئ الأمر يعني التمسك بهذه المصالح، وعلى صعيد التنظيم الدولي جرى التشديد على هذا المبدأ بقوة بحيث كان أي تنازل عن جانب من السيادة يعد إخلالاً بها كلها.

ويعد القانون الدولي الإنساني من بين أبرز المواضيع التي أثير حولها جدل وتنازع معياري كبير، من حيث مدى مشروعية سريان قواعده على المستوى الوطني في ظل الحرص على الحفاظ والثبات على مبدأ السيادة كضامن للاستقرار الوطني، وذلك بسبب طبيعة قواعده التي تفرض ضرورة تطبيقها التدخل في الشؤون الداخلية للدول بما يخرق مبدأ السيادة أو الحد منه لصالح مبدأ التدخل الدولي للأغراض الانسانية الذي يحاول أن يرسخه هذا القانون بوصفه الأداة التي تمكنه من تطبيق قواعده وتحقيق أهدافه، و التي تفرض الضرورة العملية عدم تقيدها بمبدأ السيادة، مما أوجد تنازعاً فكرياً و فقهياً بين من يؤيد هذا المبدأ ومن يري ضرورة الحد منه لصالح مبدأ التدخل الدولي للأغراض الإنسانية .

هذا بالإضافة لما يمكن أن يثور من خلاف حول تكييف كل طرف للوقائع وما يمكن أن ينطبق عليها من القواعد القانونية للقانون الدولي الانساني، حيث برزت العديد من الخلافات والتي مازالت مستمرة لحد الآن حول العديد من المسائل، حيث يرى البعض في أن هناك ممارسة واضحة لازدواجية المعايير في تطبيق قواعد القانون الدولي الانساني على وقائع بعينها وعلى دول بعينها دون أن تطبق على غيرها من الوقائع المتماثلة عندما تقع في دول اخرى لها نفوذ دولي.

وعليه فإن هناك من يرى أن التدخل الدولي لدوافع إنسانية وفقاً للقانون الدولي الإنساني يكون ذريعة لخرق حرمة السيادة الوطنية، في حين ترى أطراف أخرى أن التدخل الدولي الإنساني ضروري من أجل محاسبة من يثبت ارتكابه لجرائم إنسانية ويتمتع بحصانة وطنية اكتسبها بما له من سلطان أو نفوذ، وبين هذا الرأي وذاك تبرز أزمة المعيارية في تقدير القيمة النظامية والعملية للقانون الدولي الإنساني في مقابل القيمة التقديرية لمبدأ السيادة ودوافع المصلحة الوطنية كل ذلك في ضوء ما يؤمن به كل طرف من قيم وطنية.

أما ما يشار إليه في الفقه القانوني عادة بمبدأ المساواة في السيادة أو مبدأ المساواة بين الدول المستقلة ذوات السيادة، فإنما هو مبدأ نظري ويكاد يكون العمل في الغالب والواقع على غير ذلك، ومؤدى ذلك أن السيادة ترتبط ارتباطا وثيقا من حيث طبيعتها ومدى اتساع أو ضيق نطاق تطبيقها بقدرات الدولة وإمكاناتها الذاتية، أي أن القوة –باختصار– شرط من شروط ممارسة السيادة والحفاظ عليها، وهو ما يثير في النهاية قضية العدالة الدولية على كافة الأصعدة، لكن هذا بداية جدل آخر يستحق بحث منفصل.

الخاتمة والتوصيات:

مما تعرضنا سابقا عن مفهوم السيادة في الفقه الإسلامي والفكر الغربي توصلنا إلى النتائج الآتية أن فكرة السيادة مرت بعدة مراحل بدايةً كونها مُطلقة وأُعتبرت من ضمن الصفات الثابتة للملوك مع سيطرت الكنيسة على الحكم وساد نظام الإقطاع، وبالمقابل عرف الفقه الإسلامي نظرية السيادة بالرغم من اختلاف الفقهاء على من هو صاحب السيادة، فاعتبر البعض الخليفة هو في صاحب السيادة في الدولة بصفته خليفة لا بصفته الشخصية ما دامت الأمة قد أقامته على هذا المنصب الأسمى، وذلك ليسوسها

بحكم الله وشريعته ويدير شؤونها بالأمانة والعدل، ويرى آخرون أن صاحب السيادة هو الله ولا يجوز لأحد أن يتولاها، ومن خصائص السيادة الإطلاق وارتباطها بالاستقلال السياسي وعدم قابليتها للتجزئة وكذلك كونها دائمة وتعلو على جميع الإرادات والسلطات داخل الدولة، كما تبين أن مبدأ السيادة هو الأساس الذي قامت عليه المواثيق الدولية، كعصبة الأمم، وهيئة الأمم المتحدة التي نصت عليه في ميثاقها، وكذلك يمثل هذا المبدأ قاعدة أساسية في الشريعة الإسلامية من القواعد التي تنظم العلاقات بين الأفراد والدول على حد سواء، لأن الدين الإسلامي يقوم على السلام والتآخي والتسامح والمساواة بين البشر والدول، ويمنع الاعتداء على الغير إلا في بعض الحالات كحالة الدفاع عن النفس. ومن ضمن التوصيات التي يوصي بها الباحث اهتمام المراكز البحثية والجامعات بالدراسة والبحث العميق حول القواعد التي أقرتها الشريعة الإسلامية في مجال نظرية السيادة لتقديم نسقه الفكري في هذا المجال، بالإضافة إلى حث هيئة الأمم المتحدة على إدخال القواعد الإسلامية المنظمة للعلاقات الدولية بشكل عام، والاستعانة بأحكام الشريعة الإسلامية ذات الصلة باعتبارها الأنسب والأكثر التزماً وأنها وصلت ومارست هذه القواعد قبل أن تنص عليها المواثيق الدولية الحالية.

REFERENCES

Abd Al-Hamid, Muhammad Sami. (2000). *Al-Munazzamat al-duwaliyyah*. Part 1. Alexandria, Egypt: Monsha`at Al-Maarif.

Abu Zahra, Muhammad. (1995). *International Relations in Islam*. Cairo, Egypt: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Al-Dakkak. Mohammed Saeed, Salama. Hassan Mustafa. (2000). *Al-Munazzamat al-duwaliyyah al-mu'asirah.* Alexandria: Egypt.

Al-Khaldi, Muhammad Abdul Majeed. (1991). *Nizam al-ahkam fi al-Islam*. Al-Kuwait: Al Mohtaseb Library.

Al-Maliki. Abdullah. (2006). *Siyadah al-ummah qabla tatbiq al-shariah*. Beirut: Lebanon: Ashabka Al-Arabia for publication.

Al-Mododi. Abu-Alaa. (1985). *Nadriyyat al-Islam wa al-siyasah.* Saudi Arabia, Jeddah: Dar Al-Fikr.

Al-Mutai, Muhammad Bakhit. (1925). *Al-Haqiqat al-Islam wa al-usul al-ahkam.* Egypt, Cairo, Al-Nasaar library.

Al-Saghir, Abdel Aziz. (2015). *Shar'iyyah al-dawla bayn al-qanun al-duwalii wa al-fiqh al-Islami*. Cairo, Egypt: al-Ahramat library.

Al-Sawy, Salah. (1992). *Athara nazariyyah al-siyadat 'ala shari'at al-anzimat al-wadiya.* Cairo, Egypt: Dar al-Kalema.

Al-Waei, Tawfiq. (1996). *Al-Dawlah al-Islamiyyah bayn al-turath wa al-mu'asirah*. 1st edition. Beirut: Lebanon: Dar Ibn Hazm.

Al-Zuhaili, Wahba. (1992). *Athar al-harb fi al-fiqh al-Islamiy*. Damascus: Syria, Dar Al-Fikr.

Amara, Muhammad, (1988). *Al-Dawlat al-Islami bayn al-'ilmaniyya wa al-sultat al-diniyyah*. Cairo: Egypt, Dar Al-Shorouk.

Ezraki, Naseeb. (1997). *Mafahim al-siyadah fi al-fiqh al-dusturi al-wada'i wa al-nizam al-Islami*. Algeria: University of Algeria.

Ghazwi, Muhammad Salim. (1996) *Al-Hurriyrat al-'amah fi al-Islam*, I1, Alexandria, Egypt: Maktabat Althaqafat al-'Ama.

Ja`far, Hisham Ahmad. (1995). *Al-'Ab'ad al-siyasiyyah wa mafhum al-hukm*, I1, United States of America: Al-Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islami.

Kazem, Saleh Jawad. (1991). *Mubahith fi al-qanun al-duwali*. Baghdad, Iraq: Dar al-Shuwun al-Thaqafiyyat al-Eama.

Khallaf, Abdul-Wahab, (1988). *Al-Siyasah al-shar'i fi al-shuyun al-dusturiyyah*. Kuwait: Dar Al-Qalam.

Musa, Muhammad Yusef. (1964). *Nizam al-hukm fi al-Islam*. Cairo, Egypt: Dar al-Fikr Al-'Arabi.

Nehmeh. Kazem. (1999). *Nazariyyat al-'alaqat al-duwaliyyah*. Tripoli, Libya, Akadimia: Al-Dirasat al-'Ulya.

Rabie. Hamed Abdallah. (2007) *Musahamah fi dirasah al-turath al-siyasi al-Islami*. Cairo: Egypt: Al-Shorouk Library.

Sultan. Hamid. (1991) *Ahkam al-qanun al-duwali fi al-shari'ah al-Islamiyyah.* Cairo. Egypt: Dar al-Nahdat al-'Arabi.

Tawfiq Al-Waei. (1996). *Al-Dawlah al-Islamiyyah bayn al-turath wa al-mu'asarah*. 1st editon. Beirut Lebanon: Dar Ibn Hazm.