مركز براثا للدراسات والبحوث
Baratha Center for Studies and Research

مقالات

«السيادة الشعبيّة الدينيّة»
في الضرورة والأهمّيّة

الشيخ د. محمّد باقر كجك

2024

www.barathacenter.com

«السيادة الشعبيّة الدينيّة»: في الضرورة والأهمّيّة

الشيخ د. محمّد باقر كجك

◆ تاريخ الطبعة:
2024 م - 1446هـ

◆ مكان الطبعة:
بيروت - بغداد

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

"السيادة الشعبيّة الدينيّة": في الضرورة والأهمّيّة

◂ الشيخ د. محمّد باقر كجك[1]

ملخّص

يحتاجُ البشر، في ديمومة حياتهم الاجتماعيّة، إلى اتّباع نوعٍ خاصٍّ من الحكم والسـطوة السياسيّة، التي تسـتطيعُ أن تكفل لهم بقاءهم، واستمرار وجودهم، وتأمين احتياجاتهم الماديّة والمعنويّة والثقافيّة والسياسيّة، وغير ذلك. وقد أَنتج الفكر السياسيّ الإنسانيّ والتجارب الكثيرة التي خاضَتها الحضارات المتنوّعة، أشكالًا مختلفة من الرؤى السياسـيّة، كنظريّة السيادة الشعبيّة، بشقَّيها: الدينيّة وغير الدينيّة. في هذه المقالة، سـنتعرَّض إلى أهمّيّة نظريّات السـلطة والحكم السـياسيّ، وخصوصًا نظريّة السـيادة الشـعبيّة؛ كي ننطلق إلى رحاب السيادة الشـعبيّة الدينيّة كنظريّةٍ جامعة للطـرح الدينيّ والإرادة الإنسـانيّة، والتي -في نظرنا- تشكّل أنسب الحلول السياسيّة لمجتمعاتنا الإسلاميّة والإيمانيّة.

الكلمات المفتاحية:
السياسـة، السيادة الشـعبيّة، السـيادة الشـعبيّة الدينيّة، أنماط الحكم، الفقهاء، ولاية الفقيه، الحكومة الإسلاميّة.

1 - أستاذ حوزويّ وجامعيّ، باحث في مركز الأبحاث والدراسات التربويّة.

مقدّمة

إنّ أحـد الأسـئلة المهمّة التي تـدور في ذهنِ أيّ فردٍ، وبخاصّة الشـباب -خصوصًـا حين يبدأ في البحث عن الطرق اللازمة لمعالجة قضايا مجتمعيّة كبرى ومواجهتها، كالاقتصاد، والحرب، والنظام القِيَميّ والخُلُقيّ والقانونيّ الواجب وجوده في المجتمع- هو السؤال عن: ما هو الأسلوب الأنسب لإدارة هذه الملفّات المهمّة كلّها؟

وهـذا السـؤال -في الحقيقة- هو سـؤالٌ يدور حول البحث عن الشـكل الصحيـح للسـلطة السياسـيّة المفترض وجودهـا في المجتمـع، ودورها، وحدودها، ومرجعيّتها المعرفيّة. هل السلطة السياسيّة هي أمر ضروريّ؟ ألا يمكنُ أن يكونَ هناك إدارةٌ «لا-سياسـيّة» للمجتمع؟[1] أم إنّ وجود السـلطة السياسيّة هو وجودٌ ضروريّ؟

هكذا يبدأ السـؤال المعرفيّ بالتشـكُّل بطريقة صحيحةٍ في ذهننا. ولشدة أهمّيّة هذا الموضوع، ولأنّ الحضارات الإنسـانيّة الكبرى، على مرّ التاريخ،

1 - انظر: بيار كلاستر: مجتمع اللادولة، المقدّمة.

لم تقمْ إلّا عبر آليّاتٍ خاصّة للسلطة ابتدعَتها ومارسَتها، بل حتّى الجماعات البشريّة الهامشيّة سياسيًّا، كالقبائل «البدائيّة» والبدو وغير ذلك، مارسَت نوعها الخاصّ من التنظيم والإدارةِ، الذي لم يكن لها أن تستمرَّ إلّا به.

السلطة كضرورة اجتماعيّة وسياسيّة

إنّ وجود الإنسان في مجالَين حسّاسَين: البيئة الجغرافيّة ووجود الإنسان الآخر، يجعله في موقفٍ تفاوضيّ حسّاسٍ دائمًا. فمن جهةٍ، تؤثّر الظروف البيئيّة والجغرافيّة والموارد التي تقدّمها، أو تفرض تحدّياتٍ مستمرّة على وجوده واحتياجاته الأوّليّة لاستمراريّة حياته، من الغذاء والحماية والتكاثر ونوع السكن وغيرها، وكذلك تؤثّر في تنظيم العلاقة الاجتماعيّة مع العلاقةِ مع الإنسان الآخر؛ لبناء الأسرة، ومن بعدها بقيّة الأُسَر، كقاعدةٍ ضروريّة لبناء المجتمع. وهذه النوع المعقَّد من الروابط بين الإنسان والطبيعة والآخَر، تمثّل تحدّيًا كبيراً حينما ننظر إليها من باب المحدوديّة في الموارد، حيث سيتولّد الصراع الطبيعيّ عليها بين البشر. إنّ إدارة الصراع في النظريّة الصراعيّة (Conflict Theory) تمثّل الأساس الذي يمكنُ بواسطته فَهمُ الكثير من أسرار النظريّة السياسيّة عند البشر ومفاتيح فهمها، منذ بداية التاريخ وإلى يومنا هذا. ومن هنا، يبدو -بنحوٍ بديهيّ- أنّ المجتمع عبارة عن «نظام معقّد يتكوّن من أجزاء مترابطة، تعمل معًا للحفاظ على النظام الاجتماعيّ والاستقرار. ومن

هذا المنظور، يُنظَـر إلى الدولة على أنّها مؤسّســة ضروريّة وعقلانيّة، تلعب دورًا حاســمًا في الحفـاظ على النظـام الاجتماعيّ وتنظيــم توزيع الموارد. إذًا، فالســلطة السياســيّة تقوم بالكثير مــن الوظائف الرئيســة في المجتمع، مثــل: الأمن، والعدالة، وبنــاء البنية التحتيّــة الضروريّة للتنميــة الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وحمايتها. وهي مسؤولة، أيضًا، عن تنظيم النشاط الاقتصاديّ، وتوزيع الموارد؛ لضمان تلبية الاحتياجات الأساســيّة، وتقليل عدم المساواة الاجتماعيّة إلى الحدّ الأدنى»[1].

من هنــا، نفهم كيف أنَّ الســلطة السياســيّة التــي تُخلَــق في رحم تنظيم الاحتياجات، ومحاولة إيجاد منطق أدنى من العدالة الاجتماعيّة، هي شكلٌ عقلانيّ واعٍ تَبنِيه الجماعة البشريّة؛ للحفاظ على نفســها ومســارها الخاصّ في الحياة والتاريخ، وكذلك لإيصال هذه الجماعةِ البشريّة إلى أفضل تصوُّر لديها عن السعادة.

السلطة، كمقولة أيديولوجيّة بالضرورة

بناءً على ما ســبق، نجد أنّ المسار الإنســانيّ العامّ عبر التاريخ، لم يخرج عن قاعدة وجود الدولة أو السلطة، ولو كانت في شكل شيخ القبيلة، أو قائدٍ

1 - وفقًا للوظيفيّة البنائيّة.

تقليديّ في تشكيل قبَليّ، أو كانت نسخًا متطوّرةً كما في الحضارات الكبرى، كالإمبراطوريّات في الحضارات الصينيّة والهنديّة والرومانيّة والفارسيّة، وفي حضـارات بلاد بين النهرَين العريقة، فهذه تشـهد على وجـود تنظيمٍ متطوّرٍ ومعقّد وبالغ التنظيم والدقّة والوظائف والمَهامّ.

إلّا أنّ هذا المسـار المتنوّع من تداوُل فكرة السـلطة السياسيّة وحقيقتها، دلّ كذلـك عـلى أنّ المجتمعات البشريّـة المختلفة قدّمَت تصـوُّراتٍ بالغةَ التضارب والاختلاف في جوهرها، حول مفاهيم حسّاسة تؤثّر على المجتمع ووظائفـه وغاياته وأهداف وجـوده: فهل مفاهيم العدالـة الاجتماعيّة قائمةٌ على وجـود طبقات في المجتمع، أم لا؟ وهل الإيمـان بالله هو مصدر قيم العدالة الاجتماعيّـة، بناءً على أنّ مفهومَي الخير والـشرّ هي مفاهيم منتزَعةٌ من علاقة الإنسـان بالله وبالإنسـان الآخَر، كونه مخلوقًـا لله؟ وهل غايات الوجود الإنسانيّ مقدَّرة مِن قِبَل الله؟ أم إنّ هذا الإنسان هو المسؤول الوحيد عن مصـيره وغايات وجوده والقيـم الخُلُقيّة التي ينبغـي الانقياد لها؟ وهل المنظومة القانونيّة والتشريعيّة التي تنظّم المجتمع، يضعها الإنسـان وحده، فهي قابلة للتغيّر كلّما تغيَّر نوعُ الاجتماع الإنسانيّ والتحدّيات التي يواجهها؟ أمّ إنّها تكتسـب صبغة الثبات طالما أنّ الله هو واضـع القيم، والخير والشرّ مفهومان واسعان، لكنّهما منضبطان بقواعد إيمانيّة عقلانيّة وصلبة، ومن ثمّ فـإنّ التشريعات القانونيّـة والفقهيّة يمكن لها أن تقـود المجتمع بنحوٍ ثابت

ومطمئنٍ أكثر؟... الخ.

تُبيّنُ هذه الأسـئلةُ، فيما إذا واجهنا بها الأشـكال السياسـيّة للسـلطة عبر التاريخ، أنَّ مرجع التنوّع في السـلطة السياسـيّة أيديولوجيٌّ وعَقَديٌّ، ومبنيٌّ عـلى الرؤيـة الكونيّة التي يحملهـا كلّ مجتمع، من عقائد وفلسـفة وأديانٍ. فالمجتمعـات الوثنيّـة أو الإلحاديّـة أو العلمانيّة، لها نوعُ تَصـوُّرٍ عن القيم الخُلُقيّة والعدالة الاجتماعيّة والحقـوق والواجبات بين الأفراد، تختلف في جوهرها عن تلك الموجودة في المجتمعات الدينيّة.

لذلك، ينبغـي الانطلاق إذًا، مـن ضرورة التأسـيس الأيديولوجيّ لفكرة السـلطة، طالما أنَّ هذا الأمر أصبـحَ واضحًا في الحضارات والتشـكيلات السياسـيّة كلّها للمجتمعـات عبر التاريخ، قبل الانجرار وراء أيّ شـكلٍ من أشـكال الدولة، وما يترتّب عليه من مسـؤوليّات ووظائـف وعواقب كبرى على الفرد والأسرة والمجتمع، بل والمسـيرة الإنسانيّة الكلّيّة على وجه الكرة الأرضيّة.

ومِن هنـا أيضًا، ينبغي إزالة لَبـسٍ كبير في أذهان بعض الشـباب، من أنّ الدولة العلمانيّة لِشكلٍ حديثٍ من الحكم السياسيّ، هي دولةٌ غيرُ أيديولوجيّة وعَقَديّة. بـل إنّ الصحيح -كما سـنرى- أنّها تقومُ على مبانٍ وأُسُـسٍ فكريّةٍ وفلسفيّة وعَقَديّةٍ، تجعلها تحكم المجتمع بأسلوبها الأيديولوجيّ الخاصّ، كخيارٍ اجتماعيّ خاصّ؛ وهذي هي الأيديولوجية بعينها.

السيادة الشعبيّة (Popular Sovereignty)

ينَبعُ أصل مصطلح السيادة (Sovereignt) من «السيّد»، وهو المَلِك أو الحاكِم بصفة عامّة. وأوّل ما ظهرَت كانت بهدف الدفاع عن الملوك، إزاء سلطة البابا والإقطاعيّين؛ حيث إنّ المَلِك لا بدّ أن تكون له سلطة مطلقة يمارسها على حدودِ إقليمه، وعلى رعيّته، ولا يشاركه فيها أحد. وقد فُسِّرَت هذه السلطة قديمًا على أساس طبيعة الحاكم الإلهيّة، أو لكونه خليفةَ الله في الأرض وفقًا للنظريّات الدينيّة[1].

غيرَ أنَّ النظريّات الحديثة تنزع الصفة السياديّة للحاكم، وتُلحقها بالأمّة أو الشعب، فظهرَت على هذا الأساس نظريّتان، هما: «سيادة الشعب» و«سيادة الأمّة»، حيث يرى (ريمْوند مالْبِرج - Raymond Carré de Malberg)[2] أنّ كلًّا «من الشعب والأمّة كيانان، يتميّزان عن بعضهما بحسب طبيعتهما؛ ولذلك يُمَيَّز بين سيادة الشعب والسيادة الوطنيّة (الأمّة)»[3].

فالشعب كيان حقيقيّ، يتجسّد في جميع المواطنين؛ يعني كتلة من الأفراد بإرادات مختلفة. أمّا الأمّة فهي كيانُ مجرَّدِ التأثّرِ بتعاقُب الأجيال، والتي

1 - مولود ديدان: مباحث في القانون الدستوريّ والنظم السياسيّة، ص.ص. 41 - 42.

2 - أستاذ القانون العامّ والدستوريّ في عدّة جامعات فرنسيّة.

3 - إسماعيل الاطرش: مبدأ السيادة الشّعبيّة وآليّات ممارستها وتجسيدها في التشريع الجزائريّ، ص.ص. 156 - 139.

تتشَكَّل فقط من الجيل الحاليّ من المواطنين، بل تقوم -بصفة غير منتهية- على تعاقُب غير منقطع من الأجيال الوطنيّة الماضية والحاليّة والمستقبليّة[1]. تَبنّى أغلبُ الفقه الدستوريّ المزجَ بين مفهومَي الأمّة والشعب، بعد أن اعترفَت معظم النظم الدستوريّة بالسيادة كمبدأ دستوريّ، وبالشعب -الأمّة- كصاحب السيادة، والذي يمارس سلطته بصفة مباشرة أو غير مباشرة عن طريق ممثّليه.

إنّ نظريّة سيادة الأمّة أو الشعب هي وليدة أفكار الفقيه الفرنسيّ (جون جاك روسو)، التي صاغها في كتابه بعنوان «العقد الاجتماعيّ»، واعتنقَتْها الثورة الفرنسيّة بعد نجاحها في عام 1789م، وكرَّسَتها كمبدأ دستوريّ عبر وثيقة إعلان حقوق الانسان والمواطن، الصادرة في السنة نفسها، وذلك في المادّة الثالثة التي تنصّ على أنّ «الأمّة هي مصدر كلِّ سيادة»[2]. ومفاد هذه النظريّة هو أنّ السيادة، كسلطة آمرة عُليا، لا ترجع إلى فرد أو أفراد محدَّدين بذواتهم، كالملوك، ولا إلى هيئة أخرى أو طبقة من العلماء واللاهوتيّين مثلاً، بل ترجع السيادة إلى الأمّة ذاتها، باعتبارها وحدة اعتباريّة مستقلّة عن الأفراد المكوِّنين لها، فترمز إليهم جميعًا، وتمثّلهم. فالسيادة إذًا، مملوكة للأمّة، كشخص معنويّ جماعيّ، يمثّل المواطنين كافّة، ولا يستطيع بعض الأفراد

1 - Guillaume Bats, l'origine de la distinction entre souveraineté du peuple et souveraineté nationale, préface.

2 - عاصم عجيلة: النظم السياسيّة، ص.ص. 56 - 57.

من الجماعة الادّعاء بحقّ السـيادة، أو بجزء منها؛ لأنّ هذا الادّعاء يتنافى مع انفراد الأمّة بالسيادة بالكامل[1].

وعلى كلّ حال، من الضروريّ التأكيد على أنّ مفهوم السيادة الشعبيّة انطلق من رحم المعاناة الأوروبّيّة مع طبقة الإقطاعيّين، المتواطئة مع طبقة الكهنوت؛ ولذلك نَزَعَتْ إلى رفع سلطة هذه القبضة الحديديّة عن الناس، وتحويل الحقّ في السـيادة على الناس إلى الناس. وتدرّجَت العمليّة السياسـيّة داخل هذه الشـعوب الأوروبّيّة في مسـيرها التاريخيّ، مضافًا إلى اشتداد نزعة الفردانيّة كمبدأ لازم في الحرّيّات السياسـيّة، إلى تأكيد حقّ الشعب في السيادة، وهو مطابق لمفهوم الديمقراطيّة تمامًا[2].

إلّا أنّ مبـدأ «السـيادة الشـعبيّة»، مـن دون أيّ قيدٍ، ينطبق عـلى التصوُّر العلمانيّ للحياة الإنسـانيّة؛ أي إنّ جلب الموارد اللازمة للاجتماع الإنسانيّ، ووضع النظام القانونيّ والتشريعيّ الخاصّ بتحقيق العدالة الاجتماعيّة التي يعتقد بها هذا الشعب، وكذلك القيم الخُلُقيّة والغايات العامّة للمجتمع، هي كلّها منفصلة عن الدين والحياة الدينيّة؛ بهذا الداعي العلمانيّ.

ومن هنا، نجد أنّ «السيادة الشعبيّة» بمعنى «الديمقراطيّة»، تعيدُ إلى إرادة

1 - محمّد رفعت عبد الوهاب: مبادئ النظم السياسيّة، ص 6.
2 - حسين أبو رضا: الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، الموقع.

الشـعب قرارَ توجيه السلطة، وتحقيق رأيهم بواسطة الأكثريّة العدديّة، ولكنّ ذلك في طول إرادة «الأفراد» بخصائصهم المعرفيّة والنفسـيّة، مثل: المعرفة العلمانيّة، والأهداف الفرديّة، والميول الذاتيّة، والرغبات الخاصّة الأنانيّة التي ترجح فيها النزعات المادّيّة المتنوّعة، مدفوعةً بالغرائز البدائيّة.

لذلكَ، يبدو هذا النوع من الحكم السـياسيّ القائم على السـيادة الشعبيّة بمعناه العلمانيّ الفرداني، ومع كونه يحقّق نجاحات ملحوظة على مسـتوى خدمة المجتمعات التي تؤمن به، إلاّ أنّه يُنتِج ظواهر اجتماعيّة وقيميّة ومعرفيّة كارثيّـة، نلحظها بدقّة في هذا القرن الجديد، القرن الواحد والعشرين. وذلك كشـيوع اللاعدالة الاجتماعيّة، والفرز الطبقيّ الحادّ بين الأغنياء والفقراء في العالَم الغربيّ، فضلاً عن العالَم العربيّ وبقيّة العالم. وكذلك بروز الموجات اللاخُلُقيّة واللاقيميّة، كموجات الشذوذ والتحرُّر الجنسيّ والتفكيك الجندريّ للهويّة الإنسانيّة، فضلاً عن التحيّز القيميّ ضدّ مشكلات الإنسانيّة التي يعاني منها «العالَم الثالث» نتيجة استبداد دول «العالَم الأوّل». يقول (لاري شاينر - Larry Shiner)[1]: «في المجتمعات ذات الطابع العلمانيّ، تفقد المعتقدات والأفكار والنظريّات السـابقة كافّة اعتبارها، فهي ترمي المجتمعات والفِرَق الدينيّة إلى ما وراء الطبيعة، فينفصل المجتمع عن التفاسـير الدينيّة التي كان

1 - أستاذ الفلسفة في جامعة إلينوي - الولايات المتّحدة الأميركيّة.

يعتمد عليها في السابق لكي تقوده بشكل، ويصبح مجال الدين محدودًا بالحياة الفرديّة للإنسان. فالعلم والنماذج القدوة والسلوكات والمؤسّسات التي كانت ترجع إلى تلك القوّة المتعالية، تصبح ظواهر من نتاج البشر، وضمن مسؤوليّتهم. وبهذا، يفقد العالم -تدريجيًّا- "قدسيّته" (غموضه - سِحريته)؛ لأنّ الطبيعة والإنسان يخضعان للنظام العِلّيّ، وتحت دائرة القرار والتصرّف، ولا بدّ من أن تُتَّخذ القرارات على أساس الاستنتاجات العقليّة، وبمنظور النفع والفائدة»[1].

وفي الخلاصة، يبقى التساؤل قائمًا، عن إمكانيَّة هكذا طرح في السلطة السياسيّة، القائم على إرادة الفرد ومعرفته وميوله، عبر الانتخاب الأكثريّ، في تحقيق ما ينشده من عدالة اجتماعيّة وقيميّة شاملة للدنيا، وناظرة للآخرة كمقرٍّ أبديّ للإنسان.

السيادة الشعبيّة الدينيّة (Popular Religious Sovereignty)

تَأَسَّسَ هذا المفهوم من نظريّة الفقه السياسيّ الإسلاميّ، وتحديدًا «ولاية الفقيه»، والذي امتزج فيه الفقه الإسلاميّ بالتجربة القانونيّة والسياسيّة لمسار

1 - سيّد حسين سراج زاده: مفهوم سكولار شدن در پژوهشهای تجربی، ص.ص. 22 - 35. (بتصرّف) (بالفارسيّة).

تشريعـيّ خاصّ، ضمـن الحراك السـياسيّ الاجتماعيّ الإسـلاميّ الإيرانيّ. فقـد رأى (الإمام الخامنئيّ) أنّ «شـعوب العالَم الإسـلاميّ يقومون بمواجهة الاسـتبداد؛ لأنّهم يريـدون أن يكونوا مسـلِمين معاصريـن، وأن يتحرّروا من الاستبداد والاستعمار والتخلُّف، بأسلوب السيادة الشعبيّة الدينيّة»[1]. وبعبارة أخرى، فإنّ «السيادة الشـعبيّة الدينيّة» هي عبارة عن أسلوب وطريقة في إدارة الحياة السياسيّة للناس، تكون مقبولة لدى النظام الدينيّ، وهذا «النظام يضمن الحدّ الأدنى من الحرّيّة، والاسـتغلال، والرضا، والمشـاركة السياسيّة، وإقامة العدل الاجتماعيّ-السياسيّ بين الناس، وختامًا، الشعور بحاكميّة روح الشريعة في الحياة السياسـيّة لهم»[2]. وهذا التعريف، مضافًا لكلام (السـيّد الخامنئيّ) المتقدِّم، يميّز بين الديمقراطيّة كنسـقٍ سـياسيّ خاصّ بسـيادة الشعب، وبين سـيادة الشـعب عبر بُنيةٍ إيمانيّة دينيّةٍ تجعل في متناول الشـعب كلّ العناصر والمفاهيم والأدوات والقيم والغايـات والنظام التشريعيّ والفقهي والخُلُقيّ، التي لا يمكن الخروج عنها إلى ما يراه الشـعب مسـتقلاًّ بـه عن النصّ الدينيّ والمرجعيّـة الفكريّة الدينيّة، حيـث إنّ الميّزات الفاصلة بـين هذَين النظامَين والنسقَين، تؤكّد على وجود بُنى فلسفيّة وأيديولوجيّة فارقة بنحوٍ حادّ بينهما.

1 - https://arabic.khamenei.ir/cite/12041

2 - المصدر نفسه.

لذلك، فإنّ نظام «السيادة الشعبيّة الدينيّة» ليس التقاطًا بين نظامَين، بل هو مستوحًى من الحكومة النبويّة والعلويّة في صدر الإسلام، وهو بتعبير (الإمام الخمينيّ): «الأساس الذي تُبنَى عليه الجمهوريّة الإسلاميّة [بالمعنى العامّ]»، ومن ثمّ، فإنّ مفهوم «السيادة الشعبيّة الدينيّة» مفهوم موحَّد متماسك ومتناغم، يكون الدين فيه هو المرجعيّة المعتمَدة في تحديد العناصر المكوّنة للسيادة وبيانها، من القوّة وسلطة الجماعة والمشاركة الشعبيّة، ليصبح هذا المفهوم ممكنًا، وبيانه ممكنًا أيضًا، وعناصره المكوّنة منسجمة ومتناغمة.[1] وقد أصبح مصطلح "السيادة الشعبيّة الدينيّة" متداولاً في الاجتماع السياسيّ المعاصر. حيث إنّ في المشروعيّة الدينيّة للسيادة الشعبيّة ثنائيّةً، وهذه الثنائيّة هي: أوّلاً، أهليّة الحكّام، وثانيًا، رضا الناس عنهم. وفي هذا السياق، يبرز لدينا عاملان:

- دور الإسلام: تحديد الهدف الأساس للإنسان في هذه الحياة؛ سعادته في الدنيا والآخرة.
- شعبيّة النظام: باعتبار أنّ دور الناس ليس خَلْقَ المشروعيّة، بل جَعْلُ هذه المشروعيّة فعليّةً، فلا تصل مشروعيّة أيّ صاحب حقّ إلى عالَم الفعل إلّا مع رضا الناس، ولا يصبح التكليف ملزِمًا لمن على عاتقه أداء التكليف إلّا مع رضا الناس.

1 - مجموعة مؤلّفين: السيادة الشعبيّة الدينيّة، ص.ص. 42 - 44.

ميّزات السيادة الشعبيّة الدينيّة وخصائصها وتطبيقاتها

يرتكز مفهوم «السيادة الشعبيّة الدينيّة»، إذًا، على مجموعة من الخصائص والميّـزات الدقيقة، وهـي -بدورها- توفّـر الإجابة الوافية للشـباب المؤمن والرسـاليّ في ضرورة ارتباطه بهذا النوع من السلطة السياسيّة والسيادة، دون غيرها مطلقًـا، كخيارٍ أيديولوجـيّ وعَقَديّ، وحقٍّ إنسـانيّ وإلهيٍّ لا يمكن المنازعـة عليه مـن قِبَل بقيّـة المنظومات السياسـيّة وأشـكال الحكم التي يُرَوِّج لها بالطرق كلّها التي يملكها الاسـتكبار العالميّ في هذا القرن الواحد والعشرين. ومن أهمّ هذه العناصر:

محوريّة الحياة الإيمانيّة

تتجلّى حقيقة السـيادة الشـعبيّة الدينيّة في كونِ الإنسان -كفرد وجماعة- يطلب حضور التديُّن والحياة الإيمانيّة في صلب العمليّة السياسيّة، في عرض بقيّة أنواع السيادة التي قد تميل إليها المجتمعات الأخرى. فالسيادة هنا، لروح الإيمان والتوحيد والتعلُّق بالوحي السـماويّ والقرآن الكريم والسـنّة النبويّة الشريفة، كضامنٍ أصيلٍ لتوجيه آليّات السلطة في المجتمع نحو الخير الإلهيّ المراد للإنسـان الوصول إليه. هذه الرؤية تعني أنْ تكون السـيادة، بسلطاتها المتنوّعة، سائرة نحو تحقيق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، ورفع الموانع الماديّة والمعنويّة أمامه، في طريقه للوصول إلى مرتبة الخلافة الإلهيّة.

إنّ هذه المحوريّة المركّزة للحياة الإيمانيّة هي محوريّة ولّادة للقِيَم، والقوانين، والتشريعات، والتدخُّل في توزيع الموارد، وفرض العدالة الاجتماعيّة، وتنويع أداوت الحكم والسلطة بحسب ما تقتضيه هذه الحياة الإيمانيّة. وهي -كما هو واضح- تفترق بنحوٍ نافر عن الحياة السياسيّة ذات المحوريّة العلمانيّة والفرديّة التي يُرَوَّج لها غربًا وشرقًا، باعتبارها لا تضع الإنسان في موقع الخلافة الإلهيّة، ومن ثمّ فهي تقْصُر وجوده على بُعده المادّيّ الدنيويّ.

الحاكميّة الإلهيّة والحاكميّة الشعبيّة

تتميّز رؤية السيادة الشعبيّة الدينيّة باعترافها بالحاكميّة الإلهيّة الدينيّة، إلى جانب الحاكميّة الشعبيّة، وترتكز على ركنَين، هما: «الجمهوريّة» و«الإسلاميّة». إلّا أنّ هذا التركيب ليس بالتركيب الشكليّ والصوريّ، بل يُعَدّ «تركيبًا ذاتيًّا»، نظرًا لارتباط جذوره بالتعاليم الإسلاميّة[1].

لاحقًا، برز نقاش حول حقيقة المصطلح، فهل «الجمهوريّة» هي المتقدّمة في النظام الإسلاميّ، أم «الإسلاميّة»؟ وهو نقاش يعدّه (السيّد عليّ الخامنئي) «نقاشًا مغرِضًا لا معنى له»، ويوضح أنّ هذَين الأمرَين يشكّلان حقيقةً واحدة، فـ«الإسلاميّة» و«الجمهوريّة» ليسا عنصرَين منفصلَين تمّ توصيلهما، فأوجدا

1 - أحمد الواعظي: السيادة الشعبيّة الدينيّة في فكر الإمام القائد، ص 26.

حقيقةً واحدة؛ الجمهوريّة موجودة في صميم الإسلاميّة»[1]. ويقول: «لقد نبع مبدأ (السيادة الشعبيّة)، الذي نعتقد به، من قلب الإسلام. لقد قلتُها مرارًا: حينما نقول (السيادة الشعبيّة الدينيّة)، هذا لا يعني أبدًا تركيب مفهوم (السيادة الشعبيّة) مع مفهوم آخر، أو تركيب الدين مع مفهوم آخر على الإطلاق»[2].

إنّ «الحكومة الشعبيّة» هنا، تعني تحمُّل الشعب لمسؤوليّة إنشاء آليّات السلطة المناسبة للحاكميّة الدينيّة، كنظريّة «ولاية الفقيه» المطبَّقة في الجمهوريّة الإسلاميّة، والتي تستعينُ بعدد من أجهزة الحكم التي وافق الشعب عليها عبر استفتاءات جماهيريّة واسعة، كالدستور الأساسيّ، وشكل البرلمان، ومجلس الشورى، ومجلس خبراء القيادة، والعلاقة بين الرئاسات الثلاث والوليّ الفقيه، وغير ذلك من الأنظمة التقنينيّة الموجِّهة لعمل السلطات، ولصيانة عملها في ما يحقّق تطلّعات الشعب وإرادته في سيادة الدين وعدم سيادة منطقٍ سلطويّ آخر، كالعلمانيّة والشيوعيّة وغير ذلك. ولذلك، يقول (السيّد الخامنئيّ): «إنّ مفهوم (السيادة الشعبيّة) الذي نتحدّث عنه، نَبَع من الدين، الإسلام هو من أرشَدَنا إلى هذا الطريق، ومِن هَدي الإسلام وَصَلْنا لنظام الجمهوريّة الإسلاميّة»[3].

---

1 - «كلمة الإمام الخامنئيّ في مراسم تنفيذ رئاسة الجمهوريّة العاشرة». 2009. مؤرشف من الأصل في 2020-01-05.

2 - https://arabic.khamenei.ir/cite/12041

3 - Khamenei.ir - 2013 /09 /06.

مجلس النوّاب كممثّلين للإرادة الشعبيّة

يؤكّدُ القائد كذلك على كون مجلس النوّاب مظهرًا حقيقيًّا للسيادة الشعبيّة الدينيّة، فيقول: «كان تأسيس النظام الإسلاميّ نفسه الخطوة الأوسع على هذا الدرب، وكان تشكيل مجلس التشريع، الذي يُعَدّ تجسيدًا للسيادة الشعبيّة الإسلاميّة، وبدورات متعاقبة متتابعة، من أكبر الأعمال والإنجازات، وتواجدكم وعملكم نفسه في هذا الموقع، كنوّاب للشعب ومظهر للسيادة الشعبيّة الدينيّة، هو بذاته كفاح، فينبغي معرفة قدر هذا الشيء والتقدّم به إلى الأمام»[1]. وتقع قضيّة الانتخابات في البلد على جانب كبير من الأهمّيّة؛ «فإنّها تمثّل المظهر التامّ لمشاركة الشعب وانتخابه. ذلك أنّ الشعب بحضوره في ميدان الانتخابات - سواء الانتخابات الرئاسيّة، أو الانتخابات النيابيّة، أو انتخابات مجلس الخبراء يجسّد السيادة الشعبيّة الحقيقيّة في البلد»[2].

الشعب والشورى والديموقراطيّة المقيَّدة

يمارسُ الشعب سلطةً انتخابيّة على مجلس الخبراءِ، والذين هم من الطبقة العالية من العلماء، ذوي رتبة الاجتهاد، مع مجموعة من الشروط التي تؤهّلهم للترشُّح إلى المجلس. إنّ تبرير وجود هذا المجلس آتٍ من

1 - Khamenei.ir - 2014 /05/ 25.

2 - Khamenei.ir - 2015 /09 /09.

حيث ضرورة الممارسة الاجتهاديّة في الأمور السياسيّة والاجتماعيّة والرقابيّة؛ لِلُزوم صدورها مـن الدين والشريعة والأحكام الفقهيّة. ولذلك، يتحمَّل هذا المجلس المنتخَب من قِبَل الشعب (نصف عدد الأعضاء)، مسؤوليّة انتخاب القائد، والإشراف على عمله، وعزله إذا وقع منه ما يخالف الدستور والشريعة؛ وهذه وظيفته الأولى والأساسـيّة. والوظيفة الثانيـة، الاجتهاد؛ حيث يجتمع الخـبراء حول قضايا عامّة تحتاج إلى إبداء نظر اجتهاديّ، ويجري التصويت عليه. وهنا، تظهر أهمّيّة التوكيل الشرعيّ الذي يناله هذا المجلس من الشعب، لإبـداء النظر الاجتهاديّ في قضايا تهمّ النـاس، على اعتبار أنّ الدين والرأي الفقهيّ الاجتهاديّ هو مرجعيّتهم الأولى والأساس.

فتكونُ فلسـفة وجود مجلـس الخبراء، وعلّته الغائيّة، هي ضمان سـيادة المبـادئ الإلهيّة وتحقيقها عـلى أرض الواقع؛ لكي لا تبقى حبيسـة طيّات الكتـب وأذهان المفكّرين والمجتهدين، يقول (السـيّد الخامنئيّ): «لم تنزل الأديان الإلهيّة لتبقى في الأذهان فحسـب، وإنّمـا يجب تحقُّقها على أرض الواقع. وهذا ما يتطلّب بعض الآليّات والوسـائل. تتمثّل الآليّة والوسيلة هنا في مجلس الخبراء، الذي يضمن، عبر هذا الطريق، سـيادة المبادئ الإلهيّة، وتطبيق الأحكام الإلهيّة، وحاكميّة دين الله، وحاكميّة الإسلام. من هنا، فإنّ هذا المجلس يُعَدّ كذلك مظهرًا لأصوات الناس، وللسـيادة الشعبيّة الدينيّة، أو السـيادة الشعبيّة الإسلاميّة. في الحقيقة، فإنّ هذا المجلس يجسّد السيادة

الشـعبيّة الإسـلاميّة بتمامها وكمالها، وهنا تكمن أهمّيّته. حين يتشـكّل هذا المجلس، ويُظهر استعداده واستقلاله الفكريّ ومعرفته، سيكون مبعثًا لإحلال السكينة والطمأنينة في قلوب المؤمنين»[1].

الشعب والقضاء

إنَّ مرجعيّة الدين والأحكام الشرعيّة، كخيطِ تقنينٍ ناظمٍ للحياة الاجتماعيّة بمختلـف تفاصيلها، تحيل إلى ضرورة ربط المؤسّسـة القضائيّة بالشـعب، كمصدر توكيلٍ شرعيّ للسـلطة القضائيّة، خصوصًا أنَّ مجلس الشـورى هو الذي يصادق على انتخاب رئيس السـلطة القضائيّة. ومن ثمّ يكون الشعب، وبطريقة غير مباشرة، قد صادق عليه.

مجلس النوّاب ورئاسة الجمهوريّة

حيـث يقوم الشـعب بانتخـاب الأفـراد المناسـبين لهـذه المناصب، مع المسـؤوليّات الجسـيمة كافّة الملقاة على هؤلاء، في قيادة الجسـم التنفيذيّ والتشريعـيّ للدولة؛ ومن ثمّ ما يتضمّنه هذا من ضرورة حيازة النوَّاب والرئيس على مواصفات إيمانيّة سليمة، ومعرفيّة كافية، ومهارات وكفاءات عالية، تضمن

1 - Khamenei.ir - 2015 /09/ 03.

تطبيـق غايات الاجتماع الدينيّ والحيـاة الإيمانيّة في هذه الدولة أو الجماعة. ينظر السـيّد القائد إلى هذه القضيّة بنحوٍ حسّاس وحاسـم، فيقول: «لا يظنَّنّ بعـضٌ أنّ الإمـام الخمينيّ (رحمة اللـه عليه) قد أخذ الانتخابـات من الثقافة الغربيّة، ودمجها بالفكر الإسلاميّ والشريعة الإسلاميّة. لا، ليس الأمر كذلك، فلو لم تكن الانتخابات والسيادة الشـعبيّة والرجوع إلى رأي الناس، جزءًا من الدين، وكانت غير مرتكزة على الشريعة الإسـلاميّة، فالإمام لم يكن ليلتزم بها. وقـد شرح ذلك الإنسـان الصريح والحاسـم هذه القضيّة. هـذا الأمر هو من الدين، فالشريعة الإسلاميّة هي الإطار. في التقنينات كافّة، والإجراءات والعزل والتنصيب، والسلوكات العامّة التابعة لهذا النظم السياسيّ والمدني، يجب أن تُراعَى الشريعة الإسلاميّة. وسيرورة العمل في هذا النظام هي بواسطة السيادة الشعبيّة؛ أي إنّ كلّ فردٍ من الشعب ينتخب النائب، وينتخب رئيس الجمهوريّة؛ أي ينتخب الوزراء عبر وسيط، ينتخب الخبراء، ينتخب القائد عبر وسيط. هذا العمل بِيَدِ الشعب. هذه هي الركيزة الأساسيّة لحركة الإمام العظيم»[1].

أهمّيّة السيادة الشعبيّة الدينيّة في الحضارة الإسلاميّة الجديدة

إنّ مجملَ ما مرَّ في ما يخصُّ التمييز بين السيادة الشعبيّة والسيادة الشعبيّة

1 - Khamenei.ir - 2014 /06/ 04.

الدينيّة، والأُسُس المعرفيّة والنّظريّة لهما، تُظهِرُ أنَّ طرح السيادة الشعبيّة الدينيّة يحتلُّ موقعًا جوهريًّا وأساسيًّا في تقديم النموذج الإسلاميّ الحضاريّ الذي يدعو إليه السيّد القائد تحت عنوان الحضارة الإسلاميّة الجديدة؛ إذ لا يمكنُ أن تتقدَّم الحضارة الإسلاميّة، مع الحفاظ على كونها إسلاميّةً، مواكبةً للعصر وتحدّياته، واحتلال موقعٍ متقدّم في الـصّراع الحضاريّ الكبير الدائر حاليًّا، إلّا إذا كانَ هذا التقدُّم يحصل بواسطة تحمُّل الجماعة المؤمنة للمسؤوليّات كافّة المترتّبة على الأخذ بهذا النموذج من السلطة والحكم والسيادة المتّكئة على الدين، كطرح أيديولوجيّ للسلطة، بالشراكة مع إرادة الشعب.

ومن هنا، سـوف تكون العلاقة بين الإنسـان المؤمن والسلطة التي تقوده وينصاع لها بإرادته، علاقة متينة وإيجابيّة وتقدّميّة، متجاوزة العوائق والموانع والتحديات كلّها، ويمكنُ لها أن تفرض نموذجًا حضاريًّا متداومًا، منسـجمًا مع تاريخنا وتراثنا الدينيّ، وطبيعة شعوبنا التي تعيش في هذه المنطقة.

نؤكّد، في الختام، على هذه الرؤية، وعلى محوريّة «السيادة الشعبيّة الدينيّة» في تحقيقها، كخيارنا النهائيّ في تداوُل السـلطة، وبناء المجتمع الإسـلاميّ الذي نريد. يقول القائد (حفظه الله تعالى): «إنّ الغرب يعملون بطريقة أخرى. طبعًا، نحن وهم لدينا أطرنا التي نعمل ضمنها. أطرهم أطرٌ ظالمة. فلو اعترض شخص ما على أسطورة الهولوكوست، وقال إنّني لا أتقبَّل هذه الفكرة، سوف يقومون بسـجنه وإدانته؛ لماذا تقوم بإنكار حادثة تاريخيّة خياليّة؟! حتّى ولو

لم تكن حادثة خياليّة، وكانت حادثة واقعيّة -جيّد جدًّا- هل يُعَدّ إنكار حادثة تاريخيّة واقعيّة جرمًا؟ لو كانت هذه الحادثة غير واضحة، أو غير ثابتة لشخص ما، وأنكرها أو شكّ فيها، سـوف يقومون بسجنه! الآن، في الدول الأوروبّيّة التي تدّعي الحضارة، لو اعترَض شخصٌ ما، أو شكّ، أو لم يتقبَّل هذه الفكرة، ستقوم المحاكم بإدانته! في هذه الظروف، يقومون علنًا بإهانة النبيّ الأعظم، هذه الشـخصيّة البارزة على مرّ التاريخ. يسيئون إلى مقدّسات مليار ونصف المليار مسـلم. لا يحقّ لأحد الاعـتراض وقول: لماذا قمـت بارتكاب هذا الفعل؟ انظروا إلى هذه الأطر الخاطئة والمفتضحة. أطرهم تقول: لو ارتدت امرأة الحجاب في الجامعة أو محيط العمل، تُعَدّ مجرمة! هذا هو إطار آخر، لكنه إطار خاطئ ومنحرف، يناقض الفطرة الإنسانيّة، ويناقض إدراك الإنسان السليم. أمّا أُطُرنا، فهي الأطر الإلهيّة: نحن نعارض الفساد، نعارض الفحشاء، نعارض أنواع الانحرافات الإنسانيّة كلّها، وفقًا لِمَا علَّمَتنا إيّاه شريعتنا وديننا. نحن نعتقد بوجوب الوقوف في وجه هذه الانحرافات، يجب أن تكون سُبُل حياتنا نابعةً من الإسـلام والقرآن والإلهام والوحي الإلهيَّيْن. هذا هو إطارنا. هذه هي «السيادة الشعبيّة الدينيّة»، والتي نعدّها نموذجنا»[1].

1 - Khamenei.ir - 2012 /03 /08.

لائحة المراجع والمصادر

العربيّة

1. أبو رضا، حسين، الاجتماع السياسيّ الإسلاميّ، مفاهيم تجديديّة السيادة الشعبيّة الدينيّة نموذجًا، مجموعة الخدمات البحثيّة، 2023.

2. الأطرش، إسماعيل، مبدأ السيادة الشعبيّة وآليّات ممارستها وتجسيدها في التشريع الجزائريّ، دفاتر السياسة والقانون العدد: 31، المجلد:31، الجزائر، ط1، 2021.

3. ديدان، مولود، مباحث في القانون الدستوريّ والنظم السياسيّة، دار بلقيس، الجزائر، ط1، 2005.

4. رفعت، عبد الوهاب، مبادئ النظم السياسيّة، منشورات الحلبيّ الحقوقيّة، بيروت، ط1، 2002.

5. سراج زاده، سيّد حسين، مفهوم سكولار شدن در پژوهشهای تجربی، زبان وادبيات فارسی پاييز وزمستان 1379، شماره 30 و31.

6. عجيلة، عاصم، النظم السياسيّة، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ط1، 1991.

7. كلاستر، بيار، مجتمع اللادولة، ت: محمّد دكروب، دار الدراسات الجامعيّة، بيروت، ط1، 1994.

8. مجموعة مؤلّفين، السيادة الشعبيّة الدينيّة، إشكاليّة المفهوم، دار

المعارف الحكميّة، ط1، بيروت، 2014.
9. الواعظي، أحمد، السيادة الشـعبيّة الدينيّة في فكر الإمام القائد، مجلّة بقيّة الله، السنة السابعة والعشرون، العدد 319، ملفّ العدد، 2018.

الأجنبيّة

10. Guillaume, B. (1985). L'origine de la distinction entre souveraineté du peuple et souveraineté nationale, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique éditions.
11. https://arabic.khamenei.ir/cite/12041

مَركزُ بَراثا للدِّراسَاتِ وَالبُحوثِ
بيروت - بَغداد
Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

المشرف العام: الشيخ جلال الدين علي الصغير
مدير المركز د. محمد مرتضى
009613821638