# التدخل الأجنبي وأثره على السيادة الوطنية

## (دراسة شرعية فقهية موازنة في التدخل في الشؤون الليبية)

أ.د نصر الدين مصباح القاضي(*)

**المقدمة**:

لقد كانت المنطقة الجغرافية المعروفة اليوم بدولة ليبيا عبارة عن ولاية عثمانية، شأنها شأن الولايات الأخرى الخاضعة لدولة الخلافة الإسلامية العثمانية، والتي تمثلها أغلب ما يعرف اليوم بالدول العربية.

وشهدت هذه الرقعة الجغرافية تطورات كثيرة، وتأثرت بعدة عوامل سياسية واقتصادية وعسكرية وثقافية وغيرها، ولعل أخطر ما واجهه الشعب الليبي في تلك الفترة هو التدخل الأجنبي اعتباراً من نزول الاستعمار الإيطالي على الشواطئ الليبية سنة 1911م. ولقد جاهد الشعب الليبي حق الجهاد، حتى انتهى الأمر إلى خوض حربين عالميتين على أرضه، لا ناقة له فيها ولا جمل!؟

ولا شك أن من يستقرئ حياة الشعبي الليبي بمختلف جوانبها خلال المائة عام الماضية (اعتباراً من مطلع القرن العشرين من بداية الاستعمار الإيطالي وتدخله في الشؤون الليبية تمهيداً لاحتلال الأراضي الليبية وانتهاك سيادتها وطمس الشخصية الليبية)، ويقارنها بما هي عليه الآن، ينتهي إلى نتيجة لا يختلف عليها اثنان، ولا يطناطح عليها كبشان ــ كما يقال ــ وهي أن تغيرات عميقة وتطورات جذرية قد شهدتها النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيما يعرف الآن بالدولة الليبية، وإن من شأن هذه التغيرات والتطورات أن تؤثر في فكرة السيادة الوطنية ( إيجاباً وسلباً)، وما يتفرع عنها من خصائص ومميزات

---

(*) أستاذ القانون العام، كلية القانون، جامعة طرابلس.

الدولة الليبية بالداخل والخارج، ومدى تأثير هذه الأمور على استقرار الدولة وأمنها وعلاقاتها بالدول الأخرى.

وما حدث في ليبيا في بداية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، وبالتحديد في انتفاضة الشعب الليبي في 17 فبراير سنة 2011م، إنما هو ردود أفعال قاسية وعنيفة جداً، حتى دمويتها المؤسفة هي نتائج لاستبداد وظلم وقهر نظام فاسد استمر لأكثر من أربعين سنة. ومن هنا فليس مجرد صدفة أن يكون في ليبيا بعد أربع سنوات من الانتفاضة والثورة الشعبية العارمة، ذات الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، أن تشهد الدولة الليبية ظهور هيئتين سياسيتين تشريعيتين، وهيئتين تنفيذيتين حكوميتين من أبناء الشعب الليبي الواحد، يتقاسمان السلطة السيادية على الإقليم الليبي الواحد، في ذات الوقت، فلاشك أن هذه الوضعية الغريبة والشاذة عن طبائع الأمور، تعكس الاتجاهات السياسية العلمانية والدينية، وتعبر عن أراء أثنية مختلفة، وفئات جهوية قبلية متعصبة، تدعو إلى الانفصال وتفتيت وحدة الدولة، وتقاسم سيادتها تحت ما يعرف ((بالفدرالية)) ونتائجها في البحث عن الشرعية والسعي لانتزاع الاعتراف بهذا الحق. والمساهمة ــ بالتالي ــ في تكوين فكرة الدولة وسيادتها. وهكذا تسير الدولة الليبية تحت هذه الظروف إلى ما يشبه الإله الروماني جانوس(Janus) ذي الوجهين أحد وجهيه منشرق يعكس حكم الحق، والآخر مكتئب وعابس تطبعه كل الأهواء التي تحرك الحياة السياسية[1].

(1) جورج بوردو، الدولة، ترجمة الدكتور سليم حداد. ط3، بيروت: المؤسسة الجامعية، (1423هـ – 2002م)، ص51. وفي شأن تطور النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة الليبية خلال فترة الولاية العثمانية وما بعدها، يراجع الدكتور علي عبد اللطيف حميدة. المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا (دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، (1830ـــ 1932م)، أطروحة دكتوراه، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 1998م، ص33 وما بعدها.

وإذا كانت الشرعية المتمثلة في الإدارة الشعبية الجماعية، هي أساس كل سلطة نظامية قديماً وحديثاً، فحتى عندما يفرض الحكم الاستبدادي (كالنظام الليبي الجماهيري السابق) الصمت على الشعب، ((لا يمكن تصور السلطة في خصائصها الكاملة، دون العودة على الأقل ضمنياً، إلى وجود هذه الجماعة التي صنعت من أجلها والتي تنشأ الدولة عنها، سواء بالرضى أو بالأذعان ذلك أنه في الواقع، مهما كانت أهمية الدور الذي يلعبه القادة أو الأمراء في إنجاز تصور الدولة، لم يكن ممكناً أن يفرض، دون الاستعدادات الملائمة التي صادفها في فكر الجماعة))[1].

فالأزمة السياسية الليبية التي يعاني منها الشعب الليبي ليست وليدة اللحظة الراهنة، ولا نتيجة الظروف المحلية ولا الإقليمية ولا الدولية المعاصرة فحسب، وإنما هي تمثل ردود أفعال لتجمع أمور كثيرة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وغيرها.

تراكمت وتداخلت مع بعضها بسبب عنصري الجغرافيا والتاريخ، وليس الجغرافيا مجرد موقع أو موضع، ولا التاريخ مجرد زمان مطلق، وإنما انصهرت في بوتقة الاستبداد السياسي وحكم الفرد المطلق (الدكتاتورية)، وما ساد المجتمع الليبي في ظلهما من ظلم وقهر وفساد عمّ مختلف مرافق الدولة ومصالحها ومؤسساتها وهيئاتها، وأثر في مختلف نواحي حياة الإنسان الليبي، وبالتالي فحل الأزمة بطريقة راشدة سليمة تكفل للشعب الليبي النظام السياسي الصحيح والدولة المستقرة ذات السيادة الكاملة تحتاج إلى وقت طويل محفوف بالمخاطر والصعوبات[2].

---

(1) جورج بوردو، الدولة، المصدر السابق ذكره، ص49.

(2) يراجع بشأن الأزمة السياسية الليبية ومظاهرها. الدكتور يوسف الصواني ليبيا الثورة وتحديات بناء الدولة. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 2013م. وبشأن الأزمة في الوطن العربي، يراجع بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز =

وكل هذه العوامل ساهمت في إغراء التدخل الأجنبي، ويسرت له العمل على أضعاف حركات التحرر والجهاد في الوطن العربي، وعرقلة جهود التنمية وعمليات التخطيط الاقتصادي لتطوير المجتمع والنهوض به وبناء الدولة الحضارية المعاصرة، فضلاً عن تسهيل مشاريع التقسيم والتشجيع عليها، والمنافسة الأوروبية من أجل السيطرة على السوق العربية حتى تكون تبيع لما تعرضه العولمة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها.

**خطة البحث:**

وبناء على ما تقدم، فإن هذه الدراسة تقتضي تقسيم البحث إلى قسمين رئيسيين:

**الأول:** يعالج فكرة السيادة والتعريف بها وتطويرها.

**الثاني:** يتناول مفهوم التدخل الأجنبي والتعريف به وأثره في السيادة الوطنية للدولة.

## المطلب الأول

## التعريف بالسيادة وتطورها

**تمهيد:**

يكاد ينعقد إجماع فقهاء القانون العام على أن الدولة هي المتمثلة في جماعة من الناس يعيشون على إقليم جغرافي من الأرض، وعلى درجة معينة من التنظيم السياسي، فالدولة لا توجد إلا حيث تكون الجماعة السياسية قد وصلت إلى درجة من التنظيم يجعل لها وجوداً مستقلاً عن أشخاص الحكام الذين يمارسون السلطة فيها. ولقد عرف المجتمع الإسلامي ــ على هذا الأساس ــ

---

=

دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع مركز مكارنيغي للشرق الأوسط والجمعية العربية للعلوم السياسية، تحت عنوان: أزمة الدولة في الوطن العربي. ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012م.

فكرة الدولة التي أسسها الرسول ﷺ في المدينة المنورة بعد هجرته من مكة المكرمة.

وهكذا تطور الأمر حتى صارت الدولة، فكرة عقلية مثالية تنشأ في وعي الناس، وفكر العلماء، فتعكسها التجارب الشعورية والتعبيرات الموجبة المؤثرة في الواقع الإنساني. وإلى جانب هذا التعريف المعنوي المثالي، فإن التعريف الحقوقي (القانوني) يقرر أن الدولة هي: ((مجموع كبير من الناس، يقطن على وجه الدوام والاستقرار، إقليماً معيناً ويتمتع بالشخصية المعنوية، والنظام والاستقلال))[1].

ومن هذا التعريف يستنبط الأركان الثلاثة الأساسية التي تقوم عليها فكرة الدولة في الواقع الإنساني، كما هو معروف في فقه القانون العام المعاصر، وهي: ركن الشعب، وركن الإقليم، وركن النظام السياسي (السلطة العليا العامة)، وهي التي تعكس فكرة سيادة الدولة على شعبها وإقليمها داخلياً، وتنظيم علاقاتها مع الدول الأخرى خارجياً.

وإذا كان البحث مقصوراً على أثر التدخل الأجنبي على السيادة الوطنية للدولة، فإن الأمر يقتضي تناول مبدأ السيادة على النحو التالي:

---

(1) وليس هناك حد أدنى لعدد السكان اللازم لتكوين الدولة، ولا قدر أقل لمساحة إقليمها، بل تتفاوت الدول في ذلك تفاوتاً شاسعاً، ثم إن الدول تختلف أيضاً من حيث تكوينها ونظام الحكم فيها، فمنها الدول البسيطة (كليبيا وتونس ومصر)، والدول المركبة (كالولايات المتحدة الأمريكية). والدول الملكية والدول الجمهورية، والدول الديمقراطية، والتي تأخذ بنظام الحكم المطلق. يراجع في التفاصيل. معجم العلوم الاجتماعية. إعداد نخبة من الأساتذة المتخصصين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1975م، ص268، وكذلك، د.علي سعد الله. نظرية الدولة. ط1، عمان: دار مجدلاوي، (1424هـ – 2003م)، ص26 وما بعدها. وأيضاً، الدكتور ثروت بدوي. النظم السياسية. القاهرة: دار النهضة العربية، 1989م، ص23 وما بعدها. وكذلك، جاك دونديه دي فابر. الدولة، ترجمة: أحمد حسيب عباس. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1958م، ص1 وما بعدها.

**أولاً:** التعريف بفكرة السيادة ونشأتها.

**ثانياً:** تطور فكرة السيادة ونتائجها.

**أولاً: التعريف بفكرة السيادة ونشأتها**

1 ــ التعريف بمبدأ السيادة: يبدو من بادي الرأي أن مبدأ السيادة لم يكن معروفاً في العصور التاريخية القديمة حتى القرن السادس عشر الميلادي، إلا أن ظهور بعض الأفكار والاتجاهات الفلسفية التي تتناول هذا المفهوم قد عرفت منذ وقت بعيد باعتباره من خصائص ومميزات لدولة ذات القوة والسلطة العليا والنهائية، ومن هنا يمكن تعريف المفهوم في اللغة والاصطلاح على النحو التالي:

2 ــ مفهوم السيادة في فقه اللغة العربية: هو مصدر ساد يسود سيادة. والسَّيِّدُ يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم، ومُحْتَمِل أذى قومه، والرئيس والقائد والزوج، **يقول الله تعالى:** ﴿**وألفيا سيدها لدا الباب**﴾ [1].

ولقد ورد المفهوم على لسان الرسولﷺ حيث يقول: **(وأنا سيد ولد أدم يوم القيامة ولا فخر....)**[2].

ولكنه لما وصف عليه الصلاة والسلام بأنه سيد قريش، رد السيادة لله تعالى الذي ساد الخلق أجمعين، فكره الرسول ﷺ، أن يمدح في وجهه وأَحَبَّ التواضع لله تعالى، وجعل السيادة للذي ساد الخلق كلهم جميعاً.

فقد جاء في سنن أبي داود عن مطرف ابن عبد الله بن الشِّخِّير عن أبيه، أنه قال: (انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ. فقلنا: أنت

---

(1) سورة يوسف، الآية (25).

(2) الأمام أحمد بن حنبل. المسند / تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط2. القاهرة: دار المعارف، (1369هـ – 1950م)، ج4. (ص187)، ( حديث رقم 2546). وقارن. الأمام البخاري، الصحيح/ تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط1، دمشق، بيروت: دار القلم، (1401هـ ـــ 1981م) ج3، 1215 (حديث رقم 3162). وكذلك الأمام مسلم الجامع الصحيح، بيروت، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، ج1، ص127.

سيدنا، فقال: السيد الله تبارك وتعالي، قلنا: وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً، فقال قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يَسْتَجرِيَنّكم الشيطان)[1].

كما سماني الله عز وجل في كتابه فقال (يا أيها النبي). ( يأيها الرسول)، ولا تسموني سيداً، كما تسمون رؤساءكم وعظماءكم، ولا تجعلوني مثلهم، فإني لست كأحدهم، إذ كانوا يسودونكم بأسباب الدنيا، وأنا أسودكم بالنبوة والرسالة، فسموني **((نبياً ورسولاً))**[2].

فهذا النص قاطع الدلالة في نشأة فكرة السيادة، وظهورها على لسان الرسول ﷺ، وتحديد أصلها عند الأوّلين على أساس الدنيا وأسبابها، أما السيادة في الإسلام، وعند محمدﷺ فأصلها يقوم على النبوة والرسالة.

وأما قوله ﷺ: أنا سيد الناس يوم القيامة، أو سيد ولد آدم، أو سيد القوم ــ أو كما قال ــ فإن الإمام النووي يفسره بقوله: (إنما قال هذا ﷺ تحدثاً بنعمة الله تعالى وقد أمره الله تعالى بهذا ونصيحةً لنا بتعريفنا حقه ﷺ. قال القاضي عياض: قيل السيد الذي يفوق قومه والذي يفزع إليه في الشدائد، والنبي ﷺ سيدهم في الدنيا والآخرة، وإنما خص يوم القيامة لارتفاع السودد فيها وتسليم جميعهم له، ولكون آدم وجميع أولاده تحت لوائه ﷺ كما قال الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أي انقطعت دعاوي الملك في ذلك اليوم والله أعلم)[3].

وهكذا يتضح من استقراء حياة الرسولﷺ ومنهج رسالته في النبوة والتبليغ ما يكشف عن تطور فكرة السيادة. باعتبارها تمثل أوصاف السلطة العليا في الدولة. هذا المضمون يكاد يكون مطابقاً لجوهر السيادة الحديثة في المفهوم المعاصرة للفكرة، يقول المحّامي الإنجليزي اللورد لويد: ( إن السيادة ــ في

---

(1) سنن أبي داود / تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، حمص (سورية)، دار الحديث، (1394هـ ــ 1974م)، ج5، (ص154 ــ 155)، (حديث رقم 4806).

(2) سنن أبي داود (شرح الخطابي، المصدر السابق ذكره)، ج5، ص154-155، هامش رقم (4).

(3) صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار الكتب العلمية، (1401هـ ــ 1981م)، ج3، ص66.

مفهومها الحالي ــ تعني شيئاً أكثر من فكرة الحاكم الأسمى، فالحاكم المطلق قد يكون له سلطة غير مقيدة في الحكم وإصدار الأمر بقطع الرؤوس، ولكنه يفتقر إلى السلطة الشرعية لتغيير قانون المجتمع باستثناء بعض التفاصيل، أما فكرة السيادة الحديثة فهي ترتبط بفكرة السلطة العليا لصنع القانون أكثر من ارتباطها بالسلطة التنفيذية العليا. أو السلطة القضائية لإعلان الحرب، أو فرض عقوبة الإعدام، أو إدارة شؤون الدولة يوماً فيوماً، والعمل كحكم أخير في تسوية النزاعات بين الرعية. فالسلطان أو الحاكم الآن هو الشخص أو الهيئة التي تتولى سلّطة التشريع في المجتمع، وهو بفضل سلطته على تغيير القانون يعتبر مالكاً للسلطة الشرعية العليا في الدولة، وتخضع له ــ بالنتيجة ومن الناحية النظرية على الأقل ــ السلطات الأخرى من تشريعية وتنفيذية وقضائية)[1]، ويستفاد من هذا التأصيل اللغوي والتاريخي، أن مبدأ السيادة قد ظهر من وقت بعيد، وبالتالي حظيت مسألة السيادة ومضمونها ونشأتها بالاهتمام البالغ من العلماء والفقهاء قديماً وحديثاً ولا شك أنها أثارت الكثير من الجدل والاختلاف وسوء الفهم الذي وصل إلى إنكارها عند البعض أو التخلي عنها مطلقاً لعدم جدواها في فقه الدولة المعاصرة[2].

**ثانياً: تطور فكرة السيادة ونتائجها**

يعود أصل كلمة السيادة في اللغات الأوربية إلى كلمة: Souverain الفرنسية، أو:Sovereign الإنجليزية. بمعنى الأعلى أو الأسمى أو الأرفع، وما

(1) اللورد دينيس لويد (Dennis Lioyd ) فكرة القانون: (The Idea 0f Low)، ترجمة سليم الصويص، ومراجعة سليم بسيسو. الكويت (سلسلة عالم المعرفة رقم 47. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (1402هـ ــ 1981م)، ص204.

(2) الدكتور محمد على محمد. أصول الاجتماع السياسي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1980م، ص235 وما بعدها، وكذلك، الدكتور ثروت بدوي. النظم السياسية (المصدر السابق ذكره)، ص40 وما بعدها.

لا يكون فوقه شيء أرفع منه، صفةً واسماً، ومن هنا صارت تطلق على الملك، أو العاهل، أو السلطان. واشتقت منها كلمة السيادة: Souverainete الفرنسية أوSovereigney الإنجليزية. بمعنى الرفعة والعلو، وهما من مميزات وخصائص السيّد في علم السياسة سواء أكان شخصاً واحداً فرداً أو جماعة على شكل هيئة أو مؤسسة ونحوهما من جهة ما يتمتعان أو يتميزان به من سلطة عليا في الدولة تتبع منها كل السلطات الآخرة[1]، يقول جان جاك رسو (1712–1778م) في شأن الهيئة التي تستمد وجودها وشخصيتها وذاتيتها المشترك من العقد الاجتماعي: (كانت تحمل قديماً اسم "المدينة" أو الحاضرة وتحمل الآن اسم "الجمهورية" أو "الهيئة السياسية"، وهي التي يسميها أعضاؤها "دولة" إذا كانت سلبية غير عاملة، " وهيئة السيادة"، إذا كانت عاملة، و"سلطنة" إذا ما قيست بمثيلاتها، وأما الشركاء فيتسمون في وجه جماعي مشترك، باسم " الشعب" ويطلق على الأفراد اسم " مواطنين" على أنهم مشتركون في سلطة السيادة، " ورعايا "بصفة كونهم خاضعين لقوانين الدولة).

ولكن هذه المسمّيات يختلط بعضها ببعض في الغالب، وقد يعبر بأحدها عن الآخر، ويكفي أن تعرف أن تميز بينها إذا استعملت بوضوح وبمدلولها الصحيح[2]،

---

(1) يراجع: أندريه لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل. ط2، بيروت (باريس)، منشورات عويدات، 2001م، ج3، (ص1321–132). وكذلك: قاموس اكسفورد (بالإنجليزية). ط16، مطبعة جامعة اكسفورد، 1982م، ص825. وأيضاً قاموس روبيه (بالفرنسية). ط11، باريس. S.N.L. 1977م، ص1850. وقارن الدكتور جميل صليبا. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص678 ــ 679.

(2) رسو. العقد الاجتماعي (أو مبادئ القانون السياسي)، ترجمة بولس غانم. بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1972م، ص27.

ويكاد ينعقد الإجماع في تاريخ فقه القانون العام الأوربي على أن المفكر الفرنسي (جان بودان: Jean Bpodim – 1530 ــ 1596م) أول من حلل مفهوم السيادة وارتبط باسمه في تاريخ العلاقات الدولية، فقد أخرج في سنة 1576 كتاباً تحت عنوان ((**الكتب الستة للجمهورية: Les six Livresde la Republique**))[1].

يقول بودان أن الجمهورية (أو الدولة) ((هي حكومة مستقيمة مؤلفة من عدة أسر، ومما هو مشترك بينها، ولها قوة سّيدة))[2].

---

(1) ولا شك أن بودان يقصد بالجمهورية مفهوم الدولة، ويجب على القارئ الكريم أن ينتبه إلى أمرين رئيسيين: أولهما يتعلق بفقه اللغة العربية التي تقوم أصولها على أنها لغة بناء، وبالتالي فهي لسان عربي مبين، أما فقه اللغة الأوربية فأصولها تقوم على لغة التركيب التي تحتاج إلى منطق التفكيك من أجل البيان والتوضيح. وعلى سبيل المثال فكلمة الجمهورية في اللغة العربية جاءت من الجمهور الذي يمثل فئة من الناس أو بعض البشر الذي يختص بجانب من الحياة (كجمهور العلماء. أو جمهور الفقهاء ونحو ذلك). أما الكلمة الأوربية فهي مركبة من مقطعين: Res بمعنى في أو داخل الشيء، أو الشأن. ومقطع: Publica بمعنى العوام الذين كانوا يمثلون طبقة الفقراء والدهماء، مقابل طبقة النخبة. ومن أجل أن تقوم الدولة العادلة الراشدة، حاول أرسطو إذ يجمع بين حكومة العوام (الديمقراطية) وبين حكومة النخبة أو الصفوة (الأرستقراطية)، وإخراج مفهوم جديد وهو الجمهورية (Rps - publlca). والأمر الثاني: أن من يستقرئ تاريخ الفكر اليوناني وخاصة عند أرسطو يتبين له صدق ما قاله بارتلمي سانتهيلير أستاذ الفلسفة ووزير الخارجية الفرنسية الأسبق: من أن كتاب بودان الذي كان له في زمانه اسم كبير ليس إلا صدى خافتاً للنظريات القديمة. فقد درس أرسطو الخصائص الرئيسية لمبدأ السيادة، وكان هذا المفهوم يعكس فكر أرسطو حول القوة العليا للدولة، يراجع كتابه في السياسة. ترجمة من الإغريقية إلى الفرنسية بارتلمى ثم ترجمه إلى العربية أحمد لطفي السيد. ط2، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م، ص75–206 وما بعدها.

(2) وهذا ما يكشف مدى التأثر بفكر أرسطو، وإعادة صياغته بلغة عامية (Langue Vulgaire). مما كان له الأثر الفعال في انتشار الكتاب بين الناس في ذلك =

وهذه القوة السيدة، أو السيادة (وباللاتينية: majestas). فالسيادة هي النقطة الجوهرية الرئيسية والأكثر ضرورة في فهم الجمهورية (الدولة)، فهي التي تميز الدولة وشكلها وتدعم استقلالها وانسجامها واستقرارها، فالسيادة هي أعظم سلطة آمرة، والسلطة الكُليَّة، ومن خصائصها أنها مطلقة غير محددة. وغير قابلة للتحويل ولا للانقسام والتجزئة.

والنتيجة الأساسية لهذه السيادة، والعلاقة الفارقة لهذه السلطة الدائمة والمطلقة، هي قدرتها على التشريع وسَنِّ القوانين ونقضها وتعديلها وإلغائها، أما النتائج الأخرى الحقيقية للسيادة فهي تبع للتشريع ومتضمنة في وضع القانون ونقضه، ومنها إعلان الحرب وإقرار السلام، وإصدار الأحكام النهائية،

---

=

الوقت كما قال بارتلمي سانتهيلير ! فقد تكلم أرسطو عن أصل السيادة والاستعباد، فقد شبه الدولة وتكوينها بالأسرة والبيت. لأن كل دولة ــ عند أرسطو ــ تتركَّب من بيوت. فقد تكلم عن الإدارة البيتية وفروعها، فللأسرة الكاملة تشمل عبيداً وأحراراً، ومن فروعها الإدارة الزوجية، ثم الإدارية السيديّة (أي صاحب السيادة في البيت).

ومن اجتماع الأسرة أو العائلات تتكون القرية، ومن اجتماع عدة قرى تؤلف الدولة التامة، ويرى أرسطو أن الخبر هو أساس تكون تلك الاجتماعات (الأسرة فالقرية فالدولة). فكل دولة هي بالبديهة (الفطرة) اجتماع وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير (خدمة عامة) ما دام الناس أياً كانوا لا يعملون أبداً شيئاً إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير (أي في صالح الجماعة).

فكل الاجتماعات تهدف إلى خير من نوع ما، وأن أهم الخيرات (المصلحة العامة) كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الأخر كلها، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة، أو الاجتماع السياسي عند أرسطو، يراجع: كتاب السياسة لأرسطو (المصدر السابق ذكره)، ص92 وما بعدها. وكذلك كتاب أرسطو في السياسة، ترجمة الأب أوغسطينس بربارة البولسي، ط2، بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1980م، ص12 وما بعدها.

وحق العفو، وتعيين كبار المواطنين بالدولة، وصك النقود، واستيفاء الرسوم والضرائب[1].

وهذه النتيجة الجوهرية لفكرة السيادة المتمثلة في أن الحاكم أو السلطان هو المشرع الأكبر بل الأوحد. مدينة بوجودها إلى ثلاثة مصادر تاريخية ــ كما يقول اللورد لويد: ((الأول: الإمبراطور الروماني، الذي كان لإرادته "قوة القانون" حسب تعبير ((جوستنيان)) نفسه في ((قوانينه))، ولم يكن تأثير القانون الروماني في تطور القانون الغربي أكثر ظهوراً وبروزاً منه في تطبيق هذا المبدأ على حكام الدول الأوروبية التي وحدت قوتها واستقلالها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، والثاني: خلال العصور التي يطلق عليها اسم ((العصور المظلمة))، التي تلت سقوط الإمبراطورية الرومانية وعهد الإقطاع اللاحق، حيث احتفظت البابوية لنفسها بسلطتي التشريع العليا شكلاً وموضوعاً في البلاد المسيحية، ففي هذا العهد حيث انحدر القانون الوضعي إلى مجموعة

(1) إن فكرة وحدة الدولة القومية المعاصرة، انعكست على مبدأ السيادة، فصارت نتائج السيادة ذات مظهرين متمايزين، المظهر الداخلي الذي يتجلى في تنظيم الشؤون الداخلية للدولة. بموجب التشريعات والقوانين والقرارات المحلية، والمظهر الخارجي الذي تتجلى فيه سيادة الدولة في علاقاتها مع الدول الأخرى، ونتيجته الأساسية أن لكل دولة الحرية الكاملة في الدخول مع الدول الأخرى في علاقات تحكمها المعاهدات والأعراف والمواثيق الدولية سواء أكانت على مستوى دولتين أم على مستوى أكثر أو أغلب الدول (كما هو الحال في ميثاق الأمم المتحدة)، وفي شأن تطور فكرة السيادة عند جان بودان يمكن الرجوع إلى: جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا. ط4، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1419هـ ــ 1998م)، ص283، وما بعدها.
وكذلك، فرنسوا شاتليه (وآخرون)، معجم المؤلفات السياسية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، ط2، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1422هـ ــ 2001م)، ص227 وما بعدها.
وقارن أندروفنسنت. نظريات الدولة، ترجمة: د. مالك أبو شهيوة والدكتور محمود خلف. ط1، بيروت، طرابلس، دار الجيل، دار الرواد، (1417هـ ــ 1997م)، ص79 وما بعدها.

من الأعراف والتقاليد، وحيث كان الملوك والأباطرة مهتمين بتوسيع رقعة سلطتهم وسيطرتهم على منافسيهم وعلى الأقنان المتمردين. تولى البابا، بصفته نائب المسيح على الأرض، والمفسر الوحيد للقانون الإلهي، السلطة الكاملة لممارسة دور المشرع الأعلى، وكان يساعده في ذلك جهاز إداري متطور جداً لا نظير له في الممالك الإقطاعية، أو حتى لدى مجلس العدل الإمبراطوري وعندما تحطمت وحدة أوروبا المسيحية نتيجة الأحداث التي أخذت تعرف باسم النهضة والإصلاح، بزغ المصدر الثالث، وهو المصدر الأهم للمفهوم الحديث للسيادة، وكان هذا عهد ظهور الدولة المستقلة التي ظلت طيلة العصور الوسطى تناضل لتحطيم بقايا الإقطاعية وسيادة البابوية، ثم ظهرت هذه الدول كوارثه للسيادة التي لا تنازع التي كان يدعيها البابا والإمبراطور الروماني في العصور السابقة))[1].

وهكذا تطورة نظرية السيادة في الفكر القانوني الغربي ــ بعد بوادن ــ وتناولها المفكرون بالبحث والتحليل والشرح والتعليق، وفقاً لنظريات الحق الإلهي أو التفويض الإلهي. أو طبقاً لنظريات القانون الطبيعي أو نظريات القانون الوضعي، وفي ظل هذا التطور تم تأصيل أساس شرعية السيادة لله أو الأمة أو الشعب. ولقد تأثر الفكر العربي والإسلامي بكل هذه الاتجاهات والنظريات.

**السيادة والحاكمية:** يستفاد من آراء المفكر الفرنسي جان بودان، أنه يربط فكرة السيادة بالسيد فهو صاحب السلطان والحاكم الأعلى، والمشرع الأكبر، ولكن طبقاً لشرع الله تعالى والقانون الطبيعي، ولعل هذه أبرز ما في أفكار بودان، فسَنِّ القانون وتعديله ونقضه هو النتيجة الأساسية التي تمثل جوهر السيادة ومكنون حقيقتها. ومن هنا فليس بدعاً من الرأي ما ذهب إليه المفكر الإسلامي الباكستاني في العصر الحديث من ترجمة مصطلح السيادة (Sovereignty)

(1) لويد. فكرة القانون، المصدر السابق ذكره، ص207.

إلى مفهوم ((الحاكمية)) الذي رده إلى الله سبحانه وتعالى **امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله، يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾**[1]. **وقول الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله،أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم** (الثابت المستقيم)، **ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**[2]. **وقول الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون﴾**[3].

حيث يقول بشأن الحاكمية[4]، (تطلق هذه الكلمة على السلطة العليا والسلطة المطلقة، على حسب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة فلا معنى لكون فرد من الأفراد ــ أو مجموعة من الأفراد أو هيئة مؤلفة منهم ــ حاكماً إلا أن حكمه هو القانون، وله الصلاحيات التامة، والسلطات الكلية غير المحدودة لينفذ حكمه في أفراد الدولة، وهم مضطرون إلى طاعته طوعاً أو كرهاً، وما هناك من شيء خارجي يحد صلاحياته في الحكم غير إرادته ومشيئته هو نفسه، والأفراد ليس لهم بإزائه حق من الحقوق، وكل من له شيء من الحقوق منهم، فإنما هو منحة جاد بها عليه حاكمه، وكل حق يسلبه هذا الحاكم ينعدم بنفسه، لأنه لا ينشأ كل حق فطري إلا لأن الشارع قد أنشأه، فإذا سلبه الشارع لم يعد حقاً من الحقوق حتى يطالب به، إن القانون يسن بإرادة صاحب الحاكمية ويجب على الأفراد طاعته، وأما صاحب الحاكمية نفسه. فما هناك من قانون، يقيده ويوجب عليه الطاعة لأحد، فهو القادر المطلق في ذاته، ولا يجوز سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير أو الشر ولا عن الصواب أو الخطأ. فكل ما يفعله هو الخير ولا يحل لأحد ممن يطيعه أن يعده من الشر ويرفضه، وكل ما يفعله هو الصواب

(1) سورة الأنعام، الآية: (57).
(2) سورة يوسف، الآية: (40).
(3) سورة يوسف، الآية: (67).
(4) أبو الاعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ط2، جدة، الدار السعودية، (1407هـ ــ 1987م)، ص23 وما بعدها.

ولا يحل لأحد ممن يتبعه أن يرى فيه شيئاً من الخطأ، فلا بد أن يعترف له الجميع بكونه سبوحاً قدوساً منزهاً عن الخطأ، بصرف النظر عما إذا كان كذلك، أم لم يكن). ولاشك أن هذا يعكس تماماً وبوضوح فقه القانون العام الفرنسي وخاصة عند جان بودان وبالتالي فإن فكر الإمام المودودي عامة، وفي شأن السيادة أو الحاكمية (Soverienty) خاصة، يمثل مرحلة من مراحلة الصراع الثقافي والتحدي الفكري الذي كان يواجه المسلمين في دولة الهند التي تعاني من الاستعمار الأوروبي وخاصة الإنجليزي. وانتهت بعد ذلك إلى الانقسام والانسلاخ، وانفصلت عنها مقاطعة كبيرة ظهرت على أساسها ما عرف (بدولة باكستان)[1].

وبشأن صاحب الحاكمية، يقرر الإمام المودودي بكل وضوح: (أن الحاكمية في الإسلام مختصة بالله وحده لا يشاركه ولا ينازعه فيها غيره). وهذا الحسم في قضية الحاكمية يعكس الظروف والأحوال التي كانت تسود الهند وانفصال دولة باكستان عنها، ومحاولتها إقامة نظام سياسي مستقل. يقول الإمام المودودي: (فإن الجماعة الإسلامية في باكستان تهدف أول ما تهدف إليه من الغايات النبيلة إلى بناء مجتمع في هذه البلاد يؤمن بالمبادئ الإسلامية الأصلية إيماناً عميقاً عن قناعة وإخلاص، ويطبقها تطبيقاً صحيحاً في أقواله وأعماله وشؤون حياته، يعطي للعالم صورة نموذجية حسية للإسلام. ويعيد سيرته الأولى. فإذا قام هذا المجتمع، وقوي ساعده، وأشتد أزره، فإنه سيقرض دعائم الإلحاد والمادية. التي بنيت عليها الحياة الحاضرة في شتى شعبها الخلقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية باسم المدنية، ليقيم على أنقاضها صرح

(1) يراجع بشأن نشأة دولة باكستان، الدكتور وإحسان حقي. باكستان ماضيها وحاضرها. ط1، بيروت، دار النفائس، (1393هـ ــ 1973م)، ص145 وما بعدها.

الإسلام الشامخ الذي يرسى قواعده على توحيد الله عز وجل وكمال العبودية لله في أمتتال أمره ونهيه)[1].

وترتبط العبودية لله تعالى، بالوحدانية والإلوهية والربوبية، ويشرح الإمام المودودي مفهوم (الرب) في فقه القرآن الكريم الذي جاء بلسان عربي غير ذي عوج، فينقل معناها الأصلي الأساسي وهو إصلاح الشيء والقيام عليه[2]، أي (التربية)، ثم تتشعب عنه معاني التصرف والتعهد والاستصلاح والإتمام والتكميل، ومن هنا تنشأ في الكلمة معاني العلو والرئاسة والتملك والسيادة، وعلى هذا الأساس يقرر الإمام المودودي: أن جميع الأمم التي قد وصمها القرآن الكريم بالظلم والضلال وفساد العقيدة وإفساد الأرض بعد إصلاحها من لدن أعرق العصور في القدم إلى زمن القرآن الكريم، لم تكن منها جاحدة بوجود الله، ولا كانت تنكر كون الله رباً وإلهاً بالإطلاق، بل كان ضلالها الأصلي المشترك بين جميعها أنها كانت قد قسمت المعاني الخمسة لمفهوم (الرب) التي وردت في القرآن الكريم إلى قسمين، يقول الإمام المودودي: (فإما المعاني التي تدل على أن

---

(1) أبو الأعلى المودودي، الإسلام والمدنية الحديثة، ط9، جدة، دار السعودية، (1407هـ ـــ 1987م)، ص9. ولا شك أن هذا الموقف من الإمام المودودي، يكشف عن مدى تأثير الهندوكية في الشعوب التي تسكن ما يعرف بشبه جزيرة الهند، والتي تسودها أديان وأرباب وآلهة متعددة، ويصارعها الفكرتان الأساسيتان الخير والنور، مقابل الشر والظلام، فهناك إله النور (بالفارسية: يزدان) وإله الظلمة (بالفارسية أهرمن)، ومنهم فرق متعددة، يراجع: الإمام أبن حزم (ت456هـ). الفصل الملل والأهواء والنحل. بيروت، دار الفكر، (1400هـ ــ 1980م)، ج1، ص34 وما بعدها، وكذلك، الإمام الشهرستاني (ت 548هـ). الملل والنحل (على هامش الفصل لابن حزم)، ج2، ص72 وما بعدها. وكذلك الملل والنحل للإمام الشهرستاني، تحقيق: الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل القاهرة: مؤسسة الحلبي، (1387هـ ــ 1968م)، ج2، ص38 وما بعدها.

(2) أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة، بعناية الدكتور محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1422هـ ــ 2001م)، ص378.

(الرب) هو الكفيل بتربية الخلق وتعهده، وقضاء حاجته وحفظه ورعايته بالطرق الخارجية عن النظام الطبيعي، فكانت لها عندهم ودلالة أخرى مختلفة، وهم وإن كانوا لا يعتقدون إلا الله تعالى ربهم الأعلى بموجبها، إلا أنهم كانوا يشركون به في الربوبية: الملائكة والجن والقوى الغيبية والنجوم والسيارات (الأفلاك) والأنبياء والأولياء والأئمة الروحانيين).

(وأما المعنى الذي يدل على أن (الرب). هو مالك الأمر والنهي وصاحب السلطة العليا، ومصدر الهداية والإرشاد، ومرجع القانون والتشريع، وحاكم الدولة والمملكة، وقطب الاجتماع والمدنية، فكانت له عندهم دلالة أخرى متباينة، وبموجب هذا المفهوم كانوا إما يعتقدون أن النفوس الإنسانية وحدهم رباً من دون الله، وإما يستسلمون لربوبية تلك النفوس في شؤون الأخلاق والمدنية والسياسية مع كونهم يؤمنون إيماناً نظرياً بأن الله هو الرب، هذا هو الضلال الذي مازالت تبعث لحسمه الرسل عليهم السلام من لدن فجر التاريخ، ولأجل ذلك بعث الله أخيراً محمد ﷺ وكانت دعوتهم جميعاً أن الرب بجميع معاني الكلمة واحد ليس غير، وهو الله تقدست أسماؤه، والربوبية ما كنت لتقبل التجزئة ولم يكن جزء من أجزائها ليرجع إلى أحد من دون الله بوجه من الوجوه، وأن نظام هذا الكون مرتبط بأصله ومركزه وثيق الارتباط، قد خلقه الله الواحد الأحد، ويحكمه الفرد الصمد، ويملك كل السلطة والصلاحيات فيه الإله الفذ الموحَّد ! فلا يد لأحد غير الله في خلق هذا النظام ولا شريك مع الله في إدارته وتدبيره، ولا قسيم له في ملكوته، وبما أن الله تعالى هو مالك السلطة المركزية، فإنه هو وحده ربكم في دائرة ما فوق الطبيعة، وربكم في شؤون المدينة والسياسة والأخلاق، ومعبودكم ووجهة ركوعكم وسجودكم، ومرجع دعائكم وعماد توكلكم، والمتكفل بقضاء حاجتكم، وكذلك هو الملك، ومالك الملك، وهو الشارع والمقنن، وهو الآمر والناهي، وكل هاتين الدلالتين للربوبية اللتين قد فصلتم إحداهما عن الأخرى لجاهليتكم، هي في حقيقة الأمر قوام الإلوهية وعمادها وخاصة إلهية

الإله، لذلك لا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى، كما لا يجوز أن يشرك مع الله أحد من خلقه باعتبار أيهما)[1].

وهذا النص يكشف عن عدة أشياء تؤكد مدى تأثير ردود الفعل لدى مسلمي الهند، ضد الاتجاهات المتعددة في فهم الربوبية والإلوهية والوحدانية عند الديانات الهندوسية التي تسود شبه القارة الهندية وما حولها، فالحاكمية مرتبطة بالوحدانية أما من يريد الشرائع والقوانين الإنسانية، فهي محاولة يمكن ردها إلى التغريب (وحدة الغرب الأوروبي)، أو إلى فكرة العولمة التي تمثل مرحلة متطورة من التغريب (فكرة القطب الواحد: القوة العظمى، أو الإمبراطورية) التي تسعى إلى خلق العالم الجديد، وهي كلها أفكار يحاول فيها الإنسان السيطرة على غيره والتحايل على أن يجعل المتعدد واحد، فالقانون محاولة لتجميع متعدد من القوانين المتقابلة أو المتشابهة والمتداخلة تحت فكرة (القانون المقارن). والدساتير جعلها دستوراً واحداً، وكذلك المواثيق الدولية المختلفة والمعاهدات المتعددة، والأعراف المتباينة، يحاول الإنسان في ظل العولمة جعلها في ميثاق واحد (كميثاق الأمم المتحدة)!

فكلها محاولات تعود إلى فكرة سيطرة الواحد، وجعل ما ليس واحداً واحداً، أما الحاكمية التي تعود إلى الوحدانية، فهي تعتمد الواحد أساساً لتنظيم الحياة المتعددة وردها إلى الواحد (وهو الخالق والعالم والحاكم له الأسمى الحسنى والصفات العظمى)، فالذين تعدد عندهم الإلهة والأرباب ــ كالهنود والصينيين واليابانيين، ومن جاورهم من الأسياويين ــ تعددت عندهم الشرائع والقوانين وحدث عندهم الاستغراب والدهشة ثم الإنكار والإعراض حيث **يقول**

(1) أبو الأعلى المودودي. المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سياق، ط5، الكويت: دار القلم، (1413هـ ــ 1993م)، ص87 ــ 89.

**الله تعالى: ﴿وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب، أجعل الإلهة إلهاً واحداً، إن هذا لشيء عجاب﴾**[1].

وسيدنا يوسف عليه السلام وضح هذا الأمر، وغيره من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، عندما أراد ملك مصر في ذلك الوقت (وهو أمنحوتب الرابع فيما يرجح التاريخ). الدعوة إلى توحيد الإلهة المصرية المتعددة (وتسمى باخناتون)، بينما كشف قول سيدنا يوسف عليه السلام عن هذه الظاهرة، وفي ذات الوقت دعا إلى الوحدانية التي تقّوم عليها الحاكمية، حيث جاء في القرآن الكريم التفصيل الكامل لقصة سيدنا يوسف عليه السلام، بما يؤكد أن أساس فكرة الحاكمية وما ترتب عليها من نتائج تشريعية وسياسية وغيرها، هو القرآن الكريم[2]، **يقول الله تعالى** على لسان يوسف عليه السلام في الرد على الفتيين اللذين دخلا السجن معه: **﴿يا صاحبي السجن أربابٌ متفرقون خيرٌ أم الله الواحد**

---

(1) سورة ص، الآيات: (4-5).

(2) وليس كما يدعى بعض الباحثين الذين يردونها إلى قول الخوارج للإمام على بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، في مسألة التحكيم: ((لا حكم إلا لله)). ورد عليهم الإمام على بقوله: (كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لابُدَّ للناس من أمير بَرٍّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الآجل، ويجمعه الفيء، ويقابل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوى، حتى يستريح بَرٌّ، ويستراح من فاجر. يراجع كتاب: نهج البلاغة: الجامع لخطب ورسائل وحكم أمير المؤمنين أبي الحسن على بن أبي طالب/ شرح الشيخ محمد عبده، وتحقيق: عبد العزيز سيد الأهل. ط4، بيروت: دار الأندلس، 1978م. ص98-99. ولا شك أن هذا القول في هذه الواقعة يكشف بوضوح حقيقة الأساس في الحاكمية على أصل شرعي جاء تطبيقاً لمسألة عملية في حياة المسلمين في مجال تنظيم الدولة وسيادتها بموجب أحكام الله سبحانه وتعالى، ووردت على لسان أحد الخلفاء الراشدين ومن المبشرين بالجنة. ولا شك أن الواقعة من جانب آخر، تكشف عن مدى السذاجة الاجتماعية والإنحراف العقلي في فهم الآيات القرآنية؟!

**القهار۞ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان۞إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه۞ذلك الدين القيم۞ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**. فهذه الواقعة التي جمعت بين سيدنا يوسف وصاحبي السجن، هي واقعة داخل مرفق من مرافق الدولة، وأخطر مرفق يرتبط بنظام الحكم وسياسة الدولة، ويفصل فيه سيدنا يوسف عليه السلام قضية الحاكمية وارتباطها بالربوبية والإلوهية والوحدانية، أما غيرها فإنما هي أسماء يحاول الإنسان أن يأتي بها من حين إلى آخر وليس لها من معنى في تدبير الحكم والسياسة، وإنما هي من صنع الإنسان الذي يريد أن يسيطر ويستبد بالأمر حكماً وتشريعاً وسلطاناً كالأسماء التي كانت سائدة عند المصريين في ذلك الوقت، مثل: فرعون، وآمون الذي حطم سيدنا يوسف عليه السلام معبده وسجن كهنته القائمين عليه، وكشف حقيقة أمرهم في السيطرة والاستبداد واستعباد الناس. وكالأسماء اليوم: مثل الديمقراطية، والرأسمالية (الليبرالية)، والتيوقراطية، والأرستوقراطية وغيرها من الأسماء التي تخالف الدين القيم المستقيم الثابت كل المخالفة، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أو أكثر الناس لا يفقهون، أو أكثر الناس لا يؤمنون، أو أكثر الناس لا يعقلون.

**تطور فكرة الحاكميةّ:** يكاد ينعقد الإجماع بين الباحثين في قضية الدولة الإسلامية وفكرة الحاكمية وعلاقتها بمبدأ السيادة المعاصرة على أن أكثر من تأثر بأفكار الإمام المودودي هو الأستاذ سيد قطب، وعلى وجه الخصوص فيما جاء في كتابه ((معالم في الطريق))، وهو الذي يمثل بفكره ومنهجه الجيل الثاني من جماعة الإخوان المسلمين في مصر، ومن يقف على ظروف المحنة التي تعرضت لها الجماعة، وخاصة محنة سيد قطب وسجنه، يدرك ردود الفعل التي كانت تقود الأستاذ سيد قطب في تنظيره السياسي خاصة والفكر الثقافي عامة، وبرغم أن كتابه هذا لا يشمل كل معالم الطريق الإسلامي وإنما يمثل المجموعة الأولى ــ كما يقول الأستاذ سيد نفسه ــ من هذه المعالم، والتي يرجو أن تتبعها

مجموعة أخرى أو مجموعات، كلما هداه الله إلى معالم هذا الطريق[1]؟! بالرغم من ذلك، فإن تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة لم تعرف كتاباً، ((كان أكثر انتشاراً، ولا أقوى تأثيراً، ولا أخطر نتائج ولا أشد رعباً لأعداء الحركة الإسلامية))[2] منه، ومن هنا انقسم الناس حوله ثلاث فئات: (فئة قادحة اعتبرته سحراً أسود، ودعوة للظلم وبرنامجاً للتخريب وللإثارة والخروج، وكثرة من الشباب مادحة اعتبرته أملها المفقود، ورائدها المأمول الذي يحدد لها معالم الطريق الذي تسلكه للتمكن في الأرض، وفئة منصفة اعتبرته كالفئة الثانية كتاباً عظيماً لداعية عظيم وأخذت ما فيه من حق وخير واستفادت منه كثيراً، لكنها ظلت تذكر أن مؤلفه ــ مع إخلاصه وسعة علمه ــ بشر لم تكتب له العصمة فأخذت من قوله وتركت)[3].

وبالرغم من أن الأستاذ سيد قطب لم يعش في دولة تسودها الديانة الهندوكية ذات الأديان والأرباب المتعددة ــ كالأمام المودودي ــ ولكنه عاش عمره كله (1906 ــ 1966م). في وسط دولة عربية مسلمة، يسيطر عليها الاستعمار الغربي الأوروبي عسكرياً وثقافياً وسياسياً، في ظل حكام وطنيين خاضعين خضوعاً كاملاً لفكره تغريب الحياة العربية الإسلامية ومن أشدها الاتجاه الاشتراكي الذي جاءت به الناصرية وكان يغلب عليه ما عرف في ذلك الوقت (بالاشتراكية العلمية) التي نص عليها الميثاق، بقوله: (إن الاشتراكية

(1) الأستاذ سيد قُطب، معالم في الطريق، الطبعة الشرعية الثالثة عشرة، القاهرة: دار الشروق، (1409هـ ــ 1989م)، ص13.

(2) الدكتور جعفر شيخ إدريس. قضية المنهج عند سيد قطب في (معالم في الطريق)، بحث ضمن أعمال ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر. البحرين: مكتب التربية العربي لدول الخليج، (1407هـ ــ 1987م)، ص532.

(3) الدكتور جعفر (نفس المصدر السابق).

العلمية هي الصيغة الملائمة لإيجاد المنهج الصحيح للتقدم)[1]. ومن المستقر عليه أن اصطلاح (الاشتراكية العلمية). يقصد به الاشتراكية الشيوعية وقد تبنتها بعض النظم السياسية العربية ونصت عليها في دساتيرها (كاليمن الجنوبي)، ولا شك كانت ردود أفعال ضد سيطرت الاستعمار الرأسمالي. وهكذا كان رد فعل الأستاذ سيد قطب شديداً وقاسياً لأعداء الإسلام، وعندما اطلع بعض المفكرين الروس على كتاب (معالم في الطريق) قالوا: لا حياة مع مبادئنا مع حياة مؤلف هذا الكتاب، ومن هنا كانت ردود أفعال أصحاب الفكر التحرري والتقدمي هي الأخرى شديدة ومبالغ فيها. فوصل الأمر ببعض هذه الاتجاهات إلى إنكار فكرة اشتقاق كلمة ((الحاكمية)) واعتقد هذا الاتجاه أنها غريبة وغير مألوفة على الأذن العربية[2]؟!

(1) قدم الرئيس جمال عبد الناصر الميثاق الوطني للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية في 21 مايو سنة 1962م وناقش المؤتمر الميثاق وأقره بالإجماع: يراجع جمال عبد الناصر. وثائق الثورة العربية (فلسفة ــ الميثاق ــ تقرير الميثاق ــ بيان 30 مارس). بيروت (بدون ناشر ولا تاريخ نشر). الجزء الثاني، ص76. والمتفق عليه أن صيغة ((الاشتراكية العلمية)) هي الصيغة المعتمدة في اللغة العربية لمذهب كارل مارس (أبو الشيوعية)، تمييزاً له عما سبقه أو عاصره من مذاهب اشتراكية. يراجع الدكتور عبد الحميد متولي (أستاذ القانون الدستوري والنظم السياسية في جامعة الإسكندرية الأسبق). نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية. ط2، الإسكندرية: منشأة المعارف، سنة 1992م، ص673، وهذه المبالغة في صيغة الاشتراكية العلمية قابلها غلو في تطبيق الحاكمية، ومن هنا وقع الصدام بين الفكر الناصري والأخوان المسلمين، يراجع الدكتور عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 2013م، ص215.

(2) الدكتور عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة 2004م، ص203 (هامش 41)، ص240 وما بعدها.

وهذا الموقف يمثل جناية كبرى على أهم خصائص اللغة العربية، وسمة اللسان العربي في التطور واستيعاب مسميات الحضارة ومظاهر تطورها، وهو ((علم الاشتقاق)).

فمادة (الحاء والكاف والميم)، أين وجدت، وكيف وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض، وتأخره عنه، إنما هو المنع والقيد. وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها إلا (مكح) فهي تبدو مهملة في اللسان العربي. فالأصل الأول لمعنى (حكم) هو المنع، وكل هذا طبقاً لأحكام علم الاشتقاق الذي يكاد ينفرد به فقه اللغة العربية دون اللغة العالمية المعاصرة.

ومن هنا جاء لفظ (الحاكمية)، وهو مصدر صناعي على وزن الفاعلية (كالربوبية والإلوهية)، وكذلك (الجاهلية والإعرابية ونحو ذلك) ومن ينكر هذا، يبدو أنه غير عالم بشكل كافٍ بعلم الاشتقاق وعليه مراجعة هذه المسألة جيداً، بما يكفل منعه (بالحكَمَة) اللغوية، (والحِكَمَة) الاصطلاحية الشرعية عن السفه في اللغة العربية، والاعتداء على مصطلحات الشريعة الإسلامية، وانتهاك القداسة الإلهية والمساس بحدود الربوبية، **يقول الله تعالى: ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾**[1]. **وقول الله تعالى: ﴿وتلك حدود الله، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾**[2].

ولم يقتصر الأمر على ((علم الاشتقاق)) وحدوده التي كانت من خصائص بلاغة القرآن الكريم، وفقه اللسان العربي، الذي أنزل الله تعالى به القرآن الكريم ووصفه بأنه ((حكم عربي))، **يقول الله تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً، ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق﴾**[3]،

(1) سورة البقرة، الآية: (229).
(2) سورة الطلاق، الآية: (1).
(3) سورة الرعد، الآية: (37).

**وقوله تعالى:** ﴿**إن أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾[1]، بل امتد الأمر إلى القرآن الكريم نفسه، حيث أنكر بعض الباحثين من ذوي الاتجاهات العقلانية التي تدعو إلى التقدم والنهضة والتطور باسم العلوم والحرية والحضارة وغيرها من الأسماء التي ظللت الكثير من الناس عن منهج الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ، حيث ينكر هذا الاتجاه على قول الحق **سبحانه وتعالى:** ﴿**ما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾[2]، أنه لا يقصد بالكتاب: القرآن الكريم، وإنما المراد به: (اللوح المحفوظ)[3]! ويستدل ببعض آراء المفسرين مثل البيضاوي والسيوطي والطبري

---

(1) سورة يوسف، الآية: (2).

ولاشك أن هذا المنهج الذي يتبنى الاستغراب في اشتقاق لفظ ((الحاكمية)) يخالف منهج اللغة العربية، ويتنكر ــ دون علم ــ نصيحة أبي الفتح عثمان بن جني (من علماء فقه اللغة في القرن الرابع الهجري)، التي جاءت في كتابه ((الخصائص))، حيث يقول: ((وقد رَسَمتُ له منه (علم الاشتقاق) رسماً فاحتذه، وتقيَّله (اتبع خطاه) تخطّ به، وتُكثر إعظام هذه اللغة الكريمة من أجله، نعم، وتسترفده في بعض الحاجة إليه، فيعنيك ويأخذ بيديك)). كتاب الخصائص / تحقيق: محمد على النجار. القاهرة: طبعة دار الكتب المصرية، سنة 1955م، ج2، ص139، فالاشتقاق لكلمة ((الحاكمية)) ليس بدعاً من الرأي، فأصله من كلمة أو أكثر مع تناسب بينهما في اللفظ والمعنى. يراجع كتاب الاشتقاق لابن دُريد (223 ــ 321هـ) تحقيق: عبد السلام هارون القاهرة، مكتبة الخانجي، (1378هـ ــ 1558م)، ص26، وفي اشتقاقات (حكم) يراجع: ص75–76، ص147–148.

(2) سورة الأنعام، الآية: (38).

(3) يراجع الدكتور محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، ط2، القاهرة: دار الشروق، 2007م، ص57–58. ويبدو أن الدكتور محمد عمارة قد خفف من اتجاهه في نقض ((الحاكمية)) لفظاً ومعنى، فقد ذهب في كتابه الذي عنونه بسؤال: (هل الإسلام هو الحل؟ ويبدو كذلك، أن الإجابة حاسمة وبنعم، لأن أعقب العنوان السؤال بعنوان آخر فرعي على هيئة استفسار: بلماذا وكيف؟. يقول بوضوح شديد: (فلقد كان المسلمون، على مر تاريخهم القديم، يواجهون (مشكلات التراجع والموات الحضاري)، (بحلول الإحياء والنهوض الإسلامي) فكان التجديد دائماً وأبداً إسلامياً، وكانت الحلول داماً =

والقرطبي وغيرهم، وعندما يشعر بأن بعض المفسرين يرجح أن المقصود بالكتاب في هذه الآية الكريمة: القرآن الكريم، يحاول مصادرة هذا التفسير، ويحصر المعنى في أمور الدين، ويقصرها عن أمور السياسة والدنيا وتنظيم المجتمعات، فإذا لم يكن الدين يشمل هذه الأمور فما هو إذن الدين ؟! ويرجح الشيخ محمد متولي الشعراوي، أن المقصود بالكتاب: إنه القرآن الكريم، وكل شيء موجود ومذكور أو مطمور في القرآن الكريم، وفي تفسير **قول الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾**[1]، يقول الشيخ الشعراوي: (نعم إن الحكم لله لأنه سبحانه يفصل بين المواقف دون هوى لأنه لا ينتفع بشيء مما يفعل، فقد أوجد الحق هذا الكون وهو في غنى عنه، لأن لله سبحانه وتعالى كل صفات الكمال ولم يضف له خلق الكون صفة زائدة، وقد خلق سبحانه الكون لمصلحة خلقه فقط). ومن هنا فإن كمال القرآن الكريم وتبيانه لكل شيء وتفصيله لكل شيء، أمر متحقق اكمالاً واتماماً لمنهج الله تعالى في هداية الناس في جميع

---

=

وأبداً إسلامية المرجعية والمنابع والأصول، ومن هنا فلم تكن توصف اجتهادات وتجديدات الأعلام والمذاهب والدعوات بـ(الإسلامية). لأنه لم يكن هناك البديل المغاير غير الإسلامي الذي يزاحم الحل الإسلامي في ساحات التجديد والنهوض والتغيير))، ويضيف قائلاً: ( كان التجديد والتغيير والحل دائما إسلامياً، فهو عودة إلى الأصول والمبادئ والقواعد التي اكتملت في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة)، وهنا يقرر الحل الإسلامي بناءً على اكتمال المسألة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وبالتالي ينتهي إلى القول بشأن ((السيادة)) في التشريع ابتداءً أنها لله سبحانه وتعالى، وأصول الشريعة ومبادئها وثوابتها وفلسفتها الإلهية تتمثل فيه ((حاكمية الله)) (أما البناء عليها، تفصيلاً وتنمية وتطويراً وتفريعاً واجتهاداً للمستجدات، فهو فقه وتقنين وتتمثل فيها سلطات الإنسان الحكومة بحاكمية لله)، ط4، القاهرة: دار الشروق، 2007م، ص11، ص84.

(1) سورة الأنعام: الآتية (27).

أمور حياتهم الدنيوية، عقيدة وشريعة، وأخلاقاً وسياسة واجتماعاً وغيرها. علم ذلك من عمله وجهله من جهله.

وعلى ذلك، يقول الشيخ الشعراوي: (ومن حكمة الحق أن يظل بقاء المخالفين للمنهج الإيماني تأييداً للمنهج الإيماني، ويجب أن نفهم أن الشر الذي يحدث في الكون لا يقع بعيداً عن إرادة الله أو على الرغم من إرادة الله، فقد خلق الحق الإنسان وأعطاه الاختيار، وهو سبحانه الذي سمح للإنسان أن يصدر منه ما يختاره سواءً أكان خيراً أم شراً، إذن فلا شيء يحدث في الكون قهراً عنه، لأنه سبحانه الذي أوجد الاختيار، ولو أراد الحق ألاَّ يقدر أحد على شر لما فعل أحد شراً، ولكنك أيها المؤمن إن نظرت إلى حقيقة اليقين في فلسفته لوجدت أن بقاء الشر وبقاء الكفر من أسباب تأييد اليقين الإيماني، كيف ؟ لأننا لو عشنا في عالم لا يوجد به شر لما كان هناك ضحايا، ولو لم يوجد ضحايا لما كان هناك حثٌّ على الخير وحضٌّ ودفع إليه، ولذلك تجد روح الإيمان تقوى حين يهاج الإسلام من أي عدو من أعدائه، وتجد الإسلام قد استيقظ في نفوس الناس، فلو لم يوجد في الكون آثار ضارة للشر، لما اتجه الناس إلى الخير، وكذلك الكفر من أسباب اليقين الإيماني، فعندما يطغى أصحاب الكفر في الأرض فساداً واستبداداً. نجد الناس تتدرع باليقين وتتحصن بالإيمان لأنه يعصم الإنسان من شرور كثيرة، إذن فوجود الشر والكفر هو خدمة لليقين الإيماني)[1].

**السيادة وموقف الدساتير:** لقد رأينا كيف تعددت الآراء والمواقف بشأن فكرة السيادة ومن قابلها بمفهوم ((الحاكمية))[2]، وتبين أن أساسها الأصيل (لغة

---

(1) تفسير الشعراوي، القاهرة: طبعة أخبار اليوم، ج6، ص3666-3667، وكذلك: ص3610، وكذلك: ج1، ص6956 وما بعدها.

(2) لقد نبه الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ــ بعد تلك الصراعات الفكرية التي سادت اتجاهات الرأي العام وعند المفكرين والباحثين في مجال الفقه الإسلامي والدستوري والدولي ــ إلى أن مبدأ ((الحاكمية لله)) مبدأ إسلامي أصيل، قرره جميع الأصوليين في =

واصطلاحاً): السيد الذي يقرر أنها فكرة الحق الشرعية في الجماعة، فقد يكون فرداً، كما هو الحال في النظم القديمة عندما كان الملك هو الإله عند مصر الفرعونه، ثم صار أبن الإله أو خليفة الإله وممثله، ثم وكيله، ومفوضه، ثم صار الملك المطلق المستبد بالأمر دون رقيب ولا حسيب، وفي النظم الحديثة تطور الأمر وتنازل الملك عن عرشه جزئياً أو كلياً، فصارت السيادة للأمة، ثم للشعب، وهذا ما تعكسه بعض الوثائق الدستورية والتشريعات الأساسية: ومن ذلك ميثاق إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي سنة 1789م الذي قرر أن: الشعب هو مصدر السيادة، وهذه واحدة لا تقبل التجزئة، ولا تقبل الإلغاء، ولا الارتهان، ثم إعلان سنة 1793م في المادة الخامسة والعشرين، ثم الدستور الفرنسي الصادر في 4 أكتوبر سنة 1958م ينص في المادة الثالثة على أن: **(السيادة الوطنية ملك للشعب، وهو يمارسها بواسطة ممثليه وعن طريق الاستفتاء العام، وليس لأي جزء من الشعب ولا لأي فرد أن يدعى لنفسه الحق في ممارستها).**

وتعترف الدساتير العربية ــ في أغلبها ــ بأن السيادة للشعب أو الأمة ومن بينها الدستور الليبي الصادر في 7 أكتوبر سنة 1951م، الذي كان ينص على أن: **(السيادة للأمة، وهي بإرادة الله وديعة الشعب للملك محمد إدريس المهدي السنوسي، ثم لأولاده الذكور من بعده الأكبر فالأكبر طبقة بعد طبقة)**

---

=

مباحثهم عن ((الحكم)) الشرعي، وعن ((الحاكم)) فقد اتفقوا على أن ((الحاكم)) هو الله تعالى، والنبي ﷺ مبلغ عنه، فالله تعالى هو الذي يأمر وينهى، ويحلل ويحرم، ويحكم ويشرع))، والحاكمية بهذا المعنى ــ أذن ــ ليست من ابتكار الإمام المودودي ولا من الاستاذ سيد قطب، وليس أصلها عند ((الخوارج)) بذلك المعنى الساذج للحكم أو ((الحاكمية))؟! يراجع الدكتور يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ط6، القاهرة: دار الشروق، 2009م، ص140، وكذلك كتابه: بينات الحل الإسلامي، (وشبهات العلمانيين والمتغربين)، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، (1413هـ ــ 1993م)، ص163 وما بعدها.

المادة 44 من الدستور الليبي، ولا ــ شك في غرابة النص وصياغته ومضمونه، فكيف تكون ((السيادة)) ــ بالمعنى السابق بيانه ــ للأمة، وفي ذات الوقت بإرادة الله تصير وديعة الشعب للملك، وباستقراء فقه اللغة العربية في صياغة النصوص ذات المبادئ والأحكام التشريعية، واستخدام لام الملكية أو أنواعه الأخرى، واستخدام حرف الجر الآخر وهو الباء. وهل هي للإلصاق أو للتبعيض، وكذلك حرف الواو هل هو للإضافة أم للاستئناف، ومن هنا فالنص في منتهى الغموض، والحمد لله أنه ملغي، ولكن هناك نصوص مشابهه في بعض دساتير الدول العربية الملكية؟! ولما كانت الأوضاع والتطورات تكشف عن أحوال أخرى جديدة، لم تكن في حسبان من صاغوا الدستور ولا من صدق عليه، فإن الأحداث كشفت عن ذلك الاضطراب وعدم القدرة على التوفيق بين الواقع المتجدد والمتطور للحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

ومن هنا كانت ضرورة إعادة صياغة المادة المشار إليها (44)، وصدر تعديل بعض أحكام الدستور بتاريخ 3 ذي الحجة 1382هـ الموافق 25 أبريل 1963م، وجاء مبدأ السيادة في نص المادة (40) على النحو التالي: **(السيادة لله، وهي بإرادته تعالى وديعة للأمة، والأمة مصدر السلطات)**، وعدل نص المادة (44) حيث صار يقرر: أن السيادة أمانة الأمة للملك مع مراعاة ما جاء في المادة (40)، ورغم محاولة هذه الصياغة الجديدة تطوير فكرة السيادة إلا أن التوفيق بين الواقع التشريعي، والإسلام لا زالت مختلة وغير موفقه ؟! ولقد حاولت المذكرة الإيضاحية شرح هذه المسألة حيث جاء فيها: **(وبمناسبة هذا الإصلاح الدستوري رؤى من المصلحة العامة تصحيح بعض النصوص القائمة في الدستور، أو ضبط صياغتها أو تعديلها، كما وجب إلغاء بعضها)**، وقبل شرح بعض هذه النصوص ــ نود أن نشير إلى أن من بين ما أتى به التعديل الدستوري من جديد:

**أولاً:** تنص المادة 40 من الدستور على أن: **(السيادة للأمة، والأمة مصدر السلطات، ولما كانت السيادة في واقع الأمر حسبما أجمع واستقر عليه بحق**

**فقهاء الشريعة الإسلامية هي لله جل وعلا)**، فعدل النص بما يرد الأمور إلى نصابها الصحيح فجرى: **(السيادة لله وهي بإرادته تعالى وديعة للأمة والأمة مصدر السلطات)**[1]، وعدلت تبعاً لذلك المادة (44)، كما سبق القول.

وعلى الرغم من الاعتراف والإقرار بإجماع فقهاء الشريعة الإسلامية واستقرار الأمر على أن السيادة لله سبحانه وتعالى، فإن الصياغة لا زالت مضطربة، وتثير الالتباس والتسأول عن كيفية هذه الوديعة للأمة، والتي تحولت إلى أمانة للملك، فإذا كان المقصود أن السيادة وإن كانت خالصة لله سبحانه وتعالى، إلا أنه فوضها للأمة كلها على أساس هذه الوديعة، فهذا النظر ربما لا يوافق عليه بعض الفقه بحجة أن التفويض (أن يقوم المفوض إليه، بعمل يدخل أصلاً في اختصاص المفوض، ومن سماته ألا يكون عمل المفوض إليه باسم المفوض ولحسابه (كالوكالة والنيابة)، وإنما يعمل المفوض إليه وكأنه صاحب اختصاص أصيل، فينسب إليه ما يصدر عنه، وعلى ذلك إذا قيل بأن الله سبحانه وتعالى فوض للأمة سلطة الأمر العليا فمؤدي ذلك أنه في مقدورها أن تصدر ما تشاء من الأوامر والنواهي التي تتفق أولا تتفق مع أوامر ونواهي المفوض، كما يكون في إمكانها أن تبدل وتعدل كيفما شاءت)[2].

ويبدو أن الاتجاه العام في الدساتير العربية التي صدرت قبل منتصف القرن العشرين وخاصة ذات النظام الملكي اتجهت إلى النص على أن السيادة للأمة (أو أن الأمة مصدر السلطات)، وأن الاتجاه بعد منتصف القرن العشرين وخاصة في ظل النظم العسكرية التي جاءت بعد انقلابات عسكرية، بنظم الحكم الجمهورية قد تبنت (مبدأ السيادة للشعب)، فقد نص الإعلان الدستوري الذي

---

(1) يراجع الأستاذ سالم الكبتي. الدستور في ليبيا (تاريخ وتطورات)، ط1، بنغازي: دار الساقية (صحيفة الحكمة)، 2012م، ص203.

(2) د.صبحي عبده سعيد، الحكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي (مطبعة جامعة القاهرة)، 1985م، ص71.

صدر في ليبيا بعد الإنقلاب العسكري سنة 1969م، بتاريخ 11 ديسمبر 1969م على أن: **(ليبيا جمهورية عربية ديمقراطية حرة، السيادة فيها للشعب)**. ويبدو أن الدساتير التي صدرت بعد الثورات العربية، فيما عرف ((بالربيع العربي)) قد تبنت ذات المبدأ، وهو النص على أن السيادة للشعب. فقد نصت المادة الأولى من الإعلان الدستوري الصادر بعد ثورة 17 فبراير سنة 2011م (في 3 أغسطس)، على أن: **(ليبيا دولة ديمقراطية مستقلة، الشعب فيها مصدر السلطات)**. والعبارة الأخيرة هي تفسير لمبدأ السيادة للشعب.

وهكذا الأمر في الدساتير المصرية التي صدرت بعد ثورة 25 يناير 2011م، حيث نصت على أن: **(السيادة للشعب وحده)** سواء كان نص المادة رقم (5) من دستور سنة 2012م، أم المادة رقم (4) من دستور سنة 2013م وقد فات هذه الصياغات والنصوص الدستورية ما نبه إليه بعض الفقه الإسلامي[1] من (أن هناك فارقاً جوهرياً بين من له الحق في السلطة باعتباره مصدراً لها، وبين من له حق مباشرة مظاهرها عند الممارسة وفقاً لأوامر صاحبها الأصيل، فإن قيل بأن الأمة تملك في الأمور العامة سيادة (أي سلطة الأمر العليا)، فهذا خطأ كبير، ذلك أن السيادة لا تقبل التجزئة ولا الانقسام، بمعنى أن السيادة لا تقبل أن تكون معها سيادة أخرى بجانبها تنازعها، وإلا انخلعت عن كليهما صفتها (يلاحظ أن الدستور المصري الحالي ينص على أن: **(السيادة للشعب وحده)**، المادة الرابعة منه. ومن استقراء التشريعات التي سبقت الإشارة إليها يتبين أنها تشريعات تقليدية كلها تدور في فلك النظم السياسي والقانونية الأوربية ذات النزعات الوثنية والعلمانية المنكرة لله سبحانه وتعالى فيما يتعلق بتنظيم الدولة وأصول الحكم، أو المنكر لفكره الإله مطلقاً كالنظم الشيوعية الماركسية ذات النزعات المادية الإلحادية.

---

(1) المرجع السابق، ص72.

ومن هنا نجد الشيخ على عبد الرزاق (من علماء الأزهر)، يقرر: ((**بأن محمداًﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي ﷺ ملك ولا حكومة، وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً، ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك**))[1].

وتدور الفكرة الرئيسية لكتابه حول أثبات أن الإسلام لا علاقة له بالخلافة (الإمامة العظمى)، فهي ليست نظاماً إسلامياً، ولا علاقة لها بالدين الإسلامي، وهي إمامة الخلفاء الراشدين، إنما هي نظام دنيوي (علماني) مخالف أو مضاد للدين، وأغراضه دنيويه للملك والتغلب والاستعمار لا لتحقيق: أو خدمة أغراض الدين.

وبناء على ذلك، يختم كتابه بقوله: ((**والحق أن الدين الإسلامي برئ من تلك الخلافة التي يتعارفها لمسلمون، وبرئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفه، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم، وقواعد السياسة**))[2].

(1) الشيخ على عبد الرزاق. الإسلام وأصول الحكم، نقد وتعليق الدكتور ممدوح حقي، بيروت، دار مكتبة الحياة، دون تاريخ نشره، ص136.

(2) المرجع نفسه، ص201.

ولا شك أنها دعوى علمانية خالصة، وواضحة ولا تحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح[1]، ومن هنا لحقتها دعوات أخرى أشد منها وأعجب من مفكرين عرب ومسلمين، وفي مقدمتهم الدكتور طه حسين، حيث بلغ به الجحود والنكران إلى القول عن القرآن الكريم نفسه ما لم يكن أن يصدقه القارئ الكريم، حيث جاء في كتاب الدكتور طه حسين بعنوان: **(في الشعر الجاهلي)** قوله: (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الأسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى)[2]؟!

وبناء على هذا الجحود والنكران على منهج القرآن الكريم، ووصفه بهذه الأوصاف التي جمعه بها مع التوراة اليهودية، والتي لا يمكن ولا يعقل أن ترد حتى على خاطر المؤمن! فإن الدكتور طه حسين بعد هذا الجحود والنكران، وتلك العلمانية التي قررها الشيخ على عبد الرزاق، يقرر بشأن وجوب الأخذ بأسباب الحضارة. لا على سبيل الكلام يرسل إرسالا، ولا في المظاهر الكاذبة والأوضاع الملفقة، وإنما هي واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء وهي واحدة فذة ليس لها تعدد، وهي ــ كما يقول: (أن نسير سيرة الأوربيين

---

(1) ولا زالت فكرة الكتاب يرددها بعض الباحثين، وكان خير من ردها ونقضها بشيء من التحليل والتأصيل (لغة واصطلاحاً وتاريخاً وشريعةً) هو الدكتور محمد ضياء الدين الريس في كتابه بعنوان: الإسلام والخلافة في العصر الحديث. ط2، القاهرة، دار الكتب المصرية، (1344هـ ــ 1926م)، ص26.

(2) الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي، ط1، القاهرة، دار الكتب المصرية، (1344هـ ــ 1926م)، ص26.

ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره وما يحمد منها وما يعاب)، ويضيف الدكتور طه حسين مؤكداً: (ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع)[1].

ولعل من أبرز معالم حركة اليقظة الإسلامية خلال المائة عامة الماضية وما قبلها بقليل تكشف الحقيقة التي ظلت تسود الوطن العربي، وانتجت ذلك الجيل الحائر بين العلمانية من جهة وبين الإلحاد والمادية من جهة أخرى، مثل جيل الدكتور طه حسين والشيخ على عبد الرزاق، ومن بعدهم أجيال أخرى لا زالت تتخبط خبط عشواء في الليلة الظلماء؟! وقد نبه الإمام محمد على السنوسي

---

(1) الدكتور طه حسين. مستقبل الثقافة في مصر. ط1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م (ضمن الأعمال الكاملة)، المجلد التاسع، ص54. ولقد أعادت دار المعارف بمدينة سوسة التونسية، نشر بعض كتب الدكتور طه حسين ومن بينها كتاب (مستقبل الثقافة في مصر)، 2001م، ص45. ويراجع رسالتنا للماجستير بعنوان: ((منهج الإسلام في مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة. ط1، القاهرة، دار الفكر العربي، (1423هـ ــ 2002م)، ص136 وما بعدها.

وفي ضوء هذه الاتجاهات التي ركبت متنَّ الشطط في الأخذ بنظم الحضارة الأوربية، والتطرف في نقل التشريعات ومختلف النظم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، فإن الأمر يبدو أنه بيت بليل. من قبل مطلع القرن العشرين (الذي جعلناه مؤشر التدخل الأجنبي السافر بمختلف مظاهره في الوطن العربي)، ومن هنا نجد تطوراً تشريعاً واضحاً بدأ يسود التشريعات العربية، وبالتالي فإن الهيئة الدستورية التي أخذت وقتاً طويلاً حتى تضع ما يعرف بمشروع الدستور الليبي، عليها ــ طبقا لنصيحة الدكتور طه حسين ــ أن لا يفوتها وهي تقرر القواعد الدستورية بشأن الحقوق والحريات العامة ومبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، أن تنص بوضوح على آخر ما وصلت إليه تطورات التشريعات الأوروبية وفي مقدمتها التشريع الفرنسي الذي أقر ما يعرف (بالزواج المثلي)؟! وإلا سيتهم بأنه دستور متخلف وغير صالح لمسايرة التطور الحضاري لأن الهيئة التي صاغته تعتبر هيئة متخلفة ورجعية ولم تأخذ بسنن تطور الحياة في مجال مبادئ العدالة والمساواة؟!!

إلى قضية التدخل الأجنبي وقاوم الاستعمار الأوروبي في أفريقيا عامة، وليبيا خاصة، وقد واجه التدخل الفرنسي في تشاد ووسط أفريقيا. وقاوم التدخل الإيطالي في ليبيا والصومال وجاهد في الله حق جهاده، وقد لخص منهج دعوته بقوله: (أفكر في العالم الإسلامي، فعلى الرغم من سلاطينه وأمرائه ورؤسائه وعلمائه. فهم لا يزيدون عن أن يكونوا كقطيع من الغنم الذي لا راعي له، في كل محل من محلات الإسلام تجد المسلمين وعلماء الدين، ولكنك لا تجد في العالم الإسلامي مرشداً حقيقياً تكون غايته سوق الجميع إلى هدف واحد. إن ديننا الحنيف دين التوحيد أسس على الاتحاد، ولكن الخلاف والتفرق قد ساد جميع النواحي لأن العلماء والمشايخ ليست لهم غيرة دينية حتى ينشروا العلوم والمعارف، انظروا أحوال أهل السودان والصحراء تجدوا أفواجاً من الشعوب يعبدون الأوثان، ويوجد في كل مسجد من مساجد المعمورة جماعة من العلماء غير العاملين ولا هم لهم غير راحة أجسادهم. حريصين على لذاتهم، غير قائمين لواجباتهم، لا ضمائر تؤنبهم على إهمالهم إرشاد هؤلاء المساكين، وقد اتصل بتأخير أحوال العالم الإسلامي من القوافل التي ترد إلى بلادنا، وأننا مغلوبون في كل محل، وأن المقاطعات والخطط المعمورة تذهب من أيدي المسلمين في كل وقت وبسرعة البرق، فالإسلام في حالة من التدهور المخيف وهو ما فكرت فيه)[1].

وبعد ما يقرب من مائة عام على وفاة الإمام محمد بن على السنوسي (ت 1859م) وأثناء تحرير ليبيا من النفوذ والتدخل الأجنبي، وفي خضم تلك الأمواج المتلاطمة على ساحة السيادة الليبية بين أراء واجتهادات رؤساء تلك الأحزاب التي ظهرت على أثر الفترة التي سادت فيها التدخلات الأجنبية

(1) يراجع د.يوسف فضل حسن. الحركة المهدية والسنوسية. بحث ضمن أعمال ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر (المصدر السابق)، (ص381–382). كذلك. أ.أنور الجندي. تاريخ اليقظة الإسلامية (موسوعة مقدمات العلوم والمناهج ـ جـ 10). القاهرة: دار الأنصار، سنة 1988م، ص50 وما بعدها.

الأوربية الإيطالية والإنجليزية والفرنسية وغيرها. يقرر أحد زعماء هيئة تحرير ليبيا: أن الأحوال مربكة والكل يعملون لغايات شخصية، وأنه تردد كثيراً ــ وهو في هذه السن المتقدمة ــ في الحضور والنضال، وبكى، وأقسم أنه لا مطمع لــه، ولا يريد أن يرى هذه الأمة إلا محررة)[1].

وما أشبه الليلة بالبارحة ــ كما يقول المثل السائر ــ فالتغريب والتبعيــة من جهة،والجهل والضعف والتفرق من جهة أخرى هــي العوامــل المــساعدة والمرغبة في التدخل الأجنبي وتسهيل سيطرت النفوذ الاستعماري فكــراً وثقافــةً وأسلوباً أدبياً وأخلاقياً! ويلخص الإمام المودودى هذه الظاهرة التي تسيطر علــى المسلمين منذ زمن بعيد وتجعلهم فريسة للعبودية الفكرية والتدخل الأجنبي والنفوذ الاستعماري، بقوله: (إن الحكم والسيادة والغلبة والاستيلاء نوعان: أحدهما الغلبة المعنوية والخلقية، والآخر المادية والسياسية، فأما الغلبة من النوع الأول فهي أن تتقدم أمة من حيث قواها الفكرية والعلمية تقدماً يجعل سائر الأمم تؤمن بأفكارها،

---

(1) هذا ما يرويه الدكتور محمد فؤاد شكري (أستاذ التاريخ الحــديث فــي جامعــة القــاهرة الأسبق). عن ما قاله المجاهد الليبي بشير السعدواى (ت 1957م). ويضيف الدكتور فــؤاد شكري، قائلاً: **((وقد تأثرت أنا الآخر من حديثه وأغرورقت عيناي))**. نقلاً عــن بحــث الدكتور السيد رجب حراز، أستاذ التاريخ الحديث بجامعة القاهرة، بعنوان: الأحزاب الليبية وقضايا الاستقلال ــ الأمارة ــ الوحدة، (1946م ــ 1948م)، منشور بمجلــة البحــوث والدراسات العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربيــة، القــاهرة، العدد السادس، يونيــــو (حزيران)، 1975م، ص67.

ولقد كانت رسالة الدكتوراه للدكتور محمد فؤاد شكري. بعنوان: (السنوسية ديــن ودولــة) وهي منشورة عدة مرات، وقد شارك الدكتور فؤاد شكري في مــساعدة الــشعب الليبــي بمختلف طوائفه وأحزابه وقبائله على نيل استقلاله وتكوين دولة ليبيا الحديثة، وقد فــصل الدكتور فؤاد شكري هذه الأمور في كتابه بعنوان: (ميلاد دولة ليبيا الحديثة) في مجلــدين ضخمين صدر أولها في سنة 1957م، وقد أرخ فيه لحياة المناضل الليبي بشير الــسعداوي في الجزء الثاني من الكتاب، ص386 وما بعدها.

فتتغلب نظراتها على الأذهان وتستولي منازعها ومعتقداتها على المشاعر وتتطبع بطابعها العقليات فتكون الحضارة حضارتها، والعلوم علومها، والتحقيق ساتقوم به هذه، والحق ما هو عندها حق، والباطل ما تحكم هي عليه أنه باطل. وأما الغلبة من النوع الآخر فهي أن تصبح أمة من شدة الصولة والبأس باعتبار القوى المادية بحيث تعود الأمم الأخرى لا تستطيع أن تحتفظ باستقلالها السياسي إزاءها. فتستبد هذه بجميع وسائل الثروة عند تلك الأمم وتسيطر على تدبير شؤونها كاملة. أو إلى حد ما. وكذلك الهزيمة والخنوع نوعان: أحدهما الهزيمة الفكرية (كما قررها منطق الدكتور طه حسين)، والأخرى السياسية (كما قررها بحث الشيخ على عبد الرزاق). وقس بيان هذين على ما سبق من بيان نوعي الغلبة)[1].

وما يشهده حال المسلمين جميعاً والأوضاع في الوطن العربي عامة، وليبيا خاصة، تكشف عن أن المسلمين يعانون اليوم هذه العبودية المضاعفة (المعنوية والمادية). فالنزعات العرقية والطائفية والقبلية والصراعات على السلطة والثروة بمختلف أنواع الأسلحة، كلها أمور ممهدات للتدخل الأجنبي، ومقدمات للنفوذ والسيطرة الاستعمارية بمختلف أشكالها وأنواعها، فما حقيقة هذا التدخل الأجنبي؟!

## المطلب الثاني

## التدخل الأجنبي وأثره على السيادة الوطنية للدولة

**تمهيد:**

إذا كان جوهر السيادة (الحاكمية)، يتمثل في سنِّ القانون ونقضه، فإن السيادة الليبية خاصة، والسيادة العربية والإسلامية عامة، مصابة إصابة مباشرة في جوهرها التشريعي، فسيادة التشريعات الغربية ــ كما سبق القول ــ على

(1) الإمام المودودى. نحن والحضارة الغربية، ط2، جدة: دار السعودية، (1407هـ ــ 1987م)، ص9.

الوطن العربي والعالم الإسلامي لا تخفى على أحد. وفكرة: أن المغلوب دائماً يقلد الغالب ــ كما قررها أبن خلدون ــ في مختلف أمورها، وكما لخصها المفكر الجزائري (مالك بن نبي 1905 ــ 1973م ) في مقولة: ((**القابلية للاستعمار**)) وهي الحالة العامة التي تكون عليها دولة ما سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وثقافياً، والتي تعمل على إغراء الآخرين بالتدخل المباشر أو غير المباشر، وهذه القابلية تصاب بها الشعوب نتيجة عوامل كثيرة أساسية وثانوية. ولعل أهم العوامل الأساسية في ظهور حالة القابلية للتدخل الأجنبي الاستعماري (بأنواعه المختلفة). تتمثل في عاملين رئيسيين، هما: التغريب والعولمة. ومن مظاهرها، أن كل أعمال المسلمين هي ردود أفعال ضد الاستعمار، سواء أكانت ردود أفعال ضده أم معه، سلبية أم إيجابية، أصلها الحق أم الباطل؟!

ومن هنا كانت أفكار المودودى وسيد قطب ومن لف لفهم، هي ردود أفعال ضد الاستعمار والتدخل الأجنبي على مختلف جوانبه، وخاصة التدخل الأجنبي التشريعي والثقافي، وبالتالي كانت الانتقادات التي وجهت إلى أفكارهما، هي ردود أفعال مضادة، وإن كانت موافقة للتداخل الفكري الأجنبي، ثقافة وتشريعاً!

وإذا سألتني عنهما كليهما، قلتَ: فيها ضُرٌّ كبيرٌ، ومنافع للناس وضُرُّهما أكبرُ بكثير جداً من نفعهما؟! بل كل الاتجاهات والأحزاب والحركات على النحو السائد في المجتمعات العربية والإسلامية هي كذلك؟! وبناء على ما تقدم جميعاً، فإن الأمر يحتاج إلى فعلٍ حاسمٍ قاطع، وقولٍ فيه فصل الخطاب في أمر التدخل الأجنبي بأنواعه ووأشكاله وصوره المختلفة، وما دام الأمر هو اختلاف بين طوائف إسلامية بعضها يوصف بأنه يتبع منهج الغلو والتطرف، والآخر بالاعتدال والوسطية، ويقابلهما ما يمكن وصفه بالاتجاه العلماني التغريبي، أو الاتجاه العقلاني التنويري (الوضعي المادي).

ولما كان الرسول ﷺ قد تركنا على شريعة سمحة واضحة، كاملة تامة، ووصف هذه الحالة التي ترك عليها الأمة الإسلامية بقوله ﷺ: **(تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء)**. وفي حديث العرباض بن سارية يقول: **(وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب)**، فقلنا: **(يا رسول الله، إن هذه لموعظة مُودِّع، فماذا تعهد إلينا؟)**، قال ﷺ: **(قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهار، لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك، من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتهم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ. وعليكم بالطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد)**، وذكر العبد الحبشي، صيغة مبالغة في الطاعة، وذكر الجمل الأنف (أي الذي جعل الزمام في أنفه، فيسهل قياده حتى من الصغير)، وهي كذلك صيغة مبالغة، في الانقياد على منهج الله تعالى وسبيله[1]. **يقول الله تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾**[2]، وإذا حدث اختلاف بين المؤمنين وهو من طبائع الناس في الاختلاف **يقول الله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله، ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾**[3]، ومهمة الرسول ﷺ تبيان ذلك، **يقول الله تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمةً لقوم يؤمنون﴾**[4].

وإذا كان المتفق عليه أن الله تعالى خلق الإنسان ولم يتركه سدى، بل سخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، وجعله خليفته في عمارة الأرض وإصلاحها، ووضع له المنهج والشرعة بحيث يسير على الصراط

---

(1) سنن أبن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1395 هـ ــ 1975م)، ج1، (ص4)، وما بعدها.

(2) سورة الأنعام، الآية: (153).

(3) سورة الشورى، الآية: (10).

(4) سورة النحل، الآية: (64).

المستقيم، فلا يبقى بعد ذلك إلا أن يعلم الإنسان بأن الاختلاف بين الناس هو من سنن الله تعالى في الخلق، **يقول الله تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا۞ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون﴾**[1]، **ويقول الله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾**[2]، ومن سنن الله أن ينتج عن هذا الاختلاف الاعتراض والتناقض، وقد ينتهي إلى التدفاع والتنازع الذي يأخذ أشكالاً متنوعة من الشدة والقسوة؟

**يقول الله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾**[3]. **ويقول الله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامعُ وبيعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يذكر فيها اسم الله كثيراً۞ ولينصر الله من ينصره۞ إن الله لقوى عزيز﴾**[4]. فيبدو أن هذا النوع من الاختلاف بين الناس، وما يؤدي إليه من التدافع والتنازع هو من سنن الله تعالى في خلقه، ومن المظاهر الطبيعية في علاقات الناس بعضهم مع بعض، **ويقول الله تعالى: ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ۞ ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾**[5].

---

(1) سورة يونس، الآية: (19).

(2) سورة هود، الآيات: (118-119).

(3) سورة البقرة، الآية: (251).

(4) سورة الحج، الآية: (40).

(5) سورة الأحزاب، الآية: (62).

**ويقول الله تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا سنت الأولين۞ فلن تجد لسنت الله تبديلاً۞ ولن تجد لسنت الله تحويلاً﴾** سورة فاطر، الآية: (43). ولكن أكثر الناس لا يعقلون، أو لا يفقهون، أولا يعلمون، أولا يؤمنون. ولا أحد من الخلق حتى الأنبياء والرسل هو وكيل على أحد منهم، بل الله تعالى هو خالق الناس وهو على كل شيءٍ وكيل، إلا هل بلغت اللهم فاشهد؟ فالحاكمية الإلهية هي (المانعية) بمعنى وضع وترتيب الأمور وتنظيمها في حدود الله تعالى، فتلك حدود الله فلا تعدوه.

وقد رأينا كيف حذر الرسولﷺ أمته من فتنة الاختلاف والنزاع ــ وإن كان من سنن الله تعالى في الحياة الدنيا ــ فقال: **((تركتكم على المحجة البيضاء التي ليلها كنهار))**، وقال أيضاً: **((تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله))**[1].

فهما المصدران الأساسيان لتلك المحجة البيضاء، فإي تدخل فيهما يفسد حياة المسلمين، ولعل أخطر أنواع! التدخل هو الذي يحل قوانين البشر محل شريعة الله تعالى. وقد تبين فيما سبق، أن أهم مظاهر إنتهاك السيادة بين الدول هو المساس بالتشريع. ولما كانت الحاكمية الإلهية تقوم على الالتزام بحدود الله تعالى التي فصلتها شرائعه للناس فأي اعتداء عليها يعتبر تجاوز لحدود الله تعالى، وتدخل من البشر في شريعته التي تمثل الصراط المستقيم الذي هو المحجة البيضاء التي تركها محمد ﷺ لأمته حتى لا تظل من بعده وتنحرف وحتى يتضح مدى الإخلال بهذه السبيل، وإنتهاك حرمة الشريعية الإسلامية في الوطن العربي والعالم الإسلامي، نعالج في البحث مفهوم التدخل الأجنبي وأنواعه وأشكاله في فقرة أولى، ثم نعالج شرعية التدخل وأسبابها في فقرة ثانية، على النحو الآتي:

**أولاً: مفهوم التدخل وأنواعه وأشكاله**

1 ــ التعريف بالمفهوم في اللغة والاصطلاح وتطور دلالته: التَدَخُّلُ: في فقه اللغة العربية هو مصدر (تَدَخَلَ)، وأصل الكلمة من مادة (الدال، والخاء، واللام). يقال: دخل المكان (أو في المكان، أو إلى المكان) بمعنى: صار داخله، وعكسه خرج منه، فهو بمعنى الولوج[2].

---

(1) الأمام مالك. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، (1370 هـ ــ 1951م)، ج2، ص899. وكذلك، سنن أبن ماجه (المصدر السابق ذكره)، ج1، ص16، (الحديث رقم 43).

(2) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (المصدر السابق ذكره)، ص359. وكذلك المعجم العربي الأساسي، تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1989م، ص441.

2 ــ والتدخل في فقه القانون العام: أن تقحم دولة نفسها وتقدم على الخوض في شؤون دولة أخرى على غير أساس من الشرعية الدولية، بمعنى آخر، أن تحشر دولة نفسها في شؤون دولة أخرى غصباً عن إرادتها ودون أي سند قانوني[1].

3 ــ وبناء على هذا التعريف، يعتبر مبدأ عدم التدخل من أهم لوازم مبدأ السيادة، الذي يكفل سيادة الدولة وسلطانها الداخلي المتمثل فيما يعرف بفكرة **(القطاع المحتفظ به للدول، أو الاختصاص الوطني، أو المانع القانون لكل دولة)**، وهي فكرة غامضة نسبية وغير واضحة المعالم، يتسع ويضيق مجالها وفقاً لمجموعة من العناصر المختلفة والمتغيرة، ولا يمكن تحديدها والاتفاق بسهولة على حقيقتها، فالعوامل السياسية والاقتصادية والعسكرية كلها تلعب الدور

(1) يراجع الدكتور على صادق أبو هيف. القانون الدولي العام، ط2، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1975م، ص209، وكذلك، أوليفيه دوها ميل وأيف ميني، المعجم الدستوري، ترجمة ترجمة منصور القاضي. ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1416هـ ــ 1996م)، ص265، ويلاحظ أن المقابل لكلمة (التدخل) العربية، في اللغة الأوربية (الإنجليزية والفرنسية)، كلمتان: الأولى وهي: Intervention والثانية هي: Ingerence. وهما كلمتان في الأصل مركبتان. كما هو المعروف في فقه اللغة الأوروبية، وربما دلت الكلمة الأولى على التدخل البسيط الميسر، والأخرى دلت على التدخل بشدة وقسوة، ومن هنا نجد أنها المستعملة غالباً في التدخل العسكري بين الدول. يقول الدكتور على عبد الرحمن ضوي (أستاذ القانون الدولي): ((نستعمل في العربية مصطلح (عدم التدخل) كترجمة واحدة لعبارتين: Non- intervention وNon- ingerence، وهما عبارتان قد تستخدمان حتى في الفقه غير الناطق بالعربية على أنهما مترادفتان. والأولى تعني ألا تتدخل بشكل إيجابي في شؤون غيرك، والثانية تعني ألا تحشر نفسك في شؤون غيرك. المقصود بالمصطلح الأول المبدأ الذي يحظر عدم احترام السلامة الإقليمية لدولة ما، أما المصطلح الثاني فهو أعم إذ يعني الالتزام الواقع على عاتق كل دولة باحترام الخاصية الاستثارية للاختصاصات الإقليمية). يراجع كتابه، بعنوان: القانون الدولي العام. ط2، طرابلس: الشركة العامة للورق والطباعة، 2005م، ص263، هامش رقم (1).

الأساسي في تحديد مجال فكرة الاختصاص الوطني الداخلي المرتبط أشد الارّتباط بفكرة السيادة بمعناها العام[1].

ومن هنا يمكن القول بأن ما يدخل في صميم الاختصاص الداخلي للدولة (مجموعة من الأمور التي تستطيع التصرف بصددها بحرية كاملة دون أن يحد من قدرتها الكاملة على التصرف التزام دولي، أو عرفي، أو اتفاقي)[2]، وعلى هذا الأساس (فهو مبدأ يطبق على كل منظمة دولية حتى في حالة عدم وجود نص صريح في ميثاقها المنشئ)[3]، وبالتالي فإن ما يدخل في صميم الاختصاص الداخلي للدولة: نظامها السياسي (جمهوري أو ملكي). (رئاسي أو نيابي). ونظمها الاقتصادية الاجتماعية، وتحديد جنسيتها وكيفية اكتسابها وفقدها.

---

(1) الدكتور محمد السعيد الدقاق والدكتور مصطفى سلامة حسن. المنظمات الدولية المعاصرة. الإسكندرية: منشأة المعارف (بدون سنة نشر)، ص86 وما بعدها. ويقول الدكتور محمد سامي عبد الحميد: (**أن فكرة الاختصاص الداخلي ــ بهذا المفهوم ــ فكرة نسبية المدى، يختلف نطاقها باختلاف الدول، فكلما تعددت التزامات الدولة في المجال الدولي، ضاق مجال اختصاصها الداخلي، وكلما قلت التزاماتها تجاه غيرها من الدول، اتسع مجال هذا الاختصاص، وأيا كان وجه الصواب فيما يتعلق بتحديد المفهوم القانوني الدقيق لفكرة الاختصاص الداخلي، فليس لهذا الأمر كبير أهمية من الناحية العملية، لأن العمل قد جرى في الأمم المتحدة ــ منذ إنشائها ــ على تفسير فكرة الاختصاص الداخلي تفسيراً سياسياً تغلب عليه اعتبارات المصالح والمناورات وظروف كل حالة بالذات، الأمر الذي يحد ــ في رأينا ــ من أهمية التوسع في بحث فقهي معقد محدود الجدوى من الناحية العملية**). يراجع كتابه بعنوان: قانون المنظمات الدولية. ج1 (الأمم المتحدة). ط8، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1997م، ص83-84، وهذا ما يذكرنا دائما ــ بنسبية قواعد القانون الدولي العام، لعدم وجود عنصر الالزام فيها، وبالتالي فإن أصحاب القوة والسلطان هم المسيطرون ولهم السيادة في الداخل والخارج؟!

(2) الدكتور محمد سامي عبد الحميد. قانون المنظمات الدولية (المصدر السابق)، ص83.

(3) الدكتور أحمد أبو الوفا. الوسيط في قانون المنظمات الدولية. ط5، القاهرة: دار النهضة العربية، (1419هـ ــ 1998م)، ص163 وما بعدها.

وتنظيم الهجرة منها وإليها، والتصرف في أموالها وإعداد ميزانيتها وتحديد نفقاتها وإراداتها العامة والخاصة والدفاع عن اقليمها وحمايةشعبها وأرضيها وغير ذلك.[1]

ومن استقراء أحكام الفقه الإسلامي، كما جاءت في الكتاب والسنة النبوية الشريفة، يستنبط الفقهاء ما يؤكد على أخذ الإسلام: (بمبدأ عدم التدخل في شؤون الغير) سواء أكان الأمر بين الأفراد أم بين الدول، فهذا المبدأ يمثل قاعدة أساسية من القواعد التي تنظم العلاقات بين الأفراد والدول على حد سواء، لأن الإسلام يقوم على السلام والتآخي والتسامح والمساواة بين الناس جميعاً، ويمنع الاعتداء إلا في حالة الدفاع عن النفس، فالسلام هو المثل الأعلى للتعايش بين الأمم والشعوب والدول وهو هدف الحياة الاجتماعية بين الناس كلهم، والحرب هي الحالة الاستثنائية عند الضرورة التي يجب ــ دائماً ــ أن تقدر بقدرها وظروفها المحيطة بها[2].

---

(1) وهذا ما يكشف عن مدى المغالاة في مفهوم مبدأ السيادة المطلقة ما يترتب عليه من نتائج خطيرة من شأنها أن تجُب قواعد القانون الدولي، وتغُل يد المنظمات الدولية في ما تضعه من اتفاقات ومعاهدات تكون الأساس الأصيل للأعراف، والقواعد الدولية، ومن هنا كان من الضروري أن تتزايد القيود على ممارسة السيادة بمعناها المطلق، مما أسهم في التخفيف من غلوائها والتضييق من نطاقها، وقصر مدلولها على السيادة الوطنية النسبية، وهكذا تطورات الأمور الدولية في عهد عصبة الأمم، ثم من بعده ميثاق الأمم المتحدة، بما يكفل المحافظة على الأمن والسلم الدوليين. يراجع الدكتور حامد سلطان. القانون الدولي العام في وقت السلم. ط6، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976م، ص585 وما بعدها، وكذلك رسالة الدكتور سليمان عبد المجيد. النظرية العامة للقواعد الآمرة في النظام القانوني الدولي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1979م، ص206 وما بعدها.

(2) يقول الشيخ الإمام محمد أبو زهرة (أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة الأسبق): **(وإن الإسلام إذ يقرر السلم على أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث**
=

4 ــ أنواع التدخل وأشكاله: تتعدد أشكال التدخل وصورة في شؤون الدول فيما بينها، فقد يكون سياسياً أو عسكرياً، أو اقتصادياً أو ثقافياً وغيرها، وبشكل مباشر أو غير مباشر وبصورة جماعية أو فردية.....إلخ[1].

وقد شهدت الدولة الليبية خاصة والوطن العربي عامة، جميع أنواع التدخل، فقد تدخلت الدولة الإيطالية في الشؤون الليبية مع مطلع القرن العشرين

---

=

**به المظلومون، أو يعتدي على المعتقدين له، فإنه يتدخل حينئذ لمنع الفتنة في الدين، فهو يحترم حق كل دولة في الوجود، وحقها في أن تكون سيدة نفسها وحقها في الدفاع عن أراضيها وسيادتها، ولا فرق في ذلك بين دولة راقية متحضرة، وأخرى متبدية أو غير راقية. وإن تدخل في شأن الثانية فللإرشاد والتوجيه، لا للتحكم والسيادة، فإن السيادة حق طبيعي تتمتع به كل جامعة من الناس كما يتمتع به الآحاد على السواء)**، يراجع كتابه العلاقات الدولية في الإسلام. القاهرة، دار الفكر العربي، (1415هـ 1995م)، ص50، والأمر يحتاج إلى بحث موسع يضيق عنه هذا المقام، ولعل الدكتور أحمد أبو الوفا. قد حاول أن يستوفى (مبدأ التدخل) وأحكامه وغيره من الأحكام والقواعد والمبادئ التي يحتويها القانون الدولي المعاصر، ضمن مؤلفه: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، ج15، ط1، القاهرة، دار النهضة العربية، (1421هـ ــ 2001م)، ج5، ص8 وما بعدها.

(1) تقول الموسوعة السياسية عن التدخل وأنواعه بأنه: (أقدام دولة على مساعدة أحد فريقين متصارعين في حرب أهلية دون أن يعتبر دخولاً في حالة حرب، وبشكل عام، يدعو القانون الدولي إلى عدم تدخل الدول في الصراعات الأهلية، وهو غير مبدأ الحياد، الذي يقوم في حالات الصراع المسلح بين دولتين لا في دولة واحدة. ويأخذ التدخل أشكالاً عديدة، منها الاقتصادي (مساعدات)، والعسكري (إرسال متطوعين أو جنود)، ودبلوماسي (نصرة طرف معين في المحافل الدولية وبالوسائل السياسية). ويذهب بعض الدارسين إلى الاستنتاج بأن منع اللجوء إلى القوة في المواثيق والأعراف الدولية المعاصرة قلص الأعمال المشمولة بتعبير الحرب، وفتح المجال بالتالي لكثير من الأعمال التي تدخل تحت تعريف التدخل). ط2، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985م، ج1، ص705.

الماضي بأمور ذات أبعاد ثقافية واقتصادية كانت بمثابة المقدمات الممهدات للتدخلات السياسية والعسكرية فيما بعد على مراحل متعددة حتى استولت القوات الإيطالية الفاشية على الأراضي الليبية بكاملها. ولم يقف الأمر على الاحتلال الاستعماري بمعناه المعروف في القانون العام الدولي، بل اتجه التدخل الإيطالي في ليبيا خاصة وأفريقيا عامة على أساس إعادة الإمبراطورية الرومانية تحت (الأسطورة الديموغرافية). التي كان من نتائجها أن ليبيا تمثل الشاطئ الرابع لهذه الإمبراطورية الاستعمارية المزعومة[1].

وكما يكون التدخل من دولة منفردة وبطريقة مباشرة (كالتدخل الإيطالي) فإن من صور التدخل، أن يكون من عدة دول مجتمعة. فما حصل في ليبيا أيضاً، عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية سنة 1945م، وتدخل مجموعة من دول الخلفاء (إنجلترا وفرنسا وأمريكا) يمثل نوعاً من التدخل المباشر من مجموعة دول في الشؤون الليبية الداخلية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وغيرها وصارت تتصارع فيما بينها حول السيطرة عليها وتقسيمها إلى مناطق نفوذ، ثم تطورت المسألة إلى أن وضعت الدولة الليبية تحت الانتداب المباشر للأمم المتحدة، ثم قسمت إلى ثلاثة أقسام رئيسية اتحادية (فيما يشبه الإتحاد الفدرالي الأمريكي). تحت اسم. ولاية فزان، وولاية برقة، وولاية طرابلس، ويظهر بوضوح في هذه الحالة التدخل العسكري والسياسي والدبلوماسي العلني والخفي والمباشر وغير المباشر.

ثم كانت فاتحة التدخل الأجنبي في الشؤون الليبية في بداية القرن الحادي والعشرين الحالي، وبأنواعه المذكورة، عندما تدخل الحلف الأطلسي (النيتو)

(1) يراجع التفاصيل عند، كلوديو سيجرى. الشاطئ الرابع (الاستيطان الإيطالي في ليبيا)، ترجمة د.عبد القادر مصطفى المحيشي. طرابلس: (منشورات مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي)، 1987م، ص20 وما بعدها.

تدخلاً عسكرياً مباشراً تحت الشرعية الدولية[1] فعندما اندلعت ما يعرف بثورات الربيع العربي، ومن بينها ثورة 17 فبراير سنة 2011م في ليبيا التي (سرعان ما تحول ما لحقها تحول جذري، محلياً وإقليمياً ودولياً، بانشطار الجيش واندلاع المواجهة المسلحة، كرّاً وفرّاً، على إثر القمع الدموي لأحداث التظاهر، وخاصة في مدن المنطقة الشرقية، وبذلك تم التمهيد لتدخل دولي، اتخذ له مظلة من قراريّ. مجلس الأمن (ذوي الرقمين 1970و 1973م)، تحت طائلة (الفصل السابع) من ميثاق الأمم المتحدة، بتفويض (أعضاء الأمم المتحدة) لفرض الحظر الجوي على ليبيا و(اتخاذ جميع ما يلزم لحماية المدنيين)، إلى جانب إجراءات عقابية أخرى، وسبق ذلك ومهّد له، بطلب مباشر من بعض الدول الغربية، قرار من مجلس جامعة الدول العربية على مستوى وزراء الخارجية، بمشاركة نشطة من دول ((مجلس التعاون الخليجي)، قوامه دعوة (مجلس الأمن) الدولي للقيام بدوره في (حماية المدنيين) عن طريق فرض منطقة لحظر الطيران، وإقامة (مناطق آمنة) داخل الأراضي الليبية: وسارعت الدول الغربية القائدة، وخاصة الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا، بعد توفر الغطاء العربي الرسمي، إلى تشكيل قوة جوية (قوامها 350 قاذفة مقاتلة على الأقل، نصفها تقريباً من الولايات المتحدة)، وقوة بحرية من (مشاة البحرية) لفرض الحظر الجوي ومنع وصول الأسلحة إلى ليبيا. وفي 25 آذار / مارس أو كلت قيادة مهمات التحالف العسكري المكون، شكلاً من نحو 28 دولة، منها دولتان عربيتان من الخليج، إلى (حلف الأطلسي)، مع السماح ضمنياً للدول الثلاث ــ الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا ــ بالقيام بخط عمليات منفصل قوامه استخدام القوة لتنفيذ أغراضها،

(1) لقد كشف الوقائع والأحداث مدى الانحراف بالشرعية الدولية ضد العرب والمسلمين؟! براجع في التفاصيل: الدكتور عبد العزيز سرحان. أزمة المنظمات العربية الإسلامية في عصر الهيمنة الأمريكية الإسرائيلية. القاهرة: المطبعة التجارية الحديثة، (1414هـ ــ 1994م)، ص43 وما بعدها.

بما في ذلك الهجمات الجوية ضد أهداف متنوعة تابعة للحكومة الليبية، وكانت الهجمات القوية المنسقة قد بدأت بالفعل منذ 20 آذار / مارس تقريباً باستخدام أدوات القتال الهجومي المتطور، وخاصة: صواريخ (توماهوك) الأمريكية، وطائرات (تورنيدو) البريطانية و(ميراج) الفرنسية[1].

ولما كانت الدولة الليبية لازالت بموجب تلك القرارات الأممية تحت أحكام (الفصل السابع)[2]، من ميثاق الأمم المتحدة، فإن أشكال وأنواع التدخل بصورها السياسية والدبلوماسية والعسكرية، أيضاً لا زالت قائمة ومستمرة، ولعل ما يشجع قيامها، ويذكى استمرارها، هو الصراع الدائر على الأرض الليبية، والاختلافات العميقة التي تشهدها المدن الليبية وهذه الحرب الأهلية التي لم تضع أوزارها بعد ومن هنا فلا يقف التدخل الأجنبي بصوره المختلفة إلا أتفاق الشعب

(1) د. محمد عبد الشفيع عيسى. أثر المحيط الإقليمي والدولي. ضمن بحوث ندوة: أزمة الدولة في الوطن العربية. ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012م، ص481 ــ 428. وبشأن التأصيل التاريخي للتدخل العسكري والسياسي الأمريكي في الشؤون الليبية، فإن هذا النوع من التدخل الأجنبي يعود إلى أكثر من قرنين من الزمان وربما إلى الربع الأخير من القرن الثامن عشر، عندما أخذت الولايات المتحدة الأمريكية في أنشاء أسطولها البحري، الذي يمثل أساس ما عرف فيما بعد (بالأسطول السادس الأمريكي) الذي مقره البحر الأبيض المتوسط ومقابل الشواطئ الليبية، والذي يمثل قوة التدخل المتحركة أو المتنقلة وفي أي وقت تقتضيه المصالح الأمريكية، يراجع في شأن الأسطول الأمريكي. جلين تكرَ. معارك طرابلس (بين الأسطول الليبي والأسطول الأمريكي في القرن التاسع عشر) / ترجمة عمر الديراوي أبو حجلة. طرابلس: مكتبة الفرجاني، بدون تاريخ نشر، ص59 وما بعدها.

(2) في هذا الفصل يمنح ميثاق الأمم المتحدة لمجلس الأمن اتخاذ كافة التدابير والأعمال اللازمة في حالات تهديد السلم الدولي والإخلال به ووقوع العدوان، بما في ذلك استخدام القوة العسكرية. وبموجب قرارات ملزمة، يراجع الدكتور محمد سامي عبد المجيد، قانون المنظمات الدولية (المصدر السابق)، ج1، ص116 وما بعدها.

الليبي وسيادة روح التسامح والتعاون والتكافل والأخوة بينهم من أجل بناء الدولة الليبية الراشدة على أساس هذه القيم الأخوية الإنسانية الخالدة.

**ثانياً: شرعية التدخل وأسبابها**

**1 ــ الأساس القانوني للتدخل:** تبين ــ فيما سبق ــ أن الأصل في التدخل الأجنبي أنه عمل غير مشروع في العلاقات الدولية، واستقر الأمر ــ كما اتضح ــ أنه مبدأ من مبادئ القانون الدولي المعاصر، حيث أن التدخل أي كان نوعه يمثل اعتداءاً صارخاً على سيادة الدول، وإخلالاً سافراً باستقلالها وانتهاك حرمة أراضيها وإن كان الواقع العملي يشهد بغير ذلك خلال القرون الماضية، والشواهد كثيرة ومتعددة من التدخل الأجنبي في الشؤون الليبية خاصة، والعربية الإسلامية عامة، على الرغم من النص الصريح في المادة الثانية على منع التدخل في الشؤون التي من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وتقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع الأعضاء وإذا كان من المستقر عليه في ميثاق الأمم المتحدة أن الاختصاص الأصيل والأهم لها، هو حفظ السلم والأمن الدوليين[1] إلا أنه من المسلم به في قواعد القانون الدولي أن المنظمة ــ من حيث

(1) ولقد جاء هذا الاختصاص الأصيل ضمن المقاصد الدولية التي أنشئت من أجلها (عصبة الأمم) في بداية الأمر ثم (الأمم المتحدة). بوضعها الحالي، حيث نصت المادة الأولى من ميثاق (الأمم المتحدة)، على أن: (مقاصد الأمم المتحدة هي: حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم ولإزالتها ولقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرع بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي، لحل النزاعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها)، وتنص المادة 24 من الميثاق على أنه. (رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به (الأمم المتحدة) سريعاً فعالاً، يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم والأمن الدولي ويوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائباً عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات، يراجع في التفاصيل، الدكتور على صادق أبو هيف، القانون الدولي العام (المصدر السابق)، ص14، وما بعدها.

المبدأ لا يجوز لها التدخل في الأمور المتعلقة أساساً بالاختصاص الداخلي لأي من الدول وهي المتعلقة بسيادتها على اقليمها وشعبها. وهذا القيد على اختصاص الأمم المتحدة، هو ما أشارت إليه الفقرة السابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة، حيث تنص على أنه (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ (للأمم المتحدة)، أن تتدخل في الشؤون التي من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في (الفصل السابع). والتي يتخذها مجلس الأمن من أجل الحفاظ على السلم والأمن الدوليين بتفويض من الهيئة ونيابة عنها.

ولا شك أن من مقتضيات الحياة الإنسانية في ظل العلاقات الدولية بين الدول المختلفة، أن تتنوع المصالح وقد تتعارض، مما يؤدي في بعض الظروف الواقعية العملية والفعلية، حدوث صراع أو نزاع على المصالح المشتركة بين دولتين أو أكثر، يمكن أن تكون أحدهما قانونية وعلى أساس من سند الحقوق الشرعية، والأخرى ذات مصلحة واقعية مادية فعلية، ولا يمكن التوفيق بينهما، مما قد يمس باستقلال أحدهما أو يؤثر في اختصاصها الوطني وبالتالي انتهاك حرمة أراضيها وسيادتها الوطنية، فيما يعرف في القانون الدولي: (بحالة الضرورة)[1] ومن هنا تلعب ظروف وأحوال الضرورات دوراً رئيساً في عملية تفسير ميثاق الأمم المتحدة، وغيره من المواثيق والمعاهدات الدولية[2].

---

(1) يراجع التفاصيل، الدكتور مصطفى أحمد فؤاد. فكرة الضرورة في القانون الدولي. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1987م، ص20 وما بعدها.

(2) فقد يتجه التفسير إلى القياس والتوسع في فهم النص، أو قد يأخذ بالتفسير الضيق، ويمكن أن يسلك بعض الأطراف من الدول منهج التفسير الضمني الذي يغلب المصالح والاتجاهات السياسية على غيرها من اتجاهات التفسير القانوني والقضائي التي تصب في صالح السلم والأمن الدوليين، فلا توجد قواعد أو ضوابط أساسية قانونية محددة تتم =

ومن ذلك على سبيل المثال، الاتجاه الذي يذهب في تفسير الفقرة السابعة من المادة الثانية المشار إليها، حين إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، واعترض على ذلك بحجة: أن وقوع جريمة على إقليم دولة يعني حدوث مسألة داخلية تهم القضاء الوطني فحسب، وأن أي افتئات على ذلك، كإنشاء محكمة جنائية دولية ــ يمس السيادة الداخلية للدولة ويعد تدخلاً في صميم شؤونها الداخلية، ويتعارض مع مبدأ الاختصاص الإقليمي. فضلاً عن ذلك فإن الواقع العملي يشهد على أن العدالة الجنائية الدولية تسير بصورة انتقائية أو خاضعة للاعتبارات والمواءمات والمصالح السياسية[1]، فهي عدالة دولية تزن الأمور والأحداث. بمكيالين ــ كما يقال ــ وتنتهج مذهب النفعية والفلسفة الذرائعية (البراجماتية)؟!

ولكن في ظل تطور قواعد القانون الدولي الإنساني، ظهرت فكرة (ممرات الطوارئ الإنسانية)، وظهر مفهوم: (التدخل الإنساني): ( **Ingerence Humanitaire**). الذي على أساسه تقدم المساعدات الغذائية أو الصحية وما في حكمها (إلى دولة ما سكانها مهددون بشكل خطير في حياتهم، أو صحتهم لا يمكن أن يعتبر كتدخل غير مشروع في الشؤون الداخلية لهذه الدولة).[2]

وبناءً على ما تقدم، ظهر اتجاه في فقه القانون العام يقدر مثل هذه الظروف الاستثنائية وحالات الطوارئ الإنسانية، التي تكون نتيجة كوارث

---

=

بموجبها عملية التفسير. يراجع في التفاصيل، الدكتور عبد الواحد محمد الفار. قواعد تفسير المعاهدات الدولية. القاهرة: دار النهضة العربية، 1980م، ص17 وما بعدها مع الآخذ بعين الاعتبار ما نصت عليه المواد (33/32/31) من معاهدة فيينا بشأن المعاهدات.

(1) د. إبراهيم درّاجي. القانون الدولي الإنساني والمحكمة الجنائية الدولية. بحث ضمن كتاب: ((القانون الدولي الإنساني)) بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 2010م، ج3، ص152 وما بعدها.

(2) أوليفيه دو هاميل وأيف ميني. المعجم الدستوري (المصدر السابق)، ص266.

طبيعية أو صناعية أو سياسية وغيرها، مع التسليم بأن التدخل هو عمل غير مشروع من حيث المبدأ.

**2 ــ الأسباب الاستثنائية لشرعية التدخل:**

لقد كان لتطور قواعد القانون الدولي الإنساني ــ كما سبق القول ــ أثرها في روابط وعلاقات الدول، ونتيجة لظروف إنسانية استثنائية قد تخلقها حالات الضرورة في النزاعات بين مصالح الدول المتعددة والمتضاربة في بعض الأحيان، أن وجدت بعض المبررات التي صارت أسباباً تبيح التدخل في شؤون الدول، وتمثل قيداً على الاختصاص الوطني الداخلي، وتمس بسيادة الدولة على إقليمها، ولعل أهم هذه الأحوال الاستثنائية التي يجوز فيها التدخل هي الآتية[1]:

**أولاً: التدخل دفاعاً عن حقوق الدولة:** من مقتضيات هذه الحالة هو الدفاع عن النفس وحماية الدولة من أن تنتهك سيادتها، ويعتدي على حقوقها الإقليمية، فقد ينشأ هذا النوع من التدخل عند المبالغة في ممارسة الدول لحقوقها الوطنية والغلو في ذلك لدرجة الشطط والخروج من الحدود والضوابط في استعمال الحق، مما يصل إلى الإضرار والمساس بحقوق الدول الأخرى، فيما يعرف بـ(إساءت استعمال السلطة)[2].

---

(1) الدكتور على صادق أبو هيف. القانون الدولي العام (المصدر السابق)، ص212 وما بعدها. وقارن الدكتور فوزي أو صديق. مبدأ التدخل والسيادة. الجزائر، دار الكتاب الحديث، 1999م، ص234 وما بعدها.

(2) يراجع الدكتور عبد العزيز سرحان. دور محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات الدولية، ط2، القاهرة: بدون ناشر، 1986م، ص135. ومن الحالات التي يسوقها بعض الفقه الدولي على سبيل المثال: (حالة قيام دولة معروفة بميلها للعدوان بزيادة تسلحها زيادة لا تتفق مع مجرد ما يلزمها للدفاع عن نفسها، وحالة قيام مؤامرة في إقليم دولة بغرض إشعال ثورة في دولة مجاورة، أو قلب نظام الحكم فيها، وحالة قيام ثورة في دولة وانتشارها بشكل يخشى منه سلامة الدول المجاورة، وحالة تصريح دولة علناً بعزمها على بسط نفوذها على جيرانها، أو على غيرهم من الدول الأخرى). الدكتور أبو هيف. المصدر نفسه.

**ثانياً: التدخل للدوافع الإنسانية:** يتمتع الإنسان بحقوق أساسية لا يجوز المساس بها. فإذا حدث وأن اعتدت دولة ما على حقوق الأقليات من رعاياها، أو عدم حمايتهم من الاعتداء على حرياتهم وحقوقهم العامة، فإن بعض الفقه يجوز التدخل في هذه الحالات الإنسانية، ومن باب أولى تدخل الدولة من أجل حماية رعاياها إنسانياً إذا حدث عليهم اعتداء غير مشروع ولم تحميهم السلطات المحلية أو ينصفهم القضاء في الدولة الأجنبية.

ولقد حاول فقه القانون العام الدولي أن يبني أساس هذا التدخل الإنساني على تفسير الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة، التي تنص على حظر التهديد باستعمال القوة أو استخدامها من أعضاء هيئة الأمم المتحدة، ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة المنصوص عليها في المادة الأولى من الميثاق، والتي كان أهمها ــ كما سبق القول ــ حفظ السلم والأمن الدوليين. وعلى أساس هذا الفهم، يجب أن لا يكون التدخل لدوافع إنسانية موجهاً ضد الوحدة الإقليمية لتراب الدولة، ولا أن تكون موجهة ضد استقلالها وسيادتها الوطنية، ويجب أن تكون متفقة ومنسجمة مع مقاصد الأمم المتحدة، وأهمها الحفاظ على السلم والأمن الدوليين[1].

وقد يأخذ التدخل الإنساني صورة تدخل جماعي غير مباشر أو غير مباشر، وقد يخلق حالة أخرى تعرف بـ(التدخل ضد التدخل). وهي الحالة التي تقوم إذا تدخلت دولة ما في شؤون دولة أخرى فهل يجوز لدولة ثالثة أن تتدخل لتمنع التدخل الأول أو تبطل أثره؟

**ثالثاً: التطبيقات في حالة الدولة الليبية:** لقد رأينا ــ فيما سبق ــ أن الدولة الليبية خاصة، والوطن العربي والإسلامي عامة، قد عرفت التدخل الأجنبي بشتى

(1) الدكتور فوزي أو صديق. مبدأ التدخل والسيادة، المصدر السابق ذكره، ص244 وما بعدها.

صوره وأنواعه، وما تمر به الأوضاع بالدولة الليبية اعتبار اً من انـــدلاع ثـــورة 17 فبراير سنة 2011م، يشهد هذه الصور من التدخل الأجنبي وتطبيقاتها علـــى أرض الواقع، ويستفاد من ذلك طرح السؤال المحوري في هذه الدراســـة، عـــن مدى انتهاك سيادة الدولة الليبية بسبب هذا التدخل الأجنبي على مختلف أنواعـــه وتعدد أشكاله وصوره؟!

فقد طلب المجلس الانتقالي التدخل الأجنبي من بداية الأمر، ثـــم جـــاءت الحكومة المؤقتة، التي انبثقت عن مجلس النواب المنتخـــب (فـــي أبريـــل ســـنة 2014م) وطلبت رسمياً التدخل، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الدولة الليبية ــ كما سبق البيان ــ لا زالت تخضع لأحكام (الفصل السابع) من ميثاق الأمم المتحدة.

ولما كانت قواعد القانون الدولي وأعرافه، تقرر بأن الحـــرب الأهليـــة: (هي حالة صراع مسلح يقع بين فريقين أو أكثر في أراضي دولة واحدة، نتيجـــة لنزاعات جادة وتعذر إيجاد أرضية مشتركة لحلها بالتدريج، أو بالوسائل السلمية، ويكون الهدف لدى الأطراف السيطرة على مقاليد الأمور وممارسة السيادة، أمـــا أسباب الحرب، فقد تكون سياسية، أو طبقية، أو دينية، أو عرقية، أو إقليميـــة، أو مزيج من هذه العوامل)[1]. وما يدور على الأراضي الليبية قد يقترب أو يتفق مع هذا التكييف القانوني الدولي.

ولعل ما شهدته أحوال العالم خلال القرن العشرين من تغيرات وتطورات في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية وغيرها، كان لها التأثير المباشر على أحوال ليبيا خاصة والوطن العربي والعالم الإسلامي عامـــة، فبعد أن أنحسر الاستعماري المادي العسكري، خلفه ما يمكـــن أن يطلـــق عليـــه الاستعمار الثقافي والاقتصادي، وهو أشد من الأول فتكاً وظلماً، وما لبث أن أعاد الاستعمار المادي العسكري بشكل أو آخر؟! وقد رأينا كيف أن عملية التغريـــب

(1) الموسوعة السياسية، المصدر السابق، ج2، ص181.

(وهي المتمثل في محاولة الاقتداء بالغرب وتقليده في كل شيء تقريباً، ومن أهم ما نقل التشريعات والقوانين الغربية، وهي الأصل في انتهاء مبدأ السيادة وضربه في الصميم). قد كانت من أهم العوامل التي خلقت النفسية العربية والإسلامية القابلة للاستعمار، وبالتالي للتدخل الأجنبي، حتى في سلوك الأفراد وعاداتهم وتقاليدهم وتحيتهم اليومية (مساءً وصباحاً)، وليس الأمر مقصوراً على القوانين والنظم التشريعية فحسب، فإن فكرة (العولمة)، قد رسخت هذه العملية وأصلتها فكرياً وعملياً بعد أن صار العالم يوصف بأنه: (قرية واحدة)[1].

وبناء على ذلك، صارت المجتمعات العربية والإسلامية على ما هي عليه من التمزق والتشرذم والتصارع والتنازع، وبؤرة للحروب الأهلية، التي تمثل مجتمعة المناخ الملائم والسند القانوني الإنساني للتدخل الأجنبي تحت (الشرعية الدولية).

وإذا كانت الشعوب العربية والإسلامية عامة، وخاصة الشعب الليبي تدين بالإسلام في أغلبها، والإسلام يحرم القتال بين المسلمين، فإن العلاقة بينهم تقوم على الأخوة الإيمانية، حيث **يقول الله تعالى:** ﴿**إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم ۞ واتقوا الله لعلكم ترحمون**﴾[2] ومن هنا فإن الأخوة والسلام والتكافل والتعاون والمحبة كلها أساس العلاقة بين المسلمين دائماً، ولكن إذا وقع الاختلاف بينهم وأدى إلى الحرب والقتال، فإن هذا شأن داخلي بين المسلمين، يجب على الأمة ممثلة في الحكومة أو رئيس الدولة أو أولى الأمر منهم، أن تفض النزاع، وتحل المشكلة، وتنهي الخلاف بين الطرفين بالوسائل الودية الأخوية كالصلح، والتحاكم إلى القرآن الكريم والرجوع إلى السنة الشريفة،

(1) يراجع في التفاصيل كتابنا: (أصول الثقافة الإسلامية)، ط1، القاهرة، دار الفكر العربي، 2014م، ص124 وما بعدها.

(2) سورة الحجرات، الآية: (10).

**يقول الله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ۞ ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾**[1].

ويقول الله تعالى: **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدىً ورحمةً لقوم يؤمنون﴾**[2].

فإذا لم يرض أحد الطرفين المتنازعين بالحلول الودية الأخوية، ورفض الصلح، فإن حالته هذه تكيّف على أنها (حالة فئة باغية معتدية)، ووفقاً لهذا التكييف الفقهي لها يجوز استخدام الشدة والسلاح ضدها، حتى تخضع لأمر الأمة بما يكفل الاستقرار والأمن والسلام بين المسلمين جميعاً، وهذا ما يقرره القرآن الكريم، حيث **يقول الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ۞ فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾**[3] وما يدور في ليبيا وغيرها من الوطن العربي من أعمال القتل وقطع الطريق وهدم البيوت وحرق الأشجار والمزروعات، وترويع الآمنين، وتخريب المرافق العامة، والاستيلاء على أموال الناس بالباطل، والفساد في الأرض على أشكاله المختلفة. كلها أعمال إجرامية من مختلف العصابات التي تمارس أعمال غير مشروعة، وكلها تخضع مباشرة للتشريعات الجنائية والعقابية داخل الدولة، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن تجيز التدخل الأجنبي الذي ينتهك سيادة الدولة، ويتسلط على إقليمها ويحشر نفسه في شؤونها الداخلية، وما يجري اليوم في ليبيا يؤكد تواجد كل القوى الأجنبية، باستخباراتها وأساليبها المتنوعة ــ تقريباً ــ على الأراضي الليبية[4].

---

(1) سورة الشورى، الآية: (10).

(2) سورة النحل، الآية: (64).

(3) سورة الحجرات، الآية: (9).

(4) يراجع التفاصيل، الدكتور يوسف محمد الصواني، ليبيا الثورة وتحديات بناء الدولة، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2013م، ص222، وفي مواضع متفرقة أخرى.

ومن هنا يجب أن يفطن الناس إلى **قول الله تعالى: ﴿وأطيعوا الله ورسوله، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين﴾**[1].

## الخاتمة

والخلاصة التي تمثل زبدة هذه الدراسة، تنتهي إلى أن القاعدة الأصولية في فقه القانون العام المستقر عليها فقهاً وقضاءاً هي التي تقول: **((أن مبدأ عدم التدخل هو من المبادئ الأساسية في القانون الدولي الذي يعتمد في أصل ظهوره على العرف الدولي، ثم استقر في ضمير الجماعة الدولية، وأخذ سبيله إلى نصوص المعاهدات والمواثيق الدولية وفي مقدمتها ميثاق الأمم المتحدة))**.

أما التدخل فهو يمثل حالة تقدم فيها إحدى الدول إلى توريط نفسها في شؤون دولة أخرى، واقتحام إقليمها الوطني والاعتداء على سيادتها، ويأخذ هذا التدخل عدة أشكال، ومجموعة من الصور والأنواع، فمنها السياسي والعسكري والاقتصادي وغيرها، ومنها المباشر وغير المباشر، ومنها الجماعي والانفرادي.

ولعل أسباب هذا التدخل متعددة ومتنوعة هي الأخرى، ومما يساعد على ذلك التدخل ويمهد له السبيل: عاملان رئيسيان هما: **التغريب والعولمة**.

فلا شك أن ما كشف عنه البحث يؤكد أن التغريب وهو منهج إتباع الغرب وتقليده (والمقصود أوروبا وأمريكا) في أسلوب الحياة وطرق المعيشة ووسائل الاتصال، وتنظيم مرافق الدولة وهيئاتها باستعارة قوانينها ونقل تشريعاتها، كل هذه الأساليب والطرق والمناهج، قد كان لها الدور الأساسي في التمهيد لمظاهر الغزو الثقافي والعلمي، التي كانت المقدمات الممهدات للتدخل العسكري والاقتصادي.

وبانتشار فكرة العولمة، اكتملت مسيرة التدخل السافر في شؤون الدول، ولم يقتصر الأمر في هذه الحالة على التدخل في الدول الفقيرة والضعيفة المختلفة

---

(1) سورة الأنفال، الآية: (46).

كالدولة الأفريقية، بل امتد أمر تأثير العولمة حتى شمل التدخل في شؤون بعض الدول الأوروبية نفسها؟!

وبناء على ما تقدم جميعاً، فإن معالجة ما يمكن أن يسمى (أزمة التدخل وانتهاك مبدأ السيادة الوطنية)، يحتاج إلى دراسة موسعة تقوم على توضيح مجموعة من العناصر الكفيلة بالمحافظة على استقلال الدولة وحماية سيادتها، وفي مقدمة هذه المجموعة، العنصر الثقافي: الذي يضمن توصيف الواقع الدولي المحيط بالإنسان، بما يكفل رؤية واضحة. ووعي وطني متميز، ثم العنصر العلمي، الذي يكفل الاستفادة من العلوم وتطبيقاتها في حدود التقاليد والأعراف والعقائد التي تسود مجتمع الدولة، وتمثل المخزون التراثي الذي تقوم عليه الهوية الوطنية والشخصية الإنسانية المتميزة.

وأما ما تشهده الدولة الليبية الآن، فلا شك أنها مسألة مأسوية وصعبة وقاسية، وتحتاج إلى وقت قد يقصر أو يطول، ولكن لو سادت الأخوة الإسلامية والروح الوطنية والصدق الإيماني والنية الحسنة الخالصة لوجه الله تعالى، فإن الأمر قد يكون سهلاً وميسوراً وصدق الله العظيم، **حيث يقول:** ﴿**إن الله لا يغير ما بقومٍ حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[1].

والحمد لله أولاً وآخراً

(1) سورة الرعد، الآية: (11).

## المصادر والمراجع

**ـ القرآن الكريم.**

- ابن جنى (عثمان بن جنى: ت 392 هـ). الخصائص، تحقيق: محمد على النجار، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، (1371هـ ـ 1952م). بيروت، دار الكتاب العربي.
- ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد: ت 456 هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل. بيروت، دار الفكر، (1400هـ ـ 1980م).
- ابن حنبل (أحمد بن حنبل: ت 241هـ). المسند، تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة، دار المعارف (ابتداءاً من 1368هـ ـ 1949م).
- ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن: ت 321هـ). الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة، مكتبة الخانجي، (1378هـ ـ 1958م).
- ابن ماجة (الحفاظ أبو عبد الله محمد بن يزيد: ث 275 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار إحياء الثرات العربي، (1395هـ ـ 1975م).
- أبو الاعلى المودودي تدوين الدستور الإسلامي، الطبعة الثانية، جدة، الدار السعودية، (1407هـ ـ 1987م).
- أبو الاعلى المودودي الإسلام والمدينة الحديثة، الطبعة التاسعة، جدة: الدار السعودية، (1407هـ ـ 1987م).
- أبو الاعلى المودودي المصطلحات الأربعة في القرآن، الطبعة الخامسة، الكويت، دار القلم، (1413هـ ـ 1993م).
- أبو الاعلى المودودي تدوين الدستور الإسلامي. الطبعة الثانية، جدة: الدار السعودية، سنة 1407هـ ـ 1987م.
- أبو داود (سليمان السجستاني: ت 275 هـ). السنن، أعداد وتعليق عزت عبيد دعاس. الطبعة الأولى، حمص (سورية)، نشر وتوزيع: محمد علي السيد، (1388هـ ـ 1969م).

- د. أحمد أبو الوفا. الوسيط في قانون المنظمات الدولية، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار النهضة العربية، (1421هـ ــ 2001م).
- د.أحمد أبو الوفا. كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام. الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية، 1998م.
- أحمد بن فارس (ت395 هـ). معجم مقاييس اللغة، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1422هـ ــ 2001م).
- أرسطو، في السياسة، ترجمة الأب أوغسطينس بربارة البولسي، الطبعة الثانية، بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، سنة 1980م.
- أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الطبعة الثانية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م.
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، الطبعة الثانية، بيروت (باريس)، منشورات عويدات، 2001م.
- أوليفيه دوهاميل وأيف ميني. المعجم الدستوري، ترجمة منصور القاضي، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1416هـ ــ 1996م).
- د. ثروت بدوي، النظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1989م.
- جاك دونديه دب فابر. الدولة، ترجمة أحمد حسيب عباس. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1958م.
- جان جاك روسو. العقد الاجتماعي(أو مبادئ القانون السياسي)، ترجمة بولس غانم. بيروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1972م.
- جان جاك شوفالييه. تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا. الطبعة الرابعة، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1419هـ ــ 1998م).
- جورج بوردو. الدولة، ترجمة د. سليم حداد. الطبعة الثالثة، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1423هـ ــ 2002م).
- د.حامد سلطان، القانون الدولي العام، الطبعة السادسة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976م.

- دينس لويد، فكرة القانون، ترجمة سليم الصويص، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب رقم 47، (1402هـ ــ 1981م).
- د. سالم الكبتي، الدستور في ليبيا (تاريخ وتطورات)، الطبعة الأولى ، بنغازي، دار الساقية (الكلمة)، 2012م.
- د. سليمان عبد المجيد، النظرية العامة للقواعد الآمر في النظام القانوني الدولي، أطروحة دكتوراه ــ جامعة القاهرة، 1979م، القاهرة، دار النهضة العربية.
- سيد قطب، معالم في الطريق، الطبعة الثالثة عشر، القاهرة، دار الشرق، (1409هـ ــ 1989م).

2 الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم، ت548هـ). الملل والنحل / تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل. القاهرة، مؤسسة الحلبي، (1387هـ ــ 1968م).

- د. صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي، 1985م.
- د. طه حسين. في الشعر الجاهلي. الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، (1344هـ 1926م).
- د. طه حسين. مستقبل الثقافة في مصر. سوسة (تونس): دار المعارف، 2001م.
- د. عبد الإله بلقزيز. الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، الطبعة الثانية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م.
- د. عبد الحميد متولي نظريات في أنظمة الحكم في الدول النامية، الطبعة الثانية، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1992م.
- د.عبد العزيز سرحان. أزمة المنظمات العربية والإسلامية في عصر الهيمنة الأمريكية الإسرائيلية. القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى، (1414هـ 1994م).
- د. عبد العزيز سرحان. دور محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات الدولية، الطبعة الثانية، القاهرة: بدون ناشر، 1986م.

- د. عبد الغني عماد. الإسلاميون بين الثورة والدولة. الطبعة الأولى، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013م.
- د. عبد الواحد محمد الفار. قواعد تفسير المعاهدات الدولية. القاهرة: دار النهضة العربية، 1980م.
- د.على سعد الله. نظرية الدولة في الفكر الحلدوني. (رسالة دكتوراه). الطبعة الأولى، عمان: دار مجدلاوى، (1424هـ ــ 2009م).
- د. على صادق أبو هيف. القانون. القانون الولي العام. الطبعة الثانية، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1975م.
- د. على عبد الرحمن ضوى، القانون الدولي العام، الطبعة الثانية، طرابلس، الشركة العامة للورق والطباعة، 2005م.
- الشيخ على عبد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام) نقد وتعليق الدكتور ممدوح حقي. بيروت: دار مكتبة الحياة، بدون سنة نشر.
- د. علي عبد اللطيف حميدة. المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا (أطروحة دكتوراه). الطبعة الثانية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.
- فرنسوا شاتلييه (وآخران)، معجم المؤلفات السياسية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، الطبعة الثانية، بيروت، المؤسسة الجامعية، (1422هـ ــ 2001م).
- د. فوزي أوصديق. مبدأ التدخل والسيادة (أصله أطروحة دكتوراه)، الجزائر، (القاهرة)، دار الكتاب الحديث، 1999م.
- الشيخ الإمام محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، (1415هـ 1995م).
- د. محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي، الطبعة السادسة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية 1989م.
- د. محمد سامي عبد الحميد، قانون المنظمات الدولية، الطبعة الثامنة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1997م.

- د. محمد سعيد الدقاق والدكتور مصطفى سلامة حسن. المنظمات الدولية المعاصرة، الإسكندرية، منشأة المعارف، بدون سنة نشر.
- د. محمد ضياء الدين الريس. الإسلام والخلافة في العصر الحديث. الطبعة الثانية، القاهرة، دار الثرات، 1976م.
- د. محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1980م.
- د. محمد عمارة الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الشرق، 2007م.
- د. محمد عمارة، هل الإسلام هو الحل؟ الطبعة الرابعة، القاهرة، دار الشروق، 2007م.
- د. محمد فؤاد شكري. ميلاد دولة ليبيا الحديثة.
- الشيخ محمد متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي، راجعه وخرج أحاديثه الدكتور أحمد عمر هاشم (رئيس جامعة الأزهر الأسبق)، القاهرة، طبعة أخبار اليوم، 1991م.
- د. مصطفى أحمد فؤاد، فكرة الضرورة في القانون الدولي المعاصر، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1987م.
- الإمام النووي (محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف النووي، ت626هـ)، شرح صحيح مسلم. بيروت، دار الكتب العلمية، بدون سنة نشر.
- د. يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانية والمتغربين، الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة وهبة، (1413هـ ــ 1993م).
- د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام. الطبعة السادسة، القاهرة، دار الشروق، 2009م.
- د. يوسف محمد الصواني، ليبيا الثورة وتحديات بناء الدولة، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2013م.