حريّة التعبير السياسي في الإسلام ودور الحاكم في رعايتها

إعداد

محمود طالب خضر ذياب

إشراف

أ. د. جمال أحمد الكيلاني

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله من البرنامج المشترك بين جامعة النجاح الوطنية وجامعة القدس وجامعة الخليل.

2022

حريّة التعبير السياسي في الإسلام ودور الحاكم في رعايتها

إعداد

محمود طالب خضر ذياب

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2022/09/11م، وأجيزت.

أ. د. جمال أحمد الكيلاني	
المشرف الرئيسي	التوقيع
د. أيمن عبد الحميد البدارين	
الممتحن الخارجي	التوقيع
د. محمد مطلق عساف	
الممتحن الخارجي	التوقيع
د. أيمن مصطفى الدباغ	
الممتحن الداخلي	التوقيع

إهداء

إلى سيدي وقائدي وحبيبي محمد ﷺ، وصحابته الأجلاء رضوان الله عليهم، والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

إلى روح أمي الغالية، ربيع قلبي ونبع الحنان تغمدها الله بواسع رحمته.

إلى أبي الكريم أطال الله في عمره، وأمده بالصحة والعافية.

إلى مشرفي على الرسالة أ. د. جمال الكيلاني تقديراً لجهوده المبذولة.

إلى إخوتي الشهداء خضر ويوسف، الذين قضوا في معارك الدفاع عن وطننا الحبيب، وإلى كل الشهداء الأبطال الذين ضحوا بدمائهم الزكية ابتغاء مرضاة الله. وإلى كل الأسرى الأبطال الذين سطروا آيات من الصبر والثبات وأفنوا حياتهم في السجون، وإلى أبناء شعبي العظام.

إلى زوجتي الغالية، التي شاركتني أعباء الحياة، وكانت مثالاً في التفاني والإخلاص.

وإلى أولادي الأعزاء، قرّة عيني وربيع فؤادي. وأخواتي وإخواني الأعزاء الذين كانوا سنداً لي وعوناً في الحياة.

إلى كل العاملين في حقل الدعوة الإسلاميّة، من علماء ووعاظ ودعاة، ولكل من ساهم في حمل راية الإسلام خفاقة في ربوع الأرض.

وأسأل الله القبول والنجاح

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فأتقدم بالشكر إلى الله عزّ وجل الذي أنعم علّي بعظيم نعمائه، وهيأ لي الظروف، وسهل لي مسالك العلم.

وأتقدم بعظيم الشكر والامتنان إلى أستاذي وشيخي الجليل المشرف فضيلة الأستاذ الدكتور جمال الكيلاني حفظه الله ورعاه، الذي تفضل مشكوراً بقبول الإشراف على رسالتي، وأفادني بتوجيهاته وآرائه السديدة ومتابعته.. فجزاه الله خير الجزاء.

وأتوجه بخالص الشكر إلى أساتذتي الممتحنين وأعضاء لجنة المناقشة، أعمدة العلم الشرعي أ. د. محمد عساف، منسق برنامج الدكتوراة، ورئيس دائرة الاقتصاد والتمويل الاسلامي في جامعة القدس. أ. د. أيمن عبد الحميد البدارين، رئيس قسم الفقه والعضو التنفيذي لهيئة الرقابة الشرعية لمصرف الصفا الإسلامي. أ. د. أيمن مصطفى الدباغ رئيس قسم المصارف الإسلامية في جامعة النجاح الوطنية على قبولهم مناقشة الأطروحة، جزاكم الله خيراً. وأشكر كل من ساندني في دراستي من دعوة صادقة، وقلب محب، ونصيحة.

وأتقدم بالشكر والتقدير من أصحاب الفضيلة وأساطين الفكر: أ. د. حسام الدين عفانة، وأ. د. ناصر الدين الشاعر، الذين فتحوا لنا أبواب العلم والمعرفة، فجزاهم الله خيراً.

وأتوجه بعظيم الشكر والعرفان للجامعات العريقة الثلاث (النجاح، القدس –أبو ديس، والخليل) لما قدمنه من جهد وعطاء، ورفع المستوى العلمي والأكاديمي، ولما لهن من فضل كبير في مسيرتنا التعليمية.

وأتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى المربي الفاضل، صاحب الفضيلة الشيخ عمار البدوي، الذي وضع بصماته الأولى، وأنار لي الطريق بتوجيهاته. فجزاكم الله خيراً

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

حريّة التعبير السياسي في الإسلام ودور الحاكم في رعايتها

أقر بأنَّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة، هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها، لم يُقَدَّم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: **محمود طالب خضر ذياب**

التوقيع:

التاريخ: **2022/09/11**

فهرس المحتويات

إهداء ..... ج
الشكر والتقدير ..... د
الإقرار ..... هـ
فهرس المحتويات ..... و
الملخص ..... ط
مقدمة: 1
الفصل الأول: رأس النظام السياسي، اختياره وشروطه ومسؤولياته في الشريعة الإسلاميّة 13
المبحث الأول: آلية اختيار رأس النظام السياسي ومسؤولياته 13
المطلب الأول: التعريف بمسؤولية رأس النظام السياسي: 13
المطلب الثاني: خصائص النظام السياسي في الإسلام 17
المطلب الثالث: وجوب تنصيب رئيس الدولة وأدلة ذلك. 18
المطلب الرابع: شروط رأس النظام السياسي: 22
المطلب الخامس: طرق اختيار رأس النظام السياسي: 30
المبحث الثاني: المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام 38
المطلب الأول: الحاكمية لله 38
المطلب الثاني: الاختيار 40
المطلب الثالث: البيعة 42
المطلب الرابع: الشورى: 43
المطلب الخامس: تحقيق العدالة والمساواة: 49
المطلب السادس الرقابة والمحاسبة: 54
المبحث الثالث: العلاقة بين رأس النظام السياسي وأفراد الدولة 60
المطلب الأول: واجبات رأس النظام السياسي وحقوقه 60
المطلب الثاني: حقوق أفراد الدولة وواجباتهم: 71
الفصل الثاني: مفهوم الحقوق والحريّات وتطبيقاتها في النظام السياسي الإسلامي 83
المبحث الأول: الحقوق والحريّات مفهومها ومشروعيتها وأنواعها 83
المطلب الأول: مفهوم الحق في اللغة والاصطلاح: 83
المطلب الثاني: مشروعية الحقوق والحريّات: 89
المطلب الثالث: تقسيمات الحقوق والحريّات في الإسلام: 92
المبحث الثاني: حريّة الرأي والتعبير في الإسلام: 95
المطلب الأول: مفهوم حريّة الرأي والتعبير في اللغة والاصطلاح: 95

المطلب الثاني: حكم إبداء الرأي والتعبير في الإسلام: 96
المطلب الثالث: حريّة الرأي والتعبير في المواثيق الدولية 102
المطلب الرابع: معوقات حرية الرأي والتعبير 105
المطلب الخامس: الضوابط الشرعيّة لحريّة التعبير في الإسلام 106
المطلب الخامس: نسبية الحرية 110
المطلب السادس: الآثار المترتبة على رعاية النظام السياسي للحريات: 111
المبحث الثالث: مظاهر حريّة التعبير عن الرأي في الإسلام 114
المطلب الأول: حريّة الصّحافة والإعلام: 114
المطلب الثاني: حريّة إنشاء الأحزاب السياسيّة 119
المطلب الثالث: حريّة التجمعات وحق التظاهر: 128
المطلب الرابع: حق الترشح والانتخاب 133
المبحث الرابع: أهميّة الحريّة السياسيّة وتطبيقاتها في النظام السياسي الإسلامي 137
المطلب الأول: أهميّة الحريّة السياسيّة باعتبارها مقصداً شرعياً 137
المطلب الثاني: نماذج من الحريّة السياسيّة في النظام السياسي الإسلامي 139
المبحث الخامس: ضمانات تحقق مسؤولية الحاكم عن رعاية حقوق الناس وحرياتهم 145
المطلب الأول: الفصل بين السلطات الثلاث 147
المطلب الثاني :الحماية التشريعية والقانونية وسيادة القانون 149
الفصل الثالث: استبداد النظام السياسي وعدوانه على الحقوق والحريات السياسية مفهومه وحكمه وأساليبه والعوامل المساعدة عليه والآثار المترتبة عليه 151
المبحث الأول: مفهوم الاستبداد وصوره وحكمه 151
المطلب الأول: مفهوم الاستبداد في اللغة والاصطلاح 151
المطلب الثاني: مظاهر الاستبداد 152
المطلب الثالث: حكم الاستبداد في الإسلام 154
المبحث الثاني: مظاهر أو وسائل الاستبداد السياسي 157
المطلب الأول: الاعتقال السياسي وقمع المعارضة 157
المطلب الثاني: العنف الدموي 161
المطلب الثالث: استغلال النفوذ 165
المطلب الرابع: الكذب السياسي 167
المطلب الخامس: تكميم الأفواه 169
المبحث الثالث: العوامل التي تساعد على استبداد النظام السياسي 172
المطلب الأول: ضعف الرقابة 172
المطلب الثاني: النفاق السياسي 174

المطلب الثالث: بطانة السوء 176
المبحث الرابع: الآثار المترتبة على استبداد النظام السياسي 181
المطلب الأول: الفساد السياسي 181
المطلب الثاني: الفشل الاقتصادي: 188
المطلب الثالث: جمود عمل المؤسسات 189
المطلب الرابع: ضعف الأمن 193
المطلب الخامس: انهيار النظام السياسي وسقوطه 194
الفصل الرابع: التعامل مع النظام السياسي 195
المبحث الأول: مفهوم الإصلاح السياسي وأهميته ومراحله 195
المطلب الأول: مفهوم الإصلاح السياسي وأهميته 195
المطلب الثاني: مراحل الإصلاح السياسي 196
المطلب الثالث: دور القيّم الأخلاقية الإسلاميّة في إصلاح النظام السياسي 198
المطلب الخامس: دور الثقافة السياسيّة في إصلاح النظام السياسي 204
المبحث الثاني: عزل النظام السياسي والخروج عليه بسبب اعتدائه على الحقوق والحريات السياسية.. 211
المطلب الأول: مفهوم العزل في اللغة والاصطلاح: 211
المطلب الثاني: الأسباب الموجبة لعزل رئيس الدولة: 212
المطلب الثالث: أصناف الخارجين على النظام السياسي 236
المطلب الرابع: طرق وآليات عزل النظام السياسي 240
الخاتمة 257
قائمة المصادر والمراجع 260
Abstract ..... B

حريّة التعبير السياسي في الإسلام ودور الحاكم في رعايتها

إعداد

محمود طالب خضر ذياب

المشرف

أ. د. جمال أحمد زيد الكيلاني

الملخص

تناولت هذه الدراسة حرية التعبير السياسي في الإسلام، ودور الحاكم في رعايتها ؛ لارتباط الحريّة بكرامة الإنسان، وما تتمتع به من الهيبة والاحترام، وأن للإنسان حريّة سياسية، كفلها الإسلام باعتبارها حقاً أساسياً، تنطلق من مبدأ المساواة والعدالة.

قام الباحث في الفصل الأول بتوضيح مفهوم النظام السياسي الإسلامي، ودور الحاكم ؛لأهمّيته الكبرى في إدارة الحياة السياسيّة، ولما يتمتع به من وظائف وصلاحيات، ويعدّ صاحب السلطة الأولى في الدولة. وأهمّ المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي وخصائصه، وطبيعة العلاقة بين النظام السياسي وأفراد الدولة، وأثر الدور الرقابي على النظام السياسي.

وفي الفصل الثاني، تناول الحقوق والحريّات ومشروعيتها وأنواعها في الإسلام، ومنها حريّة التعبير السياسية الحاضنة لكل الحريّات، وحكم إبدائها وضوابطها ومظاهرها ومدى دستوريتها في المواثيق الدولية، وأهميّتها وتطبيقاتها في النظام السياسي الإسلامي.ومسؤولية الحاكم في رعاية حرية التعبير السياسية واحترامها؛لأن الحرية من أهم حقوق الإنسان التي باتت مهددة في واقعنا المعاصر.

وفي الفصل الثالث، تحدث عن استبداد النظام السياسي للحريات السياسيّة، والعوامل المساعدة له، مما جعل الاستبداد منهجاً للأنظمة الظالمة، التي تهدد المنظومة السياسيّة وتُقوّض الدولة.

وفي الفصل الرابع، تكلم عن ضرورة إصلاح النظام السياسي وطرق إصلاحه، ومدى إمكانية عزل النظام السياسي بالثورة العسكرية إن لزم الأمر بعد تعذر إزالته سلمياً، مع الضوابط والحدود ومراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد.

وتوصل الباحث في دراسته إلى أن حرية التعبير السياسية، تنطلق من مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ومطلوب احترامها ورعايتها وعدم المساس بها، وهذا ما أقرته الشريعة الإسلاميّة باعتبارها حقاً أساسياً، ينطلق من مبدأ العدالة والمساواة بين المواطنين. وللفرد أن يتمتع به دون تدخل إرادة الغير، ووفق الضوابط الشرعية، و تحت إطار جلب المصالح ودفع المضار. وأكّدته المواثيق الدولية المتعلقة بالحريّات، مما يستوجب على الدولة الاعتراف بها وحمايتها ورعايتها. وحق الأمة في المشاركة في إدارة شؤون الدولة وصناعة القرار، وإحداث ثورة دستورية تكفل الحقوق والحريّات وإحاطتها بقدر عظيم من الهيبة والاحترام، وضرورة التخلص من الاستبداد السياسي ووسائله القمعية، الذي يهدد أركان الدولة، وعزل الحاكم إن توافرت الأسباب الموجبة لذلك.

الكلمات المفتاحية: النظام، حريّة التعبير السياسي، الحاكم، الاستبداد، تكميم الأفواه، الإصلاح السياسي، العزل أو الخروج على الحاكم.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي خلق الإنسان حراً، ومنحه إرادة واختياراً، وسخر له ما في السماوات والأرض جميعاً، وأتم عليه نعمه ظاهرة وباطنة، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد،

فيتميز النظام السياسي في الدولة الإسلاميّة عن غيره من الأنظمة الوضعية، باستمداد الأصول والقواعد من النّصوص الشرعيّة، ورأس النظام السياسي ليس له سلطة مطلقة، بل مقيدة بأسس ومبادئ يقوم عليها النظام السياسي، وكيفية اختيار رأس النظام وحقوقه وواجباته وطبيعة العلاقة بين النظام وأفراد الدولة.

وتتعدد مسؤوليات رأس النظام السياسي التي ذكرها الماوردي[1] ومنها: حفظ الدين، والنظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، والنظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام، وجباية الخراج وتوزيع الصدقات، وحماية الدولة والذب عن الحوزة، واستكفاء الأمناء وتوظيف الكفاءات وإقامة الحدود وغيرها.[2]

وفي هذا البحث تناولت مَهَمَّة من مهام رأس النظام السياسي، ألا وهي مسؤوليته ودوره في رعاية حرية التعبير السياسية.

وتناولت استبداد النظام السياسي ومنهجيته في واقعنا المعاصر، وطبيعة العوامل التي ساعدته على الاستبداد بالناس، وما يترتب على ذلك من آثار، وحكم طاعة هذا النظام بين القائلين بالوجوب والمنع.

---

[1] الماوردي، علي بن محمد حبيب (450هـ) أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين وصاحب التصانيف الكثيرة ونسبته إلى بيع ماء الورد ووفاته ببغداد، من كتبه، "أدب الدين والدنيا، الأحكام السلطانية، النكت والعيون، الحاوي في فقه الشافعية، ونصيحة الملوك وغيرها، الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002 4، /327.

[2] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، (450هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث –القاهرة، 61–62.

وتحدثت عن أهميّة إصلاح النظام السياسي وطرقه، ودور الأخلاق الإسلاميّة، ومقصد الإسلام وغايته الداعية لتصويبه وتطويره، ودور الثقافة السياسيّة، ومدى عزل الحاكم والوقوف في وجهه بالقوة، وأثر ذلك على وحدة الأمّة انطلاقاً من قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).[1]

أهميّة الدراسة:

تكمن أهميّة الدراسة في أنها:

1. تتناول موضوع حرية التعبير السياسية في واقعنا المعاصر، التي تعاني من أزمة حقيقية. وأن الحريّة من أهمّ حقوق الإنسان، باعتبارها مقصداً شرعياً من مقاصد الشريعة الإسلاميّة وهو مقصد الحريّة.

وقد عدّ ابن عاشور الحريّة من مقاصد الشريعة الإسلاميّة فقال: "إن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لزم أن يتفرع عن ذلك أن استواء أفراد الأمّة في تصرفهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة وذلك هو المراد بالحريّة".[2]

2. وقف سياسة الاستبداد التي تتبعها الأنظمة بحق المعارضة السياسية، والالتزام بالأنظمة والقوانين التي تحترم حرية الرأي.
3. ضرورة إحداث إصلاح سياسي حقيقي، ووضع استراتيجية وأيديولوجية واضحة تساهم في عملية إصلاح المؤسسات وإعادة بناء النظام السياسي من جديد، والتخلص من مظاهر الفساد التي تهدد أركان الدولة.
4. محاسبة رأس النظام السياسي وعزله إن توافرت الأسباب الموجبة لعزله.

[1] السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع منها، دار بلنسية للنشر والتوزيع، 1417هـ-1997م، ط1، 516.

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 1425هـ-2004م، 145.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما هو مفهومُ النظام السياسي الإسلامي ومبادؤه التي يقوم عليها؟
2. ما هي المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي في الاسلام؟
3. ما هو مفهوم حرية التعبير السياسية في الإسلام، وما دور الحاكم في رعايتها؟
4. ما هي مظاهر حرية التعبير السياسيّة وضوابطها الشرعية في الإسلام؟
5. ما هي الضمانات الشرعية والقانونية الكفيلة والقادرة على رعاية الحقوق والحريّات السياسيّة واحترامها وعدم المساس بها؟
6. ما العوامل التي ساعدت على استبداد النظام السياسي وما الذي يترتب على ذلك؟
7. ماهي الوسائل التي يستخدمها النظام السياسي المستبد في قمع الحريات؟
8. كيفية إصلاح النظام السياسي، وهل يمكن السكوت والاستسلام له إن تعذر إصلاحه أم هناك إمكانية لتغييره وعزله؟

أهداف الدراسة:

وتهدف الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

1. بيان التأصيل الفقهي لمفهوم النظام السياسي في الإسلام، ومسؤوليته في احترام حرية الرأي.
2. بيان دور الإسلام في إقرار ورعاية الحريّات، وبخاصة حريّة التعبير في الحياة السياسيّة.
3. خطورة الاستبداد، وطرق النظام السياسي ووسائله المستخدمة في ممارسة الاستبداد، وبيان الجرائم السياسيّة التي حطت من قيمة الكرامة الإنسانية والحريّات العامّة.

4. وجوب طاعة رأس النظام السياسي في غير معصية الله. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(النساء:59). وقوله ﷺ: «لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»[1].

5. تحقيق الإستقرار السياسي، والبعد عن الكبت السياسي المفضي إلى مصادرة الرأي، وتكميم الأفواه الذي يؤدي إلى الإنفجار يوما ما.

6. وضع استراتيجية واضحة تساهم في عملية الإصلاح السياسي، تهدف إلى إصلاح المؤسسات وإعادة بناء النظام السياسي من جديد على قاعدة الشراكة والتعدديّة السياسيّة

7. حق الأمة وهي مصدر السلطات مراقبة ومحاسبة النظام السياسي وعزله إن تطلب الأمر أو في حال خروجه عن القواعد الشرعيّة والأنظمة القانونية في منع الحريّات.

أسباب اختيار الموضوع:

1. لقد أساء العديد من المسلمين الفهم بأن الإسلام لا يعدو المساجد، فأردت أن أبين أن الإسلام هو دين الدولة والسياسة، منذ أن أقام النبي ﷺ الدولة الإسلاميّة في المدينة المنورة، ثم الحكم الرشيد الذي وضع الأسس لإدارة الدولة وسياساتها.

2. يعزز الإسلام مكانة الإنسان، ويعتبر حريته وتعبيره عن رأيه جزءاً من كرامته، وأن للإنسان حظاً في المنظومة السياسيّة على أساس مبدأ المساواة، واحترام إرادة الآخرين.

3. إن قضية الحرية من القضايا الهامة، التي اشغلت الكثير من السياسيين، ولما آلت إليه في واقعنا المعاصر، من المطاردة والاغتيال أدت الى تكميم الأفواه، وهي مسألة هامة لكل الشعوب من شأنها التأثير في صنع القرار السياسي.

[1] مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله، رقم(1840)، 1469/3.

4. إن الغالبية من أفراد الأمة لا يعلمون القدر الكبير الذي منحه الإسلام لهم من الحريّات كحق لهم على الحكام.وهو حق لهم أقرته الشريعة الإسلامية، وكفلته الشرائع والقوانين الدولية.
5. كشف حقيقة الأنظمة السياسية وسياستها الاستبدادية وآلاتها القمعية في حق الشعوب.
6. إن الاستقرار السياسي للدولة لا يتحقق عبر ثقافة الاستبداد واستخدام القوة العسكرية في حق الشعوب، وإنما يتحقق عن طريق الاحترام المتبادل وتعزيز الثقة بين الحاكم والمحكوم على قاعدة التعاون على البرّ والتقوى، والشراكة السياسيّة، وضرورة التوقف عن سياسة التهميش والإقصاء.
7. وضع آلية لتقرير مبدأ تداول السلطة. والتأكيد على فصل السلطات الثلاث واستقلال القضاء.
8. هناك أنظمة سياسية في واقعنا المعاصر لا تنطبق عليها المواصفات الشرعيّة المعتبرة، ولا تستمد سلطاتها من الأمّة.فيجب الامتناع عن تنفيذ أوامرها؛ لأن الطاعة مقيدة بتعاليم الإسلام.
9. الغموض الذي يسيطر على عقول الناس في موضوع عزل النظام السياسي إن تعذر الإصلاح، والخروج من هذه الحالة المزرية التي تعيشها الأمّة وتهدد وجودها وبقاءها.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات القيّمة التي عنيت بهذا الموضوع، ولأصحابها الجهد الكبير في إعدادها وتدوينها، ويمكن الإشارة إلى أبرزها:

1. دراسة بعنوان "رياسة الدولة في الفقه الإسلامي"، وهي رسالة دكتوراة للباحث محمد رأفت عثمان 1391هـ-1971، دار الكتاب الجامعي، مطبعة السعادة، 1395-1975. تناولت الدراسة موقف الإسلام من تنصيب الرئيس الأعلى للدولة، وشروطه، وطرق انعقاده، وطبيعة العلاقة بينه وبين الأمّة، وطرق عزله. وهذه الرسالة لها علاقة في بعض الجوانب من رسالتي، لكنها لم تدخل في جوهر دراستي ومضمونها الأساسي، التي تتحدث عن الحريّات السياسيّة، ومظاهرها، ودور النظام السياسي في رعايتها، وأثر الاستبداد على الحريات، وضرورة محاسبة الحاكم وعزله.

2. دراسة بعنوان "الحقوق والحريّات السياسيّة في الشريعة الإسلاميّة"، للباحث رحيل غرايبة، حصل بها على درجة الدكتوراة من الجامعة الأردنية –عمان 1421هـ–2000م. ط1، دار المنار للنشر والتوزيع، وتناولت الدراسة الحقوق والحريّات السياسيّة، وضماناتها في النظام السياسي الإسلامي والنظم المعاصرة، واقتصر على بعض صور الحريّات كالترشح والانتخاب، والفصل بين السلطات. ولكن الدراسة لم تتناول طرق النظام السياسي المستبد و أساليبه القمعية ومايترتب على ذلك، ولم تتناول الفساد ومنظومته التي تنذر بالمخاطر الكبيرة، وانهيار المؤسسات، وتهديد الدولة، ولم تتناول موضوع الإصلاح السياسي، ودور القيم والاخلاق الاسلامية في إصلاح النظام.
3. دراسة بعنوان "النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية –دراسة دستورية شرعيّة وقانونية–" وهي رسالة دكتوراة للباحث منير حميد البياتي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط4، العبدلي –الأردن، 1434هـ–2013م. وتناولت الدراسة الدولة القانونية ومقوماتها في الإسلام والفقه الدستوري الحديث، والاعتراف بالحقوق والحريّات، وحدود سلطات الحاكم، والسلطات الثلاث، ووسائل إنهاء السلطة. والدراسة لم تتعرض على نحو من التفصيل لصور الحريّات السياسيّة، ولم تتناول استبداد النظام وجبروته في حق الحريّات، واثر ذلك على تعطيل المؤسسات، وضعف الاقتصاد، وفقدان الأمن وانتشار الفساد.
4. دراسة بعنوان "الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعيّة"، للباحثة حبيبة أبو زيد، رسالة دكتوراة، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 2010، وتناولت الدراسة نظام ومبادئ الدولة في الإسلام، والأسس الشرعيّة في مراقبة الحاكم وعزله، وتحدثت عن الفساد السياسي وحق النقد والمعارضة والحريّات، ولكن الدراسة لم تتناول الحريّات بشكل تفصيلي، ولم تتعرض للوسائل التي يسلكها النظام المستبد في قمع الحريّات السياسيّة.
5. دراسة بعنوان "طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلاميّة والنظم الدستورية"، وهي رسالة دكتوراة للباحث كايد يوسف قرعوش، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 2005. وتناولت الرسالة السلطة الحاكمة ومشروعيتها في الإسلام، وطرق تولية رئيس الدولة، والطرق السلميّة وغير السلميّة لإنهاء ولايته. ولكن

لم تتناول جوهر دراستي التي تتعلق بالحقوق والحريّات السياسيّة.ومظاهرها، وضوابطها الشرعية، ولم تتناول موضوع الاستبداد ومخاطره، وآثاره على الدولة.

6. دراسة بعنوان "الحرية مقصد من مقاصد الشريعة الاسلامية"، وهي رسالة ماجستير للباحث محمد طه عليان محمد، جامعة القدس، فلسطين 1433هـ-2012م، وتناولت مقاصد الشريعة وطرق إثباتها، ومفهوم الحرية وأهميتها وضوابطها، وأنواعها، واعتبارها مقصد من مقاصد الشرعية. ولكن لم تتناول أشكالا أخرى للحرية السياسية من المظاهرات والاضرابات السياسية والتجمعات ورأي القانون الدولي. ولم تتناول موضوع الاستبداد وأثره على الحريات السياسية.

7. دراسة بعنوان "الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، في الاصول النظرية وآليات الممارسة مع التطبيق على الوضع في الجزائر". وهي رسالة دكتوراة للباحث علي القرشي، إشراف: د. مويسي بلعيد، وتناولت أسس الحرية السياسية في النظامين الوضعي والإسلامي، وبيان طبيعتها وتحديد معيارها في المذاهب الوضعية الرأسمالي والاشتراكي، وبيان موقعها بين مفهومي الحريات العامة وحقوق الإنسان، وضبط مفهومها في الأنظمة السياسية الوضعية، وفي الفكر والنظام الإسلامي، وتناولت الحرية السياسية للجزائريين في العهد الاستعماري، وتحدثت عن بعض ممارسة الأمة لبعض الحريات السياسية كالاعتراض والإنتخاب وغيرها وانعكاسها على أجهزة الحكم. ولم تتعرض الرسالة الى أساليب الأنظمة القمعية في مواجهة الخصوم السياسيين، والمعارضة السياسية، ولم تتناول موضوع الفساد، وأسباب انتشاره، ومخاطره، وضرورة محاربته حفاظاً على الدولة من الإنهيار، ولم تتناول محاولة الإصلاح السياسي أو عزل النظام.

9. دراسة بعنوان "أثر سلطة التشريع على الحريّات العامّة وضماناتها"، للباحث حبشي لزرق، وهي رسالة دكتوراة في القانون العام، إشراف د. مراد بدران، جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان –الجزائر 2013/2012، وتناولت الدراسة من وجهة نظر قانونية طبيعة العلاقة بين الحريّة وسلطة التشريع، والمشاركة الشعبية في العملية التشريعيّة، وأثرها على الحريّات ونطاق سلطة المشرع في تنظيم الحريّات،

ودور الرأي العام على أداء سلطة التشريع، وإهمال الحريّات. ولم تتناول الموضوع من وجهة نظر شرعيّة. ولم تتناول موضوع الاستبداد وصوره ومخاطره، ومحاسبة النظام وعزله أو الخروج عليه.

10. دراسة بعنوان "حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام"، للباحث خالد بن محمد الشنبير، مركز البحوث والدراسات، ط1، رسالة دكتوراة، جامعة الملك سعود، 1429هـ-2008م، وعرضت الرسالة حقوق الإنسان في الديانات السماوية الثلاث مع المقارنة بينها وجعل الإسلام معياراً للحكم عليها، ومن ضمن هذه الحقوق حق الحريّة باعتبارها أهمّ مبادئ حقوق الإنسان. ولم تتحدث الرسالة عن صور الحريّات السياسيّة وضماناتها الدستورية، ولم تتناول موضوع استبداد الأنظمة، والأساليب القمعية التي تنتهجها، ولم تتناول عملية الإصلاح السياسي وأهميته في بناء الدولة والحكم الرشيد.

11. دراسة بعنوان "نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي"، للباحث كامل علي إبراهيم رباع، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت -لبنان، رسالة ماجستير، 2001م، إشراف د. سعيد القيق جامعة القدس. وتناولت الدراسة موضوع الخلافة وأركانها، وشرعيّة السلطة والجزاء السياسي في الإسلام، وطرق الولاية ونظرية الخروج على الحاكم الفاسق، وموقف أهل السنة والفرق الإسلاميّة الأخرى من الخروج عليه، ولكنها لم تتناول موضوع الحقوق والحريات السياسية، ومظاهرها، ولم تتناول موضوع الفساد ومخاطره وضرورة محاربته، ولم تتناول الأسباب الموجبة للخروج على الحاكم وعملية الإصلاح السياسي قبل الخروج عليه.

12. دراسة بعنوان "الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة"، للباحث عبد الله بن عمر الدميجي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض. رسالة ماجستير، جامعة أم القرى -مكة المكرمة 1403هـ، ط2، 1408هـ. وتناولت الدراسة وجوب الإمامة، ومقاصدها، وطرق انعقادها، وعزل الإمام والخروج عليه، ولم تتناول موضوع الحقوق والحريات السياسية، ومظاهرها، ولم تتناول عملية الإصلاح السياسي للنظام قبل عزله والخروج عليه.

13. دراسة بعنوان "وسائل محاسبة الحاكم، دراسة فقهية معاصرة"، للباحث عبد الرحمن توفيق محمد المدقة وإشراف د. ياسر إسعيد فوجو، رسالة ماجستير، 1438هـ-2017م، الجامعة الإسلاميّة، غزة، وتناولت الدراسة محاسبة الحاكم من خلال مؤسسات الدولة والوسائل الشعبية، وما يترتب عليها من آثار. لكنها لم تتحدث عن موضوع الحريات وأشكالها المختلفة، ودور الإسلام في احترامها، وسطوة الحاكم واستبداده في الرعية، والعمل على ضرورة إصلاح النظام السياسي.

14. دراسة بعنوان "واقع الحقوق والحريّات في فلسطين بين التنظيم والتقييد والرقابة"، معهد الحقوق –جامعة بيرزيت، 2013، مؤسسة أضواء، رام الله. لمجموعة من الباحثين: إيمليو داود، وعدنان الحجار، ومحمود علاونة وآخرون. تتحدث الدراسة عن واقع الحقوق والحريّات في فلسطين، وتعرضها للعديد من الانتهاكات نتيجة الظروف السياسيّة والواقعية، ودور الرقابة الرسمية والمجتمعية في حماية الحقوق والحريّات العامّة وتعزيزها. ولم تتعرض الدراسة لصور الحريّات السياسيّة وضرورة إصلاح النظام السياسي.وضرورة إخضاع الحاكم للنقد والمساءلة وعزله والخروج عليه.

15. دراسة بعنوان "ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية والمذاهب الفكرية المعاصرة"، للباحث: ياسين عبد الله رسول الورتي، رسالة ماجستير، العراق –بغداد، 2011م. وتتحدث الرسالة عن الحرية في الشريعة الإسلامية والحرية في المذاهب الفكرية المعاصرة، وموقع الحرية بين الحريات العامة، ومشروعيتها، ومظاهرها، وضوابطها. لكنها لم تتناول الدراسة آلية النظام السياسي الاستبدادية التي تقمع الحريات من القتل والملاحقة وغيرها، ولم تتناول ضرورة محاربة الفساد الذي يهدد بنيان الدولة. ولم تتناول محاسبة الحاكم وضرورة عزله أو الخروج عليه.

وقد اخترت بعض الأبحاث والمقالات التي عنيت بهذا الموضوع من دار المنظومة وهي كالآتي:

1. بحث بعنوان "رئيس الدولة في النظم السياسيّة المعاصرة والنظام السياسي الإسلامي –دراسة مقارنة"، للباحث محمد حسن دخيل، 2019، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، وتناولت الدراسة

موضوع رئيس الدولة في النظم السياسيّة المعاصرة وفي التصور الإسلامي، والصلاحيات الممنوحة له، والوظائف التي يؤديها، والشروط الواجب توافرها، و كيفية الخروج على الرئيس ومن يحق له ذلك.

2. بحث بعنوان "حريّة الرأي في الإسلام والنظم الحديثة "للباحث محمد بن سعود البشر، يتناول حريّة الرأي في الإسلام والنظم الحديثة، ومجالاتها، وضوابطها، وتطبيقاتها في المجتمع المسلم (السعودية نموذجاً).
3. بحث بعنوان "الحريّة الإعلامية في الإسلام" للباحث عاطف محمد أبو هربيد، مجلة الجامعة الإسلاميّة للدراسات الإسلاميّة –غزة. م22، العدد الثاني، 2014، وتناول البحث مفهوم حريّة الإعلام والأسس والمبادئ التي تقوم عليها، والضوابط والضمانات الشرعيّة لممارسة حريّة الإعلام.
4. بحث بعنوان "اختيار الحاكم بين الشريعة الإسلاميّة والحكومات المعاصرة"، للباحث حساني محمد نور، 1435هـ، مجلة البحوث والدراسات الشرعيّة، العدد الخامس والعشرون. وتناول البحث موضوع اختيار الحاكم في الشريعة الإسلاميّة، وما وضعته الحكومات المعاصرة، وأهم الشروط التي يشترطها علماء الشريعة الإسلاميّة في الحاكم، وما تميزت به الشريعة عن الحكومات المعاصرة.
5. بحث بعنوان "العلاقات بين الحاكم والمحكوم في الإسلام"، للباحث ناصح بن ناصح المرزوقي البقمي، جامعة القصيم، 1439هـ–2017م. يوضح هذا البحث طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام، وكيفية ضبط هذه العلاقة من خلال هيئة أهل الحل والعقد، وفي بيان واجبات الحاكم والمحكوم في الإسلام.
6. مقال بعنوان "حقوق الحاكم المسلم وواجباته"، للباحث جمال المراكبي، 2018م. يوضح هذا المقال علاقة الحاكم المسلم بالأمّة، فللأمة حقوق على الحاكم تندرج جميعاً تحت حفظ الدين وسياسة الدنيا. وللحاكم حقوق على الأمّة تتمثل في وجوب طاعته ومناصحته ومناصرته.
7. بحث بعنوان "الحريّات السياسيّة في ضوء أصول الحكم الإسلامي"، للباحث هيثم محمد نجم، كلية الإمام الأعظم، العراق، 2017م. يتناول هذا البحث ضمان حق الرعية السياسي، وإبداء الرأي في حدود ما أجاز الشرع الإسلامي، وبيانه أهمّ الحقوق والحريّات السياسيّة التي كفلتها الشريعة الإسلاميّة، والحريّة

السياسيّة في الإسلام ليست كالحريّة المستوردة كالديمقراطيّة والتي تعطي الحق للعاصي كما تعطيه للعالم المتعلم، وإنما الحريّة السياسيّة التي تستند إلى توجيه أهل الحل والعقد بالتعاون مع ولي أمر المسلمين.

8. بحث بعنوان "الخروج على الحاكم في فقه السياسة الشرعيّة"، للباحثة فيروز عثمان صالح عثمان، 1434هـ-2013م، جامعة الخرطوم، العدد الخامس. وأهمّ ما يتميز به البحث تقريره أن طاعة الإمام في المعروف فريضة، وأن طاعة الإمام لا تلغي ولا تصادر حق الأمّة في محاسبة الحاكم وعزله عند ظهور الأسباب الموجبة لذلك، وبعد استنفاذ الوسائل السلميّة. ولكن بقيود وضوابط.
9. بحث بعنوان "حرية التعبير عن الرأي الضوابط والشروط"، للباحث: أبو الكلام آزاد، جامع الكتب الإسلامية، المكتبة الشاملة الذهبية، 2019م، وتناول هذا البحث حق حرية التعبير عن الرأي، ومجالات حرية التعبير، ووسائل إبدائها، وضوابطها وشروطها.
10. بحث بعنوان "حرية التعبير عن الرأي كما قررها القرآن الكريم"، للباحث: فراس يحيى عبد الجليل، مجلة جامعة الأنبار، كلية العلوم الإسلامية، الرمادي، العدد13، م1، 2009، وتناول البحث مفهوم حرية الرأي وتقرير مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقرير مبدأ الشورى والأمانة العلمية، والضوابط الشرعية لحرية الرأي في القرآن الكريم.
11. بحث بعنوان "حرية الرأي من منظور إسلامي" للباحث: عبد المجيد النجار، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، م9، العدد23، 1994، وتناول البحث حرية الرأي على أساس أنها حق مباح من حقوق المسلم، وواجب عليه. وهي المدخل المعتبر إلى الإيمان الحق، ولها ضوابط وقيود.

منهجية الدراسة:

استخدم الباحث عدة أنواع من مناهج البحث العلمي:

1. **المنهج التاريخي:** بيان الواقع التاريخي زمن النبي ﷺ والصّحابة الكرام رضوان الله عليهم، وإقرارهم للحقوق والحريّات ومدى منفعته لواقعنا. فاللجوء للتاريخ لاستخلاص العبر، ويمكن أن نستخلص ما يستفاد منه في النهضة الحضارية للدولة.
2. **المنهج الوصفي التحليلي:** جمع البيانات والمعلومات والقوانين والمواقف السياسيّة وتحليلها، وعرضها ووصفها، وإيجاد الحلول لها.
3. **المنهج الاستقرائي:** تتبع المخزون العلمي في الحياة السياسيّة الإسلاميّة، والاستفادة منه في تبويب الدراسة و تحليلها.
4. **المنهج النقدي:** نقد الممارسات السلوكيَّة والأفكار التي قامت عليها، بما لا يخدم أسس الدولة ورعايتها.

الفصل الأول

رأس النظام السياسي، اختياره وشروطه ومسؤولياته في الشريعة الإسلاميّة

المبحث الأول: آلية اختيار رأس النظام السياسي ومسؤولياته

يعد منصب رئاسة النظام السياسي في الإسلام منصباً رفيعاً ومقاماً كبيراً، حيث يمثل أعلى سلطة سياسية في الدولة، ويتمتع بصلاحيات واسعة في إدارة الدولة وسياساتها، ولما له من الحزم والهيبة واحترام ونفاذ الكلمة وتحمل المسؤوليات والنتائج. لذلك ينبغي معرفة المقصود برأس النظام السياسي ومدى مسؤولياته وطرق اختياره (رئيس الدولة Head of the State) في إطار الشرع الإسلامي من خلال عدة مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: التعريف بمسؤولية رأس النظام السياسي:

أولاً: تعريف المسؤولية في اللغة والاصطلاح:

المسؤولية في اللغة: مأخوذة من سأل يسأل سؤالاً "والأمر منه سل، والمسؤول هو المطلوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾(الصافات:24)، وهي حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته، والمسؤول من رجال الدولة : المنوط به عمل تقع عليه تبعته[1].

المسؤولية في الاصطلاح: عرفها دراز "كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء، وبأن يقدم عليها حساباً على زيد من الناس"[2].

---

[1] ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة (سأل)، 318/11. الرازي، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد الله القادر الحنفي (666)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت –صيدا، ط5، 1420هـ–1999م، 140، مصطفى وآخرون. إبراهيم وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، المعجم الوسيط، دارالشروق الدولية، ط4، 1429هـ–2008م، 411/1.

[2] دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، ترتيب وتحقيق: عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، 136.

وقيل بأنها: أهلية الشخص أن يكون مطالباً شرعاً بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ومحاسباً عليها.[1]

ويتبيّن من معنى المسؤولية هي :أن يقوم الشخص بالواجبات الملقاة على عاتقه، وأن تخضع أقواله، وأفعاله، وتصرفاته، وقراراته للمراقبة والمحاسبة، وأن يكون مستعداً لتحمل كافة النتائج والتبعات المترتبة على ذلك.

ثانياً: تعريف النظام في اللغة والاصطلاح:

النظام في اللغة: يؤخذ النظام من فعل نظم ينظمه نظاماً ونظماً، والنظام هو العقد من الجوهر والخرز ونحوهما، ويقال نظمت اللؤلؤ في السلك أي جمعته، ومنه نظم الشعر، وتناظمت الصخور أي تلاصقت[2].

والنظام في الاصطلاح: مجموعة من العناصر أو الأجزاء المترابطة، التي تعمل على تنسيق تام وتفاعل، تحكمها علاقات وآليات عمل معينة، في نطاق محدد، لتحقيق غايات مشتركة وهدف عام[3]. وقيل: "أن يرتّب الفرد أو الجماعة الأمور ترتيبا يجعلها متناسقة مؤتلفة، لا تناقض فيها ولا تنافر (بحيث يتقدّم ما حقّه التّقديم، ويتأخّر ما ينبغي فيه التّأخير) ولا يكون ذلك إلّا باتّباع منهج الشّرع الحنيف، وما أقرّته الجماعة بما لا يتعارض مع هذا المنهج"[4]. وقيل "هو مجموعة القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في الدولة"[5]. فالنظام حلقات متصلة ترتبط بعضها ببعض بترتيب وانسجام، وهو ضروري في حياة الأفراد والمجتمعات في ترتيبها وتنظيمها وتحقيق أهدافها. وتتعدد النظم في الدولة فمنها الإداري والاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي. وهو مقصود البحث.

---

[1] الحليبي، أحمد بن عبد العزيز، المسؤولية الخلقية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1417هـ-1994م. 71.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة نظم، 578/12. الرازي، مختار الصحاح، 313/2.

[3] النجار، فايز جمعة، نظم المعلومات الإدارية، جامعة جدارا، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان -الأردن، ط3، 1413هـ-2010م، 38.

[4] ابن حميد، صالح بن عبد الله وعدد من المختصين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، 3509/8.

[5] حسن. حسن إبراهيم وعلي إبراهيم حسن، النظم الإسلاميّة، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1358هـ-1939م. 4.

ثالثا: تعريف السياسة في اللغة والاصطلاح:

في اللغة: مأخوذة من ساس الأمر سياسة أي قام به، وسوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياسته، والسياسة القيام على شيء بما يصلحه، ويسوس الدواب، أي قام عليها. والناس سياسة: أي بمعنى تولى رياستهم وقيادتهم[1]. والسياسة لفظة عربية متصرفة خالصة، تكلمت بها العرب ولها دلالاتها المتعددة، واستخدمها العرب بمعنى الإرشاد والهداية ووضعوا للسياسة كتباً لعل أقدمها (كتاب تهذيب السياسة)[2].

وفي الاصطلاح:

لم ترد كلمة السياسة أو ما يشتق عنها في القرآن الكريم، ولكن ورد ما يدل على معناها مثل الملك والحكم والتمكين والاستخلاف وغيرها. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾(البقرة:247).

وقد عرَّف الفقهاء المتقدمون مصطلح السياسة واستخدموه في كتبهم ومصنفاتهم، وأطلقوا على السياسة أكثر من اسم، فسموها بالأحكام السلطانية، وعرفت بالسياسة الشرعيّة.

وعرفها ابن نجيم[3] الحنفي في البحر الرائق بقوله: "إن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها"[4]. ونقل ابن القيّم[5] عن الإمام ابن عقيل الحنبلي[6] "والسياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة(ساس)، 6\108. الزيات وآخرون، المعجم الوسيط 1\462.

[2] الحموي، أبو بكر تقي الدين بن علي (837هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأخيرة، 2004، 7\64-65. عطية الله، أحمد، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1968م، 661.

[3] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فقيه حنفي (970هـ)، له تصانيف منها (الأشباه والنظائر) و(البحر الرائق في شرح كنز الدقائق) و(الرسائل الزينية) 41 رسالة في مسائل فقهية، الزركلي، الأعلام. 3\64.

[4] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، 5\11.

[5] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين، أحد أركان العلماء، مولده ووفاته بدمشق، تتلمذ لشيخ الاسلام ابن تيمية وألف تصانيف كثيرة منها: "إعلام الموقعين "و" الطرق الحكمية "و"كشف الغطاء" و"زاد المعاد"وغيرها. الزركلي، الأعلام، 6/55-56

[6] ابن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي المتكلم، صاحب التصانيف وشيخ الحنابلة وقاضي القضاة، وله كتاب الفنون وهو أزيد من أربع مائة مجلد حشد فيه ما كان يجري له من الفضلاء والتلامذة، وما يسمعه من العجائب والحوادث. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد (748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة ط3 1405هـ-1985م، 19\443-445.

إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد"[1]. وتعريف السياسة على ضوء ما تقدم من التعريفات، أن السياسة: هي قيام سلطة الدولة بتدبير شؤون مواطنيها، وفقاً لما جاء به الشرع، وما تقتضيه المصالح العامّة.

رابعاً: تعريف النظام السياسي الإسلامي

ويعرّف النظام السياسي في الإسلام، بأنه: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير أمورهم"[2].

وعرّف في الموسوعة الفقهيّة: "العلم الذي يعرف فيه أنواع الرياسات والسياسات الاجتماعية والمدنية، وأحوالها من أحوال السلاطين والملوك والأمراء وأهل الاحتساب والقضاء والعلماء، وزعماء الأموال ووكلاء بيت المال ومن يجري مجراهم"[3]. وهو المعنى المتعلق بالحكم، وأفعال رؤساء الدول، وما يتعلق بالسلطات.

وعرّفه أحد الباحثين: "هو عملية تنظيم واحتواء النشاطات السياسيّة للأفراد والجماعات، بمعنى الأنماط المتداخلة والمتشابكة الخاصة بصنع القرار السياسي في الجماعة السياسية"[4].

ويمكن تعريف النظام السياسي بأنه: مجموعة الأحكام الشرعيّة الكلية والأسس العامّة للتشريع، التي تنطلق منها سياسة الدولة ومؤسساتها، صانعة القرار لتنظيم حياة الناس، وتحقيق مصالحهم، وفق حدود الشريعة الإسلاميّة. فالنظام السياسي يتضمن بمعناه الواسع، دراسة نظام الحكم والقوى السياسيّة الفاعلة في توجيه إدارة الدولة.

---

[1] ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، (751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م، 4\283.

[2] ابن عابدين، محمد أمين الدمشقي الحنفي(1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر -بيروت، ط2، 1412هـ-1992م، 4\15.

[3] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت 1404هـ-1427م، دار السلاسل، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، طبع الوزارة، 25\295.

[4] الخزرجي، ثامر كامل محمد، النظم السياسيّة الحديثة والسياسات العامّة، عمان -الأردن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ-2004م، 24-25.

المطلب الثاني: خصائص النظام السياسي في الإسلام

أهم خصائص التشريع السياسي الإسلامي، ما يلي:

1. ربانية المصدر والمنهج والغاية: إن الإسلام منهج رباني مصدره القرآن الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن صحيح السنة المبينة للقرآن، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ١٧٤﴾[النساء:174]، فلا يجوز لحاكم أن يعطلها ليبسط سلطان طغيانه على الناس، ومنهجه رباني في عقائده وعباداته، وآدابه وأخلاقه، وشرائعه ونظمه، وغايته مرضاة الله.[1]
2. الشمول والعموم: يشمل التشريع جميع مرافق الدولة، وولاياتها العامة، ومؤسساتها، والإشراف المباشر على تصرفات الأفراد بما منحوا من حريات عامة وحقوق خاصة، وما تقتضيه المصالح الحيوية لجميع أفراد الأمة، وتفوق الدولة في هذا التشريع في وظائفها الإيجابية الشاملة أي دولة حديثة.[2]
3. التوازن والاعتدال: فالحياة الروحية في الإسلام . كما شرعها الله ورسوله . حياة معتدلة، متوازنة ومتناسقة مع جوانب الحياة المادية الأخرى، فلا يقبل فيها التنطع، ولا الغلو، الذي يجور به المسلم على نفسه، وعلى حقوق الآخرين.[3] فالوسطية سمة هذه الأمة ومزيتها التي ميزها الله تعالى بها على غيرها، وبفضلها تبوأت الأمة لمنصب أداء الشهادة على الآخرين وأن يشهد لها الرسول الكريم قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ١٤٣﴾[البقرة:143]

---

[1] السدلان، صالح بن غانم بن عبد الله، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض –المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ–1997م، 151، موقع الشيخ يوسف القرضاوي، الربانية أولى خصائص الإسلام، 2019/3/29، www. al-garadawi. net

[2] الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان، دمشق –سوريا، ط2، 1434هـ–2013م، 224

[3] القرضاوي، يوسف، التوازن والاعتدال، 2017/8/31. https://www. al-qaradawi. net/node، الندوي، محمد ولي الله عبد الرحمن، معالم الوسطية ومقوماتها في الإسلام، كلية القانون، جامعة عجمان، دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد34، الجزءالرابع2/1، 244.

4. التطور والثبات:الأصول الكلية ثابتة، وخالدة، شأنها شأن القوانين الكونية، التي تمسك السموات والارض أن تزولا، والفروع الجزئية مرنة، ومتغيرة، فيها قابلة التطور، لازمة لحركة الإنسان والحياة، وهي مجال الاجتهاد ومنها ينطلق الفقه الى الحركة والتطور والتجديد[1].
5. الجزاء والعقوبة:[2] عندما يتحدث القرآن الكريم عن مبادئ الثواب والعقاب، فالمسلم يعلم تمام العلم أنه يتحدث عن عدل إلهي مطلق. عدل في منتهى الدقة يوزن بالميزان الرباني الدقيق ﴿فَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ﴾. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَه، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًا يَّرَه﴾. فتلك قدرته سبحانه وتعالى الحكم العدل ﴿الَّذِيْ لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ وفي الوقت الذي يقر فيه المسلم أنه بشر ضعيف خطّاء فإنه يدرك يقيناً عظمة ربه القوي المتعال الذي كتب على نفسه الرحمة، وينشر رحمته على جميع خلقه ويختص بها من يشاء. ولذلك كان لأخطاء البشر على بعضهم البعض حدود عقوبة معينة محددة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾(النحل: 126).

وغيرها من الخصائص الراقية التي تتميز بها شريعة الإسلام ونظامها السياسي.

المطلب الثالث: وجوب تنصيب رئيس الدولة وأدلة ذلك.

الفرع الأول: وجوب تنصيب رئيس الدولة:

ويطلق على من يتولى رأس النظام السياسي العام الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة،[3] فالخلافة أو الإمامة العظمى رئاسة الدولة الإسلامية، فالخليفة أو الإمام الأعظم هو رئيس الدولة الإسلاميةالأعلى.[4] فالإسلام

[1] عويس، عبد الحليم، الفقه الإسلامي بين التطور والثبات، كتاب الشرق الأوسط، شركة السعودية للأبحاث والتسوق، 92.

[2] الحوراني، عبد الرحمن، مفهوم الثواب والعقاب في الإسلام، الجامعة الإسلامية، دار العلوم ديوبند، الهند، https://darululoom-deoband. com/

[3] أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، ط1، 1980، 174-176.

[4] رضا، محمد رشيد(1354هـ)، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، مصر، القاهرة 72. عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م، 121، السديري، توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد. ط1، 1425هـ، 144/1.

لا يهتم بالألقاب بقدر اهتمامه بتطبيق أحكام الشريعة ونظام الإسلام. ويعد هذا المنصب من أهمّ المناصب في النظام السياسي. وقد نصت الأحاديث النبوية الشريفة على هذا المصطلح الرئاسي بألقاب عدة أبرزها الخليفة. من ذلك:

1. ما رواه حذيفة بن اليمان[1] قال: قال رسول الله ﷺ: "تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا..."[2].
2. وعن جابر بن سمرة[3] قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ، فسمعته يقول: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقَضِي حَتَّى يَمْضِيَ فِيهِمِ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً»[4]. فقد نصت الأحاديث الشريفة على صريح كلمة الخلافة. وتطلق الإمامة على الخلافة وغيرها من الولايات العامة، و يطلق الإمام على الخليفة.

وقد عرَّف أهل العلم منصب الخلافة في مصنفاتهم، قال الماوردي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[5].

[1] حذيفة بن اليمان، هو حذيفة بن حسل، سماه قومه اليمان؛ لأنه حالف الأنصار وهم من اليمن، وهاجر مع النبي محمد ﷺ، وشهد أحد، وشهد الحرب بنهاوند، وفتح الجزيرة العربية، وصاحب سرّ الرسول ﷺ في المنافقين، وتوفي سنة 36هـ. الجزري، أسد الغابة، 706/1.

[2] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (241هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، حديث النعمان بن بشير عن حذيفة، رقم الحديث: 18406، 355/30، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1996، مكتبة المعارف. وقال الألباني هذا حديث صحيح، رقم: (5) 34/1.

[3] جابر بن سمرة بن جنادة (74هـ)، صحابي، كان حليف بني زهرة وابتنى بها داراً، وتوفي في ولاية بشر على العراق، روى له البخاري ومسلم وغيرهما 146 حديثاً. الزركلي، الأعلام، 104/2.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، رقم الحديث: 1821، 1452/3.

[5] الماوردي، الأحكام السلطانية، 15.

وعرَّفها الجويني،[1] بأنها: "الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامّة، في مهمات الدين والدنيا، فمهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجّة والسيف وكَفِّ الحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"[2].

ويمكن تعريف رأس النظام السياسي (رئيس الدولة) بأنه: هو صاحب السلطة الحكومية العليا، الواجب طاعته في حراسة الدين، ورعاية مصالح المسلمين، في إطار الشريعة الإسلاميّة، وتخضع قراراته للمراقبة والمساءلة والمحاسبة النيابية والشعبية، وتحمل كافة النتائج المترتبة عليها.

وقد اتفق العلماء على وجوب تنصيب الإمام؛ لأنّ غيابه يعمل على شيوع الفوضى واضطراب حياة الناس، فتنصيب رئيس الدولة واجب على المسلمين، وهو من أعظم واجبات الدين لإقامة وترتيب شؤون المسلمين.

عند الحنفية: إن تنصيب الإمام أو الخليفة أهم الواجبات، لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه، فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات، والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسدّ ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وغير ذلك.[3] وعند المالكية: لا خلاف في وجوب نصب الإمام أو الخليفة.[4]

---

[1] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، (478هـ) أبو المعالي زين الدين الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين من نواحي نيسابور ورحل إلى بغداد، وله مصنفات كثيرة فيها غياث الأمم في التيّاث الظلم، العقيدة النظامية، البرّهان في أصول الفقه ونهاية المطلب والشامل والورقات وغيرهما، الزركلي، الأعلام، 160/4.

[2] الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين 478، غياث الأمم في التيّاث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة الحرمين، ط2، 1401هـ، 22.

[3] ابن عابدين. رد المحتار، 548/1.

[4] التتائي، ابو عبد الله شمس الدين بن ابراهيم المالكي (942هـ)، جواهر الدرر في حلّ ألفاظ المختصر، تحقيق: نوري حسن حامد، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، ط1، 1435هـ–2014م، 186/7.

قال الإمام النووي[1] رحمه الله: "وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة، ووجوبه بالشرع لا بالعقل"[2]. وقال ابن حزم[3] رحمه الله: "اتفق جميع أهل السنة على وجوب الإمامة، وأن الأمّة واجب عليها الانقياد للإمام العادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ"[4]. وقال ابن تيمية[5] –رحمه الله–: "يجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس"[6].

الفرع الثاني : الأدلة على وجوب تنصيب الخليفة:

1. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾(الأعراف: 142). والآية الكريمة تدل على الخلافة والنيابة. واخْلُفْنِي فِي قَوْمِي كن خليفتي فيهم وَأَصْلِحْ وكن مصلحاً.[7]

---

[1] النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي (676هـ)، عالم الفقه والحديث، ومولده ووفاته في نوا (من قرى حوران) بسوريا، واليها نسبته، وله مصنفات كثيرة منها: "مناج الطالبين" و"روضة الطالبين" و"المقاصد" "المنهاج في شرح صحيح مسلم" وغيرها. الزركلي، الأعلام، 149/8-150.

[2] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (676هـ)، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط2، 1392، 205/12.

[3] ابن حزم، ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري(456هـ)، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، من مصنفاته "الفصل في الملل والأهواء والنسب" و"المحلى" و"جمهرة النسب" و"غيرها. الزركلي، الأعلام، 254/4

[4] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي –القاهرة 72/4.

[5] ابن تيمية، أبو العباس شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، الحنبلي (728هـ)، وهو آية في التفسير والاصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، مات معتقلا بقلعة دمشق، الزركلي، الأعلام، 144/1.

[6] ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، 1416هـ-1995م، 390/28.

[7] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ، الجامع لأحكام القرآن =تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية –القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م، 277/7. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت، ط3، 1407هـ، 151/2.

2. قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(البقرة، 30). والآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة وتنفيذه أحكام الخلافة[1].

3. وقوله ﷺ: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[2]. فيجب على المسلم لزوم جماعة المسلمين وإمامهم ووجوب طاعته[3]. فالبيعة لا تكون إلا للحاكم، والتحذير من تركها، فدلّ على وجوبها ولزومها.

والمراد بالبيعة في هذا الحديث بيعة إمام المسلمين أو خليفة المسلمين الذي يبايعه أهل الحل والعقد من أمة الإسلام، وهذا الحديث لا ينطبق على حكام هذا الزمان أو زعماء الأحزاب والجماعات المختلفة؛ لأن كلاً منهم ليس إماماً لجماعة المسلمين[4]، ولا تتحقق فيهم الشروط المعتبرة كالعدالة بشروطها الجامعة، والشجاعة في حفظ الدولة وحدودها، وجهاد الأعداء، وغيرها.

المطلب الرابع: شروط رأس النظام السياسي:

نظراً لأهميّة منصب رئيس الدولة باعتباره خليفة رسول الله ﷺ في حراسة الدين وسياسة مصالح المسلمين، فقد اشترط الفقهاء لمن يقوم بأعبائه شروطاً: كالعدالة، وسلامة الأعضاء والحواس، وسداد الرأي، والعلم والحكمة، والشجاعة، والنجدة.

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 264/1. رضا، محمد رشيد بن علي رضا (1354هـ)، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، 259/1.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم 1851، 1478/3.

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، 236/12.

[4] شبكة يسألونك الإسلاميّة، حسام الدين عفانة2001، www. yasaloonak. net.

وقد ذكر الفقهاء كالماوردي والفراء[1] والجويني إمام الحرمين صفات من يقود المسلمين بما يلي:

الأول: العدالة على شروطها الجامعة، والثاني: العلم والاجتهاد والورع ذو النجدة والكفاية، والثالث: أن يكون قرشياً، الرابع: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع على استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: أن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود والذب عن الأمّة و الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو"[2].

ولم يختلف العلماء الباحثون في الفقه السياسي في العصر الحديث عما ذكره الأولون من شروط الإمامة، إلا أنهم اختلفوا مع المتقدمين في شروط العلم والذكورة والنسب، واجتهدوا في تعديل هذه الشروط حسب ما تقتضيه متطلبات ومصالح العصر الحديث وطبيعة الحكومات المعاصرة[3]. والشروط التي اختلف فيها المتقدمون مع المتأخرين: الاجتهاد والعلم، والذكورة، والنسب القرشي.

أولاً: الاجتهاد والعلم:

اشترط أكثر المتقدمين في من تولى أمر المسلمين أن يبلغ رتبة الاجتهاد، فقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى اشتراط الاجتهاد والعلم في الحاكم. قال الشاطبي[4] "إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع"[5].

---

[1] الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، شيخ الحنابلة، له تصانيف كثيرة "الأحكام السلطانية" و"العدة في أصول الفقه" و"أحكام القرآن" و"عيون المسائل" و"كتاب الطب" و"المجرد على مذاهب الإمام أحمد" وغيره، (الزركلي، الإعلام، 6\99-100).

[2] الماوردي، الأحكام السلطانية، 19-20. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (458هـ)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1421هـ-2000)، 20. الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم"، 90.

[3] أبو زيد، حبيبة، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 2010، 279.

[4] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية من كتبه (الموافقات في أصول الفقه)، و(الاعتصام) و(شرح الألفية) وغيرها، الزركلي، الأعلام، 1\75.

[5] الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي(790هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، 2\624.

وقال الإمام الشافعي: فليس لمفتٍ ولا لحاكم، أن يفتي ولا يحكم، حتى يكون عالماً بالكتاب والسنة، ولا أن يخالفها ولا واحداً منها بحال، فإذا خالفهما فهو عاصٍ لله عزّ وجل، وحكمه مردود[1].

فشرط العلم والاجتهاد من الشروط في حق الإمام عند المتقدمين، وهو أن يكون الإمام عالماً من الفقه ما يخرجه أن يكون مقلداً[2].

وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم اشتراط درجة الاجتهاد في الإمامة وقالوا باستحبابها؛ لأن الشروط التي تدعى للإمامة شرعاً لا بد من دليل عليها. والدليل إما نص من صاحب الشرع، وإما بالنظر في المصلحة التي طلبت الإمامة لها. ولم يرد النص من شرائط الإمامة في شيء إلا النسب، أن الأئمة من قريش[3].

وقد نظر الفقهاء المعاصرون إلى شرط الاجتهاد بالمفهوم الأوسع، الذي يتضمن معرفة رئيس الدولة بالعلوم الأخرى، ولا يقتصر على كونه فقيهاً أو مجتهداً في العلوم الشرعيّة.

قال محمد رشيد رضا[4]: "يجب أن يكون الإمام ومستشاروه من أهل الحل والعقد، على علم بالقوانين الدولية والمعاهدات الجماعية، والظروف السياسيّة والعسكرية للبلاد المجاورة للدولة الإسلاميّة"[5]. ومن العلم الذي يلزم الإمام في توليه منصب الرئاسة، أن يكون ذا كفاءة دبلوماسية وسياسية وإدارية[6].

---

[1] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (204هـ)، الأم، دار المعرفة –بيروت 1410هـ–1990م، 98/7.

[2] النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف(676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، 19\192. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله الجماعيلي المقدسي الدمشقي(620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ–1968، 4\314.

[3] الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد(587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، (1406هـ–1986م)، 7\3. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي(505هـ)، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، 191.

[4] رضا، محمد رشيد(1354هـ)، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، ونظم الشعر في صباه ولازم الشيخ محمد عبده، ومن مؤلفاته (الوحي المحمدي) و(يسر الإسلام وأصول التشريع العام) و(الوهابيون والحجاز) و(تفسير القرآن الكريم) وغيرها، ومات بالقاهرة، الزركلي، الأعلام، 6\126–127.

[5] رضا، الخلافة، 24.

[6] السنهوري، عبد الرازق أحمد، فقه الخلافة وتطورها، تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، منشورات الحلبي الحقوقية، 114.

وأميل إلى الرأي الثاني في اعتبار هذا الشرط من شروط الأفضلية والكمال لعدم وجود دليل شرعي، أو نص صريح على اعتباره، وهي من الأمور الاجتهادية. فإن وجد في رأس النظام السياسي هذا الشرط مع الشروط الأخرى فذاك الأفضل، وإن تعذر ذلك يمكنه الرجوع إلى أهل الاختصاص والخبرة في كل المجالات حتى لا تضيع مصالح المسلمين.

ثانياً: الذكورة (الولاية العظمى):

اتفقت كلمة الفقهاء على اشتراط الذكورة في الإمام الأعظم أو الخليفة أو رئيس الدولة، ولا يجوز تولى المرأة لمنصب الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة[1].

واستدلوا بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴿٣٤﴾﴾(النساء: 34). أي يقومون عليهن آمرين ناهين، كما يقوم الولاة على الرعايا، يعنى إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله. وفيه دليل على أنّ الولاية إنما تستحق بالفضل. وقد ذكروا في فضل الرجال: العقل، والحزم، والعزم، والقوّة، والفروسية، والرمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى.[2]

[1] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 548/1. القرافي، أبو العباس شهاب الدين حمد بن إدريس المالكي، (684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط1. 1994م، 16/10. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (476هـ)، المهذب، دار الكتب العلمية، 286/3، المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي، (885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2، 310/10. القحطاني، أسامة بن سعيد وعلي بن عبد العزيز الخضير، وظافر بن حسن العمري وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض –المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ–2012م، 100/5.

[2] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (510هـ)، تفسير البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر–عثمان جمعة ضميرية –سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ–1997م. 207/2. الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمرو (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت، ط3، 1407هـ، 505/1.

2. ولما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم ابنة كسرى قال: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[1]. وهو دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين وإن كان الشرع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها[2]. فالحديث عام في الرئاسة وكل ولاية.

3. وقال ابن قدامة في المغني: "ولا تصلح للإمامة العظمى، ولا لتولية البلاد. ولهذا لم يولّ النبي ﷺ، ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً"[3].

ومن المعاصرين من أجاز ذلك، وقالوا: إن القوامة هي إعطاء المهر والنفقة "وبما أنفقوا من أموالهم" على أهلهم، وحديث "ولن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "هي من باب الإخبار والبشارة بزوال ملك كسرى وليس من باب التشريع والتأصيل الفقهي. وإنما هو حديث خاص، والحكم اليوم يقوم على توزيع السلطات والصلاحيات مما يجعل تأثير أي رئيس دولة محدوداً، وإذا كانت المرأة هي الأكفأ والأقدر لا يمنع من اختيارها وتوليها منصب الرئاسة، لأن الأمر منوط بالمصالح والمفاسد، و الشرع لم يفرق بين المرأة والرجل في الحق السياسي، ويعتبر هذا الحق من القضايا الاجتماعية والسياسيّة؛ إذ ليس هناك ما يحرم منح المرأة هذا الحق[4].

ولا مانع من تولي المرأة بعض الوزارات عند الحاجة، كالدوائر الحكومية ومجالس البلديات، إن لم يؤثر على حياتها وبيتها. وعدم جواز ولايتها على الدولة، لما لها من أهميّة كبرى في قيادة الدولة ورئاستها، وما تتطلبه من واجبات وضرورات حربية تفوق قدرة المرأة وطاقتها، ولا ينسجم مع طبيعة المرأة.

---

[1] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي(256ه)، صحيح البخاري، محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر. رقم 4425، 8/6.

[2] ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379، ترقيم وتبويب وإشراف محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون (147/13)، الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل، المعروف كأسلافه بالأمير (1182ه)، سبل السلام، دار الحديث، بدون طبعة، 575/2. المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (1031ه) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى –مصر، ط1، 1356، 303/5.

[3] ابن قدامة، المغني، 36/10.

[4] القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، 2008، 175، بكار عبد الكريم، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، السعودية، 2013، ط1، 113–117. أبو حجير، مجيد محمود، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، شركة الرياض للنشر والتوزيع، مكتبة الرشد السعودية –الرياض، ط1، 1417ه–1997م، 127.

ثالثاً: النسب القرشي:

القرشي: هو من ينتمي لقبيلة قريش، وهم بنو النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، وقد قيل إن قريشاً بنو فِهر بن مالك بن النضر، والأول أصح وأثبت[1].

وقد اختلف العلماء في اشتراط نسب قريش لتولي الإمامة العليا في الدولة على قولين:

القول الأول: ذهب أئمة المذاهب الأربعة إلى اشتراط من يتولى الخلافة أو الإمامة أن يكون نسبه من قريش، ولا تكون الإمامة إلا لهم، وقد انعقد الإجماع على ذلك[2]. **واستدلوا بما يأتي:**

قوله ﷺ: "الأئمة من قريش"[3]. وهذا نص صريح فيمن يتولى الخلافة أو رئاسة الدولة أن يكون قرشياً[4]. حيث كانت قريش صاحبة منعة وقوة ونفوذ وحضور، وقدرة على تجميع الناس والالتفاف حولها.

القول الثاني: ذهبت طائفة من الفقهاء كالجويني، وكثير من العلماء المعاصرين، مثل محمد أبو زهرة وعبد القادر عودة ويوسف القرضاوي وغيرهم إلى عدم اشتراط القرشية في الإمامة أو الخلافة، وأنها من الأمور المتغيرة في السياسة الشرعيّة بتغير العوامل والظروف، وليس من المبادئ العامّة الثابتة، بدليل إجماع علماء المسلمين عبر التاريخ الطويل على إقرار ولاية غير القرشي[5].

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20\202، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الملقب بفخر الدين خطيب الري(606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420، 32\296.

[2] ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود النجاري، 616هـ، المحيط البرّهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1424–2004، 3\12. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي(543هـ)، أحكام القرآن، تخريج وتعليق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424–2003م، 4\153. الماوردي، الأحكام السلطانية، 21. ابن أبي يعلى، أبو الحسن محمد بن محمد(526هـ)، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 1\26. ابن حزم، المحلى، 8\420.

[3] أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، رقم الحديث 12900، 20\249. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني(458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ–2003م، باب الأئمة من قريش، رقم الحديث 16540، 8\247، الألباني، محمد ناصر الدين (1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي –بيروت، ط2 1405هـ–1985، والحديث صحيح، 520، 2\298.

[4] الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد البستي(388هـ)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ–1932م، 3\5.

[5] الجويني، غياث الأمم، 80. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي –القاهرة، 74/4. ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي (808هـ)، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2 1408هـ–1988، 243/1. عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 144. المبارك، محمد، نظام الإسلام، دار الفكر، 1409هـ–1989م، 71. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق الأولى، القاهرة، 1423هـ–2002م، 150.

قال الجويني: "هذا مسلك لا أوثره، فإن نقلة هذا الحديث معدودون، لا يبلغون مبلغ عدد التواتر، والذي يوضح الحق في ذلك أنَّا لا نجد في أنفسنا ثلج الصدور واليقين" ولا يقتضي هذا الحديث باشتراط النسب في الإمامة[1].

وقال محمد أبو زهرة رحمه الله[2]: إن النّصوص والآثار لا تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون من قريش، وأن إمامة غيرهم لا تكون خلافة نبوية، ولا تدل على طلب الوجوب، بل بيان للأفضلية لا لأصل صحة الخلافة[3]، وتجرأ أحد الباحثين على الأحاديث التي تتطلب ضرورة انتساب الخليفة من قريش بأنها غير صحيحة وموضوعة[4].

والنسب القرشي إن كان مشروطاً لذاته فليست الغاية تقتضيه، لأن حراسة الدين وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أياً كان نسبه، وإن كان مشروطاً لما كان لقريش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله، فهو شرط زمني مآله اشتراط أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبة[5].

---

[1] الجويني، غياث الأمم، 80.

[2] أبو زهرة، محمد بن أحمد، أكبر علماء الشريعة في عصره وعضو المجلس الأعلى للبحوث الإسلاميّة، ووكيل كلية الحقوق في جامعة القاهرة وأصدر أكثر من 40 كتاباً منها: (تاريخ الجدل في الإسلام) و(أصول الفقه) و(الأحوال الشخصية) وغيرها، الزركلي، الأعلام، 6\25-26.

[3] أبو زهرة، محمد بن أحمد، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، دار الفكر العربي، القاهرة، 28.

[4] الخربطولي، علي حسين، الإسلام والخلافة، دار بيروت، 1969، 42 الخميس 15 ذو القعدة، (1434-2013)Islamweb. net.

[5] خلاف، عبد الوهاب، (1375هـ)، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ-1988م، 62-63.

واستدلوا بما يأتي:

1. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ١٣﴾(الحجرات:13).

والآية الكريمة واضحة الدلالة في أن هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس هو ميزان التقوى[1]، وليس بالنسب والجاه والمال، وفيها تأكيد على مبدأ المساواة الذي قرره الإسلام.

2. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[2]. أمرهم بإطاعةِ الأمراء، وإنْ أُمِّر عليهم عَبْدٌ حبشيٌّ، مجدع الأطراف، إن فوض إليه الأمر.[3]

ويتبيّن لنا أن رئيس الدولة والقائم بأعمال المسلمين، لا يهم كثيراً كونه قرشياً أو غير قرشي، ولكن المهم أن تجتمع الكلمة حوله، بغض النظر عن صفته وجنسيته، لأن الأمّة هي صاحبة السيادة والسلطة والقرار، ولها أن تعزله إن اقتضت الظروف ذلك، وهناك عدة اعتبارات معينة لا بد من الإشارة إليها:

1. يعتبر شرط القرشية شرط أفضلية وكمال لا شرط صحة؛ بمعنى إذا اجتمع قرشي وغير قرشي وفيهما الشروط نفسها، يقدم القرشي، وإن تميز الآخر بصفاته عن القرشي يقدم ولا عبرة بقرشية الأول[4].
2. إن سقوط حق قريش في الإمامة ليس معناه ألا يكون الإمام من قريش، وإنما معناه ألا تكون الإمامة محصورة في قريش فيجوز أن يكون الإمام قرشياً أو غير قرشي[5].

---

[1] قطب، سيد إبراهيم الشاربي (1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت –القاهرة، ط17، 1412، 3348/6. إبن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي(1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر –تونس، 1984 م، 258/26.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية رقم 7142، 228/9.

[3] العيني، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد الحنفى، (855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي –بيروت، 228/5. الديوبندي محمد أنور شاه الديوبندي، (1353هـ): فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق: محمد بدر الميرتهي، (دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1426هـ–2005م)، 523/5.

[4] عودة، د. عبد الله عودة. دراسة تحليلية نقدية في شروح العلماء بحديث الأئمة من قريش، مجلة الشريعة والقانون. جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 28. 2005. 27.

[5] عودة. الإسلام وأوضاعنا السياسية. 144.

3. إن الشارع الحكيم لا يخص الأحكام بجيل ولا بعصر ولا أمة، والمقصود من القرشية هي المصالح في وجود العصبية القديمة لاجتماع الكلمة على الحماية وأبلغ في النظام.[1]
4. الأصل في الخلافة عقد بين طرفين، عقد تختاره الأمّة فقد ترضى بشخص غير قرشي وهذا حق للأمة في إمضاء العقد[2].
5. حفظ نسب قريش إلى قيام الساعة غير مقدور عليه.[3]
6. إن مفهوم اللقب هو عبارة عن تقييد الحكم، وقد ذهب أغلب الأصوليين إلى عدم الإحتجاج بمفهوم اللقب.[4]

المطلب الخامس: طرق اختيار رأس النظام السياسي:

ليس هناك طريقة معينة في تولية رأس النظام السياسي، فالأمر يعود للأمة في اختيار من تريد بإرادتها ووفق الشروط الواجب توافرها فيه، وعلى ضوء المبادئ العامّة والقواعد الكلية في تحقيق المصالح ودفع المضار. وقد عرف التاريخ السياسي للمسلمين طرقاً عديدة في اختيار الخليفة أو رأس النظام السياسي، وهي موجزة في عدة طرق:

الطريقة الأولى: اختيار أهل الحل والعقد (الطبقة السياسيّة)

وأهل الحل والعقد: هُم الْعُلَمَاءِ وَالرُّؤَسَاءِ وَسَائِرِ وُجُوهِ النَّاسِ الَّذِينَ يَتَيَسَّرُ حُضُورُهُمْ.[5] وهم سراة الأمّة وزعماؤها ورؤساؤها، الذين تثق بهم في العلوم والأعمال والمصالح التي بها قيام حياتنا[6].

---

[1] ابن خلدون. تاريخ ابن خلدون. 1/244-245.

[2] الخالدي، محمود، الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، 370-375

[3] المرجع السابق، 370-375

[4] القضاة، نادر محمد وبسما علي ربايعة، مفهوم اللقب وحجيته عند الاصوليين وتطبيقاته في القرآن والسنة، مجلة العلوم الاسلامية، م3، عدد5، 30 ديسمبر 2020، 115.

[5] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت –دمشق –عمان، ط3، 1412هـ-1991م، 43/10.

[6] رضا، الخلافة، 66.

وهي نخبة من نخب المجتمع، تهتم بالشأن السياسي، وتلعب الدور الكبير في تحريك المشهد وتطويره، كما أنها تشكل نوعاً من الضمانة لاستقراره وتماسكه[1].

قال الماوردي: "وتنعقد الإمامة من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، وبعهد الإمام من قبل"[2]. وهذه طريقة معتبرة تتمثل بأصحاب الكفاءات والمراتب العليا والعلماء والحكماء، في اختيار من يمثلهم في إدارة شؤون البلاد. وقد حدث هذا في تولية أبي بكر الصّديق ﷺ، حينما اجتمع عدد من كبار الصّحابة –رضوان الله عليهم– فيهم أبو بكر الصّديق وعمر وأبو عبيدة [3]وسعد بن عبادة[4] رضي الله عنهم في سقيفة بني ساعدة، ووقع الاختيار على أبي بكر ﷺ وتمت مبايعته[5]، فالاجتماع في سقيفة بني ساعدة أرسى مبدأً مهماً في أن اختيار رئيس الدولة متروكاً لإرادة الأمّة، ولو كان هناك نصٌ لما كان هناك داع للاجتماع[6].

الطريق الثاني: العهد والاستخلاف:

تختلف ولاية العهد عن الاستخلاف بعض الشيء، وإن كان حكمهما واحداً، فالاستخلاف لا يكون إلا عندما تحضر الوفاة الخليفة، فيرشح غيره للخلافة كما فعل أبو بكر وعمر، أما ولاية العهد فتكون والخليفة في صحة وعافية، وتحدث غالباً قبل وفاته بزمن طويل[7].

---

[1] بكار، أساسيات في نظام الحكم، 47.

[2] الماوردي، الأحكام السلطانية، 21–22.

[3] أبو عبيدة بن الجراح: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال النضر القرشي الفهري. أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وشهد بدرا، وأحدا، وسائر المشاهد مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية. الجزري، أسد الغابة، 201/6.

[4] سعد بن عبادة (14هـ) الخزرجي، وهو سيد الخزرج صحابي من أهل المدينة، وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، وكان يلقب بالجاهلية بالكامل (لمعرفته الكتابة والرمي والسباحة)، وشهد العقبة، وشهد أحد والخندق وغيرهما، وأحد النقباء الاثنا عشر. (الزركلي، الأعلام. 85/3)

[5] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(310)، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ، 3\19. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد قايماز(748هـ)، تاريخ الإسلام، المكتبة الوقفية، 3\19. البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة النبوية، دار الفكر، دمشق، ط25، 1426هـ، 351.

[6] أمارة، صايل، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، بحث محكم، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، مجلد30 (2)، 2016، 428، 417.

[7] عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 159.

العهد: هو أن يعهد الخليفة لمن يصلح للخلافة من بعده بتوليها[1]، ولو عهد إلى اثنين اختار أهل الشورى أحدهما؛ لأن عمر بن الخطاب ﷺ جعلها في ستة من الصّحابة[2].

قال الماوردي: "وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو ما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته، وإنّ أبا بكر ﷺ عهد بها إلى عمر ﷺ، فأثبت المسلمون إمامته بعهده"[3].

ودعت الظروف التاريخية التي اجتازتها الدولة الإسلاميّة إثر الفتوحات، إلى التطلع إلى تحقيق استقرار الحكم، بعد أن تحولت إلى دولة عالمية مترامية الأطراف، وأمام هذه الضرورات الواقعية والسوابق التاريخية تقررت قاعدة الاستخلاف في الإمامة[4].

ويصح استخلاف الإمام لآخر إذا كان مستجمعاً لشروط الإمامة، التي تؤهله للقيام بأمر المسلمين، فالإمام له أن يستخلف غيره بشرط أن يكون جامعاً لشروط الإمامة ولكن الاستخلاف يكون متوقفاً على إقرار أهل الحل والعقد له[5].

الطريق الثالث: التغلب والاستيلاء:

أولاً: معنى التغلب:

التغلب: الوصول إلى الحكم بطريقة القوة مع اتصافه بالشروط الجامعة للإمامة[6]. فالمتغلب هو المستولي على السلطة بغير وجه شرعي، وقهر الناس وانقادوا له بالسمع والطاعة جبراً، وهو يشبه ما يسمى في زماننا بالانقلاب العسكري في طريقة الوصول إلى الحكم.

---

[1] النووي، المجموع شرح المهذب، 15\397.

[2] القرافي، الذخيرة، 10\28.

[3] الماروردي، الأحكام السلطانية، 30.

[4] عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1399هـ-1979م، 432.

[5] رضا، الخلافة، 41.

[6] ابن عابدين. رد المحتار. 549/1.

ثانياً: شروط إمامة المتغلب:

وقد ذكر الإمام الماوردي شروطاً لإمامة المتغلب، وهي ما يلي[1]:

1. حِفْظُ مَنْصِبِ الْإِمَامَةِ فِي خِلَافَةِ النُّبُوَّةِ وَتَدْبِيرِ أُمُورِ الْمِلَّةِ، لِيَكُونَ مَا أَوْجَبَهُ الشَّرْعُ مِنْ إِقَامَتِهَا مَحْفُوظًا، وَمَا تَفَرَّعَ عَنْهَا مِنْ الْحُقُوقِ مَحْرُوسًا.
2. ظُهُورُ الطَّاعَةِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي يَزُولُ مَعَهَا حُكْمُ الْعِنَادِ فِيهِ وَيَنْتَفِي بِهَا إثْمُ الْمُبَايَنَةِ لَهُ.
3. اجْتِمَاعُ الْكَلِمَةِ عَلَى الْأُلْفَةِ وَالتَّنَاصُرِ؛ لِيَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.
4. أَنْ تَكُونَ عُقُودُ الْوِلَايَاتِ الدِّينِيَّةِ جَائِزَةً وَالْأَحْكَامُ وَالْأَقْضِيَةُ فِيهَا نَافِذَةً لَا تَبْطُلُ بِفَسَادِ عُقُودِهَا، وَلَا تَسْقُطُ بِخَلَلِ عُهُودِهَا.
5. أَنْ يَكُونَ اسْتِيفَاءُ الْأَمْوَالِ الشَّرْعِيَّةِ بِحَقٍّ تَبْرَأُ بِهِ ذِمَّةُ مُؤَدِّيهَا وَيَسْتَبِيحُهُ آخِذُهَا.
6. أَنْ تَكُونَ الْحُدُودُ مُسْتَوْفَاةً بِحَقٍّ وَقَائِمَةً عَلَى مُسْتَحَقٍّ؛ فَإِنَّ جَنْبَ الْمُؤْمِنِ حَمِيٌّ إلَّا مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ وَحُدُودِهِ.
7. أَنْ يَكُونَ الْأَمِيرُ فِي حِفْظِ الدِّينِ وَرِعًا عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ يَأْمُرُ بِحَقِّهِ إنْ أُطِيعَ، وَيَدْعُو إلَى طَاعَتِهِ إنْ عُصِيَ، فَهَذِهِ سَبْعُ قَوَاعِدَ فِي قَوَانِينِ الشَّرْعِ يُحْفَظُ بِهَا حُقُوقُ الْإِمَامَةِ وَأَحْكَامُ الْأُمَّةِ فَلِأَجْلِهَا وَجَبَ تَقْلِيدُ الْمُسْتَوْلِي؛ فَإِنْ كَمُلَتْ فِيهِ شُرُوطُ الِاخْتِيَارِ كَانَ تَقْلِيدُهُ حَيًّا اسْتِدْعَاءً لِطَاعَتِهِ وَدَفْعًا لِمُشَاقَّتِهِ وَمُخَالَفَتِهِ، وَصَارَ بِالْإِذْنِ لَهُ نَافِذَ التَّصَرُّفِ فِي حُقُوقِ الْمِلَّةِ وَأَحْكَامِ الْأُمَّةِ. وهذه الشروط لا تنطبق على من يقوم بالتمرد والانقلاب على خيار وإرادة الشعوب في زماننا.

[1] الماوردي، الأحكام السلطانية، 66-67.

ثالثاً: هل تنعقد إمامة المتغلب؟

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: تصح الإمامة به للضرورة خشية الفتنة، وهذا قول جمهور الفقهاء من الأئمة الأربعة الحنفية المالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة[1].

قال إبن عابدين[2]: وَتَصِحُّ سَلْطَنَةُ مُتَغَلِّبٍ لِلضَّرُورَةِ، أَيْ مَنْ تَوَلَّى بِالْقَهْرِ وَالْغَلَبَةِ بِلَا مُبَايَعَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ لَكِنْ فِي الظَّاهِرِ لَا حَقِيقَةً [3].

وجاء في المغني: "ولو خرج على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له، وأذعنوا بطاعته، صار إماماً يحرم قتاله، والخروج عليه، فإن عبد الملك بن مروان[4] خرج على ابن الزبير فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً وكرهاً، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم"[5]. واستدلوا بما يأتي:

1. قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(النساء:59).

---

[1] ابن عابدين، الدر المختار. 549/1. عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي (1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر –بيروت، ط1، 1409هـ/1989، 196/9، الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي(977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ–1994م، 423/5. ابن قدامة، المغني. 527/8–528.

[2] إبن عابِدين، (1252هـ) محمد أمين بن عمر الدمشقيّ: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. مولده ووفاته في دمشق. له (رد المحتار على الدر المختار –ط) خمس مجلدات، فقه، يعرف بحاشية ابن عابدين، و(رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار) و(العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية –ط) جزان، و(نسمات الأسحار)، وغيرها، الزركلي، الأعلام، 42/6.

[3] ابن عابدين، الدر المختار، 1، 549.

[4] عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، استعمله معاوية على أهل المدينة وهو يومئذ ابن ست عشرة سنة، واجمع الناس على عبد الملك بن مروان سنة ثلاث وسبعين، وكتب إليه ابن عمر بالبيعة، وهو أول من ضرب الدنانير والدرأهمَ ونقش عليها، وولي الخلافة وكان أحب الناس إلى أهل الشام وكانوا يسمعون له ويطيعون. (ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، (230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1. 1410هـ–1990م. 172/5–184.

[5] ابن قدامة، المغني، 8\526–527.

وجه الدلالة: أن الله عزّ وجل قد أمر بطاعة الأئمة ما لم يكن لله معصية[1]. وولاة زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم"[2]؛ لأنهم يأمرون بالمعاصي ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

2. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»[3].

وجه الدلالة: أن طاعة المتغلب واجبة لما في ذلك من حقن للدماء[4].

3. دلت القواعد العامّة للتشريع الإسلامي على أن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها والضرورة لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم، وأن اعتبار هذه القواعد تتفق مع الأصول العامّة للتشريع[5].

القول الثاني: لا تصح الإمامة به، وهو قول للشافعية، ورواية عن الحنابلة، ورأي بعض العلماء المعاصرين، مثل عبد القادر عودة، والريسوني، ومحمد عمارة، وصايل أمارة وغيرهم، بأن لا شرعيّة له وهي سلطة باطلة، وهي نوع من الغصب والقرصنة[6]. واستدلوا بما يأتي:

---

[1] الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (310هـ)، تفسير الطبري =جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ-2001م،

[2] القرطبي. تفسير القرطبي. 259/5.

[3] البخاري. صحيح البخاري. كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم يكن معصية. حديث رقم 7142. 62/9.

[4] ابن بطال. أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (449هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد السعودية / الرياض، ط2، 1423هـ-2003م. 338/2.

[5] القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (684هـ)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، 146/4. ابن قدامة، المغني، 527/8. عبد الغفار، محمد حسن، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه. موقع الشبكة الإسلاميّة. www. islamweb. net. خطاب، حسن السيد، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، رجب1430هـ، 172

[6] الشربيني، مغني المحتاج، 423/5. المرداوي، الإنصاف، 130/10. عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 170. عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، 1405هـ-1985. الريسوني، احمد، فقه الثورة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1434-2013م، 23. أمارة، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، 441.

1. قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾(آل عمران: 159). وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾(الشورى:38).

وجه الدلالة: التأكيد على مبدأ الشورى التي تمثل القاعدة الأساسية في نظام الحكم في الإسلام وعدم التفرد بالرأي.[1]

2. قوله ﷺ: قَالَ: «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[2].

وجه الدلالة: التمسك بالسنة هي الطريقة المسلوكة من الاعتقادات والأقوال والأعمال، وما كان عليه رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون وهي السنة الكاملة[3].

3. ومن باب سد الذرائع التي قد تؤدي إلى عدم الاستقرار السياسي؛ لأن الإقرار بشرعيّة المتغلب يؤدي إلى فوضى وتهارج بين المسلمين، وتجرؤ كل من كان لديه القوة بأن يسطو على الحكم[4].

الراجح: الأصل إنعقاد إمامة المتغلب، لأنَّ ولايته وسلطته تستمد شرعيتها من الأمّة وتوكيلها عبر المجالس النيابية لا عن طريق الغلبة والقهر والقتل، وإمامة المتغلب تخالف القواعد الشرعية التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، وتؤدي إمامة المتغلب إلى: شيوع الفساد، وتقسيم البلاد، وتعطيل مصالح العباد، ولكن عندما يصبح الأمر واقعاً بسيطرة المتغلب على مفاصل الدولة يمكن تقبله كحالة طارئة واضطرارية للحفاظ على الدولة، ومنعاً للفتن والفوضى وسفك الدماء، وخلاف ذلك يؤدي إلى صراع طويل لا تُحمد عقباه، وهذا

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 36/16، الرازي، تفسير الرازي، 603/27.

[2] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى(279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة ومطبعة مصطفى البابي، ط2، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، 2676، 44/5، وقال هذا حديث حسن صحيح

[3] السلامي، زين الدين عبد الرحمن، الحنبلي (795هـ)، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط –إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط7، 1422هـ–2001م. 120/2.

[4] فرج، إمامة المتغلب في الفقه الإسلامي، 196

ما نراه واقعاً عملياً، ومتى وجدت الأمّة في نفسها المقدرة والقوة على التغيير وأتيح لها الفرصة لذلك، يجب عليها إعادة الأمور إلى نصابها في الوصول إلى الحكم بالطرق الشرعيّة.

وتدخل ولاية المتغلب من باب الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها خشية الفتن والفرقة وإضعاف المسلمين وهدم قواعد الإسلام، مثل جواز أكل الميتة للضرورة، لأنها غير مشروعة، وحمل أهل الاختيار على العقد له بحكم الاضطرار، ويبقى فاسقاً طيلة حكمه[1]. فالتغلب والوصول إلى سدة الحكم بالقهر والغلبة والدمار ظلم وطعن للعدالة وإسقاط خيار الأمّة وهي مصدر السلطات في تنصيب وعزل الحاكم.

[1] المجلس الإسلامي السوري، حسن الخطاف، جامعة قطر، SURIYELI ISLAMIC KONSEYI. SURIAN ISLAMIC COUCIL. ، عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 170. الريسوني، فقه الثورة، 24. أمارة، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، 428.

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام

يقصد بذلك الأسس والقواعد التي يبنى عليها النظام السياسي ولا يقوم إلا بتحقيقها، وهي: الحاكمية لله، والاختيار والبيعة، والشورى، ومراقبة النظام ومحاسبته.

المطلب الأول: الحاكمية لله

الحاكمية لغة: هي مصدر حكم يحكم، وهي العلم والفقه والقضاء والعدل، هو اللَّهُ سبحانه وتعالى، أحكم الحاكمين، ومن صفاته اللَّهِ الحَكَمُ والحَكِيمُ والحاكِمُ، وَالحَكِيمُ لَه الحُكْمُ، العالم وصاحب الكلمة.[1]

اصطلاحا: السلطة العليا، والسلطة المطلقة، على حسب ما يصطلح عليه اليوم في علم السياسة.[2]

إن مصدر جميع الأحكام التشريعية من أوامر ونواهٍ هو الله تعالى، لا يشاركه فيه أحد من الناس فيما وضع من مبادئ وأصول وتشريعات مفصلة محددة. وطريق التعرف عليها ما أنزل الله في قرآنه، أو أوحى به إلى نبيه محمد ﷺ، وفي ذلك ضمان وثيق لحرية الإنسان والحفاظ على كرامته ومصالحه، وعدم استبداد أحد به. أما إعطاء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس فهو إشراك في ربوبية الله، وطريق يؤدي إلى الاستبداد والطغيان والظلم والعسف وإهدار حرية الإنسان والإضرار بمصالحه الخاصة التي لا تصطدم مع المصالح العامة.[3]، فالله عز وجل وحده من يملك سلطة التشريع والحكم. وهي المرجع التي يتحاكم إليه الناس، والمستند الأساس الذي يصدر منه الدساتير والقوانين والأنظمة والتعليمات.

وقد تضافرت النصوص القرآنية على تأكيد هذه الحقيقة الدالة على استقلال الله بهذه السلطة فيما شرع من أحكام، مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ ﴾[يوسف: 40]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ

---

[1] إبن منظور، لسان العرب، 12/140-141، مصطفى، المعجم الوسيط، 190/1

[2] الراوي، بدرية، الحاكمية بين حسن البنا وسيد قطب، المعهد المصري للدراسات، 2019، eips- eg. orgw، أنيس، علي، توحيد الحاكمية 1437هـ-، 2016م-www. alukah. net.

[3] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دار الفكر الإسلامي -دمشق، 6133/8.

حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴿٦٥﴾[النساء:65]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴿١٠﴾[الشورى:10]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴿٢١﴾[الشورى:21].

قال صاحب الظلال: "ليس لأحد من خلق الله أن يشرع غير ما شرعه الله وأذن به كائنا من كان فالله وحده هو الذي يشرع لعباده. وشرع للبشرية ما يعلم سبحانه، أنه يتناسق مع طبيعتها وفطرتها وطبيعة الكون الذي تعيش فيه وفطرته. ومن ثم يحقق لهذه البشرية أقصى درجات التعاون فيما بينها، والتعاون كذلك مع القوى الكونية الكبرى. شرع في هذا كله أصولا، وترك للبشر فقط استنباط التشريعات الجزئية المتجددة مع حاجات الحياة المتجددة، في حدود المنهج الكلي والتشريعات العامة."[1]

قال عبد القادر عودة: "ولست أدري كيف يؤمن هؤلاء بالإسلام عقيدة ولا يؤمنون به نظامًا، أتراه عقيدة من عند الله، ونظامًا من عند غير الله؟ لقد أكمل الله الدين الإسلامي وأتم بإكماله نعمته على الخلق ورضيه دينًا للناس فما يجوز لهم أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه"[2].

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾[النساء: 78].

الحاكمية لله تعالى، تعتبر القاعدة الأولى من قواعد النظام السياسي في الإسلام، لا يشاركه فيه أحد، ويجب على المسلم أن يتحاكم إلى شرع الله، ويحرم عليه أن يتحاكم إلى غير شرعة الله سبحانه، وتقرر هذه القاعدة: إن الذي يرفض حكم الله كافر، والذي يدّعي الحاكمية كافر، والذي يتحاكم إلى الطاغوت برغبة وإرادة ورضى منه كافر.[3]

[1] قطب، في ظلال القرآن، 3152/5.

[2] عودة، عبد القادر (1373هـ)، المال والحكم في الإسلام، الناشر: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 1397هـ-1977م، 79.

[3] أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، 39.

المطلب الثاني: الاختيار

الإختيار في اللغة: هو الاصطفاء، وطلب خير الأمرين، ومنه دعاء الاستخارة: اللهم خر لي: أي اختر لي أصلح الأمرين.[1]

وفي الاصطلاح:هي الطريقة التي يقوم بها أهل الحل والعقد في تولية الإمام.[2]

ويتم الإختيار عن طريق أهل الحل والعقد، وهم من يمثلون الأمة، وذلك أن يتمّ الترشيح الأوليّ عن طريق أهل الحل والعقد الذين يستطيعون إنزال الناس منازلهم، ثم يعرض هذا الترشيح على الأمَّة لتختار من هذه الترشيحات ما تريد، فالشعب وحده هو صاحب الحقِّ في اختيار الحاكم، ولا يحقّ لأحد مهما بلغت قوته ونفوذه الافتئات على الشعب، فيقوم باختيار الحاكم وتوليته من تلقاء نفسه، ومن يفعل ذلك فقد تعدَّ حدوده وخان هذه الأمة.[3]

وأهل الاختيار هم أهل الشورى والعدل، وأصحاب الرأي والحكمة الذين يقومون ببيعة الحاكم الخاصة، ثم يقوم عموم المسلمين بالبيعة العامّة، والأصل في المبايعة للإمام أن يبايع على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.[4] وفي الوقت الحاضر يتم اختيار من يشغل منصب رئيس الدولة بطريق الانتخاب، وهو اختيار الأمّة لوكلاء ينوبون عنها في تولي السلطات المختلفة كرئاسة الدولة أو المجلس النيابي أو البلديات، حتى أصبحت هذه الطريقة هي الأداة والوسيلة للوصول إلى المناصب المختلفة في زماننا.

---

[1] إبن منظور، لسان العرب، 267/4.

[2] الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، ط2، 1408هـ، 158.

[3] الماوردي، الأحكام السلطانية، 26، الجويني، غياث الأمم، 43.

[4] المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 1356، 3\330.

وثبت أن نظام الانتخاب هو أفضل طريقة متاحة اليوم عن رضا الناس عمن يحكمونهم[1]؛ لأن المعيار الشرعي والضابط في الولايات، هو انتخاب الأصلح والأكفأ للمهمة التي يرشح لأجلها وليس معياراً آخر .ولا يتقدم الا أقدر الناس في جلب المصالح ودرء المفاسد.فيقدم الأقوم بأركانها وشرائطها، على الأقوم بسننها وآدابها.[2]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[القصص:26]. وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾[يوسف:54]. وقال تعالى في صفة جبريل: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴿٢١﴾﴾[التكوير : 19-21][3].

وتشترط قوانين الدول الحديثة شروطاً متعددة. فمنها ما يتعلق بالمرشح لمنصب الرئاسة، أو المجالس النيابية، أو المحلية، كالجنسية والسّن والإقامة، وغيرها. ومنها ما يتعلق بالناخب وأهليته لممارسة حق الانتخاب. فمثلاً: يشترط القانون الفلسطيني في المترشح منصب الرئاسة والناخب[4] ما يأتي: تشترط المادة (36) من القانون الفلسطيني الترشح لمنصب الرئيس "أن يكون فلسطينياً، مولوداً لأبوين فلسطينيين. وأن يكون قد أتم الأربعين عاماً من العمر على الأقل، وأن يكون مقيماً في الأراضي الفلسطينية، وأن يكون مسجلاً في سجل الناخبين النهائي، وأن يلتزم بمنظّمة التحرير الفلسطينية باعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وبوثيقة إعلان الاستقلال، وبأحكام القانون الأساسي". وتشترط المادة (27) في الناخب المؤهل لحق الانتخاب

[1] بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 53.

[2] ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين بن أبي القاسم الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة، دار الكتب العلمية –بيروت، ودار أم القرى –القاهرة)، 1414هـ-1991م، 76/1.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 235/28.

[4] الوقائع الفلسطينية، قرار بقانون رقم(1)9 أيلول سبتمبر لسنة 2007 بشأن الانتخابات العامّة، العدد72، 13، 17.

"أن يكون فلسطينياً، وأن يبلغ الثامنة عشرة من العمر، وأن يكون اسمه مدرجاً في سجل الناخبين وغيرها". ويشترط القانون المصري لرئاسة الجمهورية شروطاً منها: أن يكون مصرياً من أبوين مصريين، وحاصلاً على مؤهل عال، ولا تقل سنّه عن الأربعين سنة ميلادية، وأن لا يكون قد حكم عليه في جناية أو جريمة مخلّة بالشرف أو الأمانة.. وغير ذلك.[1]

المطلب الثالث: البيعة

البيعة في اللغة: تأتي بمعنى الصفقة والطاعة، وبايعه عاهده[2].

وفي الاصطلاح: عقد وميثاق بين طرفين، الحاكم أو الإمام من جهة، والمحكوم أو الشعب من جهة أخرى[3]. وهي جزء أساس في المنظومة السياسيّة التي تتطلب الطاعة والالتزام من الأمّة لرأس النظام السياسي، وإنفاذ المهمات على مقتضى الشريعة الإسلاميّة. لأنها عقد قائم على الرضا وحريّة الإرادة والاختيار[4].

وثبتت مشروعية البيعة بالنص والإجماع.

1- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴿١٠﴾﴾(الفتح: 10). إن مبايعة رسول الله ﷺ على نصرته ضد أعدائه، وأن يناجزوا قريشاً ولا يفروا هي مبايعة لله[5].

2- وقوله ﷺ: «فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهم»"[6].

وجه الدلالة: وجوب الوفاء بالبيعة للخليفة الأول، وبيعة الثاني باطلة، ويحرم الوفاء بها"[7].

---

[1] الهيئة الوطنية للانتخابات، شروط الترشح لرئاسة الجمهورية 2014، elections. eg

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (بيع) 8\26. الحموي، المصباح المنير، 1\69.

[3] المبارك،، نظام الحكم، 30، عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 425.

[4] خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلاميّة، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة 1350هـ، 28. أمارة، صايل أحمد حسن، البيعة في الفقه الإسلامي، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، مجلد 35، العدد-2-1439هـ-2018، 207. صالح، فيروز عثمان، البيعة في النظام السياسي الإسلامي، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلاميّة، 2012، 6.

[5] الطبري، تفسير الطبري، 22\210. البغوي، تفسير البغوي، 4\227. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407هـ، 2\630.

[6] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم3455، 4\169. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم1842، 3\1471.

[7] النووي، شرح النووي على مسلم، 12\231.

وقد كان الصّحابة –رضوان الله عليهم– يبايعون رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، نصرة لدين الله وإقامة دولة الإسلام وصد العدوان، وكان النبي ﷺ أول من أعطى حق الأمّة في اختيار من يمثلها.

ولما توفي رسول الله ﷺ اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، وبايع عمر أبا بكر الصّديق ﷺ، وقالوا أتى سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله، ثم بايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار، وبايع الناس أبا بكر ببيعة العامّة بعد بيعة السقيفة[1].

3– وأجمعت الأمّة على طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة، وتحريم الخروج عن طاعته، ووجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة، وإقامة كتاب الله وسنن رسولﷺ، ومن تأبّى عن البيعة لعذر عذر، ومن تأبّى لغير عذر جبر وقهر لئلا تفترق كلمة المسلمين[2]. فكانت البيعة معروفة عند السلف الصالح، وقام بها كبار الصّحابة رضوان الله عليهم، والمعروفون بالصلاح والتقى والورع. والاختيار للحاكم في السابق بيعة عامة وخاصة.

المطلب الرابع: الشورى:

الشورى لغة: من أشار يشير عليه بالرأي، أعطاه رأيه، وشاورته في كذا، واستشرته لأرى رأيه فيه وبمعنى استخراج الرأي من غيره[3].

---

[1] ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك المعافري(213هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا والشلبي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375–1955، 2\661. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، (774هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، 1395هـ–1976م، 4\493.

[2] القرطبي، تفسير القرطبي، 1\272. [417] القحطاني والعمري والشهراني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ–2012م. 5\237.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (شور) 4\437. الفيومي، أحمد بن محمد بن ثم الحموي(770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية –بيروت، 1\326.

الشورى اصطلاحاً: الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده[1]، أو هي الأمر الذي يتشاور فيه[2]. وعرَّفها الفقهاء المعاصرون بأنها: استنباط المرء لرأي غيره فيما يعرض له من الأمور المشكلات، ويكون ذلك في الجهة التي يتردد فيها بين فعلها وتركها[3].

ويعتبر مبدأ الشورى من أهمّ المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي والتي لا غنى عنها، وتقرر هذا المبدأ في كتاب الله عزّ وجل في سورة سميت بالشورى للتنبيه على أهميّة الشورى في قواعد الإسلام.

قال ابن تيمية رحمه الله: "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ"[4].

الأصل في مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع:

أولا: الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾(آل عمران: 159). وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾(الشورى:38). فقد أمر الله تعالى بالاجتماع والتشاور وأثنى عليه ولا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه[5].

ثانيا: السنة النبوية الشريفة:

تفيض السنة النبوية بأمر الشورى، فقد شاور النبي ﷺ أصحابه في أمور كثيرة منها ما يتعلق بشأن الدولة، ومنها ما يتعلق ببعض الأمور الاجتماعية، كحادثة الإفك، وواقعة بدر، وخروجه للقتال وغير ذلك، ومنها: قوله ﷺ: «أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ»[6]. وفيه بيان أهميّة الاستشارة مع ذوي الرأي الحكيم والنصح وخاصة في الأمور المهمّة[7].

---

[1] ابن العربي، أحكام القرآن، 1\398.

[2] الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني(1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 13\46.

[3] زريق، برهان، الشورى في الإسلام، ط1، 2016، 12.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28\386.

[5] القرطبي، تفسير القرطبي، 16\36. الرازي، تفسير الرازي، 27\603. الزمخشري، تفسير الزمخشري، 4\228.

[6] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم الحديث 4178، 5\126.

[7] ابن حجر، فتح الباري، 343/13. الخطابي، معالم السنن، باب صلح العدو، 2\326.

ومما يؤكد على أهميّة الشورى أن رسول الله ﷺ لم يترك نصاً مكتوباً، ولم يعين أحداً لتولي إمامة المسلمين، وإنما ترك الأمر شورى بين المسلمين، وكانت نهج الخلفاء الراشدين من بعده. ومن ذلك ما دار بين أصحاب رسول الله ﷺ مع أبي بكر الصّديقﷺ في حرب المرتدين ومانعي الزكاة، ولم يعترضه إلا عمر بن الخطابﷺ، وكان رأي أبي بكرﷺ صواباً. فقال: "وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ المَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا" قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَوَ اللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَقُّ»[1]. ومارسها الفقهاء المسلمون في انتخاب رئيس الدولة في طرائق عديدة بمحض الاجتهاد بالرأي[2]. وقد اتجه الفقهاء المعاصرون للتأكيد على وجوب الشورى باعتبارها أصلاً أساسياً من أصول الحكم[3]. ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾(آل عمران: 159).

ثالثا: الإجماع:

أجمعت الأمّة على وجوب أن يكون تنصيب الخليفة شورى بين جماعة المسلمين[4].

هل الشورى ملزمة لرئيس الدولة أم معلمة؟

إن الذي يميل اليه القلب هو أن الشورى ملزمة؛ لأنها قاعدة أساسية من قواعد الحكم في الإسلام، و تعبر عن إرادة الأمّة وحريتها، وفق ما تقتضيه المصلحة العامة، ومنعاً للإستبداد والتسلط الفردي خاصة فيما يتعلق بنظام الحكم وسياسة الدولة. وهو ما أكدته النصوص الشرعية.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة. باب وجوب الزكاة 1400، 105/2،

[2] النبراوي، فتحية عبد الفتاح، تاريخ النظم والحضارة الإسلاميّة، دار المسيرة، للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1433هـ-2012م، 50. الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم،، 385.

[3] الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، 356. الحمود، فاطمة كساب، النظام السياسي الإسلامي وأثره في انحراف السلطة الحاكمة، مجلة العلوم والبحوث الإسلاميّة، 10/2015

[4] الكاساني، بدائع الصنائع، 224/1. ابن العربي، أحكام القرآن، 92/4. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت -دمشق -عمان، ط3، 1412هـ-1991م، 144/10 النووي، شرح النووي على مسلم، 205/12. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الحنبلي (1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، در الكتب العلمية، 159/6. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 131/4.

قال محمد أبو فارس: أنه لا ينبغي ألا يتجاهل رأي أهل الشورى، بل يلزم به الأمير، وإن خالف رأيه[1]. فالإمام في الإسلام ملزم برأي أهل الشورى، ويجب عليه تنفيذ ما اتفقوا عليه، ورجح رأي من يقول بأن الشورى ملزمة لا معلمة، والعمل بمبدأ الشورى كمرجعية للحكم والسياسة، يتطلب أن تكون ملزمة، وممارستها يكون قولاً وعملاً حتى تكون صفة لازمة.[2]

الديمقراطيّة وعلاقتها بالشورى:

لفظ الديمقراطيّة يعود في الأساس إلى اللغة اليونانية، وهي مكونة من مقطعين الأول "Demos" وتعني الشعب، وكلمة "Kratos" وتعني حكم أو سلطة، وبذلك تصبح الكلمة Demoskratos أي حكم الشعب[3].

والديمقراطية: نظام للحكم يقوم على أساس أن الشعب مصدر السلطات وحق تشريع الأنظمة والقوانين[4]. وهي شكل من أشكال الحكم يشارك فيه جميع المواطنين المؤهلين على قدر المساواة، وتعني حكم الأغلبية كما تعني التداول السلمي للسلطة[5].

وفي بيان وجه الاتفاق والافتراق بين نظامي الشورى والديموقراطية، يتفقان في أن كليهما شكل من أشكال الحكم في إعطاء الأمّة حق الاختيار فيمن يحكمها ويتولى أمرها، ومراقبته ومحاسبته، وعدم التفرد بالقرار، والاعتماد على الرأي الآخر، وعدم إلغائه وإقصائه.

فالديموقراطية رديفة الشورى في بعض الوجوه من حيث إعطاء حق المشاركة للشعوب في صنع القرار، وإدارة شؤون الدولة وتحقيق مبدأ المساواة بين الناس وتنظيم العلاقة بينهم،[6] وتتوافق الديمقراطيّة والشورى

---

[1] أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، 94.

[2] المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلاميّة دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم الحديثة، تقديم عبد العزيز المقالح، 2006، 231.

[3] حوحو، أحمد صابر، مبادئ ومقومات الديمقراطية، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المفكر –العدد الخامس، 2010، 321.

[4] عبد العظيم، سعيد، الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، دار القمة، ودار الإيمان، الإسكندرية، 67.

[5] بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 58.

[6] المهدي، الشورى في الشريعة الإسلاميّة دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم الحديثة، 32.

بالشكل الظاهري أو الخارجي في آلية انتخاب رئيس الدولة والمجلس النيابي، وأن رئيس الدولة مسؤول أمام المجلس في حال تقصيره أو خطئه.

ويفرّق الإسلام بين التشريع والشورى، فليس أمر التشريع موكولاً إلى أعضاء المجالس النيابية الذين تنتخبهم الأمة ؛لأن المشرع هو الله عز وجل والحاكمية له والسيادة لشرعه، وليس الأمة. واختصاص السلطة التشريعية في الإسلام، هي القوانين والأحكام الشرعية، بينما اختصاص الشورى النيابية، هو الأراء غير التشريعية كأمور المال، أو التعليم، أو السياسة، وكل ما يتعلق بشؤون الامة ومصالحها.وليست الأمة صاحبة السيادة في التشريع.ويمكن تفسير تصميم أبو بكر ﷺ على قتال المرتدين ومانعي الزكاة من الأمور التشريعية وليس مجالاً للشورى النيابية.[1] ويدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾(يوسف:40)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا﴾(الكهف:26).

يقول ابن القيّم رحمه الله: من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به رسول الله ﷺ، فقد حكَّم الطاغوت وتحاكم إليه، ومن تحاكم بالطاغوت لم يسلك طريق الناجين من هذه الأمّة، الصّحابة ومن تبعهم؛ ولا قصدوا مقصدهم بل خالفوهم في الطريق والمقصد[2].

أهم الفروق بين الشورى والديموقراطية ما يلي:[3]

الفرق الأول: اختلاف الأساس الفكري: وأن الشورى نظام تميزت به الشريعة الإسلاميّة باعتبارها جزءاً من العقيدة مستمدة من القرآن والسنة، بينما الديموقراطية نظام وضعي من وضع الإنسان وحكم الشعب للشعب. فمصدر الشورى ومصدر الديمقراطية ترتب فرق كبير، وهو أن الشورى ممارسة شرعية لا تتم إلا من خلال تطبيق أحكام الشرع، إذ هي جزء من أحكامه.

---

[1] عساف، د. محمد مطلق، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد28، (العدد 7)، 2014، 1721-1725

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، 1\40.

[3] القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، 36. المهدي، الشورى في الشريعة الإسلاميّة، 41. الأمين، إبراهيم أحمد، مقارنة بين الشورى والديمقراطية، كلية الدعوة –جامعة أم درمان –السودان، مجلة العلوم الإسلامية –المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، العدد الثاني المجلد الأول، ديسمبر 2018م، 74-76.

أما الديمقراطية فلما كانت ذات ارتباط تام بالعلمانية SECULARISM فإنها ظلت على أبعد ما يكون من الخضوع لأحكام أي دين، فلذا جعلت السيادة فيها للأمة لا للدين.

الفرق الثاني: المجال الذي تتناوله الشورى والديمقراطية: إن المجال الذي تتناوله الشورى لابد أن يكون محدّدا، فالمنصوصات الشرعية لا مجال للمشورة فيها، وبقية المجالات الاجتهادية موضع المشورة الشرعية، أما الديمقراطية فالسيادة للأمة فقد أطلقت العنان للخوض في كل شيء، بما في ذلك القطعيات الشرعية المنصوصة والمجمَع عليها، إذ ليس يوجد في نظر الديمقراطية شيء مقدس لا يمكن الخوض فيه.

الفرق الثالث: الشورى مبناها التماس الرأي الصائب الذي يسنده الدليل الشرعي ويحقق المصلحة العامة، أما الديمقراطية فمبناها الكثرة العددية التي تفرزها نتائج التصويت، بقطع النظر عن الواقع الذي ستصل إليه الأمة لاحقا، حتى وإن كان في قرار الأكثرية إهدار تام للمصلحة التي يعيها عقلاء تلك الأمة. وربما يعملون على إلغاء الفضائل وإقرار الفواحش، عبر أنظمة وقوانين يتفق عليها الأغلبية، كإباحة الربا والزنا والقمار والاحتكار والشذوذ، لما تحققه من منافع لطبقات ذات قوة ونفوذ.

الفرق الرابع: الشورى إنما تكون في المسائل الاجتهادية فقط، أما الديمقراطية فتقدم أن نتيجة التصويت فيها ملزِمة إذا أسندتها الأكثرية، وأن أدّى ذلك الاعتبار للأكثرية إلى ما أدى إليه من الضرر بالأمة في خلقها أو أمنها أو اقتصادها أو غير ذلك.

الفرق الخامس: أن الشورى تعزّز أمر الثبات على المبدأ الحق وعدم تغييره، لأن تغيير الحق انكفاء عنه إلى الباطل وارتداد عن الخير إلى الشر وعن الصواب إلى الخطأ.

أما الديمقراطية فإنها قد جعلت التغيير أمراً مرتبطاً بثقافة الديمقراطي لا يحيد عنه، فالديمقراطي هو من يغيّر أفكاره ومبادئه وقيمه، لأن البنى الاجتماعية في نظره لا ينبغي أن تبنى على قواعد ثابتة من الأساس، ولا يصح أن يوجد منظور جماعي واحد للخير والفضيلة، ولما كان التغيير وعدم الثبات هو ما ترسخه الديمقراطية، تفرع عن ذلك أن الحق والعدل غير مردودين إلى أمر ثابت يرجع له الديمقراطي ويلزمه

الفرق السادس: تحقيق الهدف المربوط بالمبدأ، فالشورى حقّقت الحكمة من مشروعيتها بطريقة لا لبس فيها، فلذا كانت العصور التي طبقت فيها الشورى كما ينبغي أحسن العصور.

أما الديمقراطية فإن هدفها المعلن، وهو تمكن الشعب من الحكم مما لم يقع عبر تاريخها، ولذا بدت الديمقراطية في نظر كثير من مفكري الغرب مجرد خيال أو وَهْم، لأن قِلة قليلة هي التي تحكم وتسيطر على مقاليد الحكم في ضوء نظرتها ومصالحها.ولا نجزم بأن الديموقراطية مثل الشورى، بل يقوم النظام الإسلامي على أفضل ما في الديمقراطيّة من مبادئ وقواعد. وإن النظام الإسلامي قد سبق الأنظمة الأخرى التي ترفع شعار الديمقراطيّة في مسألة الاختيار، والشروط الواجب توافرها في رئيس الدولة وطرق انتخابه.

المطلب الخامس: تحقيق العدالة والمساواة:

أولا: العدل:

العدل لغةً: ضد الجور، وفلان يعدل فلاناً أي: يساويه، وعدّل الموازين والمكاييل: سواها، والتعادل التساوي[1].

والعدل اصطلاحاً: الاحترام الدقيق لحقوق الإنسان، وإعطاء كل ذي حق من الناس حقه[2].

والعدلُ قيمة إسلامية كبرى في تحقيق الاستقرار وتعزيز الروابط والجبهة الداخلية، وإلغاء الفوارق، وحفظ الحقوق، وحماية المجتمع من الفتن الداخلية. وبالعدل تعزز الثقة بين المواطن والنظام السياسي القائم، ويدفع بأبناء المجتمع نحو العمل والتطور والإبداع، ويستقر النظام ويعم الرخاء.

وقد أمر الإسلام بالعدل وجعله هدفاً للرسالات السماوية، بعد الإيمان بالله الواحد[3].

قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾(الحديد:25). وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾(النحل:90). وقال تعالى:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عدل)، 11\432. الرازي، مختار الصحاح 202، الحموي، المصباح المنير، 2\396.

[2] سعادة، رضا، الفلسفة ومشكلات الإنسان، دار الفكر اللبناني –بيروت، 96. كساب، عز الدين، النظام السياسي في الإسلام، شبكة فلسطين للحوار. www. paldf. net. mawdoo3. com

[3] المبارك، نظام الإسلام، 45.

﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾(المائدة:8). وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾(النساء:58).

وجه الدلالة من الآيات الكريمة: أمر الله الولاة بالعدل في أقوالهم وأفعالهم، والعدل في الأولياء والأعداء[1].

ونجد العدل في القرآن الكريم موجهاً للحكام والرؤساءفي تحقيق العدل بين الناس، وجعل النبي ﷺ الإمام العادل الذي يقيم العدل والإنصاف وإعطاء كل ذي حق حقه مع الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: وذكر منهم إِمَامٌ عَادِلٌ"[2].

وجه الدلالة من الحديث: المراد بالإمام صاحب الولاية العظمى، ويلتحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين، فعدل فيه[3].

وقد طبق المسلمون مبدأ العدالة في خطبة أبي بكر الصّديق ﷺ: قَالَ: "أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي، الصَّدْقُ أَمَانَةٌ، وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ، وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّى أُرِيحَ عَلَيْهِ حَقَّهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَالْقَوِيُّ فِيكُمْ ضَعِيفٌ عِنْدِي حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ"[4]. فالعدل قاعدة كبرى وجوهر أساسي للفكر السياسي الإسلامي، والدرع الواقي لحماية الدولة وسرّ بقائها وعنوانها ورمز حضارتها.

---

[1] الطبري، تفسير الطبري، 8\493. الزمخشري، الكشاف، 1\524. البغوي، تفسير البغوي، 3\27.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، رقم الحديث 6806، 8\163.

[3] ابن حجر، فتح الباري، قوله باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، حديث رقم660، ج2\144-145.

[4] مالك بن أنس، الأصبحي المدني، 179هـ، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي –الإمارات، ط1، 1425هـ-2004م، 1/161، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي، 360هـ، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، 8597، 8/267. ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن أيوب المعافري، (213هـ)، سيرة ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375هـ-1955م، 2/661. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 3\210. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، (630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م، 2\192، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (774هـ)، البداية والنهاية، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ-1988م، 5/248، وقال: اسناد صحيح.

وكتب عمر بن عبد العزيزﷺ إلى أحد ولاته عندما طلب المعونة لإصلاح مدينة حمص فأجابه أما بعد: "فحصنها بالعدل والسلام"[1].

وقد اتفق علماء الأمّة على أنه لا بد للإمام أن يكون عادلاً في أحكامه[2]. وللعدالة أشكال كثيرة منها العدالة السياسيّة التي تتطلب إزالة الفوارق، وإلغاء سياسة التهميش والتمييز والإقصاء وإبراز اللون الواحد أو الحزب الواحد، والذي يمثل طعنة في صدر العدالة السياسيّة. فالاختلاف في الفكر السياسي والتنوع الحزبي لا يعني سلب الحقوق أو إهدارها، فيجب أن تكون مصونة، والتنوع السياسي ضرورة لبناء النظام السياسي وتحقيق متطلبات الدولة بشكل أفضل. كما تتطلب العدالة السياسيّة من مؤسسات الدولة، سواء أكانت أمنية أم علمية أم خدماتية، أن تتعامل بميزان واحد هو ميزان الكفاءة والأفضلية، وأن لا تكون أدوات في يد النظام السياسي القائم للتضييق والتهميش.

ومن العدالة السياسيّة المناصب والامتيازات والوظائف، أن لا تكون حكراً على حزب واحد –هو الحزب الحاكم– أو فئة معينة، أو منطقة معينة، وما السبب الرئيس في الانحدار والانهيار المؤسساتي للدول إلا انحيازها إلى فئة معينة على حساب فئة أخرى.

ثانيا: المساواة:

المساواة لغة: المماثلة والتساوي، والتكافؤ في المقدار بحيث لا يزيد ولا ينقص، والمساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين[3].

المساواة اصطلاحاً: هي تماثل كامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة للجميع[4].

---

[1] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، (276هـ)، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية –بيروت، 1418هـ، 1\66.

[2] القحطاني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 5\116.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ساوى)، 11\610. الحموي، المصباح المنير، 2\491.

[4] عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، القاهرة مصر، دار الشروق، ط1، 1418هـ–1998م، 95. القحطاني، تركي حسن، مبدأ العدل والمساواة في الإسلام، مجلة جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد14، عدد 2، 1439هـ–2017م، 10.

حرص الإسلام على تحقيق المساواة وإظهارها في أروع صورها من جميع زوايا المجتمع، إذ لا فرق بين رئيس ومرؤوس، ولا أبيض وأسود، فالكل سواء أمام القانون والقضاء والوظائف العامّة للدولة والأعباء وتحمل المسؤوليات، فتعمل المساواة على تذويب الفوارق وإزالة العصبيات.

وللمساواة مكانة عظيمة في الإسلام، وهي صورة من صور العدالة المطلقة، وسمة لازمة للمجتمع الإسلامي، وخصيصة من خصائصه، وهي مقررة في جميع أحكام الإسلام بلا استثناء، وقد جاءت النّصوص القطعية الصريحة بتقرير مفهومها الشامل باعتبارها قاعدة عامة في النظام الإسلامي[1].

وقد ذكر القرآن الكريم نصوصاً كثيرة تدل على المساواة منها:

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾(الحجرات:4). وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾(الحجرات:13). إن أكرم الناس عند الله أشدهم اتقاء له بأداء فرائضه واجتناب معاصيه، لا أعظمهم بيتاً ولا أكثرهم عشرة، وإن الناس متساوون، وأفضل الخلق عند الله الأتقى[2]. فالله عزّ وجل جعل التفاضل بين الناس ميزان التقوى لا ميزان ومقاييس البشر، فالكل سواء أمام الله.

وأكد النبي ﷺ على مبدأ المساواة في أحاديث كثيرة منها:

1. قوله ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[3].

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ خص ابنته بالذكر لأنها أعزّ أهله عنده، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحد على كل مكلف، وَتْرْكِ المحاباة في ذلك[4].

---

[1] البياتي، منير حميد، النظام السياسي والإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط4، 1434هـ-2013، عمان، الأردن، 149. الخياط، عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1420هـ-1999م، القاهرة -مصر، 88-89. القحطاني، مبدأ العدل والمساواة في الإسلام، 10.

[2] الطبري، تفسير الطبري، 22\312. الرازي، التفسير الكبير، 31\187. البغوي، تفسير البغوي، 7\347.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، رقم الحديث 4304، 5\151. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث 1688، 3\1315.

[4] ابن حجر، فتح الباري، قوله كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان 6788، 12\95.

2. وقوله النبي ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبَلَّغْتُ»[1]. يشير الحديث الشريف **إلى** حصر الفضل في التقوى ونفيه عن غيرها[2].

ومن أروع صور المساواة قصة الفاروق عمر بن الخطاب والتي رفع شعارها بقوله وإنصافه للقبطي المظلوم: "مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"[3].

وقد أعلن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية العرب بجمهورية مصر العربية (دورة السلام والتكافل والتنمية)، في إعلان القاهرة 1990 المادة 1 فقرة أ: إن البشر جميعاً من أسرة واحدة، متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، دون تمييز بينهم بسبب العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الجنس، أو المعتقد الديني، أو الانتماء السياسي، أو الوضع الاجتماعي، أو غير ذلك من الاعتبارات[4].

فالعدالة والمساواة مبادئ أساسية تبنى عليه الدولة الإسلاميّة في جميع المجالات، ويتحقق بها الأمن والأمان، وتتقوى الروابط الاجتماعية بين الطبقات، وتتعزز الثقة بين الرئيس وأبناء المجتمع، وأيما مجتمع خلا من العدالة والمساواة جدير بانهيار نظامه ومؤسساته؛ لأنه يحمل شعار الظلم والطغيان وسيطرة القوي على الضعيف.

---

[1] أحمد ابن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، باب حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، رقم الحديث 23489، 38\474، الألباني، محمد ناصر الدين (1420هـ)، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، رقم(313)، 190، قال الألباني: حديث صحيح.

[2] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني(1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين، دار الحديث –مصر، ط1، 1413هـ–1993م، 5\99.

[3] البرّهانفوري، علاء الدين ابن حسام الهندي، (975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوت السقا: مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ–1981م، 36011، 661/12. السيوطي، جلال الدين، 911هـ، جمع الجوامع، الجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم وآخرون: الأزهر الشريف، القاهرة –مصر، ط2، 1426هـ–2005، 724/15، ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (257هـ)، فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ، 195.

[4] بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1423هـ–2003م، 2\40.

المطلب السادس الرقابة والمحاسبة:

أولا: الرقابة:

الرقابة لغة: مراقبة الشيء بغرض صونه وحراسته والمحافظة عليه، والرقيب بمعنى الحفيظ والحارس وتعني الإشراف[1].

الرقابة اصطلاحاً: هي الرقابة الشاملة سواء كانت علوية أم ذاتية أم إدارية، رئاسية أم شعبية، التي تسعى إلى التأكد من الأهداف المرسومة والأعمال المراد تنفيذها، أنها قد تمت فعلاً، ووفقاً للمعايير والضوابط الشرعيّة الإسلاميّة[2].

وتعني الرقابة: متابعة أفراد الأمّة لنشاطات السلطة التنفيذية المتمثلة بالجهاز الحكومي المكون من الحكام وولاة الأمور وأعمالهم في مجالات الحياة كلها، ومناصحتهم عن طريق الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، لمعالجة الأخطار والمخالفات الواقعة منهم والقضاء عليها[3].

وللرقابة أهميّة كبرى في عمليات الإشراف والمتابعة لسير وتطبيق الأنظمة والقوانين، تفادياً من المخاطر والأضرار التي تترتب على التقصير في عملية الرقابة.

وقد دلت النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة على مشروعية الرقابة ومنها:

1. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ﴾(آل عمران: 161).
2. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(آل عمران: 110).

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (رقب) 1\424، الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، 1\364.

[2] المطيري، حزام بن عويض، الإدارة الإسلاميّة المنهج والممارسة، دار الندوة العلمية للشباب، الرياض، ط1، 1417هـ، 191. أوزد مير، صالح، الرقابة الشعبية في ميزان الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد28، العدد الثاني 2012، 653.

[3] أدهم، فوزي كمال، الإدارة الإسلاميّة، دراسة مقارنة بين النظم الإسلاميّة والوضعية الحديثة، دار النفائس للنشر والتوزيع، 2001، 312.

3. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ﴾(آل عمران:104).

تشير الآيات الكريمة إلى وجوب إقامة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من قبل أفراد الأمّة حتى تكون أمة مستقيمة عادلة، لأجل إقامة الحدود وإظهار شعائر الإسلام"[1].

وهذا ما يطلق عليه الرقابة في عصرنا الحاضر، أن تراقب الأمّة كونها مصدر السلطات أداء الحكومة ومهماتها، ومن صورها المجالس النيابية المنتخبة التي تقوم بدور الرقابة نيابة عن الأمّة في أداء الحكومة ونظامها السياسي.

ومن الأحاديث النبوية الشريفة على اعتبار وأهميّة الرقابة على نظام الحكم.

1. قال رسول الله ﷺ: "مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا"[2].

وجه الدلالة في الحديث: إن التارك للأمر بالمعروف والواقع في الحد وهو العاصي كلاهما هالك[3].

والنظام الذي يضيع حقوق الأمّة عبر سياساته ونهجه، والساكت عليه من قبل الأمّة، كلهم سواء إلى موارد الهلاك والهاوية، ولا بد من ضرورة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهي التي تتمثل بالرقابة على أداء الحكومة لتحقيق الاستقرار.

[1] الرازي، تفسير الرازي، 6\518، الطبري، تفسير الطبري، 7\102-103. الزمخشري، الكشاف، 1\402.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم2493، 3\139.

[3] ابن حجر، فتح الباري، 5\295.

2. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[1].

وجه الدلالة: إذا لم يأخذوا على يد الظالم، كثر الخبث وعمَّ العقاب للصالح والطالح[2].

وعلى هدي النبي محمد ﷺ سار الصّحابة الكرام على تحقيق الرقابة ومعانيها، لسير سلامة الحكم في الدولة الإسلاميّة. وتبرز الحكمة من أهميّة الرقابة في حماية الدين لضمان تطبيقه، ومنع حالات الفساد ومنع الأخطاء قبل وقوعها والعمل على تصحيحها حال وقوعها، والمحافظة على حقوق أفراد الدولة[3]. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(آل عمران: 110).

وتقتضي طبيعة العلاقة بين الرئيس والمرؤوس: أن يتمكن أفراد الدولة من مراقبة الدولة ونظامها السياسي عبر الوسائل المتاحة والمشروعة، في أداء مهامها وتقييمها وتصحيحها إن خرجت عن الرؤية الإسلاميّة.

ثانيا: المحاسبة:

المحاسبة لغة: من حاسبه محاسبة وحساباً، وتعني العدّ والمناقشة[4].

الحسبة اصطلاحاً: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله[5]. ومنع المنكر صوناً لحق الله صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر[6].

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، رقم (2174)، 471/4، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

[2] المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 6\328.

[3] أوزد مير، الرقابة الشعبية في ميزان الفقه الإسلامي، 658-659.

[4] ابن منظور، لسان العرب، 1\315، الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، 1\171.

[5] الماوردي، الأحكام السلطانية، 349، الفراء، الأحكام السلطانية، 284، السنامي، عمر بن محمد الحنفي(734هـ)، نصاب الاحتساب، ط1، 82.

[6] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي(505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 2\327.

وأصل ولاية الحسبة واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهي من أكبر المصالح وأهمّها وأجمعها لنفع الناس وأعمها وادعاها إلى تحصين أموالهم، وانتظام أحوالهم، وحسم مادة الفساد، وكف يده عن الامتداد[1]. فالمعنى يدور حول واجب وأهميّة القيام بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في جلب المصالح وتحصيلها، ودرء المفاسد وتعطيلها، وحماية المجتمع ومؤسساته من الفساد والانهيار. وقد دلت النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة على مشروعيتها ومنها:

1. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(آل عمران: 110).

2. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾(آل عمران: 104).

تبيّن الآيات الكريمة أنّ خيريّة الأمّة منوطة بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر الذي يمثل سياج الوحدة[2]. ثم بين الله عزّ وجل فساد الأمم وهلاكها واستحقاقها العذاب إن فرطت بهذا الواجب.

3. قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ ﴿٧٩﴾﴾(المائدة: 78-79).

تشير الآية الكريمة إلى أن الله عزّ وجل لعنهم لأنهم لا يتناهون عن المنكر ولا ينهى بعضهم بعضاً، وهذا ذمٌ لتركهم النهي، وكذا يذم من بعدهم من فعل فعلهم[3]. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[4]، فالتقصير في هذه الآية والفريضة الشرعيّة يعمُّ عموم المسلمين ولا يقتصر على بني إسرائيل.

---

[1] ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الجوزية(751هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد –مكة المكرمة، ط1، 1428هـ، 201. القلقشندي، أحمد بن علي الفزاري، القاهرة، (821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 10\248.

[2] الطبري، تفسير الطبري، 7\101. الزمخشري، تفسير الزمخشري، 1\400، رضا، تفسير المنار، 4\23.

[3] القرطبي، تفسير القرطبي، 253/6، البغوي، تفسير البغوي، 84/3، الزمخشري، الكشاف، 667/1

[4] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين (794هـ)، البرّهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، ط1، 1376هـ-1957م، 19/3.

دلّت الأحاديث النبوية الشريفة على قيام النبي ﷺ بهذه المسؤولية ومنها:

1. وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].**وجه الدلالة:** دليل على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهو أمر مجمع عليه[2].
2. وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ».[3]
3. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ».[4]

ومن آثار الصّحابة رضوان الله عليهم:

1. حين تولى أبو بكر ﷺ الخلافة قام في الناس خطيباً قال: "فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوِّمُونِي"[5].
2. ولمّا صعد عمر بن الخطاب ﷺ منبر رسول الله ﷺ، فقال: لَا أَعْرِفَنَّ مَا زَادَ الصَّدَاقُ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ ثُمَّ نَزَلَ فَاعْتَرَضَتْهُ امرأة من قريش فقالت: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَهَيْتَ النَّاسَ أَنْ يَزِيدُوا في صدقاتهن إلى أربعمائة دِرْهَمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَتْ أَمَا سمعت الله تعالى يَقُولُ فِي الْقُرْآنِ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾(النساء: 21)، فقال عمر رضي الله عنه أصابت امرأة وأخطأ عمر. فَقَالَ اللَّهُمَّ غَفْرًا، كُلُّ

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأنَّ الإيمان يزيد وينقص، وأنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: 49، 69/1.

[2] النووي، شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، 22/2.

[3] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، 2168، 467/4، وصححه الألباني، مشكاة المصابيح، 5142، 1422/3.

[4] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، بَابُ مَا جَاءَ أَفْضَلُ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ، 2174، 471/4، قال الترمذي:حسن، وصححه الألباني، صحيح الجامع الصغيروزيادته، 2208، 440/1.

[5] مالك بن أنس، الأصبحي، الموطأ، 161/1، الطبراني، 8597، المعجم الأوسط، 267/8. قال ابن كثير: إسناده صحيح (البداية والنهاية)، 269/5

النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ عُمَر، ثُمَّ رَجَعَ فَرَكِبَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تَزِيدُوا فِي صَدُقَاتِهِنّ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُعْطِيَ مِنْ مَالِهِ مَا أَحَبَّ أَوْ فَمَنْ طَابَتْ نَفْسُهُ فَلْيَفْعَلْ"...)[1].

وجه الدلالة: وقوف المرأة وجرأتها أمام الخليفة عمر بن الخطاب وقبوله ذلك.وقال عثمان بن عفانﷺ: إن وجدتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوها[2].

يشير كلام الخليفة عثمان بن عفان ﷺ إلى وقوفه أمام الأمّة للمساءلة والمحاسبة.

ومن حق الأمّة وهي مصدر السلطات والقرارات مراقبة ومساءلة ومحاسبة رئيس الدولة إذا أخطأ أو قصر في مهمته الموكلة إليه. وممثلو الأمّة وهم أهل الحل والعقد وهو ما يسمى في زماننا المجلس التشريعي أو النيابي، ينوب عن الأمّة في الإشراف على سياسة وقرارات رئيس الدولة، وله الحق في اتخاذ القرار السياسي بالأغلبية نحو مراقبة ومحاسبة رئيس الدولة وعزله إذا تطلب الأمر.

[1] ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، 852هـ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق: سعيد بن ناصر، دار العاصمة –السعودية، ط1، 1419هـ، 1566، 94/8، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي، (774هـ)، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء المنصورة، ط1، 1411هـ–1991م، 2\573. قال ابن كثير: هذا حديث جيد الإسناد حسنه.

[2] أحمد ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (241هـ)، فضائل الصّحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط1، 1403هـ–1983م، 1\492، مسند الامام أحمد تعليق شعيب الارناؤوط صحيح 180/4, رقم الحديث(524).

المبحث الثالث: العلاقة بين رأس النظام السياسي وأفراد الدولة

العلاقة بين رئيس الدولة وبين أفراد الدولة علاقة قانونية، تقوم على عقد اجتماعي بين طرفين، ويتضمن هذا العقد تكوين مجتمع يخضع لسلطة عليا، ولا تكون السلطة التي تمارسها الدولة مشروعة إلا حينما تكون وليدة الإرادة العامّة للأمة، وهي إرادة جماعية لا تقبل التجزئة وتنبثق من الشعب باعتبارها وحدة واحدة[1]، ويثبت لرئيس الدولة واجبات تفرض عليه في حكمه على مقتضى شرع الله وحماية الدين والدفاع عن الدولة، وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي واحترام الحريّات، وإقامة العدل ودفع الجور وغيرها، وله حقوق على أبناء الدولة في السمع والطاعة والنصرة. فهي واجبات وحقوق متبادلة بين الطرفين في حماية الدولة وحفظ أمنها الداخلي والخارجي، وتطويرها في مختلف المجالات، وحفظ أهلها وضمان حقوقهم وحرياتهم على أسس من العدالة والمساواة.

المطلب الأول: واجبات رأس النظام السياسي وحقوقه

يتمتع رئيس النظام السياسي بمكانة عالية ومهمة في النظام السياسي في الإسلام، حيث يملك مهام وصلاحيات كثيرة ومتعددة في توجيه سياسة الدولة. ولم تبيّن الشريعة الإسلاميّة على نحو تفصيلي الواجبات والاختصاصات الملقاة على منصب الرئيس، وإنما جاءت بقواعد عامة وأصول أساسية ينطلق منها.

[1] عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 90/89.

الفرع الأول: واجبات رأس النظام السياسي (الوظائف السياسيّة لرئيس الدولة):

ذكر الإمام الماوردي أن من مهام الخليفة، أو من يقوم مقامه كرئيس الدولة، أو الحاكم، أو الملك، ومسؤولياته التي يلزمه القيام بها من الأمور العامّة عشرة أشياء، وذكرها العلماء المعاصرون في كتبهم وحديثهم عن النظام السياسي[1] وهي:

1. حفظ الدين على أصوله المستقرة، ليكون الدين محروساً من الخلل، والأمّة ممنوعة من الزلل.
2. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم.
3. حماية الوطن وحفظ الرعية (المحافظة على الأمن والنظام العام)؛ ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال. وهذا ما يقوم به أفراد الشرطة.
4. إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. ويكون الجميع أمام القانون والشريعة سواء.
5. تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بثغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً، وهو ما تقوم به وزارة الدفاع والحربية.
6. جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، حتى يسلم أو يدخل في الذمّة؛ ليقام حق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.
7. جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف.
8. تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ووقفه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير، وهذا ما يتعلق بالشؤون المالية، وهو ما يعرف بالميزانية العامّة في الدول الحديثة، ويتناول العدل

[1] الماوردي، الأحكام السلطانية، 40. أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، 153-154. السامرائي، نعمان عبد الرازق، النظام السياسي في الإسلام، الرياض، ط2، 1421هـ-2000م، مكتبة الملك فهد 125-126. نور الدين، محمود عبده، أسس النظام السياسي في الإسلام (نظرية الحاكم)، جامعة جنوب الوادي، عدد38-2012، دار المنظومة 2020، عثمان. من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 447-458. رابطة العلماء السوريين، الوظائف السياسية للحاكم المسلم واجب الطاعة، جعفر الطلحاوي 21ربيع الأول 1435-2014 islamsyria. com

في صوره في توزيع خيرات البلاد وثرواتها، والتسوية في الحقوق، كحق العمل والتوظيف، والتملك والمأوى والصحة وغيرها.

9. استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة، فيجب بذل الوسع عند إسناد الولايات العامّة لأهلها. وهو ما يعرف بالشؤون الإدارية في عصرنا الحاضر. في توظيف الكفاءات واستثمار الخبرات للمصلحة العامّة.

10. الإشراف على الأمور العامّة، وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمّة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾(ص: 26)، وهذا يتطلب من رئيس الدولة رعاية واحترام الرأي والحريّة السياسيّة، واندماج الجميع في العملية السياسيّة.

11. مشاورة ذوي الرأي والعلم والاختصاص وقادة الجيش ووجوه الناس في ما يتعلق بمصالح البلاد. حيث تعد المشاورة من أهمّ القواعد الأساسية في الولايات العامّة.

وهناك واجبات أخرى تتمثل في حماية الكرامة الإنسانية وتحرير البشر من العبودية لغير الله.

دخل ربعي بن عامر[1] على رستم قائد الفرس وقال له: "لقد ابتعثنا الله لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"[2]. وتحقيق العدالة، والفصل بين السلطات الثلاث، وغيرها.

[1] ربعي بن عامر: أدرك النبي ﷺ وشهد فتح دمشق وخرج إلى القادسية وشهد فتوح خراسان وكان شاعراً ومن أشراف العرب. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العموري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ-1995م، (49/18).

[2] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (852هـ)، : تقريب التهذيب، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد -سوريا، ط1، 1406هـ-1986م، هذا الأثر رواه سيف بن عمر التميمي : قال عنه ابن حجر: ضعيف في الحديث عمدة في التاريخ 262/1.

12. الاجتهاد والرأي في نطاق الأحكام االشرعية المقررة في الكتاب والسنة؛لأنّ الوقائع غير متناهية، فكل زمان يكشف عن مسائل ومستجدات، فيجب على الدولة تهيئة وسائل الاجتهاد، وايجاد فئة من أهل العلم الذين توفرت لديهم القدرة على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية.[1]

تتلخص واجبات الإمام على كثرتها في واجبين هامّين، أحدهما إقامة الإسلام، والآخر إدارة شؤون الدولة في حدود الإسلام[2].

وقام النبي ﷺ بهذه الواجبات باعتباره رئيس الدولة في المدينة المنورة، من حماية البلاد من الأعداء، وصناعة السلاح، وخوض المعارك، بعد استشاراته لكبار الصّحابة الأجلاء والمحافظة على الأمن الداخلي في جلب الحقوق ودفع المضار، وتنصيب الولاة والقضاة وغيرها من الواجبات، وعلى هديه سار الصّحابة الأجلاء في إدارة الدولة، التي امتدت مشارق الأرض ومغاربها.

ومن الأدلة الشرعيّة على مسؤولية الإمام وواجباته:

1. قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾(الصافات: 24). إنهم مسؤولون عن أعمالهم وأقوالهم التي صدرت عنهم في الدنيا، ليظهر على رؤوس الأشهاد كذبهم وفضيحتهم يوم القيامة[3].
2. وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[4]. فالإمام الذي على

---

[1] السنباني، توفيق أحمد علي، سلطة التشريع في الإسلام واتجاهات الدساتير العربية في هذه المسألة:الدستور اليمني أنموذجا، مجلة الفقه والقانون، العدد السابع والثمانون، يناير 2020، 29.

[2] عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 246.

[3] الطبري، تفسير الطبري، 21\30. الإيجي، محمد بن عبد الرحمن الشافعي، (905هـ)، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م، 424. قطب، في ظلال القرآن، 5\2986.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب تأويل قول الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) سورة النساء، آية 11، رقم الحديث 2751، 4\5. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم الحديث: 1829، 3/ 1459.

الناس راع ومسؤول عن رعيته، وهو الراعي الحافظ المؤتمن، وإن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه[1].

3. وقال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»"[2]. فمن استرعاه الله على المسلمين ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم، فإذا خان ما أؤتمن عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها، أو اهمال الحدود، أو تضييع الحقوق، أو ترك حماية حوزته، ومجاهدة عدوهم، أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم، وعدّها رسول الله ﷺ من الكبائر المبعدة عن الجنة[3].

وكما أن للرئيس واجبات يقوم بها، فهو مسؤول عن تجاوزاته وسوء استخدامه للنظام والسلطة، ومسؤول عن تفرده بأي قرار يصدر عنه دون إرادة الأمّة، ومسؤول عن تمييزه وتفريقه بين أبناء الوطن الواحد، في منح امتيازات لفئة مخصوصة من الناس وحرمانه لآخرين، وهو مسؤول عن إهدار الأموال وخيرات البلاد في غير مصلحة.

يقول عبد القادر عودة: الإمام في أدائه لواجباته، مسؤول عن أخطائه وإهماله وتقصيره، وسوء استعماله للسلطة الممنوحة له، فضلاً عما يتعمده من خروج على حدود سلطته وما يرتكبه من جور وعسف أو ظلم، وهو خاضع للنصوص العامّة، لأن الإسلام لا يفرق بين فرد وفرد، ولا بين حاكم أو محكوم، بل الكل سواء، وإنَّ مسؤولية الإمام أكثر من مسؤولية أي فرد عادي[4]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها"[5].

---

[1] العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب الأمراء من قريش، رقم الحديث 7138، 24\221. النووي، شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر، رقم الحديث: 1829، 13/12.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم142، 1\125.

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الراعي الغاش لرعيته النار، حديث رقم142، 2\165.

[4] عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 248-249.

[5] ابن تيمية، الحسبة، 128. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28\390.

الفرع الثاني: حقوق رئيس الدولة.

كما أن للرئيس واجبات يقوم بها تجاه المسلمين والرعية على نحو من الإلزام تقتضيها المصلحة والأنظمة والقوانين، فله على أبناء شعبه حقوقٌ تتطلبها المواطنة كالطاعة والنصرة والنصيحة وغيرها.

أولاً: الطاعة: هي الإتيان بالمأمور به والانتهاء عن المنهي عنه في امتثال الأمر.[1] وطاعة ولي الأمر من طاعة الله ورسوله، وهي الدعامة الأساسية للحفاظ على مصالح الدولة ودرء المفاسد عنها، ومنح النظام السياسي مساحة واسعة في إدارة الدولة وتحقيق الاستقرار. وتعتبر الطاعة من الموضوعات المهمّة، والواجب على أفراد الدولة التزامها في طاعة رأس النظام السياسي تبعاً لطاعة الله ورسوله، وطاعته واجبة.

1. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(النساء: 59).

وجه الدلالة في الآية الكريمة: الأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة. وطاعة الولاة في المعروف[2].

2. وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺقال: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»[3].

ووجه الدلالة: إن طاعة الأمراء الذين كان يوليهم واجبة، وهذا الأمر أمر عام في كل أمير عدل للمسلمين، ويلزم منه نقيض ذلك في المخالفة والمعصية[4].

---

[1] ابن حجر، فتح الباري، 13\112. ابن العربي، أحكام القرآن، 1\573.

[2] الطبري، تفسير الطبري، 8\502، البغوي، تفسير البغوي، 2\240، ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء(660هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م، 331/1.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، رقم الحديث 2957، 4\50. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم1835، 3\1466.

[4] العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 14\222.

فرئيس الدولة وهو الحاكم الأعلى والقائم على شؤون الدولة وجبت طاعته، ولكن هذه الطاعة مقيدة وليست مطلقة، فهي مقيدة بطاعة الله وطاعة رسوله في إقامة الدين وحماية بيضة الإسلام وحراسة الدنيا.

وأما إذا أمر بمعصية فطاعته غير واجبة وتجب مخالفته، ولا سمع ولا طاعة له.

3. عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ»[1]. فيشير الحديث إلى السمع والطاعة، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة[2].
4. وقال رسول الله ﷺ: «لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ»[3]. فيبيّن الحديث حصر الطاعة في المعروف والنّهي عنها في المعصية، ولو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم[4].

وأكد الشيخ ابن باز على وجوب طاعة ولاة الأمر في المعروف وليس في معصية الله عز وجل، وإن الحاكم الذي يأمر بالمعصية لا يطاع في هذه المعصية[5]. عَنْ ابْنِ عُمَر رضي الله عنهماَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ»[6]. وعندما بايع الناس أبا بكر الصّديق ﷺ بعد بيعة السقيفة قال في شأن الطاعة." أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُم"[7]. فالطاعة مقيدة بأحكام الشريعة، فإذا خرج السلطان عنها فلا تجب الطاعة ويجب على الأمّة مراقبته ومحاسبته. وكان يقال:"لا ينبغي للملك أن يكون فيه خمس خصال: لا يكون

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، حديث رقم2955، 4\49.

[2] ابن حجر، فتح الباري، كتاب الفتن: قوله: باب السمع والطاعة للإمام ما تكن في معصية، حديث رقم: 7144، 13\123.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم...، حديث رقم7257، 9\88. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، حديث رقم1840، 3\1469.

[4] النووي، شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، حديث رقم1840، 12\226-229.

[5] ابن باز، السبت 19 ربيع الآخر، 1442هـ، www.binbaz.org.sa

[6] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة، حديث رقم 2955، 4/49.

[7] الأصبحي، الموطأ، 161/1، الطبراني، المعجم الأوسط، 267/8. ابن كثير، البداية والنهاية، 333/6 وقال ابن كثير: هذا إسناد صحيح.

كذاباً، لأنه إذا وعد أو أوعد لم يرج ولم يخف، ولا ينبغي أن يكون بخيلاً فإن كان كذلك لم يناصحه أحد، ولا تصلح الولاية إلا بالمناصحة، ولا ينبغي أن يكون جباناً اجترأ عليه عدوه وضاعت عليه الأمور، ولا ينبغي أن يكون حديداً فإنه إن كان كذلك مع القدرة هلك الناس معه، ولا ينبغي أن يكون حسوداً فإنه إن كان كذلك لم يشرف أحداً، ولا يصلح الناس إلا بأشرافهم. وخير الملوك من أشبه النسر حوله الجيف، وشرهم من أشبه الجيف حولها النسور"[1]. وقال ابن سلام الجمحي:

وكلكـــــــم راعٍ ونحـــــــن رعيـــــــة وكـــــل ســـــيلقى ربـــــه فيحاســـــبه[2]

وواقع الأمّة المسلمة في زماننا محزن ومؤسف حيث افترق السلطان عن الدين والقرآن، مما أدى إلى تولي الظلمة مقاليد الأمور، فسعوا في الأرض فساداً وإفساداً، حيث تخلى الحكام عن الحكم بما أنزل الله وساسوا الأمّة بالقسوة والغلظة والشدة وفقدت العدالة ممَّا ألجأ كثيراً من الشعوب المستضعفة إلى الهجرة من بلادهم، والفرار إلى دول غربية، ومن أعظم غش الحكام وخيانتهم للرعية تولية المناصب لمن ليس أهلاً لها من أولادهم وأقاربهم في المال العام، مما ساعد في انتشار الفساد وأكل وهدر مصالحها العامّة[3].

يقول ابن تيمية –رحمه الله– "فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله، كان ذلك صلاح الدين والدنيا، وإن انفرد السلطان عن الدين أو الدين عن السلطان، فسدت أحوال الناس"[4].

ثانياً: النصيحة: من النصح وهو إخلاص العمل عن شوائب الفساد، وبذل المودة والاجتهاد في المشورة. والنصيحة هي الدعاء إلى ما فيه صلاح، والنّهي عما فيه الفساد[5].والنصيحة كلمة جامعة معناها: حيازة

---

[1] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية –بيروت، 1418هـ، 67/1. القلعي، أبو عبد الله محمد بن علي الشافعي(630هـ)، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، ط1، الأردن –الزرقا، 123.

[2] البكري، أحمد بن عبد الوهاب، النويري، 733هـ، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ، 34/6.

[3] عفانة، حسام الدين، الغش السياسي غش الراعي للرعية 2019، شبكة يسألونك الإسلاميّة yasaloonk. net. www

[4] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ،، 132.

[5] الجرجاني، علي بن محمد الشريف، (816هـ)، التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ–1983م، 241. العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 1\312.

الحظ للمنصوح له[1]. فالنصيحة خلق عظيم، لها شأن كبير في إصلاح الفرد والمجتمع، وهي من المتطلبات الشرعيّة التي لا بد منها حتى يعم الرخاء ويسود الأمن.

وقد دلت النّصوص الشرعيّة على وجوب النصيحة وأهميتها، باعتبارها مهمة من مهمات الأنبياء والمرسلين منها: قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾(الأعراف:62)، وقوله تعالى على لسان هود عليه السلام: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾(الأعراف:68)، وقوله تعالى على لسان شعيب: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾(الأعراف:93).

وقال النبيﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[2]. والمراد الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات[3]. والنّصوص الشرعيّة صريحة الدلالة بأهميّة النصيحة.

وقال التابعي الجليل الحسن البصري[4] رحمه الله: "ما زال لله ناس ينصحون لله في عباده، وينصحون لعباد الله في حق الله عليهم، ويعملون له في الأرض بالنصيحة، أولئك خلفاء الله في الأرض"[5].

---

[1] ابن حجر، فتح الباري، 1\138. العيني، عمدة القاري، 1\312. النووي، شرح النووي على مسلم، 2\37.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم55، 1\74.

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، 2\37.

[4] الحسن البَصْري، أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، (110هـ): تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء. ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، وسكن البصرة. وعظمت هيبته في القلوب. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء، وأقربهم هديا من الصحابة. . وله مع الحجاج ابن يوسف مواقف. أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة وكتاب في (فضائل مكة) توفي بالبصرة. الزركلي، الأعلام، 2/266-267.

[5] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 1\130.

ومن العدل أن يجمع السلطان إلى نفسه حملة العلم الذين هم حفاظه ورعاته وفقهاؤه، وهم الأدلَّاء على الله، والقائمون بأمر الله، والحافظون لحدود الله، والناصحون لعباد الله[1]. وينبغي النصح لرئيس الدولة، لأنه في صلاحه واستقامته صلاح للأمة، وفي فساده تتغير الأحوال وتتبدل الأمور ويعم الفساد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأولوا الأمر، أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرون الناس وينهونهم، وذلك يشترك فيه أهل البلد والقدرة وأهل العلم والكلام، ولهذا كان أولو الأمر صنفين، العلماء والأمراء، فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس"[2].

وهناك ضوابط ينبغي للناصح أن يتقيد بها في تقديم نصحه لرئيس الدولة وأهمّها ما يأتي:

1. الإخلاص في النصيحة، وابتغاء مرضاة الله، وتحقيق المصلحة العامّة، والابتعاد عن الحظوظ والأهداف الشخصية. قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾(البينة: 5). ولهذا سماها رسول الله ﷺ الدين النصيحة.
2. طهارة القلب من الغل والحقد في مناصحة رئيس الدولة ونظامه السياسي، لتعزيز الثقة وتكريس معاني الأخوة بين أفراد الدولة والنظام. عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ "ثَلاَثٌ لاَ يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلاَصُ العَمَلِ لِلَّهِ، وَمُنَاصَحَةُ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ"[3]. فمناصحة ولي الأمر تنفي الغل عن قلب المسلم[4].
3. تقديم النصيحة بالسّر أو بأي وسيلة اتصال حديثة، سواء أكان ذلك من خلال البريد الخاص أم الإلكتروني وعن طريق ثقة من الناس.

---

[1] الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، (520هـ)، سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية، مصر، 1289هـ-1872، 52.

[2] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، الاستقامة، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، 2\295.

[3] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم 2658، 4\331. الحديث حسن. وصححه الألباني، مشكاة المصابيح، 228، 78/1.

[4] السلامي، جامع العلوم والحكم، 1\117.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "من وعظ أخاه سراً فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد نصحه وخانه"[1]. ويمكن أن يقدم النصيحة علانية إذا سمح بذلك في إبداء الرأي والاستشارة وسماع الرأي المخالف، ولكن ضمن ضوابط، وبعيداً عن القدح والذم والشتم.

4. حفظ اللسان من الحرج والإهانة واللعن والطعن؛ لأن ذلك يؤدي إلى الحط من قدر رأس النظام والانتقاص من شخصه، مما يشكل تهديداً للأمن والاستقرار.

قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾(ق: 18).

ويقول ابن دقيق العيد[2] –رحمه الله–: "وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق، وطاعتهم وأمرهم به، وتنبيههم وتذكيرهم بلطف ولين، وإعلامهم بما غفلوا عنه وتبليغهم بحقوق المسلمين، وترك الخروج عليهم بالسيف، وتأليف قلوب الناس لطاعتهم، والصلاة خلفهم والجهاد معهم، وأن يدعو لهم بالصلاح"[3].

ثالثاً: النصرة: إذا قام السلطان بواجبه وسار الحكم في عهده على مقتضى الشرع والإسلام، وجب على الأمّة نصرته وحمايته لأنه يستمد قوته وشرعيته من أفراد الأمّة.

وذكر الماوردي أن الإمام إذا قام بحقوق الأمّة، وأدى حق الله فيما لهم وما عليهم، وجب على الأمّة ضمان حق الطاعة والنصرة، ما لم يتغير حاله[4].

---

[1] النووي، شرح النووي على مسلم، 2\24.

[2] ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح، قاضٍ ومن أكبر العلماء بالأصول مجتهد، ومن تصانيفه (الإلمام بأحاديث الأحكام) و(تحفة اللبيب) و(شرح الأربعين حديثاً للنووي) و(الاقتراح في بيان الاصطلاح) وغيرها ومات في القاهرة. الزركلي، الأعلام، 283–284.

[3] ابن دقيق العيد، أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشبري (702هـ)، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط6، 1424هـ–2003م. 52.

[4] الماوردي، الأحكام السلطانية، 42.

وهذا ما أكَّده رسول الله ﷺ حينما قال: «سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ»[1].

وواجب النصرة يستهدف حفظ وحدة الجماعة من أية محاولة خارجية من العدو، في محاولته المساس بكيان الدولة الإسلاميّة، أوداخلية، بأن قام متمرد أو باغ بمحاولة الاستيلاء على مقاليد الأمور[2].

المطلب الثاني: حقوق أفراد الدولة وواجباتهم:

الحديث عن حقوق وواجبات أفراد الدولة، هو الحديث عن المسلمين وغير المسلمين باعتبارهم مواطنين، والعلاقة التبادلية بين المواطن والدولة، وحقوق المواطن هي واجبات الدولة، وواجبات المواطن هي حقوق الدولة. ومصطلح المواطنة (Citizenship) من أكثر الكلمات تداولاً في الفكر السياسي الحديث، ويضمن لجميع المواطنين نيل حقوقهم بأبعادها المدنية والاجتماعية والثقافية والسياسيّة والاقتصادية، على أساس العدل والمساواة، دون تمييز لأي سبب[3].

فالمواطنة في المفهوم السياسي تعني: الحقوق التي تكفلها الدولة لمن يحمل جنسيتها، والالتزامات التي تفرضها عليه.[4] وهو مصطلح أصيل في الإسلام، وقد ظهر جلياً في وثيقة المدينة وما تضمنته من عهود وبنود تتطلب المساواة بين فئات المجتمع وأن الناس أمة واحدة.

ويقتضي معنى المواطنة المساواة بين جميع أبناء الوطن الواحد في المصالح والحقوق والامتيازات والحريّات، وضمن الضوابط الشرعيّة. والحقوق ليست منحة من الدولة بل حق عليها.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم3603، 4\199.

[2] السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (483هـ)، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، 1971هـ، 171/1. مناهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية، 572.

[3] بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 101. محمد عبد الرحمن عريف28 آيار2018، www. almayadeen. net. راشد الغنوشي www. aljazeera. net 2010\7\3

[4] علاونة، زياد، المواطنة، وزارة الشؤون السياسية والبرّلمانية، 9

الفرع الأول: حقوق أفراد الدولة:

ومن أبرز هذه الحقوق:

1. **حريّة العبادة والاعتقاد:** تعتبر حريّة العقيدة من مقومات التصور الإسلامي، فقد منحت الدولة الإسلاميّة لغير المسلمين حريّة إقامة شعائرهم التعبدية، ولا يكره أحد في الدخول في دين الإسلام. فالحريّة العقدية مكفولة لكل مواطن في المجتمع في ممارسة شعائرهم الدينية.

قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾(البقرة: 256). وقال تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾(يونس: 99). فلا يجوز إكراه الآخرين على الدخول في الإسلام، ولم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولم يكره أحداً على الإسلام.[1]

وعلى ضوء هذه القاعدة انتهج رسول الله ﷺ تجاه أصحاب الديانات الأخرى، حيث كانت الدولة الإسلاميّة مفتوحة لأصحاب الديانات الذين مارسوا عباداتهم وحرياتهم.

وكان من ضمن بنود وثيقة المدينة ضمان حريّة الاعتقاد والتعبد، وأن جميع المواطنين (مسلمين وغير مسلمين) يعاملون على أساس واضح من المساواة، فليس هناك مواطنون من الدرجة الأولى وآخرون من الدرجة الثانية أو الثالثة، فالجميع أمام الشريعة سواء. وأن أساس التسامح يقوم على احترام عقائد الآخرين، ومنع أي اعتداء على المعتقدات سواء منها الفردية أو الجماعية. وعلى الناس أن يهتدوا بالاقتناع الذاتي، ولا يجوز أن تفرض عليهم الآراء[2].

[1] الطبري، تفسير الطبري، 5\415، الزمخشري، الكشاف، 1\303. البغوي، تفسير البغوي، 1\350، islamweb. net.

[2] أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، 556-567. الشعيبي، أحمد قائد، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1426هـ-2005-2006م، 174. عماد كاظم 24\11\2017، وثيقة المدينة، blalagh. com. .

وحريّة التدين هي أخطر صور الحريّة الفكرية وأشدها حساسية، فإذا ضمنها الإسلام فقد بلغ الذروة في ضمان حريّة التفكير، وحريّة ممارسة الدين وشعائره هي أخطر صور إعلان الرأي، فإذا ضمنها الإسلام فقد بلغ الذروة في ضمان حريّة الرأي والتعبير[1].

ولدى دراسة الوثيقة العمرية التي أعطاها عمر بن الخطاب ﷺ لأهل بيت المقدس في 15هـ قال: "ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم"[2].

وقد تجلت سماحة الإسلام بكل معانيها، فلا اعتداء على كنائس أو بيع أو صلبان، فلا تهدم الكنائس ولا ينقص منها ولا من حيزها[3].

وهذا ما أكده مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظّمة المؤتمر الإسلامي في دورته التاسعة في الشارقة، وإقراره بأن الحريّة الدينية مبدأ مقرر في الشريعة الإسلاميّة، وأنها مكفولة في المجتمع، ويجب صيانتها من المخاطر، وأن المسلمين يلتزمون بالمبدأ القرآني: لا إكراه في الدين، وأن لغير المسلمين في بلاد المسلمين الحق في حريّة البقاء على أديانهم وعقائدهم[4].

وقد اعترف المنصفون من الغربيين لدين الإسلام بهذا العفو والتسامح، فقد أشار غوستاف لوبون[5] إلى براعة وحسن سياسة خلفاء وسلاطين الدول الإسلاميّة. حيث كانوا يحترمون عقائد الشعوب وعاداتهم. "أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسيّة ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة، أن النظم

---

[1] عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 233.

[2] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 3\609. آبادي، محمد حميد الله الحيدر الهندي، (1424هـ)، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط6، 1407هـ، 488

[3] أمارة، صايل أحمد حسن، ضمان حقوق الأقليات وأثره في السلم الاجتماعي، جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، المجلة الدولية للبحوث الإسلاميّة والإنسانية المتقدمة، المجلد4، العدد2004، 6، 44. فارس، عزت محمود، قراءة في العهدة العمرية، مجلة جامعة دمشق، مجلد26، العدد الأول والثاني 2010، 211.

[4] مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة)، من1-5 جمادى الأولى 1430هـ الموافق 26\3 نيسان (إبريل) 2009م.

[5] غوستاف لوبون، هو طبيب وأحد المؤرخين الفرنسيين الذين اهتموا بدراسة الحضارات الشرقية والعربية الإسلاميّة، وهو أحد الفلاسفة الغرب الذين أنصفوا الأمة الإسلاميّة والحضارة الإسلاميّة، وألف كتاب (حضارة العرب)، hindawi. Org.

والأديان ليست مما يفرض قسراً، فقابلوا أهل كل قطر استولوا عليه بلطف عظيم، تاركين قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم"[1]. وأن القرآن لم ينتشر بالسيف، بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة اعتنقته الشعوب[2].

وأشارت الكاتبة الإيطالية لورا فيشيا فاغليري[3] أن المسلمين يتركون حريّة المعتقد للشعوب والاحتفاظ بأديانها وعاداتها. وضربت بعض الأمثلة على التسامح الديني الذي أظهره الخلفاء الأولون نحو اتباع الديانات الموحدّة، وقد أعطى الرسول ﷺ نفسه ضمانات إلى نصارى نجران بأن مؤسساتهم المسيحية سوف تصان، وأصدر أمره إلى قائد الحملات العسكرية إلى اليمن بأن لا يؤذي أحداً في يهوديته، وكذلك وجَّه الخلفاء إلى قادتهم العسكريين تعليمات مماثلة[4].

2. **الحقوق المدنية:** وتعني مجموع الحقوق التي تضمن للفرد حياته وأمنه على شخصه وماله وشرفه، ولهذا يجب أن يتمتع بهذه الحقوق جميع الأفراد المتواجدين على إقليم أي دولة كانت، وبغض النظر عن جنسياتهم[5]. فالحقوق المدنية تسمح للمواطن بأن يتمتع بحريته الشخصية، في واقع يأمن فيه على نفسه وماله وعقله وفكره ورأيه، ومن ذلك:

أ. **حق الحياة والكرامة الإنسانية:** الحق في الحياة الآمنة والمستقرة يعني عدم تهديدها بالخطر أو التعرض لأي نوع من أنواع التعذيب والاستغلال، وحفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة الإسلاميّة، وضرورة من الضروريات الخمس[6]. وقد دلّت النّصوص الشرعيّة على احترامها حق الحياة في آيات وأحاديث كثيرة منها:

---

[1] لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر –القاهرة، 2013، 14.

[2] المرجع نفسه، 14.

[3] لورا فيشيا، فاغليري، باحثة إيطالية ولدت سنة1893م، درست التاريخ الإسلامي واللغة العربية وآدابها، عملت أستاذاً في جامعة نابلوي ولها العديد من الملفات" قواعد العربية" و"الدفاع عن الإسلام" وهو من أكثر الكتب الاستشراقية إنصافاً، لورا فيشيا اللاتينية 13 يوليو2015، alitihad. ae\article.

[4] فاغليري، لورا فيشيا، دفاع عن الإسلام، دار العلم لملايين، ونقله إلى العربية منير البعلبكي، ط5، 1981، 34.

[5] مركز تطوير المؤسسات الأهلية الفلسطينية، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 2015، 8.

[6] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ–1997م، 2\22، أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، 547، عدي محمد جبر، 3 سبتمبر2020، mawdoo3. com. www

كقوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠ ﴾ (الإسراء: 70)

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩﴾(النساء: 29).

وعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[1].

ويشير الحديث إلى حرمة الاعتداء على المسلم في دمه في أي شكل من أشكال العدوان، يتناول حرمته وعرضه بالقذف والنميمة والغيبة والحقد والحسد وغيرها مما حرمها الإسلام، وحرمة ماله في سرقته أو غصبه أو أخذه بالباطل.

وأن يعيش المواطن في كرامة؛ فهو كائن مكرم، أسجد الله تعالى له الملائكة، وفضله على كثير من المخلوقات، فهو سيدها، ويحمل أمانة الرسالة والمسؤولية.

ولا كرامة ولا قيمة لوطن لا يكرم فيه مواطنوه، ولا شيء يعادل كرامة الإنسان وعزته، ومن الكرامة أن يخدم السياسيون والإداريون وذوو النفوذ والجاه والسلطان مصالح الناس واختياراتهم وحقوقهم المشروعة؛ لأن كرامة المواطن أساس سيادة الوطن، والإحساس بالكرامة أساس اللحمة الداخلية الكفيلة وحدها بحفظ السيادة في مواجهة أية ضغوطات أو اعتداءات[2].

ب. **حق الأمن والأمان:** أوجب الإسلام على الدولة حماية الفرد من الاعتداء والأذى، وتوقيع العقوبات الزاجرة على كل من يقع منه ظلم أو تعدٍ أو تجاوز حد في اقتضاء حق مشروع، ولا يجوز القبض على

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم(2564)، 1986\4.

[2] طارق أوشن، كرامة المواطن أساس سيادة الوطن arabi21. com2018، بوجمعة العوفي aldar. Ma 2018.

أحد أو اعتقاله أو حبسه أو معاقبته إلا بحكم القانون، وبناءً على قرارات من الهيئات القضائية[1]. وأن يأمن الفرد على نفسه وأهله وماله وعرضه من أي اعتداء داخلي أو خارجي، فيتنقل في طلب عيشه آمنا ودون خوف على نفس أو مال أو أهل، فمقدرات الدولة الأمنية مسخرة لحماية المواطنين، مما يشعره بالعزة والكرامة، وهذا حقه على الدولة. وشرع الإسلام العقوبات من حدود وتعازير بحق من يعتدي أو يتجاوز حده.

ج. **حق التنقل ومكان الإقامة:** يتمتع كل فرد موجود بصفة قانونية في إقليم دولة ما بالحق في حريّة التنقل، واختيار مكان الإقامة داخل ذلك الإقليم، وأوجب الإسلام على الدولة توفير السكن لجميع الأفراد، فالقادر يستقل بسكنه ومن عجز فعلى الدولة توفير السكن المناسب له[2].فمن حق كل إنسان أن يتنقل من محل إقامته وموطنه ويعود إليه من غير تضييق أو تهديد. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ ١٥﴾(الملك: 15). وقال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ ٩٧﴾(النساء: 97).

3. **الحقوق السياسيّة:** وهي مجموع الحقوق المقرة للفرد بوصفه أحد الأفراد المنتمين لهيئة سياسية، ويرتبط بها برابطة الجنسية، أو هي الحقوق المقررة للمواطن دون سواه من الأفراد الأجانب المقيمين على إقليم بلده، والتمتع بالحقوق والحريّات مقتصر على حملة الجنسية دون سواهم من المقيمين الأجانب[3].والحقوق السياسيّة تضمن للفرد حق المشاركة في الشؤون العامّة لمجتمعه بصفته جزءًا منه، وتمنحه المساهمة في إدارة شؤون الدولة، وهي قاصرة على المواطنين دون الأجانب[4].

---

[1] العيلي، الحريات العامّة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، 363. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، نظام الحكم في الإسلام، دار قطر بن الفجاءة، قطر 1405هـ-1985م، 81.

[2] العيلي، الحريات العامّة، 371، الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، 83، جامعة منيسوتا مكتبة حقوق الإنسان، اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية، الدورة السابعة والستون (1999)، المادة 12 حرية التنقل hrlibrary. Umn. edu

[3] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 8.

[4] دقة، حسني فلاح، الحماية الدستورية للحقوق المدنية والسياسية في المناطق الفلسطينية، أطروحة دكتوراة في العلوم السياسية، إشراف: محمد حمادي، 2016-2017، الجمهورية التونسية، جامعة تونس146.

وأهمّ هذه الحقوق:

أ. **حريّة الرأي والتعبير:** ويعد هذا الحق من الحقوق الأساسية للإنسان ومكملاً للحريات الشخصية، وسمة من سمات النظام الديمقراطي، ولذلك كفلت المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان حق الإنسان في حريّة التعبير، وتلقي المعلومات ونقلها للآخرين عبر وسائل الإعلام، ونشرها وتداولها، وهي بمثابة المبادئ الأساسية لبناء مجتمع ديمقراطي، وتشجيع الأفراد في المجتمع على المشاركة في الحياة السياسيّة، وتعزيز الحكم الرشيد[1].

وقد أعطى الإسلام كل فرد الحق في إبداء رأيه، وجعل من أظهر صفات المؤمنين أنهم يجهرون بالحق ولا تأخذهم في الله لومة لائم[2]، وتشمل هذه الحريّة حريّة النصيحة والنقد والمراقبة.

- قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴿١١٠﴾﴾(آل عمران: 110). وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(آل عمران: 104).
- عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»[3].

فالإسلام كفل حريّة الرأي والتعبير للفرد، وهو حق سياسي لإيصال فكرته بالطريقة المناسبة، سواء كانت عبر الصحف والمجلات، أم عبر الأجهزة المسموعة والمرئية، أم عبر الخطابات أم عبر التواصل الاجتماعي. ولكن ضمن ضوابط، وبعيداً عن التشهير والقدح والتحريض.

---

[1] دقة، الحماية الدستورية للحقوق المدنية والسياسية، 117-118.

[2] الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، 87. العيلي، الحريات العامّة، 466-467.

[3] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم2169، 4\468، وهذا حديث حسن. وقال الألباني :حسن لغيره، صحيح الترغيب والترهيب، 2313، 286/2.

وهذا ما أقرته الجمعية العامّة للأمم المتحدة سنة 1948 في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تضمن حق كل شخص بالتمتع بحريّة الرأي والتعبير[1].

ب. **حق تكوين الأحزاب السياسيّة والتجمعات:** والمقصود حق الأفراد في تكوين الجمعيّات والنقابات والأحزاب والاشتراك فيها بصفة مستمرة[2]. وتبرهن الأحزاب على وجود التعدديّة السياسيّة وإمكانية الوصول إلى الحكم بطريقة سلمية، إذ يعتمد ذلك على التنافس الانتخابي والفوز بأغلبية المقاعد، وتشكيل الحكومة، وقد نصت الدساتير في الدول العربية على مشروعيتها وقانونيتها مثل:

الأحزاب السياسيّة الفلسطينية التي تعتبر جزءًا رئيساً وأساسياً من نظام الحكم الذي جاء به مشروع القانون الفلسطيني، ومن أجل تحقيق مبدأ المساءلة لنواب الشعب، فإن المادة الخامسة من مشروع القانون الأساسي تنص على أن نظام الحكم في فلسطين نظام ديمقراطي نيابي، يعتمد على التعدديّة السياسيّة والحزبية[3].

وينص القانون المصري في المادة 9 بتمتع الحزب بالشخصية الاعتبارية الخاصة، ويمارس نشاطه السياسي اعتباراً من اليوم التالي لمرور ثلاثين يوماً لتاريخ إصدار اللجنة موافقتها على تأسيس الحزب[4].

وتكوين الأحزاب والتجمعات والنقابات والجمعيّات ينطلق من الحريّة السياسيّة في حق المواطن في المشاركة في الحكم، والمساهمة في صياغة القرار، في إطار المجتمع الأمثل أو التحرر من التعصب والتمييز والمشاركة السياسيّة الفاعلة في بناء الوطن والانتماء إليه.

4. **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:** أباح الإسلام للناس حريّة مزاولة العمل والنشاط الاقتصادي.[5] فالمواطن له الحق في أن يختار أي عمل يريده بنفسه، وله الحريّة في التملك والتصرفات

---

[1] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، حرية الرأي في التعبير في المواثيق الدولية والتشريعات المحلية، إعداد المحامي، أحمد نهاد محمد الغول، 8.

[2] أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، 558، الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، 88.

[3] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، تقرير حول مشروع قانون الأحزاب السياسية الفلسطيني، الباحث بسيير شلستروم، ترجمة المحامي قيس جبارين، رام الله، تموز 1999.

[4] نصوص ومواد قانون الأحزاب الجديد، 2011\12 مصر–2017، www. mohamah. net

[5] الأنصاري، النظام السياسي، 89. العيلي، الحريات العامّة، 548.

المالية وإنشاء العقود. وتتكفل الدولة بتوفير سبل العيش الكريم لأبناء الدولة في حق التوظيف والأعمال، والقضاء على الفقر والبؤس والبطالة، والتأمين على حياة المواطنين من الحوادث والمرض والشيخوخة ضمن نظام اجتماعي شامل.

وهناك إجماع دولي على أن الحقوق التأمينية تعتبر من أهمّ الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، إذ إن المظلة التأمينية بما تحويه من مجموعة من الحقوق التأمينية الأساسية ضد البطالة، وضد إصابات العمل، وضد المرض والعجز الكلي أو الجزئي، تعتبر من حقوق الإنسان الأساسية التي تؤمنه ضد كافة المخاطر المرتبطة بالحياة اليومية[1]. ويجب على الدولة أن تكفل حق الثقافة للجميع، وتيسر وسائل الاستزادة من العلم، وتكفل حق التعليم المجاني في مراحله المختلفة، وكذلك واجب الدولة إنشاء المعارض والمؤسسات الثقافية وإتاحة المؤلفات والكتب المختلفة[2]. وقد أقر الإسلام حق الإنسان في العلم والقراءة والتعلم، ورفع الله مكانة العلم والعلماء، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾(فاطر: 28)، وحث النبي ﷺ على طلب العلم فقال: «وَأَنَّ العُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وَرَّثُوا العِلْمَ، مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إلى الجَنَّةِ»[3]. وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة 26: لكل شخص حق في التعليم، ويجب أن يتوفر التعليم مجاناً على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية، ويكون التعليم الابتدائي إلزاميا، ويكون التعليم الفني والمهني متاحاً للعموم، ويكون التعليم العالي متاحاً للجميع تبعاً لكفاءاتهم[4].

[1] سالم، ممدوح، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، ط1، 2003، 25. سعادة، رضا، الفلسفة ومشكلات الإنسان، دار الفكر اللبناني –بيروت، ط1، 1990، 126.

[2] الأنصاري، نظام الحكم في الإسلام، 92. أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر، 555–556.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، 1\24.

[4] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948، الأمم المتحدة، www. un. org. universal beclartion of Human Rights

الفرع الثاني: واجبات المواطنين تجاه الدولة.

1. **حماية الوطن والدفاع عنه:** أوجب الإسلام الدفاع عن الوطن ومقدراته وحمايته بكل الوسائل، وبذل المهج والأرواح في سبيل ذلك ابتغاء مرضاة الله وحفاظاً على بلاد المسلمين. وشرع الجهاد للذود عن حياضه، وجعل من قتل في سبيل الدفاع عن وطنه شهيدا في سبيل الله. وأكّدت النّصوص الشرعيّة على حماية الأوطان والدفاع عنها ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴿٤١﴾﴾(التوبة: 41). وقوله: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ ﴿٧٥﴾﴾(النساء: 75). وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ﴾(التوبة: 65). وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴿١٩٠﴾﴾(البقرة: 190).

تشير الآيات الكريمة إلى ضرورة وجوب الجهاد في سبيل الله، لإعلاء كلمة الله وحماية ديار المسلمين. وحب الوطن غريزة إنسانية أكد عليها رسول الله ﷺ لمّا خرج من مكة مهاجراً، التفت إليها مخاطباً: "وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إلى اللَّهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ"[1]. ومن مقتضيات الدفاع عن الوطن الحفاظ على وحدته وأسراره ومؤسساته وحمايته من كل ما ينال منه داخلياً وخارجياً.

2. **احترام أنظمة الدولة وقوانينها:**

يعدّ احترام القانون من الدعائم الأساسية التي يقوم عليها المجتمع، وعلى كل فرد أن يعي ذلك، ويساهم في توعية الآخرين، وأن يكون احترام القانون نابعاً من الذات، حتى تتولد القناعة الراسخة باحترام القانون، والمسلم مطالب شرعاً باحترام قوانين البلد، ما لم تخالف هذه القوانين شريعة الإسلام[2].

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل مكة رقم(3925)، 722/5 قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، الوادعي، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي (المتوفى: 1422هـ)، الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين، دار الآثار للنشر والتوزيع، صنعاء –اليمن، ط4، 1434هـ–2013م، 4615، 392/6، حديث حسن غريب صحيح وقد رواه يونس عن الزهري.

[2] عبد الله دعيفس، البيان، 16فبراير2014، albayan. ae. إسلام ديب 28 شوال1427، Islam web. net

والأصل في ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ١﴾(المائدة:1). والمعنى أوفوا بما أوجبتم به على أنفسكم ولا تنكثوها بعد توكيدها بالنقض[1].

وقوله ﷺ: «وَالمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»[2]. فالمسلمون على شروطهم، ثابتون عليها واقفونَ عندها وأنهم لا يخلون بها[3]. وكما أن الكون يسير على نواميس وقوانين خاصة به كذلك على الدولة أن تسير على أنظمة وقوانين لا تختل، حفاظاً على الدولة من الفوضى والاضطراب.

3. المحافظة على المال العام:

المال العام: هو ما كان مخصصاً لمنفعة عامة، أو لخدمة مرفق عام.[4] مثل الجامعات، والمدارس والمستشفيات، والجسور، والمكتبات العامّة، والحدائق، ودور العبادة، والشوارع والطرقات، والمواصلات، ووسائل الإنتاج والخدمات العامّة وغيرها. ولقد وضعت الشريعة الإسلاميّة ضوابط المحافظة على المال العام، ومنعت الاستيلاء عليه بطرق الغش والاحتيال والمحسوبية والرشاوى والاختلاس، وجعلت المحافظة عليه من الأمانة التي يجب المحافظة عليها: قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٧٢﴾(الأحزاب: 72)، وحذّرت من طرق الفساد وآلياته للوصول إلى المال العام وإهداره. فقال تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾(الأعراف: 56)، فنهى سبحانه عن الفساد في الأرض بكل أشكاله وصوره، بعد أن أصلحها ببعثة النبي ﷺ. ومن أشد الفساد وأكثره جرماً وقبحاً الاعتداء على المال العام بالاختلاس والإتلاف، وصرفه في غير وجوهه المشروعة.

---

[1] الطبري، تفسير الطبري، 9\447. البغوي، تفسير البغوي، 2\5. الزمخشري، الكشاف، 1\600.

[2] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، حديث رقم: 1352، 3/626، وقال هذا حديث حسن صحيح. وصححه الألباني، إرواء الغليل، 1313، 5/157.

[3] الصنعاني، سبل السلام، 2\84. الشوكاني، نيل الأوطار، 5/305.

[4] أوهاب، نذير بن محمد الطيب، حماية المال العام في الفقه الإسلامي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 1422هـ-2001م، 23.

عن خولة الأنصارية[1] رضي الله عنها، قالت: سمعت النبي ﷺ، يقول: "إنَّ رجالًا يَتخوَّضونَ في مالِ اللَّهِ ورسولِهِ بغَيرِ حقٍّ لَهُمُ النَّارُ يومَ القيامةِ"[2]. والمعنى أنهم يتصرفون في مال المسلمين بغير حق[3].

واتفق أهل العلم على حرمة السرقة من أموال الدولة، ونقل الإجماع ابن حزم في شأن من سرق من بيت المال أو من الغنيمة، وكونه له في بيت المال أو المغنم نصيب لا يبيح له أخذ نصيب غيره؛ لأنه حرام عليه بإجماع، لا خلاف فيه[4].

[1] خولة الأنصارية، قال علي بن المديني: هي بنت قيس بن فهد، وقيل بنت الصامت كانت تحت أوس بن الصامت فظاهر منها فأنزل الله عز وجل فيها حكم الظهار. ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني(852هـ)، الإصابة في تمييز الصّحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحق بن موسى بن مهران (430هـ)، معرفة الصّحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر –الرياض، ط1، 1415هـ–1998م، 6\3310.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى "فإن لله خمسة وللرسول". الأنفال 41، حديث رقم3118، 4\85.

[3] ابن حجر، فتح الباري، قوله باب قوله تعالى فإن لله خمسه وللرسول، 6\219.

[4] السرخسي، المبسوط، 188/9. القرافي، الذخيرة، 154/12. الماوردي، الحاوي الكبير 350/13. ابن قدامة، المغني، 135/9–136. ابن حزم، المحلى، 12\312، القحطاني، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 5\609.

الفصل الثاني

مفهوم الحقوق والحريّات وتطبيقاتها في النظام السياسي الإسلامي

المبحث الأول: الحقوق والحريّات مفهومها ومشروعيتها وأنواعها

يتناول هذا المبحث مفهوم الحقوق والحريّات، ومشروعيتها وأنواعها، وينقسم إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الحق في اللغة والاصطلاح:

أولا: الحق في اللغة: وله إطلاقات عديدة منها:

1. الحق هو الله عز وجل، ويجوز أن يكون الحق هو التنزيل ومنه الموت[1].
2. الحق نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق، وهو مصدر مؤكد لغيره، وفي حديث التلبية لبيك حقاً حقاً[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤٢﴾(البقرة: 42).
3. الثبوت والوجوب، وحق الأمر يحق وحقاً وحقوقاً صار حقاً وثبت، وقال الأزهري، معناه وجب يجب وجوباً[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾(الزمر: 71). أي: وجبت وثبتت.
4. الحصة والنصيب: تقول بانت حصة الحق من حصة الباطل، والحصحصة بيان الحق بعد كتمانه[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤﴾(المعارج: 24).

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (50/10).

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة حقق، (49/10). الرازي، مختار الصحاح، 77.

[3] ابن منظور، لسان العرب، (16/7). الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (86/1). الرازي، مختار الصحاح، 77.

[4] ابن منظور، لسان العرب، (16/7). الزبيدي، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (523/17).

من خلال ما سبق يمكن القول بأن الحق له دلالات كثيرة، والذي يعنينا هو الوجوب والثبوت، بمعنى حق الأمر، أي وجب وثبت.

الحق في الاصطلاح:

لا يوجد مصطلح محدد لمعنى الحق عند الفقهاء المتقدمين، واستعملوا هذه الكلمة بمعناها اللغوي، أما عند العلماء المعاصرين، فقد عرّفه الخفيف: بأن الحق مصلحة مستحقة شرعاً[1].

وانتقد الفقهاء هذا التعريف؛ لأنه عرف الحق بغايته، والحق بذاته ليس مصلحة بل هو وسيلة إلى مصلحة، فالمصلحة غاية الحق وليست هي الحق، فالحق علاقة اختصاصية بين صاحب الحق والمصلحة التي يستفيدها منه[2].

وعرّفه الزرقا: "هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً"[3]. ويشمل هذا التعريف أنواع الحقوق الدينية كالصلاة والصيام ونحوها، والحقوق المدنية كالتملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده، والحقوق العامّة كحق الدولة في ولاية الرعية لها، والحقوق المالية وغير المالية كحق الولاية[4].

وعرفه الدريني: بأنه اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة[5]. وأميل إلى تعريف الدريني كونه أقرب إلى جوهر الحق وجامعاً لأنواع الحقوق.

---

[1] الخفيف، علي، الحق والذمة، تقديم: علي جمعة، ط1، دار الفكر العربي –القاهرة، 1431هـ–2010م، 57.

[2] الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (2839/4). العبادي، عبد السلام داود، الملكية في الشريعة الإسلاميّة، ط1، مطابع وزارة الأوقاف –عمان، 1394هـ–1974م، (99/1). الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، ط3، مؤسسة الرسالة –بيروت، 1404هـ–1984م، 188. مسرار، حميد، نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة، دار الكتب العلمية –بيروت، 55.

[3] الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل إلى نظرية الالتزام العامّة في الفقه الإسلامي، دار القلم –دمشق، ط1، 1420هـ–1999م، 19.

[4] الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (2839/4).

[5] الدريني، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، 193.

شرح التعريف[1]:

- الاختصاص هو: الانفراد والاستئثار بالشيء، ويخرج المباحات والحقوق العامّة مما هو مباح للكافة الانتفاع بموضوعه على سبيل الاشتراك.
- يقر به الشرع سلطة: لا بد من إقرار الشرع للعلاقة الاختصاصية حتى تكتب صفة المشروعية، ولذلك لا يقر الشارع سلطة الغاصب على المغصوب.
- سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر.

والسلطة قرين للاختصاص وهو ما يسمى الحق العيني، كحق الملكية، أو تكون منصبة على اقتضاء أداء من آخر، فالعلاقة بين شخص دائن وشخص المدين الملتزم، وموضوع العلاقة أداء التزام معين كالثمن المؤجل أو منفعة الأجير. والأداء قد يكون إيجاباً كالقيام بعمل، أو سلباً كالامتناع عن العمل تحقيقاً لمصلحة بعينها، ومطلوب من صاحب الحق العمل على توخيها وتحقيقها شرعاً، وحتى لا يتخذ الشخص الحق وسيلة لتحقيق غرض يتنافى مع غاية الحق التي منح من أجلها، بأن يتخذه ذريعة للإضرار بالغير، مثل إسقاط الزكاة عن طريق الهبة الصورية، أو الاحتكار يبتغى بها مصلحة خاصة ولكنها تتنافى مع المصلحة العامّة وغيرها.

تعريف الحق في القانون (Right):

اختلف فقهاء وشرّاح القانون في تعريفهم للحق، ونشأت اتجاهات ونظريات عديدة، نظر كل واحد منهم من زاوية تختلف عن الأخرى، وهي:

1. **نظرية الإرادة (النظرية الشخصية):** ويعرفون الحق بأنه: قدرة أو سلطة يخولها القانون لشخص من الأشخاص في نطاق معلوم، ويكون له بمقتضاها استعمال واستغلال محل الحق والتصرف في حدود القانون[2].

[1] الدريني، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، 195.

[2] الداودي، غالب علي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر عمان، 2004، ط7، 227.

وجوهر الحق في هذا التعريف: النظرية الشخصية والقدرة الإرادية، فالحق هنا يتعلق بالإرادة، ولا يتصور الحق بلا إرادة، وهذا التعريف يشبه تعريف الزرقا، إلا أن السلطة والتكليف يقرره الشارع وهنا يقرره القانون[1]. وقد تعرضت هذه النظرية للانتقاد على أساس أن من الخطأ ربط وجود الحق بالإرادة.[2]

2. **النظرية الموضوعية: نظرية المصلحة:** ذهب فريق من علماء القانون إلى اعتبار الحق مصلحة. وعرفوا الحق: بأنه مصلحة يحميها القانون[3]. ومن الخطأ تعريف الحق بالغاية منه؛لأن الحق ما هو إلا وسيلة لتحقيق المصلحة، وهذا يعني بالضرورة أن يكون الحق شيئاً آخر غير الغاية منه[4].
3. **النظرية المختلطة:** وتقوم هذه النظرية على الجمع بين نظريتي الإرادة والمصلحة، وذلك بالنظر إلى الشخص وهو صاحب الحق والنظر إلى الموضوع والمصلحة. وعرفوه "قدرة أو سلطة إرادية يعترف بها القانون ويحميها، لشخص من الأشخاص، في سبيل تحقيق مصلحة معينة[5]. ووجهت انتقادات كثيرة إلى هذه النظرية، فلا يجوز اعتباره مركَّباً من المصلحة والإرادة معاً، ولذلك ظهرت نظرية حديثة تكشف عن جوهر الحق وخصائصه الذاتية المميزة[6].
4. **النظرية الحديثة المعاصرة:** حاول الفقهاء المعاصرون طرح نظرية جديدة استبعدوا فيها عناصر الإرادة والمصلحة ومحاولة الجمع بينها. وعرفوه بأنه: "اختصاص أو استئثار شخص بقيمة معينة، أو شيء معين يمنحه القانون" أو "استئثار شخص بقيمة مالية معينة يمنحه القانون لشخص يحميه"[7].

ونلاحظ أن هذا التعريف يقوم على عنصرين هما:

1. جوهر الحق: وهو كون الحق مرتبطاً بشخص معين وهو خاص وذات واستئثار.

---

[1] الموسى، عبد الله بن إبراهيم، المعاوضة على الحقوق ضوابطها وتطبيقها، مجلة العدل العدد (45) محرم، 1431هـ، 173-174.

[2] الداودي، المدخل إلى علم القانون، 228، المؤسسة العربية، الموسوعة القانونية، فواز صالحArab Encyclopedia.

[3] الداودي، المدخل إلى علم القانون، 229.

[4] الداوودي، المدخل إلى علم القانون، 229.

[5] عفيفي، صادق أحمد، نظرية الحق، ط1، 2016، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، 19. الموسى، المعاوضة على الحقوق، 173.

[6] الموسوعة القانونية Electronic Law Eynclopedia elawpedia. com.

[7] عفيفي، نظرية الحق، 20.

2. الحماية القانونية للحق: فالحق محمي من قبل الدولة.

مثل المالك الذي يملك بيتاً ويتصرف به، وتقوم الدولة بحماية هذا الحق وصاحبه.

فالحق في المعنى الوضعي لدى شرّاح القانون لم يختلف عن معناه واستعمالاته في الفقه الإسلامي، ونلاحظ أن القانون الوضعي قد اقتصر على أشياء معينة في تعريفه للحق، بينما الحق في الفقه الإسلامي له إطلاقات ومعانٍ واسعة.

ثانياً: الحريّة في اللغة والاصطلاح:

الحريّة في اللغة تطلق على عدة معانٍ منها:

1. العتق: وهو خلاف الرق والعبودية، والاسم الحريّة والجمع أحرار وحرار، والحرّة نقيض الأمَة وجمعها حرائر، والفعل حرّ يحر حراراً إذا أعتق، وحرره أي أعتقه، ويقال تحرير الولد أن يفرده لطاعة الله وخدمة المسجد[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾(آل عمران: 35).

2. الحسن والجمال والرقة والشيء الفاخر: ويقال هو أحر منه حسناً أي أكثر حسناً وأرق، والحر كل شيء فاخر، والجميل حر[2].

3. الكريم، والحرة من النساء الكريمة[3].

وهناك غيرها من المعاني، ولفظ الحريّة يشير إلى معانٍ وقيم نبيلة، في مقدمتها تحرير الإنسان من الرق والعبودية، والتخلص من ظلمات الاستعباد والخنوع.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة "حرر" 4\181-10\235. الزبيدي، تاج العروس، 10\583. الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، 1\165. الحموي، المصباح المنير، 1\128.

[2] ابن منظور، لسان العرب، 4\182-183. الزبيدي، تاج العروس، 10\573. الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، 1\165.

[3] ابن منظور، لسان العرب، 4\182.

الحريّة اصطلاحاً:

عرفها البيهقي[1] في –مناقب الشافعي– :هي الكرم والتقوى، فإذا اجتمعا في شخص فهو حر.[2]

وعرفها القرافي في –الذخيرة–: "الْحُرِّيَّةَ هِيَ أَصْلُ ابْنِ آدَمَ".[3]

وقد عرفها ابن عاشور[4] بقوله: تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء، دون معارض[5].

وقيل هي: الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار[6].

أو هي: ما يميز الإنسان عن غيره ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[7]. **أو** هي: المكنة العامة التي يقررها الشارع للأفراد، بحيث تجعلهم قادرين على أداء واجباتهم واستبقاء حقوقهم، واختيار ما يجلب المنفعة ويدرأ المفسدة، دون إلحاق الضرر بالآخرين[8]. والمعنى الاصطلاحي للحريّة لا يخرج عن معانيه اللغوية حيث لا يصبح الإنسان حراً إلا إذا تخلص من العبودية والاسترقاق.

فالحريّة في الرؤية الإسلاميّة هي:توجه الإنسان لتحقيق إنسانيته، وهي مرتبطة بالتكوين الفطري، فالحريّة مطبوعة في ضمائر الناس الذين حررهم الله لعبادته وحده، فمن لم يكن عبداً له، فهو بلا شك عبدٌ لغيره[9].

---

[1] البَيْهَقِي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (458هـ)، من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات، له مؤلفات كثيرة منها: (السنن الكبرى) و(السنن الصغرى) و(المعارف) و(الأسماء والصفات) و(ودلائل النبوة) و(مناقب الإمام الشافعيّ)، وغيرها.

[2] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (458 هـ)، مناقب الشافعي للبيهقي، المحقق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث –القاهرة، ط1، 1390هـ–1970م، 1/116–117.

[3] القرافي، الذخيرة، 23/11.

[4] الطاهر بن عاشور (1394هـ) محمد بن الطاهر بن محمد بن محمد، الإمام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، وسمي شيخ الإسلام المالكي، وكان شيخاً لجامع الزيتونة ومن مؤلفاته (أصول الإنشاء والخطابة) و(التحرير والتنوير تفسير القرآن الكريم) و(مقاصد الشريعة الإسلاميّة) و(موجز البلاغة) وغيرها. محفوظ، محمد (1408هـ) تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1994، (3\304–307).

[5] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، 146.

[6] الجرجاني، التعريفات، 86.

[7] الزحيلي، وهبة، حق الحريّة في العالم، دار الفكر المعاصر –بيروت ودار الفكر –دمشق –سوريا، ط3، 2005م، 39.

[8] غرايبة، رحيل محمد، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلاميّة، ط1، دار المنار للنشر والتوزيع –عمان، 1421هـ–2000م، 41.

[9] ثابت، سعيد بن علي، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، دار عالم الكتب –الرياض، 2014م، 55.

والحريّة في نظر الباحث تعني: أن يتصرف الإنسان بأقواله وأفعاله من غير قيود أو موانع، وفق الضوابط الشرعيّة.

إن هذا المفهوم يحتل مركز الصدارة في الفكر السياسي الحديث، وإن القواعد والأسس الأخرى كالعدل والمساواة لا تكاد تضاهيه أو تزاحمه، بل نجد معظم هذه القواعد تستمد شرعيتها ومصداقيتها بالإشارة إليه[1] ويعد موضوع الحريّة السياسيّة من أهمّ الموضوعات التي شغلت المفكرين السياسيين والتنظيمات السياسيّة، كأداة تقف أمام آلية القمع والاستبداد.

والحريّة كما حددتها المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر 1789: هي قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر الآخرين[2].

من خلال تعريف الحق والحريّة يتبيّن: أن الحق مصلحة واستئثار ذاتي للشخص تحميها الدولة والقانون، والحريّة هي المكنة التي تعطيها الدولة وتمنحها للمواطن للتمتع بهذا الحق.

المطلب الثاني: مشروعية الحقوق والحريّات:

تحتل الحقوق والحريّات مكاناً مرموقاً في الفكر الإسلامي السياسي المعاصر، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بحق الانتخاب أم تكوين الأحزاب السياسيّة وحريّة التجمعات وتشكيل النقابات وغيرها.

وقد اهتمت النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة وآثار الصّحابة –رضوان الله عليهم– اهتماماً بالغاً بالحقوق والحريّات في كل معانيها ودلالاتها المختلفة ومن ذلك:

[1] صافي، لؤي، الحرية والمواطنة والإسلام السياسي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، دار المجتمع المدني والدستور، 2012م، 123.

[2] حماد، آلاء، حقوق الإنسان وحرياته، إشكاليات المفهوم والتنظيم الدستوري، فلسطين، جامعة بيرزيت –معهد الحقوق، 2013، سلسة القانون السياسية، 46/2، طريق الإسلام، 2012. www. islamway. net. نور الدين بوكر زيد 2012، www. albayan. com.

أولاً: القرآن الكريم:

لم ترد الحريّة في القرآن الكريم بمعناها المعاصر ولكن وردت بمعاني أخرى: **كقوله تعالى:** ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾(النساء: 92). والآية الكريمة في إعتاق الرقبة وهو التحرير[1].

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾(آل عمران: 35). أي جعلته لك يا رب محرراً عتيقاً خالصاً من خدمة كل شيء سواك[2].

وتشير الآيات القرآنية الكريمة إلى تحرير العبيد وإعلان حريّة الإنسان من قيود العبودية والاستعباد.

ثانيا: من السنة النبوية:

أكدت السنة على أهميّة تحرير الإنسان من الرق، ومن ذلك:

1. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا، اسْتَنْقَذَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ»[3]. ويبين الحديث الشريف فضل العتق وأنه من أفضل الأعمال وسبب في دخول الجنة والعتق من النار[4].
2. عَنِ ابْنِ عُمَر رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ مِنْ مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ عِتْقُهُ كُلُّهُ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»[5]. يشير الحديث الشريف إلى استحباب العتق وهي الحريّة والتخلص من العبودية[6].

---

[1] الطبري، تفسير الطبري، (220/23). البغوي، تفسير البغوي، (263/2). الرازي، تفسير الرازي، (181/10).

[2] القرطبي، تفسير القرطبي، (66/4). الطبري، تفسير الطبري، (329/6). ابن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، (259/1).

[3] متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب في العتق وفضله، حديث رقم:2517، (144/3). مسلم، صحيح مسلم، كتاب العتق، باب فضل العتق، حديث رقم:1509، (1148/2).

[4] ابن حجر، فتح الباري، 2517، (147/5). النووي، شرح النووي على مسلم، (151/10).

[5] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركاً له في عبد، 1501، (1286/3).

[6] النووي، شرح النووي على مسلم، 1561، (135/10).

فالإسلام يدعو إلى الحريّة والتحرير من الرق والعبودية وقيود الوثنية، بل نظر الإسلام إلى الحريّة بأنها الحياة، والرق هو الموت، وعمل الإسلام على تقويض الرق وإغلاق أبوابه، وعَدّ تحرير الناس مظهراً من مظاهر الكرامة والوجود الإنساني.

ثالثا: آثار الصّحابة رضوان الله عليهم:

أكد الصحابة على أهميّة تحرير الإنسان:

وكان الصّحابة رضوان الله عليهم يحررون العبيد ويعتقون المماليك ابتغاء وجه الله تعالى، ومن ذلك:

1. أعتق أبو بكر الصّديق ﷺ سبعة ممن كانوا يعذبون في الله.[1]
2. قال عمر بن الخطاب ﷺ لعمرو بن العاص ﷺ : مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟[2].
3. ما مات ابن عمر رضي الله عنهما حتى أعتق ألف إنسان أو زاد[3]. وبذلك يكون الإسلام أول من أغلق أبواب الرق وحرر العبيد.وله الفضل العظيم في إنقاذ البشرية من دياجير وظلمة العبودية والاستبداد، وإظهار الحقوق ورعاية الحريّات وحمايتها، ووضع الضوابط الشرعيّة لها.

وقد اتفق الفقهاء أن الأصل في الإنسان الحريّة، والرّق أمر طارئ وعارض يتطلب إغلاق أبوابه[4].

فالإنسان حرٌ في أصله فلا يجوز استرقاقه أو استعباده، والحريّة ومقوماتها كالعقل والإرادة تدفع المرء نحو عمارة الكون، ولن تتحقق هذه المهمّة إلا إذا كان الإنسان حراً طليقاً.

---

[1] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (911هـ)، جمع الجوامع تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م، 42.

[2] البرّهانفوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، فضائل الفاروق عمر وعدله ﷺ، (36010)، (661/2).

[3] ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (597هـ)، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث -القاهرة، 1421هـ-2000م، (218/1).

[4] السرخسي، المبسوط، (158/16)، القرافي، الذخيرة، (136/9)، الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الملقب بإمام الحرمين (478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م، (541/8)، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (205/32)

المطلب الثالث: تقسيمات الحقوق والحريّات في الإسلام:

ينقسم الحق عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة بحسب المعنى الذي يدور عليه الحق، من أهمها:

التقسيم الأول: باعتبار صاحب الحق[1]، وينقسم إلى ثلاثة أنواع:

1. حق الله: ما يتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به أحدٌ من الناس فلا يمكن إسقاطه أو توريثه أو التنازل عليه بعفو أو صلح مثل: العبادات وتطبيق الحدود.
2. حق الإنسان أو العبد: وهو ما يتعلق به مصلحة الشخص، وهو نوعان: حق خاص، وهو كل حق يصح للإنسان إسقاطه بالعفو والصلح مما تتعلق به مصلحة خاصة دنيوية، كحق التعويض، وحق عام، كالأمن ورد العدوان والاستفادة من المرافق العامّة.
3. حق مشترك: وهو ما اجتمع في الحقان: حق الله وحق العبد، لكن إما أن يغلب فيه حق الله تعالى أو حق العبد مثل: عدة المطلقة، فيها حق لله وحق للشخص. لكن حق الله غالب؛ لأن فيها صيانة الأنساب وحماية المجتمع من الفوضى والانهيار، وحق القصاص فيه حق لله وحق للشخص وهو الغالب، وهو شفاء غيظه وتطييب نفسه بقتل القاتل.

التقسيم الثاني: باعتبار محل الحق[2].

ينقسم الحق باعتبار محلِّه إلى حق مالي وغير مالي.

أ. **الحقوق المالية:** هي التي تتعلق بالأموال ومنافعها، كحق البائع في الثمن، وحق المشتري في المبيع وحق المستأجر في السكنى، وحقوق الارتفاق ونحو ذلك، ومن الحقوق المالية حق الابتكار والاسم التجاري ونحو ذلك.

---

[1] القرافي، الفروق، 157/1، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2849/4. القيسي، مروان إبراهيم، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، 1426، 2005، 55-66.

[2] الخفيف، علي، الملكية في الشريعة الإسلاميّة مع المقارنة بالشرائع الوضعية، دار الفكر العربي، 1416هـ-1996م، 17/10، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2853/4، الموسى، المعاوضة على القوق ضوابطها وتطبيقاتها، 178-180.

ب. **الحقوق غير المالية:** وهي مالا تتعلق بالمال، كحق القصاص وحق الحريّة وحق الحضانة ونحوها. وهو ما يسمى بحقوق الإنسان: وهي حقوق متأصلة في جميع البشر، مهما كانت جنسيتهم، أو مكان إقامتهم، أو نوع جنسهم، أو أصلهم الوطني أو العرقي، أو لونهم، أو دينهم، أو لغتهم، أو أي وضع آخر. إن لنا جميع الحق في الحصول على حقوقنا الإنسانية على قدم المساواة وبدون تمييز. وجميع هذه الحقوق مترابطة ومتآزرة وغير قابلة للتجزئة، مثل: الحق في الحماية الاجتماعية، ومستوى معيشي لائق والحق في أعلى مستوى يمكن بلوغه من الرفاه الجسدي والعقلي، الحق في التعليم والتمتع بفوائد الحرية الثقافية والتقدم العلمي.[1]

ومن الحقوق غير المالية الحقوق والحريّات الفكرية، وتتفرع عنها حرية العقيدة وحرية التعليم وحرية التعبير وغيرها، والتي احترمها وكفلها الشارع الحكيم ونصت عليها الدساتير الدولية لجميع الأفراد، ومثل هذا النوع من الحقوق لا يقوم بالمال ولا يمكن التنازل عنه ولا نقله من شخص لآخر[2].وهو الذي يعنينا من أنواع الحقوق.

الحقوق السياسيّة (Political Rights):

هي تلك الحقوق التي تثبت للشخص بصفته عضواً في جماعة سياسية، بقصد المشاركة في حكم هذه الجماعة[3]. وهي تتضمن حق الانتخاب والترشح وإبداء الرأي في الاستفتاء[4]. وتقتصر على المواطنين دون سواهم من الأجانب؛لأن من يمتلك حق المواطنة هو الذي يحق له المشاركة وإدارة سياسة البلاد.

[1] حقوق الإنسان، الإمم المتحدة، https://www. un. org/ar/global-issues/human-rights

[2] الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلاميّة، 10-11.

[3] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، 55.

[4] العيلي، الحريات العامّة في الفكر والنظام السياسي، 9-10.

وعرفها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة "هي الحقوق المقررة للفرد بوصفه أحد الأفراد المنتمين لهيئة سياسية، ويرتبط بها برباط الجنسية، دون سواه من الأفراد الأجانب المقيمين على إقليم بلده، والتمتع بالحقوق والحريّات[1].

ومعنى الحريّة السياسيّة في الإسلام: حق المواطن في الإسهام بشؤون الدولة السياسيّة، من خلال ممارسة حق التصويت وحق الترشح في الانتخابات وحريّة التعبير والصّحافة والاجتماع[2]، ويرى الباحث أن الحقوق السياسيّة: هي التي تمكن المواطن من المشاركة في الحياة السياسيّة في تشريع وسنّ القوانين وتنفيذها، وتوَفِّر الضمانات والحماية الدستورية لمزاولتها. وتعتبر حريّة الرأي والتعبير أساس الحريّات السياسيّة.

[1] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 8.

[2] الزحيلي، حق الحرية في العالم، 111.

المبحث الثاني: حريّة الرأي والتعبير في الإسلام:

هي أن يتمتع الإنسان بكامل إرادته في إبداء رأيه، وهو حق اجتماعي، وترتبط حريّة الرأي بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد تضافرت الأدلة الشرعيّة على وجوب إبداء الرأي بالوسائل والضوابط المشروعة، التي تحقق مقاصد الشريعة الإسلاميّة في تحقيق مصالح المجتمع.

المطلب الأول: مفهوم حريّة الرأي والتعبير في اللغة والاصطلاح:

الحريّة لغة: نقيض العبودية والرق[1].

والرأي لغة: الاعتقاد، اسم لا مصدر، والجمع آراء، والرأي هو العقل والتدبير، ورجل ذو رأي أي بصيرة وحذق بالأمور[2].

والرأي اصطلاحاً: قال ابن القيّم –رحمه الله– في تعريف الرأي: ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تعارض فيه الأمارات[3]. والرأي اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن[4].

وحريّة الرأي: التصريح بالرأي والاعتقاد في منطقة الإذن الشرعي[5]. وهي القدرة على النقد وإبداء الرأي بصراحة ووضوح من غير حظر أو حجر في ذلك[6]. وأن يكون الإنسان حراً في تكوين رأيه، فلا يكون تبعاً لغيره، وأن يكون حراً في إبداء الرأي وإعلانه بالطريقة التي يراها[7].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة "حرر"، (181/4). الحموي، المصباح المنير، (128/1).

[2] ابن منظور، لسان العرب، (300/14). الحموي، المصباح المنير، (246/1).

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، (53/1).

[4] الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صوان عدنان الداودي، دار القلم –الدار الشامية –دمشق –بيروت، 374–375.

[5] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، (131/2).

[6] رصرص، أمير عبد العزيز، حقوق الإنسان في الإسلام، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1417هـ–1997م، 133.

[7] العيلي، الحريات العامّة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، 466.

وعرفها مجمع الفقه الإسلامي بأنها: تمتع الإنسان بكامل إرادته في الجهر بما يراه صواباً ومحققاً النفع له وللمجتمع، سواء تعلق بالشؤون الخاصة أم القضايا العامّة[1].

يتبيّن مما سبق أن حق كل فرد من أفراد الدولة أن يظهر أفكاره وآراءه بحريّة كاملة، سواء أكانت قولاً أم كتابة أو بأي وسيلة كانت بما يحقق المصالح العامّة، وضمن الضوابط الشرعيّة واحترام القانون.

وحريّة الرأي لها مسميات كثيرة منها: إبداء الرأي، أو التعبير عن الرأي، أو حريّة الكلمة، أو حريّة القلم، أو غيرها. وهو حق اجتماعي، إذ بدونه لا يمكن للإنسان أن يتواصل مع غيره من البشر، فلا يستطيع نقل أفكاره، وتلقي آراء الآخرين، وتجميعها والتعبير عنها دون إعاقة أو تقييد بشكل ينال منها أو يمنعها[2].

المطلب الثاني: حكم إبداء الرأي والتعبير في الإسلام:

تعتبر حريّة الرأي والتعبير من مستلزمات وفروع وأحد قنوات واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهذا الواجب لا يتحقق إلا إذا كانت حريّة الرأي والتعبير متاحة لأفراد الدولة، وهو من أعظم الواجبات، وأصل عظيم في الدين.

قال ابن تيمية: "وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنّهي الذي بعثه الله به هو النهي عن المنكر، وهذا نعت النبي والمؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾(التوبة:71) وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر إذا لم يقم به غيره"[3].

---

[1] مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة 1430هـ-2009م.

[2] النشمي، عجيل جاسم، حرية الرأي والتعبير في الشريعة الإسلاميّة التأصيل والضوابط، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي –مكة المكرمة، 27.

[3] ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، 11.

وإذا كان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو جماع الدين والولايات، وجب أن نعلم أنَّ فريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لا تقوم إلا إذا أتيحت حريّة الرأي، وحريّة التعبير لدى أفراد الأمّة؛ لأن من أهمّ أدوات تغيير المنكر توصيل الكلمة وإقامة الحجّة[1].

وجاءت التعاليم الإسلاميّة تشرع لحريّة الرأي لا على أساس أنها حق مباح من حقوق المسلم فحسب؛ ولكن على أساس أنها واجب عليه، ويمكن أن ترتقي حريّة الرأي في سلم المقاصد الشرعيّة إلى درجة الضرورة، فهي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة، وإن الإسلام جرد الناس من كلِّ سلطة دنيويّة تقوم على الإكراه في المعتنق، فكيف بما دونه[2]؟.

وقد تضافرت الأدلة الشرعيّة على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والذي يتطلب وجوب إبداء الرأي والتعبير عنه بوسائله المشروعة على قاعدة: "ما لا يتم الواجب به فهو واجب"[3]، إذ لا يمكن أن يتحقق واجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر إلا بوجوب إبداء الرأي، وهو ما أكدته النصوص الشرعية.

أولا: القرآن الكريم:

أكد القرآن الكريم على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ومن ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾(آل عمران: 104).

---

[1] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، 335.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، 145، النجار، عبد المجيد، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا –الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1413هـ–1992، 45. حدبون، محمد قاسم، أثر حرية الرأي في تطور المعرفة الإنسانية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 17، 2012م، 192.

[3] الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين (606هـ)، المحصول، ط3، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، 1418هـ–1997م، (289/5). الآمدي، أبو الحسن سيد الدين الثعلبي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي –بيروت –دمشق، (117/1).

2. قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾(التوبة: 71).

3. قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾(آل عمران: 110).

4. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾(الحج: 41).

تبيّن الآيات الكريمة أن وصف الخيرية لهذه الأمّة ثبت بهذا الواجب (الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر) وهو عام في جميع المسلمين، والمعروف كل ما عرف حسنه شرعاً وعرفاً، والمنكر هو ما يستقبحه أهل العلم والعقل السليم[1].

5. قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١﴾[يس:20-21]

وجه الدلالة: الحوار الجاري بين أصحاب القرية المعاندين والرسل الثلاثة، وحال الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة.[2]

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، (47/4). الرازي، تفسير الرازي، 325/8. البغوي، تفسير البغوي، 268/2. الاستانبولي، أبو الفداء إسماعيل ابن مصطفى الحنفي (1127هـ)، روح البيان، دار الفكر –بيروت، (41/6).

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، 365/22. قطب، في ظلال القرآن، 2963/5.

6. قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴿٢٨﴾﴾(غافر: 28).

وجه الدلالة: مجاهرة الرجل في مواجهة فرعون وقومه بلا تردد ولا تلعثم.[1]

تؤكد الآيات الكريمة وجوب إفساح المجال لحريّة الرأي والتعبير بأي وسيلة كانت، كونها واجباً من الواجبات الشرعيّة، لترتقي الأمّة إلى وصف الخيرية التي أرادها الله، وهي مهمة أساسية لأفراد الدولة لحماية دولتهم من الضلال والفساد، وضبط سياسة الدولة وتصرفات السياسيين في نطاق الشرع الإسلامي.

7. دعا الإسلام في كثير من الآيات الكريمة إلى استعمال الفكر والعقل والرأي في جميع أمور الدين والدنيا، وكان أسلوب الدعوة قائماً على المجادلة والمناقشة بالحجّة والبرّهان والدليل، وهذه صورة من صور الرأي. ومما يستدل به على حريّة الرأي:

قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾(النحل: 125). وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾(البقرة:111). قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾(البقرة: 258).

وتشير الآيات الكريمة بكل وضوح إلى جواز المجادلة وسماع الرأي الآخر المبني على الحجّة [2].

8. والقرآن الكريم من أوله إلى آخره محاجّة مع الكافرين[3].

تدعو كثيرٌ من الآيات القرآنية في أواخرها إلى استعمال العقل والفكر، وهو مناط التكليف لسماع الرأي، وبناء الذات، وتحمل المسؤوليات، كقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾(الحج: 46)، وقوله

[1] الشوكاني. فتح القدير، 561/4. قطب، في ظلال القرآن، 3083/5

[2] الطبري، تفسير الطبري، 486/19، تفسير البغوي، 137/1، الزمخشري، الكشاف، (305/1).

[3] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة –بيروت، (96/1).

تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾(آل عمران: 190)، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾(يونس: 24)، وغيرها من الآيات القرآنية الكريمة.

ثانياً: السنة النبوية:

جاءت الأحاديث النبوية لتؤكد فرضية الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بشكل واضح وصريح، ومن ذلك:

1. قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].
2. عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ، عَنِ النَّبِيِّﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»[2].
3. قوله ﷺ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ»[3]
4. عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ[4]ﷺ، قَالَ: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي المَنْشَطِ وَالمَكْرَهِ، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لاَ نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ»[5].

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الأيمان وان الأيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: 49، (69/1).

[2] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم: 2169، (468/4). والحديث حسن.

[3] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم: 2168، (467/4)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح، 5142، (1422/3).

[4] عبادة بن الصامت (34هـ)، أبو الوليد بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، وكان نقيباً على القوافل، وشهد بدراً وأحد والخندق استعمله رسول الله ﷺ على الصدقات، وأول من ولى القضاء في فلسطين، ومات فيها ببيت المقدس. (ابن الأثير، أسد الغابة، 158/3. الزركلي، الأعلام، 257/3-258).

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، حديث رقم: 7199، (77/9). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1709، (1470/3).

5. عن حذيفة ﷺ قال، قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً[1]، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا"[2].

6. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ[3]ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَمْنَعَنَّ رَجُلًا مِنْكُمْ مَخَافَةُ النَّاسِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِالْحَقِّ إِذَا رَآهُ أَوْ عَلِمَهُ»[4].

7. عَنْ جَابِرٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَالَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ».[5]

تدل الأحاديث الشريفة على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والصدع بالحق والأمر به أمر مجمع عليه، وتركه يؤدي إلى وقوع الفتن[6].

قال النووي رحمه الله: أَنْ نَقُولَ بِالْحَقِّ أَيْنَمَا كُنَّا لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ مَعْنَاهُ: نَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فِي كلِّ زَمانٍ وَمكان، لَا نُدَاهِنُ فِيهِ أَحَدًا وَلَا نَخَافُهُ هُوَ وَلَا نَلْتَفِتُ إِلَى الْأَئِمَّةِ، فَفِيهِ الْقِيَامُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ[7].

---

[1] إمّعة: والإمّعة بكسر الهمزة وتشديد الميم الذي لا رأي له، فهو يتابع كل أحد على رأيه، وقيل هو الذي يقول لكل أحد أنا معك، ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين بن المبارك بن عبد الكريم الشيباني الجزري (606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية –بيروت، 1399هـ–1979م، (67/1).

[2] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب البرّ والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو، حديث رقم: 2007، (364/4). وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وضعفه الألباني في مشكاة المصابيح، حديث رقم:5129، (1418/3).

[3] أبو سعيد الخدري، سعد بن مالك بن سنان، الأمام المجاهد، مفتي المدينة، استشهد والده يوم أحد وشهد أبو سعيد الخندق وبيعة الرضوان، وحدث عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكان أحد الفقهاء المجتهدين، ومات سنة ثلاث وستين. الذهبي، سير أعلام النبلاء، (168/3–171).

[4] أحمد بن حنبل، مسند احمد، مسند أبي سعيد الخدري، حديث رقم: 11831، (346/18). الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 168، (322/1). وقال الألباني: حديث صحيح

[5] الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، (405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1411–1990، كِتَابُ مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ذِكْرُ إِسْلَامِ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، 4884، 215/3. صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 374، 716/1.

[6] النووي، شرح النووي على مسلم، (22/2). المباركفوري، تحفة الأحوذي، (326/6). المناوي، فيض القدير، (171/1).

[7] النووي، شرح النووي على مسلم، (230/12).

والأحاديث التي تؤكّد وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر تعتبر مؤكّدة لوجوب إيجاد حريّة الرأي وصيانتها والحفاظ عليها وعدم المساس بها؛ لأنها الطريق إلى تمام الفرائض وكمال الدعوة[1]. ولم يمنع الإسلام من ظاهرة المعارضة أو الخلاف في الرأي، فهو حق طبيعي، وعلى أن تكون وفق الضوابط الشرعيّة، وتحقيقاً للمصلحة العامّة، بعيداً عن النزوات والمصالح الخاصة.

ثالثا: الإجماع:

أجمعت الأمّة الإسلاميّة على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد يكون فرض عين.

قال النووي رحمه الله: أجمع العلماء على أنه فرض كفاية، فإن خاف من ذلك على نفسه أو ماله أو على غيره، سقط الإنكار بيده ولسانه ووجبت كراهته بقلبه، هذا مذهبنا ومذهب الجماهير[2].

وقال ابن حزم: اتفقت الأمّة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بلا خلاف من أحد[3].

هذا ما دعا إليه الإسلام وأباحته الشريعة الإسلاميّة وجعلت حريّة الرأي أو القول حقاً لكل إنسان، بل جعلت القول واجباً على الإنسان في كل ما يمس الأخلاق والمصالح العامّة والنظام العام وفي كل ما تعتبره الشريعة فكرا[4]. فالإسلام لا يكتم الأنفاس ولا يحجر على العقل ولا يمنع الكلمة، بل يحترمها ويقدرها ويحمي قائلها، حتى ولو كانت في وجه الخليفة أو رئيس الدولة.

المطلب الثالث: حريّة الرأي والتعبير في المواثيق الدولية

أولت المواثيق والمعاهدات الدولية حريّة الرأي والتعبير في جميع صورها اهتماماً بالغا، واعتبرت حريّة الرأي ركناً أساسياً في حياة الإنسان باعتباره فرداً في الأسرة البشرية، وأصدرت الكثير من المواد القانونية التي

---

[1] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، 336.

[2] النووي، شرح النووي على مسلم، (230/12).

[3] ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (132/4).

[4] عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، (33/1).

تمثل الحصانة لكل شخص في إبداء الرأي واحترامه، وحرص المجتمع الدولي على احترام الحريّات وكفالتها وصيانتها في كل المؤتمرات والمحافل الدولية، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

أولاً: نص إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي –وهو أول اعتراف رسمي بحريّة الرأي والتعبير– سنة 1798م[1] في المادة الحاديةَ عشرة: يحق لكل فرد أن يعلن عن أفكاره وآرائه بحريّة، وهذا أحد أثمن حقوق الإنسان، ونتيجة لذلك يحق لكل فرد أن يتحدث ويكتب وينشر آراءه بحريّة تامة بشرط أن يكون مسؤولاً عن ذلك من عواقب انتهاك هذا الحق، كما يرى القانون وفي ديباجة الدستور وقانون 29 تموز 1881 المتعلق بحريّة الصّحافة وأنها الدعامة الأساسية لحريّة التعبير شأنها شأن الحق في الحريّات العامّة.[2]

ثانياً: تنص المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكل شخص حق التمتع بحريّة الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأي وسيلة، ودونما اعتبار الحدود.[3]

ثالثاً: أكّدت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في المادة 13: لكل إنسان الحق في حريّة الفكر والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في البحث عن مختلف أنواع المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، دونما اعتبار الحدود، سواء: شفاهاً، أم كتابة، أم طباعة، أم في قالب فني أم بأي وسيلة يختارها.[4]

رابعاً: هدف الميثاق العربي لحقوق الإنسان وفي إطار الهوية الوطنية للدول العربية والشعور بالانتماء الحضاري في المادة 32: "يضمن هذا الميثاق الحق في الإعلام وحريّة الرأي والتعبير، وكذلك الحق في استيفاء الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأي وسيلة ودونما اعتبار للحدود الجغرافية.[5]

---

[1] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، 8.

[2] ترجمة حسين إسماعيل neo revivalism. com، الأمم المتحدة، الجمعية العامّة، مجلس حقوق الإنسان، الدورة الثانية، جنيف 5–16 أيار /مايو 2008.

[3] مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، المعاهدات الدولية الأساسية لحقوق الإنسان، الأمم المتحدة، نيويورك وجنيف، 2006، فهمي، حرية الرأي والتعبير 76.

[4] خوسيه، سان، الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، في 1969/11/22، جامعة مينيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان. http://hrlibrary. umn. edu/arab/am2. html

[5] الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشر التي استضافتها تونس 23 /مايو/ أيار/2004. جامعة مينيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

خامساً: تضمن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة في المادة 19[1]:

1. لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة.
2. لكل إنسان حق في حريّة التعبير، ويشمل هذا الحق في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين دونما اعتبار للحدود، سواء كان على شكل مكتوب أم مطبوع أم في قالب فني أم بأي وسيلة يختارها.

سادساً: أكد الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب[2]:

المادة 2: يتمتع كل شخص بالحقوق والحريّات المعترف بها دون تمييز بالعرق واللون والجنس والرأي السياسي.

المادة 9 فقرة 1: من حق كل فرد أن يحصل على المعلومات

المادة 9 فقرة 2: يحق لكل إنسان أن يعبر عن أفكاره في إطار القوانين واللوائح.

سابعاً: أكّدت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في المادة 10[3]: لكل إنسان الحق في حريّة التعبير ويشمل هذا الحق: اعتناق الآراء وتلقيها، وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامّة، والمادة 11: لكل إنسان الحق في حريّة الاجتماعات السلميّة وحريّة تكوين الجمعيّات مع الآخرين.

المادة 14: يكفل التمتع بالحقوق والحريّات دون تمييز للون أو العرق أو لعقيدة أو لرأي سياسي أو قومي أو اجتماعي.

ويتبيّن مما سبق من الناحية الشرعيّة والقانونية أن لكل شخص مهما كان لونه أو جنسه، أن يصرح بكل ما يدور في فكره وجنانه ويرغب بإيصاله للآخرين، بأي وسيلة كانت يرغب بها سواء كتابة، أم لقاءً تلفزيونياً،

[1] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 16كانون /ديسمبر 1966.

[2] الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، رقم 18 نيروبي (كينيا) يونيو 1981.

[3] الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، روما 4 نوفمبر 1950، جامعة مينسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

أم إذاعياً، أم عن طريق شبكات التواصل الاجتماعي المتعددة، وأبرزها: (الفيسبوك، يوتيوب، جوجل، تويتر) وغيرها من وسائل الاتصال في نشر المعلومات التي يرغب فيها، ولا شك أن شبكات التواصل الاجتماعي لها أهميّة كبرى وتأثير قوي في إحداث تغيير كثير في السياسات وتبادل الموضوعات المهمّة ولكن ضمن الضوابط الشرعيّة والقانونية.

وقد أدت شبكات التواصل الاجتماعي إلى خلق عالم افتراضي أسهم في نوع من الحريّة في التشاور وإبداء الرأي، عبر عدة آليات من بينها: الدردشة، وتعليقات القراء ومنشوراتهم التي تتيح للمستخدمين الاندماج في قضايا وموضوعات متنوعة، للتعبير عن آرائهم والتعرف على آراء الآخرين والدخول في نقاشات معهم.[1]

المطلب الرابع: معوقات حرية الرأي والتعبير

وبالرغم أن الدساتير والقوانين لدى بعض الدول العربية تضمن حرية الرأي والتعبير، فإنها لم تخرج حيز التطبيق، ويعود ذلك إلى عدة أمور أبرزها:

1- الضغوط التي تمارس على المؤسسات الإعلامية: تجد هذه المؤسسات تخضع لقيود وضغوط، تمارسها الدولة؛ كمنح الترخيص وسحبه والإشراف المباشر، وملكيتها لوسائل النشر سواء أكانت إذاعة مسموعة ومرئية أم صحافة، وتؤثر بالضغط على الموظفين وإمكانية استمرارهم في وظائفهم.[2]

2- إن فكرة الحرية لم تبلغ مرتبة المفهوم السياسي الذي بوسعه أن يلم الشعث حول القضايا الكبرى، فمن الناحية السياسية، لم يكن يتوقع أن للفرد أي خيار في ما يخص نظام الحكم الذي يعيش تحت ظله.[3]

3- الحرص على البقاء في الحكم والسلطة السياسية أدى بكل فئة سياسية، لاعتبارات خاصة الى انتهاك الحريات وتجاوزها.[4]

---

[1] نوشي والربيعي، زينة سعد، بيرق حسين جمعة، شبكات التواصل الاجتماعي وحرية التعبير عن الحقوق الفردية والتنوع الاجتماعي /الفيسبوك نموذجاً، كلية الإعلام /جامعة بغداد، مجلة الباحث الإعلامي، العدد 38، 43.

[2] دوابشه، محمد صائب نصر الله، معوقات الحرية الإعلامية في الضفة الغربية بعد حزيران 2007 دراسة على عينة من، القائمين بالاتصال في وسائل الإعلام الفلسطينية، الجامعة العربية الأمريكية، جنين، فلسطين مجلة الجامعة العربية الأمريكية للبحوث، مجلد (7)، العدد(1)، 2021، 151-152

[3] بهلول، رجا، الحرية ومعوقات الفعل، التأسيس لمفهوم ليبرالي للحرية في الفكر العربي، تبيان، العدد5/17، 2016، 11.

[4] الزحيلي، حق الحرية في العالم، 43.

4- الممارسات والأساليب القمعية التي تنتهجها الأنظمة السياسية بحق المعارضة السياسية، من العنف الدموي، والإنتهاكات، والاعتقالات، ومصادرة الرأي، وإغلاق الجمعيات، وغيرها.

5- استبداد السلطة التنفيذية للسلطات الثلاث، وعدم استقلالية القضاء.

المطلب الخامس: الضوابط الشرعيّة لحريّة التعبير في الإسلام

تمارس حريّة التعبير ضمن ضوابط الشريعة الإسلاميّة، وقيود وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ المصالح ودرء المفاسد، وإن حريّة الرأي في الإسلام منضبطة ومقيدة لا مطلقة حفاظاً على أمن المجتمع وسلامته. وأهمّ هذه الضوابط ما يأتي:

الضابط الأول: الإخلاص وحسن القصد وسلامة التوجه في ممارسة حريّة الرأي.

وذلك أن تكون غاية المؤمن مرضاة الله تعالى، وإعلاء كلمة الله في الأرض. قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾(البينة: 5).

وعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إلى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1]. أن تكون النية وقصد القلب خالصاً لله تعالى[2].

الضابط الثاني: أن لا تخالف حريّة الرأي والتعبير النّصوص الشرعيّة القطعية من القرآن الكريم والسنة المتواترة، وما عُلِم من الدين بالضرورة، أو تحريفها.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم:1، (6/1).

[2] ابن حجر، فتح الباري، (473/1).

فلا يحق لأي أحد كان –مهما كانت صفته أو منصبه– أن يهاجم النّصوص الشرعيّة أو ينتقص منها أو يهزأ بها تحت مسمى حريّة الرأي، كالمناداة بتشريع الزنا والخمور والمنكرات، وكإنكار لبس الحجاب والاستهزاء بصوت الأذان، والاختلاط والسفور والكبائر، وهذا مما تؤكده النّصوص الشرعيّة.

قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾(النساء: 140). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾(الأنعام: 68). ومن يحضر مجالس المعاصي والفسوق التي يستهان فيها بأوامر الله ونواهيه ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء[1].

الضابط الثالث: الالتزام بالقيّم والأخلاق والآداب العامّة وعدم الخروج عنها، وهذا يشمل ما يأتي:

- الصدق والموضوعية والأمانة في قول الحقيقة ونقلها وتحري الدقة والأمانة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾(التوبة: 119)، والمسلم لا يكذب برأيه أو حديثه، وقول غير الحقيقة نوع من شهادة الزور، والله يأمر باجتنابها. قال تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(الحج: 30)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾(البقرة: 42)، وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البرّ، وَإِنَّ البرّ يَهْدِي إلى الجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا»[2].

---

[1] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء –الإدارة العامّة للطبع –الرياض، فتاوى اللجنة الدائمة –1، (351/26).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآدب، باب قوله تعالى "يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"، حديث رقم:6094، (25/8). مسلم، صحيح مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث رقم:103، (2012/4).

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، التأكيد على الموضوعية ولزوم الصدق والنزاهة والتجرد عن الرأي[1].

- التأكيد على الاحترام المتبادل وأن يخاطب بالعبارات اللائقة، والأساليب المهذّبة؛ لأن تبادل الاحترام يؤدي إلى قبول الحق، وانتقاص الناس أمر معيب[2]. ومن أدب الحوار التزام الأدب والحكمة وحسن التعبير، والاستماع للرأي المقابل وعدم المقاطعة، والابتعاد عن رفع الصوت والتعنيف واستخدام الإشارات المهددة.
- عدم السب والشتم والطعن والإساءة للغير وإحسان الرد، انطلاقا من المبدأ القرآني في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(الكافرون: 6). ويقول الله عزّ وجل على لسان نوح عليه السلام بعد الجدال الدائر مع قومه ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى﴾(هود: 35).
- احترام التعدديّة والرأي المخالف[3]: وموضوع التعدديّة بالغ الأهميّة في مجتمعاتنا المعاصرة نتيجة اختلاف الأفكار وتعدد الانتماءات، وهو أمر طبيعي موجود ولا ينكره أحد، وينبغي أن يكون هذا تعدد تنوع وتعاوناً وتكاتفاً لا صداماً وتمييزا.وأن لا يؤدي اختلاف الرأي إلى بث الفرقة والاجرام،

وقد جلس النبي ﷺ إلى عتبة بن ربيعة يستمع إليه، وهو يعرض على النبي ﷺ حطاماً من الدنيا، ويطلب منه التخلي عن دعوته ودينه في مقابلها، "قَالَ لَهُ عُتْبَةُ وَفِيمَا عَرَضَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَالِ وَالْمُلْكِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَلَمَّا فَرَغَ عُتْبَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفَرَغْتَ يَا أَبَا الْوَلِيدِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَاسْمَعْ مِنِّي، قَالَ: أَفْعَلُ"[4].

---

[1] مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة)، 1-5 جمادى الأولى 1430هـ-26-30 نيسان/إبريل 2009.

[2] حميد، صالح بن عبد الله، أصول الحوار وآدابه، ط1، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة -مكة المكرمة -السعودية، 1415هـ-1994م، 32.

[3] عمارة، محمد، الإسلام والتعددية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1429هـ-2008، 151. إبراهيم، المشاركة السياسية المعاصرة، 96.

[4] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، (458هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المحقق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة -بيروت، ط1، 1401هـ، 267.

الضابط الرابع: اعتبار المصالح والمفاسد تحقيقا للقاعدة الفقهيّة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[1].

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ»[2] واعتبار المصالح والمفاسد مبني على الشرع الإسلامي، ولا بد من تقدير المصالح للتعبير عن الرأي، وربما كان إعطاء الرأي يؤدي إلى مفسدة وإحداث ضرر كبير مع جلب مصلحة، فعندئذ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ومعنى هذه القاعدة:أنه إذا تعارض مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[3].فيقدم رفع المفسدة على جلب المصلحة. ومثال ذلك: أن يقوم شخص بتصريح إعلامي أو إبداء رأي ربما يحقق مصلحة له أو لفئة معينة، ولكن هذا التصريح يؤدي إلى تمزيق الصف وإثارة النعرات، فيمنع منه تحقيقاً للقاعدة الفقهيّة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح. فحريّة الرأي والتعبير والإعلام منوطة برعاية المصلحة ودرء المفسدة. والأصل أن تكون هناك رقابة شرعيّة على وسائل الإعلام لتقدير المصالح والمفاسد فيما ينشر للناس؛ للحفاظ على وحدتهم وعدم شق صفهم.

الضابط الخامس: المحافظة على وحدة وأمن المجتمع وتماسكه واستقراره: منح الإسلام الحق في إبداء الرأي ونشر المعلومات دون إخلال بوحدة المجتمع وأمنه وتماسكه، فإن اعتبار المآلات معتبر ومقصود شرعاً، وينظر إلى ما يترتب على القول بإبداء الرأي أو التصريحات السياسيّة وغيرها من آثار.

قال الشاطبي رحمه الله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤدي إليه ذلك الفعل"[4].

---

[1] القرافي، الفروق، 237/4، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م، 87/1، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية -بيروت، 1419هـ-1999م 78/1.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عمَّا لا ضرورة إليه، رقم: 1337، 1830/4.

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، 87، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، 1357هـ، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم -دمشق، سوريا، ط2، 1409هـ-1989م، 205، الزحيلي، د. محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر -دمشق، ط1، 1427هـ-2006، 238/1.

[4] الشاطبي، الموافقات، (177/5).

ولأهميّة هذا الضابط فقد قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظّمة التعاون الإسلامي، بشأن التعبير عن الرأي، أن من ضوابط حريّة التعبير: "أن تؤخذ بالاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يغلب منها على الآخر، وأن لا تؤدي إلى الإخلال بالنظام العام للأمة وإحداث الفرقة بين المسلمين"[1].

المطلب الخامس: نسبية الحرية

إن الحرية ليست مطلقة؛ لأنها تسبب الفوضى والتسيب والارتباك والانهيار في المجتمعات، ولا بدّ من ضبطها بضوابط واقعية، وفي ظل نظام ومرتكزات ترتكز على الأخلاق والآداب العامة، فهي نسبية ومنظمة، بحيث لا يستطيع أن يتصرف بجسده بمطلق حريته، أو إتلاف أمواله التي يمتلكها. والانسان كائن اجتماعي، لا يستطيع العيش في مجتمع، إلا إذا ساده النظام والقانون.[2] والحرّية كما هي نسبية في القوانين الوضعية، نسبية في الإسلام؛ لأنَّ إطلاق الحريات يقضي على حقوق وحريات الآخرين.وللشريعة الإسلامية السَّبق الرائع في شأن حقوق الإنسان.[3]

ومما يدل على ذلك. قال رسول الله ﷺ: "مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا"[4]. فالحرية محدودة ليست كاملة، تحتاج الى قانون يضبطها ودولة تضمنها.

[1] منظمة التعاون الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشر، قرار بشأن حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها وأحكامها. قرار رقم، 176(19/2)، 30 ابريل2009.

[2] منظمة حمورابي لحقوق الإنسان، الطابع النسبي للحريات العامة، hhro.org 2022، إبراهيم، محمد، الحرية بين النسبي والمطلق، 2021، دمشق، syria. tv

[3] الزحيلي، حق الحرية في العالم، 41-42.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم2493، 3\139.

المطلب السادس: الآثار المترتبة على رعاية النظام السياسي للحريات:

يترتب على رعاية النظام السياسي للحريات السياسيّة آثارٌ إيجابية على مستوى الفرد والجماعة.

أولاً: مستوى الفرد.

1. تعد حريّة الرأي عاملاً رئيساً في كرامة الفرد وحياته، إذ لا حياة كريمة لمن لا حريّة له. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(الإسراء: 70)، وهو حق إنساني من حقوق الإنسان الأساسية.
2. تدفع الفرد نحو النهوض من خلال إبداء الرأي وطرح الأفكار الجديدة، والإبداع والقيام بالأعمال والأنشطة، واحترام العقل باعتباره ضرورة من الضروريات الخمس.

فالأصوليون يجعلون حفظ العقل مقصداً من مقاصد الشريعة، ويتعلق بالعقل حريّة التفكير والتعبير.[1]

وكبت حريات العقول قمع فكري وسياسي، فالعقل حينما يمنع من النظر في الواقع لإصلاحه، يصطنع لنفسه عالماً من الخيال ينطلق منه ويعود إليه في حركته النظرية، وحريّة الرأي تثمر واقعية في النظر الفعلي.[2]

3. الحريّة تمكن الفرد من الانفتاح على الآراء الأخرى وممارسة النقد الإيجابي، من أجل تصحيح سلوك المسؤولين والمشاركة في مجالس الشورى، التي تقوم بتشريع القوانين والأنظمة. أمّا المنع من التعبير والمحاورة فلا يثمر إلا الانغلاق على الرأي الواحد والتشبث به والتعصب له.[3]
4. تمكن كل فرد من المساهمة في صناعة القرار السياسي.

ثانياً: مستوى المجتمع

1. حريّة الرأي تساهم في تحقيق المصالح العليا للمجتمع.

---

[1] الشاطبي، الموافقات، مقدمة/45.

[2] النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، 59.

[3] النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، 61. مشعل، طلال، أهميّة الحرية في حياة الفرد والمجتمع، 2يونيو 2019 www. mawdoo3. com

وإن الشريعة الإسلاميّة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها.[1]

وأولى الإسلام النظام السياسي اهتماماً كبيراً؛ لأنه يقوم على عناصر الدولة من شعب، وحكومة، وأفراد، ومؤسسات، كلها مصالح ومصالحها لا تتحقق إلا إذا كانت حريّة الرأي والتعبير مكفولة للجميع. وإهدارها يعني وجود الخلل وانعدام التوازن به وتهديد المصالح.

2. حماية المجتمع من الفساد.

ومن المعلوم أن المجتمعات في الدول العربية والإسلاميّة مستهدفة من قبل الغرب ويراد للمجتمعات أن تغرق في أوحال الرذيلة والفساد وأن تتخلى عن دينها، ولهذا من حق الأمّة أن تسمع كلمة الحق جلية، وهذا لا يمكن إلا من خلال حريّة الرأي[2].

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾(آل عمران:187). تؤكد الآية الكريمة على التكلم بالحق وبيان الكتاب واجتناب كتمانه"[3] وقد عاب الله عزّ وجل أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله ولا يبدونه. فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾(البقرة: 159). والآية عامة تتناول كل من كتم الحق.[4] وحق الحريّة وإظهار الرأي الصواب من البينات التي يجب بيانها للناس.

3. استقرار الدولة وأمنها.

[1] الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، 53.

[2] حمدان، خالد حسين، حرية الرأي في واقعنا المعاصر آثارها في المجتمع وضوابطها الشرعية. مجلة الجامعة الإسلاميّة، المجلد السادس عشر، العدد الأول، يناير 2018. الجامعة الإسلاميّة غزة. 358.

[3] الطبري، تفسير الطبري، 462/7. الزمخشري، الكشاف، 450/1.

[4] القرطبي، تفسير القرطبي، 184/2.

إبداء كلمة الحق والرأي يعود على المجتمع بالأمن والاستقرار وقوة الدولة وتماسكها[1]، فالدولة التي تعطي كل فرد المساهمة في إبداء الرأي وصنع القرار سيقودها إلى مراكز القوة والتطور، وأما التفرد بالقرار فإنه سيقوض أركان الدولة، ويفتَّ من عضدها، ويمزق جبهتها الداخلية، ويعمل على تفجير الأوضاع الأمنية في المجتمع وقد أوجد حالة ما يسمى بالربيع العربي. ويعرض حدودها للعدوان الخارجي.

ولذلك نجد غياب حريّة الرأي والتعبير وسيطرة أدوات القمع وسياسة تكميم الأفواه في الدول العربية مما أوجد الربيع العربي الذي زلزل عروش الأنظمة السياسيّة. بل ودفع الشعوب إلى ابتكار وسائل أكثر عنفاً من تلك التي كان من الممكن اتباعها لو كان النهج ديمقراطياً[2].

[1] عبد الكافي، اسماعيل عبد الفتاح، القيم السياسية في الإسلام، (الدار الثقافية للنشر –القاهرة، ط1، 1421هـ–2001م)، لكتب العربية، 244.

[2] القبيلات، حمدي، العلاقة بين حرية الرأي والتعبير والأمة في الأردن. المركز الوطني لحقوق الإنسان، أطلس للتنمية البشرية، 24.

المبحث الثالث: مظاهر حريّة التعبير عن الرأي في الإسلام

ينبثق عن حريّة الرأي والتعبير العديد من الحريّات، مثل حريّة الصّحافة والإعلام، وحريّة تكوين الأحزاب السياسيّة والتنظيمات، وحريّة تأسيس الجمعيّات وتشكيل النقابات وفكرة التجمعات وهي حقوق تكفلها الدولة لكل مواطن باعتبارها حقاً من حقوق الإنسان.

ومن أبرز مظاهر وأشكال حريّة التعبير السياسية:

المطلب الأول: حريّة الصّحافة والإعلام:

أولا: الصّحافة لغة: من الصحيفة وهي الكتاب، والجمع صحائف وصُحُف وصُحْف، ومراسل الصحيفة من يمدها بالأخبار من بعيد[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾(الأعلى: 12). ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ١٠﴾(التكوير: 10).

الصّحافة اصطلاحاً: يقصد بها حريّة التعبير عن الرأي في الصحف والمجلات ومنابر الإعلام المختلفة[2]، أو هي: حق الأفراد والجماعات في إصدار الصحف والعمل بها، والتعبير عن آرائهم ونشرها، ومعرفة ونقل ونشر الأخبار والمعلومات بموضوعية، وتنوير المواطنين وتثقيفهم بواسطتها[3].

يشمل معنى الصّحافة جميع صور التعبير من كتب ومجلات، وتقنيات حديثة، ويدخل فيها معنى الصّحافة الإلكترونية وشبكات التواصل الاجتماعي.

الصّحافة الإلكترونية: هي صحافة غير ورقية، مقروءة ومسموعة ومرئية، ثبتت محتوياتها عبر مواقع لها على شبكة المعلومات العالمية[4].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، 186/9. الحموي، المصباح المنير، 214/1، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، 344/1.

[2] حمدان، إياد فوزي، مظاهر الحرية الشخصية والعامّة في الإسلام، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، العدد 17، يناير 2009.

[3] ثابت، سعيد بن علي، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، دار عالم الكتب، 32.

[4] الحلو، ماجد راغب، حرية الإعلام، والقانون، المعارف بالإسكندرية جلال حربي وشركاه. 2006 الكتب القانونية، 82.

وهي الوسيلة الفعالة لممارسة الرقابة على أعمال الحكومة، وهي همزة الوصل بين الحكام والمحكومين في الدول الديمقراطية، ويسمح لها بنقد الحكومة[1].

تحتل الصّحافة في الإسلام دوراً جليلاً في خدمة الإسلام وتوعية المسلمين بحقائق دينهم، فهي تصحح الخطأ وتقوِّم المعوج وترشد إلى الطريق الصحيح، وتكشف الفساد، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتحكم بالعدل، وتنشر أحكام الإسلام، وتحافظ على اللغة العربية في بلادها[2].

وتعتبر الصّحافة سلاحاً ذا حدين، فربما تستخدم في الخير والفضيلة، وربما تستخدم في الشر والرذيلة كالسيف الذي يستخدم في خدمة الإنسان أو في قتله، والنار تستخدم في تدفئة الناس أو إحراقهم، وكذلك الصّحافة ربما تستخدم في بيان قضايا المسلمين والبحث عن علاجها، وتستخدم في تشويه الحقائق، وقلب الموازين.

وتبرز أهميّة الصّحافة في أنها الصورة الأهمّ من صور حريّة الرأي والتعبير، وتتجلى فيها حريّة الفكر، وهي مرآة المجتمع التي تعكس صورته أمام أفراده.

ويمكن للصحافة أن تقوم بدور الرقيب والناقد للسلطة وللحكومة وأجهزتها ودوائرها[3]، وتسهم في المحاسبة والمساءلة.[4] وكما تحتل مكانة مهمة في الدساتير والقوانين والاتفاقيات الدولية التي ربطت بينها وبين حريّة الرأي والتعبير. قال الكاتب والفيلسوف الفرنسي فولتير: إن الصّحافة آلة يستحيل كسرها، تعمل على هدم العالم القديم ليتسنى لها أن تنشئ عالماً جديداً.[5] وقد أصبحت الكتابة في الصحف من أكثر الوسائل أهميّة في التعبير عن حريّة الرأي، ومن أكثر الوسائل أهميّة في مخاطبة أكبر شريحة ممكنة من الجماهير، وتعتبر

---

[1] الخطيب، سعدي محمد، العوائق أمام حرية الصحافة في العالم العربي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت –لبنان، ط1، 2008–22، الحلو، حرية الإعلام والقانون، 85.

[2] الدميري، مصطفى، الصحافة في ضوء الإسلام، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، 6.

[3] فهمي، حرية الرأي والتعبير، 56.

[4] حسونة، نسرين محمد عبده، الصحافة وحقوق الإنسان، شبكة الألوكة 436هـ–2015م، www. alukah. net

[5] وليد رضا، الرأي اليوم، www. raialyoum، www. darosama. net

الصحف أكبر عامل في صناعة الرأي العام وتوجيهه، ومن هنا أطلق على الصّحافة السلطة الرابعة[1]. والصّحافة التي نتكلم عنها هي الصّحافة الحرة، البعيدة عن سطوة النفوذ وأصحاب المصالح، أو استبداد الأنظمة السياسيّة. وتتعدد وظائف الصّحافة من إعلانات، وخدمات، وأخبار سياسية وغيرها، والأبرز فيها وظيفة الإعلام، التي تشكل الضمانة الأساسية لحماية حقوق الإنسان وحرياته.

ثانيا: الإعلام لغة: هو الإخبار من علم وتقول علمت بالشيء: عرفته وخبرته، وعلم الرجل خبره وأحب أن يعلمه أي يخبره[2].

وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾(الأنفال: 60).

والإعلام اصطلاحاً بالمعنى العام: تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والحقائق الثابتة، التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يعبر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقلية الجماهير واتجاههم وميولهم[3].

ومعنى الإعلام بالمعنى الخاص: بيان الحق وتزيينه للناس بكل الطرق والأساليب والوسائل العلمية المشروعة، مع كشف وجود الباطل وتقبيحه بالطرق المشروعة، بقصد جلب العقول إلى الحق وإشراكها في نوال خير الإسلام وهديه، وإبعادهم عن الباطل أو إقامة الحجّة عليهم[4]، والحريّة الإعلامية من خلال الرؤية الإسلاميّة: هي إرادة الإنسان وقدرته على الاختيار والانتفاع بحريّة الاتصال بشتى وسائل الإعلام[5]. فالإعلام عملية نقل للحقائق والآراء والأحداث والصور بكل مصداقية وشفافية للجمهور عبر وسائل الإعلام المختلفة.

---

[1] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية الشرقية الإسلاميّة. 361.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة "علم" 418/12. الحموي، المصباح المنير 427/2

[3] الخرعان، محمد عبد الله، ملكية وسائل الإعلام وعلاقتها بالوظائف الإعلامية وعلاقتها في ضوء الإسلام، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1417هـ-1996م، 28.

[4] نجيب، عمارة، المدخل لدراسة الإعلام الإسلامي، الفاروق الحديثة القاهرة، ط2، 1983. 17.

[5] ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، 54

وهو إعلام عام في محتواه، يلتزم في كل ما ينشره أو يذيعه أو يعرضه على الناس بالتصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، المستمدة أساساً من القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية وما ارتضته الأمّة من مصادر التشريع في إطارها[1]. والإسلام دين الإعلام والدعوة إلى الله والأخبار والتبليغ، والدعوة الإسلاميّة دعوة إعلامية تستوجب الاتصال بالناس ومحادثتهم. ومما يدل على مشروعية الإعلام في الإسلام.

أولاً: القرآن الكريم:

1. قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾(الأعراف: 158).
2. قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ٩٩﴾(المائدة: 99).

تشير الآيات الكريمة أن رسول الله ﷺ بعث إلى الناس كآفة في تبليغهم وإعلامهم برسالة الإسلام[2]، ويعني ذلك إبلاغ وإعلام الناس جميعاً بالدعوة إلى الله.

ثانياً: السنة النبوية:

وتدل الأحاديث الشريفة على وجوب تبليغ الدعوة إلى الناس جميعاً.

1. أَنَّ النَّبِيَّﷺ، قَالَ: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[3]. طلب تبليغ لكل سامع ما وقع له من الآيات ولو قلّ ليتصل بذلك نقل جميع ما جاء به ﷺ[4].
2. عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا،

[1] محمود، حنان علي أحمد، الإعلام الإسلامي مفهومه وخصائصه، جامعة بغداد، 2018، 7.
[2] القرطبي، تفسير القرطبي 94/14. الزمخشري، الكشاف، 166/2.
[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقمه 3461، 170/4
[4] ابن حجر، فتح الباري، قوله باب ما ذكر عن بني إسرائيل 3456، 498/6

فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ ليس بفَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ".[1] وهي إشارة إلى فائدة النقل والداعي إليه[2].

3. ما كتبه رسول الله ﷺ إلى ملوك العالم، مثل هرقل عظيم الروم، «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إلى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإسلام أَسْلِمْ تَسْلَمْ، وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، وَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ».[3] وكسرى ملك الفرس، والنجاشي ملك الحبشة، وغيرهم من رؤساء العالم لإعلامهم وإخبارهم برسالة الإسلام وهدايتهم إليه.[4]

وقد توعد الله عزّ وجل باللعن والطرد لمن يتخلى عن مسؤولية الإعلام والدعوة إلى الله عز وجل.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾(البقرة: 159-160).

وحريّة الصّحافة والإعلام هي امتداد للحريّة الفكرية، وأحد روافد الرأي والتعبير التي تعد حقاً أصيلاً من حقوق الإنسان، وهي من أفضل الوسائل المتاحة للمواطنين للتعبير عن آرائهم وتسهيل عمل القادة السياسيين والرؤساء في بيان وإظهار قراراتهم للأمة.

كما تساهم في إرسال رسائل هادفة لمن لديه القدرة على وضع حد للانتهاكات، والتأثير على من يحسم سلطة إصدار القرار، لدفعهم إلى تغيير الواقع، من خلال استخدام وسائل الإعلام المتاحة، كالفضائيات والإذاعات والصّحافة وغيرها.[5]

---

[1] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق شعيب الأرناؤوط –عادل مرشد، وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ–2009م، باب من بلغ علماً. 230، 156/1، وصححه الألباني، مشكاة المصابيح، 230، 78/1.

[2] المباركفوري، تحفة الأحوذي، 348/7.

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، رقم(1773)، 1393/3.

[4] ابن القيم، زاد المعاد، 601/3، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 649/2. الربعي، عيون الأثر، 320/2.

[5] الطالبي، سرور، الحق في الإعلام وضمانات اتفاقيات حقوق الإنسان المغاربية، 2012، 10.

تشمل الإعلام والصّحافة كافة وسائل وأجهزة الإعلام المطبوعة والمسموعة والمرئية، وأجهزة الإعلام التي تستخدم الصور بجانب الصوت والكلمة المقروءة أو المطبوعة[1]، وتشمل حريّة النشر الإلكتروني على شبكات الإنترنت حيث أصبحت وسيلة الإنترنت متاحة للجميع وفاعلة في أداء حريّة الرأي والتعبير.

المطلب الثاني: حريّة إنشاء الأحزاب السياسيّة

أولاً: تعريف الحزب لغة واصطلاحاً.

الحزب لغة: له أكثر من معنى، ومن معانيه جماعة من الناس وهي الطائفة، والجمع أحزاب.[2]

ويقصد بالحزب في الاصطلاح المعاصر والمفاهيم السياسيّة الحديثة: طائفة متحدة من الناس تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية، للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين.[3]

ووردت كلمة الأحزاب في القرآن الكريم 20 مرة في 13 سورة، وسميت سورة باسم الأحزاب، ويتضمن معنى كلمة الحزب في القرآن الكريم المعنى الاصطلاحي المعاصر، والذي يعني جماعة سياسية تسعى للوصول إلى السلطة، أما في السنة النبوية فقد ورد الحزب كما في القرآن الكريم بمعان متعددة، ولا تخرج عن المعاني اللغوية[4].

وتعد ظاهرة التنوع والتعدد أمراً جلياً في الفكر السياسي الإسلامي، والأحزاب ليست من المبادئ والقواعد الثابتة في الدين، بل هي من الفروع والمتغيرات، والأصل في معاملات الناس وعاداتهم الإباحة، وفق قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

---

[1] محمد، علاء فتحي عبد الرحمن، الحماية الدولية للصحفيين أثناء النزاعات الدولية المسلحة دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2010، 67-68.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة حزب 308/1. الرازي، مختار الصحاح، 71.

[3] الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلاميّة، دار الإعلام الدولي، 3.

[4] عودة، مراد رايق، التعددية السياسية في المجتمع الإسلامي بين الاختلاف المشروع والتفرق الممنوع، جامعة الجوف –السعودية، 2012، 70.

فالخلافة والإمامة والدولة وتدبير الاجتماع البشري والعمران الإنساني، وجميعها من الأمور المتعلقة بالمتغيرات الدنيوية، وهي من الفروع وليست من الأصول وثوابت المعتقدات.[1]

قال الإمام الغزالي رحمه الله: "إن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول العقائد، وقسم يتعلق بالفروع، وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبالرسل وباليوم الآخر، وما عداه فروع، وأن لا تكفير في الفروع. وأعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وشروطها، وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً"[2]. وقال الإمام الجويني رحمه الله: "إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد[3].

فالأحزاب السياسيّة المعاصرة، هي اجتهادات متعددة في ميادين إصلاح الأمور الاجتماعية، في شؤون العمران الإنساني[4].

ثانياً: سنة التعدديّة والاختلاف

احترم الإسلام التعدديّة في أغلب أشكالها وأنواعها، فالخلق قائم على التعدد والتنوع، وهم متفاوتون في الألسنة والألوان، والاختلاف أمر طبعي عند بني البشر، ولا ينكر الإسلام هذه الحقيقة، فالناس سواسية في الحقوق والواجبات ويختلفون في الفكر والإرادة والرأي.

وقد جاءت الآيات القرآنية لتؤكد سنة الاختلاف، ومنها:

1. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾(الحجرات: 13).
2. وقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾(الروم: 22).

---

[1] عمارة، الإسلام والتعددية، 150.

[2] الغزالي، أبو حامد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تخريج أحاديث وتعليق محمود بيجو. ط1، 1413هـ-1993م. 61-62.

[3] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق: محمد موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، 1369هـ-1950م، 410.

[4] عمارة، الإسلام والتعددية، 152.

3. وقوله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾(المائدة: 45).

تدل الآيات الكريمة على أن الناس جميعاً مختلفون شعوباً وقبائل وفصائل وأفخاذاً، وهو ما تقتضيه الحكمة الإلهية من اختلاف الألسنة والألوان، حتى لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد، ولا جهارة، ولا حدة، ولا رخاوة، ولا فصاحة، ولا لكنة ولا نظم ولا أسلوب، وكذلك الصور والألوان وتنويعها، ولو كانت ضرباً واحداً لوقع التجاهل وتعطلت مصالح كثيرة[1]. وهذه الأدلة وغيرها تدل على سنة التعددية، ولو شاء الله لجعل الناس لوناً واحداً، ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلا.

وأكد النبيﷺ على قبول الحوار والاختلاف وتبادل الأفكار، ما لا يمسّ الأصول وشؤون العقيدة.وقد حدث على عهده اختلاف الرأي، وتعامل معه بصدر رحب وأفق متسع، ولم يعنّف أحدا ليترك الحوار مفتوحاً للجميع. منها ما قاله النبيﷺ لأصحابه يوم الأحزاب:" لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ العَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ"[2].وتعايش النبيﷺ مع عقائد وثقافات مختلفة، وكان يعاملهم بأخلاق الإسلام وتعاليمه السامية، منها: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا».[3]

ويتبيّن من استقراء النّصوص الشرعيّة والسنن الكونية، أن تفاوت الاجتهادات وتباين الرؤى والتقديرات حقيقة واقعة لا سبيل لاستئصالها من أمة من الأمم أو من مجتمع من المجتمعات، ولقد وقع هذا الخلاف بين

[1] الطبري، تفسير الطبري. 311/22. الزمخشري، الكشاف 374/4. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله الشيرازي (685هـ)، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1418هـ، 129/2. العز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، 525/2.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه الى بني قريظة، حديث رقم4119، 112/5.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، حديث رقم، 1312، 85/2.

الرعيل الأول في هذه الأمّة، وهم أطهر هذه الأمّة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، فكيف بالنسبة لمن دونهم من سائر الناس[1]. وأن هذه الأمّة العالمية مؤسسة على التعددية.[2]

مدى مشروعية إنشاء الأحزاب السياسيّة في الإسلام

ويعتبر وجود الأحزاب السياسيّة من القضايا المعاصرة، وقد اختلف العلماء المعاصرون بين مجيز ومانع في حكم الأحزاب السياسيّة وتعددها على قولين:

الرأي الأول: جواز التعدد السياسي والعمل الحزبي، وذهب إلى هذا القول د. يوسف القرضاوي ود. محمد الغزالي. ود. صلاح الدين الصاوي ود. محمد عمارة، ود. محمد سليم العوا والغنوشي[3]، وغيرهم.

ويرى أصحاب هذا الرأي أن النظام السياسي الإسلامي لا يرفض فكرة وجود الأحزاب السياسيّة داخل الدولة الإسلاميّة، بل لها أهمّيتها في مراقبة الحكام ونقد سياساتهم.

وأدلتهم من القرآن الكريم:

1. قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾(المائدة: 2).
2. قوله تعالى:﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾(آل عمران: 104). وتكوين الأحزاب السياسيّة فيها اجتماع وإعانة وتعاون على البرّ والتقوى، والطائفة هي الجماعة من الناس أو العلماء وتدخل تحت معنى الجماعة أو الحزب. والحزب هو جماعة إن قاموا بواجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر سقط الإثم عن الآخرين.

[1] الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلاميّة، 83.

[2] عمارة، محمد، الإسلام والتعددية، 126-127.

[3] القرضاوي، من فقه الدولة، 158. الهادي، الإسلام والتعددية، 69-70. العوا، د. محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلاميّة، دار الشروق، ط2 1427هـ-2006م، القاهرة، مصر، 75. أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر، 199. الغنوشي، راشد، الحريات العامّة في الدولة الإسلاميّة ومركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993، بيروت -لبنان. 263. عمارة، الإسلام والتعددية السياسية، 151.

ثانيا: من السنة النبوية:

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ».[1]

وجه الدلالة: أن صلاح النظام وجريان شرائع الأنبياء، يستمد عن استحكام هذه القاعدة في الإسلام[2] وصلاح النظام يتطلب وجود مجموعة من الناس، وهو ما يطلق عليهم الحزب في المصطلح السياسي المعاصر.

ثالثاً: آثار الصّحابة:

إنَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ سمح بوجود فريق مخالف له في سياسته ومنهجه، إلى حد انتهى به إلى اتهامه بالكفر والمروق، وهو ابن الإسلام البكر، ولم يكتفوا بهذا الموقف النظري والفكري فسلوا عليه السيوف، وأعلنوا عليه الحرب، واستحلوا دمه ودم من ناصره[3]. "عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، مَوْلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْحَرُورِيَّةَ لَمَّا خَرَجَتْ، وَهُوَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالُوا: لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، قَالَ عَلِيٌّ: كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيدَ بِهَا بَاطِلٌ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَ نَاسًا، إِنِّي لَأَعْرِفُ صِفَتَهُمْ فِي هَؤُلَاءِ، «يَقُولُونَ الْحَقَّ بِأَلْسِنَتِهِمْ لَا يَجُوزُ هَذَا، مِنْهُمْ، -وَأَشَارَ إِلَى حَلْقِهِ- مِنْ أَبْغَضِ خَلْقِ اللهِ إِلَيْهِ".[4] ومثل الخوارج المعارضة، وسمح لهم علي ﷺ بذلك.

رابعا: العرف وعوائد الناس:

أصبحت الأحزاب السياسيّة مما تعارفه الناس، وصارت من حاجاتهم وأمراً واقعياً معروفاً، وعرفاً اعتاد الناس عليه لا يمكن إنكارها، ووجبت مراعاتها إذا كانت معتبرة، ولا تخالف الشارع الحكيم. وهي تؤدي دوراً بارزاً في تنشيط الحياة السياسيّة وصنع السياسة العامّة للدولة؛ لأن سياسة الدولة تمثل انعكاساً للأحزاب السياسيّة

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم(2169)، 468/4، قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الألباني: حسن لغيره، صحيح الترغيب والترهيب، 2313، 286/2.

[2] المناوي، فيض القدير، 260/5.

[3] القرضاوي، من فقه الدولة، 157.

[4] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، حديث رقم1066، 749/2.

في الدولة، وتمثل حلقة الوصل بين النظام السياسي والمواطنين. ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة، والعرف في الشرع له اعتبار، و"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص"[1].

خامساً: اعتبار المآلات:

قال الشاطبي –رحمه الله–: إن المآلات معتبرة في أصل المشروعية[2] والأحزاب وسيلة لتحقيق مقاصد عليا، حيث تمثل قوةً ووزناً شعبياً، تطرح برنامجها السياسي، مما يعود على المجتمع بالنفع والخير والصالح العام، والوسائل لها حكم المقاصد.[3]

فالأحزاب وسيلة لمنع الاستبداد أو مصادرة الرأي والتعبير، وقال القرافي –رحمه الله–: "وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وكون الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل"[4]. ووجود الأحزاب السياسيّة في الظروف الحالية للمجتمعات الإسلاميّة ضرورة لضمان حريّة الرأي فيها وعدم الاستبداد.[5]

قال القرضاوي: إن الأحزاب السياسيّة تمثل قوّى شعبية سياسية موجودة على أرض الواقع، من حقها أن يكون لها رأي في سياسة بلدها[6]. ولا مانع من وجود أكثر من جماعة في ساحة العمل الإسلامي تسعى لإقامة المجتمع السليم، وتجاهد في سبيل الله بكل وسيلة مشروعة، وتعمل في إطار سيادة الشريعة.[7]

والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على التحريم، ولم يوجد دليل على تحريم الأحزاب.

---

[1] خلاف، عبد الوهاب (1375هـ)، علم أصول الفقه، الناشر: مكتبة الدعوة–شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، 90.

[2] الشاطبي، الموافقات، 440/5.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 108/3.

[4] القرافي، الفروق 44/2.

[5] الغنوشي، الحريات العامّة في الدولة الإسلاميّة. 263.

[6] القرضاوي، موقع الشيخ يوسف القرضاوي www. al-garadawi. net 2008/10/7

[7] القرضاوي، من فقه الدولة، 158، الصاوي، الإسلام والتعددية 69–70.

خامساً: المعقول:

لا خوف على المصالح العليا للدولة الإسلاميّة في ظل تعدد وتنوع الأحزاب السياسيّة، وإنما الخوف من تسلط واستبداد الحزب الواحد في مكتسبات الدولة.

الرأي الثاني: أن الأحزاب ممنوعة في ظل النظام السياسي الإسلامي. ومن الذين ذهبوا إلى هذا القول الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ود. بكر أبو زيد، والمباركفوري، ود. فتحي يكن، وابن باز وغيرهم.[1]

ويرى هذا الفريق من أهل العلم أن الأحزاب تمزق جسد الأمّة، ويقاتل بعضها بعضاً، وتقود إلى الفرقة والاختلاف، وعدُّوها من الأمراض التي تصيب الأمّة.

وأدلتهم:

أولا: من القرآن الكريم

1. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾(آل عمران: 105).
2. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾(الأنعام: 159).
3. قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾(الروم:32).

---

[1] يكن، فتحي، أبجديات التصور الحركي، مؤسسة الرسالة، ط12، 1418هـ-1997م -بيروت. 70، المباركفوري، صفي الدين، الأحزاب السياسية في الإسلام، دار سبيل المؤمنين للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ-2012م القاهرة -مصر، 35. أبو شريعة، حمزة إسماعيل إبراهيم، مدلول مبدأ التمثيل في النظام الديمقراطي ونظام الشورى، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، جامعة عمان الأهلية -عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي 2017، دار المنظومة 2020، 71-72. عدوان، عاطف، التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، كلية التجارة، الجامعة الإسلاميّة، غزة، فلسطين، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد 6(1)، 2002، 92-96. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (1420هـ)، مجموع فتاوى العلامة ابن باز، إشراف علي جمعة وطباعة محمد بن سعد الشويعر، 177/7. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامّة للطبع، الرباط، 210/2. الألباني، ناصر الدين، فتاوى الألباني، جمع وإعداد: عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، 2015 بيروت - لبنان، 462. مقال، جمال بدر الدولة، 2015/12/7، المفاهيم السياسية لجماعة الإخوان المسلمين بين حسن البنا والتفسير السياسي، www. islamion. com

4. قوله تعالي: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾(آل عمران: 103).

تحذّر الآيات الكريمة من الشيع والأهواء المختلفة، والتفرقة.[1]

ثانياً: من السنة النبوية:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلام مِنْ عُنُقِهِ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ»[2]. أي أن من خرج عن طاعة الجماعة وفارقهم في الأمر المجمع عليه فقد ضل وهلك.[3]

يرى الباحث أن الرأي الراجح هو الرأي الأول، وهو جواز وجود التعدديّة الحزبية السياسيّة في الدولة الإسلاميّة وذلك للأسباب الآتية:

1. إنَّ الأحزاب السياسيّة تمثل العمود الفقري في الحياة السياسيّة، في إبداء الرأي والمشورة والمشاركة في اتخاذ القرار، وإبداء النصح والمراقبة والبناء.
2. إنَّ الاختلاف والتنوع أمر فطري وميل طبيعي في الخلقة الإنسانية.
3. وجود الأحزاب السياسيّة المعارضة يحول دون الاستبداد.[4]
4. وجود الأحزاب يعد من المصالح المرسلة التي لم يرد في الشرع دليل على اعتبارها أو إلغائها، وهي تحقق للدولة الكثير من المصالح، والتي منها ضمان الحريّات، ودرء المفاسد عنها، ومنها الاستبداد بالرأي وقمع حريّة الرأي والتعبير[5].

---

[1] الطبري، تفسير الطبري 420/11، البغوي، تفسير البغوي 96/2.

[2] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأمثال، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة حديث رقم 2863، 148/5. وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وحكم الألباني صحيح.

[3] الخطابي، معالم السنن، 334/4.

[4] كامل، نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، 70.

[5] مصلح، علاء الدين، الأحزاب السياسية في الإسلام بين المصالح والمفاسد، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات 7، عدد4، 2018، 7.

5. الأحزاب السياسيّة هي المؤسسات الرئيسة في الديمقراطيّة النموذجية؛ لأنَّ الأحزاب تحدد معظم القضايا التي تهمُّ الجمهور، وتلعب دوراً من حيث بقاء الجمهور على وعي بما يجري[1].
6. انتماء الفرد المسلم إلى قبيلة أو إقليم أو جمعية، أو نقابة أو اتحاد أو حزب، لا ينافي انتماءه للدولة وولاءه لها، فهذه الولاءات والانتماءات كلها مشدودة إلى أصل واحد، هو الولاء لله ورسوله وللمؤمنين، والمحظور هو اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين[2].

ويرى الباحث أن العمل الحزبي أمر مشروع في بناء الحياة السياسيّة، ضمن الإطار العام والضوابط الشرعيّة والقيّم الإسلاميّة، ولا يعني تعدد الأحزاب انقسام المجتمع المسلم إلى جماعات ذات أيديولوجيات متحاربة، وإنما تعددية تقوم على التوافق والانسجام والتوازن، والعمل على تحقيق آمال وتطلعات المجتمع الإسلامي. ولا يُستبعد أي فصيل سياسي موجود طالما أنه يقر بما نصَّ عليه الدستور من مرجعية الشريعة الإسلاميّة، وأن الإسلام مشروع رسالي قبل أن يكون سياسياً، ولا خوف ولا خطر من أي تعدد واختلاف. ولتتعدد الأحزاب وتشمل كل ألوان الطيف السياسي في الدولة، ولينافس الجميع لأجل الصالح العام، وليحتكموا إلى الانتخاب الحر والتنافس مع جميع التيارات الموجودة في الساحة السياسيّة للوصول إلى السلطة[3].

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن موقف الإسلام من الأحزاب فأجاب: "فإن رأس الطائفة التي تتحزب وتصير حزباً، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله ورسوله به، من غير زيادة ولا نقصان، فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وان كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا، مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم، سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمّه الله تعالى ورسوله".[4]

---

[1] رسل جيه، دالتون، دور المواطن السياسي في الديمقراطيات الغربية، ترجم بإشراف وتحرير: أحمد يعقوب المجدوية وشارك في الترجمة: محفوظ الجبوري، دار البشير، ط1، 1417هـ-1996م، عمان -الأردن، 154.

[2] القرضاوي، من فقه الدولة، 156

[3] هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1413هـ-1993م، 84. مفتي، محمد أحمد علي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1423هـ-2002م، 77. حمدان، إياد فوزي، مظاهر الحرية الشخصية والعامّة في الإسلام، دراسات دعوية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا -السودان -العدد 17 يناير 2009م، 22.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى 92/11. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (728هـ)، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، 152/1-153.

المطلب الثالث: حريّة التجمعات وحق التظاهر:

يقصد بحريّة التجمعات: حق عدد غير محدد من الأفراد، في عقد الاجتماعات المنظّمة، في مكان وزمان محددين، لتبادل الآراء والأفكار بالطرق المختلفة حول موضوع ما.[1]

والحق في حريّة التجمعات والانضمام إليه والعمل الجماعي، سواء كان جمعيات أم نقابات أم نوادٍ أم مؤسسات أم ملتقيات على شبكات التواصل الاجتماعي، أو حق التظاهر السلمي، أو غيرها هي من الحقوق الأساسية للإنسان، ويعد مظهراً من مظاهر المجتمعات الراقية.ويشمل هذا الحق إنشاء المؤسسات الخيرية، والمؤسسات المدنية وترخيصها، وقد نصت القوانين الدولية على ذلك.

"لكلِّ فرد الحق في حرِّية التجمّع السلمي وتكوين الجمعيات، وهذا الحقّ مكوّن أساسيّ للديمقراطية. ويشمل الحق في التجمع السلمي الحق في عقد الاجتماعات والاعتصامات والإضرابات والتجمعات والفعاليات والاحتجاجات، سواء عبر الإنترنت أو في الحياة الواقعية. ويشمل الحق في حرية تكوين الجمعيات حق الأفراد في التفاعل والتنظيم في ما بينهم للتعبير الجماعي عن المصالح المشتركة وتعزيزها والسعي إلى تحقيقها والدفاع عنها. ويشمل أيضًا الحق في تشكيل نقابات عمالية. وتشكّل حرية التجمع السلمي وتكوين الجمعيات أداة لممارسة العديد من الحقوق الأخرى التي يكفلها القانون الدولي، بما في ذلك الحق في حرية التعبير والمشاركة في إدارة الشؤون العامة. وتحمي المادة 20 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الحق في حرية التجمع السلمي وتكوين الجمعيات."[2]

ويرتبط هذا الحق بحقوق سياسية أخرى، كالحق في حريّة الرأي والتعبير، والحق في الانتماء إلى الجمعيّات، وحق المشاركة في إدارة الشأن العام، الذي أقره القانون الدولي لحقوق الإنسان.[3]

---

[1] البدري، إسماعيل، دعائم الحكم في الشريعة الإسلاميّة والنظم الدستورية المعاصرة، دار الفكر العربي –القاهرة، 1980، 198.

[2] الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي، حرية التجمع وتكوين الجمعيات، https://2u.pw/ES2E78

[3] الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم" الحق في التجمع السلمي في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية، الواقع والتطلعات، تموز، 2012، 9.

ولا مانع في الإسلام من إقرار هذه الحريّة بأوصافها القانونية، فحريّة التجمعات فيها ممارسة حق الشورى والتي تعد أروع مظاهر حريّة الرأي[1].

وكفل الإسلام حق الإنسان في التعبير عن رأيه المعارض أو المخالف لرأي الحاكم أو السلطة أو النظام السائد في المجتمع، عن طريق إقامة أحزاب وجمعيات وتنظيمات معلنة لممارسة حق الاعتراض، وليس من حق السلطات مصادرة هذا الحق تحت أي مبرر، ما دامت الأهداف نبيلة والوسائل مشروعه[2].

فالجمعيّات والنقابات ومنظمات المجتمع المدني والملتقيات السياسيّة وغيرها لها، الحق في مواجهة طغيان الحاكم، وحق النقد للأداء السياسي، الذي يتطلب تحقيق المصلحة العامّة للدولة، وبخاصة إذا كان النظام السياسي متربعاً على ثروات الدولة، ومتحللاً من النزاهة والعدالة، فالإسلام أوجب الوقوف أمامه بكل صورة من أجل التغيير والصالح العام. ومما يدل على وجوب الاعتراض على الأنظمة والسلطات.عموم الآيات القرآنية التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وأيُّ منكر أعظم من استبداد النظام وسطوته، بل من الواجب الاعتراض والاحتجاج أمام السياسات العنصرية التي تنتهجها الأنظمة.

قال تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾(آل عمران: 104).

وقال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾(آل عمران: 110).

بل توعد الله عزّ وجل بحق من يتخلون عن هذه المهمّة باللعن والطرد من رحمة الله.

[1] الزحيلي، حق الحرية في العالم، 131.

[2] صحيفة الخليج، الاحتجاج السلمي حق يكفله الإسلام للفرد والجماعة، 22 أغسطس 2011. www.alkhaleej.ae

قال تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾(المائدة: 78-79). وتشير الآيتان الكريمتان إلى ذمّ ولعن بني إسرائيل لتركهم النهي عن المنكر، وذمّ من سكت من بعدهم لإسقاطهم هذا الواجب[1].

ومما يدل على جواز التظاهر والتعبير عن الرأي المخالف:

1. ملاقاة أهل المدينة لأصحاب مؤتة بعد انسحابهم من معركة مؤتة بالحجارة والكلمات التأنيبية، وجعل الناس يحثون التراب على الجيش.

عن عروة بن الزبير[2] ﷺ قال: لما دنوا من حول المدينة تلقاهم رسول الله ﷺ والمسلمون، قال: ولقيهم الصبيان يشتدُّون، ورسول الله ﷺ مقبل مع القوم على دابة، فقال خذوا الصبيان فاحملوهم وأعطوني ابن جعفر. فأتي بعبد الله فحمله بين يديه، قال وجعل الناس يحثون على الجيش التراب، ويقولون: يا فرار. فررتم في سبيل الله قال: قال رسول الله ﷺ: ليسوا بالفرّار ولكنهم الكرّار إن شاء الله تعالى[3]، ولعل طائفة منهم فروا لما عاينوا كثرة الجموع، فجعل الناس يحثون عليهم التراب ويقولون يا فرّار[4]، وفي هذا معنى وجواز التظاهر أمام الجيش.

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 253/6. الطبري، تفسير الطبري، 493/10. الزمخشري، الكشاف 667/1

[2] عروة بن الزبيرُ بن العوام بن خويلد بن أسد بن كلاب. وأمه أسماء ابنة أبي بكر الصديق وَكَانَ عروة يكنى أبا عبد الله، وَقَدْ رَوَى عُرْوَةَ عن أبيه وعن زيدَ بن ثابت وأسامة بن زيد وعبد الله بن الأرقم وغيرهم رضي الله عنهم وتوفي سنة 94هـ. (ابن سعد، الطبقات الكبرى، 136/5-139).

[3] أبو داود، سنن أبي داود، باب في الأسير يكره على الحرب 285/4. تحقيق شعيب الارناؤوط: مرسل حسن.

[4] ابن كثير، السيرة النبوية، 469/3-471.

2. ما قام به أصحاب رسول الله ﷺ في غزوة أحد حينما قال أبو سفيان: "إِنَّ لَنَا العُزَّى وَلاَ عُزَّى لَكُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلاَ تُجِيبُوا لَهُ؟»، قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا نَقُولُ؟ قَالَ: «قُولُوا اللَّهُ مَوْلاَنَا، وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ"[1].

3. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «إِنَّمَا سَعَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، لِيُرِيَ المُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ»[2].

ووجه الدلالة: التظاهر أمام المشركين ليروا كثرة عدد المسلمين ويرهبوهم[3].

وتظهر أهميّة وجود الجمعيّات والتجمعات والنقابات وغيرها، في أنها صمام الأمان للمحافظة على مقدرات الأمّة وحمايتها من الضياع والاستفراد بها في ظل الأنظمة الديكتاتورية.

وتكتسب التجمعات والأحزاب السياسيّة شرعيتها من أمرين أساسين[4]:

1. أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة، ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه، في ضوء الأصول العلمية المقررة.
2. ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته، أياً كان اسمها وموقعها.

وتشمل حريّة التجمعات غير الإسلاميّة حق البقاء والاستقلال الذاتي، بحيث لا تشكل خطراً على النظام السياسي الإسلامي، وحق الحريّة فيما يتعلق بالسياسة العامّة للدولة، ما لم تقم على أساس محاربة الإسلام ودولة المسلمين[5].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى أمامه، حديث رقم 3039، 65/4.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب عمره القضاء، حديث رقم 4257، 142/5.

[3] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 572/2.

[4] القرضاوي، من فقه الدولة، 148.

[5] غضبان، منير محمد، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار –الأردن الزرقاء، ط1، 1402هـ–1982، 107.

وحريّة التجمعات قد كفلتها الاتفاقيات الدولية والدساتير[1].

1. نصت المادة 21: من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة على ما يأتي: يكون الحق في التجمع السلمي معترفاً به، ولا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك التي تفرض طبقاً للقانون وتشكل تدابير ضرورية، لصيانة الأمن أو السلامة العامة، أو النظام أو الصحة العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم. فهو حق فردي يمارس بصورة جماعية ولكل شخص الحق في التجمع السلمي، وتحمي المادة التجمعات السلميّة أينما كانت سواء أكانت في الهواء الطلق، أم الأماكن المغلقة، أم عبر الإنترنت، وقد تتخذ هذه التجمعات أشكالاً عديدة بما فيها: المظاهرات، والاحتجاجات، والاجتماعات، والمواكب، والتجمعات، والاعتصامات، والوقفات وسواء أكانت ثابتة أم متنقلة، مثل المواكب والمسيرات فهي محمية بموجب هذه المادة.
2. ونصت المادة 20: من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) على أن: لكل شخص الحق في حريّة التجمع السلمي والاجتماع.
3. ونصت المادة 11: الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريّات السياسيّة (1950): لكل إنسان الحق في حريّة التجمع السلمي وحريّة الاجتماع مع الآخرين، بما في ذلك الحق في تشكيل النقابات المهنية لحماية مصالحه والانضمام إليها.
4. ونصت المادة 15: من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان (1969) على: "حق التجمع السلمي بدون سلاح هو حق معترف به، ولا يجوز فرض قيود على ممارسة هذا الحق".
5. نصت المادة 12: من اتفاقية حقوق الإنسان والحريّات الأساسية التابعة لرابطة الدول المستقلة (1995) على أنَّ: لكل إنسان الحق في حريّة التجمع السلمي وحريّة الاجتماع مع آخرين، بما في ذلك الحق في تشكيل النقابات المهنية، لحماية مصالحه والانضمام إليها.

[1] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الأمم المتحدة، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان رقم 37 (2020) بشأن الحق في التجمع السلمي CCPR. مكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان (ODIHR) التابع لمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا (OSCE). دليل بشأن مراقبة حرية التجمع السلمي، مركز الميزان لحقوق الإنسان دليل الاجتماعات العامّة، ط2، 2015، 3-5.

وبناء على ذلك يجب على الدول الالتزام القانوني باتخاذ التدابير، لإيجاد السبل التي تتيح للتجمعات إيصال رسائلها والحيلولة دون منعها، وعدم وضع العقبات غير المبررة أمام ممارسة هذا الحق.

المطلب الرابع: حق الترشح والانتخاب

الفرع الأول: حق الترشح

الترشح لغة: من رشح يرشح رشحاً ورشحانا، والرشح له عدة معانٍ ومنها رشح للأمر أي يربى ويؤهل له، وفلان يرشح للخلافة إذا جعل ولي العهد.[1]

الترشح اصطلاحا: حق المواطن وفق شروط قانونية، في تقديم نفسه لهيئة الناخبين لتولي المناصب العامّة نيابة عنهم[2].

ويحق لكل مواطن من أفراد الدولة المشاركة في العملية السياسيّة لترشيح نفسه لأي منصب من مناصب الدولة التي لا يصل إليها إلا بالاقتراع، كرئاسة الدولة، أو المجلس النيابي، أو البلدي، أو النقابي.

وقد أقر الإسلام هذه الحقوق، فالمشاركة في الحكم بالترشيح أو التصويت حق مباح لكل مسلم، و من حق أي فرد أن يرشح نفسه للمشاركة في الحكم والإسهام في إصدار القرار، كما من حقه أن يعطي صوته لمن يرى أنه الأصلح لحمل هذه الأمانة.[3]

وقد أجاز الفقهاء المشاركة السياسيّة في بلاد الكفر، فلأن يجيزوها في بلاد المسلمين والتي تخضع لأنظمة غير إسلامية من باب أولى.

وقد جاء في فتوى علماء الشريعة في أمريكا الشمالية نوفمبر 1994. ديترويت في مؤتمر حضره أكثر من ستين عالماً منهم: د. يوسف القرضاوي ومعه جمع من كبار العلماء: د. جمال البدوي، ود. وهبة الزحيلي،

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة رشح. 450/2، الفيروز آبادي، القاموس المحيط 219/1.

[2] شحاتة، جهاد مغاورة، الحرمان من الحقوق السياسية بين الواقع والمأمول (دراسة مقارنة) المملكة العربية السعودية، مجلة كلية الدراسات الإسلاميّة العربية للبنات بدمنهور، 871.

[3] عبد الحليم، محيي الدين، الدعوة الإسلاميّة والإعلام الدولي، جامعة الأزهر، دار الفكر العربي –القاهرة، 126.

وعبد الستار أبو غدة، ود. عبد الله النجار، ود. مزمل الصّديقي، وانتهى أصحاب الفضيلة إلى القرار التالي "الأصل مشروعية المشاركة السياسيّة في جميع المجالات التي يتحقق بدخولها نفع عام للمواطنين والمقيمين بمن فيهم المسلمين، مثل الانتخاب والترشح للمجالس والحكومات المحلية وممثلي الشعب، لما في ذلك من حماية مصالح المسلمين في الداخل، وتوضيح صورة الإسلام الحضارية بطرق وممارسات عملية، ودعم القضايا الإسلاميّة والإنسانية العادلة.[1]

وأصدر المجلس الأوروبي للإفتاء قراراً بضرورة مشاركة المسلمين في الغرب في الانتخابات قرار 16/5 حيث قرر المجلس ما يأتي.[2]

أولا: هدف المشاركة السياسيّة هو صيانة الحقوق والحريّات والدفاع عن القيّم الأخلاقية والروحية، وعن وجود المسلمين في ذلك البلد ومصالحهم المشروعة.

ثانيا: الأصل مشروعية المشاركة السياسيّة للمسلمين في أوروبا، وهي تتردد بين الإباحة، والندب، والوجوب، وما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾(المائدة:2).

كما أنه يعتبر من مقتضيات المواطنة.

ثالثا: المشاركة السياسيّة تشمل الانخراط في مؤسسات المجتمع المدني والالتحاق بالأحزاب وتكوين التوجهات، والمشاركة في الانتخابات تصويتاً وترشيحاً.

وبيّن د. علي القره داغي حكم المشاركة في الانتخابات أو نحوه فقال: إن مشاركة المسلمين في الإدلاء بأصواتهم في مثل هذه الانتخابات مطلوبة شرعاً؛ لأنّ صوت الإنسان أمانة، فيجب أن تؤدى وأن يعطى الصوت لمن يستحق: إما من باب مساعدة من يستحق الوصول إلى الحكم، أو من باب دفع الضرر، وقد قال الفقهاء: "إنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ

[1] إبراهيم. محمد يسري، المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية، دار اليسر، ط1، 1432هـ-2011م. 93-94.

[2] المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء العدد 10-11 مايو -جمادى الأولى 1428هـ -دبلن /إيرلندا. إبراهيم، المشاركات السياسية المعاصرة، 95.

قَلۡبُهُۥۗ﴾(البقرة: 283). ولذلك أرى ضرورة مشاركة المسلمين في أمريكا، وفي غيرها في هذه الانتخابات، وهي من واجبات وحقوق المواطنة.[1]

الفرع الثاني: حق الانتخاب

الانتخاب لغة: هو الاختيار، والجمع نخب، ويقال: جاء في نُخب أصحابه أي في خيارهم، ومنه النخبة، وهم الجماعة تختار من الرجال.[2]

والانتخاب اصطلاحاً: هو اختيار الأمّة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة[3]، أو هي طريقة يختار فيها المواطنون أو بعضهم من يرضون، ويتوصل من خلالها لتحديد المستحق للولاية أو المهمّة المنتخب فيها[4].

وعملية الانتخاب هي عملية توكيل، إذ يقوم المواطن بإعطاء صوته لمن يثق به ويراه أهلاً لحمل الأمانة، والذي يفوز بالعملية الانتخابية يكون ممثلاً عن هذه الأصوات في مجالس الدولة المختلفة.

وتعد طريقة الانتخاب أفضل طريقة متاحة اليوم للتعبير عن رضا الناس عمن يحكمهم.[5]

والإسلام لم يعط الحق في اختيار الحكام فقط، وكان يعطيهم الحق في مراقبتهم ومحاسبتهم.[6]

والانتخاب مشروع في الإسلام، وعموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تدل على جوازه:

1. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾(آل عمران: 159).

---

[1] القره داغي، علي محيي الدين، 16 ربيع الأول 1442هـ 2020/11/2 www. echoroukonline. com

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة نخب 752/1. الرازي، مختار الصحاح، 306.

[3] السباعي، مصطفى بن حسني(1384هـ)، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط7، 1420هـ-1999، 124م.

[4] العجلان، فهد بن صالح، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، السعودية، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ، 2009م، 15.

[5] بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 53.

[6] عبد الحليم، الدعوة الإسلاميّة والإعلام الدولي، 127.

2. وقوله تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾(الشورى: 38).

3. وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾(المائدة: 2).

4. ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴿٢٨٣﴾﴾(البقرة: 283).

وخاطب النبي ﷺ الأنصار في بيعة العقبة الثانية: «أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يَكُونُونَ عَلَى قَوْمِهِمْ»"[1] فأخرجوا منهم اثنيّ عشَرَ نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس"[2].

ويلاحظ أن النبي ﷺ لم يعين النقباء، بل ترك للناس حريّة اختيار النقباء الذين يمثلونهم.

وطريقة الانتخاب المباشر هي الأكثر اعتماداً في السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين، وكان النبي ﷺ يتعامل مع الزعماء والوجهاء والنقباء الذين اختارهم أقوامهم، وتبؤوا مكانتهم تلك برضاهم بهم وتقديمهم إياهم.[3]

ورأينا فيما سبق كيف تم اختيار الخلفاء الراشدين بطريقة الاختيار والانتخاب من أهل الحل والعقد.

---

[1] ابن حنبل، مسند الإمام احمد، مسند المكيين، بقية حديث كعب بن مالك الأنصاري، رقم(15798)، 89/25. ورجال أحمد رجال الصحيح، الهيثمي، مجمع الزوائد، رقم(9882)، 46/6.

[2] ابن هشام، سيرة ابن هشام 443/1.

[3] الصلابي، علي محمد، الشورى فريضة إسلامية، دار ابن كثير، سوريا، 171.

المبحث الرابع: أهمّيّة الحريّة السياسيّة وتطبيقاتها في النظام السياسي الإسلامي

لحريّة الرأي والتعبير في الحياة السياسيّة أهميّة كبرى، إذ تعد من الضروريات، ولا تستقيم حياة الإنسان إلا بها فهي رمز الحياة والوجود، ولا حياة كريمة لمن لا حريّة له، وقد راعى الإسلام هذه الحريّة السياسيّة في نظامه السياسي، وطبق النبي ﷺ وأصحابه الكرام نموذجاً رائعاً في احترام ورعاية الرأي على قاعدة الشورى في الإسلام.

المطلب الأول: أهميّة الحريّة السياسيّة باعتبارها مقصداً شرعياً

تعد الحريّة السياسيّة شعاراً ومعلماً من معالم الحياة السياسيّة لأي مجتمع في إطار الدولة الحديثة، وتظهر أهمّيتها في منظومة سياسة الدولة والتوجيه الصحيح نحو أفضل السياسات، وإجبار الحكومة والنظام التزام حدود وقوانين الدولة.

وعدّ ابن عاشور –رحمه الله– الحريّة من مقاصد الشريعة الإسلاميّة فقال: "إن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلاميّة، لزم أن يتفرع عن ذلك أن استواء أفراد الأمّة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة وذلك هو المراد بالحريّة"[1]. فالحرية من العوامل الأساسية والمساعدة في تثبيت بقية المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية، فأين قيمة الدين والاعتقاد إذا لم يتمكن صاحبه من حفظه، سواءً أكان ذلك من جانب الوجود، كالعمل به والدعوة إليه والجهاد من أجله، أو جانب العدم والذي يتم برد كل ما يخالفه من الأقوال والأعمال. وأين قيمة النفس البشرية وما قيمة الحفاظ عليها؟ عندما يتيقن صاحبها أنها مملوكة أو مسترقة لغيره، سواء أكان الاسترقاق من قريب أو بعيد، مسيّرة غير مخيّرة في جميع أمورها الهامة، ولا يملك من أمرها شيئا. وما قيمة النسل في غياب الحرية؟ عند عدم التمكن من غرس القيم الصحيحة، أو تعليمه، وتربيته التربية الإيمانية السليمة. وما دور العقل؟ وما قيمة حفظه في ظل العبودية

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، 145.

والاستبداد وغياب الحرية؟ وما الحافز على حفظ المال في ظل العبودية والاستبداد، وحرمانه من التصرف فيه؟ فغياب الحرية يؤدي حتماً إلى خلل كبير في حفظ مقاصد الشريعة، أو الانتقاص منها، أوضياعها.[1]

فالحرية السياسية مكفولة بأوسع معانيها في الإسلام، كجناح من أجنحة الحكم، وهي أساس صلاح الحكم وقوة الدولة، ورقي الأمة، ففيها تصان الكرامة، وتزدهر القيم والفضائل، وترعى الحقوق، وينتشر العدل، وتعمّ السعادة، وتعمر البلاد، ويسعد العباد.[2]

والتعبير عن الرأي من أهمّ الحريّات في الإسلام ومبادئه الراسخة، وهو من أهمّ حقوق الإنسان في الإسلام، بل هو ضروري وواجب في إثبات الذات[3]. وتدخل حريّة الرأي والتعبير في مختلف أنواعها تحت إطار ومعنى المصلحة في جلب المنافع ودفع المضار، والمحافظة على مقصود الشارع.

والأحكام الشرعيّة إنما شرعت لتحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل في تحصيل المنافع ودفع المفاسد، ولا شك أن حريّة الرأي والتعبير من المصالح التي دعت الشريعة الإسلاميّة إلى تحقيقها والحفاظ عليها، لأنها من مقتضى مصلحة البشر في اختلاف أزمانهم وأماكنهم ومشاربهم، ولكن ضمن الضوابط الشرعيّة.

وبلغ من تعظيم الإسلام للحريّة أنه نفى الإكراه في الدين أو إجبار الناس على دخول الإسلام، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾(البقرة: 256)، وقد قررت الشريعة الإسلاميّة حريّة الإنسان في معتقده وأفكاره، وفي رأيه وتعبيره، وتملكه وكسبه وسائر تصرفاته.

وإن احترام إبداء الرأي يؤدي إلى قوة المجتمع والدولة، والمحافظة على تماسكه، ولا بد للدولة من توفير الأجواء لسماع الرأي الآخر واحترامه، إذا كان يصب في مصلحة المجتمع والمساهمة في صناعة القرار

[1] عليان، محمد طه، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلاميّة، رسالة ماجستير، إشراف: أحمد عبد الجواد، القدس –فلسطين، 1433هـ–2012م، 55–56.

[2] عبد الكافي، القيم السياسية في الإسلام، 244.

[3] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلاميّة، 630. الزحيلي، حق الحرية في العالم، 113.

السياسي. فالحرية السياسية مقصدها الحرص على مصالح الأفراد والمجتمع والأمة، ويلزم أن تكون الحرية السياسية أخلاقية، حضارية، عمومية، لها أهداف وغايات نبيلة، يقصد بها خدمة الإنسان والوطن.[1]

ومصادرة الحريّات وقمعها يجعل الأجواء مشحونة، تقود إلى النفور والتصادم، وتُقوّضُ أركان الدولة، وتُشجّعُ على الاستبداد والتفرد بالقرارات السياسيّة، التي ستؤول حتماً إلى الدمار والدكتاتورية.

المطلب الثاني: نماذج من الحريّة السياسيّة في النظام السياسي الإسلامي

كفل الإسلام حريّة الرأي والتعبير باعتباره حقاً أساسياً للإنسان في أن يتمتع بحق إبداء رأيه في نقل وإعطاء وتلقي المعلومات دون تدخل الغير.

وهذا الحق أقرّه الإسلام في زمن كان الناس فيه مستعبدين فكرياً وسياسياً واجتماعياً ودينياً، فجاء الإسلام وأقر حريّة الاعتقاد والفكر والنقد وحريّة القول، وهي أهمّ الحريّات التي يبحث عنها البشر، ولم يكن مبدأ الحريّة الذي دعا إليه الإسلام نتيجة تطور في المجتمع، أو ثورة طالبت به، وإنما كان مبدأً أعلى في المجتمع، جاء من السماء ليرتفع فيه أهل الأرض وترقى البشرية بمبدأ الحريّة[2].

وحريّة الرأي والتعبير ليست حكراً على أحد، وليست هبة يمنحها رئيس الدولة للمواطنين أو نظامه السياسي، بل هي جزء من الدين وأحكام الشريعة الإسلاميّة.

قال غرايبة في كتابه الحقوق والحريّات السياسيّة: "إن الحق أو الحريّة السياسيّة في الشريعة الإسلاميّة ليست منحة من أحد، وليست منحة من الحاكم ولا من الدولة، بل هي أحكام شرعيّة مقررة من الشارع الحكيم، ولا يجوز الاعتداء عليها أو الانتقاص منها؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى كسب الإثم واستحقاق العقوبة من الله[3].

---

[1] عليان، الحرية مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، 50.

[2] القرضاوي، يوسف، حدود حرية التعبير في الدولة الإسلاميّة، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2020/2/11، https://2u.pw/jH0Ifi

[3] غرايبة، الحقوق والحريات السياسية، 58-59.

ولقد كفل النبي ﷺ وراعى حق الحريّة السياسيّة في النظام السياسي الإسلامي عبر نماذج رائعة في منهجه النبوي الشوري، لتصبح حريّة الرأي والتعبير واقعاً عملياً في حياة المسلمين، فكان يسمع آراء الصّحابة وينزل عند آرائهم، وكذلك قام بها الصّحابة الكرام في سماع آراء الناس ولم تمنعهم المناصب السياسيّة من السماع والنزول عن رأيهم إذا كان الرأي الآخر صواباً، والشواهد على ذلك كثيرة.

أولاً: نموذج النبي ﷺ في احترام الرأي:

1. اسْتَشَارَ رَسُولُ اللَّهِﷺ يَوْمَ بَدْرٍ فَقَالَ: الْحُبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ[1]: نَرَى أَنْ نُغَوِّرَ الْمِيَاهَ كُلَّهَا غَيْرَ مَاءٍ وَاحِدٍ؛ فَنَلْقَى الْقَوْمَ، –يَعْنِي: الْعَدُوَّ– عَلَيْهِ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتِلْكَ الْقُلُبِ كُلِّهَا فَغُوِّرَتْ إِلَّا مَاءَ بَدْرٍ فَلَقُوا الْقَوْمَ عَلَيْهِ، وَاسْتَشَارَ النَّاسَ حِينَ أَتَى خَيْبَرَ أَيْنَ نَنْزِلُ فَقَالَ: الْحُبَابُ: انْزِلْ –يَعْنِي بَيْنَ الْحُصُونِ– فَنَقْطَعَ خَبَرَ هَؤُلَاءِ عَنْ هَؤُلَاءِ، وَخَبَرَ هَؤُلَاءِ عَنْ هَؤُلَاءِ، فَنَزَلَ بَيْنَ الْقُصُور"[2].
2. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إلى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»[3].

---

[1] الحباب بن المنذر (20هـ) الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل من الشجعان الشعراء، يقال له: "ذو الرأي" وصاحب المشورة يوم بدر، وأخذ النبي ﷺ برأيه، ونزل جبريل فقال الرأي ما قال حباب. مات في خلافة عثمان وقد زاد عن الخمسين. (الزركلي، الأعلام، 163/2).

[2] أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السِّجِسْتاني (275هـ)، المراسيل، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط1، 1408هـ، الحديث مرسل، أخرجه أبو داود، رقم(318)، 240/1.

[3] أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم: 3592، (303/3). والحديث مرسل، الزيلعي، نصب الراية، 63/4.

وجه الدلالة في الحديث: قوله اجتهد برأيي أي أبذل رأيي في معرفة الحق[1]. وهذا الحديث تلقته الأمّة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعناً وإنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلاً.[2]

3. عندما أخذ النبي ﷺ برأي الصحابي سلمان الفارسي ﷺ[3] يوم الأحزاب (غزوة الخندق) فأشار على النبي ﷺ برأيه بحفر خندقٍ حول المدينة لحمايتها وأخذ النبي ﷺ بهذا الرأي وسار عليه.[4]

وقبول النبي ﷺ مشورة سلمان الفارسي في حفر الخندق، دليل على أن الإسلام لا يضيق ذرعاً بالاستفادة من الأمم الأخرى، ودليل على مرونته ﷺ واستعداده لقبول ما يكون عند الأمم الأخرى من أمور[5].

وكانت حريّة الرأي في عهد رسول الله ﷺ تطبيقاً عملياً في أجلِّ وأروع صورة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

4. ما حدث بين النبي ﷺ وعمر بن الخطاب ﷺ في صلح الحديبية.

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ، وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ، قَالَ: «بَلَى»، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِ الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي»، قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: «بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ العَامَ»، قَالَ: قُلْتُ: لاَ، قَالَ: «فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ»، قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى البَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِ الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ

---

[1] السندي، أبو الحسن، فتح الودود في شرح سنن أبي داود، تحقيق: محمد زكي الخولي، ط1، مكتبة لينة، دمنهور –مصر، مكتبة أضواء البيان –السعودية، 1431هـ–2010)، (633/3).

[2] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ–1993م، 239.

[3] سلمان الفارسي (36هـ) صحابي جليل كان يسمي نفسه سلمان الإسلام، أصله من مجوس أصبهان، وعلم بخبر الإسلام، فقصد النبي بقباء وسمع كلامه ولازمه أياماً، وكان قوي الجسم، صحيح الرأي، وهذا الذي دل المسلمين على حفر الخندق في غزوة الأحزاب. وقال عنه رسول الله ﷺ: سلمان منا أهل البيت، وله في كتب الحديث 60 حديثاً، وكان أميراً على المدائن حتى توفي فيها. (الزركلي، الأعلام. 112/3–111).

[4] ابن حجر، فتح الباري، الحديث مرسل، 393/7

[5] ابن كثير، البداية والنهاية، 101. السباعي، مصطفى بن حسني (1384هـ)، السيرة النبوية، المكتب الإسلامي، ط3، (1405هـ–1985م)، 120.

نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ عَلَى الحَقِّ، قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي البَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ العَامَ؟..."[1].

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب ﷺ قال برأيه أمام رسول الله ﷺ، فبين له رسول الله ﷺ أنه لم يفعل ذلك إلا بالوحي[2].

5. أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْسِمُ قِسْمًا، أَتَاهُ ذُو الخُوَيْصِرَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ، فَقَالَ: «وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ، قَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ»[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ سمع كلام الرجل بقوله اعدل، وترك النبي ﷺ قتله وعذره بجهله[4].

يتبيّن مما سبق أن النبيَّ ﷺ كان يشاور أصحابه ويستمع لآرائهم، وينزل عندها إذا كانت طريقاً للحق وتحقيقاً لمصلحة المسلمين وهدفاً للشارع، ولم يعنفْ أحداً بسبب رأيه.

ثانيا: نموذج الصّحابة الكرام في إبداء الرأي

كانت الحريّة في عهد الخلفاء الراشدين مصونة ومكفولة، وكان الناس يبدون آراءهم دون قيود أو موانع ومن الشواهد على ذلك:

1. ما جرى في سقيفة بني ساعدة من اختلاف فيمن يلي الأمر بعد وفاة رسول الله ﷺ لاختيار خليفة للمسلمين وكانت هناك آراء متبادلة بينهم، يُعدُّ مثالاً حياً وواقعاً تطبيقياً لحريّة الرأي والتعبير، وهو أشبه بالمجالس التشريعيّة في عصرنا الحاضر لصياغة وسن القوانين والتشريعات.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم: 2231، (193/3).

[2] ابن حجر، فتح الباري، قوله باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، (346/5).

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3610، (200/4). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم: 1063، (740/2).

[4] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (591/8).

2. كان أبو بكر الصّديق ﷺ يطلب الرأي والمشورة من أصحابه.

قال أبو بكر ﷺ بعد حمد الله والثناء عليه، قال: "فَإِنِ اسْتَقَمْتُ فَاتَّبَعُونِي، وَإِنْ زُغْتُ فَقَوِّمُونِي، وَإِنْ أَطَعْتُ اللَّهَ فَأَطِيعُونِي، وَإِنْ عَصَيْتُ اللَّهَ فَاعْصُونِي"[1].

3. كان الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ يسمع الرأي المقابل ويحترمه، ويتنازل عن رأيه في سبيل إحقاق الحق، حيث ظهرت السياسة العمرية في أبهى صورها في احترامه لحريّة الرأي والتعبير وأي شخص صدرت عنه.

صعد عمر الْمِنْبَرَ مِنْبَرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَا أَعْرِفَنَّ مَا زَادَ الصَّدَاقُ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ ثُمَّ نَزَلَ فَاعْتَرَضَتْهُ امرأة من قريش فقال يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَهَيْتَ النَّاسَ أَنْ يَزِيدُوا في صدقاتهن إلى أربعمائة دِرْهَمٍ قَالَ: نَعَمْ، قَالَتْ: أَمَا سمعت الله تعالى يَقُولُ فِي الْقُرْآنِ ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾(النساء: 20). فَقَالَ اللَّهُمَّ غَفْرًا كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ ثُمَّ رَجَعَ فَرَكِبَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تَزِيدُوا فِي صَدُقَاتِهِنَّ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُعْطِيَ مِنْ مَالِهِ مَا أَحَبَّ أَوْ فَمَنْ طَابَتْ نَفْسُهُ فَلْيَفْعَلْ[2].

ثالثاً: ظهور المذاهب الفقهيّة، والتي تعد ثروة تشريعيّة كبرى، وفيها اختلاف الفقهاء حول المسائل والآراء المتعددة، وفيها الاختلاف الفقهي في المسألة في المذهب الواحد، وهذا دليل على إعمال النظر والرأي والاجتهاد. وظهر في الكوفة أو العراق ما يسمى مدرسة الرأي وكان رئيسها إبراهيم النخعي شيخ حماد بن أبي سليمان، وهو شيخ أبي حنيفة المشهود له بالبرّاعة في الفقه والدقة في الاستنباط والغوص في معاني

[1] الأصبحي، الموطأ، 161/1، الطبراني، المعجم الأوسط، 8597، 267/8. قال ابن كثير: إسناده صحيح (البداية والنهاية)، 269/5

[2] ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، 94/8. ابن كثير، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، 573\2. قال ابن كثير: حديث جيد الإسناد، حسنه.

النّصوص، وانتهت إليه رياسة الفقه في العراق[1] وكان مقال الفقهاء: "رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب"[2].

[1] الجيزاني، محمد بن حسين معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5، دار ابن الجوزي، 1427هـ، 25. القطان، مناع بن خليل (1420هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، ط5، مكتبة وهبة، 1422هـ-2001م، 329. جمعة، علي محمد، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ط2، دار السلام -القاهرة، 1422هـ-2001، 324.

[2] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 330.

المبحث الخامس: ضمانات تحقق مسؤولية الحاكم عن رعاية حقوق الناس وحرياتهم

تتعدد مهام وصلاحيات رأس النظام السياسي في الإسلام، وقد جاءت الشريعة الإسلاميّة بمبادئ عامة وقواعد كلية ينطلق فيها رئيس الدولة في حفظ الدين وسياسة الدنيا. ويجب على الدولة ممثلة بأعلى سلطة فيها وسلطاتها الثلاث بتوفير الحماية، ووجود الضمانات لتطبيق القوانين الدستورية التي من شأنها ممارسة الأفراد لحرياتهم. تطبيقاً للنصوص الشرعيّة والقوانين والمعاهدات الدولية المتعلقة بالحريّات. ويترتب على رعاية الحريّات آثارٌ إيجابية على مستوى الفرد والجماعة.

وقد جاءت صياغة الفقهاء السياسيّة في الإسلام لمسؤوليات النظام السياسي وصلاحياته في صور كثيرة، وحسب ظروف الدولة التي تقتضيها.

وقد أجمل الماوردي والفراء واجبات الإمام أو رئيس الدولة في عشرة أمور، وتم الحديث عنها في واجبات النظام السياسي: من حفظ الدين، والمحافظة على ما أجمع عليه السلف، وحماية الأوطان، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجباية الفيء، وتقدير العطايا، واستكفاء الأمناء وتقليد الناصحين، ومشارفة الأمور، وتصفح الأحوال، والنهوض بسياسة الأمّة، وقطع الخصام حتى تعم النصفة[1]، وقد تناولا تعزيز الأمن الداخلي، والذي لا يتحقق إلا برعاية واحترام الرأي والحريّة السياسيّة والمساواة والعدالة للجميع في العملية السياسيّة.

وهذه الاختصاصات تجمع المجالات الدينية والسياسيّة والأمنية (بما يشمل الأمن الداخلي والخارجي) والإدارية والمالية والقضائية[2]. وتشمل الواجبات والاختصاصات السياسيّة العمل بمبدأ الشورى والرأي[3].

---

[1] الماوردي. الأحكام السلطانية، 40. الفراء. الأحكام السلطانية، 27-28.

[2] عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 447.

[3] الروابدة، وليد، المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العثماني للفكر الإسلامي، 1401هـ-1981م، 76-87.

قال تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾(الشورى:38). وقال تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾(آل عمران:159). حيث تدعو الآيات الكريمة بكل وضوح إلى التشاور والرأي وعدم التفرد بالقرار.

وشاور النبي ﷺ أصحابه في كثير من الأمور وما يتعلق بسياسة الدولة وشؤونها، كواقعة بدر والنزول عند رأي الحباب بن المنذر. وكان يقول: "أشيروا أيها الناس علي"[1]. وهذا يدل على الاستشارة والنصح وبخاصة في الأمور المهمّة مع ذوي الرأي والحكمة[2]. وهي بمثابة ضمان المشاركة من المواطنين بآرائهم في الحياة السياسيّة، مع مراعاة القواعد الدستورية والسياسة العامّة للدولة، وإضفاء الشرعيّةعلى حريّة الرأي والتعبير.

يقول محمد رشيد رضا: "والمشاورة في كل ما ليس فيه نص، وهو مسؤول عن عمله يراجعه كل أحد من الأمّة فيما يراه أخطأ فيه، ويحاسبه عليه أهل الحل والعقد"[3].

فمن المهام والصلاحيات الهامة والملقاة على عاتق النظام السياسي في الإسلام ورئيس الدولة: حماية ورعاية الحياة السياسيّة الداخلية في الدولة، والعمل بمبدأ الشورى وكفالة الرأي في جميع صورها، والإشراف المباشر على رعاية الحريّات العامّة للأفراد والأحزاب السياسيّة بما تقتضيه المصالح العامّة للدولة، وتوفير الضمانات والحماية القانونية والتشريعيّة للأفراد في ممارسة حريّة الرأي والتعبير.

ولا بد من وجود ضمانات تعمل على حماية ورعاية واحترام حقوق وحريات المواطنين السياسيّة، نبيّنها في المطالب الآتية:

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية 4178، 126/5.

[2] ابن حجر، فتح الباري، باب قول الله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم وشاورهم في الأمر"، 1370، 343/13.

[3] رضا، الخلافة، 35.

المطلب الأول: الفصل بين السلطات الثلاث

لا بد من الفصل بين السلطات الثلاث: القضائية، والتشريعيّة، والتنفيذية، لمنع تعسف واستفراد وهيمنة السلطة التنفيذية على السلطات الأخرى وأجهزة الدولة ومنعاً للاستبداد.

فالفصل بين السلطات الثلاث وسيلة لحماية حريات الأفراد، وكفالة حقوقهم وهو ما يهدف إليه الإسلام، فإن هذا المبدأ لا يتعارض مع الأصول الإسلاميّة[1].

والسلطات في النظام السياسي الإسلامي ثلاث وهي:

أولاً: السلطة التشريعية: تنطلق سلطة التشريع في الإسلام من تحديد المعنى المراد منه، فإن التشريع يراد به أحد معنيين، أحدهما: التشريع ابتداءً لا تشريع إلا لله، فهو سبحانه ابتدأ شرعا بما أنزله في قرآنه، وما أقر عليه رسوله ﷺ، وما نصبه من دلائل. وثانيهما: بيان حكم تقضيه شريعة قائمة، فهذا هو الذي تولاه بعد الرسول ﷺ وصحابته الخلفاء الراشدين، ثم خلفاءهم من فقهاء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين، فهؤلاء لم يشرعوا أحكاما مبتدأة، وإنما استمدوا الأحكام من نصوص القرآن أو السنة النبوية، وما نصبه الشارع من الأدلة وما قدره من القواعد العامة.وأما وضع القوانين والتشريعات لمبادئ الشرع الاسلامي تعالجها النصوص الظنية. [2] وقد أعطت النصوص الشرعية سلطة التشريع للنبي ﷺ، منها:

قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ٤٤﴾(النحل:44). وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ٨٠﴾(النساء:80). وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ٧﴾(الحشر: 7).

[1] العيلي، الحريات العامّة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، 580. الغنوشي، الحريات العامّة، 237. السديري، الإسلام والدستور، 59/1.

[2] عالية، سمير، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، "دراسة مقارنة"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1408هـ-1988م، 612

ويتولاها في الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية، وهم الذين يقومون بسنّ القوانين وتشريع الأحكام، وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون وأهل الفتيا، ممثلة في مجلس الشورى، مع بيان وظائفه واختصاصاته وكيفية اختيار الأعضاء، والخلاف بينه وبين الحاكم وطرق حله.[1]

ثانياً: السلطة القضائية: لقد كان النبي المرجع الأول الذي يفصل ويحكم بين الناس في الخصومات، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾(النور: 51). وقد أمر بذلك في صحيفة المدينة المادة 23: "أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله ورسوله"[2]. ويتولاها في الإسلام رجال القضاء، وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات، وليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن برجالها إقامة العدل بين الناس[3].

ثالثاً: السلطة التنفيذية: هي السلطة المختصة بتنفيذ الشريعة الإسلامية، ولاتملك الصلاحية في مخالفتها، وقد اعتمدت السلطة التنفيذية على نظرية الخلافة وسلطان الخليفة، ويستمد الخليفة صلاحياته التنفيذية من ما عهد اليه من بيعة من المسلمين على حراسة الدين وإدارة شؤونه، وهي السلطة التي تعمل على تسيير المرافق العامة، وتتمثل برئاسة الدولة وتشمل: ولاة الأمصار، وقواد الجيش، وجباة الضرائب، ورجال الشرطة، وسائر عمال الحكومة.[4]

---

[1] خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، 49-58. البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، 16.

[2] دستور المدينة، مفخرة الحضارة الإسلامية، https://islamonline. net/

[3] خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، 49-58. البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، 16.

[4] بشناق، باسم صبحي، الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي -دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، يناير 2013، الجامعة الإسلامية -غزة، 614-615. والمرجع السابق.

والجمع بين السلطات وتركزها في يد واحدة سيؤدي إلى الاستبداد، الذي سيؤدي مباشرة إلى النيل والمساس بحقوق الأفراد، فالنفس البشرية تميل بدرجة كبيرة إلى الاستبداد والسيطرة إذا ما وصلت إلى السلطة، فتقوم على الإساءة في استعمال سلطتها ونفوذها أمام الشعب. كما يقول المفكر الإنجليزي لورد أكتون: إن السلطة مفسدة، والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة.[1]

ومبدأ الفصل بين السلطات لا يعني فصلاً وظيفياً تاماً، بقدر ما يعني توزيعاً لهذه الوظائف على هيئات مختلفة ومستقلة عن بعضها البعض، ويبقى القانون الدستوري قانون السلطات الثلاث.[2]

فالفصل بين السلطات الثلاث دعامة وضمانة أساسية، تكفل الحريّات وتحميها من المساس والتعسف والتضييق والمصادرة.

المطلب الثاني :الحماية التشريعية والقانونية وسيادة القانون

ولا بد من وجود حماية تشريعيّة تتمثل بالقوانين والمواد الدستورية يستند عليها وهو يمارس حقه في التعبير عن آرائه ومعتقداته وتفكيره، وأن لا يكون هناك قيود تمنعه من ممارسة حقه ورأيه. ومن أجل ضمان ممارسة هذه الحريّة لا بد من توافر شرطين أساسين[3]:

1. غياب الموانع والقيود على السلوك أو النشاط المنوي القيام به.
2. غياب التهديد الذي يستطيع أي شخص عاقل مقاومته.

والحماية القانونية للحريات لا تكون بمجرد إصدار القوانين، وإنما بالتعرف على مبادئها وتطبيقها، وهو مالا يتحقق إلا بسلطة مستقلة كاملة الاستقلال عن غيرها من سلطات الدولة.[4] فالحقوق والحريّات يجب أن

---

[1] المصري، حكمت نبيل، مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطية 3 يناير 2017، المركز الديمقراطي العربي www. democraticac. de

[2] الخطيب، الوسيط في النظم الدستورية والقانون الدستوري، 454-455.

[3] البشير، سعد علي، حرية الرأي والتعبير، الضمانات والمسؤوليات، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن العدد الثامن، مجلة الباحث الاعلامي أذار 2010، 6.

[4] سرور، أحمد فتحي، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، ط2، 1420هـ-2000، 625.

تحمى بالمواد القانونية ولا يجوز إهدارها، ويجب العمل على تطبيقها؛ لأن وجود الإنسان مرتبط بحريته، فالحقوق والحريّات مكفولة بالقوانين الدستورية.

ولا بد من خضوع الدولة للقانون، ويشمل خضوع الحكام وكافة المؤسسات الرسمية وغيرها للقانون. وخضوع إدارة الدولة للقانون يؤدي إلى احترام وحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.[1] وإن إدارة الدولة مقيدة بقواعد القانون وليست مطلقة في القيام بأي تصرفات تريدها.[2] فالنظام السياسي ورئيس الدولة يلتزم بالأنظمة والقوانين المعمول بها في ضمان الحريّات.

[1] السديري، الإسلام والدستور، 58/1.

[2] جامعة محمد لمين دباغين سطيف، القانون الدستوري www. cte. univ-setif. dz

الفصل الثالث

استبداد النظام السياسي وعدوانه على الحقوق والحريات السياسية مفهومه وحكمه وأساليبه والعوامل المساعدة عليه والآثار المترتبة عليه

المبحث الأول: مفهوم الاستبداد وصوره وحكمه

يتناول المبحث مفهوم الاستبداد باعتباره الصفة الملازمة للحكومة الاستبدادية، والتفرد وعدم قبول الرأي الآخر، وإصدار القوانين وفق المصلحة والهوى والإرادة الشخصية، وصور الاستبداد المتعددة ومجالاته الفكرية والاقتصادية، ومن أخطرها الاستبداد السياسي وفيه يتفرد شخص في إدارة شؤون الدولة، وحكم الاستبداد التي أكدت النّصوص الشرعيّة على تحريمه.

المطلب الأول: مفهوم الاستبداد في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة: مصدر استبد، ويقال: استبد بالأمر يستبد به استبداداً، أي انفرد به دون غيره، واستأثر بالشيء استبد به وخص به نفسه.[1]

ثانياً: في الاصطلاح:

في اصطلاح السياسيين:

هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة بلا خوف تبعة[2] وهو تصرف واحد من الجماعة بدمائهم وأموالهم ومذاهبهم بما يوجبه هواه، وما يقضي به رأيه، سواء أكان ما يجريه مخالفاً لمصلحتهم أم موافقاً لها[3] ويستعمل سلطانه وفق هواه، فيطغى على الحريّات، ويتعسف في استعمال السلطة دون أن يحد من سيادته

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة استبد، 81/3. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 342/1.

[2] الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد، (ت:1320هـ): طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب، 17.

[3] اسحق، أديب: الدرر، المطبعة الأدبية، بيروت، 1909م، 132-133.

أحد[1]. والاستبداد هو صفة للحكومة مطلقة العنان فعلاً وحكماً، تتصرف في شؤون الرعية بلا خشية أو خوف ولا عقاب[2].

والمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن معناه اللغوي وهو: التفرد بالرأي وعدم قبول الرأي الآخر، وهذا عكس الشورى التي دعا إليها الإسلام في قواعده ومبادئه.

المطلب الثاني: مظاهر الاستبداد

الاستبداد له صور وأشكال متعددة، ويمكن تصنيفه وفقاً للمعايير التالية[3]:

- المعيار الأول: من حيث الجهة الصادر عنها الاستبداد، فقد يكون المستبد فرداً سواء أكان حاكماً، أم أباً، أم زوجاً، أم معلماً، وقد يكون المستبد عائلة أو عشيرة أو قبيلة عندما تستأثر إحداها بإدارة نظام الحكم، وقد يكون المستبد حزباً سياسياً عندما يحكم الدولة والمجتمع وتلغى أو تهمش بقية الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني.
- المعيار الثاني: من حيث مجالاته وهي متنوعة بحسب الآتي:

أولاً: الاستبداد الفكري: ويدخل تحته كل استبداد متعلق بالدين أو العلم أو التربية، ويتم التحكم في عقول الناس عن طريق سلطة وسائل الإعلام ودوائر التربية والتعليم ومالكي زمام الإرشاد التربوي، وهذا الاستبداد مؤسسة أخرى خارج المؤسسة السياسيّة، ويفضل أن يطلق عليه الاستلاب تمييزاً له عن المصدر السياسي للاستبداد.

ثانياً: الاستبداد الاقتصادي: ويعرف بأنه انفراد شخص أو مجموعة أشخاص أو هيئة أو جهة اعتبارية بمصادر القوة المالية والاقتصادية في المجتمع، وغالباً ما يتوافق مع الاستبداد السياسي إذ يلجأ الحاكم

---

[1] البدوي، إسماعيل: نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة، دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ-1986م، 140.

[2] الكواكبي: طبائع الاستبداد، 18.

[3] طحان، محمد جمال: الاستبداد وبدائله في الفكر العربي الحديث، ط3، دبي، 2015، 55-58. زريق: الاستبداد السياسي، 52-54. إبراهيم الديب: وسائل وأدوات الاستبداد، مقال 2021/2/15، www. aljazeera. net، ومغرس، شورى بريس 2018/6/2، www. maghress. com.

المستبد لتوطيد سلطته إلى السيطرة على مصادر القوة الثلاثة في المجتمع: القوة العسكرية، والإعلام الذي يوجّه الرأي العام، والمال الذي يحرم منه هذا ويعطى منه ذاك. والمال هو رأس كل ذلك فهو الجالب لقوة الجيش ولصوت الإعلام وصورته.

ثالثاً: الاستبداد الاجتماعي: ويتلخص بأحقية طائفة أو قبيلة أو فئة اجتماعية تسود وتحكم غيرها، وتمارسه الدولة إلى جانب الاستبداد السياسي، من خلال قيامها بالاحتكار الفعلي لجميع مصادر القوة والسلطة في المجتمع.

رابعاً: الاستبداد السياسي: وهو انفراد شخص أو حزب بإدارة شؤون المجتمع السياسيّة دون بقية المواطنين، على أنها الجهة الوحيدة التي لها الحق في الحكم والبت في الشؤون العامّة دون غيرها.

- المعيار الثالث: من جهة الوسائل المستخدمة في ممارسة الاستبداد.

ينفذ الاستبداد من خلال منظومة متكاملة من القوة الصلبة والناعمة لتحقيق أهدافه وإبعاد الشعب عن الحكم وتأمين نظام حكمه حتى نهاية العمر، ثم توريثه لأبنائه من بعده.

ومن الأدوات الصلبة التي يستخدمها المستبد: استخدام قوى أجهزة الأمن المختلفة لملاحقة المعارضين واعتقالهم أو تصفيتهم، أو التضييق عليهم بحرمانهم من العمل أو السفر.

ومن الأدوات الناعمة التي يستخدمها المستبد:

- التجهيل وتغييب الوعي عبر أجهزة الإعلام، واستخدام القوة الإعلامية في التوجّيه الثقافي والبناء الفكري للناس. ولكنّ اليوم –وفي عصر العولمة الإعلامية والثقافية– الشعب واعٍ والمفكرون حاضرون. وإنما عدم التجرؤ في قول الحق حماية للمصالح وحب الدنيا (الوهن)، هو الذي أدى إلى استئساد الظلم على العدل والباطل على الحق.
- السيطرة على مفاصل الاقتصاد والتحكم فيه؛ لخدمة النظام وأعوانه، مقابل إفقار الشعب وتجويعه، والوصول بطموحه وتطلعاته إلى الحد الأدنى من الحياة.

- تفكيك المعارضة وإثارة الصراع فيما بينها واستنزافها ذاتياً وتشويهها أمام الشعب.
- العمل على افتراق قيادة التنظيمات الدينية والأحزاب وتجنيدها وتوظيفها في خدمة مصلحة النظام.
- العمل على تقديس المستبد الطاغية، وتأليهه في نفوس الشعب، وأنه صمام الأمان للدولة.
- تجفيف الساحة من المفكرين والسياسِيين والقيادات السياسيّة، والرموز التي يمكن أن تشكل تهديداً في المستقبل.
- استخدام رجال الدين، لما للدين من حاكمية وسيطرة على المعتقدات وإنكار توجهات وسلوك الناس، حيث يقوم رجال الدين بالترويج الإعلامي للمستبد الظالم، ونشر الأفكار والفتاوى التي تخدم النظام الحاكم.

إنَّ الاستبداد السياسي من أخطر أنواع الاستبداد؛ لما فيه من قمع الحريّات أو تقييدها، والعمل على إلغاء الآخر وعدم مشاركته في إدارة شؤون الدولة.

وهذه السيطرة السياسيّة تقود إلى فتح أبواب الظلم والفساد، وعدم التوافق والالتحام بين النظام الحاكم والشعب، مما يضعف قوة الدولة.

المطلب الثالث: حكم الاستبداد في الإسلام

حرَّم الإسلام الاستبداد بجميع صوره وأشكاله، وأكّدت النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة على تحريمه وإخماد نيرانه، تطبيقاً للعدالة والمساواة ومنعاً للظلم والإجحاف ومن ذلك:

أولا: القرآن الكريم:

لم ترد كلمة الاستبداد في القرآن الكريم وإنما ورد ما يدل على معناها مثل: الاستخفاف والطغيان والظلم والبغي والفساد:

1. قال تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾(غافر: 29).

تشير الآية الكريمة إلى ذم الله لفرعون الذي استبد برأيه وقال: {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى} أي ما أشير عليكم برأي، إلا فيه الصواب والصلاح، وهذا الذي تقولونه غير صواب[1].

2. قوله: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي ٣٨﴾(القصص: 38). هو الحاكم المسيطر الذي يسيرهم كما يشاء والذين يتبعون كلمته بلا معارض[2].

3. قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٥٤﴾(الزخرف: 54). أي استخف فرعون قومه ووجدهم جهالاً، وأطاعوه على تكذيب موسى عليه السلام.[3]

4. قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ٢٤﴾(طه: 24) تجاوز الحد في العصيان وبلغ في الفساد إلى أقصى الغايات[4].

5. قوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٢﴾(الشورى: 42).

تشير الآية الكريمة إلى العدوان على الناس بالظلم والكبر والبغي بغير الحق في النفوس والأموال.[5]

---

[1] الطبري: تفسير الطبري، 378/21. الزمخشري: الكشاف، 164/4.

[2] سيد قطب: في ظلال القرآن، 1354/3.

[3] القرطبي: تفسير القرطبي، 101/16. البغوي: تفسير البغوي، 164/4. البيضاوي: تفسير البيضاوي، 93/5.

[4] القرطبي: تفسير القرطبي، 207/19. الرازي: تفسير الرازي، 49/31.

[5] القرطبي: تفسير القرطبي، 41/16-42. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، (710هـ)، تفسير النسفي =مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، 259/3.

ثانياً: السنة النبوية الشريفة:

حرَّمت السنة النبوية الاستبداد بكل أنواعه كما حرمه القرآن الكريم، وكان رسول الله ﷺ يبني رأيه على رأي الأكثرية ويمنع الاستبداد بالرأي:

1. فعَنْ عَلِيٍّ ﷺ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ جَيْشًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا فَأَوْقَدَ نَارًا وَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَدْخُلُوهَا، وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا فَرَرْنَا مِنْهَا، فَذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِلَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَدْخُلُوهَا: «لَوْ دَخَلُوهَا لَمْ يَزَالُوا فِيهَا إِلى يَوْمِ القِيَامَةِ»، وَقَالَ لِلْآخَرِينَ: «لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ»[1]. فالنبي ﷺ ينهى عن طاعة الحاكم إن كان مستبداً برأيه ومخالفاً لقواعد الإسلام؛ لأن الاستبداد مخالف للشورى وقواعدها.[2]
2. عن أبي هريرة ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»[3].

فالنبي ﷺ لم يجعل الزواج بيد ولي الأمر يستبد برأيه، وإنما طلب مشورتها، فمن باب أولى عدم الاستبداد بالحكم وإدارة الدولة. فالنبي ﷺ كان يستشير أصحابه في كثير من المواقف والمعارك وظهر ذلك في قصة الحباب بن المنذر ﷺ في معركة بدر، فنزل عند رأي الحباب، وفي غزوة الخندق أخذ برأي سلمان الفارسي ﷺ الذي قال بحفر الخندق حول المدينة، وشاور أصحابه في أسرى بدر، مما يدل على رفضه ومنعه للاستبداد بالرأي. ويرسم صورة الشورى والرأي لمن بعده من الحكام، رغم أنه لا ينطق عن الهوى، ولكن الشورى سنة لمن بعده.

وكان من هدي الصّحابة رضوان الله عليهم كما تقدم، أنهم كانوا غير مستبدين بآرائهم، وكانت الشورى رائداً لهم وقاعدة أساسية في الفكر السياسي الإسلامي، ليقتفي من جاء بعدهم من الحكام أثرهم.

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد: باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم:7257، 88/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة: باب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم:39، 1469/3.

[2] النووي: شرح النووي على مسلم، 12/ 229.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب النكاح: باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، رقم:5136، 17/7. مسلم: صحيح مسلم، كتاب النكاح: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم:1419، 1036/2.

المبحث الثاني: مظاهر أو وسائل الاستبداد السياسي

تمر الشعوب العربية والإسلاميّة في وقتنا الحاضر بأزمات كثيرة ومنعطفات خطيرة في كافة مجالات الحياة، مما أدى إلى فشل دولها في النهوض والارتقاء إلى مصافِّ دول العالم المتحضر.

وإنَّ من أسباب ما تعانيه الحالة العربية غير المقبولة من هزائم سياسية متلاحقة وركود اقتصادي وتمزق مجتمعي وطبقي، الممارسات الاستبدادية للأنظمة السياسيّة الحاكمة، واستخدامها الآلات القمعيّة والسياسات اللاإنسانية في حق شعوبها.

وسيتناول الباحث هذه السياسات في عدة مطالب هي:

المطلب الأول: الاعتقال السياسي وقمع المعارضة

أولا: الإعتقال السياسي: هو الذي يتم تنفيذه عادة من قبل النظام بحق أفراد أو جماعات، على خلفية المواقف السياسيّة المعارضة، أو الانتماءات الحزبية أو التنظيمية المعارضة، غير المخالفة لمبادئ القانون الدولي لحقوق الإنسان.[1]

وتعتبر قضية الاعتقال السياسي أداة قمعية تنتهجها السلطة السياسيّة بحق الخصوم السياسيين الذين يرفضون ويعارضون سياسة النظام، حيث يتم اعتقال المعارض وحبسه، بسبب تعبيره عن انتمائه السياسي أو آرائه السياسيّة. ويأتي الاعتقال السياسي بناء على ما يسمى "المعارضة السياسيّة" وهو مصطلح يطلق على الرأي الآخر المخالف للنظام الحاكم.

ثانياً: المعارضة السياسيّة: فهو ذلك النشاط أو الفعل المضاد أو المناوئ لسياسة النظام الحاكم من قبل قوى موجودة في المجتمع.[2]

---

[1] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان والاعتقال السياسي من قبل السلطة الوطنية الفلسطينية خلال عام 2000، سلسلة تقارير خاصة (3) تشرين أول 2000.

[2] الهاشمي، طارق علي: الأحزاب السياسية، (مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1990م)، 242.

ويفهم من هذا التعريف وجود فئة أو جماعة أو حزب سياسي أو شخصية فردية، تعمل خارج إطار الحكومة، أو مجلس نيابي يقوم على تصحيح وتقويم أداء وعمل الحكومة، فالمعارضة والحكومة قطبان رئيسان للدولة للمحافظة على أمنها واستقرارها، وضمان لتطويرها.

وتعتبر المعارضة من أهمّ الحقوق السياسيّة، ومظهراً من مظاهر التعدديّة السياسيّة، وتظهر أهمّيتها في أنها تلعب دوراً بارزاً ومهماً في التأثير الإيجابي على كل مؤسسات الدولة وأجهزتها الفاعلة، وتمارس العمل الرقابي على أعمال الحكومة، ومدى تطبيقها للقوانين الدستورية.[1]

والمعارضة ومخالفة الآخر حالة صحية وطبيعية في الحياة، فتعدد الآراء واختلاف الاجتهاد سنة كونية بين البشر تُثري الرأي وتصوبه وتقلل الأخطاء، وهذا له مدخل في باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

قال الغزالي رحمه الله: "فإن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله؛ لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، . وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد"[2].

ويعد السجن والاعتقال السياسي بحق المخالف والمعارض السياسي، طريقة استبدادية يسلكها الطغاة في ترويع المسلم وإخافته، وهي محرمة بنصوص الكتاب والسنة الشريفة.

- قال تعالى على لسان الطاغية فرعون: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴿٢٩﴾﴾(الشعراء: 29). وفي الآية الكريمة تهديد من فرعون لموسى عليه السلام، وقد توعَّدَ له بالسجن والحبس الدائم إذا عارضه واتخذ إلهاً غيره[3].

---

[1] علي، هشام حسين: المعارضة السياسية ودورها في تقويم العمل الحكومي، (الوراق، مجلة جامعة تكريت للحقوق، المجلد[4]، العدد[2]، الجزء[2]، 2019)، 236-237. زارا مستو: أهميّة المعارضة في النظام السياسي الحوار المتمدن، العدد 3661، 2012/3/8.

[2] الغزالي: إحياء علوم الدين، 306/2.

[3] الرازي: تفسير الرازي، 445/18. القرطبي: تفسير القرطبي، 98/13.

- قال رسول الله ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»[1]. ولو كان صورته المزاح. والاعتقال السياسي غير جائز لما فيه من الإيذاء والترويع[2]. فالإسلام يمنع تخويف المسلم بأي نوع من العقاب أو السجن أو القتل أو المحاربة في الرزق بسبب رأيه السياسي[3].

ثالثاً: واقع الاعتقال السياسي عند بعض الأنظمة العربية المعاصرة

- تفيد التقارير الشهرية والسنوية عن مؤسسات حقوق الإنسان، عن مدى الانتهاكات بحق حريّة الرأي والتعبير، من احتجاز واعتقالات على خلفية الآراء السياسيّة، واستدعاء الناشطين السياسيين والمعارضين لتوجهات الحكومة[4]. وأفادت الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان باعتقال العشرات من المواطنين على خلفية انتماءاتهم ومواقفهم السياسيّة والحزبية المعارضة[5].

ويعتبر احترام وحماية وإعمال حريّة الرأي والتعبير من الالتزامات الدولية والوطنية على السلطة الفلسطينية، فعلى الصعيد المحلي نصت المادة رقم 11 فقرة 2 من القانون الأساسي المعدل لسنة2003 على أنه: "لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد، إلا بأمر قضائي وفقاً لأحكام القانون"، وأما على الصعيد الدولي، فقد نصت المادة (19) من العهد الدولي على أن تلتزم السلطة الفلسطينية التزاماً دولياً باحترام حريّة التعبير، باعتبارها من الدول المنضمة للمعاهدة منذ عام 2014.[6] ورغم هذه القوانين واللوائح الدستورية التي تحرم وتجرِّم الاعتقال السياسي، إلا أنَّ الاعتقال السياسي بات سوطاً مسلطاً على رقاب المعارضين السياسيين.

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الأدب: باب من يأخذ الشيء على المزاح، رقم: 5004، 301/4، وصححه الألباني في صحيح الجامع وزيادته، 7658، 1268/2.

[2] الشوكاني: نيل الأوطار، 379/5. العظيم آبادي: عون المعبود، 236/13.

[3] الفنجري:أحمد شوقي، الحرية السياسية في الإسلام، دار القلم، الكويت، 1403هـ-1983م، ط2، 83.

[4] الحجار، عدنان: حرية الرأي والتعبير في المنظومة القانونية الفلسطينية بين التقييد والحماية وواقع الانقسام، سلسلة القانون السياسي2، جامعة بيرزيت، معهد الحقوق، 2013، 117-118.

[5] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان: الاعتقال السياسي، تشرين أول 2000.

[6] القانون الفلسطيني المعدل، معهد الحقوق في جامعة بيرزيت، 1414هـ-2003م، بوابة فلسطين القانونية، www-pal-lp.org magam-najah-edu، المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، pchr: تقرير حول انتهاكات حرية الرأي والتعبير في السلطة الفلسطينية (الفترة ما بين 11 إبريل2018 وحتى 31 مارس 2019)، 9.

- وتشهد بعض السجون العربية ومنذ حقب سياسية مختلفة اعتقالات سياسية واسعة، نالت من شرائح كثيرة من النخب والطبقة المثقفة من العلماء والمفكرين وغيرهم[1].

وفي تقرير لمنظّمة هيومن رايتس ووتش[2] لعام 2021 جاء فيه: "إنَّ المصريين أصبحوا تحت القبضة الاستبدادية القاسية للنظام القائم، حيث لا يزال عشرات الآلاف من منتقدي الحكومة مسجونين لدى النظام، بسبب دوافع سياسية"[3].

في حين أكد الدستور المصري عام 2014 في المادة 92: أنَّ الحقوق والحريّات اللصيقة بشخص المواطن لا تقبل تعطيلاً ولا انتقاصاً، ولا يجوز لأي قانون ينظم ممارسة الحقوق والحريّات أن يقيدها بما يمس أصلها وجوهرها[4]. وقررت المحكمة الدستورية العليا في مصر أنَّ حقوق الإنسان وحرياته لا يجوز التضحية بها، وأنَّ الحريّة في أبعادها الكاملة لا تنفصل عن حريّة الحياة. وأنَّ استخدام العقوبة تشويه لأهدافها، ويناقض القيّم التي تفرق بها الجماعة، في اتصالها بالأمم المتحضرة، ويجب ضمان هذه الحقوق مكفولة من خلال وسائل إجرائية إلزامية[5].

وبالجملة: فإن انتهاكات حقوق الإنسان وحريّة التعبير عن الرأي مما تمتاز به الدول العربية، بل وتفوق غيرها بكثير. وإنَّ السلطة القضائية بمعزل عن العدالة والاستقلالية، وأصبحت أداة تخضع للسلطة التنفيذية بدلاً من أن تكون الحصانة والضمانة لحماية الحقوق والحريّات.

---

[1] أسامة الرشيدي، مصر: السياسات الإعلامية بعد 3 يوليو 2013، المعهد المصري للدراسات، 36-37. جمال نصار: حكم العسكر ومآلاته على الحريات العامّة في مصر، 23 أغسطس 2016، المعهد المصري للدراسات، 3. swissindo.ch.

[2] هيومن رايتس ووتشhuman Rights Watch: وتعني مراقبة حقوق الإنسان وهي منظمة دولية غير حكومية معنية بالدفاع عن حقوق الإنسان والدعوة إليها، ومقرها مدينة نيويورك تأسست في سنة 1978.

[3] هيومن رايتس 2021 -مصر، www-hrw-org- human rights، 2021/1/16، mubasher-Aljazeera-net.

[4] دستور مصر الصادر عام 2014، consituteproject. org، 17.

[5] سرور، أحمد فتحي، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، (دار الشروق، القاهرة، ط2، 1420هـ-2000م)، 106-107.

المطلب الثاني: العنف الدموي

هو استخدام القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون.[1] فالعنف سلوك شديد في القول والعمل، ويرافقه قوة وإلحاق الأذى بالآخرين، وهو مرض اجتماعي يصيب المجتمع وبنيته، ويؤدي إلى نتائج عكسية.

ولقد منع الإسلام الأذى والعنف والعدوان بأي صورة من صوره، سواء أكانت من الحاكم أم المحكوم؛ لأنها تخالف تعاليم الإسلام وقيمه وقواعده الدستورية. ودلَّت النّصوص الشرعيّة على تحريم العدوان وإلحاق الأذى بالمسلمين:

1. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾(الأحزاب: 58).
2. عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المِنْبَرَ فَنَادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفْضِ الإِيمَانُ إِلى قَلْبِهِ، لَا تُؤْذُوا المُسْلِمِينَ وَلَا تُعَيِّرُوهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ المُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ» قَالَ: وَنَظَرَ ابْنُ عُمَرَ يَوْمًا إِلى البَيْتِ أَوْ إِلى الكَعْبَةِ فَقَالَ: «مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَالمُؤْمِنُ أَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْكِ»[2].

عن أَبَي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لاَ يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلاَحِ، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي، لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ»[3].

---

[1] صليبا، جميل: المعجم الفلسطيني، (دار الكتاب اللبناني –بيروت –لبنان، 1982)، 113/2.

[2] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب البرّ والصلة: باب ما جاء في تعظيم المؤمن، رقم: 2032، 378/4. وقال الألباني: صحيح، صحيح الجامع الصغير وزيادته، 7985، 1323/2.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ "من حمل علينا السلاح فليس منا" رقم: 7072، 49/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، رقم:2617، 2020/4.

وتؤكد النّصوص الشرعيّة على تحريم قتل المسلم بغير حق، وأن الدماء مصونة ومحترمة لا يجوز المساس بها:

1. قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾(النساء: 93).
2. قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴿٣٢﴾﴾(المائدة: 32).
3. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَتْلُ مُؤْمِنٍ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ زَوَالِ الدُّنْيَا»[1].
4. عَنْ البرّاءِ بْنِ عَازِبٍ[2]، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: "لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِغَيْرِ حَقٍّ"[3].

ولكن ما يجري عند الكثير من الأنظمة العربية المتسلطة والمستبدة بشعوبها، من قتل وإزهاق للأرواح، تخالف النّصوص الشرعيّة أولاً، وتناقض الاتفاقيات والقوانين الدولية التي تقتضي احترام الإرادة وحريّة الرأي والتعبير . والمتتبع للحالة السياسيّة يجد الفواجع الدموية بحق الحريّات السياسيّة لدى بعض الأنظمة السياسيّة، وهذا ما أكدته القنوات الفضائية والمواقع الإلكترونية التي نقلت مشاهد مروعة قامت بها أنظمة مستبدة ضد التجمعات السلميّة في ميادين إحدى الدول العربية الكبيرة. وصب جام غضبه على النساء والأطفال والشيوخ، وأغرقهم في بحر من الدماء في جريمة بشعة في حق حريّة الرأي والتعبير[4].

---

[1] النسائي: سنن النسائي، كتاب تحريم الدم: باب تعظيم الدم، رقم 3986، 82/7. وصححه الألباني في صحيح الجامع 4361، 804/2.

[2] البرّاء بن عازب بن الحارث الفقيه الكبير، أبو عمارة الأنصاري المدني، وشهد غزوات كثيرة مع النبي ﷺ لَهُ فِي (الصَّحِيْحَيْنِ): 22 حديثاً. توفي: سنة72هـ، عن بضع وثمانين سنة. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 194/3–196).

[3] ابن ماجة: سنن ابن ماجة، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً، رقم 2619، 639/3. وصححه الألباني في صحيح الجامع، 5078، 905/2.

[4] وكالة معا www.muannews.net، الميادين www.almyadeen.net، الجزيرة www.aljazeera.net، رأي اليوم، www.raialyoum.com

وأعلنت هيومن رايتس ووتش في بيان نشرته: أن قوات الأمن قتلت817 متظاهراً على الأقل في غضون ساعات قليلة، في أكبر عمليات القتل السياسي الجماعي في التاريخ الحديث[1].

فالنظام السياسي قتل التجربة الديمقراطيّة، وأحرق المعارضة السياسيّة بالنار، في صورة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، وهذا ما أكدته المنظمات الدولية ووسائل الإعلام المختلفة.

وقد ذكرت منظّمة هيومن رايتس ووتش أنَّ قوات الأمن أحرقت جثث المعتصمين والمعارضين. ويعد هذا التعامل مع المحتجين الأول من نوعه، أن تقوم قوات الأمن بإحراق المعارضين السياسيين، وأوضح التقرير أنَّ ما جرى ليس نزاعاً طائفياً، بل هو صراع سياسي انحاز فيه الجيش والشرطة إلى طرف دون الآخر وفضلت إشعال النار فيهم[2].

وهناك من طارد الصحفيين وأصحاب الكلمة والرأي وهو يحمل شعار الموت لقتلهم بطريقة همجية، من قتل وتقطيع وحرق خارج حدود دولتهم.

واعتبرت المقررة الخاصة للأمم المتحدة المعنية بحالات الإعدام خارج نطاق القضاء، عن مدى الوحشية التي تعرض لها أحد الصحفيين: إن دقائق ما قبل اغتيال الصحفي العربي هي الأكثر ألماً. وشددت على أن ما حدث هي جريمة وتعذيب وقتل وإخفاء، وهي تخل بالقوانين الدولية واتفاقيات الأمم المتحدة. وقطعت جثته بكل وحشية ولم يتم العثور عليها حتى الآن. ويحمِّل التقرير مسؤولية دولته عن اغتياله[3] وما زال العالم ينتظر جثته حتى تدفن. وبلغت إحدى الدول من أسوأ التصنيفات على مستوى العالم فيما يخص حريّة الصّحافة والعمل الإعلامي، فقد وثقت الشبكة السورية لحقوق الإنسان في تقريرها السنوي: قتل نحو 711 شخص من الصحافيين في الفترة 2011–2022 على يد أطراف النزاع والقوى المسيطرة.[4]

---

[1] مجزرة رابعة2015/4/22. www.aljazeera.net. هيومن رايتس ووتش: أحداث رابعة العدوية تبقى جرحاً نازفاً في غياب العدالة المصرية www.francez4.com

[2] جي بي سي نيوز، الثلاثاء، 27 صفر 1435هـ–31ديسمبر 2013م www.news.net jbc.المدينة الإخبارية، ديسمبر 2013. www.almadenah.news.com

[3] كالامار، المقررة الخاصة بالأمم المتحدة، 2020/10/1. Arabic.sputnik news.com .http://www.a.a.com.tr.

[4] القدس العربي، مقتل نحو 700 من الصحافيين السوريين والعاملين في الإعلام منذ آذار 2011، 4 مايو 2022. alguds. co. uk

وتفيد التقارير عن قتل ما يقارب 1200 صحفي أثناء أداء واجبهم الإعلامي في الفترة 2016–2019 عدا الأرقام الكبيرة من الصحفيين الذين تعرضوا لاعتداءات كثيرة، من الإخفاء القسري والاعتقالات والتعذيب، وكذلك تواجه النساء الصحفيات مخاطر تشمل الاعتداء الجنسي[1]. وهناك العديد من الصحفيين الذين قتلوا في أمريكا وهولندا لأسباب مرتبطة بأنشطتهم الصحافية وفق تقارير لمنظّمة "صحافيون بلا حدود".[2] ومما سبق يتبيّن لنا دموية الأنظمة السياسيّة العربية والأجنبية في تعاملها مع الرأي الآخر وسحقه حتى الموت.

ولا يزال شبح الموت والعنف الدموي يطارد حريّة الرأي والتعبير وحريّة الصّحافة، فقد ضجّت المواقع الإخبارية العالمية بمقتل الصّحفية ومراسلة شبكة الجزيرة (شيرين أبو عاقلة)، التي قضت ظلماً على يد جيش الاحتلال الصهيوني، وهي تغطي أحداث اقتحام مخيم جنين في الضفة الغربية –فلسطين. وتفيد شبكة الجزيرة الإخبارية عن موقع بريطاني: أن الغرب يدّعي أنّه يدافع عن الديموقراطية وحريّة التعبير في معاركه مع أعدائه، ولكنّه يصمت عن تجاوزات حلفائه الذين يرتكبون جرائمهم ضد الصحفيين.[3] علماً بأن القانون الدولي يفرض على الدول التزاماً بحماية الصحفيين وسلامتهم الجسدية أثناء ممارسة نشاطهم الإعلامي، وحمايتهم من كل شكل من أشكال الهجوم المتعمد، حيث ينص قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة بشأن سلامة الصحفيين: "من الضروري أن يتمكن الصحفيون من ممارسة عملهم والحرص على أمنهم في الميدان".[4] وهناك كثير من الصور والشواهد التي يصعب حصرها في هذا البحث، عن اغتيال الحريّات والصّحافة في العالم.

---

[1] الأمم المتحدة، اليوم الدولي لإنهاء الإفلات من العقاب على الجرائم المرتكبة ضد الصحفيين 2. نوفمبر.
https://www. un. org/ar/observances/end-impunity

[2] دافيد أرنستو بيريز، في أمريكا الوسطى. اغتيال الصحفيين لم يعد خبراً، ترجمة: أحمد حداد، 4 إبريل 2021، institute. aljazeera. net

[3] www. aljazeera. net-news. موقع بريطاني: في مقتل شيرين أبو عاقلة. الغرب لا يمكنه غسل عار التواطؤ مع الاحتلال 2022/5/12. BBC.News عربي، شيرين أبو عاقلة إدانات واسعة ودعوات لإجراء تحقيق في مقتل مراسلة الجزيرة أثناء تغطيتها لغارة صهيونية، 11 مايو 2022.

[4] كلافو، بول دودان وتوبي مندل، حفظ النظام واحترام حرية التعبير، منظمة الأمم المتحدة، اليونسكو، الناشر: خالد عطويل ورحاب عبد الحفيظ وآخرون، ط1، تونس، 2014، 54. المادة 79 من البرّوتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف 1949.

وهذه حقيقة الواقع العربي الدموي التي تعيشه الحريّة السياسيّة، والمحكوم عليها بالحديد والنار والتهميش والإقصاء، والتفرد بالقرارات السياسيّة التي تؤدي بمصير الشعوب إلى المجهول.

المطلب الثالث: استغلال النفوذ

هو قيام الشخص الذي له نفوذ في بعض أجهزة الدولة، بممارسة نوع من الضغط على العاملين، لإنجاح ما يريده عن طريقهم، بتحقيق فائدة له أو لغيره بمقابل.[1]

وتعد جريمة استغلال النفوذ ومحاربة الناس في لقمة عيشهم، من الجرائم الخطيرة التي تمس المبادئ الدستورية التي يقوم عليها النظام السياسي من العدالة والمساواة، وتظهر خطورتها في انعدام الثقة بين المواطن والنظام. وانعدام المساواة وروح العدالة بينهم. وتحقيق العدل المتوازن أمر ضروري في توزيع الوظيفة العامّة والثروات والتوازن المتكافئ بين أبناء الشعب الواحد، حتى لا تتاح الفرص للبعض وتمنع عن الآخرين، ولا بد من الشراكة الوطنية العادلة الحقيقية في الحكم، إدارة وصناعة وتقويماً[2].

وتقتضي المواطنة أن يندمج المواطنون في العملية الإنتاجية، بما يتيح لهم الإسهام في تنمية البلاد وتقاسم الموارد العامّة والثروة الوطنية على قدم المساواة في إطار الوطن الواحد.[3] والعمل حق تكفله الدولة، وللإنسان حريّة اختيار العمل اللائق به، ولا يجوز استغلاله أو إكراهه أو الإضرار به[4].

وقد نصَّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة 2 على أنه: لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص[5].

---

[1] محمد، عوض: الجرائم المضرة بالمصلحة العامّة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، 1975، 86.

[2] مراد، فضل بن عبد الله: المقدمة في فقه العصر، الجيل الجديد –صنعاء، ط2، 1437هـ–2016م، 236/1.

[3] بكار: أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 101.

[4] مراد: المقدمة في فقه العصر، 1086/2.

[5] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الأمم المتحدة www.org./.rights،human،dedaration،universal

وقد أمر الإسلام بالعدالة والمساواة التي تمثل القواعد والمبادئ الدستورية التي تنطلق منها الأنظمة السياسيّة: قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾(النحل: 90). وقال تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾(المائدة: 8).

وقد جعل النبي ﷺ الإمام العادل الذي يقيم العدل والإنصاف وإعطاء كل ذي حق حقه مع الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله. فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإِمَامُ العَادِلُ.."[1].

وما العدل والمساواة عند الأنظمة العربية إلا شعارات ترفع، وقوانين لا تطبق، وإن ظاهرة استغلال النفوذ باتت واضحة في مؤسسات الدول العربية، وينم هذا عن عدم الإحساس والشعور بالمسؤولية والعدالة والتفاوت، والتمييز الحزبي والفئوي الضيق، ما يولد الأحقاد والضغائن.

واستغلال النظام السياسي للمواطنين وعدم مراعاة مصالحهم وأحوالهم المعيشية والتضييق عليهم في أرزاقهم؛ يهدد أركان الدولة وقواعدها القائمة على أسس من العدالة والمساواة. ويبعث على التمزق والتشتت ونشر الكراهية والعداء، ومن الظلم أن تقطع سبل معيشتهم وأقواتهم، وتُضخم الثروات في حساب البعض على حساب حرمان الآخرين. وكثيراً ما تلجأ إليه بعض الأنظمة العربية في واقعنا المعاصر فيحرم المخالف للرأي السياسي للنظام من التوظيف والامتيازات والتقدم الوظيفي؛ لينحاز النظام السياسي لحزبه أو جماعته المؤيدة له سياسياً، كما تفشت ظاهرة الاضطهاد الوظيفي، لتشمل المؤسسات الرسمية وغيرها من الشركات الخاصة. وقد يُحرم بعض المخالفين للنظام السياسي من إعطاء شهادة حسن سيرة وسلوك من السلطات المختصة، والتي تخوله بالتقدم للوظيفة العامّة، مما يعني حرمان كل من لا يحصل على الشهادة عن العمل في وظيفة حكومية، مما يضعف الثقة بين المواطنين والنظام السياسي، والذي يجب أن يخدم جميع المواطنين بلا استثناء.

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحدود: باب فضل من ترك الفواحش، رقم: 6806، 163/8.

المطلب الرابع: الكذب السياسي

يحمل الكذب معاني التضليل والخداع والتزييف وقلب الحقائق والغدر والخيانة، ويحترف بعض السياسيين سياسة الكذب، وهي صفة مقيتة حذّر منها الإسلام وحرمها بجميع صورها وأشكالها:

1. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ٢٨﴾(غافر: 128). المسرف على نفسه، والكذّاب على ربه وفي ادعائه، ومجاوزاً للحد[1].
2. قال تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٧﴾(الجاثية: 7). وهو الكذّاب في مقاله، أثيم في أفعاله ومبالغته في اقتراف الآثام.[2]
3. قال رسول الله ﷺ: "«...وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إلى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَّابًا»".[3] الحث على تحري الصدق والتحذير من الكذب والتساهل فيه.[4]
4. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: شَيْخٌ زَانٍ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ".[5] وارتكاب الملك معصية الكذب هو استخفاف بحق الله تعالى، وقصد معصيته لعدم ضرورته إليه وضعف دواعيه.[6]

ومن أشد المحرمات أن يكذب رئيس الدولة ونظامه السياسي على شعبه؛ لأنه يستهدف تدمير الحقيقة وإخفاءها. ثم تقوم وسائل الإعلام بالدعاية والترويج للأكاذيب وتضليل الناس.

والكذب لا ينطوي على حجب الحقيقة بصفة مؤقتة، وإنما يستهدف محوها تماما، واستبدال صورة أخرى زائفة مكانها، ثم نجد وسائل الإعلام الحديثة– وهي إحدى الأدوات الأكثر تأثيراً في صناعة الرأي العام

---

[1] القرطبي: تفسير القرطبي، 308/15. النسفي: تفسير النسفي، 208/3.

[2] السعدي: تفسير السعدي، 775. النسفي: تفسير النسفي، 298/3.

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب البرّ والصلة والآداب: باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، رقم:2607، 2012/4.

[4] النووي: شرح النووي على مسلم، 160/16.

[5] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان: باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة، رقم: 107، 102/1.

[6] النووي: شرح النووي على مسلم، 117/2.

وتشكيله– سلاحاً قوياً بيد السلطة الحاكمة، لتعزير الإنكار والسياسات والأيديولوجيات التي تعكس اتجاهات أصحاب السلطة الحقيقيين للتأثير على المواطنين، إما لكسب تأييدهم، أو حشدهم ضد الخصوم،[1] ونشر الخوف وتحقيق الالتفاف حول رئيس الدولة.

وقد يقوم النظام السياسي بخلق مناخ معين لصرف المواطنين للانشغال بقضايا لا قيمة لها، لتحويل أنظارهم عن قضايا وثوابت أساسية، وهذا نوع من الخداع وحجب الحقيقة.

وإذا تبيّن كذب الحاكم حرم تصديقه بكذبه تقرباً إليه وإعانته.[2]

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ[3]ﷺ، قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «اسْمَعُوا، هَلْ سَمِعْتُمْ أَنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ؟ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَيَّ الحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الحَوْضَ».[4] إنهم يكذبون في الكلام، فمن صدقهم بكذبهم تقرباً إليهم فقد انقطعت الموالاة بين رسول الله ﷺ وبين من يصدقهم، وفيه تغليظ وتشديد "فليس مني".[5]

والأخطر من ذلك أن محترفي الكذب من السياسيين يعتبرون أن من حقهم الكذب؛ لأن مصلحة الدولة والشعب تقتضي ذلك. فالسياسي كي يكسب الناس إلى جانبه عليه أن يحرِّف المعطيات والوقائع والحقائق، ويزيف الأخبار والمعلومات بتضخيمها أو نفيها أو التقليل من شأنها، وإنَّ بعض الساسة يؤمنون بأن التغيير

---

[1] الشريف، حمدي عبد المجيد: المشروعية الفلسفية للكذب والخداع السياسي، جامعة سوهاج، 2018م، 203–205.

[2] مراد: المقدمة في فقه العصر، 228/1.

[3] كعب بن عجرة: أبو محمد كعب بن عجرة بن أمية البلوي حليف الأنصار (51هـ)، تأخر إسلامه ثم أسلم وشهد المشاهد كلها، وروى عن ابنه عمر وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو بن العاص وطارق بن شهاب، وفيه نزلت "ففدية من صيام أو صدقة أو نسك" وسكن الكوفة وتوفي بالمدينة، وعمره سبع وسبعون سنة. (الزركلي، الأعلام، 454/4).

[4] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الفتن، رقم(2259)، 525/4. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح. وصححه الألباني، إبن الجوزي، جامع المسانيد، 6095. 468/6، وقال: الحديث صحيح.

[5] السندي، أبو الحسن نور الدين محمد: حاشية السندي على سنن النسائي، (مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب، ط2، 1406هـ، 1986م)، 160/7.

ينطلق أحياناً من تزييف الوقائع أي ممارسة الكذب.[1] وانتشار الكذب بين الساسة يعمل على تدمير الدولة وضعف شوكتها، وتصدع الثقة بين الحاكم والمحكوم، أي بين رئيس الدولة وشعبه.

وعندما تفقد النظم مصداقيتها تنهار شرعيتها؛ لأن المصداقية شرط أساس لإدارة الحكم، وصنع القرارات، وعندما تسقط مصداقية الحاكم فإنه يفقد أكثر مؤهلاته لاستمرار حكمه في إدارة شؤون البلاد.[2]

وأصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بتحريم الكذب في الأدوار التي تخص الدولة، وحرمة الكذب من قبل الحاكم على محكوميه، ولا يجوز للحاكم أن يفعل ذلك للتغطية على أخطائه؛ لأن هذا الفعل خيانة للوطن وخيانة للأمانة، وهو من الأعمال المفسدة، واعتبرت محاربته من باب الدفاع عن الوطن والجهاد في سبيل الله وحماية الوطن؛ لأن ذلك أمر بالمعروف ونهي عن المنكر.[3]

والحكام عند الأنظمة العربية يكذبون على شعوبهم، وتحت هذا الشعار يتآمرون على الوطن ومصالحه، يسرقون ثروات الأوطان ويَدَّعون أنهم أمناء عليها، يقتلون الناس ويتهمونهم بأنهم خارجون عن الشرعيّة والقانون، يوالون أعداء الله والدين ثم يعتبرون ذلك مصلحة من مصالح الوطن العليا.

وهذه الوسائل الاستبدادية وغيرها، التي ينتهجها النظام السياسي، أدت إلى تكميم الأفواه، والخوف من قول الحقيقة.

المطلب الخامس: تكميم الأفواه

هي اجراءات عقابية وجزائية تتبعها الأنظمة القمعيّة، في معاقبة كل من يعارضها بالقول علناً أو سرّاً، والملاحقة الأمنية لكل من ينتقد النظام الحاكم، ويجرم في المحاكم السلطوية، ويعتقل للتعبير عن رأيه،

[1] عمار، علي حسن: الكذب السياسي ألوانه وخطورته على المجتمع والدولة، الجمعة 2018/9/7. المصري اليوم.

[2] صالح، سليمان: عندما تفقد النظم مصداقيتها تنهار شرعيتها، المركز الفلسطيني للإعلام، صحيفة الشرق القطرية، 261.

[3] البوابة، الإفتاء: محاربة الحاكم الكذّاب جهاد في سبيل الله، السبت 25 مايو 2013. www. albawabh news. com.

وإشاعة الخوف من قول الحقيقة والنقد البناء، إلا في حدود ما يشرعه النظام الحاكم.[1] وهذه الوسيلة يستخدمها الحاكم بحق المواطنين المعارضين لسياسته في سبيل فرض سيطرته عليهم والتضييق عليهم ومنعهم من النطق بالحق وإبداء الرأي. وتعني الملاحقة واستخدام القوة في منع الناس من التعبير عن آرائهم بحريّة. أو عدم السماح للناس من التعبير عن آرائهم وإسكاتهم.

وينتهج النظام السياسي سياسات قمعية: كسلاح تكميم الأفواه، وإحكام السيطرة على العقول، والتضييق على المعارضين، وإسكاتهم ومنعهم من الكلام؛ لإخفاء فشله وعجزه عن القيام بدوره في تحسين الظروف السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية، أو لإقصاء الآخر وضمان بقائه في السلطة.

فالحكومات العربية تخنق الإعلام وتصادر الأصوات الناقدة للمصلحة العامّة، وتستخدم القوة من أجل منع أي شخص عن التعبير، خصوصاً إذا كان رأيه معارضاً لسياسة الدولة؛ لأن عقلية القطيع هي السائدة، ويتناسون أنَّ حريّة الرأي والتعبير هي أساس الأمن والاستقرار.[2] بل ويسعى النظام السياسي في غياب دور السلطة التشريعيّة إلى إصدار القوانين التي تتضمن انتهاكاً صارخاً للحريات السياسيّة ومنها: ما صدر من قرار بقانون رقم (61) لسنة 2017م بشأن الجرائم الإلكترونية. المادة (20) وتنص على أن: كل من أنشأ موقعاً إلكترونياً أو أداره عن طريق الشبكة الإلكترونية، أو إحدى وسائل تكنولوجيا المعلومات، بقصد نشر أخبار من شأنها تعريض سلامة الدولة أو نظامها العام أو أمنها الداخلي أو الخارجي للخطر يعاقب.[3] مما يشكل تهديداً حقيقياً لحريّة الرأي والتعبير، ويقيد النشر على مواقع التواصل الإلكتروني. ويعدّ مخالفة صريحة للقانون الذي يدعو إلى احترام وكفالة حق الحريّة والتعبير.

---

[1] المالكي، مبارك بن عبد الله الربيعي وفهد الربيعة، مختصر الثقافة السياسية، دار ابن الجوزي، الأردن –عمان، ط1، 1434هـ–2013م، 132.

[2] كوثر أبو سعدة، الأنظمة الاستبدادية وسياسة تكميم الأفواه، 28 يناير 2019 الشرق، al-sharg.com. رنا الصباغ: بين تكميم الأفواه والسماح بفتحها 16 أغسطس 2016، الغد www.alghad.com. الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم". التقرير السنوي الثالث والعشرون 1 كانون الثاني–31 كانون الأول 2017، 65.

[3] النصوص القانونية المتعلقة بالقطاع الأمني في فلسطين. security- legislation. ps. مركز الميزان لحقوق الإنسان، التشريع الإلكتروني ومدى مراعاة الحقوق والحريات العامّة، 2017، 4.

وخاطبت الهيئة المستقلة ونقابة الصحفيين رأس النظام السياسي بموجب مذكرة قانونية، مطالبة بوقفه الفوري، إلى حين تعديله بعد إخضاعه لنقاش مجتمعي واسع.[1]

وقال خبراء ومختصون: إنَّ حريّة الرأي والتعبير لدى الأنظمة العربية أصيبت بتدهور خطير جراء الممارسات الرسمية من قبل الأمن. وأثار قانون الجرائم الإلكترونية جدلاً واسعاً في الأوساط الإعلامية لإعتباره قانوناً يكمم الأفواه.[2] وتشهد بعض الأنظمة العربية خنقاً للحريات وتكميم الأفواه والتخويف الواضح ضد المعارضين[3].

وأكّدت المفوضية السامية للأمم المتحدة (نافي ببلاي): أنه رغم أن دساتير معظم بلدان الشرق الأوسط تنص على حريّة التعبير، ففي حقيقة الأمر لا تزال وسائط الإعلام التقليدية والدولية بما فيها الإذاعة والتلفزيون والإنترنت، تخضع لبيئة قانونية وسياسية وأمنية تقييدية.[4]

---

[1] الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم". التقرير السنوي الثالث والعشرون 1 كانون الثاني–31 كانون الأول 2017، 76.

[2] قيس أبو سمرة: قانون الجرائم الإلكترونية "تكميم الأفواه" أم "حماية مجتمعية"، فلسطين، رام الله، 24، 8، 2017، وكالة الأناضول. Anadolu agency

[3] أسامة الرشيدي: السياسات الإعلامية بعد 3 يوليو 2013، مصر –المعهد المصري للدراسات، 9–10. العربي الجديد، مصر: مكرم يتحدث عن حرية الرأي وتكميم الأفواه. العربي الجديد، اعتقال الدعاة السعوديين من تكميم الأفواه إلى منع الصمت، 11 سبتمبر 2017. Alarabycouk قناة العالم الإخبارية، سياسة تكميم الأفواه في السعودية، www. alalam tv. net. news

[4] مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، حرية الصحافة في الشروق الأوسط يتم تقليصها على نطاق واسع وكثيراً ما تنتهك. www. ohchr. org

المبحث الثالث: العوامل التي تساعد على استبداد النظام السياسي

يتناول هذا المبحث أهمّ العوامل التي تساعد على استبداد النظام السياسي من ضعف الرقابة التي تمثل القاعدة الدستورية في الفكر السياسي الإسلامي، والبطانة السوداء وهم المستشارون في أمور حكمه لتغليب مصلحته الشخصية على المصلحة العامّة والوطن وفيما يأتي بيان ذلك:

المطلب الأول: ضعف الرقابة

تمثل الرقابة في الفكر السياسي الإسلامي قاعدة دستورية يبنى عليها النظام السياسي، وهي امتداد لفريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وبناءً على قاعدة الرقابة تكون المساءلة والمحاسبة.

والحسبة هي الاسم الشرعي لإشراك الأمّة في مبدأ الرقابة والمحاسبة، وتكليفها بالرقابة على الدولة، ومتابعة التزامها بالدستور الذي هو الشريعة الإسلاميّة وتقويمها إذا انحرفت عنه[1].

وتهدف الرقابة على دستورية القوانين لضمان عدم مخالفة المعاهدات والاتفاقيات والقوانين الصادرة عن السلطة التشريعيّة، وبوساطتها يمكن الحفاظ على الحدود الدستورية للسلطات[2].

وللرقابة أشكال وأنواع منها: جهاز الرقابة الذاتية وهي رقابة الإنسان لنفسه ونقده ولومه، والرقابة الشعبية والبرلمانيّة، والقضائيّة، وغيرها[3].

ومن أهمّ هذه الأنواع، الرقابة الشعبية "People's Supervision": وهي التي يمارسها الشعب عن طريق الرأي العام والصّحافة والأحزاب والهيئة التشريعيّة[4].

---

[1] ابن تيمية، الحسبة، 127.

[2] البحري، حسن، القانون الدستوري والنظم السياسية، سوريا، الجامعة الافتراضية السورية، سوريا 187. ابن أعراب، محمد، القانون الدستوري، جامعة محمد عين دباغين، كلية الحقوق والعلوم السياسية 2019–2020، 46.

[3] طبيلة، محمد القطب، نظام الإدارة والإسلام، دار الفكر العربي –القاهرة، ط1، 1398هـ–1978م. الخويطر، أروى محمد وخولة عبد الله المغير. الرقابة الإدارية في الإسلام، جامعة أسيوط، المجلة التربوية لتعليم الكبار، 7.

[4] عبد المنعم، سعيد، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلاميّة والنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، ط1، 1967م، 162.

وتقسم الرقابة الشعبية إلى قسمين[1]:

1. الرقابة المؤسساتية (البرّلمانية): وهي الرقابة الشعبية الرسمية التي يقوم بها نفر من المختصين ممثلين للشعب، وهي أهمّ وأرقى من الرقابة العامّة، وتظهر على شكل هيئة، ويمكن اعتبارها مؤسسة برلمانية حيث تمثل المجتمع وتباشر دوراً استشارياً.
2. الرقابة العامّة: ويقصد بها إشراف الأمّة أفراداً وجماعات على نشاطات الحاكم ومساعديه، وهي رقابة شعبية عامة على أعمال الدولة الإسلاميّة، وذلك تماشياً مع وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وبناء على أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض.

فالرقابة البرلمانية على أجهزة الدولة هي الحد الفاصل بين النظام الشوري القائم على حريّة وكفالة الرأي والتعبير، وبين النظام الاستبدادي الذي ينفرد بقراراته ويعمل على مصادرة الرأي.

فالمؤسسات الدستورية الشعبية وأجهزة الإعلام المختلفة تقوم بواجب أساس ومهم في الدفاع عن الحقوق والحريّات العامّة، وحمايتها ونشر الوعي السياسي والقانوني بين الأفراد. وتقوم بدورها في ممارسة الرقابة الفعالة على أجهزة الدولة المختلفة للتحقق من مدى التزامها باحترام الحقوق والحريّات.[2]

وما تعانيه الأنظمة العربية من تعطيل الرقابة النيابية أو السيطرة عليها أو إلغائها، هو جريمة كبرى بحق حريّة الرأي والتعبير. وتغييب وإنهاء الرقابة والمساءلة والمحاسبة خرق كبير للقوانين الدستورية، وتضييع لمصالح الشعب وتطلعاته. فقد قامت بعض الأنظمة السياسيّة بإلغاء المجلس النيابي لديها وإخماد صوت الشعب.

[1] الأشعري، أحمد بن داود، مقدمة في الإدارة الإسلاميّة، المملكة العربية السعودية، جدة ط1، 1421هـ-2000م، 386-390.
[2] نجم، أحمد حافظ. حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، دار الفكر العربي، جامعة الزقازيق، 47.

وأنيطت صلاحيات إصدار القوانين والتشريعات بيد السلطة التنفيذية، لتتفرد بقرارات مصيرية، بعيداً عن مصالح الشعوب، والمجالس النيابية في أغلب البلدان العربية أدوات بيد السلطة التنفيذية[1]. مما يقوي نفوذ النظام السياسي المستبد.

المطلب الثاني: النفاق السياسي

النفاق أخطر أمراض القلوب، والداء العضال الباطن الذي يكون الرجل ممتلئاً منه وهو لا يشعر، فيزعم أنه مصلح وهو مفسد[2] ويجب أخذ الحذّر من دخول أهل النفاق في شؤون الحرب والسياسة والحكم؛ لأنهم يبغون للإسلام والمسلمين المهالك[3].

فالنفاق أمره خطير على بنية المجتمع المسلم، بحيث يظهر صاحبه المحبة والتعاطف وحب مصلحة المسلمين ويخفي العداوة والحقد في داخله، ويتخذ من الكذب والمراوغة والخداع طرقاً للوصول إلى غاياته، ويعد النفاق أشد خطورة من الكفر. وقد بين القرآن الكريم صور المنافقين وأحوالهم، حتى يجتنب المسلمون شرهم وحقدهم.

ويقسم النفاق في الشرع إلى قسمين:

1. النفاق الأكبر (نفاق الاعتقاد): وهو أن يظهر الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه، وهذا النفاق كان على عهد النبي ﷺ ونزل القرآن الكريم يذمّه، وأخبر أن أصحابه في الدرك الأسفل من النار[4].
2. النفاق الأصغر (نفاق العمل): وهو النفاق في الأعمال مثل: أن يكذب إذا حدث، ويخلف إذا وعد، ويخون إذا اؤتمن، ويفجر إذا خاصم.[5] وهذا ما يزيد في الخطايا والذنوب والآثام.

---

[1] الميادين، 2كانون الأول– 2018، almyadeen.net، الرأي نوفمبر–2017، alray.ps، عبد الستار قاسم. تعطيل المجلس التشريعي الفلسطيني، arabi21.Com.

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 105/10. ابن القيم، مدارج السالكين. 354/1.

[3] وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، 21/41–22.

[4] ابن رجب، جامع العلوم والحكم، 481/2.

[5] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 435/28

وقد تحدثت النّصوص الشرعيّة عن حرمة النفاق، وكشفت في مواطن كثيرة عن حال المنافقين وأوصافهم وحذّرت من شرورهم وهم أقرب للكفر منهم للإيمان والإسلام، ومن ذلك:

- قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ١٤٢﴾(النساء: 142). حيث تبيّن الآية الكريمة أن المنافقين يفعلون ما يفعله المخادع من إظهار الإيمان وإبطانِ الكفر، وهو خادعهم أي يجازيهم بالعقاب على مخادعتهم للرسل والأولياء[1].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "آيَةُ المُنَافِقِ ثَلاَثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ"[2]. حيث يبيّن الحديث الشريف أن من يتخلق بهذه الأوصاف، فهو من زمرة المنافقين، وصاحبها شبيه بهم ومتخلق بأخلاقهم، والمقصود في الحديث نفاق العمل[3].

ومن أخطر أنواع النفاق، النفاق السياسي وهو آفة خطيرة ومدمرة، ويظهر خطره على أركان الدولة، إذ تقوم مجموعة من الناس تحكمهم المصالح الشخصية بالوصول إلى رئيس الدولة، فَيُسخِّرون الأقلام والإعلام من أجل النظام السياسي القائم، وإرضاء الرئيس، ورغبتهم الجامحة في السيطرة والتملك، وحب الجاه والنفوذ، ويقلبون الحقائق، ومن أراد قول الحق يصنف مع الخارجين عن الصف الوطني، أو بأنه يريد إثارة النعرات الطائفية وغير ذلك من التهم المزيفة، مما يضعف الدولة ويهز الثقة بين أبناء المجتمع.

وهو ما يعبر عنه الكواكبي بقوله: "إن الاستبداد يقلب الحقائق في الأذهان ويرى أن الناس وضعوا الحكومات لأجل خدمتهم. واعتقاد أن طالب الحق فاجر، وتارك حقه مطيع، والمشتكي المتظلم مفسد، والنبيه المدقق ملحد، والخامل المسكين صالح أمين، والنصح فضول والغيرة عداوة. كما ذهبوا إلى اعتبار النفاق سياسة

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 422/5. الزمخشري، الكشاف، 579/1. الرازي، تفسير الرازي، 248/11.

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم33، 16/1. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، رقم 59، 78/1.

[3] النووي: شرح النووي على مسلم، 47/2.

والدناءة لطفا، والنذالة دماثة"[1]. وكذلك يقوم النظام نفسه بالنفاق السياسي في أساليبه القمعيّة في حكمه، ويوهم المجتمع الدولي وحقوق الإنسان عبر فضائه الإعلامي المنحاز لسياسته، احترامه للحقوق والحريّات السياسيّة، بينما يشهد واقع الحال خلاف ذلك. وهذا ما تعانيه أغلبية الشعوب العربية تحت وطأة الانتهاكات وإهدار الكرامات من أثر النفاق السياسي من كلا الوجهين. بل ودخل مصطلحٌ جديدٌ في القاموس السياسي يزداد تداوله في أروقة السياسيين وهو مصطلح "التسحيج والمسحجين".

التسحيج: هو التزلف والتقرب والمديح المفرط لمن يتولى أمورنا، ينبرون لأي ناقد سياسي أو صحفي أو معارض بالتشكيك والطعن والتخويف والتعريض بمقاصده وانتمائه.[2] ويستخدم للإشارة إلى الأشخاص والجماعات الذين ينحازون إلى السياسات والقرارات التي يتخذها من هم في السلطة، دون التفكير في هذه القرارات وآثارها على الدولة والمجتمع ومصالح الناس.[3] فالمسحّجون لا يهتمون بالقضايا العامّة، إلا بالقدر الذي تفرضه عليهم مصالحهم الخاصة. وتنتشر هذه الظاهرة في الدول العربية؛ لأنها دول استبدادية من أجل المحافظة على الامتيازات الممنوحة لهم، على عكس الدول الديمقراطيّة التي تكاد تنعدم فيها مثل هذه المصطلحات؛ لأن مصدر الشرعيّة هو الشعب وصناديق الاقتراع، وسرعان ما تحاسب وتحاكم الأنظمة فيما لو وجد سوء استخدام للصلاحيات المنوطة بالنظام السياسي.

المطلب الثالث: بطانة السوء

في اللغة: بطانة الرجل خاصته وصاحب سرِّه وداخلة أمره، الذي يشاوره في أحواله، ويقال للرجل: ينصح القوم بطانة أي سرّاً، ويقال: للثوب له بطانة.[4]

---

[1] الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، 97.

[2] خصاونة، أنيس: الوجيز في فهم أسباب النفاق السياسي، وكالة زاد الأردن الإخبارية. www.jordanzad.com

[3] الربيحات، صبري. مايو 4-2019: التسحيج وشعبية النخب الجديدة. http. // alghad. com

[4] ابن منظور: لسان العرب، مادة بطن، 55/13. الفيومي: المصباح المنير، 9/1، الزبيدي، القاموس المحيط، 986/1.

في الاصطلاح: هم الدخلاء المقربون، الذين ينبسط إليهم بالأسرار، ويشاورون في الأحوال، ويطلعون على بواطن الأمور.[1] أو هم الدخلاء على الحاكم، والدخيل هو الذي يدخل على الرئيس في مكان خلوته ويفضي إليه بسرِّهِ ويصدقه فيما يخبره به، مما يخفف عليه من أمر رعيته ويعمل بمقتضاه[2]. فالبطانة هم أصحاب الحاكم المطلعون على أسراره، المخبرون له عن أحوال محكوميه العاملة بأوامره، المستشارون في أمور حكمه[3].

وتنقسم البطانة إلى قسمين[4]:

1. البطانة الصالحة: وهي الآمرة بالخير، والمعينة عليه والناهية عن المنكر.
2. البطانة الفاسدة: وهي الآمرة بالمنكر، والمشيرة بالشر والداعية إليه.

ويقوم الحاكم أو رئيس الدولة باختيار بطانة تعينه على إدارة شؤون دولته، وينبغي لرئيس الدولة أن يختار بطانة صالحة من أهل التقوى والأمانة، وممن يخشَى الله من أهل العقل وذوي الرأي والتجربة.[5] تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وتساعده في بيان الحق.

قال الماوردي في معرض بيانه واجبات الإمام: "استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.[6]

---

[1] القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، (ت:1332هـ): محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 393/2. وزارة الوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية 102/8.

[2] ابن حجر: فتح الباري، 190/13.

[3] صافي، حبيب: عربية لعناني: البطانة وأثرها في تصرفات الحاكم والمحكوم في فقه السياسة الشرعية، مجلة الحضارة الإسلاميّة، مجلد20، ع2، ديسمبر 2019، 286.

[4] ابن الأزرق، أبو عبد الله، محمد بن علي، (ت:896هـ): بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزاره الأعلام، العراق، ط1، 348/1.

[5] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة: الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ط2، دار السلاسل، 103/8. ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، 348/1.

[6] الماوردي: الأحكام السلطانية، 40. الفراء: الأحكام السلطانية، 28.

والرئاسة إذا كانت صالحة كانت بطانتها من المستشارين والوزراء وقادة الجند صالحين، ويرى أثر الصلاح في جميع مؤسسات الدولة. والبطانة (المستشارون) تساعد الحاكم على أداء المهام وحمل الأمانة، ونجد من الخطورة الكبرى والخيانة العظمى أن يخدع الرئيس ببطانة مدسوسة، يقدمون المشورة الكاذبة، فتزين له الشر وتصرفه عن الخير والفضيلة، لتصبح خطورتهم أشد من أعداء الدولة الحقيقيين.

ومما جاء في وصية لأحد الأمراء: "وشاور في أموال الذين يخافون من الله، واحذر بطانة السوء، فإنهم إنما يريدون دراهمك ويقربون من النار لحمك ودمك، فاحفظ تحفظ، واتق الله[1]، وتزداد الأمور خطورة وتعقيداً إذا كانت البطانة من العدو الظاهر بعداوته للمسلمين من اليهود والنصارى.

وقد حذّرت النّصوص الشرعيّة المؤمنين من سوء اختيار البطانة السيئة من أهل الأهواء وأصحاب المصالح والمطامع، من أن يكونوا محلاً للمشاورة وإسناد الرأي إليهم. ومنها:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾(آل عمران: 181). ففي الآية الكريمة: نهى عن اتخاذ أهل الأهواء دخلاء وولجاء يفاوضونهم في الآراء ويسندون إليهم أمورهم.[2]

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيفَةٌ إِلَّا لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ"[3]. فلكل خليفة جلساء صالحون يأمرونه بالخير، أو طالحون يأمرونه بالشر، والمعصوم من عصمه الله من الطالحة، وأعطاه نفساً مطمئنة[4].

---

[1] اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى، (ت:544هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: سعيد أحمد اعراب ومحمد بن شريفة وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 268/7، مقديش، محمود: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت –لبنان، ط1، 1988م، 364/1.

[2] القرطبي: تفسير القرطبي، 178/4. النسفي: تفسير النسفي، 285/1.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب القدر، باب المعصوم من عصم الله، رقم:6611، 125/8.

[4] العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 269/24.

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِالْأَمِيرِ خَيْرًا جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صِدْقٍ، إِنْ نَسِيَ ذَكَّرَهُ، وَإِنْ ذَكَرَ أَعَانَهُ، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ سُوءٍ، إِنْ نَسِيَ لَمْ يُذَكِّرْهُ، وَإِنْ ذَكَرَ لَمْ يُعِنْهُ»[1].

فالوزير الصادق يُمثّلُ البطانة الصالحة، والملجأ للاعتصام برأيه والالتجاء إليه للمعاونة والمؤازرة في مصلحة الرعية، مما يدل الإمام على الأنفع والأفضل والأصلح، وأما إن كان الوزير وزير سوء، فيمثل البطانة السيئة لم يذكره ولم يعنه على ما فيه من الرشد والصلاح.[2]

وتؤكد الأحاديث النبوية أن من أسباب تمادي الظلمة، بطانة السوء لأن البطانة الصالحة تقف للحاكم وتواجهه وتصحح أخطاءه، ولا توافق أداءه ولا تجامله على حساب دينها وعقيدتها.

إن بطانة السوء وفي كل زمان ومكان، تعمل لحساب مصالحها الشخصية وإلحاق الأضرار بالمصالح العامّة، وتعطيل مصالح الناس، وتحجب أصحاب الحاجة من الوصول إلى أصحاب القرار، وتقطع طريق الناس بوضع العقبات أمام تحقيق مصالحهم، والحيلولة دون الوصول إلى مبتغاهم وتحقيق مصالحهم، وتنقل صوراً كاذبة إلى أصحاب القرار وتُشوّه الحقيقة. ولها الامتيازات والأسهم الكبرى في المشاريع والمؤسسات، وتعزل النظام السياسي عن شعبه فلا تسمع إلا أصوات البطانة وتعد هذه من أخطر البطانة، تتكلم بألسنتنا وتلبس ثياب القيم والأخلاق، وتعتبر نفسها الأحرص على مصالح الأوطان، وعندما تغلّب مصالح الأفراد على مصالح الأوطان يبدأ الفساد بالانتشار في جسد الدولة، لتصبح عاجزة عن توفير متطلبات الحياة.

[1] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في اتخاذ الوزير، رقم: 2932، 131/3. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم: 302، 117/1.

[2] المناوي: فيض القدير، 264/1.

وهناك عوامل أخرى ساعد الأنظمة السياسية على استبداد رعايا الدولة، مثل:

- ضعف القانون: يعرف المواطن تمام المعرفة أن القوانين مجرد تعابير إنشائية، وشعارات فارغة من أي معنى حقيقي، "الجميع سواسية "أو "لا أحد فوق القانون"، فهذا المواطن يرى أن القانون يطبق على فئة دون أخرى، وأن هناك من هو فوق القانون إذا تعلق الأمر بمسؤولين أو أصحاب مال أو سلطة. ولا بد من إعادة الثقة للمواطن العربي في القانون، وهذا يحتاج إلى إرادة سياسية حقيقية من أصحاب السياسة والحكام؛ لأنَّ المجتمعات التي لا يسود فيها القانون لن تتقدم أبدا.[1]وهذا ما أكده رسول اللهﷺ في تحقيقه للعدالة في العقوبات ومنها: قوله ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا".[2]
- الجهل: ويعدُّ من أسباب الجدال والنزاع بين المسلمين، الذي يترتب عليه رد الحق، والحكم بالباطل، وهذا علامة الظلم المطلق.قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾(المائدة: 50) ولا بد من ضرورة العناية بالمنظومة التعليمية؛ لضمان حفظ المجتمع.[3].
- عدم الفصل بين السلطات: استيلاء السلطة التنفيذية وتدخلها المباشر في السلطتين التشريعية والقضائية عاملاً مهماً في استبداد النظام السياسي.

[1] العكرودي، أنس، لماذا لم تحترم شعوبنا القانون؟، الجزيرة 2018/5/5، www. aljazeera. net

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، رقم الحديث 4304، 5\151. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث 1688، 3\1315.

[3] زاهب، سميرة عبد الرحمن، الجهل، مفهومه ودلائله والآثار المترتبة عليه، دراسة قرآنية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، المجلد التاسع، من العدد السادس والثلاثينلمجلة كلية الدراسات الإسلامية. 151-153.

المبحث الرابع: الآثار المترتبة على استبداد النظام السياسي

الحديث عن الآثار المترتبة على استبداد النظام السياسي، هو الحديث على الفساد وخطورته وتبعاته وأضراره في مختلف نواحي الحياة. وحيثما كان الاستبداد وُجِدَ الفساد. فالفساد قرين الاستبداد، والاستبداد أصل الفساد، ويرتبط الفساد ارتباطاً وثيقاً بغياب العدالة والمساواة والحريّات السياسيّة والشفافية والمحاسبة، ليصبح النظام نظاماً فاسداً يؤدي إلى الدمار الاقتصادي، والتفكك الاجتماعي، والانهيار المؤسساتي في المنظومة السياسيّة الآمنة، وانهيار الدولة.

يتناول هذا المبحث هذه الآثار في خمسة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: الفساد السياسي

أولاً: مفهوم الفساد لغةً واصطلاحاً

في اللغة: فسد يفسد فساداً نقيض الصلاح، وفسد الشيء بطل واضمحل[1].

في الاصطلاح: عرَّفَهُ الأصفهاني: "الفساد: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان أو كثيراً، ويضاده الصلاح"[2]. والفاسد ما يكون مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه[3]. والفساد: نقيض الصلاح.[4] فالفساد خلاف المصلحة وكل تصرف خارج عن الشارع الحكيم.

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة فسد، 335/3. الزبيدي: تاج العروس، 496/8.

[2] الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 636/1.

[3] البابرتي: العناية شرح الهداية، 444/6.

[4] وزارة الأوقاف: المؤسسة الفقهية الكويتية، 25/7.

ومفهوم الفساد من الناحية القانونية:

تصرف وسلوك وظيفي سيء وخلاف الإصلاح، هدفه الانحراف والكسب الحرام، والخروج على النظام لمصلحة شخصية[1]، وهو ظاهرة إجرامية متعددة الأشكال ذات آثار سلبية على القيم الأخلاقية والحياة السياسيّة والنواحي الاقتصادية والاجتماعية[2].

وعرّفته هيئة مكافحة الفساد بأنه: الحصول على منفعة شخصية من الوظيفة العامّة –التي هي مرتكز الفساد– إلا أنَّ المقصود بذلك هو حدوث الفساد في كل من القطاعين العام والخاص[3].

فالفساد له عدة معانٍ، ولكن أبلغها وأشملها ما عرَّفته منظّمة الشفافية الدولية على أنه: "سوء استعمال المرء للسلطة التي اؤتمن عليها؛ لتحقيق مكاسب خاصة"[4]. لما فيه من تضييع الأمانة وذهاب هيبة الدولة وانهيارها. ويمكن تعريف الفساد السياسي بأنه: سوء استخدام المنصب لمطامع شخصية أو فئوية، مما يسبب هدر الحقوق، والمال العام، وتهديداً للدولة.

ثانياً: خطورة الفساد:

الفساد ظاهرة خطيرة تلحق الضرر البالغ في مختلف نواحي الحياة. وتزداد حدتها في الدول النامية أو العربية ذات الأنظمة الشمولية. لتفرد السلطات التنفيذية بموارد البلاد. وهي صاحبة القرار السياسي في غياب أو ضعف السلطات القضائية والتشريعيّة التي تقوم بدور المساءلة والمحاسبة وتعزيز مبدأ الشفافية والنزاهة.

---

[1] الخثران، عبد الكريم بن سعد: واقع الإجراءات الأمنية للحد من جرائم الفساد من وجهة نظر العاملين في أجهزة مكافحة الرشوة في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، قسم العلوم الشرطية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2003، ط2، 22.

[2] انظر: ديباجة الاتفاقية العربية لمكافحة الفساد عام 2010م، www.Arabegalant.org

[3] هيئة مكافحة الفساد، مكافحة الفساد تحديات وحلول، فلسطين، ط1، شباط، 2020، 18.

[4] دعيس، معن شحدة: العلاقة بين حقوق الإنسان والفساد، الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان، ديوان المظالم، هيئة مكافحة الفساد، 2016، فلسطين –رام الله، 6.

وللفساد صور وأشكال كثيرة منها: الفساد الإداري، والأخلاقي، والطبي، والمؤسساتي، والتعليمي، والمالي، والسياسي، وغيرها. ومن أخطرها الفساد السياسي، لمسؤولية الحاكم عن مختلف مرافق ومفاصل الدولة. حيث تصبح الدولة وأموالها ومقدراتها مستهدفة[1].

ثالثاً: حرمة الفساد:

الإسلام دين الصلاح والإصلاح، يدعو إلى الخير وينهى عن الشر والفساد، وقد حارب الفساد بشتى صوره وألوانه وأشكاله، والإفساد في الأرض شيمة المجرمين، وطبيعة المخربين، وعمل المفسدين، ففيه ضياع للأملاك، وضيق في الأرزاق وسقوط في الأخلاق، يحوِّل المجتمع إلى غابة يأكل القوي فيها الضعيف، وينقض الكبير فيها على الصغير، ويبغي الغني على الفقير.[2]

وقد نهى الإسلام عن الفساد في جميع صوره وأشكاله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا ﴾(الأعراف: 56). وقوله لا تفسدوا هو المنع من إدخال ماهية الفساد للوجود، ويقتضي المنع من جميع أنواعه، وفيه المنع من الفساد، للنفوس بالقتل وقطع الأعضاء، وإفساد الأموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل.[3]

ومدلول الفساد في القرآن الكريم يشمل جميع صوره ومعانيه وأشكاله، ولم يقتصر على نوع دون آخر، فهو يتناول الفساد سياسياً واقتصادياً أو مالياً أو غيره. وقد شدَّد القرآن على تحريم الفساد على عمومه. وعقوبته الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة:

1. قال تعالى:﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا ﴾(الأعراف: 56).

---

[1] الجمل، هشام مصطفى: الفساد الاقتصادي وأثره على التنمية في الدول النامية وآليات مكافحته من منظور الاقتصاد الإسلامي والوضعي، جامعة الأزهر، 1435هـ-2014م، 540.

[2] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة: مكافحة الفساد في الشريعة الإسلاميّة، نزاهة، ط1، 2018، 33.

[3] القرطبي: تفسير القرطبي، 226/7. الرازي، تفسير الرازي، 283/14. الطبري: تفسير الطبري، 555/12-556.

2. قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾(الأعراف: 142).

3. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾(المائدة: 33).

تشير الآيات الكريمة إلى تحريم الفساد والإفساد في الأرض في جميع أشكاله. وأن جزاء من يفعل ذلك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم يوم القيامة.

وتؤكد السنة النبوية على اجتناب المنهيات والشرور والمفاسد والدعوة إلى الخير قدر المستطاع.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».[1] أن يجتنب المحرمات ويأتمر بما أمر الله به؛[2] لأن في ارتكاب المحرمات وترك الواجبات يؤدي الى فتح أبواب الفساد وإنتشاره.

وأكّدت مقاصد الشريعة الإسلاميّة على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بل اعتبرت درء المفاسد أهمّ من جلب المصالح.

قال الإمام القرافي رحمه الله: "رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنظر، فيقدم المحرم ها هنا فيكون الورع الترك"[3].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: 7288، 94/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم:1337، 1830/4.

[2] العيني: عمدة القاري، 32/25.

[3] القرافي: الفروق، 237/4.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: "إنَّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وهو معنًى يعتمد عليه أهل العلم"[1]. فالشريعة الإسلاميّة مبنية على مصالح العباد ودرء الفساد عنهم، وإذا كانت هناك مصلحة وفي مقابلها مفسدة فإننا نضحي بهذه المصلحة اتقاء شر المفسدة.

والقرار السياسي الصادر عن النظام الاستبدادي، إن كان قراراً فاسداً فإنه يسقط ويلغى، وإن تحققت فيه بعض المكاسب والمصالح. كالسماح ببناء قواعد عسكرية للعدو في أرض المسلمين مقابل تسهيلات ومكاسب مادية للدولة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والإنسان متى حلَّلَ الحرام المجمع عليه، أو حرَّمَ الحلال المجمع عليه أو بدَّلَ الشرع المجمع عليه، كان كافراً مرتداً باتفاق الفقهاء"[2].

رابعاً: محاربة الفساد:

حارب الإسلام الفساد منذ أشرقت أنواره على الوجود وانطلاق بعثة النبي ﷺ ليحرر البشر من العبودية إلى نور الهداية والتوحيد.

وكان منهج الإسلام واضحاً في محاربة الفساد مهما كان صغيراً، وهذَّبَ الإسلام أتباعه وردع جرائم الفساد وأسبابها، بما فرض من تعاليم شرعيّة وأنظمة أخلاقية، تحمي المجتمع وتصونه من أسباب الفساد والانحراف، فالإسلام يدعو إلى الخير ونبذ الشر وشرع العقوبات المغلظة التي تمنع الفساد، وتسد الطريق التي يصل منها المفسدون إلى الإفساد في الأرض.[3]

---

[1] الشاطبي: الموافقات، 300/5.

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 267/3.

[3] حميش. عبد الحق أحمد: مكافحة الفساد من منظور إسلامي، المؤتمر الدولي لمكافحة الفساد، الرياض-1424/8/12هـ-الموافق 6-8/ 2003/10م. مركز الدراسات والبحوث، 18-19.

وقد جاءت الشريعة الإسلاميّة بما يعرف بديوان الحسبة والمظالم في مواجهة الفساد ومحاربته، على قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٠٤﴾(آل عمران: 104). وتشير الآية الكريمة إلى وجوب إزالة المنكر والفساد، والمحتسب له الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنْ الْمُنْكَرِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ خَصَائِصِ الْوُلَاةِ وَالْقُضَاةِ وَأَهْلُ الدِّيوَانِ وَنَحْوُهُمْ.[1]

وقد كان للمحتسب كافة الصلاحيات في مواجهة الفساد والمفسدين، ومراقبة مرافق الدولة العامّة وتحصيل مواردها ومراقبة أوجه الصرف فيها، على النحو المشروع، والكشف عن كل وجه من أوجه الإسراف والبذخ من جانب القائمين على ذلك.[2]

ويعتبر ديوان المظالم في الدولة الإسلاميّة ديواناً رقابياً ووسيلة هامة في مكافحة الفساد وإغلاق أبوابه ومنافذه.

وولاية المظالم هي وقود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة.[3]

وقد بيَّنَ الماوردي وجه الشبه بين الحسبة والمظالم فقال: "إنَّ موضوعهما مستقر على الرهبة المختصة بسلاطة السلطنة وقوة الصرامة والتطلع إلى إنكار العدوان الظاهر. وإنَّ رتبة المظالم أعلى من رتبة الحسبة، ويجوز لوالي المظالم أن يوقع إلى القضاة والمحتسب".[4]

---

[1] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 69/28. ابن تيمية: الحسبة، 59.

[2] أبو قاعود: الوقاية من الفساد الإداري ومكافحته من منظور الفكر الإسلامي، 153.

[3] ابن تيمية: الحسبة، 12.

[4] الماوردي: الأحكام السلطانية، 353.

ويقول ابن العربي[1]: "وأما ولاية المظالم فهي ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة، لفساد الولاية وفساد الناس؛ وهي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى منه يداً".[2]

خامساً: أسباب انتشار الفساد في الوطن العربي:

برعت الأنظمة الاستبدادية في الدول العربية في استغلال نفوذها وقوتها التي جاءت على أثر الانقلابات العسكرية للوصول إلى الحكم، أو استبدادها في الحكم لسنوات طويلة وإلغاء الانتخابات، حتى أصبحت هذه الأنظمة تَدَّعى نفسها صاحبة الحق في مقدرات وثروات البلاد التي تتسلط عليها، واعتبرت مدخرات البلاد مشروعاً استثمارياً لها ولخاصتها.

والفساد في الدول العربية يكبر حجمه، وتتسع دائرته، وتتشابك حلقاته، وتترابط آلياته، بدرجة لم يسبق لها مثيل، مما يهدد مسيرة المجتمع العربي ومستقبله في الصميم، ولعلَّ ما تكشف عنه الصّحافة العربية يومياً من وقائع الفساد وما يتداوله الجميع، يدل على مدى تغلغل قيم الفساد وممارساته في نواحي الحياة المختلفة.[3]

ويمكن إيجاز أهمّ أسباب نمو وتفشي ظاهرة الفساد في الدول العربية بما يأتي:[4]

1. تمتع المسؤولين الحكوميين بحريّة واسعة في التصرف، فهم يستغلون المناصب لتحقيق مكاسب شخصية.
2. غياب الشفافية والنزاهة والمساءلة والرقابة والمحاسبة، مما يزيد حجم الجشع والطمع لدى الطبقة السياسيّة.

---

[1] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي، قاض من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتباً كثيرة في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، ومن كتبه (أحكام القرآن) و(المحصول في أصول الفقه) و(الناسخ والمنسوخ) و(العواصم من القواصم) وغيرها من الكتب، ومات بقرب فاس ودفن فيها. (الزركلي، الأعلام، 230/6).

[2] ابن العربي: أحكام القرآن، 61/4.

[3] حميش: مكافحة الفساد من منظور إسلامي، 12.

[4] القدور: قدور: الفساد أشكاله، أسبابه ودوافعه وآثاره، مركز الدراسات والبحوث القضائية والجنائية، 19- مايو- 2014، 4-6. ابن علي، يمينية، دور المنظمات غير الحكومية في مكافحة الفساد، إشراف: حنان عبد الرازق، جامعة محمد خضر -بسكرة، 2018-2019، 28-32. الجمل، الفساد الاقتصادي وأثره على التنمية في الدول النامية، 547-548.

3. ضعف دور السلطتين القضائية والتشريعيّة أمام أداء السلطة التنفيذية عن معاقبة كبار المسؤولين المتهمين بالفساد، مما يؤدي إلى انهيار منظومة القيم الأخلاقية.
4. ضعف دور مؤسسات المجتمع المدني وتهميشها، وغياب الأحزاب السياسيّة عن مصدر القرار مما يؤدي إلى غياب الموازنة بين طبقات المجتمع.
5. مواءمة أصحاب المصالح للمسؤولين والحكام، والتعامل معهم لتحقيق غاياتهم، بسبب ارتباط أهدافهم الشخصية.
6. غياب الإعلام النزيه والشفاف، والذي من شأنه إظهار حجم الفساد لعامة الناس.
7. مرض العظمة التي يصاب بها السياسيون، في أن تصبح مدخرات الوطن ملكاً لهم ولأولادهم.

وغيرها من الأسباب التي تساعد على فشو الفساد وانتشاره من قبل الطبقة السياسيّة العليا، وتوظيف طاقاتها وأيديولوجياتها لسرقة البلاد وخيراتها وتهريب الأموال إلى مصارف أجنبية، وترك الشعوب تكدح في الفقر والحرمان.

وأدت هذه الأسباب إلى ظهور وانتشار ظاهرة عدم الاستقرار السياسي المهددة للحريات السياسيّة وحقوق الإنسان[1].

المطلب الثاني: الفشل الاقتصادي:

ينشأ عن استبداد النظام السياسي ظهور التدهور والانهيار الاقتصادي، فيلجأ النظام إلى استغلال سطوته في السيطرة على مقدرات المجتمع، ونهب المال العام، وتسخيره لمطامع شخصية.

فالاستبداد يلغي العدالة، ويشجع المستبدين على التعدي على حقوق الناس، وعلى استغلال نفوذهم في نهب أرزاق الشعب، وعلى تكديس الثروات لديهم على حساب الآخرين[2].

[1] غليون، برهان ومحمد عبد الملك المتوكل وظريف عبد الله وآخرون: حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، تشرين الثاني، نوفمبر 1999، ط1، بيروت، 52.

[2] طحان، محمد جمال، الاستبداد وبدائله في الفكر العربي الحديث، 146.

يقول الكواكبي: "وحرص التمول القبيح يشتد في رؤوس الناس في عهد الحكومات المستبدة، حيث يسهل فيها تحصيل الثروة بالسرقة من بيت المال، وبالتعدي على الحقوق العامّة، وبغصب ما في أيدي الضعفاء"[1]. وتصرف هذه الأموال على القصور والبذخ، وربما تحول إلى دول أجنبية ومصارف خارجية، خاصة بأفراد الحكومات المستبدة.

وهذا ما تشهده الدول العربية في زماننا من الاستبداد الاقتصادي، وهو انعكاس حقيقي للاستبداد السياسي. وهناك علاقة بين الاستبداد وضعف الاقتصاد. فكلما كان الاستبداد في دولة ما كان الضعف الاقتصادي وهروب رؤوس الأموال منها، مما يقلل فرص العمل وضعف الإنتاج والمشاريع.

ويرتبط الفساد الاقتصادي بحاجة النظام القائم على القمع والإقصاء والفساد إلى توفير امتيازات خاصة للنخبة السياسيّة المستفيدة من وجوده، وإهدار الثروات في مغامرات سياسية كالحروب الإقليمية والإنفاق الكثير على التسليح، حتى أصبح الفساد نهجاً يهدد بأزمات اقتصادية على الدول العربية، وتردي أوضاعها مما يساعد في زيادة فرص سقوط الدول وانهيارها.[2]

والمطلوب من النخب السياسيّة ومؤسسات المجتمع المدني العمل على إجراء التغيير والتداول السلمي للسلطات، لتجنب الانهيار الكامل للدولة، وإيجاد الشراكة لجميع أفراد المجتمع في بناء الدولة. والبعد عن التفرد والإقصاء والدكتاتورية، التي أوقعت الدول العربية في جحيم الفقر والذل والحرمان.

المطلب الثالث: جمود عمل المؤسسات

إن عدم احترام النظام السياسي لقوانين الدولة ودستورها الذي يعد أساس العقد الاجتماعي بين الشعب والدولة، يؤدي إلى جمود وتعطيل المؤسسات الرسمية وغير الرسمية، وأبرزها خطورة تعطيل وتجميد عمل

---

[1] الكواكبي: طبائع الاستبداد، 87.

[2] بلفلاح: يونس، الاستبداد الاقتصادي، شباب غارقون في الاستهلاك، 26 مايو 2016، العربي الجديد. المتيم: منى، أسباب سقوط الدول، 2 يوليو 2017.http //www.almrsal.com/، الصافي: لؤي، الشراكة السياسية أو الانهيار الاقتصادي والمجتمعي 2016/8/18، جريدة سورية، عنب بلادي enab baladi

المؤسسات الدستورية، التي تمثل المجالس النيابية وصوت الأمّة، والتي تسنّ وتشرّع القوانين وتنظم الحياة العامّة والخاصة.

وتعتبر السلطة التشريعيّة ركناً أساسياً في الأنظمة السياسيّة الديمقراطيّة، التي تقوم بدور رئيسي على صعيد التشريع والرقابة، وتتمتع بسلطات حقيقية وصلاحيات دستورية، تمكنها من المشاركة في تسيير دفة الحكم في الدولة.[1]

ومن خطورة الاستبداد أنه يضفي على مؤسسات الدولة صفة الجمود والتحجر والتعطيل. حيث أصبح الجمود المؤسساتي ظاهرة لم تسلم منها أغلبية الأنظمة السياسيّة في الدول العربية.

حيث يواصل النظام السياسي عند بعض الأنظمة السياسيّة العربية بسط هيمنته على مفاصل الدولة، لضمان حضوره القانوني والمؤسساتي عبر المؤسسة العسكرية وخلفها رئيس الجمهورية، الذي يبسط يده على جميع مؤسسات الدولة، لتمكينه من فرصة ضرب معارضيه، من خلال صلاحيات المستشار العسكري لكل محافظة[2].

كما ويواجه البعض وضعاً يتصف بالجمود والتخبط، فالعديد من المؤسسات الرسمية جمدت منذ عام 2007، وقد توقف بعضها عن العمل مثل البرلمان. وهذا خرق كبير لإرادة الشعب ومصالحه، وعمل مدمر يؤدي إلى كثير من الفوضى السياسيّة والمجتمعية[3]. وتعطيل المجلس النيابي له انعكاس خطير على معالم الحياة المختلفة، ولا معنى لدولة تتعطل فيها المجالس النيابية لتظهر صفة التفرد والاستبداد.

ولعب الاحتلال الصهيوني دوراً سياسياً في تعطيل المجلس التشريعي الفلسطيني بالضفة الغربية من خلال اعتقال النواب. ويعتبر اختطاف الوزراء والنواب ممثلي المجلس التشريعي الفلسطيني سابقة خطيرة وجريمة

---

[1] كايد، عزيز: السلطة التشريعية بين نظام المجلس الواحد ونظام المجلسين، الهيئة الفلسطينية المستقلة بحقوق المواطن، رام الله، أيلول 2001، 8-11.

[2] عمران، محمد: الانتقال الديمقراطي وتعثر التحول بين جمود المؤسسات وعسكرة الدولة والمجتمع، مركز دعم التحويل الديمقراطي وحقوق الإنسان، وحدة الدراسات والبحوث، تقرير 2020 نصف السنوي، 42-43.

[3] برواق، ناثان، مركز مالكوم –كير– كارينغي للشرق الأوسط، 27 حزيران يونيو 2013. عبد الستار قاسم: تعطيل المجلس التشريعي. http//arabi21.com

سياسية، وصفعة للديمقراطية، وانتهاكاً واضحاً لأبسط الأعراف والمواثيق الدولية، وعدواناً سافراً على المؤسسات الشرعيّة الفلسطينية ورموزها.[1]

وقد نشرت الوكالة الفلسطينية الرسمية للأنباء قراراً صدر عن المحكمة الدستورية وهي أعلى هيئة قضائية فلسطينية بخصوص حل المجلس التشريعي المنتخب 2006. وجاء في نص القرار "إن المجلس التشريعي في حالة تعطل وغياب تام. ودعت لانتخابات خلال ستة أشهر[2].

ولا يوجد شيء في القانون اسمه حل المجلس النيابي إلا عند حلول المجلس النيابي الجديد الذي يحل محله. يعتبر قرار حل المجلس التشريعي سياسي لا قانوني مخالف للقوانين والأنظمة المعمول بها، ومخالف للقانون الأساسي وقانون المحكمة الدستورية مما يجعله باطلاً وغير دستوريّ.[3] حيث تنص المادة 113 من القانون الأساسي المعدل: لا يجوز حل المجلس التشريعي الفلسطيني أو تعطيله خلال فترة الطوارئ أو تعليق أحكام هذا الباب[4]، وفضلاً عن كون حل المجلس التشريعي الفلسطيني خرقاً للقانون ومخالفة صريحة له، يعتبر ذلك مخالفاً لقواعد الإسلام وتشريعاته؛ لأنه تعطيل لفريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. والمجلس التشريعي ينوب عن الشعب في إقرار الواجبات ومنع المحرمات.

وقد اتفق العلماء على القول بوجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر قال النووي –رحمه الله–: "وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمّة، وهو أيضاً من النصيحة التي هي من الدين"[5].

بل وتشهد مؤسسات المجتمع المدني في الدول العربية حالةً من الجمود والتعثر، والشلل الناجم عن توظيف عناصر غير مهنية، ولا تتمتع بالكفاءة والقدرة التي تساعد في تطوير التنمية الاجتماعية.

---

[1] جبالي، صقر: وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية، وحدة البحوث البرّلمانية. info wafa.ps.

[2] الجريدة الرسمية تنشر قرار حل المجلس التشريعي الفلسطيني ليصبح سارياً. www.reuters.com.

[3] محمد عمران: حل المجلس التشريعي الفلسطيني تداعيات قانونية وسياسية، غزة، 2008/12/23. www.aljazeera.net المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، https://pchrgaza.org/ar.

[4] بوابة فلسطين الإلكترونية: القانون الأساسي المعدل، المادة 113. www.pal-ip.org.mugtafi.birzit.edu.info.wafa

[5] النووي: شرح النووي على مسلم، 22/2.

وتُعرَّف مؤسسات المجتمع المدني بأنها: منظمات تطوعية وغير حكومية وغير هادفة للربح، يؤسسها الناس لإشباع الحاجات ومواجهة المشكلات، سواء لأنفسهم أم للآخرين في المجتمع[1].

وتشمل مؤسسات المجتمع المدني: النقابات العمالية، والهيئات، والأحزاب السياسيّة، والتجمعات السكنية، والجمعيّات الخيرية ونحوها.

وأكّدت مؤسسات المجتمع الأهلي والمنظمات الأهلية الفلسطينية بأن المحكمة الدستورية العليا لم تستكمل إجراءات تشكيلها وقراراتها منعدمة، ولم تشكل حسب الأصول والقانون، مما أثار قرارها جدلاً قانونياً وسياسياً، وقد أعلن النظام السياسي حل المجلس التشريعي قبل صدور قرار المحكمة الدستورية، مما ينذر بانهيار شامل للنظام السياسي[2]. وأجمعت المؤسسات الحقوقية على أن القرار باطل لسببين[3]:

الأول: الطعن في قانونية تشكيل المحكمة الدستورية.

والثاني: أن قرار حل المجلس التشريعي مخالف للقانون الأساسي الفلسطيني.

ولا بد من الإصلاح السياسي في المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في الدولة، والتي تعمل بشكل كبير في بناء الدولة، وضرورة نشر القيم النبيلة والأخلاق المجيدة، وتكريس ثقافة المشاركة السياسيّة لأبناء الوطن، والبعد عن سياسة الإقصاء والتهميش والتعامل بالنزاهة والشفافية، واحترام الحريّات، وحقوق الإنسان، وإعادة النظر في وضعية المؤسسات وحالتها المتردية، والخروج من حالة الجمود المؤسساتي، ورفع يد النظام السياسي عن المؤسسات، لتقوم بدورها الحقيقي في التنمية والبناء.

[1] القاسم، مصطفى محمد وغانم بن سعد الغانم: دور مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق التنمية الاجتماعية للشباب السعودي في ضوء رؤية المملكة 2030. مجلة دراسة في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، مجلد 46. رقم 2، إبريل 2019، 42.

[2] صالح، محسن محمد: التقرير الاستراتيجي الفلسطيني، 2018–2019 مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات –بيروت، 35–40. المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، pchrgaza.org

[3] المركز الفلسطيني للإعلام، قرار حل المجلس التشريعي، الجدل السياسي والقانوني، إسطنبول، palinfo.com.

المطلب الرابع: ضعف الأمن

الأمن: هو حالة من الطمأنينة، والاستقرار التي تسود في الدولة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضرورية والحاجية والتحسينية[1].

وقد اهتم القرآن الكريم بالأمن اهتماماً كبيراً وفي مجالات كثيرة ومتعددة ومنها:

1. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ۝٤﴾(قريش: 4). وفي الآية الكريمة تذكير قريش بنعمة الله عليهم، أن آمنهم من المجاعات والمخاوف والأمراض؛ لأنهم سكان الحرم وعمار الكعبة[2].
2. قوله تعالى في دعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝٣٥﴾(إبراهيم: 35). والملاحظ أن إبراهيم عليه السلام قدَّمَ طلب الأمن على سائر المطالب، لأنه إذا انتفى الأمن لم يفرغ الإنسان لشيء آخر من أمور الدين والدنيا، فنعمة الأمن ماسة بالإنسان، عظيمة الوقع في حسه، متعلقة بحرصه على نفسه[3].

ومن السنة النبوية:

1. قوله ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»[4]،
2. وأوردت وثيقة المدينة نصوصاً في بيان الحقوق، و فيها حق الأمن و النظام في المدينة وخارجها من خلال عقد المعاهدات وإرسال الحملات العسكرية في مواجهة الأعداء وهو ما يسمى بالحلف الدفاعي[5].

---

[1] الحاج، حسام إبراهيم حسين: تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامّة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، إشراف: عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، الجامعة الأردنية. رسالة دكتوراة أيار 2006، 13.

[2] القرطبي: تفسير القرطبي، 209/20. ابن عاشور: التحرير والتنوير، 554/30.

[3] الشوكاني: فتح القدير، 134/3. سيد قطب: في ظلال القرآن، 2109/4.

[4] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الزهد، رقم:2346، 574/4، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب، وحسنه الألباني في صحيح الجامع وزيادته، 6039، 1044/2.

[5] حيدر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، 62. السديري: الإسلام والدستور، 127/1-130.

فالأمن أصبح ضرورة من ضرورات الحياة في الحفاظ على الناس في دينهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم، وهي من مقاصد الشريعة الإسلاميّة، وفي وجود الأمن يعم الرضا، والتقدم الاقتصادي، وفي ظل الأمن تقام العبادات والمناسك في أمان، وتنعم الناس في رفاهية وسعادة في ظل منظومة الأمن، وتقضي على كل مظاهر الخوف والجريمة وتهديد الناس ومصالحهم.

وعندما يغتر النظام السياسي ويكابر في فرض قوته وعضلاته عبر أدواته القمعيّة، من الاعتقال والحرمان من الوظائف العامّة، وملاحقة المعارضة، وعدم التوازن بين السلطات الثلاث، ودكتاتورية النظام، وذلك بمنح السلطة المطلقة لرئاسة النظام، ومخالفاً للقوانين الدستورية، حقاً إنَّ ذلك سيؤدي إلى انهيار النظام السياسي ومؤسساته وتفكك المنظومة الأمنية.

المطلب الخامس: انهيار النظام السياسي وسقوطه

يمثل الاعتداء على حقوق الإنسان عاملاً من عوامل انهيار الدولة، وإنَّ استخدام القوة العسكرية والمفرطة في قمع المظاهرات وملاحقة المعارضة وقتل الحريّات والإقصاء والتهميش، زرعت في نفوس المعارضين ضرورة إسقاط النظام، وساهمت بإحباط الجيش؛ لأن الاعتداء هو اعتداء الدولة، فالدولة كالكائن الحي لها أعمار كالأشخاص كما يصورها ابن خلدون وتدخل طور الفناء كباقي الكائنات الحية، وهذا يتوافق مع منطق التطور العضوي للدولة[1].

ولا بد من بناء الحكم الرشيد على أساس الحريّة، وأساس المشاركة السياسيّة الواسعة، لتحقيق الالتفاف الداخلي، على نحو يمنح القدرة في مواجهة التحديات والضغوطات الخارجية[2].

[1] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 335/1. حسين، فايز محمد، السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية 2012، 388.

[2] الدويكات، معتز عبد اللطيف: أثر التحديات الداخلية والخارجية في السياسية الخارجية الأردنية، إشراف: محمد حمد القطاطشة، جامعة الشرق الأوسط رسالة ماجستير، 2016، 82.

الفصل الرابع

التعامل مع النظام السياسي

المبحث الأول: مفهوم الإصلاح السياسي وأهميته ومراحله

المطلب الأول: مفهوم الإصلاح السياسي وأهميته

كلمة الإصلاح ليست جديدة على الفكر السياسي العربي، بل هي مفهوم قديم ورد ذكرها في القرآن. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ٢٢٠﴾(البقرة: 22) كما ورد معناها بألفاظ مرادفة في الأدبيات السياسيّة مثل: التنمية السياسيّة أو التحديث أو التغيير السياسي وغيرها من المفاهيم[1].

والإصلاح السياسي: (political reform): هو تعديل في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية، دون المساس بأسسها[2]، بمعنى: تحسين النظام السياسي والاجتماعي بتغيير في الممارسات والسلوكيات المتسلطة أو المتخلفة، أو إزالة ظلم، أو تصحيح خطأ، أو تصويب اعوجاج[3]. أو هو تلك الإجراءات والخطوات التي تهدف إلى الانتقال من نظام حكم يتسم بالتسلطية إلى نظام حكم يقوم على قاعدتي المشاركة والتمثيل[4].

فالإصلاح السياسي: عملية تغيير وتطوير شاملة، على مستوى النظام السياسي ومكوناته ومؤسساته الأمنية والمدنية والعلمية وشتى ميادينه. والتعديل في القوانين والتشريعات، بغرض القضاء على الفساد المالي والإداري والسياسي، ومواجهة المستجدات والتحديات وإيجاد الحلول من خلال آليات ووسائل منضبطة بقواعد الإسلام وأحكامه. وتمكن الجميع من المشاركة السياسيّة في صنع القرار، ودعم وتطوير المؤسسات، وتحقيق

---

[1] سلامة، محمد تركي: الإصلاح السياسي، (المنارة، مجلد 13، عدد 5، 2007م)، 7.

[2] الكيالي، عبد الوهاب: الموسوعة السياسية، (الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974م)، 55.

[3] بلقزيز، عبد الله: أسئلة الفكر العربي المعاصر، (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الأيوبية، 1998م)، 13.

[4] هلال وآخرون، علي الدين وكمال المنوفي، ويوسف محمد الصواني: ندوة الديموقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، (ليبيا، دار الكتب الوطنية، ط1، 2006م)، 47.

العدالة والمساواة، والتأكيد على حماية الحريّات والحقوق، لجميع مكونات المجتمع. مما يعزز الأهداف التي تؤثر في توزيع ممارسات القوى الحاكمة في المجتمع.[1]

وقد أصبح الإصلاح في ميادينه الواسعة أمراً ضروريّاً وحاجة ملحة في عالمنا العربي والإسلامي، لما آلت إليه أحوال الأمّة الإسلاميّة من تفكك وضياع وهزيمة وخيبة أمل.

المطلب الثاني: مراحل الإصلاح السياسي

باتت عملية الإصلاح السياسي أمراً ضروريّاً عند الأنظمة العربية، ونجاح عملية الإصلاح والتغيير ينطلق من حوار مجتمعي، انطلاقا من قواعد الإسلام وأحكامه بهدف إصلاح المؤسسات وإعادة بناء النظام السياسي من جديد، على قاعدة الشراكة والتعددية. وتتطلب عملية الإصلاح السياسي أن تمر بعدة مراحل أساسية:

1. مرحلة التشخيص والتأسيس والتدرج في التغيير السياسي، وتتضمن هذه المرحلة إجراءات لتشخيص مكامن الخلل البنيوي والوظيفي للنظام السياسي، ووضع المطالب الإصلاحية المناسبة ووضع اللبنات الأولية والأساسية لنجاح عملية التغيير والإصلاح، وضرورة التدرج في التغيير على مراحل وبخطوات محدودة ومتوازنة ومدروسة، لإعطاء النتائج المطلوبة، ودون أن تعرض الأمن والاستقرار لأي مخاطر[2]. وقد سلك الإسلام سياسة التدرج في بعض أحكامه، كتحريم شرب الخمر، والتعامل بالربا وغيره. فقد كان شرب الخمر شائعاً في الجاهلية، فحرمه الإسلام وعالجه بلطف وهدوء، وعبر مراحل متعددة.

جاء في ظلال القرآن: "عندما يتعلق الأمر والنّهي بعادة وتقليد أو بوضع اجتماعي معقد، فإن الإسلام يتريث فيه ويأخذ المسألة باليسر والرفق والتدرج، ويهيئ الظروف الواقعية التي تيسر التنفيذ والطاعة"[3].

2. إصلاح المؤسسات والهياكل السياسيّة، ويرتبط هذا الإصلاح المؤسساتي بموضوع الحريّات وحمايتها، ولا يمكن تحقيق أي تقدم في العملية الإصلاحية للمؤسسات السياسيّة دون ضمانات وحماية الحريّات.

---

[1] مسعد، نيفين وعلي الدين هلال: معجم المصطلحات السياسية، (القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 1996م)، 110.

[2] حرز الله محمد الخضر: المسارات المنهجية لإصلاح النظم، 2019/12/6 www. aljazeera. net سلامة: الإصلاح السياسي، 15.

[3] قطب، في ظلال القرآن، 299/1.

ويتضمن إصلاح المؤسسات توسيع قاعدة المشاركة السياسيّة، وإيجاد عناصر وفئات تستفيد من عملية الإصلاح حتى يكتب لها النجاح والاستمرارية، وكلما اتسعت قاعدة المشاركة في عملية الإصلاح زادت شرعيّة الإصلاحات، فالإصلاح الذي يتم من أجل حريات الناس ومصالحهم ومستقبلهم سوف يدفعهم للتمسك به وحمايته ممن يحاولون عرقلته أو الإساءة إليه. وإصلاح المؤسسات يتمثل في السلطات الثلاث المعروفة من تنفيذية وتشريعيّة وقضائية، فضلاً عن الصّحافة والإعلام، ثم مؤسسات المجتمع المدني، وبلورة ضمانات تكفل عدم الاعتداء على الحريّات العامّة والحقوق الأساسية[1]. ومن أجل الإصلاح السياسي الذي يستهدف المؤسسات السياسيّة لا بد من توسيع قاعدة المشاركة المجتمعية، والعمل على ما يكفل حرياتهم. والكثير من الدول العربية تحكم السيطرة على أية محاولة إصلاح سياسية، وترفض الاعتراف بشرعيّة المعارضة والأحزاب السياسيّة.

3. بناء وتطوير مؤسسات الدولة المختلفة، وفي هذه المرحلة يتم وضع الخطط للتطوير الشامل لمختلف القطاعات السياسيّة، والتعليمية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، وغيرها. وفق رؤية كاملة.

فمثلا الإصلاح التعليمي يتطلب إعادة النظر في المناهج المطروحة في الدولة من أجل تهذيبها وإزالة كل ما يتعارض مع ديننا الحنيف ولا بد أن يصاغ النظام التعليمي في البلاد الإسلاميّة صوغاً جديداً للحاجة إليه. حيث إن وضع المنهاج التعليمي يعد من الحاجات الأساسية التي لا يمكن التغافل عنها أو التساهل فيها. ولا بد من بدء عملية تطوير المناهج وسبك منهج تعليمي جديد يتغلغل في أحشائه الإيمان بالله، ويسيطر على جميع فروعه وجزيئاته[2].

[1] سلامة: الإصلاح السياسي، 12. وثيقة الإسكندرية، مارس، 2004م مؤتمر قضايا الإصلاح العربي بالاشتراك مع الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا، مجلس الأعمال العربي، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، منتدى البحوث الاقتصادية، منظمة المرأة العربية، 5.

[2] الغوري، سيد عبد الماجد: أبحاث حول التعليم والتربية الإسلامي للعلامة الإمام السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي، (دار ابن كثير، دمشق –بيروت –1333–1420هـ)، 24.

4. إطلاق الحريّات السياسيّة وقبول المعارضة. وتشمل: حريّة الصّحافة والإعلام، والسماح بتشكيل الأحزاب السياسيّة، والتجمعات والنقابات، والاحتجاج السلمي في إطار الدستور والقانون، واحترام منظومة المواثيق الدولية والعربية التي تنص على ذلك، وتحقيق مبدأ المساواة أمام القانون[1].

ويعتبر النقد، وإبداء الرأي الآخر، واحترام الحريّات السياسيّة، وعدم تدخل السلطة التنفيذية بالقرارات والأحكام القضائية من سبل الإصلاح، وهو الأساس الذي تقوم عليه الشورى، التي هي قاعدة أساسية من قواعد الفكر السياسي الإسلامي[2].

المطلب الثالث: دور القيّم الأخلاقية الإسلاميّة في إصلاح النظام السياسي

القيم الأخلاقية: هي المبادئ الأساسية والمعايير المرشدة لسلوك الفرد، والتي تساعده على تقويم معتقداته وأفعاله، وصولاً إلى المُثل العليا والسمو الخلقي للذات والمجتمع، وتُستَمدُّ من مصادر الشريعة الإسلاميّة لكونها الإطار المرجعي لكل مسلم[3] أو هي: المثاليات التي تسود في الأفراد، وتتغلغل في نفوسهم، ويتوارثها الأجيال، ويدافعون عنها قدر الإمكان[4].

وتعني القيم في المجال السياسي: اكتشاف المسلمات القيمية الضمنية التي تشكل السلوك السياسي[5]. ومصدر القيم الأخلاقية في الإسلام القرآن والسنة، فالقرآن الكريم هو المصدر الرئيس للتعاليم والأحكام الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسيّة والاقتصادية. ثم تأتي السنة المصدر الثاني في عظيم الأهميّة للقيمة

---

[1] وثيقة الإسكندرية، مؤتمر قضايا الإصلاح العربي، 2004، meftah.org. أو تاوي، ماريفا وميشيل دن: الأنظمة الحاكمة ومأزق الملك في العالم العربي، وعود ومخاطر الإصلاح الهرمي، (برنامج الشرق الأوسط، أوراق كارنيغي، ديسمبر/ كانون الأول)، 17، 2007–18. المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الانتقال إلى الديموقراطية في الوطن العربي بين الإصلاح التدريجي والعقل الثوري، 2001–2011م، القاهرة، إبريل 2011، 13–29.

[2] عودة: التشريع الجنائي، 39/1. بابا عربي، مسلم: محاولة في تأهيل مفهوم الإصلاح السياسي، دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، 2013، جامعة ورقلة الجزائر، 244. محسن، زيد عدنان: الإصلاح السياسي في العالم العربي بين الدوافع والمعوقات، العراق، المجلة السياسية والدولية، 2010، 82.

[3] السلمي، أحلام عتيق مغلي: مفهوم القيم وأهمّيتها في العملية التربوية وتطبيقاتها السلوكية من منظور إسلامي، (المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، مجلة العلوم التربوية والنفسية، العدد الثاني، المجلد الثالث، يناير 2019م)، 82، 84.

[4] عبد الكافي، القيم سياسة في الإسلام، 15.

[5] المرجع السابق: 77/1.

الأخلاقية في الإسلام[1]. وتلعب هذه القيّم والأخلاق الإسلاميّة دوراً بارزاً في إصلاح النظام السياسي الذي اختلفت أركانه وضعفت بنيته السياسيّة.

ومن هذه القيّم الإسلاميّة ما يأتي:

أولا: العدل السياسي: تعتبر العدالة القيمة الأساسية والسياسيّة العليا في الإسلام، وأساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي أبرز صفة يتحلى بها الحاكم أو رئيس الدولة، وتقتضي سياسة الحكم تحقيق العدل والتوازن، وتوزيع المال حسب القواعد التي رسمها الإسلام[2]. وهو المبدأ الذي يحكم أداء الولاة ومجمل مخرجات العملية السياسيّة[3]. ويعني عدم استبداد الحاكم بالمحكوم، وحق المحكومين في المشاركة في إدارة شؤونهم العامّة والاشتراك في الحكم والتعيين في الوظائف العامّة، وفقاً للشروط التي يحددها القانون بغير قيود، وبدون تمييز بين طبقاتهم وثرواتهم وأديانهم وأصولهم، سوى ما تستلزمه مصلحة الجماعة[4].

ولتحقيق العدالة السياسيّة لا بد من الوقوف على بعض الأمور ومنها:

1. حفظ حقوق المواطن المختلفة، والمشاركة في تنمية المجتمع، فلا مواطنة بدون مواطن، ولا مواطن إلا بمشاركة حقيقية في إدارة شؤون الدولة. وأن يضمن النظام العدالة والإنصاف والمساواة بين المواطنين أمام القانون وخدمات المؤسسات وأمام الوظائف العمومية والمناصب في الدولة، والمشاركة على قدم المساواة[5].
2. الحريّة في تشكيل الأحزاب السياسيّة، وحريّة المشاركة في التجمعات والعمل الجماعي ومنظمات المجتمع المدني، والمشاركة في الترشيح والانتخاب والتصويت للوصول إلى السلطة[6]. فالإسلام قد قرر أن لكل

---

[1] رسلان، صلاح الدين بسيوني: القيم في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1420هـ-1990م)، 133-135.

[2] عبد الكافي: القيم السياسية في الإسلام، 69-74.

[3] صالح، أماني: الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، المعهد العالمي للفكر السياسي، 2008م، 73/1.

[4] العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلاميّة، 206. علي محمد الموسى، إيمان حسين كامل عنان: دور العدل في تحقيق استقرار النظام السياسي الإسلامي (التجربة التركية نموذجا). مجلة الجامعة الإسلاميّة للدراسات الشرعية والقانونية، 2018، مجلة الأردن، 331.

[5] صفرار، عبد الله بن محمد بن بخيت: دور شبكات التواصل في ترسيخ قيم المواطنة من وجهة نظر الشباب الجامعي العماني، إشراف: رائد أحمد البياتي، رسالة ماجستير، 2017، 34.

[6] هويدي: الإسلام والديمقراطية، 84. غضبان: التحالف السياسي في الإسلام، 107. عبد الحليم: الدعوة الإسلاميّة والإعلام الدولي، 126.

فرد من أفراد المجتمع الحق السياسي في تشييد صرح السياسة الرشيدة، والإسهام في توطيد دعائمها، وإنكار الفساد والانحلال[1].

3. فسح المجال للشعب بإبداء تظلمه للسلطة الحاكمة من تصرفات الوزراء والمسؤولين، فيما يعرف بديوان المظالم على مختلف العصور، ولو كانت على نفسه أو على أمراء الدولة، فقد كانوا يُستدعون ليقفوا أمام القضاء في دعوى من قبل أحد الرعية[2].
4. أن تكون مناصب الدولة وامتيازاتها مفتوحة لكل الكفاءات الوطنية والطاقات؛ لتشارك جميعها في بناء البلد وتعزيز وحدته وتمتين جبهته الداخلية[3].

ثانيا: المساواة: يعتبر مبدأ المساواة حجر الأساس لكل أنظمة الحكم، ومن أهمّ الضمانات والمبادئ الخاصة بحماية الحقوق والحريّات في الأنظمة السياسيّة[4] وتتركز أهميّة المساواة في إصلاحات النظام السياسي فيما يأتي:

1. **المساواة أمام القانون والقضاء:** وتقتضي المساواة بين رؤساء الدول والرعايا في سريان القانون ومسؤولية الجميع عن جرائمهم[5]. حيث يعامل جميع أفراد الدولة بمن فيهم رئيس الدولة وأصحاب المناصب العليا على اختلاف مراتبهم ونفوذهم بالتساوي أمام القانون، ليس هناك أحد فوق القانون مهما علت منزلته. وتنعدم العدالة والمساواة إذا تحققت في الرعايا دون المسؤولين في الدولة.

ويذكر التاريخ رجالاً كلفوا بالقضاء فتحملوا المسؤولية، ولم يأبهوا لظالم وجعلوا من مجلس القضاء منبراً للحق، وأجبروا حكاماً لهم سطوتهم وجبروتهم على الحضور بأنفسهم إلى مجلس القضاء، حتى يأخذوا منهم حق الضعيف[6].

---

[1] كهوس، أبو اليسر رشيد: العمران الإسلامي، (مؤسسة المثقف العربي، دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع)، 80.

[2] السباعي، مصطفى: الفقر –الجوع –الحرمان مشكلات وحلول، (دار الوراق، ط2، 2002)، 64.

[3] الصوا: دور العدل في تحقيق استقرار النظام السياسي الإسلامي، 332.

[4] الغنوشي، راشد بن حمد: مبدأ المساواة بين التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية، (جامعة الإسراء –عمان –الأردن –2014م)، 10.

[5] عودة: التشريع الجنائي، 317/1.

[6] أبو شيخة، فايز: روائع من العدل الإسلامي، (دار المناهج للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط1، 1420هـ–2000م)، 16.

وهذا ما أكدته القوانين والتشريعات الدولية بأن الناس جميعاً سواء أمام القانون والقضاء.

فمثلا ينص القانون الفلسطيني في المادة السابعة: أن الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحريّة القانون دونما تمييز[1].وينص الدستور المصري في المادة 53 على: أن المواطنين لدى القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامّة والحريّات، ولا تميز بينهم بسبب الانتماء السياسي أو الجغرافي أو لأي سبب آخر[2]. وينص الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلاميّة[3].

2. **المساواة أمام وظائف الدولة:** وهو أن يعامل جميع المواطنين نفس المعاملة في فرصة الالتحاق بالوظائف، من حيث شروط الوظيفة والمؤهلات التي يتطلبها القانون دون تمييز طبقي واجتماعي، وضرورة اختيار الأكفاء والأقدر على تحمل المسؤولية[4].

ثالثاً: الفصل بين السلطات الثلاث: لا تمنع قواعد الإسلام الفصل بين السلطات الثلاث والأخذ بهذا المبدأ تحقيقاً للمصلحة العامّة[5]. وضمان عدم تدخل السلطة التنفيذية وسيطرتها على باقي السلطات، لما في ذلك من المخاطر والعوائق التي تواجه عملية الإصلاح السياسي. وهو ما يعني منح السلطة التنفيذية امتيازات لتكبيل عمل المؤسسات الأخرى، وهو ما يمكنها من التدخل في هذه السلطات بل قد يصل إلى درجة نفي وتجاهل هذه المؤسسات أو حلّها أو إعادة تشكيلها أو إلغائها تماماً[6].

---

[1] المركز الفلسطيني لاستقلال المحاماة والقضاء: المبادئ الناظمة للحق في المساواة أمام القانون والقضاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، 6.

[2] دستور مصر الصادر عام 2014، 11. constitute project.org

[3] النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية –صدر بموجب المرسوم الملكي، رقم 90/A المؤرخ في 27/8/1412 (الموافق 3 يناير 1992) جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

[4] المهدي: الشورى في الشريعة الإسلاميّة، 111. الصلابي، علي محمد: الشورى فريضة إسلامية، 159. الفرجاني، صالح أحمد: مبدأ المساواة أمام القانون وتطبيقاته في القانون الليبي، مجلة العلوم القانونية والشرعية، جامعة طرابلس، العدد السادس، 2015، 235.

[5] المهدي: الشورى في الشريعة الإسلاميّة، 32. الصوا: دور العدل في تحقيق استقرار النظام السياسي الإسلامي، 333. مدكور، محمد سلام: معالم الدولة الإسلاميّة، (مكتبة الفلاح –الكويت، ط1، 1403هـ–1983م)، 442–443

[6] العيد، هدمي: الإصلاح السياسي كآلية لمكافحة الفساد الإداري في الجزائر، (جامعة الجزائر، رسالة دكتوراة. في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، إشراف: د. ضيف الله عقيلة، 1433هـ–2013م)، 84.

رابعاً: الشورى: تمثل الشورى العمود الفقري لنظام الحكم في الإسلام؛ لأنها تمثل المشاركة الجماعية في صنع القرارات واحترام التشريعات وتنفيذها، وفقاً للمصالح العامّة للدولة حيث أن حكم الشورى يستمد سلطانه من الأمّة وهي صاحبة القرار.

قال ابن عطية[1]: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام. ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه[2]. وقال ابن العربي: الشورى ألفة للجماعة ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وما تشاور قوم إلا هدوا [3].

وتعتبر الشورى الطريقة الوحيدة لكسب أي نظام حكم الشرعيّة من الشعب أو المجتمع أو الأمّة، ولا بد من الرفض الجماعي لكل أنواع القوة، ومن حق الأمّة اختيار الحاكم والقائد وفق آلية شورية وانتخاب صحيح[4]. ولا يجوز للرئيس أو الحاكم أن يفرض نفسه على الشعب إلا عن طريق اختيار ورضى الشعب عنه[5] فالإسلام يحض على الشورى، ويلزم رئيس الدولة بها كقاعدة أساسية في نظام الحكم واعتمادها في سير أمور الدولة. ولأهمّيتها في الإسلام فقد ثبت عدم قبول صلاة الإمام لقومه وهم له كارهون. فمن باب أولى إدارة الدولة. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثَلَاثَةٌ لَا تُرْفَعُ صَلَاتُهُمْ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ شِبْرًا: رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ"[6]. فيه بيان للذم شرعا في إخلال هيئة من هيئات الصلاة وهي إمامة الرجل المكروه من قومه[7].

---

[1] ابن عطية، ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن المحاربي، (ت:542هـ)، من محارب قيس، الغرناطي: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) في عشر مجلدات، و(برنامج) في خزانة الرباط (المجموع) في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. (الزركلي، الأعلام، 282/3).

[2] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، (ت:542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1422هـ)، 534/1. القرطبي: تفسير القرطبي، 249/4.

[3] القرطبي، تفسير القرطبي، 37/16.

[4] الصلابي، علي محمد: الشورى فريضة شرعية، (دار المعرفة للطباعة والنشر –لبنان، 2017م، 159.

[5] الزيباري، إياد كامل إبراهيم: التداول السلمي للسلطة في نظام الحكم الإسلامي، (دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، 2013م، 195.

[6] ابن ماجة: سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أمَّ قوما وهم له كارهون، رقم: 971، 311/1. وقال في الزوائد: اسناده صحيح ورجاله ثقات.

[7] المناوي: فيض القدير، 324/3.

وليدرك القادة السياسيون لدى الأنظمة العربية أن المشاركة الشعبية هي العاصمة لهم من الوقوع في أخطاء فادحة، وكوارث تزلزل المجتمع بأسره. وأن يدركوا أن القرارات الفردية –مهما كانت النوايا طيبة، ومهما كانت الحنكة والمقدرة– يلازمها غالبا سوء التقدير، مما له انتكاسات سلبية على المجتمع[1]. وبناء على ذلك يرفض مبدأ الشورى سلطان القهر والاستبداد من أجل تحقيق العدالة، ورئيس الدولة في الإسلام ليس آلهة منزلة من السماء، وإنما هو أداة تنفيذية لإرادة شعوب تستطيع أن تحاسبه وتعزله.

وعملية الإصلاح السياسي تدعو إلى تعزيز مفهوم الشورى من أجل تقييد النظام السياسي وتصرفات الرئيس، والمطالبة بتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، على أسس التداول السلمي للسلطة على قاعدة الشورى.

ويتطلب واقع الأنظمة العربية البدء بخطوات لتأكيد شرعيّة الشورى وشمولها لجميع مناحي الحياة وإحياء دورها كمصدر من مصادر الشريعة، وضمان حريتها، لتكون الحصن الحصين لحماية إرادة الأمّة، وحريات الأفراد من طوفان الظلم والاستبداد[2].

خامساً: كفالة الحقوق والحريّات:

الحريّة حق من الحقوق التي قررها الإسلام في شريعته، ولا فضل لأحد فيها، وهي غير قابلة للإسقاط والنسخ أو الإلغاء، وحق الحريّة مرتبط بوجود الإنسان. وهي منضبطة بضوابط وقواعد الإسلام من غير إفراط ولا تفريط على حساب المصلحة العامّة.

وقرر الإسلام احترام ورعاية الحريّات العامّة على اختلاف أنواعها للأفراد والجماعات السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والرأي والكلمة وحريّة التنقل والتجارة وغيرها، وكلها وليدة التكريم الإلهي للإنسان[3].

ويجب على رئيس الدولة أن يبذل جهده في تهيئة الظروف في المجتمع لممارسة الحريّة السياسيّة على الصورة التي يريدها الإسلام وفي حدود نظامه، وأن يوطد نفسه على الصبر وتحمل ما قد يلاقيه من قسوة

[1] الأنصاري، عبد المجيد إسماعيل: بين الشورى والديمقراطية، (دار الفكر العربي –مصر –القاهرة، 1422هـ–2001م)، 66.

[2] الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة، (مطابع دار الوفاء –المنصورة، مصر، 1413هـ–1992م)، 776.

[3] عبد الكافي: القيم السياسية في الإسلام، 109–110.

من أبناء شعبه، وأن يخضع للحق من أي إنسان جاءه، لأن الحق أحق أن يتبع والحق فوق الجميع. هذا شرف رئيس الدولة[1].

وتشمل الحريّة السياسيّة: حريّة الرأي والتعبير، وتكوين الجمعيّات، وتشكيل الأحزاب السياسيّة، وإقامة المؤسسات، وحق الترشح والانتخاب، واحترام المعارضة وسماع رأيها، للتحرير من سلطوية الأنظمة السياسيّة، والبعد عن سياسة الإقصاء والتهميش، والتخلص من أسلوب القمع والقتل والمطاردة للرأي الآخر، والتمسك بقاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والتي تنطلق منها الحريّات السياسيّة في الإسلام للوصول إلى الحكم الرشيد.

المطلب الخامس: دور الثقافة السياسيّة في إصلاح النظام السياسي

أولا: مفهوم الثقافة السياسيّة: وهي القيم والممارسات السياسيّة السائدة في مجتمع ما، والتي تشكل في مجموعها جزءاً من الثقافة العامّة السائدة في ذلك المجتمع، والتي تؤثر في التوجهات والسلوكيات السياسيّة للفرد والجماعة تجاه بعضهم البعض، وتجاه السلطة القائمة ورموز النظام السياسي المحلي والدولي[2].**أو** مجموعة من القيم والاعتقادات والتوجهات والمواقف والاستعدادات الثابتة أو المستقرة التي ستوجه الممارسة السياسيّة في المجتمعات الإسلاميّة، وتحدد أهدافها وتصوراتها. وهي ثقافة طبعت سلوك الأفراد، حاكمين ومحكومين، وحددت مسبقاً طبيعة الأدوار المختلفة، التي يقوم بها كل منهم في الحياة السياسيّة للمجتمعات العربية والإسلاميّة[3].

يدور مصطلح الثقافة السياسيّة حول تصور المجتمع للسلطة السياسيّة في البلاد، وحول قناعات الأفراد إزاء شرعيّة النظام السياسي، وحول حقيقة البقاء في سدّة الحكم، والمفاهيم التي تبلورت بشكل عام للمجتمع من

[1] أبو حبيب، سعدي: الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام، ط1، 1402هـ-1982م، النادي الأدبي الثقافي، 126.

[2] مشاقبة، أمين عواد ودنيا صبيح شقير: التنشئة والثقافة السياسية، مكتبة الأسرة الأردنية، عمان -الأردن، 2010، وزارة الثقافة، 87.

[3] غليون والعوا، برهان ومحمد سليم: النظام السياسي في الإسلام، (دار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، دار الفكر -دمشق -سوريا، ط1، 1424هـ-2004م)، 21.

الحقوق المكتسبة أو الشرعيّة التي يتطلع إليها المجتمع[1]. وقد ظهرت الثقافة السياسيّة في سقيفة بني ساعدة التي تم تكليف أبي بكر الصّديق ﷺ للسيطرة على الحقل السياسي الجديد[2].

فالقيم والاتجاهات والأصول الثابتة التي تظهر من الثقافة السياسيّة من أهمّ مفاهيم دراسة النظم السياسيّة، والتي تعد مدخلاً أساسيّاً نحو البناء والإصلاح، مع ضرورة التخلص من القيم والعادات الموروثة عن الأنظمة الاستبدادية مثل: الإقصاء والتهميش والتفرد وغيرها.

والسياسة الإسلاميّة تؤصل العلاقة بين أفراد الدولة والسلطة السياسيّة بما يضمن حق الإنسان وحفظ كرامته، وضمان الحريّات العامّة، التي تعزز من الشراكة، والمساهمة في العملية السياسيّة مثل: الشورى، والمساواة، والحريّة، لتداول السلطة بين الأفراد والنخب السياسيّة في المجتمع.

وعندما يتبنى النظام السياسي أيديولوجية معينة، يتوجه إلى الجماهير من خلال مفاهيمه وأفكاره وقيمه الأيديولوجية، ويقوم بالترويج لمبادئه والتأثير على أكبر عدد ممكن من الأفراد، وقد تستخدم القوى السياسية المحركة للنظام جهاز الدولة بفرضها ثقافة وطنية بصورة رسمية، وقد تلجأ إلى الإجبار والتعسُّف تحت شعار بناء المواطن[3].

ثانيا: أنواع الثقافة السياسيّة:

تنقسم الثقافة السياسيّة إلى ثلاثة أنواع[4]:

1. الثقافة التقليدية: وتوجد في المجتمعات القديمة وضئيلة التطور، وتكون توجهات المواطن نحو المواقع السياسيّة ضعيفة بسبب ضعف الوعي بالسياسة، وعدم رغبة المواطنين بالمؤسسات السياسيّة.

[1] العليوي، فايد: الثقافة السياسية في السعودية، (الدار البيضاء –المغرب، بيروت –لبنان، ط1، 2021)، 15.

[2] غليون والعوا: النظام السياسي في الإسلام، 21.

[3] الخزرجي: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامّة، 99–100.

[4] الخزرجي: النظم السياسية الحديثة، سياسيات العامّة، 100–120. علوان، حسين: إشكالية بناء ثقافة المشاركة في الوطن العربي، (مجلة العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد 36، 2008م)، 76.

2. ثقافة الخضوع (الإمّعة أو التبعية): وهذا النمط من الثقافة يدفع الأفراد إلى عدم الشعور بالمسؤولية رغم أن المواطن على درجة من الوعي السياسي، ولكن ينظرون إلى النظام على أنه نظام أبوي ودون أي مشاركة إيجابية من جانبهم. مما يؤدي إلى غياب أي دور للأفراد في النظام السياسي. ونهى الإسلام عن ثقافة الإمّعة، فعن حذيفة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً[1]، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا"[2].

3. ثقافة المساهمة أو المشاركة: يكون المواطن فيها على مستوًى عالٍ من الوعي بالأمور السياسيّة ويقوم بدور فعال فيها. ويقوم هذا النمط على أساس رابطة المواطنة، التي تقود الأفراد إلى المشاركة السياسيّة من خلال: المساهمة في الانتخابات، وتنظيم المظاهرات، وتقديم الاحتجاجات، وممارسة العدل السياسي عن طريق الأحزاب السياسيّة.

ثالثا: أثر الثقافة السياسيّة في الإصلاح والبناء السياسي:

تعتبر الثقافة السياسيّة إحدى الأدوات الرئيسة والمرتكزات الأساسية في مرحلة بناء النظام السياسي الجديد؛ لأنها تقوم على القيم والأصول الثابتة التي تحكم السلوك السياسي للأفراد تجاه النظام السياسي، وتعتبر الثقافة السياسيّة جزءاً من الثقافة العامّة للمجتمع. وأبرز ما تهدف إليه الثقافة السياسيّة في الإصلاح السياسي ما يأتي:

1. **تعزيز المشاركة السياسيّة:** وتعني المشاركة السياسيّة: التعدديّة، التي تشكل الإطار الطبيعي لتداول السلطة بين أطراف النخب الاجتماعية، والتأكيد على إعادة توزيع السلطة على مواقع النفوذ والسيطرة الفعلية في المجتمع[3].

---

[1] إمَّعة: بكسر الهمزة وتشديد الميم بمعنى الذي لا رأي له، فهو يتابع كل أحد على رأيه، وقيل: هو الذي يقول لكل أحد أنا معك. ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين بن المبارك بن محمد الشيباني الجزري (606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية –بيروت، 1399هـ–1979، 67/1.

[2] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب البرّو الصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو رقم(2007)، 364/4. وقال هذا حديث حسن غريب.

[3] غليون، برهان: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004م، 14.

وتعد المشاركة من أفضل الوسائل على مستوى الفرد والجماعة؛ لأنها تمارس ثقافة التنافس والاختلاف وقبول الآخر، وهي من أبسط حقوق المواطن الذي يجب أن يتمتع به في مجتمعه، ومن حقه أن يختار نوابه الذي سيمثلونه ويقومون بالرقابة على الحكومة وتوجيهها، لما فيه مصلحة الشعب. وهي ضرورية لكل الدولة، لأنها تسهم في تحقيق الوحدة الوطنية، وتضفي الشرعيّة على النظام الحاكم، وتعمل على استقرار المجتمع والمساواة في توزيع الموارد بين سكان البلد الواحد، بغض النظر عن الانتماءات، مما يفضي إلى ترسيخ الحقوق السياسيّة والحريّات العامّة للدولة، وتساهم في إنضاج القرار السياسي وترشيده، حيث الشعور الشعبي في صنع القرار مما يجعل تنفيذه أكثر سهولة، وتعمل على إشاعة قيم التسامح مع الرأي الآخر وتحفظ المجتمع من التناقضات[1]. وتنطلق المشاركة السياسيّة من قاعدة التعاون على البرّ والتقوى، التي تحقق المصالح الكبرى للمجتمع المسلم، والتخلص من صور الاستغلال، وميادينه القائمة على القمع والإقصاء والتهميش، وأن تكون كل القنوات مفتوحة للمشاركة في الحكم.

واستخدام القمع والقهر ضد الرعايا يسهم بدرجة ما في إحراز ثقافة سياسية، تدور عناصرها حول كراهية السلطة والخوف منها، وعدم الاهتمام بكل ما هو سياسي، وغياب روح المبادرة، واختفاء مناخ الحريّة السياسيّة[2].

2. **مبدأ تداول السلطة:** الإقرار بمبدأ تداول السلطة والتعاقب عليها من قبل الأحزاب السياسيّة الفاعلة من أفضل الطرق لتولي عملية الحكم، والسلطة ليست حكراً على حزب أو فئة معينة أو لون معين، ولا بدَّ من فتح المجال لكل القوى العاملة والفاعلة للوصول إلى مواقع الحكم.

وتسود الدول العربية أنظمة حكم دكتاتورية، حيث يهيمن على الحكم والسلطة نخبة عسكرية–مدنية، وتجري عملية صنع واتخاذ القرارات السياسيّة داخل الطبقة للنخب الحاكمة دون أي مشاركة من القوى والتنظيمات

[1] آل غزاوي، حامد محيي: المشاركة السياسية، الآليات والعوامل المؤثرة دراسة نظرية، 4. الزياني، عثمان: تجديد الثقافة السياسية كمدخل للبناء الديمقراطي في دول الربيع العربي، 2015م، 7. مركز الجزيرة للدراسات، Aljazeera center for studies. معهد البحرين للتنمية السياسية: أهميّة المشاركة السياسية في تطور المجتمع www.bipd.org/Media center/News-2014 .

[2] المنوفي، كمال: مفهوم الثقافة السياسية، دراسة نظرية تأصيلية، المركز الدولي للدراسات المستقبلية الاستراتيجية، 2008م، 40.

السياسيّة الأخرى، ومن الناحية الدستورية تشهد الحياة السياسيّة في الدول العربية اهتزازاً بمبدأ الحياة الدستورية، فمعظم دساتير هذه الدول تنص على: حكم الشعب، والفصل بين السلطات، واحترام الحريّات وحقوق المواطنين، ولكنها قوانين مفرغة من مضامينها. فالدساتير مثلا وإن نصت على حريّة الاعتقاد وحريّة الرأي وتكوين الأحزاب السياسيّة، إلا أن الإنسان العربي يعيش تحت وطأة القهر وعدم الاطمئنان على وجوده نفسه، فضلاً عن حقوقه وحرياته[1]. بل ويشهد الواقع السياسي المؤلم الذي تعيشه حريّة الرأي والتعبير من قتل واضطهاد وسجن وتعذيب للمعارضة السياسيّة، حيث يفيق المجتمع على جرائم وفواجع دموية بحق الحريّات السياسيّة.

3. **التحرر من التبعية:** التحرر من التبعية بكافة أشكالها التي فرضتها الحقبة الاستعمارية، ضروري للخروج من هذه الحالة القائمة على الاستغلال السياسي والاقتصادي[2].
4. **الاستقرار السياسي:** وهو حالة من الاتفاق العام بين النخبة والجماهير، حول القواعد التي يعمل بها النظام السياسي وارتباطه بمفهوم الشرعيّة السياسيّة[3].

لا يمكن أن يتحقق الاستقرار السياسي في الدول الحديثة اليوم بالقمع والغطرسة وتجاهل حاجات الناس وتطلعاتهم المشروعة، فالقوة العسكرية ليست وسيلة للاستقرار وحفظه، وهناك عديد من الدول تمتلك قوة عسكرية ولكن استقرارها ضعيف، وفي المقابل نجد دولاً لا تمتلك أسلحة ضخمة إلا أن استقرارها صلب ومتين.[4]

---

[1] علوان، حسين: إشكالية بناء ثقافة المشاركة في الوطن العربي، مجلة العلوم السياسية، العدد 36، 2008، جامعة بغداد، 104-105.

[2] حميد: خميس دهام، التحديث والإصلاح السياسي في الوطن العربي، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، مجلة مداد الآداب، العدد الرابع، 542. آل غزاي: المشاركة السياسية والعوامل المؤثرة، 526-528.

[3] رضوان، أحمد الرجوب سلامة: الاستثمار الأجنبي المباشر والاستقرار السياسي في البلدان العربية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2005، 75.

[4] الدرمكي، علي بن سليمان بن سعيد: التنمية السياسية ودورها في الاستقرار السياسي في سلطنة عمان (1981-2012)، إشراف: سعد فيصل السعد، رسالة ماجستير. جامعة الشرق الأوسط (1434هـ-2012)، 138-139.

فالاستقرار السياسي لا يأتي ولا يتحقق عن طريق القوة العسكرية التي تستخدمها الأنظمة السياسيّة المستبدة في حق شعوبها، وإنما عن طريق الاحترام المتبادل وتعزيز الثقة بين الحاكم والمحكوم، ليسير الجميع نحو البناء. وما وجدت القوة العسكرية إلا لحماية البلاد وسلامة الأراضي وتحقيق الأمن لجميع رعايا الدولة. فطريق الاستقرار السياسي يكون بما يأتي:[1]

1. مدى صيانة حريّة المعارضة السياسيّة والصّحافة، إضافة إلى حريّة التعبير والشعور بالمواطنة، التي يتساوى فيها جميع المواطنين في الحقوق والواجبات والحريّات السياسيّة.
2. انتقال السلطة في الدولة طبقاً للأساليب الدستورية.
3. شرعيّة النظام السياسي من خلال صناديق الاقتراع أو الشورى، في تحقيق مصالح الشعب وصيانة الحقوق واستقلال البلاد.
4. قوة النظام السياسيّة ومقدرته على حماية المجتمع وسيادة الدولة.
5. الاستقلال البرلماني، ولا يجوز للسلطة التنفيذية أو رأس الدولة حل البرلمان إلا بمسوغ قانوني أو دستوري؛ لأن شرعيّة البرّلمان تؤخذ من الشعب وفق عملية الانتخاب.
6. التداول السلمي للسلطة، وغياب العنف السياسي.

تؤكد معظم الدراسات الربط بين عدم الاستقرار السياسي والنمو الاقتصادي، حيث يؤدي عدم الاستقرار السياسي إلى تراجع النمو الاقتصادي، الأمر الذي يخلق حالة من الفوضى وعدم الاستقرار في البلد[2]. والحاصل أن الثقافة السياسيّة لها دور كبير في إحداث التغيير لدى الأنظمة السياسيّة العربية والخروج من الحالة المزرية التي تعيشها الأنظمة وشعوبها.

---

[1] الدرمكي: التنمية السياسية ودورها في الاستقرار السياسي، 139–144. حميد، التحديث والإصلاح السياسي في الوطن العربي، 542. آل غزاي: المشاركة السياسية والعوامل المؤثرة، 48.

[2] هاشمي، سي جيلالي، ومختاري فيصل: عدم الاستقرار السياسي والنمو الاقتصادي في دول الربيع العربي، مجلة البشائر الاقتصادية، م6، عدد 2– 2020م، 797.

وتكريساً لثقافة الحوار والإرادة الشعبية في الوصول إلى مواقع الحكم، وليس عن طريق ثقافة القوة، وتعطيل المجالس النيابية، وحل الأحزاب السياسيّة، ومهاجمتها وتقييدها.

وهناك أدوار أخرى تساهم بشكل كبير ولها أهمية فاعلة في عملية الإصلاح السياسي، مثل: المجتمع المدني ودوره في عملية الإصلاح، في القضايا ذات الأهمية للأمة، فيما يخص قضايا تعزيز الحكم الراشد ومكافحة الفساد وإرساء مبادئ التنافس الصالح بين القوى السياسية والتكافؤ والمسؤولية والشفافية، من خلال إعطاء مؤسسات المجتمع المدني مكانتها في توعية الرأي العام وإشعار الفرد بأهمية مشاركته في الحياة العامة.[1]والإصلاح الذي يقوم به رجال الدين، واستعادة حيوية الإسلام، في النهضة والتنمية، وتحريك عجلة الاقتصاد والتغيير ونشر التعليم، مما يؤدي إلى بروز وعي بمصالح السياسة وانتزاع الحقوق السياسية وتقييد السلطة والسير بمسار الاصلاح السياسي.[2] ويرى علماء القانون، أن الرقابة القضائية تشكّل ضمانة حقيقية لحقوق وحريات الأفراد، ومن هنا عدّ بعض الباحثين القانونيين الرقابة القضائية "أفضل صور الرقابة وأهمها وأقواها، من حيث المحافظة على مبدأ الشرعية في تطبيقه، الأمر الذي يؤدي إلى حماية الحقوق والحريات الفردية، وتصبح الدولة قانونية من الناحية النظرية والعملية.[3] وكذلك الضغط الشعبي وأثره في تغيير مسار سياسة الدولة.

[1] بوليفة، محمد و علاء الدين الغول، دور المجتمع المدني في الإصلاح السياسي في الجزائر . جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الحقوق و العلوم السياسية، شهادة الليسانس في العلوم السياسية، إشراف:عبد الوهاب الكيالي، 2013/2012، 69.

[2] أبو رمان، محمد، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010، 42-43.

[3] الحاج، سالم، حق الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته، وعزله http://alhiwarmagazine. blogspot. com/2016/10/2-3

المبحث الثاني: عزل النظام السياسي والخروج عليه بسبب اعتدائه على الحقوق والحريات السياسية

يتناول هذا المبحث العزل ومفهومه، والأسباب الموجبة لعزل النظام السياسي، بخاصة ما يتعلق بظلم الحاكم وتعسفه وآراء العلماء فيه، وأصناف الخارجين على النظام السياسي، وطرق وآليات عزل النظام السياسي. وذلك في أربعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم العزل في اللغة والاصطلاح:

العزل لغة: التنحية، وعزل الشيء يعزله عزلاً، وعزله فاعتزل، أي: نحّاه جانباً فتنحى، وقالوا العزل عن الناس إذا تنحى عنهم جانباً، وفلان عن الحق بمعزل، أي: مجانب له.[1] ومنه قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾﴾(الشعراء: 212).

والعزل اصطلاحا: لا يخرج معناه عن المعنى اللغوي.

وقد عرفه الفقهاء بقولهم: فسخ الولاية ورد المتولي كما كان قبلها، كفسخ العقود في البيع وغيره، وكما انقسم ذلك في العقود إلى الفسخ والانفساخ، انقسم ها هنا إلى العزل والانعزال. وهذا كله متفق عليه بين العلماء[2]. وقد يعزل الموظف عن عمله إذا ارتكب ما من شأنه أن يخل بمقتضيات وظيفته ما يؤدي إلى قطع العلاقة القانونية بين الموظف العام والإدارة ويمنع من راتبه الذي يتقاضاه لعزله عن عمله[3].

فالعزل بالمعنى العام، التحييد عن المهمّة التي أوكلت إليه، وقد يعزل رئيس الدولة أو الوزير أو أي فرد يتقلد منصبا عاليا في الدولة لأسباب تقتضي العزل.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة عزل 440/11. الحموي: المصباح المنير، 407/2.

[2] القرافي: الذخيرة، 127/10. عامر، عبد العزيز: التعزير في الشريعة الإسلاميّة، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط3، 1957هـ)، 377.

[3] يامه، إبراهيم وخديجة يحياوي، ضوابط عزل الموظف العام في التشريع الجزائري، مجلة القانون والتنمية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، جويلية، العدد 3، 2020، 94

ولا يمكن أن يظل رئيس الدولة متربعاً على عرشه دون مساءلة أو محاسبة من الأمّة أو الشعب الذي منحه الشرعيّة بطرق دستورية، ولكن قد يصدر من الرئيس قرارات تنافي الشريعة الإسلاميّة، أو يطرأ على حالته الصحية ما يمنع من أداء الواجبات الملقاة على عاتقه، مما يستوجب على الأمّة اختيار رجل آخر يصلح لرئاسة الدولة.

فالشعب هو مصدر السلطات وكل ما يصدر عن رئيس الدولة مرجعه إلى إرادة الأمّة المتمثلة في عقد الاختيار، والذي هو الحجر الأساسي في بناء الدولة[1]. فعقد الولاية (الرئاسة) نيابة ووكالة عن الأمّة في تحقيق مصالحها. وهي التي لها الحق في عزله باعتباره وكيلاً عنها، ولا يعني ذلك عزل الخليفة بحسب الهوى، بل يجب الاحتكام إلى قانون أو دستور يحدد الأسباب الموجبة لعزل الخليفة، وحق الأمّة في العزل يستند إلى قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[2].فلا يجوز خلع الإمام أو رئيس الدولة بلا سبب، ولو خلعوه لم ينخلع[3].

المطلب الثاني: الأسباب الموجبة لعزل رئيس الدولة:

اتفق أهل العلم على وجوب طاعة الإمام العادل المقسط الذي انعقدت له البيعة ويحرم الخروج عليه وقتاله، ويجب مقاتلة من بغى عليه إذا لم يفيء إلى أمر الله[4]. والإمام العادل: هو الذي يتبع أمر الله سبحانه بوضع كل شيء في موضعه من غير إفراط ولا تفريط[5]، وهو من التزم أحكام الشريعة الإسلاميّة ووقف عند

[1] الأنصاري: نظام الحكم في الإسلام، 134. المبارك، نظام الحكم، 30. عثمان. من أصول الفكر السياسي الإسلامي، 425.

[2] رباع، كامل علي إبراهيم: نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، (دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1425هـ–2004م)، 107.

[3] القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، 65/1. الدعجة، عبد الله بن خالد بن سعود: نظرية عدم الخروج على الحاكم في الإسلام (الإمام مالك نموذجا)، دار المنظومة (جامعة نايف للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد4، المجلد 1)، 19.

[4] السمرقندي: أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد (540هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط2، 1414هـ–1994م. 313/3. القرافي: الذخيرة، 6/12. الجويني: نهاية المطلب في دراية المواهب 133/17. ابن قدامة: المغني، 523/8. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، 125/4. القحطاني: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 237/5. الدميجي: الإمامة العظمى، 500.

[5] ابن حجر: فتح الباري، 145/2.

حدودها، ورحم الرعية، وقبل المحاسبة منها دون ضيق ولا وجل.[1] وهناك أسباب متعددة تتطلب عزل رئيس الدولة، منها ما يتعلق بعقيدته ودينه، ومنها ما يتعلق ببدنه وحالته الصحية، ومنها ما يتعلق بسلوكه وطريقة حكمه. وبيان ذلك كما يلي:

أولا: ما يتعلق بعقيدة رئيس الدولة: فالأصل أن يكون خليفة المسلمين ورئيسها سليم الدين والعقيدة. ويعتبر الكفر والخروج من دائرة الإسلام من أعظم أسباب عزل الرئيس وخلعه؛ لأنه لا تجوز ولاية الكافر على المسلم. فالكافر ليس من أهل الولاية على المسلمين والشرع قطع ولايته.[2]

- لقوله ﷻ: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾(النساء: 141).
- ولما روي عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: "«أَنْ بَايَعَنَا رسول الله ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ»، قَالَ: «إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»[3].

قال النووي: المراد بالكفر هنا المعاصي، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق[4].

ثانيا: ما يتعلق ببدن رئيس الدولة وصحته.

الأصل فيمن يحكم ويتولى قيادة الأمّة سليم الجسم والحواس ليتسنى له القيام بالمهمات المنوطة به، و ينعزل رئيس الدولة بذهاب الحواس، أو إحداها إذا كانت مؤثرة في الرأي والعمل.

---

[1] أبو عيد، عارف خليل: نظام الحكم في الإسلام، (دار النفائس للنشر والتوزيع –الأردن، ط1، 1416هـ–1996م)، 183.

[2] الكاساني، بدائع الصنائع، 239/2. النووي: شرح النووي على مسلم، 229/12. ابن قدامة، المغني، 27/7

[3] متفق عليه. البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله تعالى: "واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة"، رقم: 7055، 47/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم: 1709، 1470/3.

[4] النووي: شرح النووي على مسلم، 229/12.

قال الباقلاني[1] –رحمه الله–: وَمِمَّا يُوجب خلع الإِمَام إِذا صم أَو خرس وكبر وهرم أو عرض له أمر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين، والنهوض بما نصب لأجله أو عن بعضه، لأنه إنما قيّم لهذه الأمور فإذا عطل وجب خلعه ونصب غيره[2].

وقال الجويني –رحمه الله–: "والوجه عندي القطع بأن المانع منه قاطع كالعمى، وما يؤثر من نقصان الأعضاء في الابتداء، فأثره في الدوام يضاهي أثره في العقد، فليعتبر القطع بالمنع".[3]

وأمّا الحواس غير المؤثرة في إدارة الدولة، لا تؤثر فقدها في الإمامة مثل: الخشم في الأنف الذي لا يدرك به شم الروائح، وفقد الذوق، وجدع الأنف فلا يمنع من الإمامة لأنه ممن يرجى زواله[4].

ثالثاً: ما يتعلق بعدوانه على حرية التعبير السياسية

يقع على عاتق رئيس الدولة حماية حقوق المواطنين وحرياتهم السياسية، التي تؤكدها النصوص الشرعية، والقوانين الدولية، كما مرّ سابقاً، وانتهاك الرئيس ونظامه السياسي حقوق المواطنين وحرياتهم السياسية، أحد مسوغات عزل الرئيس ونظامه السياسي وذلك لإعتبارات عدَّة:

- تقييد حرية المواطن في ممارسة حرية الرأي والتعبير، وفي الوصول إلى مصادر المعلومات وتداولها، وتشكيل الأحزاب السياسة وغيرها، هو تعدٍ صارخ على حقه في الوجود ؛لأن حياة الإنسان ترتبط بحريته.
- التعدي على حرية التعبير السياسية، هو مخالف لعموم الآيات القرآنية، التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وهو واجب من الواجبات الشرعية.

---

[1] الباقلاني، (403هـ) أبو بكر محمد بن الطيب، قاض ومن كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن في بغداد، وتوفي فيها، من كتبه "إعجاز القرآن" و"الإنصاف" و"مناقب الأئمة" و"كشف أسرار الباطنية" وغيرها. (الزركلي، الأعلام، 175/6-176).

[2] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب المالكي، (ت: 403هـ): تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية –لبنان، ط1، (1407هـ-1987م)، 479.

[3] الجويني، غياث الأمم، 119

[4] الماوردي: الأحكام السلطانية، 44. الجويني: غياث الأمم، 119.

- تقوم رعاية حرية التعبير السياسية على قاعدة العدل، التي تمثل الدرع الواقي للجبهة الداخلية، وتحقيق الأمن الداخلي، ولا يتأتى ذلك إلا بالعدل والإنصاف، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتحقيق العدالة والمساواة بين المواطنين.

وتتمثل روح الإسلام السياسية في العدالة والشورى والحرية، فالعدل أساس الجزاء بين الحاكم والمحكوم، والشورى سياج العدل في الجماعة السياسية، والحرية هي حرية الرأي والتعبير، وتحرر العقل، والحرية شريعة الإسلام الكبرى.[1]

- الاعتداء على الحقوق والحريات السياسية مخالف لمبدأ الشورى، الذي يقوم عليه النظام السياسي، والغاء لعقد الإمامة بين الرئيس والشعب.
- ممارسة سياسة القتل والتهديد والإعتقال السياسي وغيرها من الأساليب القمعية، التي تسلكها الأنظمة السياسية بحق المعارضين، هي سياسة استبدادية، تتهدد وجود الدولة، وتشيع في الارض الفساد.
- انتشار ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في الدولة، بسبب اسكات حرية التعبير وغياب الشفافية والمراقبة والمحاسبة لدى الطبقة السياسية، واستغلال المناصب، وانحسار المال العام في يد النظام لتحقيق مكاسب شخصية.[2]

كل هذه الأسباب وغيرها، تُعدُّ دوافع رئيسة في عزل رئيس الدولة، للحفاظ على وجود الدولة وهويتها ومقدراتها.

[1] النجار، حسين فوزي، الإسلام والسياسة، مطبوعات الشعب، 110.

[2] القدور: قدور: الفساد أشكاله، أسبابه ودوافعه وآثاره، مركز الدراسات والبحوث القضائية والجنائية، 19- مايو- 2014، 4-6. ابن علي، يمينية، دور المنظمات غير الحكومية في مكافحة الفساد، إشراف: حنان عبد الرازق، جامعة محمد خضر -بسكرة، 2018-2019، 28-32. الجمل، الفساد الاقتصادي وأثره على التنمية في الدول النامية، 547-548.

رابعاً: بطلان تصرف رئيس الدولة:

ويقصد بذلك: ما يطرأ على الإمام ما يقيد تصرفاته أو يبطلها.[1] والبطلان نقيض الصحة بكل اعتبار من الاعتبارات[2] ويقع ذلك في أحوال عدة:

أ. **وقوعه في الأسر:** ومن صور بطلان تصرف رئيس الدولة وقوعه أسيراً في يد العدو، ولا يرجى خلاصه، وعجز المسلمون عن نصرته وفكاكه، فيمنع من عقد الإمامة ويعزل من منصبه، وإن كان مرجو الخلاص فهو على إمامته[3].فيعزل إن كان ميؤوساً من خلاصه، وعلى الأمّة عبر مجلسها النيابي أن تختار غيره لرياسة الأمّة ومبايعته رئيساً عليها. وإن كان مرجو الخلاص بقتال أو فداء فهو على رياسته، ويجب على كافة الأمّة استنقاذه من أيديهم.[4]

ب. **خضوع الرئيس لإرادة أجنبية:** يجب أن يتمتع الحاكم بحريّة تامة في مباشرة ولايته، فإذا أصبح خاضعاً لإرادة أخرى، فإنه يكون فقد حريّة التصرف وتسقط ولايته، فإن كان الحاكم أو رئيس الدولة يخضع لنفوذ أجنبي سواء كان نفوذاً ظاهراً أو غير ظاهر تسقط عنه صفة الولاية، وينطبق هذا المبدأ على النفوذ الأجنبي أيّاً كانت صورته أو تسميته في لغة العصر الحاضر، كالحماية الأجنبية أو غيرها[5] ولذلك قد يفقد رئيس الدولة حسن تصرفه إذا خضع لإرادة غير إرادته كأن يخضع لإرادة أجنبية، وتدخلات في إدارة دولته عندئذ تسقط ولايته.وخاصة أن الدول الأجنبية تمارس دوراً كبيراً في إجبار الأنظمة العربية في خنق الحريات السياسية، وملاحقة أصحاب الرأي والتعبير وسجنهم وتعذيبهم.

ج. **الانقلاب العسكري:** أن يخرج على رئيس الدولة شخص فيعزله، ويستولي على منصب الرئاسة بالقوة.

---

[1] الدميجي، الولاية العظمى، 479.

[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 131/1

[3] الماوردي: الأحكام السلطانية، 47. رضا: الخلافة، 47. الباقلاني: تمهيد الأوائل، 479.

[4] عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، 395

[5] السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، 215.

قال القلقشندي[1]: "الثالثة أن تكون الإمامة قد ثبتت له بالقهر والاستيلاء، فيجيء آخر ويستولي على الآخر فيعزل الأول ويصير الإمام هو الثاني حفظاً لنظام الشريعة وتنفيذاً لأحكامها، كما صرح بها الرافعي والنووي وغيرهما من أئمة أصحاب الشافعية"[2].

وقال التفتازاني[3]: "وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة، ثم جاء آخر فقهر وانعزل وصار القاهر إماماً"[4].

د. **الموت [وفاة الرئيس]**

ينتهي عقد الولاية بموت الرئيس لأنه آثار العقد بالنسبة له شخصية محضة، ولا تمتد إلى ورثته، وتصبح الولاية (الخلافة) شاغرة، ويجب اتباع الإجراءات المقررة لتنصيب الرئيس الجديد[5].

وفي حال شغور منصب الرئاسة لأي سبب يتولى البرلمان انتخاب رئيس جديد إذا كان البرلمان المفوض دستوريا بانتخاب الرئيس. أو يتولى رئيس البرلمان الرئاسة بصفة مؤقتة للمدة المحددة دستوريّاً، ويتم خلالها الرجوع إلى الشعب لانتخاب رئيس جديد وفق القواعد الدستورية[6]. أو بما تنص عليه دساتير دولهم كنائب رئيس الدولة أو ولي العهد.

---

[1] القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي الفزاري الشافعي. (821هـ)، كان علامة بالأنساب. مؤلفاته: (نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، وقلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان). ابن غيهب، أبو زيد محمد بن عبد الله (1429هـ)، طبقات النسابين، دار الرشد، الرياض، ط1. 1407هـ-1987م. 150-151.

[2] القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، 71/1.

[3] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (793هـ)، من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس. من كتبه (تهذيب المنطق) و(المطول) في البلاغة، و(مقاصد الطالبين)، وغيرها. وهو أول ما صنّف من الكتب، وكان عمره 16 سنة. (الزركلي، الأعلام، 7/218-219).

[4] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت:793هـ): شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، (عالم الكتب، بيروت -لبنان، ط2، 1419هـ-1998م)، 233.

[5] السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، 207.

[6] الخالدي: التداعيات القانونية والسياسية لإنهاء ولاية الرئيس الفلسطيني، (مركز دراسات الشرق الأوسط، 2009م)، 90-91.

ثالثا: ما يتعلق في طريقة حكمه وسلوكه.

الغاية الكبرى من تنصيب رئيس الدولة أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا وإحقاق العدالة ومنع الجور والظلم وأن ينوب عن الأمّة في تحقيق مصالحها المشروعة. قال الماوردي: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[1]. ومن أهمّ مبادئ وقواعد الإسلام احترام الحريّة السياسيّة وإرادة الآخرين.

فإن احترام الرأي والرأي الآخر هو أحد القيم الثابتة في التقاليد الإسلاميّة، ويعد عدم الالتزام بها جريمة في حق الأمّة، وإن كبت الحريّات والتعدي على حرمات الناس واغتيالهم ومحاكمتهم محاكمات ظالمة ونصب أعواد المشانق للعلماء، ونهب الأموال العامّة، كلها من المحظورات، كما يعد الاستبداد والتفرد من أبرز مظاهر الإجرام السياسي من قبل الحكام بل هي الجريمة[2].

ويقول الجويني: "إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان وظهر الفساد وزال السواد، وتعطلت الحقوق والحدود وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منصفاً من ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور، وتعطلت الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم.وذلك أنَّ الإِمَامة ۤإِنَّما تُعنى لنقيض هذه الحالة، وإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة فيجب استدراكه لا محالة وترك الناس سدى ملتطمين لا جامع لهم على الحق والباطل، أجدى عليهم من تقريرهم على اتباع من هو عون الظالمين وملاذ الغاشمين وموئل الهاجمين ومعتصم المارقين الناجمين"[3].

---

[1] الماوردي: الأحكام السلطانية، 156.

[2] بروال، لويس: الإجرام السياسي، ترجمة حسن الجداوي، دراسة تحليلية: علي فهد الزميع، (دار نهوض للدراسات والنشر)، 49-50.

[3] الجويني: غياث الأمم، 106.

مسألة الخروج على النظام السياسي

تحرير محل النزاع في المسألة:

أولا: اتفق أهل العلم على أن طاعة الحاكم العادل واجبة في غير معصية وعلى حرمة الخروج عليه ويجب مناصرته ومعاونته لئلا يظهر الفساد في الأرض[1].

ثانيا: اتفق أهل العلم على أن الإمامة لا تنعقد لفاسق ابتداء. قال القرطبي: لا خلاف بين الأمّة في أنه لا يجوز أن تعطى الإمامة لفاسق[2].

ثالثا: اختلاف الفقهاء إذا انعقدت الإمامة لرجل عادل ثم طرأ عليه الظلم والفسوق هل ينعزل بهما أم لا.

وعند تحرير محل النزاع في المسألة نرى بأن ذلك يعود إلى ما يأتي:

1. دعوى وقوع الإجماع على تحريم الخروج على الحاكم الظالم، قال النووي:" وَأَمَّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بِإِجْمَاع الْمسْلمين وَإِنْ كانوا فسقَةً ظَالمين، وَأَجْمع أَهْل السُّنَّة أَنَّه لا يَنْعزلُ السُّلطان بالفسْق."[3] ودعوى الإجماع في هذه المسألة مردود؛ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف، وثبت عن كبار الصّحابة وعدد من التابعين وسلف هذه الأمّة من قال بجواز الخروج على الحاكم الظالم.
2. وأن مسألة الخروج ليست من قطعيات الشريعة الذي يكفر مخالفها وإنما هي من المسائل الفرعية التي تدخل في باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

ومذاهب العلماء في مسألة الخروج على الحاكم الظالم على قولين:

القول الأول: لا يجوز الخروج على الحاكم ما لم يصل ظلمه إلى الكفر البواح، ولا ينعزل بطروء الفسق عليه وهذا ما ذهب إليه جمهور فقهاء أهل السنة من الحنفية المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول بعض

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع، 140/7. الخرشي: شرح مختصر خليل، 60/8. النووي: روضة الطالبين، 50/10. ابن قدامة: المغني، 526/8. ابن حزم: الفصل بين الملل والأهواء والنحل، 132/4.

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 270/1. النووي: شرح النووي على مسلم، 229/12. رباع: نظرية الخروج في الفقه الإسلامي، 121.

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، 229/12.

الصّحابة الكرام كسعد بن أبي وقاص[1] وأسامة بن زيد[2] وابن عمر ومحمد بن مسلمة[3] ﷺ وغيرهم وإلى مثل هذا القول ذهب بعض التابعين كالحسن البصري ومن المعاصرين العلامة ابن باز وابن عثيمين[4].

قال الإمام أحمد: وعليكم النكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين[5].

وقال ابن تيمية: ومذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك والبغاة والصبر على ظلمهم إلى أن يذبح برٌّ أو يستراح من فاجر[6]. فالواجب الصبر عليه حقناً لدماء المسلمين ما لم يقع منه الكفر البواح لما قد يترتب على الخروج عليه مفاسد عظيمة وعواقب وخيمة. **واستدلوا بما يأتي:**

أولا: القرآن الكريم:

1. قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾(النساء: 59)، أمر الله ﷻ بوجوب طاعة الأمراء والولاة والطاعة لا تكون إلا في أمر الحق والعدل وقرن طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله[7].
2. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ

---

[1] سعد بن أبي وقاص، 55هـ، صحابي جليل، أسلم وهو ابن 17 سنة، وأول من رمى سهماً في سبيل الله، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ويقال له: فارس الإسلام، فاتح العراق وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة، وفتح القادسية، وله في كتب الحديث 271 حديثاً، مات في المدينة. (الزركلي، الأعلام. 3/87-88).

[2] أسامة بن زيد بن حارثة (54هـ)، الحب ابن الحب، ولد في الإسلام ومات النبي وله عشرون سنة، وقيل ثمان عشرة، وكان أميراً على جيش عظيم، فمات النبي قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر، وكان عمر يجلّه ويكرمه، وفضّله في العطاء على ولده عبد الله بن عمر، ومات في أواخر خلافة معاوية في المدينة. وله فضائل كثيرة وأحاديثه شهيرة. (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة 1/202-203).

[3] محمد بن مسلمة بن خالد بن عدي بن حارثة بن الخزرج الأنصاري (43هـ)، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وشهد بدراً وما بعدها، وكان من فضلاء الصّحابة، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في بعض غزواته، وكان ممن اعتزل الفتن، ومات بالمدينة، ولد سبع وسبعون سنة. (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة، 29/6).

[4] ابن عابدين: رد المحتار، 549/1. الحطاب: مواهب الجليل، 87/6. النووي: روضة الطالبين، 64/7. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 444/4. ابن باز، مجموع فتاوى العلامة ابن باز، 249/8، ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، 371/25.

[5] الفراء: الأحكام السلطانية، 21.

[6] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 444/4.

[7] الزمخشري: الكشاف، 524/1. البغوي: تفسير البغوي، 239/2.

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾(النساء: 83). حق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا الأمراء والولاة والرجوع إليهم فيما ينبغي أن يفشى وما ينبغي أن يكتم.[1]

ثانيا: السنة النبوية:

أمر النبي ﷺ بالتمسك بهديه في السمع والطاعة والصبر على السلطان في جوره وظلمه عند الفتن:

1. سَأَلَ سَلَمَةُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِيُّ رضي الله عنه[2] رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ، فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ، وَقَالَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ»[3].
2. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[4].
3. عن حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قَالَ: «يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ»، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»[5].

وجه الدلالة من الأحاديث الشريفة: الحث على السمع والطاعة في جميع الأحوال وأن السلطان لا ينعزل بالفسق والظلم ولا تجوز منازعته في السلطنة منعاً لفساد أحوال الناس وفيها اجتماع لكلمة المسلمين[6].

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 291/5. البغوي، تفسير البغوي، 650/1.

[2] سلمة بن يزيد بن مشجعة بن مالك بن كعب الجعفيّ. نزل الكوفة، وكان قد وفد على النبيّ صلّى الله عليه وسلم وحدّث عنه. وروى عنه حديث: قلت: يا رسول الله: إن أمنا مليكة كانت تصل الرّحم. (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة، 131/3.)

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، رقم: 1846، 1474/3.

[4] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون من بعدي أمورا تنكرونها، رقم: 7053، 47/9.

[5] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم:1847، 1476/3.

[6] النووي: شرح النووي على مسلم، 225/12. العيني: عمدة القاري، 178/24.

وحذّر النبي ﷺ من الوقوع في الفتن وضرورة اتخاذ التدابير من الوقوع فيها:

1. أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي، مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفُهُ، وَمَنْ وَجَدَ فِيهَا مَلْجَأً فَلْيَعُذْ بِهِ»[1].

وجه الدلالة: بيان عظيم الفتنة والحث على تجنبها والهرب منها من التشبث في شيء وإن شرها حسب التعلق بها[2].

2. عَنْ عُدَيْسَةَ بِنْتِ أُهْبَانَ بْنِ صَيْفِيٍّ الغِفَارِيّ[3]، قَالَتْ: جَاءَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ إلى أَبِي فَدَعَاهُ إلى الخُرُوجِ مَعَهُ، فَقَالَ لَهُ أَبِي: «إِنَّ خَلِيلِي وَابْنَ عَمِّكَ عَهِدَ إِلَيَّ إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ أَنْ أَتَّخِذَ سَيْفًا مِنْ خَشَبٍ» فَقَدْ اتَّخَذْتُهُ، فَإِنْ شِئْتَ خَرَجْتُ بِهِ مَعَكَ قَالَتْ: فَتَرَكَهُ...»[4].

3. عن أبي موسى الأشعري[5]ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ "إِنَّ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، وَيُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي، فَكَسِّرُوا قِسِيَّكُمْ، وَقَطِّعُوا أَوْتَارَكُمْ، وَاضْرِبُوا بِسُيُوفِكُمْ الْحِجَارَةَ، فَإِنْ دُخِلَ عَلَى أَحَدِكُمْ، فَلْيَكُنْ كَخَيْرِ ابْنَيْ آدَمَ"[6].

---

[1] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، رقم:2886، 2211/4.

[2] النووي: شرح النووي على مسلم، 8/18.

[3] عديسة بنت أهبان بن صيفي الغفاري، روت عن أبيها، وكان من أصحاب النبي ﷺ، قالت: جاء علي إلى أبي فدعاه إلى الخروج معه فقال: إن خليلي وابن عمك أمرني إذا اختلف الناس أن أتخذ سيفا من خشب وقد اتخذته. فإن شئت خرجت به معك. فترك. (ابن سعد، الطبقات الكبرى، 351/8).

[4] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في اتخاذ سيف من خشب في الفتنة، رقم: 2203، 490/4. وهذا حديث حسن غريب وحسنه الألباني في صحيح الجامع وزيادته 760. 193/1.

[5] أبو موسى الأشعري، 44هـ، عبد الله بن قيس بن سليم بن قحطان، صحابي من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين، وقدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، وهاجر إلى أرض الحبشة ثم استعمله رسول الله على زبيد وعدن، وولاه عمر بن الخطاب البصرة، وكان أحسن الصَحابة صوتاً في التلاوة له 355 حديثاً، وتوفي في الكوفة. (الزركلي، الأعلام. 114/4).

[6] ابن ماجة: سنن ابن ماجة، أبواب الفتن، باب التثبت في الفتنة، رقم: 3961، 108/5 وإسناده حسن. ورواه الترمذي، أبواب الفتن، بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ تَكُونُ فِتْنَةٌ القَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ القَائِمِ، (2194)، 486/4. وقال: هذا حديث حسن. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته. (3618)، 677/1.

وتدل هذه الأحاديث النبوية وغيرها على اعتزال الفتن والابتعاد عن شرورها ولا شك في أن الخروج على الأمّة بالسلاح والسيف يفضي إلى اقتتال المسلمين بعضهم بعضاً.

ثالثا: موقف الصّحابة والسلف:

ومن الأدلة على عدم جواز الخروج على الأئمة موقف الصّحابة الكرام الذين توقفوا عن القتال في الفتن.

واستقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتن ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم، وإن كان قد قاتل في الفتن خلق كثير من أهل العلم والدين[1].

وقال الحسن البصري –رحمه الله–: إن الحجاج عذاب الله، فلا تدفعوا عذاب الله بأيديكم ولكن عليكم بالاستكانة والتضرع[2] فإن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾(المؤمنون:76).

رابعا: القاعدة الشرعيّة [يدفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما][3]:

فقد سعت مقاصد الشريعة الإسلاميّة نحو تحصيل المصالح ودفع المضار والمفاسد. وتحمل الضرر الأخف في تفويت الضرر الأكبر.

والضرر الذي يترتب على الصبر في ظلم الحكام والرؤساء أقل منه في الخروج عليهم لما يؤدي إلى القتل وسفك الدماء والفساد وتخريب الممتلكات.

قال ابن تيمية: وقلَّ من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على مقلة من الشر أعظم مما تولد من الخير"[4].

---

[1] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، منهاج السنة النبوية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، ط1، 1406هـ–1986م منهاج السنة النبوية، 529/4–530.

[2] المرجع السابق: 529/4.

[3] السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (771هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ–1991م، 12/2. الزحيلي: محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق –سوريا، ط2، 1427هـ–2006م، 452/2.

[4] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، 528/4.

وقال ابن القيّم: فإن كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر[1].

القول الثاني: يجوز الخروج عن الحاكم وعزله عن منصبه إذا ظلم أو فسق بشرط أن لا يؤدي عزله إلى إحداث فتنة وإراقة دماء المسلمين وتفتيت وحدتهم وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة وبعض الشافعية ورواية للمالكية وابن حزم، ونسب هذا القول إلى عدد من الصّحابة الكرام مثل: علي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وطلحة بن الزبير، والنعمان بن بشير وغيرهم وعدد من التابعين وتابعيهم وسلف هذه الأمّة وإلى مثل هذا القول ذهب بعض المعاصرين من الفقهاء مثل: د. محمد أبو فارس، د. رأفت عثمان، وحسن البسيوني وغيرهم.[2] **واستدلوا بما يأتي:**

أولا: القرآن الكريم

1. قوله ﷻ: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾(البقرة: 124).

وجه الدلالة: الآية دليل على بطلان إمامة الفاسق، وأنهم غير مؤتمنين على أوامر الله ولا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله وأنهم غير مقتدين بهم فلا يكونوا أئمة في الدين[3]. فالظالم لا يصح أن يكون إماما وإنما يستحق عزله بالجور والفسق.

---

[1] ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، 12/3.

[2] ابن عابدين: الدر المختار وحاشية ابن عابدين، 149/1. الحطاب: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م 87/6. الماوردي، الأحكام السلطانية، 42. ابن حزم: الفصل بين الملل الأهواء والنحل، 132/4. الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت:324هـ) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، (المكتبة العصرية، ط1، 1426-2005م)، 76/1. أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام، 186. عثمان: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، 40. بسيوني، حسن السيد: الدولة ونظام الحكم في الإسلام، (عالم الكتب، القاهرة، 1985م، ط1)، 171.

[3] القرطبي: تفسير القرطبي، 108/2. الجصاص: أحكام القرآن، 86/1. البغوي: تفسير البغوي، 162/1.

والفسق نقيض العدالة وإذا كان هذا مانعاً من تقليد القضاء والشهادة فإنه يكون هذا مانعاً من تولي الإمامة العظمى من باب أولى[1].

2. قوله ﷻ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾(آل عمران: 104).

3. وقوله ﷻ: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾(المائدة: 78-79).

والآيات الكريمة صريحة الدلالة في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهو عام يدخل فيه الخروج على الإمام.

4. قوله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴿٢﴾﴾(المائدة: 2).

وجه الدلالة: هو أمر لجميع الخلق على البرّ والتقوى وليعن بعضكم بعضا والحث على أمر الله والعمل به والانتهاء عما نهى الله عنه والامتناع منه[2]. وعدم الخروج على الإمام الظالم والسكوت عنه من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه لإنكار المنكر ومجاهدة الظلمة والفسقة من البرّ الذي أمر الله ﷻ بالتعاون عليه.[3]

ثانيا: السنة النبوية:

1. عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ

[1] عثمان: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، 146.

[2] القرطبي: تفسير القرطبي، 46/6.

[3] الدميجي: الإمامة العظمى، 520.

مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[1]. قال ابن رجب الحنبلي: يدل الحديث على جهاد الأمراء باليد[2].

2. عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال رسول الله ﷺ: "أَلَا إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[3]. ويشمل الخروج القول بكلمة الحق أمام السلطان وفي قولها أمام الناس أبلغ.

ووجه الدلالة: إذا لم يأخذوا على يد الظالم، كثر الخبث وعم العقاب للصالح والطالح[4].

3. عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهم، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يَأْمُرُونَكُمْ بِمَا لَا يَفْعَلُونَ، فَمَنْ صَدَّقَهُمْ بِكِذْبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَنْ يَرِدَ عَلَيَّ الْحَوْضَ»[5].

وجه الدلالة: التحذير من تصديق الأمراء، وإعانتهم وإقرارهم على ظلمهم[6].

4. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ[7]، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِذَا رَأَيْتُمْ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ أَنْ تَقُولَ لَهُ: إِنَّكَ أَنْتَ ظَالِمٌ، فَقَدْ تُوُدِّعَ مِنْهُمْ"[8].

وجه الدلالة: إذا وصلت الأمّة إلى حالة تخاف الظالم الجائر المتعدي حدوده أن تكفه عن الظلم أو لا تنكر عليه مع القدرة فقد استوى وجودهم وعدمهم[9].

---

[1] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم: 50، 69/1.

[2] ابن رجب: جامع العلوم والحكم، 248/2.

[3] ابن حنبل: مسند أحمد، مسند أبي سعيد الخدري ﷺ، 11143، 228/17. وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (168)، 96/1.

[4] المباركفوري: تحفة الأحوذي، 328/6.

[5] أحمد ابن حنبل: مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: 5702، 514/9. الهيثمي، مجمع الزوائد، 9266، 248/5، ورجاله رجال الصحيح.

[6] المباركفوري: تحفة الأحوذي، 191/3.

[7] عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشيّ السّهمي. كنيته أبو محمد عند الأكثر. ويقال: كان اسمه العاص فغيّره النبيّ صلى الله عليه وسلّم. روى عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم كثيراً، وعن عمر، وأبي الدرداء، ومعاذ، وابن عوف، وعن والده عمرو. وعمي في آخر عمره ومات بمكة وهو ابن اثنتين وسبعين (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة، 165/4–167).

[8] ابن حنبل: مسند أحمد، أول مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم: 6521، 86/6. ورجاله رجال الصحيح، الهيثمي، مجمع الزوائد، 12110، 262/7.

[9] المناوي: فيض القدير، 354/1.

5. عَنْ ثَوْبَانَ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الأَئِمَّةَ المُضِلِّينَ»[1].

وجه الدلالة: أن فساد الأئمة يفسد النظام وتفسد الرعية وكذلك إذا فسد العلماء فسد الناس[2].

ثالثا: فعل الصّحابة:

لقد عاصر الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم فتنا بين علي ومعاوية ﵄ فانقسم الصّحابة إلى ثلاثة أقسام. قسم رأى الحق مع علي﵁ فقاتل معه، وقسم رأى الحق مع معاوية ﵄ فقاتل معه، وقسم التزم الحياد.

وقال المودودي في اعتزال بعض الصّحابة الكرام الخروج مع علي ﵁: "وقوف بعض أكابر الصّحابة موقف الحياد في بيعة علي ﵁ ومع أن تصرفهم هذا صدر عن نية حسنة فهم بغرض درء الفتنة وسد أبوابها إلا أن الحوادث التي تلته أثبتت على العكس أن تصرفهم هذا عاون أكثر وأكثر على تفاقم الفتنة التي أرادوا درءها. فبعث حيادهم وانفصالهم الشك والارتياب في قلوب الناس في حين كان على الأمّة أن تتعاون مع سيدنا علي لإعادة أمن وسلام نظام الخلافة الراشدة[3].

وقائع التاريخ:

وقد وقعت أحداث كثيرة في التاريخ تدل على خروج الناس على الأئمة الفسقة والظلمة منها:

- خروج الناس على الخليفة الأموي الوليد بن يزيد[4] لما رأوا من فسقه فكان شريباً للخمر منتهكاً لحرمات الله، أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة فمقته الناس لفسقه وخرجوا عليه وقتل، وما صرح به من الإلحاد في القرآن والكفر بالله[5].

---

[1] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأئمة المضلين، 2229، 504/4. وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني، مشكاة المصابيح، 5394، 1484/3.

[2] المناوي: فيض القدير، 419/2.

[3] المودودي، أبو الأعلى: الخلافة والملك، (تعريب: أحمد إدريس، دار القلم، 1398هـ-1978م، الكويت)، 76-77.

[4] الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أبو العباس (126هـ) من ملوك الدولة المروانية بالشام، كان من فتيان بني أمية وشجعانهم وأجوادهم، له شعر رقيق وعلم بالموسيقى، ولي الخلافة بعد وفاة عمه هشام بن عبد الملك، ومكث سنة وثلاثة أشهر، ونقم عليه الناس لحبه للهو فبايعوا ليزيد بن الوليد بن عبد الملك سراً، وجاءه من أصحاب يزيد فقتلوه في قصر النعمان بن بشير. (الزركلي، الأعلام، 123/8).

[5] السيوطي: تاريخ الخلفاء، 187.

- فتنة ابن الأشعث[1]، قال ابن كثير: "ودخل ابن الأشعث البصرة فخطب الناس بهم وبايعهم وبايعوه على خلع عبد الملك ونائبه الحجّاج بن يوسف[2] وقال لهم الأشعث: ليس الحجّاج بشيء، ولكن اذهبوا بنا إلى عبد الملك لنقاتله ووافقه على خلعهما جميع من في البصرة من الفقهاء والقراء والشيوخ والشباب[3].

الرأي الراجح:

بعد استعراض أقوال أهل العلم وأدلتهم في عزل الحاكم والخروج عليه. فإنني أميل إلى رأي الجمهور بعدم الخروج إذا طرأ على الحاكم ظلمٌ أو فسقٌ محتملٌ، ولم يهدد أصول الإسلام وقواعده. وأمّا إذا كان الظلم والفسق فاحشاً ومما يأباه العقل وترفضه الفطرة السليمة، ووصل ظلمه وجوره إلى حد الفساد وتعطيل منهج الله في الأرض أو الطعن في عقيدة الإسلام أو استبدال قوانين وأنظمة تتعارض مع النّصوص القطعية أو حكم الناس بالحديد والنار، وأهدر الحريّات بأساليب قمعية في حق رعيته أودت بحياتهم، أو سخر الثروات لمصالحه الخاصة وتضخيم ثرواته وقصوره وطائراته، والأمّة تغرق في الجوع والفقر والديون وتتعطل مصالحها فقد بلغ الفساد ذروته، فإني أرى من الواجب الشرعي والأخلاقي الأخذ برأي الفريق الثاني القائل بوجوب عزله وخلعه ومحاسبته. وذلك لعدة اعتبارات أهمّها:

أولا: هناك الكثير من النّصوص الشرعيّة الآمرة بالطاعة مقيدة بطاعة الله ورسوله وبالمعروف من غير معصية. قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾(النساء:58). حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة، فإن فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله

---

[1] ابن الأشعث، عبد الرحمن بن محمد الكندي، (85هـ)، أمير من القادة الشجعان الدهاة، وهو صاحب الوقائع مع الحجاج الثقفي، ونشبت بينه وبين جيوش الحجاج وعبد الملك، ظفر فيها عبد الرحمن، وتم له ملك سجستان والبصرة وكرمان وفارس، ثم حدثت موقعة دير الجماجم التي دامت (103) أيام، وانتهت بخروج الأشعث من الكوفة، وقطع رأس الأشعث وبعث برأسه إلى الحجاج، فأرسله إلى عبد الملك بالشام. (الزركلي، الأعلام، 3/324-325).

[2] الحجاج الثقفي، الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي أبو محمد (95هـ)، قائد، داهية، سفاك، خطيب، ولد بالطائف وانتقل إلى الشام وقلده عبد الملك أمر عسكره، وأمره بقتال عبد الله بن الزبير، وزحف إلى الحجاز بجيش كبير وقتل عبد الله وفرق جموعه، فولاه عبد الملك مكة والمدينة والطائف والعراق، وقامت الثورة عليه وقمع الثورة وثبتت له الإمارة عشرين سنة. وكان سفاكا سفاحا باتفاق المؤرخين، وهو أول من ضرب درهما عليه (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وأول من بنى مدينة بعد الصّحابة في الإسلام، وأن امرأة من المسلمين سبيت في الهند فقال لها: لبيك وخلصها، مات بواسط. (الزركلي، الأعلام، 2/167-168).

[3] ابن كثير: البداية والنهاية، 37/9.

أمر بأداء الأمانة والعدل ثم أمر بطاعته.[1] قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(النساء: 59). وقوله ﷺ: «لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ»[2]. حصر الطاعة في المعروف فإن خرج عنه سقطت طاعته ووجب عزله[3].

وكما أشرت سابقاً فقد حذّرت النّصوص الشرعيّة من طاعة الأئمة المضلين وأنهم خطر كبير على الأمّة وعلى دينها. لذلك يجب السعي إلى إبعاد خطرهم عن هذه الأمّة التي تجب حمايتها على كل مسلم إذا غزيت أرضها أو نهبت أموالها فكيف إذا غزي دينها[4]. والأحاديث التي أوجبت الصبر لم تفترض خروج الإمام على الشريعة بل إتيانه ما يكره لنفسه دون أن يكون خروجاً على الشريعة، أما حين يخرج الإمام على الشريعة بكفر أو فسق أو ظلم فليس هنا محل تطبيق آيات وأحاديث الطاعة[5] وما ورد من أحاديث تحمل الصبر على الحاكم الذي يتحمل ظلمه لا على الذي فحش ظلمه وبهذا يعمل بجميع الأحاديث[6].

قال ابن حزم: أما أمره ﷺ بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر فإنما ذلك بلا شك إذا تولى الإمام ذلك بحق وهذا ما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له. وأما إن كان ذلك بباطل فمعاذ الله أن يأمر رسول الله ﷺ بالصبر على ذلك. وأن أخذ مال مسلم أو ذمي بغير حق وضرب ظهره بغير حق أثم وعدوان وحرام[7].

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 259/5.

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم، رقم: 7257، 88/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، رقم: 1840، 1469/3.

[3] النووي: شرح النووي على مسلم، 226/12-229.

[4] الدميجي: الإمامة العظمى، 525-526.

[5] العيلي: الحريات العامّة في الفكر في الإسلام، 262-263.

[6] جلاد، محمد وصفي مصطفى، هدي النبي ﷺ في التعامل مع الحاكم الظالم، رسالة ماجستير. إشراف: د. منتصر الأسمر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس -فلسطين، 161-162.

[7] ابن حزم: الفصل بين الملل والأهواء والنحل، 133/4.

ثانيا: لا يعتبر الخروج على الحاكم الجائر من قبيل البغي.

1. قال الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾(الحجرات: 9). الأمر بقتال الفئة الباغية. والبغي هو التطاول والفساد والظلم وفي الآية الكريمة جواز قتال الحاكم الظالم إذا كان متماديا وباغيا[1].

قال الجويني: "إن تيسير نصب إمام مستجمع للخصال المرضية والخلال المعتبرة في رعاية الرعية تعيّن البدار إلى اختياره فإن أذعن فذاك، وإن تأبى عامله معاملة الطغاة وقابله مقابلة البغاة"[2] ويفهم من هذا أن رئيس الدولة قد يكون باغيا على شعبه وأمته ويجب الخروج عليه.

والآية الكريمة جاءت بصيغة العموم وتبيح قتال الحاكم الظالم إذا كان هو الباغي على الأمّة[3].والبغي يشمل خروج الحاكم الظالم وشرذمّة معه بالسلاح على السواد الأعظم للأمة[4].

2. قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾﴾(الشعراء: 151-152). النهي عن طاعة المسرفين الذين يفسدون الأرض بالمعاصي ولا يطيعون الله فيما أمرهم به.[5]

3. قال رسول الله ﷺ: «أَعَجَزْتُمْ إِذْ بَعَثْتُ رَجُلًا مِنْكُمْ فَلَمْ يَمْضِ لِأَمْرِي، أَنْ تَجْعَلُوا مَكَانَهُ مَنْ يَمْضِي لِأَمْرِي؟»[6].

وجه الدلالة: جواز عزل الأمير إذا ظلم رعيته ولم يقم بحق حفظهم أن يعزلوه ويقيموا غيره مكانه[7]. فيجوز عزل رئيس الدولة إذا ظلم أمته وأن ينصبوا غيره مكانه إمضاء لأمر رسول الله ﷺ.

---

[1] القرطبي: تفسير القرطبي، 316/16. الزمخشري: الكشاف، 364/4.

[2] الجويني: غياث الأمم، 109.

[3] الجلاد: هدي النبي ﷺ في التعامل مع الحاكم الظالم، 152.

[4] مراد: المقدمة في فقه العصر، 153.

[5] البغوي: تفسير البغوي، 476/3. البيضاوي: تفسير البيضاوي، 147/4.

[6] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، 2627، 41/3. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، (مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ-2002م)، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، رقم: 2362، 7/ 377. الحديث حسن

[7] القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 2490/6.

4. قال أبو بكر الصّديق ﷺ حين تولى الخلافة: "فَإِنِ اسْتَقَمْتُ فَاتَّبِعُونِي، وَإِنْ زُغْتُ فَقَوِّمُونِي، وَإِنْ أَطَعْتُ اللَّهَ فَأَطِيعُونِي، وَإِنْ عَصَيْتُ اللَّهَ فَاعْصُونِي"[1].

قال فقهاء الحنفية: إن المسلمين إذا اجتمعوا على إمام وصاروا آمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين، فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغي وعليه أن يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم لأن فيه إعانة على الظلم[2].

ثالثا: لا يعد الخروج على الحاكم الجائر من باب الفتن: فالفتنة تعظم في بقائه واستبداده لأن الأصل في سياسة الرعية تدبير شؤونها وليس إهمال مصالحها، وتسليم خيراتها للعدو، أو نصب أعواد المشانق لعلمائها واعتقال شبابها، وقتل الحريّات ومصادرتها، وتسخير القوى العسكرية في محاربة الشعوب وإذلالها وتغاضيها عن مواجهة الأعداء وخضوع الظالم وتبعيته لجهات معادية للمسلمين.

قال الريسوني: ليس في طلب حق مشروع فتنة، وليس في إنكار منكر محقق فتنة، وليس في دفع ظلم ظاهر فتنة، وإنما الفتنة في ظلم الناس وفعل المنكر وغصب الحقوق وقتل الحريّات، وفي السكوت على ذلك وتركه يتراكم ويتعاظم حتى لا يبقى للناس دينا ولا دنيا[3] ومن أسباب الفتن السياسيّة هو الاستبداد والتفرد والأثرة في السياسة والحكم وثروات البلاد وخاصة إذا ترك ذلك واستفحل أمره وطال أمده، واشتدت وطأته، فسياسة الاستبداد والاستعباد هي التي تؤدي في النهاية إلى الاحتقان والانفجار[4].

رابعا: يعتبر الخروج على الحاكم الجائر من باب دفع الضرر الأكبر التي تحكمه قاعدة: "يدفع الضرر الأكبر بالضرر الأخف"[5]: لأن فجورهم وجورهم تعدى إلى غيرهم. فإذا أصرّوا على فسقهم وجاهروا به أو تعدى جورهم إلى الرعية. بأخذ الأموال وضرب الأبشار من غير وجه حق فعندئذ تسقط طاعتهم. وعلى

---

[1] الطبراني: المعجم الأوسط، 8597. 267/8. وقال ابن كثير (البداية والنهاية248/5):اسناد صحيح.

[2] ابن عابدين: الدر المختار، 261/4.

[3] الريسوني: فقه الثورة، 38

[4] المصدر السابق، 45.

[5] السبكي: الأشباه والنظائر، 12/2.

المسلمين أن يعملوا على خلعهم بكل الوسائل الممكنة[1] واستمرار بقائهم في مناصبهم ضرره أكبر إذ تنشأ عصور الظلام والاستبداد، وتبعية الإنسان للنظام ونفياً لكرامته وحريته، وتفتيت وحدة الأمّة ونسيجها الاجتماعي وانقسام الناس إلى فئات وطبقات.

خامسا: إن الأمّة هي صاحبة القرار وهي التي تعزله وتخلعه إن وجدت في ذلك تحقيقاً لمصالحها: والتصرف في الرعية منوط بالمصلحة. فالإمامة عقد أساسه الرضا تعقده الأمّة ليحقق أغراضاً معينة فمن المنطقي أن تفسخ الأمّة هذا العقد إذا لم يحقق أغراضه[2].

سادسا: ومن شروط الإمامة حماية الدولة وجهاد العدو[3]: وحكام هذا الزمان ليسوا أهلا لهذه المسؤوليات. بل جعلوا الأعداء أولياء لهم، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(المائدة: 51).

سابعا: تنص بعض الدساتير القانونية على تقرير حق الشعب في عزل رئيس الدولة: وذلك بشروط معينة وحالات محددة، وهذا يقتضي إيقافه عن العمل حتى يتم عرض المسألة على الشعب للاستفتاء[4]. ومثال ذلك ينص دستور الولايات المتحدة الأمريكية في المادة الثانية –الفقرة الأولى: في حال عزل الرئيس من منصبه، أو وفاته أو استقالته، أو عجزه عن القيام بسلطات ومهام المنصب المذكور يؤول المنصب إلى نائب الرئيس.[5] وينص القانون الفرنسي بموجب التعديلات الدستورية، فقد أصبحت المادة (68) عام 2007: يتم البت في عزل رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع السّري وخلال مدة شهر.[6]

---

[1] أبو عيد: نظام الحكم في الإسلام، 208.

[2] أبو فارس: النظام السياسي في الإسلام، 271.

[3] الماوردي: الأحكام السلطانية، 20. الفراء: الأحكام السلطانية، 27.

[4] غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلاميّة، 514.

[5] دستور الولايات المتحدة الأمريكية، جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان، hrlibrary.umn.edu

[6] شبر، رافع خضر صالح، المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، 1435هـ–2014م، ط1، 244.

ثامنا: إن نظام الحكم في الإسلام يبنى على ثلاثة مبادئ أساسية وهي: الطاعة، والعدل، والشورى[1]: ولو خرج الإمام عن العدالة أو الشورى فقد خرج عن الإمامة. وأي نظام سياسي يتخلى عن أحد الأركان الثلاثة فقد عرضَّ نفسه للعزل والخروج عليه.

قال الماوردي: وما يخرج عن الإمامة جرح في العدالة وهو الفسق وارتكابه للمحظورات وإقدامه للمنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى فهذا فسق يمنع الإمامة ومن استدامتها، ولو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد[2]

وما تعانيه الأنظمة السياسيّة من فقدان العدالة وهدم لقواعد الشورى والتفرد بالقرارات السياسيّة ومنع الحريّات وقتل الأصوات مما يستوجب عزل هذه الأنظمة السياسيّة، فالعدالة ركن في النظام والشورى ركن آخر فإذا انهارت الأركان لا بقاء لوجود النظام السياسي.

تاسعا: عرف التاريخ السياسي طرقاً عديدة لاختيار منصب رئيس الدولة كما أسلفنا منها اختيار –أهل الحل والعقد والبيعة والاستخلاف– ومنع الفقهاء طريقة التغلب؛ لأنها تعد اغتصاباً للشرعيّة، ومن أجازها أجازها من باب الضرورة، أما حكام هذا الزمان إنما جاءوا بطرق ملتوية لم تعهدها القوانين والدساتير الحديثة. ولم يأتوا عبر الانتخابات أو صناديق الاقتراع وإنما بتكليف من الدول الغربية في رئاسة الدول العربية، فاغتصبوا الحقوق وهدموا العمران وقتلوا الفضيلة وأذلوا الإنسان في أرضه.

عاشرا: ومن المعلوم بالضرورة عند الشعوب العربية والإسلاميّة. أنّ الغرب هو الذي أقام وأيد معظم الأنظمة الحاكمة في العالم العربي، وأن رأيه المعروف هو دعم الأنظمة الموالية له الراعية لمصالحه المندرجة في سياساته ومواقفه مهما كان فسادها واستبدادها وضررها على شعوبها[3]. ومن غير المقبول أن تكون أراضي المسلمين مسرحاً للقتل والنهب والدمار أمام حكامها والسكوت على بقائهم.

---

[1] الدعجة: نظرية عدم الخروج على الحاكم في الإسلام، الإمام مالك نموذجاً، 20.

[2] الماوردي: الأحكام السلطانية، 42.

[3] الريسوني: فقه الثورة، 50.

أحد عشرَ: مبدأ عدم إساءة استعمال السلطة[1]. وهو الانحراف بالسلطة والحياد في تحقيق المصلحة العامّة أو في تحقيق الهدف المخصص لإصدار القرار في آن واحد. وقد يكون استعمال السلطة لغرض سياسي أو حزبي لا تمت بالمصلحة العامّة وإنما لمصلحة حزبية وهذا ما نشاهده في الدول الديمقراطيّة من أجل انتخاب رئيس دولة من طائفته[2]. ولا يجوز لرئيس الدولة أن يستغل أو يسيء استعمال منصبه السياسي لتحقيق منافع شخصية أو أهداف حزبية خاصة. وتصرفه منوط بالمصلحة العامّة.

وتصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره، وهذه القاعدة أساس واضح لمنع التعسف في استعمال الحق[3].

وبناء على ذلك إن رئيس الدولة لا يمارس سلطته لأي هدف آخر سوى الصالح العام للجماعة المسلمة وأي عمل لا يقصد به هذا الصالح العام يعتبر إساءة في استعمال السلطة وكما يسميه القانون اغتصاب السلطة[4].

ينطبق هذا الرأي في جواز الخروج على كل حاكم ظالم جَنَّد جيشه في محاربة شعبه ونَصَب أعواد المشانق وقتل الحريّات وصادر الرأي بدلاً من الحفاظ على الدولة من أي اعتداء خارجي، وينطبق هذا في حق كل حاكم عمل على استيراد قوانين وأنظمة جديدة تصادم النّصوص الشرعيّة حيث تحلل الحرام وتحرم الحلال وتعطل الأحكام الشرعيّة، وعندئذ يجب خلعه وعزله من باب اختيار أخف الضررين.

وينطبق على كل حاكم والى الكفار وأعداء الدين وساعدهم على نهب خيرات المسلمين وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس، أو من سمح بالفجور والفسوق والاستهزاء بالدين في وسائل الإعلام وأثنى على الكافرين والمنافقين، أو ممن ساعد على قتل أطفال ونساء وشيوخ المسلمين، وكل من يسلّم ثروات البلاد إلى الكفار

---

[1] دياب، محمد فتحي إبراهيم: انحراف السلطة في إصدار القرار الإداري، (جامعة حائل، العدد 63، أغسطس 2017)، 546.

[2] الدوخي، حمد بن سامي: الانحراف في استعمال السلطة الإدارية، بحث تخرج جامعة الشارقة، إشراف: عصام سعيد العبيدي، 2019-2020، 12.

[3] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 229/4.

[4] السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، 190.

من نفط وغاز وغيره. أو من تماشى مع توجهات الكفار ويفتح لهم بلاده ليرتعوا فيها وعلى كل من بدل مناهج التربية لتتوافق مع أهواء الكفرة أو غير ذلك[1].

وتتطلب عملية الخروج على الحاكم الجائر الضوابط الشرعيّة الآتية:

1. توافر شروط القوة وهو أن يكون الجيش في صالح الأمّة لتستعيد قرارها في عزل الحاكم وبناء دولتها.
2. إذا لم يؤد عزله إلى إحداث فتنة أو إراقة دماء. وقال ابن محرز من فقهاء المالكية: "ومن شارك في عزل إنسان وتولية غيره ولم يأمن سفك دم مسلم فقد شارك في سفك دمه إن سفك"[2].
3. رجحان المصالح على المفاسد. وأن يحقق مصالح عليا للأمة في عزله.
4. أن يصدر القرار عن أهل الحل والعقد والمجالس النيابية لأن المجالس النيابية تمثل الأغلبية.

قال الإيجي[3]: "وللأمة خلع الإمام وعزله لسبب يوجبه، مثل: أنه يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها وإن أدى خلعه إلى الفتنة احتمل أدنى الضررين"[4].

---

[1] العطار، حسني محمد: ثورات الربيع العربي وفقه الخروج على الحاكم، (مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، ط1، 1422هـ-2020م)، 146-148.

[2] المواق، محمد بن يوسف، (ت: 897هـ): التاج والإكليل، (دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م)، 366/8. الشنقيطي، محمد بن محمد سالم (1302هـ) لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: 776هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، دار الرضوان، نواكشوط -موريتانيا، ط1، 1436هـ-2015م، 312/13.

[3] الإيجي، القاضي العلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار المُطَرِّزِي الشِّيرازِي الشافعي (756هـ)، من مصنفاته "المواقف" و"الفوائد الغياثية" و"شرح مختصر ابن الحاجب"، وله سعادة مفرطة ومال جزيل وإنعام على طلبة العلم، من تلاميذه الكرماني والأبهري، انتقل بالآخرة إلى الإيج وحبس بقلعة دُرَيْمِيَان إلى أن مات بها. وكان له نحو ست وسبعين سنة، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 28/3.

[4] الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد: المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (دار الجليل -بيروت، ط1. 1977م)، 595/3.

وقال الكشميري[1] عن الحاكم الظالم: "لا بد أن يحد له حد، وهو الإغماض في الفروع، فإذا وصل الأمر إلى الأصول حرم السكوت ووجب الخلع"[2].

المطلب الثالث: أصناف الخارجين على النظام السياسي

ولا يعدو أصناف الخارجين على النظام السياسي عن الأصناف الآتية:

أولا: أهل الحق: وهم أهل العدل الذين خرجوا على الإمام الظالم.

قال ابن حجر: وأهل الحق الذين خرجوا غضباً للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية. ومنهم أهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج[3] ومثل هؤلاء لا يجوز قتالهم.

قال ابن حجر: "وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدافع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته[4].

ثانيا: البغاة:

والبغي لغة: التعدي ومجاوزة الحد، وبغى عليه يبغي بغياً علا عليه وظلمه واستطال، والبغي: كل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء والجمع بغاة[5].

---

[1] الكشميري، محمد أنور بن معظم شاه (1353هـ)، كان شديد الاستحضار قوي الحافظة، وقد استوعب (فتح الباري شرح صحيح البخاري) للحافظ ابن حجر، مطالعة أثناء قراءته صحيح البخاري، وهو عالم من علماء الهند، طالع مسند الإمام أحمد بن حنبل، وكان الشيخ إماماً في علوم القرآن وفقيهاً حنفياً، وقرأ لعلماء مدارس مختلفة، مثل الحافظ ابن تيمية وابن القيم وابن دقيق العيد وغيرهم، وطالع بالعبرية وجمع مئة بشارة من التوراة تتعلق برسالة نبينا محمد ﷺ، وأسس معهدًا كبيرًا يسمى (بالجامعة الإسلاميّة) وكانت جهود الشيخ في مواجهة فتنة القاديانية من أكثر جهود العلماء المعاصرين في إيجاد الطرق الكفيلة للقضاء على هذه الطائفة. (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أعضاء ملتقى أهل الحديث، إعداد: أسامة بن الزهراء. http://www.ahlalhdeeth.com)

[2] الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري، 459/6

[3] ابن حجر: فتح الباري، 286/12.

[4] المرجع السابق:301/12.

[5] ابن منظور: لسان العرب، 78/14. الرازي: مختار الصحاح، 37.

والبغي اصطلاحا: لم يذكر الفقهاء في اصطلاح مباشر للبغي ولكنهم عرفوا البغاة كما يأتي:

عند الحنفية: قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام وغلبوا على بلد دعاهم الله إلى العود إلى الجماعة وأهل البغي هم الخارجون عن الإمام الحق بغير حق[1].

وعند المالكية: هم الذين يقاتلون على التأويل ويخرجون على الإمام أو يمتنعون من الدخول في طاعته أو يمنعون حقا وجب عليهم كالزكاة[2].

وعند الشافعية: الباغي هو المخالف لإمام العدل، الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء واجب عليه أو غيره[3].

وعند الحنابلة: هم الذين يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش[4].

اتفق الفقهاء على أن البغي هو الخروج على الإمام الحق والشرعي بتأويل باطل وبلا حق ويجب على المسلمين الوقوف مع الإمام ضده لأنه مخلخل لصف المسلمين ووحدتهم[5]. ويطلق البغي اليوم على الجريمة السياسيّة ويطلق الباغي على المجرم السياسي[6]. فالبغاة هم الذين يخرجون بغير حق على السلطة الشرعيّة ورئيس الدولة العادل. ووجب على الأمّة الوقوف إلى جانب السلطة الشرعيّة في مواجهة الخارجين عليه.

وهؤلاء لا يقاتلون ابتداءً، وإنما يسعى في الإصلاح بينهم وبين الإمام، فإن كان لهم مظلمة رفعت عنهم وإن كان لهم شبهة، بيّن لهم وجه الحق فيها، وإن كان لهم حق أعطوا إياه، فإن لم ينصاعوا بعد ذلك للإصلاح وبدأوا في القتال ففي هذه الحالة يقاتلون[7]

---

[1] الزيلعي: عثمان بن علي، فخر الدين الحنفي (743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد (1021هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية –بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ، 293/3.

[2] ابن جزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (741هـ). القوانين الفقهية، 238.

[3] النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، 50/10.

[4] ابن قدامة: المغني، 526/8.

[5] رباع: نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، 206.

[6] بروال: الإجرام السياسي، 40.

[7] الدميجي: الولاية العظمى، 494.

قال ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ﴾(الحجرات: 9). الدعوة إلى الإصلاح بينهما والاحتكام إلى كتاب الله فإن تعدت إحداهما وأبت الإجابة فقاتلوها حتى ترجع إلى أمر الله وحكمه فإن رجعت فأصلحوا بينهما بالعدل[1]

عَنْ عَرْفَجَةَ[2]، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»[3]. من يريد أن يفرق جماعتكم كما تفرّق العصا المشقوقة فاضربوه بالسيف وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس[4].

ثالثا: المحاربون وقطاع الطرق.

وهم طائفة من أهل الفساد اجتمعوا على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل النفوس ومنع السابلة[5] وهم الذين قال الله عنهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾(المائدة: 33).

وكما فعل النبي ﷺ بالعرنيّين، قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في العراء عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَطَعَ العُرَنِيِّينَ وَلَمْ يَحْسِمْهُمْ حَتَّى مَاتُوا».[6] ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم[7].وكانت هذه العقوبة المشددة في الإسلام لحسم مادة الفساد وسد الطرق إليه.

---

[1] القرطبي: تفسير القرطبي، 316/16. البغوي: تفسير البغوي، 259/4.

[2] عرفجة، عرفجة بن أسعد بن كرب التيمي، وهو مصري، أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فأخذ أنفاً من ورق فأنتن عليه، فأذن له النبيّ ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب. (ابن الأثير، أسد الغابة، 21/11).

[3] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الأمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم: 1852، 1480/3.

[4] النووي: شرح النووي على مسلم، 242/12.

[5] الماوردي: الأحكام السلطانية، 105.

[6] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا، رقم: 6803، 163/8.

[7] ابن حجر: فتح الباري، 111/12.

وتظهر خطورة المحاربين في إحداث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال ونشر الفساد ويدخل في مفهوم الحرابة العصابات المتنوعة في الاختطاف والسطو المسلح على المحلات والبيوت الآمنة وغيرها من سلب نعمة الأمن والأمان.

رابعا: الخوارج

عرف الشهرستاني[1] الخوارج تعريفا سياسيّاً عامّاً اعتبر فيه كل خروج على الحاكم المتفق على إمامته الشرعيّة خروجاً في أي زمن كان.[2] (كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصّحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان)[3].

والخوارج عندهم أنه لا يُسمَّى مؤمنًا إلا من أدَّى جميع الواجبات واجتنب الكبائر ويقولون: إن الدين والإيمان: قول، وعمل، واعتقاد، ولكنه لا يزيد ولا ينقص فمن أتى كبيرة كفر في الدنيا، وهو في الآخرة خالد مخلد في النار إن لم يتب قبل الموت. ومن رأيهم أن كل ذنب كفر كبيرة كانت أو صغيرة، يخرجون على إمام أهل العدل ويستحلون القتال والدماء والأموال بهذا التأويل، ولهم منعة وقوة[4]. أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب ﷺ، وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً.[5] فالخوارج تجاوزوا حدّ الاعتدال إلى درجة الغلو والتشدد، حيث قادهم التشدد إلى مخالفة قواعد الإسلام وأهدافه السامية. إلى درجة استباحة دماء مخالفيهم، ومنهم من استباح قتل الأطفال والنساء.[6]

---

[1] الشهرستاني، [548] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم صَاحب "نِهَايَة الْإِقْدَام فِي علم الْكَلَام"، و"الْملَل والنحل"، وَله تصانيف عدَّة غَيرهمَا، مِنْهَا: "غَايَة المرام فِي علم الْكَلَام"، و"مصارعة الفلاسفة". وتفقه على أَحْمد الخوافي، وبرع فِي الْفِقْه، وَكَانَ مبرزاً، متقنا، حسن المحاورة، كثير الْمَحْفُوظ، ورد بَغْدَاد سنة عشر وَخمْس مئة، وَأَقَام بهَا، ثَلَاث سِنِين، وَكَانَ يعظ بهَا، وَظهر لَهُ عِنْد الْعَوام قبُول. (ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، 213/1).

[2] عواجي، غالب بن علي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير في العقيدة الإسلاميّة، جامعة الملك عبد العزيز، إشراف: عثمان عبد المنعم يوسف، 1399هـ، 6.

[3] الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (548هـ)، الملل والنحل: مؤسسة الحلبي، 114/1.

[4] الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 140/7. القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسُّنَّة، إشراف: سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز: مطبعة سفير، الرياض توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض، 32.

[5] الأشعري، مقالات الإسلاميين، 86.

[6] الصّلابي، علي محمد، الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، مركز الكتاب الأكاديمي، 272.

واختلف المؤرخون في نشأتهم وتاريخ خروجهم. ولكن الرأي الذي عليه الكثرة الغالبة من العلماء أن نشأتهم بدأت بانفصالهم عن جيش الإمام علي ﷺ وسموا بالخوارج.[1] وقال ابن تيمية: "وَأَمَّا جمهور أهل العلم فيفرقون بين "الْخَوَارِجِ الْمَارِقِينَ" وَبَيْنَ "أَهْلِ الْجَمَلِ وصفين" وَغير أَهْل الجمل وصفين. مِمَّن يعدُّ من البغاة الْمتَأَوِّلين. وهذا هو المعروف عن الصّحابة وعليه عامَّةُ أَهل الحديث والفقهاء وَالمتكلّمين وعليه نصوص أَكثر الْأَئِمَّة وأَتباعهم: من أصحاب مالك وأحمدَ والشافعي وغيرهم. ويبين أَنَّ المارقين نوعٌ ثالثٌ ليسوا من جنس أُولئك وأَجمع علمَاء الأمّة من الصّحابة ومن اتَّبعهم واتَّفق الصّحابة على قتال هؤلاء الخَوارج"[2].

قَالَ عَلِيٌّ ﷺ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ البرّيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإسلام كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ"[3].

وجه الدلالة: يشير الحديث إلى قتل الخوارج فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم[4].

المطلب الرابع: طرق وآليات عزل النظام السياسي

تتعدد وسائل وطرق عزل رأس النظام السياسي في الفقه الإسلامي، فإذا حاد رئيس الدولة عن جادة الحق وظلم الناس وتجبر في حكمه ولم يستجب للنصح والرجوع إلى حكم الشريعة الإسلاميّة فعندئذ وجب عزله عن منصبه السياسي. والامتناع عن تنفيذ أوامره لأن الطاعة مقيدة بتعاليم الإسلام وأحكامه.

[1] القحطاني، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، 24.

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 35/54-55.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به أو فخر به، رقم: 5057، 197/6.

[4] العيني: عمدة القاري، 85/24.

وتتمثل طرق ووسائل عزل رئيس الدولة على النحو الآتي:

أولا: الطرق السلميّة

1. **عزل الرئيس نفسه:** إن بقاء الإمام أو رئيس الدولة في منصبه منوط باستمرار صلاحيته لقيادة دولة مسلمة، وهذه الصلاحية متوافرة فيه ما دامت الشروط المطلوبة فيمن يصلح أن يشغل هذا المنصب موجودة فيه وفقدان هذه الصلاحية موجب لترك منصب القيادة[1] ويعزل الإمام نفسه عن الحكم إن كان في الأمّة من يقوم مقامه وتنطبق عليه شروط الإمامة وإن لم يوجد في الأمّة من يسد مسده لم تقبل استقالته وينبغي للمسلمين حمله على البقاء في منصبه[2]. ولا يجوز له التنحي إلا بموافقة الأمّة، لأن العقد متعلق بالصالح العام، فالخلافة نظام أساسه مصالح الأمّة الإسلاميّة ولذلك تكون الحقوق الناشئة عنه لصالح المسلمين وليس لصالح الخليفة.[3] فعزل رئيس الدولة لنفسه راجع إلى الأمّة وتقديراتها إن شاءت عزلته وإن شاءت أبقته، لأنها تمثل طرف العقد ومصدر السلطات.

فالإمام إذا أحسَّ من نفسه عدم القدرة على القيام بأعباء الإمامة فإن له عزل نفسه أو كان في عزله إخماد لفتنة قد تزداد وتستمر إذا بقي في منصبه بل هو أمر محمود أن يعزل نفسه.[4]

قال القرطبي: "يجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصاً يؤثر في الإمامة فأما إذا لم يجد نقصاً فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره، فقد اختلف العلماء، فمنهم من قال ليس له أن يفعل ذلك ومنهم من قال له أن يفعل ذلك"[5].

[1] مناهج جامعة المدينة العالمية: السياسة الشرعية، 577.

[2] الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 230/8.

[3] السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، 209.

[4] الدميجي: الولاية العظمى، 487.

[5] القرطبي: تفسير القرطبي، 272/1.

وقد يعزل نفسه لحقن دماء المسلمين، وهو ما أقدم عليه الحسن بن علي ﷺ وتنازل للخلافة لمعاوية ﷺ. فعن أبي بَكْرَة ﷺ، قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَى المِنْبَرِ وَالحَسَنُ إلى جَنْبِهِ، يَنْظُرُ إلى النَّاسِ مَرَّةً وَإِلَيْهِ مَرَّةً، وَيَقُولُ: «ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ المُسْلِمِينَ»[1].

وجه الدلالة: أن الحسن بن علي ﷺ ترك الملك رغبةً فيما عند الله لما رآه من حقن لدماء المسلمين، فراعى أمر الدين ومصلحة الأمّة.[2]

وينعزل الرئيس بالاستقالة إذا كانت لا توقع ضرراً بالمسلمين، وعلى المسلمين اختيار خلفٍ له يرعى شؤون الأمّة والدولة[3].

ونادراً ما يحدث أن يقوم رئيس الدولة بتقديم استقالته من رئاسة الدولة، ولعل معاوية بن يزيد هو أول من قال بهذا القول وطبقه عملياً على نفسه، فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: "أما بعد، فإني قد نظرت في أمركم فضعفت عنه، فابتغيت لكم رجلاً مثل عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– حين فزع إليه أبو بكر فلم أجده، فابتغيت لكم ستة في الشورى مثل ستة عمر، فلم أجدها، فأنتم أولى بأمركم، فاختاروا له من أحببتم ثم دخل منزله ولم يخرج إلى الناس، وتغيب حتى مات فقال بعض الناس: دس إليه فسقي سماً، وقال بعضهم: طُعن"[4].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، رقم: 3746، 26/5.

[2] ابن حجر: فتح الباري، 66/13.

[3] الخالدي، محمود: الإسلام وأصول الحكم، (عالم الكتب الحديث، عمان –إربد، 1426هـ–2005م)، 399.

[4] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، 531/5. ابن الطقطقي، محمد بن علي، (ت: 709هـ): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلاميّة، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، (دار القلم العربي، بيروت، ط1، 1418هـ–1997م)، 120. القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، (الحياة الدستورية، دار النفائس، ط2، 1397هـ–1977م)، 385–386.

2. **الطرق الدستورية:**

أولا: العزل من قبل أهل الحل والعقد (المجلس النيابي): وهم الأداة المعبرة عن إرادة الأمّة. وكما تم تنصيبه بطريقة منظّمة يتم عزله بطريقة منظّمة وهم الذين بايعوه على الرئاسة وهم الذين يعزلونه إذا ثبت ما يوجب العزل.

ويجتمع أهل الحل والعقد ويقررون عزل الحاكم أو خلعه بعد بيان تحقق شرط العزل، وفي الوقت نفسه يختارون من هو أقوم بذلك وأقدر عليه. ويعلنون ذلك للناس مع بيان أسبابه ومسوغاته. وينبغي للحاكم المعزول أو المخلوع أن يقبل ما قام به أهل الحل والعقد ويستجيب لهم كما ينبغي لأهل الشوكة والمنعة المساعدة في ذلك فإن أبى وعاند واستظهر بقوته فوجب على أهل الحل والعقد استخدام القوة لعزله أو خلعه[1].

يقول ابن خويز منداد[2] من علماء المالكية: "وكل من كان ظالماً لم يكن نبيّاً ولا خليفة ولا حاكماً ولا مفتياً، ولا إمام صلاة، ولا يقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تقبل شهادته في الأحكام، غير أنه لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحل والعقد"[3]. وقال الجويني: "فإن قيل: فمن يخلعه؟ قلنا: الخلع إلى من إليه العقد"[4].

فعزل رئيس الدولة هو من اختصاص أهل الحل والعقد المتمثل اليوم بالمجالس النيابية، ولهم أن يعزلوه بأن يسحبوا منه السلطة إذا اقتضت المصالح العليا للدولة ذلك. والذي لا يستطيع وزير ولا رئيس حكومة ولا رئيس دولة أن يقف أمامه[5] ولا يترك عزله إلى أفراد الأمّة منعاً للفتن وحقناً للدماء. قال الغزالي: "وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فإن ذلك يحرك الفتنة ويهيج الشر"[6].

---

[1] دخيل، محمد حسن: رئيس الدولة في النظم السياسية المعاصرة والنظام السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، (كلية العلوم السياسية /جامعة الكوفة، العدد 53، 2019م)، 183. الدعجة: نظرية عدم الخروج على الحاكم، 21.

[2] ابن خويز: أبو عبد الله محمد بن أحمد خويز منداد البصري المالكي، فقيه أصولي، صنف كتبا كثيرة منها: كتابه الكبير في الخلاف وكتابه في أصول الفقه وكتابه في أحكام القرآن. وتفقه بأبي بكر الأبهري وسمع من أبي بكر بن داسة، وَأبي إسحاق الهجيمي، وَغيرهما. وذكر القاضي عياض أن وفاته في أواخر 400. (ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلاميّة، ط1. 2002م. 7/359).

[3] القرطبي: تفسير القرطبي، 2/109.

[4] الجويني: غياث الأمم، 126.

[5] القاسمي، عمار: منهجية الشيخ القرضاوي في معالجة ظاهرة الغلو في التكفير، ط1، 2018م، 231.

[6] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/343.

ثانيا: محكمة المظالم (المحاكم العليا). وتعرّف بأنها: قَوْدُ المُتظالمين إلى التَّناصف بالرَّهبة، وزجر المتنازعين عن التَّجاحد بالهيبة.[1] ومن اختصاصها إخضاع السلطات العامّة للقانون الإسلامي وإخضاع أصحاب النفوذ والقوة، وينظر فيها ظلامات الناس من الولاة والجباة والحكام أو أبنائهم، وحماية حقوق الأفراد وحرياتهم من اعتداءات السلطات العامّة عليها.[2] وهي ما تسمى محكمة العدل العليا في زماننا وتختص في النظر في الطعون والطلبات القانونية المرفوعة لها.

قال الماوردي: والذي يختص بنظر المظالم: النظر في تعدي الولاة على الرعية، والَّذي لا يقف على ظلامة متظلّم؛ فيكون لسيرة الولاة متصفِّحاً عن أَحوالهم، مُستكشفاً ليقوِّيهم إن أَنصفوا، ويكفَّهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا.[3]

وتنظر محكمة المظالم في القرارات الصادرة عن الرئاسة ومدى دستوريتها وشرعيتها وتعمل على إبطال القرارات المخالفة دستوريا. وإن جوبهت قراراتها بالتعنت من جانب رئيس الدولة، فإنه يغدو مستحقا للعزل وتصدر المحكمة قرارا بعزله بعد إجراء استفتاء شعبي حول عزله وإن حال دون الاستفتاء يعزل بقرار من المحكمة[4].

ولذلك يحق لمحكمة المظالم أن تنظر في أهلية الحاكم وتقرر عزله إذا صدر منه ما يوجب ذلك لما لها من سلطات واسعة وتنفيذ الأحكام الصادرة عنها. وهو ما يشبه في زماننا ما يسمى محاكم العدل العليا التي تنظر في القضايا المتعلقة بالسلطات والنظام العام.

وتعتبر هذه المحاكم نوعاً من أنواع المراقبة التي تمارسها السلطة التشريعيّة على وجه الانفراد حيث يحق لها مساءلة رئيس الدولة بناء على طلب مسبب بالأغلبية المطلقة أو تشارك السلطة القضائية في محاكمته وهو

---

[1] الفراء، الأحكام السلطانية، 73. الماوردي، الأحكام السلطانية، 130.

[2] البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، 286.

[3] الماوردي، الأحكام السلطانية، 134

[4] قرعوش، كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلاميّة والنظم الدستورية، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت 1987، رسالة دكتوراة، 261.

ما يعرف بالقضاء السياسي الذي يختص بالجرائم التي تمس النظام السياسي للدولة ومحاكمة الرؤساء والوزراء وكبار موظفي الدولة[1]. ويتم البت في عزل رئيس الدولة للإخلال بواجبات الدولة والقواعد الدستورية أمام المحكمة العليا.

3. الثورة السلميّة

أولا: مفهوم الثورة في اللغة والاصطلاح السياسي.

لغة: ثار الشيء ثوراً وثوراناً وتثور: هاج وظهر وسطع. وثور الغضب حدته والثائر الغضبان، والثورة هي الهيج وثار الدخان والغبار غيرهما: أي سطع[2].

وفي الاصطلاح السياسي: هي الممارسة والتطبيق لتغيير المجتمع تغييراً جذريّاً وشاملاً، والانتقال به من مرحلة تطورية معينة إلى أخرى أكثر تقدمّاً. الأمر الذي يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور[3]. وتعني: تحركاً شعبيّاً واسعاً خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعيّة، يمثل هدفه في تغيير نظام الحكم في الدولة[4].

ومحاسبة الحكام الظلمة فرض على المسلمين لتكون السيادة في الحياة السياسيّة للشرع، وجهادهم ليكفوا عن ظلمهم واجب. وبلغ الذروة في الإنكار على الحكام لدرجة أنه دعا إلى مقاومتهم بالوسائل المادية ووعد من يموت بسبب محاسبة الحكام شهيداً. لأنه المهمّة الأساسية للحاكم هي رعاية شؤون الأمّة فإن قصر في هذه الرعاية وجبت محاسبته[5].

---

[1] شبر، المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة، 225-226. أبو خزام، إبراهيم، توازن السلطات في النظم الدستورية، دار الكتاب، ط1، 135.

[2] ابن منظور: لسان العرب، 108/4. الرازي: مختار الصحاح، 51.

[3] بشارة، عزمي: في الثورة والقابلية للثورة، (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2012م)، 29.

[4] عمارة، محمد: رسول الإنسانية كان أعظم ثوار في التاريخ، الجريدة، 14-8-2011. Aljarida. com

[5] الخالدي: الإسلام وأصول الحكم، 226.

وتعتبر الثورة ضرورة اجتماعية سياسية يعبر بها الأفراد من المجتمع عن مخططهم وعدم رضاهم عن أوضاع اجتماعية وسياسية يعبر بها الأفراد من المجتمع عن مخططهم وعدم رضاهم عن أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية متدنية. وبذلك يصبح من حقهم هدم الواقع المريض من أجل بناء مجتمع سليم تتجسد فيه الحريّة والعدل والمساواة والتغيير الخارجي الذي يطرأ على المؤسسات والبنى السياسيّة وإحداث تغييرات جذرية في أيديولوجية وفلسفة النظام السياسي وعمل المؤسسات[1]، فالثورة وسيلة من وسائل الإنكار والمحاسبة للوقوف أمام ظلم الحاكم وطريقة من طرق تغيير النظام السياسي. وإحقاق العدالة والحريّة ومنع الظلم والجور.

ثانيا: شروط الثورة:

إن الثورة على الخلافة الفاسدة جائزة بل واجبة إذا توافر شرطان[2]:

أولهما: أن يعتقد القائمون بها أن لديهم أسباباً جدية تمكنهم من النجاح.

ثانيهما: أن يكون الغرض الحقيقي هو إقامة نظام الخلافة الصحيحة، أما إذا كان الهدف فرض حكم فاسد يقوم على الكذب فإن الإسلام لا مصلحة له في أن يحل غاصب مستبد محل آخر مثله.

ثالثا: صور الثورة:

وللثورة صور عديدة في مواجهة النظام السياسي، أهمّها ما يأتي:

1. **العصيان المدني:** وهو عمل جماعي شعبي يقوم على أساس عصيان السلطة الحاكمة أو تحديها من غير لجوء إلى استخدام العنف وإنما عن طريق الوسائل السلميّة والاعتراض على قانون أو قرار يرى

[1] الطبيب، مولود زايد: علم الاجتماع السياسي، (منشورات جامعة السابع من إبريل، الزاوية، ليبيا، ط1، 2007م)، 100-101.

[2] السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، 226.

أنه ضد مصلحة الشعب ولم تفلح الترتيبات النظامية في إلغائه أو تحويره وتعديله[1].وله ضوابط شرعيّة[2] منها ما يأتي:

- انسداد جميع المسالك الأخرى التي يمكن من خلالها إبطال التصرفات المخالفة للشريعة، والتي تفسد دنيا المسلمين.
- أن يدعو إلى العصيان جماعة أهل الحل والعقد بعد إغلاق كل قنوات الحوار مع السلطة.
- السيطرة على حركة العصيان بحيث لا تتحول إلى عمليات تخريب أو حركة خروج مسلح.
- أن ينتهي العصيان فور زوال الباطل الذي دعا إلى العصيان أو تحقق الأهداف.

2. **المظاهرات والمسيرات:** وهي عملية تنظيم سلمي لسير جماعي مدني غير رسمي من وإلى مكان معين في زمن معين للمطالبة بأمر معين علناً. فإن لم يصاحبها سير فهو مهرجان أو فعالية وإن صاحبها مكث في مكان إلى تحقيق المطلب فهو اعتصام[3].

فإن خرجت المظاهرات والمسيرات بأمر سلطة لنصرتها التفافاً على الشعب لتأييد الرئاسة أو تمديدها لمنتهية فترة رئاسة، أو تأييد ظالم فحرام، لأنه من الزور والبهتان ومعاونة الظالم.[4]

3. **الاعتصام:** فعل شعبي يترتب عليه مكث مزمن في مكان متوافق عليه حتى الاستجابة للمطالب[5]. وهو مثل ما يقوم به الموظفون أمام مؤسساتهم اعتراضاً على قرارات المؤسسة أو المطالبة بحقوقهم، أو ما تقوم به أحزاب سياسية من الوقوف في أماكن محددة كالميادين للمطالبة بحقوق معينة أو الاعتراض على سياسة الدولة.

4. **الإضراب السياسي:** هو الامتناع عن القيام بالأعمال العامّة الحكومية أو المشاركة فيها بقصد إعلان الاحتجاج على سياسات أو إجراءات حكومية معينة أو عدم قبولها والرضا بها بقصد التأثير في السلطة

---

[1] الشريف: الحسبة السياسية والفكرية، 150.

[2] المرجع السابق، 153.

[3] مراد: المقدمة في فقه العصر، 265/1.

[4] المرجع السابق: 268/1.

[5] مراد: المقدمة في فقه العصر، 268/1.

السياسيّة لتغيير مواقفها أو إسقاط الحكومة والإتيان ببديل عنها.[1] ويهدف إلى الضغط على الحكومة بهدف تحقيق مطالب سياسية، أو منعها من اتخاذ قرار سياسي معين، أو الاحتجاج على عمل قامت به.[2] فالإضراب السياسي عملية احتجاج واسعة تشلّ الحركة الاقتصادية للضغط على الحكومة لتحقيق مطالب شعبية أو تغيير سياستها وتصحيح مسارها السياسي أو إسقاطها. وعلماء الإسلام لم يغفلوا عن أي وسيلة تمكنهم من منع السلطة من التعسف في استعمال أدواتها للالتفاف على الشريعة الإسلاميّة التي تمثل ثوابت الأمّة التي لا تقبل الالتفاف عليها بوجه من الوجوه، لأن كيان الأمّة أصلاً مبني على إقامة الشريعة الإسلاميّة وبدونها تضيع هويتها وتسلب مكانتها وتتهاوى هيبتها[3].

وهو غالب ما تدعو إليه الأحزاب السياسيّة للضغط على النظام السياسي لرفع المظالم وتحقيق العدالة السياسيّة وحفظ الحريّات.

ومن البين أن العصيان المدني والإضراب يعد من أشد وأقوى آليات الحسبة المعاصرة. لذا لا ينبغي اللجوء إليها إلا في حالة المخالفات الجسيمة: كالوقوع في الردة، أو هجر الشريعة وتحكيم المناهج المخالفة لها في المسلمين، أو خيانة الأمّة، أو موالاة الكفار ومناصرتهم على المسلمين، أو تمكين الكفار من احتلال بلاد المسلمين وما جرى هذا المجرى[4].

وهذه الاحتجاجات من مظاهرات وإضرابات وعصيان مدني من وسائل التعبير عن الرأي، ومن وسائل التغيير والضغط على الحاكم للرضوخ لرغبة الشعب، لعله يرد إلى جادة الصواب أو يترك الحكم لمن هو أقدر منه على سياسة مصالح الأمّة. وهذه الوسائل تعد من المصالح المرسلة التي لا تتوقف مشروعيتها

[1] الشريف: الحسبة السياسية والفكرية، 140. مراد: المقدمة في فقه العصر، 265/1.

[2] المحمودي، ميثم غانم جبر، حق الإضراب بين الحظر والإباحة (دراسة مقارنة)، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، المنصورة، 2016، 71.

[3] ابن تيمية، الحسبة، 141/1.

[4] الشريف: محمد بن شاكر، الحسبة السياسية والفكرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، مصر، 2011، 154.

على ورود النص بها، إلا أن عموميات النص ومقاصد الشريعة تدل على مشروعيتها فهي من باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بشكل جماعي[1].

وأن هذه الاحتجاجات هي من أفضل الوسائل المفضية إلى أفضل المقاصد في الوصول إلى مواقع الحكم، ويشترط في ذلك امتلاك السلطة التشريعية (مجلس أهل الحل والعقد) قوة الجيش في عزل الحاكم، والالتزام بالضوابط العامّة. وخلاف ذلك ستتحول الأرض الى حروب أهلية، وضياع المقدرات، والثورات العربية أفضل مثال.

والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل وإلى أقبح المفاسد هي أقبح الوسائل[2]. فالوسائل تأخذ حكم المقاصد، فالوسيلة المفضية إلى الحلال فهي حلال، والوسيلة المفضية إلى حرام فهي حرام. فالسعي إلى فريضة الحج والعمرة أو السعي إلى الجهاد في سبيل الله والمشي إلى المساجد وغيرها هي وسائل لا تقصد لذاتها وإنما النظر إلى ما آلت إليه هذه الوسائل من المصالح.

وكذلك المفاسد فالسعي في طريق الحرام حرام مثل السعي إلى بيوت الزنا أو المشي إلى حانات الخمر وغيرها لا تقصد لذاتها وإنما ما تفضي إليه من الحرام أو المفاسد.

وإن أفضل الوسائل مترتب على أفضل المقاصد والأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف والنّهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر، فالأمر بالإيمان أفضل من كل أمر والنّهي عن الكفر أفضل من كل نهي، والنّهي عن الكبائر أفضل من النهي عن الصغائر[3].

---

[1] الجمال، محمد محمود: عزل الحاكم في الفقه الإسلامي المسوغات الشرعية والوسائل العملية، (جامعة الأزهر –القاهرة، العدد الثالث عشر)، 132–133.

[2] العالم، يوسف حامد: المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، (هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ–1991م)، 198.

[3] ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز: الفوائد في اختيار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق: إياد خالد الطباع، (بيروت –لبنان، دار الفكر المهاجر –دمشق –سوريا –دار الفكر، ط1، 1416هـ–1996م)، 33–34.

ويقول ابن القيّم: "باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود. والنّهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع التكليف"[1].

وتعتبر قاعدة سد الذرائع مصدراً من المصادر التبعية في حسم مادة الفساد وتقوم على اعتبار المآلات.

قال الشاطبي: النظر في مآلات الأفعال أصل معتبر مقصود في الشريعة.[2] وأفتى الإمام احمد بأن يجتمع الناس لإنكار المنكر للتهويل والتشهير بالمنكر وأهله، قال محمد بن حرب: سألت أبا عبد الله عن الرجل يسمع المنكر في دار بعض جيرانه، قال يأمره فإن لم يقبل يجمع عليه ويهول عليه[3].

قال ابن تيمية: "وميزنا بين السنة والبدعة وبينا أن السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليها بأنها طاعة لله ورسوله سواء فعله رسول الله ﷺ أو فعل على زمانه أو لم يفعله ولم يفعل على زمانه لعدم المقتضي حينئذ لفعله أو وجود المانع منه"[4].

وما ذكره ابن الجوزي فقال: "واجتمع خلق كثير من الحربية، والنصرية، وشارع دار الرقيق، وباب البصرة، والقلائين، ونهر طابق بعد أن أغلقوا دكاكينهم، وقصدوا دار الخلافة وبين أيديهم الدعاة والقرّآء وهم يلعنون أهل الكرخ واجتمعوا وازدحموا على باب الغربة، وتكلموا من غير تحفظ في القول، فراسلهم الخليفة ببعض الخدم أننا قد أنكرنا ما أنكرتم، وتقدمنا بأن لا يقع معاودة، ونحن نغفل في هذا ما لا يقع به المراد. فانصرفوا"[5].

---

[1] ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، 57/1-58.

[2] الشاطبي: الموافقات، 120/3.

[3] ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، 261/1.

[4] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 318/21.

[5] ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، 94/16.

وتعتبر هذه التظاهرات شكلاً من أشكال الحريّة السياسيّة وهو حق أصيل نصت عليه القوانين الدولية. منها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة الذي سمح بالتعبير عن آراء ومصالح الفئات الضعيفة التي لا تمتلك وسيلة أخرى لإسماع صوتها. وحذّرت من وضع القيود على ممارسة هذا الحق[1].

ونصت المادة 21 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة على ما يأتي: يكون الحق في المجتمع السلمي معترفاً به ولا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا التي تفرض طبقاً للقانون وتشكل تدابير ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصيانة الأمن القومي أو السلامة العامّة أو النظام العام أو حماية المصلحة العامّة أو الآداب العامّة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم"[2].

فالمظاهرات والتجمعات السلميّة وحريّة الاجتماع قد كفلتها الدساتير في حياة الدولة السياسيّة في إطار القانون.

ثانيا: الطرق العسكرية

1. الخروج بالقوة المسلحة (قوة الجيش): وهذا إنما يلجأ إليه في حالة عدم موافقة ولي الأمر على قرار أهل الحل والعقد بعزله أو خلعه، وهذا إنما يقوم على أهل الشوكة، ذلك بعد تحقق مسوغ الخروج، وموافقة أهل الحل والعقد عليه والصورة الأولى أسلم لأن الصورة الثانية لا تخلو من احتمال التقاتل ووقوع قتلى، لذلك لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا سدت جميع السبل ولم يبق إلا هذا الطريق. ولأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب.[3] ويلجأ إلى قوة جيش الدولة إذا رفض الرئيس قرار المجلس النيابي الذي يدعو إلى عزله وفق القانون الدستوري والأسباب الموجبة لذلك.

---

[1] حكيمة، دموش: ممارسة حق التظاهر السلمي في الحالات العادية وفي ظل جائحة كورونا، (جامعة عبد الرحمن ميرة –الجزائر، المجلة النقدية للقانون والعلوم السياسية، مجلد 16، عدد1، 2021م)، 88–89.

[2] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر في 16 مايو 1989.

[3] التفتازاني، شرح المقاصد، 234/5. الشريف، الحسبة السياسية والفكرية، 2011، 162.

2. الانقلاب: جاء في تعريف الانقلاب العسكري أنه "عملية عسكرية سريعة ودقيقة لإزاحة قائد دولة من منصبه، واستبداله بغيره، سواء كان قائد الانقلاب نفسه، أو من يختاره هذا ويعينه لقيادة الدولة"[1]. أو هو عمل مفاجئ وعنيف تقوم به مجموعة من داخل الدولة، تنتمي في الغالب إلى قوة الدولة المسلحة ضد الدولة الحاكمة، فتستولي على الحكم.[2] يتبيّن أن الانقلاب خروج مسلح وطريقة غير دستورية للوصول إلى سلطة الحكم.

ويختلف الانقلاب عن الثورة بما يأتي:[3]

- أن الانقلاب حركة محدودة، ويكون الجيش أداتها الرئيسة، ولا يكتب له النجاح إلا إذا تأيد بالقاعدة الشعبية. أما الثورة فهي حركة شعبية تعتمد على الغالبية الشعبية، ويدشنها فئة واعية من الشعب.
- أن الانقلاب هدفه نقل السلطة من أصحابها. أما الثورة هدفها إجراء تغييرات جذرية في الأوضاع الاجتماعية والسياسيّة والاقتصادية.
- أن الانقلاب يقوم به قلة وتستفيد منه على حساب الكثرة. أما الثورة فالشعب هو صانعها وهو المستفيد منها فالثورة من الشعب للشعب.

فالانقلاب يعد عدواناً على الدولة ونظامها السياسي الذي وصل الحكم بالطرق الشرعيّة والقانونية. واعتداء على الأمّة وكلمتها وخيارها السياسي، بينما الثورة تمثل صوت الأمّة في تحقيق أهدافها ومصالحها.

وهذا ما رآه فريق من العلماء إن سلَّ السيوف على أئمة الظلم والجور واجب لإقامة الحق وهو منطق القوة لتحقيق مطالب الشعب ومقاصد الشارع. وكثير من الدول العربية وصل زعماؤها بواسطة القوات المسلحة بل ولا زال بعضهم إلى اليوم مسنودا إلى القوات المسلحة.

---

[1] المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، كيف تصنع انقلاباً عسكرياً ناجحاً؟ حماد، زين الدين، دراسات المعهد 25 مايو 2016، 3.

[2] الكيالي، موسوعة السياسة، 206/1

[3] قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام، 688.

3. الثورة غير السلميّة (الخروج المسلح).

بداية لا يجوز الخروج المسلح على السلطة الشرعيّة العادلة سعياً للإطاحة بها أو الانفصال عنها. ويجب على المسلمين الوقوف مع السلطة الشرعيّة العادلة ومناصرتها[1] للحفاظ على هيبة الدولة ومصالحها ومقدراتها.

وتعتبر الثورة غير السلميّة والخروج المسلح لإجبار الرئيس على أن يتنحى عن منصبه من أخطر طرق الخروج وبسببها تنشأ الفتن عادة وتتحول ساحات الدولة إلى جيوب عسكرية تؤدي إلى حروب طائفية وانتقامية لا يتميز فيها الحق من الباطل.

وقد اختلف العلماء في رفع السلاح في وجه رئيس الدولة لإجباره على التنحي والتنازل عن كرسي الرئاسة إلى قولين:

القول الأول: وجوب سلّ السيوف ورفع السلاح في وجه رئيس الدولة الجائر لخلعه وإقامة الحق وإزالة الظلم وهو قول الظاهرية[2].

واستدلوا بما يأتي:

1. قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴿١٢٤﴾﴾(البقرة: 124)، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴿٢﴾﴾(المائدة: 2). وقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴿٩﴾﴾(الحجرات: 9).

وتشير الآيات الكريمة على وجوب الخروج على الإمام الجائر وهي نفس الأدلة التي استدلوا بها عل وجوب عزله.

---

[1] الريسوني: فقه الثورة، 39. رباع: نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، 206.

[2] ابن حزم، المحلى، 426/8، الأشعري، مقالات الأشعريين، 150/1. المغراوي، أبو سهل محمد بن عبد الرحمن، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المكتبة الإسلاميّة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، النبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، ط1، 266/10. قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام، 458. أبو زيد، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، 163-164.

2. عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اسْتَقِيمُوا لِقُرَيْشٍ مَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَضَعُوا سُيُوفَكُمْ عَلَى أَعْنَاقِكُمْ، فَأَبِيدُوا خَضْرَاءَهُمْ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَكُونُوا حَرَّاثِينَ أَشْقِيَاءَ، تَأْكُلُوا كَدَّ أَيْدِيكُمْ»[1].

وجه الدلالة: يشير الحديث إلى جواز التأهب للقتال واستخدام السيف في مواجهة الأئمة إن عدلوا عن الشريعة الإسلاميّة.[2]

والقائلون بالجواز في الخروج على أئمة الجور والفسق ليسوا مجمعين على هذه الطريقة لما يترتب عليها مفاسد أعظم من المصلحة المرجوة من عزله[3] إذ تتحول الدولة إلى ساحات حرب دموية تسفك فيها الدماء وتدمر فيها مقدرات الدولة وينجم عنها مخاطر عظيمة.

القول الثاني: عدم جواز الخروج وسلّ السيوف ورفع السلاح في وجه الأئمة وإن ظلموا وهو قول جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين بل يجب الوعظ والتخويف.[4]

قال ابن تيمية: "المشهور من مذهب أهل السنة والجماعة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم"[5]. **واستدلوا بما يأتي:**

1. الأحاديثُ الصَّحيحة المستفيضة عن النَّبيِّ ﷺ التي توجب طاعة الأئمة وعدم الخروج عليهم.
2. الفساد في القتال والفتنة أَعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال، ويدفع أَعظم الضررين باختيار اخفهما وفي الخروج عليهم فساد أعظم من فساد بقائهم. والله تعالى لم يأمر بقتال الباغين ابتداء فكيف يأمر بقتال ولاة الأمر.[6]

---

[1] الطبراني، المعجم الأوسط، باب الميم، من اسمه محمود، 7815، 15/8. الطبراني، المعجم الصغير، باب الألف، من اسمه احمد، 201، 134/1. الهيثمي، مجمع الزوائد، 9154، وَرِجَالُ الصَّغِيرِ ثِقَاتٌ، 228/5.

[2] المناوي، فيض القدير، 498/1

[3] الدميجي: الولاية العظمى، 488–489.

[4] ابن عابدين: رد المحتار، 549/1. الحطاب: مواهب الجليل، 87/6، النووي، شرح النووي على مسلم، 229/12، النووي: روضة الطالبين، 64/7. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 444/4. ابن باز، مجموع فتاوى العلامة ابن باز، 249/8، .

[5] ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 191/3.

[6] ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 391/3.

الراجح: وبعد استعراض أقوال أهل العلم وأدلتهم في تشريع السلاح في وجه رئيس الدولة وإجباره على التنحي بالقوة أميل إلى رأي جمهور أهل السنة والفقهاء الذين لا يرون الخروج على الأئمة بالسلاح لما فيه من المفاسد العظيمة التي تترتب على عزله بالقوة، وإحداث الشرخ في بنية المجتمع وإضعاف مقدراته. واعتماد الطرق السلميّة لعزله أو خلعه كالعصيان المدني، والمظاهرات، والمسيرات، والإضرابات، والاعتصامات، وغيرها من الوسائل الكفيلة بعزل النظام السياسي منعاً لسقوط الضحايا وتفتيت وحدة المجتمع وإتلاف الممتلكات العامّة والخاصة.

ولكن إذا تعذرت الطرق السلميّة والدستورية في عزله، وكان بقاؤه يشكل خطورة على الدولة ومصالحها أو استبدل شريعة الله بالكفر، وتوافرت القوة والقدرة على عزله، فيجب الخروج بثورة مسلحة تعمل على اسقاطه، وتغيير النظام السياسي بأكمله.

يعتبر الخروج السلمي وسيلة مقدمة على وسيلة الخروج المسلح لأنه أحقن للدماء والمفاسد فإن غلب على الظن أو الحاكم الظالم ممن لا تؤثر فيه مثل تلك الأساليب. وتوفرت القدرة للقيام عليه بالقوة مع غلبة ظن بأن تكون مفاسد القيام عليه أقل من مفاسد السكوت، استبدل الخروج السلمي بالقوة.[1]

وأورد البيان الناصع للأزهر الشريف والمثقفين لمناصرة الحراك العربي ما يأتي[2]:

أولا: تعتمد شرعيّة السلطة الحاكمة من الوجهة الدينية والدستورية على رضا الشعوب واختيارها الحر وما استقر عليه العرف الدستوري من توزيع السلطات الثلاث وأن الأمّة مصدر السلطات جميعاً ومانحة الشرعيّة وسالبتها عند الضرورة والإخلال بشروط أمانة الحكم وعدم إقامة العدل فيه مسوغاً شرعياً لمطالبة الشعوب حكامهم بإقامة العدل ومقاومة الظلم والاستبداد وعزل المستبد الظالم إذا تحققت القدرة على ذلك.

[1] جلاد: هدي النبي ﷺ في التعامل مع الحاكم الظالم، 211.

[2] البيان الصادر بتاريخ 3 من ذي الحجة سنة 1432هـ الموافق 30 من أكتوبر سنة 2011م –شيخ الأزهر أحمد محمد الطيب.

ثانيا: إن صوت المعارضة والاحتجاج السلمي حق أصيل للشعوب لتقويم الحكام وترشيدهم. وإذا لم يستجب الحكام لنداء الشعوب ولا يبادرون بالإصلاحات المطلوبة بل يمعنون في تجاهل المطالب المشروعة التي تنادي بالحريّة والعدالة والإنصاف. فإن هؤلاء المعارضين الوطنيين لا يعدون من قبيل البغاة أبداً وإنما البغاة الذين وردت أوصافهم بامتلاك الشوكة والانعزال عن الأمّة.

ثالثا: إن أي مواجهة احتجاج وطني سلمي بالقوة والعنف المسلح وإراقة دماء المواطنين المسالمين يعد نقضاً لميثاق الحكم بين الأمّة وحكامها وتسقط شرعيّة السلطة ويهدد حقها في الاستمرار بالتراضي فإذا تمادت السلطة في طغيانها، وركبت مركب الظلم والبغي والعدوان واستهانت بإراقة دماء المواطنين الأبرياء حفاظاً على بقائها غير المشروع، أصبحت السلطة مدانة بجرائم تلوث صفحاتها وأصبح من حق الشعوب المقهورة أن تعمل على عزل الحكام المتسلطين وعلى محاسبتهم بل تغيير النظام بأكمله. مهما كانت المعاذير من حرص على الاستقرار أو مواجهة الفتن والمؤامرات فانتهاك حرمة الدم المعصوم هو الخط الفاصل بين شرعيّة الحكم وسقوطه في الإثم والعدوان. وعلى الجيوش المنظّمة في أوطاننا كلها أن تلتزم بواجباتها الدستورية في حماية الأوطان من الخارج ولا تتحول إلى أدوات للقمع وإرهاب المواطنين وسفك الدماء.

الخاتمة

الحمد لله الذي وقفني لإنجاز هذا العمل، وقد ظهر لي من خلال البحث نتائج وتوصيات أهمّها:

أولاً: النتائج

1. مسؤولية رئيس الدولة تشتمل على مهام كثيرة ومتعددة في حفظ الدين وإقامة الحدود وتحصين الثغور وإسناد الولايات ومنها رعاية الحقوق والحريّات السياسيّة.
2. أقرت الشريعة الإسلاميّة حقوق وحريات المواطنين السياسية، وعدم المساس بها وهو ما أكدته المواثيق والتشريعات الدولية المتعلقة بالحريّات، مما يستوجب على الدولة الاعتراف بها وحمايتها.
3. تبرز أهميّة الحريّة باعتبارها مقصداً شرعياً من الضروريات التي لا تستقيم حياة الإنسان إلا بها فهي رمز وجوده وكرامته.
4. تبين النصوص الشرعية من القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وتؤكد شواهد التاريخ الإسلامي أن الحريات عامة، والحرية السياسية خاصة، أصل من أصول الإسلام، وقاعدة من قواعده، حيث أعطى الاسلام كل فرد الحق في إبداء رأيه، وجعل من أظهر صفات المؤمنين أنهم يجهرون بالحق ولا تأخذهم في الله لومة لائم، وأن حريّة التعبير السياسيّة معلم من معالم الحياة السياسيّة التي تنطلق من قاعدة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.
5. كفل الإسلام حريّة الرأي والتعبير وفق الضوابط الشرعية، والأخلاق الإسلامية، باعتبارها حقاً أساسياً انطلاقا من مبدأ المساواة بين المواطنين. وللفرد أن يتمتع به دون تدخل إرادة الغير تحت إطار جلب المصالح ودفع المضار.
6. خطورة الاستبداد السياسي في واقعنا المعاصر، الذي يستهدف الأمة الإسلامية في تاريخها، ووجودها، وضياع مقدراتها، من خلال الأساليب القمعية بحق الحريّات، وتقييدها، والعمل على إلغاء الرأي الآخر وعدم مشاركته في إدارة الدولة.

7. حق الأمّة في المشاركة في إدارة شؤون الدولة وصناعة القرار، وما تتطلبها حقوق المواطنة من تقاسم ثروات البلاد، وأن يضمن النظام السياسي العدالة في الوظائف العامّة ومناصب الدولة.
8. تعتبر الشورى دعامة أساسية من دعائم الحكم في الإسلام؛ لأنها تمثل المشاركة الجماعية في صنع القرار واحترام التشريعات وهي الطريقة المثلى لكسب أي نظام سياسي حكم الشرعيّة.
9. إن رئيس الدولة ونظامه السياسي مسؤول عن أي مخالفة شرعية يرتكبها استناداً لمبدأ المساواة أمام القانون. ويخضع للمسؤولية السياسيّة انطلاقاً من عقد الإمامة بين الأمّة ورئيس الدولة.
10. يعزل رئيس الدولة لظلمه وجوره إذا بلغ حد الفساد المنظومة السياسية، بحيث تصبح الدولة ومقدراتها وأموالها تحت تصرفه؛ لتحقيق مكاسب شخصية، و مما يزيد حجم الطمع لدى الطبقة السياسية.
11. الخروج على رئيس الدولة إذا تعذرت الطرق السلمية وأصبح بقاؤه يشكّل خطراً على الدولة ومصالحها، و توافرت القوة والقدرة في عزله، وتغيير النظام السياسي بأكمله.

ثانياً: التوصيات

أولاً: إحداث ثورة دستورية تكفل الحقوق والحريّات وإحاطتها بقدر عظيم من الهيبة والاحترام، وأن يعمل رئيس الدولة على تهيئة المناخ لممارسة حريّة التعبير السياسيّة للأفراد في ضوء قواعد الإسلام وضوابطه.

ثانياً: تعزيز المشاركة السياسيّة، وتوزيع السلطات بناء على مبدأ تداول السلطة.

ثالثاً عدم تدخل السلطة التنفيذية بمهام السلطات الأخرى، وعدم تركيز وظائف الدولة في يد واحدة، وحيادية القضاء واستقلاله، مما يشكل دعامة أساسية في كفالة الحريّات وحمايتها من القتل والتعسف والتضييق والمصادرة.

رابعاً: منع التدخل الحكومي بوسائل الإعلام المختلفة، والبعد عن سياسة الكبت السياسي الذي يؤدي إلى الانفجار، ونبذ سياسة الإقصاء والتهميش وتحريم ممارسة القمع والتخويف والتهديد والقتل والملاحقات السياسيّة للرأي الآخر ونقض حقوقه واعتبارها جرائم سياسية يعاقب عليها القانون.

خامساً: تعتبر تطبيق قواعد الإسلام ومبادئه الدستورية أكبر ضمانة لمنع استبداد النظام السياسي حيث تمثل المرجعيّة العليا وأساس القرارات.

سادساً: حق كل فرد من أفراد الدولة أن يظهر أفكاره وأراءه بحريّة كاملة سواء كانت قولاً أو كتابة وبأي وسيلة بما يحقق المصالح العامّة وضمن الضوابط الشرعيّة.

سابعاً: يجب توعية الأمة سبل مواجهة الاستبداد، ومراعاة المصالح والمفاسد المتعلقة بها، من خلال المؤتمرات والأبحاث العلمية.

قائمة المصادر والمراجع

[1] آبادي، محمد حميد الله الحيدر الهندي، (1424هـ)، مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط6، 1407هـ.

[2] إبراهيم، محمد يسري، المشاركات السياسيّة المعاصرة في ضوء السياسة الشرعيّة، دار اليسر، ط1، 1432هـ-2011م.

[3] ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي (235هـ)، المسند الجامع، تحقيق وترتيب وضبط محمود محمد خليل، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت، الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات، الكويت، ط1، 1413هـ-1993م.

[4] ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي (235هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد -الرياض، ط1، 1409.

[5] ابن أبي يعلى، أبو الحسن محمد بن محمد(526هـ)، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

[6] ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني(630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تحقيق علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994.

[7] ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، (630هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

[8] ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين بن المبارك بن محمد الشيباني الجزري (606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية –بيروت، 1399هـ–1979.

[9] أدهم، فوزي كمال، الإدارة الإسلاميّة، دراسة مقارنة بين النظم الإسلاميّة والوضعية الحديثة، دار النفائس للنشر والتوزيع، 2001.

[10] ابن الأزرق، أبو عبد الله، محمد بن علي، (ت:896هـ): بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزاره الأعلام، العراق، ط1.

[11] الأزعر، محمد خالد: الثقافة السياسيّة الفلسطينية، الديمقراطيّة وحقوق الإنسان، تعقيب: د. أحمد صدقي الدجاني وآخرون، (مركز القاهرة للدراسات وحقوق الإنسان، 1995.

[12] الاستانبولي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي (1127هـ)، روح البيان، دار الفكر –بيروت.

[13] أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي (476هـ)، المهذب، دار الكتب العلمية.

[14] إسحق، أديب: الدرر، المطبعة الأدبية، بيروت، 1909م.

[15] الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت:324هـ) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1، 1426–2005م.

[16] ابن أعراب، محمد، القانون الدستوري، جامعة محمد عين دباغين، كلية الحقوق والعلوم السياسيّة / https://cte.univ-setif2.dz.2020–2019

[17] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948، الأمم المتحدة، www.un.org. universalلحقوق الانسان

[18] الألباني: محمد ناصر الدين (1420هـ)، صحيح وضعيف سنن أبي داود، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية –المجاني– من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، 2006 تنسيق: أحمد عبد الله عضو في ملتقى أهل الحديث.

[19] الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، (1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، مكتبة المعارف.

[20] الألباني، محمد ناصر الدين (1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي –بيروت، ط2 1405هـ–1985.

[21] الألباني، محمد ناصر الدين (1420هـ)، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3.

[22] الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ–2002م.

[23] الألباني، ناصر الدين، فتاوى الألباني، جمع وإعداد: عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، 2015 بيروت –لبنان.

[24] الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني(1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

[25] أمارة، صايل أحمد حسن، البيعة في الفقه الإسلامي، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، مجلد 35، العدد–2–1439هـ–2018.

[26] أمارة، صايل أحمد حسن، ضمان حقوق الأقليات وأثره في السلم الاجتماعي، جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، المجلة الدولية للبحوث الإسلاميّة والإنسانية المتقدمة، المجلد4، العدد2004.

[27] أمارة، صايل، ولاية المتغلب في الفقه الإسلامي، بحث محكم، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، مجلد30 (2)، 2016.

[28] الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس (204هـ)، الأم، دار المعرفة –بيروت 1410هـ–1990م.

[29] الآمدي، أبو الحسن سيد الدين الثعلبي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي –بيروت –دمشق.

[30] الأمم المتحدة، اليوم الدولي لإنهاء الإفلات من العقاب على الجرائم المرتكبة ضد الصحفيين 2. نوفمبر .https://www.un.org/ar/observances/end-impunity

[31] الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، نظام الحكم في الإسلام، دار قطر بن الفجاءة، قطر 1405هـ–1985م.

[32] الأنصاري، عبد المجيد إسماعيل: بين الشورى والديمقراطية، (دار الفكر العربي –مصر –القاهرة، 1422هـ–2001م.

[33] الأهدل، أحمد بن يوسف: الأخلاق الزكية في آداب الطالب المرضية، (مكتبة الملك فهد الوطنية، ط3، 1431هـ–2010م.

[34] أو تاوي، ماريفا وميشيل دن: الأنظمة الحاكمة ومأزق الملك في العالم العربي، وعود ومخاطر الإصلاح الهرمي، (برنامج الشرق الأوسط، أوراق كارنيغي، ديسمبر/ كانون الأول.

[35] أوزد مير، صالح، الرقابة الشعبية في ميزان الفقه الإسلامي، إشراف حمزة حمزة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد28، العدد الثاني 2012.

[36] أوهاب، نذير بن محمد الطيب، حماية المال العام في الفقه الإسلامي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 1422هـ-2001م.

[37] الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد: المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (دار الجليل – بيروت، ط1. 1977م).

[38] الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الشافعي، (905هـ)، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.

[39] بابا عربي، أ. مسلم: محاولة في تأهيل مفهوم الإصلاح السياسي، دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، 2013، جامعة ورقلة الجزائر.

[40] ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت:1420هـ): مجموع فتاوى ابن باز، إشراف: محمد بن سعد الشويعر.

[41] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب المالكي، (ت: 403هـ): تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية –لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.

[42] البجيرمي، سليمان بن محمد، (ت:1221هـ): حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، 1415هـ-1995م.

[43] البحري، حسن، القانون الدستوري والنظم السياسيّة، سوريا، الجامعة الافتراضية السورية.

[44] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي(256)، صحيح البخاري، محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422،

[45] البدر، عبد المحسن ابن حمد ابن عبد المحسن العباد، فتح القوي المتين في شرح الأربعين وتتمة الخمسين للنووي وابن رجب رحمهما الله، دار ابن القيّم –الدمام، السعودية، ط1، 1424هـ، 2003.

[46] البدري، إسماعيل، دعائم الحكم في الشريعة الإسلاميّة والنظم الدستورية المعاصرة، دار الفكر العربي –القاهرة، 1980.

[47] البدوي، إسماعيل: نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسيّة المعاصرة، دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ–1986م.

[48] البرّهانفوري، علاء الدين ابن حسام الدين الشاذلي الهندي، 975هـ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوت السقا: مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ–1981م.

[49] برواق، ناثان، مركز مالكوم –كير –كارينغي للشرق الأوسط، 27 حزيران يونيو 2013.

[50] بروال، لويس: الإجرام السياسي، ترجمة حسن الجداوي، دراسة تحليلية: علي فهد الزميع، دار نهوض للدراسات والنشر.

[51] البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبد الله العتكي (292) مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1988–2009م.

[52] بسيوني، حسن السيد: الدولة ونظام الحكم في الإسلام، (عالم الكتب، القاهرة، 1985م، ط1.

[53] بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1423هـ–2003م.

[54] بشارة، عزمي: في الثورة والقابلية للثورة، (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2012م.

[55] البشير، سعد علي، حريّة الرأي والتعبير، الضمانات والمسؤوليات، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن العدد الثامن أذار 2010.مجلة الباحث الإعلامي

[56] ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك(449هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ-2003م.

[57] البغا، مصطفى ذيب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط5، دار القلم -دمشق، 1434هـ-2013م.

[58] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (510هـ)، تفسير البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر-عثمان جمعة ضميرية -سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ-1997.

[59] بكار، عبد الكريم، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، السعودية، 2013، ط1.

[60] بكر، فتحي، أبجديات التصور الحركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط12، 1418هـ-1997م.

[61] البكري، أحمد بن عبد الوهاب، النويري، 733هـ، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 1423هـ.

[62] بلفلاح، يونس: الاستبداد الاقتصادي، شباب غارقون في الاستهلاك، 26 مايو 2016، العربي الجديد.

[63] ابن بلقاسم، أحمد، محاضرات في الحريّات العامّة، كلية الحقوق والعلوم السياسيّة، الجزائر، 2015-2016.

[64] بلقزيز، عبد الله: أسئلة الفكر العربي المعاصر، (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الأيوبية، 1998م.

[65] البلوشي، راشد بن حمد: مبدأ المساواة بين التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية، جامعة الإسراء –عمان –الأردن، 2014م.

[66] البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الحنبلي (1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

[67] بوابة اللاجئين الفلسطينيين، Palestinian.Refugees Portal.

[68] بوابة فلسطين الإلكترونية: القانون الأساسي المعدل، المادة 113.-www.pal ip.org.mugtafi.birzit.edu.info.wafa.

[69] بوابة فلسطين القانونية، www-pal-lp.org magam-najah-edu، المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، pchr: تقرير حول انتهاكات حريّة الرأي والتعبير في السلطة الفلسطينية (الفترة ما بين 11 إبريل2018 وحتى 31 مارس 2019).

[70] البوابة، الإفتاء: محاربة الحاكم الكذّاب جهاد في سبيل الله، السبت 25 مايو 2013.www.albawabh news.com.

[71] بوسكين، سليم، صباح كزيز: انعكاس عملية الإصلاح السياسي في المرحلة الانتقالية على الأمن المجتمعي في الدول العربية، (مجلة جيل الدراسات السياسيّة، جامعة محمد خيضر –عدد 16.

[72] البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة النبوية، دار الفكر، دمشق، ط25، 1426هـ.

[73] بوعافية، محمد الصالح: الاستقرار السياسي، قراءة في المفهوم والغايات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر، العدد الخامس عشر/ صوان 2016.

[74] البياتي، منير حميد، النظام السياسي والإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط4، 1434هـ–2013.

[75] البيان الصادر بتاريخ 3 من ذي الحجّة سنة 1432هـ الموافق 30 من أكتوبر سنة 2011م –شيخ الأزهر أحمد محمد الطيب.

[76] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني(458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ–2003م.

[77] ترجمة حسين إسماعيل neo revivalism.com، الأمم المتحدة، الجمعية العامّة، مجلس حقوق الإنسان، الدورة الثانية، جنيف 5–16 أيار /مايو 2008.

[78] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك (279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي –مصر، ط2، 1395هـ–1975م.

[79] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت:793هـ): شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت –لبنان، ط2، 1419هـ–1998م.

[80] ابن تيمية، أبو العباس احمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (728هـ)، مجموعة الرسائل والمسائل، تعليق السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.

[81] ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني(728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، 1416هـ، 1995م.

[82] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، الاستقامة، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.

[83] ثابت، سعيد بن علي، الحريّة الإعلامية في ضوء الإسلام، دار عالم الكتب –الرياض، 2014م.

[84] الجابري، محمد عابد العصبية والدولة، معالم نظرية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

[85] جامعة محمد لمين دباغين سطيف، القانون الدستوري www.cte.univ-setif.dz

[86] جامعة منيسوتا مكتبة حقوق الإنسان، اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسيّة، الدورة السابعة والستون (1999)، المادة 12 حريّة التنقل hrlibrary. Umn.edu.

[87] جبالي، صقر: وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية، وحدة البحوث البرّلمانية. info wafa.ps.

[88] الجرجاني، علي بن محمد الشريف، (816هـ)، التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ–1983م.

[89] الجريدة الرسمية تنشر قرار حل المجلس التشريعي الفلسطيني ليصبح سارياً.www.reuters.com.

[90] الجزيرة، www_aljazeera_net، عربي BBC news 14سيبتمر/أيلول2017.

[91] أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(310)، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط2، 1387هـ.

[92] جلاد، محمد وصفي مصطفى، هدي النبي ﷺ في التعامل مع الحاكم الظالم، رسالة ماجستير. إشراف: منتصر الأسمر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس –فلسطين.

[93] جمال نصار: حكم العسكر ومآلاته على الحريّات العامّة في مصر، 23 أغسطس 2016، المعهد المصري للدراسات، swissindo.ch.3.

[94] الجمال، محمد محمود: عزل الحاكم في الفقه الإسلامي المسوغات الشرعيّة والوسائل العملية، (جامعة الأزهر –القاهرة، العدد الثالث عشر.

[95] الجمال، محمد محمود، الحريّة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، كتاب الأمّة، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة، قطر، عدد 138، 1431هـ.

[96] جمعة، محمد لطفي: محاضرات في تاريخ المبادئ الاقتصادية والنظامات الأوروبية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة –مصر، 2014هنداوي، القاهرة.

[97] الجمل، هشام مصطفى: الفساد الاقتصادي وأثره على التنمية في الدول النامية وآليات مكافحته من منظور الاقتصاد الإسلامي والوضعي، جامعة الأزهر، 1435هـ-2014م.

[98] ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (597هـ)، صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث –القاهرة، 1421هـ-2000م.

[99] ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين يوسف، (ت:654هـ): مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق وتعليق: محمد بركات وفادي المغربي وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق –سوريا، ط1، 1434هـ-2013م.

[100] الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد إمام الحرمين 478، غياث الأمم في التيّاث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة الحرمين، ط2، 1401هـ.

[101] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق وتعليق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي –معد 1369هـ-1950م.

[102] جي بي سي نيوز، الثلاثاء، 27 صفر 1435هـ-31ديسمبر 2013م www.jbc news.net. المدينة الإخبارية، ديسمبر 2013.www.almadenah news.com.

[103] الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5، دار ابن الجوزي، 1427هـ.

[104] الحاج، حسام إبراهيم حسين: تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامّة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، إشراف: عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، الجامعة الأردنية. رسالة دكتوراة أيار 2006.

[105] الحاكم، أبو عبد الله محمد بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (405هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية –بيروت، 1411هـ–1990م.

[106] ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي، (354هـ) صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط2، 1414هـ–1993م.

[107] أبو حبيب، سعدي: الوجيز في المبادئ السياسيّة في الإسلام، ط1، 1402هـ–1982م، النادي الأدبي الثقافي.

[108] الحجار، عدنان: حريّة الرأي والتعبير في المنظومة القانونية الفلسطينية بين التقييد والحماية وواقع الانقسام، سلسلة القانون السياسي2، جامعة بيرزيت، معهد الحقوق، 2013.

[109] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل احمد بن علي الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379، ترقيم وتبويب وإشراف محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون.

[110] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (852هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلاميّة، ط1. 2002م.

[111] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي(852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ–1995م.

[112] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، 852هـ، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تنسيق: سعيد بن ناصر، دار العاصمة –السعودية، ط1، 1419هـ.

[113] ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني(852هـ)، الإصابة في تمييز الصّحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

[114] أبو حجير، مجيد محمود، المرأة والحقوق السياسيّة في الإسلام، شركة الرياض للنشر والتوزيع، مكتبة الرشد السعودية –الرياض، ط1، 1417هـ–1997م.

[115] حدبون، محمد قاسم، أثر حريّة الرأي في تطور المعرفة الإنسانية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 17، 2012م.

[116] حرز الله محمد الخضر: المسارات المنهجية لإصلاح النظم، 2019/12/6 www.aljazeera.net.

[117] ابن حزم، أبو محمد عليٌ بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (456)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

[118] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (456هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية –بيروت.

[119] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، (456هـ)، المحلى بالآثار. دار الفكر، بيروت.

[120] حسن. حسن إبراهيم وعلي إبراهيم حسن، النظم الإسلاميّة، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1358هـ–1939م.

[121] حسونة، نسرين محمد عبده، الصّحافة وحقوق الإنسان، شبكة الألوكة 436هـ–2015م، www.alukah.net.

[122] حسين، فايز محمد: السلطة والحريّة وفلسفة حقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، ط1، الإسكندرية 2010

[123] حضاونة، أنيس: الوجيز في فهم أسباب النفاق السياسي، وكالة زاد الأردن الإخبارية. www.jordanzad.com.

[124] حكيمة، دموش: ممارسة حق التظاهر السلمي في الحالات العادية وفي ظل جائحة كورونا، (جامعة عبد الرحمن ميرة –الجزائر، المجلة النقدية للقانون والعلوم السياسيّة، مجلد 16، عدد1، 2021م.

[125] الحلو، ماجد راغب، حريّة الإعلام، والقانون، المعارف بالإسكندرية جلال حربي وشركاه.2006 الكتب القانونية.

[126] الحليبي، أحمد بن عبد العزيز، المسؤولية الخلقية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1417هـ–1994م.

[127] حماد، آلاء، حقوق الإنسان وحرياته، إشكاليات المفهوم والتنظيم الدستوري، فلسطين، جامعة بيرزيت –معهد الحقوق، 2013.

[128] حماد، زين الدين، المعهد المصري للدراسات السياسيّة والاستراتيجية، كيف تصنع انقلابا عسكريا ناجحا؟ دراسات المعهد 25 مايو 2016.

[129] حمدان، إياد فوزي، مظاهر الحريّة الشخصية والعامّة في الإسلام، دراسات دعوية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا –السودان –العدد 17 يناير 2009م.

[130] حمدان، خالد حسين، حريّة الرأي في واقعنا المعاصر آثارها في المجتمع وضوابطها الشرعيّة. مجلة الجامعة الإسلاميّة، المجلد السادس عشر، العدد الأول، يناير 2018. الجامعة الإسلاميّة غزة.

[131] الحمود، فاطمة كساب، النظام السياسي الإسلامي وأثره في انحراف السلطة الحاكمة، مجلة العلوم والبحوث الإسلاميّة.

[132] حميد، خميس دهام، التحديث والإصلاح السياسي في الوطن العربي، كلية العلوم السياسيّة، جامعة بغداد، مجلة مداد الآداب، العدد الرابع.

[133] حميد، صالح بن عبد الله ومجموعة من المختصين: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4.

[134] ابن حميد، صالح بن عبد الله، أصول الحوار وآدابه، ط1، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة –مكة المكرمة –السعودية، 1415هـ–1994م.

[135] حميش. عبد الحق أحمد: مكافحة الفساد من منظور إسلامي، المؤتمر الدولي لمكافحة الفساد، الرياض–1424/8/12هـ–الموافق 6–8/ 2003/10م. مركز الدراسات والبحوث.

[136] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (241)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ–2001م.

[137] ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (241هـ)، فضائل الصّحابة، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط1، 1403هـ–1983م.

[138] حوحو، أحمد صابر، مبادئ ومقومات الديمقراطية، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة المفكر – العدد الخامس، 2010.

[139] الحويني، أبو اسحق، نثل النبال بمعجم الرجال جمع وترتيب أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل، دار ابن عباس، مصر، ط1، 1433هـ–2012م.

[140] الخالدي: التداعيات القانونية والسياسيّة لإنهاء ولاية الرئيس الفلسطيني، مركز دراسات الشرق الأوسط، ط1، 2009م.

[141] الخالدي، محمود: الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتب الحديث، عمان –إربد، 1426هـ–2005م.

[142] الخثران، عبد الكريم بن سعد: واقع الإجراءات الأمنية للحد من جرائم الفساد من وجهة نظر العاملين في أجهزة مكافحة الرشوة في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، قسم العلوم الشرطية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2003.

[143] الخربطولي، علي حسين، الإسلام والخلافة، دار بيروت، 1969، 42 الخميس 15 ذو القعدة، Islamweb.net(2013-1434)

[144] الخرعان، محمد عبد الله، ملكية وسائل الإعلام وعلاقتها بالوظائف الإعلامية وعلاقتها في ضوء الإسلام، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط1، 1417هـ–1996م.

[145] أبو خزام، إبراهيم، توازن السلطات في النظم الدستورية، دار الكتاب، ط1، مجلس الشعب السوري.

[146] الخزرجي، ثامر كامل محمد، النظم السياسيّة الحديثة والسياسات العامّة، عمان –الأردن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ–2004م.

[147] خصاونة، أنيس: الوجيز في فهم أسباب النفاق السياسي، وكالة زاد الأردن الإخبارية. www.jordanzad.com.

[148] خطاب، حسن السيد، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، رجب1430هـ.

[149] الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي(388هـ)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ-1932م.

[150] الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله التبريزي العمري، 741هـ، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط3، 1985.

[151] الخطيب، سعدي محمد، العوائق أمام حريّة الصّحافة في العالم العربي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت -لبنان، ط1، 2008.

[152] الخطيب، نعمان احمد، الوسيط في النظم الدستورية والقانون الدستوري، عمان، دار الثقافة، 1432هـ-2011م.

[153] الخفيف، علي، الحق والذمّة، تقديم: علي جمعة، ط1، دار الفكر العربي -القاهرة، 1431هـ-2010م.

[154] الخفيف، علي، الملكية في الشريعة الإسلاميّة مع المقارنة بالشرائع الوضعية، دار الفكر العربي، 1416هـ-1996م.

[155] خلاف، عبد الوهاب، (1375هـ)، السياسة الشرعيّة في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ-1988م.

[156] خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعيّة أو نظام الدولة الإسلاميّة، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة 1350هـ.

[157] ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي (808هـ)، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2 1408هـ-1988.

[158] ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، (ت:808هـ): مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ط1، 1425هـ-2004م.

[159] خوسيه، سان، الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، 1969/11/22، جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.http://hrlibrary.umn.edu/arab/am2.html

[160] الخويطر، أروى محمد وخولة عبد الله المغير. الرقابة الإدارية في الإسلام، جامعة أسيوط، المجلة التربوية لتعليم الكبار.

[161] الخياط، عبد العزيز عزت الخياط، النظام السياسي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1420هـ-1999م، القاهرة -مصر.

[162] دافيد أرنستو بيريز، في أمريكا الوسطى.. اغتيال الصحفيين لم يعد خبراً، ترجمة: أحمد حداد، 4 إبريل 2021، institute.aljazeera.net.

[163] الداودي، غالب علي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر عمان، 2004، ط7.

[164] أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن اسحق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني، 275، سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

[165] دخيل، محمد حسن: رئيس الدولة في النظم السياسيّة المعاصرة والنظام السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، (كلية العلوم السياسيّة/ جامعة الكوفة، العدد 53، 2019م.

[166] دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، ترتيب وتحقيق: عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية.

[167] الدرمكي، علي بن سليمان بن سعيد: التنمية السياسيّة ودورها في الاستقرار السياسي في سلطنة عمان (1981–2012)، إشراف: سعد فيصل السعد، رسالة ماجستير. جامعة الشرق الأوسط، 1434هـ–2012.

[168] الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، ط3، مؤسسة الرسالة –بيروت، 1404هـ–1984م.

[169] الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان، دمشق –سوريا، ط2، 1434هـ–2013م.

[170] دستور مصر الصادر عام 2014، consituteproject.org.

[171] الدعجة، عبد الله بن خالد بن سعود: نظرية عدم الخروج على الحاكم في الإسلام (الإمام مالك نموذجا)، دار المنظومة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، العدد4، المجلد 1.

[172] دعيس، معن شحدة: العلاقة بين حقوق الإنسان والفساد، الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان، ديوان المظالم، هيئة مكافحة الفساد، 2016، فلسطين –رام الله.

[173] دقة، حسني فلاح، الحماية الدستورية للحقوق المدنية والسياسيّة في المناطق الفلسطينية، أطروحة دكتوراة في العلوم السياسيّة، إشراف: محمد حمادي، 2016–2017، الجمهورية التونسية، جامعة تونس.

[174] ابن دقيق العيد، أبو الفتح، تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشبري (702هـ)، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط6، 1424هـ–2003م.

[175] دليل بشأن مراقبة حريّة التجمع السلمي، مركز الميزان لحقوق الإنسان دليل الاجتماعات العامّة ط2، 2015.

[176] الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار طيبة، للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، ط2، 1408هـ.

[177] الدميري، مصطفى، الصّحافة في ضوء الإسلام، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة.

[178] الدهلوي، عبد الحق، (ت:1052هـ): لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، تحقيق وتعليق: تقي الدين الندوي، دار النوادر، دمشق –سوريا، ط1، 1435هـ–2014م.

[179] الدوخي، حمد بن سامي: الانحراف في استعمال السلطة الإدارية، بحث تخرج جامعة الشارقة، إشراف: عصام سعيد العبيدي، 2019–2020.

[180] الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة، الأمم المتحدة، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان رقم 37 (2020) بشأن الحق في التجمع السلمي CCPR.

[181] دويدار، محمد: مبادئ الاقتصاد السياسي، الإسكندرية، 1993.

[182] الدويكات، معتز عبد اللطيف: أثر التحديات الداخلية والخارجية في السياسيّة الخارجية الأردنية، إشراف: محمد حمد القطاطشة، جامعة الشرق الأوسط رسالة ماجستير، 2016.

[183] دياب، محمد فتحي إبراهيم: انحراف السلطة في إصدار القرار الإداري، جامعة حائل، العدد 63، أغسطس 2017.

[184] الديب، إبراهيم، وسائل وأدوات الاستبداد، مقال 2021/2/15، www.aljazeera.net.

[185] ديباجة الاتفاقية العربية لمكافحة الفساد عام 2010م، www. Arabegalant.org.

[186] أبو دية، أحمد وهدى غصن وآية جراد وآخرون، الفساد السياسي في العالم العربي، الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة (أمان)، 2014.

[187] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ) تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، ط2، 1419هـ-1999م.

[188] الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418هـ.

[189] ديورانت، ويليام جيمس: قصة الحضارة، تقديم: محي الدين جابر، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت –لبنان، المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1408هـ-1988م.

[190] الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين بن أحمد بن عثمان بن قايماز(748هـ)، سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م.

[191] الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان قايماز(748هـ)، تاريخ الإسلام، المكتبة الوقفية.

[192] رابطة العلماء السوريين، الوظائف السياسيّة للحاكم المسلم واجب الطاعة، جعفر الطلحاوي 21ربيع الأول 1435-2014islamsyria.com

[193] الرازي، أبو الحسين احمد بن فارس القزويني (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

[194] الرازي، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد الله القادر الحنفي (666)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت –صيدا، ط5، 1420هـ–1999م.

[195] الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين (606هـ)، المحصول، ط3، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، 1418هـ–1997م.

[196] الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين خطيب الري(606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420.

[197] راشد الغنوشي 3\7\2010 www.aljazeera.net.

[198] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صوان عدنان الداودي، دار القلم –الدار الشامية –دمشق –بيروت.

[199] رباع، كامل علي إبراهيم: نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1425هـ–2004م.

[200] الربيحات، صبري. مايو 4–2019: التسحيج وشعبية النخب الجديدة.http.// alghad.com.

[201] رسل جيه، دالتون، دور المواطن السياسي في الديمقراطيات الغربية، ترجم بإشراف وتحرير: أحمد يعقوب المجدوية وشارك في الترجمة: محفوظ الجبوري، دار البشير، ط1، 1417هـ–1996م، عمان –الأردن.

[202] رسلان، صلاح الدين بسيوني: القيّم في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1420هـ–1990م.

[203] الرشيدي، أسامة، السياسات الإعلامية بعد 3 يوليو 2013، مصر –المعهد المصري للدراسات.

[204] رضا، محمد رشيد (1354هـ)، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، مصر، القاهرة.

[205] رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد القلموني، شمس الدين الحسيني(1354)، تفسير القرآن الحكيم –تفسير المنار، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1990.

[206] رضوان، أحمد الرجوب سلامة: الاستثمار الأجنبي المباشر والاستقرار السياسي في البلدان العربية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2005.

[207] ابن الرفعة، أبو، العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري نجم الدين(710)، كفاية التنبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.

[208] رمضان، محمد خير يوسف، تتمة الإعلام، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ.

[209] رنا الصباغ: بين تكميم الأفواه والسماح بفتحها 16 أغسطس 2016، الغد.www.alghad.com.

[210] الروابدة، وليد، المستجدات في مسؤولية رئيس الدولة عن أخطائه، دار الفتح للدراسات والنشر، المعهد العثماني للفكر الإسلامي، 1401هـ–1981م.

[211] الريسوني، احمد، فقه الثورة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1434–2013م.

[212] زارا مستو: أهميّة المعارضة في النظام السياسي الحوار المتمدن، العدد 3661، 2012/3/8.

[213] الزايدي، عبد الله عبد العزيز، حريّة التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلاميّة، التأصيل والضوابط، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي –مكة المكرمة.

[214] الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر –دمشق، ط1، 1427هـ–2006.

[215] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دار الفكر الإسلامي –دمشق.

[216] الزحيلي، وهبة، حق الحريّة في العالم، دار الفكر المعاصر –بيروت ودار الفكر –دمشق –سوريا، ط3، 2005م.

[217] الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، 1357هـ، شرح القواعد الفقهيّة، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم –دمشق، سوريا، ط2، 1409هـ–1989م.

[218] الزرقا، محمد أنس بن مصطفى: ثنائية مصادر المعرفة في علم الاقتصاد الإسلامي، المؤتمر العالمي السابع للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، 24–26 ربيع الأول 1429هـ/1–3 إبريل 2008م. مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي.

[219] الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل إلى نظرية الالتزام العامّة في الفقه الإسلامي، دار القلم – دمشق، ط1، 1420هـ–1999م.

[220] الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري(1099)، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ضبط وتصحيح وخرج آياته عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ–2002.

[221] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414هـ–1994م.

[222] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين(794هـ)، البرّهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، ط1، 1376هـ–1957م.

[223] الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (1396م) الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002.

[224] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت، ط3، 1407هـ.

[225] زمزمي، يحيى بن محمد حسن: المنهج الأخلاقي وحقوق الإنسان في القرآن الكريم، جامعة أم القرى، 1424هـ.

[226] أبو زهرة، محمد بن أحمد، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، دار الفكر العربي، القاهرة.

[227] الزيات وآخرون. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

[228] الزياني، عثمان: تجديد الثقافة السياسيّة كمدخل للبناء الديمقراطي في دول الربيع العربي، 2015م.

[229] الزيباري، إياد كامل إبراهيم: التداول السلمي للسلطة في نظام الحكم الإسلامي، دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، 2013م.

[230] أبو زيد، حبيبة، الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعيّة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 2010.

[231] الزيد، حصة عبد الكريم: مدى تأثير القيّم الأخلاقية بالتغيرات المعاصرة بالمجتمع السعودي ودوره في المحافظة عليها، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد(174)، الجزء الأول، يوليو 2017م.

[232] زيدان، عبد الكريم. الفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم. مؤسسة الرسالة، ط1. 1413هـ–1993م.

[233] السادة، حيدر عبد، مفهوم الحريّات في الشرائع السماوية، مجلة النبأ، عدد44، 1421هـ–2000م.www.anabaa.org.

[234] سالم، عطية بن محمد 1420هـ، شرح الأربعين النووية، دروس صوتية، موقع الشبكة الإسلاميّة، http:// www.ilamweb.net.

[235] سالم، ممدوح، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي، المنظّمة العربية لحقوق الإنسان، ط1، 2003.

[236] السامرائي، نعمان عبد الرازق، النظام السياسي في الإسلام، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط2، 1421هـ-2000م.

[237] السباعي، مصطفى بن حسني (1384هـ)، السيرة النبوية، المكتب الإسلامي، ط3، (1405هـ-1985م.

[238] السباعي، مصطفى بن حسني(1384هـ)، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط7، 1420هـ-1999.

[239] السباعي، مصطفى: الفقر -الجوع- الحرمان مشكلات وحلول، دار الوراق، ط2، 2002.

[240] السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهيّة الكبرى وما تفرع منها، دار بلنسية للنشر والتوزيع، 1417هـ-1997م، ط1.

[241] السديري، توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد. ط1، 1425هـ.

[242] السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (483هـ)، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، 1971هـ.

[243] سرور، أحمد فتحي، الحماية الدستورية للحقوق والحريّات، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1420هـ-2000م.

[244] سعادة، رضا، الفلسفة ومشكلات الإنسان، دار الفكر اللبناني –بيروت، ط1، 1990.

[245] ابن سعد، أبو عبد الله بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البغدادي (230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر –بيروت، ط1، 1968م.

[246] ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، (230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1. 1410هـ–1990م.

[247] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان –تفسير السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ–2000م.

[248] سلامة، محمد تركي: الإصلاح السياسي، المنارة، مجلد 13، عدد 5، 2007م.

[249] السلامي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، البغدادي، الدمشقي الحنبلي، (795هـ)، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ–2001.

[250] سلسة القانون السياسيّة، 46/2، طريق الإسلام، 2012. www.islamway.net.

[251] السلمي، أحلام عتيق مغلي: مفهوم القيّم وأهمّيتها في العملية التربوية وتطبيقاتها السلوكية من منظور إسلامي، المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، مجلة العلوم التربوية والنفسية، العدد الثاني، المجلد الثالث، يناير 2019م.

[252] سليم، ياسر ونور سعد وأماني أبو زيد وآخرون: مجزرة رابعة بين الرواية والتوثيق، تصميم مروة العدس.

[253] السنامي، عمر بن محمد الحنفي(734هـ)، نصاب الاحتساب، ط1.

[254] السندي، أبو الحسن نور الدين محمد: حاشية السندي على سنن النسائي، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب، ط2، 1406هـ، 1986م.

[255] السندي، أبو الحسن، فتح الودود في شرح سنن أبي داود، تحقيق: محمد زكي الخولي، ط1، مكتبة لينة، دمنهور –مصر، مكتبة أضواء البيان –السعودية، 1431هـ–2010.

[256] السنهوري، عبد الرازق أحمد، فقه الخلافة وتطورها، تحقيق: توفيق محمد الشاوي، نادية عبد الرازق السنهوري، مؤسسة الرسالة، منشورات الحلبي الحقوقية.

[257] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، (911هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ–2004م.

[258] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ–1990م.

[259] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ): الدر المنثور، دار الفكر –بيروت.

[260] السيوطي، جلال الدين، 911هـ، جمع الجوامع، الجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم وآخرون: الأزهر الشريف، القاهرة –مصر، ط2، 1426هـ–2005.

[261] السيوطي، جلال الدين، 911هـ، جمع الجوامع، الجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم وآخرون: الأزهر الشريف، القاهرة –مصر، ط2، 1426هـ–2005.

[262] السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (911هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م.

[263] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(790)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.

[264] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

[265] الشاعر، ناصر الدين محمد، الحكم الشرعي للكوتا النسائية في ضوء موقف العلماء من تولي المرأة الولايات العامّة، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمين بحث علمي، دار المنظومة. 2018.

[266] الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة، (مطابع دار الوفاء -المنصورة، مصر، 1413هـ-1992م.

[267] ابن شبة، أبو زيد عمر بن عبيدة البصري (262هـ)، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة حبيب محمود أحمد -جدة، 1399هـ.

[268] شبر، رافع خضر صالح، المسؤولية الجنائية لرئيس الدولة، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1435هـ-2014م.

[269] شبكة يسألونك الإسلاميّة، حسام الدين عفانة2001، .www.yasaloonak.net

[270] شبير، محمد عثمان، مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1438هـ-2017م.

[271] شحاتة، جهاد مغاورة، الحرمان من الحقوق السياسيّة بين الواقع والمأمول (دراسة مقارنة) المملكة العربية السعودية، مجلة كلية الدراسات الإسلاميّة العربية للبنات بدمنهور.

[272] الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي(977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م.

[273] أبو شريعة، حمزة إسماعيل إبراهيم، مدلول مبدأ التمثيل في النظام الديمقراطي ونظام الشورى، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، جامعة عمان الأهلية -عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي 2017، دار المنظومة 2020.

[274] الشريف، حمدي عبد المجيد: المشروعية الفلسفية للكذب والخداع السياسي، جامعة سوهاج، 2018م.

[275] الشريف، محمد بن شاكر، الحسبة السياسيّة والفكرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، مصر، 2011.

[276] الشعار، منقذ بن محمود، الحوار مع اتباع الأديان -مشروعيته وآدابه، رابطة العالم الإسلامي.

[277] الشعيبي، أحمد قائد، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1426هـ-2005-2006م.

[278] الشنقيطي، محمد بن محمد سالم (1302 هـ) لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: 776 هـ)]، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، دار الرضوان، نواكشوط -موريتانيا، ط1، 1436هـ-2015م.

[279] الشنيبر، خالد بن محمد، حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، مركز البحوث والدراسات، رسالة دكتوراة، جامعة الملك سعود، 1429هـ-2008م.

[280] الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (المتوفى:548هـ)، الملل والنحل: مؤسسة الحلبي.

[281] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني(1250هـ)، فتح القدير دار ابن كثير، دار الكلم الطيب –دمشق –بيروت، ط1، 1414هـ.

[282] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني(1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث مصر، ط1، 1413هـ–1993م.

[283] أبو شيخة، فايز: روائع من العدل الإسلامي، (دار المناهج للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط1، 1420هـ–2000م.

[284] صافي، حبيب: عربية لعناني: البطانة وأثرها في تصرفات الحاكم والمحكوم في فقه السياسة الشرعيّة، مجلة الحضارة الإسلاميّة، مجلد20، ع2، ديسمبر 2019.

[285] صافي، د. لؤي، الحريّة والمواطنة والإسلام السياسي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، دار المجتمع المدني والدستور، 2012م.

[286] صالح، أماني: الشرعيّة بين فقه الخلافة وواقعها، المعهد العالمي للفكر السياسي، 2008م.

[287] صالح، سليمان: عندما تفقد النظم مصداقيتها تنهار شرعيتها، المركز الفلسطيني للإعلام، صحيفة الشرق القطرية.

[288] صالح، سليمان: عندما تفقد النظم مصداقيتها تنهار شرعيتها، المركز الفلسطيني للإعلام، صحيفة الشرق القطرية.

[289] صالح، فيروز عثمان، البيعة في النظام السياسي الإسلامي، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلاميّة، 2012.

[290] صالح، محسن محمد: التقرير الاستراتيجي الفلسطيني، 2018–2019 مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات –بيروت.

[291] الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي المالكي، (1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف.

[292] الصاوي، صلاح، التعدديّة السياسيّة في الدولة الإسلاميّة، دار الإعلام الدولي.

[293] صبحي، أحمد محمود: في فلسفة التاريخ. مؤسسة الثقافة الجامعية، 1975م، مصر –الإسكندرية.

[294] صفرار، عبد الله بن محمد بن بخيت: دور شبكات التواصل في ترسيخ قيم المواطنة من وجهة نظر الشباب الجامعي العماني، إشراف: د. رائد أحمد البياتي، رسالة ماجستير، 2017.

[295] الصلابي، علي محمد محمد، أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، مكتبة الصّحابة –الشارقة، 1425هـ–2004م.

[296] الصلابي، علي محمد محمد، الشورى فريضة إسلامية، دار ابن كثير، سوريا.

[297] الصلابي، علي محمد: الشورى فريضة شرعيّة، دار المعرفة للطباعة والنشر –لبنان، 2017م.

[298] الصّلابي، علي محمد، الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، مركز الكتاب الأكاديمي.

[299] صليبا، جميل: المعجم الفلسطيني، دار الكتاب اللبناني –بيروت –لبنان، 1982.

[300] الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل، المعروف كأسلافه بالأمير (1182هـ)، سبل السلام، دار الحديث، بدون طبعة.

[301] الصنعاني، أبو بكر عبد الرازق بن همام بن نافع الحميري اليماني، (211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي –الهند، المكتب الإسلامي –بيروت، ط2، 1403هـ.

[302] طارق أوشن، كرامة المواطن أساس سيادة الوطن arabi21.com2018، بوجمعة العوفي .aldar Ma 2018.

[303] الطالبي، سرور، الحق في الإعلام وضمانات اتفاقيات حقوق الإنسان المغاربية، 2012.

[304] الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، (360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة بن تيمية، القاهرة، ط2، 1415هـ-1994م.

[305] الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي، 360هـ، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة.

[306] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، (1420هـ-2000م).

[307] الطبيب، مولود زايد: علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من إبريل، الزاوية، ليبيا، ط1، 2007م.

[308] طبيلة، محمد القطب، نظام الإدارة والإسلام، دار الفكر العربي -القاهرة، ط1، 1398هـ-1978م.

[309] طحان، محمد جمال: الاستبداد وبدائله في الفكر العربي الحديث، ط3، دبي، 2015.

[310] الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، (520هـ)، سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية، مصر، 1289هـ-1872.

[311] طريق الإسلام، 2012. www.islamway.net.

[312] الطريقي، عبد الله بن عبد المحسن: الاقتصاد الإسلامي -جامعة الملك سعود، الرياض، مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلام، ط11، 1430هـ-2009م.

[313] ابن الطقطقي، محمد بن علي، (ت: 709هـ): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلاميّة، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

[314] الطوخي، عبد الرحمن، حرمة المال العام في الإسلام، alukah.net\sharia2011.

[315] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي(1252هـ)، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر -بيروت، ط2، 1412هـ-1992م.

[316] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 1425هـ-2004م.

[317] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي(1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر -تونس، 1984.

[318] ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار إسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط7، 1437هـ-2016م.

[319] عاطف، سامر محمد، العدالة في نظام القيّم السياسة الإسلاميّة، 21 أكتوبر 2011 المدينة أون لاين www.al-madina.com.

[320] العالم، يوسف حامد: المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، (هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ-1991م.

[321] أبو عالية، سمير: نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع -بيروت، ط1، 1408هـ-1988م).

[322] عامر، عبد العزيز: التعزير في الشريعة الإسلاميّة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط3، 1957هـ.

[323] العبادي، عبد السلام داود، الملكية في الشريعة الإسلاميّة، ط1، مطابع وزارة الأوقاف –عمان، 1394هـ–1974م.

[324] ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (257هـ)، فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ.

[325] عبد الحليم، محيي الدين، الدعوة الإسلاميّة والإعلام الدولي، جامعة الأزهر، دار الفكر العربي – القاهرة.

[326] ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء(660هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1416هـ–1996م.

[327] ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز: الفوائد في اختيار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق: إياد خالد الطباع، (بيروت –لبنان، دار الفكر المهاجر –دمشق –سوريا –دار الفكر، ط1، 1416هـ–1996م).

[328] عبد العزيز، أمير، حقوق الإنسان في الإسلام، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1417هـ–1997م.

[329] عبد العظيم، سعيد، الديمقراطيّة ونظريات الإصلاح في الميزان، دار القمة، ودار الإيمان، الإسكندرية.

[330] عبد الغفار، محمد حسن، القواعد الفقهيّة بين الأصالة والتوجيه. موقع الشبكة الإسلاميّة. www.islamweb.net.

[331] عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح: القيّم سياسة في الإسلام، الدار الثقافية للنشر –القاهرة، ط1، 1421هـ–2001م.

[332] عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسيّة، www. Kotobrabia.com.64.

[333] عبد الله دعيفس، البيان، 16فبراير 2014، albayan.ae. إسلام ديب 28 شوال1427، Islam web.net.

[334] عبد المنعم، سعيد، الرقابة على أعمال الإدارة في الشريعة الإسلاميّة والنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، ط1، 1967م.

[335] عثمان، محمد رأفت، رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي 1975.

[336] عثمان، محمد فتحي، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1399هـ-1979م.

[337] العجلان، فهد بن صالح، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، السعودية، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ، 2009م.

[338] عدوان، عاطف، التحول إلى التعدديّة الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، كلية التجارة، الجامعة الإسلاميّة، غزة، فلسطين، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد 6(1)، 2002.

[339] العربي الجديد، مصر: مكرم يتحدث عن حريّة الرأي وتكميم الأفواه. العربي الجديد، اعتقال الدعاة السعوديين من تكميم الأفواه إلى منع الصمت، 11 سبتمبر Alarabycouk.2017

[340] عربي بوست، ما هو الفرق بين العمل الصحفي والإعلامي، 102016/6، http://arabic post.net.

[341] عربي. مسلم بابا، محاولة في تأصيل مفهوم الإصلاح السياسي، دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، 2013.

[342] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي، (ت:543هـ): أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت –لبنان، ط3، 1424هـ–2003م.

[343] ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العموري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ–1995م.

[344] العطار، حسني محمد: ثورات الربيع العربي وفقه الخروج على الحاكم، مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، ط1، 1422هـ–2020م.

[345] عطية الله، أحمد، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1968م.

[346] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، (ت:542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1422هـ.

[347] عفانة، حسام الدين، الغش السياسي غش الراعي للرعية 2019، شبكة يسألونك الإسلاميّة www.yasaloonk.net

[348] عفيفي، صادق أحمد، نظرية الحق، ط1، 2016، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة.

[349] علماء نجد الأعلام: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تحقيق: عبد الرحمن ين محمد بن قاسم، ط6، 1417هـ–1996م.

[350] علوان، حسين: إشكالية بناء ثقافة المشاركة في الوطن العربي، مجلة العلوم السياسيّة، كلية العلوم السياسيّة، جامعة بغداد، العدد 36، 2008م.

[351] علي محمد الموسى، إيمان حسين كامل عنان: دور العدل في تحقيق استقرار النظام السياسي الإسلامي (التجربة التركية نموذجا). مجلة الجامعة الإسلاميّة للدراسات الشرعيّة والقانونية، 2018، مجلة الأردن.

[352] علي، هشام حسين: المعارضة السياسيّة ودورها في تقويم العمل الحكومي، الوراق، مجلة جامعة تكريت للحقوق، المجلد4، العدد2، 2019.

[353] ابن علي، يمينية، دور المنظمات غير الحكومية في مكافحة الفساد، إشراف: د. حنان عبد الرازق، جامعة محمد خضر –بسكرة، 2018–2019.

[354] عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي (1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر –بيروت، ط1، 1409هـ/1989.

[355] العليوي، فايد: الثقافة السياسيّة في السعودية، الدار البيضاء –المغرب، بيروت –لبنان، ط1، 2021.

[356] عمار، علي حسن: الكذب السياسي ألوانه وخطورته على المجتمع والدولة، الجمعة 2018/9/7. المصري اليوم.

[357] عمارة، الإسلام والتعددية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1429هـ–2008.

[358] عمارة، محمد: رسول الإنسانية كان أعظم ثوار في التاريخ، الجريدة، 14–8–Aljarida.com.2011.

[359] عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، القاهرة مصر، دار الشروق، ط1، 1418هـ–1998م.

[360] عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، 1405هـ–1985.

[361] عمر، أحمد مختار عبد المجيد: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008م.

[362] عمران، محمد: الانتقال الديمقراطي وتعثر التحول بين جمود المؤسسات وعسكرة الدولة والمجتمع، مركز دعم التحويل الديمقراطي وحقوق الإنسان، وحدة الدراسات والبحوث، تقرير 2020 نصف السنوي.

[363] العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة، الأمم المتحدة، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان CCPR (2020).

[364] العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلاميّة، دار الشروق، ط2 1427هـ-2006م، القاهرة، مصر.

[365] عواجي، غالب بن علي، الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير في العقيدة الإسلاميّة، جامعة الملك عبد العزيز، إشراف: عثمان عبد المنعم يوسف، 1399هـ.

[366] عودة، د. مراد رايق، التعدديّة السياسيّة في المجتمع الإسلامي بين الاختلاف المشروع والتفرق الممنوع، جامعة الجوف -السعودية 2012.

[367] عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.

[368] عودة، عبد الله عودة. دراسة تحليلية نقدية في شروح العلماء بحديث الأئمة من قريش، مجلة الشريعة والقانون. جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 28. 2005.

[369] عوض، صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 1399هـ-1979م.

[370] أبو عيد، عارف خليل: نظام الحكم في الإسلام، دار النفائس للنشر والتوزيع –الأردن، ط1، 1416هـ–1996م.

[371] العيد، هدمي: الإصلاح السياسي كآلية لمكافحة الفساد الإداري في الجزائر، جامعة الجزائر، رسالة دكتوراة. في العلوم السياسيّة والعلاقات الدولية، إشراف: د. ضيف الله عقيلة، 1433هـ–2013م.

[372] العيلي، عبد الحكيم حسن، الحريّات العامّة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، 1403هـ–1983م، دار الفكر العربي، 225.

[373] العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين، شرح سنن أبي داوود، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ–1999.

[374] العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، بدر الدين(855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[375] غرايبة، رحيل محمد، الحقوق والحريّات السياسيّة في الشريعة الإسلاميّة، ط1، دار المنار للنشر والتوزيع –عمان، 1421هـ–2000م.

[376] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة –بيروت.

[377] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ–1993م.

[378] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي(505هـ)، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

[379] الغزالي، أبو حامد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تخريج أحاديث وتعليق محمود بيجو. ط1، 1413هـ-1993م.

[380] غضبان، منير محمد، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار -الأردن الزرقاء، ط1، 1402هـ-1982.

[381] غليون والعوا، برهان ومحمد سليم: النظام السياسي في الإسلام، دار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، دار الفكر -دمشق -سوريا، ط1، 1424هـ-2004م.

[382] غليون، برهان ومحمد عبد الملك المتوكل وظريف عبد الله وآخرون: حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، تشرين الثاني، نوفمبر 1999، ط1، بيروت.

[383] غليون، برهان: الديمقراطيّة وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004م.

[384] الغنوشي، راشد، الحريّات العامّة في الدولة الإسلاميّة ومركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993، بيروت -لبنان.

[385] الغوري، سيد عبد الماجد: أبحاث حول التعليم والتربية الإسلامي للعلامة الإمام السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي، دار ابن كثير، دمشق -بيروت -1333-1420هـ.

[386] ابن غيهب، أبو زيد محمد بن عبد الله (1429هـ)، طبقات النسابين، دار الرشد، الرياض، ط1. 1407هـ-1987م.

[387] فارس، عزت محمود، قراءة في العهدة العمرية، مجلة جامعة دمشق، مجلد26، العدد الأول والثاني 2010.

[388] أبو فارس، محمد عبد القادر: النظام السياسي في الإسلام، ط1، 1980م.

[389] فازية، مجبور: إصلاح الدولة ومكافحة الفساد في الجزائر، (جامعة مولود معمري، كلية الحقوق والعلوم السياسيّة، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الناصر جابي، 2015م.

[390] فاطمة شعلة، 15مايو، 2017، معلومات عامة عن الإعلام والصّحافة، mawdoo3.com،

[391] فاغليري، لورا فيشيا، دفاع عن الإسلام، دار العلم لملايين، ونقله إلى العربية منير البعلبكي، ط5، 1981.

[392] الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (458هـ)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1421هـ-2000م).

[393] فرج. حسام الدين خليل، إمامة المتغلب في الفقه الإسلامي. التجديد. م 22، عدد 43. الجامعة الإسلاميّة العالمية، ماليزيا، 1439هـ-2018م.

[394] الفرجاني، صالح أحمد: مبدأ المساواة أمام القانون وتطبيقاته في القانون الليبي، مجلة العلوم القانونية والشرعيّة، جامعة طرابلس، العدد السادس، 2015.

[395] الفرق بين الصّحافة والإعلام الجماهيري، 2017، ar.webloogographic.com

[396] فريدن، جيبري: الاقتصاد السياسي للسياسة الاقتصادية، التمويل والتنمية، يونيو 2020.

[397] الفقيه، أحمد صالح، دنيا الوطن، http://puleit.alwatanvoice.com.

[398] فهمي، خالد مصطفى، حريّة الرأي والتعبير، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2009.

[399] ابن فوزان، صالح بن فواز بن عبد الله، عضو اللجنة الدائمة للإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء، alfawzan.af.org.sa.

[400] القاري، أبو الحسن علي بن سلطان محمد نور الدين الملا الهروي، (ت: 1014هـ): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر –بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ–2002م.

[401] قاسم، عبد الستار. تعطيل المجلس التشريعي الفلسطيني، arabi21. Com.

[402] القاسم، مصطفى محمد وغانم بن سعد الغانم: دور مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق التنمية الاجتماعية للشباب السعودي في ضوء رؤية المملكة 2030. مجلة دراسة في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، مجلد 46.رقم 2، إبريل 2019.

[403] القاسم، مصطفى محمد وغانم بن سعد الغانم: دور مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق التنمية الاجتماعية للشباب السعودي في ضوء رؤية المملكة 2030. مجلة دراسة في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، مجلد 46.رقم 2، إبريل 2019.

[404] القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الحياة الدستورية، دار النفائس، ط2، 1397هـ–1977م.

[405] القاسمي، عمار: منهجية الشيخ القرضاوي في معالجة ظاهرة الغلو في التكفير، ط1، 2018م.

[406] القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، (ت:1332هـ): محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

[407] القانون الفلسطيني المعدل، معهد الحقوق في جامعة بيرزيت، 1414هـ–2003م، بوابة فلسطين القانونية، www-pal-lp.org magam-najah-edu.

[408] القبيلات، حمدي، العلاقة بين حريّة الرأي والتعبير والأمّة في الأردن. المركز الوطني لحقوق الإنسان، أطلس للتنمية البشرية.

[409] القحطاني والعمري والشهراني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ-2012م.

[410] القحطاني، تركي حسن، مبدأ العدل والمساواة في الإسلام، مجلة جامعة الشارقة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مجلد14، عدد 2، 1439هـ-2017م.

[411] القحطاني، سعيد بن علي بن وهف، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسُّنَّة، إشراف: سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز: مطبعة سفير، الرياض توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

[412] ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي(620)، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ-1968.

[413] ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي، (620هـ). الكافي في فقه الإمام أحمد. دار الكتب العلمية. ط1. 1414هـ-1994م.

[414] القدس العربي، مقتل نحو 700 من الصحافيين السوريين والعاملين في الإعلام منذ آذار 2011، 4 مايو 2022.alguds.co.uk.

[415] القدور: قدور: الفساد أشكاله، أسبابه ودوافعه وآثاره، مركز الدراسات والبحوث القضائية والجنائية، 19- مايو- 2014.

[416] القرافي، أبو العباس شهاب الدين حمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط1. 1994م.

[417] القرضاوي، د. يوسف، حدود حريّة التعبير في الدولة الإسلاميّة، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2020/2/11، cilecenter.org.

[418] القرضاوي، يوسف، السياسات الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، 1432هـ-2011م.

[419] القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار الشروق الأولى، القاهرة، 1423هـ-2002م.

[420] القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، 2008.

[421] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البرّدوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384-1964.

[422] قرعوش، كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلاميّة والنظم الدستورية، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت 1987، رسالة دكتوراة.

[423] القره داغي، علي محيي الدين، 16 ربيع الأول 1442هـ 2020/11/2 www.echoroukonline.com.

[424] القطان، مناع بن خليل (1420هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي، ط5، مكتبة وهبة، 1422هـ-2001م.

[425] قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي (1385هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق -بيروت -القاهرة، ط17، 1412.

[426] قلعجي، محمد رواس-قنيبي، حامد صادق: معجم لغة الفقهاء، (دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408هـ-1988م.

[427] القلعي، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الشافعي(630هـ)، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، ط1، الأردن -الزرقا.

[428] القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، القاهرة، (821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت.

[429] قمحاوي، لبيب: الأنظمة العربية –إخوة الفساد والاستبداد 5 أكتوبر 2015، http//www.rajalyoum.com.

[430] قناة العالم الإخبارية، سياسة تكميم الأفواه في السعودية، www.alalam tv.net. news.

[431] قيس أبو سمرة: قانون الجرائم الإلكترونية "تكميم الأفواه" أم "حماية مجتمعية"، فلسطين، رام الله، 24، 8، 2017، وكالة الأناضول. Anadolu agency.

[432] القيسي، أ. د. مروان إبراهيم، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، 1426–2005.

[433] ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية، (751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ–1991م.

[434] ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، (ت:751هـ)، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: محمد حامد الفقي، (دار المعرفة، بيروت –لبنان.

[435] الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد(587)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ–1986م.

[436] كالامار، المقررة الخاصة بالأمم المتحدة، 2020/10/1. www.a.a.com.tr.Arabic.sputnik http: //news.com

[437] كامل، نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسيّة في العالم المعاصر، دار الفكر العربي.

[438] الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (1384هـ)، حياة الصّحابة، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت، 1420هـ–1994م.

[439] كايد، عزيز: السلطة التشريعيّة بين نظام المجلس الواحد ونظام المجلسين، الهيئة الفلسطينية المستقلة بحقوق المواطن، رام الله، أيلول 2001.

[440] ابن كثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، (630هـ. الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1417هـ–1997م.

[441] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي، (774هـ)، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء المنصورة، ط1، 1411هـ–1991م.

[442] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، (774هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، 1395هـ–1976م.

[443] كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (1408هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى –بيروت، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

[444] كساب، عز الدين، النظام السياسي في الإسلام، www.paldf.net، www.mawdoo3.com

[445] الكشميري، محمد أنور شاه الديوبندي، (ت: 1353هـ): فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق: محمد بدر الميرتهي، (دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1426هـ–2005م.

[446] كلافو، بول دودان وتوبي مندل، حفظ النظام واحترام حريّة التعبير، منظّمة الأمم المتحدة، اليونسكو، الناشر: خالد عطويل ورحاب عبد الحفيظ وآخرون، ط1، تونس، 2014.

[447] كهوس، أبو اليسر رشيد: العمران الإسلامي، مؤسسة المثقف العربي، دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع.

[448] الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد، (ت:1320هـ): طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب.

[449] كوثر أبو سعدة، الأنظمة الاستبدادية وسياسة تكميم الأفواه، 28 يناير 2019 الشرق، al-sharg.com.

[450] الكيالي، عبد الوهاب: الموسوعة السياسيّة، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974م.

[451] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرازق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء –الإدارة العامّة للطبع –الرياض، فتاوى اللجنة الدائمة –1.

[452] لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر –القاهرة، 2013.

[453] لؤي الصافي: الشراكة السياسيّة أو الانهيار الاقتصادي والمجتمعي 2016/8/18، جريدة سورية، عنب بلادي enab baladi.

[454] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط عادل مرشد وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ–2009م.

[455] ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر النجاري، 616هـ، المحيط البرّهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1424–2004.

[456] مالك بن أنس، الأصبحي، المدني، 179هـ، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي –الإمارات، ط1، 1425هـ–2004م.

[457] المالكي، مبارك بن عبد الله الربيعي وفهد الربيعة، مختصر الثقافة السياسيّة، دار ابن الجوزي، الأردن –عمان، ط1، 1434هـ–2013م.

[458] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (450هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.

[459] المبارك، محمد، نظام الحكم، دار الفكر، 1409–1989، ط1.

[460] المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

[461] المباركفوري، صفي الدين، الأحزاب السياسيّة في الإسلام، دار سبيل المؤمنين للنشر والتوزيع، ط1، 1433هـ–2012م القاهرة –مصر.

[462] مجزرة رابعة2015/4/22.wwwaljazeera.net. هيومن رايتس ووتش: أحداث رابعة العدوية تبقى جرحاً نازفاً في غياب العدالة المصرية www.francez4.com.

[463] المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء العدد 10–11 مايو –جمادى الأولى 1428هـ –دبلن /إيرلندا.

[464] المجلس الإسلامي السوري، حسن الخطاف، جامعة قطر، SURIYELI ISLAMIC KONSEYI. SURIAN ISLAMIC COUCIL

[465] مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظّمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة)، 1-5 جمادى الأولى 1430هـ-26-30 نيسان/إبريل 2009.

[466] المحاسبي، أبو عبد الله، الحارث بن أسد(243هـ)، رسالة المسترشدين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب، سوريا، ط2، 1391هـ-1971م.

[467] محسن، زيد عدنان: الإصلاح السياسي في العالم العربي بين الدوافع والمعوقات، العراق، المجلة السياسيّة والدولية، 2010.

[468] محفوظ، محمد (1408هـ) تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1994.

[469] محمد عبد الرحمن عريف28 آيار2018، www.almayadeen.net.

[470] محمد عمران: حل المجلس التشريعي الفلسطيني تداعيات قانونية وسياسية، غزة، 2008/12/23. www.aljazeera.net

[471] محمد، علاء فتحي عبد الرحمن، الحماية الدولية للصحفيين أثناء النزاعات الدولية المسلحة دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2010.

[472] محمد، عوض: الجرائم المضرة بالمصلحة العامّة، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، 1975.

[473] محمود، حنان علي أحمد، الإعلام الإسلامي مفهومه وخصائصه، جامعة بغداد، 2018.

[474] المحمودي، ميثم غانم جبر، حق الإضراب بين الحظر والإباحة (دراسة مقارنة)، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، المنصورة، 2016.

[475] المدرس، مروان محمد محروس، مسؤولية رئيس الدولة في النظام الرئاسي والفقه الإسلامي، دار الإعلام، ط1، 1423هـ-2002م، عمان -الأردن.

[476] مدكور، محمد سلام: معالم الدولة الإسلاميّة، مكتبة الفلاح -الكويت، ط1، 1403هـ-1983م.

[477] مراد، فضل بن عبد الله: المقدمة في فقه العصر، الجيل الجديد -صنعاء، ط2، 1437هـ-2016م.

[478] المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي، (885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2.

[479] مركز الجزيرة للدراسات، Aljazeera center for studies.

[480] المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية- مسارات، مجد محمد 10 اذار 2021.masarat.ps.

[481] المركز الفلسطيني لاستقلال المحاماة والقضاء: المبادئ الناظمة للحق في المساواة أمام القانون والقضاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[482] المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، pchr: تقرير حول انتهاكات حريّة الرأي والتعبير في السلطة الفلسطينية (الفترة ما بين 11 إبريل2018 وحتى 31 مارس 2019.

[483] المركز الفلسطيني للإعلام، قرار حل المجلس التشريعي، الجدل السياسي والقانوني، إسطنبول، palinfo.com.

[484] مركز الميزان لحقوق الإنسان، التشريع الإلكتروني ومدى مراعاة الحقوق والحريّات العامّة، 2017.

[485] مركز تطوير المؤسسات الأهلية الفلسطينية، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسيّة، 2015.

[486] المزجاجي، احمد بن داود مقدمة في الإدارة الإسلاميّة، المملكة العربية السعودية، جدة، ط1، 1421هـ-2000م.

[487] مسرار، حميد، نظرية الحق وتطبيقاتها في أحكام الأسرة، دار الكتب العلمية –بيروت.

[488] مسعد، نيفين وعلي الدين هلال: معجم المصطلحات السياسيّة، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسيّة، 1996م.

[489] مسكوية، أبو علي أحمد بن محمد، (ت:421هـ): تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سروش، طهران، ط2، 2000م.

[490] مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري(261)، صحيح مسلم (المسند الصحيح)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[491] مشاقبة، أمين عواد ودنيا صبيح شقير: التنشئة والثقافة السياسيّة، مكتبة الأسرة الأردنية، عمان – الأردن، 2010، وزارة الثقافة.

[492] مشعل، طلال، أهميّة الحريّة في حياة الفرد والمجتمع، 2يونيو 2019 www.mawdoo3.com.

[493] المشنوي، يحيى جابر، العرف حقيقته وحجيته وأثره في الفروع، إشراف: خالد بن محمد العبيدات، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1440هـ.

[494] المصري، حكمت نبيل، مبدأ الفصل بين السلطات وتأثيره على النظم الديمقراطيّة 3 يناير 2017، المركز الديمقراطي العربي www.democraticac.de.

[495] مصلح، علاء الدين، الأحزاب السياسيّة في الإسلام بين المصالح والمفاسد، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات 7، عدد4، 2018.

[496] المطيري، حزام بن ماطر بن عويض المهلكي، الإدارة الإسلاميّة المنهج والممارسة، دار الندوة العلمية للشباب، الرياض، ط1، 1417هـ.

[497] معابرة، محمود محمد، الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلاميّة، عمان –دار الثقافة، 2011.

[498] المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أعضاء ملتقى أهل الحديث، إعداد: أسامة بن الزهراء.http://www.ahlalhdeeth.com

[499] معهد البحرين للتنمية السياسيّة: أهميّة المشاركة السياسيّة في تطور المجتمع .www.bipd.org/Media center/News-2014

[500] المعهد المصري للدراسات السياسيّة والاستراتيجية، كيف تصنع انقلابا عسكريا ناجحا؟ حماد، زين الدين، دراسات المعهد 25 مايو 2016.

[501] المغراوي، أبو سهل محمد بن عبد الرحمن، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المكتبة الإسلاميّة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، النبلاء للكتاب، مراكش، المغرب، ط1.

[502] مغرس، شورى بريس 2018/6/2، www.maghress.com.

[503] مفتي، محمد احمد علي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1423هـ–2002م.

[504] مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، المعاهدات الدولية الأساسية للإنسان 5، 2006.

[505] مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، حريّة الصّحافة في الشروق الأوسط يتم تقليصها على نطاق واسع وكثيراً ما تنتهك. www.ohchr.org.

[506] مقال، جمال بدر الدولة، 2015/12/7، المفاهيم السياسيّة لجماعة الإخوان المسلمين بين حسن البنا والتفسير السياسي، www.islamion.com.

[507] مقديش، محمود: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت –لبنان، ط1، 1988م.

[508] مكتب المؤسسات الديمقراطيّة وحقوق الإنسان (ODIHR) التابع لمنظّمة الأمن والتعاون في أوروبا (OSCE).

[509] مناهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعيّة، جامعة المدينة العالمية.

[510] المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحداوي القاهري(1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356.

[511] ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري(319هـ)، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، دار المسلم للنشر والتوزيع، 1425هـ–2004م.

[512] المنظّمة العربية لحقوق الإنسان، الانتقال إلى الديموقراطية في الوطن العربي بين الإصلاح التدريجي والعقل الثوري، 2001–2011م، القاهرة، إبريل 2011.

[513] ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي(711)، لسان العرب، دار صادر –بيروت، ط3، 1414هـ.

[514] المنوفي، كمال: مفهوم الثقافة السياسيّة، دراسة نظرية تأصيلية، المركز الدولي للدراسات المستقبلية الاستراتيجية، 2008م.

[515] منى المتيم: أسباب سقوط الدول، 2 يوليو 2017 http.//www.almrsal.com

[516] المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلاميّة دراسة مقارنة بالديمقراطيّة والنظم الحديثة، تقديم عبد العزيز المقالح، 2006.

[517] المواق، محمد بن يوسف، (ت: 897هـ): التاج والإكليل، (دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م.

[518] الموحي، عبد الرزاق رحيم هلال، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المناهج للنشر والتوزيع.

[519] المودودي، أبو الأعلى. تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة. بيروت-سوريا. ط5. 1401هـ-1984م.

[520] المودودي، أبو الأعلى: الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، دار القلم، 1398هـ-1978م، الكويت.

[521] المؤسسة العربية، الموسوعة القانونية، فواز صالح .Arab Encyclopedia

[522] الموسوعة السياسيّة: الإطار المفاهيمي للاقتصاد السياسي الدولي. .political.encyclopedia.org

[523] الموسى، عبد الله بن إبراهيم، المعاوضة على الحقوق ضوابطها وتطبيقها، مجلة العدل العدد (45) محرم، 1431هـ.

[524] الموسى، علي محمد، إيمان حسين كامل عنان: دور العدل في تحقيق استقرار النظام السياسي الإسلامي (التجربة التركية نموذجا). مجلة الجامعة الإسلاميّة للدراسات الشرعيّة والقانونية، 2018، مجلة الأردن.

[525] موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، المرأة والعمل السياسي، شبهات وردود. 2016/9/3م.

[526] الميادين، 2كانون الأول- 2018، www.almyadeen.net الرأي نوفمبر-2017، alray.ps.

[527] الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، رقم 18نيروبي (كينيا) يونيو 1981.

[528] الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشر التي استضافتها تونس 23 /مايو/ أيار/2004. جامعة مينيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

[529] الميثاق العربي لحقوق الإنسان، تونس 23/أيار 2004.

[530] النبراوي، فتحية عبد الفتاح، تاريخ النظم والحضارة الإسلاميّة، دار المسيرة، للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1433هـ-2012م.

[531] النجار، حسين فوزي، الإسلام والسياسة، مطبوعات الشعب.

[532] النجار، عبد المجيد، دور حريّة الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا -الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1413هـ-1992.

[533] النجار، فايز جمعة، نظم المعلومات الإدارية، جامعة جدارا، دار الحامد للنشر والتوزيع -عمان -الأردن، ط3، 1413هـ-2010م.

[534] نجم، أحمد حافظ. حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، دار الفكر العربي، جامعة الزقازيق.

[535] نجيب، عمارة، المدخل لدراسة الإعلام الإسلامي، الفاروق الحديثة القاهرة، ط2، 1983.

[536] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.

[537] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية -بيروت، 1419هـ-1999م.

[538] النشمي، عجيل جاسم، حريّة الرأي والتعبير في الشريعة الإسلاميّة التأصيل والضوابط، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي -مكة المكرمة.

[539] نصار جمال: حكم العسكر ومآلاته على الحريّات العامّة في مصر، 23 أغسطس 2016، المعهد المصري للدراسات، swissindo.ch.3.

[540] النّصوص القانونية المتعلقة بالقطاع الأمني في فلسطين. security-legislation.ps.

[541] نصوص ومواد قانون الأحزاب الجديد، 12\2011 مصر–2017، www.mohamah.net.

[542] النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية –صدر بموجب المرسوم الملكي، رقم 90/A المؤرخ في 27/8/1412 (الموافق 3 يناير 1992) جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان

[543] أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحق بن موسى بن مهران (430هـ)، معرفة الصّحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر –الرياض، ط1، 1415هـ–1998م.

[544] نور الدين بوكر زيد 2012، www.albayan.com.

[545] نور الدين، محمود عبده، أسس النظام السياسي في الإسلام (نظرية الحاكم)، جامعة جنوب الوادي، عدد38–2012، دار المنظومة 2020، عثمان.

[546] نوشي والربيعي، زينة سعد، بيرق حسين جمعة، شبكات التواصل الاجتماعي وحريّة التعبير عن الحقوق الفردية والتنوع الاجتماعي /الفيسبوك نموذجاً، كلية الإعلام /جامعة بغداد، مجلة الباحث الإعلامي، العدد 38.

[547] النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف(676) المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392.

[548] النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف(676)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

[549] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت –دمشق –عمان، ط3، 1412هـ–1991م.

[550] هاشمي، سي جيلالي، ومختاري فيصل: عدم الاستقرار السياسي والنمو الاقتصادي في دول الربيع العربي، مجلة البشائر الاقتصادية، م6، عدد 2، 2020م.

[551] الهاشمي، طارق علي: الأحزاب السياسيّة، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1990م.

[552] الهروي، أبو الحسن نور الدين الملا علي بن سلطان محمد القاري(1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، دار الفكر –بيروت، 1422هـ–2002م.

[553] ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري(213هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا الايباري والشلبي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375–1955.

[554] هلال وآخرون، علي الدين وكمال المنوفي، ويوسف محمد الصواني: ندوة الديموقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، ليبيا، دار الكتب الوطنية، ط1، 2006م.

[555] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (861هـ)، فتح القدير، دار الفكر.

[556] الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين بن قاضي خان القادري الشاذلي البرّهانفوري (975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياتي صفوة السقا، ط5، مؤسسة الرسالة، 1401هـ–1981م.

[557] الهندي، مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، 120، البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ)، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال –بيروت، 1988م.

[558] هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، 1413هـ-1993م.

[559] الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة. 1414هـ-1994م.

[560] هيومن رايتس 2021- مصر، www-hrw-org- human rights، 2021/1/16، mubasher -Aljazeera-net

[561] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان والاعتقال السياسي من قبل السلطة الوطنية الفلسطينية خلال عام 2000، سلسلة تقارير خاصة (3) تشرين أول2000.

[562] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان: الاعتقال السياسي، تشرين أول 2000.

[563] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، تقرير حول مشروع قانون الأحزاب السياسيّة الفلسطيني، الباحث بسيير شلستروم، ترجمة المحامي قيس جبارين، رام الله، تموز 1999.

[564] الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، حريّة الرأي في التعبير في المواثيق الدولية والتشريعات المحلية، إعداد المحامي، أحمد نهاد محمد الغول.

[565] الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم". التقرير السنوي الثالث والعشرون 1 كانون الثاني- 31 كانون الأول 2017.

[566] الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم" الحق في التجمع السلمي في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية، الواقع والتطلعات، تموز، 2012.

[567] الهيئة الوطنية للانتخابات، شروط الترشح لرئاسة الجمهورية 2014، elections.eg.

[568] هيئة مكافحة الفساد، مكافحة الفساد تحديات وحلول، فلسطين، ط1، شباط، 2020.

[569] الوادعي، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي(1422هـ)، الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين، دار الآثار للنشر والتوزيع، صنعاء اليمن، ط4، 1434هـ-2013م.

[570] وثيقة الإسكندرية، مارس، 2004م مؤتمر قضايا الإصلاح العربي بالاشتراك مع الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا، مجلس الأعمال العربي، المنظّمة العربية لحقوق الإنسان، منتدى البحوث الاقتصادية، منظّمة المرأة العربية.

[571] الوردي، محمد عبد الله، الأحكام الفقهيّة المتعلقة بخلو البلاد من الحاكم وتطبيقاتها المعاصرة، تركيا، الجامعة الإسلاميّة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[572] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة: مكافحة الفساد في الشريعة الإسلاميّة، نزاهة، ط1، 2018.

[573] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الموسوعة الفقهيّة الكويتية، الكويت 1404هـ-1427م، دار السلاسل، الكويت، مطابع دار الصفوة، مصر، طبع الوزارة.

[574] الوقائع الفلسطينية، قرار بقانون رقم(1)9 أيلول سبتمبر لسنة 2007 بشأن الانتخابات العامّة، العدد72.

[575] وكالة معاً. muannews.net. الميادين almyadeen.net الجزيرة www.aljazeera.net، رأي اليوم، www.raialyoum.com .

[576] وليد رضا، الرأي اليوم، www.raialyoum، www.darosama.net

[577] ياقوت الحموي، أبو بكر تقي الدين بن علي بن عبد الله بن حجة (837هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط الأخيرة، 2004.

[578] ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومي (626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت ط2، 1995م.

[579] يامه، إبراهيم وخديجة يحياوي، ضوابط عزل الموظف العام في التشريع الجزائري، مجلة القانون والتنمية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، جويلية، العدد 3، 2020.

[580] اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى، (ت:544هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: سعيد أحمد أعراب ومحمد بن شريفة وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1.

[581] يكن، فتحي، أبجديات التصور الحركي، مؤسسة الرسالة، ط 12، 1418هـ-1997م -بيروت.

[582] BBC.News عربي، شيرين أبو عاقلة إدانات واسعة ودعوات لإجراء تحقيق في مقتل مراسلة الجزيرة أثناء تغطيتها لغارة صهيونية، 11 مايو 2022.

[583] www.aljazeera.net-news. موقع بريطاني: في مقتل شيرين أبو عاقلة.. الغرب لا يمكنه غسل عار التواطؤ مع الاحتلال 2022/5/12.

[584] www.alkhaleej.ae صحيفة الخليج.الاحتجاج السلمي حق يكفله الإسلام للفرد والجماعة، 22 أغسطس 2011.

[585] www.convention.coe.int.، الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، روما 4 نوفمبر 1950، جامعة مينسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

FREEDOM OF POLITICAL SPEECH IN ISLAM AND RULER'S ROLE IN NURTURING IT

By

Mahmoud Taleb Khader Theyab

Supervisors

Prof. Jamal Zaid al-Kilani

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Phd of Jurispradence and Legislation, Faculty of Graduate, An-Najah National University, Al-Quds University, Hebron University.

2022

FREEDOM OF POLITICAL SPEECH IN ISLAM AND RULER'S ROLE IN NURTURING IT

By
Mahmoud Taleb Khader Theyab
Supervised by
Prof. Jamal Zaid al-Kilani

Abstract

Freedom is associated with dignity of man; it enjoys respect and haybah (gravitas). In Islam, political freedom is a basic right that springs from principle of equality and justice. This study addressed freedom of political speech in Islam and the role of the ruler in nurturing it. It falls in five chapters. Chapter one was devoted to clarification of the concept of Islamic political system, ruler's role, given his great importance in running political life and enjoyment of titles and powers. He is also the first authority in the state. The chapter also reviewed the most important principles and characteristics the political system is based on. The chapter ends with a look at the nature of relationship between the political regime and the country's subjects and the impact of oversight role in the political system.

Chapter two covered human rights and freedoms and their legitimacy and types in Islam. These freedoms include freedom of political speech, the "incubator" of all freedoms, their control and manifestations as well as the extent of their constitutionality in international conventions. This is in addition to their importance and implementation in the Islamic political system, ruler's responsibility to nurture and safeguard freedom and respect of political speech, as freedom is the most important right for human beings. It is also the most threatened in the 21st century.

Chapter three dwelt on tyranny of the political regime and what makes its approach oppressive. This threatens political system and undermines the state.

Chapter four discussed the need for reform of the political regime and ways of fixing it, extent of the possibility of isolating or overthrowing it by force (or military revolution) if necessary, after peaceful mean reach a deadlock, while taking into consideration boundaries and limits and bringing benefits and warding off evil.

In the last chapter, the researcher arrived at a number of conclusions. First, freedom of political speech springs from the principle of promoting virtue and preventing vice. It has to be respected, nurtured and kept intact. Islamic sharia has recognized freedom and considered it a basic human right that stems from principle of equality and justice for all citizens. Second, the individual has the right to exercise freedom without others' intervention and in accordance with the rules of Islamic *shari'a* and within the framework of bringing benefits and warding off evils/harm. This individual's basic right has been stressed by international conventions. Therefore, the states have to recognize, protect and nurture this right. Third, the *ummah* (nation) has the right to participate in running the country's affairs and in decision making and effect a constitutional revolution that guarantees rights and freedoms. It also has to "wrap" it with a great deal of respect and gravitas. Finally, political tyranny and its suppressive means must be eradicated because they can undermine the pillars of the state. The ruler of the state has to be removed when the grounds for his removal exist.

Keywords: System; freedom of political speech; ruler; tyranny; silencing dissent; political reform; deposition of ruler.