



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر باتنة (1)



نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة/فرع الشريعة والقانون

الاستبداد بالحكم وآليات مواجهته

دراسة مقارنة بين الفكر السياسي الإسلامي وأنظمة الحكم العربية المعاصرة

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية
فرع الشريعة والقانون

إشراف الأستاذ الدكتور
محمود بوترة

إعداد الطالب
صالح الدين شرقي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/صالح بوبشيش	أستاذ	جامعة باتنة 1	رئيسا
أ.د/محمود بوترة	أستاذ	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
أ.د/ عبد القادر جدي	أستاذ	جامعة قسنطينة	مناقشا
أ/عبد الحق ميجي	أستاذ	جامعة باتنة 1	مناقشا
أ/الطيب بلواضح	أستاذ	جامعة المسيلة	مناقشا
أ/نورالدين يوسف	أستاذ	جامعة بسكرة	مناقشا

1438-1439هـ/2017-2018م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد إلى والدي الكريمين حفظهما الله ورعاهما.

إلى زوجتي وإخوتي.

إلى أصدقائي ولجميع طلاب العلم.

شكر وتقدير

اعترافا بالفضل والجميل أتوجه بالشكر إلى الأستاذ الفاضل الدكتور محمود بوترعة الذي أشرف على هذه الرسالة، وأفادني بتوجيهاته وملاحظاته القيّمة والدقيقة، فجزاه الله عني كل خير.

كما أشكر جميع أعضاء لجنة المناقشة الذين قبلوا قراءة هذه الرسالة ومناقشتها، فلهم مني جزيل الشكر والتقدير.

كما أشكر الأستاذة بوهدة غالية بالجامعة الإسلامية العالمية التي تولّت الإشراف على هذه الرسالة خلال التربص الإقامي بماليزيا

كما أتوجه بالشكر إلى زوجتي التي تولّت كتابة هذه الرسالة، وإخراجها على هذا الشكل.

مقدمة

أولاً: إشكالية البحث

تعاني البشرية منذ القدم من مشكلة استبداد الحكام، ولأن الاستبداد يمس مباشرة بالحقوق والحريات العامة للأفراد، فقد قامت ثورات عديدة في العالم تواجه هذا الاستبداد بطرق سلمية وأخرى عنيفة أو مسلحة، ولتجنب ما قد ينجر عن هذه المواجهة من أخطار كرّس الفكر السياسي الإسلامي - الذي يتخذ من الشريعة الإسلامية مصدراً له - جهوده على إيجاد حلول تمنع الاستبداد والانحراف بالسلطة، وذلك بتقييد سلطة الحاكم ووضع حدود لتصرفاته، وكذلك الشّأن بالنسبة للقانون الدستوري الوضعي.

وفي وقتنا الحاضر يعاني عالمنا العربي والإسلامي من الاستبداد، مما أدى في النهاية إلى ثورات شعبية سلمية ومسلحة أرادت التغيير ومواجهة ظلم وفساد الحكام، ونتج عن هذه الثورات اختلاف بين المفكرين السياسيين في العالم الإسلامي حول مشروعية هذه الثورات، وهو اختلاف قديم وليس بالجديد، يرتبط بالموروث والخلفية الفكرية لكل فريق.

على ضوء ما سبق فإنّ إشكالية البحث يمكن صياغتها في التساؤل الرئيس: كيف يمكن منع

استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين الوضعية العربية؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس عدة أسئلة فرعية هي:

1- كيف عالج الفكر السياسي الإسلامي مشكلة الاستبداد، وما هي الضمانات

والآليات التي استنبطها لمواجهة؟

2- هل توجد في المنظومة التشريعية العربية وسائل واضحة تعالج مشكلة الاستبداد

بالحكم وكيفية مواجهتها؟

3- إذا واجهت الأمة الاستبداد بالثورات السلمية أو المسلحة فما هو موقف الفكر

السياسي الإسلامي من ذلك؟

ثانيا: أهمية البحث:

1- موضوع البحث يعالج مشكلة تعاني منها العديد من دول العالمين العربي والإسلامي، وهي الاستبداد، وبالرغم من وجود قيود وحدود على تصرفات رئيس الدولة في الدساتير إلا أن الاستبداد لا يزال العائق الأول الذي يمس بالحريات العامة للأفراد، وهو السبب الأول لتخلّفنا الحضاري والنهضوي، باعتبار أن الاستبداد في الغالب يتولد منه الفساد، لذلك لا بد من البحث عن وسائل أو ضمانات منع الاستبداد، كدراسة نظرية وواقعية في الدستور الجزائري.

2- ثم هو يرتبط أساسا بالواقع الحالي، حيث قامت العديد من الثورات التي تطالب بالتغيير ومواجهة الاستبداد، بعضها كان سلميا كما حدث في تونس ومصر، والبعض الآخر انتقل إلى ثورات مسلحة، كالذي حدث في ليبيا وسوريا، مما أفرز ذلك حراكا واختلافا على مستوى الفكر السياسي الإسلامي حول مشروعية هذه الثورات السلمية منها والمسلحة.

3- ويعالج مسألة مهمة في تاريخ الحكم الإسلامي، خاصة بعد اتهام المستشرقين الحكم الإسلامي بأنه نظام استبدادي تسلطي، وهذا من خلال اعتمادهم على الممارسة العملية المتمثلة في استبداد بعض الحكام والسلاطين في تاريخ الإسلام، ولذلك هذا البحث هو رد على هذه الحملات التغريبية العلمانية.

4- توجد عدة اجتهادات فقهية تكرّس للاستبداد، استغلها بعض الحكام والسلاطين في تاريخنا الإسلامي لإضفاء الشرعية والمشروعية على حكمهم، ولازالت إلى اليوم تُشهد آثارها، لذلك من المهم أن يتناول الباحث هذا الموضوع لتبيين أهم مظاهر الاستبداد في بعض الاجتهادات الفقهية ومناقشتها.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع:

توجد عدة أسباب دفعني لاختيار هذا الموضوع وهي على نوعين:

أ_ الأسباب الذاتية

1- معرفة كيف واجه الفكر السياسي الإسلامي والقانون الوضعي مشكلة استبداد الحكام.

2- رغبتني في فهم ما تتعرض له الساحة العربية من ثورات وكيف يمكن معالجتها من الناحية الفكرية الإسلامية.

ب- الأسباب الموضوعية

1- الرغبة في تقديم عمل علمي يساهم في تناول مشكلة الاستبداد في العالم الإسلامي، من أجل نشر ثقافة السلم ورفض العنف.

2- محاولة التعرف على مكامن النقص في القوانين العربية خاصة منها الجزائر، أملا في سد الثغرات التي تؤدي إلى الاستبداد.

3- لم أجد في حدود علمي أحدا أفرد الموضوع بالبحث، مما كان دافعا لسد نقص في المجال الأكاديمي بخصوص موضوع الاستبداد بالحكم وآليات مواجهته، إثراء للمكتبة العربية الإسلامية في هذا المجال.

رابعا: أهداف البحث:

1- بيان الآثار الخطيرة التي تنجم عن هذا الاستبداد بالحكم، عندما تتور الشعوب ضد الحاكم بالعنف والسلاح والقتال.

2- بيان أهم الضمانات التي تحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي، وفي القوانين الوضعية بالتركيز على الدستور الجزائري، مع بيان مدى فاعليتها في تحقيق أهدافها.

3- معرفة موقف الفكر السياسي الإسلامي من جهود الفقه الدستوري الحديث حول ضمان منع استبداد الحاكم.

4- بيان أهم الاجتهادات الفقهية التي ساهمت في تكريس الاستبداد بالحكم والتسلط، والرد عليها من خلال ما تقرر في الفكر السياسي الإسلامي.

5- بيان موقف الفكر السياسي الإسلامي مما يجري في الساحة العربية من ثورات بعضها سلمي والآخر مسلح ضد استبداد الحكم، وبيان أثر وخطورة التدخلات الأجنبية في هذه الثورات.

خامسا: منهج البحث

يعتمد الباحث في دراسته على المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: يحتاجه الباحث لجمع المادة العلمية في البحث من مصادرها ومن واقع التجارب التاريخية والمعاصرة.

2 - المنهج التحليلي: وهذا المنهج سأتبعه في دراسة النصوص المختلفة لاستنتاج أفكار منها، سواء كانت تلك النصوص شرعية أو فكرية أو قانونية.

3- المنهج المقارن: إن المنهج المقارن يفرض نفسه على البحث لأن طبيعة الموضوع تقتضي المقارنة.

4- كما سأضطر في بعض الأحيان إلى الاستعانة ببعض المناهج الأخرى التي قد تفرضها عناصر في الموضوع مثل المنهج التاريخي.

سادسا: حدود البحث

1- بالنسبة للدراسة النظرية التي اشتملت على ضمانات منع الاستبداد، فإنها كانت دراسة مقارنة بين الفكر السياسي الإسلامي، وبين القانون الدستوري الجزائري، من خلال آخر تعديل للدستور سنة 2016.

2- بالنسبة للثورات العربية، فقد تناولت الدراسة ثورة 25 يناير 2011 المصرية كنموذج للثورة السلمية.

3- أما بالنسبة لنموذج الثورة المسلحة، فتناولت الدراسة ثورة 17 فبراير 2011 الليبية.

سابعا: الدراسات السابقة

في حدود علم وإمكانيات الباحث لا توجد دراسة علمية سابقة تناولت موضوع الاستبداد بالحكم وآليات مواجهته دراسة مقارنة، كإطار علمي متكامل كما تسعى إليه هذه الدراسة، غير أنه توجد بعض المؤلفات والدراسات العلمية التي تناولت الاستبداد من زوايا مختلفة، ولها علاقة ببعض جوانب البحث وهي:

1- أصول الاستبداد العربي: رسالة دكتوراه للباحث زهير فريد مبارك، وموضوعه خاص بأصول الاستبداد العربي ما قبل الإسلام إلى يومنا هذا، وقد تناول الموضوع من زاوية تاريخية نقدية خاصة التراث الإسلامي المليء بتكريس الاستبداد عن طريق فقهاء السلطان وبطانته، وتأويل النصوص بما يخدم الاستبداد، وهذا الجانب يمثل جزئية من هذا البحث عند التطرق

إلى آليات تكريس الاستبداد، أما من حيث الاشكالية التي سأتناولها فمختلفة عنه اختلافا تاما، حيث تطرقت إلى البحث عن ضمانات الحد من استبداد الحاكم وآليات مواجهته، دراسة مقارنة بالقانون الوضعي، مع الدراسة التطبيقية أو الواقعية الخاصة بالثورة المصرية والثورة الليبية.

2- التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية - دراسة مقارنة-: للباحث جعفر عبد السادة بهير الدراجي، وهي رسالة دكتوراه مهمة جدا في تنظيم السلطات وتقييدها بما يحقق التوازن بين السلطة والحرية، بهدف منع الاستبداد والطغيان، وقد تطرق إلى الحل الذي يوفق بين السلطة والحرية وكيف يمكن إيجاد الدولة التي يقوم فيها نظام الحكم على قواعد وأسس دستورية ملزمة، لا يستطيع الحكام أن يخرقوها أو يتجاوزوها، ويتوصل المؤلف في دراسته إلى نتيجة أن الاختلاف في التوازن بين السلطة والحرية هو سبب الاستبداد والدكتاتورية، لذلك قدم الضمانات اللازمة لتحقيق التوازن بين السلطة والحرية، والتي قسمها إلى قسمين: ضمانات قانونية وأخرى سياسية.

ورغم نقاط التقاطع بين هذه الرسالة وبمحتي في ما يخص ضمانات منع الاستبداد، إلا أن هذه الدراسة كانت فقط قانونية عامة، بينما كانت دراستي أوسع من حيث المقارنة بين الفكر السياسي الإسلامي، ومختصة أساسا بالقانون الدستوري الجزائري بصفة مفصلة، فضلا عن أنه لم يتطرق إلى دراسة آليات مواجهة الاستبداد عن طريق الثورات وكنماذج منها الثورة المصرية والليبية، والتي تضمنتها دراستي.

3- رسالة ماجستير بعنوان الحاكم المستبد في الفكر السياسي الإسلامي: دراسة في وسائل منع الاستبداد للباحث إسماعيل علي عبد الله السهيلي، تتمحور هذه الدراسة حول استقصاء أهم الوسائل التي يتضمنها الفكر الإسلامي، والتي من شأنها أن تمنع الحاكم من الانحراف بالسلطة السياسية إلى الوقوع في الاستبداد، وتحديث فقط عن بعض هذه الوسائل والتي تخص الوسائل المتعلقة بشخص الحاكم، وكذلك الوسائل المتعلقة بتقييد سلطة الحاكم في مجال التشريع والقضاء، وأخيرا الوسائل المتعلقة برقابة الأمة، لذلك فإن بحثه رغم أهميته لم يتعرض إلى الوسائل الأخرى ذات الأهمية البالغة في

منع الاستبداد القديمة منها، كالثورى، ومسؤولية الحاكم عن تصرفاته، وإعمال مبدأ الفصل بين السلطات، وكذا تقييد سلطة الحاكم بتأقيت وتحديد مدة الرئاسة، بالإضافة إلى وسائل أخرى حديثة تقتضي منا بيانها كدور وسائل الإعلام، ودور الأحزاب في الرقابة على الحاكم. هذا فضلا عن كون دراسته محصورة فقط على وسائل منع الاستبداد دون التطرق إلى آليات مواجهة الاستبداد في عصرنا الحاضر والتي تخص الثورات العربية المعاصرة السلمية منها والمسلحة، والتي تعمل دراستي على بحثها في الباب الأخير من البحث.

4- كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد: لعبد الرحمن الكواكبي، يبين فيه أسباب الاستبداد وأعراضه وعلاقاته مع شتى مجالات الحياة، مع الدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والتربية، ووضح أهم آثار الاستبداد وبدائله، كما بين دور الإصلاح الديني تمهيدا للتغيير السياسي، وهي دراسة فكرية مهمة غير أنها لا تشمل على معظم الجوانب المتعلقة ببحثنا، والتي تخص الضمانات التي تحول دون استبداد الحاكم، رغم أن المؤلف تحدّث عن بعضها فقط عند حديثه عن الثورى الدستورية كبديل للاستبداد، فضلا على أن هذه الدراسة تشمل الثورات العربية المعاصرة، والدراسة المقارنة لاسيما ما يخص القانون الجزائري، وهذا الذي يخلو منه هذا الكتاب، وتحاول هذه الدراسة معالجته.

5- الإسلام والاستبداد السياسي للشيخ محمد الغزالي، وهو كتاب مهم جدا في التحرر من الاستبداد، اعتمد فيه المؤلف على السوابق التاريخية والأدلة الشرعية في توضيح تناقض الاستبداد والإسلام، وتطرق فيه إلى جذور الاستبداد وبعض أسباب انتشاره في تاريخنا الإسلامى، مع إعطاء بعض الحلول أو الضمانات التي تجنب الأمة من خطر الاستبداد، ورغم التقاطع مع بحثنا في بعض الجزئيات إلا أن الكتاب يغلب عليه الطابع الفكرى والأدبى، على أن دراستنا هي دراسة مقارنة شرعية قانونية، والاختلاف الآخر هو أن بحثنا فيه تفصيل للكثير من الأمور التي كانت على شكل جزئيات وإشارات عامة في هذا الكتاب، كما لم يتطرق الكتاب إلى الضمانات الدستورية الحديثة لمنع الاستبداد بشيء من التفصيل والمقارنة مع أن الشيخ الغزالي أشار في كتابه إلى ضرورة الاستفادة من الفقه الدستوري الحديث، وأخيرا تتميز دراستنا في جزئها الأخير بواقع الثورات العربية الحديثة في مواجهة الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامى.

6- الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة: هي دراسة لجوانب فكرية مهمّة عن الاستبداد، وهو كتاب جماعي صادر عن مركز دراسات الوحدة العربية، وتركزت الدراسة حول تنمية فهم مشترك لجذور الاستبداد، ومصادره، ومسوغاته، وآليات تكريسه في الأنظمة العربية والفكر الإسلامي، وهو جانب جزئي من بحثنا هذا الذي يشمل بالإضافة إلى مناقشة آليات تكريس الاستبداد وموقف الفكر الإسلامي منها، وتناولها بتفصيل أكثر مما ورد في هذا الكتاب، فإن جانباً آخر يفتقد إليه هذا المؤلف الجماعي، لا سيما ما يتعلق بالدراسة المقارنة والتي تخص بالأساس القانون الجزائري، بالإضافة إلى كون دراستي تتناول الضمانات التي تمنع الاستبداد في القانون الجزائري والفكر الإسلامي، مع التطرق إلى آليات مواجهة الاستبداد وإسقاطها في عصرنا الحاضر عبر دراسة نماذج من الثورات العربية خصوصاً ثورة 25 يناير المصرية، وثورة 17 فبراير الليبية، وهذا هو الجديد في بحثنا هذا.

7- القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام كتاب لعبد الله ابراهيم زيد الكيلاني، والذي له علاقة ببحثي هو تطرقه في هذا الكتاب للضمانات التي تقيد الدولة، وقد درس منها الشورى، والرقابة، والمسؤولية السياسية، كما تحدث عن عزل الحاكم كضمانة لتقييد سلطته جزاء له على مخالفته لمبدأ المشروعية؛ ورغم أهمية الضمانات التي تطرق لها في الحد من الاستبداد، فإنه لم يتطرق إلى ضمانات أخرى سأتطرق إليها في بحثي، وهي مبدأ الفصل بين السلطات، وتحديد المدة الرئاسية، ورقابة الإعلام والأحزاب السياسية، وفضلاً عن ذلك كانت دراسته نظرية فقط، أما دراستي فاشتملت على جوانب تطبيقية بعرض نماذج حديثة في مواجهة الاستبداد وهي الثورة المصرية، والثورة الليبية، بالإضافة إلى أن دراستي كانت مقارنة بالقانون الوضعي وكنموذج منه القانون الجزائري.

8- شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام: للدكتور صبحي عبده سعيد، تطرق فيه إلى ضرورة أن تكون السلطة شرعية قانونية، وهنا انتقد صاحب الكتاب النظريات الإلهية الخاطئة التي تركز استبداد السلطة، كما تحدث على أهم الضمانات التي تحافظ على شرعية السلطة في القوانين الوضعية والإسلام، وهي: الفصل بين السلطات، والرقابة على الحاكم، وتقرير المسؤولية، هذا بالنسبة إلى ضمانات الحفاظ على السلطة الشرعية، أما السلطة الجائرة فيرى الباحث أن الشعب له حق الدفاع الشرعي العام بعدة صور، هي: الانقلاب، والثورة، وتطرق إلى مشروعية ذلك في كل من القانون

الوضعي والإسلام؛ أما واجب الدفاع الشرعي العام ضد السلطة الجائرة في الإسلام فرأى أن ذلك يتم عبر المراحل المتدرجة الثلاث: الإنكار القلبي، الإنكار باللسان، الخروج.

إلى هنا اشتمل هذا المؤلف على عدة جزئيات تطرقت إليها في بحثي، أما الجديد الذي انفردت به دراستي، فهو:

أولاً: من حيث الدراسة المقارنة فقد تطرقت إلى أهم الضمانات التي تحول دون استبداد الحاكم في الفكر الإسلامي والقانون الوضعي، كنموذج منه القانون الجزائري من خلال دستور 1989 المعدل سنة 2016، كما اشتمل بحثي على ضمانات أخرى، لا سيما الضمانات الحديثة الخاصة برقابة الإعلام والأحزاب السياسية، وتحديد المدة الرئاسية.

ثانياً: نظراً لكون دراستي نظرية وتطبيقية، فقد أوردت ما لم يورده من دراسة نماذج من الثورات العربية الحديثة في مواجهة الاستبداد، كثورة 25 يناير المصرية، وثورة 17 فبراير الليبية.

9- بالإضافة إلى أن جزئيات عامة من هذا الموضوع مبثوثة في المؤلفات التي تتحدث عن نظام الحكم، والسياسة الشرعية.

10- بالنسبة للدراسات القانونية، لا توجد دراسة في هذا المجال، لكن هناك جزئيات من هذا البحث مبثوثة في الكتب والدراسات التي تتعلق بالأنظمة السياسية والقانون الدستوري.

ثامناً: خطة البحث

مقدمة

الباب الأول: كإطار نظري تضمن (مدخلا مفاهيمياً حول مفهوم الاستبداد وبعض آليات تكريسه)، وقد أتى ذلك في فصلين: الفصل الأول: حول ماهية الاستبداد، وقد سعت في هذا الفصل إلى بيان التعاريف المختلفة للاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي، والفكر الوضعي، مع بيان أهم الألفاظ ذات الصلة بالاستبداد، ثم تطرقت إلى بيان خصائص الحكم الاستبدادي باستقراء مختلف الأنظمة عبر التاريخ القديم والحديث؛ أما الفصل الثاني فحمل عنوان: آليات تكريس الاستبداد وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها، واشتمل على أهم مبررات الاستبداد وهي: النظريات الإلهية التي تحاول تأليه تصرفاته، مع بيان أهم مظاهر تكريس الاستبداد في الاجتهادات الفقهية،

وذلك بالحديث على طاعة الحاكم وفقه تكريس الاستبداد، ثم الحديث عن مدى تكريس الاستبداد في فقه ولاية المتغلب، وأخيرا بيان الاستبداد في فقه الإمامة عند الشيعة.

الباب الثاني: وحمل عنوان: (ضمانات الحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين الوضعية)، تضمن فصلين، الأول حول: الضمانات الوقائية للحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين الوضعية، حيث تم التطرق في المبحث الأول إلى الضمانة الأولى وهي مبدأ الفصل بين السلطات، وهو مبدأ دستوري حديث بينت مدى مشروعيته في الفكر السياسي الإسلامي، وفي المبحث الثاني تم التطرق إلى الضمانة الثانية وهي دور تحديد المدة الرئاسية في الحد من الاستبداد، وهي ضمانة أيضا نصت عليها مختلف دساتير العالم، على خلاف الخلافة الراشدة التي عرفت تأييد مدة الحكم، لذلك بينت موقف الفكر السياسي الإسلامي من هذه الضمانة، أما المبحث الثالث فكان حول ضمانة مهمة جدا وهي التزام الحاكم بالشورى، في نطاق الفكر السياسي الإسلامي، مع بيان أهم المؤسسات الاستشارية في الدستور الجزائري ومدى فاعليتها واستقلاليتها؛ أما الفصل الثاني فكان حول: الضمانات العلاجية للحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين الوضعية، بالتطرق إلى الرقابة على تصرفات الحاكم، ثم الحديث على ضرورة تفعيل مسؤولية الحاكم عن أعماله.

الباب الثالث: كان حول (مواجهة الاستبداد عن طريق الثورة السلمية والثورة المسلحة: الثورة المصرية والثورة الليبية أنموذجا)، تطرقت في الفصل الأول إلى مواجهة الاستبداد عن طريق الثورة السلمية، وكنموذج تمت دراسة حالة ثورة مصر 25 يناير 2011، مع بيان موقف الفكر الإسلامي المعاصر من مشروعية هذه الثورة، وفي الفصل الثاني تطرقت إلى مواجهة المسلحة أو الخروج المسلح على الحاكم المستبد، وكنموذج لذلك تمت دراسة حالة الثورة الليبية 17 فبراير 2011، مع بيان موقف الفكر الإسلامي من هذه الثورة، وبما أن الثورة الليبية كانت بالاستعانة بقوات أجنبية، فقد تطرقت إلى خطورة ذلك مع بيان أهم المؤاخذات والمفاسد التي ترتبت عن الثورة الليبية.

خاتمة

الباب الأول

مدخل مفاهيمي حول ماهية

الاستبداد وبعض آليات تكريسه

تمهيد

أتطرق في هذا الباب الأول إلى مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي، والفكر الوضعي، مع بيان أهم المصطلحات المشابهة له، ثم نبين أهم الخصائص التي ينفرد بها الحاكم المستبد، وهي في المحمل مستنبطة من الواقع السياسي والتاريخي على مر العصور.

بعد أن يتم أخذ فكرة وتصور عن مفهوم وخصائص الحكم المستبد، أتطرق إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي الآليات التي تتركس وتشرع للاستبداد، وتشجع الحاكم على الطغيان؛ فالنظريات الإلهية وجدت أساسا لهذا الهدف، ومما يثير أيضا عدة إشكالات واستفهامات في تاريخ الحكم الإسلامي ما اصطُح عليه بفقهِ الاستبداد، أي الفقه الذي يبرر استبداد الحاكم ويضفي عليه جانب من القداسة، وهذا ما نبحنه من خلال مسألة الطاعة المطلقة للحاكم، وكذلك من خلال التعرض لمحاولة الفقهاء تبرير ولاية المتغلب المستبد بالسلطة مع عدم الحرص ومن باب أولى على تشديد وترهيب الخروج عن الحكم الشرعي الشوري.

إن تكريس الاستبداد وشرعنته له نصيب أيضا في نظرية الحكم عند الشيعة، لذلك سنبحث خاصة في ما يتعلق بعصمة الإمام وولاية الفقيه ومدى علاقتها بالاستبداد.

هذه الآليات التي نبحنها، ليس المقصود عرضها وبيائها بقدر ما هو تبيان موقف الفكر السياسي الإسلامي منها.

وعليه تكون دراسة هذا الباب من خلال الفصلين الآتين:

الفصل الأول: ماهية الاستبداد

الفصل الثاني: آليات تكريس الاستبداد وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها

الفصل الأول

مفهوم الاستبداد وخصائص الحاكم

المستبد

تمهيد

الاستبداد من المواضيع الشائكة، المعقدة، قليلة الدراسة والبحث، هذا ما دفعني قبل الخوض في جوهر وصلب الموضوع أن أتطرق إلى مفهوم الاستبداد في الفكر الإسلامي والفكر الوضعي، وخلال البحث تبين لي وجود مصطلحات تتشابه مع مفهوم الاستبداد، لا بد من تبيائها، مع أهم بيان أهم ما يميزها عنه.

ومن خلال التعاريف المختلفة للاستبداد، واستنادا إلى رؤية أصحاب الفكر باختلاف مدارسهم ومشاربهم وتجاربهم في دراسة ما يتعلق بموضوع الحكم، حاولت في هذا الفصل حصر أهم الخصائص التي يتميز بها الحاكم المستبد، مع بيان موقف كل من الفكر السياسي الإسلامي والفكر الوضعي منها.

وعليه تكون دراسة هذا الفصل من خلال الباحثين الآتين:

المبحث الأول: تعريف الاستبداد وأهم مرادفاته

المبحث الثاني: خصائص الحكم الاستبدادي

المبحث الأول

مفهوم الاستبداد والألفاظ ذات الصلة

تمهيد

بما أن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، كان من اللازم تصوّر معنى الاستبداد في الفكر الإسلامي وأنظمة الحكم المعاصرة (المطلب الأوّل)، ثم تمييزه عن الألفاظ ذات الصّلة به (المطلب الثاني)، منعا لاختلاطها به.

المطلب الأول: مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي وأنظمة

الحكم المعاصرة

الفرع الأول: الاستبداد في اللغة

جاء في لسان العرب: "استبدَّ فلان بكذا أي انفرد به... استبدَّ بالأمر يستبدُّ استبدادا إذا انفرد به دون غيره واستبدَّ برأيه انفرد به"¹. في هذا المعنى أيضا جاء في القاموس المحيط: "استأثر بالشيء: استبدَّ به، وخص به نفسه"².

نلاحظ من التعريفين أن الاستبداد في اللغة يأتي بمعنى الانفراد بالرأي، وبهذا فالاستبداد هو التفرد بالرأي أي عدم المشورة، "استبد بأمره أي مضى عليه ولم يستشر أحدا"³.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للاستبداد

البند الأول: تعريف فقهاء القانون للاستبداد

يقول تناول كتب القانون لتعريف الاستبداد، ويرجع السبب لخطورة هذا الموضوع، خاصة في الدول التي تقيد الحريات العامة لاسيما الحرية الفكرية، وكل ما وجده الباحث من تعاريف للاستبداد في كتب القانون هي:

أولاً: الاستبداد هو "الانفراد بإدارة شؤون المجتمع من قبل فرد أو مجموعة، عن طريق الاستحواذ والاستيلاء والسيطرة من دون وجه حق"⁴، فهذا التعريف يبين لنا الصفات التي تطلق على الحكم المستبد وهي:

- الإنفراد بشؤون الحكم : من هنا تنعدم الشورى في الحكم الاستبدادي.

1- ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب، تحقيق علي عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، ص: 227.

2 - الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ج1، ص: 342.

3 - رضا أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1960، ج4، ص: 462.

4 - الخليفي محمد هلال، جذور الاستبداد في الحياة السياسية العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 279.

- تولى السلطة عن طريق الاستيلاء والقوة: لذلك فالحاكم الذي يتولى السلطة بطريقة غير شرعية أو غير دستورية سواء كان ذلك عن طريق الانقلابات أو عن طريق تزوير الانتخابات هو حاكم مستبد.

ثانياً: وفي هذا المعنى نجد تعريفاً آخر للاستبداد على أنه: "الاستيلاء على السلطة، والاستئثار بها، ومنع تداولها سلمياً، وإساءة استغلالها والتوصية بها لابن أو أخ أو من يختاره المستبد بنفسه"¹.

هذا التعريف بالإضافة إلى الأوصاف السابقة، فهو يدخل ضمن الحكم الاستبدادي: الحكم الملكي الذي لا يراعي التداول على السلطة.

ثالثاً: الاستبداد هو: "حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون خضوع لقانون أو قاعدة ودون النظر إلى رأي المحكومين"².

بالإضافة إلى انفراد المستبد بالسلطة والاستئثار بها، فهذا التعريف يوضح لنا ميزة أخرى للاستبداد وهي عدم الخضوع للقانون، فالحاكم المستبد لا يتقيد بمبدأ المشروعية التي هي السمة الأساسية للدولة القانونية الحديثة التي تسعى لفرض القانون على الجميع، حكماً ومحكومين.

ويقصد بمبدأ المشروعية "الخضوع التام للقانون سواء من جانب الأفراد أو من جانب الدولة، وهو ما يعبر عنه بخضوع الحاكمين والمحكومين للقانون وسيادة هذا الأخير وعلو أحكامه وقواعده فوق كل إرادة سواء إرادة الحاكم أو المحكوم"³.

لذلك تنعدم في الدول الاستبدادية فكرة الخضوع للقانون؛ حيث نجد الحاكم لا يتقيد بأي قانون، ولا يخضع للمساءلة، وهذا هو عين الاستبداد. وخضوع الحاكم للقانون ليس شعاراً سياسياً فقط، ولكنه نظرية دستورية "هدفها تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وهذا التنظيم يكون من خلال إيجاد علاقة متوازنة بين طرفي هذه العلاقة؛ فالحاكم بوصفه أحد طرفي العلاقة وممارسة السلطة يرغب بتغليب ضرورات ممارسة السلطة. والمحكومون بوصفهم الطرف الآخر لهذه العلاقة يرغبون بتغليب

1 - هلال نبيل، الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين، المكتبة الجامعية، مصر، ص: 35.

2 - عطيات محمد، الديمقراطية هي الحل، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، مصر، 1998، ص: 57.

3 - حافظ محمود محمد، القضاء الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1993، ص: 22.

ضمانات الحقوق والحريات العامة. ولكن ضرورات ممارسة السلطة تتجلى من خلال التقييد الوارد سياسيا وقانونيا على الحقوق والحريات العامة، في حين أنّ ضمانات الحقوق والحريات العامة تتجلى من خلال التقييد القانوني والسياسي للسلطة؛ لذلك ومبدئياً فإنّ دولة القانون - وهي الدولة اللإستبدادية- بمفهومها الواسع هي التي تقيم التوازن بين ضرورات السلطة و ضمانات الحقوق والحريات العامة؛ لأن تغليب ضرورات السلطة يؤدي إلى الاستبداد، وتغليب ضمانات الحقوق والحريات يؤدي إلى الفوضى¹.

رابعاً: التعريف الذي أرححه

من التعاريف السابقة نستنتج أنّ الاستبداد أو الحاكم المستبد يتصف بالصفات الآتية:

أ- **الصفة الأولى: التفرد بالحكم:** فالحاكم المستبد ينفرد برأيه ولا يستشير غيره من أهل الاختصاص.

ب- **الصفة الثانية: عدم الخضوع للقانون:** فالحاكم المستبد نقيض الدولة القانونية التي يخضع فيها الحكام و المحكومين سوء للقانون.

ج- **الصفة الثالثة: تولى السلطة بطريقة غير قانونية أو دستورية:** فالحاكم المستبد هو الذي يتولى السلطة بطرق غير قانونية كالانقلابات أو التزوير و القوة وغيرها من الوسائل غير المشروعة. وتبعاً لهذه الصفات حاول الباحث أن يعطي تعريفاً جامعاً للحاكم المستبد: "هو الذي يتولى السلطة بطرق غير شرعية، أو يحكم برأيه وهواه دون مشورة أهل الخبرة ولا يتقيد بقانون". فأى حاكم يتصف بإحدى الصفات المذكورة في التعريف أو جميعها يمكن أن نطلق عليه حاكم مستبد.

البند الثاني: تعريف الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي

الفقرة الأولى: دلالات مصطلح الاستبداد في فقه السياسة الشرعية

من خلال البحث في كتب السياسة الشرعية لمصطلح الاستبداد نستوحي المعاني الآتية:

1 - دلة سام، من دولة القانون إلى الحكم الرشيد، تكامل في الأسس والآليات والهدف، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 30، العدد الثاني، 2014، ص: 68.

أولاً: يأتي الاستبداد بمعنى الاستئثار والتفرد بالحكم وعدم الاستشارة، وهذا ما وجدناه موافقاً للمعنى اللغوي، فقد ورد مثلاً في شرح نهج البلاغة: "الاستبداد بالشيء: التفرد به"¹؛ أي معنى التفرد والاستئثار بالحكم، وفي قول علي رضي الله عنه: "من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها"²، فالاستبداد هلاك للدولة؛ لأن الحاكم الذي لا يستشير أهل الخبرة والاختصاص يقع لا محالة في الظلم والجور "وإذا استبد الملك برأيه عميت عليه المرشد"³.

ثانياً: كما يحمل الاستبداد في كتب السياسة الشرعية معنى: تولى السلطة بالغبلة أو بدون شورى، ودليل ما قلته ما ورد في الأثر عن استغناء علي رضي الله عنه بالخلافة مع كونه مرشحاً لها، وعدم أخذها عنوة أو مغالبة ثم لم يستبد بها، مع كونه أحق الناس بها حتى جرت له بيعة، وبايعه مع سائر الناس من بقي من أصحاب الشورى⁴؛ فعلي رضي الله عنه لم يستبد بالخلافة أي لم يتولّ الحكم بطريقة غير شورية.

كما جاء هذا المعنى في مقدمة ابن خلدون عند ذكره من تغلب على الحكم أو الملك من الدول وأشار إليه في كثير من الحالات. بمعنى الاستبداد⁵.

ثالثاً: وردت كلمة الاستبداد بمعنى عدم الخضوع أو التقيّد بالشرعية؛ فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً مأموراً"⁶: أي بأوامره ومنتهياً عن

1 - ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، ج9، ص: 243.

2 - ابن الحداد محمد بن منصور بن حبيش، الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط1، 1996، ج1، ص: 166.

3 - الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص: 227.

4 - البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ، ص: 370.

5 - ينظر: ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1988.

6 - رواه الترمذي، باب ما جاء في كراهية أن تترى الحمر على الخيل، حديث رقم: 1701، ج4، ص: 205. ورواه أحمد، المسند، حديث رقم: 1977، صححه المحقق الأرنؤوط، ج3، ص: 438.

نواهيته، أو مأمورا من الله بأن يأمر أمته بشيء وينهاهم عن شيء، كذا قيل، وقال القاضي: أي مطوعا غير مستبد في الحكم، ولا حاكم بمقتضى ميله وتشهيه حتى يخصّ من شاء بما شاء من الأحكام¹. فإذا كان هذا الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن باب أولى أن يكون التقيّد بأحكام الشريعة وعدم الاستبداد بالحكم مأمورا به كل مسلم، وهذا ما نجده متجسدا بصورة أساسية في فترة الخلافة الراشدة حيث التزم وتقيّد الخلفاء بشرع الله في كل أحكامهم و تصرفاتهم.

الفقرة الثانية: تعريف الاستبداد في الفكر الإسلامي المعاصر

عرف مصطلح الاستبداد من طرف المفكرين المسلمين بعدة تعريفات منها:

أولا: تعريف الكواكبي

يعتبر الكواكبي من أوائل المفكرين وأجرئهم في الحديث عن الاستبداد، حيث ألف كتابا كاملا يعرف "بطبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد"؛ عرّف فيه الاستبداد بأنه: "التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى"²؛ أي أن الحاكم المستبد يحكم بهواه فلا يستشير أهل الاختصاص، ولا يتقيّد بقانون أو شريعة، وكما نعلم أنّ المسلم حاكما كان أو محكوما ملزم أن يتقيّد بالشريعة، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴿٤٦﴾﴾³، "في هذه الآية كما يقول السيد قطب: تعبير عجيب يرسم نموذجا عميقا لحالة نفسية بارزة، حين تنفلت النفس من كل المعايير الثابتة، والمقاييس المعلومة، والموازن المضبوطة، وتخضع بهواها، وتحكم شهواتها وتتعبد ذاتها، فلا تخضع لميزان، ولا تعترف بحد، ولا تقتنع بمنطق، متى اعترض هواها الطاغية الذي جعلت منه إلها يعبد ويطاع"⁴، ولا أراه إلا معبرا عن حقيقة المستبد.

1- أبو الحسن القاري علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج6، ص: 2057.

2 - الكواكبي عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب، سوريا، ص: 13.

3 - سورة الفرقان، آية: 43.

4 - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط17، 1412هـ، ج5، ص: 2566.

بالإضافة إلى التعريف السابق، أورد الكواكبي تعريفاً آخر للاستبداد: فقال "هو صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين"¹، فالحاكم المستبد في نظر الكواكبي من لا يتقيد بشرع ولا يخضع لأية مساءلة. إنَّ الحاكم المستبد عند الكواكبي ليس فقط من تولّى السلطة بطريقة غير شرعية، بل في نظر الكواكبي يعتبر مستبداً من وصل للحكم بطريقة ديمقراطية لكنه لا يتقيد بالقانون، ولا يحكم بالشورى، فصفة الاستبداد عند الكواكبي كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة أو الوراثة، تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد المنتخب متى كان غير مسؤول².

ثانياً: تعريف محمد عبده

الاستبداد في نظر محمد عبده هو "تصرف الواحد في الكل، على وجه الإطلاق في الإرادة، إن شاء وافق الشرع والقانون وإن شاء خالفهما، فيكون اتباع النظام مفوضاً إليه وحده، إن أراد قام به وإن لم يرد لا يؤخذ عليه"³، هذا الاستبداد أطلق عليه محمد عبده بالاستبداد المطلق، فمن "تتبع الشريعة الغراء ونصوصها الواضعة، ووقف على حكمة تنزيل الكتب السماوية، وتدوين الأحاديث النبوية، يرى أن الاستبداد المطلق ممنوع منابذ لحكمة الله في تشريع الشرائع، ومعاند كل المعاندة لصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة الآمرة باتباع أحكام الكتاب العزيز والآخذ بالسنة الراشدة"⁴. نجد أن الإمام محمد عبده سار على نهج الكواكبي في تعريفه للاستبداد من حيث اتفاقهم على أنّ الحاكم المستبد لا يأخذ بالشورى ولا يتقيد بالقانون.

1 - الكواكبي، مرجع سابق، ص: 18.

2 - المرجع نفسه، ص: 18.

3 - عبده محمد، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج1، ص: 381.

4 - المرجع نفسه، ص: 381.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الاستبداد

من خلال التعريفات السابقة للاستبداد، سواء في الفكر السياسي الإسلامي، أو في أنظمة الحكم المعاصرة، نجد أن هناك مصطلحات تقترب أو تتشابه مع تعريف الاستبداد، وهي مهمة في هذا البحث لذلك من اللازم بيانها.

الفرع الأول: الدكتاتورية

يطلق بعض المؤلفين عن الاستبداد بمصطلح "الدكتاتورية" في كل من الفكر السياسي الإسلامي، والأنظمة المعاصرة، وهذا الذي سيتجلى بعد تعريف الدكتاتورية وبيان علاقتها بمصطلح بحثنا: الاستبداد.

البند الأول: تعريف الدكتاتورية

توجد عدة تعريفات متباينة لمصطلح الدكتاتورية، أهمها:

التعريف الأول:

"الدكتاتورية مصطلح يطلق على كل من يصل إلى السلطة بطرق غير شرعية ولا يستمد سلطته من الإرادة الشعبية، بل من نفسه وشخصه بالاعتماد على كفاءته ومواهبه وقدراته الذاتية أو من قوة أنصاره أو حزبه أو المذهب الذي يستند إليه، أو من أسباب أخرى تتعلق بالظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المحيطة بالدولة والشعب عموماً¹". هذا التعريف يركز على الطريقة غير الشرعية التي يصل بها الدكتاتور إلى الحكم.

ويستوي أن تؤول السلطة إلى الدكتاتور عن طريق القوة بثورة أو انقلاب، كما يحدث كثيرا في دول العالم الثالث، أو بالوراثة عن الآباء والأجداد أو حتى بالطرق الديمقراطية، كما إذا انتخب الحاكم لفترة محددة فاستحوذ على السلطة واستمر فيها بغير سند شرعي حقيقي، ضد إرادة الشعب الحرة².

1 - Burdeau (g), Droit constitutionnel et institutions politique, L.G.D.j, paris, 1969. P189. -

2 - الحلو ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2012م، ص: 347.

التعريف الثاني:

"الدكتاتورية شكل من الحكم السياسي يتولاه فرد يحكم بحيث لا تقيد قيود قانونية أو دستورية أو عرفية¹".

إنَّ لحاكم الدكتاتوري حتى وإن تولَّى السلطة بطريقة شرعية أو عن طريق الانتخابات (في الغالب شكلية)، فهو لا يخضع ولا يتقيد بالقانون أو الدستور أو الشريعة. إن الدكتاتور عادة لا يخضع لأي مظهر من مظاهر الرقابة؛ فالرقابة السياسية منعدمة لعدم وجود برلمان، كما يقرر هذا النظام عدم مسؤولية الحاكم على أعماله أمام القضاء، ويتحقق ذلك باللجوء إلى نظرية الضرورة أو نظرية أعمال السيادة أو بتقرير منع سماع الدعاوى أمام القضاء بالنسبة لكثير من أعمال السلطة الحاكمة².

التعريف الثالث:

الدكتاتورية كما عرفها ماجد راغب الحلو " هي انفراد بعض الأفراد بسلطات الحكم في الدولة دون رجوع إلى الشعب" أو هي " نظام سياسي مغلق يتولى فيه السيادة الفعلية شخص واحد دون مشاركته من أحد، يصل إلى الحكم بكفاءته الشخصية وقوته أو قوة أنصاره"³. الحكم الدكتاتوري "تتركز فيه السلطة كلها بيد شخص واحد أو حاكم واحد مهما اختلفت ألقابه الرسمية"، "وقد تتركز هذه السلطة بيد هيئة أو حزب يستبد بها"⁴.

البند الثاني: تقاطع الدكتاتورية والاستبداد

عند النظر لكتب فقهاء القانون بصفة عامة، نجد أنهم يطلقون صفة الاستبداد والدكتاتورية على حاكم يتميز بخصائص معينة، وهذا ما استنتجناه من خلال التعاريف السابقة لكل منهما، وهذه الخصائص أو الصفات هي:

- 1 - معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، البحرين، 2014، ص: 37.
- 2 - الطهراوي هاني علي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، عمّان، الأردن، 2008، ص: 161.
- 3 - محمد عثمان حسين عثمان، النظم السياسية، منشورات الحلبي، بيروت، لبنان، 2006، ص: 219.
- 4 - متولي عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1966، ص: 511.

أولاً: كل من الحاكم المستبد والدكتاتور قد يصل إلى الحكم بطريقة غير دستورية أو غير شرعية كالانقلاب مثلاً.

ثانياً: كل من الحاكم المستبد أو الدكتاتور قد ينفرد برأيه في تسيير شؤون الدولة. يقول الكواكبي: "المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم"¹. فقد يحدث أن يتولى الدكتاتور مقاليد السلطة بالطرق الشرعية وهو ما حدث فعلاً حينما تولى السلطة بين يديه ومارس شؤون الحكم بوسائل القوة والإكراه"².

ثالثاً: كل من الحاكم المستبد والدكتاتور لا يتقيد بقانون، ولا يخضع لأي رقابة. يقول الكواكبي معبراً عن إحدى صفات المستبد "ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم"³.

الفرع الثاني: الطغيان

البند الأول: التعريف اللغوي و الاصطلاحي للطغيان

الفقرة الأولى: الطغيان في اللغة

أولاً: في لسان العرب: "طغى يطغى طغياً ويطغو طغياناً: جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر"⁴.

ثانياً: طغى الشخص: جاوز الحد المقبول، تجبر واستبد، وأسرف في الظلم"⁵.

ثالثاً: والطاغية هو "الذي لا يبالي ما أتى، يأكل الناس ويقهرهم، لا يثنيه تخرج ولا فرق"⁶.
فرق"⁶.

1 - الكواكبي، مرجع سابق، ص: 21.

2 - رباط آدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1971، ج1، ص: 676 وما بعدها.

3 - الكواكبي، مرجع سابق، ص: 21.

4 - ابن منظور، مرجع سابق، ج4، ص: 2677.

5 - عبد الحميد عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 2008، مادة ط غ ي، ج2، ص: 1402.

6 - الهروي محمد بن أحمد بن الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، ج8، ص: 154.

من خلال التعاريف اللغوية السابقة نلاحظ أن الطغيان يتضمن الاستبداد ويزيد عليه من خلال أن الطاغية أشد بطشا وقوة وجروتا من المستبد.

الفقرة الثانية: الطغيان في القرآن

وردت كلمة طغى ومشتقاتها في تسعة وثلاثين موضعا في القرآن الكريم مثل هذه الصيغ :
"أطغى، طغى، يطغى، تطغوا، طغوا، أطغيناه، طغيان، طاغوت.."

- يقول الله سبحانه و تعالى: ﴿ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾¹ ، أي: إنه تجاوز قدره، وتمرد على ربه². إنَّ فرعون طغى: أي لم يمتثل لشريعة الله بالالتزام بأوامره واجتناب نواهيه، فالطغيان: "خلاف الله، وركوب معصيته"³

- وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴾⁴ ، أي: جاوز الحد، بأن تجرأ على المعاصي الكبار، ولم يقتصر يقتصر على ما حدّه الله⁵، فالطاغية هو الذي يتمرد عن شريعة الله ويحكم بهواه.

- قال الله تعالى: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾⁶ ، أي: لا تظلموا أو لا تتجاوزوا العدل والحق. قال القاسمي: "أي بالإفراط عن حد الفضيلة والاعتدال"⁷.

الفقرة الثالثة: تعريف الطغيان في الإصطلاح

توجد تعريفات عدة للطغيان⁸ أذكر منها:

- 1 - سورة النازعات، آية: 17.
- 2 - الطبري محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ج18، ص: 299.
- 3 - الطبري، المرجع نفسه، ج15، ص: 500.
- 4 - سورة النازعات، آية: 37.
- 5 - السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص: 910.
- 6 - سورة الرحمن، آية: 08.
- 7 - القاسمي محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الخلاق، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، ج9، ص: 101.
- 8 - يرادف الطغيان في اللغة الانجليزية كلمة (TYRONNY)، وهي في الأصل مشتقة أو مأخوذة من الكلمة اليونانية (TYRANNOS).

- 1- "الحكومة المدارة من قبل حاكم مطلق الصلاحيات، وصل إلى الحكم غالباً عن طريق القوة العسكرية أو خدعة سياسية"¹. فالطاغية على ضوء هذا التعريف يصل إلى الحكم بطرق ملتوية غير شرعية، وغير قانونية كالانقلابات مثلاً.
- 2- الطغيان كما عرفه أرسطو "هو صورة للحكم الفردي في ممارسة السلطة دون رقيب ولا حسيب"، فالطاغية إذن حسب أرسطو ليس له حدود ولا قانون يخضع له بل كما قال أفلاطون الطاغية بأنه "حكم الشهوة والأنانية الفردية"² وكان أفلاطون على رأس معارضي هذا النوع من الحكم، وكانت تجربته الشخصية مع ديونيسوس طاغية سيراقوصة بصقلية من أهم الأحداث التي أثرت في آرائه السياسية³.
- وفي هذا المعنى يعرف وليام بات (William Pitt) ت (1770م) الطغيان حيث يقول: "الطغيان يبدأ حيث ما ينتهي القانون"⁴.
- 3- الطغيان "هو القسوة والاعتباط في استخدام القوة"⁵.
- 4- أما موسوعة العلوم السياسية فعرفت الطغيان السياسي على أنه "نظام الحكم الذي يتسم بتركيز شديد للسلطة في يد فرد واحد (أو تنظيم واحد)، يمتلك سلطات غير محدودة، ويتسيّد سياسياً على كل المحكومين، ويمارس الحكم بصورة تحكّمية قصرية فلا يعترف بالحرية السياسية أو القانون"⁶.

البند الثاني: خصائص الطغيان

بالنظر إلى تاريخ الطغاة منذ قبل الميلاد إلى يومنا هذا، وبتعمّن التعاريف السابقة للطغيان يمكن استنتاج الخصائص الآتية للطغيان:

- 1 - The world book enclopaedia (1992) , U.S.A, vol : 19 , p : 488 .
- 2 - مطر أميرة حلمي، جمهورية أفلاطون، مهرجان القراءة للجميع 94، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1994، ص: 41.
- 3 - المرجع نفسه، ص: 42.
- 4 - Jay M. Shafritz. The Dictionary of 20th- Century World Politics. P:676.
- 5 - The Oxford English Reference Dictionary. P :1558.
- 6 - ربيع محمد محمود، موسوعة العلوم السياسيّة، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 1994م، ص: 294.

أولاً: الطاغية هو الذي يحكم بهواه فلا يعرف قانون ولا دستور ولا شريعة يمثل لها، فالطاغية هو "من انقاد لأسفل قوى النفس للقوة الشهوية التي لا تنفك تطلب اللذات المادية وهي لذات وهمية زائلة تستعبد صاحبها وتشقيه؛ لأنها أشبه بوحش جهول في باطنه يسوقه إلى إرضاء شهواته وارتكاب كافة المخازي والمساوى"¹.

إنّ الطاغية لا يعرف أي حدود، وهذا ما جعل الطاغية فرعون يدعي الألوهية لنفسه: ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾².

ثانياً: الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع فيمكن أن يكون قد اغتصب الحكم بالمؤامرات والدسائس أو الاغتيالات أو القهر والغلبة بطريقة ما، (الانقلابات العسكرية لا سيما في العالم الثالث) وباختصار هو شخص لم يكن من حقه أن يحكم لو سارت الأمور سيراً طبيعياً، لكنه قفز إلى منصة الحكم عن غير طريق شرعي³.

ثالثاً: من خصائص أو صفات الطاغية إخضاع المحكومين بالقوة والقهر والاستكبار وهذه الصفة أكد عليها أفلاطون عند ذمّه وتحذيره من الطاغية الذي " يقتل الناس ظلماً وعدواناً، ويدق بلسان وفم دنيسين بدماء أهله ويشردهم ويقتلهم، فمن المحتم أن ينتهي به الأمر إلى أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب"⁴. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾⁵.

رابعاً: الحاكم الطاغية وخصائية التقديس: إذا نظرنا إلى الطغاة عبر العصور، نجد أنهم يتصفون بخصائية التقديس والتأله، هذا ما نجده مثلاً عند الطاغية فرعون (فقال أنا ربكم الأعلى)، فهو الإله الذي يتفرد بالحكم ولا يقبل النقد ولا المحاسبة ولا الرقابة لأنه مقدس. وفي تاريخنا كثير من الخلفاء أو الحكام من أعطوا لذواتهم صفة التقديس.

1 - مطر، مرجع سابق، ص: 44.

2 - سورة النازعات، آية 24.

3 - إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، نهمضة مصر، مصر، ط1، 2006، ص: 76.

4 - أفلاطون، الجمهورية، نقلاً عن إمام، مرجع سابق، ص: 128.

5 - سورة القصص، آية: 4.

البند الثالث: تمييز الاستبداد عن الطغيان

بالنظر إلى التعريفات التي أوردناها لكل من الطغيان والاستبداد نستنتج أن لهما خصائص متشابهة؛ فالحاكم المستبد الذي يتولى الحكم بالطرق غير الشرعية عندما يصل إلى الحكم - حتى بالطرق الشرعية- ينفرد بتسيير شؤون الدولة ولا يخضع لأي رقابة أو محاسبة هذا هو نفسه الطاغية الذي عرفناه وعرفنا خصائصه، لكن ما يميز به الطغيان عن الاستبداد هو جانب القوة والقهر الذي يمارس على محكوميه، هذه أهم خاصية يستقل بها الطاغية عن غيره؛ وهذا الذي عرفناه من خلال ما وردنا عن أفلاطون بحكم أنه من عاصر الطغاة وحالطهم؛ حيث يشبه أفلاطون الطاغية بالذئب "لأنه يذوق بلسانه دم أهله بقتلهم وتشريدهم..." وهذا نفسه الذي تميز به عصر الفراعنة الطغاة.

ومع هذا الاختلاف نجد أن كثيرا من الفقهاء والفلاسفة والقانونيين يستعملون الطغيان والاستبداد بمعنى واحد، فمثلا نجد "جون لوك في كتابه العقد الاجتماعي" يربط الطغيان مع الاستبداد ويضعهما في كفة واحدة، يقول مثلا: "...وسط هذه الفوضى والاضطراب وسوء النظام يبدأ الطغيان والاستبداد..."¹.

وقد وضع أفلاطون مقارنة بين الطغيان والاستبداد، حيث ميز الاستبداد من الطغيان، حيث بقي الأمر كذلك حتى جاء أرسطو، وعمل على تطويره وهنا قدّم مقابلة على أنهم عبيد. كذلك ربط الكواكي معنى الاستبداد بالطغيان في قوله: "...فيستعملون في مقام صفة مستبد كلمات: جبار و طاغية..."²

أمّا في الفكر المعاصر فيرى الدكتور فاضل الأنصاري: "أنّ مفهوم الاستبداد يترادف مع العديد من المفاهيم، مثل: السلطة المطلقة، الطغيان... وهي كلها تحمل شكلا كلاسيكيا للظاهرة الاستبدادية المطلقة"³.

1 - لوك جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيالي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر، ص: 149.

2 - الكواكي، مرجع سابق، ص: 17.

3 - الأنصاري فاضل، قصة الاستبداد: أنظمة الغلبة في تاريخ المنطقة العربية، وزارة الثقافة، سوريا، ط1، 2004م، ص: 12.

المبحث الثاني

خصائص الحكم الاستبدادي

تمهيد

للحاكم في الأنظمة السياسية خصائص ومميزات تشكّل جملة من المبادئ الأساسية، ولعله من المفيد أن نورد أهم هذه الخصائص، كلّ منها في مطلب، على التّحوّ التالي: الأولى: أنّ الحاكم المستبد لا يخضع لقانون أو شريعة (المطلب الأول)، والثانية أنّه يتولى السلطة بالتغلب والقوة (المطلب الثاني)، والثالثة أنّه ينتهك الحقوق والحريات العامة (المطلب الثالث)، والرابعة أن مجال للشورى في حكمه (المطلب الرابع).

المطلب الأول: الخاصية الأولى: عدم الخضوع لقانون أو شريعة

إنَّ خضوع الحاكم للقانون من سمات الدولة القانونية، لذلك فإنَّ الحاكم المستبد لا يخضع لقانون ولا لشريعة، بل يتبع هواه وشهوته، وهذا ما عرفته البشرية والأمم على مر العصور. هذا الذي نبينه في الفروع الآتية:

الفرع الأول: من أسس الحكم خضوع الحاكم للقانون أو الشريعة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر الوضعي

الفرع الثاني: الحاكم المستبد فوق القانون

الفرع الأول: من أسس الحكم خضوع الحاكم للقانون أو الشريعة في الفكر

السياسي الإسلامي والفكر الوضعي

البند الأول: إلزامية خضوع الحاكم للشريعة في الفكر السياسي الإسلامي

كانت سلطة الحاكم قبل الإسلام مطلقة لا حدَّ لها ولا قيد عليها، وكانت علاقة الحاكمين بالمحكومين قائمة على القوة البحتة، ومن القوة كان الحاكم يستمد سلطانه، وعلى مقدار قوته كانت سلطته؛ فكلما كان قويا امتد سلطانه لكل من هو أقوى منهم، وكما كان الحاكم يستمد سلطته من قوته لم تكن سلطة أي حاكم تساوي سلطة الآخر، ولم تكن هناك حدود مرسومة للحكام لا يتعدونها، بل كان للحاكم أن يأتي ما يشاء ويدع ما يشاء دون حسيب أو رقيب. وجاء الإسلام فألزم خضوع الحاكم لشريعة الله.

من المعلوم أنَّ هدف الولايات كلها في الإسلام - ومنها الحاكم - المساهمة والتعاون لتنفيذ شرع الله¹. ويتمثل هذا التنفيذ " بالخضوع لأحكام الشرع أي القانون الإسلامي، وهناك آيات وأحاديث كثيرة تؤكد واجب خضوع الحاكم لأحكام الشريعة: ^

1 - ينظر: الماوردى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1989، ص: 22.

أولاً: من القرآن:

كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾¹.

وقوله أيضاً: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾².

كما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْمِعُوا لَهُمْ مِمَّا قَبَّلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾³، أي " اخضعوا له بالطاعة"⁴، وهذا موجه للحكام والمحكومين على حد سواء.
ثانياً: من السنة:

هناك أحاديث عديدة توجب على المسلمين حكاماً ومحكومين وجوب الخضوع لشريعة الله ورسوله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي، قالوا: يا رسول الله! ومن أبي؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبي⁵).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، ومن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل⁶).

1 - سورة الأحزاب، آية: 36.

2 - سورة الاعراف، آية: 3.

3 - سورة الزمر، آية: 54.

4 - الطبري، مرجع سابق، ج 21، ص: 312.

5 - رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 7280، ج 9، ص: 92.

6 - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم 80، ج 1، ص: 69.

لهذا فإن " علماء الإسلام يقولون: يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصاً، أو استنباطاً...¹؛ أي صراحة أو اجتهاداً.

البند الثاني: نماذج من خضوع الحاكم للشريعة في التاريخ الإسلامي

الفقرة الأولى: أبو بكر رضي الله عنه ومبدأ خضوع الحاكم للشريعة

أول أمر تكلم عليه حاكم المسلمين أبو بكر رضي الله عنه بعد توليته، هو تكريس مبدأ خضوع الحكام للقانون والشريعة، حيث اعتلى المنبر وخطب في الناس "...أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"².

بهذا طلب أبو بكر رضي الله عنه من المحكومين طاعته، طالما كان سائراً على هدي الله وسنة رسوله. فقد تضمنت الخطبة الوجيزة هذه علاقة الحاكم بالمحكومين، فربط الطاعة من الناس مقابل التزام الحاكم بالشريعة³.

الفقرة الثانية: عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ومبدأ خضوع الحاكم للشريعة

ومن تطبيقات هذا المبدأ أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز كتب له يستأذنه في عمل مادي مخالف للقانون الإسلامي قائلاً له: " أما بعد: فالعجب كل العجب من استئذائك إيائي في عذاب البشر كأني جنة لك من عذاب الله، وكأنّ رضائي يجنبك من سخط الله. إذا أتاك كتابي هذا فمّن أعطاكما قبله عفواً، وإلا فأحلفه، فوالله لعن يلقوا الله بخفياهم أحب إلي من أن ألقاهم بعذابهم والسلام"⁴.

1 - الخضر حسين محمد، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، 1344هـ، ص: 22.

2 - الطبري محمد بن جرير أبو جعفر، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، لبنان، ط2، 1387هـ، ج3، ص: 210.

3 - العمري أكرم بن ضياء، عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 2009، ص: 53.

4 - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ص: 132.

البند الثالث: خضوع الحاكم للقانون في الفكر الوضعي

لا يمكن لأي حاكم أن يضع نفسه فوق القانون، هذا ما أكد عليه الفقيه روسو، إذ يرى أن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة... ولا يمكن للحاكم الذي ليس في الحقيقة سوى مندوب عن الشعب صاحب السيادة أن يكون فوق القوانين بل كان خاضعا لها¹.
إنّ خضوع الحاكم للقانون يدخل ضمن مبدأ المشروعية² الذي يتصل بفكرة الدولة القانونية. " والتي تعني خضوع الدولة للقانون في كل صور نشاطها وجميع الأعمال والتصرفات الصادرة عنها، وتبعاً لذلك يكون على جميع السلطات العامة في الدولة، التشريعية والتنفيذية والقضائية، الخضوع للقانون والرضوخ لأحكامه، فلا تكون أعمال وتصرفات هذه السلطات صحيحة ومنتجة لآثار قانونية في مواجهة المخاطبين بها، إلا بمقدار مطابقتها لقواعد القانون، فإنّ هي صدرت بالمخالفة لها أصبحت غير مشروعة³.

يعتبر خضوع الحاكم للقانون من أهم سمات الدولة القانونية المعاصرة التي لم تعد " هذه الدولة الاستبدادية التي يختلط فيها القانون بإرادة الحاكم ومشيعته دون أن تخضع هذه الإرادة أو المشيئة لقيود محددة معلومة. إنّ الدولة القانونية المعاصرة دولة قانونية تحكمها قاعدة خضوع الحكام للقانون والتزام حكمه في كل ما يقوم بين الدولة والمحكومين من علاقات من جانب أو بينها وبين الوحدات الدولية الأخرى من جانب آخر⁴.

وبالنظر إلى القوانين الوضعية في مختلف الدول نجد أن جلّ الدساتير تنص صراحة على ضرورة خضوع الحاكم للقانون؛ ففي الجزائر مثلاً هذا المبدأ أقره دستور 1989 المعدل سنة 2016 خاصة خلال ما نص عليه في ديباجته: " إنّ الدّستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن

1 - حسن سمير عبد الله وآخرون، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، جامعة دمشق، سوريا، 2014م، ص: 121.

2 - خضوع الحاكم للقانون يطلق عليه في الفقه الانجلوسكسوني " مبدأ سيادة القانون."

3 - شبحا إبراهيم عبد العزيز، القضاء الإداري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003، ص: 7.

4 - الجرف طعيمة، مبادئ تاريخ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1967، ص: 21.

الحقوق والحريات الفردية والجماعية، ويحمي مبدأ حرية اختيار الشعب، ويضفي المشروعية على ممارسة السلطات، ويكرّس التداول الديمقراطي عن طريق انتخابات حرة ونزيهة¹.

الدستور فوق الجميع حكما كانوا أو محكومين الكل يخضع له، لأن النص هنا ورد بالتعميم.

وطبقا لهذا التعميم فإن ما نصت عليه المادة 32 من دستور 1989 المعدل سنة 2016 " كل المواطنين سواسية أمام القانون.. " ينطبق على الجميع حكما أو محكومين.

كما أن اليمين التي يؤديها رئيس الجمهورية طبقا للمادة 90 من دستور 1989 المعدل سنة 2016، أهم ما يقسم عليه الرئيس هو احترام قوانين الجمهورية كما جاء في النص: (... واحترام حرية اختيار الشعب ومؤسسات الجمهورية وقوانينها...)².

الفرع الثاني: الحاكم المستبد فوق القانون

البند الأول: في الفكر السياسي الإسلامي

معظم الحكام المستبدين التي عرفتهم البشرية أول ما يتميزون به هو عدم خضوعهم لأي قانون أو شريعة، فهم دائما فوق القانون، يقول الكواكي في وصفه للاستبداد " إن الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين. وتفسير ذلك هو كون الحكومة إما هي غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شريعة، أو على أمثلة تقليدية، أو على إرادة الأمة، وهذه حالة الحكومات المطلقة³."

وعند تتبع تصرفات بعض الحكام في التاريخ الإسلامي نجد أن المستبدين منهم لا يخضعون للشريعة، ولا يراعون في تصرفاتهم و أفعالهم أحكام الشريعة الإسلامية فيتصرفون وكأنهم آلهة، يحيطين تصرفاتهم بقداسة وعظمة، وهذا طبعا وقع بعد الانحراف عن منهج الخلافة الراشدة، -خلافه النبوة؛ حيث كان الحاكم فيها لا يزيغ عن شريعة الله كما رأينا ذلك سابقا.

1 - الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 2016، الجريدة الرسمية رقم 14 المؤرخة في 7 مارس 2016، ص: 2.

2 - المادة 90 من دستور الجزائر لسنة 1989 المعدل سنة 2016.

3 - الكواكي، مرجع سابق، ص: 18.

إن التاريخ الإسلامي مليء بالحكام المستبدين الذين يحكمون بهوهم ولا يمثلون لشريعة الله تعالى. خطب عبد الملك بن مروان في المدينة، وكان مركزاً للمعارضة، فقال: "أما بعد: فلست الخليفة المستضعف - يعني عثمان - ولست الخليفة المدهن - يعني معاوية - ... ألا وإن من كان قبلي من الخلفاء، كانوا يأكلون ويطعمون هذه الأموال، ألا وإني أدأوي أدواء هذه الأمة بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم، والله لا يأمرني أحد بتقوى الله إلا ضربت عنقه"¹.

إن هذه الممارسات وغيرها كثير، هي تصرفات لا تحسب على الإسلام في الحقيقة، لأنها منافية لمبادئه وأحكامه في الحقيقة شوهدت نظام الحكم الإسلامي، ولذلك "يذهب بعض المستشرقين إلى أن نظام الخلافة نظام استبدادي، وأن رئيس الدولة في الإسلام مستبد برأيهم، مطلق السلطة لا يقف القانون أمام ما يراه"².

يقول السيد مرجليوث: "أياً كان الحاكم الذي يستقر الرأي على الاعتراف به، فإن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم" ثم يقول: "إن الحاكم ليس مسؤولاً أمام أحد" ويعلل ذلك بأن "الإمام إذا قتل أحد أفراد الرعية، فإنه ليس مسؤولاً عن جريمته"³. ويقول الأستاذ موير: "المثال والنموذج للحكم الإسلامي هو الحاكم المستبد المطلق".

أمّا السيد توماس أرنولد فقد اعتبر أن الخلافة التي اعترف بها هكذا (يقصد من علماء الشريعة) كانت نوعاً من الحكومة المستبدة الجائرة"⁴.

هكذا أراد هؤلاء المستشرقون وأمثالهم تشويه صورة الإسلام الحقيقية عندما نسبوا إليه هذا الاستبداد، مستندين إلى تاريخ المسلمين المليء بمثل هذه الممارسات الاستبدادية، حيث كان كثير من الخلفاء فوق القانون، وهم بذلك رسموا صورة سلبية عن حقيقة الحكم في الإسلام، الذي ينبذ الاستبداد ويحاربه.

1 - السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، السعودية، ط1، 2004م، ص: 165.

2 - عثمان محمد رأفت، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ص: 428.

3 - الرئيس محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط7، ص: 345.

4 - الرئيس، مرجع سابق، ص: 346.

إذن كل ما ذهب إليه المستشرقون في وصف الحكم الإسلامي بالحكم الاستبدادي هذا غير صحيح، ويمكن فقط أن أردّ عليهم من خلال ما عرفته مرحلة الخلافة الراشدة من نموذج لحكم إسلامي يخضع فيه الحاكم للقانون كغيره من المحكومين- كما عرفنا ذلك سابقا- وكما سنعرف ذلك بالتفصيل في الباب الثاني عند الحديث عن ضمانات الحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.

البند الثاني: الحاكم المستبد فوق القانون في الفكر الوضعي

يكاد يتفق جميع المفكرين والسياسيين وفقهاء القانون أنّ الحاكم المستبد على مرّ التاريخ لا يخضع لقانون ولا لشرعية ولا يوجد في الدولة من يحاسبه أو يحاكمه أو ينصحه؛ فالحاكم المستبد لا يعرف معنى للدولة القانونية.

وتاريخ الطغيان والاستبداد لم يكن له دستور أبدا، ولا للطاغية مركز محدد، فإذا ما أطلقت عليه البلاد لقب ملك أو "طاغية" فلا يهم، لأن المحور الأساسي هو الاعتراف بسلطانه، وبتمركز جميع السلطات في يده، فلا قانون إلا يأمر به- حتى ولو خالفت أوامره القوانين القديمة للبلاد بل إنه هو نفسه قد يصدر أمرا جديدا (قانونا جديدا) يخالف ما أصدره قبل ذلك، لهذا فليس ثمة غرابة إذا ما وجدنا التناقض شائعا في حكم الطغاة فقد تكون القوانين أو القرارات التي أصدرها مبنية على الانفعال، والانفعال بطبيعته وقتي متقلب، وقد يكون القرار بالغ الخطورة لأنه يمس حياة إنسان مثلا¹.

" الحاكم المستبد فوق القانون" وصف يكاد يجمع عليه رواد الفكر السياسي الوضعي القديم والمعاصر، نجد أرسطو مثلا يرى أن الطغيان صورة من صور الحكم الفردي عندما يتحول إلى حكم سيء ينفرد فيه صاحبه بالسلطة دون حسيب ولا رقيب فلا يكون هناك قانون يحكم بل إرادة الفرد². وبهذا يتميز النظام الملكي المطلق الموجود عند "البرابرة" على نحو ما هو موجود، مثلا في الإمبراطورية الفارسية، حيث نجد سلطة الملك مطلقة لا يقيدتها عرف ولا قانون، وهذا الضرب من

1 - إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص: 142.

2 - إمام، المرجع نفسه، ص: 142.

الحكم يقول عنه أرسطو: "إنه نصف ملكية ونصف طغيان" نصف ملكية لأن الحاكم هنا لم يغتصب الحكم، إنما تولاه بناء على أساس شرعي عندما ورثه عن أبيه، ونصف طغيان لأن الحاكم يملك بمزاج السيد الذي يسيطر على عبيده فالحاكم يسير طبقا لإرادة الحاكم وحدها¹. فالملوك يتقبلون طغاة إذا لم يتقيدوا بالقوانين.

كذلك نجد أن "جون لوك" قد دافع بشدة عن الدولة القانونية، ففي دراسته الأولى حاول "جون لوك" دحض المبادئ الباطلة التي كان ينادي بها الكاتب "روبرت فيلمر"، المؤيد للحكم المطلق، وفيها يستمد حق الملوك الإلهي في الحكم من الحق الذي منحه الله لآدم وللآباء على أبنائهم². فالسلطان في نظر لوك يجب أن يمارس مهامه طبقا للقانون، مراعيًا في ذلك الحقوق المتضمنة في قانون الطبيعة، ومقيّدًا بنصوص العقد الاجتماعي، والحاكم المستبد في نظر "لوك" هو الذي ينحرف عن القانون ولا يخضع له، لذلك نجده يؤيد حق الشعب في مقاومة مثل هكذا حاكم³.

كذلك يرى مونتسكيو صاحب كتاب "روح الشرائع" أن الحاكم المستبد هو الذي يحكم حسب رغباته وأهوائه، بلا قواعد ولا قوانين، وهذا مرفوض في نظره⁴.

وإذا كان مونتسكيو يهاجم ويكره الحكم الاستبدادي، فإن نظره كان يتجه اتجاه حكم لويس الرابع عشر المستبد الذي قضى على السلطات المحلية والبرلمانات، وعلى سلطة النبلاء وامتيازاتهم⁵.

بهذا نصل إلى أن أهم ما يميّز الحاكم المستبد عن الحاكم غير المستبد هو مدى خضوعه للقانون، فالحاكم المستبد دائما فوق القانون، وهذا ما نلاحظه على مر العصور إلى يومنا هذا. وعند استعراض ما كان عليه الحال في العصور القديمة نجد أن معظم الأنظمة لم تأخذ بفكرة إخضاع الحاكم لقواعد تسمو عليه، أو وضع القيود على سلطته، لذا سادت الأنظمة الاستبدادية، فكانت سلطات الحاكم في

1 - الرئيس، مرجع سابق، ص: 150.

2 - لوك جون، الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، 1959، ص: 100.

3 - المرجع نفسه، ص: 101.

4 - ينظر: مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتير، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، دار المعارف، مصر، 1954، ج1، ص: 37.

5 - سمر عبد الله حسن وآخرون، المرجع السابق، ص: 142.

تلك العصور مطلقة لا حدود لها بالنسبة للأفراد والأموال والأراضي، فهو مانح الحرية وواهبها ومانعها، بالكيفية والوقت الذي يشاء. وعند ظهور المسيحية التي جعلت للفرد وجودا مستقلا عن الجماعة وفصلت بين ما لله وما لقيصر، فإن الأمر الرئيسي الذي سعت إلى تحقيقه هو حرية العقيدة. أما خارج هذا النطاق فقد ظل الوضع بالنسبة للحاكم على ما هو عليه حتى ظهرت الدولة الإسلامية على أنقاض دولتي الفرس والروم، وانتشرت في قلب الجزيرة العربية وفي ربوع آسيا وإفريقيا؛ فكانت دولة يخضع فيها كل من الحاكم والمحكوم للقانون، ويمارس فيها الحاكم سلطاته وفقا لقواعد عليا تقيده ولا يستطيع الخروج عليها.

وساد هذا الحال معظم دول العالم حتى القرن الثامن عشر، عندما انتشرت بعض الأفكار والفلسفات التي تطالب بالحد من السلطان المطلق للحكام، فكان من نتيجة هذا الصراع والثورات المتكررة في القرن الحديث أن ظهرت الأنظمة السياسية التي انتهجت النظام الديمقراطي للحكم وأعطت بمقتضاه السيادة للجماعة لا للحاكم¹.

المطلب الثاني: الخاصية الثانية: تولي السلطة بالتغلب والقوة

الفرع الأول: تولي السلطة بالتغلب والقوة في الفكر السياسي الإسلامي والأنظمة

الوضعية

البند الأول: مفهوم تولي السلطة بالتغلب والقوة في الفكر السياسي الإسلامي

تعرض أصحاب الفكر السياسي الإسلامي لتولي السلطة بالاستيلاء والغلبة أو كما يسميها الكثير "بولاية المتغلب" نتيجة للواقع التاريخي والممارسات السياسية في النظام الإسلامي الذي فرض عليهم ذلك. وذلك بعد حدوث أول استيلاء على السلطة من طرف الأمويين ضد خليفة المسلمين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وابنه الحسن رضي الله عنه من بعده.

1 - الجرف طعيمة، نظرية الدولة والمبادئ الأساسية للأنظمة السياسية ونظم الحكم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1978، ص: 129.

عرّف أبو يعلى ولاية المتغلب بقوله: " من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين¹". فالمتغلب هو الحاكم الذي يتولى السلطة بالقوة والاستيلاء وهذا مناف للحكم الشرعي الذي كان راسخا في فترة الخلافة الراشدة، لذلك يعد هذا التّغلب استبدادا كما عبر عن ذلك الجويني عند الحديث عن مقصده من الباب الثاني: " القول في ظهور مستعد بالشوكة مستول" بالقول: " تفصيل القول في من يستبد بالاستيلاء والاستعداد، من غير نصب ممن يصح نصبه²".

البند الثاني: استيلاء معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على الحكم

أولاً: - سرد تاريخي موجز

بعد مقتل علي رضي الله عنه، اتجه أهل العراق إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما فبايعوه، وقام أهل الشام فبايعوا معاوية ببيت المقدس، في جنوب العراق، وسار معاوية في أهل الشام، فلما عسكر الحسن بإزاء جيش معاوية لاحت بوادر قتال، فكره الحسن العودة إلى إراقة دم المسلمين، وقام في أهل العراق خطيبا يمهّد لأمر الصلح، فلما تقابل الفريقان عرض معاوية الصلح على الحسن، وتبادل الحسن ومعاوية الرسل... فانتهى الأمر إلى اتفاق الفريقين، فأعلم الحسن أصحابه بأمر الصلح وتنازل له عن الخلافة، وتسلم بذلك معاوية بلاد العراق، وأصبح معاوية خليفة للأمة الإسلامية كلها.³

1 - الفراء أبو يعلى محمد بن الحسين ، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983، ص: 22.

2 - الجويني أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله ، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الرياض، السعودية، 1401هـ، ص: 316.

3- ينظر للتفصيل: ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد الحسّن التركي، دار هجر، القاهرة، مصر، ط1، 1991م، ج13 ص: 147، 148.

ثانياً: - تعليل كون معاوية تولّى السلطة مغالبة¹

ما جعلني أقول إن معاوية رضي الله عنه تولى الخلافة بالقوة والتغلب مجموعة من الأدلة أوجزها في ما يلي:

1- أن معاوية رضي الله عنه كان يعلم مسبقاً أنه الأولى بالخلافة بسبب القوة التي يمتلكها، وبداية قوته بدأت زمن خلافة الإمام علي رضي الله عنه، إذ أنه كما نعرف لم يبايع الإمام علي رضي الله عنه بحجة الثأر لقتلة عثمان رضي الله عنه، فقرر علي رضي الله عنه قتاله²، ومن ثم بدأ معاوية في تجهيز جيشه وازدياد قوته العسكرية، وهذا الإحساس بالقوة كان مرسخاً في ذهن معاوية، "فمن ثابت مولى سفيان، سمعت معاوية وهو يقول: إني لست بخيركم، وإن فيكم من هو خير مني: ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وغيرهما، ولكني عسيت أن أكون أنكاكم في عدوكم، وأنعمكم لكم ولاية، وأحسنكم خلقاً."³

2- من مظاهر التغلب توفر عامل القوة، وهذا ما نجده بحق قد توفر في خلافة معاوية رضي الله عنه، وهو ما عبر عنه ابن خلدون بالعصبية؛ إذ يقول في خلافة معاوية: " أن الخلافة لعهدده كانت مغالبة

1- ومع أبي رأيت أن معاوية تولى رئاسة الدولة مغالبة، إلا إنه يجب التنبيه إلى أن نية معاوية كانت حسنة إذ أنه رأى أنه هو الأصلح والأحدر برئاسة الدولة، إذ يقول في الرسالة التي بعثها الحسن رضي الله عنه: "... ولو علمي أنك - أي الحسن - أضبط مني للرعية، وأحوط على هذه الأمة، وأحسن سياسة، وأقوى على جمع الأموال وأكد للعدو، لأجبتك إلى ما دعوتني إليه، ورأيتك لذلك أهلاً، ولكني قد علمت أني أطول منك ولاية، وأقدم منك لهذه الأمة تجربة، وأكثر منك سياسة، وأكبر منك سناً، فأنت أحق أن تجيبي إلى هذه المسألة التي سألتني." ينظر: ابن أبي الحديد، مرجع سابق، ج 16 ص: 36.

2- ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1987م، ج 3 ص: 92، 93، 94.

3- ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمروزي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ج 59 ص: 162، 163.

- لأجل ما قدمناه من العصبية التي حدثت لعصره...¹ وهذه القوة أو العصبية هي التي جعلت الحسن رضي الله عنه يتنازل معاوية عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين.²
- 3- يقول المرحوم محمد الخضري بك " لم ينتخب معاوية للخلافة انتخاباً عاماً أي من جميع أهل الحل والعقد من المسلمين، وإنما انتخبه أهل الشام للخلافة بعد صدور حكم، ولا يعتبره التاريخ بذلك خليفة. فلما قتل علي وبايع جند العراق ابنه الحسن، رأى جمع من المسلمين أن يبايع معاوية ويسلم الأمر إليه فبايعه، فبيعتته اختياراً من أهل الشام، وبطريق الغلبة والقهر من أهل العراق، إلا أنها انتهت في الآخر بالرضا عن معاوية والتسليم له من جميع الأمة ما عدا الخوارج.³
- فمعاوية رضي الله عنه لم تتم له البيعة على الوجه الصحيح "فإذا كان أهل الشام قد بايعوا معاوية بالخلافة فإنه قد اغتصب البيعة من أهل العراق عن طريق قوة القهر والسلاح"⁴.
- 4- خطب معاوية رضي الله عنه في أهل الكوفة فقال: "ما قاتلتكم لتصوموا ولا تصلوا ولا تحجوا قد عرفت أنكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، فقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون"⁵. واضح من هذا الكلام أن الغرض الأساسي لقتال معاوية هو التسلط على الرعية والتحكم فيهم، وهذا لا يكون إلا استبداداً منه منحرفاً بذلك عن منهج الخلافة الراشدة الشرعية والشورية.

1- ابن خلدون، مرجع سابق، ج2، ص: 650.

2- ما فعله الحسن رضي الله عنه هو عين ما أنبأ به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من أن الله يصلح بابه ذاك بين فئتين عظيمتين من المسلمين فقد جاء في الحديث: (ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين) رواه البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن والحسين، حديث رقم: 3746، مرجع سابق، ج5، ص: 26.

3- محمد الخضري بك، محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي، ط3 ج1، ص: 153.

4- عبد الجليل محمد علي، مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1984م، ص: 299.

5- الفسوي أبو يوسف يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999، ج3، ص: 321.

وبالنظر إلى ما تحدث عليه الكواكي عن صفات المستبد نجد أنه قد عبّر بوضوح ليس فيه لبس بأن تولي الحكم بالغلبة هو صفة من صفات الاستبداد حيث يقول: " صفة الاستبداد تشمل حكومة الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة."¹

ويعتبر ابن خلدون أحد الذين تناولوا هذا الموضوع من الأقدمين، إذ يقول: " اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة، لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا، فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها، وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجودها، لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد. والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان، وشروط تقليدهما، استنادا على الخلافة، وهو معنى السلطان، أو تعويضا منها..."². الذي يفهم من كلام ابن خلدون، أن السلطان هو استبداد على الخلافة، ونحن نعلم أن السلطان "لا يسمى سلطانا إلا إذا كان متغلبا على الخلافة، منتزعا لاختصاصاتها بالقوة"³.

الفرع الثاني: الحاكم المتغلب في الفكر الوضعي

كانت القوة هي الوسيلة الأقدم للوصول إلى الحكم ولا تعني في هذا الشأن القوة البديلة فقط، وإنما قد تعني قوة الشخصية، أو القدرة المادية، أو قوة الأتباع، أو العائلة، أو غير ذلك⁴، والذي يتولى الحكم بهذه الطريقة لا يكون إلا حاكما مستبدا، وهذا ما أكد عليه أفلاطون في محاورته الجمهورية إذ يرى أن المستبد هو الذي يستولي على السلطة بالقوة ويمارسها بالعنف⁵.

1 - الكواكي، مرجع سابق، ص: 18.

2 - ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 294.

3 - القاسمي ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1987، ص: 471.

4 - عويس حمدي أبو النور السيد، الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط1، 2011، ص: 217.

5 - راجع: أفلاطون، جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

ونجد أرسطو يطلق مفهوم الطغيان "عند اغتصاب السلطة المدنية، وهي عملية يقوم بها فرد يستخدم الخداع أو القوة لكي يقفز على الحكم"¹.
وتتخذ وسيلة القوة في عصرنا الحاضر صورة الانقلابات العسكرية، وهذا ما نوضحه في هذا الفرع.

البند الأول: مفهوم الانقلاب العسكري في القانون الدستوري

الانقلاب العسكري طريقة يلجأ إليها الحاكم المستبد لتولي السلطة عندما يعجز عن ذلك بالوسائل المشروعة، وتوجد عدة تعاريف للانقلابات العسكرية:

1- الانقلاب العسكري: " هو استعمال للقوة العسكرية من جانب قادة كل الجيش، أو وحدات معينة منه، واللجوء إلى العنف أو التهديد باستخدامه لفرض سياسات تتعارض مع الدستور، وإقامة نظام يكون لقادة الجيش فيه اليد العليا لصنع القرار، سواء بالاستشارة بكامل السلطة، أو بالتعاون مع عناصر مدنية"².

2- الانقلاب العسكري: " حركة ذات طابع عنفي تقوم لها جهة من السلطات ذات نفوذ، مستعملة في ذلك وسائل القوة بهدف الاستيلاء على السلطة واستبدال النظام الأساسي القائم رغم وحدته الأيديولوجية، بنظام قانوني آخر دون مشاركة الشعب"³.

حيث لا تتدخل الجماهير الشعبية في الانقلابات، بل يكون هناك صراع حول السلطة بين الطبقة السياسية أنفسهم، وبالتالي يهدف هذا الصراع إلى تغيير شخص أو مجموعة من الأشخاص وإبعادهم عن السلطة، أو تغيير الجهاز السياسي الحاكم. محمله إلى جانب بعض الأسس التي يقوم عليها، بما في ذلك الدستور والمؤسسات السياسية الموجودة طبقاً له.⁴

1 - إمام، مرجع سابق، ص: 80.

2- بعيري اليازم، ترجمة بدر الرفاعي، ضباط الجيش في السياسة والمجتمع العربي، دار سيناء، القاهرة، مصر، 1992م، ص: 277.

3- بالشعير سعيد، النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط3، 1993م، ص: 66.

4- شريط الأيمن، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص: 136.

ومن أهم هذه الطرق هناك الانقلاب العسكري، الذي هو عبارة عن حركة يقوم بها جزء من السلطة الحاكمة، ضد جزء آخر لإبعاده عن الحكم عن طريق العنف أو الإكراه، بأشكال مختلفة، ولو تم في شكل سلمي ظاهريا. واستنادا إلى التعاريف السابقة، فإن العناصر الأساسية التي يعتمد عليها الانقلاب العسكري هي:

أولا- الوسيلة: المتمثلة في الجيش، باعتباره القوة المنظمة الوحيدة في الدولة، والقادرة على القيام بتلك الحركة، لكن لا يعني أن الجيش كله ينبغي أن يكون وراء العملية، بل يكفي أن تكون وراء الحركة قوة مسلحة، ولا يهم إن كانت موجهة من الداخل أو الخارج أو هما معا، أو كانت مستقلة.

ثانيا- القوة: ومعناها أن القائمين على الحركة مهئين لاستعمال القوة والعنف وهو ما يحدث دائما، وإن كانت آثاره الدموية تختلف من حركة لأخرى.

ثالثا- الهدف: والمتمثل في الاستيلاء على السلطة واستبدال النظام القانوني الأساسي القائم (الدستور) ومؤسساته بنظام قانوني أساسي آخر دون مشاركة الشعب.¹

البند الثاني: الانقلابات العسكرية في الوطن العربي

الانقلاب السياسي أو العسكري كأسلوب للوصول إلى السلطة العليا ظاهرة شهدتها كثير من الدول العربية، لكن الانقلاب العسكري خاصة كمنط للخلافة اقتصر على دول معينة، واستقر أيضا في دول معينة بحيث أصبح يمثل جزءا من العملية السياسية فيها وهي تلك الدول التي أدمنت الانقلابات ولم تعرف غير القوة العسكرية طريقا إلى سلطتها العليا، وأصبح موقع الجيش في عملية انتقال السلطة فيها هو نفس موقع السلالة الملكية في عملية الخلافة الوراثية، من هذه الدول سوريا بالدرجة الأولى يليها السودان ثم العراق بدرجة أقل، ثم الجمهورية العربية اليمنية (اليمن الشمالي) ذلك في الفترة موضع الدراسة، هناك دول أخرى شهدت عددا أقل من الانقلابات، لكن الشكل

1- بالشعير سعيد، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط6، 2004م، ص: 67.

الانقلابي فيها يمثل النمط الغالب أو السائد في نقل السلطة العليا قياسا إلى غيره من الأنماط المستخدمة، مثل الجزائر التي شهدت ثلاث حالات خلافة منها اثنين عن طريق الانقلابات، أو ليبيا والتي شهدت خلافة واحدة كانت عن طريق الانقلاب العسكري والذي تمخض عنه نظام حكم عسكري لا سبيل إلى تغيير الحاكم أو انجاز خلافة فيه إلا باستخدام القوة¹.

وكنموذج للانقلابات في الدول العربية، سنأخذ مثلا لكل من الجزائر وليبيا.

الفقرة الأولى: الانقلابات العسكرية في الجزائر

عرف النظام السياسي الجزائري انقلابين عسكريين، تمثلا في انقلاب أحمد بن بلة على الحكومة المؤقتة، وانقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة.

أولا: انقلاب أحمد بن بلة على الحكومة المؤقتة

تسبب مؤتمر طرابلس في أكبر أزمة سياسية عرفتھا الجزائر منذ الاستقلال، للمصادقة على أسس برنامج سياسي وانتخاب قيادة جديدة لبناء الجزائر المستقلة، فتباينت المواقف وتعددت أطراف الصراع، بمستوى تباين المواقف والمصالح وكان همها الأول هو الاستيلاء على السلطة. نرى ذلك جليا في الأزمة الخطيرة، على إثر انعقاد الدورة السادسة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية بطرابلس من 27 ماي إلى جوان 1962، حيث تضمن جدول أعمال هذه الدورة:

1- المصادقة على أعمال مهام السلطة السياسية بعد الاستقلال، الشيء الذي تم من خلال

برنامج طرابلس.

2- تعيين قيادة سياسية طبقا لتوجيهات البرنامج.

ونلاحظ الصراع الحقيقي الذي تمخض في الدورة السادسة، عندما "انتقل المجلس الوطني للثورة الجزائرية إلى معالجة مسألة تكوين قيادة سياسية جديدة، وهل يجب أن تكون موسعة أو مضيقية، ومن

1 - زرتوقة صلاح سالم، أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1992م، ص:

هم الرجال الذين تتكون منهم، وقد سار الاتجاه نحو إنشاء قيادة مضيقية في شكل " مكتب سياسي " يتكون من سبعة أشخاص.¹

وأمام صعوبة الاتفاق الحاسم والصريح حول ذلك، وشعورا من الحكومة المؤقتة أنها أبعدت من الساحة السياسية، غادرت الحكومة طرابلس نحو تونس قبل انتهاء الاجتماع، وانتهى الاجتماع دون اتفاق صريح ورسمي على كيفية تنظيم السلطة في المرحلة الانتقالية؛ وفي 30 جوان 1962 أصدرت الحكومة المؤقتة قرارا بعزل قيادة الأركان، وفي 03 جويلية دخلت الجزائر العاصمة لتتولى السلطة فيها على أمل أن تتجاوز بهذا التصرف كافة التناقضات ووضع الجميع أمام الأمر الواقع، ويبدو أن الاستقبال الشعبي الكبير الذي حظيت به في الجزائر عزز لديها هذا الشعور ودفعت برئيسها إلى التصريح: " إن الإرادة الشعبية ستشكل سدا منيعا في وجه الديكتاتورية العسكرية التي يحلم بها البعض، ضد الحكم الفردي وضد الطماعين والمغامرين والديماغوجيين.² "

وكان رد بن بلة وقيادة الأركان على ذلك " التحاقهم بالمغرب في 09 جويلية 1962، ومنها دخولهم إلى مدينة تلمسان التي اتخذ منها بن بلة كمنطلق لحركته الانقلابية على الحكومة المؤقتة.³ " حيث أنشئت مجموعة تلمسان، والتي أصدرت في 20 جويلية 1962 لائحة عبرت فيها عن تصميمها على تنفيذ إرادة المجلس بتكوين المكتب السياسي كقيادة مضيقية وجماعية، وفي 22 من نفس الشهر أعلن المكتب السياسي أهليته لقيادة البلاد.⁴ هذا المكتب الذي يعتمد على مبدأ الشرعية الثورية التي تتجسد في حزب غير موجود ماديا، وهو حزب جبهة التحرير الوطني.

ثانيا: انقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة:

توجد أسباب ظاهرة وأسباب خفية لانقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة نوجزها فيما يلي:

يلي:

1- هؤلاء الأشخاص هم المساجين الخمس وعضوين آخرين هما الحاج بن علة ومحمدي السعيد.

2- Haroun aly, l'été de la descorde , ed casbah , Algerie , 2000, p : 80

3- لونيسى إبراهيم ، الصراع السياسي في الجزائر خلال عهد الرئيس أحمد بن بلة، دار هومة، الجزائر، 2007م ، ص: 38.

4- شريط الأمين ، المؤسسات السياسية، محاضرات ألقيت على طلبة الماحستير بجامعة الأمير قسنطينة، الجزائر، سنة 2006، ص:

1- الأسباب الظاهرة:

إن المتأمل في محتويات بيان 19 جوان 1965 يستنتج منه أن ما حدث هو محاولة صادقة للقضاء على التفرد بالسلطة والزعامة التي تميز به حكم بن بلة؛ " إذ استطاع بن بلة إبعاد معارضيته لتكريس مشروعه السياسي وتنصيب نفسه زعيما للشعب من دون منازع، ولو ظاهريا، وإقامة نظام حكم دستوري بوساطة الحزب. وكما جاء في المادة 39 من دستور 1963¹، فإن السلطة التنفيذية تستند إلى رئيس الدولة الذي خوله الدستور سلطات واسعة، وله أيضا مشاركة المجلس الوطني في التشريع²، الأمر الذي ساعد على تركيز السلطة في يد رئيس الجمهورية وتشخيصها في شخصه، عن طريق الاستحواذ عليها، مما مكنه من إقامة سلطة شخصية تتمتع بسلطات واسعة على مستوى الدولة، وبذلك تحققت شخصنة السلطة.³ "

ولهذا السبب تجد جل الذين شاركوا في هذا الانقلاب أو الحركة " يتفقون تقريبا في الأسباب التي أدت بهم إلى القيام بهذا، وتنحصر كلها في ممارسات بن بلة للحكم والمتمثل في الحكم الفردي، وسياسة النفوذ المفرط، وحب إبراز الشخصية الفردية على حساب الشرعية الثورية، والقيادة الجماعية التي تقرر العمل المشترك والتشاور الدائم بين المسؤولين في جميع قيادة الدولة"⁴.

كما قام أحمد بن بلة بإبعاد المكتب السياسي من مهمة اتخاذ القرار، وكان يقوم بتصرفات غير مدروسة، مما أدى إلى خلق حالة من انعدام الاستقرار في البلاد، وكذا في وسط الإطارات المسيرة لشؤون الدولة، ويقول علي منجلي: إن النتيجة الحتمية لمثل هذه التصرفات غضبا واسعا شمل قطاعات كبيرة في أوساط الجيش والمناضلين.⁵

1- المادة 39: " تسند السلطة التنفيذية إلى رئيس الدولة الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية. و هو ينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر و السري بعد تعيينه من طرف الحزب. يمكن لكل مسلم جزائري الأصل بلغ عمره 35 سنة على الأقل و متمتع بحقوقه المدنية و السياسية أن ينتخب رئيسا للجمهورية. "

2- ينظر المادة 58 من دستور الجزائر 1963.

3- بوغناقة علي ودبلة عبد العالي، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مقال منشور بمجلة المستقبل العربي، بيروت، لبنان، السنة 20، العدد 225، نوفمبر، 1998م، ص: 52.

4- الزبيري الطاهر في حوار له مع جريدة الشعب 10 أكتوبر 1989.

5- منجلي علي في حوار له مع جريدة الشعب 09 أكتوبر 1989.

2- الأسباب الخفية:

من الأسباب الخفية التي أدت إلى انقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة، نذكر سببين رئيسيين:

أ- السبب الأول: أولوية رجال الثورة في الحكم:

بعد الاستقلال ترسخ لدى الجيش، بأنه يجب أن يكون المالك الوحيد للدولة التي صنعها، فهو ممثل الشرعية، وبالتالي يجب أن تتجسد السلطة فيه، " وقد ذكر بومدين نفسه ذلك، حين قال: معللا الانقلاب: كان لا بد أن تعود السلطة إلى أيدي الذين يحسنون قيادة الرجال في ساحة المعركة¹.

ب- السبب الثاني: حسم الصراع الذي كان قائما بين بومدين وبن بلة منذ الاستقلال:

فالانقلاب أو الحركة التصحيحية التي قام بها بومدين نتيجة حتمية للصراع الذي كان قائما بينه وبين أحمد بن بلة حول رئاسة الدولة، ومحاولة كل طرف احتلال المراكز الحساسة في أول حكومة جزائرية بعد استرجاع السيادة الوطنية، " ويظهر ذلك مثلا في فرض بومدين لأحد رجالاته على رأس وزارة الداخلية للسيطرة على قوات الأمن الوطني وهو أحمد مدغري، وافتكاك بومدين خمسة مناصب وزارية سلمت لعناصر من الجيش، وفي المقابل قيام بن بلة بفرض محمد خميسي على رأس وزارة الخارجية، ليلعب عن طريقه بوسيلة علاقاته مع العالم الخارجي.²

وهذا الصراع اشتد بوضوح في مؤتمر طرابلس 1962 المرجع المشترك لكل الشرائح المتصارعة على السلطة؛ فقد تسبب هذا المؤتمر في أكبر أزمة سياسية عرفتها الجزائر المستقلة فتباينت المواقف وتعددت أطراف الصراع بمستوى تباين المواقف والمصالح، كان همها الأول هو الاستيلاء على السلطة.³

1- الصيدواوي رياض، صراعات النخب السياسية والعسكرية في الجزائر، 2007/03/19، الدخول يوم 2013/03/12،

<http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=91554&r=0>

2- لونيبي، مرجع سابق، ص: 125.

3- بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، مرجع سابق، ص: 47.

الفقرة الثانية: انقلاب القذافي على الحكم الملكي في ليبيا

يعد الأول من سبتمبر عام 1969 بمثابة بداية جديدة لتاريخ دولة ليبيا، عندما قامت حركة "الضباط الودويين الأحرار" في الجيش الليبي بقيادة الملازم أول معمر القذافي بالاستيلاء على السلطة، بعد أن تحركت قوات من الجيش ونجحت في الإطاحة بالنظام الملكي¹.

ثورة الفاتح من سبتمبر 1969 هي انقلاب عسكري جرى ليقوض حكم المملكة الليبية ويعلن نشوء الجمهورية العربية الليبية، ودعت لاحقا بثورة الفاتح من سبتمبر، حيث تشكلت حركة الضباط الودويين الأحرار في الجيش الليبي بقيادة الملازم أول معمر القذافي، وقامت بالزحف على مدينة بنغازي لتحتل مبنى الإذاعة، وتحاصر القصر الملكي بقيادة الضابط الخويلدي محمد الحميدي، لتستولي على السلطة في الأول من سبتمبر عام 1969م، وسارع ولي العهد وممثل الملك بالنازل عن الحكم حيث كان الملك محمد إدريس السنوسي خارج البلاد في رحلة الى تركيا للعلاج².

بعد تأكيد سيطرة القذافي على مجلس قيادة الثورة بدأ في تحقيق أهداف النظام: في 1971م تم تنظيم الاتحاد الاشتراكي، وفي يوليو 1972م أوكل مهام رئاسة الوزراء لعبد السلام جلود، وأحدث في مارس 1977م مجموعة من التغيرات في النظام تضمنت إلغاء مجلس قيادة الثورة والوزارة تحت اسم "تولية السلطة الشعبية"³.

وبقي القذافي حوالي 42 سنة في الحكم أي منذ الانقلاب إلى غاية 2011، بعدما اغتيل على إثر قيام الانتفاضة الليبية المدعومة والموجهة من الناتو وعديد من الدول العربية والغربية.

المطلب الثالث: الخاصية الثالثة: انتهاك الحقوق والحريات العامة

الحريات العامة للأفراد كفلتها وحمتها جميع دساتير العالم، وتهدف كل الشرائع السماوية لضمان حرية الفرد الدينية والسياسية والاجتماعية، والحاكم في أي دولة إسلامية أو مدنية من واجباته حماية

1 - حماية ياسر، ليبيا والدكتاتور معمر القذافي، دار كنوز، القاهرة، مصر، 2013، ص: 5.

2 - ستاريكوف باولو باقاني نيقولا، تاريخ ليبيا، دار كنوز، القاهرة، 2012، ص: 162.

3 - زرتوقة، مرجع سابق، 275.

هذه الحريات بكل الوسائل المشروعة، لكن ما نلاحظه وعلى مر التاريخ أن هذه الحريات العامة تهدر وتداس من الطغاة والمستبدين؛ لأن الاستبداد والحرية نقيضان لا يجتمعان.

الفرع الأول: مكانة حريات الأفراد في الإسلام و القوانين الوضعية

البند الأول: تعريف الحرية

تتعدد مفاهيم الحرية حسب الإيديولوجيات ومدارس الفقهاء، والمقصود بالحرية كما حددها المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة 1789م: هو " قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين"¹. وعرفها جون لوك بأنها " الحق في فعل شيء تسمح به القوانين"². وعرفها بعض القانونيين (زكريا إبراهيم): " الملكة الخاصة التي تميز الإنسان من حيث هو موجود عاقل، يصدر في أفعاله عن إرادته هو ، لا عن أية إرادة غريبة عنه"³.

إن مفهوم الحرية يختلف باختلاف الزمان والمكان، وباختلاف الإيديولوجية السياسية والأسس الفلسفية التي تقوم عليها، وباختلاف المذهب الفكري الذي يسود مجتمعنا معيناً وفي زمن معين، فمفهوم الحرية في الفلسفة الليبرالية يختلف جذرياً عن مفهوم الحرية في الفلسفة الماركسية على سبيل المثال لا الحصر.

ويقول بعض الباحثين أيضاً في هذا الصدد: " إن الحرية ليس لها مضمون محدد وثابت، إذ يتحدد هذا الموضوع طبقاً لما تقوم السلطة بتحديدته من مجالات يمكن ممارسة الحرية في إطارها، ولا ريب أن هذه المجالات تختلف من زمن لآخر، ومن دولة إلى أخرى، ويتحكم في تحديدها ضيقاً واتساعاً عديد من الظروف السياسية والتاريخية والاقتصادية والاجتماعية."⁴

1 - محمد شريف إسماعيل عبد الحميد، سلطات الضبط الإداري في الظروف الاستثنائية دراسة مقارنة، دار يونس للطباعة والنشر، مصر، 1980، ص: 48.

2 - كشاف كريم يوسف أحمد، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص: 25.

3 - إبراهيم زكريا، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، مصر، 1971، ص: 18.

4 - علام عبد العليم، دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، مصر، 1988، ص: 216.

أما في الاصطلاح الشرعي فالحرية كما عرفها الدكتور وهبة الزحيلي: " هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، وإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة¹".

البند الثاني: حماية الحقوق والحريات الفردية

الفقرة الأولى: حماية الحقوق والحريات في الإسلام

أولاً: حماية الحقوق والحريات في القرآن الكريم

لم تأت حقوق الإنسان في القرآن في شكل تعاليم متناثرة أو إرشادات وتوصيات مبثوثة هنا وهناك، دون أن يكون بينها رابط، وإنما جاءت في شكل نظرية متكاملة لها أصول وقواعد تقوم عليها ولها أسس عريقة وجذور عميقة تثبتتها في ضمير المجتمع²، ومن أهم هذه الأسس قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠ ﴾³. بناء على هذا التفضيل منحهم حقوقاً معينة ثابتة يتحقق بها فعلاً على بقية المخلوقات من جهة ويمكنهم بها من عبادته تعالى. بمعناها الواسع التي هي غاية الخلق أصلاً ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦ ﴾⁴، وهي تكون بالخضوع الاختياري المطلق لله تعالى، ووسيلته أن يصوغ الإنسان فرداً أو جماعة نفسه وسلوكه ونشاطه بما في ذلك استعماله لحقوقه وحرياته وفقاً لما شرّعه الله تعالى وفصله في شريعته القائمة على تلك العقيدة.

إنّ فهم هذا الأساس لنظام الحقوق والحريات في الإسلام يجعل الفرد يتمتع بتلك الحقوق والحريات على أنها وفقاً لشرعية الله ويجعل الدولة في النظام الإسلامي تحرص على تمكين الأفراد من التمتع بها

1 - الزحيلي وهبة، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط6، 2010، ص: 39.

2 - عدلان عطية، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص: 257.

3 - سورة الاسراء، آية: 70.

4 - سورة الذاريات، آية: 56.

حرصهم عليها أو يزيد، لأنها ما قامت إلا لتمكينهم أن يحيوا الحياة الإسلامية التي من مظاهرها تمكينهم من التمتع بتلك الحقوق والحريات بل دفعهم إلى مباشرتها واستعمالها¹.

إن الحرية حق مكفول لجميع الناس، لأن الله تبارك وتعالى خلق الإنسان ومنحه حرية اختيار العقيدة والدين وحرية التعبير عن الرأي وحرية التصرف، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ ﴾².

وقال تعالى مخاطبا نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۗ ﴾³.

ثانيا: حماية الحقوق والحريات في السنة النبوية

أكد النبي صلى الله عليه وسلم على حقوق وحريات الأفراد في أحاديث كثيرة، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (السيد الله)⁴، لبيان أن السيادة المطلقة والكاملة هي لله، والبشر جميعا إخوة، لا سيادة لأحد منهم على أحد⁵. لهذا قال صلى الله عليه وسلم: (لا يقولن أحدكم عبدي وأميتي، كلكم عبيد لله، كل نسائكم إماء الله. ولكن ليقولن: غلامي وجارييتي، وفتاتي وفتاتي)⁶. قال الخطابي: (سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم، لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد⁷).

1 - البياتي منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار النفائس، الأردن، ط3، 2011، ص: 109.

2 - سورة الكهف، آية: 29.

3 - سورة يونس، آية 99.

4 - رواه البخاري، صحيح الأدب المفرد، باب الرجل راع في أهله، ص: 97. ورواه أحمد، المسند، ج26، ص: 235. صححه المحقق الأرناؤوط في تحقيقه لمسند أحمد.

5 - المطيري حاكم، الحرية أو الطوفان، كتاب، نقلا عن موقع <http://www.books-cloud.com/book/8238/%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D8%A3%D9%88-%D8%A7%D9%86.html#%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%88%D9%81%D8%A7%D9%86.html>، ص: 179.

6 - رواه مسلم، كتاب الالفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، حديث رقم 2249، ج4، ص: 1764.

7 - ابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379م، ج5، ص: 179.

كما حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ترسيخ الحقوق والحريات التي وهبها الله تعالى لعباده، دون أي تمييز بين اللغة والجنس واللون والدين حيث جاء في خطبة الوداع: (يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت"، قالوا: بلغ رسول الله، ثم قال: "أي يوم هذا؟"، قالوا: يوم حرام، ثم قال: "أي شهر هذا؟"، قالوا: شهر حرام، قال: ثم قال: "أي بلد هذا؟"، قالوا: بلد حرام، قال: "فإن الله قد حرم بينكم دماءكم وأموالكم" — قال: ولا أدري قال: أو أعراضكم، أم لا — كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا أبلغت"، قالوا: بلغ رسول الله).¹

ثالثا: حماية الحقوق والحريات في عهد الخلفاء الراشدين

في الواقع السياسي يعتبر الخلفاء الراشدون خير من حمى الحقوق والحريات العامة للأفراد، بما لا يخالف أفكار القرآن والسنة، مثلا قد كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مواقف حازمة مع عماله وولاته منها: قوله الشهير: "يا أيها الناس إني والله ما أرسل إليكم عمالا ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستكم فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفس عمر بيده لأقصنه منه"². وكذلك قوله المأثور: "أبما عامل لي ظلم أحدا، وبلغتني مظلمته فلم أغيّر لها، فأنا ظلمته"³.

الفقرة الثانية: حماية الحقوق و الحريات العامة في المواثيق الدولية

أولا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

في العاشر من ديسمبر (كانون الأول) 1948 أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأذاعته. يقول الدكتور وهبة الزحيلي عن هذا الإعلان: "لم نجد في مختلف القوانين والأنظمة المدنية التي عرفتها الإنسانية ما هو أسمى من وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان،

1 - رواه أحمد، المسند، حديث رقم: 23489، صححه المحقق الأرناؤوط، ج38، ص: 474.

2- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج4، ص: 204.

3 - العمري، مرجع سابق، ص: 123.

وما تجسّد فيه من احترام وحماية لهذه الحقوق، كما تضمن هذا الإعلان النص على احترام الفكر والضمير، والكرامة المعترف بها للشخصية البشرية¹.

يحتوي هذا الإعلان على 23 مادة، وهذه المواد الأولى مثلا تعبر بوضوح ودقة على ضرورة حماية جميع الحقوق والحريات العامة للأفراد:

مادة 1: يولد جميع الناس أحرارا في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء.

مادة 2: لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.

وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء أكان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلا، أو تحت الوصاية، أو غير متمتع بالحكم الذاتي، أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود.

مادة 3: لكل فرد الحق في الحياة و الحرية وسلامة شخصه.

مادة 4: لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.²

ثانيا: البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام³

جاء في مقدمة هذا البيان: (إن حقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة من ملك أو حاكم، أو قرارا صادرا عن سلطة محلية أو منظمة دولية، وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي، لا تقبل الحذف ولا التعطيل، ولا يسمح بالاعتداء عليها، ولا يجوز التنازل عنها)¹.

1 - الزحيلي، مرجع سابق: ص: 35.

2 - https://www.unicef.org/arabic/crc/files/udhr_arabic.pdf ، الدخول يوم 14 مارس 2015.

3 - اعتمد من قبل المجلس الإسلامي بتاريخ باريس 21 من ذي القعدة 1401هـ، الموافق 19 أيلول/سبتمبر 1981م.

الفقرة الثالثة: حماية الحقوق والحريات العامة في دساتير العالم

نصت أغلب دساتير العالم الغربي و العربي على حماية حقوق و حريات الأفراد:

أولاً: في دستور 1989 المعدل سنة 2016

من خلال نص المادة (39) من دستور الجزائر المعدل سنة 2016 التي تنص: (الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة)، نجد أن الدستور كفل وضمن للأفراد الحريات العامة وفي جميع الظروف بدون استثناء. ومن باب الأهمية التي تحضى بها الحرية فإن الدستور الجزائري أفرد فصلاً خاصاً تحت مسمى: "الحقوق و الحريات"، وهذا يعني إعطائه هذه الحقوق والحريات قداسة خاصة، كما يعتبر وسيلة فعالة لضمان هذه الحقوق والحريات، وذلك يرجع إلى أن دستور الدولة يبين حقوق الأفراد وواجباتهم، والدولة إذ توضح في دستورها علاقة السلطة بالسلطة من ناحية، وعلاقة السلطة بالفرد من ناحية أخرى إنما تحدد في ذات الوقت طبيعة ومدى حرية الأفراد وكيفية تقريرها وضمان تنفيذها، وهي نصوص تعتبر في مجملها مرتكزات أساسية تضمن حماية حقوق وحرريات الأفراد.

كما أن الدستور بالإضافة إلى ذلك نص على معاقبة كل من يمس بالحريات الفردية، وهذا ما نص عليه في المادة 41 من دستور 1989 المعدل سنة 2016: (يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات، وعلى كل ما يمس سلامة الإنسان البدنية والمعنوية).

ثانياً: في الدستور المصري لسنة 1982 وما تلاه

تعتبر مصر من أقدم الدول العربية التي وضعت دستورا، ففي سنة 1882م وضع أول دستور لمصر اعترف بسلطات الدولة، وأوجد مبدأ الفصل بين السلطات. وفي سنة 1923م صدر أول دستور لمصر المستقلة، ونص على سيادة الأمة، وتعرض لأول مرة لحقوق المواطنين، فقد كفل الدستور بعض الحريات التقليدية، ولم يتعرض للحريات الاقتصادية والاجتماعية نظرا لعدم نضج

1 - نقلا عن الغزالي محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نضة مصر، مصر، ط4، 2005، ص: 206.

مفهومها في ذلك الوقت¹. وجلّ الدساتير المصرية سواء قبل الثورة أو بعدها حمت وكفلت الحريات العامة، آخرها الدستور الصادر سنة 2014، حيث أفرد باباً كاملاً بعنوان: الحقوق والحريات والواجبات العامة، وقد فصلّ هذا الباب جيّداً فيما يخص حماية الحريات العامة وبيان خطورة الاعتداء عليها..تنص المادة 54 مثلاً: (الحرية الشخصية حق طبيعي، وهي مصونة لا تمس..)²

الفرع الثاني: الحرية والاستبداد نقيضان لا يجتمعان

عرفنا مدى أهمية الحقوق والحريات العامة في كل شرائع العالم، لذلك فالحاكم أو رئيس الدولة ملزم بحماية هذه الحقوق والحريات التي كفلتها الشرائع والدساتير والمواثيق الدولية، غير أن الحاكم المستبدّ وعلى مر التاريخ لا يبالي بهذه الحقوق والحريات، وذلك راجع إلى الأمور الآتية:

أولاً: الحاكم المستبد غالباً ما يستأثر بالسلطة وينفرد بها، هذا يؤدي بالضرورة إلى إيقاف العمل بمعظم الحقوق والحريات المعترف بها وتعطيلها، ويجري تبرير ذلك من خلال الاستناد إلى حالة الضرورة وعمومية الخطر المحدق بالمجتمع الذي يراد القضاء عليه³.

ثانياً: الحاكم المستبد في إطار الحفاظ على منصبه يعمل جاهداً على إهدار الحريات العامة وتضييقها خاصة الحريات السياسية.

ثالثاً: الحاكم المستبد يتمتع بسلطة تتميز بأنها سلطة شاملة جامعة لا حدود لها ولا تقيدها قيود، ويترتب على ذلك إلغاء كافة الحريات السياسية كحرية الرأي والاجتماع وغيرها، ولا تبقى إلا حرية واحدة مفروضة ألا وهي الإيمان بالزعيم و ترديد ما يؤمن به أو يتفوه به، ويصاحب ذلك في أغلب الأحوال إشاعة جو من التوتر والرعب بين الشعوب، يجعلهم في خوف دائم، لا يأمنون معه على أرواحهم ولا حرياتهم، ولا يعرفون من أين يأتيهم الخطر وهم لا يشعرون، وقد كانت هذه الحال على أشدها في ألمانيا النازية في زمن "هتلر"، وعلى الرغم من أن النظام الفاشي الدكتاتوري في

1 - الأخضر إبراهيم سالم، الحريات العامة وحدود إجراءات الضبط، مذكرة ماجستير، أوت 2013، تاريخ الدخول يوم:

<http://www.chourok.net/vb/showthread.php?t=14455> .2015/09/22

2 - دستور مصر الصادر سنة 2014.

3 - الدراجي جعفر عبد السادة بهير ، التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية، دار الحامد، عمّان، الأردن، ط1، 2009، ص: 78.

إيطاليا كان مطبوعاً بهذا الطابع من الرعب وما يتبعه من اعتقالات جماعية ومحاكمات صورية وإجراءات تعذيب بالغة القسوة، لكنها لم تبلغ المدى الذي وصلته النازية في هذا المجال¹.

رابعاً: الحاكم المستبد خاصة في الأنظمة الدكتاتورية يملك صلاحيات واسعة، حتى يكاد يشمل جميع نواحي الحياة في الدولة بما في ذلك حياة الأفراد، وللحكومة أن تتدخل في كافة شؤون الأفراد بكل ما تدعي أنه لصالح الجماعة دون التقيد بقيم أو أديان. وكأنّ الحكومة هي واهبة التعميم تمنح الأفراد من عندها ما قد تعترف لهم به من حقوق. وكأنّ الأفراد لم يخلقوا أحراراً، وكأنّ الحكام أرباب من دون الله تعالى، يمنحون ويمنعون².

لذلك نجد أن الحاكم المستبد أول ما يخافه هو معرفة المحكومين بحقوقهم وحرّياتهم، وفي هذا يقول الكواكبي: "إنّ أخوف ما يخافه المستبدون الغربيون من العلم أن يعرف الناس حقيقة أن الحرية أفضل من الحياة وأن يعرفوا النفس وعزها، والشرف وعظمتها، والحقوق وكيف تحفظ، والظلم وكيف يرفع...³"، لذلك "تبيح شريعة الطاغية اغتصاب حقوق الآخرين، وهذا الاغتصاب تجسده أساليب العنف والقسوة، ليس لانتزاع حقوقهم فحسب، بل لتكريس الشعور بالخطأ من كرامتهم وإذلالهم بعدّهم مخلوقات ذات شأن أدنى وعديمي الحقوق وعليهم من الواجبات ما لا حصر له. إن الاغتصاب لحقوق الآخرين هو انعكاس لنهج سلطة وما تسعى له من تكريس وتسلط على المجتمع وسلب موارد البلاد والعباد"⁴.

إن "الاستبداد يكره الحرية" هكذا كتب محمد الغزالي رحمه الله، إذ يرى أنّ الحاكم الرّاشد لا يرى حرجاً في أن تطلق الألسنة من عقابها تصف ما ترى، وتبحث عما غاب، فلن ترى في الشهادة والغيب إلا ما يزهو صاحبه به ويهش له، من عفاف وعدالة واستقامة.

1 - المرجع نفسه، ص: 79.

2 - الحلو ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2011، ص: 395.

3 - الكواكبي، مرجع سابق، ص: 54.

4 - الربيعي صاحب، سلطة الاستبداد والمجتمع المقهور، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2007، ص: 39.

ولذلك كان من خصائص الاستبداد السياسي في كل زمان ومكان، كرهه الشديد لحرية النقد والتوجيه. وكان من خصائص الإسلام التي امتاز بها لتفويض أركان الاستبداد؛ أن أوجب على كل فرد أن ينقد الخطأ و أن يوجه إلى الخير.

كان الثوار على المظالم- في كل بلد وقع فريسة لحكام المستبدين- يطلبون حرية القول، وكان هؤلاء الحكام يخشون من الحرية على كيانهم، فهم يحظرونها، ولا يجوز أن يذاع إلا ما كان مدحا لهم أو زُلفى إليهم، ثم تخرس الألسنة بعد هذا.¹

المطلب الرابع: الخاصية الرابعة: غياب الشورى عند الحاكم المستبد

إن الإنسان مجبول بفطرته السليمة على حب صلاح المساعي وطلب النجاح في الأمور، ولذا فإنه دائما يسرع إلى المشورة وطلب المشاركة من أهل الخبرات والتجارب، إمعانا في استقامة الحال وصلاح الشأن، لذا لم تنزل الشورى رائحة في أطوار التاريخ وحقبته المتتالية إلى يومنا هذا.

والذي يلهي عن الشورى هو حب الاستبداد، وكره سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الفطرة وميل الطباع وليس من أصل الفطرة²، والشورى حق لجميع المسلمين على الخليفة، فلهم أن يرجع إليهم في أمور لاستشارتهم فيها، قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾³. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يرجع إلى الناس ليستشيرهم، فقد استشارهم يوم بدر في أمر مكان المعركة، واستشارهم يوم أحد في القتال خارج المدينة أو داخلها، ونزل عند رأي الحباب بن المنذر في الحالة الأولى وكان رأيا فتيئا صدر عن خبير فأخذ به⁴.

كما أن الخلفاء الأربعة لم يكونوا يرمون أمرا يتعلق بضبط الحكومة أو التشريع ونحوه دون مشورة أهل رأي المسلمين⁵. يروى في سنن الدارمي: " أن أبو بكر إذا ورد عليه الخضم نظر في كتاب الله

1 - الغزالي محمد، الإسلام والاستبداد السياسي، تحقيق وتعليق مسعود فلوسي، دار ربحانة، الجزائر، ط1، 1999م، ص: 175.

2 - محمد الداه بن أحمد، الرأي والمشورة، فهرسة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، 1419هـ، ص: 06.

3 - سورة آل عمران، آية: 159.

4 - للاستزادة راجع: - أبو محمد جمال الدين، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، مصر، ط2، 1955م، ج1، ص: 620. -

5 - المودودي أبو الاعلى، الخلافة والملك، تعريب أحمد ادريس، دار القلم، الكويت، ط1، 1978م، ص: 51.

فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضي به، فإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضي به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي في ذلك بقضاء؟ فرمما اجتمع إليه التفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا أجمع رأيهم على أمر قضي به¹.

وعند تتبع آراء العلماء نجدهم يحثون على الشورى ويحذرون من الاستبداد، قال الحافظ بن عبد البر: "الاستبداد مذموم عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودة عند غاية العلماء، ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد وحده إلا رجل واحد مفتون، مخادع".²

يقول الدكتور سعيد رمضان: "إن كل نظام يستبد فيه بأمور الأمة فرد أو مجموعة، نظام لا تقره أصول الإسلام"³، وفي ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من بايع أميراً عن غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا الذي بايعه⁴).

لهذا نجد أن الكواكبي ينفي عن هذه الأمة الإسلامية صفة الاستبداد بالرأي حين يقول: "وهذا القرآن الكريم مشحونٌ بتعاليم إماتة الاستبداد وإحياء العدل والتساوي حتى في القصص منه؛ ومن جملتها قول بلقيس ملكة سبأ من عرب تُبَع تخاطبُ أشرف قومها: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ (٣٦) قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَ أَهْلِهَا أَدْلَةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٨﴾"⁵.

1 - الدرامي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم 163، ص: 134. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، الدرامي، مسند الدرامي، تحقيق نبيل هاشم الغمري، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

2 - النمري أبي عمر يوسف بن عبد الله، بهجة المجالس وأنس المجالس، تحقيق محمد مرسى الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص: 459.

3 - رمضان سعيد، الدولة الإسلامية المركز الاسلامي، جنيف، سويسرا، ص: 31.

4 - رواد أحمد، وصححه المحقق الأرنؤوط، ج1، ص: 454.

5 - سورة النمل، آية: 32، 33، 34.

فهذه القصة تُعلم كيف ينبغي أن يستشير الملوك الملاء؛ أي أشرف الرعية، وأن لا يقطعوا أمراً إلا برأيهم، وتشير إلى لزوم أن تُحفظ القوّة والبأس في يد الرعية، وأن يخصص الملوك بالتنفيذ فقط، وأن يكرموا بنسبة الأمر إليهم توقيراً، وتقبح شأن الملوك المستبدين¹.

إذن الحاكم المستبد من أهم خصائصه الانفراد بالحكم، لذلك نجده يستولي على سلطات الحكم في الدولة دون وجه حق أو شرعية، وبغير استناد على إرادة شعبية حقيقية، وقد يجمع كل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية في يده، وقد يعترف بنظام الفصل بين السلطات، ولكنه يقيم برلماناً صورياً يحركه كالدمية بأصابعه، ويسير السلطة القضائية حسب أهوائه ونزواته، بالإضافة إلى إحكام قبضته على السلطة التنفيذية في الدولة، وبذلك يستأثر بجميع سلطات الحكم في الدولة رسمياً أو فعلياً². وفي الواقع نماذج كثيرة مثل هؤلاء الحكام الذين يحكمون دون إشراك غيرهم في الحكم.

1 - الكواكي، مرجع سابق، ص: 34.

2 - الحلو راغب ماجد، الدولة في ميزان الشريعة، مرجع سابق، ص: 393.

الفصل الثاني

آليات تكريس الاستبداد وموقف
الفكر السياسي الإسلامي منها

المبحث الأول

تكريس استبداد الحاكم من خلال تأليه تصرفاته

تمهيد

منذ القدم والحكام المستبدون يبحثون على مبررات يشرعون بها استبدادهم وطغيانهم، كي لا يتعرضوا لأي مواجهة أو محاسبة من شعوبهم، وظهرت النظريات الدينية أو كما تسمى الثيوقراطية لهذا الغرض، فيها يستمد الحاكم سلطته من الله مما تجنبه أي مسؤولية عن أخطائه، لذلك سنبين جوهر هذه النظريات ومدى وجودها في الواقع قديما وحديثا، خاصة مع تعرض القرآن الكريم لهذه النظرية من خلال قصة فرعون وادّعاءه الألوهية لنفسه. نقوم بعدها بمناقشة هذه النظريات مع أهم الانتقادات الموجهة لها، لاسيما موقف الفكر السياسي الإسلامي منها؛ لأن كثير من المستشرقين ومن خلال بعض الممارسات التي استندوا إليها من تاريخنا الإسلامي اهتموا الاسلام بأنه يدعو إلى دولة دينية، لا يتعرض فيها الحاكم لأي مسؤولية لأنه حسب نظرهم هو مقدّس، هذا الذي يجب تفنيده من خلال القرآن والسنة والممارسات التطبيقية للخلفاء الراشدين.

المطلب الأول: النظريات الثيوقراطية وتكريس الاستبداد

تقوم هذه النظريات على تقديس الحكّام لأنهم يستمدون سلطتهم من الإله وعليه فلا يجوز مساءلتهم عن أفعالهم، ويطلق جانب من الفقه على هذه النظريات أو الأفكار بالنظريات "الدينية"¹، مع أن المعنى الحرفي للمصطلح الفرنسي لا يعني النظريات الدينية، بل يعني النظريات التي تنسب مصدر السلطة إلى الله، وليس من الضروري أن تكون هذه المذاهب للدين وتوصف بأنها مذاهب دينية، بل قد تكون مخالفة للدين، فليس من المناسب أن تنسب هذه المذاهب للدين وتوصف بأنها مذاهب دينية مجرد أن أصحابها والمتنفعين منها ينسبونها للدين².

ويمكن تلخيص النظريات الثيوقراطية أو الدينية التي استخدمت لتبرير استبداد وطغيان الحكام إلى ثلاث نظريات، نوجزها في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نظرية "الطبيعة الإلهية للحاكم"

سادت في معظم الحضارات القديمة كالحضارة الفرعونية والصينية القديمة والهندية والبابلية فكرة ألوهية الحاكم³ أو ما يعرف بنظرية الطبيعة الإلهية للحاكم. هذه النظرية تبالغ في تقديس الحاكم⁴، الذي هو من "طبيعة إلهية أو من يدعي الإلهية والربوبية"⁵. وقد استخدمت هذه الفكرة لتبرير سلطة الحكام وضمان خضوع الرعية لهم، وهو ما جعل الحكام في ظل تلك النظرية يتمتعون بسلطة مطلقة لا تلقى من المحكومين إلا الخضوع والاستكانة، ففي ظل الاعتقاد بألوهية الحاكم لا بد أن تغيب القيود على السلطة، وأن ينتفي كل شكل من أشكال

1 - الطهراوي هاني علي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، عمّان، الأردن، ط1، 2005م، ص: 45.

2 - المراكبي جمال أحمد السيد جاد، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، مصر، 1414هـ، ص: 23.

3 - Duverger Maurice , manuel de droit constitutionnel de science politique, press sunversitaires de France, paris, ed 5, 1941, p : 52.

4 - الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، مرجع سابق، ص: 92.

5 - الفتلاوي صباح كريم، نظريتنا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي، مقال، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008م، ص: 4.

المسؤولية المترتبة على ممارسة السلطة، ولا بد أن تكون يد الحاكم مطلقة حيث يتلقى الشعب كل ما يصدر عنه بالقبول والرضى لأنه يصدر عن إرادة إلهية تتمتع بالحكمة وبعد النظر¹. هكذا أعطت هذه النظرية كل الحق للحكام كي يستبدوا بالسلطة لأنهم آلهة، والآلهة لا يخطئون؟، ومن نماذج هذه النظرية:

الفقرة الأولى: فرعون الإله المستبد

قال تعالى: ﴿ فَخَشِرَ فَنَادَى ﴿٣٢﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٣١﴾ ﴾²، وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَئِن أَخَذَتِ الْإِلَهَاءُ غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٣١﴾ ﴾³.

قال الإمام الرازي في تعبير ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾: "أي فأنا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن إليكم، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهي، فليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لي"⁴ ويقول الألوسي رحمه الله: "إنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له، وعدم الاشتغال بطاعة غيره"⁵. فرعون مصر كان دائما "يطرح نفسه على أنه إله من سلالة الآلهة المقدسة، ولم تكن هذه الألوهية رمزية أو مجازية تشير فقط إلى سلطته المطلقة ومكانته السامية، بل هي تعبر حرفيا عن عقيدة كانت إحدى السمات التي تميزت بها مصر الفرعونية"⁶.

1 - عرنوس غسان سليم، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا، العدد الثالث، المجلد 27، 2011م، ص: 578.

2 - سورة النازعات، آية: 23، 24.

3 - سورة الشعراء، آية: 29.

4 - الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ، ج31، ص: 41.

5 - الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ، ج8، ص: 515.

6 - الجبوري مصلح خضر، جذور الاستبداد والربيع العربي، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م، ص14.

الفقرة الثانية: في اليابان (في العصر الحديث)

في العصر الحديث وجدت هذه النظرية مجالا للتطبيق، ففي اليابان و حتى عام 1947، كان اليابانيون يصفون على الامبراطور-الميكادو- طابعا إلهيا¹، حيث أخذ دستور اليابان الصادر سنة 1889 والنافذ عام 1890 بنظام الملكية الوراثية القائمة على أساس نظرية الحق الإلهي².

الفرع الثاني: نظرية الحق الإلهي المباشر

هذه النظرية أيضا تقدر الحاكم وتبرر استبداده وتسلطه، وقد ظهرت هذه النظرية بظهور اليهودية والمسيحية كشرائع سماوية تنزه الله الواحد القهار³، وبموجب هذه النظرية لم يعد الحاكم إلهيا كما كان يعتقد. بموجب نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم، وإنما هو بشر يستمد سلطته من الله عز وجل، فالله اختار هذا الإنسان وأودع لديه السلطة، فهو يستمد سلطته من الله عز وجل⁴. ويترتب على ذلك، أن سلطة الحاكم على شعبه مطلقة لا قيود عليها وهو لا يسأل على كل تصرف صدر عنه أمام المحكومين، إذ أن هذه المسؤولية تكون أمام الله وحده الذي وهبه الحكم والسلطان⁵.

وأهم مظاهر الاستبداد في هذه النظرية قد صاغها المؤرخ الفرنسي بوسيه BOUSSUET كما يأتي:

- 1- إن هذه السلطة مقدسة، فالملوك هم خلفاء الله في الأرض، وعن طريقه يدير شؤون مملكته ولذلك لم يكن العرش الملكي عرشا ملكيا وكفى، بل كان ذلك العرش عرش الإله ذاته.
- 2- السلطة الملكية سلطة أبوية.
- 3- ليس للملك أن يقدم تبريرا لما يأمر به.

1 - المراكبي، مرجع سابق، ص 13.

2 - علي إبراهيم محمد، النظام الدستوري في اليابان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1990م، ص: 55.

3 - الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، مرجع سابق، ص: 93.

4 - عرنوس، مرجع سابق، ص: 8.

5 - ينظر: الساعدي حميد، مبادئ القانون الدستوري وتطور النظام السياسي في العراق، دار الحكمة، الموصل، العراق، 1990، ص: 19.

4- الطاعة العمياء من قبل الرعية¹.

وكان بوسيه من أشد دعاة الملكية المقدسة في فرنسا، فهي تمثل نظام الحكم الأكثر قدما وشيوعا، بل واتفقا مع طبيعة الأشياء، وهي تقوم فوق ذلك على خاصية القداسة، لأن الملوك وزراء الله في أرضه ولذلك كانت طاعتهم واجبة، وكان عصيانهم عصيانا للرب².

وقد اعتنقت الكنيسة المسيحية هذه النظرية فتبناها الكهنة والقديسون ونادوا بأن الإرادة الإلهية هي مصدر كل سلطة على الأرض، كما استخدم ملوك فرنسا هذه النظرية استخداما كليا حتى استطاعوا فرض سيطرتهم الشمولية على الشعب ومارس حكامهم الدكتاتورية نظاما صارما لإدارة البلاد منذ عهد هنري الرابع، وازدهر خلل حكم لويس الرابع عشر، ليتوطد طيلة القرن الثامن عشر³.

جاء مثلا في مذكرات لويس الرابع عشر: "سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق، فالله لا الشعب مصدرها، وهم مسؤولون أمام الله وحده عن كيفية استعمالها"، كما جاء في مقدمة المرسوم الذي أصدره لويس الخامس عشر عام 1770: "إننا لم نتلق التاج إلا من الله، سلطة عمل القوانين هي من اختصاصنا وحدنا، لا يشاركنا في ذلك أحد، ولا نخضع في عملنا لأحد"⁴.

الفرع الثالث: نظرية الحق الإلهي غير المباشر

هذه النظرية كسابقاتها تشير وتكرس استبداد الحاكم وفرض سلطته المطلقة على الشعوب، وتقوم هذه النظرية على أن الله هو الذي يقوم باختيار الحاكم بطريقة غير مباشرة، حيث يقوم مجموعة من الأفراد باختياره، وتكون هذه المجموعة مسيرة لا مخيرة في اختيار الحاكم، أي مسيرة من الله.

1- عرنوس، مرجع سابق، ص: 8.

2- العبدلاوي إدريس العلوي، التلازم بين السلطة والقانون وأساس خضوع الدولة للقانون، مقال، الأكاديمية، المغرب، 2012، ص: 48.

3- بهنام أبو الصوف، التاريخ من باطن الأرض، مطابع شركة الأديب، عمان، الأردن 2009، ص: 49.

4- ميرغني خيرى محمد، الوجيز في النظم السياسية، القاهرة، مصر، 1990م، ص: 64، 65.

وقد كان الأساس العقائدي المسيحي أن الملوك والأمراء يعتبرون أنفسهم بعد توليهم سلطاتهم، وزراء الله في الأرض، أي أن الله قد اختارهم لحكم شعوبهم بموجب القوانين الإلهية وتحت إشراف الكنيسة والبابا الذي هو النائب عن صاحب الشريعة المسيحية على الأرض¹، ورغم أن هذه النظرية ظهرت في العصور المسيحية الوسطى بقصد "الحد من سلطان واستبداد الأباطرة"²، كما أنها اعترفت بدور الشعب في اختيار الحاكم، إلا أن هذا الاختيار لا يمنع من الحكم المطلق أو الاستبدادي الذي يمكن أن يمارسه الحاكم بعد اختياره³.

يقول القديس أوغسطينس مبررا الصيغة الإلهية لتصرفات الحاكم: "إنّ الحاكم الأعلى في الدولة هو الله، وهو الذي يملك جميع السلطات وينظم كافة الإمبراطوريات والممالك، وهو الذي يوحى بالقوانين وهو أيضا مصدر العدالة، وكل صاحب سلطة غير الله فهو مفوض من قبله، لذلك فإن من واجب الحاكم الديني والقاضي والمشرع والجندي مراعاة ذلك، وعليهم أن يدركوا أن الله هو صاحب السلطان فوضهم في بعض جوانب سلطانه. ومن ثم فعلى هؤلاء مراعاة العدالة وعدم سوء استخدام مناصبهم"⁴.

وبذلك تعتبر هذه النظرية امتدادا للنظريات السابقة في تكريس استبداد الحكام الذين يدافعون عن استبدادهم لأنّ جميع تصرفاتهم يجب أن تخضع بالطاعة لأن مصدرها الله، ولذلك نلاحظ أن عددا من الحكام في القرن العشرين قد اعتمدوا على هذه النظرية ليعززوا من سلطتهم المطلقة، فعلى سبيل المثال نلاحظ أن هتلر استخدم تلك النظرية في خطاب ألقاه في 28 أبريل 1939 عندما قال بأنه يشكر الله عز وجل الذي اختاره ليكون فوهرر، وكذلك فعل الجنرال فرانكو في خطاب له عام 1947 أمام البرلمان عندما قال: بأن الله قد أخذ بيد الجنرال فرانكو ليحقق النصر"⁵.

1 - جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة راشد البراوي، القاهرة، مصر، ط1، 1971، ص: 476.

2 - جوزيف شتراير، الأصول الوسيطة للدولة الحديثة، ترجمة محمد عيتاني، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص: 90.

3 - الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، مرجع سابق، ص: 93.

4 - عثمان خميس عثمان محمد، النظم السياسية والقانون الدستوري، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996، ص: 129.

5 - غسان سليم عرنوس، مرجع سابق، ص: 583.

في الأخير يتبين لنا أن المقصد الأساسي من هذه النظريات على مرّ العصور هو تكريس استبداد الحاكم وشرعنته، لأنّ الحاكم على ضوء هذه النظريات كل أفعاله مقدسة ولا يجب أن يخضع للمساءلة لأنه معصوم من الخطأ والزلل.

المطلب الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من النظريات الشيوقراطية

كثيرا ما يتهم المستشرقون وأعداء الإسلام بأن الحكم الإسلامي يرتبط بالدولة الدينية أو الشيوقراطية، حيث يتهمون الحاكم في الإسلام بأنه يحضى بنوع من القداسة الإلهية، وهو بذلك في نظرهم متزّه عن الخطأ والمحاسبة. وهذا مناف تماما لطبيعة ومقاصد الحكم في الإسلام. يكفي أن القرآن والسنة والآثار الواردة عن سيرة الخلفاء والصحابة ينفون طابع العصمة عن الحاكم والمحكوم سواء.

الفرع الأول: القرآن:

أ- لم يعرف الاسلام هذا التفسير للنظريات التيقوقراطية التي ربطت الحاكم بطابع إلهي مقدس لتبرير سلطانه المطلق وما ينتج عنها من استبداد ديني ودنيوي تأسيسا أن سلطته مستمدة من الله. يقول تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦﴾﴾¹ ، من أجل ذلك كانت شهادة التوحيد نфия لألوهية أولا عن سوى الله، ثم تثبيتها على رب العالمين الذي ما خلق الانس والجن الا ليعبدهوا لها واحدا، ولثلا يكون معه آلهة أخرى يجللون ويحرمون ويشرعون²، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّأَهَّلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ قَوْلُوا فَتَقُولُوا أَسْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٦﴾﴾³.

ب- الحكام والمحكومون مسؤولون أمام الله، قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾⁴.

قال بن كثير في تفسير هذه الآية: أي هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد،

1 - سورة النمل، آية: 64.

2 - سعيد صبحي عبده، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص: 16.

3 - سورة آل عمران، آية: 64.

4 - سورة الأنبياء، آية: 23.

لعظمته و جلاله وكبريائه، وعلوه وحكمته وعدله ولطفه، (وهم يسألون)، أي، وهو سائل خلقه عما يعملون¹.

ج- من أهم مقاصد الرسل والأنبياء في القصص القرآني محاربة الطغيان الذي من مظاهره ادعاء الألوهية والربوبية. وقصة موسى عليه السلام مع فرعون الطاغية خير مثال على ذلك؛ فلقد هدّد فرعون موسى عليه السلام وتوعده فقال: ﴿ قَالَ لَئِن لَّمْ أَتَخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ﴿٢١﴾ ²، لكن موسى عليه السلام لم يخف من هذا التهديد بل قدّم لفرعون الآية تلو الآية لربما يخشى ويتوب ويرجع إلى الحق، ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ³.

إذن الإسلام لا يقبل بل - ويحارب - الحاكم الشيوعي، الذي يصبغ على تصرفاته الطابع الإلهي حتى لا يتعرض للنقد والمحاسبة. يقول الله تعالى مخاطباً موسى عليه السلام: ﴿ أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ⁴.

الفرع الثاني: السنة تتره الحاكم من القداسة والعصمة

أ- لقد كان الإسلام صارماً في نفي القداسة والعصمة عن كل شخص بعد نبيّه صلى الله عليه وسلم، بل إنه حتى في سلطة النبي على أمته جعل خطأ واضحاً بين الوحي الذي عصمه الله في تلقيه وتبليغه، وبين شخصه المبارك على كمال أمانته وخلقته، ومثال ذلك في قصة الحباب بن المنذر في غزوة بدر إذ سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أهو منزل أنزله الله فليس لنا أن نتجاوزه، أم الرأي والحرب والمكيدة؟" فأجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل هذا الرأي والحرب والمكيدة" فإذا الحباب يقول: "ليس هذا لنا بمنزل" ويقترح

1 - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1999م، ج5، ص: 377.

2 - سورة الشعراء، آية: 29.

3 - سورة الشعراء، آية: 32.

4 - سورة طه، آية 43.

مكانا آخر، وإذا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يترك المنزل الذي ارتآه إلى المنزل الذي اقترحه الحباب¹.

ب- إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بطاعة الحاكم شرط أن لا يأمر بمعصية، قال صلى الله عليه وسلم: (السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)²، وهذا دليل واضح أن الحاكم يخطئ كالبشر العاديين وإذا أخطأ وأمر بمعصية أو خالف حدود الله فالحكوميين ليس لهم واجب الطاعة في هذه الحالة؛ لأن الحاكم ليس مقدّساً وأفعاله أو تصرفاته ليست محيطة بعناية من الله.

الفرع الثالث: الخلفاء الراشدون ينفون عن أنفسهم القداسة

بالغ المستشرقون وبعض المفكرين في ربط تصرفات الحاكم في الإسلام بالقداسة، لأنهم لو تمعنوا في سيرة الخلفاء الراشدين لتبين لهم من خلال تصرفاتهم وأقوالهم وخطبهم أنهم - أي الخلفاء - مجرد بشر عاديين يخطئون ويحاسبون، وهذا واضح حتى من خلال الواقع والتطبيق. فقد رأينا سابقاً أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما تولى الخلافة دعا رعيته لتقويم أخطائه ونصحه ورشده إلى الحق، ولو كان مدعياً القداسة والعصمة لما دعاهم لذلك.

وهذا عمر ثاني الخلفاء الراشدين يقول، عندما قال له أحد أفراد رعيته، اتق الله يا عمر، فيقول له آخر: "أتقول لأمير المؤمنين اتق الله! فيقول عمر: دعه فليقلها لي.. لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نقبلها منكم."³.

وهذا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما تولى الخلافة أكد في خطبته الأولى أنه ليس بنبي، حيث بين لرعيته أنه منقذ لشرع الله، وأنه ليس بمقدس أو معصوم: (... فإنه ليس بعد نبيكم نبي، ولا بعد الكتاب الذي أنزل عليه كتاب ألا إن ما أحل الله حلال إلى يوم القيامة، وما حرم الله حرام

1 - سعيد رمضان، مرجع سابق، ص: 15.

2 - رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع وطاعة الإمام، حديث رقم: 2955، ج4، ص: 49.

3 - ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار بن خلدون، الإسكندرية، مصر، ص: 148.

إلى يوم القيامة، ألا إني لست بقاض، ولكني منفذ، ألا إني لست بمبتدع ولكني متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله، ألا إني لست بخيركم، ولكني رجل منكم غير أن الله جعلني أثقلكم حملاً¹.

يتبين لنا مما سبق أن الحاكم في الإسلام أفعاله وتصرفاته ليست مقدسة، بل يخضع للرقابة والمساءلة والمحاسبة إذا أخطأ، وفي هذا يقول الإمام محمد عبده: (الخليفة مطاع مادام على المحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإن انخرق عن النهج أقاموه عليه، وإن اعوج قوموه بالنصيحة والإعزاز إليه، فهو حاكم مدني في جميع الوجوه، وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعدة الحسنة، والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم كما خوّلها لأعلامهم يتناول بها أدناهم²).

لذا من الخطأ الظن بأن الدولة الإسلامية التي يدعوا إليها الفكر السياسي الإسلامي دولة دينية، إنما الدولة الإسلامية "دولة مدنية" تقوم على أساس رضا الأمة، ومحاسبة الحاكم ومساءلته إذا أخطأ، ورقابته عن كل ما يقوم به من تصرفات.

1 - ابن سعد مرجع سابق، ج5، ص: 262.

2 - عبده محمد، الإسلام والنصرانية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1976، ص: 71، 72.

المبحث الثاني

من مظاهر تكريس الاستبداد في اجتهادات الفقه السياسي الإسلامي

تمهيد

يسعى دائما المستبد إلى إحاطة حكمه بالمشروعية، وأهم ما يستعين به استخدام الفقهاء كوسيلة لتبرير استبداده وتكريسه، عبر فقه خاص أطلق عليه بـ"فقه الاستبداد"، لأنه وجد أساسا لذلك. وستناول في هذا المبحث أهم مظاهر تكريس الاستبداد في الفقه السياسي الإسلامي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: طاعة الحاكم وفقه تكريس الاستبداد

المطلب الثاني: مدى تكريس الاستبداد في فقه ولاية المتغلب

المطلب الثالث: الاستبداد في فقه الإمامة عند الشيعة

المطلب الأول: فكرة طاعة الحاكم وأثرها في تكريس الاستبداد في الفكر السياسي

الإسلامي

الفرع الأول: من حقوق الحاكم الطاعة في المعروف

إن طاعة الحاكم واجبة بنصوص القرآن والسنة.

أولاً: من القرآن: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

﴿٥٩﴾¹: فهذه الآية صريحة وواضحة في وجوب طاعة أولياء الأمور، وبغض النظر عن الخلاف الذي دار بين الفقهاء حول من هم أولياء الأمور، إلا أن هناك اتفاق بين كثير منهم على أنه يدخل ضمن ولي الأمر، الأمراء أو الحكام²، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "...تقدم في هذه الآية إلى الرعية فأمر بطاعته عز وجل أولاً، وهي امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعته الأمراء ثالثاً، على قول الجمهور وأبي هريرة وغيرهم..."³.

ثانياً: من السنة: السنة النبوية حافلة بالأحاديث التي توجب على الرعية طاعة الحكام، ولا

يمكن ذكرها على سبيل الحصر، لكن سنورد بعض الأحاديث الصريحة في وجوب طاعة الحاكم:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (من أطاعني

فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص

الأمير فقد عصاني)⁴.

1 - سورة النساء، آية: 59.

2 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سميح البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 2003م، ج5 ص: 258. - ابن تيمية تقي الدين أبو العباس بن أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، السعودية، 1995م، ج18، ص: 158.

3 - القرطبي، مرجع سابق، ج5، ص: 259.

4 - رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، حيث رقم: 2957، ج4، ص: 50. ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم: 1835، ج3، ص: 1466.

2- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن على رأسه زبيبة)¹.

3- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من أصحابه فقال: (ألستم تعلمون أي رسول الله إليكم؟) قالوا: بلى نشهد أنك رسول الله. قال: "ألستم تعلمون أن الله أنزل في كتابه من أطاعني فقد أطاع الله؟" قالوا: بلى نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، وأن من طاعة الله طاعتك، قال: "فإن من طاعة الله أن تطيعوني، وإن من طاعتي أن تطيعوا أئمتكم، أطيعوا أئمتكم)².

هذه بعض الأدلة الواضحة الجلية في وجوب طاعة الحاكم، ولا شك أن هذه الطاعة بالغة الأهمية خاصة من حيث الحفاظ على وحدة الدولة، والمحافظة على الاستقرار السياسي في المجتمع، وهذه الطاعة التي هي واجبة في حق الإمام ليست مطلقة بل مقيدة بما لا يخالف شرع الله.

الفرع الثاني: حدود الطاعة

طاعة الحاكم في الإسلام ليست مطلقة بل مقيدة بمدى التزامه بشرع الله، فلا طاعة للحاكم إذا خالف كتاب الله وسنة نبيه، ويمكن أن نورد هذه الأدلة الجلية التي نستدل بها في عدم طاعة الحاكم إذا أمر بمعصية:

أولاً: من القرآن:

1- يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

1 - رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7142، ج9، ص: 62.

2 - رواه أحمد، المسند، باب مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم: 5679، صححه أرناؤوط في تحقيقه للمسند. ورواه ابن حبان، كتاب الصلاة، باب فرض متابعة الإمام، حديث رقم: 2109، ج5، ص: 470.

﴿ ٥٩ ﴾¹ ، يقول السَّعْدِي فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ: "... ثُمَّ أَمَرَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ وَذَلِكَ بِامْتِثَالِ أَمْرِهِمَا، الْوَاجِبِ وَالْمُسْتَحَبِّ، وَاجْتِنَابِ نَهْيِهِمَا، وَأَمَرَ بِطَاعَةِ أَوْلِي الْأَمْرِ وَهُمْ: الْوَلَاةُ عَلَى النَّاسِ، مِنَ الْأَمْرِ وَالْحُكْمِ وَالْمَقْتِنِ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ لِلنَّاسِ أَمْرٌ دِينَهُمْ وَدُنْيَاهُمْ إِلَّا بِطَاعَتِهِمْ وَالْإِنْقِيَادِ لَهُمْ، طَاعَةَ اللَّهِ وَرَغْبَةَ فِيمَا عِنْدَهُ، وَلَكِنْ بِشَرَطٍ أَنْ لَا يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَإِنْ أَمَرُوا بِذَلِكَ فَلَا طَاعَةَ لِلْمَخْلُوقِ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"².

هذه الآية تؤكد بوضوح لا لبس فيه أن طاعة ولي الأمر مرتبطة بطاعته الله ورسوله، يقول الحافظ بن حجر: "أعاد الفعل في قوله (وأطيعوا الرسول) إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا يجب طاعته، ثم بيّن ذلك في قوله: (فإن تنازعتم في شئ) كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله"³.

2- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴾^{٥٩} الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٥٩﴾

﴿ 4 ﴾. هذا تحذير من الله من إطاعة أمر كبرائهم ورؤسائهم الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون⁵.

ثانيا: من السنة:

إن السنة حافلة بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي تقيّد عموم أحاديث الطاعة، والتي تأمر المحكومين بعدم طاعة الحاكم الذي يأمر بالمعصية؛ فطاعة الحاكم واجبة فقط إذا التزم بشريعة الله. ومن هذه الأحاديث:

1 - سورة النساء، آية: 59.

2 - السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ج1، ص: 183.

3 - ابن حجر مرجع سابق، ج13، ص: 112.

4 - سورة الشعراء، آية: 151، 152.

5 - الزحيلي وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط2، 1418هـ، ج19، ص: 203.

1- قوله صلى الله عليه وسلم: (السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة¹).

2- قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الطاعة في المعروف²).

3- قوله صلى الله عليه وسلم: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا مر بمعصية فلا سمع ولا طاعة³).

ويجمع العلماء والفقهاء على عدم طاعة الحاكم إذا أمر بمعصية الله. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "أغلب أهل السنة والجماعة لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجيزون طاعته في معصية الله، وإن كان إماما عادلا وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه، مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصدق، والعدل، والحج، والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله، والكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله ولا يسقط وجوبها لأجل أمر ذلك الفاسق بها، كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه، ولا يسقط وجوب إتباع الحق لكونه قد قاله فاسق، فأهل السنة لا يطيعون ولاة الأمور مطلقا إنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم⁴".

1- رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع وطاعة الإمام، حديث رقم: 2955، ج4، ص: 49. ورواه مسلم، كتاب

الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1830، ج3، ص: 1469.

2 - رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7145، ج9، ص: 63. ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1840، ج3، ص: 1469.

3 - رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7144، ج9، ص: 63. ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1839، ج3، ص: 1469.

4 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1986م، ج3، ص: 387.

الفرع الثالث: توظيف طاعة الحاكم لتكريس الاستبداد

رأينا كيف أن طاعة الحاكم واجبة إذا لم يأمر بمعصية، إلا أنه وعلى مر التاريخ الإسلامي تم التبرير والتكريس لاستبداد الحاكم ، فكان للاستبداد فقه خاص به. خاصة فيما يتعلق باستغلال أحاديث طاعة الحاكم ومن ثم تأويلها أو المبالغة في الاستناد إليها كتبرير لاستبداد الحاكم. من الأحاديث المعروفة مثلا والشائعة، والتي استغلها كثير من الفقهاء لتبرير وتكريس استبداد الحاكم: حديث حذيفة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس) قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: (تسمع وتطع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع)¹.

فهذا الحديث استدل به كثير من الفقهاء القدامى والمتأخرين على طاعة الحكام المطلقة وهم بذلك يكرسون استبدادهم، فالحاكم مهما فعل بأمره - على مقتضى هذا القول - يجب أن يطاع؟ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية معقبا على هذا الحديث: "فتبين أن الإمام الذي يطاع هو من كان له سلطان، سواء كان عادلا أو ظلما"².

ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله: "قوله: (وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع)، فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء، وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية، وأخذ أموالهم، فيكون هذا مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمِثِلْ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾³، وقوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾⁴.

1 - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم: 1847، ج3، ص: 1476.

2 - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، ج1، ص: 561.

3 - سورة البقرة، آية: 194.

4 - سورة الشورى، آية: 40. - الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1973م، ج7، ص: 360.

كما يقول الشيخ بن عثيمين - رحمه الله -: "...إنما الكلام على أن مذهب السلف هو الصبر على الأمراء والدعاء لهم لا إثارة الناس عليهم، وتسكين الأمور، بل قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (اسمع وأطع، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك)¹.

إنّ هذا الحديث بهذا المعنى (الحرفي أو الظاهري) يمكن أن يستغله الحكام كمبرر لاستبدادهم، لذلك على ضوء هذا الحديث قد يقوم الحاكم بانتهاك الحريات والإفراط في الظلم والجور دون أي رد حتى لو مناصحة أو مكاتبة.

لذلك يمكن القول أن هذا الفقه، أي وجوب طاعة الحاكم ولو وصل الأمر إلى ضرب ظهرك وأخذ مالك فيه نوع من التبرير لاستبداد الحاكم، قد يستغله في انتهاك الحريات والظلم والجور، وهذا الحديث لا يمكن أبدا أن يكون ذريعة لتبرير استبداد الحاكم وجورهم وظلمهم وهذا للاعتبارات الآتية:

أولاً: الاعتبار الأول:

تكلم العلماء حول عبارة "وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك"، فقد ضعفها كثير منهم وذلك لأن علته تدور حول "أبو سلام ممتطور الحبشي، فأبو سلام لم يسمع من حذيفة لروايته عنه مرسله كما نص عليه غير واحد من الأئمة، والمرسل من أقسام الضعيف:

- قال الدارقطني رحمه الله: (وهذا عندي مرسل؛ أبو سلام لم يسمع من حذيفة)².
- قال الذهبي: "حدّث عن حذيفة، وثوبان، وعلي، وأبي ذر، وعمرو بن عبسة، وكثير من ذلك مراسيل، كعادة الشاميين يرسلون عن الكبار"³.
- قال ابن حجر: "أرسل عن حذيفة وأبي ذر وغيرهما"¹.

1- العثيمين محمد بن صالح بن محمد، لقاءات الباب المفتوح، لقاءات كان يعقدها الشيخ بمقره كل خميس، درس صوتي، رقم اللقاء: 57.

2- الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، الإلزامات والتتبع للدارقطني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص: 182.

3- الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2006م، ج5، ص: 208.

ثانيا: الاعتبار الثاني:

الحديث الذي بين أيدينا لو أخذناه بمعناه الظاهر، لكان ذلك تشريعا للظلم الذي حرّمه الشارع على عباده بل حرّمه الله تعالى على نفسه، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ^ط وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا ^ق ﴾².

وعن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال : يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّما، فلا تظالموا³.

يقول الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: "إني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا لياخذوا أموالكم، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم، وستكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي، فوالذي نفسي بيده إذا لأقتصنه منه"⁴.

والأكثر من ذلك فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن قبول الظلم أو الركون إلى الظالم في قوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ^ح ﴾⁵، في هذه الآية: تحذير من الركون إلى كل ظالم، والمراد بالركون، الميل والانضمام إليه بظلمه وموافقته على ذلك، والرضا بما هو عليه من الظلم⁶.

وأشد أنواع الظلم هو ظلم الإنسان لغيره أو الحاكم لحكوميه، والاعتداء عليه في بدنه وماله وعرضه ونحو ذلك، وقد وردت النصوص كثيرة ترهب من الوقوع في هذا النوع، كقوله صلى الله

1 - ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326، ج10، ص: 296.

2 - سورة النساء، آية: 40.

3 - رواه مسلم، كتاب البر وصلة الآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 1847، ج3، ص: 1476.

4 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج4، ص: 204.

5 - سورة هود، آية: 113.

6 - السعدي، مرجع سابق، ج1، ص: 390.

عليه وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه)¹. وعلى ذلك فالحديث يمكن أن يؤول تأويلا آخر بعيدا عن الظلم والاعتداء والاستبداد.

ثالثا: الاعتبار الثالث:

لو صحَّ هذا الحديث فيجب حمله على محمل صحيح، يتواءم مع روح الإسلام ومقاصد الشرع، وهو أن طاعة ولي الأمر تجب، إن لم تكن عند من يلي أمره حجة شرعية أنه تعدى عليه وبخسه حقه، أما مع ثبوت ظلمه وقيام الحجة عليه بذلك فإن طاعته لا يعود لها مكان في شرع الله تعالى، أو أنه يحمل على ما إذا أخذ ماله وضرب ظهره بحكم شرعي له فيه من الله برهان²، وهذا رأي ابن حزم حيث قال: " فإنما ذلك بلا شك - إذا تولى الإمام ذلك بحق فإذا لا شك في هذا ولا اختلاف من أحد من المسلمين، فالمسلم ماله للأخذ ظلما وظهره للضرب ظلما وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأي وجه أمكنه، معاون لظالمه على الإثم والعدوان، وهذا حرام بنص القرآن³."

المطلب الثاني: ولاية المتغلب وتكريس الاستبداد

لعبت العوامل التاريخية دورا حاسما وخطيرا في كثير من آراء الفقهاء ومن بينها آراؤهم في تبرير ولاية أو حكم المتغلب وإضفاء الشرعية على حكمه⁴. لأنه قبل هذا الواقع لم نكن نسمع لا في القرآن ولا في السنة ولا في ممارسات الخلافة الراشدة عن إضفاءهم الشرعية لحكم ولاية المتغلب.

1 - رواه مسلم، كتاب البر وصلة الآداب، باب تحريم ظلم المسلم وحذله واحتقاره، حديث رقم: 2564، ج4، ص: 1986.

2 - الخولي أحمد بن حمد، الاستبداد مظهره ومواجهته، ط1، 2013، ص: 111، مصدر الكتاب موقع بصيرة،

<http://www.baseera.net/article-show.php?fid=78>

3 - ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ج5، ص: 24.

4 - قد تكون هناك أسباب وسياقات وظروف هي التي جعلت الفقهاء يتعاملون مع إمارة المتغلب ويعترفون لها بنوع من الاقرار والقبول، منها:

- قد يأتي هذا المتغلب بعد أن يسود التفكك والوهن للدولة القائمة، وتكون قد دخلت أو بدأت تدخل في مرحلة الفوضى والتسيب، مع التعرض للخطر الخارجي بسبب ذلك، فحينئذ يكون المتغلب الذي يخرج البلاد من هذه الوضعية صاحب نجدة وإنقاذ، ولا بديل عنه.

- قد يأتي المتغلب ليزيح حاكما " أو نظام حكم" بالغ في المظالم والمفاسد والدماء، وأصبح حكمه ظلما بعضها فوق بعض، حتى ضج الناس منه وضاقوا به ذرعا. فيأتي المتغلب بتنحية الظلمة ورفع المظالم، وتغيير المنكرات، وحفظ الحقوق والحرمان.

الفرع الأول: أهم آراء الفقهاء في جواز ولاية المتغلب

هذه أهم آراء الفقهاء الذين ساهموا في خلق نظرية تبريرية للاستبداد من حيث التبرير لهذا النوع وهو مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب الكثيرين من الفقهاء:

أولاً: قال الإمام أحمد في رواية عبدوس بن مالك العطار: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يبيت ولا يراه إماماً"¹.

ثانياً: الإمام الشافعي: روى البيهقي بإسناده عن حرملة قال: سمعت الشافعي يقول: كل من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة، ويجمع الناس عليه فهو خليفة"².

ثالثاً: ابن قدامة المقدسي: قال في المغني: "وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته، ثبتت إمامته ووجب معونته لما ذكرنا من الحديث والإجماع... ولو خرج رجل على الإمام فقهره، وغلب الناس بسيفه حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته، وبايعوه، صار إماماً يحرم قتاله والخروج عليه"³.

رابعاً: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمتى صار قادراً على سياستهم، إما بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله"⁴.

الفرع الثاني: مناقشة الآراء السابقة

إنّ الذي يزيد في تشريع أو تبرير الاستبداد هو جعل طريقة التغلب كطريقة شرعية لتولي السلطة ابتداءً، وهذا ما نجده عند كثير من الفقهاء الذين ذهبوا لتأصيل عقائدي في طاعة المتغلب، قال أبو جعفر الطحاوي الحنفي: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعوا

- وقد يأتي المتغلب بعد انقسام واقتتال داخلي بين طرفين آخرين، أو أطراف أخرى، وقد يكون هو طرفاً في ذلك الانقسام والقتال. فيرى الفقهاء ويرى الناس جميعاً ألا حل ولا مخرج إلا بتغلب أحد أطراف الصراع وحسم المعركة لصالحه، فيرجون بالمتغلب أياً كان، لكون تغلبه يضع حداً للحرب الأهلية وما فيها من معاناة. الريسوني أحمد، فقه الثورة، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط2، 2014، ص: 23، 24.

1 - الفراء، مرجع سابق، ص: 23.

2 - البيهقي أبو بكر بن الحسين، مناقب الشافعي، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ج1، ص: 448.

3 - ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج10، ص: 52، 53.

4 - ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج1، ص: 529.

عليهم، ولا نترع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عزّ وجل فريضة ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافة¹. إنّ الطحاوي رحمه الله لا يكتفي بطاعتهم، بل يجعل من منهج أهل السنة والجماعة عدم الدعاء على الحاكم الجائر المعتدي على حق الأمة من طاعة الله عز وجل².
يذهب الكثير من "المعاصرين اليوم" إلى الاسترشاد بما رأيناه من أقوال للفقهاء. قد يفهم منها أنها دليل على شرعنة الاستبداد، لذلك يجب أن نوازن بين ما ارتآه الفقهاء.

فبقول إن ولاية المتغلب كطريقة من طرق تولي السلطة هي في الأصل طريقة غير شرعية وإنما أجازها الفقهاء من باب الضرورة، وهي ضيقة جدا ولا يجب أن يفتح بها الباب الواسع، بل يجب التشديد على تحريم ولاية المتغلب؛ لأنها تتعارض مع القرآن وعموم الأحاديث النبوية التي تحرم الظلم والطغيان والتجبر، كما أنها تتعارض مع منهج الخلافة الراشدة التي تقوم على مبدأ الشورى.
والفقهاء الذين ذكروا أو أجازوا هذا الطريق عللوا ذلك بدرأ الفتن ولم شمل المسلمين وعدم سفك الدماء وانتظام حياة المسلمين:

- قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري: "والفقهاء مجمعون على أن طاعة المتغلب واجبة ما أقام على الجمعات والأعياد والجهاد وأنصف المظلوم في الأغلب، فإن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من تسكين الدّهماء وحقن الدماء"³.
- وقال التّووي معلّلا السبب في جواز ولاية المتغلب: " وأما الطريق الثالث، فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام أو تصدّى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين"⁴.

1 - الطحاوي أبو جعفر، متن العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، ص: 11.

2 - العبد الكريم محمد، تفكيك الاستبداد دراسة مقاصدية في فقه التحرر من التغلب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 96.

3 - ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن ابراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 2003م، ج2، ص: 328.

4 - النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1991، ج10، ص: 46.

- كما بين الشيخ الدسوقي الأمر في حاشيته: "وإما بالتغلب على الناس لأن ما اشتدت وطأته بالتغلب وجبت طاعته ولا يراعى في هذا شروط الإمامة، إذ المدار على درأ المفاسد وارتكاب أخف الضررين¹"، واضح أن الدسوقي أنه انطلق في تبريره وإجازته التغلب انطلاقاً من الموازنة بين قبول ولاية المتغلب وبين عدم قبولها حيث تسود الفوضى والفتن وسفك الدماء.
- وعلى منهج الضرورة بين الغزالي سبب إضفاء الشرعية على ولاية المتغلب على أن تقدر الضرورة بقدرها قائلاً: "...فإن قيل: فإن تسامحتم بخصلة العلم، لزمكم التسامح بخصلة العدالة وغير ذلك من الخصال، قلنا: ليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها، وهو عاجز عن الاستبدال بالتصدي لها بل فاقد للمتصف بشروطها، فأى أحواله أحسن؟ أن يقول القضاة معزولون، والولايات غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام، أو أن يقول الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار²".

لكن مع ذلك لا يجب الغلو والإسراف في الأخذ بالضرورة أو حكم الأمر الواقع، يقول الشيخ عبد القادر عودة - رحمه الله - : " ولقد قبل الفقهاء إمامة المتغلب اتقاء للفتنة وخشية الفرقة، ولكنها أدت إلى أشد الفتن وإلى تفريق الجماعة الإسلامية وإضعاف المسلمين وهدم قواعد الإسلام ولو علم الفقهاء الذين أجازوا ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة، فالمتغلب الذي يطلب السلطان على الأمة من غير طريق الشورى إنما هو رجل لا يؤمن بقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾³، ومن كان لا يؤمن بقول الله فليس أهلاً لولاية أمر المسلمين، فما يقوم أمر المسلمين إلا على إقامة أمر الله، والمتغلب الذي تسلط على المسلمين بما ينافي أمر الله ليرضي أهواء نفسه لن يتأخر عن إرضاء نفسه في كل وقت وعلى حساب أمر الله كلما نازعه إلى ذلك هوواه.

1 - الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج4، ص: 298.

2 - الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص: 130.

3 - سورة الشورى، آية: 38.

إن المسلمين رضوا بولاية العهد، وبإمامة المتغلب، وبالسكوت على الأئمة الظلمة والفسقة، وكان رضائهم يرجع إلى الخشية من الفتنة، وما علموا أنهم في الفتنة سقطوا. بما رضوا من الخروج على أمر الله، وبما سكتوا عن إقامة أمر الله¹.

يتبين لنا في الأخير أن التغلب والقهر ليس طريقاً مشروعاً لنصب الخليفة، بل هو طريق اضطراري تتحمله الأمة في مقابل وحدتها والحفاظ على شريعتها قائمة، ويشبهونه في ذلك بأكل الميتة للمضطر فالتغلب حرام والمتغلب آثم ظالم، وأعوانه من الظلمة، ولا يجب على الأمة أن تعينه على الإثم والعدوان، بل يجب أن تتعاون على البر والتقوى وأن تأخذ على يدي الظلمة والسفهاء².

وإذا كان الفقهاء قد أحقوا جواز ولاية المتغلب بولاية الضرورة، وحتى لا نشرع الاستبداد ونسوِّغه وجب أن يكون هذا الجواز وقتياً، يزول بزوال الضرورة، وهذا ما يستوجب خلع الخليفة المتغلب، عند زوال الضرورة، وإباحة الخروج عليه.

المطلب الثالث: نظرية الإمامة لدى الشيعة والاستبداد

الفرع الأول: الإمامة عند الشيعة

البند الأول: تولى السلطة عند الشيعة

ترى الشيعة أن الإمامة "ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظرة الأمة، ويعين القائم بها تعييناً باختيار جماعة المسلمين وانتخابهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام. فيجب تعيين الإمام لهم، ويكون الإمام معصوماً من الكبائر والصغائر"³.

فالإمامة عندهم أصل من أصول الدين، ومرجع الأمر فيها هو الله تعالى، إذ يرون أن مرجع الإنسان في كل شؤونه الدنيوية والأخروية هو الله تعالى، فكل الأحكام القرآنية تناولت شؤون الإنسان العامة والخاصة جميعها، وعلاقاته الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية... لذا فالتبني صلى الله عليه وسلم - في نظرهم - قد أوصى بالإمامة لعلي رضي الله عنه، وعلي أوصى بها لولديه

1 - عودة عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981، ص: 170.

2 - المراكبي، مرجع سابق، ص: 374.

3 - ابن خلدون، مرجع سابق، ج1، ص: 246.

الحسن والحسين، وهكذا... " أي أنهم يرون أن الإمامة متوارثة في نسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأنها انتهت إلى الإمام الثاني عشر محمد بن الحسين العسكري الذي لم يتجاوز العقد الخامس من عمره، والذي اختفى، وسيظهر في آخر الزمان ويسمونه المهدي.¹

وفي هذا المقام يقول آية الله المظفر، وهو من أكبر علمائهم: " نعتقد أن الإمامة كالنبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو على لسان الإمام المنصّب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمامة من بعده، وحكمها في ذلك حكم النبوة بلا فرق، فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه، لأنّ الشخص الذي له من نفسه القدسية استعدادا لتحمل أعباء الإمامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه.²

وخلاصة القول أن رئاسة الدولة عند الشيعة يتداول عليها سلالة علي رضي الله عنه، كل يوصي بما لمن بعده. وهذا ثابت عندهم بنصوص القرآن والسنة. وهم مختلفون فيمن يستحق الإمامة في هذه السلالة:

- فالزيدية " ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم.³

- الأمامية الإثني عشرية: يرون أن الإمامة قد تسللت بالتعيين حتى وصل عدد الأئمة إلى اثني عشر إماما، أولهم الإمام علي رضي الله عنه، وآخرهم محمد بن الحسن (المنتظر).

ويسمون رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجتمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم

1- ينظر: ابن خلدون، مرجع سابق، ج 1 ص: 246. - الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر موسى، الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط3، 1993 م، ص: 165، 166. - الجويني، مرجع سابق، ص: 19، 21.

2- المظفر محمد رضا، عقائد الإمامية، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ص: 74.

3- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلائي، دار صعب، بيروت، لبنان، 1987، ج 1 ص: 154.

الاقْتداء به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف.¹ فهي ثابتة عندهم " في علي وأولاده من بعده وهم محصورون في اثني عشر فقط."²

البند الثاني: الإمامة عند الشيعة من أصول الدين

يعتقد الشيعة أن الإمامة " ركن من أركان الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها."³ ولذلك عند الشيعة " من يكفر بولاية علي وإمامته فقد أسقط الإيمان من حسابه وأحبط بذلك عمله."⁴ ولما كانت عندهم أصلاً من أصول الدين فالإمام يوجب تعيينه بنص.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية اعتقادهم هذا " كذب بإجماع المسلمين؛ بل هذا كفر."⁵

ثم يعقب على ذلك بقوله: " إن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام؛ فالكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله كما استفاض عنه في الصحاح أنه قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله). وفي رواية: (ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)⁶... بل نحن نعلم بالاضطرار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يذكر الناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة لا مطلقاً ولا معيناً، فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين."⁷

1- ينظر: الأشعري أبي الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط3، 1993، ص: 16.

2- الكليني محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط3، 1985، ج1 ص: 257.

3- المرجع نفسه، ج 2، ص: 18.

4- القزويني أمير محمد الكاظمي، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط3، 1397هـ، ص: 24.

5- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، 1986، ج1 ص: 75.

6- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، حديث رقم: 25، ج1، ص: 14. ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم: 22، ج 1، ص: 53.

7- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، ج1 ص: 76 - 77.

كما أن " جعلهم الإمامة أصلاً من أصول الدين فيه طعن في الصحابة، فما منهم من أحد يقول بالإمامة التي تقصدها هذه الفرقة." ¹

البند الثالث: عصمة الإمامة عند الشيعة توجب النص

العِصْمَةُ في كلام العرب: المنع. وعِصْمَةُ اللَّهِ عَبْدَهُ: أَنْ يَعِصِمَهُ مِمَّا يُؤْبِقُهُ. عَصَمَهُ يَعِصِمُهُ عَصْمًا: مَنْعَهُ وَوَقَاهُ. وفي الترتيل ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ ² أي لا مَعْصُومَ إِلَّا الْمَرْحُومَ. ³

وفي اصطلاح متكلمي الشيعة، العصمة " لطف إلهي يضعه بالمعصوم، فيمتنع عند فعله من القبيح اختياراً، فلا يقدم على المعصية. بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حد الإلجاء." ⁴ وهم " متفقون على عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها." ⁵

وبهذا المعنى يعتقد الشيعة أن الإمام معصوم، شأنه في ذلك شأن النبي صلى الله عليه وسلم، أي أن في نفس الإمام خاصية تمنعه من الوقوع في الخطأ، أو اقرار المعصية. وهي أهم فضيلة يوجبها الشيعة للإمام حتى أصبحت وصفا ملازماً له.

لقد قصد الشيعة من العصمة " إثبات أن الإمامة يجب أن تكون بالنص والتعيين، من معصوم يؤمن وقوعه في الخطأ." ⁶

واعتقادهم بعصمة الإمام أمر ينكره جمهور فقهاء السنة، فقد " أجمع الأئمة الأربعة وأتباعهم، بل وجميع أهل السنة والسواد الأعظم من المسلمين على بطلان القول بعصمة أحد من هؤلاء الأئمة الاثني عشر، أو حتى اشتراط العصمة في الإمامة مطلقاً.

1- السالوس علي أحمد، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، دار الفضلة بالرياض، مكتبة دار القرآن بمصر، وآخرون، ط7، 2003م، ص: 45.

2- سورة هود، آية: 43.

3- ابن منظور، مرجع سابق، المجلد الرابع ص: 2976.

4- القاضي عبد الجبار، المعنى في أبواب التوحيد والعدل، وزارة الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، ج13 ص: 15.

5- المجلسي المولى محمد الباقر، جوامع الكلم، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، 1385هـ، ج1 ص: 8.

6- عتوم محمد عبد الكريم، النظرية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية، رسالة ماجستير، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1988م، ص: 78.

قال سيف الدين الأمدي: "وقد زادت الشيعة شروطاً أخرى، وهي: أن يكون من بني هاشم، معصوماً، عالماً بالغيب؛ لأنهم بمبايعتهم من النيران وغضب الرحمن، وهذه الشروط مما لم يدل عليه عقل ولا نقل."¹

قال ابن أبي العز عن الرافضة: "وهم شرطوا في الإمام أن يكون معصوماً اشتراطاً من غير دليل، بل في صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصّلون عليكم وتصّلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم قال: قلنا يا رسول الله أفلا ننايذهم السيف؟ فقال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تترعوا يداً من طاعة)².. ولم يقل: إن الإمام يجب أن يكون معصوماً، والرافضة أخسر الناس صفقةً في هذه المسألة؛ لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم، الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا"³.

ومما يدل على فساد القول بعصمة الأئمة، ما في ذلك من مساواتهم بالأنبياء - عليهم السلام - وبطلان هذا، أمر يعلم من الدين بالضرورة، وإن خالف الروافض في ذلك عنادا ومكابرة، فإن الضروريات لا تعارض بالاستدلالات. وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة؛ فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول، لا يجوز أن يخالف في شيء، وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم.. وهذا مما اتفق عليه المسلمون: أنه يجب الإيمان بكل نبي، ومن كفر بنبي واحد فهو كافر، ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء، وليس كذلك من سوى الأنبياء، سواء سمو أولياء، أو أئمة، أو حكماء، أو علماء، أو غير ذلك، فمن جعل بعد الرسول معصوماً يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة، وإن لم يعطه لفظها."⁴

1- الأمدي علي بن أبي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1391هـ، ص: 384.

2- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم: 1855، ج3، ص: 1481.

3- ابن أبي العز صدر الدين علي، شرح الطحاوية، تحقيق شيخ أحمد بن محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، السعودية، 1418 هـ، ص: 381.

4- ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج6: 188.

فعند جمهور فقهاء السنة " الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة: واحد من الناس، يصيب ويخطئ، ويحسن، ويسيء، وعلى المسلمين - إذا أصاب أو أحسن - أن يعينوه، وإذا أخطأ أو أساء أن يقوموه."¹

الفرع الثاني: مظاهر الاستبداد في نظرية الإمامة عند الشيعة

البند الأول: النصية والاستبداد

تكاد نظرية الإمامة عند الشيعة تقترب من النظريات الإلهية التي عرفناها سابقا حيث الإمام محاط بالعناية الإلهية في أفعاله وتصرفاته، فالنظرية الإمامة تقول: أن الإمامة أمر إلهي، وإن تعيين الإمام الجديد يتم بتدخل من الله، ولا دخل لإرادة الإمام السابق بذلك، يقول عمرو بن الأشعث: إنه سمع الإمام الصادق يقول: "لعلكم ترون أن هذا الأمر إلى رجل منا يضعه حيث يشاء؟... لا والله إنه لعهد من رسول الله مسمى رجل فرجل حتى ينتهي إلى صاحبه"². ويقول إسماعيل بن عمار: إنه سأل أبا الحسن الأول الكاظم عن الإمامة، هي فرض من الله على الإمام أن يوصي ويعهد قبل أن يخرج من الدنيا؟ فقال: نعم، فقال: فريضته من الله؟... قال: نعم"³.

وهذا الإقرار بإلهية ولاية الإمام ينفي عنه المسؤولية والمحاسبة الدنيوية، وهذا طريق واضح للاستبداد. وبالرجوع إلى أقوال وأفعال علي رضي الله عنه نجد أنه يعارض تماما ما ذهب إليه الشيعة من جانب "إلهية ولاية الحاكم"، وهذا من عدة أوجه:

أولا: الوجه الأول: من أقوال علي رضي الله عنه في الخلافة

1- من أقواله في خلافته: " دعوني والتمسوا غيري فإننا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان. واعلموا إن أحببكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب وإن تركتموني فأنا

1- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 32.

2- القمي علي بن بابويه، الامامة والتبصرة من الحيرة، مدرسة الإمام المهدي، قم، إيران، ط1، 1404هـ، ص: 38.

3- المرجع نفسه، ص: 37.

كأحدكم ولعلي أسمعكم وأطيعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خيراً لكم مني أميراً"¹ هذا القول يظهر لنا رغبة علي عن الخلافة، ولو كان منصوصاً عليها لما كان له إلا القبول دون إعراض.

2- من أقواله رضي الله عنه في الاستخلاف من بعده: قول علي رضي الله عنه - بعدما طعنه ابن ملجم وأيقن بالوفاة: " قيل لعلي: ألا تستخلف؟ فقال: لا، ولكن أترككم كما ترككم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن يرد الله بكم خيراً يجمعكم على خيركم كما جمعكم على خيركم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهذا اعتراف منه في آخر وقت من الدنيا بفضل الصديق. "²؛ فقله هذا ينفي النصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويثبت شرعية الخلافة لأبي بكر رضي الله عنه.

ثانياً: الوجه الثاني: الإمام علي رضي الله عنه يؤكد بيعة الخلفاء الراشدين

1- يقول علي رضي الله عنه: " إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعثمان علي ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضي، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه. "³

3- كما يقول في موضع آخر مؤكداً شرعية حكم الخلفاء من بعده: "إنها بيعة واحدة لا يثنى فيها النظر ولا يستأذن فيها الخيار"⁴.

ثالثاً: الوجه الثالث: الإمام علي رضي الله عنه يثني خيراً على الخلفاء من قبله

1- من ثناء علي على أبي بكر وعمر: " إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة علي من بعدهما من الولاية إلى يوم القيامة، فسبقا والله سبقا بعيداً، واتعبا والله من بعدهما إتعبا شديداً، فذكرهما حزن للأمة، وطعن على الأئمة. "⁵

1- علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2004م، ص: 144.

2- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج 11 ص: 126.

3- علي بن أبي طالب، مرجع سابق، ص: 342.

4- علي بن أبي طالب، المرجع نفسه، ص: 342.

5- ابن عساکر، مرجع سابق، ص: 382.

- 2- عن الشعبي قال: قال علي: " ما كنا نبعد أن السكينة تنطق بلسان عمر".¹
- 3- يقول الإمام علي وهو يتحدث عن الخليفة عمر: " لله بلاء فلان² فقد قوم الأود³.
وداوى العمَد⁴. وأقام السنة. وخلف الفتنة⁵. ذهب نقي الثوب. قليل العيب. أصاب خيرها. وسبق شرها.⁶"
- فما الداعي الذي يجعله يثني على من سلبه حقه في الخلافة، وأسقط أصلا من أصول الدين كما تدعيه الشيعة.

البند الثاني: ولاية الفقيه ومظاهر الاستبداد فيها

- من المعروف أن نظرية ولاية الفقيه ولدت على يدي الشيخ المفيد، وطبقها الإمام الخميني لأول مرة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- الشيخ المفيد: (336-413هـ)، يقول في باب الأمر بالمعروف والجهاد: " فأما إقامة الحدود، فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا التطرفية إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان⁷."
- الشيخ النراقي (توفي 1244 هـ)، يقول: "إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران: أحدهما كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام- فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضا ذلك، إلا ما أخرجاه الدليل بإجماع أو نص أو غيرهما، وثانيهما أن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه...⁸".

1- ابن أبي شيبة، المصنف، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، 2004م، ج11 ص: 112.

2- هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

3- قوم الأود: عدل الاعوجاج.

4- العمَد - بالتحريك - : العلة.

5- خلف الفتنة: تركها خلفا لا هو أدركها ولا هي أدركته.

6- علي بن أبي طالب، مرجع سابق، ص: 328.

7 - المفيد محمد بن محمد بن نعمان، كتاب المنفعة، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين، قم، إيران، ص: 81.

8 - النراقي أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1417هـ، ص: 536.

- وعرف الخميني ولاية الفقيه: " هو الفقيه العادل الذي ينهض بأمر تشكيل الحكومة، وهو يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي صلى الله عليه وسلم منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا"¹. ونجد أن الخميني يضيف القداسة على الفقيه بزعمه نائبا عن الإمام حتى يرفعه إلى درجة إمامهم المعصوم، بل إلى مقام الله- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - يحاول أن يقنع قارئ كلامه بأنه لا يقصد ذلك، فيقول: (ولا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم فيتصور أحد أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو منزلة الأئمة، لأن كلامنا هنا لا يدور حول المنزلة والمرتبة، وإنما يدور حول الوظيفة الإلهية²)، لكن الواقع أثبت دعوة الخميني لمرتبة الإمام المعصوم ومنصبه الإلهي³.

وبذلك نجد إشكالا واضحا في ولاية الفقيه الذي يستمد شرعيته من الله تعالى، وهذا هو جوهر النظرية الإلهية للحكم، حيث يضيف صفة القداسة وعدم المحاسبة والمساءلة لشخص الولي الفقيه وهذا هو الطريق للاستبداد والجور عن الحق؛ فولاية الفقيه "كما كتبها وكما طبقها الخميني كانت السبب في مساواة الحاكم الفقيه المتدين بالحاكم العلماني المندفع والمتهور، فكل نظام حكم وكل ولاية تمنح سلطة بغير ضمانات حقيقية فعالة، لحساب وعقاب من يجلس على عرش هذه السلطة... تميل الولاية ويمنح النظام حتما بصاحب السلطة يوما، فيحيد عن جادة الصواب، ويصبح ديكتاتوريا ينفرد برأيه سواء كان في الأصل عسكريا أو مدنيا فقيها أو علمانيا"⁴.

يقول الشيخ جواد آملی أحد أعضاء مجلس الخبراء في ولاية الفقيه: " إن أعضاء مجلس الخبراء يشخصون نصب الفقيه الجامع أو عزله، وليسوا سببا في النصب أو العزل. إن القائد الإسلامي لا يُنصب ولا يُعزل أبدا من طريق الناس أو الخبراء". وهذا منحى خطير يؤسس لطريقة جديدة في

1 - الخميني روح الله، الحكومة الإسلامية، ص: 49.

<http://ia600708.us.archive.org/19/items/alhekoma/alhekoma-alislamia.pdf>

2 - الخميني، مرجع سابق، ص: 49، 50.

3 - التويجري خالد بن عبد المحسن، ولاية الفقيه وتطورها، مقال، مجلة البيان، الرياض، السعودية، 1431هـ، ص: 27.

4 - فاروق عبد السلام، ولاية الفقيه في ميزان الإسلام، القاهرة، مصر، ط1، 1407هـ، ص: 93، 94.

ظهور الحاكم المستبد، ويضفي نوعاً من الامتداد الإلهي للولي الفقيه الذي يشكل له هذا الامتداد سطوة ذاتية عند الناس من التعرض للولي الفقيه أو مساءلته¹.

وإذا أعطينا الفقيه الصلاحيات المطلقة والواسعة التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أوجبنا على الناس طاعته، وهو غير معصوم، فماذا يبقى من الفرق بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم؟ ولماذا إذاً أوجبنا العصمة والنص في الإمامة، وخالفنا بقية المسلمين، وشجبنا اختيار الصحابة لأبي بكر مع أنه كان أفقه من الفقهاء الماهرين، فمادام الفقيه إنساناً غير معصوم، فإنه معرض كغيره للهوى وحب الرئاسة والحسد والتجاوز والطغيان، بل إنه معرض أكثر من غيره للتحويل إلى أخطر ديكتاتوريات يجمع بيديه القوة والمال والدين، وما يدعونا إلى تحديد وتفكيك وتوزيع صلاحياته أكثر من غيره، لا أن نجعله كالرسول أو الأئمة المعصومين، فإنه عندئذ يتحول إلى ظل الله في الأرض، ويمارس هيمنة مطلقة على الأمة، كما كان يفعل البابوات في القرون الوسطى².

لذلك نجد أن كثير من علماء الشيعة خاصة في إيران عارضوا بشدة الخميني فيما ذهب إليه من ولاية الفقيه المطلقة لجميع الأمور، ويعد الطبطباتي من أهم المعارضين له؛ فقد نقلت جريدة التضامن الإسلامية الصادرة من وزارة الحج والأوقاف عام 1408 هـ فتوى عنه يحرم فيها ولاية الفقيه.. ومن ذلك قوله: "فإذا كان المراد من هذا القسم من الولاية المبسوطة والواسعة التي ثبتت للرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم والأئمة الأطهار توجد بالتوسعة للفقيه على القطع بخطأ بلا تردد، لأن هذا القسم من الولاية يحتاج إلى قدرة المعصوم الكاملة والمطلقة، وليس لأي فقيه مقدرة كهذه، فهو تحت تأثير السهو والاشتباه والتسيان، وتحت تأثير العوامل النفسانية الأخرى يمكن أن يقوم بعمل لا يكون فيه صلاح المسلمين والإسلام، ويكون فيه ضرر الإسلام والمسلمين، لذلك فإن الرب الحكيم الرحيم

1 - الدباغ علي، الجذور الدينية للاستبداد، مقال منشور في كتاب جماعي: الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 62.

2 - الكاتب أحمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص:

لم يجعل للفقهاء ولاية على هذا الشكل". ثم ذكر أن الله لم يجعل ولم يخلق الحكومة للفقهاء لسببين، وهما:

أولاً: أن الفقيه قد يصدر عنه الحكم سهواً لا عمداً، وهذا غير جائز؛ فلا يصح مساواته بحكم الأئمة المعصومين الذين لا يصدر عنهم حكم خطأً، كما يزعم.

ثانياً: أن تولي الفقيه للحكم سبب لاختلال النظام الإسلامي، لأن ما يحكم به فقيه قد يعارض فقيه آخر. ويؤكد الططباطي ذلك بقوله: (أهم من جميع هذه الدلائل في نظري نقطة اجتماعية إنسانية، يقول فيها ربنا الجليل في القرآن المجيد: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾¹، إنه شرح طبيعة الإنسان وعجزته وعرفه بأحسن وجه لكن لا توجد هذه الخصيصة في وجود المعصومين. فأما الفقيه الذي يكون معرضاً للسهو والنسيان والخطأ، والعوامل الداخلية والخارجية مؤثرة فيه ليس بمعصوم، ومن الممكن أن يرتكب مخالفات كثيرة بالسهو والنسيان، وتكون أعماله خلافاً لما أمر الله به، ويمكن أن تؤول أعماله خلافاً لما أمر الله؛ لذلك فإنني لا أقبل بأي نحو من الأنحاء هذا الهتك والإهانة لمكتب التشيع، ولا أحكم بصحة أية دكتاتورية في العالم².

1 - سورة العلق، آية: 06.

2 - مجلة التضامن، نقلاً عن: التويجري، مرجع سابق، ص: 37، 38.

الباب الثاني

ضمانات الحد من استبداد الحاكم في الفكر

السياسي الإسلامي والقوانين الوضعية

تمهيد

الحاكم كأى فرد ليس معصوما ولا مئزها ولا مقدسا، إذا لم يتقيد بمحدود وضوابط الأكيد سيقع في الاستبداد والظلم، لذلك وضعت الشرائع والقوانين ضمانات للحد من استبداد الحاكم، فالضمانات الأولى وقائية، أى قبل أن يقع الحاكم في الاستبداد توجد عدة ضمانات إذا التزم بها الحاكم وكرستها الدساتير من خلالها تجنب الحاكم من الوقوع في الاستبداد، فأقرت معظم دساتير العالم مبدأ الفصل بين السلطات، وقيدت مدة ولاية الحاكم، وألزمته باستشارة المؤسسات المختصة قبل التصرف.

بالإضافة إلى هذه الضمانات الوقائية، توجد أخرى علاجية أو بعدية، أى عندما يقع الحاكم في الخطأ، ويخرج عن القانون توقفه عند حدّه، وتمنعه من الاستبداد، وهذا يشمل الرقابة على تصرفات الحاكم، وتحميله المسؤولية عن أخطائه حال وقوعها. هذا الذي ستم دراسته في كل من دستور 1989 المعدل سنة 2016، والفكر السياسي الإسلامي.

الفصل الأول

الضمانات الوقائية للحد من استبداد الحاكم في الفكر
السياسي الإسلامي والقانون الدستوري الجزائري

تمهيد

من الضروري تقييد سلطة الحاكم حتى لا يقع في الاستبداد ، لذلك اتجهت معظم دساتير العالم، لوضع حدود وقيود كوقاية للوقوع في الاستبداد، فكرّست مبدأ الفصل بين السلطات، الذي يقتضي على كل سلطة أن تمارس عملها في الإطار القانوني دون التدخل في أي سلطة من السلطات الأخرى، وبهذا تمتع تركيز وتجميع السلطة بيد الحاكم، الذي عانت منه الشعوب عندما كانت السلطة المطلقة للملوك. إنّ هذا الفصل بين السلطات الذي عرفته الدساتير الحديثة، لم يكن له أي تطبيق ووجود في نظام الحكم الإسلامي، لذلك سنقف حول أسباب عدم وجوده، ومبررات ذلك، مع التطرق لمشروعية تطبيق هذا المبدأ في الفكر السياسي الإسلامي.

ومن الضمانات الوقائية أيضا، تحديد العهدة الرئاسية، وعدم إطلاقها لأن ذلك يشجع على الاستبداد، ونبحت هذه الضمانة في مختلف الدساتير العربية مع التركيز على دستور 1989 المعدل سنة 2016، وهنا نثير إشكالية تعديل بعض الدساتير العربية لغرض إطلاق المدة الرئاسية، وهذا أمر خطير يتنافى مع الديمقراطية. وعلى الخلاف من ذلك عرفت الخلافة الراشدة بقاء الحاكم في السلطة حتى الوفاة، مما يثير مشكلة في الفكر السياسي الاسلامي حول إمكانية تقييد مدة ولاية الحاكم، هذا نبحت مع الرد على هجمات المستشرقين وأعداء الاسلام الذين اتخذوا من هذه المسألة انطلاقة لاتهام الحكم الاسلامي بالدكتاتورية والاستبداد.

بالإضافة إلى الضمانات الأخرى، نتطرق إلى ضمانة ثالثة هي في غاية الأهمية، إنها الشورى التي اهتم بها القرآن والسنة وطبقها الخلفاء الراشدون بطريقة للتولي ومنهجها في الحكم، وتطبيقها وقاية للوقوع في الاستبداد، ونلاحظ أنّ أول بداية للاستبداد في تاريخنا الاسلامي كانت بترك هذا المبدأ. مع الإشارة لمدى وجود هذا المبدأ في الدستور الجزائري، ومدى فاعليته في الواقع التطبيقي.

المبحث الأول

مبدأ الفصل بين السلطات ودوره في الحد من

استبداد الحاكم

تمهيد

يعتبر مبدأ الفصل بين السلطات من الضمانات الحديثة في منع الاستبداد والتسلط، وحماية السلطة من الانحراف والتعدي على القانون، لذلك سنقف في هذا المبحث حول دور هذا المبدأ ومدى فاعليته من الناحية النظرية والتطبيقية كضمانة وقائية للحد من استبداد الحاكم، مع بيان مدى وجود هذا المبدأ في نظام الحكم الإسلامي، ورؤية موقف الفكر الاسلامي من ذلك. وعليه تكون دراسة هذا المبحث من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: ماهية مبدأ الفصل بين السلطات

المطلب الثاني: الهدف والمبرر الأساسي لمبدأ الفصل بين السلطات

المطلب الثالث: تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات في بعض دساتير العالم

المطلب الرابع: مبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الأول: ماهية مبدأ الفصل بين السلطات

الفرع الأول: مضمون مبدأ الفصل بين السلطات

يقصد بمبدأ الفصل بين السلطات وفق التصور الحديث لمونتسكيو، الفصل بين ثلاث سلطات أساسية في النظام السياسي الديمقراطي وتوزيع وظائف الدولة القانونية الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية على هذه السلطات الثلاثة، وتتولى كل سلطة منها وظائفها بمعزل عن السلطتين الأخرين؛ إلا أن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال وفق هذا المبدأ أن تعمل كل سلطة بمعزل تام عن السلطتين الأخرين في حدود ما يقرره القانون، بمعنى أنه وفق هذا المبدأ يبقى هناك نوع من العلاقة التكاملية التي أساسها وغرضها تحقيق المصلحة العامة، وكفالة النظام السياسي الديمقراطي¹.

هذا وقد عرّف الفقيه الفرنسي "اسمان" مبدأ الفصل بين السلطات بأنه: " المبدأ الذي يقضي بإسناد خصائص السيادة التي يختلف بعضها عن بعض إلى أفراد أو هيئات مختلفة ومستقل بعضها عن البعض كذلك، ولما كانت الأمة هي مصدر السلطة التي تسند هذه الخصائص المختلفة والمستقلة إلى الهيئات المختلفة والمستقلة²"، ويقصد الفقيه الفرنسي بإسناد خصائص السيادة التي تختلف بعضها عن بعض إلى هيئات مختلفة هو عدم تركيز سلطة وظائف الدولة الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية بيد هيئة واحدة وإنما يجب توزيعها على هيئات متعددة³.

وإذا قلنا إنّ مبدأ الفصل بين السلطات فحواه فصل كل سلطة عن الأخرى، فهل يعني ذلك الفصل المطلق؟ إنّ هذا المبدأ لا يعني أبداً الفصل المطلق للسلطات سواء من الناحية النظرية أو العملية؛ فمن الناحية النظرية يقول الكثير من الفقهاء "بالفصل المرن"، فبحسب "أليفه ناي" أن مونتسكيو لم

1 - حسن سمير عبد الله، مرجع سابق، ص: 146.

2 - علوان عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص: 217.

3 - ينظر: بشناق باسم صبحي، الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي، مقال، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، فلسطين، المجلد 21، ع1، جانفي 2013، ص: 606.

- حسن سمير عبد الله، مرجع سابق، ص: 146، 147.

يدافع في كتابه "روح التشريع" عن استقلالية السلطات الثلاث استقلالية مطلقة، بل اعتبر الفيلسوف الفرنسي أن السلطتين التشريعية والتنفيذية يجب أن تمزجا وتوزعا بشكل متوازن، وهذا يعني أنهما مستقلتان دون أن تكون منفصلتين، فهما مضطرتان بواقع الأشياء أن تنسقا مع بعضهما وأن تتعاوناً¹.

هذا الفصل المرن هو ما نلاحظه اليوم في الكثير من دساتير العالم التي لم تلجأ إلى الفصل المطلق، بل ثبت في الواقع العملي لدى تطبيق هذا المبدأ الأخذ "بالفصل المرن"؛ فالتطبيقات العملية والظواهر السياسية التاريخية تبرهن أن مفهوم الفصل بين السلطات مفهوم مرن، ويمكن أن يتناسب مع الظروف المختلفة لكل دولة أو نظام سياسي، كما أثبتت التجارب بأنه المبدأ الدستوري السياسي الأكثر ثباتاً في الدول الديمقراطية، وأن الدول التي لم تأخذ بهذا المبدأ ولم تطبقه أو هجرت هذا المبدأ بعد تطبيقه، وصل بها الأمر إما إلى الدكتاتورية أو إلى الانهيار².

بل حتى بالنسبة للدول التي يظهر من التحليل الظاهري لدستورها أنها تقوي السلطة التنفيذية على حساب السلطات الأخرى، في الحقيقة الواقعية لا نجد هذا الفصل الجامد خاصة مثل الو.إ.م. حيث سنلاحظ فيما بعد مظاهر التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية³.

الفرع الثاني: جذور مبدأ الفصل بين السلطات

إذا رجعنا إلى كتابات أفلاطون وأرسطو نجد أنهم أول من تكلم عن فكرة تعدد السلطات في الدولة، حيث ذهب الأول على أنها ست هيئات بينما أرسطو في ثلاث هيئات وهي: الأولى

1 - olivier nay , histor des idees politiques, armand colin, paris, 2004, p : 210. - 1

2 - الدبس عصام علي، النظم السياسية: السلطة التنفيذية، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2011، ج4، ص: 62.

3 - أخذ بمبدأ الفصل بين السلطات أغلب النظم السياسية في أوروبا الغربية، وتبعاً لظروف كل دولة اختلف واضعوا دساتيرها في مدى تفسير وتطبيق مبدأ الفصل بين السلطات، وخاصة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وعليه نجد أن العلاقات والروابط بين هذه السلطات تختلف من دولة إلى أخرى. فالنظام الرئاسي الذي أنشأه الدستور الأمريكي يفضي باستقلال كل هيئة إلى أقصى درجة ممكنة. أما النظام البرلماني فهو نظام يقوم على أساس التعاون والتوازن بين سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية ثنائية. أما النظام المجلسي فيقوم على أساس المساواة والتوازن بين الهيئة التشريعية والتنفيذية، إذ تحتل الأولى مركز الصدارة بالنسبة للهيئة الثانية. - العادلي أسامة أحمد، النظم السياسية المعاصرة بين الشمولية والديمقراطية، أليكس لتكنولوجيا المطبوعات، الإسكندرية، مصر، 2004م، ص: 47.

(الهيئة التشريعية للمداولة ووضع القوانين)، وهي عبارة عن جمعية الشعب في الديمقراطية المباشرة، والثانية (الهيئة التنفيذية تتولى تنفيذ القوانين)، وهي مؤلفة من أشخاص تعينهم جمعية الشعب، والثالثة (الهيئة القضائية)، وتتألف من مجموع محاكم وقضاة واجبههم تطبيق القانون. وكان هذا الوصف لهيئات الدولة عبارة عن واقع موجود ومعمول به، أي لم يكن القصد منه ضرورة الفصل بينهما ووضع قواعد التعامل والتعاون بينهما¹.

ويرجع الفضل بعد ذلك في إظهار هذا المبدأ في مفهومه الحديث إلى المدرسة الإنجليزية والتجربة الديمقراطية الإنجليزية، حيث تطورت الملكية في إنجلترا نتيجة ثورة الأساقفة من ملكية مطلقة إلى ملكية مقيدة تقوم على فصل السلطات؛ حيث صدر دستور كرمويل في القرن السابع عشر على أساس مبدأ فصل السلطات، وكان ينص على استقلال القضاء ما دافع بشدة عن فصل سلطات التشريع التي جعلها للبرلمان المنتخب، وسلطات التنفيذ التي تبقى للملك ومعاونيه، وكان هذا أول تطبيق للمبدأ من الناحية العملية، ولكن أعمال كرومويل اندثرت بانتهاء عهده وعودة الملكية من جديد².

كما يعد جون لوك أول من كتب عن مبدأ الفصل بين السلطات في ضوء النظام النيابي، مبينا ومبرزا آراءه في كتاب الحكومة المدنية (1960)، وقد ميز لوك في كتاباته بين سلطة التشريع وسلطة التنفيذ، ورأى أنه يلزم أن تفصل السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية ووضع كل واحدة منها في يدي هيئة خاصة بها، أما عن موقفه بالنسبة لكل منهما، فقد افترض تفوق السلطة التشريعية على السلطة التنفيذية، ذلك لأن القانون الوضعي الأول والأساسي، والمقصود به العقد الاجتماعي الأول هو الذي ينشئ السلطة التشريعية التي يجب أن تعمل للحفاظ على المجتمع، مثلها مثل كل القوانين الأساسية في الطبيعة، فالسلطة التشريعية هي السلطة العليا، وروح الهيئة السياسية التي يستمد منها أعضاء الدولة كل ما هو ضروري لهم ولسعادتهم، هي سلطة ذات سيادة، لأنه لا مفر منها للسلطة

1 - الكاظم صالح جواد، والعاني علي غالب، الأنظمة السياسية، مطبعة دار الحكمة، بغداد، العراق، 1991، ص: 63.

2 - كامل ليلة محمد، التّظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1973، ص: 303.

التي تريد وضع القانون، وبالتالي هي سلطة مقدسة ، لأنه لا يمكن أن تسلب من الذين سلمت إليهم¹.

مع هذا التفوق يرى لوك بضرورة فصل المهمة التنفيذية عن المهمة التشريعية، على اعتبار من جهة أن الأول يجب أن تكون مستمرة للسهر على مصالح الشعب اليومية وتنفيذ القوانين، بينما يوسع السلطة التشريعية أن تنعقد بصورة دائمة، ومن جهة أخرى كان لوك يرى خطراً محققاً في تركيز هاتين المهمتين في يد واحدة خوفاً من الغرور المطبوع في غريزة الإنسان. فيتأني عنه استقلال السلطة والاستبداد والتحكم، لذلك فهو ينصح بتوزيع السلطة على هيئات مختلفة تراقب كل منها الأخرى وتوقفها عند حدها².

أما في الوقت الحاضر فلا يكاد يذكر مبدأ الفصل بين السلطات، إلا مقترنا باسم الفقيه الفرنسي (مونتسكيو) والذي نشر في كتابه الشهير روح القوانين (1748م) الذي كان له تأثير كبير في تفكير واضعي الدستور الأمريكي وكذلك على معتقدات رجال الثورة الفرنسية، وقد كان لهذا المبدأ آثاره الجلية على معظم دساتير العالم.

المطلب الثاني: المبرر الأساسي لمبدأ الفصل بين السلطات

نصت معظم دساتير العالم على مبدأ الفصل بين السلطات، وإن كان بدرجات متفاوتة؛ لأنه يعتبر وعلى حسب مونتسكيو هو الضامن الأساسي لمنع الاستبداد والتسلط والطغيان؛ سواء من جانب سلطة الحاكم أو من جانب السلطات الأخرى؛ لذلك "ينصرف مونتسكيو لمناقشة نظرية فصل السلطات لبرهنة المخاطر التي يؤدي إليها جمع السلطات في هيئة واحدة، فيرى بأنه إذا اجتمعت السلطان التشريعية والتنفيذية في سلطة واحدة تتعرض حرية المواطن للخطر، لأن الهيئة التي تتقلد مثل هذه السلطة المزدوجة قد تتصرف لسنّ قوانين جائرة، وتعمل على تنفيذها بالأساليب التعسفية الاستبدادية. كذلك تنعدم الحرية إذا اجتمعت السلطة القضائية مع واحدة من هاتين السلطتين، إذ

1 - حسن سمير عبد الله، مرجع سابق، ص: 107.

2 - علوش فريد، مبدأ الفصل بين السلطات في الدساتير الجزائرية، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 4، ص: 226.

عندما يكون القاضي هو المشرع أيضا تصبح الطريق المؤدية إلى الاستبداد والتعسف سالكة، أما إذا اجتمعت كلها في هيئة واحدة، فإن طبيعة الإنسان بالسيطرة والطغيان كافية لتحويل الحكم إلى الاستبداد، لأنه لن يقف في سبيله شيء، وهذا ما يميز نظم الحكم الاستبدادية¹.

فالهدف الأساسي إذن من تطبيق هذا المبدأ أنه يحول دون تجمع السلطات بيد واحدة وبالتالي منع الاستبداد، لأن تركيز السلطة بيد فرد أو هيئة واحدة تكون بيدها الوظيفة التنفيذية والتشريعية والقضائية أمر يؤدي إلى الاستبداد ومصادرة الحريات العامة للأفراد، " وقد ظهر هذا المبدأ بصفة أساسية كرد فعل للسلطة المطلقة للملوك، وسلاح للكفاح ضدها، فاستعملته الثورة الفرنسية منذ بدايتها معتبرة إياه الوسيلة المثلى للتخلص من السلطة المطلقة للملوك الذين جمعوا في قبضتهم جميع السلطات من تشريعية وتنفيذية وقضائية مما أدى إلى إطلاق السلطة باتجاه الاستبداد والطغيان².

وحتى لا تقع أي سلطة في الاستبداد " وللوصول إلى عدم إساءة استعمال السلطة يجب أن يكون النظام قائما على أساس أن السلطة تحدد السلطة"³ كما قال مونتسكيو.

إنّ الحاكم لا يمكنه في ضوء تطبيق هذا المبدأ أن يستبد أو يتسلط لأنه أولا: ليس له حق التشريع الذي يمكن من خلاله التعسف والجور وثانيا: هناك مجال للتعاون بينه وبين السلطة التشريعية في إطار متوازن. مما يمنع عن كل سلطة أن تستبد.

هكذا نجد أن تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات بمفهومه المرن يعتبر ضمانا قوية في وجه استبداد الحاكم و تعسفه.

المطلب الثالث: تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات في الدستور الجزائري

لم ينص دستور 1989 وتعديله لسنة 1996 صراحة على الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، وهذا هو سبيل الكثير من دساتير العالم التي أخذت بهذا المبدأ، من خلال تنظيم هذه السلطات في

1 - مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1990، ص: 113.

2 - البياتي، مرجع سابق، ص: 162.

3 - نقلا عن آدمون رباط، مرجع سابق، ص: 573.

الدستور، وبيان اختصاصاتها، وسبل التعاون فيما بينها، حيث يفهم منها صراحة أنها التزمت بهذا المبدأ كأساس لها في الدستور، إلا أن التعديل الأخير سنة 2016 نص على هذا المبدأ صراحة في الديباجة: " يكفل الدستور الفصل بين السلطات".

الفرع الأول: تنظيم السلطات في الدستور الجزائري لسنة 1989 وتعديله

نص التعديل الدستوري لسنة 2016 صراحة على تجسيد مبدأ الفصل بين السلطات وحمايته، بالإضافة إلى ذلك توجد عدة عوامل أو أسباب تدعونا إلى القول أن هذا المبدأ متجسد من الناحية - النظرية - في النظام الجزائري، وهذه أهم المبررات:

أولاً: أفرد الدستور الجزائري لسنة 1989 المعدل باباً كاملاً (الباب الثاني) و خصّه فقط لتنظيم السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية¹.

إضافة إلى ذلك وكدليل أن الدستور (1989 المعدل) نادى بهذا المبدأ فقد بيّن بوضوح اختصاصات كل من رئيس الجمهورية والبرلمان والسلطة القضائية وهذا حتى لا تتداخل صلاحيات كل سلطة على أخرى، بل خص صراحة على استقلال السلطة القضائية في المادة 156.

ثانياً: أكدت لائحة المجلس الشعبي الوطني المتضمنة النظام الداخلي لسنة 1989 مبدأ الفصل بين السلطات، والتي جاء فيها بأنّ المجلس الشعبي الوطني قد أقرّ لائحته "اعتباراً لمبدأ الفصل بين السلطات الذي يكرسه الدستور، والاختصاص المخول للمجلس الشعبي الوطني في إعداد نظامه الداخلي والمصادقة عليه..."². فالسلطة التشريعية اعترفت وأقرت إذن بمبدأ الفصل بين السلطات وأعطته الصيغة الدستورية.

ثالثاً: دور المجلس الدستوري في إبراز هذا المبدأ: يؤكد المجلس الدستوري على الكثير من المبادئ الدستورية غير المكتوبة التي تتضمنها القواعد الدستورية، وقد بادر المجلس الدستوري في بداية نشاطه بإعلان وجود هذا المبدأ " مبدأ الفصل بين السلطات " من خلال آرائه وقراراته، والعمل على

1 - المادة 156 من الدستور تعديل 2016 تنص: (السلطة القضائية مستقلة ، وتمارس في إطار القانون).

2 - لائحة المجلس الشعبي الوطني المؤرخة في 1989/10/29 المتضمنة النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني، ج ر ج ز رقم 52 المؤرخة في 1989/12/11، ص: 1406.

ضمان احترامه بمحاولة تحديد مضمونه، فعبر على مكانة هذا المبدأ، في النظام الدستوري الجزائري بمناسبة فصله -مثلا- في مدى مطابقة النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني للدستور، في رأيه رقم 01 المؤرخ في 28 أوت 1989، حين لم يقتصر دوره على استخلاص المبدأ من الدستور فقط، بل ذهب إلى إثبات أن المبدأ وضع كعنصر أساسي في تنظيم السلطات العامة¹.

ومن بين القرارات التي أصدرها المجلس الدستوري: "نظرا لكون محور الدستور أمام مبدأ الفصل بين السلطات العمومية، ونظرا لكون مثل هذا الاختيار يترتب عليه أن كل سلطة لها صلاحية تنظيم عملها الداخلي وضبطه، كما أن هذا المبدأ يتجسد بدقة أكثر فيما يتعلق بالمجلس الشعبي الوطني ضمن أحكام الفقرة الثانية من المادة 109 من الدستور"².

كما استنتج المجلس الدستوري المبدأ "ونظرا لأن مبدأ الفصل بين السلطات يحكم أن تمارس كل سلطة صلاحيتها في الميدان الذي أوكله إياها الدستور— ونظرا لأنه يجب على كل سلطة أن تلتزم حدود اختصاصها لتضمن التوازن التأسيسي المقام..."³.

وبمناسبة فحصه مطابقة النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني للدستور، حصر المجلس الدستوري المشرع بحدود المادة 115 من دستور 1989 التي تحول الصلاحية التشريعية للمجلس الشعبي الوطني، وعليه عندما قام هذا الأخير بمناسبة إعداد نظامه الداخلي الأول، بإنشاء لجنة دائمة لتطلع على العرائض المرسله إليها وتدرسها، وتخطر إذا اقتضت الحالة الأجهزة والهيكل التابعة

Walid Laggoune , la conception du control de constitutionalite en algerie, in idara, wol06, N02, - 1
1996, p : 06.

2 - رأي المجلس الدستوري رقم 1 المؤرخ في 28 أوت 1989 حول القانون المتضمن النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني المؤرخ في 22 جويلية 1989: " فيما يخص أحكام المادة 66:

- نظرا لكون المجلس الشعبي الوطني يكوّن لجانه الدائمة في إطار نظامه الداخلي تطبيقا للمادة 111 من الدستور.

- ونظرا لكون الصلاحية التشريعية للمجلس الشعبي الوطني محددة في المادة 115 من الدستور، فإن المجلس الشعبي الوطني حين كوّن لجنة دائمة لتطلع على العرائض التي ترسل إليه، وتدرسها وتخطر إذا اقتضت الحالة الأجهزة والهيكل التابعة للدولة، فقد تجاوز في هذا الجانب الأخير مجال اختصاصه كما أن هذه الصلاحية الأخيرة مخالفة للأحكام الدستورية.

3 - قرار رقم 2 -ق-م-د- 89، مؤرخ في 1989/08/30، يتعلق بالقانون الأساسي للنائب، ج ر ج ج، العدد 37، الصادرة يوم 1989/09/4، ص: 1059.

للدولة، اعتبر المجلس الدستوري أن المشرع يمنحه هذه اللجان صلاحية إخطار الأجهزة والهياكل التابعة للدولة، يكون قد تجاوز مجال اختصاصه المحصور حسب رأي المجلس في المادة 115 من دستور 1989.¹

الفرع الثاني: واقع مبدأ الفصل بين السلطات و مدى تحقيق الاستقلال بين السّلط في

دستور الجزائر لسنة 1989 المعدل

ذكرنا سابقا أن الهدف الأساسي لمبدأ الفصل بين السلطات هو منع استبداد السلطة ومنع تعسفها واعتدائها خاصة على حرية الأفراد، هذا الهدف هو أحد المبررات الأساسية الواقعية والجمهورية لتطبيق مبدأ الفصل بين السلطات، حيث يكون توازن السلطات في الدولة يضمن الاستقرار للنظام السياسي في البلد، وبهذا لا يمكن أن تطغى أي سلطة على الأخرى، خاصة إذا كان للسلطة القضائية دور استقلالي، وكما أكدت عليه المادة 156 من دستور (1989 المعدل سنة 2016). بما يضمن عدم طغيان أو استبداد رئيس الجمهورية، ويضمن عدم تركيز السلطة بيده. لذلك كان لزاما عليّ أن نقيّم ومن خلال الواقع السياسي في الجزائر، مدى تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات للحد من استبداد رئيس الجمهورية.

يحتل رئيس الجمهورية مكانة خاصة وهامة في النظام السياسي الجزائري، وبالنظر إلى ما يختص به في مجال التشريع، نجد أن السلطة التشريعية تفقد مكانتها وهذا بالنظر للدور المحتشم للبرلمان في العملية التشريعية، وهذا كما قلنا أمام الباب الواسع الذي حدده الدستور للتشريع عن طريق الأوامر، كما أن السلطة القضائية في النظام السياسي الجزائري لم تمنع من تدخل رئيس الجمهورية في المساس باستقلاليتها. وهذا ما سنراه لاحقا.

البند الأول: تدخل رئيس الجمهورية في اختصاصات البرلمان التشريعية

مكّن المؤسس الدستوري لتعديل 2016 رئيس الجمهورية من حق ممارسة الاختصاص التشريعي بشكل مباشر عن طريق التشريع بأوامر، الصلاحية التي لم يقرها دستور 1989، وهي تنطوي على

1 - سراتي سليمة، نظام الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر، دار هومة، الجزائر، 2012، ص: 23.

قيد كبير من الخطورة على الحياة التشريعية للبرلمان لأنها تؤسس قاعدة قوية لإنفراد رئيس الجمهورية بالقانون لغياب ضوابط حقيقية تحد من استعمالها¹.

ويحتفظ رئيس الجمهورية في التعديل الدستوري لسنة 2016 بصلاحيه إدارة الإجراءات اللاحقة على المصادقة على القانون حتى دخوله حيز التنفيذ، ومن جهة أخرى يمكن لرئيس الجمهورية ممارسة الاختصاص التشريعي عن طريق الاستفتاء استنادا لحقه في اللجوء مباشرة للشعب، فله أن يعرض أية مسألة على التحكيم الشعبي حتى وإن كانت ذات طابع تشريعي، وهذا ما حصل فعلا فيما يخص قانون الوثام المدني. كما يمكنه استعمال نفس الطريقة لتعديل الدستور مادام حق تحريك المبادرة باقتراح تعديل الدستور يعد من الصلاحيات الحصرية التي يتمتع بها رئيس الجمهورية دون سواه.

أ- **التشريع عن طريق الأوامر:** يمكن لرئيس الجمهورية وفي الحالات العادية سلطة التشريع بأوامر وفي جميع المجالات، وذلك في حالة شعور المجلس الشعبي الوطني أو بين دورتي البرلمان، وهذا حسب نص المادة 142 من تعديل 2016².

ويعرض رئيس الجمهورية النصوص التي اتخذها على كل غرفة من البرلمان في أول دورة له ليوافق عليها، وتعد لاغية الأوامر التي لا يوافق عليها البرلمان.

ومع القيود (الشكلية) الخاصة بالأوامر، إلا أنه واقعا وعمليا لم نشهد أن البرلمان قد عارض الأوامر الرئاسية وهذا راجع في حقيقة الأمر إلى عدة أسباب، منها: أولا: ضعف مكانة البرلمان، وثانيا: في الغالب يكون رئيس الجمهورية مرشحا للحزب الذي فاز بالأغلبية في البرلمان، ولذلك من غير المنطقي أن يعارض أعضاء البرلمان الأوامر التي شرعها رئيس الجمهورية، وقد اعتبر الأستاذ الأمين شريط أن موافقة البرلمان تبقى مجرد موافقة شكلية لا يمكنها أن تطبع الأوامر بصفة تشريعية هذه

1 - خرباشي عقيلة، العلاقة الوظيفية بين الحكومة والبرلمان، دار الخلدونية، الجزائر، 2007، ص: 53.

2 - تنص المادة 142 من دستور الجزائر 1989 المعدل سنة 2016: " لرئيس الجمهورية أن يشرع بأوامر في مسائل عاجلة في حالة شعور المجلس الشعبي الوطني أو خلال العطل البرلمانية، بعد رأي مجلس الدولة. ويعرض رئيس الجمهورية النصوص التي اتخذها على كل غرفة من البرلمان في أول دورة له لتوافق عليها. تُعدّ لاغية الأوامر التي لا يوافق عليها البرلمان. يمكن رئيس الجمهورية أن يشرع بأوامر في الحالة الاستثنائية المذكورة في المادة 107 من الدستور. تتخذ الأوامر في مجلس الوزراء."

الأخيرة التي تكتسبها الأوامر من تاريخ توقيعها من رئيس الجمهورية بعد عرضها على مجلس الوزراء¹.

لذلك يعتبر حق رئيس الجمهورية في التشريع بأوامر هو الخروج عن مبدأ الفصل بين السلطات، والذي يقتضي عدم تدخل السلطة التنفيذية في اختصاصات السلطة التشريعية، ذلك لأن التشريع هو حق أصيل للسلطة التشريعية، ولا ريب أن تشاركها أية سلطة في ذلك، وحسباً فعل المشرع الدستوري في دستور 1989 عندما لم يمنح رئيس الجمهورية مثل هذا الحق، ولكن للأسف تراجع عنه في تعديل 1996².

ب- حق رئيس الجمهورية باقتراح القوانين: دستوريا يحق لكل من رئيس الجمهورية والمجلس الشعبي الوطني حق المبادرة باقتراح القوانين، لكن ما نلاحظه أن مبادرة المجلس الشعبي الوطني باقتراح القوانين محكومة بشروط تقييد وتعيق المجلس في هذا المجال خاصة فيما يتعلق بشرط تقديمها من طرف (20) نائبا... ، وكذلك نجد أن الحكومة تحتكر في الواقع حق المبادرة بالقوانين والدليل على ذلك هو أن نسبة اقتراحات القوانين تكاد تكون معدومة، لا ترجع هذه إلى عوامل قانونية بقدر ما هي راجعة إلى عوامل تطبيقية³.

ج- حق الفيتو: يمنح الدستور الجزائري (1989 المعدل سنة 2016) لرئيس الجمهورية إمكانية طلب إجراء مداولة ثانية في قانون تم التصويت عليه وذلك في غضون الثلاثين يوما الموالية لتاريخ إقراره. وفي حال طلب رئيس الجمهورية إجراء مداولة ثانية لا يتم إقرار القانون إلا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس الشعبي الوطني، وهذا ما أكدته الفقرة الثانية من الدستور. ومن الصعب جدا الحصول على هذه الأغلبية إذا اعترض رئيس الجمهورية على قانون معين، وهذا واضح جدا في إقرار تعديل (1996) بهيمنة كاملة لسلطة رئيس الجمهورية

1 - شريط الأمين، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، رسالة دكتوراة، جامعة قسنطينة، الجزائر، مارس 1991، ص: 454.

2 - حاحة عبد العالي، تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات، في ظل دستور 1996، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد 4، ص: 260.

3 - باهو محمد، العلاقة بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في إطار دستور 1996، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، كلية الحقوق، تيزي وزو، الجزائر، 2013، ص: 42.

على باقي السلطات، وهذا تأثير كبير على العملية التشريعية التي هي من اختصاص المجلس الشعبي الوطني المعبر عن إرادة الشعب والمخول دستوريا على إصدار القوانين.

د-حل المجلس الشعبي الوطني: هذه بعض صور التدخل الشديدة والمؤثرة من رئيس الجمهورية على صلاحيات السلطة التشريعية؛ حيث يكاد ينعدم نظريا وواقعيا دور البرلمان الحقيقي في التشريع، لذلك رئيس الجمهورية يكاد يجمع بيديه وفي الحالات العادية عملية التشريع، وهذا خطر كبير على مبدأ الفصل بين السلطات الذي يكاد ينعدم جوهره في النظام السياسي الجزائري.

البند الثاني: تدخل رئيس الجمهورية وتأثيره على السلطة القضائية

إن من أهم الضمانات الأساسية لقيام مجتمع مدني، يقوم على مبدأ سيادة القانون، وجود سلطة قضائية مستقلة في عملها عن السلطين التنفيذية والتشريعية، بحيث يكون القاضي في ممارسته لوظيفة القضاء حرا ومحايدا في اتخاذه لقراره؛ فالقاضي لا يمكنه أن يكون محايدا إلا إذا كان مستقلا في عمله، وهكذا يمكن القول أن الاستقلال والحياد صفتين متلازمتين، فالاستقلال سبيل الحياد وسبيل تحقيق العدالة وإحقاق الحق ورد المظالم¹.

إن استقلال السلطة القضائية مبدأ نصّت عليه معظم دساتير العالم، وفي الجزائر نصّت المادة 156 تعديل 2016: (السلطة القضائية مستقلة، وتمارس في إطار القانون)، هذا الاستقلال الذي أكدّه الدستور هل هو متحقق فعلا من الناحية الواقعية؟

من خلال النظر إلى الصلاحيات التي يتمتع بها رئيس الجمهورية خاصة نجد أنّ هذا الأخير يتدخل ويؤثر بقوة في استقلالية السلطة القضائية، وهذا من الناحية العضوية والوظيفية على حد سواء:

أولا- تأثير رئيس الجمهورية على الاستقلال العضوي للسلطة القضائية

1 - فارس حامد عبد الكريم، بحث في استقلال السلطة القضائية وتوازن السلطات داخل الدولة، منتدى قوانين قطر، <http://www.mn940.net/forum/forum131/thread7431.html>

من بين المهام الواسعة التي حولها دستور 1989 المعدل سنة 2016 لرئيس الجمهورية تعيين رئيس مجلس الدولة والقضاة للمادة 92، وكذلك أكده القانون العضوي رقم 4-11 المتضمن القانون الأساسي للقضاء، حيث نصت المادة الثالثة منه: (يعين القضاء بموجب مرسوم رئاسي بناء على اقتراح من وزير العدل، وبعد مداولة المجلس الأعلى للقضاء)¹.

بناء على هذه النصوص القانونية يتضح لنا بصورة لا تدع أي مجال للشك بأن رئيس الجمهورية يسيطر بصفة تكاد تكون كلية على الجهاز القضائي من الناحية العضوية، فإن كانت التعيينات السابقة تتم باقتراح من وزير العدل حافظ الأختام، فإن هذا الأخير معين بدوره من طرف رئيس الجمهورية، الذي بإمكانه عزله وقت ما يشاء².

إن منح رئيس الجمهورية سلطة التعيين دون إشراك أطراف أخرى كالقضاء والبرلمان، فهذا يمثل نوعاً من انتهاك الاستقلال العضوي للقضاة، وخاصة لما يعتبر رئيس الجمهورية رئيس المجلس الأعلى للقضاء³، فهذا المنصب الذي يشغله، يمنح له سلطات واسعة في تنظيم المسار المهني للقضاة، ويمكن استعمالها كوسيلة للضغط على القضاة الذين يرفضون الخضوع للتعليمات، ولهذا السبب فإن هذه الصلاحيات تجعل من رئيس الجمهورية المحور الأساسي في التحكم في مهمة القضاء وتحد من استقلالهم⁴.

1 - قانون عضوي رقم 4-11 المؤرخ في 6 سبتمبر 2004، يتضمن القانون الأساسي للقضاء.

2 - مفتاح حنان، رئيس الجمهورية بين الدستورين الجزائري والأمريكي دراسة مقارنة، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باتنة، الجزائر، 2003-2004، ص: 226.

3 - تنص المادة الثالثة من القانون العضوي رقم 4-12 المؤرخ في 21 رجب 1425هـ الموافق لـ 06 سبتمبر 2004 المتعلق بتشكيل المجلس الأعلى للقضاء: (يرأس المجلس الأعلى للقضاء رئيس الجمهورية..).

4 - شبيخي شفيق، إنعدام الاستقلال الوظيفي للقضاة في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة مولود معمري، تيزي وزو- الجزائر، 2010-2011، ص 23.

ثانياً- تأثير رئيس الجمهورية على الاستقلال الوظيفي للسلطة القضائية في دستور الجزائر

لسنة 1989 المعدل

كذلك قد يتدخل رئيس الجمهورية ويؤثر على الاستقلال الوظيفي للسلطة القضائية، خاصة من حيث الحلول محل السلطة القضائية، وأهم المظاهر العملية لهذا التدخل هو حق رئيس الجمهورية في العفو وكذلك تخفيض العقوبات أو استبدالها، حيث في الأصل هو اختصاص أصيل للسلطة القضائية. إنَّ العفو الشامل هو تعطيل للعمل بقانون العقوبات فهو مساس بالقوة القانونية للنص، ومن ثم لا يملك إصداره إلا السلطة المخول لها إصدار القوانين¹.

فالدستور الجزائري أعطى الحق الكامل لرئيس الجمهورية في إصدار العفو وحق تخفيض العقوبات أو استبدالها²، وهذا يعتبر تدخلاً خطيراً في اختصاصات السلطة القضائية، خاصة وأن المشرع الدستوري " قد منح لرئيس الجمهورية صلاحية إصدار العفو بصفة مطلقة دون أي قيود تحول دون ممارسة هذا الحق بشكل يؤدي إلى نتائج منافية للغرض الذي أقر من أجله، والحفاظ على السكينة والنظام في المجتمع³."

المطلب الرابع: مبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي

رأينا سابقاً أن من ضمانات الحد من استبداد الحاكم في النظم الوضعية تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات؛ حيث تلتزم كل سلطة باختصاصاتها دون التدخل في السلطات الأخرى، وتوزيع وظائف الدولة القانونية الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية على هذه السلطات الثلاث، وتتولى كل سلطة منها وظائفها بمعزل عن السلطتين الأخرين، هذا المعنى لا نجد له أثراً في النظام السياسي الإسلامي؛ لذلك سنعرف آراء المفكرين الإسلاميين حول هذا المبدأ كما نعرف أيضاً عدم حاجة الدولة الإسلامية لهذا المبدأ.

1 - ابن يونس فريدة، العفو الشامل والحق التشريعي لرئيس الجمهورية في القانون الجزائري، مجلة مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة

بسكرة، كلية الحقوق، الجزائر، عدد 7 نوفمبر 2011، ص: 210.

2- الفقرة التاسعة من المادة 91 من دستور 1989 المعدل سنة 2016.

3- حنان مفتاح، مرجع سابق، ص: 149.

الفرع الأول: تنظيم السلطات في الإسلام

مارس رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية؛ أما التشريعية فمن المعلوم أن سلطة التشريع تنوع إلى مفهومين:

المعنى الأول: هو إيجاد شرع مبتدأ، وهذا ليس لغير الله. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ۗ﴾¹، وقال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ﴾²، إلى غير ذلك من الآيات.

المعنى الثاني: هو بيان حكم تقتضيه الشريعة القائمة فهو الذي تولاه الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام القرآن وتفسيرها وتطبيقها³، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۗ﴾⁴.

في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو مصدر هذه التشريعات عن طريق الوحي، حتى اجتهاده صلى الله عليه وسلم لم يخرج عن الوحي، وكذلك تولّى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلطة التنفيذ. فهو المنفذ لشريعة الله تعالى، والمراد بالتنفيذ كما رآه الشيخ عبد الوهاب خلاف " ما عدا التشريع والقضاء من سائر الأعمال التي تتطلبها سياسة المسلمين وتدبر شؤونهم".

بالإضافة إلى سلطة التشريع وسلطة التنفيذ تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه سلطة القضاء لأن منهج العدالة يحتاج إلى تدريب وتنظيم وقيادة عملية حكيمة، يهتدي بها البشر في كل زمان ومكان، وهذه القيادة إنما تقوم برعايتها والعناية بها هداية السماء، فكان لا بد أن تكون السلطة القضائية في يده عليه الصلاة والسلام، فتولى بنفسه القضاء والحكم في كل المشاكل والقضايا التي كانت تقع للناس في ذلك الوقت، وذلك عندما كانت الدولة الإسلامية في بادئ عهدها ولم تتناول أطرافها بعد⁵.

1 - سورة الأنعام، آية: 57.

2- سورة الأعراف، آية: 54.

3 - خلاف عبد الوهاب، السلطات الثلاث في الإسلام، دار القلم، الكويت، ط2، 1985. - غمق ضو مفتاح، السلطة التشريعية في نظام الحكم الاسلامي والنظم المعاصرة، شركة ELGA، دار الهدى، مالطا، 2002، ص: 17، 18.

4 - سورة النحل، آية: 44.

5- وصل نصر فريد محمد، السلطات القضائية ونظام الحكم في الإسلام، المكتبة التوفيقية، مصر، ص: 43، 44.

وقد أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم سلطة التشريع والتنفيذ والقضاء إلى صحابته، خاصة بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، فقد أوكل الكثير من أعمال التنفيذ إلى غيره، ومثال هذه الأعمال: الأعمال الحربية، وأعمال السقاية، وأعمال السدانة، وغيرها من الأعمال التنفيذية الأخرى. كذلك عندما انتشر الإسلام في شبه الجزيرة العربية، كان النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن يعهد بالقضاء إلى بعض ولاته الذين أنابهم في حكم البلاد المترامية عنه، بعد أن وضح لهم معالم تشريعات السلطة القضائية، وأمرهم بالالتزام بها وتحقيق العدالة بين الناس جميعا لا فرق بين أمير وحقير، ولا بين مسلم وذمي، فالكل أمام عدالة الإسلام سواء طبقا للمنهج الذي رسمه لهم في مجال القضاء إحدى وظائف الوالي الذي يتعين عليه أن يقضي بين الناس طبقا لكتاب الله، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم¹.

وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم جمع الخلفاء بين سلطة التنفيذ والقضاء، وبقيت السلطة التشريعية للوحي، وإن كان باب الاجتهاد بقي مفتوحا لهم بما لا يخالف السلطة التشريعية في الدول الحديثة، إذ الثانية في وضع القوانين أو تفسيرها أو إلغائها أو تعديلها²، وأما الأولى فهي مقيدة بالنصوص الشرعية وبالقواعد والمقاصد الشرعية.

وإذا كان من حق الخليفة أن يجتهد برأيه فيما يعرض من مسائل، فإنه يجتهد بوصفه من المجتهدين³ لا بوصفه رئيسا للسلطة التنفيذية⁴.

كذلك بالنسبة للقضاء فقد كان يتولاه الخليفة بنفسه، وتارة يعهد به لغيره، فقد باشر مثلا أبو بكر رضي الله عنه القضاء بنفسه كما عهد به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن ميمون بن

1 - وصل، مرجع سابق، ص: 44.

2 - النجار إبراهيم، السياسة الدستورية للدولة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، مصر، 1986، ص: 428.

3 - نعلم أنه من شروط الإمام أو الحاكم في الإسلام " العلم"، وقد اختلف العلماء في تحديد هذا العلم فهل يشترط أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد أم لا؟ على قولين: - عند الجمهور: قالوا يشترط أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد. قال إمام الحرمين: " فالشرط أن يكون الإمام مجتهدا بالغا مبلغ المجتهدين مستجمعا صفات المفتين). وقال الشاطبي رحمه الله: " إن العلماء نقلوا الاتفاق أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع".

4 - حلمي محمود، نظام الحكم في الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1970، ص: 392.

مهران قال : (كان أبو بكر رضى الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به بينهم فإن لم يجد في الكتاب نظر هل كانت من النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه سنة فإن علمها قضى بها وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم أجد في ذلك شيئاً فهل تعلمون أن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قضى في ذلك بقضاء فرما قام إليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ¹).

أما عن عهده إلى عمر، " لما ولي أبو بكر قال له أبو عبيدة أنا أكفيك المال يعني الجزاء، وقال عمر أنا أكفيك القضاء" ².

الخليفة أو الحاكم في الإسلام إذا باشر القضاء بنفسه فلا يخرج عن إطار الشريعة الإسلامية، وفي هذا يقول ابن خلدون : "وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات، حسماً للتداعي، وقطعاً للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية، المتلقاة من الكتاب والسنة" ³.

كذلك بالنسبة للقضاة المعيّنين من الخليفة لم يكن لهذا الأخير أي دخل أو تأثير عليهم، يقول أبو الأعلى المودودي: "والقضاة وإن كان الخليفة هو الذي يتولى تعيينهم إلا أنه لم يكن من حقه إذا عين القاضي وولاه منصبه أن يحاول التدخل في قضائه بل إذا كان لرجل من الرجال دعوى على الخليفة من حيث منزلته الشخصية أو باعتباره رئيساً للهيئة التنفيذية لم يكن يجد - أي الخليفة - بُداً من الحضور أمام القاضي كعامّة المواطنين" ⁴.

1 - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ج10، ص:196.

2 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج3، ص:426.

3 - ابن خلدون، مرجع سابق، ص:275.

4- المودودي أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1963، ص:270.

نستنتج مما سبق أن الحاكم في النظام السياسي الإسلامي قد يجمع بيديه جميع السلطات، هذا يتنافى مع مبدأ الفصل بين السلطات كما عبر عنه مونتسكيو وغيره، وهذا راجع إلى طبيعة النظام السياسي الإسلامي خاصة ما تأكد لنا من "تقييد الحاكم منفذاً أو مشرعاً أو قاضياً بشريعة الإسلام. كما أن هناك عدة عوامل تجعل النظام السياسي الإسلامي ليس بحاجة إلى تطبيق هذا المبدأ كما هو في الدول الحديثة، أهمها الشروط المعتبرة في تولي رئاسة الدولة، وكذلك عامل الرقابة على الحاكم في الإسلام الذي يختلف كلية عن بقية النظم القديمة والحديثة، لاسيما في الرقابة الذاتية ورقابة الله ورقابة المؤسسات على تصرفات الحاكم الخاطئة.

الفرع الثاني: عدم الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي ليس

طريقاً للاستبداد

توجد عدة عوامل تمنع استبداد الحاكم في النظام السياسي الإسلامي إذا لم يخضع لمبدأ الفصل بين السلطات كما هو حال الدول الحديثة:

أولاً: يختلف جوهر أو معنى مبدأ الفصل بين السلطات في الدول الحديثة أو كما وضعه مونتسكيو مع النظام السياسي الإسلامي، ذلك أن لمبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام معنى آخر، فلا يجب إن قلنا أن هذا المبدأ موجود في النظام الإسلامي لكن بصيغة أخرى، ودليل وجوده:

- أن الحاكم مهمته الأساسية التنفيذ.

- إذا مارس التشريع فذلك لكونه مجتهداً، وهو منفذ لشرع الله.

- وإذا مارس القضاء فهو، أولاً: هو أهل القضاء لأنه أهل للاجتهد، ثانياً: هو لا يتدخل في القضاة المعينين كما أنه هو يمثل أمام القضاء.

ثانياً: السيادة للشرع: وفي هذا يقول الدكتور توفيق الشاوي: "مبدأ الفصل بين السلطات يفوق النصوص الدستورية التي تقرر في النظم الديمقراطية المعاصرة، لأنه يقوم في الإسلام على الفصل العضوي بين الهيئة التي تتولى التشريع وبين الهيئات السياسية جميعها ابتداءً من رئيس الدولة وبرلمانها إلى غيرها من الهيئات التنفيذية والإدارية.

إن استقلال التشريع عن الدولة وهيئتها السياسية كما هو مقرر في الإسلام لم تصل إلى مثله أي من النظم الديمقراطية القديمة أو المعاصرة ، فالدولة في الإسلام هي الدولة الوحيدة في العالم التي لا يجوز لها أن تدعي أن القانون تعبير عن إرادتها، كما يقال في جميع كتب القانون الوضعي القديم والحديث- ولن تجد في الإسلام كله حاكما واحدا أصدر قانونا في ظل الشريعة الإسلامية، سواء كان حاكما عادلا أو مستبدا-خلاف الدول المعاصرة- حيث يملك كل من يدعي السيطرة على الدولة أن يغير القوانين بل والدساتير ويصدر منها ما يوافق هواه¹.

ثالثا: القضاء في الإسلام (أو في النظام السياسي الإسلامي) هو الفيصل في حماية جميع السلطات بيد رئيس الجمهورية، والمقصد من ذلك أن الخليفة أو الحاكم في الإسلام يخضع كبقية المحكومين لأحكام القضاء وليس له السلطة في التأثير على أحكام القضاء لصالحه.

رابعا: الوازع الديني أو جانب الأخلاق أو رقابة الله: إذا جمع الخليفة بيديه كل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية في الإسلام فإن ذلك ليس دافعا للاستبداد كما يعرف حاليا في الأنظمة الحديثة، وذلك راجع إلى العقيدة الإسلامية الراسخة في أنفس المسلمين حكاما ومحكومين، فلا يمكن فصل العقيدة عن السياسة في الإسلام.

ومن المعلوم أن من الشروط التي وضعها أو استنبطها العلماء لنصب الخليفة، " العدالة بشروطها الجامعة.

وبهذا يمكن القول أن فكرة الاستبداد في السلطة من قبل الحاكم غير واردة في نظام الحكم الإسلامي، فبالنسبة للرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم- كان يتمتع بصفات خاصة ميزه الله - سبحانه وتعالى- بها عن بقية البشر، وفي مقدمة هذه الصفات أنه معصوم من الخطأ بأمر الله، وهذا يجعل من ممارسته للسلطات في الدولة أمرا لا يؤدي بأي حال من الأحوال لقيامه بالاستبداد.

أما بالنسبة للخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة في الإسلام، فهو يعتبر خليفة رسول الله في تطبيق الشريعة الإسلامية، ولا يجوز له مخالفتها، كما أن الأصل أن يتم اختيار الخليفة وفق صفات خاصة

1 - نقلا عن: القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام مرجع سابق، ص: 29.

ورد النص عليها صراحة في أحكام الشريعة الإسلامية، والتي أهمها العدالة والعلم والتزاهة، وهذه الصفات تمنعه عند القيام بممارسة أعباء السلطات من الاستبداد¹.

الفرع الثالث: جواز الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي

إذا قلنا بعدم حاجة النظام السياسي الإسلامي لمبدأ الفصل بين السلطات كما عرفته النظم الحديثة، فهذا لا يعني أنه لا يجوز تطبيقه، إذ يرى بعض المفكرين الإسلاميين أنه يجوز الأخذ به وذلك إعمالاً لقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وتطبيقاً أيضاً لقاعدة المصلحة، وفي هذا يقول الشيخ راشد الغنوشي: " ليس في نصوص الإسلام الصريحة ما يمنع - بشكل حاسم - مراعاة مبدأ الفصل بين السلطات، ولذلك لم يتردد عدد لا بأس به من المفكرين الإسلاميين المعاصرين في تأكيد إسلامية هذا المبدأ، وعلى الإباحة الأصلية، أو إعمالاً لمبدأ المصلحة مادام الفعل يمثل ضماناً من ضمانات عدم تركُّز السلطة الدافع - عادة - إلى الاستبداد، وعندما نعود إلى السيرة النبوية وعهد الدولة الإسلامية الأولى نجد نظام السلطات الثلاث والفصل بينهما مبدأ أصيلاً إسلامياً على المستوى النظري والتطبيقي معاً؛ حيث إن سلطة التشريع الأصلية هي للشريعة، أما سلطة تنزيل مبادئ الوحي على الواقع، فقد وكلها الإسلام للعلماء المجتهدين، أما مجلس الشورى، فهو مجلس سياسي يضع السياسات العامة للدولة، ولا دور له في التشريع. بمعنى الاجتهاد الديني، وحتى لو مارس دوراً اجتهادياً تشريعياً، فيكون التحقق من التزامه بسلطة الشريعة العليا بواسطة مجلس من علماء الفقه والقانون، عبر محكمة دستورية تراقب انسجام المهمة التشريعية للمجلس مع الدستور ومقاصد الشريعة"².

1 - باشناق مرجع سابق، ص: 620.

2 - الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص: 376.

المبحث الثاني

تحديد العهدة الرئاسية كضمانة للحد من استبداد الحاكم

تمهيد

إن طول بقاء الحاكم في السلطة وعدم تقييده بمدة محددة سبيل أو طريق للاستبداد، لذلك لجأت دول العالم الديمقراطية في دساتيرها إلى تحديد مدة الرئاسة لفترات محدودة حتى تضمن عدم استبداد الحاكم.

وإذا نظرنا إلى النظام السياسي الإسلامي لا نجد أنه قد عرف تحديد الفترة الرئاسية - خاصة خلال فترة الخلفاء الراشدين؛ حيث يتولى الخليفة السلطة مدة حياته، لذلك لا بد من معرفة آراء الفكر السياسي الإسلامي حول مسألة مشروعية تحديد مدة الرئاسة.

المطلب الأول: أهمية تحديد العهدة الرئاسية في الحد من استبداد الحاكم

تسعى الدول الحديثة الديمقراطية خاصة ذات الطابع الجمهوري إلى تحديد العهدة الرئاسية- بتفاوت بين الدول- وهذا يعتبر ضمانة مهمة للحد من استبداد الحاكم وتسلطه، وهذا من خلال الحجج الآتية:

أولاً: إذا حددنا العهدة الرئاسية التي يمكن أن يتولاها الحاكم فهذا سبيل لأن يؤدي بالحاكم إلى ضبط تصرفاته، والالتزام بالقانون وذلك حتى يطمح في معاودة انتخابه ثانية خاصة إذا كان الدستور ينص صراحة على عدد العهدة.

ثانياً: في حال تحديد عدد العهدة فإن الحاكم إذا استبد وتسلط فمن المؤكد أن الشعب سيتجنب معاودة انتخابه ثانية، وهذا بشرط أن تمر الانتخابات حرة ونزيهة، وبخلاف ذلك لو تركنا له الباب مفتوحاً - كما في الأنظمة الملكية- فإن استبداده وتسلطه يبقى معه طول حياته.

المطلب الثاني: تحديد المدة الرئاسية وإمكانية تجديدها في دساتير الدول العربية

الفرع الأول: تحديد المدة الرئاسية

إنّ تحديد المدة الرئاسية من أهم مميزات الأنظمة الديمقراطية، وهي ضمانة للحد من الاستبداد والتسلط، وقد تفاوتت الدول العربية في تحديد المدة الرئاسية؛ حيث تراوحت بين حد أدنى حددت الولاية بأربع سنوات وحد أعلى ارتفع بها إلى سبع سنوات.

البند الأول: الدساتير التي حددت مدة ولاية الرئيس بأربع سنوات

حددت بعض الدول العربية مدة ولاية الرئيس بأربع سنوات ومن هذه الدول: العراق، وجزر القمر؛ فقد نص الدستور العراقي في مادته (72) على أنه: (تحدد ولاية رئيس الجمهورية بأربع سنوات...)، كما نص دستور جزر القمر في المادة (13) منه: (تكون الرئاسة دورية بين الجزر ويتم انتخاب الرئيس ونواب الرئيس سوياً بالاقتراع العام المباشر بأغلبية الأصوات في دور واحد ولمدة أربع سنوات).

ومدة هذه الولاية هي القصيرة بالنظر إلى دساتير العالم، ولها محاسن ومساوئ:

أ/ من محاسن الولاية لمدة قصيرة:

- سرعة تدارك النقص الموجود في البرنامج المنتهج.
- المدة القصيرة تمنع من استعمال التعسف في السلطة.
- تجعل الرئيس دائما مراقبا من قبل الرأي العام، إذ سرعان ما يعود إليهم ويمتحن بين أيديهم¹.
- سرعة تنفيذ البرامج.

ب/ ومن مساوئ الولاية لمدة قصيرة:

- كثرة الانتخابات والتي ينجم عنها: الخسائر المالية، وعدم إكمال البرنامج الانتخابي.
- كما اعترض على المدة القصيرة بكونها تجعل المنتخب خاضعا للمنتخبين خشية عدم تجديد عهده².

البند الثاني: الدساتير التي حددت مدة ولاية الرئيس بست سنوات

كثير من الدول العربية حددت مدة ولاية الرئيس ست سنوات وهي الولاية لمدة طويلة³ ومن هذه الدول: مصر، الصومال، لبنان⁴.

ولتحديد رئاسة الدولة لمدة طويلة محاسن ومساوئ، نذكر أهمها:

أ/ المحاسن:

- استقلال الرئيس في عمله، وتجنبه ضغوط الناخبين من ذوي المصالح.

1 - بوهالي محمد، مصدر شرعية الحاكم في النظام الإسلامي والنظامين الرئاسي والبرلماني، مذكرة ماجستير، جامعة باتنة، كلية الشريعة، باتنة، الجزائر، 2007، 2008، ص: 159.

2 - أولاد سعيد أحمد، التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة باتنة، الجزائر، السنة الجامعية 2007، 2008، ص: 159.

3 - ومن الدول الغربية التي حددت مدة الرئاسة بسبع سنوات: ألمانيا (دستور 1919)، فرنسا في عهد الجمهوريات (3، 4، 5 في دساتيرها 1958، 1946، 1987).

4 - بالنسبة لمصر ينظر المادة 77 من دستور 1971، - بالنسبة للصومال: ينظر المادة 72 من دستور 1960، بالنسبة للبنان ينظر دستور 1926 في المادة 49.

- المدة الطويلة تفسح المجال واسعا للرئيس لتنفيذ برنامجه الانتخابي وما وعد به ناخبه؛ الأمر الذي يعزز الثقة و يؤمن الاستقرار السياسي¹.

- إن طول مدة الرئاسة يمكن الرئيس كذلك من الاستعانة بالمواطنين الأكفاء في المناصب المهمة².

ب/ المساوى

- إذا كان الرئيس المنتخب يفتقد لبرنامج ناجح، فإن طول الولاية يضر بالدولة، وإذا كان مستبدًا، فإن استبداده يطول ويضر بالشعب.

- إن طول مدة الرئاسة مع جواز تجديدها يجعل منها شبيهة بالنظام الملكي³.

- إن طول مدة الرئاسة يضعف رقابة المواطنين على المؤسسات المنتخبة.

البند الثالث: دول عربية حددت مدة ولاية الرئيس إلى خمس سنوات

حددت بعض من دساتير الدول العربية مدة ولاية الرئيس لخمس سنوات وهي الولاية لمدة متوسطة، وبهذا الاتجاه أخذ الدستور الجزائري والدستور الإماراتي والدستور اليمني، والدستور التونسي⁴.

ويرى جانب من الفقه أن الولاية لمدة متوسطة هي ولاية مناسبة تجنب من الوقوع في المساوى التي ذكرناها سابقا في تحديد الرئاسة لمدة طويلة (ست أو سبع سنوات)، أو قصيرة (04 سنوات). وهذه المدة هي النتيجة التي وصل إليها الباحث يحيى السيد الصباحي في رسالة الدكتوراه: "النظام السياسي الأمريكي مقارنة بالخلافة الإسلامية" حيث رأى "أن تكون فترة الرئاسة لمدة خمس سنوات، وذلك لأن مدة الرئاسة الحالية وهي أربع سنوات- في و.م.أ- تضيع السنة الأولى منها في دراسة

1 - الشكري علي يوسف، مدة ولاية الرئيس في الدساتير العربية، مقال، مجلة الحقوق، العدد 14/13، 2011، الجامعة المستنصرية، العراق، ص: 48.

2 - الصباحي، مرجع سابق، ص: 119.

3 - الطماوي سليمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1988، ص: 237.

4 - الجزائر: دستور 1996: (مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات).

- اليمن المادة 111 دستور 1990: (مدة رئيس الجمهورية خمس سنوات شمسية).

- تونس: المادة 39 دستور 1959 (ينتخب رئيس الجمهورية لمدة خمس أعوام).

- الامارات: المادة 52 دستور 1971 (مدة الرئيس ونائبه خمس سنوات ميلادية).

المشاكل وإعداد السياسات لمواجهتها، فلا يتبقى من الفترة الأولى غير ثلاث سنوات فقط، تضيع منه السنة الأخيرة في انشغال الرئيس في الاستعداد لترشيح نفسه لفترة ثانية، فلا يتبقى من فترة الرئاسة الأولى غير عامين اثنين فقط فلا يكفیان لتولي أعباء الحكم، وحل المشاكل، وتنفيذ السياسات على الصعيدين الداخلي والخارجي.

فإذا ما عدلت مدة الرئاسة من أربع سنوات إلى خمس سنوات، فإنه يمكن أن يستخلص منها ثلاث سنوات يكرسها الرئيس لتولي أعباء الحكم وتبعاته، والسير في تنفيذ سياسته، فإذا ما تولى الرئاسة للمرة الثانية كانت لديه خمس سنوات أخرى كاملة لتولي أعباء منصبه وإتمام سياسته التي سبق وأن وضعها وبدأ في تنفيذها في فترة رئاسته الأولى¹.

الفرع الثاني: تجديد العهدة الرئاسية في الدساتير العربية

البند الأول: تجديد العهدة الرئاسية في الفكر الدستوري الوضعي

اتجه الفكر الدستوري الوضعي من حيث تجديد العهدة الرئاسية إلى ثلاث اتجاهات:

أولاً: الاتجاه الأول المؤيد لتحديد العهدة

يرى هذا الاتجاه ضرورة تحديد ولاية رئيس الدولة بعهدة أو عهدتين، لا أكثر، مبرراً رأيه هذا بحجج أهمها:

1- إن السماح لشخص بتولي الرئاسة لعدد غير محدد من المرات سوف يؤدي به إلى الدكتاتورية.

2- يذكر السيد الصباحي أنه من مبررات الآراء المؤيدة للتعديل الثاني والعشرين من الدستور الأمريكي بعدم جواز تولي الرئاسة لأكثر من مرتين: الاستناد إلى أن الإرهاق الشديد والعناء الذي يلاقه الأمريكيون نتيجة تحمل الأعباء الجسيمة التي يفرضها هذا المنصب في الداخل والخارج - لما تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية من دور هم في العالم - يؤدي على

1 - الصباحي، مرجع سابق، ص: 113.

المدى الطويل إلى إلحاق أشد الأضرار بصحة الرئيس الجسمية والنفسية والعصبية، الأمر الذي رفض من أجله كل من (واشنطن و جاكسون) تولى الرئاسة لفترة ثالثة¹.

3- في تجديد المدة دفع للرئيس لمزيد من العمل الصالح، عساه يفوز بالعهد الثانية وفي ذلك مصلحة للمحكومين.

4- في التجديد حسنة عظيمة تكمن في الاستفادة من الخبرة والتجربة التي اكتسبها الرئيس وفريقه في الفترة الأولى.

5- تحقيق الاستقرار وعدم التناقض في السياسة².

وإذا كان هذا الاتجاه يرى بضرورة تجديد ولاية الرئيس لعهد أو عهدين فإن ذلك يجب أن يكون مقترنا بمدى نزاهة العملية الانتخابية لأنها هي الفيصل في ضمان عدم استبداد الحاكم بالسلطة ووصوله للحكم بطريقة شرعية؛ أي عن طريق اختيار الشعب لا بالتزوير³.

ثانيا: الاتجاه الثاني المنتقد لتجديد مدة رئاسة الدولة

السبب الأساسي عند هذا الاتجاه في الذهاب لعدم تجديد العهد الرئاسية هو العواقب الوخيمة التي يمكن أن تنجر عن بقاء الرئيس في الحكم لمدة طويلة، والتي تتمثل في الاستبداد بالسلطة، حيث يكتسب الرئيس سلطانا مطلقا وسيطرة ذات نطاق واسع تستحوذ على كافة الميادين، وإن هذا السلطان المطلق قد يؤدي إلى تحول الجمهوريات إلى أنظمة دكتاتورية تسلطية خاصة في دول العالم الثالث التي تتميز غالبيتها بانعدام حركات المعارضة الفاعلة⁴.

ولعل أبرز الآراء في نقد تجديد العهد الرئاسية لمرة ثانية، رأي الفقيه الإنجليزي (هارولد) الذي يتفق مع الكاتب الفرنسي (توكفيل) في أن الرئيس بمجرد أن يرغب في تجديد رئاسته يحاول لأن يظفر بالتأييد اللازم لفوزه بالرئاسة من جديد مضحيا في سبيل ذلك بقدر كبير من استقلاله ليستميل

1 - المرجع نفسه، ص: 122.

2 - محمد بوهالي، مرجع سابق، ص: 161.

3 - بن سريّة سعاد، مركز رئيس الجمهورية في تعديل 2008، دار بلقيس، الدار البيضاء، الجزائر، 2010، ص: 93.

4 - المرجع نفسه، ص: 94.

أصحاب المصالح الرأسمالية في الحزب التي في إمكانها أن تساعد في إعادة انتخابه، بدلا من أن يحكم لصالح الدولة، لذلك يرى (لاسكي) تحديد مدة الرئاسة بست أو سبع سنوات - بنص دستوري - وأن تكون غير قابلة للتجديد، لأن ذلك يجعل الزعامة أكثر فاعلية واستقلالا، إذ يستطيع الرئيس أن يرسم سياسة واسعة المدى ويعمل على تنفيذها لصالح الدولة متحررا من ضغوط أصحاب المصالح الرأسمالية والجماعات التي تحاول حمله على السير في اتجاه معين¹.

كما أن فتح باب الترشح لعهدة أخرى قد يؤدي بالرئيس إلى وسائل الضغط والترهيب، لإرغام من له رأي آخر في إعادة انتخابه لتغيير رأيه والتصويب لمصلحته وأتباعه، الأمر الذي يعني بالضرورة الخروج عن القواعد والأسس الديمقراطية في الاختيار، ومخالفة مبادئ العدالة والحياد والاستقلال، ويتحول الرئيس إلى دكتاتور باستخدام أسلحة الديمقراطية الشكلية².

ثالثا: الاتجاه الثالث

بين هذين الاتجاهين ظهر اتجاه وسط يرى السماح للرئيس بالترشح لولاية ثانية بشرط أن تفصل ولايته الأولى عن الثانية ولاية رئيس آخر أو أكثر، وعلى حسب القائلين بهذا الرأي، أن هذا الجواز من شأنه منع استبداد الرئيس الذي قد ينشأ عن إطلاق تجديد ولاية الرئيس لعدد غير محدد من المرات³.

البند الثاني: تجديد العهد الانتخابية في بعض الدساتير العربية

إن تجديد العهد الانتخابية في الدساتير العربية لم يكن موحدا بل هناك اختلاف في المواقف بحسب الاتجاهات الثلاث التي ذكرناها آنفا.

1 - الصباحي، مرجع سابق، ص: 119.

2 - الشكري، مرجع سابق، ص: 57.

3 - الشكري، المرجع نفسه، ص: 57.

أولاً: الاتجاه الأول: تجديد العهدة مرة واحدة

تنص بعض الدساتير العربية على جواز تجديد ولاية الرئيس مرة واحدة فقط متصلة، ومن بين الدساتير دستور اليمن الذي نص في المادة (112) منه على أن (مدة رئاسة الجمهورية خمس سنوات شمسية... ولا يجوز لأي شخص تولي منصب الرئيس لأكثر من دورتين...). دستور العراق: في المادة 23 منه (يتم انتخاب رئيس الجمهورية لمدة ست سنوات... ولا يجوز إعادة انتخابه سوى لمرة واحدة أخرى).

دستور الجزائر 1996: حدد المدة الرئاسية بخمس سنوات، تجدد مرة واحدة فقد جاء في المادة 74 "مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات، يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية مرة واحدة".

ثانياً: الاتجاه الثاني: جواز التجديد بصورة مقيّدة

تجيز بعض الدساتير لرئيس الدولة أن يجدد ولايته، إلا أنها تضع عدداً من القيود على ذلك، وهذه القيود اختلفت فيها تلك التشريعات، فبعضها لا تجيز التجديد إلا بعد انقضاء مدة معينة على ولايته الرئاسية المنقضية، بحيث ينتخب الشعب شخصاً آخر ليتمكن من المفاضلة بين هذا الشخص والشخص الذي انتهت ولايته، فإذا كان له رصيد من الاحترام والثقة فإن الباب سيكون مفتوحاً له لانتخابه لولاية أخرى¹. ولعلنا نجد الدستور اللبناني (1926) فقط الذي انفرد بذلك في المادة 49، فقد نص بعدم جواز التجديد إلا بعد مضي مدة تعادل المدة الرئاسية المقضية وهي ستة أعوام².

ثالثاً: الاتجاه الثالث: دساتير تجيز التجديد بصورة مطلقة

نجد أن الدساتير السابقة التي قيدت مدة ولاية رئيس الدولة لأكثر من عهدة، فقد التحقت كثير من دساتير الدول العربية إلى فتح المجال أمام رئيس الدولة ليرشح أكثر من مرة أي مدى الحياة، ومن بين هذه الدول نذكر:

1 - الزبيدي ياسر عطوي عبود، دراسة دستورية في مستقبل تنظيم مدة ولاية رئيس الجمهورية في العراق، مقال، مجلة جامعة كربلاء، العراق، العدد 11، 2005، ص: 236.

2 - المادة 49 من دستور لبنان الصادر سنة 1926.

- مصر: بموجب الدستور 1971 المعدل في 1980 في المادة 77، حيث بعدما كان التجديد لمدة واحدة أصبح مفتوحاً¹.

- الجزائر: من خلال التعديل الدستوري الجزئي 2008 بموجب القانون 19.08. بموجب المادة 74 فقرة (2) حيث أكدت على فتح العهدة الرئاسية والسماح بتجديدها عدة مرات.

بعد عرض الاتجاهات الثلاثة في إمكانية تجديد انتخاب رئيس الدولة يمكن القول أنه لا بد من تقييد تجديد ولاية الرئيس؛ بحيث يمكن تفضيل تجديد انتخابه لمرة واحدة فقط، وهذا ضمان هام للحد من استبداد الرئيس، وفي هذا الصدد يقول أحمد شلبي: "وقد اتجه العصر الحديث إلى تحديد فترة الرئاسة، ووجد أن ذلك أحسن للصالح العام من إطلاق مدة الحكم، فالحاكم قد يتجه للاستبداد بالرأي بعد أن يتم اختياره، وقد يسيء اختيار مساعديه وقد ينسى وهو في قصر الرئاسة معاناة الشعب وآلامه، ولهذا قضت الدساتير الحديثة بتحديد مدة الرئاسة فجعلتها بعض الدساتير أربع سنوات، وأحياناً خمس أو ست سنوات، وأتاحت بعض الدساتير الحق للرئيس أن يتقدم مرة أخرى واحدة لترشيح نفسه..."

ولذلك نهيب بالعالم الإسلامي رؤسائه وشعوبه أن يعود للفكر الإسلامي في اختيار الرئيس، وللفكر العالمي الذي يقبله الإسلام في تحديد مدة الرئاسة، ونرى أن تكون أربع سنوات يمكن تجديدها مرة واحدة².

الفرع الثالث: تأييد مدة الرئاسة من خلال تعديل الدساتير في بعض الدول العربية

عرفت دساتير الكثير من الدول العربية تجديد العهدة الرئاسية لفترة واحدة وهذا كما رأينا تقييد لصالح الديمقراطية حيث يمنع هذا التحديد عدم تسلط الحاكم واستبداده وقمعه للحريات، إلا أن ظاهرة تعديل الدساتير لصالح فتح الترشح لرئيس الدولة لفترات متعددة عرفتها كثير من الدول

1 - المادة 77 من دستور مصر 1971 المعدل سنة 1980.

2 - شلبي أحمد، السياسية في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1983، ص: 65.

العربية؛ حيث "لجأ عدد من الحكام العرب إلى ممارسات عديدة تنطوي على خرق للقواعد الدستورية المنظمة لعملية تداول السلطة ، والتأثير والتعديل عليها بما يتناسب مع رغبتهم في الإمساك بالسلطة"¹ :
- في تونس: بالرغم من أن دستور تونس الصادر عام (1959) ينص على عدم جواز إعادة الترشيح أكثر من ثلاث مرات متتالية²، في عام 1975 عدل هذا النص حيث أصبح الرئيس (الحبيب بورقيبة) رئيساً مدى الحياة³. وكذلك الشأن بالنسبة للرئيس زين العابدين بن علي الذي خلف الحبيب بورقيبة، فقد أجرى هو كذلك عدة تعديلات دستورية آخرها كان سنة 2002، مما سمح له بالبقاء في الرئاسة من خلال تجديد انتخابه كل سبع سنوات⁴.

- في مصر: بالرغم من أن الدستور الأصيل الصادر سنة 1971 ومن خلال المادة (77) التي تنص على أن مدة ولاية الرئيس ست سنوات وإجازة إعادة انتخابه لمدة تالية متصلة، فقد طرأت عدة تعديلات، من بينها: تعديل الرئيس المصري (أنور السادات) الذي عدل المادة 77 من الدستور المصري سنة 1971، وجعل مدة الرئاسة ست سنوات يمكن تجديدها، بعد ذلك أجرى استفتاء شعبياً من أجل ضمان بقائه في السلطة مدى الحياة وذلك في عام 1976⁵. والواقع أن هذا التعديل يعد إهداراً لجوهر الديمقراطية في اختيار رئيس الدولة، حيث إنه يسجل القضاء على التعددية الحزبية والتنافسية التي تتيح للناخب اختيار أفضل من يقدم برنامجاً للإصلاح السياسي في البلاد، فهو قد تم من أجل شخص واحد، وأن الدولة مؤسسة دائمة تخضع لنظام دستوري يتسم بالدوام والعمومية والتجديد، ولا ينبغي أن توضع أحكام الدستور على خلاف الديمقراطيات الغربية- لتتناسب كل

1 - حميد حازم صباح، الاصلاحات الدستورية في الدول العربية، دار الحامد، الأردن ط1، 2012، ص: 291.

2 - المادة 39 من دستور تونس 1959 والتي تنص: "... يجوز لرئيس الجمهورية أن يجدد ترشحه مرتين متتاليتين"

³ - ينظر: القانون الدستوري عدد 75-13 المؤرخ في 19 مارس 1975، الفصل 40.

4 - ينص الفصل 39 من دستور تونس المعدل سنة 2002: "... ويجوز لرئيس الجمهورية أن يجدد ترشحه". بإطلاق دون تحديد عدد مرات الترشح.

5 - ينظر: علوان حسين، مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية النموذج الإفريقي، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، العراق، 1996، ص: 111.

حاكم على حدة؛ لذا أيد الفقه الدستوري ضرورة الإبقاء على نص المادة 77 من الدستور قبل التعديل¹.

تكرر الأمر كذلك مع خلفه الرئيس حسني مبارك الذي فاز ثلاث مرات متتالية بالأغلبية، بعد أن رفض مجلس الشعب المصري ترشيحات المعارضة، على الرغم من تمسك الرئيس حسني مبارك بالعودة إلى طريقة الانتخابات التي يخوضها أكثر من حزب، لأنه أراد أن يضفي على نظامه شرعية تختلف عن شرعية نظام سلفه الرئيس جمال عبد الناصر وأنور السادات، ومع هذا فإجراء الانتخابات في ضوء ماهو موجود من مؤسسات سياسية دستورية، لا يعني على الأغلب، الإقرار بالصيغة الديمقراطية لتداول السلطة، من أجل ضمان البقاء في السلطة، يلجأ البعض من الحكام إلى اتباع أساليب عدة من أجل تجديد انتخابهم، وذلك من خلال جعل الانتخابات عملية شكلية لتعزيز شرعية الحكم².

- في الجزائر: بعد ما نص دستور 1989 المعدل سنة 1996 في مادته 74: (مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية مرة واحدة)، لجأ الرئيس عبد العزيز بوتفليقة لتعديل دستوري في نوفمبر 2008 هدفه الأساسي تغيير محتوى المادة 74 وذلك حتى يتسنى له الترشح مرة ثالثة، وهذا نص التعديل: (مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات، يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية³).

بهذا التعديل يمكن لرئيس الدولة البقاء في السلطة مدى الحياة، خاصة إذا ارتبط تمديد العهدة بجزالة العملية الانتخابية في الجزائر من خلال سيطرة الحزب الحاكم (جبهة التحرير الوطني) على العملية السياسية، وبالمقابل ضعف الأحزاب الأخرى، بالإضافة إلى عدم توافر الشفافية أو النزاهة، هذا مع عزوف الشعب في المشاركة في الانتخابات. لذلك بقاء هذه المادة التي تترك الباب مفتوحاً

1 - غنيم مدحت أحمد محمد يوسف، الديمقراطية في اختيار رئيس الجمهورية، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص: 114، 115.

2 - للتفصيل ينظر: حميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، أطروحة دكتوراه، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص: 269، 270.

3 - دستور 1989 المعدل سنة 2008.

للترشح هو بداية لتقنين الاستبداد بطريقة غير مباشرة، لأن الرئيس الذي يبقى لمدة غير محدودة في الحكم سيعمل لا محالة على الهيمنة على كل السلطات، أين يجمع الرئيس بيده كل السلطات بما في ذلك السيطرة على السلطة التشريعية، كما أنه بإمكان الرئيس أيضا إضعاف الرقابة على مؤسسة الرئاسة، وهنا الإشكالية التي يجب النظر فيها بدقة وموضوعية بما يحفظ استقرار النظام السياسي ويحقق العدالة ويحمي الحريات.

وقد تدارك هذا الأمر الخطير المؤسس الدستوري من خلال تعديل 2016، الذي عدّل المادة مرة أخرى، وأرجع مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة، كما نصت على ذلك المادة 88 من التعديل، أي كما كانت عليه في تعديل 1996.

المطلب الثالث: مدة الرئاسة وإمكانية تجديدها في الفكر السياسي الإسلامي

الأصل الذي جرى عليه العمل في الخلافة الراشدة، هو عدم تأقيت رئاسة الدولة، فيظل الخليفة شاغلا منصبه لمدة غير محددة، والذي جرى أن رئيس الدولة لم يتنح عن رئاسة الدولة إلا بالوفاة. غير أن موقف الفكر السياسي الإسلامي من تأقيت رئاسة الدولة فهو بين رأيين: مانع ومجيز.

الفرع الأول: المدة الرئاسية والخلافة الراشدة

البند الأول: تأييد مدة الخلافة

ليس لرئاسة الخليفة مدة محددة بزمن محدد، وهذا ما كرسته السوابق التاريخية في عهد الخلفاء الراشدين، إذ لم تعرف تأقيت مدة الرئاسة، فأبو بكر رضي الله عنه تولى الخلافة وتوفي بعد عامين، وخلفه بعد وفاته عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشر سنوات، ثم خلافة عثمان رضي الله عنه التي دامت اثني عشر سنة، واغتيل الإمام علي، ولم يمض في الخلافة غير خمس سنوات.

فالوفاة إذن - زمن الخلافة الراشدة - هي العامل الوحيد لانتقال رئاسة الدولة من خليفة لآخر، فهل هذا يعني أن نظام الحكم الإسلامي نظام استبدادي؟ والجواب على ذلك يستدعي التطرق إلى ضمانات عدم الاستبداد حال تأييد مدة الخلافة، في الفكر السياسي الإسلامي، وهذا الذي نتناوله في البند الثاني.

البند الثاني: ضمانات عدم الاستبداد حال تأييد مدة الخلافة

إذا سار نهج الخلفاء الراشدين على تأييد مدة الخلافة الراشدة، فلا يعني ذلك أن نظام الحكم الإسلامي نظام استبدادي، وذلك لوجود عديد من الضمانات تمنع عليهم الاستبداد والتسلط، وأهم هذه الضمانات:

الفقرة الأولى: الضمانة الأولى: مسؤولية رئيس الدولة مزدوجة

فرئيس الدولة في الإسلام مسؤول أمام الله، وأمام الأمة.

أولاً - مسؤولية رئيس الدولة أمام الله: رئيس الدولة مسؤول بدرجة أولى أمام الله عز وجل، وليس له " عصمة ولا صفة مقدسة"، تجعله فوق المساءلة، أو المحاكمة، فالله وحده هو الذي وصف نفسه بذلك في قوله: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾¹، فكل ما عداه سبحانه يسألون عما فعلوا، ويحاسبون عما قالوا².

قال تعالى: ﴿ يٰۤاٰدَمُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا كَسَبُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾³. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: " هذه وصية من الله عز وجل لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى، ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيله، وقد توعد الله تعالى من ضل عن سبيله، وتناسى يوم الحساب، بالوعيد الأكيد، والعذاب الشديد⁴."

وقال صلى الله عليه وسلم مبينا مسؤولية الحاكم أمام الله عز وجل، يوم الآخرة: (ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت يوم يموت، وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة)⁵.

1- سورة الأنبياء، آية: 23.

2- القرطابى يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 34.

3- سورة ص، آية: 26.

4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج12، ص: 85.

5- رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقات الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم: 280، ج1، ص: 87.

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب أنه كان يدخل يده في دبرة البعير ويقول: "إني لخائف أن أسأل عما بك"¹.

وكان يقول: لو ماتت شاة على شط الفرات ضائعة لظننت أن الله سألني عنها يوم القيامة.²

ثانياً- مسؤولية رئيس الدولة أمام الأمة

ومسؤولية رئيس الدولة أمام الأمة نابعة أساساً من عقد البيعة "لأن ولايته أو نيابته مستمدة من الأمة قطعاً، وبحكم الشرع."³

وإذا تقرر أن مصدر سلطة رئيس الدولة مستمدة من الاختيار الحر للأمة، على أساس عقد البيعة، وجب عليه "الالتزام بتنفيذ شرع الله فيهم وتدبير المصالح المشروعة للرعية"⁴، لأنه وكيل عن الأمة، وبذلك فهو خاضع لرقابتها، ولها الحق في توجيهه وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ومحاسبته على أخطائه، بل وتعزله إن ورد سبب العزل، فالخليفة "مطاع ما دام على المحجة، ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف على النهج أقاموه عليه، وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعدة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير من الشر، وهي سلطة حولها الله لأدنى المسلمين، يقرع بها أنف أعلامهم، كما حولها لأعلامهم يتنازل بها من هو أدناهم."⁵

وهذه المسؤولية أقرها الخلفاء الأربعة، حتى لا يتفردوا أو يستبدوا بالسلطة:

■ فهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه خطب في الناس بعد توليته الخلافة: "أيها الناس قد وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني... فأطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"⁶.

1- ابن عساکر، مرجع سابق، ج6 ص: 43.

2- ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب عمر، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، ص: 153.

3- الدريني فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص: 431.

4- الماوردي، مرجع سابق، ص: 17.

5- عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مجلة المنار، جمادى الآخرة، 19 سبتمبر 1902م، ص: 71، 72.

6- ابن هشام، مرجع سابق، ص: 71.

- وهذا الخليفة عمر بن الخطاب، خطب ذات يوم في الناس قائلاً: " ألا إن رأيتم في أعوجاجا فقوّموني، فرد عليه أحد الصحابة: لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناك بسيفونا، فيرد عليه قائلاً: الحمد لله الذي وجد في المسلمين من يقوّم عمر بحد السيف"¹.
- أما الخليفة عثمان رضي الله عنه، فهذه هي قولته المشهورة - للذين أنكروا عليه استعماله أقرباءه وأهل البيت حين حصر-: " إن رأيتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوها"². فأقر سيدنا عثمان رضي الله عنه مسؤوليته أمام الأمة حال عدم الالتزام بشرع الله. فمسؤولية الخليفة أمام الله أولاً، ثم أمام الأمة، مانع من استبداد الخليفة بالحكم، وضمن لعدم وقوع الاستبداد حين تأييد مدة الخلافة.

الفقرة الثانية- الضمانة الثانية: الشورى

نتحدث عن الشورى هنا باعتبارها ضمانة أساسية من ضمانات عدم وقوع الاستبداد حال تأييد مدة الخلافة في الإسلام، ولذلك نتناول - باختصار - الجانبين الآتين:

الجانب الأول- مشاوراة الأمة في اختيار الخليفة

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " تحكيم الأمة في اختيار الخليفة، حكمها حكم الله، لقول عمر رضي الله عنه: " من بايع رجلاً بغير مشورة للمسلمين، فإنه لا بيعة له، ولا للذي بايعه"³. والدارس لطرق تولية الخلفاء الراشدين، يجد أن الأمر لم يتم إلا شورى بين المسلمين؛ فبعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، اجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة، وعرض الأنصار رأيهم في الخلافة، وعرض المهاجرون رأيهم، وتشاوروا في الأمر إلى أن انتهوا إلى اختيار أبي بكر رضي الله عنه. وهذا الذي تم في تولية الخلفاء الثلاثة.

1- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وباسر صلاح عذب، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، ص: 131.

2- ابن سعد، الطبقات، مرجع سابق، ج3، ص: 51.

3- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، ج3، ص: 386.

الجانب الثاني- إلزام الخليفة بمشاورة الأمة في جميع المسائل العامة

وهذا الإلزام أساسه قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾¹. ولذلك " أي أمر من الأمور العامة التي تتصل بحياة المسلمين، يجب أن يُتَّ فيه عن طريق الشورى، وكلمة أمرهم في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾². تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة... وعلى ذلك الإلزام بالمشورة في الآية، أمر حتمي وواجب على كل حكام المسلمين، وتطبيق هذا الشق من جانب الشورى، يؤدي إلى نتيجة حتمية، وهي: منع الاستبداد من جانب حكام المسلمين"³.
فمن ثمرات "ممارسة الشورى بين الحكام والمحكومين أنها تذكر أجهزة السلطة باستمرار، بأن الأمة الإسلامية صاحبة السلطان أصلا، وأنها قادرة بمقتضى الشرع على نزع هذا السلطان من يد الحاكم، عند حدوث التجاوزات التي لا يقر الشرع بقاء الحاكم في السلطة مع وجودها"⁴.

الفقرة الثالثة- الضمانة الثالثة: واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من الضمانات التي تحول دون استبداد الحاكم، والتي تغني عن تأقيت مدة رئاسة الدولة: " واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، " ذلك أن الإسلام يفرض على الأمة أن تنهى عن المنكر، فإذا رأت معروفا قد ترك، أو منكرا قد ارتكب، وجب عليها أن تأمر بفعل المعروف المتروك، وتنهى عن المنكر المفعول. قال تعالى: ﴿ وَتَكُنْ مِنَكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾⁵. فهذه الأمة لا تكون متميزة عن غيرها من الأمم إلا إذا كانت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، " ومن ثمة يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سلطة توجيه للخليفة تتضمن نوعا من الرقابة الشعبية عليه والمحاسبة له على أعماله"⁶.

1- سورة آل عمران، آية: 159.

2- سورة الشورى، آية: 38.

3- أبو الفتوح أبو المعاطي، حتمية الحل الإسلامي، شركة الشهاب، الجزائر، ص: 141.

4- الخالدي محمود، نظام الشورى في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، 1986م، ص: 163، 164.

5- سورة آل عمران، آية: 104.

6- عودة عبد القادر، مرجع سابق، ص: 243.

ومنذ زمن عصر الخلافة الراشدة بدأ هذا المبدأ - واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- يأخذ طريقه إلى الحياة الإسلامية، ممثلاً " أهم الضمانات لحماية النظام العام في الحياة العامة والخاصة للمسلمين، وكلمات أبي بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الخلافة في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقويماً ومعاونة خير دليل على ذلك"¹. والأمثلة في هذا الصدد كثيرة في كتب التاريخ الإسلامي بأوسع صورة.

الفرع الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من تحديد مدة رئاسة الدولة

اختلف أهل الفكر السياسي الإسلامي حول تأقيت مدة رئاسة الدولة بين مانع ومجيز.

البند الأول: المانعون لتحديد مدة رئاسة الدولة

أولاً: من هؤلاء محمود شاكر حيث يرى أن " الخليفة ليس له مدة محددة في مركزه، لأنه اختيار لمدة غير معينة، ولا يرتبط بمجلس منتخب لمدة محددة كما في بعض الأنظمة، وإنما يمارس صلاحياته مدى حياته، ولا يحول بينه وبين تلك الصلاحيات إلا: الوفاة، الكفر البواح، اختلال العقل، مرض يحول بينه وبين مهمته"².

واستدل على رأيه بالسوابق التاريخية لحكم الخلفاء الراشدين، إذ يقول: " وهذا هو تاريخنا الإسلامي شاهد منذ تأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة إلى منتصف القرن الثالث الهجري، لم يبدل خليفة، ولم يختار جديد حتى وفاة سابقه"³.

ثانياً: كما يؤيد هذا الرأي محمد يوسف موسى، إذ يقول: " لا يعرف الإسلام تحديد مدة معينة يتولى فيها الخليفة أمر الأمة ثم يعتزل الحكم بعدها ليخلفه آخر بطريق الانتخاب أو أي طريق آخر، ولكنه يعرف أن على الخليفة واجبات عليه أن يقوم بها، وأنه يبقى في الحكم ويتحمل مسؤولياته ما دام صالحاً له وقادراً عليه، ولو ظل طول حياته"⁴. مدعماً رأيه هذا بما ينجر من أخطار

1- إمام محمد كمال الدين، أصول الحسبة في الإسلام، دار الهداية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م، ص: 110.

2- 2- شاكر محمود، الخلافة والإمارة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص: 29.

3- المرجع نفسه، ص: 31.

4- موسى محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ص: 118.

عند تجديد المدة، إذ يقول: " فإن تجديد الحاكم الأعلى بغيره بعد انتهاء مدته - كما هو الأمر في بعض الدساتير الحديثة لبعض أمم الغرب - يحدث بلا ريب فرجة كبيرة في الأمة لا تحمد عقباها في كثير من الأحوال، فضلا عما يجره من الخلاف والشقاق بين الأحزاب المختلفة التي تتصارع عادة من أجل الحكم¹.

ثالثا: يرى الاستاذ عبد القادر عودة أنه " لا معنى لتحديد نيابة الخليفة ما دامت واجبة، وما دام هو قادرا عليها صالحا للقيام بشؤونها."²

وبالعموم أهم ما استدلل به المانعون لتحديد مدة الرئاسة هو القياس على الواقع العملي في زمن الخلفاء الراشدين، حيث ظل الخلفاء الأربعة في الحكم حتى وفاة كل واحد منهم، ولكن القياس حاليا على فترة الخلفاء قياس مع الفارق؛ فلم تكن لدى الصحابة رضي الله عنهم أسباب تدعوا إلى وضع مدة زمنية لمن يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في رئاسة الدولة، بل كانت الظروف تجعل من المصلحة عدم تحديد مدة للرئيس حيث كانت الحروب مستمرة بين المسلمين وبين دولتي الفرس والروم .. ووجود هذه الحروب يحول دون التفكير في تحديد مدة الحاكم. وأيضا من يتم اختيارهم من الخلفاء الأربعة يعجز التاريخ عن الإتيان بمثلهم خاصة من حيث الورع والتقوى وتحقيق العدل³.

البند الثاني: المميزون لتحديد مدة رئاسة الدولة

يرى كثير من فقهاء الفكر السياسي الإسلامي أنه لا مانع شرعا من تحديد مدة رئاسة الدولة، ومن هؤلاء: عبد الرزاق السنهوري⁴، يوسف القرضاوي⁵، منير محمد البياتي⁶، يحيى السيد الصباحي¹، ضياء الدين الرئيس²، محمود بوترة³.

1- المرجع نفسه، ص: 118.

2 - عودة، مرجع سابق، ص 184 ، 185 .

3 - للتفصيل ينظر: البهنساوي سالم، الإصلاح الإسلامي الحائر بين أهله، دار إقرأ، الكويت، ط1، 2006، ص: 161.

4- ينظر: السنهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة، تحقيق: توفيق الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص: 208.

5- ينظر: القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 82 إلى 87.

6- ينظر: البياتي، مرجع سابق، ص: 263، 264.

ومن جملة حججهم نذكر:

أولاً- لا إجماع على منع تأقيت مدة رئاسة الدولة: يقول الشيخ القرضاوي: " أما الاحتجاج بالإجماع العملي من المسلمين على عدم تأقيت مدة الأمير، ففي هذا الاحتجاج شيء من المغالطة. فالإجماع الذي حصل يفيد شرعية استمرار مدة الأمير مدى الحياة، وهذا لا نزاع فيه، إذا لم يؤد ضرر أو فساد، أما الأمر الآخر وهو التأقيت، فلم يبحثوا فيه، بل هو مسكوت عنه، وقد قالوا: لا ينسب إلى ساكت قول، فلا يجوز أن ينسب إليهم في هذه القضية إثبات ولا نفي"⁴.

ثانياً- الأصل في الأشياء الإباحة: يقول البياتي: " ولا أعلم شيئاً في الكتاب والسنة يمنع ذلك، فيصير إلى الأصل وهو الإباحة"⁵. كما طرح عبد الرزاق السنهوري في أطروحته تساؤلاً: " هل يمكن أن يعين الرئيس (الخليفة) لمدة محددة معينة، وأن تنتهي ولايته تلقائياً بحكم القانون عند انتهاء هذه الفترة؟ وقد أجاب على ذلك بقوله: " ولكنه لا يوجد حسب رأينا في مبادئ الفقه الاسلامي أي مانع من تحديد مدة الولاية."⁶

ثالثاً- المسلمون على شروطهم: جواز التأقيت داخل في عموم الحديث " المسلمون عند شروطهم"⁷ يقول البياتي: " وعلى هذا يباح أن يحتوي الدستور في النظام السياسي الإسلامي على نص يثبت مدة الرئاسة، إذا رأت الأمة مصلحة في ذلك، ويكون شرطاً في بيعه الأمير يلتزم به، معلوماً ابتداءً ومتفقاً عليه ابتداءً أيضاً"⁸.

1- ينظر: الصباحي يحي السيد، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، رسالة دكتوراه منشورة، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1993م، ص: 559.

2 - الرئيس، مرجع سابق، ص: 375 .

³- بوترةة محمود، رئيس الدولة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشريعة وتراث الفقه، دار المصطفى، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص: 162.

4- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 84.

5- البياتي، مرجع سابق، ص: 264.

6 - السنهوري، مرجع سابق، ص: 208.

7- رواه البخاري، كتاب الإحارة، باب أحر السمسرة، ج2، ص: 794.

8- البياتي، مرجع سابق، ص: 264.

رابعا: مبدأ تقييد البيعة: بما أن الأمة هي صاحبة السلطان، وأن رئيس الدولة في الإسلام لا تسند إليه السلطة إلا ببيعة الأمة له، فإنها تستطيع أن تقيّد بيعة الإمام بمدة معينة، إذا رأت ذلك أصح.¹

خامسا: هذا الشرط يحقق مقاصد الشريعة ومصلحة المسلمين، حيث إنه سيسمح لهم بالآتي:

- بإمكانية تبادل السلطة في المجتمع الإسلامي بالطرق السلمية، مما يتفادى معه الثورات والخروج المسلح، التي كان لها أسوأ الأثر على الشعوب.
 - إن تطبيق هذا الشرط يمنح فرصة للشعب للقيام برقابة شعبية متجددة على رئيس الدولة، كما تسمح لهم بإبعاده عن السلطة، واستبداله بالأصلح إذا حاد عن الطريق الذي يرتضيه الشعب.
 - إن تحديد فترة زمنية للرئاسة يعتبر دافعا للرئاسة لأجل معلوم، فيكون بذلك حافزا له، فلا يستكين لأن مدة رئاسته وأعماله محسوبة، وذلك بخلاف من يتولى الحكم مدى الحياة.²
- لذلك فإن هذه المسألة تدخل ضمن ما يعرف لدى علماء أصول الفقه باسم " المصلحة المرسلة"، أو ما يطلق عليه الباحثون حديثا دائرة التشريع الحر، أو دائرة العفو، أو الفراغ.³

البند الثالث: الرأي الخاص

والذي نراه في هذه المسألة جواز تأقيت رئاسة الدولة، وذلك للإعتبارات التالية:

أولا- لقوة الأدلة التي استدلت بها المجيزون.

ثانيا- استدلت المانعون لتأقيت رئاسة الدولة بالسوابق التاريخية للصحابة، غير أن ما يعرف على النظام السياسي الإسلامي أنه قابل للتطوير بما لا يتعارض مع النصوص، ولم نجد نصا يمنع ذلك. وفي هذا يقول أحمد شلبي: " وقد اتجه العصر الحديث إلى تحديد فترة الرئاسة، ووجد أن ذلك أحسن للصالح العام من إطلاق مدة الحكم، فالحاكم قد يتجه للاستبداد بالرأي بعد أن يتم اختياره، وقد

1- ينظر: الصاوي صلاح، الوجيز في فقه الخلافة، دار الإعلام الدولي، القاهرة، مصر، ص: 66 ، 67 ، 68.

2 - الصلاحي علي محمد، التداول على السلطة التنفيذية، دار بن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص: 121.

3- بوترعة، مرجع سابق، ص: 162.

يسيء اختيار مساعديه وقد ينسى وهو في قصر الرئاسة معاناة الشعب وآلامه، ولهذا قضت الدساتير الحديثة بتحديد مدة الرئاسة فجعلتها بعض الدساتير أربع سنوات، وأحيانا خمس أو ست سنوات، وأتاحت بعض الدساتير الحق للرئيس أن يتقدم مرة أخرى واحدة لترشيح نفسه... ولذلك نهيب بالعالم الإسلامي رؤسائه وشعوبه، أن يعود للفكر الإسلامي في اختيار الرئيس، وللفكر العالمي الذي يقبله الإسلام في تحديد مدة الرئاسة، ونرى أن تكون أربع سنوات يمكن تجديدها مرة واحدة"¹.

ثالثا- تأقيت مدة رئاسة الدولة في عصرنا هذا هو الأنسب، لأن تأييد رئاسة الدولة في العصر الراشدي ما كان ليكون لولا الضمانات- التي رأيناها سابقا- التي تحول دون استبداد الحاكم وطغيانه. هذا بالإضافة إلى ضعف الوازع الديني اليوم وبذلك لا يمكن تأييد مدة رئاسة الدولة، خاصة بزوال فريضة وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاحتساب على الحكام الذي كان سائدا عصر الخلافة الراشدة.

رابعا: نعلم أنه من دعائم نظام الحكم في الإسلام الشورى، ولذلك لا يمنع تحديد مدة الحاكم مع إمكانية تجديدها، إذا رأت الأمة ذلك، وكان في ذلك حفظ مصالحها.

1- أحمد شلبي، مرجع سابق، ص: 65.

المبحث الثالث
ضرورة التزام الحاكم بمبدأ الشورى

تمهيد

الشورى من أهم الضمانات القبلية أو الوقائية التي تمنع الحاكم من الوقوع في الاستبداد، وهي منهاج للحكم في الإسلام، إذ أنها مشروعة بنصوص القرآن والسنة، وسيرة الخلفاء الراشدين، الذين طبقوها منهجا للحكم في التولية والممارسة العملية، لذلك كان أول وقوع في الاستبداد في تاريخنا الإسلامي بتغييب هذه الفريضة، حينما تولى معاوية رضي الله عنه السلطة مغالبة، وتوريثه الحكم من بعده لابنه يزيد رضي الله عنه. هذا الذي سنبينه في هذا المبحث ببيان أهمية الشورى في نظام الحكم، وبيان حكمها، وضرورة إلزام الحاكم بها والأخذ بنتائجها.

بعدها أتطرق إلى مدى وجود الشورى كضمانة للحد من الاستبداد في النظام الجزائري، بالتركيز على أهم المؤسسات الاستشارية التي يستشيرها الرئيس، والتي كرسها الدستور الجزائري في آخر تعديل سنة 2016، والنظر إلى مدى فاعلية هذه المؤسسات واستقلاليتها في الواقع العملي والممارساتي.

المطلب الأول: أهمية الشورى في الحد من استبداد الحاكم

إنّ من أهم الضمانات الفعالة لمنع الاستبداد والقضاء عليه، هو تطبيق مبدأ الشورى، يقول الكواكبي بعد الاستقراء والنظر لثلاثين عاما: " إني قد تمحّص عندي أنّ أصل الداء هو الاستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية¹ ". فالشورى والاستبداد نقيضان لا يجتمعان، إذا حضرت الشورى غاب الاستبداد، وإذا غابت الشورى حضر الاستبداد، فإذا استقر الاستبداد واستمر تحول إلى طغيان وتحول إلى مفسد ومظالم وانحرافات لا حد لآثارها².

إن الإنسان مجبول بفطرته السليمة على حب صلاح المساعي وطلب النجاح في الأمور، ولذا فإنه دائما يفرغ إلى المشورة وطلب المشاركة من أهل الخبرات والتجارب إمعانا في استقامة الحال وصلاح الشأن، ولذا لم تنزل الشورى رائحة في أطوار التاريخ وحقبه المتتالية إلى يومنا هذا.

وإنما يلهي الناس عن الشورى حب الاستبداد، وكرهة سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الفطرة وميل الطبائع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق، فهذا فرعون يشاور في شأن موسى عليه السلام كما قال الله تعالى حكاية عنه: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِي فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾³.

وهذه بلقيس تستشير قومها في شأن سليمان عليه السلام، قال الله تعالى حكاية عنها: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾⁴.

هكذا نجد أن الشورى فطرة مغروسة في البشر ينهجها العادل للحق والصواب، ويفزع إليها المستبد طلبا للإسعاف والإنقاذ⁵.

إنّ الحاكم إذا طبق مبدأ الشورى تبين له الرأي وأصوب الأمور في التدبير، روي عن الضحاك بن مزاحم قوله: " ما أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشورة إلا لما علم فيها من الفضل¹ ".

1 - الكواكبي، مرجع سابق، ص: 8.

2 - الريسوني أحمد، الشورى في معركة البناء، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص: 41، 42.

3 - سورة الأعراف، آية: 109.

4 - سورة النمل، آية: 32.

5 - محمد الداود بن أحمد، الرأي والمشورة، طائر العلم، جدة، السعودية، 1914، ص: 6.

بذلك يتعد الحاكم بتطبيقه الشورى كلياً عن الاستبداد؛ لأنه دائماً يبحث عن الرأي الصواب من أهل الخبرة، فإذا أخضع شؤون الحكم للشورى فإنه سيجتهد كل من المستشارين في استخراج الوجه الأمثل في تلك الواقعة التي يستشار بشأنها²، ولذلك كان ابن الأزرقي يقول: "من أعطي المشورة لم يمنع الصواب"³.

قال الطرطوشي: "المستشير وإن كان أفضل من المستشار، فإنه يزداد برأيه رأياً، كما تزداد النار بالسليط ضوءاً"⁴. وفي ذلك عصمة للحاكم من الإقدام على الأمور التي تضر الأمة ولا يشعر هو بضررها، ولا سبيل إلى إصلاح هذا الضرر بعد وقوعه، وفي هذا عصمة من الاستبداد والطغيان الذي هو من صفات الإنسان كما قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾⁵.

فالشورى كما تحمي الشعوب من استبداد حكامها، فإنها تحمي الحكام أنفسهم من نزعة الاستبداد والقابلية له، الكامنة في نفوسهم. حين نقرأ الآية الكريمة: ﴿فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾⁶ يجب أن نتساءل: لو أن فرعون حين استخف قومه لم يطيعوه، هل كان سيتمادى في فرعونيته وتجبره؟ طبعاً لا. فلو ردعوه لارتدع ولو وجد من أول مرة حدوداً وقيوداً على سلطته لتعقل.

وإذا كان الحاكم مسؤولاً عن صلاح الأمة وفسادها، فإن الأمة أيضاً مسؤولة عن صلاحه وفساده وغيه ورشاده.

1 - ابن أبي شيبة أبو بكر، الأدب، تحقيق محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط1، 1999، ص: 148.

2 - جاسم خالد محمد، الشورى وأحكامها في نظام الحكم الإسلامي، مقال، مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد66، 2010، ص: 264.

3 - ابن الأزرقي أبو عبد الله شمس الدين، محمد بن علي بن محمد، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزارة الاعلام، العراق، ص: 304.

4 - الطرطوشي أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1994م، ص: 319.

5 - سورة العلق، آية:6.

6 - سورة الزخرف، آية: 54.

على أن الاستبداد ليس خاصا بالحكام والأمراء والزعماء، فهناك الزوج المستبد، والأب المستبد، والمفتي المستبد، وكل صاحب سلطة، سياسة، أو إدارية، أو علمية، أو اجتماعية، يمكن أن يصبح مستبدا، وكل يستبد حسب سلطته وحسب طاقته، إذا ترك الشورى، وإذا ترك يتصرف بدون شورى.

فالاستبداد داء، والشورى وقاية ودواء.¹

المطلب الثاني: إلزام الحاكم بالشورى ضرورة للحد من الاستبداد

الفرع الأول: الشورى واجبة على الحاكم

الحاكم ليس مخيرا في تطبيقه مبدأ الشورى، بل ذلك من الواجب عليه شرعا، وهذا بدليل الكتاب والسنة النبوية، وعمل الخلفاء الراشدين والإجماع.

البند الأول: الدليل الأول: من القرآن الكريم

أولا: جعل الله سبحانه وتعالى الشورى ملزمة للمؤمنين في كل أمر من أمورهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾². قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي لا يرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه ليتساعدوا بأرائهم مثل الحروب وما جرى مجراها"³.

ووجه الاستدلال أن القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم، وإلا لم يكن لإدراج الأمور المقترنة في سلك واحد من النظم من معنى، وواضح أن الآية الكريمة قد انتظمت ركنين أساسيين من أركان الإسلام، وهما الصلاة و الزكاة، وقرنت الشورى بهما، فدل ذلك على أنها ركن من أركان الحكم في الإسلام.⁴

1 - الريبوني، الشورى في معركة البناء، مرجع سابق، ص: 42، 43.

2 - سورة الشورى، آية: 38.

3 - ابن كثير، مرجع سابق، ج7، ص: 111.

4 - الدريني، مرجع سابق، ص: 352.

ثانياً: ثم أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن يشاور أصحابه رضوان الله تعالى عليهم، ففي أعقاب غزوة أحد، بعد أن أصيب المسلمون بما أصيبوا نزل أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما يطرأ عليهم من الشؤون، ربطاً للقلوب وتقريراً لما يجب أن يكون بين المؤمنين من حسن التضامن في سياسة الأمور، قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَٰلِظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾¹.

ووجه الدلالة أن الأمر يفيد الوجوب؛ حيث لا صارف يصرفه عن موجهه الأصلي، وهذه قاعدة أصولية في تفسير النصوص، وإذا كان قد قيل به في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل خصائصه ومزاياه النبوية والشخصية²، فهو في حق الحكام أوجب وأكد.

وابن عطية لا يكتفي بوجوب الشورى بل يعتبرها "من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا مما لا خلاف فيه"³.

البند الثاني: الدليل الثاني: من السنة النبوية

السنة النبوية حافلة بالتطبيقات العملية لمبدأ الشورى مما يدل على مشروعيتها : (فقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم الشورى في زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد في بداية زمن وجوب الهجرة التي انتهت بفتح مكة، فكان يستشير السواد

1 - سورة آل عمران، آية: 159.

2 - الريسوني، الشورى في معركة البناء، مرجع سابق، ص: 22.

3 - ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج1، ص: 534.

الأعظم منهم وهم الذين معه ويخص منهم أهل الرأي والمكانة والوجاهة بالاستشارة في الأمور¹، فاستشارهم في غزوة بدر²، وفي غزوة أحد³ وغيرها.

وعلى ضوء السنة الفعلية يمكن القول إن الشورى لا تقتصر على كونها من القواعد الأساسية للنظام السياسي الإسلامي فحسب وإنما تمثل الإطار العام والنطاق الذي يجب أن تعمل في حدوده كافة السلطات الحاكمة في الدولة الإسلامية، وهي بذلك تحول دون الاستبداد بالرأي والإفراد به، الأمر الذي يؤدي إلى الرأي الصواب وتحقيق وحدة الأمة وتآليف القلوب بين أفرادها⁴.

البند الثالث: الدليل الثالث: عمل الصحابة

غرس رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ الشورى في نفوس أصحابه، فبقيت واضحة في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ولا يكاد يخلو لهم موقف من المواقف الحاكمة إلا وتشاوروا فيه، والأمثلة على ذلك لا تعد ولا تحصى، نذكر منها نماذج على سبيل الاستدلال لا على سبيل الحصر:

1- استشار أبو بكر رضي الله عنه الصحابة في قتال مانعي الزكاة المرتدين وعارض بعض الصحابة ذلك في البداية وبعد الشورى والمناقشة وافقوه على قتالهم⁵. كذلك استشارته

1 - القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، وزارة الثقافة، اليمن، 2006، ص: 36.

2 - مشاورته صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر حول صلاحية أرض الميدان، وموقع التزال عسكرياً، فأشار عليه الحباب بن المنذر، ومشاورته بعد انتهاء المعركة في مصير الأسرى. ينظر للتفصيل: ابن هشام أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج1، ص: 272.

3 - مشاورته صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد في الخروج والمقام، حيث اقترح صلى الله عليه وسلم ابتداء التحصن بالمدينة وترك قريش خارجها، حتى إذا حاولت اقتحامها دافع عنها أهلها حتى ليتفرق المشركون في شعارتها فتكون هزيمتهم محققة... ولكن أكثر الصحابة لم يوافقوا هذا الرأي وكانوا يرون الخروج، فدعا صلى الله عليه وسلم بدرعة فلبسها، فلما رأوا ذلك ندموا وقالوا: ضع ما رأينا فقال: (لا ينبغي لني أن يلبس لأمة فيضعها حتى يقاتل). للتفصيل ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج2، ص: 499.

4 - الشاوي فؤاد محمد، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الاسلام، مبدأ المشروعية وضمان خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط2، 1980، الكتاب الخامس، ص: 220

5 - للتفصيل حول حروب الردة واستشارة الصحابة في ذلك ينظر: شاكر محمود، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط8، 2000، ج3، ابتداء من الصفحة 65.

عددا من المهاجرين والأنصار عندما أراد أن يستخلف عمر بن الخطاب لما اشتد عليه المرض¹.

2- كما ترسخ مبدأ الشورى بشكل كبير في خلافة عمر، فكان دائما يستشير كبار الصحابة في تولية الولاة وتدوين الدواوين، وكان يشدد على الولاة في استشارة أهل الرأي في بلادهم، وكان الولاة يطبقون ذلك ويعقدون مجالس للناس لأخذ آرائهم وكان يأمر ولاته باستمرار بمشاورة أهل الرأي، قال محمد بن سيرين: " إن كان عمر بن الخطاب ليستشير حتى إن كان ليستشير المرأة، فرما أبصر في قوله الشيء يستحسنه فيأخذ به² ، وقد ثبت أنه استشار مرة أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها³.

3- ولا شك أن الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه أتبع نهج من قبله في الأخذ بالشورى ولكن المصادر لم تسق روايات صحيحة عن ذلك، بل وردت أخبار واهية وضعيفة تفيد أنه استشار عليا والصحابة رضوان الله عليهم وولاته على الأمصار في أحداث الفتنة التي انتهت باستشهاده، ولا يعني عدم ثبوت الخبر في ذلك أنها لم تقع تأريخياً كما هو معلوم فإن الأخبار الصحيحة الأسانيد لا تغطي إلا مساحة محدودة من التأريخ⁴.

1 - ينظر للتفصيل: ابن الأثير، مرجع سابق، ج2، ص: 272، 274.

2 - الكاندهلوي محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل، حياة الصحابة، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ج2، ص: 278.

3 - سأل عمر رضي الله عنه حفصة رضي الله عنها: متى يشتد على المرأة فقد زوجها؟ فقالت: شهرين لا تباليه، وأربعة تكون بين الأمرين، والستة الأشهر، فجعل مغازي الناس ستة أشهر. - ابن شبه أبو زيد عمر بن شبه النميري، تاريخ المدينة، دار الفكر، قم، إيران، ج2، ص: 759.

4 - العمري، مرجع سابق، ص: 103.

الفرع الثاني: الشورى الملزمة للحاكم هي التي تمنع الاستبداد

إن عبارة "الشورى معلمة أو ملزمة" تصدرت كثيرا من الكتب والدراسات، وتشير هذه العبارة في موضوعنا: هل تكون مشورتهم وآراؤهم ملزمة له، أم أنها فقط معلمة، حيث يستأنس الحاكم ويفقد آراءهم، ثم يختار ما بدا له مما قد يخالف أهل الشورى؟ تختلف آراء الفقهاء والمفكرين الإسلاميين حول نتيجة الشورى هل هي ملزمة للحاكم أو غير ملزمة على ثلاث آراء:

الرأي الأول: يرى كثير من المتقدمين وبعض المعاصرين أن الحاكم ليس ملزما بالأخذ بنتيجة الشورى حيث يمكنه أن يتصرف عكس ما استشار به غيره.

الرأي الثاني: يرى كثير من المعاصرين أن الشورى ملزمة للحاكم بمعنى أنه يجب الأخذ بنتيجة الشورى خاصة في وقتنا الحاضر.. في وقت الخلفاء الراشدين مثلا حتى لو قلنا بالشورى "المعلمة" فذلك زمن كان فيه الخليفة ورعا تقيا زاهدا لا يبحث إلا عن رضى الله. لكن في عصرنا الحاضر الرأي الراجح هو إلزام الحاكم بالأخذ بنتيجة الشورى منعا للاستبداد والتسلط وهذه أهم الآراء:

– **محمد علي الصلابي:** يرى بالزامية نتيجة الشورى على الحاكم إذ يقول: (والذي أميل إليه وينسجم مع فطرتي وموازين عقلي، ومحكمة قلبي، وأعتقد أن الأدلة الشرعية تؤيده هو أن الشورى ملزمة للحاكم، لأن ذلك يمنعه من الاستبداد¹).

– **توفيق الشاوي:** يقول معقبا عن الآية: "وشاورهم في الأمر" قائلا: ومعنى ذلك أن الشورى واجبة وملزمة، حتى لو كان هناك احتمال في أن يكون رأي الأغلبية خاطئا أو ضارا، لأن الضرر الناتج عن خطأ الأغلبية أخف من الضرر الناتج عن ترك الشورى واستبداد الحاكم بالرأي دون الالتزام برأي عامة الناس وجمهورهم².

ويرد في موضع آخر على الذين قالوا بعدم إلزامية الحاكم بنتيجة الشورى حيث ذكر عدة أسباب من بينها: "هو أن أحكام الشريعة إنما وضعت لتحكم تصرفات الأفراد والحكام جميعا، وفيهم الصالح

1 – الصلابي محمد علي، الشورى فريضة إسلامية، مؤسسة إقرأ، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص: 106.

2 – الشاوي توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط2، 1992، ص: 52، 53.

والطالح، وكل الناس خطأؤون- أو معرضون للخطأ- وقد ختمت الرسالة، فليس لبشر بعد رسولنا الكريم أن يدعي لنفسه العصمة، ولا يجوز أن توضع الأحكام لكي تطبق على من هم في مستوى الخلفاء الراشدين ولا تطبق على من سواهم، فالمبادئ الشرعية عامة تطبق على الجميع، ولا يجوز أن توضع لكي تطبق على فئة دون أخرى.

فمن يقول بعدم التزام الحكام بالشورى سوف يطبق رأيه عملاً على الحكام الصالحين وغير الصالحين على السواء، بل إن الحكام العادلين الراشدين لا يخشى منهم تعطيل الشورى ولا أن يستبدوا بالرأي ويتحدوا إرادة الأمة ولو أتيح لهم ذلك، أما الذين أخذوا السلطة اغتصاباً- بغير إرادة الأمة- فهم الذين يحرصون على الاستبداد بالسلطة التي اغتصبوها والحكم الذي استولوا عليه بغير الشورى، وهم الذين يستغلون في العمل آراء بعض العلماء لتبرير استبدادهم، وعلى مفكرينا وعلمائنا أن يراعوا ذلك في فتاواهم¹.

- الدكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: يقول معقبا على مدى إلزامية أخذ الحاكم بنتيجة الشورى: " بأن موضوعات الشورى المتعلقة بالأمر السياسي والاقتصادية والاجتماعية، لم ترد في القرآن والسنة إلا على وجه الإجمال، وذلك فاجمال واسع للاختلاف وتعدد الآراء، فلو لم يكن الحاكم مقيدا برأي الأغلبية فإنه سيقع في الظلم أو الخطأ، ومن هنا كان من الواجب الالتزام بالأغلبية. فنحن نرى أن التقيّد بالأغلبية هو أحد القيود الفعالة في الشريعة، وأن التقيّد بالشريعة لا يتم على الوجه الكامل إلا بالتقيّد بالأغلبية. وأما الأوامر والنواهي والمواظف فما أقل جدواها لمن هم في السلطة. ومع التسليم بدور الوازع النفسي كضمان ضد الانحراف والاستبداد إلا أنه ضمان غير كاف، فالإنسان الصالح قبل توليه منصب السلطة غيره بعده، إلا ما ندر والنادر لا حكم له، فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة، وأما رقابة العلماء من حوله فلا تكون مجدية وفعالة إلا إذا كان رأي الأغلبية فيهم ملزما للحاكم، وإلا إذا كانت كلمتهم لها وزنها وثقلها.

1 - الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، مرجع سابق، ص: 317، 318.

لهذا فلا الوازع النفسي ولا الرقابة الصورية أديا دورهما كما ينبغي في منع الخروج والانحراف، فالوازع قد ضعف بعد حين... والرقابة انعدمت بعد فترة. فالضمانة العملية الفعالة - كما أثبتتها تجارب التاريخ- هو الإلتزام بالأكثرية. وصحيح أن للاستبداد أسبابا كثيرة، ولكن غياب الشورى الملزمة أحد الأسباب الرئيسية¹.

- الشيخ محمد الغزالي: يقول: "وأخطأ من المفسرين من وهم أن الشورى غير ملزمة، فما جدواها إذن؟ وما غناؤها في تقويم عوج الفرد إذا كان من حقه ألا يتقيد بها؟ وأين في حياة الرسول صلى الله عليه و سلم وسيرة خلفائها ما يدل على أن الحاكم خرج على رأي مستشاريه ومضى في طريقه وحده؟"².

- الدكتور محمد سليم العوا: يقول: "...إن الحاكم وقد وجبت عليه الشورى يجب عليه أن يلتزم بنتيجتها التي ينتهي إليها رأي أكثر المستشارين، وأنه لا دليل يصح الاستناد إليه في تأييد من ذهب إلى أن الشورى معلمة وليست ملزمة، وإنما الذي تدل عليه الأدلة جميعا من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه أن الشورى متى انتهت إلى رأي وجب على الإمام أو الحاكم تنفيذه"³.

بعد عرض مختلف آراء المفكرين الإسلاميين حول مدى إلزامية نتيجة الشورى للحاكم نجد أنهم يكادون يتفقون على أن الأخذ بها سبيل للحد من الاستبداد والتسلط الذي قد يقع فيه الحاكم بقصد أو بغير قصد.

1 - الأنصاري عبد الحميد اسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، جامعة قطر، منشورات الجامعة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ص: 220.

2 - الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، مرجع سابق، ص: 79.

3 - العوا محمد سليم، النظام السياسي للدول الإسلامي، دار الشرق، القاهرة، مصر، 1989، ص: 202.

المطلب الثالث: تعطيل الشورى بداية الاستبداد

الفرع الأول: الحكم الشورى ينعدم فيه الاستبداد - نموذج الخلافة الراشدة-

تعتبر مرحلة الخلافة الراشدة أهم مرحلة في تاريخ النظام السياسي الإسلامي، ومن أهم ما تميزت به تطبيق منهج الشورى في جميع المجالات لذلك يمكن أن نطلق عليها "الخلافة الشورية"، وهذا بطبيعة الحال كان له الأثر البالغ في ضمان الحكم العادل، فلم نشهد في هذه المرحلة استبدادا ولا ظلما ولا تعسفا، ويمكن أن نلمس مظاهر الشورى في مرحلة الخلافة الراشدة في الآتي:

البند الأول: الخليفة يتولى الحكم بالشورى

البند الثاني: الخليفة والشورى: منهجا للحكم

البند الأول: الشورى في تولية الخلفاء الراشدين

قلنا سابقا إن من معاني الاستبداد هو تولي الحكم بطريقة غير شرعية، كالتولي بالقوة والاستيلاء والغلبة والتي تتميز بانعدام الشورى، وهذا ما لم يكن موجودا خلال فترة الخلافة الراشدة، فالتولية تمت بالشورى الصادقة والبيّنة، ولذلك اتّسمت الخلافة الراشدة بالعدل واحترام الحريات؛ لأنّ شرعية الخليفة ارتبطت أساسا بالشورى، فلا عجب إذن أن لا نرى الاستبداد في هذه المرحلة المباركة. وهذا ما يمكن توضيحه من خلال بيان طريقة التولي بالنسبة للخلفاء الأربع.

الفقرة الأولى: الشورى في تولية أبي بكر رضي الله عنه

نكتفي بذكر أهم معالم الشورى في التولية وذلك من خلال النقاط الآتية:

أولا: أول ما يثبت أن الخلافة تمت بالشورى بين المسلمين هو اجتماع كل من الأنصار والمهاجرين في السقيفة وتشاوروا حول من يكون خليفة للمسلمين، ودار بينهما حوار اتفقوا فيه بعد ذلك على أن يكون أبو بكر هو الخليفة، ولو لم تكن الشورى لما حدث هذا الاتفاق¹.

1 - للتفصيل ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج2، ص: 366. - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص:

55. - الخضري محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، 1982، ص: 55.

ثانياً: لم يكن أي صراع في سقيفة بني ساعدة حول مسألة تولي الحكم، فقد كانت هناك مشاورات أدت إلى تولية أبي بكر الذي لم يكن أصلاً يطمح في الرئاسة وهو نقيض ما تناولته بعض الروايات، يقول الدكتور أكرم ضياء العمري: "ومن استعراض الروايات الصحيحة لاجتماع السقيفة ومبايعة أبي بكر خليفة يتبين أن الاجتماع لم يدم طويلاً، ولم تجر فيه مناقشات طويلة بين المهاجرين والأنصار، أو تنافس وصراع على تولي الخلافة، أو حدة في الكلام أو تهديدات أو عراك بالأيدي بين المجتمعين، وهذا كله مما صورته بعض الروايات الضعيفة التي وردت عن اجتماع السقيفة، والتي تناقلها المؤلفون المعاصرون فشوهوا الصورة الوضاعة لذلك الاجتماع التاريخي الرفيع، والذي قرر مصير الخلافة والدولة الإسلامية بحزم وترفع وإحساس كبير بالمسؤولية، يستعلى على التفاهات والأهواء.

ولم يكن أبو بكر رضي الله عنه حريصاً على الإمارة بل كان كارهاً لتوليها لما يعلنه من عظم المسؤولية أمام الله تعالى وخوفه من التقصير فيها، رغم أن الصحابة كانوا يعلمون أنه أحقهم بها، وأقواهم عليها، وقد صرح أبو بكر المسلمين بمشاعره مراراً: "والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة قط، ولا كنت راغباً فيها، ولا سألتها الله عز وجل في سر وعلانية، ولكنني أشفقت من الفتنة، ومالي في الإمارة من راحة، ولكن قلدت أمراً عظيماً مالي به من طاقة، ولا يد إلا بتقوية الله عز وجل ولوددت أن أقوى الناس عليها مكاني اليوم"¹.

ثالثاً: الشورى التي تمت بها تولية أبي بكر قد تم الإقرار بها كمنهج للتولي من كل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، يقول أبو بكر مخاطباً جزءاً من الأمة (الأنصار): "لا نختار دونكم المشورة ولا نقضي دونكم الأمور"². لذلك يؤكد عمر رضي الله عنه هذه الشورى بقوله: "فلا يعتزل امرؤ

1- العمري، المرجع السابق، ص: 51، 52.

2- الطبري، تاريخ الطبري، مرجع سابق، ج3، ص: 220.

أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، فإنها قد كانت كذلك إلا أن الله وقى شرها، فمن بايع رجلا عن غير مشورة فإنه لا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا¹."

رابعاً: أهم ما يؤكد كذلك أن خلافة أبي بكر رضي الله عنه هو أنه تحقق له البيعة الخاصة والعامّة من المسلمين، حيث بايعه عمر وبايعه المهاجرون والأنصار، ثم تبعها البيعة الثانية وهي بيعة عامّة المسلمين بالمسجد².

الفقرة الثانية: الشورى في تولية عمر بن الخطاب رضي الله عنه

إن اختيار أبي بكر لعمر لم يكن انفراداً بالرأي، فما كان أبو بكر ليحيد عن خطة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ ولكنه كان من باب الشورى، فاستشار أصحابه هل يوكلوا إليه أمر اختيار الخليفة أين كانت موافقتهم هي التي حولته الاختيار؛ لأنه كما قال له الصحابة رضوان الله عليهم: أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا³.

فرشّح لهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليكون خليفة من بعده وأخذ يشاور الصحابة، فاستشار عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان، أسيد بن حضير، وكذلك استشار سعيد بن زيد، وعدداً من الأنصار والمهاجرين، وكلهم كانوا برأي واحد في عمر إلا طلحة بن عبيدة الذي خاف من شدته، فقد قال لأبي بكر: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبو بكر: اجلسوني، أبالله تخوفوني، خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول: اللهم استخلفت عليهم خير أهلك⁴."

1 - الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1993، ج3، ص: 8.

2 - ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج3، ص: 18. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج3، ص: 218.

3 - النجدي عبد الرحمن، الخلفاء الراشدون، أعمال وأحداث، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط3، 2004، ص: 55.

4 - للتفصيل ينظر: - الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص: 116. - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص: 66. - الكاندهلوي، مرجع سابق، ج2، ص: 252.

الفقرة الثالثة: الشورى في تولي عثمان بن عثمان الخلافة

تمت بيعة عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد اجتماع مجلس الشورى الذي عينه عمر رضي الله عنه حيث طعن، وأعضاؤه الستة هم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وفي أول اجتماع للمجلس جرى الحوار التالي¹:

قال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم.

فقال الزبير: قد جعلت أمري إلى علي.

فقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان.

وقال سعد: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف.

فقال عبد الرحمن: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه. والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه؟ فسكت الشيخان -عثمان وعلي- فقال عبد الرحمن: أفتجعلونه إلي، والله علي أن لا آلوا عن أفضلكم؟

قالا: نعم².

فعزم عبد الرحمن على استشارة الناس فيمن يترشحون للخلافة بعد عمر، فخرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة مثلما لا يعرفه أحد، فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاهم إلا سألهم واستشارهم، أما أهل الرأي فأتاهم مستشارا، وتلقى غيرهم سائلا من ترى الخليفة بعد عمر³، ومجمل الروايات تؤكد إجماع الناس على استخلاف عثمان بن عفان رضي الله عنه⁴.

1 - العمري، مرجع سابق، ص: 56، 57.

2 - رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضي الله عنه، حديث رقم: 3497، ج3، ص: 1353.

3 - ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص: 27.

4 - ينظر للتفصيل: - ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج10، ص: 208. - الخضري، مرجع سابق، ص: 141.

وقد عرف عمر أن الشورى لن تكون بين الستة فقط، وإنما ستكون في أخذ رأي الناس في المدينة فيمن يتولى الخلافة، حيث جعل لهم أمد ثلاثة أيام، فيمكنهم من المشاورة والمناظرة لتقع ولاية من يتولى الخلافة بعده عن اتفاق من معظم الموجودين حينئذ ببلده التي هي دار الهجرة، وبها معظم الصحابة، وكل من كان ساكناً في بلد غيرها كان تبعاً لهم فيما يتفقون عليه، فما زالت المدينة حتى سنة (23هـ) مجمع الصحابة، بل لأن كبار الصحابة فيها، حيث استبقاهم عمر بجانبه، ولم يأذن لهم بالهجرة إلى الأقاليم المفتوحة¹.

الفقرة الرابعة: الشورى في تولي علي بن أبي طالب رضي الله عنه الخلافة

لما استشهد عثمان بن عفان اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، وفيهم طلحة والزبير، فأتوا علياً لبياعوه فأظهر رغبته عن الخلافة في تلك الظروف، فلما دفن عثمان رضي الله عنه أتوه مرة أخرى وسألوه البيعة وقالوا: لا بد للناس من خليفة، ولا نعلم أحداً أحق بها منك. وبإلحاح من الصحابة، قبل علي الخلافة قائلاً: "فإن أبيتم علي فإن بيعتي لا تكون سرا، ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء يبايعني، فخرج إلى المسجد فبايعه الناس"².
وقد ورد في كتاب لأمر المؤمنين علي إلى معاوية يقول فيه: "إنه يبايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان علي ما بايعوه عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا علي رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضي..."³.
وبذلك كانت بيعة علي بالخلافة عقب قتل عثمان في أوائل ذوي الحجة سنة خمس وثلاثين، فبايعه المهاجرون والأنصار وكل من حضر،... فأذعنوا كلهم إلا معاوية⁴ في أهل الشام فكان بينهما بعد ما كان¹.

1 - الصلاحي، مرجع سابق، ص: 148.

2 - ابن حنبل أحمد، فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، دار العلم، السعودية، ط1، 1403، ج2، ص: 795.

3 - ابن أبي طالب علي، نهج البلاغة، شرح محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2004، ص: 342.

4 - وسبب امتناع معاوية عن البيعة هو مطالبته " بإقامة الحد الشرعي على الذين اشتركوا في قتل عثمان رضي الله عنه، مع ظنه أنه مصيب في اجتهاده ولكنه كان مخطئاً في اجتهاده ذلك، فله أجر الاجتهاد فقط." ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج7 ص: 265.

البند الثاني: الشورى منهج للحكم عند الخلفاء الأربعة

إذا تتبعنا مسيرة الخلفاء الراشدين نجد أنهم اتخذوا الشورى منهجاً للحكم، في كل المسائل والتصرفات، في السلم والحرب، والمال، والفقه، والإدارة وغيرها.

- وصف أحد كبار التابعين وهو ميمون بن مهران منهج الحكم في عهد أبي بكر رضي الله عنه فقال: "كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فرمما اجتمع إليه نفر كلهم يذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به"².

- وتتبع خلافة أبي بكر رضي الله عنه نجد أنه لا يقدم على أمر إلا ويستشير فيه صحابته، وصل به الأمر أن يستشير أصحابه فيما يخص مخصصاته المالية، خرج أبو بكر ذات يوم إلى الناس قائلاً: (أيها الناس إني كنت أحترف لعيالي، فاكسب قوتهم، وأنا الآن أحترف لكم فاقضوا لي من بيت المال)، فشاور الصحابة فيما بينهم حتى فرضوا له كل يوم شطر شاة وكسوة في الرأس و البطن"³.

- كثر المال في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاستشار الصحابة فيما يفعله، فأشاروا عليه بإنشاء الدواوين. روى أن عمر استشار الناس في تدوين الدواوين، فقال علي بن أبي طالب: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال، فلا تمسك منه شيئاً وقال عثمان بن عفان: أرى

1 - ابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1979هـ، ج7، ص: 72.

2- السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ج1، ص: 37.

3 - ابن سعد، مرجع سابق، ج4، ص: 305.

مالا كثيرا يسع الناس، وإن لم يحصوا حتى تعرف من أخذ ممن لم يأخذ، خشيت أن ينتشر الأمر فقال له الوليد بن هشام بن المغيرة: يا أمير المؤمنين قد جئت الشام، فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا، وجندوا جندا، فدون ديوانا، وجند جندا فأخذ بقوله¹.

- وفي عهد عثمان بن عفان كانت الشورى قائمة في أغلب شؤون الدولة، ففي القضاء كان إذا جاءه الخصمان: "قال لهذا: اذهب فادع عليا، وللآخر: اذهب فادع طلحة بن عبيد الله والزبير وعبد الرحمن، فجاءوا فجلسوا، فقال لهما: تكلما، ثم يقبل عليهم فيقول: أشيروا عليّ، فإن قالوا ما يوافق رأيه أمضاه عليهما"².

وفي خلافته رأى حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن الناس مختلفون في قراءة القرآن، فأخبره بما حدث وقال: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى في الكتب، فجمع عثمان رضي الله عنه الصحابة واستشارهم، وانتهى الرأي إلى كتابة المصحف على حرف واحد هو لغة قريش، وأن يجمع الناس في الأقاليم على القراءة به³.

هذه فقط بعض النماذج، أما غيرها فكثير وجلي في كتب السير والتاريخ، التي من خلالها يتبين السر في الخلافة العادلة الراشدة، التي لا يقدم الحاكم فيها على أمر إلا إذا عرف أنه لا يخالف شرع الله، وأنه يحقق المصلحة العامة، والمقاصد الشرعية للمحكومين.

الفرع الثاني: تعطيل الشورى في اختيار الحاكم بداية الاستبداد

يقول الدكتور عبد السلام يس: "ذهبت الشورى مع ذهاب الخلافة الراشدة، وذهب العدل، ذهب الإحسان، جاء الاستبداد مع بني أمية..."⁴.

1 - الطبري، تاريخ الرسل، مرجع سابق، ج4، ص: 209.

2 - علي محمد محمد الصلابي، تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان رضي الله عنه، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، 2002، ص: 140.

3 - ينظر: - الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص: 376. - ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج10، ص: 393.

4 - يسين عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1989، ص: 10.

وأول بداية ظهور للاستبداد في الحكم والخروج عن منهج الشورى كان في عهد معاوية رضي الله عنه الذي قام بتوريث الحكم لابنه يزيد، حتى ولو قصد معاوية مصلحة المسلمين كما يرى البعض، إلا أن ذلك يتنافى تماما مع منهج الخلافة الراشدة، الخلافة الشورية.

أولا: معارضة الصحابة لولاية العهد

ولاية العهد ليزيد لم تكن شورى بين المسلمين، لأنّ معاوية حين أقدم على هذا الأمر، حصل على الموافقة من مصر وباقي البلاد وأرسل إلى المدينة يستشيرها، وإذا به يجد المعارضة من أكابر الصحابة، من: الحسين، والزبير، وابن عمر، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وابن عباس. وهذه بعض أقوالهم:

← بالنسبة لمعارضة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، نذكر ما ورد في البداية والنهاية: "...وبعث الوليد- أي معاوية- إلى عبد الله بن عمر، فقال: بايع ليزيد. فقال: إذا بايع الناس بايعت."¹

← بالنسبة لمعارضة ابن الزبير، ذكر ابن الأثير أنه قال لمعاوية لما شاوره في العهد لابنه: "نخيرك بين ثلاث خصال. قال: أعرضهن قال: تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كما صنع أبو بكر، أو كما صنع عمر. قال معاوية: ما صنعوا؟ قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستخلف أحدا فارتضى الناس أبا بكر. قال: ليس فيكم مثل أبي بكر وأخاف الاختلاف. قالوا صدقت فاصنع كما صنع أبو بكر فإنه عهد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بني أبيه فاستخلفه، وإن شئت فاصنع كما صنع عمر جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد، من ولده ولا من بني أبيه."² فمن هاتين الروايتين - وغيرها - يتبين أن معارضة هؤلاء الصحابة على تولية معاوية ابنه

1- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج 11 ص: 469.

2- ابن الأثير، مرجع سابق، ج 3 ص: 354.

يزيد للخلافة، سببها فكرة التوريث الجديدة¹ التي أدخلها معاوية رضي الله في النظام السياسي الإسلامي، إذ عهدوا من قبل على تداول الرئاسة بالشورى بين المسلمين.
ونلاحظ تنبؤ معاوية رضي الله عنه بوجود معارضة من أهل العراق، إذ جاء في وصيته لابنه يزيد قبل موته: "... وانظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل كل يوم عاملاً فافعل؛ فإن عزل عامل أيسر من أن يشهر مائة ألف سيف."²

ثانياً: الاستبداد في توريث الحكم

الأمر الذي أقدم عليه معاوية رضي الله عنه في توريثه الحكم لابنه يزيد يتنافى تماماً مع ما جاءت عليه الخلافة الراشدة، ومع منهج الشورى الذي أوجب به الرسول صلى الله عليه وسلم، وللأسف مازالت كثير من الأنظمة العربية تنهج هذا الأسلوب - الملكية - وتوريث الحكم لا يجوز لأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: أن الخلافة شورى، والوراثة تتنافى مع مبدأ الشورى الذي فرضه الإسلام. وقد رأينا معارضة كبار الصحابة لبيعة يزيد، ولذلك رفض معاوية بن يزيد توريث الحكم؛ حيث تنازل عن رئاسة الدولة، وأمر الأمة بالعودة إلى مبدأ الشورى في الحكم، إذ أنه "نادى في الناس: الصلاة جامعة، ذات يوم، فاجتمع الناس، فقال لهم: يا أيها الناس، إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف عنه، فإن أحببتم تركتها لرجل قوي، كما تركها الصديق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى في ستة منكم، كما تركها عمر بن الخطاب..."³

1- وهناك من المعارضين الذين كانت حججهم تعتمد على ما أورده بعض الروايات التاريخية من أن يزيد بن معاوية كان شاباً لاهياً عابثاً، مغرماً بالصيد وشرب الخمر... ينظر: (ابن عماد، مرجع سابق، ص: 276، 277، 2778. المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الثقافة، سوريا، 1988م ج2 ص: 318، 319، 320).
والحقيقة غير ذلك؛ فمعاوية لم يولّ يزيد حتى عرفه وتأكد من إمكانياته في قيادة الأمة، فقد أمره على أول جيش غزا به المسلمون عاصمة النصارى - القسطنطينية -، للتفصيل أكثر ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج 11 ص: 637 إلى 660.
2- ابن بطاطبا محمد بن علي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، لبنان، ص: 111.
3- ابن كثير، مرجع سابق، ج 11 ص: 663.

الدليل الثاني: "اقتداء بالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، حيث كانوا بعيدين كل البعد عن مواطن الشبهة"¹، فلم يعهد أحد من الخلفاء إلى أحد أبنائه أو أقربائه؛ إذ أن "الخلفاء السابقين - عدا عثمان رضي الله عنه - كان لهم بنون، فأما أبو بكر فلم يخطر بباله أن يرشح ابنه للخلافة، وأما عمر فقد نص على حرمان ابنه، وأما علي فقد طلب الناس إليه أن يستخلف الحسن فأبى، وقال: لا آمركم ولا أمركم... أنتم أعلم. تلك هي سنة الخلفاء الراشدين المهديين التي أمر النبي أن نعص عليها بالنواجد"²، وحررنا مما عداها قائلاً: (وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)³.

الدليل الثالث: يقول عليه الصلاة والسلام: (فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه)⁴. فالإنسان مهما بلغ من الورع والتقوى والصلاح، يبقى إنساناً فيه ميول وغرائز وطباع، ونوازع نحو الخير ونوازع نحو الشر، فهو يخطئ ويصيب، ليس بمعصوم، وما دام هذا الإنسان ليس ملكاً معصوماً، ويتأثر بعوامل جبلية فطر عليها، كحب آباءه وأبنائه ومحبتهم غالباً، فإن نفي التهمة عنهم بشأنهم أمر نراه بعيداً، بل التهمة بحقهم قريبة.⁵ فالأولى له الابتعاد عن مواطن التهمة والشبهة، والاستبراء لدينه وعرضه من ذلك، وهي أمانة يجب التحرز منها، وأداؤها على وجهها الأكمل، وقد حذرنا الله سبحانه وتعالى من عاطفة البنوة فقال: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾⁶. أي: اختبار وابتلاء من الله لخلقهم. ليعلم من يطيعه ممن يعصيه.⁷

الدليل الرابع: " أن العلماء الذين ذهبوا إلى جواز أن يعهد الرجل لوالده أو ولده، إذا توافرت فيهم صفات الإمامة وشروطها، رفضوا رفضاً باتاً الوراثة في الحكم، وعدوا ذلك مخالفة صريحة لمبادئ

1- الدميحي عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى، رسالة ماجستير منشورة، دار طيبة، الرياض، السعودية، 1403، ص: 169.

2- الغزالي محمد، الإسلام والاستبداد السياسي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط1، 1998م، ص: 178.

3- رواه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: 867، ج2، ص: 592.

4- رواه مسلم، باب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: 1599، ج3، ص: 1219. ورواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم 52، ج1، ص: 20.

5- أبو فارس، المرجع السابق، ص: 249.

6- سورة التغابن، آية 15.

7- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج14، ص: 22.

الإسلام¹. " يقول ابن خلدون: " وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفا من العيب من المناصب الدينية، والملك لله يوتييه من يشاء.² " ابن خلدون يرى أنه من العيب جعل رئاسة الدولة وراثية، أي أن ذلك ليس من الإسلام.

وقال ابن حزم رحمه الله: " ولا خلاف بين أحد من الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها.³ " أي الخلافة.

كما أن الذين أجازوا العهد للولد فإنهم اشترطوا أن يكون الهدف مصلحة المسلمين لا غرضا دنيويا رخيصا، ونجد ذلك في كلمات معاوية نفسه - مما يدل على أن دافعه في اتخاذ مثل هذه الخطوة هو النفع للصالح العام وليس الخاص، فقد ورد على لسان قوله: " اللهم إن كنت إنما عهدت ليزيد لما رأيت من فضله، فبلغه ما أملت عنه، وإن كانت إنما حملني حب الوالد لولده، وأنه ليس لما صنعت به أهلا، فاقبضه قبل أن يبلغ ذلك"⁴. وقال ابن خلدون مؤكدا ومعللا ما ذهب إليه معاوية: " والذي دعا معاوية لابنه يزيد بالعهد دون سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم، باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية.⁵ "

وبذلك نخلص إلى أن " دولة الإسلام ليست كسروية ولا قيصرية، إنما لا تقوم على الوراثة التي تحصر الحكم في عائلة واحدة، أو نوع من أسرة يتوارثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد - كما يتوارثون العقارات والأموال - وان كانوا أضل الناس عقولا وأفسدهم أخلاقا،⁶ " فنظام الحكم الوراثي غير معترف به إذن في الإسلام مطلقا.

1- أبو فارس، المرجع السابق، ص: 250، 251.

2- ابن خلدون، مرجع سابق، ج 1 ص: 246.

3- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ج 5، ص: 12.

4- الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج 4 ص: 169.

5- ابن خلدون، مرجع سابق، ج 1 ص: 263.

6- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع السابق، ص: 35.

المطلب الرابع: المؤسسات الاستشارية لرئيس الجمهورية في الجزائر

توجد في الجزائر عدة مؤسسات يستشيرها رئيس الجمهورية في مختلف القضايا والمسائل، أهمها مجلس الدولة، والمجلس الدستوري، والبرلمان، كما يمكن لرئيس الجمهورية أن يلجأ مباشرة إلى استشارة الشعب، هذا الذي سنبينه في هذا المطلب، مع بيان مدى فاعلية هذه المؤسسات واستقلاليتها، وإلزامية الاستشارة لرئيس الجمهورية.

الفرع الأول: الدور الاستشاري لمجلس الدولة

المعروف لدى الكثير أنّ مجلس الدولة ينفرد بالوظيفة القضائية؛ لأنها المهمة الأساسية والمميزة له، إلا أن الواقع غير ذلك، لأن المجلس يتمتع باختصاص استشاري لا يقل أهمية عن الاختصاص القضائي، لوروده وتأكيد من المشرع الدستوري في نص المادة 136 من دستور 1989 المعدل في 2016 ، التي جاء نصها كما يلي: "... تعرض مشاريع القوانين على مجلس الوزراء، بعد رأي مجلس الدولة، ثم يودعها الوزير الأول، حسب الحالة، مكتب المجلس الشعبي الوطني أو مكتب مجلس الأمة".

وهذا التوجه الذي سلكه النظام القضائي الجزائري لم يكن معروفا لدى الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا، في ظل وحدانية القضاء والقانون، بل ظهر مع التعديل الدستوري لسنة 1996 الذي جاء بنظام الازدواجية القضائية، وأنشأ مجلس الدولة، الذي منح الاختصاص الاستشاري كوظيفة ثانية، إلى جانب الوظيفة الإدارية بالمحكمة العليا¹.

1 - بوجاري عمر، اختصاص القضاء الإداري في الجزائر، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري، كلية الحقوق، تيزي وزو، الجزائر ، 2011، ص: 364.

البند الأول: محدودية استشارة رئيس الجمهورية لمجلس الدولة

تكاد تنعدم المجالات التي يستشير فيها رئيس الجمهورية مجلس الدولة، حيث نجد في نص المادة الرابعة من القانون العضوي 98-01 في مادته الرابعة¹ لدى مصادقة البرلمان عليه وذلك قبل عرضه على المجلس الدستوري: "حيث ييدي مجلس الدولة رأيه في مشاريع القوانين والأوامر حسب الشروط التي يحددها هذا القانون والكيفيات المحددة ضمن نظامه الداخلي".

هذه المادة قبل عرضها على المجلس الدستوري حددت المجال التي يستشير فيه رئيس الجمهورية مجلس الدولة وهي الأوامر الرئاسية فقط، وهذا في نظرنا محدود جدا، فمجلس الدولة بذلك ليس له أي دور استشاري فيما يخص المعاهدات الدولية وكذلك فيما يخص إعلان حالة طوارئ، أو حالة الحرب، أو حالة الحصار والحالة الاستثنائية.

لكن المجلس الدستوري ارتأى - عند عرض القانون العضوي 98/01 عليه - بأن المادة الرابعة التي حددت المهام الاستشارية لمجلس الدولة فيه تجاوز لنص المادة 119 من دستور 1996 (المادة 136 من تعديل 2016)، لذلك قام بإلغاء جزئي نص المادة الرابعة بموجب رأيه رقم 98/09 المؤرخ في 19 ماي 1998 والمتعلق بمراقبة مطابقة القانون العضوي المتعلق باختصاصات مجلس الدولة وتنظيمه وعمله للدستور، حيث ورد فيه: (اعتبارا أن المؤسس الدستوري بتحويل المشرع تحديد اختصاصات أخرى لمجلس الدولة بموجب قانون عضوي، كما ورد في المادة 153 من الدستور كان يقصد ترك المجال للمشرع لتحديد اختصاصات قضائية أخرى في إطار الفصل الثالث الوارد تحت عنوان "السلطة القضائية".

¹ - قانون عضوي رقم 98-01 مؤرخ في 4 صفر عام 1419 الموافق 30 مايو سنة 1998، يتعلق باختصاصات مجلس الدولة وتنظيمه وعمله.

واعتباراً أن الاختصاصات الاستشارية التي أقرها المؤسس الدستوري على سبيل الحصر تتعلق بمشاريع القوانين دون سواها التي تعرض وجوباً على مجلس الدولة لإبداء الرأي فيها قبل عرضها على مجلس الوزراء طبقاً للمادة 119 (الفقرة الأخيرة) من الدستور.

واعتباراً أن المشرع يقوم بإقرار عرض مشاريع الأوامر، ومشاريع المراسيم الرئاسية والتنفيذية على مجلس الدولة لإبداء الرأي فيها، كما ورد في المادة 4 من القانون العضوي موضوع الإخطار، لم يتقيد بالنص الدستوري بل أضاف اختصاصات استشارية أخرى لم يقرها المؤسس الدستوري وبالتالي يكون قد استأثر لنفسه ما لم تقض به أحكام المادة 119 (الفقرة الأخيرة) من الدستور، مما يفضي إلى الإخلال بمقتضاها.

واعتباراً أنه بخصوص مشاريع القوانين التي أبدى مجلس الدولة الرأي فيها قبل عرضها على مجلس الوزراء طبقاً لأحكام المادة 119 من الدستور الفقرة الأخيرة منها، وأصدرها رئيس الجمهورية بعد ذلك في شكل أوامر حسب الشروط التي أقرها الدستور ولمراعاة الأسباب التي أسس عليها المجلس الدستوري المتطرف رأيه هذا، القاضي بعدم إخضاع مشاريع الأوامر لرأي مجلس الدولة، فإنه يتعين إدراج تاريخ رأي مجلس الدولة بشأن تلك المشاريع ضمن التأشير المتعلقة بإبداء الرأي¹.

بذلك تكون الأوامر التي يصدرها رئيس الجمهورية بين دورتي البرلمان غير خاضعة لاستشارة مجلس الدولة؛ ولعل أهم الأسباب التي تمت إلى تجاهل حلقة الاستشارة لدى مجلس الدولة تكمن في:

1- إن تمرير الأوامر الرئاسية على مجلس الدولة قد يستغرق أوقاتاً كبيرة، قد تضيع الفرص التي من أجلها بادر رئيس الجمهورية بالتشريع فيما بين الدورتين.

2- النية في الاستحواذ على العمل التشريعي من قبل رئيس الجمهورية لأسباب قد تكون منطقية أو لا تكون، مما يدفعه إلى استبعاد تدخل طرف الاستشارة، ربما لأن العملية تم الحسم فيها مسبقاً على أنها غير مجددة، وبالتالي لا داعي لتضييع الوقت في الخوض فيها، الأمر الذي جعل المشرع الدستوري يستبعدها كلية، كما قد تكون الميادين المعنية بالأمر

1 - رأي رقم 06 / ر. ق. ع / م. د / 98 مؤرخ في 22 محرم عام 1419 الموافق 19 مايو سنة 1998، يتعلق بمراقبة

مطابقة القانون العضوي المتعلق باختصاصات مجلس الدولة وتنظيمه وعمله للدستور.

التشريعي بعيدة كل البعد عن الرأي القضائي الإداري، الذي قد لا يزيد للموضوع إلا التباسا وغموضا، لأن توجهات القضاء الإداري تكون جهة مغايرة للتوجه التشريعي، وبالإضافة إلى الافتراض في كون قضاة مجلس الدولة ذوو اختصاص قانوني إداري، بمعنى ذلك أن مجال الاستشارة لا يكون إلا في الميدان القانوني الإداري الذي يؤدي إلى نشوب منازعات إدارية¹.

كما استبعدت المادة (4) السالفة الذكر المجال الإداري برمته، حيث لا يستشار مجلس الدولة في مشاريع المراسيم الرئاسية الصادرة عن رئيس الجمهورية². إن التضييق على مجلس الدولة كهيئة استشارية على الأعمال التي يقوم بها رئيس الجمهورية يتنافى مع ما هو سائد الأنظمة المقارنة التي تأخذ بالازدواجية القضائية ويوجد بها مجلس دولة، حيث يمتد اختصاصها إلى المجال الإداري (المراسيم، القرارات الوزارية) كما هو الوضع مثلا في: فرنسا، مصر، لبنان، وغيرها³.

البند الثاني: مدى فاعلية الاستشارة التي يقدمها مجلس الدولة

رأينا سابقا مدى التضييق على مجلس الدولة لجهة استشارية بالنسبة للأعمال التي يصدرها رئيس الجمهورية، حيث تكاد تنعدم هاته الاستشارة، فضلا عن ذلك تبقى استشارة مجلس الدولة مقصورة فقط في مشاريع القوانين لإبداء الرأي فيها قبل عرضها على مجلس الوزراء طبقا للمادة 136 من الدستور تعديل 2016، وعليه فإن الأوامر ومشاريع المراسم الرئاسية، والتنفيذية لا تدخل ضمن اختصاصات مجلس الدولة الاستشارية⁴.

بالإضافة إلى هذه المحدودية الاستشارية لمجلس الدولة تبقى أيضا استشارته غير فعّالة أو غير مجدية وهذا لأن مهمته هي مجرد رأي، تنص المادة 136 من الدستور تعديل 2016: "تعرض مشاريع

1 - بوجاري، مرجع سابق، ص: 378.

2 - بعلي محمد الصغير، مجلس الدولة، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2004، ص: 184.

3 - المرجع نفسه، ص: 184.

4 - فريجة حسين، شرح المنازعات الإدارية، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2011، ص: 250.

القوانين على مجلس الوزراء، بعد رأي مجلس الدولة، ثم يودعها الوزير الأول، حسب الحالة، مكتب المجلس الشّعبيّ الوطنيّ أو مكتب مجلس الأمة".

فهذا الرأي هو غير ملزم لرئيس الجمهورية، وهذا ما أكدت عليه المادة الرابعة من القانون 98-01: "ييدي مجلس الدولة رأيه في مشاريع القوانين...". ولذلك فإن نتيجة الاستشارة هي ليست ملزمة لرئيس الجمهورية في الأخذ بها.

من جانب آخر فإن عدم فاعلية الدور الاستشاري لمجلس الدولة تكمن أيضا في رئيس المجلس الذي يعينه رئيس الجمهورية حسب نص المادة 92 من دستور 1989 تعديل 2016، وهو بذلك يبقى تابعا لكل ما يعرضه رئيس الجمهورية، ولا يمكنه إبداء رأي لا يتوافق مع ما يريده الرئيس.

الفرع الثاني: استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري

البند الأول: دور المجلس الدستوري في حماية الحقوق والحريات

إن المهمة المنوطة للمجلس الدستوري في حماية الدستور، تجعله حاميا للحقوق والحريات الأساسية من أي اعتداء سواء من رئيس الجمهورية أو من البرلمان، وفي هذا الشأن أصدر المجلس الدستوري عدة آراء فيما يخص هذا الموضوع، مثلا: "...إن تدخل المشرع في مجال الحقوق والحريات الفردية والجماعية، يجب أن يهدف إلى ضمان ممارسة فعلية للحق أو الحرية المعترف بها دستوريا¹".

وعليه إذا كان الدستور يحدد المبادئ والقواعد الأساسية للحقوق والحريات لكونه أسمى قانون في الدولة، ويجول السلطات المؤسسة اختصاص تنظيم الحقوق والحريات العامة، نظرا لصعوبة تنظيمه لتلك القائمة الطويلة للحقوق والحريات، ولكي لا تخرج بتلك السلطات عن حدود اختصاصاتها، وتدرج القواعد القانونية²، لذلك فلاستشارة التي يقدمها المجلس الدستوري لرئيس الجمهورية فيما يخص مشاريع المراسم الرئاسية والأوامر الرئاسية يعتبر ضمانة فعالة للحد من الاستبداد والتعدي على الحريات جراء تطبيق هذه القوانين؛ خاصة بالنسبة للاستشارات الملزمة التي يجب الأخذ بها.

1 - الرأي رقم 1/رق ع/م/د/97 المؤرخ في 6 مارس 1997. الجريدة الرسمية رقم 12، المؤرخة في 6 مارس 1997، يتعلق بمراقبة مطابقة الأمر المتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية للدستور.

2 - سراقي سليمة، نظام الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر، دار هومة، الجزائر، ص: 264.

إذن يساهم المجلس الدستوري في الدفاع عن حريات الأفراد، ويتحول من مدافع عن السلطة العامة (ذلك لأنه في الأساس جهاز له صفة السلطة العامة) إلى مدافع عن الحريات الفردية، فهو من جهة حينما يمارس رقابته فإنه يحمي المواطنين من تعسف المشرع ومن جهة أخرى يساهم في حماية حريات الأقلية البرلمانية أي المعارضة¹.

البند الثاني: مجالات استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري ومدى وجوبيتها

أولاً: اتفاقيات الهدنة ومعاهدات السلام

عند توقيع رئيس الجمهورية لاتفاقيات الهدنة ومعاهدات السلم واجب عليه بنص المادة 111 من الدستور أخذ رأي المجلس الدستوري - قبل التوقيع - وقبل عرضها على البرلمان. يوجد إشكال عند فقهاء القانون الدستوري حول مدى إلزامية رئيس الجمهورية لرأي المجلس الدستوري، حيث يرى البعض أنها إلزامية، بينما يرى الآخر أنها اختيارية، لكن الإجابة على هذا التساؤل قد أجابت عليه المادة 190 من الدستور التي فصل بشكل قاطع في هذه المسألة: "إذا ارتأى المجلس الدستوري عدم دستورية معاهدة أو اتفاق، أو اتفاقية فلا يتم التصديق عليها" بذلك يعتبر رأي المجلس الدستوري حول اتفاقيات الهدنة ومعاهدات السلم التي هي من اختصاص رئيس الجمهورية ملزماً الأخذ به.

ثانياً: مدى إلزامية استشارة المجلس الدستوري بالنسبة للأوامر الرئاسية

أ/ الأوامر المتخذة في حالة شغور المجلس الشعبي الوطني أو بين دورتي انعقاد البرلمان:

يمكن لرئيس الجمهورية أن يشرع بأوامر في حالة شغور المجلس الشعبي الوطني أو بين دورتي البرلمان، وهذا التشريع وبالنظر إلى ظاهر أو حرفية نصوص الدستور نجد أنه لا يخضع لاستشارة المجلس الدستوري إذ لا نجد أي مادة تنص على ذلك، وفي هذا الصدد يقول الدكتور بوقفة: "...وبالمعنى الأكيد لمجمل المواد المتعلقة بالرقابة الدستورية، أن المجلس الدستوري غير مخول دستورياً في أن ينظر مدى تطابق الأوامر التشريعية مع الدستور سواء كان ذلك النظر تلقائياً أو عن

1 - خلفه نادية، آليات حماية حقوق الانسان في المنظومة القانونية الجزائرية، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2010/2009، ص: 52.

طريق الإبلاغ من قبل الذين خصهم الدستور بتلك الصلاحية، ومما تقدم أظهر المؤسس الدستوري ما لديه من نية قاطعة وصريحة تتحدد في إبعاد الأوامر الرئاسية عن الرقابة الدستورية كأن هناك ما يمنع من الناحية المنطقية والقانونية- خضوع الأوامر للرقابة الدستورية¹.

لكن إجمالاً هناك عدة مؤشرات أو دلائل تؤكد من خلالها أن الأوامر الرئاسية لا يمكن أن تخرج عن إطار الرقابة السابقة عن طريق المجلس الدستوري أي بمعنى أن رئيس الجمهورية مجبر وملزم باستشارة المجلس الدستوري بخصوص التشريع عن طريق الأوامر الرئاسية ويظهر ذلك من خلال:

1- تسري على الأوامر نفس الإجراءات التي تسري على القوانين العادية أو العضوية، لأن

الأوامر التي يصدرها رئيس الجمهورية يمكن أن تكون قوانين عضوية لذلك فإن أخذ

رأي المجلس الدستوري بشأنها يعتبر وجوبياً، تنص المادة 186 من الدستور المعدل في

2016: " بالإضافة إلى الاختصاصات الأخرى التي خولتها إياه صراحة أحكام أخرى

في الدستور، يفصل المجلس الدستوري برأي في دستورية المعاهدات والقوانين

والتنظيمات.

بيدي المجلس الدستوري، بعد أن يُخطّره رئيس الجمهورية، رأيه وجوباً في دستورية

القوانين العضوية بعد أن يصادق عليها البرلمان".

2- باستقراء المادة 191 التي تنص: (إذا ارتأى المجلس الدستوري أن نصاً تشريعياً أو

تنظيمياً غير دستوري يفقد هذا النص أثره ابتداء من يوم قرار المجلس)، فهذه المادة أقرت

الرقابة على جميع النصوص التشريعية، والأوامر لا تخرج عن هذا الإطار.

3- أثبت الواقع العملي خضوع الأوامر فعلياً للرقابة الدستورية ولا يتعلق الأمر هنا فقط بالأوامر التي

تعالج مواضيع من اختصاص القانون العضوي كون هذه الأخيرة واجبة الخضوع قبل صدورها لرقابة

المجلس الدستوري¹، كذلك تلك التي تعالج مواضيع القانون العادي².

1 - بوقفة عبد الله، العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية من خلال تطور النظام الدستوري الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2001.

ومثال ذلك قانون الانتخابات رقم 12-01 الذي لم يصدر إلا بعد أخذ رأي المجلس الدستوري؛ فبالنسبة لرقابته المادة 18 من القانون العضوي المشار إليه التي تفيد بأنه: "يحق للممثلين المعتمدين قانونا للأحزاب السياسية المشاركة في الانتخابات وللمترشحين الأحرار، وللجان المراقبة الإطلاع على القائمة الانتخابية البلدية والحصول على نسخة منها"³، اعتبر للمجلس الدستوري أن المشرع بهذه الصياغة يعطي للأطراف المشاركة في الانتخابات، حق الحصول على نسخة من القائمة الانتخابية البلدية، بيد أن ممارسة هذا الحق قد تمس بمبدأ دستوري آخر وهو حرمة الحياة الخاصة المعروفة بالمادتين 35 و 39 من الدستور، وبمطابقة هذه المادة أرفقها المجلس بتحفظ تفسيري يزيل غموضها، باعتبار أن: "...تقرير هذا الحق لا يمكن ممارسته دون التقيد باحترام الحقوق المعترف بها للغير. بموجب أحكام الدستور لاسيما المادة 63 منه"⁴.

ب- الأوامر في الحالة الاستثنائية

إعلان الحالة الاستثنائية إجراء خطير قد يمسّ في الغالب بالحريات العامة للأفراد ويقيد تصرفاتهم، لذلك توجد قيودا عدة صاغها المشرع بغية عدم المساس بهذه الحقوق، ومن بينها أنه لا يحق لرئيس الجمهورية إعلان الحالة الاستثنائية إلا بعد استشارة المجلس الدستوري، وهذه الاستشارة واجبة وليست اختيارية.

1 - تنص المادة 141 الفقرة الثالثة من الدستور المعدل في 2016 على ما يلي: (يخضع القانون العضوي لمراقبة مطابقة النص مع الدستور من طرف المجلس الدستوري قبل صدوره).

2 - ردادة نورالدين، التشريع عن طريق الأوامر وأثره على السلطة التشريعية في ظل دستور 1996، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ص: 117.

3 - قانون عضوي رقم 12-01 المؤرخ في 12 يناير 2012، يتعلق بنظام الانتخابات. ج ر ج ج رقم 1 الصادرة في 14 يناير 2012.

4 - رأي رقم 01/ر.ق.ع/م د/04 مؤرخ في 14 ذي الحجة عام 1424 الموافق 05 فبراير سنة 2004، يتعلق بمراقبة مطابقة القانون العضوي المعدل و المتمم للأمر رقم 97-07 المؤرخ في 27 شوال عام 1417 الموافق 6 مارس سنة 1997 والمتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات، للدستور. ج ر ج ج رقم 09 الصادرة في 11 فيفري 2004.

ولا تقتصر الاستشارة على الرئيس فقط؛ بل تشمل الاستشارة الهيئة مجتمعة، إذ تنص المادة 52 من التنظيم الذي يحدد إجراءات عمل المجلس الدستوري على مايلي: (عندما يستشار المجلس الدستوري في إطار أحكام المادتين 93 و97 من الدستور، يجتمع وييدي رأيه فوراً)¹. إن استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري من الناحية العملية تعتبر ضعيفة جداً إن لم نقل منعدمة، حيث لم تشهد في الواقع أن اعترض المجلس الدستوري بالنسبة لإعلان حالة الطوارئ سنة 1992.

وإذا نظرنا إلى المواد الدستورية التي نظمت الحالات الاستثنائية نجد أنها أوجبت على الرئيس استشارة المجلس الدستوري، لكن لم تحدد ما إذا كان رئيس الجمهورية ملزماً بالتقييد بنتيجة رأي المجلس أم لا.

تنص مثلاً المادة 105 من الدستور المعدل في 2016: (يقرّر رئيس الجمهورية إذا دعت الضرورة الملحة، حالة الطوارئ، أو الحصار، لمدة معينة بعد اجتماع المجلس الأعلى للأمن، واستشارة رئيس المجلس الشعبي الوطني، ورئيس مجلس الأمة، والوزير الأول، ورئيس المجلس الدستوري، ويتخذ كل التدابير اللازمة لاستتباب الوضع). يتبين من ظاهر هذه المادة أن الاستشارة فقط معلمة وليست ملزمة لرئيس الجمهورية.

ثالثاً: استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري بخصوص أي تعديل دستوري

الدستور هو القانون الأعلى في المجتمع السياسي، باعتباره مجموعة القواعد القانونية التي تنظم شكل الدولة ونظام الحكم فيها وتبين السلطات العامة واختصاصاتها والعلاقة فيما بينها، إضافة إلى تحديده لحقوق الأفراد وحررياتهم والوسائل المقررة لحمايتهم، سواء تواجدت هذه القواعد في الدستور بمفهومه الشكلي، أو أن أي مصدر من مصادر القانون الدستوري، حتى ولو كانت قواعد قانونية عرفية².

¹ - النظام المحدد لقواعد عمل المجلس الدستوري المصادق عليه بتاريخ 28 يونيو والمنشور في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية رقم 48 المؤرخة في 6 غشت 2000.

² - عباس عمار، التعديلات الدستورية في الجزائر، مقال، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة معسكر، العدد 12، جوان 2014، ص: 96.

ونظرا لهذه الأهمية فإن تعديل الدستور التي هي من صلاحيات رئيس الجمهورية¹ مقيدا بإجراءات عدة أهمها الاستشارة الوجوبية للمجلس الدستوري وإلزامية الأخذ برأيه. حيث نصت المادة 210 من الدستور المعدل في 2016 : (إذا ارتأى المجلس الدستوري أن مشروع أيّ تعديل دستوري لا يمسّ البتّة المبادئ العامة التي تحكم المجتمع الجزائري، وحقوق الإنسان والمواطن وحرّياتهما، ولا يمسّ بأيّ كيفية التوازنات الأساسية للسلطات والمؤسسات الدستورية، وعلّل رأيه، أمكن رئيس الجمهورية أن يصدر القانون الذي يتضمّن التعديل الدستوري مباشرة دون أن يعرضه على الاستفتاء الشعبي، متى أحرز ثلاثة أرباع (4/3) أصوات أعضاء غرفتي البرلمان).

وفي الواقع نرى أن التعديلات التي عرضت على المجلس الدستوري غالبا ما تؤيد رئيس الجمهورية في ذلك، آخرها التعديل الذي صدر في 2008، وخاصة حول المادة (74) التي تخول رئيس الجمهورية إمكانية الترشيح لعهدة ثالثة. وقد رأينا سابقا تعليل المجلس الدستوري حول هذه المادة، بتعليل يلائم التوجه السياسي للدولة.

البند الثالث: مدى فاعلية المجلس الدستوري كجهاز استشاري لرئيس الجمهورية

النظرة الواقعية للمهمة الاستشارية للمجلس الدستوري بالنسبة لرئيس الجمهورية نجدها تسير بنفس التوجه السياسي للدولة ممثلة طبعا في رئيس الجمهورية، إذ أن المجلس الدستوري وبالنظر إلى الآراء التي قدمها بخصوص ما يتعلق بالأوامر الرئاسية أو التعديلات الدستورية لا نجد له أي اعتراض برغم حالات ظاهر فيها المساس بحريات الأفراد مثلا:

- إقصاء محفوظ نحناح من رئاسيات 1999: وهذا الإقصاء مناف لمبادئ التعددية السياسية، حيث تم إقصاء المجلس الدستوري لمحمفوظ نحناح من قائمة المترشحين للانتخابات الرئاسية سنة 1999 لعدم حصوله على شهادة تثبت مشاركته في الثورة التحريرية على أساس أنه مولود قبل سنة 1942. رغم أن المادة لم تحدد كيفية إثبات المشاركة في الثورة حيث قام المترشح "محمفوظ نحناح

1 - تنص المادة 208 من الدستور المعدل في 2016: (لرئيس الجمهورية حق المبادرة بالتعديل الدستوري، وبعد أن يصوت عليه المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة وبنفس الصيغة حسب الشروط نفسها التي تطبق على نص تشريعي، يعرض التعديل على استفتاء الشعب خلال 50 يوما الموالية لقراره...).

بتقديم وثيقة تثبت مشاركته في الثورة شهد عليها قادة ميدانيون في حرب التحرير إلا أن المجلس الدستوري رفضها¹. وهذا أعتبره توجهها سياسيا و ليس رأيا دستوريا.

- بخصوص التعديل لسنة 2008، والذي وافق عليه المجلس الدستوري كونه لا يمس بحقوق وحرريات الأفراد، هذا التعديل كان أساسا من أجل الوصول لتعديل المادة 74 من الدستور التي تلغي تحديد العهديات الرئاسية وتفتح باب الترشح لرئيس الجمهورية لعهدة ثالثة، وهذا ما يؤكد التوجه السياسي للمجلس الدستوري.

- بمناسبة الطعون المحالة على المجلس الدستوري فقد كانت أغلبها منصبة على الأعمال الصادرة عن البرلمان، في حين لم يخضع أي مرسوم رئاسي أو معاهدة أو قانون متعلق بالمصادقة على اتفاقية للرقابة الدستورية، وبذلك تحوّل المجلس الدستوري بحكم الواقع من مؤسسة تراقب مدى شرعية القوانين إلى هيئة مختصة فقط في مراقبة الأعمال البرلمانية².

إن تبعية المجلس الدستوري الواضحة لرئيس الجمهورية أساسها امتياز رئيس الجمهورية في تعيين أعضاء المجلس الدستوري "المؤسس الجزائري بقدر ما رعى مقتضيات الفصل والتوازن بين السلطات في تحديد تشكيلة المجلس الدستوري، من خلال تمكينه السلطات الثلاثة من المساهمة في الهيئة المنوط بها تجسد مبدأ سمو الدستور، بقدر ما حرص على عدم المساس بالمكانة المتفوقة والمهيمنة للسلطة التنفيذية في النظام السياسي الجزائري يجعل هذا التفوق يمتد إلى المجلس الدستوري³.

تنص المادة 183 من الدستور المعدل في 2016 على أن المجلس الدستوري يتكون من اثني عشر (12) عضوا : أربعة (4) أعضاء من بينهم رئيس المجلس ونائب رئيس المجلس يعيّنهم رئيس الجمهورية، واثنان (2) ينتخبهما المجلس الشعبي الوطني، واثنان (2) ينتخبهما مجلس الأمة، واثنان

1 - الحجلة حازم صلاح، الرقابة الدستورية ودورها في ضمان الحقوق والحريات السياسية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2003، ص: 102، 103.

2 - شريط الأمين، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، مرجع سابق، ص: 151.

3 - جمام عزيز، عدم فعالية الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر.

(2) تنتخبهما المحكمة العليا، واثنان (2) ينتخبهما مجلس الدولة....). إن التحليل الواقعي لهذه المادة تعطي لنا الانطباع أن المجلس الدستوري له تبعية مطلقة لرئيس الجمهورية من خلال:

- رئيس المجلس الدستوري ونائبه معينان من رئيس الجمهورية.
 - العضوان اللذان يعينهما مجلس الأمة هما في الحقيقة يتبعان رئيس الجمهورية من الناحية العملية؛ لأن مجلس الأمة أنشأ أو تأسس كغرفة موازية وكابحة للمجلس الشعبي الوطني وتدعيما لمركز رئيس الجمهورية¹.
 - العضوان الذين ينتخبهم كذلك مجلس الدولة هو من الناحية العملية أيضا تابع لرئيس الجمهورية، وقد رأينا سابقا مدى تبعية مجلس الدولة لرئيس الجمهورية.
- وبهذا نخلص أن المجلس الدستوري حقيقة هيئة غير مستقلة بل تابعة تبعية حقيقية ومطلقة لرئيس الجمهورية، لذلك يمكن القول أنه لا قيمة لهذا المجلس كهيئة استشارية يتحكم فيها رئيس الجمهورية.

الفرع الثالث: استشارة رئيس الجمهورية للشعب

معظم دساتير العالم الحديثة تقرّ بإلزامية رجوع رئيس الدولة إلى الشعب في القضايا المهمة والخطيرة، ولذلك فهو حق دستوري، تتزايد أهميته في الحياة السياسية المعاصرة، رغم كونها تقنية قديمة استعملت في الزمن القديم عندما كانت مجالس الشعب تتشارك مباشرة في صنع القرار، وهذا ما كان يسمى بحق المبادرة، أو بعد اتخاذ القرار وكان يسمى بالاستفتاء، وقد زال هذا الشكل من الديمقراطية المباشرة بسرعة، بسبب تزايد عدد المواطنين وتضاعف عدد الأشخاص الذين يحق لهم التصويت وهو ما يعيق البحث في القضايا الشائكة والكثيرة التعقيد، أما الآن فإن الاستفتاء محصور بالدول التي تنص دساتيرها على وجوب إجرائه².

1 - جمام عزيز، مرجع سابق، ص: 15.

2 - بسام حازم عبد المجيد، نزهة الاستفتاء العام دراسة قانونية مقارنة، مقال، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 3 العدد 10، 2003، ص: 102.

يقصد بالاستفتاء في الفقه الدستوري: "عرض موضوع عام على الشعب لأخذ رأيه فيه بالموافقة أو الرفض"¹. وللاستفتاء أهمية كبرى في المجال السياسي يمكن إجمالها في مايلي:

1- احتفاظ الشعب باتخاذ القرارات الهامة.

2- رقابة الشعب على أعمال ممثليه.

3- الاستقرار السياسي.

4- الوقاية من التآمر والثورة².

وكما ذكرنا سابقا معظم الدساتير تنص على حق الشعب في الاستفتاء، فدستور 1989 المعدل في 2016 من خلال المادة الثامنة في الفقرة الرابعة منه حول لرئيس الجمهورية أن يلتجئ إلى إرادة الشعب مباشرة"، كما نصت أيضا المادة 8/91 (يمكنه أن يستشير الشعب في كل قضية ذات أهمية وطنية عن طريق الاستفتاء).

لكن من نص المادتين نرى أنّ رئيس الجمهورية ليس مجبرا في اللجوء إلى استفتاء الشعب، إذ لا يوجد ما يفرض ذلك حيث هو مخير في اللجوء إلى الشعب، باستثناء نص المادة 208 من الدستور المعدل في 2016³، حيث نجد أن رئيس الجمهورية في حالة واحدة فقط يرجع إلى الشعب بصفة إلزامية وذلك في حالة تعديل الدستور. لكن إذا ارتأى المجلس الدستوري أن مشروع أي تعديل دستوري لا يمس البتة المبادئ العامة التي تحكم المجتمع الجزائري، وحقوق الإنسان والمواطن وحرّياتهما، ولا يمس بأي كيفية التوازنات الأساسية للسلطات والمؤسسات الدستورية، وعلل رأيه،

1 - الحلو ماجد راغب، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، 1980، ص:10.

2 - المرجع نفسه، ص: 399.

3 - المادة 208: (لرئيس الجمهورية حق المبادرة بالتعديل الدستوري، وبعد أن يصوت عليه المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة بنفس الصيغة حسب الشروط نفسها التي تطبق على نص تشريعي، يعرض التعديل على استفتاء الشعب خلال الخمسين (50) يوما الموالية لإقراره.

يصدر رئيس الجمهورية التعديل الدستوري الذي صادق عليه الشعب.

أمكن رئيس الجمهورية أن يصدر القانون الذي يتضمن التعديل الدستوري مباشرة دون أن يعرضه على الاستفتاء الشعبي، متى أحرز ثلاثة أرباع (3/4) أصوات أعضاء غرفتي البرلمان¹.
بذلك نرى أن بإمكان رئيس الجمهورية أن لا يلجأ بتاتا إلى استفتاء الشعب في أي مسألة أو موضوع حتى فيما يتعلق بالتعديل الدستوري، لأن في الغالب المجلس الدستوري يتبع الوجهة السياسية لرئيس الجمهورية. وهذا الذي حدث في تعديل دستور 1989 سنة 2008 حيث تم إقراره من البرلمان فقط.

الفرع الرابع: البرلمان كهيئة استشارية

البرلمان بغرفتيه مؤسسة دستورية مهمة، يجب أن تحظى باهتمام شديد خاصة من الناحية الاستشارية، ذلك لأنه يعتبر الممثل الشرعي للشعب، لذلك فإن إهماله يعني إهمال رأي الشعب بطريقة غير مباشرة، وعليه فمن اللازم على رئيس الجمهورية استشارته في كل ما يراه ضروريا لا سيما ما يفترض أن يمس بالحريات العامة.

وبالرجوع إلى الدستور المعدل في 2016 نجد أن استشارة رئيس الجمهورية للبرلمان ضئيلة جدا، حيث يوجد سببان فقط لهذه الاستشارة:

أولا: استشارة رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة في حالة الظروف

الاستثنائية

إن مواجهة الظروف الاستثنائية في الدستور الجزائري منحول لرئيس الجمهورية وذلك في حالة إعلان الحالة الاستثنائية، وحالة الطوارئ، الحصار وإعلان الحرب، والخطر في هذا الموضوع هو مدى المساس بحريات الأفراد بمثل هكذا إجراءات؛ لأن الدستور أعطى صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية في حالة الظروف الاستثنائية، مع ذلك توجد عدة إجراءات عددها المشرع نذكر منها ما يخصنا في هذا الموضوع وهو استشارة البرلمان.

1 - المادة 210 من الدستور المعدل في 2016.

إن رئيس الجمهورية مقيد عند إعلان الظروف الاستثنائية بمجموعة من الاستشارات من بينها استشارة رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة، وهذا تأكيدا على أهمية البرلمان كمثل للشعب، و الجدير بالذكر أن هذه الاستشارة وجوبية بنص المادة (105، 107، 108، 109) من الدستور المعدل في 2016، حيث جاءت هذه العبارة: "ولا يتخذ مثل هذا الإجراء إلا بعد استشارة رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة"، وهذه الاستشارة لها أهمية عملية وهي الحد من استبداد رئيس الجمهورية ومساسه بالحريات العامة فيما يخص الإجراءات التي يمكنه اتخاذها.

وإذا كان رئيس الجمهورية ملزما باستشارة كل من رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة، فهو غير ملزم بالتقيد بنتيجة الرأي، وهذا مانستنتجه من نصوص المواد السابقة التي لم تجبر رئيس الجمهورية بوجوبية الالتزام بنتيجة رأي كل من رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة، ومن هنا يمكن القول إن رئيس الجمهورية ملزم بطلب الرأي وليس بالتقيد بمضمونه، وبهذا قال بعضهم أن هذه الاستشارة مجرد استشارة لإعلام هذه الهيئات لا أكثر ولا أقل¹.

يتبين لنا من ذلك أن رأي كل من رئيس المجلس الشعبي الوطني ورئيس مجلس الأمة غير ملزما، معناه أن رئيس الجمهورية يقوم بهذا الإجراء شكليا فقط، وهو بذلك يبقى محتلا مكانة مهمة في النظام الدستوري الجزائري، بيده كل الصلاحيات بما في ذلك حق التشريع حتى في الظروف الاستثنائية غير العادية، والتي من المفترض أن يقيد فعليا بإجراءات أشد مما كانت عليه في الظروف العادية.

أما بالنسبة لإعلان رئيس الجمهورية للحالة الاستثنائية، فالبرلمان يجتمع وجوبا، وهذا يعتبر "أحد الضمانات الجوهرية التي تكفل للبرلمان مراقبة الإجراءات التي يتخذها رئيس الجمهورية والتصدي لها إذا ما أصبح واضحا أن الرئيس أساء استعمالها، حيث يستطيع أن يثير الرأي العام والأحزاب السياسية ووسائل الإعلام لتقف ضد هذه الإجراءات"². هذا نظريا، أما واقعا فالبرلمان ليس بإمكانه

1 - شريط، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، مرجع سابق، ص: 559.

2 - بلورغي منيرة، المركز القانوني لرئيس الجمهورية في الجزائر بعد التعديل الدستوري لسنة 1996 وأثره على النظام السياسي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم الساسية، جامعة بسكرة، الجزائر، 2013-2014.

الوقوف في وجه رئيس الجمهورية نظرا للمكانة التي يحتلها الرئيس أولا، ولهشاشة وضعف مكانة البرلمان وتبعيته للسلطة التنفيذية ثانيا.

لذلك يرى الدكتور "الأمين شريط" أن وجود برلمان في حالة انعقاد دائم في ظل الظروف الاستثنائية من باب المجاملة الدستورية، فيرجع إليه إذا استدعت الحالة الاستثنائية إعلان التعبئة العامة عن طريق رئيس الجمهورية طبقا للمادة 108 من الدستور المعدل في 2016، حيث لا يمكن دستوريا إعلان ذلك في غياب ممثلي الشعب، وبما أن مجال التشريع يدخل ضمن نطاق الاختصاصات الاستثنائية لرئيس الجمهورية فإنّ لهذا الأخير أن يستأثر بهذا المجال وحده أو أن يكلف البرلمان بالتشريع في بعض المجالات المعينة مما يجعل من الرئيس موزعا جديدا للاختصاصات الدستورية.

ثانيا: استشارة رئيسي غرفتي البرلمان في حالة حلّ المجلس الشعبي الوطني

تعتبر عملية حل البرلمان من بين أخطر الوسائل الرقابية التي يمكن للسلطة التنفيذية أن تمارسها في مواجهة السلطة التشريعية، حيث يتم وضع نهاية للعهد البرلمانية قبل نهايتها الطبيعية¹. ويبقى الحل السلاح الرئيسي في يد السلطة التنفيذية على حد تعبير جورج بيردو².

إن رئيس الجمهورية حسب نص المادة 147 من الدستور تعديل 2016 يمكنه أن يقرر حل المجلس الشعبي الوطني، ونظرا لخطورة حل البرلمان، فالدستور اشترط على رئيس الجمهورية ضرورة استشارة رئيسي غرفتي البرلمان والوزير الأول قبل اتخاذ أي قرار بالحل. وهذه الاستشارة مهمة جدا لرئيس الجمهورية، حيث قد يواجه بقرار عدم الحل كضرورة ملحة من طرف المستشارين، بيد أن الدستور لم يلزم رئيس الجمهورية بالتقيّد بما يمليه عليه المستشارين، لذلك في النهاية تعتبر تلك الاستشارة مجرد رأي غير ملزم، قد يتجاوزه رئيس الجمهورية.

Mario Ann.Cohendet, droit constitutionnel , montchretien, paris, 2000, p : 96. - 1

2 - السيد علي سعيد، المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2006، ص: 343.

الفصل الثاني

الضمانات العلاجية للحد من استبداد

الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

والقوانين الوضعية

تمهيد

تحدثت في الفصل الأول عن الضمانات الوقائية التي تمنع الاستبداد ابتداءً، أي قبل وقوعه، أما إذا استبد الحاكم وانحرف بالسلطة فيجب أن تتوفر ضمانات أخرى تساهم في الحد من هذا الاستبداد بعد وقوعه، ويتم دراستها في هذا الفصل ضمن الضمانات العلاجية، في هذين المبحثين:

المبحث الأول: الرقابة على تصرفات الحاكم كضمانة علاجية للحد من الاستبداد

المبحث الثاني: مسؤولية الحاكم عن أعماله كضمانة علاجية للحد من الاستبداد

المبحث الأول

الرقابة على تصرفات الحاكم كضمانة علاجية
للحد من الاستبداد

تمهيد

الحاكم في الإسلام ليس متزها ولا مقدسا؛ هو بشر يخطئ ويصيب، وهذا الذي تسير عليه معظم النظم الدستورية الحديثة، لذلك لا بد أن تخضع أعماله وتصرفاته للرقابة بأنواعها، حتى نضمن عدم انحرافه واستبداده بالسلطة، وإحكام تمسكه بالمشروعية؛ وقد عالج الفكر الإسلامي هذا الموضوع إذ فرض على الحاكم رقابة شاملة، سآئنها بداية من مرحلة توليه السلطة - أي قبل تنصيبه-، عن طريق اشتراط صفات محددة لمتولي السلطة، وكذلك إقراره بحق الأمة ورضاها في تولية الحاكم، ثم من خلال فرض الرقابة عليه أيضا خلال مرحلة ممارسته للسلطة عبر عدة آليات سأتطرق إلى بيان مشروعيته وأهميتها وضوابط عملها، وهي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوب مناصحة الحاكم، ومن خلال رقابة الأحزاب، وأخيرا رقابة وسائل الإعلام الحديثة.

والدستور الجزائري كذلك وكتطبيق للنظم الوضعية العربية الحديثة، كرّس نوعا ما رقابة على بعض تصرفات رئيس الجمهورية، من خلال الرقابة غير المباشرة التي تقتصر على الحكومة دون أن تمس مباشرة مؤسسة الرئيس، وسآئين مدى فاعليتها وأهميتها في كبح جماح الاستبداد والانحراف عن القانون عمليا، كذلك من خلال رقابة الأحزاب، والتي سأتطرق في بيان أهميتها من الناحية النظرية الدستورية كضمانة للحد من الاستبداد، أما من الناحية العملية سأتطرق إلى بيان أهم العوائق التي تحول دون تحقيق هذه الأحزاب خاصة منها المعارضة لدورها في رقابة تصرفات أو انحرافات الرئيس.

المطلب الأول: الرقابة على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

الحاكم في الإسلام ليس مترّها ولا مقدّساً، بل هو بشر يخطئ ويصيب، ولأنّ الحاكم في الغالب يكون في مرتبة عليا، ولما تخوّله الدساتير عادة من صلاحيات وسلطات؛ فإنّ ذلك يكون سببا للانحراف والاستبداد بالسلطة، هذا الانحراف عاجله الفكر الإسلامي بإعمال الرقابة على الحاكم كضمانة (علاجية) للحد من الاستبداد، وهذه الرقابة مكرسة من مرحلة توليه السلطة إلى مرحلة الممارسة. وهذا ما سنتناوله في الفروع التالية:

الفرع الأول: الرقابة على الحاكم قبل مرحلة تولّيه الحكم

إنّ الفكر السياسي الإسلامي فرض الرقابة على الحاكم قبل أن يتقلّد منصبه، حتى يضمن بذلك حاكما عادلا كفؤا، ويقلّص إمكانية الانحراف بالسلطة، والاستبداد والفساد، لذلك فرض الفكر الإسلامي شروطا وصفات للحاكم الذي يريد أن يتولّى السلطة، وأوجب على الأمة أن تختار الحاكم بإرادتها وموافقته.

البند الأول: اشتراط صفات معينة لمتولي السلطة

اشترط الفكر السياسي الإسلامي على متولي السلطة صفات يجب أن تتحقق فيه حتى يكون أهلا للإمامة ورئيسا للدولة؛ هذه الصفات هي خطوة أولية رقابية على الحاكم، الذي لا يعقل أن نترك من هبّ وشاء يتقلّد هذا المنصب الخطير والرفيع، كما هو الحال في الأنظمة السياسية المعاصرة التي لا تجد مثيلا لهذه الشروط. سنعرض هذه الشروط دون التطرق إلى الخلاف بين الفقهاء، لأنّ الهدف هو تبيانها من باب أنها تعتبر رقابة أولية هامة للحد من الاستبداد.

أولا: الإسلام: ليراعي مصالح الإسلام والمسلمين، إذ لا تصلح ولاية الكافر ولو على الكافر مثله، قال القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تتعدّد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل".¹

¹ - النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ، ج12، ص: 229.

واشترط الإسلام فيمن يترشح للحكم، قائم على أساس وظيفي لأنه من المسلم به أن النجاح في إدارة وتسيير أي نظام وتحقيق أهدافه، يرتبط بإيصال أمره إلى المؤمنين بمبادئه وأهدافه. وعليه فإن المقاصد التي لأجلها أقيمت السلطة السياسية تقتضي بدهاء أن يكون الحاكم مسلماً، بل من أعمق الناس فهماً للإسلام، وأكثرهم رغبة وحرصاً على الخضوع والانقياد لأوامره ونواهيها، التي إذا ماتمثلها الحاكم كان أكثر الناس ابتعاداً عن مضنة الاستبداد والانحراف بالسلطة السياسية عن الوجهة التي أرادها الإسلام.

ثانياً: البلوغ: وهذا من الشروط البديهية، فلا تصلح إمامة الصبي. لأن الصبي لا يتحمل مسؤولية أعماله.

ومن المهم التأكيد على أن الدارس للتاريخ الإسلامي، يجد أن تولي صغار السن للحكم، قد انعكس سلباً على الوفاء بالمقاصد التي لأجلها أقيمت السلطة السياسية، كما قد جرّ على الأمة الإسلامية الكثير من المصائب التي ارتبطت باتخاذ صغر سن الحاكم مطية لاستبداد نساء القصر والوزراء وقادة الجند بالحكم، وتسخيره لتحقيق مصالحهم، ووسيلة لتسوية صراعاتهم¹.

ثالثاً: العقل: وهذا أيضاً من الشروط البديهية، فلا تصلح إمامة المجنون أو المعتوه، لكونه في حضانة غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق)².

خامساً: العدالة: والعدالة عند الفقهاء هي التحلي بالفرائض والفضائل والتخلي عن المعاصي والردائل وعن كل ما يخل بالمروءة³، وقد وصفها القلقشندي بقوله: "العدالة التي ملاكها التقوى وأساسها مراقبة الله تعالى في السر والنجوى، وبها تقع الهيبة لصاحبها في القلوب، فيجمل وتميل النفوس إليها فلا

¹ - ينظر: السيوطي، مرجع سابق، ص: 326.

² - رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، حديث رقم: 4398، ورواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، حديث رقم: 5596، ورواه الترمذي في السنن، أبواب الحدود، باب في ما جاء فيمن لا يقع عليه الحد، حديث رقم: 1423، ورواه ابن ماجه في السنن، أبواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، حديث رقم: 2041، صححه المحقق الأرنؤوط، وصححه الألباني في الإرواء، حديث رقم: 297.

³ - عودة، مرجع سابق، ص: 137.

تمل، فهي الملكة الداعية إلى ترك الكبائر واجتنابها، والزاجرة عن الإصرار على الصغائر وارتكابها، والباعثة على مخالفة النفس ونهيها عن الشهوات، والصارفة عن انتهاك حرمت الله التي هي أعظم الحرمات". يقول ابن خلدون: "ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها"¹، والعدالة تقوى وصلاح وأمانة، فإذا فقدتها فقد ثقة الناس به وطاعتهم له وقدوتهم فيه، وفي ذلك فساد الدولة والأمة².

والتولي للسلطة إذا توفرت فيه العدالة، فإن ذلك يمكنه من الابتعاد عن الاستبداد والانحراف بالسلطة، فهذا الشرط أي العدالة هو نقيض الدكتاتورية والاستبداد.

سادسا: العلم: ليعرف الأحكام ولا يفوت الأمر عليه باستكثار المراجعة لغيره، يقول الجويني: " فلو لم يكن الإمام مستقلا بعلم الشريعة، لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع وذلك يشتم رأيه، ويخرجه عن رتبة الاستقلال"³، والمقصود بالعلم أن يكون الإمام عارفا بالأحكام الشرعية، وأن يكون خبيرا بالسياسة وتصريف شؤون الدولة والممالك، ويستطيع الإستعانة بأهل العلم والخبرة، وقد جوز بعض العلماء أن يكون الإمام عالما غير مجتهد (أي مقلدا)، وذلك لتهاون الأمة بالحكم الشرعي، وقالوا يجوز الإستعانة بالمفتين و العلماء والعالمين⁴.

سابعا: أن يكون ذا رأي وبصيرة وفطنة تفضي إلى سياسة الرعية، وتدبير المصالح الدنيوية، يقول ابن القيم معقبا على هذا الشرط: " فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهاء في جزئيات وكليات الأحكام : أضع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله فهاهنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحقق والمبطل .

¹ - القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفرزاري، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1985، ج2، ص: 307.

² - الخياط عبد العزيز عزت، النظام السياسي في الإسلام، دار الإسلام، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص: 160.

³ - الجويني، مرجع سابق، ص: 84.

⁴ - الخطيب، مرجع سابق، ص: 160، 161.

ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع"¹.

ثامنا: عدم الحرص على الإمارة

وقد أكد على ذلك النبي صلى الله عليه وسلم²، (إنا والله لا نولي على عملنا هذا أحدا سأله أو حرص عليه)³، أما إذا كان في تقديم الإنسان نفسه مصلحة شرعية، كأن يكون أهلا لهذا المنصب فيموت الوالي ولا يوجد غيره، وخشي من التأخر الفتنة والضياع، فله أن يقدم نفسه بغية المصلحة الشرعية لا بنية الحرص عليها"⁴.

إن فرض هذه الشروط على متولي السلطة والرقابة على توفرها، حقيقة تضمن لنا حكما عادلا، وهي الخطوة الأولية لمنع الحاكم من الوقوع في الاستبداد.

البند الثاني: الأمة هي الأساس في تولية الحاكم

من الثابت تاريخيا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين للمسلمين من يقوم برئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاته، ولم يحدد الطريقة التي تتبع في اختيار الحاكم بعده، وإنما أوضح المبادئ العامة التي يجب أن يراعيها الحاكم ويطبقها، ويمثل ذلك نجد أن القرآن لم يحدد لنا أيضا طريقة اختيار بين الدولة، وإنما حثنا على جعل الأمر شورى بين المسلمين.

¹ - ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، ط1، 1428هـ، ج1، ص: 7، 8.

² - وقد يسأل أحدكم: إذا كان هذا مبدأ الاسلام في هذا الأمر فلماذا طلب سيدنا يوسف عليه السلام منصب الحكومة من ملك مصر؟ والحقيقة أن يوسف عليه السلام لم يكن في بلد مسلم وحكومة مسلمة بل كان في بلد كافر، وكان آنذاك في حالة نفسية خاصة شعر معها أنه لو طلب من ملك مصر أرفع المناصب وأعلاها في الحكومة لناها وتمكن من إقامة ونشر دين الله في مصر، أما إذا امتنع عن طلب السلطة فلن تتاح له فرصة هداية ذلك الشعب وتقلت السلطة من يديه. فكانت حالة خاصة لا تنطبق عليها قاعدة الاسلام في هذا الأمر. - المودودي، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص: 44.

³ - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم: 1733، ج3، ص: 1456، ورواه البخاري بلفظ آخر، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، حديث رقم: 7149، ج9، ص: 64.

⁴ -الدميحي، مرجع سابق، ص: 264.

ويتتبع المراحل التي انعقدت بها الإمامة للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم نجد أنها لا تخرج عن طريقة واحدة وهي الإختيار من الأمة، قال البغدادي: "قال الجمهور الأعظم من أصحابنا.. أن الإمامة طريق ثبوتها الإختيار من الأمة"¹.

في النظام السياسي الإسلامي إذن؛ تكون الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم، وهذا الأساس نابع أساسا من القرآن والسنة والإجماع، ومن بين الأدلة الدالة على ذلك نذكر:

أولاً - من القرآن:

1- مجموع الآيات التي تبين لنا واجب الأمة على حفظ الدين: ومن الآيات التي تؤكد لنا ذلك نذكر:

- قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ﴾². فالؤمنون بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من أخوة ومودة وتعاون وتراحم... وولاية النصره في الدفاع عن الحق والعدل، والملة والوطن، وإعلاء كلمة الله عز وجل³.
- وقوله أيضا: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۗ﴾⁴. قال ابن كثير: " والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه"⁵.

وهذا الواجب واجب الأمة بمجموعها، قال ابن تيمية: "... وهو الذي يسميه العلماء فرض كفاية، وإذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقيين، فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قام به طائفة سقط عن الباقيين"⁶. إلا أن الأمة بمجموعها يتعذر عليها في الواقع مباشرة جميع سلطاتها وقيامها

¹ - البغدادي أبو منصور عبد القاهر، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص: 279.

² - سورة التوبة، آية: 71.

³ - رضا محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، مصر، 1947م، ج 10 ص: 627.

⁴ - سورة آل عمران، آية: 104.

⁵ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 3 ص: 138.

⁶ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م، ج 15 ص: 165.

وقيامها بواجب الحفظ، "تحتّم الإنابة فيه من سلطة، نيابة عنها، وينفذ ما هي مكلفة به شرعا. ومعروف أن مالك السلطة أو الحق ليس من اللازم عليه شرعا أن يستعمل حقه بنفسه، بل له أن يوكل أو ينيب غيره في مباشرة ما يملكه.¹"

2- آية المشاورة: وهي قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾² أي شورى بين أفراد الأمة جميعا، " فالواقع أن الدولة في الإسلام ليست سوى إفراس طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية. والجماعة تتضمن الدولة وتنهض وإياها بتحقيق المنهج الإسلامي وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية.³"

ثانيا: من السنة:

من بينها مجموع الأحاديث التي توجب على الأمة تنصيب إمام عليها وتمنع بقاء الأمة دون إمام، وكذلك مجموع الأحاديث التي أقرت البيعة ونسبتها إلى الأمة تباع رئيسا عليها ليمارس السلطة نيابة عنها، ومن هذه الأحاديث نذكر قوله صلى الله عليه وسلم: (من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية)⁴. قال الإمام أحمد في شرح هذا الحديث " أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه.⁵ فالمسلمون هم الذين يبايعونه أي يقيمونه حاكما عليهم، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم.

ثالثا: من الإجماع:

إذا تتبعنا مراحل تولية الخلفاء، نجد أن بيعة الأمة شرط أساسي لاختيار الحاكم. قال الغزالي في بيعة أبي بكر رضي الله عنه: " ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا

¹ - البيهقي، مرجع السابق: ص: 223.

² - سورة الشورى، آية: 38.

³ - سيد قطب، مرجع سابق، المجلد الخامس، ص: 3165.

⁴ - رواه مسلم، كتاب: الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم: 1851، ج3، ص: 1478

⁵ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، ج1 ص: 529.

متكافئا لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة.¹ وقال ابن تيمية: " لو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصير إماما بذلك، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة."²

كما أن الخلفاء الراشدين أنفسهم أقرّوا بأحقّية الأمة في اختيارهم، وهذا واضح في أول خطبة لأبي بكر رضي الله عنه عند توليته، ومما جاء في الخطبة: "...فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم."³

إذا كانت الأمة هي التي تنصّب الحاكم، فإن ذلك رقابة أولية على منع أي طريقة أخرى غير شرعية للاستبداد بالحكم، كالانقلابات والتغلب، والوراثة التي تتنافى مع مبادئ الحكم الإسلامي، كما أن الأمة التي تنصب الحاكم تكون مسؤولة فيما بعد على رقابته خلال مرحلة تولّيه الحكم عبر الآليات المختلفة، سواء عن طريق مجلس الشورى أو عن طريق الرقابة الشعبية المنتظمة، أو أي رقابة تدخل ضمن هذا السياق.

الفرع الثاني: الرقابة على الحاكم في مرحلة ممارسة السلطة

قدّم الفكر الإسلامي وسائل للرقابة على الحاكم قبل مرحلة التّولي، ولم يغفل كذلك عن الرقابة عليهم في مرحلة الممارسة، وهو يسعى بهذا الهدف إلى حماية النظام السياسي من الفساد والاستبداد بعد وصول الحاكم إلى السلطة.

إنّ هذا التّوع من الرقابة واسع جدا، يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتّصيحة، وهي عناصر قديمة حثنا عليها القرآن والسنة، وطبقت خلال فترة الخلافة الراشدة خاصة، وفي عصرنا الحالي ظهرت وسائل وعناصر أخرى لهذه الرقابة تشمل رقابة الأحزاب والصحافة والرأي العام.

¹ - الغزالي أبو حامد، فضائح الباطنية، اعتنى به وراجعه محمد علي قطب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص: 159.

² - ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج1، ص: 530.

³ - ابن هشام، السيرة النبوية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص: 71.

البند الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كوسيلة لمنع استبداد الحاكم

انفرد الفكر الإسلامي برقابة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي هي فريضة واجبة على الأمة تجاه الحاكم والمحكوم، بل إن خيرية الأمة الإسلامية مرتبط بالتطبيق العملي لهذه الفريضة الجليلة، كما أن تركها ينذر بعواقب وخيمة على الفرد والدولة كما أخبرنا بذلك القرآن الكريم، وإعمال هذا المبدأ أو الفريضة على أخطاء الحاكم هو رقابة علاجية ترجعه إلى الصواب وتجنّبه من الوقوع في الظلم والاستبداد والتسلط. وتطرق في هذا المطلب إلى تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيان الأهمية العملية لهذه الفريضة في الحد من استبداد الحاكم، مع بيان الحكم الشرعي لتطبيقها.

الفقرة الأولى: معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المعروف كما عرفه ابن تيمية هو اسم جامع لكل ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح، والمنكر إسم جامع لكل ما كرهه الله ونهى عنه¹.

فالمعروف شامل لكل ما فيه خير للفرد والأمة بما يتوافق مع شريعة الله، والمنكر يتضمن كل شر يضر بالفرد والأمة فهنا عليه الشرع، لا أن يكون خاضعا للأهواء؛ بل الميزان في ذلك هو الكتاب والسنة.

وسمي المعروف معروفاً، لأن العقول السليمة تعرفه. والمعاصي كلها منكرات لأن العقول السليمة تنكرها².

الفقرة الثانية: أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في منع الاستبداد

وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غاية الأهمية بالنسبة للمجتمع الإسلامي عامة، وللحاكم خاصة، كعلاج للمنكر إذا وقع فيه، وردة للمعروف إذا انحرف عنه.

إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبل أن يكون واجبا على المحكومين أفرادا وجماعات هو حق من حقوق الحاكم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة الثانية: (تبايعوني على

¹ - ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1999، ص: 19.

² - البيانوي محمد عز الدين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار السلام، القاهرة، مصر، 1999، ص: 3.

السمع والطاعة قي النشاط والكسل والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تقوموا في الله لا تخافون لومة لائم، وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم ما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة¹.

إنه لمن المعلوم أن الإنسان - حاكما أو محكوما - لديه دافع داخلي يدفعه إلى حب الفضيلة والخير وفعلهما، وهو أمر مغروس في فطرته، فإذا وجد من يفعل المعروف فإن ذلك يحركه للقيام به، فإذا كان ذلك الفاعل له من نظرائه كان الدافع لفعله أكبر، فكيف إذا أمره بفعل أمر وحرصه عليه؟ لا ريب أن هذا يكون أدعى إلى القيام به، ثم لو ليم على ترك ذلك المعروف، أو نيل منه بكلام أو ضرب، أو حبس، كان ذلك دافعا لتحقيقه².

فالإسلام أمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحكمة أساسية، وهي منع الحاكم من الظلم والتعسف في استعمال حقوقهم، ومنعهم من الإهمال في أداء واجباتهم، ولمراقبة الحكام والمحكومين في إقامة أمر الله وإنقاذه على وجهه، قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³، وهذا يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة للحد من الاستبداد والتسلط.

فالأمر التي لا تقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يستشري فيها الفساد والطغيان والتسلط، لعدم قيامها بدورها في رقابة الحاكم، وحتى لا يخرج عن الشريعة ومبادئ الدستور، وقد حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقاب الله إذا لم تغير هذه الأمة المنكرات والمعاصي حال القدرة على ذلك: (ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدر على أن يغيروا، ثم لا يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب)⁴.

¹ - رواه أحمد في المسند، مسند الكثيرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، حديث رقم: 14456، ج22، ص: 346، صححه المحقق الأرنؤوط، و صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم: 63، ج1، ص: 133.

² - السبب خالد بن عثمان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المنتدى الإسلامي، لندن، ط1، 1995، ص: 80.

³ - سورة آل عمران، آية: 104.

⁴ - رواه أحمد في المسند، مسند الكوفيين، من حديث جرير بن عبد الله، حديث رقم: 19253، ج1، ص: 571، ورواه ابن ماجة في السنن، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم: 4009، ج2، ص: 1329، ورواه ابن حبان

لذلك اعتبر بعض العلماء أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنه: " القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله النبيين أجمعين، ولو طوي ببساطة، وأهم علمه وعمله، لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد"¹. وهو أيضا سمة المجتمع الفاضل الخير، قال صاحب الظلال: " إن سمة المجتمع الخير الفاضل، الحي القوي المتماسك، أن يسود فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. أن يوجد فيه من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن يوجد فيه من يستمع إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون عرف المجتمع من القوة؛ بحيث لا يجرؤ المنحرفون فيه على التنكر لهذا الأمر والنهي، ولا على إيذاء الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر"².

وإنه لمن المهم جدا أن نبين أنه لا يكفي للحد من الاستبداد والتسلط أن تقوم الأمة بأفرادها أو مجموعها بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لا بد من توفر عنصر التقبل، أي أن تتقبل الهيئة الحاكمة هذا المبدأ، ولهذا لا بد من أن يكون منصوصا عليه في الدستور. وهذا الذي جعل الحكم في فترة الخلافة الراشدة ينعلم فيه الاستبداد والظلم، لأن الخلفاء أنفسهم " نجد أنهم مع كونهم مفطورين خير فطرة، وناقلين التربية النبوية، لم تترك الأمة معهما المراقبة والمحاسبة، ولم تطعهما طاعة عمياء"³. وكانوا رضي الله عنهم يحثون أقوامهم على نصحتهم وتقويمهم إذا أخطأوا، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول في خطبته المشهورة " أيها الناس إنما أنا متبع، ولست بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني"⁴. وهذا عمر رضي الله عنه يقول فيما رواه سفيان بن عيينة عنه: " أحب الناس إلي من رفع إلي عيوبي"⁵.

في الصحيح، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذكر استحقاق القوم الذين لا يأمر بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، حديث رقم: 300، ج1، ص: 536، ورواه أبو داود في السنن، أول كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم: 4338، ج6، ص: 394، صححه المحقق الأرناؤوط، وصححه الألباني في الصحيح الجامع، حديث رقم: 5749، ج2، ص: 1002.

¹ - الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ج2، ص: 306.

² - قطب سيد، مرجع سابق، ج2، ص: 928.

³ - الكواكي، مرجع سابق، ص: 40.

⁴ - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص: 40.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 105.

الفقرة الثالثة: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لقد اعتاد المسلمون التفرقة بين الفروض، فيقولون فرض عين وفرض كفاية، والأصل في هذه التفرقة واقع الفروض التي منها مايلزم القيام به من كل فرد مسلم، وقد طلبه الشارع من كل فرد بعينه كالصلاة والزكاة والحج والصيام، ومنها مايلزم القيام به من فرد واحد أو جماعة، كصلاة الجنائز وإطعام الجياع ورد السلام. فهناك واجب على كل فرد لا يسقط عنه إن أقامه الآخرون لأنفسهم، لأن الأمر الجازم أتى بأن يقوم كل فرد مسلم به، وهناك واجب على الجماعة يسقط بفعل البعض إن أقاموه، لأن الأمر الجازم أتى بأن يقام به بغض النظر عن من يقوم به من المسلمين.

بناء على على هذا الواقع الشرعي، من حيث التفريق بين الفروض باعتبار الفاعل، أي من حيث أن الأمر جاء بطلب القيام بالفعل في أشياء من جميع المسلمين بدون تعيين، وجاء بطلب القيام به من كل فرد مسلم، جرى اصطلاح العلماء على تقسيم الفروض بأنها فرض عين وفرض كفاية، وحقيقتها أنها كلها فروض، والاختلاف بالنسبة للطلب من حيث القيام بالشيء هل هو متعلق بكل فرد بعينه أم بالمسلمين جميعهم، فإن حصلت الكفاية بإقامته فقد وجد الفرض سواء أقام كل فرد منهم أم أقام به بعضهم، وإن لم تحصل الكفاية بإقامته ظل واجبا على كل واحد منهم حتى يوجد الفرض.

والذي دفعنا إلى تحرير القول في هذه المسألة، مع أن المقام ليس مقامها، محاولة بعض المسلمين التنصّل من كثير من الواجبات، ومنها وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتخاذ التفرقة بين الفرضين ذريعة كذلك. فأردنا أن نلفت نظر المسلمين إلى أن المسألة في حقيقتها ليست مسألة فرض عين وفرض كفاية بل مسألة تنفيذ أمر الله عز وجل بالقيام بالأمر الذي طلبه جازما فيه، ورتب عليه الثواب أو العقاب¹.

وفيما يتعلق بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو واجب عيني على كل مسلم، مع وجود بعض الاختلاف فيما يخص بحالة الانكار بالقلب، واليد واللسان². والأدلة في ذلك كثيرة.

¹ - ابن علي ياسين، من أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 23.

² - السبت خالد بن عثمان، مرجع سابق، ص: 101، 102.

وإذا تأملنا نصوص الكتاب والسنة في طلب هذه الفريضة وجدنا ذلك قد ورد باستفاضة، وبأساليب متنوعة¹:

1- الأمر به: قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾².

2- جعله من الصفات اللازمة للمؤمنين: قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾³.

3- يقول الله تعالى منكرًا على المنافقين الذين هم على خلاف صفات المؤمنين: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾⁴.

4- جعله الله سببًا للخيرية في هذه الأمة: قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁵.

5- نفي الإيمان عمّن قعد عنه ولو بالقلب، لقوله صلى الله عليه وسلم: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل)⁶.

¹ - ينظر: ياسين بن علي، مرجع سابق، ص: 23.

² - سورة آل عمران، آية: 104.

³ - سورة التوبة، آية: 71.

⁴ - سورة التوبة، آية: 67.

⁵ - سورة آل عمران، آية: 110.

⁶ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: 80، ج 1، ص: 69.

وعليه من هذه الأدلة نجد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عينية واجبة على كل مسلم ومسلمة، إلا أنه يوجد بعض الاختلاف في القدرة على تغيير المنكر في حالتين:

الحالة الأولى: الإنكار بالقلب: هو من الفروض العينية التي لا تسقط بحال، لأنه مقدور عليه دوماً، فإذا لم ينكر المسلم بقلبه دل ذلك على ذهاب الإيمان منه¹.

للحديث السابق ذكره، وسمع ابن مسعود رجلاً يقول: هلك من لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر، فقال ابن مسعود هلك من لم يعرف بقلبه المعروف والمنكر، يشير إلى أن معرفة المعروف والمنكر بالقلب فرض لا يسقط عن أحد فمن لم يعرفه هلك².

الحالة الثانية: الإنكار باليد واللسان: دل الحديث المتقدم ذكره في البداية على أن تغيير المنكر باليد واللسان بحسب القدرة، وهو إما أن يكون:

أ- **فرض كفاية:** فرض كفاية إذا قام به بعض الناس سقط الحرج عن الباقي، وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه بلا عذر ولا خوف.

ب- **فرض عين:** كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو، أو لا يتمكن من إزالته إلا هو³، وذلك فيما لو رأى المنكر أو علمه فرداً واحداً، وهو قادر على الإنكار أو التغيير، فقد تعين عليه ذلك، كمن يكون مقرباً من الحاكم ويرى منه طغياناً أو ظلماً أو تجاوزاً للقانون، وجب عليه أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وبدل على ذلك عموم قوله صلى

¹ - الزبيبي أحمد عبد الجليل، تيسير خميس العمر، نظام الإسلام، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 2012-2013، ص: 183.

² - ابن رجب زين الدين عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط7، 2001، ج2، ص: 245.

³ - النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ، ج2، ص: 23.

الله عليه وسلم¹: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)².

بناءً على ما سبق فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعد فرضاً لا يحق لأحد في الدولة الإسلامية سواء كان حاكماً أو محكوماً الحياد عنه، بذلك تكون رقابة الأفراد على الحاكم دائمة ومستمرة، وتفعل هذه الفريضة هو الحل في منع انحراف الحاكم عن القانون أو تماديه في الاستبداد والتسلط، بل إنّ عدم القيام بهذه الفريضة هو فتح الطريق أمام الحاكم للتسلط والاستبداد، لأنه يعلم أن لا أحد في الدولة يراقب تصرفاته.

فالاستبداد والانحراف بالسلطة نتيجة حتمية لعدم قيام الأمة بواجبها، الذي هو مراقبة الحاكم بأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، حتى لا يخرج عن القانون والشرعية.

البند الثاني: مناصحة الحاكم كوسيلة لمنع استبداد الحاكم

الحاكم في الإسلام كما يجب على الرعية طاعته في غير معصية، يجب عليهم أيضاً مناصحته وتقويمه إذا حاد عن الطريق، لأنّ الحاكم في الفكر الإسلامي ليس مترها ولا مقدساً ولا معصوماً عن الخطأ والزلل، لذلك إذا وقع منه ما يخالف القانون والشرعية، وجب على العامة والخاصة نصحه، وهذا من حقوقه على الرعية، يقول صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة) قلنا: لمن؟ قال: (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)³، والنصيحة لأئمة المسلمين، تعني المفاعلة والمناصحة، أي أن يكون التصح من كل طرف لآخر، أما مناصحة ولاة الأمور للرعية فتشمل الحكم فيهم بشرع الله عز وجل، وإقرار العدل، ومنع الظلم، والقسم بالسوية، والتزام نهج المشاورة في الحكم، وحماية حقوق الأفراد وحرّياتهم، وصيانة كرامتهم، والرفق بهم في كل أمورهم⁴.

¹ - الزبيتي، مرجع سابق، ص: 184.

² - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، حديث رقم: 78، ج 1، ص: 69.

³ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم: 95، ج 1، ص: 74.

⁴ - المراكبي، مرجع سابق، ص: 210.

فهذا أبو بكر رضي الله عنه لما تولّى الخلافة خطب في الناس قال: "أيها الناس إنما أنا متبع، ولست بمبتدع، فإن أنا أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني"¹، فالحاكم هو الذي طلب من الرعية التقويم، أي نصيحتهم له ورفضهم للانحرافات والسياسات الخاطئة، لأنه يعلم أنه بشر يخطئ ويصيب، وهو بذلك يريد أن يضع حدا لأي انحراف بالسلطة، أو تعد على حريات الرعية.

البند الثالث: رقابة الاحزاب

فكرة ونشأة الأحزاب ظهرت في العصر الحديث، ولم تكن موجودة في عهد الخلافة الراشدة أو بعدها من العصور، فهي لم تزيد في نشأتها القرنين من الزمن، ويقصد بالحزب: "جماعة منظمة من الأفراد، تسعى لاستلام السلطة، أو على الأقل المشاركة فيها من أجل تحقيق برنامج سياسي معين"². والأفراد في الواقع السياسي لها دورا هاما في الرقابة على الحاكم من منطلق وزنها وقوتها في موقع المعارضة، بمختلف الوسائل:

- 1- نشر الوعي بين الأفراد، وتعريفهم بحقوقهم، وبيان لهم أخطاء السلطة.
 - 2- الاقتراحات التي تقدمها الأحزاب للسلطة من خلال الاجتماعات معها.
 - 3- دور الأحزاب المعارضة في البرلمان، من خلال معارضتها لكل ما يمس بحقوق وحريات والأفراد.
- ولأن فكرة الأحزاب حديثة النشأة، يجب أن أتطرق إلى بيان مشروعيتها، والضوابط التي يجب أن تتوفر في الأحزاب في الفكر الإسلامي

الفقرة الأولى: شرعية الأحزاب في الفكر الإسلامي

اختلف أعلام الفكر الإسلامي حول شرعية الأحزاب السياسية بين منكر ومجيز، والذين أنكروا شرعية التعددية الحزبية كان دليلهم الرئيس أن الأحزاب تفرّق الأمة، والله سبحانه وتعالى أمرنا بالوحدة والاعتصام مستدلين بقوله تعالى ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾¹.

¹ - مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004، ج1، ص: 161.

² - عبد الكريم علي فضل الله، دور الأحزاب سلبيا وإيجابيا، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006 من حركة التوافق الإسلامي، الكويت، ص05.

ويرد المجيزون على ذلك بأن الوحدة مطلوبة شرعا، وكل حزب يدعو إلى التفرقة فهو مرفوض قطعاً.

وللتأكيد على شرعية التعددية الحزبية نورد الأدلة التالية:

أولاً: الدليل الأول: آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾². ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أوجب على أُمَّته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك فرض عين على كل مسلم، ولا بأس أن يقوم بذلك العمل جماعة متّحدة، وذلك هو الحزب، والذي من بين أهدافه تقويم السلطان ومحاسبته إذا ما عوج وانحرف عن جادة الحق والصواب. وهو يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولذلك " إذا ضيّعت الأمة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقدت سرّاً تميزها وسبب خيرتها، وأصابتها اللعنة كما أصابت من قبلها من الأمم، "3 ممن ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾⁴.

ولذلك " فإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية، محدودة الأثر، محدودة القدرة، ولا بد من تطوير صورتها، حيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى، وتندّر وتحذر، وأن تقول عندما تُؤمر بمعصية: لا سمع ولا طاعة. وأن تؤلّب القوى السياسية إذا طغت، فتسقطها بغير العنف والدم"⁵.

¹ - سورة آل عمران، آية: 103.

² - سورة آل عمران، آية: 104.

³ - القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 148.

⁴ - سورة المائدة، آية: 79.

⁵ - يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع السابق، ص: 148.

ثانيا: الدليل الثاني: واجب التعاون على الخير

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١﴾.

ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى أوجب علينا التعاون على الخير أفرادا وجماعات ولذلك " إذا اجتمع أفراد وأنشؤوا أحزابا أو جماعة مسلمة على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك، لأن في منعهم إبطالا لعمل خير لا ضرر فيه، ونهي عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز"².

ثالثا: الدليل الثالث: ضرورة التغيير ومسيب الحاجة إليه

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ٣﴾، فما نراه من فساد سياسي وفصل الدين عن الدولة، والمنكرات التي غزت في المجتمعات... كل ذلك مدعاة للتغيير الذي أوجده الله سبحانه وتعالى، ولا شك أن الأحزاب في الإسلام من واجباتها هذا الذي ذكرت"، ومشروعية العمل السياسي في ظل الأطر العلمانية المعاصرة لا تزال موضع جدل عريض في أوساط المشتغلين بالعمل الإسلامي، والناس فيها طرفان وواسطة، فمنهم من غلا في رفض هذا العمل، واعتبره ناقضا لأصل الدين، وهادما لعقد الإيمان المحمل، ومنهم من غلا في الاشتغال به والتعويل عليه بحيث لا يرى بديلا منه للتغيير المنشود في واقعنا المعاصر؛ أما أهل القصد والتوسط فإنهم يرونه أسلوبا من أساليب التغيير، يدور في فلك السياسة الشرعية، وتتقرر شرعيته في إطار الموازنة بين المصالح المستجلبية والمفاسد المتوقعة، وتختلف فيه الفتوى باختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال"⁴.

¹ - سورة المائدة، آية: 2.

² - عوض أحمد، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1992، ص: 74.

³ - سورة الرعد، آية: 11.

⁴ - الصاوي صلاح، منهجية التغيير، دار نهضة مصر، مصر، 1988م، ص: 34.

رابعاً: الدليل الرابع: شرعية تعدد الأحزاب السياسية من خلال حرية إبداء الرأي

يقصد بحرية الرأي: أن يكون لدى الإنسان القدرة على تكوين الرأي وإعلانه، دون تأثير من أحد. والإسلام نادى بحرية الرأي وكفلها، ولم يجعلها مجرد حق للإنسان يطالب به، أو يتنازل عنه، بل هي واجب عليه وفريضة وأمانة، ونوع من الجهاد والعبادة¹.

وحرية الرأي ينتج عنها أساساً تعدد الأحزاب، أي تعدد وجهات النظر والرأي حول طريقة تسيير البلاد، ولذلك تتمايز المشاريع - غير المخالفة لتعاليم الإسلام - تبعاً لتعدد وجهات النظر. وحرية الرأي نجد أساسها في القرآن الكريم. والسنة النبوية، وعمل الصحابة. وستتطرق إلى هذه الأدلة فيما بعد عند الحديث عن رقابة الصحافة والإعلام.

خامساً: الدليل الخامس: الأدلة العقلية

من بين الأدلة العقلية التي يستدل بها على ضرورة تعدد الأحزاب نذكر:

1- إن الغالب الأعمّ في أحوال الناس، أنّهم لا يعملون مخلصين في مختلف المجالات، إلا خوفاً وطمعاً، وكان المسلمون الأوّلون، حكّاماً ومحكومين يحسنون ممارسة شؤون الحكم، خوفاً من غضب الله وعذابه، وطمعاً في جنّته وثوابه، أما الآن فقد ضعف الإيمان في قلوب الناس، وأصبحت أغلب تصرفاتهم المتصلة بالسلطة يحكمها الخوف من بعضهم البعض، والطمع في الوصول إلى السلطة². لذا ظهرت الأحزاب لتقي الأمة من شر الاستبداد بالحكم.

2- "إن تكوين الأحزاب أو الجماعات السياسية، أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط... وهي التي تكمن بها الاحتساب على الحكومة³.

¹ - الفنجري أحمد شوقي، الحرية السياسية في الإسلام، دار القلم، الكويت، ط2، 1983، ص: 65.

² - سميع صالح حسن، أزمة الحرية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1988م، ص: من 308 إلى 315.

³ - القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 149.

3- "إن الأحزاب المنظمة أقوى على المعارضة من الجهد الفردي المبعثر، وأقدر على إيقاف الظلم، وأكثر هيبة لدى الحاكم من الأفراد، وهو أقدر على سحب الثقة من الحكومة، إذا تمادت وتجاهلت النصح والتحذير"¹.

الفقرة الثانية: شروط وضوابط الأحزاب في الفكر الإسلامي

ذهبنا فيما سبق إلى جواز تعدد الأحزاب السياسية في النظام السياسي الإسلامي، وهذا الجواز مرتبط ارتباطاً أساساً بشروط وضوابط، إذا لم تتوفر حكمنا على التعددية حينئذ بعدم الجواز، والشروط التي سأذكرها هي التي جعلتنا نقر بجواز التعددية، لأنَّ إغفالها هو الذي ترك المجال للرأي المنكر لتعدد الأحزاب.

أولاً: الشرط الأول: أن تؤسس بما يتفق وروح الإسلام

قال تعالى: ﴿وَلَسَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾². هذه الآية فيها دلالة أن الأحزاب يجب أن تكون إسلامية، تقوم على العقيدة الإسلامية (واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وتتبنى الأحكام الشرعية، "وإن كان لها اجتهاد خاص في الفهم، في ضوء الأصول العلمية المقدره"³، ولذلك فلا يجوز أن تكون أحزاب شيوعية أو اشتراكية، أو رأسمالية، أو قومية أو وطنية، أو تدعو إلى فصل الدين عن الدولة، أو إلى المسيحية، أو تقوم على غير العقيدة الإسلامية، أو تتبنى غير الأحكام الشرعية.

¹ - الفنجري، مرجع السابق، ص: 268.

² - سورة آل عمران، آية: 104.

³ - القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع السابق، ص: 148.

ثانياً: الشرط الثاني: أن تكون مدعاة للوحدة، لا مدعاة للتفرقة

فكل حزب من شأنه تفريق الأمة فهو غير جائز، لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾¹. فإذا أجزنا التعددية الحزبية وجب " أن يكون هذا التعدد تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض، وأن يقف الجميع صفًا واحداً في كل القضايا المصيرية التي تتعلق بالوجود الإسلامي، وبالعقيدة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، وبالأمة الإسلامية... ومثل هذا التعدد أو الاختلاف - اختلاف التنوع - لا يؤدي إلى تفرقة ولا عداوة، ولا يلبس الأمة شيعاً، ويذيق بعضنا بأس بعض، بل هو تعدد و اختلاف في ظل الأمة الواحدة، ذات العقيدة الواحدة، فلا خوف منه، ولا خطر فيه، بل هو ظاهرة صحية"².

ولذلك لا يمكن في الإسلام أن تقوم أحزاب على أساس القبلية والعصبية، أو على أساس اللون واللغة والجنس، وبالعموم كل ما يفرق الأمة ويمزق وحدتها.

ثالثاً: الشرط الثالث: أن يكون الهدف الرئيس للحزب إقامة شرع الله

فالله سبحانه وتعالى أوجب علينا أن نحكم بشريعة الإسلام في حياتنا: قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾³. فمن هداية الآيات :

- 1- وجوب الحكم وفي كل القضايا بالكتاب والسنة.
- 2- لا يجوز تحكيم أية شريعة أو قانون غير الوحي الإلهي الكتاب والسنة.
- 3- التحذير من اتباع أهواء الناس خشية الإضلال عن الحق.
- 4- حكم الشرعية الإسلامية أحسن الأحكام عدلاً ورحمة.¹

¹ - سورة آل عمران، آية 103.

² - القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع السابق، ص: 154.

³ - سورة المائدة، آية: 49.

ولذلك لا يجوز شرعا تأسيس حزب يهدف إلى فصل الدين عن الدولة، إذ " أن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة تنظم شؤون الناس في الدنيا وفي الآخرة، وأن الذين يظنون أن هذه التعاليم إنما تتناول الناحية العبادية أو الروحية دون غيرها مخطئون في هذا الظن، فالإسلام دين ودولة".²

رابعا: الشرط الرابع: شرط التداول السلمي على رئاسة الدولة

يشترط في الأحزاب السياسية تبني الوسائل السلمية في عملية التنافس على رئاسة الدولة، وبذلك يجرم استخدام العنف وإشهار السلاح، للوصول إلى سدة الحكم: لما يترتب على ذلك من مفسد وفتن، وقد تتعرض الأحزاب الإسلامية إلى الظلم ومنعها من حقها في تولي السلطات، فالواجب أيضا الصبر وعدم استخدام العنف، لأن "استخدام العنف في قضايا النزاع السياسي بين الفئات والنخب والصفوات السياسية، أمر لا يترك للأفراد وللفئات، ولكنه من أمور شورى المجتمع"³. فالصبر والتدرج بالوسائل السياسية والمدنية في مقاومة السلطان الباغي، هو الوسيلة لتحريك رحم الأمة، وأهل الشورى، وقادة الرأي فيها الذي يتبعه جمهور الأمة، والذي لا يحتاج إلى العنف لردع السلطان الباغي عن بغيه وعدوانه، وإلا فإن العصيان المدني من الأمة، والمقاومة السلمية والسياسية، كفيلة بتقويض قواعد السلطان وإسقاط نظام حكمه، فلا طاقة لأي فئة على مواجهة الأمة، إذا شرعت راية المقاومة والعصيان. قال تعالى على لسان لقمان عليه السلام وهو يعظ ابنه:

﴿يَبْنَئُ أَقْرَبَ الصَّالَاةِ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾⁴.

قال ابن كثير: " علم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا بد أن يناله من الناس أذى،

فأمره بالصبر"⁵.

¹ - الجزائري أبو بكر جابر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2002م، ص: 349.

² - البنا حسن، مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م، ص: 167.

³ - أبو سليمان عبد الحميد أحمد، العنف وإدارة الصراع، دار السلام، مصر، ط1، 2002م، ص: 23.

⁴ - سورة لقمان، آية: 17.

⁵ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج11، ص: 56.

خامسا: الشرط الخامس: أن تقوم الأحزاب على أساس الشورى

الشورى هي إسهام أفراد المجتمع وتعاونهم بالتشاور الحر قبل اتخاذ القرارات، فهي تضمن لهم جميعا حق الحوار الحر، ومناقشة الحجج والمبررات التي يقدمها جميع المشاركين في الحوار، معنى ذلك أن الشورى هي منهاج واضح لضمان سيادة القيم الأساسية والمثل السامية في الشريعة الإلهية. وقد بين لنا القرآن الكريم ضرورة وجودها، في هاتين الآيتين:

أولا- قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾¹.

ثانيا- وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾².

فضرورة الشورى في الدولة، لا تتأتى إلا إذا التزم بها الأحزاب، سواء في اختيار القادة، أو في مناقشة الآراء والقرارات والبرامج، وغيرها من الأمور التي تهم الدولة.

يقول سيد قطب في تفسير الشورى: "ومع أن هذه الآيات مكية، نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة، فإننا نجد فيها هذه الصفة، مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا للدولة، فهو طابع رئاسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إقرارا طبيعيا للجماعة"³.

فآية الشورى المكية التي وصفت المسلمين بأن أمرهم شورى بينهم "قصدت من ذلك أنه من واجب الجماعة المسلمة أن تتشاور كلما واجهت أمرا من الأمور التي تحتاج إلى قرار، لكن هذا الوجوب لا يكفي، بل لا بد من أن يكون قرار الجماعة الصادر بالشورى ملزما لها ولأفرادها، وهذا هو ما أشارت له آية الشورى "المدينة في سورة آل عمران"⁴.

¹ - سورة الشورى، آية: 38.

² - سورة آل عمران، آية: 159.

³ - سيد قطب، مرجع سابق، المجلد الأول، ص: 501.

⁴ - الشاوي توفيق محمد، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، دار الزهراء للإعلام العربي، مصر، 3، 1999م، ص: 40.

وبذلك يكون هذا التشاور كوسيلة لمنع الاستبداد واحتكار الآراء، التي قد لا تكون في صالح الدولة، بل قد تكون مخالفة للإسلام، فمبدأ الشورى يقصد به إيجاد التكامل والتوازن بين حرية الفرد والمجموع، ويربط مصلحة الفرد بمصلحة المجموع، وهذا التوازن والتكامل يحول دون احتكار سلطات الدولة ومن يمثلونها في الفكر.

البند الرابع: وسائل الإعلام والرقابة على الحاكم في الفكر الإسلامي

ظهرت في العصر الحديث وسائل جديدة لم تكن موجودة في العهود الغابرة، هذه الوسائل لها أهمية كبيرة في الوقت الراهن في جميع المستويات، لاسيما دورها في الجانب السياسي، إذ يطلق عليها بالسلطة الرابعة. إن الاستغلال الأمثل لوسائل الإعلام بمختلف أصنافها السمعية والبصرية والمكتوبة، له دور إيجابي بخصوص رقابة السلطة والحكم بإعانتته على الحق، وتقويم أخطائه، ونقد الانحراف بالسلطة.

إنّ أهم ما يميز الصحافة ووسائل الاعلام في رقابتها على السلطة هو أن الناس ليسوا بقادرين على القيام بتقديم المشورة للحكام ونقد أعمالهم وتقديمها بعد اطلاعهم على شؤونهم ومواقفهم. ومضافا إلى تعقد الحياة الاجتماعية واحتياج التدخل في كثير من الأمور إلى التخصص، نجد كذلك في أسباب ما سبق كثرة هموم الحياة التي تسلب عامة افراد المجتمع مؤهلات القيام بالنقد المباشر، كما أن هؤلاء عاجزون عن الاتصال المباشر مع الحكام وتقديم انتقاداتهم وآرائهم له، والمطبوعات هي التي تتيح الفرصة أمام ممثلهم الفكريين لينقلوا آراءهم إلى الحكام. ومن هنا سيكون الحكام إصغاء لنقد الصحافة، وسيسعون إلى العمل بما يخدم المجتمع خوفا من الرأي العام¹.

إن تناول دور الاعلام في الرقابة على الحكم في الفكر الإسلامي، يقتضي منا الحديث عن كفالة الإسلام لحرية التعبير، ثم الحديث عن ضوابط وحدود هذه الحرية.

¹ - يزدهي سجاد، الرقابة على السلطة في الفقه السياسي، ترجمة رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 192، 193.

أولاً: مفهوم حرية الرأي والتعبير في الفكر الاسلامي

توجد عدة تعاريف لحرية الرأي والتعبير في الإسلام نذكر منها:

1- حرية الرأي والتعبير هي " تمتع الإنسان بكامل حرئته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في كل أمور الدين والدنيا، فيما يحقق نفع المسلمين، ويصون مصالح كل من الفرد والمجتمع، ويحفظ النظام العام، وذلك في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"¹.

2- ومن التعاريف الشاملة لتعريف حرية التعبير ما عرفها به مجمع الفقه الإسلامي الدولي: " هي تمتع الإنسان بكامل إرادته في الجهر بما يراه صواباً ومحققاً للنفع له وللمجتمع، سواء تعلق بالشؤون الخاصة أو القضايا العامة"². ويكمل هذا التعريف ويضبط لو أضفنا إليه " على أن لا يصادم نصاً أو مبدأً شرعياً". لأنه عند المصادمة لا يعتد به وليس هو من حرية التعبير المعتبرة"³.

ثانياً: مشروعية حرية الرأي والتعبير في الفكر الاسلامي

اعتنى الإسلام بحرية الرأي والتعبير وكفلها، وحرص على تنظيمها في المجتمع، ونسوق الأدلة الآتية التي يمكن الاستدلال بها على مشروعية حرية الرأي والتعبير:

أ/ من القرآن:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١٤﴾⁴، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: " المقصود من هذه

¹ - ابن جبير هاني بن عبد الله، حرية الرأي والضوابط الشرعية للتعبير عنه، ص3، نقلاً عن: النشمي عجيل حاسم، حرية الرأي والتعبير في الشريعة الإسلامية التأصيل والضوابط، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، مؤتمر الاتجاهات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة، مكة المكرمة، 19-21 مارس- 2017، ص: 27.

² - قرار رقم 176 (19/2) مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته 19، الشارقة، الإمارات العربية، من 26-30 أبريل، 2009.

³ - النشمي عجيل حاسم، مرجع سابق، ص: 28.

⁴ - سورة آل عمران، آية: 104.

الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه¹.

إن حرية الرأي والتعبير عن طريق وسائل الإعلام بمختلف أنواعها وأشكالها، من أفضل السبل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة إذا تعلق الأمر بالسلطة الحاكمة، لأن هذه الوسائل هي الأقدر على ذلك مقارنة بآحاد الأفراد، الذين قد لا يمكنهم القيام بتلك المهمة لاعتبارات قد تكون تنظيمية أو سياسية، لكن هذه الوسائل لها من الإمكانيات ما يؤهلها للوصول إلى مراكز القرار والتغيير على مستوى أعلى.

2- قوله تعالى: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾² ، استدلل بها بعض المفكرين على ضرورة التعبير والكتابة، يقول النائب في استدلاله بهذه الآية: " حقيقة الدعوة إلى الحرية وترك طرق رقية الظالمين هي دعوة إلى التوحيد بنص الآيات والأخبار المتقدمة، وهي من وظائف الأنبياء والأولياء وشؤونهم، فكل من خطأ في هذا السبيل وعمّا في هذا المجال سواء كان صاحب صحيفة أم منبر أم غير ذلك، لا بد أن يسير على أساس هذه السير المقدسة، جاعلا ما تأمر به الآية المباركة نصب عينيه.

إن حرية الرأي والتعبير ونحوهما هما من مراتب الحرية الموهوبة من الله، وحقيقتها هي التحرر من قيود تحكم الطواغيت، وتنتجتها انعدام الموانع أمام موجبات تنبيه الأمة³.

ب/ من السنة:

توجد عدة أدلة من السنة القولية والفعالية التي يمكن الاستدلال بها على مشروعية حرية الرأي والتعبير.

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج2، ص: 91.

² - سورة النحل، آية: 125.

³ - النائب محمد حسين، تنبيه الأمة وتزليل الملّة، شركة سهامية انتشار، طهران، إيران، 1361هـ، ص: 121، 124.

1- من السنة القولية:

- يرى الريسوني بأن حرية التعبير قد تكون واجبا عينيا خاصة التي يراد بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹، والأدلة في ذلك كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل²)، مما يعني أن تغيير المنكر بالقول يمثل جزءا من عقيدة المسلم وعنصرا من عناصر إيمانه.

- قوله صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة)³، والتعبير عن الرأي وسيلة للتناصح وهذا يعني أنها فريضة وواجبة على كل مسلم.

2- من السنة العملية:

كان الصحابة رضوان الله عليهم يعلنون بأرائهم أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الرسول الذي يوحى إليه. ومن بعض هذه الأمثلة:

- ففى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الجلوس في الطرقات، فاحتج الصحابة وأبدوا له رأيهم بأن لهم حاجة للجلوس والتحدث أمام الطرقات، فلم يعارضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووضع لهم حدودا وضوابطا كما جاء في الحديث، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والجلوس في الطرقات) قالوا: يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه) قالوا: وما حقه؟ قال: (غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)⁴.

¹ - الريسوني أحمد، الأمة هي الأصل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2012، ص: 53.

² - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: 80، ج1، ص: 69.

³ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم: 95، ج1، ص: 74.

⁴ - رواه مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه، حديث رقم: 114، ج3، ص:

- لما أسر المسلمون في غزوة بدر حوالي سبعين أسيراً، أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرف آراء صحابته في أمر الأسرى، ووقع خلاف بين الصحابة، فرأى أبو بكر أن يعفو عنهم، ورأى عمر بن الخطاب أن يقتلوا... ونزل القرآن مؤيداً لرأي عمر رضي الله عنه¹، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ رَسُولٌ حَتَّى يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾².

- ماروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل، وقسم لهن ما قسم، قال: فبينما أنا في أمر أتأمره إذ قالت امرأتي: لو صنعت كذا وكذا. قال فقلت لها: ما لك ولم ها هنا؟ فيما تكلفك في أمر أريده؟ فقالت لي: عجباً لك يا ابن الخطاب، ما تريد أن تراجع أنت، وإن ابنتك لتراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظل يومه غضباناً، فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصة فقال لها: يا بنية، إنك لتراجعين رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظل يومه غضباناً؟ فقالت حفصة: والله إنا لتراجعه فقلت: تعلمين أي أحذرك عقوبة الله وغضب رسوله صلى الله عليه... قال: ثم خرجت حتى دخلت على أم سلمة لقرايتي منها فكلمتها فقالت أم سلمة: عجباً لك يا ابن الخطاب دخلت في كل شيء حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأزواجه، فأخذتني والله أخذاً، كسرتني عن بعض ما كنت أجدر³.

وهكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجاته نموذجاً في حرية الرأي والتعبير، يقلن ما بدا لهن، ولو كان فيه مراجعة للنبي صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله⁴.

ج/ من سيرة الخلفاء الراشدين

سار الخلفاء الراشدون على منهج النبي صلى الله عليه وسلم، فكان حكمهم مثلاً وأتمودجاً للحكم العادل الشوري، الذي كرّس مشروعية حرية الرأي والتعبير كوسيلة رقابة على

¹ - ينظر مسند الإمام أحمد، حديث رقم: 208، ج1، ص: 253.

² - سورة الأنفال، آية: 67.

³ - رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب تبتغي مرضاة أزواجك، حديث رقم: 4913، ج6، ص: 156. ورواه مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء، حديث رقم: 31، ج2، ص: 1108.

⁴ - الريسوني، الأمة هي الأصل، مرجع سابق، ص: 56.

الحكام لمنع الانحراف بالسلطة، فأول ماقاله أبو بكر رضي الله عنه بعد توليه الخلافة: " فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"¹، وفي عهد عمر رضي الله عنه كان النقد والنصح حقاً لكل الرعية، وهذا لأنه هو الذي أوجبه على الناس، في قوله: " ألا إن رأيتم في أعوجاجا فقوموني، فرد عليه أحد الصحابة: لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناك بسيفونا، فيرد عليه قائلاً: الحمد لله الذي وجد في المسلمين من يقوم عمر بحد السيف"²، وجاء يوماً رجل فقال له على رؤوس الأشهاد: اتق الله يا عمر، فغضب منه البعض وأرادوا إسكاته عن الكلام، فقال عمر: " لاخير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها"³.

هكذا كان الخلفاء على نهج النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قبول النقد والنصح، بل والدعوة إليه وحث الرعية على أن حرية الرأي والتعبير واجب عليهم تجاه حكامهم.

ثالثاً: من ضوابط حرية الرأي والتعبير في الفكر الاسلامي

عندما كفل الإسلام حرية الرأي والتعبير، وأقرّ بمشروعيتها، جعل لها صوراً وضوابط، فالنقد الموجه للحاكم وبيان أخطائه وزلاته عن طريق الإعلام والصحافة والرقابة عليه يجب أن لا يتعدى مبادئ الإسلام، وأهم الضوابط التي يجب مراعاتها في هذا المجال نذكر:

1- ارتباط حرية الرأي والتعبير بالقدرة الثقافية والعلمية: هناك بعض القضايا والأمور

يتطلب إبداء الرأي فيها أن يكون الإنسان ملماً بمعرفة أو ثقافة خاصة، ولا يجوز لمن لا يعلم بأبعاد قضايا اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أن ينتقد إجراءات سياسياً أو اجتماعياً يتعلق بهذه القضية⁴.

فالإعلام أو الصحافة كوسيلة رقابية على تصرفات الحاكم يجب أن تستعين بمن لهم خبرة ودراية وعلم، قال تعالى: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾¹، والكلام عن جهل يهدم أكثر مما يبني.

¹ - ابن هشام، مرجع سابق، ص: 71.

² - السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وياسر صلاح عذب، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، ص: 131.

³ - ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار بن خلدون، الإسكندرية، مصر، ص: 148.

⁴ - مصطفى محمد يوسف، حرية الرأي في الإسلام، المضمون والحدود، مكتبة غريب، الفجالة، مصر، ص: 132.

2- ثبوت صحة الوقائع التي أثارها التعليق: أوجب الله على عباده التحقق والتحري والتثبت من صدق وقائع موضوع النقد، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْلَكَةٍ فَتُصَيِّحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَكِيرًا ۗ﴾²، فالمسلم مطالب بالتثبت من النقد الذي يوجهه للسلطة عامة وللحاكم خاصة، إذا أخطأ، ولا يمكن الاعتماد على مصادر غير يقينية، بل النقد يجب أن يكون مبنيًا على أسس ووقائع حقيقية.

وهذا التثبت والتحري من صدق الوقائع هو ما يدخل في الاستطاعة، إذ لا تكليف في الإسلام بغير استطاع³، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ﴾⁴.

3- أن يكون الرأي و التعبير بغرض الإصلاح: نقد الحاكم من خلال الإعلام والصحافة يجب أن يكون الغرض منه هو الإصلاح، لا أن يهدف مثلا إلى أغراض شخصية كالضغط على الحاكم من أجل مناصب سياسية، أو مصالح مادية، لقوله تعالى: ﴿إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۗ﴾⁵.

4- قصد المصلحة: إن حرية التفكير والتعبير في الإسلام لا تقوم على الأهواء والرغبات لأنها غير منضبطة وغير متناهية وإنما ترتبط برعاية المصلحة ودرء المفسدة⁶، كما يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم على التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يتغلب منها على الآخر⁷.

¹ - سورة الأنبياء، آية: 07.

² - سورة الحجرات، آية: 06.

³ - عماد أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1987، ص: 415.

⁴ - سورة البقرة، آية: 286.

⁵ - سورة هود، آية: 88.

⁶ - سعيد بن علي بن ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1412هـ، ص: 146.

⁷ - النشمي، مرجع سابق، ص: 47.

5- الوسائل المستخدمة في التعبير على الرأي يجب أن تكون مشروعة: فلا يجوز مثلاً من أجل تبيان أخطاء الحاكم أن تستخدم وسيلة غير مشروعة ومحرمة كالرسومات المسيئة، أو الكلام البذيء، كما لا يجوز أن يمس بجرمة الحياة الخاصة، ولا يجوز بذلك الأخذ بقاعدة: الغاية تبرر الوسيلة المحرمة.

المطلب الثاني: الرقابة على تصرفات رئيس الدولة في القانون الجزائري

أتطرق في هذا المطلب إلى أهم الأجهزة التي تراقب الرئيس، مع التركيز أكثر على مدى فاعليتها في الحد من الاستبداد والانحراف بالسلطة من الناحية الواقعية، وعليه يكون هذا المطلب من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: الرقابة البرلمانية على تصرفات رئيس الدولة

الفرع الثاني: دور رقابة الأحزاب في الحد من استبداد الحاكم

الفرع الأول: الرقابة البرلمانية على تصرفات رئيس الدولة

يختلف وضع السلطة التنفيذية من دولة إلى أخرى حسب النظام السياسي المطبق، فوضع السلطة التنفيذية في دولة تطبق النظام البرلماني يختلف عن وضعها في دولة تعتنق النظام الرئاسي، ووضع السلطة التنفيذية في الدول التي تعتنق النظامين السابقين يختلف عن وضعها في دولة تعتمد النظام المجلسي أو نظام حكومة الجمعية¹.

وبالنسبة للجزائر فإن دستور 1989 وتعديلاته أقر بثنائية السلطة التنفيذية، والتي هي من خصائص النظام البرلماني، إذ تتكون السلطة التنفيذية من طرفين، رئيس الدولة، والوزارة كهيئة جماعية، والأخذ بهذا المبدأ يعني أنه لا توجد رقابة مباشرة لتصرفات وأعمال رئيس الجمهورية من طرف البرلمان، بل إن هذا الأخير يراقب بصورة كلية ومباشرة الأعمال التي تقوم بها الحكومة، مع أن هذه الأخيرة تقوم بتنفيذ برنامج رئيس الجمهورية.

1 - شيحا إبراهيم عبد العزيز، وضع السلطة التنفيذية، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، ص: 6.

البند الأول: الرقابة البرلمانية واقتصارها على أعمال الحكومة

في النظام البرلماني تعتبر الوزارة المحور الرئيسي الفعال في ميدان السلطة التنفيذية، أذ تقع عليها عبء ممارسة السلطة الحقيقية، وتتجمع في يدها كل اختصاصات السلطة التنفيذية، وهي تتكون من عدة وزراء حسب ما تقتضيه الحاجة والمصلحة العامة، ويرأسها رئيس الوزراء أو الوزير الأول ويجتمعون في مجلس واحد¹.

وكما هو معلوم في الدستور الجزائري، فإنّ رئيس الجمهورية هو الذي يعين الوزير الأول، كما يعين أعضاء الحكومة بعد استشارة الوزير الأول، والتي قد تكون شكلية غير ملزمة، بمعنى آخر أن الحكومة لها تبعية مطلقة لرئيس الجمهورية، فهو الذي يختارها وهو الذي يرسم لها المسار والبرنامج التي تسير عليه، تنص الفقرة 91/5 (يعين - أي رئيس الجمهورية - الوزير الأول بعد استشارة الأغلبية البرلمانية، وينهي مهامه)، كما تنص المادة 93 من الدستور: (يعين رئيس الجمهورية أعضاء الحكومة بعد استشارة الوزير الأول. ينسق الوزير الأول عمل الحكومة. تعد الحكومة مخطط عملها وتعرضه في مجلس الوزراء).

وبذلك نجد أن الدستور بطريقة غير مباشرة يعطي لرئيس الجمهورية الصلاحيات الواسعة في تصدر رئاسة السلطة التنفيذية، بمعنى آخر الانتقال إلى وحدوية السلطة التنفيذية²، بحكم أن الحكومة مسؤوليتها تنفيذ برنامج رئيس الجمهورية لا غير.

ومع أن رئيس الجمهورية هو المهيمن على السلطة التنفيذية من الناحية النظرية والتطبيقية، إلا أن رقابة البرلمان تكاد تقتصر على الحكومة، والهدف الأساس من هذه الرقابة هو منع طغيان السلطة

1 - طهراوي هاني علي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2006، ص: 257.

2 - يعتبر هذا الطرح ضرورة دستورية بحكم توجه النظام السياسي على الأقل من خلال الهيكل الجديدة للسلطة التنفيذية، وعلى الرغم من ذلك فهناك من ذهب إلى اعتبار أن نفي الازدواجية البرمجية قبل التعديل الدستوري- والذي ألزم الحكومة بتطبيق برنامج رئيس الجمهورية- يعتبر من الناحية القانونية التزاما بحكم طبيعة النظام السياسي الذي كان يستلهم ملامح النظام الرئاسي، أو كما سماه الدكتور بوقفة نظام سياسي ذو منحى رئاسي، وهو شأن النظام السياسي الفرنسي بعد دستور 1958، الذي يجعل الحكومة مجرد منفذ لسياسة رئيس الجمهورية وهي الممارسة السائدة في ظل النظام السياسي الجزائري. فقير محمد، علاقة رئيس الجمهورية بالوزير الأول في النظامين الجزائري والمصري، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، بومرداس، الجزائر، ص: 75.

التنفيذية، وبيان مدى قانونية ودستورية الاعمال التي تقوم بها وتوجيهها عند العسف والجور، وأهم مظاهر الرقابة عليها في الدستور الجزائري:

أولاً: مناقشة برنامج الحكومة

يقدم الوزير الأول برنامجه إلى المجلس الشعبي الوطني بغرض الموافقة عليه وتجري مناقشته، وبعد ذلك يقدم إلى مجلس الأمة¹، وفي حالة موافقة البرلمان على البرنامج يقوم الوزير الأول بتنفيذ وتطبيق برنامجه، وفي حالة الرفض حسب ما نصت عليه المادة 95 من الدستور يقدم الوزير الأول استقالة حكومته لرئيس الجمهورية².

هذه الرقابة السابقة على برنامج الحكومة في حال كفاءتها وتفعيلها، هي بمثابة التوجيه السليم لمقدّرات الدولة المالية والبشرية، غير أن هناك ملاحظات يمكن إيفادها في ما يخص هذه الرقابة والتي تؤثر من مصداقيتها:

- 1- بالنسبة لكفاءة أعضاء المجلس الشعبي الوطني: قد تنقص الكفاءة اللازمة لأعضاء المجلس الشعبي الوطني في إمكانية توجيه ونقد البرنامج الحكومي من الناحية التقنية والاستشرافية، كون أن الترشح للبرلمان لا يشترط الكفاءة.
- 2- بالنسبة لرفض البرنامج الحكومي يكاد يكون مستحيلاً؛ لأنه في الغالب يكون أغلبية الوزراء بما في ذلك الوزير الأول من الحزب الفاتز، أو المتحصل على الأغلبية البرلمانية، لذلك وفي كثير من الحالات هي مجرد رقابة شكلية روتينية.

1 - المادة 94 من الدستور الجزائري تعديل 2016.

2 - تنص المادة 95 من الدستور المعدل في 2016: (يقدم الوزير الأول استقالة الحكومة لرئيس الجمهورية في حالة عدم موافقة المجلس الشعبي الوطني على مخطط عمل الحكومة. يعين رئيس الجمهورية من جديد وزيراً أول حسب الكيفيات نفسها).

ثانيا: بيان السياسة العامة

لا تكفي الرقابة السابقة على المخطط الحكومي من طرف البرلمان، بل لابد من رقابة لاحقة بعد مدة زمنية من المصادقة على المخطط، أي رقابة على واقع أداء العمل التنفيذي على ضوء المخطط المتفق عليه، وذلك بتقديم الحكومة أمام البرلمان بيان سنوي عن سياستها العامة¹.

يقصد ببيان السياسة العامة تقديم الحكومة سنويا عرضا عن مدى تنفيذ برنامجها الذي سبق للبرلمان وأن وافق عليه، فهو بهذا "عبارة عن وسيلة إبلاغ، أي إحاطة البرلمان بما تم تطبيقه أثناء السنة الفارطة من البرنامج، وما هو في طور التحقيق، كما تبرز الحكومة من خلاله الصعوبات التي اعترضتها والآفاق المستقبلية التي تنوي القيام بها².

وتقديم الحكومة بيان السياسة العامة، هو أحد مظاهر الرقابة الهامة التي يمارسها البرلمان على الحكومة بشكل دوري، بعد انتهاء كل سنة من عمر هذه الحكومة، وهذا الإجراء إلزامي كما تنص عليه المادة 98 من تعديل 2016: " يجب على الحكومة أن تقدم سنويا إلى المجلس الشعبي الوطني بيانا عن السياسة العامة". يمكن أن تختتم هذه المناقشة بلائحة، كما يمكن أن يترتب على هذه المناقشة إيداع ملتمس رقابة يقوم به المجلس الشعبي الوطني، وهذا ما نصت عليه الفقرة الثالثة والرابعة من المادة السابقة من الدستور:

1- إصدار لائحة: تنص المادة 98 الفقرة الثالثة من الدستور تعديل 2016: " يمكن أن

تختتم هذه المناقشة بلائحة"، وهذا حق دستوري للتّواب لإبداء رأيهم ومراقبة نشاط الحكومة، شريطة أن يصل عدد النواب على الأقل عشرون نائبا، خلال 72 ساعة الموالية لاختتام المناقشة التي تعقب تقديم البيان، مع العلم أنّه لا يجوز للنائب الواحد أن يوقّع أكثر من اقتراح لائحة واحدة.

1 - بوالطين حسين، الآليات القانونية لرقابة السلطة التشريعية على عمل السلطة التنفيذية في ظل دستور 1989 والتعديلات اللاحقة عليه، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الحقوق، قسنطينة، الجزائر، 2013-2014، ص: 89.

2 - بوقفة عبد الله، الدستور الجزائري، آليات تنظيم السلطة في النظام السياسي الجزائري، دراسة مقارنة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.

إنّ اللائحة التي يصدرها النواب عقب مناقشة بيان السياسة العامة للحكومة قد تأخذ وجهان: إما أن تكون لتأييد الحكومة، وبالتالي تعبير المجلس عن رضاه لعملها وهذا يشكل دعماً سياسياً لها، ووقوفاً إلى جانبها، وتعبيراً عن استمرار الثقة بها، وإما أن يكون مضمون اللائحة متحفظاً عن سياستها لافتاً انتباهها إلى جوانب التقصير، وأن الثقة المتبقية فيها أصبحت مشروطة بالعودة إلى احترام البرنامج وتجاوز مواطن التقصير، حيث يكون هذا تحذيراً للحكومة إذا لم تأخذ بهذه التحفظات، فإن مشاريع قوانينها ستواجه إما بالرفض أو بالتعديلات الجبرية¹.

2- المبادرة بملتمس الرقابة:

ملتمس الرقابة هو عبارة عن لائحة يوقعها عدد من النواب، تتضمن انتقاداً لمسعى الحكومة، تختلف إجراءاتها ونتائجها عن اللوائح العادية التي تعقب بيان السياسة العامة².

وتكمن أهمية ملتمس الرقابة في كونه من وسائل رقابة البرلمان على الحكومة، بحيث يستطيع البرلمان الوقوف في وجه الحكومة، وذلك إذا لم تتبّع الحكومة للسياسة العامة المصادقة عليها من طرف البرلمان، ونظراً لخطورته فقد تم تقييده من طرف المشرع بعدة قيود:

- أن يكون بعد مناقشة بيان السياسة العامة.
- يجب أن يوقع على ملتمس الرقابة ليكون مقبولاً 7/1 من عدد النواب على الأقل.
- لا يمكن أن يوقع النائب الواحد أكثر من ملتمس رقابة واحد.
- لا يتدخل أثناء المناقشات التي تسبق التصويت على ملتمس الرقابة، ونائب يرغب في التدخل ضد ملتمس الرقابة، ونائب يرغب في التدخل لتأييد ملتمس الرقابة.
- لا يتم التصويت على ملتمس الرقابة إلا بعد مرور ثلاثة أيام من تاريخ إيداعه؛ فإذا صوّت النواب بالموافقة على ملتمس الرقابة بأغلبية 3/2 النواب؛ فإنّ الحكومة تستقيل أي إقامة المسؤولية السياسية للحكومة¹.

1 - عبة سليمة، العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية في ظل التعديلات الدستورية بعد سنة 1996، رسالة ماجستير، كلية الحقوق جامعة باتنة، الجزائر، 2013-2014، ص: 92، 93.

2 - عباس عمار، الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006، ص: 270.

الفصل الثاني: الضمانات العلاجية للحد من استبداد الحاكم

وعلى الرغم من أهمية هذه الرقابة، إلا أنه توجد عدة ملاحظات عليها:

أ- بالنسبة لإلزامية بيان السياسة العامة للحكومة: تنص المادة 98 من الدستور المعدل سنة 2016 " : يجب على الحكومة أن تقدم سنويا إلى المجلس الشعبي الوطني بيانا عن السياسة العامة "، يتبين من صياغة هذه المادة الطابع الإلزامي الوجوبي لهذه الرقابة خاصة أمام المجلس الشعبي الوطني. غير أن الممارسة السياسية، ورغم وضوح النصوص الدستورية التي سبق الامتثال لها، أفرزت تقليدا جديدا أملت الظروف، تجلّى في تأخر بعض الحكومات وعزوف أخرى عن تقديم بيان سياستها العامة أمام غرفتي البرلمان، ربما خوفا من الإطاحة بها، أو على الأقل عن عيوبها أمام الرأي العام².

وهذا الأمر يرجع إلى الخلاف حول مدى إلزامية هذه الرقابة ورغم وضوح نص المادة السابقة، لذلك كان من الأولى تدخل المجلس الدستوري لتوضيح الأمر، خاصة وأن بيان السياسة العامة تكمن أهميته في النتائج التي قد يفضي إليها عرضه، حيث تعتبر الرقابة في هذه المناسبة السنوية رقابة ردعية³.

ب- بما أن الحكومة ما هي إلا جهاز تنفيذ لبرنامج رئيس الجمهورية عن طريق مخطط عملها، فإن المجلس الشعبي الوطني يبقى متحفظ من استخدام ملتصق الرقابة وإثارة المسؤولية السياسية للحكومة وإسقاطها، ويتمتع رئيس الجمهورية بحق رفض الاستقالة لأن التصويت على ملتصق الرقابة يعني بطريقة غير مباشرة رفض برنامج رئيس الجمهورية، هذا الأخير

1 - المادة 84 من الدستور المعدل سنة 2008، المواد: 136، 135، 137 من الدستور نفسه، وكذا المواد من 57 إلى 61 من القانون العضوي 02/99.

2 - فقد سبق للسيد أويحي أنه تأخر عن تقديم بيان السياسة العامة للحكومة سنة 2001، كذلك الأمر بالنسبة لحكومة أحمد بن بيتور، علي بن فليس، بلخادم الذين غادروا الحكومة دون تقديم بيان السياسة العامة للحكومة.

3 - عباس عمار، بيان السياسة العامة للحكومة بين الإلزام الدستوري والتقدير السياسي، الملتقى الدولي الثاني حول تنظيم السلطات في الدساتير العربية، كلية الحقوق جامعة عباس الغرور خنشلة الجزائر، يومي 22/23/أكتوبر/2014. المداخلة موجودة في موقع مدونة عمار عباس، منشورة يوم 2014/11/7.

http://ammarabbes.blogspot.com/2014/11/blog-post_7.html

الذي قد يستخدم حقه في حل المجلس الشعبي الوطني كرد فعل على إسقاط الحكومة بقصد الدفاع عن برنامجه.

ومنه فملتمس الرقابة من أهم الآليات الرقابية التي تؤدي إلى سقوط الحكومة، إلا أن ربطه ببيان السياسة العامة، مما يعني تقديمه مرة واحدة في السنة، ومخافة التّواب من أن يؤدي استعمالهم لهذا الحق في حل المجلس الشعبي الوطني، يجعل تنفيذه أمر صعب إن لم نقل مستحيل¹.

ج- إنه وبالنظر إلى هذه الآلية فإن ملتمس الرقابة ينصبّ على برنامج الحكومة، غير أنه وبموجب التعديل الدستوري 2008، فإنّ الحكومة ماهي إلا منفذة لبرنامج رئيس الجمهورية والذي من المفروض هو يسأل وذلك طبقاً للقاعدة القائلة، حيث توجد السلطة توجد المسؤولية².

ثالثاً: السّؤال

السؤال هو من الوسائل الرقابية لأعضاء البرلمان حول تصرفات الحكومة، ويعرف بأنه: " استفهام عضو البرلمان عن أمر يجهله أو رغبته في التحقق من حصول واقعة وصل علمها إليه، أو استعلامه عن نية الحكومة في أمر من الأمور وهو استيضاح لا ينطوي على اتهام"³.

والسؤال بنوعيه الكتابي والشفهي هو مجرد استفهام عن أمر يجهله النائب البرلماني، أو معرفة ما ستقوم به الحكومة فيما يخص مشاريع معينة، وقد عرفت التجربة الدستورية الجزائرية نظام الأسئلة الكتابية في جميع دساتيرها المتتالية، تنص المادة 152 من التعديل الدستوري 2016: " يمكن أعضاء البرلمان أن يوجهوا أي سؤال شفوي أو كتابي إلى أي عضو في الحكومة. ويكون الجواب عن السؤال الكتابي كتابياً خلال أجل أقصاه ثلاثون يوماً".

1 - غزالي بلعيد، قاسم العيد عبد القادر، الإطار القانوني لآلية الرقابة المتمثلة في مناقشة بيان السياسة العامة الذي تعرضه الحكومة على البرلمان طبقاً لدستوري الجزائر 1996 والمغرب 2011، الملتقى الدولي الأول حول التطوير البرلماني في الدول المغاربية، كلية الحقوق جامعة ورقلة، 15/16/فبراير/2012، المداخلة منشورة بموقع جامعة ورقلة. <https://manifest.univ-ouargla.dz/index.php/archives/archive/facult%C3%A9-de-droit-et-des-sciences-politiques/32>

2 - عبة، مرجع سابق، ص: 94.

3 - فهمي مصطفى أبو زيد، الدستور المصري فقها وقضاء، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 1996، ص: 619.

ويكمن الاختلاف بين السؤال الكتابي والشفوي إلى اختلاف دور كل منهما، فالسؤال الكتابي في الغالب يتعلق بتنفيذ أو تطبيق نص قانوني، أو تنظيمي معين أو الحل الذي أعطته الإدارة أو ستعطيه لمشكل معين، أو لفت نظر الحكومة إلى مشكل يحتاج لتدخلها، مما يدل على ضيق مجال السؤال الكتابي، إضافة إلى أثره المحدود على الرأي العام، وذلك أنه يقتضي نشره في النشرة الداخلية لمداورات المجلس، مما يعني عدم اطلاع الرأي العام عليه، وحتى البرلمانين أنفسهم¹.

أما السؤال الشفوي فهو بالأساس ذو بعد سياسي وله أثر حاسم على مستوى الرأي العام، ومن ثم على المسؤولية السياسية، إضافة إلى أن مجاله غير محدود بموضوعات معينة مبدئياً². وبالنسبة للآثار التي يربتها السؤال هي فقط إجراء مناقشة كما نصت عليه المادة 152/4 من الدستور تعديل 2016، وكذلك نصوص المواد 74 من القانون العضوي 02/99، وهي أقصى عقوبة سياسية ناجمة عن هذه الأسئلة.

أما في الواقع العملي كون هناك حزب واحد يتحصل على الأغلبية البرلمانية، وأغلبية الحكومة؛ فإنّ السؤال لا يكاد يجد له مكانة في التجربة الدستورية الجزائرية، كما أنه مجرد إجراء شكلي لا غير، لا يترتب عليه أي أثر سياسي ردي. بالإضافة إلى أن السؤال يعتبر عديم الفائدة إذا علمنا أن رئيس الوزراء هو مجرد شخص تابع تبعية مطلقة لرئيس الجمهورية ومنفذ لبرنامجها، هذا الأخير الذي يتمتع بصلاحيات دستورية هائلة والتي من المفترض أنه هو الذي يخضع مباشرة للسؤال أمام البرلمان حول أي مشكلة تطرأ حول البرنامج المحسّد.

كذلك ما يؤثر على هذا النوع من الرقابة غياب التوازن في التمثيل النيابي، حيث تقابل الأغلبية الساحقة المؤيدة للحكومة أقلية ضئيلة لأحزاب المعارضة، على نحو لا تستطيع أن تؤثر في

1 - بوالطين، مرجع سابق، ص: 66.

2 - شريط الأمين، السؤال الشفوي كآلية من آليات الرقابة البرلمانية، مداخلة اليوم الدراسي حول: السؤال الشفوي كآلية من آليات الرقابة البرلمانية، فندق الجزائر، الوزارة المكلفة مع البرلمان، سبتمبر، 2001، ص: 61.

صناعة قرارات المجلس النيابي، وبالتالي يضعف من دورها الرقابي، والذي يتمثل في عدم جدوى توجيه الأسئلة للحكومة¹.

رابعاً: الاستجواب

يعتبر الاستجواب من أخطر أنواع الرقابة على الجهاز الحكومي ويقصد به " محاسبة الوزراء فهو استفهام أساسه الاتهام"²، إذ يحق للعضو في البرلمان بمقتضى حق الاستجواب أن يطلب من الوزير أو الوزارة البيانات عن السياسة العامة للدولة، وسياسة الوزير أو الوزارة البيانات عن السياسة العامة للدولة وسياسة الوزير في تسيير شؤون وزارته، وهو من أخطر أدوات الرقابة كونه قد يؤدي إلى حجب ثقة عن الوزير أو الوزارة³.

فالاستجواب لا يعني مجرد علاقة بين المستجوب والمستجوب كما هو الشأن بالنسبة للسؤال، إنما يؤدي الاستجواب إلى مناقشة عامة، ويجب أن ينتهي الاستجواب باتخاذ قرار في موضوع الاستجواب، وبهذا فالاستجواب وسيلة رقابية أكثر من السؤال⁴.

وأهم الأهداف التي يحققها الاستجواب:

- 1- محاسبة الحكومة أو أحد أعضائها، ومعنى ذلك أن الغرض من الاستجواب ليس مجرد الوقوف على الحقيقة في شأن من الشؤون الموكولة للحكومة بل هو مساءلتها عن كيفية تصرفها فيما عهد إليها من سلطة سواء في المسائل الخاصة أو المسائل العامة، وذلك مرجعه أن هناك أوضاعاً سيئة في العمل التنفيذي تستوجب المساءلة.

1 - شطناوي فيصل، وسائل الرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية في النظام الدستوري الأردني خلال فترة 2003-2009، مقال، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، الأردن، مجلد 9/25، 2011، ص: 2355.

2 - الوحيدي فتحي عبد النبي، ضمانات نفاذ القواعد الدستورية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، القاهرة، مصر، 1982، ص: 92.

3 - صوص أحمد نبيل أحمد، الاستجواب في النظام البرلماني دراسة حالة مصر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، غزة، 2007، ص: 34.

4 - شطناوي، مرجع سابق، ص: 357.

- 2- تحقيق المصالح العامة، فلا يجب أن يكون الاستجواب متعلقاً بمصلحة شخصية، خاصة وأن أعضاء المجلس التّيابي كثيراً ما يحاولون الخلط بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، وذلك لتحقيق بعض المصالح لدوائهم الانتخابية عن طريق الاستجواب، كما دأب بعض الأعضاء من مساومة بعض الوزراء أو التفاوض معهم على تحقيق مصالح خاصة بهم.
 - 3- توضيح سياسة الحكومة أمام الرأي العام.
 - 4- تحريك المسؤولية السياسية، فيحق للبرلمان سحب الثقة من الوزارة كلها، أو من أحد أعضائها، ويعد موضوع طرح الثقة من أهم أهداف الاستجواب، فهو الوسيلة البرلمانية لإثارة هذا الموضوع.
 - 5- الاستجواب ضمان مهم للحرية، ضد إجراءات السلطة التنفيذية التعسفية. ويتأكد ذلك الدور المهم للاستجواب حين يكون البرلمان ممثلاً لأفراد الأمة تمثيلاً حقيقياً، وحين يحسن البرلمان استعمال سلطته لحماية من أنابوه¹.
- إنّ الدستور الجزائري في مادته 151 من تعديل 2016 يقر بهذه الرقابة" يمكن أعضاء البرلمان استجواب الحكومة في إحدى قضايا الساعة. ويكون الجواب في أجل أقصاه ثلاثون يوماً". نلاحظ أنّ هذه المادة لم ترتب أي أثر خطير يترتب على الاستجواب وذلك كما هو معروف لدى الكثير من الأنظمة وهي مسألة سحب الثقة من الوزير المستجوب، أو قد تصل إلى إقالة الوزارة كاملة، إذ أنه فقط يمكن أن ينتهي الاستجواب في حالة عدم إقناع المجلس برّد الحكومة بتكوين لجنة تحقيق².
- لذلك رغم أهمية هذه الرقابة على تعسف الحكومة، إلا أن الممارسة لم تكن بالحجم الذي يمارس به في الأنظمة السياسية البرلمانية³، وذلك راجع إلى سيطرة منطوق الحزب الواحد وعزوف نواب الحزب عن إحراج حكومة حزبهم¹.

1 - مجلس النواب، الاستجواب كأداة من أدوات الرقابة البرلمانية دراسة مقارنة، مركز الدراسات والبحوث التشريعية، بحث متخصص، عمان، الأردن، 2015، ص: 5، 6.

2 - ينظر نص المادة 125، الفقرة 2، من النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني.

3 - حافظي سعاد، الضمانات القانونية لتطبيق القواعد الدستورية، ماجستير، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2015/2007. ص: 64.

فلا أرى أي قيمة واقعية لرقابة الاستجواب، إذا لم يترتب عليها الأثر الحقيقي وهو إقالة الوزير أو الوزارة، في حالة عدم الاقتناع، وهذا يرجع في حقيقة الأمر إلى طغيان السلطة التنفيذية وهيمنتها على البرلمان، هذا الأخير الذي يفقد للمكانة الرقابية التي أنشأ من أجلها.

خامسا: التحقيق البرلماني

التحقيق البرلماني هو شكل من أشكال الرقابة التي يمارسها المجلس النيابي على الحكومة، حيث تقوم لجنة مؤلفة من أعضاء ينتخبهم البرلمان، في التحقيق في مسألة، أو قضية ذات مصلحة عامة، بهدف الكشف عن العناصر المادية والمعنوية لها، ويحق للجنة الاطلاع على كل المستندات والوثائق المتعلقة بها، والاستفسار عن جميع ملبساتها ووقائعها، كما يحق لها استدعاء المسؤولين للمثول أمامها².

وتتمتع هذه اللجان بصلاحيات كبيرة، وتوضع تحت تصرفها جميع الامكانيات والوسائل لأداء مهامها، ولها في سبيل القيام بهذه المهمة أن تجمع ما تراه ضروريا من أدلة، وأن تطلب سماع من ترى فائدة في أقواله، أو تنتقل إلى عين المكان للمعاينة والتحقيق، وحجز ما تراه مفيدا من وثائق ومستندات، ولها أيضا الحق في أن تستعين بالخبراء والمختصين في سبيل الوصول إلى الحقيقة³. وللقيام بعملية التحقيق يقوم البرلمان بإنشاء لجنة تسمى بلجان التحقيق قصد الوصول إلى الحقيقة، وقد نص الدستور المعدل في 2016 على ذلك في المادة 180: " يمكن كل غرفة من البرلمان في إطار اختصاصاتها، أن تنشئ في أي وقت لجان تحقيق في قضايا ذات مصلحة عامة". ويمكن تلخيص أهداف التحقيق البرلماني في مايلي:

- 1 - فقد ظل استخدام الاستجواب محتشما من طرف نواب المجلس الشعبي الوطني مقارنة بالتجارب المقارنة، فخلال العهدة التشريعية من عام 2002 إلى 2007 قدمت تسع استجوابات، منها استجوابات كانا مؤجلين من الفترة التشريعية السابقة، أي بمعدل يتراوح من استجواب إلى استجوابين في كل سنة، وهو رقم ضعيف. خرباشي، مرجع سابق، ص: 48.
- 2 - سعيد السيد علي، القانون الدستوري، الاستجوابات والتحقيقات البرلمانية في النظم المقارنة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2009، ص: 14.
- 3 - بولحية إبراهيم، السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في الجزائر، وقائع الندوة الوطنية حول العلاقة بين الحكومة والبرلمان، الوزارة المكلفة بالعلاقات مع البرلمان، الجزائر، 23، 24، أكتوبر، 2000.

1- الاستنارة قبل تشريع معين، وهذا النوع يرمي إلى البحث والاستقصاء والاستجلاء في بعض التّظم أو الشؤون العامة التي يرغب المجلس معالجتها بتشريع، ويرى تحقيقا للمصلحة العامة أن يتبين حقيقة الحال ونقاط الضعف التي ينبغي علاجها فيكون تشريعه على أساس من دراسة الواقع وبجته.

2- استجلاء وقائع معينة وبجتها وتمحيصها في صدد تحريك المسؤولية الوزارية، تحقيقا لمبدأ الرقابة البرلمانية، وما يترتب عليه من نتائج، وحتى تكون قرارات المجلس على أساس سليم من معرفة الحقيقة والوقوف عليها بالوسيلة التي يطمئن إليها قبل البت في موقف الوزراء.

3- استجواب الحكومة لغرض تحريك المسؤولية السياسية للحكومة.

4- تحريك المسؤولية الجنائية في حدود النصوص التي وردت في الدستور¹.

لكن يرى كثير من المتبعين أنّ اللجان التي شكلت تبقى ضئيلة جدا، حتى إن وجدت تظل دون أثر، فقد مضت سنوات منذ إنشائها ولا أحد يعرف شيئا عن نتائج أعمالها ولا عن الاجراءات التي كان من المفترض أن تتمخض عنها، بالإضافة إلى أن هذه اللجان التي شكلت لم تتعلق بمسائل ذات أهمية عامة، أي بمصالح المواطنين، ما عدا اللجنة الخاصة بأحداث القبائل، بينما كانت مواضيع الكثير من اللجان الاخرى الدفاع عن مصالح حزبية، مثلا كان موضوع لجنتي نوفمبر 1997 نزاعات بشأن النتائج الانتخابية وتوزيع المقاعد على الأحزاب في المؤسسات المحلية، أما اللجان المنشأة مثلا في جانفي 2004، فقد اندرجت في سياق النزاع داخل حزب الأغلبية البرلمانية، بين أنصار الأمين العام السابق لجبهة التحرير الوطني وأنصار رئيس الجمهورية حاليا².

بعد استكمال أهم مظاهر الرقابة البرلمانية على الحكومة التي تنفذ برنامج رئيس الجمهورية، أرى أنه لا توجد فاعلية حقيقية وممارساتية لهذه الرقابة نظرا لضعف مكانة البرلمان من جهة، وللتفاهات الحاصلة بين الأغلبية البرلمانية والحكومة، باعتبارهما في الغالب تابعين لحزب السلطة أو

1 - معمري عبد الرشيد، لجان التحقيق البرلمانية في النظام الدستوري الجزائري، مقال منشور في الأنترنت، الدخول يوم file:///C:/Users/amel/Downloads/430d7de8368edef9c564ae9462d3afe5.pdf,2017/07/5

2 - ينظر: عبة، مرجع سابق، ص: 105.

الموالة، بالإضافة إلى أن الرقابة البرلمانية على الحكومة فيها نوع من القصور والتعسف، كون أن الوزير الأول وأعضاء حكومته ماهم إلا منفذين لبرامج وسياسات الرئيس، هذا الأخير الذي لا يخضع لأي رقابة رغم أنه هو المسؤول الفعلي للسلطة التنفيذية حيث يتمتع بصلاحيات تنفيذية واسعة.

البند الثاني: انعدام الرقابة البرلمانية المباشرة على رئيس الجمهورية

من خلال تفحص مواد الدستور الجزائري، يتبين أنه رغم الصلاحيات الواسعة التي حولها الدستور لرئيس الجمهورية، سواء التنفيذية أو التشريعية أو القضائية، إلا أن البرلمان لا يملك أي تأثير رقابي على الرئيس، باستثناء بعض مجالات الرقابة التي تعد على الاصابع وهي:

أولاً: الرقابة على إبرام المعاهدات الدولية: حددت المادة 111 من الدستور المعدل في 2016 منه المعاهدات التي يجب أن تخضع للرقابة وهي فقط المتعلقة بالهدنة والسلم، " يوقع رئيس الجمهورية اتفاقيات الهدنة ومعاهدات السلم ويتلقى رأي المجلس الدستوري والاتفاقيات المتعلقة بها ويعرضها فوراً على كل غرفة من البرلمان لتوافق عليها صراحة".

ثانياً: فتح مناقشة حول السياسة الخارجية: والملاحظ أن البرلمان لا يستطيع أن يفتح أي مناقشة حول السياسة الخارجية إلا بناء على طلب من رئيس الجمهورية، وهذا ما نصت عليه المادة 148 من الدستور " يمكن البرلمان أن يفتح مناقشة حول السياسة الخارجية بناء على طلب رئيس الجمهورية أو رئيس إحدى الغرفتين. يمكن أن تتوج هذه المناقشة عند الاقتضاء بإصدار البرلمان المنعقد بغرفتيه المجتمعين معا لائحة يبلغها إلى رئيس الجمهورية".

ثالثاً: التصويت على قانون المالية: يصادق البرلمان على قانون المالية في مدة أقصاها 75 يوماً من تاريخ إيداعه، ونظراً للطابع الخاص للتصويت على قانون المالية، فقد تولى القانون العضوي 99-02 تفصيلاً لهذه المهلة الزمنية طبقاً للمادة 44 منه، مانحاً مدة سبعة وأربعين

يوما للمجلس الشعبي الوطني، ومدة عشرين يوما لمجلس الأمة، وفي حال الخلاف بين الغرفتين يتاح للجنة المتساوية الأعضاء أجل ثمانية أيام للبت في شأنه¹.
نشير هنا أنه لا يمكن اعتبار الرقابة البرلمانية كوسيلة رقابية فعالة من شأنها أن تؤثر على علاقة رئيس الجمهورية بالسلطة التشريعية ومحاولة بنائها على أساس من التكامل والتعاون الوظيفي والعملي بينهما.

البند الثالث: تقييم الرقابة البرلمانية على رئيس الجمهورية

إن الرقابة البرلمانية الفعّالة لها الأثر الحقيقي في الحد من تعسف السلطة التنفيذية واستبدادها، وتعد أهم وسيلة لحماية الحقوق والحريات، والنظرة الواقعية لهذه الرقابة في الجزائر تؤكد أن ليس لها تأثير رقابي قد يمس بمركز رئيس الجمهورية خاصة والحكومة عامة، وذلك للأسباب التالية:
أولاً: ضعف مكانة البرلمان أمام السلطة التنفيذية، هذه الأخيرة التي تتدخل في معظم اختصاصاته خاصة التشريعية منها.

ثانياً: لا يمكن في إطار سيطرة الحزب الواحد على مفاصل الحكم، أن تتحقق الرقابة البرلمانية.

ثالثاً: بالرغم من الصلاحيات الواسعة التي يملكها رئيس الجمهورية إلا أن الرقابة في الغالب تكون فقط على الحكومة.

رابعاً: الغالب أن ممارسة الرقابة تقتصر على الرقابة على أعضاء الحكومة، وهي رقابة على الأشخاص وليست على أعمالهم، وبالتالي لا تؤدي إلى المساس بهذه الأعمال ذاتها، بينما المطلوب هو الرقابة على أعمال الإدارة².

خامساً: وأخيراً فليس هناك ما يمنع من انحراف البرلمان ذاته، سيما عند ممارسة رقابته على الإدارة، نتيجة الاعتبارات الحزبية التي تتدخل في عمله، بل وقد يسعى البرلمان إلى محاولة إضفاء ثوب

¹ - القانون العضوي 99-02 المؤرخ في 20 ذي القعدة 1419 الموافق 8 مارس 1999، الذي يحدد تنظيم المجلس الشعبي الوطني، ومجلس الأمة وعملهما، وكذا العلاقات الوظيفية بينهما وبين الحكومة، ج ر ج 36، العدد 15، الصادرة بتاريخ: 1999/03/09.

² - سامي جمال الدين، القضاء الإداري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003، ص: 280.

المشروعية على انحرافات الإدارة حتى لا يجرحها أمام الراي العام، مما قد يؤدي إلى إسقاط الوزارة التي يرتبط بقاؤها بمصلحة بقاء الأغلبية البرلمانية، فإذا ما حاولت المعارضة إثارة هذه الانحرافات من خلال أقليتها البرلمانية، قامت الأغلبية بحصارها وإقرار القواعد التي تحد من قدرتها إلى إبداء رأيها، بأن تقيّد حقها في الإدلاء بموقفها أو في ممارسة أساليب الرقابة المختلفة، كتحديد عدد مرات الاستجواب بمرة واحدة شهريا وذلك بواسطة اللوائح الداخلية التي تحكم العمل داخل البرلمان، مع تفسير كافة تصرفات المعارضة بأنها خروج على أصول المعارضة والقيم والتقاليد البرلمانية، مما قد يؤدي إلى تقديم أفرادها للمحاسبة، علاوة على تهديد إسقاط عضويتهم لإخلالهم بواجباتهم ووضيقتهم¹.

الفرع الثاني: دور رقابة الأحزاب في الحد من استبداد الحاكم

تلعب الأحزاب² السياسية دورا هاما في العصر الحديث، فهي عصب الحياة السياسية في الدول الديمقراطية، سيما الدور البارز التي تلعبه في الرقابة على مختلف المؤسسات السياسية في الدولة، سواء من حيث مشاركتها في السلطة بما يجسد عملية التداول السلمي على السلطة، أو فيما يتعلق كأهميتها من حيث قوة معارضة رقابية في حال لم تحوز على الأغلبية في الحكم.

البند الأول: الأحزاب والتداول السلمي على السلطة

لا يمكن تصور نظام حكم ديمقراطي دون تكريس للتعددية الحزبية في المجتمع، التي هي في حقيقة الأمر من أهم الشروط والآليات للتداول السلمي على السلطة، إذ تنعدم في نظام الحزب الواحد حرية الاختيار في تيارات سياسية مختلفة، وينحصر الانتخاب في حزب السلطة الذي يهيمن

1 - المرجع نفسه، ص: 281.

2 - يمكن القول أن الثورات الغربية كان لها الأثر الكبير في تكريس الأحزاب السياسية كجماعة ضاغطة على الطغيان والاستبداد، فالثورة الفرنسية مثلا كانت بداية لعهد جديد بالنسبة لسائر البلدان الأوروبية، لأن نتائجها تعدت الحدود الفرنسية لتصل إلى كل بلد عايش نفس الأوضاع، فهي ثورة على كل ما كان قائم في فرنسا من مخلفات عصر الإقطاع، كطغيان النبلاء، وضد السلطات الواسعة التي يمارسها رجال الدين دون مبرر إنساني، وبصورة مخالفة لأوضاع العصر، كما أنها رغبة لتحرير الحياة السياسية من طغيان الملكية واستبدادها، وتمسكها بسلطات زعمت أنها وديعة من عند الله. وبهذا يكون المسار التطوري للمجتمعات الغربية قد عرف اتجاهها تصاعديا قاد مع نهاية القرن التاسع عشر إلى بروز أنظمة يلعب فيها البرلمان دورا رئيسيا وتمثل فيه الديمقراطية الضامن الشرعي للسيادة الشعبية المخولة للبرلمان، عبر ظاهرة الأحزاب التي أخذت مكانها في الحياة الغربية. ينظر: توازي خالد، الظاهرة الحزبية في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والإعلام، 2005-2006، ص: 32.

عادة على كل الوظائف السياسية في الدولة، وبذلك يفقد الانتخاب كل مضامينه الأساسية، ليتحول إلى استفتاء أو تزكية لاغير.

وفي النظام السياسي الجزائري عرف سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني على السلطة منذ الاستقلال، ولم يسمح بالتداول النظري على رئاسة الدولة حتى صدور دستور 1989 الذي أقر التعددية الحزبية.

إن مشاركة الأحزاب السياسية في الانتخابات الرئاسية، بالإضافة إلى كونه آلية من آليات التداول السلمي على السلطة، فهو يمثل رقابة هامة على أعلى سلطة في الدولة وهي مؤسسة رئاسة الجمهورية، من خلال العملية الانتخابية، لأنه في ظل التعددية الحزبية لا يسمح باستمرارية وديمومة الاستبداد والتسلط، الذي ينتج في ظل الاحادية الحزبية التي تسيطر فيها زمرة حاكمة، لأن المشاركة الفعلية للأحزاب في الانتخابات الرئاسية يصد الطريق أمام كل مستبد ومتسلط، وهذا في حد ذاته رقابة يمكن اعتبارها لاحقة وهي جد هامة وفعالة إذا تحققت الشفافية والتزاهة الانتخابية.

البند الثاني: الأحزاب المعارضة ودورها في الحد من الاستبداد

في الواقع يكون دور الحزب قويا في الرقابة متى كان خارج الحكم، فهو يراقب السلطة الحاكمة، ويعمل على تمكين الجماعات من التعبير عن آمالها بطريقة منتظمة، مما قد يقوي موقف المحكومين في مواجهة الهيئة الحاكمة، فكلما قويت الأحزاب أوجدت مناخا ديمقراطيا حينئذ يستطيع الشعب إحكام الرقابة على الحكام¹.

فالأحزاب المعارضة هي التي تمنع الاستبداد والتعسف، وهي التي تدافع عن الحقوق والحريات إذا تعدى عليها الحاكم؛ لذلك تنجح الرقابة الحزبية على كل المؤسسات السياسية في الدولة في الدول الديمقراطية التي تكون للمعارضة مركزا مؤثرا وراقيا فعالا.

إن رقابة الأحزاب المعارضة وتأثيرها على منع التعسف والظلم والتعدي على الحقوق، يكون من خلال عدة وسائل أو آليات قانونية شرعية، منها:

1 - الحكيم سعيد، الرقابة على أعمال الإدارة، ص: 172، نقلا عن كتاب: السروري عبد الكريم محمد محمد، الرقابة الشعبية على سلطة رئيس الدولة، 2009، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر، ص: 101.

- 1- من خلال إقتراح القوانين والمطالبة بتعديلها في البرلمان.
 - 2- من خلال طرح الأسئلة والاستجابات على ممثلي الحكومة.
 - 3- من خلال البرامج البديلة.
 - 4- من خلال عقد الندوات والصحف ولقاء الجماهير، وذلك لممارسة الضغط على الهيئة الحاكمة اذا رأت استبداد أو تعدي على الحقوق.
 - 5- من خلال اللقاءات المباشرة مع رئيس الجمهورية وتقديم ماتراه يحقق المصلحة العامة، وتوجيهه ونصحه عند الاقتضاء.
 - 6- من خلال عقد تحالفات حزبية لصد أي مترشح عرف بالاستبداد.
- هكذا تلعب الاحزاب السياسية دورا مؤثرا في الحياة السياسية ويظهر أثره بشكل كبير متى كان خارج السلطة كجماعة ضغط رقابية معارضة، وهذا الدور يتضح في النظم الديمقراطية الحديثة، فتلعب الأحزاب دورها الرقابي الشعبي على أعمال السلطة الحاكمة وتأييدها إذا حققت آمال الجماهير، وإقصائها عن السلطة الحاكمة إذا انحرفت عن تحقيق الصالح العام للشعب، بل الأكثر من ذلك فإن الحكومات الشعبية تستمد قوتها من الرأي العام المؤيد لها، وعلى العكس من ذلك في النظم التسلطية يختفي دور الأحزاب السياسية، ولا توجد معارضة بالمعنى الحقيقي، لأن الحزب الواحد ينادي بأفكار السلطة القائمة ولا يمكن للأحزاب مناقشة هذه الأفكار¹.

البند الثالث: عوائق الرقابة الحزبية في الجزائر

بالرغم من إقرار الدستور الجزائري لسنة 1989 للتعددية الحزبية، وإمكانية إنشاء الأحزاب ومشاركتها في الحياة السياسية بمختلف أشكالها، إلا أنه توجد عوائق تحول دون ممارستها للدور الرقابي خاصة على أعلى جهاز في السلطة وهي مؤسسة رئاسة الجمهورية.

1 - السروري، مرجع سابق، ص: 104.

الفقرة الأولى: العائق الأول: تجذّر نظام سيطرة الحزب الواحد

منذ الاستقلال إلى يومنا هذا يشهد الواقع في الجزائر تصدّر حزب جبهة التحرير الوطني للمشهد السياسي في الجزائر، في جميع مؤسسات الدولة، رغم أن التداول الديمقراطي على رئاسة الدولة هو تداول غير أبدي، " ينتقل من مجموعة سياسية إلى أخرى، ومن حزب أو تحالف إلى حزب أو تحالف آخر، ومن مدة إلى مدة أخرى، بحسب رغبات الشعب، كما تظهر من نتائج ممارساته السياسية¹. فالواقع السياسي بعيد تماما عما يقره الدستور والقوانين.

إنه بالرغم من التحول السياسي التي شهدته الجزائر، من حيث الانتقال من الأحادية الحزبية إلى التعددية الحزبية، وذلك مكرس كما رأينا في دستور 89 وتعديلاته، مما يلزم تداول الأحزاب حول كرسي الرئاسة، إلا أن الواقع السياسي يشهد سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني على كل السلطات، وهذا الذي نلاحظه من خلال المحطات التالية:

▪ توقيف المسار الانتخابي 1991 بعد فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية بحصولها على 188 مقعد، وحل هذا الحزب، وفي هذا إشارة إلى رفض النظام لأي دور للأحزاب الإسلامية في السلطة. يقول الدكتور طالب الإبراهيمي: " وكان المنطلق خاطئا حين ألغت السلطة - في سابقة خطيرة للتعددية السياسية، والحال أن الموقف كان يقتضي احترام الشرعية الدستورية، وعدم مصادرة الإرادة الشعبية... وكان المنطلق خاطئا حين تقرر حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ لأن ذلك القرار الذي هو قرار سياسي - وإن تستر وراء حجج قانونية مفتعلة - سد جميع مظاهر التعبير السلمي².

▪ يمكن التدليل على ذلك أيضا بالنسبة للانتخابات الرئاسية 1995 التي فاز فيها المرشح الحر اليمين زروال، والتي لوحظ فيها التزوير، وهذا الذي جاء على لسان الشيخ محفوظ نحناح

1 - والي حزام ، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 44، ص: 265.

2- الإبراهيمي أحمد طالب، الجزائر للجميع، خطاب له في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء والعدل، فندق الأوراسي الجزائر العاصمة، 16-17 ديسمبر 1999م، ص: 07.

صاحب الترتيب الثاني: " أسجل أسفي للتجاوزات الكثيرة والمتنوعة التي ارتكبت ضدي، والتي سلمت بشأها تقارير موثقة للجهات المعنية، بدء بالإضافة المفاجئة غير المبررة وغير المفسرة لعدد الناخبين، الذي ارتفع من 13 مليون إلى 16 مليون، فضلا عن التهديدات والاعتقالات قبل يوم الانتخاب وأثناءه، وعدم تمكين ممثلي من مراقبة كل الصناديق، وطرد الكثير منهم أثناء الفرز، والتزوير وتحويل الصناديق الخاصة والمتنقلة في أماكن متعددة من القطر"¹.

■ كما يدل على ذلك أيضا انسحاب المترشحين الستة لرئاسة الجمهورية في انتخابات أبريل 1999، لعلمهم المسبق بنتائج الانتخابات، والتي حسمت لصالح عبد العزيز بوتفليقة المدعم من الحزب الحاكم.

■ التعديل الدستوري لسنة 2008 فيما يتعلق بالمادة 74 والتي تبقى على مدة الرئاسة 5 سنوات، وتفتح باب تجديد انتخاب الرئيس متى أراد ذلك، وفعلا اعيد انتخاب رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة لعهدة ثالثة.

فكل الدلائل التي ذكرناها تدل بوضوح أن النظام السياسي الجزائري لم يعرف التعددية الحزبية إلا شكلا، وهو يسعى بكل الطرق لبقاء الوحدة الحزبية المتمثلة في حزب جبهة التحرير الوطني المسيطرة على رئاسة الجمهورية.

وبذلك يمكن تصنيف النظام الحزبي في الجزائر باللاتنافسي " حيث تتنفي فيه المنافسة بين الأحزاب، بسبب وجود "حزب واحد" يسمح-شكليا- بوجود أحزاب أخرى، ولكن لا تتوافر لها - فعليا- أدق إمكانية للمنافسة الحقيقية"².

الفقرة الثانية: العائق الثاني: ضعف تأثير الأحزاب المعارضة في البرلمان

إن البرلمان في الجزائر يسيطر عليه إما الحزب الواحد- جبهة التحرير الوطني- أو من يسير في اتجاه الموالية للسلطة الحاكمة¹، أما المعارضة فلا يكاد يكون لها الأثر حيث تمثلها بعض الأحزاب

1- عباس إبراهيم: خطوة نحو الرئاسة، 1996، ص: 238.

2- أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1987م، ص: 127.

الاسلامية والأحزاب الاخرى بنسب ضئيلة غير مؤثرة، لا يمكنها من احتمال تمرير قانون أو تعديله أو مناقشة سياسة الحكومة والتاثير عليها، وبذلك لا يكاد يكون لها أي دور رقابي على المستوى الممارساتي.

الفقرة الثالثة: العائق الثالث: أثر التحالفات الحزبية على الدور الرقابي

الأحزاب وظيفتها الأساسية المشاركة في الحكم وفي مؤسسات الدولة ببرامجها التي تعرض للشعب، وهو يختار الاصلاح والأكفأ، ووجود الأحزاب المعارضة في السلطة إحدى دعائم الديمقراطية والحكم الراشد، والتي تلعب فيه الدور الرقابي ومحاسبة السلطة الحاكمة حال تعديها على القوانين والحريات والديمقراطية، غير أنه في الجزائر شهدنا ولاء أحزاب كثيرة للسلطة الحاكمة دون أن يكون لها بدائل وحلول وبرامج مدروسة، مثلاً تحالف الأحزاب حول تأييد المرشح الحر عبد العزيز بوتفليقة، في عهدة 2004، هذا التحالف الذي جمع بين حزب جبهة التحرير الوطني، وحركة مجتمع السلم، والتجمع الوطني الديمقراطي، يجعل من التعددية الحزبية مجرد حبر على ورق، كما يحول الانتخابات إلى تركية كما كان ذلك قبل تكريس التعددية الحزبية.

وفي هذا يقول أحمد طالب الإبراهيمي: " وكان المنطلق خاطئاً حين جعلت السلطة من أغلبية أحزاب المعارضة امتداداً لها، لا ندا لها، تعيين وتزيج أجهزتها، وتملي عليها قراراتها وفق مقتضيات الساعة... مما أفرغ جوهر النظام الديمقراطي الذي هو مبدأ التناوب السلمي من كل محتوى"².

1 - ما يلاحظ على هذا النوع من الأحزاب في تعبير عبد الإله بلقزيز أن الحزب ليس دائماً ظاهرة سياسية قابلة لأن تصنف في خانة المجتمع المدني، بل يمكن أن يكون الحزب جزء من بنیان الدولة حتى ولو كان يشارك عملياً في السلطة ولا يتحكم في جهاز الدولة نظرياً، إن نمط توزيع السلطة قد يحدد لحزب ما - حتى وهم في موقع المعارضة- وظيفة ما داخل السياق الإجمالي لإعادة إنتاج السلطة، ويمكننا أن نستوعب قيمة هذه الملاحظة كلما استحضرننا طبيعة الحياة السياسية في مجتمعات علمائية وأزمة المؤسسة الحزبية في مجتمع فيه السياسة هبة ومنة الحاكم على شعبه ونخبه، ويجيز فيه السياسة على اللعب تحت سقف مصالح الحكم، بما فيها مصلحته في البقاء الأبدي، وفي أن يعلو على المؤسسات وعلى الدولة نفسها، لا يمثل الحزب هنا خارج الدولة أو على الأقل حالة اعتراضية عليها، بل يكون جزء منها بالاختيار أو بالإكراه. وبلغت الواقع اليومي سيكون من باب الغلو واللاواقعية النظر إلى الظاهرة الحزبية في الوطن العربي خارج سياق تشكل الدولة ذاتها كمؤسسة حديثة. ينظر: عبد الإله بلقزيز، تعقيب على مداخلة عبد الله ساعي بعنوان: " المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي، المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 199.

2- الإبراهيمي أحمد طالب، مرجع سابق، ص: 07.

الفقرة الرابعة: سيطرة السلطة على الاعلام

خاصة الإعلام السمعي والمرئي، فالتقنيات الخاصة معظمها مملوك لجهات تابعة للسلطة، مع أن الجزائر انفتحت على حرية الاعلام، غير أن العائق المادي يشكل حاجزا وعائقا أمام امتلاك المعارضة لقنوات خاصة.

المبحث الثاني: مسؤولية الحاكم عن أعماله كضمانة علاجية للحد من

الاستبداد

وفيه المطلبين الآتين:

المطلب الأول: مسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الثاني: مسؤولية رئيس الدولة في النظام السياسي الجزائري

تمهيد

من الضمانات العلاجية الهامة التي لها دور في توجيه الحاكم وإعادةه إلى الصواب إذا استبد وانحرف بالسلطة، إقرار المسؤولية التي يترتب عليها الجزاء عن أي اعوجاج أو تعدد على القوانين والحريات. هذا الذي أتطرق إليه في هذا المبحث من خلال المطلب الأول والذي أركز فيه على بيان ميزة الفكر السياسي الإسلامي وانفراده عن سائر الأنظمة الوضعية في تقرير المسؤولية المزدوجة للحاكم، أمام الله أولاً، وأمام الأمة ثانياً، مع بيان أساس هذه المسؤولية المزدوجة وأهميتها في ضمان حكم عادل وشرعي بعيداً عن الاستبداد والظلم، ومسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي نابعة من كون الحاكم بشراً يخطئ ويصيب، مثله والمحكومين سواء، لذلك سأبين مدى مسؤوليته عن كل تصرفاته المدنية والجنائية، مثله والمحكومين في دائرة واحدة.

بعدها أتطرق في المطلب الثاني للمبحث في الدستور الجزائري عن هذه المسؤولية وبيان وجودها من عدمه، خاصة إذا علمنا أن رئيس الجمهورية في الجزائر يتمتع بصلاحيات هامة، وعرفنا سابقاً مدى طغيان السلطة التنفيذية على سائر المؤسسات الأخرى، لذلك فإنّ عدم إقرار مسؤولية الرئيس من شأنه أن يؤدي إلى الانحراف بالسلطة وعدم الرجوع إلى الصواب، وهذا ما قد يمس بصفة محققة بالحقوق والحريات العامة للأفراد، بل ويضر بالمؤسسات الأخرى التشريعية والقضائية، كذلك يجب التطرق إلى مدى فاعلية هذه المسؤولية من الناحية العملية حال إقرارها نظرياً في الدستور.

المطلب الأول: مسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

الفرع الأول: مسؤولية الحاكم أمام الله و أمام الأمة في الفكر السياسي الإسلامي

يختلف النظام الإسلامي عن غيره في مساءلة الحاكم، فعلى الرغم من إقرار الإسلام لفردية الإدارة، والتي قد يظن البعض منها خطأً أنها ستؤدي إلى إقامة حكم استبدادي، إلا أن الإسلام قد كفل بتشريعاته المتضمنة لمساءلة الحاكم ومحاسبته، ومراقبة أعماله، إزالة كل ما يؤدي إلى الاستبداد أو التعسف¹.

البند الأول: مسؤولية الحاكم أمام الله وسيلة فعالة للعدول عن الاستبداد

لم يجعل الله تعالى لأحد من خلقه سلطاناً عليهم، وإنما الحكم لله، بدليل أن هذا السلطان لم يجعله الله تعالى للرسول نفسه: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾² فأولى ألا يجعله للحاكم من بعده³. فالكل مسؤول أمام الله في كل ما يخالف أحكامه وتشريعاته، لا فرق في ذلك بين فرد أو حاكم، يقول الله تعالى مخاطباً الحاكم والمحكومين: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾⁴، ويقول: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿فَوَرَّيْكَ لَنَشُدَّنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁶، والآيات كثيرة.

وفي السنة أحاديث كثيرة تفيد بأنّ الناس حكّاما ومحكومين مسؤولون أمام الله، عن أبي ذر الغفاري قال: (قلت يا رسول الله ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: " يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها)⁷.

1 - ينظر: مفتي محمد أحمد، أركان وضمانات الحكم الإسلامي، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1996، ص: 167.

2 - سورة الغاشية، آية: 22.

3 - الدريني، مرجع سابق، ص: 157.

4 - سورة المدثر، آية: 38.

5 - سورة آل عمران، آية: 30.

6 - سورة الحجر، آية: 92.

7 - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم: 1825، ج3، ص: 1457.

وعن عبد الله بن عمر قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته¹).

وقد فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم هذا المبدأ أحسن فهم؛ لذلك طبقه الخلفاء الراشدون فترة حكمهم أحسن تطبيق:

لم يكن أبو بكر رضي الله عنه شغوفاً بالرئاسة والحكم بل العكس من ذلك تماماً حيث كان يعلم بعظم المسؤولية أمام الله لذلك كان يخاف من الإمارة والحكم، يقول رضي الله عنه: " والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة قط، ولا كنت راغباً فيها ولا سألتها الله سرّاً ولا علانية، ولكنني أشفت من الفتنة، ومالي في الإمارة من راحة، لقد قلدت أمراً عظيماً ما لي به من طاقة ولا يد إلا بتقوية الله،² "، ويروى أنه قال لأبيه: " طوقت عظيماً من الأمر لا قوة لي به ولا يدان إلا بالله³ ".

كذلك مما يؤثر عن عمر رضي الله عنه قوله: " لو ماتت شاة على شط الفرات ضائعة لظننت أن الله تعالى سألني عنها يوم القيامة⁴ "، كذلك مما ورد في الأثر عنه رضي الله عنه قال: " حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، فإنه أهون، أو قال: أيسر لحسابكم، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتجهزوا للعرض الأكبر⁵ ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴾⁶ "، بل وقد بلغ به الخوف من الله أن قال: " لو نادى مناد من السماء: أيها الناس، إنكم داخلون الجنة كلكم أجمعون إلا رجلاً واحداً، لحفت أن أكون هو، ولو نادى مناد: أيها الناس، إنكم داخلون النار إلا رجلاً واحداً، لرجوت أن أكون هو⁷ ".

1 - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم، 1829، ج3، ص: 1459. ورواه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: 823، ج2، ص: 5.

2 - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ج1، ص: 57.

3 - ابن سعد، مرجع سابق، ج3، ص: 139.

4 - الأصفهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1974، ص: 251.

5 - ابن الأثير أبو الحسن عز الدين الشيباني، أسد الغابة، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1989، ج3، ص: 669.

6 - سورة الحاقة، آية: 18.

7 - الأصفهاني، مرجع سابق، ج1، ص: 53.

وهذا الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه كان يقول: "إن وجدتكم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعهما"¹.

ومن ثمرات هذه المسؤولية، - مسؤولية الحاكم أمام الله - تقييد أعماله و تصرفاته بما يرضي الله، ولا يمكن في إطار الإيمان بهذه المسؤولية وتجسيدها و تفعيلها أن يستبد الحاكم أو يتسلط على شعبه لأنه دائما يستشعر عقاب الله تعالى، يستشعر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٣٥﴾﴾². لذلك يمكن القول: "أن هذا الضابط (الذاتي) بتمتلة صمّام الأمان لضبط سلوك الحاكم وفق القانون الإسلامي، وقد يكون فعله في الحاكم أكثر من أي مؤثر خارجي"³.

البند الثاني: مسؤولية الحاكم أمام الأمة

الحاكم الأعلى في الدولة - في نظر الإسلام - لا يستمد ولايته العامة من قوى غيبية، إذ ليس له من سلطان ديني على الناس، يتصرف أو يتحكم بموجبه في مصائرهم، دنيا ودينا وأخرويا، بمقتضى ما يسمى بالحق الإلهي المقدس، ودون أن يسأل عما يفعل، بل هو فرد عادي يستمد ولايته من الأمة التي اختارته نائبا عنها. محض اختيارها الحر، وهو مسؤول أمامها، فضلا عن مسؤوليته الدينية أمام الله تعالى، والأمة هي صاحبة المصلحة الحقيقية⁴.

أولا: من واجب الأمة مساءلة الحاكم المستبد

أمام هذه المسؤولية، الحاكم إذا استبد وتسلط وجب على الأمة محاسبته وتوجيهه وربما عزله، ولا يجوز للأمة السكوت عن استبداد الحاكم لأنه من قبيل الرضا بالمعاصي، لأن الأمة بمجموعها آثمة إذا أطاعت الرئيس في المعاصي والمنكرات، أي فيما يخالف الشريعة الإسلامية، فإن الله سوف يعمها بعذاب جماعي. وهذا يدل على واجبها في مساءلة الحاكم لأن ترتيب العقوبة على الفعل يدل على

1 - ابن سعد، مرجع سابق، ج3، ص: 53.

2 - سورة آل عمران، آية: 30.

3 - البيهقي، مرجع سابق، ص: 251.

4 - الدررني، مرجع سابق، ص: 157.

حرمته¹، يقول الله سبحانه و تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ ﴾² ، يقول ابن عباس في تفسير هذه الآية: "أمر الله المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم، فيعمهم الله بالعذاب"³، و لا شك أن الاستبداد من أخطر المناكر التي تنخر ظهر الأمة اليوم.

إن الأمة مسؤولة عن إرشاد الحاكم وتوجيهه إذا أثبت استبداده وطغيانه، وإلا فهي أيضا مشاركة له هذا الاستبداد. فكثيرا ما يتمادى الحاكم في طغيانه واستبداده من سكوت الأمة ورضائها بذلك، وقد صور لنا القرآن الكريم كثيرا من هذه النماذج، نماذج الملاء أو الحاشية التي تعين الحاكم في ظلمه وطغيانه، وهذه بعض الآيات التي تصور لنا الدعم الذي يقدمه الملاء لفرعون عونا وسندا له في الظلم والاستبداد:

- ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالِي فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ۝ ﴾⁴. الذي يريد الإيمان لموسى لم يكن يخف من فرعون وحده بل الخوف الأشد من الملاء، وبطانة السوء.
- ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ وَعَالِي هَتَّا قَالَ سُنُقِتُلُ أبنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ۝ ﴾⁵.
- ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِن عِنْدِنَا قَالُوا أَأَقْبَلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰلٍ ۝ ﴾⁶.

فالموضح من هذه الآيات أن الملاء الذي هو جزء من الأمة هو الذي يساعد على الطغيان ويسانده.

1 - الزعبي مصطفى إبراهيم، دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء الفقه الإسلامي، مطبعة أسعد، بغداد، العراق، 1973، ص: 23.

2 - سورة الأنفال آية: 25.

3 - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج13، ص: 474.

4 - سورة يونس، آية: 83.

5 - سورة الأعراف آية: 127.

6 - سورة غافر، آية: 25.

ثانيا: من واجب الحاكم في الإسلام أن يخضع للمساءلة

رأينا سابقا أن الأمة من واجبها مساءلة الحاكم إذا استبد وطغى وتسلط على شعبه أو خالف أحكام الشريعة، لكن الضمانة الفعالة والأقوى من ذلك أن الحاكم في الإسلام هو الذي يدعو الأمة- أو الهيئات المختصة- لمساءلته ومحاسبته، وهذا ما نستنتجه أساسا من الوقائع التاريخية لحقبة الخلافة الراشدة: يقول عمر رضي الله عنه مبينا مكانة الحاكم: "إني والله ما أنا بملك فأستعبدكم، وإنما أنا عبد الله عرض علي الأمانة، فإن أبيتها ورددتها عليكم واتبعتكم حتى تشبعوا في بيوتكم، وترووا سعدت، وإن أنا حملتها واستتبعتها إلى بيتي شقيت، ففرحت قليلا، وحزنت طويلا، وبقيت لا أقال ولا أرد فأستعيب¹"، وكذلك قال لرعيته طالبا منهم نصيحته و إرشاده إذا خرج عن الحق: "أيها الرعية: إن لنا عليكم حقا النصيحة بالغيب، والمعاونة على الخير²".

وقبله أبو بكر رضي الله عنه الذي أرسى هذا المبدأ في خطبته أثناء توليه الحكم حينما قال: "إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"³.

لنتصور أن الحاكم هو الذي يطلب من أمته المساءلة والنصيحة، حينما يتحقق ذلك لا نظن أن الاستبداد سيكون له مكانا في هذا المجتمع.

الفرع الثاني: القواعد التي تحكم مسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

أولا: القاعدة الأولى: الحاكم يتقيد بالقانون أو الشرع.

ثانيا: القاعدة الثانية: لا قداسة لحاكم.

ثالثا: القاعدة الثالثة: الحاكم وكيل ونائب عن الأمة.

البند الأول: القاعدة الأولى: الحاكم يتقيد بالقانون أو الشرع

تشبه مسؤولية الحاكم أساسا هذه القاعدة وهي "تقييد الحاكم بالشرع"، فالحاكم والمحكومين سواسية في الخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية، ولا يمكن للحاكم أن يخالفها. يقول الله تعالى:

1 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج3، ص: 584.

2 - المرجع نفسه، ج4، ص: 224.

3- الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج14، ص: 292.

﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾¹، وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾².

يقول أبو الأعلى المودودي: "إن حكم الله ورسوله في عين القرآن هو القانون الأعلى الذي لا يملك المؤمنون إزاءه سوى اختيار سبيل الطاعة والانصياع، فلا يحق لمسلم أن يصدر من نفسه حكما في أمر أصدر الله ورسوله فيه حكما، والانحراف عن حكم الله ورسوله نقيض الإيمان وضده"³. إن الشريعة الإسلامية لم تسمح مبادئها الصحيحة للخليفة بسلطة مطلقة، بل جعلت سلطاته محدودة لا يسمح له بأن يتجاوزها، أو أن يسيء استعمالها أو يتعسف فيه⁴، ولا بد من تفصيل ذلك فيما يلي:

أولا: مبدأ عدم تجاوز السلطة

الحاكم في الإسلام مقيد بعدم تجاوز السلطة الذي يؤدي إلى ظلم الأفراد، والإسلام فيه من الأدلة ما يجرم على الفرد حاكما أو محكوما الظلم أو ما فيه طريق للظلم.

فالحاكم وبمقتضى عقد البيعة وبموجب الدستور مقيد باختصاصات التي حددها الدستور ولا يزيد عنها أو ينقص، وبهذا كل تجاوز عن الاختصاصات هو تجاوز للسلطة الذي ينتج عنه الظلم لا محالة للأفراد، ومما لا شك فيه أن الله حرم الظلم وأوجب العدل، "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّما فلا تظالموا"⁵.

إن هذه الاختصاصات المحددة في الدستور أيضا يجب أن لا تخرج عن أحكام الشريعة لذلك رأينا سابقا أنه "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وهي قاعدة راسخة ومتينة في الفكر السياسي الإسلامي.

1 - سورة المائدة، آية: 49.

2 - سورة الجاثية، آية: 18.

3 - المودودي أبو الأعلى، الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ط1، 1978، ص: 18.

4 - السنهوري، مرجع سابق، ص: 188.

5 - رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2577، ج4، ص: 1994.

ثانيا: مبدأ عدم إساءة استعمال السلطة:

الحاكم في الإسلام - كما رأينا سابقا- يجب أن لا يتجاوز حدود سلطته، وزيادة على ذلك "عليه ألا يمارسها لأي هدف آخر سوى الصالح العام للجماعة المسلمة، وأي عمل لا يقصد به هذا الصالح العام يعتبر إساءة لاستعمال السلطة، أو كما يسميه القانون الإداري الحديث اغتصاب السلطة¹.

والقول بعدم إساءة استعمال السلطة يقتضي على الحاكم العدل بين الناس وتحقيق جميع مصالحهم على مبدأ المساواة، يقول بن قيم الجوزية: "والشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"².

البند الثاني: القاعدة الثانية: لا قداسة لحاكم في الإسلام

القاعدة الثانية التي نشير إليها في تقرير مسؤولية الحاكم هي أنه لا قداسة لحاكم في الإسلام، وقد رأينا سابقا كيف أن النظريات الثيوقراطية تكرس استبداد الحاكم بإضفاء هالة القداسة على أعماله وتصرفاته. هذا بخلاف الإسلام الذي يساوي بين الفرد والحاكم في هذا الشأن، "فلا مقدس إلا الله عز وجل... ورسوله الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، ورسول الله أجمعين والقرآن العظيم، وكتب السماء المقدسة، وحرمان ديننا الحنيف، وما نص عليه الشرع القويم، وما سوى ذلك من أسماء وأشخاص ورؤساء وحكام، ملوكا وأمراء ووزراء ونواب وقادة ومسؤولي أحزاب، وأمناء عامين وغيرهم، فلا قداسة تميمهم، ولا حصانة تحول دون سؤاھم، ولا قانون يستثنیهم، ولا عفو يشملهم"³.

1 - السنهوري، مرجع سابق، ص: 190.

2 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص: 10.

3 - مصطفى يوسف اللداوي، لاقداسة لحاكم أو مسؤول، 8 نوفمبر 2013، موقع: 08/11/2013/لاقداسة-لحاكم-او-مسؤول/www.fc.dz

إنَّ الحاكم في الإسلام مدني مثله مثل غيره من الأفراد، يقول الإمام محمد عبده: " إن الدين لا يخصه - أي الحاكم - في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية ولا يرفع به إلى منزلة، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء... إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم... ثم هو مطاع ما دام على الحجة ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج قاموا عليه وإذا اعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره... فالأمة هي التي تنصبه وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها... فهو حاكم مدني من جميع الوجوه"¹.

ويقول الأستاذ عمر التلمساني رادا على الذين اتهموا الحكم في الإسلام بالثيوقراطية: "هل لي أن أتصور مفترضا أن أصحاب هذا الشعار - أي هؤلاء الذين يتهمون الحكم في الإسلام بأنه حكم ديني ثيوقراطي - لا أتصور أن هؤلاء يتراءى في أذهانهم حال السلطة البابوية في القرون الوسطى، يوم أن كان البابا والمطارنة والقساوسة يجللون ما يشاؤون ويدخلون الجنة من يريدون، ويقذفون في النار من يكرهون...!! وإلا فما كان لهم أبدا أن يكتبوا للناس شيئا اسمه الحكومة الدينية، ويخوفونهم منها، زعما منهم أن مثل هذه الحكومة المسيحية في القرون الوسطى، إن هذه الصورة لا وجود لها في الإسلام على الإطلاق، لأن الله سبحانه وتعالى ساوى بين الناس جميعا، رجالا ونساء، ساوى بينهم في كل شيء من ناحية الحقوق والواجبات، وبين الحاكم والمحكوم"².

نأسف في وقتنا الراهن لمن ليس لهم علم ولا حنكة ولا رشدا ومع ذلك يعطون لأنفسهم ما لم يعطه حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه، وحينما قال: "إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون

1 - عبده محمد، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج3، ص: 307، 308.

2 - سالم عبد الرحمن، دراسات في النظام السياسي والمالي في الإسلام، دار الثقافة الدولية، القاهرة، مصر، 2000، ص: 154، 156.

إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، وإنما أقطع له قطعة من النار¹.

البند الثالث: الفقرة الثالثة: الحاكم وكيل ونائب عن الأمة

الحاكم في الإسلام وكيل ونائب عن الأمة، لأنها هي صاحبة السلطة والسيادة- كما رأينا سابقا- وبمقتضى هذه الوكالة تتجسد مسؤولية الحاكم عن جميع أعماله وتصرفاته.

يروى في سير أعلام النبلاء أن أبا مسلم الخولاني دخل على معاوية بن أبي سفيان بعدما أصبح خليفة للمسلمين فقال له: (السلام عليك أيها الأجير! فليل له قتل الأمير، فقال: بل أنت أجير). فقال معاوية: دعوا أبا مسلم فهو أعلم بما يقول²، فالخولاني الملقب بسيد التابعين أراد أن يُبلغ رسالته لمعاوية وللحاضرين أن الحاكم هو مجرد وكيل ونائب عن الأمة، لذلك لا بد من نصيحته، وهذا الذي أقره معاوية عندما قال: دعوه يتكلم.

إن الحاكم في الإسلام الذي يتولى السلطة ببيعة الأمة له، هذه البيعة هي في الأصل عقد من العقود بين الأمة والحاكم بمقتضاها يتوب الحاكم عن الأمة ويتحمل المسؤولية الكاملة عن كل ما يقوم به، فالحاكم لا يكسب أية مزية ترتفع به عن مستوى المساءلة، هو والمحكومون في خضوعهم للحساب والمساءلة سواء.

لقد وضع رسول الله صلى الله عليه و سلم أول سابقة دستورية في هذا الصدد، إذ أورد ابن سعد في طبقاته: " دخل الفضل بن عباس على النبي صلى الله عليه وسلم فانتفض حتى دخل المسجد فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (إنه قد دنا مني حقوق من بين أظهركم، وإنما أنا بشر، فأبما رجل كنت أصبت من عرضه شيئا فهذا عرضي فليقتص وأبما رجل كنت أصبت من بشره شيئا فهذا بشري

1 - رواه مسلم، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة، حديث رقم: 1713، ج3، ص: 1337. ورواه

البخاري، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، حديث رقم: 7168، ج9، ص: 69.

2 - الذهبي، مرجع سابق، ج4، ص: 13.

فليقتص وأبما رجل كنت أصبت من ماله شيئاً فهذا مالي فليأخذ، واعلموا أن أولاكم بي رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أو حللني فلقيت ربي وأنا محلل لي¹.

إذا كان هذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف مع الحكام والخلفاء والرؤساء الذي كان اختيارهم أساساً من الأمة، ولهذا كان من حقها أن تعينهم، وتراقبهم في كل تصرفاتهم الشخصية والعامية، فالحاكم يجب أن يكون حميد السيرة، فإذا ساءت سيرته فللأمة مساءلته، ويجب أن يكون عادلاً فإذا ظلم فللأمة مساءلته، ويتفق الفقهاء على أن (خليفة المسلمين) هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكله في جميع أموره، وهو مثل أي وكيل لفرد من الأمة في البيع والشراء يخضع لما يخضع له الوكيل الشخصي².

ورد في (كشاف القناع عن متن الإقناع): "وتصرفه-أي الحاكم- على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين، فله عزل نفسه و لهم عزله- أي أهل الحل والعقد- إن سأل العزل..."³.
وقال شيخ الإسلام بن تيمية: " والولاية نواب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم"⁴.

كما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: (الإمام وكييل عن الأمة في خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا)⁵.

على الحاكم إذن أن يفهم ويعي هذا المبدأ أو هذه القاعدة جيداً، لأنه إذا عرف أنه وكيل للأمة فهذا يدفعه لخدمة شعبه وأمتة لا أن يستبد ويتسلط لأنه في المقابل سيعلم أن الأمة التي هو نائب عنها ستحاسبه ولا ترضى بالظلم أو الجور.

1 - ابن سعد، مرجع سابق، ج2، ص: 196.

2 - شلتوت محمد، من توجيهات الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط8، 2004، ص: 456.

3 - ينظر: البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 6، ص: 160.

4 - ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ، ص: 11.

5 - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة ذات السلاسل، الكويت، ط2، 1992، ج21، ص: 38.

ونأسف لكثير من حكامنا اليوم، من جعلوا الأمة في خدمة الحاكم ومن استخفوا بشعوبهم ولم يقبلوا منهم مجرد النقد أو النصائح أو المطالبة بالإصلاحات وهذا هو الخطر الذي يهدد بلداننا.

الفرع الثالث: المسؤولية المدنية و الجنائية للحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي فرد عادي، إذ أجمع الفقهاء على أن خليفة المسلمين ورئيس دولتهم ليس إلا فردا عاديا من الأفراد، لا يمتاز على واحد منهم إلا بثقل مسؤوليته كوكيل عنهم¹، وهو بذلك ليس مسؤولا فقط في القضايا السياسية والاجتماعية، وإنما أيضا المسائل الجنائية المتعلقة بارتكاب جريمة أو فعل محرم²، وكذلك في القضايا المدنية.

البند الأول: المسؤولية المدنية للحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

الحاكم في الإسلام ليس له أي ميزة على غيره من المحكومين من تحمل مسؤوليته المدنية إذا تحققت وليس له أي حصانة، فهو فرد عادي لا امتياز له إلا ما منحه إياه الشرع من حق الطاعة في المعروف.

وإذا رجعنا إلى المبادئ الدستورية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية نجد أنها توجب خضوع الخليفة لأحكام المعاملات والأموال مثل سائر الناس فلا يجوز للإمام أن يتعدى على حقوق الأفراد، فإن فعل ذلك كان لكل من تضرر بفعله أن يلجأ إلى القضاء للمطالبة بحقه، لأنَّ حقوق العباد كان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الإمام كغيره وإن احتاج إلى المنعة، فالمسلمون منعه فيقدر بهم على الاستيفاء³.

إنَّ كل ضرر يتسبب فيه الحاكم لغيره، وجب عليه أن يتحمل المسؤولية المدنية كاملة غير منقوصة، بل إن الواجب على الحاكم العدل بين الناس، يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾⁴، وقال: ﴿ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾⁵، وقال لنبِيِّه عليه الصلاة

1 - شلتوت، مرجع سابق، ص: 456.

2 - مفتي، مرجع سابق، ص: 169.

3 - دبوس صلاح الدين، الخليفة توليه وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ص: 40.

4 - سورة النساء، آية: 58.

5 - سورة المائدة، آية: 08.

والسلام: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كُنْتُمْ ذَا قُرْبَىٰ ﴾¹. قال الطبري: فقال بعضهم: عني بها ولاية أمور المسلمين².

وعمقتضى العدل الخالص هو الذي يجعل للحاكم تحمّل مسؤولياته المدنية في جميع المجالات فلا يظلم ولا يعتدي على أحد مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه³). وقال عليه الصلاة والسلام: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله⁴)، وعلى ضوء ذلك، الحاكم في الإسلام إذا أتلف شيئا من بيت المال يكون متعديا على مال الأمة فعليه ضمانه.

ومما يدل على ثبوت المسؤولية المدنية للحاكم أيضا ما رواه الطبري عن عبد الله بن أبي بكر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن شهد معه حيننا قال: " والله إنني لأسير إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقه لي، وفي رجلي نعل غليظة، إذ زحمت ناقتي ناقه رسول الله، ويقع حرف نعلي على ساق رسول الله فأوجعه، قال: فقرع قدمي بالسوط، وقال: أوجعتني فتأخر عني، فانصرفت، فلما كان من الغد إذا رسول الله يلتمسني، قال: قلت: هذا والله لما كنت أصبت من رجل رسول الله بالأمس قال: فجئته وأنا أتوقع، فقال لي: إنك قد أصبت رجلي بالأمس فأوجعتني فقرعت قدمك بالسوط، فدعوتك لأعوضك منها، فأعطاني ثمانين نعجة بالضربة التي ضربني⁵ ".

ومر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السوق ومعه الدرّة، فخفقتي بها خفقة، فأصاب طرف ثوبي، فقال: أمط عن الطريق، فلما كان في العام المقبل لقبني فقال: يا سلمة، تريد الحج؟ فقلت:

1 - سورة الأنعام، آية: 152.

2 - الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج8، ص: 490.

3 - رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2580، ج4، ص: 1996. ورواه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم: 2442، ج3، ص: 128.

4 - رواه البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، حديث رقم: 2387، ج3، ص: 115.

5 - الطبري، تاريخ الرسل، مرجع سابق، ج3، ص: 93.

نعم، فأخذ بيدي، فانطلق بي إلى منزله فأعطاني ستمائة درهم، وقال: استعن بما على حجك، واعلم أنها بالخفقة التي خفقتك، قلت: يا أمير المؤمنين ما ذكرتها! قال: وأنا ما نسيتها¹.

البند الثاني: المسؤولية الجنائية للحاكم في الفكر الإسلامي

إن الإسلام يرسى أصلاً عاماً يقضي بمبدأ المساواة في العقوبة بين الناس، لا فرق في ذلك بين حاكم ومحكوم، أو قوي وضعيف، أو فقير وغني، أو ذي جاه وعادي، فالكل أمام شرع الله سواء، ومن ذلك التكافؤ في الدماء، إجماعاً².

وتقرير المسؤولية الجنائية للحاكم على ضوء الأصل العام: مبدأ المساواة قد دلت عليه نصوص كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع:

من القرآن: يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُّا أَوْ تُعْرَضُوا فَأِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٣٧﴾³.

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافأ دماؤهم⁴).

وقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها⁵).

وفي الإجماع: " أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتص من نفسه إن تعدى على أحد من رعيته، إذ هو واحد منهم، وإنما له مزية النظر لهم كالوصي والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس

1 - الطبري، المرجع نفسه، ج4، ص: 224.

2 - الدريني، مرجع سابق، ص: 157.

3 - سورة النساء، آية: 135.

4 - رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، حديث رقم: 2751، قال المحقق الأرناؤوط: حديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، ج4، ص: 379. ورواه البيهقي، كتاب الجراح (الجنائيات)، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، حديث رقم: 1590، ج8، ص: 53. وصححه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 2208، ج7، ص: 2208.

5 - رواه مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، حديث رقم: 1688، ج3، ص: 1315. ورواه البخاري،

كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم: 3475، ج4، ص: 175.

بينهم وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل، لقوله جل ذكره¹: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقَتْلِ

2. ﴿ ١٧٨ ﴾

يقول ابن قدامة الحنبلي: " وأجمع أهل العلم، على أن الحر المسلم يقاد به قاتله، وإن كان مجدع الأطراف، معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق، أو كان بالعكس. وكذلك إن تفاوتوا في العلم والشرف، والغنى والفقير، والصحة والمرض، والقوة والضعف، والكبر والصغر، والسلطان والسوقة، ونحو هذا من الصفات، لم يمنع القصاص، بالاتفاق³."

ويقول الكمال ابن الهمام أحد فقهاء الحنفية: " إن الإمام الأعظم إذا قتل إنسانا أو أتلف مال إنسان يؤاخذ به"⁴.

المطلب الثاني: مسؤولية رئيس الدولة في ظل دستور 1989 المعدل سنة 2016

يتمتع رئيس الجمهورية بصلاحيات واسعة في الدولة، حسب ما أقره دستور 1989 المعدل، فبالإضافة لكونه على رأس السلطة التنفيذية، فهو أيضا - وكما رأينا ذلك سابقا - يكاد يسيطر على كل مفاصل الدولة، لاسيما تأثيره على السلطة التشريعية والسلطة القضائية. أمام هذا الواقع يجب البحث عن مسؤولية رئيس الدولة عن تصرفاته، لأن إقرار هذه المسؤولية بشقيها السياسي والجنائي يمثل أحد الضمانات الهامة للحد من الاستبداد والتسلط، ولا سبيل أيضا لإحداث نوع من توازن السلط في إطار المفهوم المرن لمبدأ الفصل بين السلطات إلا بتكريس هذه المسؤولية.

1 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج2، ص: 256.

2 - سورة البقرة، آية: 138.

3 - ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر، ج8، ص: 269.

4- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج5، ص: 277.

الفرع الأول: المسؤولية السياسية لرئيس الجمهورية

يقتضي التطبيق المرن لمبدأ الفصل بين السلطات، وفي إطار التوازن بين السلط، إقرار المسؤولية السياسية لرئيس الجمهورية إذا أُحِلَّ بوظيفته الدستورية، بالمقابل فإنّ انعدامها يمثل خطراً في التوازن بين سلطته ومسؤوليته، لذلك وجب علينا تحديد مدى تواجد هذه المسؤولية.

البند الأول: تعريف المسؤولية السياسية

المسؤولية السياسية عقوبة السلطة السياسية، فهي معادلة تستلزم طرفين، التمتع بالسلطة من جهة وضرورة تقديم الحسابات من جهة أخرى¹.

كما يقصد بها تحمل النتائج المترتبة عما يرتكب من الخطايا والأعمال الضارة بالبلاد من الإجراءات غير القانونية².

والمسؤولية السياسية لرئيس الجمهورية نقصد بها مدى استطاعة البرلمان والشعب من عزل أو سحب الثقة من رئيس الجمهورية نتيجة إخلاله بالقانون.

البند الثاني: المسؤولية السياسية الوجود والعدم

تطبيقاً للقاعدة القانونية الهامة "تلازم السلطة والمسؤولية"، والذي يعني حيث توجد السلطة تقوم المسؤولية، وحيث توجد المسؤولية تقوم السلطة"³، فإنه من المفترض أن كل المسؤوليات السياسية بما فيها رئيس الجمهورية يكون مسؤولاً عن أفعاله وتصرفاته، وذلك لأن التلازم بين السلطة والمسؤولية يمثل أحد الضمانات الأساسية لممارسة السلطة في إطار الحكم الراشد، فأى سلطة بلا مسؤولية تشكل استبداداً محققاً.

وفي الجزائر بالرغم من الصلاحيات التنفيذية والتشريعية وحتى القضائية، التي يتمتع بها رئيس الجمهورية لا نجد أي نص دستوري يقر بالمسؤولية السياسية المباشرة للرئيس، وهذا راجع لاعتماد

1 - Trope Michel , responsabilite , et fonction gouvernement , d'escortes et cie, 1999, p 34. -

2 - طربوش محمد قائد، السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص: 432.

3 - فهمي مصطفى أبو زيد، الدستور المصري فقها وقضاء، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 1996، ص: 563.

المؤسس الدستوري ثنائية السلطة التنفيذية، حيث يتقاسم الوزير الأول مع رئيس الجمهورية مهام السلطة التنفيذية، وتكون الحكومة في هذه الحالة فقط المسؤولة سياسيا أمام البرلمان خاصة. لكن إذا رجعنا إلى الواقع نجد أن الحكومة ماهي إلا منفذة لبرامج الرئيس، وكل أعمالها لا تخرج عن الإطار الذي رسمه، لذلك أقول من الاجحاف والظلم والتقصير، أن تنعدم المسؤولية السياسية المباشرة لرئيس الجمهورية وإصاقها كليا بالحكومة. وبذلك يتقارب انعدام المسؤولية السياسية لرئيس الجمهورية في الجزائر من النظام الملكي، الذي لا يخضع فيه الملك لأي مسؤولية سياسية، مع أن لهذا الأخير مبرراته، لأنه في النظام الملكي تطبق قاعدة عدم مسؤولية الملك مطلقا، من منطلق أن الملك لا يخطئ، سواء تعلق الأمر بالمسائل الجنائية أو السياسية، وبالتركيز على عدم مسؤوليته سياسيا يكون معنى من كل ما يصدر عنه من تصرفات متصلة بشؤون الحكم، والمسؤولية السياسية في هاته الحالة تتحملها الوزارة، ويستوي في ذلك أن تكون مسؤولية تضامنية تتحملها هيئة واحدة هي الوزارة، أو مسؤولية فردية تقع على عاتق كل وزير على حدة¹.

البند الثالث: مدى تحميل المسؤولية السياسية للرئيس عن طريق الاستفتاء

الاستفتاء الشعبي هو طلب الرأي من المواطنين في شأن من الشؤون العامة المتصلة بالسلطة أو الحكم²، وذلك باعتباره صاحب السيادة ومصدر كل السلطات. ويلعب الاستفتاء الشعبي دورا كبيرا في تعزيز وتقوية مركز رئيس الجمهورية، أو العكس في حال كانت نتائج الاستفتاء غير مرضية. وقد خص رئيس الجمهورية بهذا الحق، وهو ما نصت عليه المادتين 04/08، والمادة 08/91 من الدستور المعدل في 2016، حيث يمكن لرئيس الجمهورية اللجوء مباشرة إلى الشعب في أحد المسائل الهامة.

1 - عباس عمار، الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة، مرجع سابق، ص: 206.

2 - الحلو، الاستفتاء الشعبي، مرجع سابق، ص: 206.

ويمكن أن ينتهي الاستفتاء إلى إقامة المسؤولية السياسية على رئيس الجمهورية، وذلك في الحالة التي تصوت فيها الهيئة الناخبة بالرفض على مبتغى الرئيس، رغم أن الدستور لم يذكر نتيجة تترتب على القبول والرفض من قبل الشعب، بل ترك المؤسس كالعادة لرئيس الجمهورية السلطة التقديرية في تقرير مصيره¹.

وبذلك لا يمكن القول أن الاستفتاء يترتب عنه أي مسؤولية سياسية للرئيس، لأنه من جهة رئيس الجمهورية له الخيار في عدم اللجوء إليه، ومن جهة أخرى الرئيس لا يتحمل نتائج الاستفتاء إن كانت في غير صالحه، وهذا من الناحية الواقعية غير وارد.

الفرع الثاني: المسؤولية الجنائية لرئيس الجمهورية

البند الأول: رئيس الجمهورية مسؤول جنائياً في دستور 1989 المعدل

أقرّ دستور 1989 المعدل، المسؤولية الجنائية لرئيس الجمهورية، وهذا كما تقره غالبية الدساتير في العالم، وهذه المسؤولية الجنائية محددة فقط بجريمة الخيانة العظمى، أما عداها من الجرائم الأخرى فهو ليس مسؤولاً عنها.

تنص المادة 01/177 من الدستور: "تؤسس محكمة عليا للدولة، تختص بمحاكمة رئيس الجمهورية عن الأفعال التي يمكن وصفها بالخيانة العظمى، والوزير الأول عن الجنایات والجنح، التي يرتكبها. بمناسبة تأديتهما مهامهما".

البند الثاني: مدلول الخيانة العظمى

اكتفى المؤسس الدستوري بتحميل الرئيس المسؤولية على الخيانة العظمى، دون تحديد مدلولها وما تعنيه هذه الجريمة، وهذا ما سارت عليه أيضاً أغلبية الدساتير في العالم، لذلك وجد الفقهاء صعوبة واختلاف في تحديد المعنى والمدلول.

عرفها الاستاذ "موريس دوفرجه" بقوله: "أنها تتكون من إساءة استعمال الرئيس لوظيفته لتحقيق عمل ضد الدستور أو المصالح العليا للبلاد".

1 - عمارة فتيحة، مسؤولية رئيس الجمهورية، مقال، مجلة الكوفة، جامعة الكوفة، كلية القانون، العراق، العدد 5، المجلد 1، 2010، ص: 139.

وعرفها العميد " جورج فيدل " بقوله: كل إهمال خطير في أداء المهام الملقاة على عاتق رئيس الجمهورية".

وعرفها الاستاذ بير كوت بأنها: " رفض تطبيق الدستور"¹.

ويرى الاستاذ عبد الغني بسيوني إلى أن جريمة الخيانة العظمى التي يرتكبها رئيس الجمهورية هي جريمة جنائية تتضمن كل جريمة تمس سلامة الدولة وأمنها الخارجي والداخلي أو نظام الحكم الجمهوري، وكذلك على كل عمل يصدر من رئيس الجمهورية ويعتبر إهمالا جسيما في الحفاظ على سيادة الدولة واستقلالها، أو الاعتداء على أحكام الدستور².

ورغم اجتهادات الفقهاء لم يصلوا إلى تحديد مدلول شامل ودقيق لجريمة الخيانة العظمى، مما قد يضيء عليها الطابع السياسي أكثر مما هي في الأصل ذات طابع جنائي.

البند الثالث: الجهة القضائية المسؤولة عن المحاكمة

الجهة القضائية الوحيدة المختصة بمحاكمة الرئيس هي محكمة عليا تؤسس خصيصا لذلك، وهذا حسب نص المادة 1/177 من دستور 1989 المعدل سنة 2016، واستبعد المؤسس الدستوري البرلمان وبالخصوص الغرفة الأولى لكي لا يكون له أي دخل في ذلك ولو حتى من حيث تحريك الاتهام الرئاسي كما هو عليه الحال في النظام المصري والفرنسي، مثلا إذا رجعنا إلى نص المادة 85 من الدستور المصري نجد أنها حددت خطوات الاتهام والفصل فيه كما يلي:

1- الاتهام: وذلك في حالة الخيانة العظمى وارتكاب جريمة جنائية ويكون الاتهام بناء على

اقتراح مقدم من ثلث أعضاء مجلس الشعب على الأقل.

2- قرار الاتهام: ولا يصدر إلا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس وهي أغلبية مشددة.

3- المحاكمة: وتكون أمام محكمة خاصة ينظم القانون تشكيله، وإجراءات المحاكمة أمامها،

كما يحدد العقاب الذي يجوز توقيعه في حالة الإدانة.

1 - الدراجي محمد عودة محسن، مسؤولية رئيس الجمهورية الجنائية، دراسة دستورية مقارنة، مقال، مجلة الكوفة، جامعة الكوفة، كلية القانون، العراق، العدد 13، ص: 185.

2 - بسيوني عبد الغني، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، 1997، ص: 137.

- 4- وفي حالة الادانة يعفى الرئيس من منصبه مع عدم الاخلال بالعقوبات الأخرى.
- 5- متى صدر قرار مجلس الشعب بالاتهام بالأغلبية، يوقف رئيس الجمهورية عن عمله بمجرد صدور قرار الاتهام، ويتولى نائب رئيس الجمهورية الرئاسة مؤقتا لحين الفصل في الاتهام¹.

أما في الجزائر يمكن القول أن محاكمة رئيس الجمهورية هي مجرد حبر على ورق، وليست رادعا ضد أي جريمة قد يرتكبها الرئيس، فهذه المسؤولية عن الخيانة العظمى تبقى شكلية للأسباب الآتية:

أولا: تتعلق بعدم صدور القانون العضوي الذي يحدد تشكيلة المحكمة العليا للدولة ويحكم سير عملها إلى اليوم، وهو الأمر الذي يسمح بالقول أن نية المؤسس الدستوري الجزائري تكون قد اتجهت إلى اعتبار المحكمة العليا للدولة محكمة مؤقتة يتم تنصيبها واللجوء إليها من خلال القانون العضوي كلما ثبتت إدانة رئيس الجمهورية بجريمة الخيانة العظمى.² لكن ما هي الجهة التي تقوى على تأسيس محكمة تدين الرئيس في ظل المركز القوي الذي يحتله، وفي ظل التأثير الشديد على كل السلطات في الدولة.

ثانيا: الشيء الملفت للانتباه أن المؤسس الدستوري الجزائري ترك المجال مفتوحا ولم يضع تعريفا أو حصرا لجريمة الخيانة العظمى، ولهذا فإن المسؤولية التي تثار بشأنها تبدو وهمية ومستحيلة التطبيق، وذلك راجع لعدم تحديد عناصر قيامها، والعقوبة المقررة لها، وهذا الغموض الذي تبناه المشرع لا يمكن تبريره بأسباب قانونية بل لأسباب سياسية هدفها المحافظة على مكانة رئيس الجمهورية، وتقوية مركزه داخل الجهاز التنفيذي، كما أن انعدام نص تشريعي واضح وصریح يمكن أن ينتج عنه في مثل هذه الأحوال التفسير الواسع لمفهوم الخيانة العظمى³.

1 - دنش رياض، المسؤولية السياسية والجنائية للسلطة التنفيذية في ظل التعديل الدستوري 1996، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، مخبر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق، بسكرة، الجزائر، ص: 382.

2 - مفتاح عبد الحليل، يعيش تمام، المسؤولية الدستورية للسلطة التنفيذية في النظام الدستوري الجزائري، مقال، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الوادي، كلية الحقوق، الجزائر، عدد 9، جوان 2014، ص: 107.

3 - بوالطين حسين، الآليات القانونية لرقابة السلطة التشريعية على عمل السلطة التنفيذية في ظل دستور 1989 والتعديلات اللاحقة عليه، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة 1، كلية الحقوق، الجزائر، 2013-2014، ص: 25.

فالواقع إذن أن مثل هذه المسؤولية السياسية أو الجنائية، تبقى حبرا على ورق في معظم دول العالم، فمن النادر جدا أن نجد دولة تحاكم رئيسها، إلا بعد الاطاحة به في انقلاب أو ثورة، فيقوم أصحاب النظام الحاكم الجديد بمحاكمة الرئيس السابق، وإصاق التهم به¹. كما أن جريمة الخيانة العظمى التي تنص عليها الدساتير تبقى غير محددة المعالم والأركان، مما يجردها من الأهمية من وجودها وهي منع الاستبداد والظلم.

1 - عويس، مرجع سابق، ص: 222.

الباب الثالث

مواجهة الاستبداد عن طريق الثورة

الثورة المصرية والثورة الليبية نموذجا

تمهيد

تطرقنا في الباب الثاني إلى أهم الضمانات الوقائية والعلاجية التي تمنع من الوقوع في الاستبداد، لكن إذا لم تنفع تلك الضمانات واستبد الحاكم، واعتدى على الحقوق والحريات، وتعدى على القوانين، قد يكون ذلك دافعا للشعب لمواجهة ذلك الاستبداد بالثورة السلمية، وفي حالات أخرى قد يتعدى الأمر إلى التحول من السلمية إلى العنف والسلاح، وتنجر عن ذلك أمور خطيرة، وفتن عظيمة، تهدد وحدة البلد وأمنه واستقراره.

وفي هذا الباب سنتطرق إلى الثورة السلمية والثورة المسلحة كآليات لمواجهة الاستبداد، وكنموذج لتلك الآليات تتم دراسة كل من ثورة 25 يناير المصرية التي كانت سنة 2011 باعتبارها نموذجا للثورة السلمية، وثورة 17 فبراير الليبية التي كانت سنة 2011 باعتبارها نموذجا للثورة المسلحة.

الفصل الأول

الثورة السلمية كآلية لمواجهة استبداد

الحاكم: الثورة المصرية نموذجاً

تمهيد

إن الضمانات الوقائية والعلاجية التي تعرضنا لها في الباب الثاني سبيل للحد من استبداد الحاكم، إذا تمت مراعاتها، وتبنتها الدساتير نظريا، وتم العمل بها تطبيقيا، لكن إذا لم تنفع تلك الضمانات، واستبد الحاكم وتسلط، فالأمة بمجموعها قد تسلك طرقا أخرى غير تقليدية في مواجهة الاستبداد، هذا الذي قد يكون بألية الثورة السلمية، بالخروج إلى الشارع والمطالبة بالتغيير دون عنف أو سلاح.

وفي عصرنا الحاضر ونظرا لاستبداد الحكام في مختلف البلاد الإسلامية، هبت ثورات سلمية تطالب بالتغيير، كالذي حدث في تونس ومصر. خرجت الشعوب تريد أن تتحرر من الظلم والاستبداد سلميا، غير أن الساحة الفكرية شهدت فتاوى تحرم مجرد الاحتجاج والخروج السلمي ضد الظلم والاستبداد، من جهة فريق من هؤلاء الفقهاء ينتمي لمدرسة الصبر مستندين إلى أدلة شرعية يجب مناقشتها، ومن جهة أخرى فريق ينتمي لفقهاء السلطان، الذي يسعى دائما للحكام المستبدون لتكوينهم وتعيينهم وتوجيه فتاواهم بما يبرر استبدادهم وشرعيتهم.

مقابل ذلك التحريم ظهرت أقلام أو أفكار أخرى تدعوا إلى التحرر ورفض الظلم ومواجهة الاستبداد سلميا دون عنف أو سلاح، وقالوا كلمة حق عند سلطان جائر.

كل هذه الآراء نعرضها بالتفصيل لبيان مشروعية الثورة السلمية في مواجهة الحاكم المستبد، وبيان ضوابطها الشرعية. وكنموذج لذلك سأطرق إلى ثورة 25 يناير المصرية 2011، بدراسة أسبابها الحقيقية، وبيان موقف الفكر السياسي الإسلامي من قيامها.

المبحث الأول

حق الأمة في مواجهة الاستبداد

تمهيد

منذ القدم والشعوب تعاني من استبداد السلطة الحاكمة كأمر واقع، هذا الواقع أدى إلى ظهور أفكار مختلفة حول حق الأمة في مقاومة الاستبداد والظلم، بين رافض ومؤيد لها، لذلك سنعرض في هذا المبحث مختلف هذه الآراء والمبررات التي استندوا إليها في ذلك. هذا بالنسبة للفكر، أما القانون الوضعي المكتوب فالأمر يختلف إذ أنه وضع أساسا لتنظيم السلطات وإرساء الحقوق، وسنبيّن موقفه من حق الأمة في مقاومة الاستبداد، من منطلق النصوص القانونية الصريحة، أم أنه يكفي فقط بإرساء الضمانات التي تحول دون الاستبداد بالسلطة.

ولا بد من التطرق في هذا المبحث لحق الأمة في مقاومة الاستبداد بالنسبة للفكر السياسي الإسلامي، إذ يختلف الأمر عمّا سبق، لأنه توجد مدارس مختلفة لكل منها نظريته وأدلته الشرعية التي تستند أساسا إلى الكتاب والسنة والمصادر الشرعية الأخرى؛ هذه المدارس تدور حول ثلاث اتجاهات سببها بإيجاز في هذا المبحث، وبتفصيل أكثر في مباحث لاحقة، وهي: مدرسة الدعوة والانتشار، مدرسة التغيير الهادئ، وأخيرا مدرسة الثورة المسلحة.

المطلب الأول: حق الأمة في مواجهة الاستبداد في الفكر السياسي الوضعي

يوجد في الفكر السياسي الوضعي القديم والحديث، اتجاهان مختلفان لحق الأمة في مواجهة الاستبداد، وذلك بين من يؤيد حق الأمة في ذلك، وبين من يرفض هذا الحق أساساً، ولكل أدلته الخاصة في ذلك.

الفرع الأول: الفكر السياسي المؤيد لحق المواجهة

غالبية المفكرين السياسيين في العصور المتعاقبة قد أيدوا هذا الحق استناداً إلى أنه يقوم على اعتبارات سياسية أكثر ما يقوم على اعتبارات قانونية.

أولاً- الفكر السياسي القديم المؤيد لحق المواجهة

بدأ حق الشعوب في مواجهة الطغیان يخرج من إطار تحديد العلاقة بين الكنيسة والسلطة الزمنية في الوقت الذي بدأت تظهر فيه فكرة الدولة الحديثة¹، وتعتبر فكرة المواجهة قديمة ترجع إلى الأصول اليونانية حيث تم تكييف العلاقة بين الملك والشعب قديماً بفكرة العقد السياسي وحق الاعتراف للشعب بفسخ العقد،² ومن أهم المفكرين القدماء الذين أيدوا حق الشعوب في مواجهة الجور والطغیان والاستبداد:

1- تيودور دوبيز:

جاءت أفكار تيودور دوبيز في مؤلفه عن "حق الملوك على رعاياهم" في سنة 1575 بمبدأ سياسي له دور خطير في تقوية فكرة المواجهة، ويقوم على أن "الملوك للشعوب وليست الشعوب للملوك" ومن ثم يلتزم الحكام بموجب العقد مع الشعب، ويكون للشعب حق فسخه كلما خلفت أحكامه، أو قام به سبب من أسباب البطلان³.

1 - الجرف طعيمة، موجز القانون الدستوري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، مصر، 1959، ص: 170.

2 - السروي، مرجع سابق، ص: 497.

3 - عبد المنعم محفوظ، المطول في الحريات العامة، مرجع سابق، ص: 776.

2- التوزيوس (1557-1638م)

انطلاقاً من مفهومه لنشأة الدولة وتركيبها التعاقدية، ومن نظريته في السيادة، فقد اعترف التوزيوس بحق الشعب في مواجهة الاستبداد ودافع عن هذا الحق، ويرى التوزيوس أن الحق بمواجهة الطغيان ليس ملكاً للأفراد بل للجماعة من الولاة العموميين، وهم أوصياء بعينهم على المجتمع للحفاظ على حقوق الجماعة¹.

3- جون لوك (1632-1704):

يعتبر جون لوك من أهم الفقهاء المؤيدين لحق الأمة في مواجهة الجور والطغيان، وله في ذلك نظرية رائدة وعميقة، حيث يرى أن الغاية من وجود المجتمع السياسي حماية أرواح الأفراد وملكياتهم، وبما أن هذا المجتمع لا يمكن إلا أن يقوم على أساس رضا الأفراد جميعهم، وموافقتهم على التنازل عن بعض حقوقهم للحكومة التي ستقوم مقامهم، يمكن عدّ الحكومة المدنية ليست سوى وكالة على الواجبات الملقاة على عاتقها في سبيل الصالح العام ورفاهية المجتمع. إذا السلطة ماهي إلا وديعة بيد الحكومة تستخدمها في سبيل الخير العام، وإذا تصرف الحكام تصرفاً مخالفاً لشروط الوديعة، أي الحفاظ على المصلحة العامة، فيصبح من حق الشعب سحب ثقته، وبالتالي وديعته، وبذلك يستعيد سيادته الأولية ليستودعها من يراه أهلاً لها من جديد.

1 - وكان التوزيوس منطقياً بهذه النظرية مادام قد عدّ أنّ الدولة عبارة عن اتحاد بين المقاطعات تتنازل بموجبه المقاطعات عن حقوقها الخاصة لتحقيق أغراضها من التعاقد، فإن فشلت الدولة بذلك، أو أساءت الهيئة الحاكمة للجماعة، أصبح للحكام من المرتبة الأدنى الحق أن يقاوموا الاستبداد. هذا الوضع في نظريته السياسية المبني على الاتحاد كانت تترجم تأثره الشديد بالنظام السياسي القائم في البلاد المنخفضة هولندا، حيث قام هناك الحكم المركزي المبني على اتحاد تعاهدي من أقاليم تختلف في الدين والعاطفة الوطنية، وكانت حكومتها المركزية تتيح للمقاطعات فيها كثيراً من الحريات والحقوق، وحيث عدّ أساس الدولة التجمع التعاقدية للمدن والمقاطعات على عكس النظرية القائمة على اتحاد الأفراد كما هو الحال في فرنسا وانكلترا، حيث ظهر التفكير السياسي في القرنين السادس عشر والسابع عشر، والذي أدى إلى إهمال المفكرين السياسيين فيهما لنظرية التوزيوس رغم وضوحها وتعدد مزاياها. ينظر: عبد الله حسن سمير وآخرون، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 2014، ص:

من هذه الأسس يتضح لنا الغرض الذي كان يهدف إليه، وهو الدفاع عن حق الشعب ضد الطغيان، أي أنه في حال خيانة الحكومة المدنية للأمانة الملقاة على عاتقها من قبل الشعب، يحق للشعب استرداد تلك الأمانة ووضعها من جديد في أيدي أخرى جديرة بثقته. ولدعم حجته هذه أخذ أمثله من المجتمع الإنجليزي حيث عدّ أنّ في المجتمع الإنجليزي شيئين مختلفين؛ فالحكومة موجودة لخير المجتمع، وبما أنه كذلك، فعندما تعرض الحكومة المصالح الاجتماعية للتهديد بشكل خطير يحق عندها للشعب تغييرها، أما إذا بقيت حريصة على تأدية مهامها وفقاً للمصلحة العامة، فينبغي عند ذلك أن تبقى قائمة لتنفيذ القوانين¹.

ثانياً: الفكر السياسي الحديث المؤيد لفكرة حق الأمة في مواجهة الاستبداد والطغيان

كثير من الفقهاء في العصر الحديث أيدوا حق الشعوب في مواجهة الطغيان، كل حسب نظريته ورؤيته، والعصر الذي عاش فيه. ونذكر من بين هؤلاء - خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرون:

1- **بنجامان كونستان:** يقول هذا الفقيه الفرنسي المشهور في كتابه المنشور عام 1872

المعنون بـ: "دروس السياسة الدستورية": إن انتهاك الحكومة لحرمة الدستور يفقدها وجودها في نظر القانون، وهذا يرر للمواطنين الإقدام على مقاومتها بالعنف إذا اقتضى الأمر².

2- **يرى فرانسوجيني** أنّ الشعوب دائماً لها حق مقاومة من اعتدى على مقدساتها أو حرياتهما من سلطات الحكم المستبدة³.

1 - ينظر: عبد الله وآخرون، مرجع سابق، ص: 109 وما بعدها. كذلك ينظر: لوك جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، مصر، ص: 83، 105.

2 - قرعوش كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1987، ص: 664.

3 - 120. p: Geny F, Science et technique en droit positifK ed, paris, 1924

- 3- يذهب العميد **ديجي** إلى أن هذا الحق مبني على فكرة خضوع الحكام للقانون، فحيثما شذوا فإنهم يبررون للمحكومين سلطة الخروج عليهم ولو بالقوة، لأنهم يهدفون إلى إعادة سيادة القانون.¹
- 4- وأخذ الفقيه **هوريو** بمنطق الدفاع الشرعي لتبرير حق المواجهة ضد تعسف الحكام في السلطة²، حيث يرى أن الثورة ضد حكومة مستبدة تشبه حق الدفاع الشرعي المقرر في القانون الجنائي، والذي يعرف بأنه حق كل إنسان أن يدفع الاعتداء الإثم (غير المشروع) والدفاع عن نفسه بالقوة؛ فالدفاع الشرعي ما هو إلا دفع القوة بالقوة، وهو حق بل واجب تفرضه الطبيعة البشرية، وتمليه الضرورة التي يوجد فيها الشخص المدافع المعتدى عليه، وليس من مصلحة المجتمع عقاب المدافع عن نفسه، لأنه يعاون المجتمع في حفظ الأمن ومقاومة الجريمة.³
- 5- يرى **بيردو** أن المقاومة تمثل ضمانات أساسية وفعالة لحماية القانون، وأن الكل أمام القانون سواء حكاماً ومحكومين، والهدف سيادة القانون في الدولة، وأن فكرة مواجهة الأمة للطغيان هي في الأساس جزاء يترتب على إخلال الحكام بالقانون.⁴
- هذا ولا يسلّم هذا الفريق بممارسة هذا الحق إلا كوسيلة أخيرة، وعند انعدام كل وسيلة أخرى مستمدة من القانون الوضعي، وفي مقدمة هذه الوسائل السلمية، تمكين كل من لحقه أذى من جهة

1 - Duguy L, traite de droit consubstantiel,3, paris, p : 791 -

2 - طعيمة الجرف، القانون الدستوري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، مصر، 1964، ص: 165.

3 - ليلة محمد كامل، القانون الدستوري، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1974، ص: 101 .

4 - يقسم **بيردو** الجزاءات إلى جزاءات منظمة وأخرى غير منظمة، ويرى أن خضوع الدولة للقانون لا يمكن تحقيقه إلا في الحدود التي يستمد الحكام فيها سلطاتهم من فكرة القانون، ولهذا كان من الواجب حماية المواطنين من خروجهم على تلك الفكرة، وهو ما يتحقق في القانون الوضعي على صورة مجموعة من الضمانات، التي يتركز فيها أساساً على فكرة أن الحاكم يستمد سلطاته من الدولة، فإذا خرج عليها كان مخالف للإجراءات التي قررها القانون، وهذه الجزاءات تنقسم إلى قسمين:

1- الجزاءات المنظمة.

2- الجزاءات الغير منظمة والتي تظهر في صورة رد فعل تلقائي للخروج على فكرة القانون.

Burdeau G, traite de science politique , 1er ed, 1949, paris, p : 466-467.

حكومية، من التقدم بالشكوى ضد الجهة، واللجوء بعد ذلك إلى الجهات القضائية لإلغاء القرار الحكومي المعيب، أو لرفع آثاره، أو وقفها، أو للتعويض عن الأضرار الناجمة عنه، وهو ما يعرف بالضمانات القضائية¹.

الفرع الثاني: الفكر السياسي الوضعي الرفض لحق الأمة في مواجهة الاستبداد والطغيان

على عكس الاتجاه السابق اتجه بعض الفقهاء البارزين إلى رفض حق الأمة في مقاومة الطغيان والاستبداد:

1- مارتن لوثر (1483-1546)

يرفض مارتن لوثر بشكل قاطع حق الشعوب في مواجهة الطغيان، وكان دائماً يشن حملة عنيفة على ما يسمى " الشعب"، فقد وصفه بعبارات بالغة السوء: " فكما أن الحمار يريد أن يتلقى الضربات، كذلك يريد الشعب أن يكون محكوماً بوساطة القوة، إن الله لم يعط الحكام (ذنب ثعلب) يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفاً؛ لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم التي هي خادمة لغضب الرب ضد الأشرار، وتمهيد عادل لجهنم والموت الأبدي"². كذلك قوله " إني لأفضل أن أحتمل أميراً يرتكب الخطأ على شعب يفعل الصواب"³.

لقد كان لوثر في كل مناسبة يؤكد واجب الطاعة العمياء للحاكم ولو كان طاغية: " ليس من الصواب بأي حال أن يقف أي مسيحي ضد حكومته، سواء أكانت أفعالها عادلة أم جائرة، ليس ثمة أفعال أفضل من هم رؤساؤنا وخدمتهم؛ لهذا السبب أيضاً فالعصيان خطيئة أكبر من القتل، والفساد، والسرقعة، وخيانة الأمانة، وكل ما تشتمل عليه هذه الرذائل"⁴.

1 - نعيم عطية، مساهمة في دراسة النظرية العامة للحريات الفردية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، مصر، 1963-1964، ص: 264.

2 - شوفاليه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص: 257.

3 - مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1990، ص: 47.

4 - إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سابق، ص: 182.

2- جون كالفن (1509 - 1564)

يعد جان كالفن ممن تبّنوا أفكار مارتن لوثر في واجب الطاعة العمياء، وكان كثير الإيمان بالشرعية والسلطة، حيث يرى أن السلطة الزمنية وسيلة الخلاص الظاهرية، لهذا تكون مرتبة الحاكم أشرف المراتب على حدّ قوله، فهو نائب الله، وإنّ مقاومته هي مقاومة الله.

يرى كالفن أنّ الحاكم السيئ هو عقاب للناس على خطاياهم، يستحقّ خضوع رعاياه غير المشروط له، وبما لا يقلّ عمّا يستحقّه الحاكم الصالح، ذلك أنّ الخضوع ليس للشخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جلالته لا يمكن انتهاكها¹.

بهذا يحاول كالفن كما حاول غيره تبرير الاستبداد والطغيان وربطه بالمعتقد والدين، حتى لا يجد معارضة أو نقد، فالاستبداد على حسب زعمه هو عقاب للشعب على ما اقترفوه من آثام وخطايا.

3- يرى الدكتور نعيم عطية أن كافة الضمانات التي ينظمها القانون الوضعي للحرية الفردية ما هي إلا تهذيب للضمانة الأولى وهي مواجهة الطغيان كضمان بدائي للحرية تبقى كامنة خلف تنظيمات القانون الوضعي، بحيث إذا عمل الحاكم البتر والاجتثاث في الضمانات الوضعية بحيث تصل إلى حالة الانسداد الاجتماعي عادت مقاومة الطغيان لتكون الضمانة الأولى والأخيرة قبل الحاكم المستبد، ومن ثم كانت مقاومة الطغيان هي رد الفعل الاجتماعي للإخلال بالقاعدة القانونية المقررة للحرية الأساسية إخلالاً على درجة ليست باليسيرة.

وجدير بالذكر أن هذه الصورة من الجزاءات التي قد لا تتحقق بصفة منتظمة إلا أنه مجرد احتمال حصولها وما يفضي إليه ذلك من نتائج خطيرة، وهو في حد ذاته ضمان هام يحجم معه الحاكمون عن التمادي في غيهم؛ بل قد يحملهم ذلك على التراجع عن موقفهم الاستبدادي، وعلى فرض عدم تحقيق هذه الصورة لنتائجها الايجابية، فإن ذلك لا يقلل من

1 - مهدي محفوظ، مرجع السابق، ص: 48.

شأنها وتأثيرها الفعّال لضمان احترام القواعد الاجتماعية الأصولية وعلى الأخص القواعد القانونية المقررة للحريات الفردية¹.

المطلب الثاني: موقف إعلانات الحقوق والتشريعات الوضعية من مواجهة الطغيان

لتبيان حق الأمة في مواجهة الاستبداد أو الطغيان، نبحت في إعلانات حقوق الإنسان، لاسيما وثيقة إعلان استقلال أمريكا الصادرة سنة 1776، وكذلك إعلان الحقوق الفرنسي الصادر سنة 1789؛ هذين الوثيقتين كان لهما دورا بارزا في حماية الأفراد من استبداد السلطة.

كذلك نستشف هذا الحق من خلال القوانين الوضعية التي هدفها الأول حماية الحقوق وحريات الأفراد من أي تعدي، كان ذلك من الحكام أو المحكومين. لنرى موقف هذه القوانين من حق الأمة في مواجهة الاستبداد عمليا، أم أنها تلتزم فقط بتقديم الضمانات التي من خلالها تقيد السلطات الحاكمة منعا للانحراف بالسلطة.

الفرع الأول: موقف إعلانات الحقوق

كان للإيديولوجية التحررية أثرا كبيرا في الفكر السياسي في القرن الثامن عشر، حيث انتصر لها الكثير من المفكرين الذين وجدوا فيها الدرع الذي يحمي الأفراد من استبداد السلطة، وقد تبلورت معالمها بصفة رسمية في إعلانات الحقوق الأمريكية والفرنسية².

1 - السروي، مرجع سابق، ص: 503.

2 - تقوم هذه الأيديولوجية على تمجيد الفرد وعده محور النظام السياسي، فالجماعة ليست إلا تنظيم يتيح لمفرد ممارسة حقوقه. وقد نشأت هذه الفلسفة التحررية كرد فعل ضد عهود السلطان المطلق في القرون الوسطى والعصور التي سبقت قيام الثورتين الأمريكية والفرنسية. ينظر: في ذلك الشاعر رمزي، الإيديولوجية التحررية وأثرها في الأنظمة السياسية، مقال، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، مصر، العدد الأول، 1975، ص: 3، ص: 23.

أولاً: حق مواجهة الاستبداد من خلال وثيقة إعلان استقلال أمريكا عام 1776م¹

هي أهم وثيقة في تاريخ الولايات المتحدة، حيث أُعلن بها رسمياً الاستقلال عن المستعمر البريطاني، وعرض مجموعة من الحقوق تركز على المساواة والحرية لجميع الناس، كما اعترفت الوثيقة رسمياً بحق الشعوب في مواجهة الظلم والاستبداد، " نؤمن بأن هذه الحقائق بديهية، وهي أن البشر خلقوا متساوين، وأن خالقهم جابهم بحقوق معينة لا يمكن نكرانها والتصرف بها، وأن من بينها الحق في الحياة والحرية والسعي في سبيل نشدان السعادة. وإنه لضمان هذه الحقوق، تنشأ الحكومات بين الناس مستمدة سلطاتها العادلة من موافقة المحكومين. وإنه عندما يصبح أي شكل من أشكال الحكم في أي وقت من الأوقات هادماً ومدمراً لهذه الغايات، يصبح من حق الشعب أن يغيّره أو يلغيه ويشكّل حكومة جديدة مقيماً أساسها على المبادئ، ومنظماً سلطاتها وفق الكيفية التي تبدو له أفضل ملاءمة لتحقيق سلامته ورفاهه. وتقتضي الحكمة في الواقع عدم تغيير الحكومات القائمة المؤسسة منذ زمن طويل لأسباب بسيطة وعابرة. ولذا فإن التجارب أظهرت أن البشر ميّالون إلى تحمل المعاناة، ما دامت التصرفات الشريرة قابلة للتحمل، أكثر من نزوعهم إلى تصحيح أنفسهم بإلغاء الصيغ التي اعتادوا عليها. ولكن من حقهم بل ومن واجبهم عندما تدل سلسلة طويلة من التجاوزات وسوء المعاملة والغضب الساعية دوماً وراء تحقيق الغرض ذاته على وجود مخطط يرمي لإخضاعهم لسيطرة حكم استبدادي مطلق، أن يسقطوا ذلك الحكم وأن يعيّنوا قيّمين جدداً على أمن مصيرهم. لقد كانت المشقة الصابرة التي تحملتها هذه المستعمرات شديدة الوطأة، وكذلك كانت الحاجة الملحة التي تضطروهم لتغيير نظمهم السابقة للحكم. وإن تاريخ ملك بريطانيا العظمى الحالي تاريخ حافل بالمظالم

1 - وثيقة استقلال الولايات المتحدة قصيرة جدا تتكون من سبع مواد، وقد صمم الدستور لتشكيل حكومة اتحادية لها سلطة محدودة، ولحماية حقوق الولايات. وعبرت الوثيقة ببلاغة عن الأسباب التي دفعت المستعمرات إلى إعلان استقلالها عن بريطانيا، وحملت الحكومة البريطانية مسؤولية مفاصد كبيرة، وأوضحت أن لكل الناس حقوقاً معينة، بما فيها حقهم في أن يغيروا أو يطيحوا بأية حكومة تسلبهم حقوقهم.

أعدت وثيقة استقلال الولايات المتحدة من قبل لجنة مكونة من خمسة أشخاص، من ضمنهم توماس جيفرسون الذي كان كاتبها الرئيسي، وقام الكونغرس الأمريكي بمناقشة الإعلان ومراجعته، ثم الموافقة عليه في الرابع من يوليو/تموز 1776.

المتكررة والقهر، وكل ذلك من أجل تحقيق هدف واضح هو فرض الحكم الاستبدادي المطلق على هذه الولايات. وللههان على ذلك فلتعرض هذه الحقائق على عالم صريح ونزيه¹.

ثانياً: حق مواجهة الاستبداد من خلال إعلان الحقوق الفرنسي الصادر سنة 1789

"إعلان حقوق الإنسان والمواطن"، هو الإعلان الذي أصدرته الجمعية التأسيسية الفرنسية في جلساتها أيام 20، 21، 23، 24، و26 آب/أغسطس 1789 بعد شهرين من النقاشات في إعلان قطيعة مع النظام القديم بعد الثورة الفرنسية وقبل سقوط الملكية.

هذا الإعلان معروف باسمه: "إعلان حقوق الإنسان والمواطن". ليس حقوق الإنسان كإنسان وحسب بل الإنسان كـ "مواطن" citoyen .

يجد هذا الإعلان مصادر إلهامه في فكر التنوير (جان جاك روسو، فولتير، مونتيسكيو، ديدرو، لوك) وهو يشكل نصف المعبر الضروري إلى دستور مؤسس للدولة والمجتمع بالمعنى الحديث. الحقوق الطبيعية تنال أكمل صيغة أوربية ولو أن بعضها جرى تغييره (ويمكن القول بقراءة تاريخية، تأجيله للنص الأكثر تفصيلاً والأقل شهرة، الذي صدر في 23 حزيران/يونيو 1793) بسبب التوازنات الداخلية وعلاقة المجلس بالملك.

استفاد الفرنسيون من إعلان فرجينيا للحقوق (12 حزيران/يونيو 1776) وإعلان الاستقلال الأمريكي (3 أيار/مايو 1776). جاء هذا الإعلان ليحسد فكرة العقد الاجتماعي عند روسو ومن قبله هوبز في أقوى مضامينه، ومن الضروري التذكير بتصويت النواب بعد يوم على قضية في غاية الأهمية تعطي فكرة عن النسبية عند المشرع ومبدأ المشروع غير المنجز عند المصوتين عليه: "تعترف الجمعية التأسيسية بأن إعلان حقوق الإنسان والمواطن لم ينته، وأنها ستهتم دون أي تساهل بموضوع الدستور، وإن كان في أثناء النقاشات، قد برزت عدة مواد تستحق أن تكون في هذا الإعلان، فإنها ستوضع للنقاش والتصويت عند الانتهاء من الدستور. وعليه، فهي في تصويتها اليوم، تعتمد المواد التي شكلت موضوع توافق".

1 - ينظر نص الوثيقة: الدخول يوم 2015/02/15،

https://en.wikipedia.org/wiki/United_States_Declaration_of_Independence

كان الهمّ الرئيسي للمشاركين لتصفية النظام القديم وممارساته القمعية وتثبيت الحقوق الطبيعية في نص نابع عن سلطة من سلطات الدولة وليس مجرد أفكار يدافع عنها المثقفين والحقوقيين والسياسيين. ومن أجل الحصول على موافقة الملك، حمل النص الذي قدم له عنواناً آخر: "إعلان حقوق الإنسان في المجتمع"¹.

إن هذا الإعلان كان له دور بارز في الاعتراف بحق الشعوب في مقاومة الاستبداد، وهذا شيء منطقي، لأن الإعلان صدر من مجموعة ساهمت في القضاء على الاستبداد الملكي السائد آنذاك. تنص المادة الثانية من هذا الإعلان: "الناس يولدون ويبقون أحراراً ومتساوون في الحقوق.. وهذه الحقوق هي الحرية والملكية والسلامة ومقاومة الاستبداد"².

وعلى الرغم مما تضمنته هذه النصوص كإشارات ضمنية لحق المقاومة، فإنها من حيث طبيعتها القانونية مجرد إعلانات عامة لا تصل من حيث إلزاميتها وقوتها لدرجة النصوص الدستورية، والتي لم تسجل وعبر مختلف دساتير دول العالم³.

الفرع الثاني: حق مواجهة الاستبداد في النصوص التشريعية

إذا كان القول أن الإقرار للمواطنين في مواجهة طغيان واستبداد السلطات الحاكمة ينسجم مع حقوق الإنسان ومبادئ العدالة، ونصت عنه بعض إعلانات الحقوق القديمة؛ إلا أن النص عن ذلك في الدساتير يعد أمراً صعباً وعسيراً، لأن النص عنه يقوّض كيان الدولة ويعطي التبرير القانوني لمعارضتي السلطة في مخالفة القانون وتعريض أمن الدولة للمخاطر؛ لذلك لم نجد دستوراً في الوقت الحاضر يتضمن نصاً يبيّن ذلك، إلا أن ما تقدم لا ينفي وجود بعض الإشارات عن ذلك الحق في دساتير قديمة وهي نادرة⁴، ربما لا تخرج عن الدساتير الفرنسية التي صدرت عقب الثورة الفرنسية،

1- موقع الدكتور هيثم مناع، يوم الدخول 2015/03/12،

<http://www.haythammanna.net/human%20rights%20arabic/declaration%20human%20rights.htm>

2 - سوبول آلبير، تاريخ الثورة الفرنسية، ترجمة جورج كوسي، منشورات البحر المتوسط، بيروت، لبنان، 1989، ص: 158، ط4.

3 - دجال صالح، مرجع سابق، ص: 212.

4 - صبري السيد، حكومة الوزارة، المطبعة العالمية، القاهرة، مصر، 1953، ص: 76.

وأهمها دستور 1793، كمنص المادة السابعة الذي يقضي أن (الأمن حق من حقوق الإنسان وهو يعني حماية المجتمع للأشخاص والحقوق والملكية، وخاصة الحماية ضد القهر الذي يفرضه أولئك الذين يحكمون)، وكذلك نص المادة 20 منه الذي يقضي على أن تدخل المجتمع لحماية المواطنين دين مقدس، وبالتالي على المجتمع ان يشجع مقاومة الشعب للاستبداد، وأن حق مقاومة البطش هو نتيجة لكافة حقوق الإنسان الأخرى (م 33)، ويكون البطش واقعا على المجتمع كله كلما مسّ فردا واحدا من أعضائه، كما يكون واقعا على كل فرد فيه إذا مسّ المجتمع كله (م 34)، وعندما تخرق الحكومة حقوق الشعب تصبح المقاومة هي أقدم الحقوق وألزم الواجبات بالنسبة للشعب كله ولكل فرد فيه (م 35).

ماعداد هذا الدستور لا تكاد نجد في دساتير العالم ما يعترف بحق الشعوب في مواجهة الاستبداد، وهذا يرجع في الحقيقة للأسباب التالية:

1- أن فكرة حق حق مواجهة ماهي إلا فكرة خيالية نظرية؛ لأن النص على حق المقاومة في النصوص الوضعية يؤدي من الناحية العملية إلى عدم الاستقرار وتشجيع أعمال الاضطراب.

2- أن فكرة المواجهة تتناقض مع انتشار المبدأ الديمقراطي، ومن ثم فليس لها ما يبررها في ظل وعي الشعب الديمقراطي وبعدها رسخت الحرية في ضمير الشعوب.

3- أن وجود الدستور في حد ذاته ليس إلا وسيلة لإقرار النظام؛ لأنه يتضمن أساليب حل الصراعات والمنازعات بوسائل سلمية، ومن خلال قنوات شرعية حددها الدستور، ولا يكون منطقيا أن يتضمن الدستور نصوصا، وأحكاما تبيح حق المواجهة بالقوة حتى لا يؤدي ذلك إلى انتشار الفوضى،¹ فالدستور نفسه ينظم جملة من الإجراءات التي تكفل حماية النظام الدستوري والمتعلقة بطريقة وصول الحكام إلى الحكم، وبتحديد الأهداف العامة للحكم، ومن ثم فإن هذه الإجراءات التي يتضمنها نفس الدستور تقيم قرينة حاسمة

1 - السروي، مرجع سابق، ص: 505، 506.

على شرعية تصرفاتهم، وهي قرينة تعتبر ضرورة أساسية للأمن الجماعي، وهذه وتلك تبرر الاعتراف للهيئات الحاكمة بالسلطات اللازمة لحماية هذا الأمن، وبمواجهة كل اعتداء يقع على النظام أو على الحكام. حيث أصبحت في مختلف دساتير الدول هي القاعدة المطردة، ليس هذا فحسب بل نصت تشريعاتها الوضعية على اعتبار المقاومة عملاً غير مشروع¹.

وعلى هذا الأساس واستناداً إلى التبرير السابق ايضاحه تولد الاقتناع لدى واضعي الدساتير المعاصرة على إغفال النص على حق المقاومة بالقوة.

لذلك يمكن تبني ما ذهب إليه د. محمد كامل ليلة بأن حق المواجهة والثورة ضد الطغيان لا يحتاج لتقنين ينظمه، وأن أساس شرعية المواجهة لا يمكن أن يبحث عنه في مجال القانون الوضعي، وإنما يجب أن ينصرف البحث عن ذلك الأساس إلى دائرة القانون الطبيعي؛ لأن ليس من المنطق أن يتخذ القانون - وقد قصد به البناء والتنظيم والحماية - أساساً لفكرة هدامة تقضي على كل أغراض القانون، وتهدم الدولة، وفي حال قيام الثورة سنكون أمام صراع قوتين ماديتين: الأولى تتمثل بالمواجهة، وحثهم دفع الظلم وإنقاذ البلاد من الفساد، والأخرى تتمثل بالحكومة وسندها في استخدام القوة المحافظة على كيان الدولة، والقضاء على المتمردين ودعاة الفتن².

أخيراً يمكن القول أن عدم نصّ الدساتير الحديثة على حق الشعوب في مواجهة الاستبداد هو أمر منطقي جداً؛ لأن أغلب الدساتير الحديثة تؤسس للدولة القانونية، وتنص على مختلف الضمانات التي تحول دون استبداد الحاكم هذا من جهة، ومن جهة أخرى تجبر الحكام على احترام الحريات الأساسية للأفراد.

¹ - صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1999، ص: 266، 267.

² - ليلة محمد كامل، النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1996، ص: 100.

المطلب الثالث: حق مواجهة الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي

عموماً توجد ثلاث مدارس تعبر عن موقف الفكر السياسي الإسلامي من مواجهة الحاكم

المستبد:

الفرع الأول: مدرسة الدعوة والانتشار

رؤية القطاع الأوسع من التيار السلفي العلمي - أو كما يسمون أنفسهم مذهب أهل السنة والجماعة - لقضية الإصلاح والتغيير كانت تدور حول " القوة والانتشار" للعلم الشرعي، وانطلقوا من رؤية فقهية لا تجيز الخروج على الحكام مهما فعلوا، وكل ذلك يقود بالطبع إلى رفض منطق الثورة، والأمر ذاته ينطبق على معظم مفردات الحياة السياسية، والبرلمانات، والعمل السياسي، ولم تكن الرؤية السلفية تعترف بذلك كله أو تجيزه¹.

ويرى هذا الرأي كثير من فقهاء أهل السنة، أنه يجب على الأمة الصبر على الخليفة، وعدم الخروج عليه بالثورة، بل يكفي بوعظه وتخويفه من عقاب الله². كما يكفي أنصار هذا الإتجاه بالدعوة والتربية كوسيلة للوصول إلى الحكم العادل والخلاص من الاستبداد والجور دون مقاومة.

الفرع الثاني: مدرسة التغيير الهادئ

وتصدر هذه المدرسة فكر جماعة الإخوان المسلمين، ورؤيتهم في التغيير معروفة بالقسمات، محددة المراحل، معلومة المصادر والأدوات في كتابات الإمام البنا، ويعتمد على التدرج والعمل الهادئ، من مرحلة الفرد المسلم، والأسرة المسلمة، وصولاً إلى الحكومة الإسلامية كما أنهم لا يعترفون بالتغيير الذي يأتي به الثورات العنيفة³.

فالجماعة تعتمد المقاومة السلمية لمواجهة الاستبداد بتبني المنهج القائم على إصلاح المجتمع أولاً بإصلاح النظام السياسي، بعد ذلك بقوة المجتمع، فدعوة جماعة الإخوان في مصر تقوم على تبني

1 - قويسى حامد وآخرون، الإسلاميون وتحديات الحكم ومحتته في أعقاب الثورات العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن، ط1، 2012، ص: 63.

2 - السروي، مرجع سابق، ص: 574.

3 - قويسى وآخرون، مرجع سابق، ص: 62.

نظرية التربية الشاملة للفرد، سعياً إلى تغيير المجتمع، باستخدام كل الوسائل بالدعوة والنشر والإذاعة والتربية والتوجيه، ثم تلحقها مرحلة النضال الدستوري¹، والوصول إلى الحكم بطرق شرعية، إلى آخر مرحلة وهي الثورة السلمية.

أولاً: الأسلوب الدعوي الفكري: يعتبر البنا المنظر الأول لهذا الأسلوب، وقد أفردت الكثير من الرسائل والخطب والحوارات في سبيل نشر الدعوة. ويركزون في عملهم السياسي الدعوي على بناء الفرد في جميع المجالات.

ثانياً: أسلوب النضال الدستوري: (المشاركة السياسية الديمقراطية): المشاركة في الحكم ومحاولة الاستحواذ على مفاصل الدولة بالطرق الشرعية القانونية.

ثالثاً: أسلوب القوة: كآخر مرحلة، واللجوء إلى القوة يعبر عن وجود أزمة في المجتمع وقد يكون مصدره الحكومة نفسها عندما تمارس الاستبداد السياسي وحظر بعض الأحزاب السياسية بهدف إقصائها عن الساحة السياسية، حينها يصبح استعمال القوة - السلمية كالمظاهرات والمسيرات - ليس فقط وسيلة تغيير، بل آلية لاسترداد حق مسلوب.²

الفرع الثالث: مدرسة المواجهة المسلحة والخروج

الخروج على الحاكم عند أنصار هذه المدرسة يكون بالثورة عليه باستعمال القوة والسلاح، وهو اتجاه قديم متجدد، حيث ترى جماعة من أهل السنة والجماعة ضرورة الثورة على الإمام الجائر بالقوة والسلاح، وفي العصر الحديث تبناه كل من القاعدة، والدولة الإسلامية للشام والعراق، وغيرها ممن حملوا السلاح في مواجهة الحكومات التي يرونها ظالمة، وأدخلوا الأمة الإسلامية في دوامة من الصراع والاقتتال، تعاني منه إلى يومنا هذا.

وسياتي تفصيل لهذه المدارس في المباحث اللاحقة.

1 - الحسيني سنية، الإخوان المسلمون بين الفكر والدولة، مقال منشور بمجلة شؤون الأوسط، لبنان، عدد 146، 2013، ص:42.

2 - حسين سليمان فريد عبد الفتاح، الإخوان المسلمين وأثرها على عملية التحول الديمقراطي في مصر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، غزة، فلسطين، 2014، ص: 52.

المبحث الثاني

تعريف الثورة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي

المطلب الأول: تعريف الثورة في الفكر الاجتماعي والسياسي

الفرع الأول: تعريف علماء الاجتماع للثورة

لا يوجد إجماع بين علماء العلوم الاجتماعية على ماهية الثورة وتعريفها، مثلما هو الحال في عدم إجماعهم على كثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية؛ فنجد من يستخدمه للدلالة على تغييرات فجائية وجذرية تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية؛ أي عندما يتم تغيير حكم قائم وتغيير النظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له بصورة فجائية وعنيفة، كما يستخدم المصطلح للتعبير عن تغييرات جذرية في مجالات غير سياسية كالعلم والفن والثقافة لأن الثورة تعني التغيير¹.

يرى أستاذ علم الاجتماع الأمريكي " تشارلز تيلي " أن الثورة " هي كل ما يؤسس لوضع جذري شامل على كافة المستويات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية"، ويرى أن هناك ثلاث ثورات عظام في التاريخ المعاصر ينطبق عليها هذا النوع من التعريف هي: الثورة الفرنسية، والثورة الروسية، والثورة الإيرانية، مؤكداً أن الثورات تستغرق سنوات للوصول إلى حالة الاستقرار بحسب ظروف البلد الذي انطلقت فيه، والقوى القائمة عليها، والمستفيدة من نجاحها، والقوى المضادة التي تحاول عرقلتها؛ فقد استغرقت الثورة الفرنسية نحو عشر سنوات للاستقرار، والثورة البلشفية نحو خمس سنوات، والثورة الإيرانية نحو سنتين، وقد سقط آلاف الضحايا قبل الوصول إلى حالة الاستقرار².

أما عالم الاجتماع " هربرت بلومر " فيعرف الثورة بأنها تسعى إلى إعادة بناء النظام الاجتماعي كلياً³.

أما الباحث آرثر باور، عرّف الثورات في بداية القرن العشرين بأنها: " المساعي الناجحة أو غير الناجحة التي تهدف إلى إيجاد تغييرات في بنية المجتمع عن طريق استخدام القوة والعنف"¹.

1 - يونعمان سلمان، فلسفة الثورات العربية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2012، ص: 17.

2 - عبد الشافي عصام، الثورات العربية الأسباب والمسارات والمآلات، مقال منشور بمجلة البيان، التقرير الاستراتيجي التاسع، 2015/05/7، ص: 03، موقع البيان الإلكتروني، يوم الدخول 2016/02/15، <http://www.albayan.co.uk/StrategicReport.aspx>

3 - يونعمان، مرجع سابق، ص: 15.

هذا وقد عرفت موسوعة علم الاجتماع، الثورة على أنها: التغييرات الجذرية في البنى المؤسسية للمجتمع، تلك التغييرات التي تعمل على تبديل المجتمع ظاهريا وجوهريا من نمط سائد إلى نمط جديد يتوافق مع مبادئ وقيم إيديولوجية وأهداف الثورة، وقد تكون الثورة عنيفة دموية، كما قد تكون سلمية، وتكون فجائية سريعة أو بطيئة تدريجية.²...

عموما التعاريف التي يتبناها علم الاجتماع لمصطلح الثورة، هي أنها تغيير جذري أساس وعميق في المجتمع وبنائه الاجتماعية، خصوصا حين يكون فجائيا ومصحوبا بالعنف.

الفرع الثاني: تعريف علماء السياسة للثورة

الثورة من الكلمات التي تتصف بالغموض، الثورة الفرنسية الكبرى، الثورة الأمريكية الثورة الصناعية، ثورة هايتي، ثورة اجتماعية، ثورة في تفكيرنا- تكاد القائمة تكون غير محدودة³. لذلك لا بد من تحديد طبيعة التعريف إن كان سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا.

وقد استخدم مفهوم الثورة بالمعنى السياسي في أواخر القرون الوسطى، حيث استعمل في علم الاجتماع السياسي للإشارة إلى التأثيرات المتبادلة للتغييرات الجذرية والمفاجئة للظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية.⁴

وعند البحث في التعريفات السياسية للثورة وجد الباحث أنها تحمل إحدى المعنيين، إما معنى إيجابي أو معنى سلبي.

أولا- المعنى السلبي: يشير التعريف القديم لعلم السياسة - خاصة- بأنه علم الدولة بوجود موقف محدد إزاء الثورة أو التغيير الثوري، يتعامل معه على أنه نقيض الدولة أو أنه خطر محقق أو مرض، تجدر معالجته إن فشلت أساليب الوقاية في منعه. ففي كلاسيكيات الفكر السياسي، نجد أفلاطون في (الجمهورية) يشبه استيلاء الكثرة على الحكم بتمرد البحارة على

1 - مزاحم هيثم، لماذا تحدث الثورات، كتاب جماعي، ثورات قلق، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 253.

2 - شعبان الطاهر، علم الاجتماع السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 2003، ص: 46.

3 - بريتنن كرين، تشريح الثورة، ترجمة سمير الجلي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص: 23.

4 - بونعمان، مرجع سابق، ص: 17.

الربّان، حيث يدّعى كل منهم حق القيادة، دون أن يتعلم هذا الفن، مع كل ما يصاحب ذلك من تصارع واقتتال، ثم بعد نجاح المتمردين تنفيذ المؤن وينحرف مسار السفينة، وقد ورث أرسطو هذا الموقف المحافظ نفسه تجاه الثورة من أستاذه؛ فمع أنه خصص فصلاً كاملاً من كتاب (السياسة) لتحليل الثورة في نظم الحكم المختلفة، فهو يبدأ في تحليل أسباب الثورات، حتى يخلص إلى أساليب الوقاية منها والحفاظ على كيان الدولة؛ فالثورة لا تزيد عند أرسطو على كونها شرّاً لا بد من الاحتراس من بداياتها، فالأخطاء تكمن دائماً في البدايات التي يؤدي التهاون معها إلى انفلات الأمور¹.

وفي هذا السياق يعرف برينتن " الثورة " بالاستبدال الثوري لمجموعة بمجموعة أخرى في انتفاضة عنيفة أو انقلاب أو عصيان مسلح أو نوع آخر من الخيانة². كما يرى كارل ماهايم أن الثورة فعل قصدي وإن كانت بعض عوامل هذا الفعل لا شعورية، لذا فهو يؤكد أن الثورة وجود قصد لإحداث هذا التفكك والانهيار، ويذهب إلى أنه في وقت الثورة لا يمكن الحديث عن وجود دولة إذا كانت هناك مجموعة إطارية تحتكر العنف الشرعي³.

إنّ هذه التعاريف في نظري ليست إنشائية أو تنظرية، بل مستنبطة من واقع الشعوب، إذ ليس دائماً تغيير الحاكم بالثورات كحل لمواجهة الاستبداد يوّقي ثماره، أو النية في حد ذاتها قد تكون لتحقيق مقاصد أخرى وهذا واقع وليس افتراض.

ثانياً- المعنى الإيجابي: على نقيض التيار السابق، عرّف كثير من علماء السياسة الثورة من بعدها الإيجابي التّغييري، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من البعد التحرري من النظام الزائل، وقد عبّر عن ذلك أحد منظري الثورة الفرنسية جان أنطوان نيكولا دو كاريتا كوندورسيه،

1 - صفار محمد، إدارة مرحلة ما بعد الثورة: حالة مصر، مقال، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد 184، أبريل، 2011، ص: 18.

2 - برينتن، مرجع سابق، ص: 24.

3 - بونعمان، مرجع سابق، ص: 18.

بقوله: إن كلمة ثورة "لا تنطبق إلا على الثورات التي يكون هدفها الحرية".¹ تعقب حنة أرندت: "إن من الأمور الجوهرية جدا إذا في أي فهم للثورات في العصر الحديث أن تتزامن فكرة الحرية مع التجربة لبداية جديدة. وبما إن الفكرة الحاضرة للعالم الحر هي أن الحرية، وليست العدالة والعظمة، تمثل المعيار الأعلى للحكم على الهيئات السياسية، فإنه ليس فهما للثورة وحده، بل مفهومنا كذلك للحرية الذي هو ثوري الأصل، هما اللذان عليهما يتوقف قبولنا ورفضنا لذلك التزامن."²

ومن بين التعاريف أيضا التي تركز على جانب التغيير ما ذهب إليه عزمي بشارة في أن الثورة هي "تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة، والثورة بهذا المعنى هي حركة تغييرٍ لشرعية سياسية قائمة لا تعترف بها وتستبدلها بشرعية جديدة"³. إنه لا يمكننا الحديث عن الثورة إلا حين يحدث التغيير ويكون بمعنى بداية جديدة - مشرقة -، وإلا حين يهدف التحرر من الاضطهاد إلى تكوين الحرية، ومع أن التاريخ قد عرف دائما ملوك وحكام أرادوا السلطة لأنفسهم، إلا أن الروح الثورية في القرون الأخيرة أي التوق إلى التحرر وإلى بناء بيت جديد حيث يمكن أن تستوطنه الحرية، هي روح لا مثيل لها في التاريخ السابق بأسره.⁴

الفرع الثالث: التعريف الجامع بين علم الاجتماع وعلم السياسة

إنه لا يمكن أن نعزل معاني الثورة عن الظواهر الاجتماعية، كما لا يمكن أن نغفل الجانب السياسي للثورات. من التعاريف الجامعة نذكر: "الثورة هي انتقال للسلطة السياسية من فئة قليلة إلى جماهير الشعب، نتيجة لحركة اجتماعية عنيفة تنمو بفضل توترات تحدث داخل النظام السياسي، ويترتب عليها انفجار شعبي يحطم النظام السياسي القائم، ويؤدي إلى استيلاء نخبة جديدة على

1 - أرندت حنة، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب الناشر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص: 38.

2 - أرندت، مرجع سابق، ص: 39.

3 - بشارة عزمي، في الثورة والقابلية للثورة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 29.

4 - أرندت، مرجع سابق، ص: 47.

السلطة السياسية، وإجراء تغيير مفاجئ وسريع في توزيع القوى السياسية في المجتمع، وفي توزيع عوائد النظام السياسي لمصلحة قطاعات أعرض من الشعب"¹.

ويقول خير الدين حسبي أن المعنى الدقيق للثورة: " يصف مجمل الأفعال والأحداث التي تقود إلى تغييرات جذرية في الواقع السياسي والاقتصادي وأيضا الاجتماعي لشعب أو مجموعة بشرية ما، وبشكل كامل وعميق، وعلى المدى الطويل، ينتج منه تغيير في بنىة التفكير الاجتماعي للشعب الثائر، وفي إعادة توزيع الثروات والسلطات السياسية"².

الفرع الرابع: تمييز الثورة عن بعض المصطلحات المشابهة أو المقاربة

تعتبر الثورات من أهم الوسائل لتغيير النظام السياسي ومواجهة الاستبداد، غير أنه توجد بعض الوسائل الأخرى القريبة من مفهومها والمختلفة عنها لفظاً أو معنى.

أولاً: الثورة والانقلاب

يرى بعض الفقه أن التفرقة بينهما تستند إلى معيارين أساسيين أولهما شكلي يستند إلى المصدر أو المنبع الذي ينبثقان منه، وثانيهما موضوعي مستمد من الهدف المنشود من وراء قيامهما. فنجد أن مصدر الثورة يستند إلى القاعدة الشعبية العريضة، في حين أن الانقلاب يستند إلى حركة فردية أو طائفية لمجموعة أو طبقة من طبقات المجتمع دون سائر أفرادها. أما بخصوص الهدف لكل منهما: فنجد أن الثورة تسعى إلى تحقيق التغيير الشامل للتركيب والبناء القانوني والسياسي والاقتصادي للدولة، بينما الانقلاب يهدف إلى مجرد تغيير أشخاص القائمين على الحكم أو النظام السياسي القائم³.

1 - الرجال علي، ثورة على نمط الثورات: محاولة لفهم طبيعة الثورة المصرية ونمطها، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012، ص: 83.

2- حسبي خير الدين، حول الربيع الديمقراطي العربي: الدروس المستفادة، مقال، بمجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 386، أبريل 2011، ص: 9.

3 - السروي، مرجع سابق، ص: 510.

ثانيا: الثورة والعصيان المدني

العصيان المدني هو تعمد مخالفة قوانين وطلبات وأوامر محددة للحكومة أو قوة احتلال بغير اللجوء الى العنف. وهو أحد الأساليب الأساسية للمقاومة السلمية، والعصيان المدني¹ هو أحد الطرق التي ثار بها الناس على القوانين غير العادلة، وقد استخدم في حركات مقاومة سلمية عديدة، ففي الهند كانت حملات غاندي من أجل العدالة الاجتماعية وحملاته من أجل استقلال الهند عن الإمبراطورية البريطانية، وفي جنوب أفريقيا كانت مقاومة الفصل العنصري، وفي حركة الحقوق المدنية الأمريكية.²

والذي يميز العصيان المدني عن الثورة: أن العصيان هو فقط من الأساليب التي يستخدمها الثوار في التغيير الشامل لبنية النظام أو في مواجهة الاستبداد. بالإضافة إلى أن الهدف من العصيان المدني قد يكون مؤقتا وجزئيا كالمطالبة مثلا بإلغاء بعض القوانين التي تسلب حريات الأفراد بينما الثورة هدفها إحداث تغيير جذري شامل، وهي في الأصل لن تتوقف حتى تحقيق نتائجها وثمارها.

ثالثا: الثورة والانتفاضة

يقصد بمصطلح الانتفاضة، النتيجة المباشرة والحتمية للتناقضات الحاصلة بين الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة، وبتزايد هاته التناقضات وتصاعدها، فإنها تنعكس في السلوك الاجتماعي الذي يطغى عليه الفكر الثوري وعدم الرضا على الأوضاع القائمة، مما يؤدي في النهاية إلى تحريك الجماهير للعمل الثوري المباشر³. من هذا التعريف نلاحظ أن هناك تقارب بين مفهومي الثورة والانتقال خاصة من حيث أنهما يهدفان إلى تغيير النظام السياسي القائم، غير أن الثورة لا تقتصر على هذا

1 - بالنسبة لنجاح العصيان المدني في الدول العربية هناك رأيين: الرأي الأول: يرى أن اللجوء الى العصيان المدني في الدول العربية ماهو إلا ضرب من الخيال؛ لأنه في نظر هذا الرأي لا يمكن مواجهة استبداد الحاكم بهذا الأسلوب السلمي الحضاري؛ لما يواجهه من قوة وبطش من النظام، بينما يرى رأي آخر أن العصيان المدني هو الطريق الأمثل للمقاومة السلمية، حتى في الدول العربية، لأن استخدام العنف في كثير من الأحوال ينتقل إلى إرهاب ودمار.

2 - أبو داود السيد، الأمة في مواجهة الاستبداد، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص: 214.

3 - الكيالي إبراهيم، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، بيروت، ج1، ص: 346.

الهدف بل تتعداه إلى أهداف أسمى لا سيما باعتبارها تهدف إلى تغيير جذري شامل للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الثاني: تعريف الثورة في الفكر السياسي الإسلامي

إنّ مفهوم الثورة في الفكر السياسي الاسلامي عند القدامى ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمصطلح " الخروج " على الحاكم، مثلاً حركة عبد الله بن الزبير في مكة سمّاها نافع بن الأزرق زعيم الخوارج بالثورة ودعا أصحابه أن يهبوا لنصرتها، والدفاع عن بيت الله الحرام، فيخاطبهم قائلاً: " إن الله قد أنزل عليكم الكتاب، وفرض عليكم فيه الجهاد، واحتج عليكم بالبيان، وقد جرد فيكم السيوف أهل الظلم وأولو العدا والغشم، وهذا من قَدْ ثار بمكة، فاخرجوا بنا نأت البيت ونلق هذا الرجل، فإن يكن على رأينا جاهدنا معه العدو، وإن يكن على غير رأينا دافعنا عن البيت ما استطعنا"¹.

فإذا نظرنا إلى الفكر الاسلامي في كتب التاريخ عند القدامى نجد ارتباطاً وثيقاً بين الثورة والخروج - المسلح - فكان لهما نفس المعنى، نجد مثلاً الذهبي عندما تحدث عن ابن العريف: " فثار الحسدُ في نفوس فقهاء بلده، فرفعوا إلى السلطان أنّه يروم الثورة والخروج كما فعل ابن ثومرت..² كذلك بن خلدون عند حديثه عن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة، وضرب هنا مثلاً بإفريقية والمغرب: " انظر ما وقع من ذلك بإفريقيّة والمغرب منذ أوّل الإسلام، ولهذا العهد فإنّ ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيّات، فلم يغن فيهم الغلب الأوّل الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الإفريجة شيئاً، وعادوا بعد ذلك الثورة والرّدّة مرّة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم، ولما استقرّ الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرّات عديدة"³.

1 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج5، ص: 564.

2 - الذهبي، تاريخ الاسلام، مرجع سابق، ج 36، ص: 405.

3 - ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 206.

إن الفكر الإسلامي القديم يعتبر إذن الثورة هي الخروج المسلح ضد نظام الدولة، وذلك راجع حسب المفكر عزمي بشارة " للسياق الذي حكم إنتاجه وهو اعتبار الخروج على الجماعة تقويضاً للعمران، والخروج على الجماعة والأمة هو الأصل في ذم الخوارج"¹.
أما مفهوم الثورة في الفكر الإسلامي الحديث فلم يبق مرتبطاً بالخروج المسلح على الحاكم والدولة، بل استخدم أيضاً للدلالة على الخروج السلمي لتغيير جذري شامل في الدولة بما لا يتعارض مع الإسلام بداية من تغيير الحاكم الجائر المستبد. وهذا واضح من كتابات ومواقف الكثيرين كما سنرى ذلك لاحقاً، ومنهم الدكتور القرضاوي، الريسوني، القرعة داغي، محمد عمارة، وسليم محمد العوا.

لكن مع ذلك بقي مصطلح الخروج المسلح مترادف مع الثورة في فكر بعض الجماعات المتشددة، ففي ظل حالة المد الديني الأصولي فإن كل من يريد محاربة قوى خارجية، أو يتمرد على حاكم وحكومة أو يواجه عدو يختلف عنه في الرؤية والمصالح.. بات يلجأ لاستعمال مصطلح الجهاد والممارسة الجهادية التي اختزلت بالعنف المسلح، وهذا بطبيعة الحال بعد تكفير الطرف الآخر وإخراجه من أمة الإسلام. حركة طالبان مثلاً تجاهد ضد نظام كابول، وتنظيم القاعدة يجاهد ضد أنظمة عربية وإسلامية يتهمها بالكافة²، وفي وقتنا هذا توجد عدة جماعات وتيارات تقاتل الأنظمة المستبدة مثل ما يجري حالياً في سوريا وليبيا والعراق.

إنّ الاشكالية الرئيسة في الفكر الإسلامي القديم والحديث المتعامل مع الموضوع ليست في مفردة " الثورة" باعتبارها خروجاً مسلحاً أو سلمياً، بل في مدى شرعية خروج الأمة الإسلامية على الحاكم الجائر المستبد، وفي من له الحق بالثورة سلمية كانت أو مسلحة، ومنذ بدايات الإسلام إلى يومنا هذا والفكر الإسلامي يختلف حول هذه المسائل، حيث شهد التاريخ الإسلامي كثيراً من الثورات وحالات الخروج على الحاكم، ثورة الخوارج، ثورة الزبير، ثورة الحسين، ثورة النفس الزكية، ثورة الزنج، ثورة 25 يناير 2011 المصرية، ثورة 17 فبراير 2011 الليبية وغيرها.

1 - بشارة، مرجع سابق، ص: 13، 14.

2 - أبرش إبراهيم، الجهاد شرعية المبدأ والتباس الممارسة، منشورات ألوان مغربية، مكناس، المملكة المغربية، 2003، ص: 77.

المبحث الثالث

ثورة 25 يناير المصرية في مواجهة الاستبداد

تمهيد

عرفت كثير من الدول العربية في الآونة الأخيرة عدة ثورات قامت من أجل القضاء على الاستبداد المتجذّر في بعض الأنظمة، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف نرى أن بعض الشعوب حرصت على مبدأ سلمية الثورة ونبتد العنف في سبيل الوصول إلى المبتغى، وهذا ما سارت عليه الثورة التونسية والمصرية، في حين سنرى فيما بعد أن بعض الشعوب انتقلت إلى الثورة المسلحة مثل الذي حصل في ليبيا ويحصل الآن في سوريا.

وكنموذج للثورات السلمية، أتطرق في هذا المبحث إلى ثورة 25 يناير المصرية، مبينا مدى سلميتها، وأهم الأسباب التي أدت إلى قيامها، ومدى ارتباط هذه الأسباب أساسا باستبداد السلطة الحاكمة.

المطلب الأول: سلمية الثورة المصرية

يرتبط في الغالب مفهوم الثورة بالعنف والسلاح والفوضى¹، إلا أن ثورة 25 جانفي 2011 المصرية وقبلها التونسية كسّرت ذلك الارتباط، بسلميتها المطلقة في مواجهة الاستبداد والظلم، " فالثورة المصرية تختلف عن الكثير من الثورات الأخرى التي تعرض إليها التنظير الاجتماعي بالبحث والتحليل، وقد تجلّى ذلك خاصة في سلمية الثورة وابتعادها عن العنف والحدث الدموي. وقد كانت سلمية الثورة هي السبب في إعجاب العالم بها، بوصفه عالماً أصبح يضيق بالإرهاب، وحتى بالمقاومة، وكذلك الثورات المصحوبة بتغييرات دموية مأساوية. وقد تميّزت هذه النزعة السلمية بالطابع الإيجابي².

قد شاهدنا من البداية كيف كانت الجموع الهائلة من المشاركين بمختلف أطيافها تردد شعار " سلمية سلمية" ، بالرغم من السياسات التي كان يتبعها النظام من أجل تحويل الثورة إلى ثورة غير سلمية، من خلال الممارسات التي كان ينتهجها بعض رجال الأمن، وقد شاهدنا على المباشر كيف سيارات الشرطة تدهس المواطنين المشاركين، ورأينا كيف يبعث النظام بالبلطجية، محاولة منه لخلق العنف لتشويه الثورة. لكن مع كل ذلك لمسنا إصرار الثوار على السلمية واقعا مجسدا ملموسا. إن السلمية في الثورة المصرية شهد لها الأعداء قبل الأصدقاء، يقول أوباما في أحد خطاباته - 12 فبراير 2011: " لقد ألهمنا المصريون، وقد فعلوا ذلك بإسقاط الفكرة القائلة بأنّ نيل العدالة يتم على نحو أفضل عن طريق العنف، لأنّه في مصر كانت القوة المعنوية السلمية وليس الإرهاب، وليس

1 - فالثورة مثلا في الثورة الأوربية كانت إما مسبقة أو مصحوبة بحرب، كالثورة الأمريكية وإما أدت إلى حروب دفاعية عدوانية، كالثورة الفرنسية. لذا فإنّ الثورات والحروب لا يمكن - في الغالب - تصورها خارج ميدان العنف، بل إنّ العنف يعد من القواسم المشتركة بين الحرب والثورة.

2 - لية علي، لماذا قامت الثورة، مقال منشور في كتاب جماعي: الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012، ص: 57.

القتل الطائش، ولكنه اللاعنف ... لقد تأثر الأمريكيون بثورة الشباب في ميدان التحرير وغيرها من محافظات مصر، ونحن نريد أن نربي أبناءنا ليصبحوا كشباب مصر"¹.

إنّ الثورة المصرية وقبلها التونسية قدّمت نموذجاً حضارياً جديداً يتمثل في الثورات السلمية الجماهيرية، إذ أنّ التصور الدموي للثورات كما عاشتها الحضارة الغربية، نقيضه تماماً ما وقع في العالم العربي، حيث يترجم هذا التناقض الخلاف العميق بين منظمة القيم المرجعية الحاكمة لكليهما².

المطلب الثاني: الأسباب الحقيقية لقيام الثورة السلمية المصرية

إن الثورات الشعبية عموماً تقوم من أجل دوافع وأسباب هي في مجملها قد تكون اقتصادية بمعنى المطالبة بتحسين المستوى المعيشي، وقد تكون ذات طابع سياسي، أي تثور الشعوب من أجل المطالبة بتغيير البنية السياسية القائمة على الاستبداد بمختلف مظاهره، والمتبع للثورات العربية الأخيرة عموماً والثورة المصرية خصوصاً يتبين له أن مواجهة الاستبداد والتسلط هو السبب الأول والأخير الذي قامت عليه الثورة المصرية، أما الأسباب الاقتصادية وغيرها ما هي إلا توابع، ومحركات استثنائية.

الفرع الأول: مواجهة الاستبداد عنوان للثورة المصرية

لا شك في أن الثورات العربية عموماً لم تولد من فراغ، وهي ليست نباتاً شيطانياً أو مؤامرة كما يدعي الحكام، إنها الانفجار النوعي المترتب على الفشل الكمي المتراكم بفعل سياسات الأنظمة على المستوى التنموي والتربوي والسياسي. فسياسات الاستبداد والإقصاء لم ينتج منها إلا التهميش والفساد، ولم تؤد إلا إلى تمديد قوانين الطوارئ وانتهاك الحريات والكرامات والعنف الأمني المفرط³. إنّ مجمل خطابات وشعارات وهتافات الثورات المعلنة والخفية التي شاهدناها في مختلف الشاشات العربية والأجنبية معظمها كانت تحت عنوان " إسقاط الاستبداد" ، الاستبداد المتجذر في

1 - أحمد سعيد تاج الدين، 25 يناير ثورة شعب، الهيئة العامة للإعلامات، مصر، ص: 99، كتاب إلكتروني،
://fr.scribd.com/document/84053711/25

2 - بونعمان، مرجع سابق، ص: 82.

3 - عماد عبد الغني، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 37.

النظام المصري السابق، وأهم مظاهر الاستبداد التي تعطي الشرعية الكاملة في مواجهته بالثورة السلمية التي قام بها الشعب المصري:

أولاً: التزوير الممنهج للانتخابات

انفرد الحزب الحاكم (الحزب الوطني الديمقراطي) في السيطرة على مقاعد البرلمان والتي جرت في الأعوام 1979- 1984- 1987- 1990- 1995- 2000- 2005- 2010، باستثناء الانتخابات النيابية لعام 1987 والتي حصلت فيها القوى السياسية المعارضة على 99 مقعداً من إجمالي مقاعد مجلس الشعب البالغة 444 مقعداً، بمعنى أن الحزب الحاكم لا يرغب في ترك المنافسة السياسية للأحزاب الأخرى مثل حزب العمل، ومصر الفتاة، وحزب الأحرار وحزب العدالة الاجتماعية، وحزب الشعب الديمقراطي، وحزب الوفاق القومي، والتي عملت السلطات على تقييد عملها وتجميده¹.

ولعل انتخابات مجلس الشعب التي جرت في 28 نوفمبر 2010، خير شاهد ودليل على حجم التردّي السياسي والأخلاقي، بتجريف الأرض تحت أقدام المعارضة السياسية المصرية وتشكيل مجلس غير مسبوق في تمثيله لا وجود للمعارضة بين جنباته، وهو ما يؤكد على حالة من الغباء السياسي الناتجة عن تحالف بين الجهاز الضامن للأمن السياسي أو أمن النظام بالمعنى الأدق (جهاز أمن الدولة المنحل)، والحزب الوطني الديمقراطي (المنحل هو الآخر بقرار قضائي) عن طريق أمين تنظيمه أحمد عز. لقد اعتقد هؤلاء أن هذا المجلس المشوه هو الطريق الآمن لتمرير ملف التوريث².

ويرى معظم السياسيين في مصر أن انتخابات مجلس الشعب الأخيرة أدّت إلى سخط شديد من أبناء وأحزاب الشعب المصري، وخصوصاً جماعة الإخوان المسلمين، والذي حال دون وصول أي منهم إلى البرلمان، وهذا ولد نوعاً من القناعة الشديدة لدى الشعب المصري، بأنه لا بديل عن اللجوء إلى الشارع إذا ما سنحت الفرصة، ومع انطلاق الشرارة الأولى لثورة 25 يناير باتت الفرصة

1 - ثناء عبد الله، مستقبل الديمقراطية في مصر، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005، ص: 124.

2 - أحمد سعيد، مرجع سابق، ص: 32.

سائحة لإحداث أي تغيير¹. فبدلاً أن يدرك النظام حجم ذلك الخطر المتمثل في دفع المعارضة إلى الخروج من تحت قبة البرلمان إلى الشارع، وإجبارها على أن تستبدل وسائل التظاهر والاحتجاج بوسائل الرقابة البرلمانية من أسئلة وطلبات وإحاطة واستجوابات، إذا بمبارك وفي أول تعليق له على تشكيل البرلمان الشعبي الموازي يطلق عبارته الشهيرة "خليهم يتسلوا"، عبارة جسدت مقدار اللامبالاة وتراجع الحس السياسي لدى رجال النظام، في الوقت الذي شكلت فيه استفزازاً يحمل معنى الاستهانة والاستهتار، الأمر الذي زاد من إصرار قوى المعارضة ومعها كل الفئات التي عانت من ممارسات النظام على البحث عن وسيلة لمواجهة هذا الاستبداد².

إن غياب النزاهة الانتخابية وعملية التزوير الممنهج كانت من أهم الأسباب الحقيقية والفعلية لاندلاع الثورة المصرية، لا سيما وأن الرئيس المقال حسني مبارك تولى الحكم لخمس فترات متتالية من 1981 إلى 2005، كانت كلها عن طريق الاستفتاء الشكلي الصوري. هذا البقاء الدائم للرئيس في السلطة شكل حالة تدمير شعبية واسعة طيلة أكثر من ربع قرن، مما أعطته دافعية أكثر للخروج إلى الشارع والمطالبة باسقاط النظام، وهذا ما شهدناه في الواقع من خلال الشعارات التي كان يرددتها الشعب والتي من بينها: "حكم 30 سنة في العصر.... هو إهانة لشعب مصر".

ثانياً: غياب الحريات السياسية عن طريق تكريس قانون الطوارئ

ترجع بداية العمل بقانون الطوارئ لعام 1967، فقد ظلت السلطة المصرية تعمل بالقانون حتى عام 1980، والذي أنهى فيه الراحل الرئيس محمد أنور السادات العمل به، ثم ما لبث أن عاد العمل به بعد اغتيال السادات في 1981، واستمر في عهد الرئيس السابق محمد حسني مبارك وكان يتم تجديد العمل بالقانون كل ثلاث سنوات.

1 - الجبور محمد سمير، الدور السياسي للمؤسسة العسكرية المصرية في ظل التحولات السياسية، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، 2014، ص: 88.
2 - جاد عماد وآخرون، ثورة يناير الأسباب والمقدمات، التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص: 295.

لقد حكم قانون الطوارئ السياسة الداخلية لمصر باسم محاربة الإرهاب وقمع المواطنين من قبل أجهزة أمن الدولة ومعاملة الشعب المصري معاملة سيئة وإرهابهم، وهذا ما جعل الدافع لدى شباب الثورة للمطالبة بالتغيير، وإلغاء قانون الطوارئ الذي شدد على تجريم التعذيب والمعاملة القاسية لهم¹.

فالظلم له أثر كبير في النفوس وله دافعية خفية في التغيير، يقول ابن خلدون: " ولا تحسبنّ الظلم إنّما هو أخذ المال، أو الملك من يد مالكة من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور؛ بل الظلم أعمّ من ذلك، وكلّ من أخذ ملك أحد، أو غصبه في عمله، أو طالبه بغير حقّ، أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه؛ فجباة الأموال بغير حقّها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمتتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وخصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كلّ عائد على الدّولة بخراب العمران"².

ثالثاً: محاولة توريث الحكم

إن من أهم الأسباب الرئيسية في نجاح الثورة وإكمال مسيرتها، تدمير الشعب المصري من مسألة توريث رئاسة الدولة الى ابن الرئيس السابق حسني مبارك، جمال مبارك.

إن مشروع التوريث يعد في أغلب الكثير من المتبعين من العوامل المهمة التي ساهمت في انهيار شرعية النظام سياسياً، وفي تأجيج مشاعر الغضب تجاهه. " فمنذ عودة النّجل الأصغر للرئيس من لندن حيث كان يعمل في أحد البنوك الأمريكية وبدء انخراطه في العمل السياسي في أواخر التسعينيات من القرن الماضي والتكهنات تدور حول احتمال تطلعه لاعتلاء كرسي الرئاسة، خصوصاً بعدما خلف بشار الأسد والده على سدة الحكم في سوريا . وما لبثت أن تحولت هذه التكهنات إلى هواجس بعدما انضم جمال مبارك في فبراير 2002 إلى الامانة العامة للحزب الوطني الديمقراطي الحاكم، وقاد ما أضحى يعرف فيما بعد بالتيار الإصلاحي داخل الحزب الذي دشّن ما سمي بأنه فكر جديد، قيل إنه سيمضي بمصر نحو المزيد من الديمقراطية. ثم تحولت هذه الهواجس إلى مخاوف مع

1 - الجبور، مرجع سابق، ص: 90.

2 - ابن خلدون، مرجع سابق، ج1، ص: 355.

تأسس أمانة السياسات بالحزب التي ترأسها جمال مبارك ومارس من خلالها نفوذاً كبيراً على الحزب وعلى إدارة الدولة، إلى أن وصل الأمر لتدخله في اختيار وزراء ما عرف بالمجموعة الاقتصادية، والتي ضمت مقررين منه في حقائب كالمالية والاستثمار والتجارة والصناعة والسياحة وغيرها. وأخيراً تحولت تكهنات وهواجس ومخاوف المصريين إلى واقع ملموس بعد تعديل المادة 76 من دستور 1971 والتي وصفت هي وما لحقها من تعديلات بأنها خطيئة دستورية جعلت من الابن المرشح الوحيد فعلياً لخلافة والده¹.

وفي الحقيقة مشروع التوريث كان مطروح منذ أكثر من عشر سنوات، والذي قوبل بمعارضة شديدة من مختلف أطياف الشعب المصري أفراداً وأحزاباً ومنظمات:

الموجة الأولى: بدأت بظهور حركة " كفاية" في نهاية العام 2004 وبداية العام 2005، وأحدثت نقلة نوعية في أسلوب العمل السياسي في مصر. فقد تكوّنت هذه الحركة من نشطاء ينتمون إلى تيارات فكرية وأحزاب سياسية مختلفة لكنهم يرفضون السياسات المهادنة التي تنتهجها الأحزاب التقليدية ويطالبون بمعارضة أكثر راديكالية، وقد رفعت الحركة شعاراً " لا للتوريث .. لا للتمديد"، وحشّت الجماهير على النزول إلى الشارع وتنظيم مظاهرات تعبّر عن رفضها ليس مشروع توريث السلطة فقط ولكن أيضاً ترشّح مبارك لفترة ولاية خامسة².

الموجة الثانية: بدأت مع ظهور حركة 6 إبريل العام 2008 التي تكوّنت من عناصر شبابية فقط، وبمناسبة حدث اجتماعي وسياسي كبير وهو إضراب عمّال المحلّة. وبدأت هذه الحركة، سواء بحكم تكوينها الشبابي أم ملاسبات ظهورها المرتبطة بتصاعد المطالب الفئوية والاجتماعية، نقلةً نوعية. ثم راح زخم الحركات السياسية والاجتماعية يتصاعد مع اقتراب موعد الانتخابات التشريعية المقرّر عقدها العام 2010 والانتخابات الرئاسية المقرّر عقدها العام 2011 والتي كان يعتقد على نطاق واسع أنّ جمال مبارك سيخوضها وسيفوز بها وأنّ التعديل الذي تمّ للمادة 76 من الدستور استهدف

1 - بسويوي محمد شريف، الجمهورية الثانية في مصر، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص: 34.

2 - نافعة حسن، ربيع مصر بين ثوري 25 يناير و 30 يونيو، التقرير العربي السابع للتنمية والثقافة، مقال منشور في كتاب جماعي: العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص: 34.

تحقيق هذه الغاية . فظهرت العام 2009 ثم " الحملة المصرية ضدّ التوريث " التي تأسست عقب " الجمعية الوطنية للتغيير " وعودة البرادعي إلى مصر في فبراير (شباط) العام 2010.¹ رغم الصوت العالي لتلك الحركات ورغم نزولها الشارع في احتجاجات محدودة، إلا أنها كانت تفتقر إلى وجود عمق جماهيري يحملها ويساندها، ومن ثم كانت تحت السيطرة وغير مقلقة للنظام، يمنعها متى شاء، ويسمح لها متى شاء.²

لكن بقي السخط والغضب قائما حتى جاءت الثورة المصرية التي واجهت مختلف مظاهر الاستبداد، لأن النظام السابق أراد ترسيخ الاستبداد والتسلط عن طريق توريث الحكم لجمال مبارك الذي له علاقة وطيدة ليس فقط بالسلطة الحاكمة بل بزمرة الفساد المالي، وهذا الذي زاد من قوة وعزيمة الثوار في إسقاط النظام المستبد، حتى لا يعطوه فرصة أخرى في الحكم بعيدا عن حرية الشعب، في اختيار من يرونه مناسبا في إخراج مصر من الاستبداد والفساد، ثنائيتان عانت منهما مختلف البلدان العربية.

الفرع الثاني: العوامل الاقتصادية والاجتماعية لاندلاع الثورة المصرية

قبل بداية الثورة توقع النظام المصري أن مصر لا يمكن أن تحدث فيها ثورة، كان في نظرهم أنه لا يوجد أي دافع إقتصادي أو معيشي كسبب مباشر للثورة، فمن أشهر التصريحات الرسمية قول المهندس رشيد محمد رشيد وزير التجارة والصناعة في نظام مبارك: " إن هذا لا يمكن أن يحدث في مصر، لأن مصر لديها منظومة تتضمن 64 مليون بطاقة تموينية تغطي الغالبية العظمى من الشعب المصري، وتجعله معزولا عن الأسعار العالمية، كما أن المواد البترولية مدعومة، ولم يحدث تغيير على أسعارها منذ عام 2008"³.

1 - نافعة، مرجع سابق، ص: 34.

2 - الثورة المصرية .. حدود وآفاق، من أرشيف مواقف اليسار الثوري، الدخول يوم: 2017/02/02

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=399093>

3 - الشيخ ممدوح، التأثير التونسي في الثورة المصرية، مقال منشور في كتاب جماعي: يوميات الثورة المصرية، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات، بيروت، لبنان، الدوحة، قطر، ط1، 2011، ص: 29.

إنّ العامل الاقتصادي والاجتماعي في نظر الباحث لم يكن هو السبب الرئيس في اندلاع الثورة المصرية وغيرها من الثورات، " طبقاً لمؤشرات التنمية البشرية، كما جاء في التقارير السنوية لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي فإن كل الاقطار العربية قد حققت معدلات من النمو الاقتصادي، تتراوح بين 3.0 و 7.0 في المئة سنويا خلال العقد الأول للقرن الواحد والعشرين (2000-2009)، أي أن العرب إجمالاً كانوا في نهاية ذلك العقد أعلى دخولا، وأكثر تعليماً وصحة وتغذية. صحيح أن معدلات هذه التنمية قد تفاوتت من قطر عربي إلى آخر، ولكن متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي في الوطن العربي قد تضاعف، بما فيها بلدان الربيع العربي- وهي تونس ومصر وليبيا واليمن والبحرين.

ففي البحرين مثلاً، ارتفع النصيب السنوي للفرد من الدخل ثلاث مرات من 13.000 دولار عام 1999 إلى 37.000 دولار عام 2009، وفي مصر ارتفع إحدى عشر مرة من 500 دولار إلى 5500 دولار خلال نفس العقد، وكذا الأمر في تونس من 1300 إلى 8.000 دولار. وفي ليبيا قفز ثلاث مرات من 5.000 إلى 15.000 دولار، أي أن متوسط الدخل الفردي كان يرتفع، باطراد، وبمعدلات تضاهي أو تزيد على بعض بلدان العالم الأولى، ففي دولة الاحتلال إسرائيل مثلاً لم يرتفع بنفس الوتيرة، فقد كان 18.000 دولار عام 1999، وأصبح 29.000 دولار خلال نفس المدة، أي أقل من الضعف.

وفي كل الأحوال فإنّ شعوب دول الربيع العربي لم يُعرف أنّها عانت الحرمان، لا في حاجاتها الأساسية، من غذاء وكساء وصحة وتعليم، ولا حاجاتها الكمالية، من سلع مُعمرة (مثل السيارات والبرادات والإجازات والسفريات).¹

إذن العامل الاقتصادي ليس هو الدافع لتحرك الشعب، وإنما يمكن القول أنّ الفساد المنبثق من زمرة الفئة الحاكمة والذي يكاد يغطي جميع المجالات هو الذي كان من الأسباب الرئيسية في تواصلية وحركية الثورة.

1 - سعد الدين إبراهيم، الدوافع السياسية والاجتماعية من الاستبداد والفساد إلى الحرية والعدالة الاجتماعية، كتاب جماعي: الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 92، 93.

إنّ تكوين دولة مركزية غير قابلة للمحاسبة يكاد يملكها أشخاص غير منتخبين، ويتمتعون بسلطات مطلقة، ويرفضون الاعتراف بالحقوق الأساسية لمواطنيهم، وبمبادئ الشفافية المالية، هي الظروف التي بذرت بذور الفساد¹، ولا شك أن التكوين التشريعي للمجتمع يلعب دوراً كبيراً جداً في التمكين للفساد وتحديد مساراته الاقتصادية والإدارية، ونتائج التوزيعية والتراكمية المقصودة وغير المقصودة، فالفساد ينتعش في غياب المحاسبة، وقد تغيب المحاسبة والشفافية حتى في مجتمع ديمقراطي لأسباب كثيرة. وفي الغالب الفساد والاستبداد رقيقان وإن كانت العلاقة بينهما أشد تعقيداً مما يبدو على السطح. فالفساد يحتاج إلى أكبر قدر من الاستبداد، ويقود الاستبداد موضوعياً إلى غياب المحاسبة الشعبية، ومن ثم إلى الاستبداد الطويل².

إن نجاح الثورة المصرية ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعاناة التي كان يعيشها المجتمع المصري في ظل الفساد " خاصة في عهد الرئيس محمد حسني مبارك، نعم كان هناك فساد في مصر على طوال تاريخها وفي عهود الرؤساء الذين سبقوه، سواء الرئيس جمال عبد الناصر، أو الرئيس السادات، وحتى

1 - من أهم مظاهر الفساد التي يعرفها الشعب المصري مثلاً:

1- بيع أراضي بمساحة 5 دول عربية: في 12 نوفمبر 2008 وقف جمال زهران نائب مجلس الشعب في البرلمان واتهم الحكومة بإهدار 800 جنية، شرح زهران المبلغ بأنه عبارة عن مساحات كثيرة وكبيرة من أراضي مصر وزعت على كبار المسؤولين بالدولة. تمثل المساحة المنهوبة ما قيمته 16 مليون فدان، 67.2 ألف كم مربع، وهو ما يزيد عن مساحة خمس دول مجتمعة: فلسطين، الكويت، قطر، لبنان، البحرين.

2- أحمد عز: تسلم 20 مليون متر مربع قيمتها السوقية 2.4 مليار جنية، وهو عضو مجلس الشعب عن الحزب الوطني الحاكم، أنشأ مصنع للصاج بمساحة 150 ألف متر مربع.

3- محمد فريد حميس: تسلم 20 مليون متر مربع (قيمتها السوقية 3.5 مليار جنية)، وهو أحد كبار رجال الأعمال وعضو مجلس الشورى ورئيس لجنة الصناعة والطاقة، أنشأ مصنعا للكيمياويات بمساحة 20 ألف متر مربع وباع باقي المساحة في صفقة ضخمة حققت عدة مليارات، كما تذكر الأنباء أن الوزير سليمان قد خصص أيضاً لحميس 1500 فدانا.

4- نجيب سايروس: تسلم 20 مليون متر مربع تقدر قيمتها السوقية بمبلغ 1.3 مليار جنية، أنشأ مصنع للأسمنت على قطعه مساحتها 200 ألف متر مربع وباع كل المساحات الباقية في صفقات بعدة مليارات.

5- خصصت الحكومة للمدعو مجدي راسخ - والد زوجة علاء مبارك- مساحة 2200 فدان (9.2 مليون متر مربع) وذلك في أفضل أماكن مدينة الشيخ زايد بسعر 30 جنيهاً للمتر.

والقائمة مازالت طويلة. السيد عبد الفتاح، أباطرة الفساد، دار الحياة، مصر، ص: 283.

2 - سعيد محمد السيد، الفساد في مصر (1952 - 2004)، مقال منشور في كتاب جماعي: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2006، ص: 796.

في العهد الملكي قبل الثورة، إلا أن الفساد في هذه العهود مجتمعة لا يمكن أن يصل بأي حال من الأحوال إلى أكثر من 5 أو 10 في المائة من الفساد الذي عرفناه في عهد الرئيس مبارك، وحتى لا نكون ظالمين فإن السنوات الأولى في حكم مبارك كانت طبيعية ولم يعاني المصريون فيها من هذه النماذج الصارخة من الفساد والفسادين. كانت حالات الفساد قليلة وبقيت في الحد المسموح به، لكن معدلات الفساد شهدت تزايداً خطيراً في العقد الأخير تقريبا، ولتحقيق هذا الحلم فقد أتى معه زمرة من الأصدقاء ليشكلوا فريقاً قالوا أنه يمثل مستقبل مصر، هذه الزمرة من الأصدقاء أغلبهم إن لم يكن كلهم من رجال الأعمال الذين ساندوا مشروع مبارك، فكان لا بد من منحهم الفرصة ليحلبوا بقرة مصر وينهبوا خيراتها وثوراتها¹.

نخلص أن الثورة المصرية كانت في مواجهة ثنائية الاستبداد والفساد، استبداد الرئيس بالحكم واستبداد البطانة الحاكمة التي عملت من أجل التضييق على الحريات العامة والاستحواذ على السلطة، ولأن الرقابة منعدمة، عانى الشعب المصري من الفساد وإهدار الأموال والثروات لصالح النظام وأعدائه، لذلك لا عجب أن نشاهد هذه الجموع الهائلة من مختلف التيارات والأحزاب والمنظمات كلها إصراراً وعزيمة في إنجاح الثورة وإسقاط النظام، تطالب بالعدالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

إن الثورة المصرية حقيقة نموذجاً رائعاً في المواجهة السلمية للاستبداد والتسلط والفساد، بالرغم من تصدي النظام لها بكل الوسائل الأمنية و الغير مشروعة.

1 - السيد، مرجع سابق، ص: 45.

المبحث الرابع

مشروعية الثورة السلمية في النظم الوضعية والفكر

السياسي الإسلامي: نموذج الثورة المصرية

تمهيد

اختلف الفكر الوضعي والفكر السياسي الإسلامي حول مشروعية الثورة السلمية كآلية لمواجهة الاستبداد، بين منكر ومجيز، وسنطرق في هذا المبحث إلى مختلف تلك الآراء، مع بيان أهم الضوابط الشرعية التي يجب أن تتوفر حتى نجيز قيام الثورة السلمية، هذا بصفة عامة، وكنموذج للثورات السلمية في العالم أتطرق إلى موقف الفكر السياسي من ثورة 25 يناير المصرية. وعليه تكون دراسة هذا المبحث من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مشروعية الثورة في الفكر الوضعي

المطلب الثاني: مشروعية الثورة السلمية في الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الثالث: الثورة المصرية في ميزان الفكر السياسي الإسلامي

المطلب الأول: مشروعية الثورة في الفكر الوضعي

اختلف الفكر الوضعي حول مشروعية الثورة بين منكر ومجيز، وسأسوق هذه الآراء مع أهم الأدلة التي احتج بها كل فريق:

الفرع الأول: المجيزون لمشروعية الثورة

عندما تقوم النظم الفاسدة وتتسبب في فقر العامة وإذلالها، وعندما تتركهم يرفسون في الأغلال التي لا تطاق، وعندما تجعل معيشتهم جحيماً لا يطاق، عندئذ يكون انفجار المضطهد ضد ظلمه المتعسف أمراً محتوماً. وحتى تؤمن هذه النظم بثباتها واستقرارها عليها أن تستجيب، وفي حركة دائمة إلى المتغيرات التي تستوجبها الظروف والتطورات، فإن تخلفت هذه النظم عن الاستجابة فتحت على نفسها أبواب رياح العنف السياسي أياً كانت درجته وصورته وأياً كانت عواقبه ونتائجه، ومن ثم تكون الثورة هي المفجر والأداة اللازمة لتغيير نظام الحكم والحكام¹.

وعلى هذا الأساس فالثورة وإن كانت وسيلة غير طبيعية في تغيير نظام الحكم إلا أنها في نظر – كثير من فقهاء القانون – تعد أداة شرعية لإسناد السلطة لقوى الحكم الجديدة، ومن بين المبررات ما يلي:

1- أن الثورة ضد حكومة مستبدة تشبه تلك الأعداء التي تبيح الجريمة في قانون العقوبات وتعرف بأسباب الإباحة، فتكون سبباً مانعاً من العقاب، بمعنى أنها تعدّ حقاً للشعب وضرورة يستخدمها في الدفاع عن نفسه ضد إساءة الحكومة واستبدادها بالسلطة – إلا أن هذا الحق لا يمكن اللجوء إليه إلا إذا تعذرت الوسائل الإصلاحية في إرجاع السلطة إلى الاطار المرسوم لها، وإن كان البعض لا يرى اتباع هذه الوسائل الإصلاحية لعدم جدواها أو نفعها.

2- أن الثورة في رأي البعض الآخر ما هي إلا وسيلة من وسائل مزاوله حق الرقابة الذي يجب الاعتراف به للمحكومين قبل الحكام، مادامت الثورة تستهدف ضمان تطبيق القانون في

1 - صبحي عبده سعيد، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص: 39.

- فكرته القديمة أو المتغيرة، ويقولون بأن منع الشعب من حقه في الثورة يعني تبرير مشروعية الاستبداد من الناحية النظرية، أو على الأقل تثبيت دعائمه من الناحية العملية.
- 3- يرى البعض الآخر أن الثورة ما هي إلا نتيجة لعدم خضوع الحكام للقانون، فكل إجراء يتخذه الحكام مخالفاً للقانون يحول للمحكومين سلطة قلب الحكومة بالإكراه، وهم إذ يحاولون ذلك، فإنما يستهدفون إعادة سيادة القانون.¹
- 4- حق مقاومة الطغيان يعتبر جزءاً عاماً لاعتداء الحكام على الدستور، أو لانتهاكهم لحقوق الأفراد المستمدة منه، يشترك مع الثورة باستنادهما معا إلى مبدأ السيادة الشعبية الذي يجعل من الشعب حاكماً بأمره، وصاحب الكلمة النهائية في تنظيم السلطة السياسية في الدولة.
- 5- تبرز الثورة إذا تحققت أسبابها وتوافرت شروطها على أساس التباعد الذي نشأ بين النظام القانوني الوضعي وواقع الحياة، أو بين الدستور الوضعي وبين الاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد، ورغبة الشعب الملحة في تغيير الأوضاع لتلائم أهداف النضال.²
- 6- يرى الفقيه أندريه هوريبو أن الثورة حق ينبثق من القصاص القديم وهو مرتبط بضرورة الدفاع الشرعي ضد إساءة الحكومة استعمال السلطة.³

الفرع الثاني: القائلون بعدم مشروعية الثورة

- 1- ويرى الرأي الآخر أنه لا يمكن البحث في مشروعية الثورة وتبريرها بين نصوص القانون الوضعي، وإن تضمن أحد الدساتير نصاً يبيح الثورة على أحكامه، وهو أمر غير مقبول وبعيد الاحتمال، إذ تجري أغلب الدساتير والقوانين الوضعية على تحريم الثورة تحريماً

1 - صبحي عبده سعيد، مرجع سابق، ص: 39، 40.

2 - القيسي حنان محمد، النظرية العامة في القانون الدستوري، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص: 254، 255.

3 - زواقري الطاهر، أسباب عزل السلطة في القانون الدستوري والمقارن، دار الحامد، الأردن، ط1، 2012، ص: 180.

مطلقا، والعقاب عليها باعتبارها عملا مهددا لأمن الدولة وسيادتها، ومن ثم فإنها تدخل تحت طائلة قانون العقوبات، بالرغم من ذلك فقد نص على جوازها بعض إعلانات حقوق الإنسان، ومنها ما هو في مقدمة بعض الدساتير، مثال ما جاء في إعلان الحقوق الأمريكي لسنة 1776، وما جاء في إعلان الحقوق الفرنسي لسنة 1789 و 1793، فإن الثورة تفقد صفتها كثورة وتصبح طريقا من الطرق المرسومة لتعديل الدساتير، فليست الثورة إلا عملا سياسيا يتم خارج نطاق القانون الوضعي القائم¹.

2- الثورة ليست إلا اغتصابا للسلطة يعاقب عليها القانون النافذ، وأن هذا العمل لا يكون مشروعاً إلا بعد نجاح الثورة فعلا واستيلاء القائمين على السلطة، أما قبل ذلك أو عند فشل الثورة فليس من شك في اعتبارها عملا يهدد أمن الدولة ويؤدي إلى العقاب مهما كانت الحكومة القائمة ظالمة وخارجة عن القانون².

بعد عرض الرأيين يمكن القول أنه تكاد تخلو دساتير العالم من التكريس لمشروعية الثورة كطريقة لتغيير نظام الحكم، غير أنه من الناحية الواقعية نعتبر أن الثورة عمل مشروع، خاصة إذا نتج عن الثورة تعطيل الدستور السابق والإعلان عن دستور جديد، في الغالب تتحدث الديباجة عن مشروعية الثورة وعن الحفاظ عن المكاسب التي ناضل من أجلها الشعب، مثلا جاء في ديباجة الدستور المصري: " وثورة 25 يناير - 30 يونيو، فريدة بين الثورات الكبرى في تاريخ الإنسانية، بكثافة المشاركة الشعبية التي قدرت بعشرات الملايين، وبدور بارز لشباب متطلع لمستقبل مشرق، ويتجاوز الجماهير للطبقات والإيديولوجيات نحو أفق وطنية وإنسانية أكثر رحابة، وبحمية جيش الشعب للإرادة الشعبية وبمباركة الأزهر الشريف والكنيسة الوطنية لها، وهي أيضا فريدة بسلميتها وبتموحيها أن تحقق الحرية والعدالة الاجتماعية معا. هذه الثورة إشارة وبشارة، إشارة إلى ماضٍ مازال حاضراً، وبشارة بمستقبل تتطلع إليه الإنسانية كلها³."

1 - القيسي، مرجع سابق، ص: 255.

2 - زواقري، مرجع سابق، ص: 180.

3 - دستور جمهورية مصر العربية، 2014، ديباجة الدستور، ص: 05.

المطلب الثاني: مشروعية الثورة السلمية على الحاكم المستبد في الفكر السياسي

الإسلامي

أدت الثورات العربية الحديثة التي خرجت فيها الجماهير في مواجهة الاستبداد والظلم بطرق سلمية حضارية، إلى إثارة إشكالية لدى الكثير من المفكرين الإسلاميين، حول مدى مشروعية هذه الثورات السلمية، بين منكر ومجيز، خاصة وأن الفريق المنكر أو المحرّم لهذه الثورات السلمية عدّها خروج على الحاكم، وفي هذا المطلب أبيّن حقيقة هذا الإدعاء، وبعد الحديث عن مختلف أدلة المجيزين والمنكرين للثورة السلمية على الحاكم المستبد ومناقشتها، أتطرق في ختام هذا المطلب إلى بيان أهم الضوابط الشرعية لمشروعية الثورات السلمية.

الفرع الأول: الثورة السلمية ليست خروج عن الحاكم

كثيراً ما نسمع فتاوى تحرّم الثورات السلمية وما يتشابه معها من مظاهرات واحتجاجات، من باب أنها خروج على الحاكم، لكن هذا مفهوم خاطئ، لأن من شروط الخروج استخدام القوة والسلاح.

أمّا خروج جماهير الشعب في ثورة سلمية لأجل المطالبة بالإصلاحات السياسية، أو المطالبة بتطبيق القانون، أو احترام الحريات، كما قد تصل مطالب الثوار إلى المطالبة بتغيير النظام الفاسد المستبد الجائر دون استخدام لعنف أو سلاح أو تخريب، فهذا يعتبر من وسائل التعبير الحديثة ومن النوازل السياسية في هذا العصر.. يقول الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين علي محيي الدين القره داغي: " أنّ المظاهرات الشعبية، أو الثورات السلمية الحالية لا تعتبر خروجاً على الحاكم، وإنّما تدخل ضمن محاولات التغيير والإصلاح والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."¹

1 - موقع الدكتور علي محيي الدين القره داغي، التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، الدخول يوم: 2017/04/12، <http://www.qaradaghi.com/chapters.aspx?ID=154>

الفرع الثاني: آراء الفكر السياسي الإسلامي حول مشروعية الثورات السلمية

اختلفت آراء الفكر السياسي الإسلامي حول موضوع مدى مشروعية الثورات السلمية في مواجهة جور وظلم الحكام المستبدين بين مانع ومجيز، ولكل أدلته وحججه:

البند الأول: الرأي الأول: عدم جواز الثورات السلمية لمواجهة الحاكم المستبد

ترى مجموعة من المعاصرين بعدم جواز الثورات السلمية ونحوها من المظاهرات والاحتجاجات، في نظر هذه المجموعة لا يجوز مواجهة استبداد الحاكم، مهما وصل به الاستبداد إلى الظلم والجور، في نظرهم المطلوب هو الصبر على جور وظلم الحاكم، لذلك يرون بجرمة الخروج على الحاكم سلميا كان أو مسلحا مراعاة للأصول التالية، والتي تحرم الخروج على الحاكم مطلقا:

الفقرة الأولى: الأصل الأول في التحريم والمنع: الثورة السلمية خروج على الحاكم

أولا: عرض الأصل الأول وأدلته

فقد وصف من يحاول تغيير سياسة الحاكم، ومطالبته بالعدول عن ظلمه، بالقول أو بالنشاط السلمي، خارجا على الحكام، واعتبر نقده العلني، وعصيانه المدني، وعقد النية على ترك بيعته بالقلب، والخروج عليه بالسلاح من جنس واحد، فكلها خروج. كما اعتبر منهج المخالفين لوسائل رفع ظلم الحاكم بقوة السلم، داخلا في منهج أهل البدع وذلك بتكليف نشاط دعاة السلم بمسلك الخوارج، فوجب قتلهم وقمعهم. وقد ذكروا بأن الخروج بالسلاح، لا يكون إلا بعقد النية والتهييج بالقول، فيتداعى الناس لرفع السلاح على الحاكم¹.

بل هناك من اعتبر أن الخروج باللسان أخطر من الخروج بالسلاح، يرى مثلا الشيخ صالح بن غانم السدلان: " أن الخروج على الحكام لا يقتصر على السلاح بل قد يكون باللسان، وأكد أن الخروج باللسان يعد أشد من الخروج بالسلاح؛ لأنه يوغر الصدور ويعدها للخروج بالسلاح"²، وقد أجاز في خطبة له عن المظاهرات قتل المتظاهرين، وإبادتهم إذا رأى الحاكم ذلك، فلا فرق بين

1 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 131.

2 - الرفاعي عبد الله بن محمد، مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة، حوار مع الشيخ صالح السدلان وآخرون، دار المعراج الدولية، الرياض، السعودية، ط1، 1994، الكتاب الأول، ص: 70.

خروج مسلح ومظاهرة سلمية، فهما من جنس واحد، يجوز للحاكم إبادتهم أو ذك جماعهم، فهم خوارج".¹

وقد سئل الشيخ صالح الفوزان عن الخروج باللسان والقلب فأجاب: " الخروج على الإمام ليس مقصوداً على حمل السلاح، بل الكلام في حق ولي الأمر وسباب ولي الأمر هذا كله خروج عليه وتحريض عليه، وسبب فتنة وشر، فالكلام لا يقل خطورة عن السلاح. فالخروج على الإمام يكون بالسلاح، ويكون بالكلام ويكون حتى بالاعتقاد، إذا اعتقد أنه يجوز الخروج على ولي الأمر، فهذا شارك الخوارج، هذه عقيدة الخوارج".²

كما أن الشيخ العثيمين يعتبر أن الخروج ولو بالكلام هو كالخروج المسلح، يقول: " وما يوجد في بعض كتب أهل السنة من أن الخروج على الإمام هو الخروج بالسيف، فمرادهم بذلك الخروج النهائي الأكبر، كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الزنا يكون بالعين، ويكون بالأنف، ويكون باليد، ويكون بالرجل، لكن الزنا الأعظم الذي هو الزنا حقيقة هو زنا الفرج، ولهذا قال: " الفرج يصدقه أو يكذبه"، فهذه العبارة من بعض العلماء هذا مرادهم بها. ونحن نعلم علم اليقين بمقتضى طبيعة الحال، أنه لا يمكن أن يأخذوا سيوفهم يحاربون الإمام بدون شيء يثيرهم، لا بد أن يكون هناك شيء يثيرهم وهو الكلام، فيكون الخروج على الأئمة بالكلام خروجاً حقيقة، دلت عليه السنة ودل عليه الواقع".³

ثانياً: مناقشة الأصل الأول في التحريم

1- رأينا سابقاً أن الخروج على الحاكم لا يتحقق إلا بالسلاح والقوة، لقوله صلى الله عليه وسلم: (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية،... ومن

1 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 131.

2 - المرجع نفسه، ص: 134.

3 - العثيمين محمد بن صالح، التعليق على رسالة رفع الاساطين في حكم الاتصال بالسلطين، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1430هـ، ص: 33، 34.

خرج على أمي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفني لذي عهد
عهد، فليس مّتي ولست منه¹ .

فالخروج محدد في السنة بنقض البيعة بمفارقة الجماعة، أو الخروج على الأمة بالسلاح
يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى مؤمنها ولا يفني لذي عهد عهده. فمن عصى الحاكم فأعلن
خروجه على البيعة الشرعية، الحاكم المنتخب من قبل الأمة أو رفع السلاح في وجه الأمة التي
انتخبت الحاكم ، وهو حاكم شرعي بموجب العقد بينه وبين الأمة اجتمعت فيه شروط الولاية
الشرعية، فهو الذي تحقق فيه وصف الخروج².

2- لا يوجد دليل صريح من القرآن أو السنة يعتبر خروج الأمة معبرة عن رأيها أو
رفضها لقوانين جائرة، أو معارضة لحكومات جائرة ظالمة مستبدة باللسان والكلام
من أنواع الخروج على المسلح على الحاكم، والقياس الذي قام به الشيخ العثيمين،
في اعباره الخروج المسلح هو الخروج النهائي الأعظم قياساً على الزنا الأعظم وهو
الزنا حقيقة وهو زنا الفرج، هذا مجرد اجتهاد عقلي، إذا افترضنا أنه قياس صحيح
لا يرقى أن يكون دليلاً قطعياً في اعتبار الثورة السلمية كالخروج المسلح.

فالثورات السلمية ليست هي الخروج المسلح، يقول الشيخ حاتم العوني: (المظاهرات
السلمية، التي لا تشهر السلاح، ولا تسفك الدماء ولا تخرج للاعتداء على الأنفس
والممتلكات ليست خروجاً مسلحاً على الحكام، ولذلك فلا علاقة للمظاهرات السلمية
بتقارير الفقهاء على الخروج وأحكامه، لأنها ليست خروجاً، ومن أدخلها في هذا الباب
فقد أخطأ خطأً بيناً، والمظاهرات السلمية هي وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي، ومن
وسائل التغيير، ومن وسائل الضغط على الحاكم للرضوخ لرغبة الشعب³ .

1 - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، حديث رقم: 1848، ج3، ص: 1476.

2 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 136.

3 - العوني الشريف حاتم بن عارف، حكم المظاهرات السلمية، الثلاثاء، 08/فيفري/2011، الدخول يوم: 2017/05/16، 3

<http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=119502>

الفقرة الثانية: الأصل الثاني في التحريم والمنع: وجوب السمع والطاعة للحكام

أولا: عرض أدلة الأصل

لا يجوز الخروج عن طاعة الحاكم، يقول الشيخ الألباني رحمه الله منكرًا عن الذين يجيزون المظاهرات: "أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض الأحاديث الصحيحة بوجوب إطاعة الحاكم ولو أخذ مالك، وجلد ظهره". وهم يستندون عموماً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ٥٩﴾¹. كما يستندون إلى عموم أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي توجب الطاعة للحاكم، كما سبق وذكرنا " وإن جلد ظهره وأخذ مالك".

ثانيا: مناقشة أدلة الأصل الثاني في التحريم

إن طاعة الحاكم العادل واجبة، ولا يجوز للأمة عصيان طاعة الحاكم باتفاق العلماء، لكن الحاكم الظالم الذي اتفقت غالبية الأمة على جوره واستبداده، وفساده، هل تجب طاعته؟ يقول صاحب رسالة الإمامة العظمى: " حينما أوجب الله عز وجل على الرعية أن تطيع ولاية المسلمين لم يجعل هذه الطاعة مطلقة من كل قيد، وذلك لأن الحاكم والمحكوم كلهم عبيد لله عز وجل واجب عليهم طاعته وامتثال أوامره، لأنه هو الحاكم وحده، فإذا قصرت الرعية في حق من حقوق الله تعالى فعلى الحاكم تقويمها بالترغيب والترهيب حتى تستقيم على الطريق، وكذلك الحاكم إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، وإنما على الأمة نصحه وإرشاده، والسعي بكل وسيلة إلى إرجاعه إلى الحق"².
إن خروج مجموع الأمة في ثورة سلمية على الحاكم المستبد الجائر من مستثنيات طاعة الحاكم، لأن القاعدة تقول " لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق"، والأدلة التالية التي سنوردها حجة قوية في عدم طاعة الحاكم المستبد الجائر:

1 - سورة النساء، آية: 59.

2 - الديميجي عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير منشورة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات القرآنية، مكة، 1403هـ، دار طيبة، الرياض، السعودية، ص: 381.

1- يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧﴾﴾¹.

فالله سبحانه وتعالى قرن البيعة بعدم العصيان، " ويؤخذ من قوله تعالى: ولا يعصينك في معروف أنه لا طاعة لأحد في غير المعروف. قال وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا بمعروف وإنما شرطه في الطاعة، لئلا يترخص أحد في طاعة السلاطين."²

وأصله مما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، قال في هذه الآية: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نبيه وخيرته من خلقه ثم لم يستحلّ له أمور أمر إلا بشرط لم يقل: ولا يعصينك ويترك حتى قال في معروف: فكيف ينبغي لأحد أن يطاع في غير معروف وقد اشترط الله هذا على نبيه"³.

2- إن الثورة السلمية ونحوها من المظاهرات والاحتجاجات على الحاكم المستبد الظالم ليست عدولاً عن طاعة الحاكم، بل هي تنفيذاً لواجب شرعي وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾⁴.

3- إن مواجهة الظلم واجب شرعي، وقد حذرنا الله سبحانه وتعالى من ترك هذا الواجب، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه تلا قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ ﴿١٥٠﴾﴾⁵ فقال: أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية فتضعونها في غير موضعها

1 - سورة الممتحنة، آية: 12.

2 - القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، ج9، ص: 213.

3 - الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج 23، ص: 345.

4 - سورة آل عمران، آية: 104.

5 - سورة المائدة، آية: 105.

وإني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَيَّ يَدِيهِ أَوْ شَكَّ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ)¹.

الفقرة الثالثة: الأصل الثالث: تحريم الثورات السلمية لأنها تسبب الفتن

أولاً: عرض الأصل والدليل

هذا الأصل يحتج به الكثير من المانعين، إذ يرون أن الثورات السلمية ونحوها تتسبب في الفتن التي حذر منها الله ورسوله، يقول الشيخ بن باز رحمه الله بعد إنكاره مختلف أنواع المظاهرات: " فالإنكار بالفعل يكون من الإمام ومن الأمير ومن الهيئة التي لها تعليمات تنكر باليد، ومن صاحب البيت على أولاده وأهل بيته. أما أفراد الناس، لا، إذا أنكروا باليد فتكون فتنة، وصار التراع وصار القتال والفرقة والابتلاء، وتضيع الفائدة ويعظم الشر، فينصح بالقول والتوجيه والترهيب..."² ويقول الشيخ صالح بن فوزان الفوزان: " هذه المظاهرات تحدث فتناً كثيرة، تحدث سفك دماء، وتحدث تخريب أموال فلا تجوز هذه الأمور"³.

وأهم الأدلة التي يستندون إليها التي تحذر المسلمين من الفتن:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال النبي صلى الله عليه وسلم : تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان، واليقظان فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي، فمن وجد ملجأً أو معاذاً فليستعذ.⁴

2- عن عثمان الشحام، قال: انطلقت أنا وفرقد السبخي، إلى مسلم بن أبي بكره وهو في أرضه، فدخلنا عليه فقلنا: هل سمعت أباك يحدث في الفتن حديثاً؟ قال: نعم، سمعت أبا

1 - رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم: 4338، صححه المحقق الأرناؤوط، ج6، ص: 393. ورواه أحمد، حديث رقم: 30، ج 1، ص: 208. ورواه الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم، 2168، ج4، ص: 467، وصححه الألباني في صحيح الجامع، حديث رقم: 20189، ج1، ص: 156.

2 - أحمد بن سليمان بن أيوب، حكم المظاهرات في الإسلام، دار الفلاح، القاهرة، مصر، ص: 178، 179.

3 - الفوزان صالح بن فوزان، أسئلة المناهج الجديدة، جمع وتعليق وتخريج جمال بن فريحان الحارثي، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط3، 1424هـ، ص: 217.

4 - رواه مسلم، كتاب الفتن، وأشرط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم: 2886، ج4، ص: 2212.

بكرة يحدث، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها ستكون فتن: ألا ثم تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي فيها، والماشي فيها خير من الساعي إليها. ألا، فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه" قال فقال رجل: يا رسول الله أرأيت من لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: "يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاء، اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟" قال: فقال رجل: يا رسول الله أرأيت إن أكرهت حتى ينطلق بي إلى أحد الصفيين، أو إحدى الفتنتين، فضربني رجل بسيفه، أو يجيء سهم فيقتلني؟ قال: ييؤء بإثمه وإثمك، ويكون من أصحاب النار)¹.

3- عن أبي سعيد الخدري أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن)²

ثانياً: مناقشة أدلة الأصل الثالث للتحريم

الثورة السلمية على الحاكم المستبد، الحاكم الذي لا يحكم بالعدل، الحاكم الذي يصادر الحريات ولا يصل إلى الحكم بإرادة الأمة، مواجهته بالوسائل السلمية في نظر المانعين فتنة وفوضى وخراب للبلد، لذا يجب اتقاء الفتنة والصبر على جوره وظلمه، فهل الفتنة في المواجهة السلمية أم في الاستبداد والظلم؟

1- بداية لا يمكن ربط الفتنة بالثورات والمظاهرات، لأن الفتنة في معناها اللغوي والاصطلاحي لها معانٍ مختلفة، غير المعنى الذي يحتج به المانعون، في اللغة: "الفتنة هي الابتلاء والامتحان والاختبار"³. وفي الاصطلاح: "تكررت كلمة الفتنة في القرآن الكريم في قرابة سبعين موضعاً وكلها تدور حول المعاني اللغوية السابقة"⁴. ومع كثرة معاني الفتنة،

1 - رواه مسلم، كتاب الفتن، وأشرط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم: 2887، ج4، ص: 2212.

2 - رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن، حديث رقم: 19، ج1، ص: 13.

3 - أصلها مأخوذ من قولك: فتنت الفضة والذهب إذ أذبتهما بالنار لتمييز الرديء من الجيد.

4 - محمد بن عبد الوهاب العقيل، الفتنة وموقف المسلم منها، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ط1، 2008، ص: 14.

إلا أن المعنى الذي تفرد به فقه الاستبداد لا وجود له في القرآن وفي قواميس اللغة. وخلاصة الفتنة الذي ينظر إليها فقه الاستبداد أنها: ذهاب الأمن الذي تحقق على يد المستبد، واستبداله بالفوضى. وإذا كان هذا الأمن لا يتحقق إلا بالجور، فالأمن أهم من الجور، والاستقرار أهم من الفوضى. فكل من رفع بالعدل صوتاً، وطالب به، وترك النصيحة السرية والمكاتبات، فهو من دعاة الفوضى والفتنة، ومن دعاة تأليب الرأي العام، ومن دعاة الخروج على الحاكم ونزع ولايته، فيجب على المستبد كف شره، ولو باستعمال السلاح ضده¹.

2- أن المراد بالفتنة كما بينها القره داغي، هي الفتنة في الدين، وأن الآية الكريمة التي استشهاد بها المانعون هو في ما كان المشركون يقومون به من وسائل الايذاء والتعذيب للمؤمنين المستضعفين لإرجاعهم عن دينهم أي فتنهم في الدين، أو ما كان يقوم به المنافقون من الوسائل المؤدية إلى الفتنة في الدين .

فقد ذكر الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾²، أي: (والشرك بالله أشد من القتل، وقد بينت فيما مضى أن أصل الفتنة الابتلاء والاختبار، فتأويل الكلام: وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركاً بالله من بعد إسلامه أشد عليه وأضر) ثم نقل روايات كثيرة تؤيد هذا المعنى.

وقد فسّر قوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُمْ خَافٌ وَلَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾³، أي: حتى لا يكون شرك بالله، فالفتنة هي ما يؤدي إلى الشرك بالله تعالى خوفاً، بأن يطغى المشركون على المؤمنين فيفتنهم عن دينهم كما فعلوا مع عمار بن ياسر، وكما فعلوا مع المستضعفين بمكة المكرمة.

1 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 112.

2 - سورة البقرة، آية: 191.

3 - سورة البقرة، آية: 193.

وبناءً على ذلك فليست المظاهرات السلمية بضوابطها من الفتنة المحرمة، ولا داخلية في الآيات التي استشهاد بها هؤلاء المانعون، والله أعلم¹.

3- الثورات التي تدعو للتخريب والفوضى، وتدعو إلى سفك الدماء بغير وجه حق، وغيرها من الوسائل الغير مشروعة هذه لا اختلاف على حرمتها. أما الثورة السلمية التي تواجه الاستبداد والظلم فهي مشروعة بل ومطلوبة برغم ما قد يحدث فيها من محن وأضرار، لأننا لو سلمنا بأن كل محن وكل ضرر يصيب الأمة يجب تجنبه، لمنعنا الكثير من الفرائض بحجة الفتن، كقتال العدو مثلاً.

فأين الفتنة في شعب أراد الحياة فتجمعوا تجمعاً سلمياً لا سلاح فيه أو عصا، بل سلاحهم التكبير والتهليل والأناشيد الثورية، ورفع الأعلام والمسيرات مع اجتنابهم لتعطيل السير وقصد الساحات الكبرى...، يبتغون مواجهة تسلط الحكم الجبري والحكم العضوض الذي نبهت عليه الشريعة، والفرار من غضب الله على القرى الظالمة، فأرادوا جبر الحاكم على إقامة العدل، بإقامة الحكم الشوري، أن هذا المسلك فتنة وشر على الأمة².

أما الفتنة الممنوعة فتشمل الحالات الآتية:

- أ- الخروج المسلح على الجماعة وعلى الحكام الشرعيين، ومبادرتهم بالتمرد والقتال، سعياً إلى الإطاحة بهم أو الانفصال عنهم.
- ب- الفتنة الصادرة عن الحكام الظلمة المفسدين، ومن معهم من العلماء المتكسبين. فهؤلاء وهؤلاء إذا تسلطوا على الأمة أضلوها وفتنوها وصرفوها عن دينها. وهم

1 - القره داغي، موقع الدكتور علي محي الدين القره داغي، تاريخ الدخول، 2017/06/12،

<http://www.qaradaghi.com/chapters.aspx?ID=154>

2 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 120، 121.

الذين حذر منهم النبي صلى الله عليه وسلم¹ بقوله: (إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلين)².

هناك رؤساء دول يحكمون بالفتنة، شردوا شعوبهم، وانتهكوا الحريات، وفتحوا السجون للطيبين والعلماء والعارفين، خربوا بلدانهم بالفساد والتخلف والجور، هذه هي الفتنة التي يجب على الأمة مواجهتها بالطرق السلمية المشروعة.

ج- الاقتتال الطائفي أو القبلي أو العشائري أو الحزبي، طلباً للحكم، أو مجرد الغلبة والعصبية، أو الثأر والانتقام.

د- الحروب والصراعات الغوغائية التي لا يتميز فيها حق من باطل، ولا محق من مبطل، أيا كان سببها وغايتها.

وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشير إلى معظم هذه الأنواع من الفتن والصراعات، وذلك بقوله: (من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقتله جاهلية، ومن خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفى لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه)³.

فهذه الأحوال وما في معناها هي الفتن التي حذر الشرع منها، وحثنا على اتقائها والمهرب منها، وحذّرنا من الانجرار إليها وإلى أسبابها⁴.

فعلاً " لن يكون الناس بخير إذا كان البديل عن الحاكم المستبد فوضى وصراعات قبلية، كالذي حدث ويحدث في الصومال مثلاً، لكن القليل من يتفطن إلى أن الحكم المستبد هو من أسس

1 - الريسوني أحمد، فقه الثورة، مرجع سابق، ص: 39، 40.

2 - رواه أبو داود، كتاب، باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم، 4252، صححه الخقق الأرنؤوط، ج6، ص: 306. ورواه أحمد، حديث رقم، 17115، ج28، ص: 340. ورواه الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء في الأئمة المضلين، حديث رقم: 2229، ج4، ص: 504. وصححه الألباني في صحيح الجامع، حديث رقم، 1772، ج1، ص: 364.

3 - رواه مسلم، كتاب الإمارة، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، حديث رقم، 1848، ج3، 1476.

4 - الريسوني أحمد، فقه الثورة، مرجع سابق، ص: 40.

لتلك الفوضى، من خلال العسف الطويل، وحرمان الناس من التجمع والتنظيم، باعتبار ذلك جريمة يعاقب عليها القانون، ثم إنَّ الزمن يتغير والاستقرار العالمي القائم لا يسمح غالباً بالفوضى الدائمة، وثقافة الحقوق والشراكة السياسية أصبحت تفرض نفسها، وآلية المقاومة السلمية تترسخ يوماً بعد يوم. إن كانت الواجهة تاريخية فعلياً أن نستنير بسنة الخلفاء الخلفاء الراشدين وهديهم حتى في التعامل مع الثورات. وإن كانت الواجهة واقعية فالعالم يشهد تحولات ضخمة ونماذج متنوعة لا يمكن اختزالها في نتيجة واحدة. وإن كانت الواجهة منطقية عقلانية فعلياً فنظر في المآلات والعواقب وتوحي درء المفاصد وتحقيق المقاصد، وإدراك السنة الإلهية وتوظيفها، بل ومغالبتها على قاعدة (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله)¹.

كما أنه لا يمكن الحكم على الثورات السلمية المنظمة بالحرمة ابتداءً، أي قبل بدايتها لأنها تسبب الفتن والفوضى والخراب، لأن الواقع التاريخي للشعوب ثبت عدة ثورات سلمية منظمة لم تكن فيها فوضى ولا تخريب ولا فساد، بل كانت مثلاً لدولة إسلامية مصغرة تقام فيها الشعائر وتجسد فيها الوحدة والتعاون وكل خير، لذلك هؤلاء المانعين أرى أنه لا بد في حكمهم على مشروعية الثورات السلمية التي تواجه الاستبداد، أن يحكموا عليها بالحرمة إذا كانت فعلاً تؤدي إلى الفتن والفوضى.

الفقرة الرابعة: الأصل الثالث في التحريم: الفرقة والاختلاف التي تسببها الثورة السلمية

أولاً: عرض الأصل الثالث وأدلته

لا تجوز الثورة السلمية على الحاكم المستبد، لأنها تؤدي إلى الفرقة والاختلاف بين المسلمين، يقول الشيخ ابن باز: " كما أوصي العلماء وجميع الدعاة وأنصار الحق أن يتجنبوا المسيرات والمظاهرات التي تضر الدعوة ولا تنفعها، وتسبب الفرقة بين المسلمين، والفتنة بين الحكام

1 - العودة سلمان، أسئلة الثورة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 89.

والمحكومين، وإنما الواجب سلوك المواصلة إلى الحق، واستعمال الوسائل التي تنفع ولا تضر، وتجمع ولا تفرق¹.

واستدلوا في ذلك بالآيات والأحاديث التي تحض على الإخوة بين المسلمين:

1- كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾².

2- عن أبي هريرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً³).

ثانياً: مناقشة أدلة الأصل الرابع للتحريم

حقيقة الوحدة والإخوة مطلوبة في الإسلام، ويجب على الحكام والمحكومين التعاون في الحفاظ عليها ودفع كل من يريد الفرقة والاختلاف بين المسلمين، لذلك أرى بعدم جواز الثورة فعلاً حتى لو كانت سلمية إذا أدت إلى تفريق وتمزيق الأمة الإسلامية، لكن هل مقاومة الظلم والفساد والاستبداد في ثورة سلمية اتفقت عليها غالبية الأمة هو مساس بالأخوة والوحدة الإسلامية؟ بل أن الأخوة الإسلامية تتجسد في مواجهة هذا الاستبداد لأن فيه تعاون على الخير، يقول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾⁴، ولو كان مواجهة الظلم والاستبداد والجور يمنع حتى بالوسائل السلمية لأنه فرقة واختلاف، لكان تكليف الأمة بالمواجهة يصبح من التكليف بالمحال، في قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه⁵).

1 - ابن باز عبد العزيز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وإشراف محمد بن سعيد الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، السعودية، ج7، ص: 344.

2 - سورة الحجرات، آية: 10.

3 - رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن، والنجش والتنافس، والتناجش ونحوها، حديث رقم: 2563، ج4، ص: 1985. ورواه البخاري، كتاب الآداب، باب ما ينهى من التحاسد والتدابير، حديث رقم: 6064، ج8، ص: 19.

4 - سورة المائدة، آية: 2.

5 - سبق نخرجه.

لذلك يلجأ الحكام في الغالب في محاولة منهم للقضاء على الثورة باستغلال كل ما يفرق الأمة بالشائعات، خاصة في ظل استحواذهم على الإعلام بمختلف أنواعه، حتى يضطر العلماء والمفكرين إذا رأوا هذه الفرقة، أن يجرّموا الثورة عليه. لذلك يجب على العلماء أيضاً قبل تحريم الثورات لما تؤديه من تفريق للأمة أن يواجهوا التفريق الحاصل من الحاكم.

في الأخير إنّ هذا الأصل يمكن التعويل والاستناد إليه في حرمة الثورات والمظاهرات إذا كان استمرارها في مواجهة الاستبداد يؤدي حقيقة إلى تمزيق الأمة الإسلامية، هنا أرى أنه لا بد من طريق سلمي آخر يحافظ على وحدة الدولة.

الفقرة الخامسة: الأصل الرابع في التحريم: الثورات السلمية بدعة مستحدثة

أولاً: عرض الأصل الرابع وأدلته

يرى المانعون للثورة السلمية على الحاكم، كونها من البدع المستحدثة، التي لا أصل لها في الإسلام، وفي نظرهم هو تقليد وتشبه بالكفار والغريبيين، يقول الشيخ العثيمين: " إنّ المظاهرات أمر حادث، لم يكن معروفاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد الصحابة رضي الله عنهم¹، وسئل الشيخ الألباني عن حكم خروج الشباب مستنكرين الأفعال التي يفعلها الطواغيت، فأجاب: " الجواب عن هذا السؤال يدخل في قاعدة ألا وهي: قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أو من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، الشك مني الآن، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم²).

1 - الشثري عبد الرحمن بن سعيد، المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية، فهرسة مكتبة الملك فهد، الرياض، السعودية، ط1، 1431هـ، ص: 179.

2 - رواه أحمد، حديث رقم: 5115، ضعفه المحقق الأرنؤوط، ج9، ص: 126. وصححه الألباني في صحيح الجامع، حديث رقم: 2831، ج1، ص: 545.

ثم يتابع، الشاهد من الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: " ومن تشبه بقوم فهو منهم"، فتشبه المسلم بالكافر لا يجوز في الإسلام". ويقول في موضع آخر: " بالإضافة إلى أن التظاهر فيها تقليدا للكفار في أساليب استنكارهم لبعض القوانين التي تفرض عليهم من حكاهمهم، أو إظهار منهم لرضا بعض تلك الأحكام أو القرارات. أضيف إلى ذلك شيئا آخر إلا وهو: هذه التظاهرات الأوربية ثم التقليدية من المسلمين وتربيتهم على هذا الإسلام حتى تؤتي هذه التربية أكلها ولو بعد زمن بعيد"¹.

ثانيا: مناقشة أدلة هذا الأصل للتحريم

1- إن هذه الثورات السلمية لا تدخل في باب البدع، لأن الثورة لا تقام كعبادة مقصودة لذاتها ولا كشعار من شعائر الدين، والبدعة كما هو معلوم تكون في أمور الدين، لقوله صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)²، وقد عرف الشاطبي البدعة بأنها: "طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الطريقة الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"³.

يقول الدكتور القرّة داغي ردا على هذا الأصل: " لا نسلم أن وسائل الدعوة تعبدية توقيفية، لأن كون الشيء توقيفياً محصور في الشعائر التعبدية مثل الصلاة، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج، والصيام، وأما المعاملات والعادات فالأصل فيها الإباحة، وأنها معللة بعلة وحكم واضحات، ولذلك فإن وسائل الدعوة هي وسائل للتعبير عن التبليغ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي غير توقيفية، بل مرتبطة بمقاصدها، وهي التبليغ، كما هو الحال في كثير من الوسائل والأدوات المستعملة اليوم في الدعوة والتبليغ"⁴.

1 - الشثري، مرجع سابق، ص: 171، 175.

2 - رواه مسلم، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد المحدثات، حديث رقم: 1718، ج3، ص: 1343. ورواه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: 2697، ج3، ص: 184.

3 - الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992، ج1، ص: 51.

4 - القرّة داغي، موقع الدكتور علي محي الدين القرّة داغي، تاريخ الدخول، 2017/06/12،

<http://www.qaradaghi.com/chapters.aspx?ID=154>

2- أوجب الله تعالى في كتابه على أمته الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١٤﴾¹، والثورة السلمية التي تواجه الظلم والاستبداد هي من باب النهي عن المنكر، أما البدع التي يجب على العلماء- من باب أولى- أن يتصدوا لها: هي تولى الحكم بالقوة والتغلب، بقاء الفاسدين والمتسلطين في الحكم، القوانين الجائرة التي تصدر الحريات، السجون المملوءة بالطيبين والمعارضين للفساد، توريت الحكم وإهمال دور الأمة الحقيقي في ممارسة السلطة، وغيرها من البدع التي يتسبب فيها الحكام والمتسلطين.

البند الثاني: الرأي الثاني: جواز الثورات السلمية في مواجهة الحاكم المستبد

يرى جمهور المعاصرين بجواز الثورات السلمية لمواجهة الظلم والاستبداد، إذا توافرت الضوابط الشرعية لقيامها، ومن هؤلاء الشيخ القرضاوي، الشيخ الريسوني، الشيخ سلمان العودة، الشيخ القرة داغي، الشيخ الشريف حاتم عوني، الشيخ عبد المقصود عفيفي، الشيخ راتب النابلسي، وغيرهم، وأهم الأدلة التي استدلوا بها:

الفقرة الأولى: الدليل الأول: الأصل في الأشياء الإباحة

يقول الشيخ القرضاوي في إجابته عن شرعية خروج الناس في مسيرات مطالبين بحقوقهم السياسية وغيرها: ودليل مشروعيتها هذه المسيرات: "أنها من أمور (العادات) وشؤون الحياة المدنية، والأصل في هذه الأمور هو: الإباحة. وهذا ما قررته بأدلة - منذ نحو نصف قرن - في الباب الأول من كتاب: (الحلال والحرام في الإسلام) الذي بين في المبدأ الأول أن القاعدة الأولى من هذا الباب: (أن الأصل في الأشياء الإباحة). وهذا هو القول الصحيح الذي اختاره جمهور الفقهاء والأصوليين. فلا حرام إلا ما جاء بنص صحيح الثبوت، صريح الدلالة على التحريم. أما ما كان ضعيفاً في مسنده، أو كان صحيح الثبوت، ولكن ليس صريح الدلالة على التحريم، فيبقى على أصل الإباحة، حتى لا

1 - سورة آل عمران، آية: 104.

نحرم ما أحل الله؛ ومن هنا ضاقت دائرة المحرمات في شريعة الإسلام ضيقاً شديداً، واتسعت دائرة الحلال اتساعاً بالغاً. ذلك أن النصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت بالتحريم قليلة جداً، وما لم يجيء نص بحله أو حرمة، فهو باق على أصل الإباحة، وفي دائرة العفو الإلهي.¹

الفقرة الثانية: الدليل الثاني: جواز الثورات السلمية لأنها من باب الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر

يرى كثير من المعاصرين ومنهم الشيخ القرضاوي والشيخ القره داغي، والشيخ ممدوح جابر عبد السلام، الدكتور حاكم المطيري، أن الثورات السلمية تدخل في باب وجوب النصيحة للحاكم ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستدلوا بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾².

2- قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾³.

3- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾⁴.

4- قوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان⁵).

5- عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ورسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم¹).

1 - ينظر للتفصيل: القرضاوي يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط21، 1993، ص: 19.

2 - سورة آل عمران، آية: 104.

3 - سورة آل عمران، آية: 110.

4 - سورة الحج، آية: 41.

5 - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة، حديث رقم: 57، ج1، ص: 69.

كل هذه الأدلة تفيد أنّ الثورات السلمية بضوابطها الشرعية التي تنكر على الحكام استبدادهم وظلمهم للرعية، وتنكر عليهم الفساد الذي سبب الخراب للأمة في جميع المجالات، تدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة إذا كان العلماء هم المتصدرون لهذه الثورات يوجهونها بما لا يخالف شريعة الله، سئل الشيخ القرضاوي في حصة الشريعة والحياة التي تبثها قناة الجزيرة ، هل ترون أنّ الثورات العربية الآن هي إحدى وسائل تغيير المنكر؟ فأجاب: " نعم هي إحدى الوسائل لأنها ثورات عامة.."².

الفقرة الثالثة: الدليل الثالث: أنّها ثورة على الظلم المحرم شرعا، من أجل إقامة

العدل الواجب شرعا

وقد بينت سابقا أنّ الأمة من الواجب عليها عدم الركون إلى الظلم، وقد حذرنا الله من قبول الظلم والسكوت عليه. يقول الدكتور أحمد المطيري³ مبينا شرعية الثورة على الحاكم المستبد: " أنّها ثورة على الظلم المحرم شرعا، من أجل إقامة العدل الواجب شرعا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾⁴، وقال سبحانه: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾⁵، وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾⁶، وكما في الحديث الصحيح: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا)⁷،

1 - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الدين النصيحة، حديث رقم: 95، ج1، ص: 74. ورواه البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة، حديث رقم: 57، ج1، ص: 21.

2 - القرضاوي، إنكار المنكر، يوسف القرضاوي، حصة الشريعة والحياة، موقع الجزيرة، 2011/11/30، الدخول يوم <http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2011/11/3>، 2017/06/09

3 - المطيري حاكم، الثورة العربية والمصطلحات الوهمية، موقع المطيري، الدخول يوم 2017/05/14، -<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TnpFeUpsTjFZbEJoWjJVbU1RPT0rdQ==.jsp>

4 - سورة هود، آية: 113.

5 - سورة الأعراف، آية: 29.

6 - سورة النحل، آية: 90.

7 - سبق نخرجه.

وفي الحديث الآخر (واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب¹)، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالأخذ على يد الظالم ونصرة المظلوم: (إذا رأيت أمي الظالم ولم تأخذ على يديه أو شك الله أن يعمهم بعقاب من عنده²).

فالظلم الحاصل من الحكام من الصعب أن تنفع فيه النصيحة والمكاتبات السرية، بل لا بد من وسائل أخرى أكثر تأثيراً، يقول صاحب كتاب "تفكيك الاستبداد": "إذا وقع الظلم فيما أن يزال بالقوة وإما أن يترك ليهلك الحرث والنسل، ولا خيار بينهما، فإن كان السعي في زواله بالنصيحة، فهو كمداداة المريض بالسرطان أو بالكبد بجبوب الصداغ، لتسكين المرض بعض الوقت، فيزداد المرض شيئاً فشيئاً حتى يهلك المريض لا محالة، وإن تمّ السعي الجادّ لإزالة المرض، فقد يتعذّب المريض لبعض الوقت، ولكن نجاته مرهونة بحسب المسارعة في استدراك المرض منذ بدايته، والتّجاة معلقة بقوة السعي والدّأب في زواله، وقد تبذل كل الأسباب لزواله ولكن المرض قد تمكن من جسده، فيكون مصيره الموت المحقق. وعليه؛ فالفتنة في مداواة فساد الحاكم بالنصائح لا تجدي نفعاً، فهي تقع في غير محلها، وتستعمل دواء لمرض لا يزول إلا بأدوية الجهاد السلمي، فهي لا تنقذ سفينة ولا تطفئ ناراً، بل يزداد ضريم النّار وغرق السفينة، فكل فساد بحسبه، ويزال بأدويته التي تصلح له"³.

الفقرة الرابعة: الدليل الرابع: قرر العلماء أن للوسائل أحكام المقاصد

المقاصد التي يقصدها ويتغيها المكلفون منها حلال ومنها حرام. فالوسائل كذلك؛ لأنّه لما كانت الوسائل هي الموصلة لمقاصدها أخذت أحكام تلك المقاصد. فوسيلة الحلال يجب أن تكون حلالاً، ووسيلة الحرام محرّمة كحرمة الحرام الموصلة إليه⁴.

فالثورات السلمية وسيلة جائزة إذا كان من مقاصدها مواجهة الاستبداد والظلم والسعي إلى تغيير الحكم الفاسد إلى حكم عادل يحترم حقوق وحرّيات الأفراد، فالمؤكّد أن هذه الثورات وسيلة

1 - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، وشرائع الإسلام، حديث رقم: 29، ج1، ص: 50. ورواه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم، حديث رقم: 2448، ج3، ص: 129.

2 - سبق تحريجه.

3 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق، ص: 127، 128.

4 - الغزي محمد صدقي أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ج8، ص: 775.

لمقاصد عظيمة، وهذه المقاصد مطلوبة في الشرع، يقول الإمام العز بن عبد السلام: " الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد"¹.

البند الثالث: الترجيح: ضوابط جواز الثورات السلمية كآلية لمواجهة الاستبداد

إن مشروعية الثورات السلمية كآلية أو وسيلة لمواجهة الحاكم المستبد، هي ليست على إطلاقها بل بد من توافر الضوابط الآتية:

الفقرة الأولى: الضابط الأول: أن لا تكون الثورة السلمية أول وسيلة في مواجهة

الاستبداد

يجب أن يسبق الثورات السلمية خطوات أو وسائل أقل خطورة، أهمها:

أولاً: النصيحة للحاكم: يتولى النصيحة العلماء والأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (الدين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم²)،

وإذا تتبعنا سيرة وتاريخ الخلفاء الراشدين نجد أنهم يرغبون الأمة في نصحتهم وتقويم أخطائهم، يقول أبو بكر رضي الله عنه: " إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني"³، ويقول عمر رضي الله عنه: " أحب الناس إلي من رفع إلي عيوي"⁴.

1 - ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1991، ج، ص: 53.

2 - سبق تحريجه.

3 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج3، ص: 210.

4 - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص: 105.

ثانيا: السعي إلى التغيير عن طريق الانتخابات

يجب على الأحزاب الإسلامية خاصة أن تسعى جاهدة للتغيير الهادئ عن طريق الانتخابات، وذلك كوسيلة حديثة في الوصول إلى الحكم لتحقيق العدل، ولذا أدعو وبشدة الأحزاب الإسلامية أن تتحد فيما بينها حتى تضمن لنفسها مركزا قويا في الساحة السياسية، ويجب أن تتضامن وتسعى بكل الجهد للمشاركة في مراقبة الانتخابات حتى تمنع التزوير والتلاعب بالأصوات.

فإذا لم تنجح النصيحة ولم يتحقق التغيير عن طريق الانتخابات لاسيما إذا تم تزوير الانتخابات لصالح الحاكم المستبد وبطانته، هنا يمكن الانتقال إلى الثورات السلمية مع الضوابط الأخرى.

الفقرة الثانية: الضابط الثاني: أن لا تكون الثورة أداة لإسناد الحكم

يجب أن تهدف الثورة إلى إنهاء الحكم الاستبدادي، أما الوصول إلى الحكم يجب أن يكون عن طريق الانتخابات، فالإسلام يعترف بالثورة فقط كأداة نهائية لعزل الحاكم، لا كوسيلة للوصول إلى الحكم.

الفقرة الثالثة: الضابط الثالث: أن لا تكون المفاصد المترتبة عن الثورة أكبر من مصلحة

قيامها

وهذا عملا بالقاعدة الفقهية: " درء المفاصد مقدم على جلب المصالح"، فلا يختلف العلماء في أن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاصد وتقليلها، وأنّ مطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفعت شر الشرين إذا لم يمكن أن يندفعا جميعا، فأعلا المصلحتين تحصل ولو فات أدناهما، وأعلا المفسدتين تدفع بارتكاب أدناهما. وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولوا العلم.¹

1 - كامل محمد عبد الواحد، الموازنة بين المصالح والمفاصد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة، دار اليسر، القاهرة، مصر، 2011، ص: 12.

يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام: " إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾¹، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة²."

فالاستبداد والتسلط والظلم كلها مفاسد يجب على الأمة مواجهتها بمختلف الوسائل السلمية، ومنها الثورات السلمية، لكن إذا ترتب عن خروج الجماهير في مواجهتها للحكام المستبدين مفاسد عظيمة، كانتقال الثورة مثلاً من السلمية إلى العنف والتخريب، أو إذا تسببت في إحداث اختلاف عظيم وفرقة قد يؤدي إلى انقسام وتفكك الدولة، أو إذا استعانت الجماهير بالأجنبي مما قد يتيح له العبث بخيرات وبأمن البلد، وغيرها من المفاسد، في هذه الحالة أرى أن بقاء المستبد أهون من هذه المفاسد والمخاطر، لكن هذا لا يعني البقاء في البيوت متفرجين، بل يجب على الأمة وخاصة الأحزاب الإسلامية أن تناضل على مستوى المشاركات السياسية المختلفة، وتتصدر المناصب العليا حتى تخفف من مظاهر الحكم الاستبدادي خاصة على مستوى البرلمان والحكومة.

وقد شاهدنا في سوريا مثلاً كيف كانت الثورة سلمية في بدايتها، لكن لأن الثورة لم تنضج بعد سارت الأمور إلى خطر عظيم، خاصة من حيث التدخل الأجنبي بل حتى العربي، حيث استغل بعض قادة الدول العربية الثورة إلى تحقيق مبتغاهم في مطالبتهم الرئيس بشار الأسد بالتنحي لمصالح شخصية أو خدمة لمصالح أجنبية، وتحولت سوريا فيما بعد من دولة مستبدة مستقرة إلى دولة فاشلة متفككة. وأصبحت سوريا قبل الثورة أحسن من سوريا بعد الثورة.

الفقرة الرابعة: الضابط الرابع: خلو الثورات السلمية من المحرمات

الثورات السلمية المشروعة يجب أن تخلو من كل ما هو محرم في الإسلام كالاختلاط المحرم، وفوات الصلوات المكتوبات، وعمليات النهب والاستغلال والابتزاز، وغيرها من الأمور المحرمة.

1 - سورة التغابن، آية: 16.

2 - ابن عبد السلام، مرجع سابق، ج1، ص: 98.

وبالنسبة لمشاركة المرأة في الثورات أقول: " إنه ما من مانع شرعي في خروج المرأة من بيتها لمصلحة أو حاجة معتبرة، من حيث المبدأ العام، إن توافرت ضوابط ذلك في لباسها ومشيتها وكلامها وزينتها ومكان تحركها، ويدخل من ضمن ذلك، مشاركتها الرجل في التجمعات والمظاهرات بأنواعها وألوانها. ناهيك عن دورها الدعوي ومشاركتها الرجل في ذلك ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾¹، وكل ذلك ضمن التزامها أدب الإسلام وتعاليمه، ومن أهمها في هذا الحال عدم تحقق الاختلاط المحرم، وهو المجانبة القرابية المثيرة للشهوة والفتنة. أما مجرد وجود النساء مع الرجال في مكان واحد عام، مع توافر اللباس الشرعي وعدم الخلوة، وجميع الضوابط الأخرى من عدم الملامسة، وعدم التعطر، وعدم الخضوع في القول، وغض البصر، فليس من ذلك دليل ما رواه حمزة بن أبي أسيد الانصاري عن ابيه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد، فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: (استأخرن، فإنه ليس لكنّ أن تحقق الطريق، عليكنّ بحافات الطريق، فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى أنّ ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به²). وعليه فإن شاركت النساء في مظاهرة مع الرجال فإن صفوفهن تكون متأخرة خلف صفوفهم وبمساحة فارغة بينهم، حتى لا يكون بينهم تداخل³.

الفقرة الخامسة: الضابط الخامس: فتوى جواز الثورات السلمية يكون من علماء البلد

العلماء - لا علماء السلطان - هم الذين يجب عليهم أن يتصدروا الثورات وهم من يجب عليهم الافتاء بمدى جوازها وينبهون الجماهير عن أي انحراف قد يمس بالثورة.

1 - سورة التوبة، آية: 71.

2 - رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب مشي النساء مع الرجال في الطريق، حديث رقم: 5272، ضعفه المحقق الأرناؤوط، ج 7، ص: 543. وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم: 856، ج 2، ص: 512.

3 - أنس مصطفى حسين أبو عطا، ضوابط المظاهرات: دراسة فقهية، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 21، العدد الأول 2005، ص: 465، 466.

والعلماء يشترط فيهم أن يكونوا من أهل البلد الذي قامت أو تقوم فيه الثورة؛ لأنهم هم العارفون بأحوال البلد وما يصلح له، لذلك لا يمكن لعالم مثلا أن يجوّز الثورة أو يجرّمها على إطلاقها. كما أنه لا يمكن للعالم أن يفتي للثورات من وراء الشاشات والفضائيات وهو بعيد عن مكان الثورة، بل يجب عليه التحري من مصادر موثوقة، لأن كثيرا من قنوات الإعلام قد تعمل لمصالح أجنبية، وقد تقوم بتسخين الوضع، وتزييف الحقائق كما قلت خدمة لمصالح وجهات معينة، تعمل على تخريب وتفكيك الدول العربية والإسلامية تحت ما يسمى بالثورة على الحاكم، أو تحت ما يسمى بنظرية الفوضى الخلاقة— بل هناك بعض المشايخ من بلدان لا يجيزون المظاهرات والمسيرات في بلدهم، كلهم كانوا يدا واحدة في تشجيع مختلف الثورات العربية الأخيرة وما صدر عنهم يتناغم تماما مع سياسة دولهم، فالذي حدث أن بعضا من علماء السلطان جوزا وشجعوا الثورات على السلطان في بلدان أخرى.

بهذه الضوابط أكون قد جمعت ووفقت بين الآراء المحيزة للثورات السلمية والآراء المانعة لها.

المطلب الثالث: الثورة المصرية في ميزان الفكر السياسي الإسلامي

عندما قامت الثورة المصرية في 25 جانفي 2011، وخرجت الجماهير في مواجهة الحاكم المستبد بوسائل وشعارات سلمية، اتجه أصحاب الفكر الإسلامي بين مؤيد وبين معارض اصطف مع النظام، فهناك من أيدها ودعى إلى استمرارها وأقر بشرعيتها، وبالمقابل هناك من وقف في صف السلطة ولم يكتف بالسكوت بل عارضها ودعى الجماهير للرجوع إلى منازلهم تحت ذريعة حماية الأمن وتجنب الفتن، وذلك بالرغم من المعاناة التي لاقاها الشعب المصري من النظام الحاكم من حالة الطوارئ، وتقييد الحريات، والفساد بأنواعه، والظلم العلني، إلا أنّ ذلك لم يشفع للجماهير عند بعض المفكرين أو المؤسسات الدينية في الوقوف ضد التغيير. وهنا أتحدث عن المواقف قبل التنحي لا بعده، لأن هناك مواقف تغيرت بعد التنحي، وبيان ذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المؤيدون للثورة المصرية

عندما قامت الثورة المصرية في مواجهة الاستبداد والظلم، أيدها الكثير من أهل الفكر الإسلامي سواء على مستوى الأشخاص أو على مستوى الحركات، وسنعرض التفصيل في المطالب الآتية.

البند الأول: علماء ساندوا الثورة

الثورة المصرية أذهلت كل رجالات العالم وبالنسبة لعلماء الفكر خاصة أغلبهم كانت لهم مواقف مشرفة تجاه الثورة، وحلّهم كان داعماً لها في مواجهة الاستبداد والظلم، وهذه أهم وجوه الفكر الإسلامي التي أيدت الثورة.

الفقرة الأولى: رأي الدكتور يوسف القرضاوي

الدكتور يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كان من الأوائل الذين دعموا الثورة بالقول والعمل، لم يدخر جهداً من وقته في مساندة الثورة المصرية خاصة في خطب الجمعة وعبر قناة الجزيرة في حصة الشريعة والحياة، بل كان من الحاضرين في الميدان، يقول أستاذ المقاصد وصفي عاشور أبو زيد وهو شاهد عيان على حضوره: " لم يكذب يسمع الثوار في ميادين الثورة وأنحاء مصر خطاباً شرعياً قوياً وواضحاً ومؤثراً ومعبراً ومغيّراً، ويتطلعون إليه، كما كان الحال مع إمامنا القرضاوي، حتى ختم المشهد وكلل جهوده بخطبته المزلزلة التي عرفت بخطبة النصر في ميدان التحرير 18 فيفري 2011¹."

يقول الدكتور أحمد الشوابكة في تمييزه بين أصناف العلماء: " العلماء أصناف وأنواع، منهم من يكتفي من العلم بزيه يبيعون آخرتهم بدنيا سلاطينهم، يدورون معهم ومع أهوائهم حيث داروا، وهم الأغلبية، يكثرون عند الطمع ويتوارون عند الفزع. وآخرون ربانيون ديدتهم الحق وهو مهوى عقولهم وأفئدتهم لا يخافون فيه لومة لائم لا يباليون بالمصائر ولا يسألون عن النتائج. همهم إرضاء ربهم وصلاح آخرتهم ولو كانت على حساب أعز ما عندهم. أعدادهم في كل زمان شحيحة توشك أن

1 - أبو زيد وصفي عاشور ، القرضاوي الإمام الناصر، دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط2، 2017، ص: 43.

تحصيتهم إلا أن نفعهم عميم وأثرهم عظيم وذكرهم مستديم. والعالم القرضاوي واحد من هؤلاء، بل هو رأسهم، تآزر إليه الأمة في أزمتها، تنتظر كلمته، وتتحرى موقفه، لعلمه وأمانته وصدقه وإخلاصه¹.

وقد تميز الشيخ القرضاوي عن غيره من المؤيدين للاعتبارات التالية:

أولها: أن دوره كان شاملاً مع الثورات عامة، وثورة مصر على وجه الخصوص، رغم قوة موقف الشيخ راشد الغنوشي مع ثورة تونس، وقوة وصلابة وخطورة ومغامرة موقف العلامة الصادق الغرياني في ثورة ليبيا، وموقف عبد المجيد الزنداني في اليمن، فمشاركة القرضاوي أشمل، حيث أيد ثورات: تونس ومصر وليبيا، وغيرها، وأرسل رسالة عامة لحكام العرب في خطبة النصر، ومن قبلها خطبة التنحي.

ثانيها: أن خطابه كان قويا ورسينا ومواكبا للحدث وشاملاً، حيث تلقاه الثوار في مصر وتونس وليبيا بقبول حسن، وكانوا يتطلعون اليه ويعملون به.

ثالثها: أنه أصدر لثورة مصر بيانين: (بيان لشعب مصر العظيم²، وبيان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين)، وخطب ثلاث خطب (خطبة جمعة الرحيل، وخطبة جمعة التنحي، وخطبة جمعة النصر)، ووجه عدداً من التصريحات عبر قناة الجزيرة الإخبارية وقناة الجزيرة مباشر.

1 - الشوابكة أحمد، علماء السلاطين وسلاطين العلماء، كتاب جماعي: الإمام يوسف القرضاوي وملحمة الأنتربول الدولي، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، 2005، ص: 48.

2 - أصدر فضيلته هذا البيان ونشر على الموقع في 3 ديسمبر 2014، ومما جاء فيه (إن ثمرة الهوية الإسلامية المنشودة، هي تحقيق العدل، وإزاحة الظلم، والانحياز للحق، ومقاومة الباطل، والانتصار للمستضعفين في الأرض، ونشر روح الحرية، وبسط مبادئ المساواة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعمارة الأرض، ورفع شأن العلم، والعمل على تحقيق النهضة، في كل ديارنا، ولكل أبنائنا.

إن معركتنا مع النظام العسكري في مصر تتجاوز مرارات التيار الإسلامي، الذي كافح وناضل طوال قرن مضى، قدم فيه الشهداء والضحايا، ولاقى ما لاقى من ألم وقهر، وعذاب وبطش، كما لاقى غيره من الشرفاء من كل فصيل. إن معركتنا هي معركة الإنسان على هذه الأرض، وحقه في تقرير مصيره، ومباشرة حرياته، والفوز بما رزقه الله وسخر له من الطيبات، التي ينهبها هؤلاء دون وجه حق، فيزداد الغني غنى، والفقير فقراً.

رابعها: أن خطابه لثورة مصر – بيانات وخطبا وتصريحات – حمّس الثوار، وهز العالم، وكان له ثار ما لم يكن لغيره، وهذا مقتضى المرجعية العلمية والشرعية والعلمائية التي يمثلها القرضاوي، علما ومكانة وانتشاراً¹.

وقد عدّ الدكتور وصفي أبو عاشور عشر منطلقات اتخذها الشيخ القرضاوي في تأييده للثورات، وهي:

المنطلق الأول: نصوص القرآن والسنة.

المنطلق الثاني: الوعي بالسنن الجارية.

المنطلق الثالث: الوعي بفقهِ الواقع والإحساس به.

المنطلق الرابع: رعاية فقهِ المقاصد.

المنطلق الخامس: رعاية فقهِ المآلات.

المنطلق السادس: رعاية فقهِ الموازنات.

المنطلق السابع: التشاور مع أهل الذكر.

المنطلق الثامن: استلهام دروس التاريخ ودور العلماء الربانيين.

المنطلق التاسع: رد الشبهات وتفنيدها.

المنطلق العاشر: نقد المتخاذلين وعلماء السلطة.²

واعتبر الشيخ القرضاوي الثورة المصرية السلمية من الوسائل المعاصرة الجائزة في مواجهة الاستبداد والظلم، بل اعتبرها من الواجبات إذ يقول: " ولقد ابتكر عصرنا وسائل سلمية لمقاومة الحكّام المستبدّين والمتسلّطين على شعوبهم، ومنها هذه الوسيلة الفعّالة: وسيلة التظاهر السلمي، تقوم

إنني أدرك مرارة ما تشعرون به، من تخلي كثير من رفاق الثورة عنكم، وخذلانهم إياكم، لكنني أذكركم أن قضيتكم ليست في رؤية الناس لكم، وإنما فيما يريد الله منكم، وهذا يدفعكم حتماً للمزيد من البذل والعطاء والتضحية، دون من أو أذى. كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم: "ليس الواصل بالمكافي، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها" ..

وإخوانكم في التيارات الثورية رحم لكم، وهم أولى من نصل. القرضاوي، موقع الدكتور يوسف القرضاوي .

<http://www.qaradawi.net/new/Articles-757>

1 – أبو زيد، مرجع سابق، ص: 43، 44.

2 – أبو زيد وصفي عاشور، مرجع سابق، ص: 48.

به الجماهير بالتزول إلى الشارع، والهتاف بمطالبها المشروعة، دون لجوء إلى أي عنف، وهي وسيلة ضغط معروفة في العالم كلّ، وكثيراً ما تؤدي إلى سقوط الحكم الدكتاتوري رغم أنه، دون طلبة نار، ولا سيما إذا تكاثرت المتظاهرون وتكاتفوا.

ومن هنا ننادي جماهيرنا المؤمنة في مصر: أن تتزل بكثافة إلى الشارع في يوم الجمعة القادم (جمعة الحسم) والمسيرة الملايينية (4 فبراير 2011م)، للانضمام إلى سائر شعب مصر الغاضب، ليشترك في تكثيف الضغط على الرئيس المصري حسني مبارك، الذي فقد شرعيته، حيث ينادي أكثر من (90%) من شعب مصر بسقوطه، وكلّما كثرت المتظاهرون كان ذلك أولى، لإجبار الرئيس على التزول مكرهاً على حكم الشعب¹.

الفقرة الثانية: رأي الدكتور محمد سليم العوا

يعتبر المفكر الاسلامي المصري محمد سليم العوا من المؤيدين لثورة 25 يناير، بل كان من الداعمين لها ومن المؤثرين في اقناع الشباب على مواصلة الثورة سواء عن طريق الخطابات التي كان يلقيها في ميدان التحرير أو من خلال الكتابات واللقاءات والتدوات، وهذه أهم النقاط الأساسية التي تلخص لنا نظرتهم وموقفهم من لثورة المصرية في نظره:

أولاً: في الحقيقة يعتبر المفكر الاسلامي المصري محمد سليم العوا من المتبّعين لقيام الثورة المصرية ضد الاستبداد والظلم منذ 2008، قال في حوار مع قناة الجزيرة في حصة بلا حدود التي ينشطها أحمد منصور: " ليس معنى أن احتكار الحزب الحاكم للسلطة والحكومة والثروة وحتى الصناعة والزراعة والتجارة ليس معنى احتكارا للناس كلهم، نحن نقاوم هذا الاحتكار، نحن نعارضه، نحن نبين أنه ضد القوانين الطبيعية لنمو المجتمعات، نحن ننبه هؤلاء الناس أن الكارثة وستأتي عليهم كما ستأتي على الوطن كله، المشكلة أن الحكومات المستبدة تعتقد أنها تحكم نفسها وثروات الوطن أمّا الناس: لا. هي تحكم الناس ويوم يفيض الناس بالكيل لا تبقى هذه الحكومات في مكانها²."

1 - القرضاوي، موقع الشيخ القرضاوي، <http://www.qaradawi.net/new/Articles-5272>

2 - العوا محمد سليم، مسؤولية النخبة ودورها في المجتمعات، بلا حدود، قناة الجزيرة، 21/09/2008، مقابلة صوتية، <http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2008/9/21>

وفي سنة 2010 في حوار مع قناة BBC من خلال حصة في الصميم يقول المفكر: " لماذا في كل بلدان العالم يتغير حكام العالم كل خمس سنين أو أربعة أو ستة إلا بلاد الإسلام، وأنا أظن أن مصر محتاجة إلى تغيير سياسي حقيقي يغير الأشخاص والقواعد والنظم التي استمرت لمدة ثلاثين سنة، إذا لم تقدم عليه السلطة المصرية اختياراً، سينتزع منها إكراها بثورة شعبية سلمية¹". وحقيقة لم تمض أقل من سنة حتى تحقق ما تنبأ له.

ثانياً: يرى الدكتور سليم العوا أن الثورة المصرية التي نجحت في مواجهة الطغيان هي نصر من الله، تماماً كما نصر الله عباده يوم بدر ويوم حنين، فليس لهذا النصر سبب ولا فضل إلا الله تبارك وتعالى فهو القائل: ﴿ وَمَا الْغَصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾²، فليس هناك نصر من عند الناس وإنما النصر من عند الله العزيز الحكيم³.

ثالثاً: للدكتور سليم العوا مفهوماً آخر للثورة المصرية فهو يرى أنها أكبر من ثورة، إذ هي رباطا، وفرق بين الاعتصام والرباط " الاعتصام أن يستمسك الانسان بموقف حتى يلبى له طلب، أما المرابطة فهي الجهاد على ثغر من الثغور حتى يحقق النصر"⁴.

رابعاً: دعا الدكتور العوا إلى دسترة التظاهرات والاعتصامات، ففي سؤال له عن الدستور بعد الثورة، أجاب: " أولاً يجب أن يكفل الدستور المقبل حرية التظاهر والاعتصام والأماكن التي يسمح فيها بغير الحاجة إلى إذن أو تصريح، وبشرط الالتزام بالسلمية وعدم تعطيل مصالح الناس ولا إشغال الطريق أو قطعها، بل والعقاب الرادع على كل تهديد أو إتلاف لما يملكه المواطنون أو الدولة. ثانياً: إذا تظاهر الشعب ضد الرئيس فعليه الاستماع لطلباته، فإن كان لهم الحق فيجب إعطاؤها لهم

1 - العوا محمد سليم، مقابلة صوتية، برنامج في الصميم قناة bbc، جوان 2010،

https://www.youtube.com/watch?v=jq8_7-IDc

2 - سورة آل عمران، آية: 129.

3 - العوا محمد سليم، الثورة المصرية، محاضرة مرئية، 2011/02/28، الدخول يوم: 2017/06/18،

<https://www.youtube.com/watch?v=ws46oIywC30>

4 - المرجع نفسه.

وإن لم يكن أفهمهم خطأهم، فإن لم ينصرفوا تركهم للقانون دون إيذاء ولا ترويع ولا أي سوء معاملة ولكن الحسنى مع الشعب مبدأ ملزم لكل رئيس"¹.

الفقرة الثالثة: رأي الدكتور محمد عمارة

إن الحديث عن موقف الدكتور محمد عمارة من ثورة 25 يناير في الحقيقة يحتم علينا الرجوع إلى فكر الرجل قبل ذلك بأكثر من عقدين، فمنذ 1972 كتب محمد عمارة كتابه "مسلمون ثوار"، والذي تعرض فيه لمفهوم الثورة في الفكر الإسلامي وكان الكتاب حافلاً بالفكر التحرري عبر مراحل وحقب من التاريخ الإسلامي، ويهدف الكتاب بصفة خاصة كما جاء في المقدمة إلى تنوير العقول ضد "سيل منهمر من الأفكار والآراء التي يحاول أصحابها تقديم الإسلام في صورة القيود الجامدة التي تكبل العقل المسلم، وتكرس ثبات الواقع الراهن البائس الذي يعيش فيه المسلمون. والأمر الذي لا شك فيه أن أغلب هؤلاء الذين يقدمون الإسلام في هذه الصورة وعلى هذا النحو، ليسوا هواة، ولا هم من ذوي النوايا الحسنة.. فذلك أمر مبيت، وراءه إعداد وتخطيط.. فبقاء الواقع الإسلامي على هذا النحو من البؤس والهوان، واستمرار عزل جماهير الأمة عن مقدرات أوطانها وإمكانات هذه الأوطان، هو بمثابة البقرة الذلول الحلوب التي تستأثر بلبنها قوى الاستبداد والهيمنة والاستغلال، من الداخل كانت هذه القوى أو من خارج هذه الأوطان"².

وبعد كتاب "الإسلام والثورة" والذي بين فيه أن الإسلام دين ثورة وأن "الانحياز للثورة، في الفكر العربي الإسلامي أصيل أصالة فكرنا العربي الإسلامي النقي وتطبيقاته الشورية المبكرة.. كما أن العدا للثورة، في هذا الفكر، طارئ وغريب.. طارئ لأنه نبت للاستبداد السياسي الذي أصاب واقع هذه الأمة بعد دولة الخلفاء الراشدين، وغريب لأنه بكل المقاييس لا يتسق مع روح الإسلام ونزوع الإنسان العربي إلى مقاومة الظلم ورفض الخضوع للاستبداد والمستبدين"³.

1- العوا محمد سليم، الثورات حاجة محلية لا تصنع لتصدر، وكالة فلسطين اليوم الإخبارية 2012/05/8، الدخول يوم، 10، 06، 2017، <https://paltoday.ps/ar/post/137784>

2 - عمارة محمد، مسلمون ثوار، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1988، ص: 05.

3 - عمارة محمد، الإسلام والثورة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1988، ص: 276، 277.

لذلك لا عجب أن نجد المفكر عمارة واقفا مع الثورة المصرية، ومنكرا ومستعجبا من الذين رفضوا وأعاقوا الثورة.

ومباشرة بعد قيام الثورة المصرية أَلَّف كتابه " ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف"، هذا الكتاب يبيّن فيه مشروعية التغيير بالثورة في الإسلام كما جاء ردا على الذين يقولون بالطاعة العمياء للحاكم، إذ يقول: " لكن بعضا من علماء السوء وفقهاء السلاطين يزعمون أن الإسلام يوجب على الرعية طاعة الحكام، هكذا بإطلاق، وفي كل الأحوال... وأنه يطلب من الأمة شكر الحاكم إذ عدل، والصبر على ظلمه إن هو كان ظلما... وهم يحسبون أنهم يمدعون الأمة عندما لا يميزون بين الاستسلام والضعف والاستكانة للظلم المنكر - وهي مما حرّمها ونهى عنها الإسلام - وبين الصبر الإسلامي الذي هو شجاعة واحتمال في مواجهة الشدائد على درب النضال من أجل تطبيق فرائض الإسلام وفي مقدمتها مقاومة الجور ومغالبة الظالمين¹."

ويرى المفكر الإسلامي أن تغيير حكام الجور ليس مشروعاً فحسب بل يبلغ درجة الضرورة الواجبة شرعاً: " وأمام هذه الحقيقة تتجاوز المعارضة السياسية وتغيير حكام الجور المشروعية والحق الانساني إلى حيث تبلغ مرتبة الضرورة الواجبة شرعاً، التي عدت في الحضارات غير الإسلامية مجرد حقوق... وهي عندما تبلغ في الإسلام هذه المرتبة، يصبح التقصير في أدائها، أو النكوص عنها إثماً محرّماً، يلحق وزره وعقابه - فضلاً عن آرائه الدنيوية - بالأمة جمعاء²."

وعن أسباب قيام ثورة 25 يناير يرى المفكر أنه لفهم هذه الحقيقة علينا أن ندرك أن هذه الثورة إنما تفجرت ضد كم هائل من الخطايا - التي تراكمت على امتداد ثلاثة عقود - ولم تكن مجرد اعتراض على عدد من الأخطاء، وأهمها:

أولاً: التبعية للغرب المطلقة: يرى أن نظام العار هذا هو الذي عاش على امتداد ثلاثة عقود يقدم نفسه للغرب الصليبي باعتباره المحارب للمد الإسلامي، والحامي لأمن إسرائيل.

1 - عمارة محمد، ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص: 22.

2 - عمارة، ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، مرجع سابق، ص: 43، 44.

ثانياً: مصادرة الحريات: يرى أن نظام العار هو الذي فكك مفاصل المجتمع المصري - بتدمير النقابات المهنية والعمالية.. ومسح الأحزاب السياسية..

ثالثاً: الفساد المالي والاقتصادي: يرى أن نظام العار هذا هو الذي أوقع 40 في المائة من سكان مصر تحت خط الفقر، بينما حاز قلة من اللصوص والسماسرة الأرقام الفلكية من الثروات التي جمعت من السحت والحرام.

رابعاً: احتكار السلطة والثروة: يرى أن نظام العار هذا هو الذي اجتمعت فيه الثروة والسلطة بيد قلة من المحتكرين، فأعاد مصر - ثانية- إلى ما هو أبشع من الواقع الذي ثارت عليه ثورة يوليو سنة 1952م التي جعلت من أهدافها إسقاط سيطرة رأس المال على الحكم.

خامساً: تزوير الانتخابات: نظام العار هذا هو الذي زوّر إرادة الأمة فيما سمي بالانتخابات والاستفتاءات، على النحو الذي لا نظير له في أي بلد من بلاد الدنيا.

سادساً: القمع الأمني: نظام العار هذا هو الذي كرّس جهاز الشرطة لحراسة النظام والأسرة الحاكمة ولقهر الشعب ولتزوير الانتخابات، بحيث لم يعد هناك أي التفات إلى أمن المواطنين.

إنها بعض من خطايا نظام العار، الذي حكم مصر على امتداد ثلاثة عقود، والتي فجرت الثورة التي أعادت شعب مصر إلى معدنه الأصلي النفيس¹؟

الفقرة الرابعة: رأي مفتي سلطنة عمان أحمد بن حمد الخليلي

يعتبر مفتي سلطنة عمان من القلائل الجريئين الذين آيدوا الثورات العربية وناصروها، ليس فقط بإعلان موقف؛ بل بالكتابة والتأليف والتأصيل لمشروعية لثورة كآلية قديمة متجددة لمقاومة الجور والطغيان، إذ قام مباشرة بعد اندلاع الثورات العربية وبالتحديد سنة 2013، بتأليف كتاب هام تحت عنوان: "الاستبداد مظاهره ومواجهته"، وهو في الحقيقة يبين فيه النظرية السياسية الإباضية حول مشروعية الثورة على الحاكم المستبد، حيث قام بمقاربة بين الثورات العربية الحديثة والثورات الإباضية ضد الطغيان الأموي خاصة ثورة طالب الحق وأبي حمزة.

1 - ينظر: عمارة، ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، مرجع سابق، ص 55، 64.

فقد انطلق المفتي في تأصيله لمشروعية الثورات العربية من الفكر الإباضي الذي يجوز الخروج على الحاكم الجائر، يقول الوارجلاني: " إن مذهب أهل الدعوة في الخروج على الملوك والسلاطين الجورة جائز"¹.

وقد تعجب المفتي من الفتاوى التي حرّمت الثورات ضد الاستبداد والجور، يقول في مقدمة الكتاب: " أفتعجب بعد هذا أن تسمع عندما هبّت رياح ما عرف بالربيع العربي فتاوى تدين الذين يريدون أن يتحرّروا من ربة الظلم ويتخلصوا من بطش الظالمين، وتحرم حتى مجرد الاحتجاج السلمي للمطالبة برفع الظلم، وتفرض عليهم أن يطأطأوا رؤسهم للظلم ويحنوا ظهورهم للظالمين، ويستكينوا للبطش ويستمرّثوا الجور، ويتقربوا إلى الله تعالى بطاعة الجائرين والذل للمستبدين، فإنّ هذا هو الذي فرضته العقيدة التي فرضت على الأمة فتوارثتها قرنا بعد قرن منذ انطوى الحكم الراشدي، ونشأ في الأمة حكم جاهلي يستمد شرعيته من النظام الكسروي القيصري وإن كان ينتسب زورا إلى الإسلام ويتزي بلبوسه ويتحلى بحليته، ويدعم وجوده باسمه ويقاوم كل من تصدى له بشعاره، فكان بحبثه ودهائه يحارب الإسلام بسيف الإسلام ويتوقى سيوف أبناء الإسلام بمجنه ودروعه. وهذا أيضا ما فرضه الفقه السياسي الذي صيغ بعقول نشأت في هذا المحيط الذي يسوده الظلم والاستبداد تحت شعار الإسلام وتغذت بفكره وتوجهت بإرادته، فكانت لأولي الهيمنة القابضين على أزمته أتبع من الظل وأخنع من النعل"².

البند الثاني: التيار السلفي والإخواني وموقفهم من ثورة 25 يناير المصرية

نتطرق إلى موقف الإخوان والسلفية باعتبارهما أهم ما يشغل الساحة السياسية في مصر، وبالرغم من المتناقضات بينهما في الفكر، إلا أن ميدان التحرير جمع بين حركة الإخوان وبعض رموز التيار السلفي.

1 - عدون جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ص: 201.

2 - الخولي، مرجع سابق، ص: 9، 10.

الفقرة الأولى دور وموقف الاخوان المسلمين في مصر من ثورة 25 يناير

مما لا شك فيه أن مبارك عندما تسلم الحكم في أكتوبر عام 1981، كان مدعوما بالطوارئ ولا شك أيضا أنه تم خلعه أيضا بسبب الطوارئ التي أساء استخدامها إلى أقصى درجة، خصوصا في تعامله مع الإسلاميين عموما، ومع الإخوان على وجه الخصوص. ثلاثون عاما طوارئ كانت كفيلة باستخدام جميع وسائل القمع¹ - التي يعرفها البشر والتي لا يعرفها - ضد جماعة إسلامية معتدلة اتخذت المنهج السلمي وسيلة للإصلاح والتغيير، لكن للأسف لم تجد في مقابل ذلك سوى السجن والتعذيب، بل القتل والإحالة إلى محاكمات عسكرية استثنائية جائرة².

أمام هذا الاضطهاد الذي تعرضت له جماعة أو حركة الإخوان فلا عجب أن نجدها من أول المشاركين في ثورة 25 يناير والداعين لها والمنظمين لصفوفها، يرى عامر شماخ " أن الإخوان المسلمين هم الذين أسسوا لهذه الثورة، وهم الذين حموها وأنجحوها، ولولاهم ما كانت.. فالثورة كانت حملا في رحم الشعب، والإخوان هم الذين حافظوا على هذا الحمل، ورعوا الجنين في بطن أمه، وغذوه وأنفقوا عليه من دمائهم وأموالهم"³.

ورغم أن الجماعة في بداية الثورة لم تكن مواقفها صريحة وجريئة للمشاركة في الثورة، واكتفت بمشاركة أعضائها، وهذا يرجع حسب نواف بن عبد الرحمن القديمي إلى الطبيعة التكوينية

1 - يمكن تلخيص ما أصابهم في ما يلي:

- اعتقال حوالي 50 ألفا من الجماعة خلال هذه الفترة، وقد صاحب هذه الاعتقالات، اقتحامات وانتهاكات لبيوت وشركات أعضاء وقادة الجماعة، وعمليات تعذيب بشعة.

- مقتل أربعة من قادة الجماعة، اثنين منهم داخل السجون تحت التعذيب.

- عقد سبع محاكمات عسكرية، منذ عام 1995 حتى عام 2006.

- محاربة أي أنشطة للجماعة، خصوصا أثناء الانتخابات وملاحقة أفرادها، وتلفيق التهم لهم، ومنع تواجدهم على الساحة، باستخدام جميع الوسائل، المشروعة وغير المشروعة.

- شنّ حملات قدرة لتشويه الإخوان بالكذب والافتراء.

- منع الإخوان من السفر، ووضع عراقيل أمام أحكام القضاء التي تمنع تقييد حريتهم في الحرية والتنقل. شماخ عامر، الإخوان

المسلمون وثورة 25 يناير، دار التوزيع والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص: 35، 36.

2 - المرجع نفسه، ص: 24، 25.

3 - المرجع نفسه، ص: 93.

لهذه الجماعة التي تتكى على التربية التربوية الهادئة، والإصلاح المتدرج، وتعزيز الصمود في مواجهة استبداد السلطة عبر ضخ قيم الابتلاء والصبر على الطغيان، وهو الأمر الذي عزّز في أوساطها الرفض الصارم لفكرة اللجوء إلى العنف مهما اشتدّ الاضطهاد، هي عوامل قد جعلت دوائر القرار والعقل الجمعي في هذه الجماعة قادرة على امتصاص تبعات القمع السياسي. غير أنّها مع ذلك قادرة على الانطلاق والمبادرة في لحظة التغيير الجذرية، وهو الأمر الذي جعل أغلبية الجماعات والأحزاب الإسلامية تصاب بحالة تردد وارتباك في تعاطيها مع لحظات اشتعال الحدث الثوري¹، بالإضافة إلى سبب آخر وهو أنّ الثورة في بدايتها كانت ضعيفة من حيث المساندة والتأييد الشعبي لها، والإخوان لم يريدوا أن يتصدروا المشهد واكتفوا بالمشاركات الفردية الواسعة، والبيانات المتوازنة، كي لا يتورطوا مع النظام الذي حاربهم منذ 30 سنة، وحتى لا يكونوا كبش الفداء، خاصة مع الدعوات الدولية والإقليمية لمواجهة حركة الإخوان في العالم والقضاء عليها؛ لذلك التدرج في المواقف وإصدار البيانات من الأسباب التي نجح فيها الإخوان للمشاركة في الثورة وتنظيمها والحفاظ عليها وعلى سلميتها واستمراريتها.

وقد جاء موقف جماعة الإخوان المسلمين من المشاركة في ثورة 25 يناير في ثلاثة بيانات أصدرتها الجماعة تمهيدا للتظاهرات:

- يوم الاربعاء 19 يناير: أي قبل الثورة، أصدر الإخوان بيانا هاما لهم، به عشرة مطالب للإصلاح تعبّر عن مطالب الشعب، والذي نادى بها في ثورته المباركة، وقبلها بعدة شهور قادوا حملة توقيعات للإصلاح قاربت المليون².
- في يومي الخميس والسبت 20، 22 يناير، قام أمن الدولة باستدعاء مسؤولي المحافظات من الإخوان، وأنّ هذا خط أحمر، وردّ جميع المسؤولين برفض التهديد، وأصدر الإخوان بيانا يوم

1 - القديمي نواف عبد الرحمن، الإسلاميون وبيع الثورات الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، أبريل 2012، ص: 14، 15.

2 - الزين حسن محمد، وثائق الربيع العربي والصحة الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص: 421.

الأحد 23 يناير، معلنين أنهم سيكونون مع الشعب في كل الأنشطة التي تقرّبها من ساعة الحرية.

- في يوم 22 يناير، اتخذ مكتب الإرشاد قرار المشاركة في وقتين يوم 25 يناير، واحدة عند دار القضاء العالي بالرموز السياسية، والأخرى مشاركة شباب الإخوان في قفة عند الداخلية يوم 25 يناير، حيث كانت الدعوة خاصة بالشباب¹.

وبعد اعتداءات رجال الأمن على المتظاهرين أصدر الإخوان بياناً باركوا فيه الثورة التي قامت ضد الفساد والقهر والظلم، وأكدوا أنهم يشاركون في الأحداث ويدعمون مطالب الأمة الإصلاحية المشروعة، وطالبوا النظام بالتخلي عن عناده، وأن يتخذوا إجراءات عاجلة من أجل الإصلاح المنشود².

يرى بعض قيادات الجماعة أن ثورة 25 يناير هي ثورة شعبية لا يقودها فصيل سياسي بعينه، بل شباب مصري من جميع الانتماءات، وأنها ليست من صنع الإخوان المسلمين، بل شاركوا فيها بنسبة معقولة، وعملوا على حمايتها من العنف المضاد الذي مورس ضدها من الحكومة والأجهزة الأمنية، إلا أنه من ناحية أخرى يمكن تلمس موقف آخر لدى أعضاء الجماعة، يرى أن ثورة 25 يناير لم تكن لتنجح لولا مشاركة الإخوان الاستثنائية فيها، التي كانت العمود الفقري الذي حفظ استمرار الثورة واتجاهها في طريق النجاح، حيث استثمروا قدرتهم في التنظيم والتعبئة، واستطاعوا استغلال تلك الفرصة لتوليد حركة اجتماعية مستدامة تؤدي إلى التغيير³. والواقع أثبت صدق وصحة هذا الرأي الأخير.

1 - الزين، المرجع نفسه، ص: 102.

2 - شماخ، مرجع سابق، ص: 102.

3 - أميمة عبد اللطيف، الإسلاميون والثورة، كتاب جماعي: الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012، ص: 224.

الفقرة الثانية: التيار السلفي المؤيد لثورة 25 يناير

يبدو أن أكثر التيارات الفكرية والسياسية إصابة بالصدمة مما يجري في الثورات العربية، وتأثيرا بما حدث فكريا وسياسيا، هو التيار السلفي؛ فقد استطاعت الثورات في لحظة تاريخية خاطفة، أن تنقله إلى فضائين مختلفين في السياسة والفكر، لم يعتد عليهما، وكان يتعامل مع الفكر بقدر من القطيعة والتعالي، ويتعاطى مع كثير من المسائل السياسية من بوابة الفتوى¹.

والتيار السلفي فيما يخص موقفه من الثورة المصرية ضد الظلم والاستبداد، يستند لموروث فكري قديم، يختلف عن الفكر السياسي الحركي للإخوان المسلمين، فهو يؤمن ويتميز بالولاء المطلق للسلطة الحاكمة من عدة منطلقات:

- طاعة ولي الامر.
 - الخروج على الحاكم غير جائز خاصة ما يترتب عنه من فتن.
 - الصبر على جور الحاكم.
 - الدعوة والتربية هي الطريق الاصح للوصول الى حكم عادل.
- كل هذه المنطلقات وغيرها يصعب على من يحمل هذا الفكر المشاركة في الثورة، أو الدعوة لمساندتها والإقرار بمشروعيتها.

وفي مصر هناك مدارس متعددة بين السلفيين، وهنا يشرح الشيخ محمد يسري - الأمين العام للهيئة الشرعية للحقوق والاصلاح - قائلا: أن التيار السلفي أربع فئات:

- **الفئة الأولى:** جماعة منظمة ومرخص لها من الدولة، وفي مقدمتها جماعة أنصار السنة المحمدية
- **الفئة الثانية:** جماعات منظمة غير مرخص لها، كالجماعة الموجودة في الاسكندرية المسماة بالدعوة السلفية، وغيرها من الجماعات المنسوبة إلى مشايخ أو متبوعين من أهل العلم. وهؤلاء لهم تلاميذهم وجمهورهم ونشاطهم، ويعملون بطريقة جماعية منظمة، مثل الجماعة

1 - القديمي، مرجع سابق، ص: 24.

الموجودة بالبحيرة بقيادة هشام مصطفى ومن معه، ومثل المجموعة السلفية الموجودة في طنطا،
سامح منير، ومجموعة محمد عبد المقصود ومن معه.

– **الفئة الثالثة:** جماعات سلفية منظمة وغير مرخص لها من الدولة، مثل الجمعية الشرعية، وهي
جماعة منظمة تعد في قاعدتها الأولى وأصولها الأساسية سلفية تحتكم إلى الكتاب والسنة،
وليست منتسبة إلى فرقة كلامية، ولا إلى طائفة مسلكية، وإن وجد فيهم من ينسب إلى
المتكلمين أو من ينسب إلى المتصوفة، لكنها لا ترفع راية شيء من ذلك أو ذاك. هذه الجمعية
يرأسها محمد المختار المهدي.

– **الفئة الرابعة:** المشايخ والعلماء، وهؤلاء لهم طلبتهم الذين يستمعون إليهم، ويخذون عنهم
ويتلقون منهم، مثل الشيخ محمد حسان، الشيخ محمد حسين يعقوب، والشيخ أبو إسحاق
الحويبي وغيرهم¹.

والأصل أن الفكر السلفي لا ينتظر منه موقفا إيجابيا تجاه الثورة المصرية، لأن أهم أصوله طاعة
الحاكم وعدم الخروج عليه، لذلك التيار السلفي عموما لم يؤيد الثورة المصرية ولا غيرها من الثورات
الأخرى؛ ومنه فإنّ التحول في فكر بعض المنتسبين لهذا التيار يطرح أكثر من علامة استفهام، أهمّها
مدى قدرة هذا التيار في المشاركة السياسية كالبرلمان والرئاسة وغيرها، والخروج من القوقعة
السياسية والانعزال والتفرد فقط بالجانب الدعوي.

ولعل أهم المدارس السلفية التي أيدت ثورة 25 يناير منذ بدايتها هي المجموعات السلفية في

القاهرة، والتي اصطلح على تسميتها السلفية الجهادية في فترة سابقة، وجرى اعتقال رموزها
وأعضاءها وعانت من الأمن ما عانت، وهذه المجموعات لم تكتف بالتأييد فحسب؛ بل شارك
العديد من رموزها بالفعل في تظاهرات ميدان التحرير مثل الشيخ محمد عبد المقصود والشيخ نشأت
أحمد و الشيخ فوزي السعيد، وقد شارك المئات من أبناء هذه المدرسة في اعتصامات ميدان التحرير
طوال أيام الثورة من 25 يناير وحتى تنحي الرئيس مبارك يوم 11 فبراير. وقد كان لمشاركة رموز

1 – أميمة، مرجع سابق، ص: 237، 238.

هذه المدرسة وإلقائهم الكلمات في جموع الشباب بالتحريض أثرا كبيرا على رفع همهم ومعنوياتهم بشرعية ما يقومون به ومن ثم حثهم على مزيد من الصمود في تلك الاعتصامات والتظاهرات حتى نهايتها.

كذلك جاءت مشاركة مجموعات سلفية أخرى في عدة محافظات في مرحلة أكثر تطورا من ناحية العمل السياسي، فخرجت في مظاهرات مستقلة تسير في الشوارع، مرددة نفس شعارات إسقاط النظام وغيرها، وانضمت إلى مجموعات المعارضة الأخرى، وشاركت بعض قياداتها في اجتماع رموز القوى الوطنية في تلك المحافظات ونسقت حركتها معها.

ويمكن إدخال الداعية الشهير الشيخ محمد حسان في صف الدعاة السلفيين المؤيدين في الثورة، وإن كانت موقفه قد تبللت في البداية عندما حاول إمساك العصا من المنتصف، ولكنه عاد في النهاية فتزل إلى ساحة ميدان التحرير بنفسه مصطحباً أولاده للمشاركة في التظاهرات المليونية التي نظمها الثوار، ودعا الرئيس مبارك صراحة إلى التنحي عن الحكم حقناً للدماء ورفعاً للمظالم عن الشعب. ثم دشّن عدد من علماء الأزهر وعلى رأسهم الدكتور نصر فريد واصل، مفتي مصر الأسبق، والدكتور علي السالوس، والدكتور عبد الستار سعيد، وبعض رموز التيار السلفي في مصر: مثل الدكتور محمد يسري والشيخ نشأت أحمد، والدكتور هشام عقدة، ودعم الشيخ محمد عبد المقصود وشيوخ الدعوة السلفية في الإسكندرية هذه الهيئة ولم يشاركوا في اجتماعاتها وأطلقت على نفسها إسم "الهيئة الشرعية لحماية الحقوق والحريات المشروعة"، أصدرت عدة بيانات قبل إسقاط مبارك وبعدها.

وفي بيانها الثلاثة ظهرت الهيئة بموقف الداعم الواضح والصريح لمطالب الشباب والمتظاهرين ودعتهم إلى عدم التخريب ووصفت مطالبهم بالمشروعة، وحذرت كما هو الموقف السلفي العام من حذف المادة الثانية من الدستور المصري المتعلقة بأن الإسلام هو دين الدولة ومبادئ الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع¹.

1 - مركز التأصيل للدراسات والبحوث، حقيقة موقف السلفية المصرية من ثورة 25 يناير، 16 ربيع الاخر 1432، الدخول يوم 2017/7/19. <http://taseel.com/articles/300>

في الأخير يمكن الجزم بأن الثورات العربية عامة والثورة المصرية خاصة، قد أحدثت طفرة في تغيير بعض مواقف الفكر السلفي التقليدي الراض للمشاركة في السياسة، والمؤمن بالطاعة العمياء للحاكم، وهذا من خلال مشاركة بعض التيارات السلفية في الثورة، والمواقف الايجابية لبعض منتسبيها.

وقد تغير موقف السلفية أكثر بعد نجاح الثورة المصرية في إطاحة مبارك، وبروز تطور لافت في نشاطهم السياسي المصري، كانت البداية في بيان صدر مطلع فبراير، وفيه طالبت جماعة الدعوة السلفية بالتشديد على هوية مصر الإسلامية، والمرجعية الإسلامية للتشريع، صدرت بعده سلسلة بيانات تؤكد أن الانتماء الاسلامي لا يتصادم مع الوطنية وفيها نحذر من استخدام الاسلاميين فزاعة للغرب¹. ويتجلى النشاط السياسي السلفي أكثر بعد تأسيس حزب النور " السلفي"، الذي أشرف على إطلاقه شيوخ جماعة الدعوة السلفية في الاسكندرية².

ويجب ياسر برهامي عن تساؤل: لماذا تغير موقف السلفيين من المشاركة السياسية؟ بقوله إن السبب الرئيس هو: " بالتأكيد أن الفرصة الآن أكبر بكثير جداً مما سبق فليس في الانتخابات تزوير، كما أنه يوجد احترام لكل إنسان أن يعرض ما يريد دون أن تفرض علينا إملاءات معينة"³.

الفرع الثاني: مواقف المعارضين لثورة 25 يناير

البند الأول: غالبية الفكر السلفي ضد ثورة 25 يناير

إن غالبية الفكر السلفي في مصر وخارجها كانت ضد الثورات العربية؛ بالرغم من مشروعيتها ضد استبداد النظام الذي لا يخفى على أحد في العالم، إلا أن غالبية التيار السلفي بقيت

1 - عماد، مرجع سابق، ص: 107.

2- أبرز رموزها المؤسسين: محمد اسماعيل المقدم، ياسر البرهامي، سعيد عبد العظيم، عبد المنعم الشحات.

3 - برهامي ياسر، لماذا تغير موقف السلفيون من المشاركة السياسية، موقع طريق السلف، الدخول يوم: 2017/07/19، <http://alsalafway.com/cms/topic.php?action=topic&id=10598>

بتمسكة بمبدأ عدم الخروج على الحاكم ولو سلمياً، ومبدأ طاعة الحاكم والصبر على جورهِ، باستثناء بعض الآراء الشاذة التي كانت مع مشروعية الثورة ضد الظلم.

وإذا كان السلفيون ليسوا كيانا واحداً أو كتلة واحدة، ففيهم السلفية العلمية، والسلفية الإصلاحية والسلفية الجهادية، فإنَّ السلفية الإصلاحية التي تهتم بالسياسة لا نكاد نشعر بها في مصر، أما السلفية الجهادية فهي موجودة ولكنها تعمل في السر، والغالبية العظمى للسلفيين المصريين هي السلفية العلمية التي تركز على مقولات ارتقت في أديباتها القديمة والحديثة إلى درجة الأصول المتبعة، كاعتقادهم بأنَّ الصبر على جور الأئمة وظلمهم أصل من أصول أهل السنة والجماعة، لذا فهم لا يرون مشروعية أعمال الاحتجاج المستنكرة للظلم واستبداد وفساد سياسات أئمة الجور والظلم، بل يدعون أتباعهم ومريديهم إلى الصبر والاحتساب، مهما بلغ جور تلك السياسات، واشتدَّ ظلمها، أما واجب الوقت حينها كما تشدَّد السلفية العلمية في تعقيدها وتأصيلاتها، فهو إسداء التصحُّح لذلك الظالم الجائر سرّاً بعيداً عن إعلان ذلك وإشاعته في النَّاس.¹

ومواقف السلفيين المصريين من ثورة 25 يناير عبّرت عنها ثلاثة بيانات صدرت عن جماعة الدعوة السلفية في الاسكندرية² ومجموعة فتاوى، أهمها فتاوى الشيخ ياسر برهامي حين سئل عن حكم المشاركة في تظاهرة 25 يناير فأفتى بعدم مشروعية ذلك، ومما جاء في نص فتواه: " انطلاقاً من تمسكنا بديننا وشعورنا بالمسؤولية تجاه بلادنا وحرصاً على مصلحتها، وتقديمنا لتغليباً لأمن البلاد والعباد في هذه الفترة العصيبة، وتفويتنا لمقاصد الأعداء التي تهدف إلى نشر الفتن نرى عدم المشاركة في تظاهرات الخامس والعشرين من يناير..."³

1 - أبو داود، مرجع سابق، ص: 426.

2 - هذا التيار هو الأكثر حضوراً في مصر ويعرف أيضاً بمدرسة الاسكندرية وتعود نشأته إلى منتصف السبعينات لمجموعة طلاب خرجوا من صفوف الجماعة الإسلامية وجمعية أنصار السنة المحمدية، تأثروا من خلال رحلات الحج والعمرة بشيوخ السعودية (عبد العزيز بن باز وبن عثيمين)، وبدأوا مسار تشكيل الدعوة السلفية في مصر، ثم كان تأثرهم الثاني بمنهج الشيخ ناصر الدين الألباني الذي اشتهر أفكاره بما يعرف بالسلفية العلمية، وتركيزها على منهج التصفية والتربية وتجنب السياسة كشيوخ السعودية في طبيعة الحال.

3 - مركز دراسات للتأصيل والبحوث، حقيقة موقف السلفية العلمية من ثورة 25 يناير، الاثني 16 ربيع الآخر 1432هـ،

الدخول يوم 20/07/2017، <http://taseel.com/articles/300>

أما البيانات الرسمية، فأولها الصادر في 19/يناير/ 2011، لم يتضمن أي دعوة إلى التعاون لحماية الممتلكات العامة والخاصة والتحذير من التخريب والسلب والتّهيب والإعتداء على الناس، وشدد على ضرورة التعاون مع الجيش. وثانيها صدر في 31/يناير/ 2011 ولم يختلف كثيراً عن الأول. أما البيان الثالث الصادر يوم 1/فبراير/ 2011، ففيه غادرت الجماعة السلفية موقفها الغامض من الثورة والسياسة، وقالت إن تغيير الوضع السابق بات ضرورة حتمية، فلا يمكن أن يستمر فقد يؤدي بالبلاد إلى حافة الهاوية، لكن الجماعة حذرت في الوقت نفسه من عواقب وخيمة إذا استمرت التظاهرات في ظل غياب قيادة لها وعدم توحد الأحزاب¹.

حكم السلفيون على الثورات في الواقع من منطلق الفكر الجامد الذي أسسه مجموعة من العلماء بداية من الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهم يرون أن طاعة الحاكم هي السبيل الوحيد لتجنب الفتن، فكانت معظم الفتاوى التي جاءت على لسان شيوخ السلفية خاصة من السعودية تحذر من خطر الوقوع في الفتن، مثلاً كان موقف مفتي عام السعودية، الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، معبراً عن رأي السلفية العلمية بأوضح صورة، وأجلى بيان، وينسجم في الوقت نفسه مع تقريراتها المعروفة، وأدبياتها المشهورة، فالمفتي في خطبة الجمعة 4 /فيفري/ 2011 شنّ هجوماً شديداً على منظمي المظاهرات والمشاركين فيها، واصفاً تلك المظاهرات بالمخططة والمدبرة لتفكيك الدول العربية الإسلامية وتحويلها من دول كبرى إلى دول صغيرة مختلفة.

ووصف المفتي في خطبته مخططات منظمي المظاهرات بالإجرامية الكاذبة، لضرب الأمة والقضاء على دينها وقيمها وأخلاقها، معتبراً نتائجها سيئة وعواقبها وخيمة، لما فيها من سفك الدماء وانتهاك للأعراض، وسلب للأموال والعيش في رعب وخوف وضلال².

ومما جاء في خطبة المفتي قوله: "يا شباب الإسلام كونوا على بصيرة من تلك النار التي أوقدت في العديد من البلدان.. إنّ تلك المشاحنات استغلت من قبل الأعداء لنشر السموم والشّرور،

11 - عماد، مرجع سابق، ص: 106، 107.

داخل الأمة العربية "مضيفاً أن من أسباب الفتن والغواية والضلال، إثارة الفتن بين الشعوب والحكام من خلال المظاهرات والمسيرات"¹.

من هذه الفتوى وغيرها يتبين عدم إدراك الفكر السلفي لخطورة الاستبداد في الأمة الإسلامية وبعدهم عن الواقع، خاصة وأن الثورة المصرية كانت بعيدة كل البعد عن الفتن التي أربهوا بها العالم، بل إن النظام هو الذي كان حينها يثير الفتن، كذلك فتاواهم في حد ذاتها كانت تثير الفتن كونها خروج عن إجماع الأمة التي خرجت في مواجهة الظلم والاستبداد، والعجب كيف قبل التيار السلفي بظلم وفساد النظام واستبداده، ولم يقبلوا بالفتن الوهمية، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾².

فأي فتنة وقد تميز صف الجاني عن صف المجني عليه؟ وقد أشار ابن حجر في الفتح إلى قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن الخوارج: "إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوه، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوه فإن لهم مقالا".

أي فتنة، وقد جعل الله تعالى السبيل على الظالم في بغيه، وليس في دفاع المظلوم عن حقه؟ ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾³.

أي فتنة وقد تميزت الصفوف، وعلم الحق من الباطل، والمنكر من المعروف؟ أي فتنة بعد أن استنفذت الوسائل كافة في المكاتبات والمخاطبات ولم تجد نفعاً، ولم توقف الحاكم المتسلط عن تسلطه.

أي فتنة والظلم يزيد ولا ينقص، والظالم يزداد وحشية بضعف شعبه، ويقف عند حدوده إذا بدأت الأمة تصحوا من غفوتها؟

أي فتنة إذا اتخذت الأمة الوسائل التي ثبت تأثيرها في الضغط على الحكام، فيما أن يستجيبوا لمطالب شعوبهم وإما أن يرحلوا.

1 - الإسلام اليوم، 5/فبراير/2011، الدخول يوم 2016/04/15، <http://muntada.islamtoday.net/t88419.html>

2 - سورة هود، آية: 113.

3 - سورة الشورى، آية: 42.

أين في كتاب الله أو في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أو في قواعد الإسلام ومنطق الشرع ومقاصده ومبادئه وشهامة الأمة وتاريخها الطويل بالبطولات والملاحم في قمع المتسلطين: إن أمة من الناس، أو أن جمعا منهم، أو فردا، أو كتابا، أو نذيرا قام في أمته فحذر من عاقبة اغتصاب الحقوق، وحذر من انتهاك كرامة الانسان... ثم اتبع كل الوسائل السلمية، والاحتياطات لحفظ الأمن والتعاون مع الجيش، ومنع المندسين من اختراق الصفوف، فاعتبر فعله فتنة وشرا على المسلمين وعلى الأمن والاستقرار؟¹.

لقد بدت التيارات السلفية داعمة للنظام، أحيانا بترتيب منه أو بتطوع منها، وأحيانا أخرى بفعل طبيعة الموقف السلفي الراض جذريا للثورة، بل والراض للمعارضة السياسية ولمبدأ المعارضة عموما، وهو ما سعى النظام الى استثماره جيدا قبل الثورة وفي أثنائها².

البند الثاني: وقوف المؤسسة الدينية الرسمية مع النظام

كان موقف الأزهر بشكل عام من الثورة المصرية ساكتا متواريا غير عابئ، أتحدث عن موقف الأزهر كمؤسسة دينية رسمية ولا نتحدث عن موقف علماء فرادى يعبرون عن أنفسهم، فقد كانت هناك مشاركات ضعيفة من علماء أزهريين في المظاهرات، وعبر علماء عن موقف إيجابي بشكل منفرد، أما المؤسسة الدينية الرسمية المتمثلة في مشيخة الأزهر، وفي مجمع البحوث الإسلامية، ولجنة الفتوى فقد كان لها موقف سلبي، وفي بعض الأحيان مؤيدا للنظام³.

في بداية الثورة كان الموقف الرسمي لمؤسسة الأزهر يتماشى ضد الثورة والتظاهر، وحث الدكتور الطيب شيخ الأزهر في بيان له (3 فبراير 2011) الشباب على التعقل، لافتنا نظرهم إلى أن هذه الأحداث يراد بها تفتيت مصر وتصفية حسابات، وتنفيذ أجندة خارجية، وتساءل: " أين أصوات العقلاء؟ ودعا شباب الميدان الذين يحظون بثقته حتى هذه اللحظة إلى العودة إلى بيوتهم وتهدة الأوضاع وإلى انتخاب مجموعة منهم للاجتماع معه للتباحث في حل الأزمة " ولنفق على

1 - محمد العبد الكريم، مرجع سابق.

2 - أبو داود، مرجع سابق، ص: 427.

3 - المرجع نفسه، ص: 423.

كلمة سواء" وقال: " أناشد المحتجين كوالدهم، فلا يوجد في قلبه مثقال ذرة دين يريد أن يغمس يده في ما يحدث"¹.

في التوقيت نفسه ظهر مفتي الجمهورية السابق علي جمعة على الفضائيات المصرية ليؤكد المعنى نفسه، بل إنه أباح للناس ترك صلاة الجمعة التالية خشية الفتنة، يريد بذلك أن يقطع الطريق على المليونية التي أدى إليها القرضاوي، وقال: " إن القرضاوي يعيش في قطر بجوار قناة الجزيرة ويستمتع إليها، ثم ظهر المفتي على قنوات أخرى يتحدث عن فتنة عمياء وأن التظاهر محرم لأنه خروج على الشرعية، وأن تونس لم تحقق شيئاً من هذا الهياج- يقصد الثورة- وأنه تبين أمام العالم كله أن الشعب مع مبارك، ثم حيا الرئيس مبارك لأنه مد يده بالحوار، وطالب المتظاهرين بان ينسحبوا من ميدان التحرير"².

ولقد أصدر الشيخ سعيد عامر أمين لجنة الفتوى بالأزهر الشريف فتوى مؤداها: أن التظاهرات حرام شرعاً، حيث رفض اعتبار التظاهرات السلمية من الشرع، مؤكداً أن الناس إبان حكم الخلفاء الراشدين كانوا يعبرون عن رأيهم دون تظاهر"³.

هؤلاء هم علماء السلطان الذين كرّسوا الاستبداد وشرّعوه، أعانوا الحاكم على الظلم، ووقفوا في وجه المظلوم وهي الأمة الإسلامية التي عانت ومازالت تعاني من الاستبداد وعلمائهم. وهكذا لم يكن الأزهر هو الأزهر، ولم يستطع الأزهر أن يقف نفس موقفه من ثورتى القاهرة الأولى والثانية ضد الاحتلال الفرنسي، فقد كان الأزهر وشيوخه هم قادة الثورتين ولم يستطع أن يقف نفس موقفه من ثورة عام 1919، والسبب أن الأزهر كان في ذلك الوقت حراً، أما الآن فهو مقيد بألف قيد جعل شيخه السابق د. محمد سيد طنطاوي يستسلم لهذه القيود ويصرح: " أنا مجرد

1 - الأزهر وثورة 25 يناير، رصد توثيقي وقراءة موضوعية، معهد العربية للدراسات، موقع العربية، الدخول يوم 2017/07/20. 15/10/2012، <http://www.alarabiya.net/articles/2012/10/15/243828.html>

2 - الخطيب معتر، الفقيه والدولة في الثورات العربية، مقال منشور بمجلة تبين، العدد 3/9، صيف 2011، ص: 27.

3 - أحمد عبده هاني خميس، الدين والثورات السياسية، الحالة المصرية نموذجاً، مقال منشور بمجلة رؤى استراتيجية، يونيو 2013، عدد 37، ص: 53.

موظف في الدولة، وأتلقى أوامري من رئيس الجمهورية". فتورة يوليو وجمهوريةها المتعاقبة قيادت الأزهر وقزمته وأمتة وأساءت إليه¹.

إنّ الأزهر لم يبق ذلك المؤسسة المستقلة أمام تدخل الدولة في نشاطاته، واحتوائه من جهة تعيين الشيخ، أو من جهة التمويل، هذا العامل الذي أنجح النظام في كسب المؤسسة الدينية لصالحه، لذلك فتورة 25 يناير لم تكن فقط ضد الاستبداد؛ بل كانت أيضا لتحديد روح مؤسسة الأزهر، وفعلا بعد نجاح الثورة في إسقاط الحكم المستبد، تغير رأي الأزهر من خلال البيانات التي أصدرها والتي كانت في صالح الثورة.

إنّ النظام المصري استفاد كثيرا من المؤسسة الدينية، ومن التيار السلفي، لإضفاء طابع الشرعية على حكمه، فكلاهما كان في قبضة الدولة؛ فالأزهر بحكم عدم استقلالته كان عوننا مساندا للنظام، والتيار السلفي بحكم الجمود الفكري التقليدي يرى أنّ بقاء الاستبداد أهون من خطر الثورة لما يترتب عنها من فتن وإراقة للدماء.

1 - أبو داود، مرجع سابق، ص: 425.

الفصل الثاني

الثورة المسلحة كآلية لمواجهة استبداد

الحاكم: الثورة الليبية نموذجاً

تمهيد

مسألة الخروج على الحاكم بالثورات المسلحة قديمة في التاريخ الإسلامي، وفيها اختلاف فقهي كبير بين الطوائف والفقهاء والمفكرين، بين منكر ومجيز، ولكل أدلته بحسب الموروث العلمي لكل فريق، وفي هذا الفصل سنعرض لجانب من هذا الخروج، وهو مدى مشروعية الثورة المسلحة ضد الحاكم المستبد في الفكر الإسلامي، ولأن الثورات العربية الحديثة التي واجهت الاستبداد قد تخطى بعضها النهج السلمي وانتقلت إلى المواجهة بالسلح والقوة، فإن الباحث سيتطرق إلى نموذج الثورة الليبية، ببيان أسبابها، وبيان موقف الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من مشروعية هذه الثورة المسلحة.

المبحث الأول

مشروعية الثورة المسلحة على الحاكم المستبد في الفكر الاسلامي

تمهيد

من المتفق عليه أن الخروج على الحاكم العدل الذي اختارته الأمة بالشورى والرضا، دون وقوع ما يوجب عزله، هو محرّم شرعاً، ومن المتفق عليه أيضاً وجوب الخروج على ولاية الكافر أو من طرأ عليه كفر في الإسلام، إلا أنه يوجد اختلاف بين الفقهاء والمفكرين حول مسألة الخروج أو الثورة المسلحة على الحاكم الفاسق.

والفسق هو الميل عن الطريق¹ والخروج عن طاعة الله².

والحاكم المستبد الذي يظلم الرعية، ويسلب حقوقهم، ويتعدى على حرياتهم، وينحرف على القانون والشرع، ومنهج الشورى في الحكم، هو خارج عن طاعة الله، لذلك أتناول مشروعية الحاكم المستبد ضمن مدى جواز الخروج المسلح على الحاكم الفاسق، التي هي مسألة قديمة متجددة مازال الاختلاف حولها إلى يومنا هذا.

¹ - الحصني تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني، كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، ج2، ص: 170.

² - رباع كامل علي إبراهيم، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 117.

المطلب الأول: عدم جواز الثورة المسلحة على الحاكم المستبد مطلقاً

الفرع الأول: أصحاب هذا الرأي

وهم جمهور أهل السنة، قال القاضي عياض: " وقال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه¹."

وأهم الفقهاء الذين يجرّمون الخروج والثورة المسلحة على الحاكم المستبد الإمام أحمد والحسن البصري وحذيفة، وابن القيم والشوكاني.

روي عن الإمام أحمد أنه قال: " التغيير باليد ليس بالسيف والسلاح²"، وكان الحسن البصري يقول " والله لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا لم يلبثوا أن يفرج الله عنهم، ولكنهم يفرعون إلى السيف فيكلهم الله إليه، فو الله ما جاء الجازع إلى السيف بيوم خير قط.³" وقال بعضهم لحذيفة: ألا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فأجاب: " أنه لحسن لكن ليس من السنة أن تخرج على المسلمين بالسيف⁴."

وقال شيخ الاسلام بن تيمية: " ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلّت عليه الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم⁵."

¹ - القاضي أبي الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: عبد الحليم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ج20، ص: 170.

² - البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009، ج3، ص: 35.

³ - البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ج8، ص: 309.

⁴ - ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1971م، ج2، ص: 174.

⁵ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1986، ج3، ص: 391.

ويقول الإمام ابن القيم: " فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا الإنكار على الملوك والولاة وبالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر¹ ".
وأكد الإمام الشوكاني أن الصحيح هو عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر الفاسق إلا أن يكفر فيجب الخروج حينها، وذهب إلى أن أدلة تحريم الخروج هي أدلة متواترة المعنى، وأخص من أدلة القائلين بمشروعية الخروج، والتي هي مجرد عمومات من الكتاب والسنة².

الفرع الثاني: أدلة الرأي القائل بتحريم الثورة المسلحة

احتج أصحاب هذا الرأي بالسنة، وما أثر عن الصحابة والتابعين، في التزامهم الصبر وعدم الخروج بالسلاح على الحاكم.

الفقرة الأولى: الأدلة من السنة

استدل أصحاب هذا الرأي في عدم جواز الخروج المسلح على الحاكم المستبد الظالم، بعدة أحاديث، منها التي تنهي عن استخدام السلاح، ومنها التي توجب على الرعية الصبر على الحكام الجور، وأحاديث أخرى تحذر وتحرم الوقوع في الفتن.

أولاً: الأحاديث التي تنهي المسلمين عن حمل السلاح:

1- من هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم: (من حمل علينا السلاح فليس منا)³.

إلا أن هذا الحديث لا يفيد صراحة الخروج على الحاكم المستبد الظالم، فابن حجر مثلاً يقول: " ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم، وإدخال الرعب عليهم، وكأنه كنى بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة¹ ".

¹ - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ، ج4، ص: 338.

² - الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج7، ص: 175.

³ - رواه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى (ومن أحيائها) / المائدة 32، حديث رقم: 6480، ج6، ص: 2520. ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب من حمل علينا السلاح، حديث رقم: 195، ج1، ص: 69.

فالحديث حرّم القتال وحمل السلاح بين المسمين فيما بينهم، ولا يخص تحريم القتال والخروج على الحاكم المستبد الظالم.

بينما يمكن الاستدلال بهذا الحديث من حيث أن قتال الحاكم الظالم المستبد يكون في الغالب بين جماعتين مسلمتين، مع الجماعة الخارجة بالسلاح، والجماعة التي تساند الحاكم، وهي أيضاً مسلمة، هنا تكون الفتنة ويكون الضرر.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)².

3- عن الأحنف بن قيس، قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكره فقال أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)، فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال: (إنه كان حريصاً على قتل صاحبه)³.

4- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)⁴.

هذه الأحاديث كما نلاحظ تحرّم القتال وتكفّر من يقتل أخاه المسلم، لكن العلماء اختلفوا في معنى الكفر هنا على أقوال:

- القول الأول: إنه ذلك كفر في حق المستحل بغير حق.

¹ - ابن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ، ج13، ص: 14.

² - رواه البخاري، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، حديث رقم: 4141، ج4، ص: 1598. ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، حديث رقم: 135، ج1، ص: 58.

³ - رواه البخاري، كتاب الدييات، باب قول الله تعالى (ومن أحيائها) / المائدة 32، حديث رقم: 6481، ج6، ص: 2520. ورواه مسلم، كتاب الدييات، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم: 7355، ج8، ص: 169.

⁴ - رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، حديث رقم: 48، ج1، ص: 27. ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، حديث رقم: 133، ج1، ص: 57.

- إنه يؤدي إلى الكفر ويفضي إليه.
 - إنه كفعل الكفار.
 - إن المراد به حقيقة الكفر، وهو ما رجحه النووي واختاره القاضي عياض.
 - أن المراد بالكفار المتكفرون بالسلاح، ومعنى تكفر بالسلاح: لبسه، قال الأزهري في تهذيب اللغة: يقال للابس السلاح كافر.
 - إن الكفر معنى الستر: أي لا ترجعوا بعدي ساترين للحق¹.
- والذي يترجح من هذه المعاني، المعنى الأول، أي أنه كفر في حق المستحل بغير حق، فيمن لا تأويل له، فيكون قتالهم عصابة ونحوها، وعلى هذا يتأول كل من جاء من نظائره²، ويقول ابن بطال في حديث ابن عمر: (لا ترجعوا بعدي كفاراً) لتحريم الدماء، وحقوق الإسلام، وحرمة المؤمنين، وليس يريد الكفر الذي هو ضد الإيمان لما تقدّم من إجماع أهل السنة أن المعاصي غير مخرجة من الإيمان³.

ثانياً: النصوص العامة في وجوب اجتناب الفتن

استدل أصحاب هذا الرأي في تحريم الخروج على الحاكم المستبد الظالم بالنصوص العامة التي توجب على المسلمين اجتناب الفتن، ومنها: قوله صلى الله عليه وسلم: (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن يشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأً أو معاذاً فليعد به)⁴.

¹ - قرعوش كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص: 485.

² - ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ، ج18، ص: 11.

³ - ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 2003، ج8، ص: 497.

⁴ - رواه مسلم، كتاب الفتن، وأشرط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم: 2887، ج4، ص: 2212.

بيننا سابقا المبالغة في تحريم الثورات السلمية بدليل أنها تؤدي إلى الفتن، وقلت أن الفتنة الحقيقية هي التي تنجم عن الاستبداد، لكن الحقيقة في مواجهة الاستبداد بالسلاح يؤدي إلى فتن وإراقة الدماء وتهديد وحدة الدولة، وهذا واقع نشهده في عصرنا الحديث، فالجماعات المسلحة التي خرجت مثلا لقتال الحكام في أفغانستان والصومال وليبيا وسوريا، تسببت في فتن أخطر من الاستبداد ومظاهره، حيث فتحت الباب للدول الغربية لجلب قواتها وتهديد الوحدة الوطنية، ونلاحظ كيف تسير الأمور إلى محاولة تقسيم الدول التي نشبت فيها الثورات المسلحة، بعد أن قضى السلاح فيها على الأخضر واليابس.

ثالثا: الأحاديث التي تدعو إلى الصبر على جور الحاكم

- 1- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ستكون أثرة وأمر تنكرونها) قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: (تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الله الذي لكم¹).
- 2- عن أم سلمة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع) قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا².
ففي الصيغتين إشارة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن هؤلاء الأمراء يأتون أمورا منكورة، ومع هذا أمرنا بطاعتهم، فكان هذا دليلا على عدم جواز الإنكار بالسيف، مهما كانوا مقيمين للصلاة³.
- 3- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتة جاهلية¹).

¹ - رواه مسلم، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3408، ج3، ص: 1318.

² - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن قتال الأئمة ما صلوا، حديث رقم: 4828، ج6، ص: 23.

³ - الأبخري الأخضر، الخروج على الإمام في الإسلام، دار الكفاية، باب الزوار، الجزائر، ط1، 2016، ص: 170.

قال العيني: يعني فليصبر على ذلك المكروه، ولا يخرج عن طاعته، لأن في ذلك حقن الدماء وتسكين الفتنة، إلا أن يكفر الإمام ويظهر خلاف دعوة الإسلام فلا طاعة لمخلوق عليه. وفيه: دليل على أن السلطان لا ينعزل بالفسق والظلم ولا تجوز منازعته².

الفقرة الثانية: أفعال الصحابة

كان هذا مذهب الصحابة رضوان الله عليهم الذين اعتزلوا الفتنة التي وقعت بين علي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهما منهم: سعد بن أبي وقاص وأسامة ابن زيد وابن عمر ومحمد بن مسلمة إذ يرون أن تغيير المنكر لا يكون باليد ولا بسل السيوف³، وكان الامتناع عن سل السيف هو أيضا الرأي الذي اختاره عثمان رضي الله عنه وثبت عليه، بل ونهى غيره عن أن يبدأ بقتال يؤدي إلى سفك دم مسلم، من أجل الدفاع⁴.

وهذا عبد الله بن عباس رضي الله عنه يرى أن الخروج على يزيد فيه إهمال لمقاصد الشرع، وإهلاك للنفوس⁵، قال لسيدنا الحسين رضي الله عنه لما عزم على الخروج: "يا ابن عم إني أتخوف عليك في هذا الوجه الهلاك، إن أهل العراق قوم غدر، فلا تقترن بهم⁶".
لقد رأى بعد إعماله لنظرية المال أن نتائج الخروج معلومة، وكفة الظلم راجحة، حيث جعل من عموم أحاديث الطاعة دليلاً على موقفه الذي اتخذ، وكذا باقي الصحابة رضي الله عنهم أجمعين سلكوا المنهج نفسه حيث التزموا الجماعة، ولم يشقوا عصا الطاعة.

¹ - رواه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (سترون بعدي أمورا تنكرونها)، حديث رقم: 6646، ج6، ص: 2588. ورواه مسلم، أبواب الإمارة، باب من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، حديث رقم: 4818، ج6، ص: 21.

² - العيني أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ج24، ص: 178.

³ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، مصر، ط1، 1347هـ، ج4، ص: 131.

⁴ - الريس، مرجع سابق، ص: 352.

⁵ - الأخصري، مرجع سابق، ص: 171.

⁶ - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج5، ص: 283.

فيمكن أن تكون هذه السوابق التاريخية دليلاً يتمسك به فقهاء المذاهب في تحريم الخروج¹.

الفقرة الثالثة: الاعتماد على ميزان المقاصد الشرعية

يقول ابن تيمية: "وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات؛ فالواجبات والمستحبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة، إذ بهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب، والله لا يحب الفساد؛ بل كل ما أمر الله به فهو صلاح وقد أثنى الله على الصالح والمصلحين والذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذمّ الفساد والمفسدين في غير موضع؛ فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به"².

والخروج على الحاكم المستبد بالسلاح مفسدته راجحة على مصلحته، يقول ابن تيمية: "ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيه ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، وإلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته، والله تعالى لم يأمر بقتال كل ظلم وكل باغ كيفما كان، ولا أمر بقتال الباغين ابتداءً.. فكيف يأمر بقتال ولاة الأمر ابتداءً"³.

والواقع فعلاً أثبت أن الخروج المسلح على الحاكم المستبد ينجر عنه مفاصد خطيرة وعظيمة ضررها يتعدى نفعها، ومن أعظم المفاصد المحققة نذكر:

1- **عدم توفر القدرة المادية لتغيير الحاكم:** إن معظم الجماعات التي تقاتل من أجل

تغيير الحاكم لا تملك السلاح الكافي الموازي لسلاح الجيوش النظامية، وبهذا لا يأتي

¹ - الأخصري، مرجع سابق، ص: 171.

² - ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة، السعودية، ط1، 1403هـ، ج2، ص: 211.

³ - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مرجع سابق، ج3، ص: 391.

الخروج المسلح بأي منفعة أو مصلحة مرجوة، بل ينتج عنه مزيداً من الخراب والدمار للبلد.

وبخصوص القدرة المادية يطرح الشيخ القرضاوي تساؤلاً، ماذا للأفراد والفئات أو عليهم أن يعملوا لتغيير المنكر الذي ترتكبه السلطة أو تحميه؟ وكانت إجابته مقاصدية واقعية، إذ رأى أن عليهم أن يملكوا القوة التي تستطيع التغيير، وهي حسب نظره في عصرنا إحدى ثلاث:

الأولى: القوات المسلحة، فمن كانت معه هذه القوات النظامية استطاع أن يضرب بها كل تحرك شعبي يريد التغيير.

الثانية: المجلس النيابي الذي يملك السلطة التشريعية، وإصدار القوانين وتغييرها، وفقاً لقرار الأغلبية، المعمول به في النظام الديمقراطي، فمن يملك الأغلبية في ظل نظام ديمقراطي حقيقي غير مزيف، أمكنه تغيير كل ما يرى من منكرات بواسطة التشريع الملزم الذي لا يستطيع وزير ولا رئيس حكومة ولا رئيس دولة أن يقول أمامه لا. الثالثة: قوة الجماهير الشعبية العارمة التي تشبه الإجماع، والذي إذا تحركت لا يستطيع أحد أن يواجهها، أو يصد مسيرتها.

فمن لم يملك إحدى هذه القوى الثلاث فما عليه إلا أن يصبر، ويصابر ويرابط، حتى يملكها، وعليه أن يغيّر باللسان، والقلم، والدعوة والتوعية والتوجيه، حتى يوجد رأياً عاماً قوياً يطالب بتغيير المنكر¹.

وبذلك تكون الثورة المسلحة مدعاة للاقتال الذي يتسبب في إراقة الدماء بغير وجه حق، ويفتقد الأمن لأعوام وعقود، دون الوصول إلى الهدف وهو تغيير الحاكم.

2- تهجير السكان وتشريد الملايين من العائلات: لا يعقل أن نقاتل حاكماً مستبداً دون مراعاة المفاصل الخطيرة من تهجير الملايين من العائلات وتشريدتهم، دون أمن ولا

¹ - القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 125، 126.

صحة ولا تعليم...، لا يعقل أن يقضى على البلد من أجل إزاحة حاكم مستبد، بل لا بد من البحث عن طرق سلمية أخرى.

ومن الأمثلة المعاصرة مثلاً ما حدث في الصومال، فرغم فساد الحكومة وجور الحاكم (سياد بري) كانت الحياة قائمة بما فيها من خير وشر، التاجر في متجره، والفلاح في مزرعته، والعامل في مصنعه، والناس يغدون ويروحون بحثاً عن لقمة العيش ومتطلبات الحياة، وما إن ثارت الفتنة وأطيح بالحكومة حتى سادت الفوضى، وعمت البلوى، وأصبحت البلاد بلا حكومة، حروب دموية، ونزاعات قبلية، مئات الألوف من القتلى والجرحى، وملايين المشردين والجياع.¹

3- خطر التدخل الخارجي: في عصرنا الحالي تسعى الدول الغربية الاستعمارية للتدخل في شؤون الدول الإسلامية، وإضعافها بغية الاستحواذ على مركز القرار، والتحكم في ثرواتها، لذلك تغذي الصراعات والتراعات المسلحة لإضعاف وإهناك مؤسسات تلك الدول، تحت شعار فرق تسد، لذلك هم يدعمون هذه الثورات المسلحة والقتال بين الشعوب ولو كان بحجة القضاء على الاستبداد، التي فعلاً تعاني منه هذه الدول.

لذلك أي ثورة مسلحة لمواجهة الاستبداد، تفتح خطورة مختلف أشكال التدخلات الخارجية في بلداننا، وهذا هو الواقع الذي نعيشه اليوم في كل من اليمن وسوريا وليبيا.

4- تهديد الوحدة الوطنية: أن الثورات المسلحة - خاصة في عصرنا الحالي - من مفاصلها تهديد وحدة الدولة، لا سيما في الدول التي تتعدد فيها الطوائف والعرقيات والاثنيات، حيث تغذي الدول الغربية الصراعات، حتى يتم فرض مناخ ملائمة لتقسيم الدول، لذلك يجب الحذر كل الحذر من هذه المخططات والمؤامرات الواقعية التي تهدد وحدة بلداننا.

¹ - العنبري خالد بن علي بن محمد، فقه السياسة الشرعية، دار المنهاج، القاهرة، مصر، 2004، ص: 178.

كذلك ما شهدته الجزائر حينما فازت الجبهة الاسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية عام 1991، وحصلت على الأغلبية، وبعد إلغاء الحكومة الانتخابية، لجأت مجموعات من الجبهة إلى السلاح والقتال لنيل الحقوق، وكانت النتيجة دوامة من العنف والفضى والدمار ولم يحقق السلاح أي مقصد أو هدف.

وفي السنوات الأخيرة هذه كلنا يشاهد ما يحدث في ليبيا وسوريا واليمن، من تدمير للبلاد حينما لجأت بعض الجماعات والحركات إلى السلاح لمواجهة الظلم والاستبداد.

المطلب الثاني: الرأي القائل بوجوب الثورة على الحاكم المستبد

على نقيض المذهب السابق الذي يرى بوجوب الصبر على الحاكم المستبد، فإن هذا الرأي يدعو إلى وجوب الثورة المسلحة لمواجهة الاستبداد، ولهم في ذلك حججهم وأدلتهم.

الفرع الأول: أصحاب هذا الرأي

الزيدية بأجمعها ترى السيف والعرض على أئمة الجور وإزالة الظلم وإقامة الحق¹. وهذا الرأي أيضاً هو ما يراه بعض أهل السنة وجميع المعتزلة، وجميع الخوارج، فقالوا أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك، قالوا فإذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ولا يئسسون من الظفر ففرض عليهم ذلك².

وقد نسب ابن حزم الاندلسي هذا الرأي إلى بعض الصحابة، وبعض التابعين وتابعيهم، فقال: " وهذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكل من معه من الصحابة، وقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وطلحة والزبير، وكل من كان معهم من الصحابة، وقول معاوية وعمر والنعمان بن بشير، وغيرهم ممن معهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهو قول عبد

¹ - الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ج1، ص: 76.

² - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج4 ص: 132.

الله بن الزبير ومحمد بن الحسين بن علي وبقية الصحابة من المهاجرين والأنصار القائمين يوم الحرة رضي الله عنهم أجمعين¹.

فهذا الجمع من السلف الصالح كان يرى حق الأمة في تصحيح اعوجاج الحاكم والسلطين عندما يجيدون عن طريق الحق والصواب².

وبالنسبة لابن حزم الظاهري فقد كان أكثر تشدداً في موقفه من سلاطين الجور والفسق، إذ يرى أن الأخبار التي فيها خلاف الخروج على سلاطين الجور والفسق منسوخة، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باق مفترض لم ينسخ، فهو الناسخ لخلافه بلا شك³.

وهذا الرأي تبنته اليوم كثير من الجماعات الإسلامية الجهادية في العالم، التي ترى بوجوب الجهاد ضد الحاكم الجائر، وهم يرون أن هذه الأنظمة التي لا تحكم بشريعة الله كافرة، تجب الثورة عليها حتى تقام الدولة الإسلامية، والواقع يشهد نشاط هذه الجماعات إلى يومنا هذا في أفغانستان والصومال وليبيا وسوريا، وغيرها من دول العالم.

الفرع الثاني: أدلة القائلين بوجوب الثورة المسلحة على الحاكم المستبد

احتج اصحاب هذا الرأي على وجوب الثورة المسلحة على الحاكم المستبد الجائر بالأدلة

الآتية:

أولاً: الدليل الأول: وجوب إزالة الظلم وعدم قبوله

1- قال تعالى: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾⁴، فلا يجوز للظالم أن يتقلد مناصب

الحكم.

¹ - ابن حزم، المرجع نفسه، ج4، ص: 132.

² - فيروز عثمان صالح عثمان، الخروج على الحاكم في فقه السياسة الشرعية، مقال منشور بمجلة دراسات إسلامية، قسم الدراسات الإسلامية كلية الآداب، جامعة الخرطوم، العدد الخامس، 2013، ص: 137.

³ - ابن حزم، المحلى بالآثار، دار الفكر بيروت، لبنان، ج4، ص: 425.

⁴ - سورة البقرة، آية: 124.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ

أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١٣٣﴾¹، فالركون إلى الحكام الظالمين منهي عنه، ولذلك

يجب مواجهة هذا الظلم بكل السبل الممكنة ولو كان ذلك بالقوة والسلاح.

مع أن هذه الآيات تدعوا إلى عدم القبول بالظلم، والتي يتوجب على المسلمين مواجهته

إلا أنّها غير صريحة على وجوب الثورة المسلحة على الحاكم، فالضرر الحاصل من ظلم

الحكام لا يجوز مواجهته بضرر أكبر منه.

كما أنّ قوله تعالى: " لا ينال عهدي الظالمين" يدل على حرمة تولية الفاسق ابتداءً، أما

الخروج عليه فليس فيه مطلق الجواز بل يجب النظر فيه إلى مآلات الأمور².

ثانياً: الدليل الثاني: عموم الآيات والأحاديث التي توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُقَلِّدُونَ ﴿١٣٤﴾³. وقوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع

فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان⁴).

وهي أدلة عامة، كما أنه يلزم مراعاة مراتب تغيير المنكر، القول واللسان، أما بالنسبة

للقوة فقد بينا سابقاً أن ذلك مقترن بالقدرة والاستطاعة وتحقيق المصلحة، التي قد تكون في ترك

التغيير في اليد بالنظر إلى المفسد المترتبة عن الاقتتال.

ثالثاً: الدليل الثالث: وجوب قتال الفئة الباغية

قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقتيلوا

الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَتَاءَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٣٥﴾⁵.

¹ - سورة هود، آية: 113.

² - رباع كامل على إبراهيم، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 190.

³ - سورة آل عمران، آية: 104.

⁴ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة، حديث رقم: 57، ج1، ص: 69.

⁵ - سورة الحجرات، آية: 09.

ووجه الاستدلال أن الله تعالى يأمر المؤمنين بقتال الفئة الجائرة سواء كانت حاكمة أو محكومة حتى ترجع إلى أمر الله ورسوله وحتى تسمع للحق.

صحيح أن الحاكم الظالم المستبد هو من البغاة، لكن بالنسبة لوجوب قتاله، فإن ذلك مرتبط بالمصلحة والقدرة على التغيير، وهذا صعب تحقيقه خاصة في عصرنا هذا.

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح

الفرع الأول: عموم أدلة القائلين بالخروج

تعلّل أصحاب الدعوة للخروج المسلح على الحاكم الجائر الظالم ببعض النصوص العامة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹، وتفصيل ذلك أن الإسلام إذ يوجب على معتنقيه تغيير المنكرات، لم يجعلهم على مسلك وعمل شاق، ولم يكلفهم بما لا يطيقون، وإنما أمر بما يلائم الطبائع وظروف الحال، حيث جعل من نظرية المآل حكماً على الأعمال، فحرّم أموراً الأصل فيها الجواز والمشروعية سداً للذرائع، لأنه يتوسل بها إلى مآل غير مشروع، فقد أشير مثلاً على أن النبي صلى الله عليه وسلم أن يقتل من ظهر فيه النفاق، فأبى عليه الصلاة والسلام، مخافة أن يتحدث الناس أن محمداً عليه الصلاة والسلام يقتل أصحابه، أثر عليه الصلاة والسلام أن يتحمل الضرر الأدنى مقابل الضرر الأكبر، وبيان ذلك: أن النفاق من موجبات القتل لأنه أضر على الإسلام من الكفر، ولكن الابتعاد عن شرعه لتلك التهمة، وهي أن يتحدث الناس عن قتل محمد أصحابه، فيه من الأضرار ما لا يتحمل، مما دفع بالشارع أن يسد أبوابها ويبقى على ما هو أهون منها في الحال والمآل، أي أن بقاء النفاق رغم ضرره فيه مصلحة إذا ما قورن بمفسدة الابتعاد عن هداية الإسلام بحصول القتل، فقدم أخف الضررين².

إن التغيير باليد وإزالة المنكر بالقوة هي المرتبة الأولى من مراتب التغيير، لقوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه،

¹ - الحسيني أبو فرحة جمال، الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2004، ص: 70.

² - الأخصري، مرجع سابق، ص: 202.

وذلك أضعف الإيمان¹، فهو المقدم على بقية الأساليب والوسائل لأنه يقتلع المنكر من جذوره، لكن مما يجب فقعه أن استعمال اليد أي القوة المادية لتغيير المنكر منوط بالقدرة الفعلية، ولو بغلبة الظن على تغيير المنكر وإزالته باليد، فإن عدمت قدرة الإزالة لا يستعمل اليد ولا القوة، لأن استعمالها عندئذ لا يحقق الغرض الذي استعملت من أجله أو شرع استعمالها من أجله.

فمناط استعمال اليد الوارد في الحديث منوط بالقدرة على تغيير المنكر بالفعل، والدليل عليه أن الحديث نفسه جعل الانتقال من رتبة إلى أخرى أي الانتقال من إنكار المنكر باليد إلى إنكاره باللسان، إلى إنكاره بالقوة²، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (فإن لم يستطع فبلسانه).

الفرع الثاني: تحقيق مذهب الصبر

إن الذي دعا أصحاب المذهب إلى القول بعدم الجواز ليس هو الجبن كما يتهمهم بذلك الكثير، بل هو الخوف من الفتن، وسفك الدماء، واضطراب الأحوال، والإعتداء على الحقوق، وكانت لهم العبرة فيما أعقب الحروب التي نشبت في عصر الصحابة، أو من بعدهم... فهم يرون إذن وجوب الأمر بالمعروف بالدعوة والإرشاد، والاستنكار القلبي، دون سل السيف والقتال³. إن فتاوى كثير من العلماء بالرضا بولاية الحكام الظلمة أو الفسقة، أو ولاية المتغلب، أو ولاية من تولى بعهد، لم يكن مقبولاً منهم لولاية هؤلاء، ولا بيان لحكم شرعي مضطرد، ولكن الذي دفعهم لمثل هذه الفتوى، خوف الفتنة، وانتشار القتل في الأمة، فالمنع طارئ وليس بناء على النصوص.

وحاشا الشرع الحنيف، الذي جاء ليقوم الناس بالعدل، أن يرضى بولاية الفاسق أو الظالم أو المتغلب⁴.

¹ - رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة، حديث رقم: 57، ج1، ص: 69.

² - ياسين بن علي، من أحكام الأمر بالمعروف، دار الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 2006، ص: 127.

³ - الرئيس، مرجع سابق، ص: 353.

⁴ - العسكس إبراهيم، الأمة والسلطة، دار البيارق، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص: 26.

لذلك لا يمكن أن يتهم أصحاب هذا الرأي بالجبن واتباع السلطان، خاصة وأغلبهم تعرضوا إلى الأذى من السلطان.

فالالتجاء القائل بتحريم الخروج على الحاكم، لم يذهب ذلك المذهب كمبدأ، وإنما كخيار فرضته اعتبارات الخوف من تكرار التجارب المريرة لحركات الخوارج التي كانت حاضرة في أذهانهم، وما ترتب عليها من آثار وأضرار سيئة لحقت بأمة المسلمين ودولتهم من قبيل سفك الدماء واستباحة الأعراض وسلب الأموال¹. ويظهر هذا التخوف في ثنايا الخلاصة التي نقلها الإمام الشوكاني عن ابن التين عن الداودي قال: "الذي عليه العلماء في أمراء الجور إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر"².

مثلاً موقف الحسن البصري من الثورات المسلحة كان ناشئاً من فقه حكيم وليس عن جبن وخوف، فقد أطلق لسانه على حكام بني أمية وأمرائهم وولاتهم واصفا إياهم بالظلم والفسق، وكانت دعوته إلى تجريحهم وعدم إخفاء الرأي فيهم ولكن دون حمل السلاح، لما ثبت من أن ضرر ذلك أكبر من نفعه.

كما كتب الحسن البصري رحمه الله رسالة سميت برسالة القدر، وجهها إلى عبد الملك بن مروان حدد فيها موقفه من موضوع القدر، وكان مما جاء في رسالة الحسن أن يرى حرية إرادة الإنسان ومسؤوليته عن أعماله، مستشهداً بآيات تفيد كلها القدرة وحرية الاختيار للإنسان، ورافضاً فكرة الجبر ويراها مغايرة لمبدأ التكليف³.

إن سفك الدماء دون جدوى من ذلك ليس غاية في دين الله، ولا يقول به الحكماء، ولهذا ظل سعيد بن جبير يلتزم حيناً بعدم الثورة المسلحة ضد الحجاج بن يوسف الثقفي، وذلك لعدم

¹ - السهيلي اسماعيل علي عبد الله، الحاكم المستبد في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية التجارة والاقتصاد، جامعة صنعاء، اليمن، 2004، ص: 241.

² - الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج2، ص: 408.

³ - المرجع نفسه، ص: 35.

التمكّن من الظفر والنصر، حتى أقنعه عبد الرحمن بن الأشعث بأن معه رجالاً يمثلون جيشاً كبيراً يمكنهم من نجاحهم وخلع الحجاج، فانضم إليه¹.

كذلك نعلم أنه عندما أراد أهل العراق من الحسن بن علي رضي الله عنهما أن يستمر في القتال مع بني أمية، رفض ذلك وتنازل عن حقه حقناً لدماء المسلمين.

من خلال مناقشة وعرض أدلة المذهبيين، أقول أن الخروج على الحاكم المستبد بالثورة المسلحة، فيه خطر عظيم على الأمة، لذلك يجب مراعاة مايلي:

أولاً: اتباع الطرق السلمية الأخرى في مواجهة الاستبداد، وذلك بالنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمشاركة السياسية لتغيير الظلم، وإذا لم ينفذ ذلك وارتأى مجموع الشعب الثورة السلمية، فهذا يكون بحسب النظر إلى المفاصل والمصالح.

ثانياً: لا تجوز الثورة المسلحة على الحاكم المستبد إذا تبين أنها مدعاة للفتن وإراقة الدماء، وأن القول بوجود الثورة المسلحة محمول على مدى توافر القدرة والاستطاعة. وبذلك لا بد أن نوازن بين أمرين:

الأول: المفاصل المترتبة من الثورة المسلحة على الحاكم المستبد.

الثاني: المفاصل المترتبة من بقاء الحاكم المستبد.

فإذا كانت المفاصل المترتبة من الثورة المسلحة أكبر من مفسدة بقاء الحاكم المستبد، فلا تجوز هذه الثورة.

وهذا هو الرأي المنصوص عليه في كتب الحنفية، جاء في المسيرة: وإذا قلد عدلاً ثم جار وفسق لا يعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة. وفي المواقف وشرحه: إن للأمة خلوع الإمام وعزله بسبب يوجبه، مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها، وإن أدى خلعه إلى فتنة احتمل أدنى المضرتين².

¹ - البهنساوي سالم، الإصلاح الإسلامي الحائر بين أهله، دار إقرأ، الكويت، ط1، 2006، ص: 105.

² - ابن عابدين محمد أمين بن عمر، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م، ج4، ص: 264.

ومعنى ذلك أنه يجوز عزله من حيث المبدأ، كما يجوز الخروج عليه، ولكن إذا خيف من حدوث مضاعفات وفتن فالأولى عدمه.

فلم يكن أبو حنيفة يرى الخروج بالسيف بإطلاق، كما كانت الخوارج تفعل، ولم يكن يرفض الخروج بإطلاق، وإنما كانت له نظرة متوازنة¹.

ثالثاً: إن الثورة المسلحة على الحاكم أمر خطير يحتاج إلى هيئة منظمة مهيكله، تتولى هذه الثورة، يكون فيها العلماء والخبراء الذين يقدرّون ويوازنون بين المصالح والمفاسد المترتبة عن القتال، وفي عصرنا الحالي لا توجد مثل هكذا هيئات يمكن الاستناد إليها، فعزل " الخليفة ليس بالأمر السهل الذي يتولاه عامة الناس، وليس موقفاً عاطفياً ولا ثورة عابرة، إنما هو أمر خطير له نتائج بالغة تنال النفوس والأموال"².

رابعاً: لا يجوز إطلاقاً أن تقوم الثورة المسلحة على الحاكم المستبد الظالم لغرض دينوي، كأن يبتغي الثوار الوصول إلى السلطة، فلو سلمنا بوجود القدرة والاستطاعة، وأمكن إزالة الحاكم المستبد دون فتنة وإراقة دماء، فالوصول إلى الحكم يكون بالطرق الشرعية التي تكون فيها الأمة بمجموعها هي صاحبة السلطة والكلمة العليا في تنصيب من تراه مناسباً للحكم.

خامساً: إن مسألة الخروج على الإمام الفاسق الذي ضيع مقاصد الإمامة قد يكون مشروعاً في أصله، بحيث يجب خلعه، هذا كحكم عام مجرد عن واقعة، أما تطبيق هذه الأحكام في الواقع، فيحتاج إلى نظرة مالية تقرر المشروعية أو عدم المشروعية، فإذا كان الخروج يفوت مصالح العباد وينشر الفساد في البلاد، فيحرم من هذا الوجه بما يؤول إليه من المفسدة الممنوعة شرعاً، لأنه تمّ التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز³.

¹ - قرعوش كايد يوسف محمود، مرجع سابق، ص: 512، 513.

² - سعدى أبو حبيب، دراسة في منهاج الاسلام السياسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص: 432.

³ - الأخصري، مرجع سابق، ص: 228.

المبحث الثاني

الثورة الليبية المسلحة 17 فبراير 2011 وموقف الفكر الإسلامي منها

تمهيد

الثورات العربية الحديثة تشابهت في جوانب كثيرة خاصة من حيث سبب قيامها وهو مواجهة الاستبداد، لكنها اختلفت من ناحية النهج، فمنها ما كان بطريقة سلمية كما حدث في تونس ومصر، ومنها ما انتقل إلى مواجهة مسلحة خطيرة كما سنعرضه في هذا المبحث من خلال التطرق إلى الثورة الليبية، فنبين أسباب قيامها، خاصة وأن هناك عوامل أخرى لا علاقة لها بالاستبداد، كانت حاسمة في سرعة الانتقال من ثورة سلمية تطالب بالتغيير إلى ثورة مسلحة، وهذه العوامل مرتبطة أساساً بالمخططات الغربية القديمة في رغبة الكثير من الدول بتغيير نظام القذافي الذي لا يتوافق مع سياسة هذه الدول، وهو ما سارع إلى تدخل هذه الدول عسكرياً لإسقاط النظام، لذلك سنبحث في الأسباب الظاهرة والخفية للثورة الليبية المسلحة، ثم بعد ذلك أتطرق لآراء الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من هذه الثورة، وختاماً لهذا المبحث أبين أهم المؤامرات والمفاسد المترتبة عن هذه الثورة المسلحة في نظر الباحث.

المطلب الأول: أسباب ثورة 17 فبراير 2011 الليبية

توجد في الواقع عدة أسباب دفعت الشعب الليبي إلى الإطاحة بالنظام، منها ما هو معلن وظاهري، ويرتبط بعوامل داخلية ترتبط أساساً بالمعاناة التي خلفها الاستبداد والتسلط والانفراد بالسلطة، هذا من جهة، من جهة أخرى توجد أسباب خفية ترتبط بالمخططات الغربية الاستعمارية التي استغلت معاناة الشعب الليبي، وفرضت نفسها كجهة داعمة للثورة، وعملت على تحقيق ما كانت تخطط له من تغيير النظام الذي لا يتوافق مع سياساتها، وعملت على دعم الثوار بالسلاح وعلى فرض الحظر الجوي بالتزامن مع تنفيذ عملياتها العسكرية الجوية لمساعدة الثوار على الإطاحة بالنظام.

الفرع الأول: الأسباب الظاهرة

البند الأول: السبب الأول: معاناة الشعب الليبي من الاستبداد والتسلط

منذ انقلاب القذافي على الحكم سنة 1969 والشعب الليبي يعاني من الاستبداد والتسلط والانفراد بالسلطة، إذ أنه على مدار 42 عاماً أقام القذافي نظاماً استبدادياً فردياً، متستراً حول مؤسسات ضعيفة وهزيلة، وكانت سلطته هي السلطة المطلقة موجزة في شعار "الله، معمر، ليبيا". ونذكر بإيجاز أهم مظاهر الاستبداد في حكمه:

أولاً: شخصنة السلطة: ويمكن إبراز هذه الشخصنة في مراحل:

المرحلة الأولى: التي بدأت في عام 1973، حيث شهدت هذه المرحلة تدميراً للمؤسسات الدولة، حيث رفعت شعارات في هذه المرحلة، أدت إلى إحداث أول انهيار للمؤسسات الدولة ليحل محلها مؤسسات أخرى، لها علاقة بإيديولوجيا النظم السياسية. ومن أهم هذه الشعارات "تعطيل كافة القوانين المعمول بها في ليبيا.

المرحلة الثانية: وهي المرحلة الممتدة ما بين عامي 1977-1978، وهذه المرحلة شهدت تغييرين خطيرين في البناء المؤسسي للدولة: الأول: إعلان النظام رسمياً إلغاء البرلمان الليبي والحكومة الليبية، وإحلال محلها مؤسسات جديدة بتسميات مختلفة، والثاني: إلغائه لمنصب رئيس

الجمهورية وإحلال محله منصب " قائد الثورة، وهذا التغيير فتح الباب على مصراعيه لجملة من الألقاب والمناصب السياسية، التي تؤكد التفرد بالسلطة.

المرحلة الثالثة: محاولة ترسيخ فكرة دولة ليبيا الجمملوكية، ومصطلح الجمملوكية هي كلمة هجينة جديدة، لا توجد في لغتنا العربية، ولا في أي لغة أخرى، وهي مركبة من جمهورية، وملكية¹.

ثانياً: تغييب المؤسسات السياسية عن الدولة في ليبيا:

إذا تحدثنا عن المؤسسات السياسية في ليبيا، نجزم أنها تنعدم تماماً من الناحية النظرية والواقعية، إذ أن معمر القذافي توج جهوده في تغييب المؤسسات السياسية عن الدولة في ليبيا باعتماده على هيكل غير رسمي للسلطة، صاغ قواعده بنفسه، واختار كوادره بعناية، لرفقاء دربه وأبنائه بتنمية قطاعاته المختلفة وأشرف على تغلغل هذا الهيكل في كل مستويات صنع القرار في الدولة، بل وفي الدوائر النخبوية في المجتمع.

وتتكون شبكات القذافي غير الرسمية من شبكة سياسية وأمنية واجتماعية. وترتبط هذه الشبكات في النهاية بعضها بعضاً من خلال شخص القذافي، وهو العامل الوحيد الثابت في معادلته التي ابتدعها لحكم ليبيا:

1- الشبكة السياسية: حيث اعتمد القذافي منذ وصوله للحكم على عدد من

المستشارين السياسيين أغلبهم من قبيلة القذاذفة.

2- الشبكة الأمنية: وهي تتمثل في حركة اللجان الثورية والكتائب الأمنية، والتي

تشكل من عناصر يدينون الولاء للقذافي، وعلى أتم استعداد للقيام بكل المهام

التي يأمر بها العقيد، وأسسها القذافي أساساً لحماية حكمه من أي انقلاب

عسكري.

¹ - القطروني حسين يوسف، الوضع السياسي الليبي (2011- 2016) معوقات بناء الدولة وإشكالية استقرار النظام، مقال منشور بشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات، ص: 13، 14، الدخول يوم: 2017/09/10، <http://diae.net/34297>

3- الشبكة الاجتماعية: أنشأ القذافي ما يعرف بالقيادات الشعبية الاجتماعية، وذلك في محاولة منه لاحتواء شيوخ وشباب القبائل الليبية¹.

وبذلك تمايزت الثورة الليبية عن مثيلاتها في مصر وتونس، حيث كان ثمة وجود مؤسسات مهيكلة للدولة، بغض النظر عن مدى ولائها للرئيس، أو فسادها، تمثلت في الجيش والمؤسسات السياسية مثل البرلمان والأحزاب وغيرها.

ثالثاً: تركيز السلطة المطلقة بيد القذافي

من اللافت أن العقيد القذافي نفسه لم يشغل أي منصب رسمي في السلطة في الدولة الليبية، بل إنه كان يصف حكمه كحكم قائد أو متبصر، حيث كان يتبنى لقب " الأخ القائد"، وقد مكن عدم وجود منصب رسمي للقذافي من تجنب المساءلة، وعند الضرورة تحميل المسؤولية عن أية اخفاقات أو أخطاء حكومية إلى أولئك الذين يتقلدون مناصب رسمية، مع ذلك تركزت السلطة المطلقة دون شك في يد القذافي².

رابعاً: تركز السلطات بيد عائلة القذافي:

تم تفويض قدر من الصلاحيات في الدائرة الداخلية للقذافي، المؤلفة أساساً من عائلته وأبنائه، على سبيل المثال كان أحد أبناء القذافي سيف الإسلام الذي يعتبر ولي العهد غير المعلن، أكثر أعضاء هذه الدائرة الداخلية تأثيراً، وتصرف كرئيس وزراء فعلي. ومن بين أبنائه الآخرين، كان خميس يقود كتيبة خميس، والتي يزعم بأنها كانت مسؤولة عن الأمن الشخصي للقذافي، بينما كان المعتصم يقود كتيبة أخرى، وعين مستشاراً للأمن القومي في عام 2007، عبد الله السنوسي، قائد المخابرات العسكرية، هو عديل القذافي، بينما ابنة اللواء الخويلدي الحميدي- المفتش العام للقوات المسلحة- متزوجة من أحد أبناء القذافي³.

¹ - عقل زياد، عسكرية الانتفاضة: الفشل الداخلي والتدخل الخارجي في الجماهيرية الليبية، مقال منشور بمجلة السياسة الدولية، مؤسسة الاهرام، القاهرة، مصر، العدد 184، أبريل 2011، ص: 71.

² - الصواري راجي وآخرون، تقرير بعثة المجتمع المدني لتقصي الحقائق في ليبيا، المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، المنظمة العربية لحقوق الإنسان وآخرون، يناير 2011، ص: 12.

³ - الصواري وآخرون، مرجع سابق، ص: 13.

وكانت بالأخص محاولة توريث الحكم لابن القذافي سيف الإسلام، إذ صارت أمراً واقعاً عبر انخراطه في اللجان الشعبية، وتحضيره داخلياً وخارجياً ليصير وريث أبيه.

البند الثاني: السبب الثاني: الفساد الاقتصادي

تعتبر ليبيا من أكبر البلدان العربية ويبلغ عدد سكانها 6.597 مليون نسمة وهو ضئيل جداً مقارنة بمساحة البلاد التي تبلغ نحو 1800000 كلم، وتعد السابعة عشرة على مستوى العالم من حيث المساحة، وربع أكبر بلدان أفريقيا مساحة، كما أنها تمتلك أطول ساحل بين الدول المطلة على البحر المتوسط يبلغ طوله حوالي 1955 كلم، وقد سجلت ليبيا أعلى رابع ناتج محلي إجمالي في إفريقيا لعام 2009، وهذا يعود لاحتياطاتها النفطية الكبيرة والكثافة السكانية المنخفضة.

ولكن ذلك لم ينعكس على مستوى الأفراد المعيشي والتنمية الاقتصادية في البلاد¹. وأرى أن هذه المعاناة الاقتصادية التي تعاني منها ليبيا ناتجة عن سياسة الاستبداد والتسلط خلال أكثر من أربعين سنة، قمع فيها إرادة الشعب الذي عانى من البطالة والفقر والجهل وانعدام التنمية، رغم الموارد الغنية التي تملكها الدولة، كما عمل القذافي على إهمال تطوير البنية التحتية والاقتصاد الليبي على حساب إبراز مكانته بين زعماء أفريقيا والعالم.

إن الوصف الدقيق لهذه العقود الأربعة التي هيمن عليها العقيد القذافي هو أنه قيد أرصدة الثورة والقوة في المجتمع الليبي، علاوة على ما بدده أولاده من ثروة المجتمع الليبي على شراء الأسلحة وتكديس ثرواتهم المالية في الغرب، مستفيدين في ذلك من الحصار الذي فرض على ليبيا في فترة التسعينات، إذ استطاع النظام من خلالها تبرير إخفاقاته بذلك الحصار، وقد شهدت الفترة ذاتها تنامي شبكات التهريب وغسيل الأموال التي تورط فيها بعض كبار موظفي الدولة².

¹ - سلامة رمزي، رياح التغيير في العالم العربي، 2010-2012 الثورة الليبية، دراسة صادرة عن مجلس الأمة الكويتي، أكتوبر 2012، ص: 46.

² - مهدي محمد عاشور، قراءة في أسباب الصراع المسلح في ليبيا ومساراتها المحتملة، دراسة، تم الدخول إلى الموقع يوم:

<http://www.sis.gov.eg/Newvr/34/9.htm>، 2016/11/08.

البند الثالث: السبب الثالث: التأثر بنجاح الثورة التونسية والثورة المصرية

عانى الشعب الليبي كثيراً من الحكم الاستبدادي، وبالرغم من الآثار والمظاهر المدمرة للاستبداد والتسلط، خاصة ما يتعلق بالتضييق على الحريات وحقوق الأفراد، فالشعب بمختلف أطيافه وتوجهاته لم يكن قادراً على أي تحرك أو تغيير، لكن نجاح الثورة التونسية والمصرية في تغيير الحاكم، حرك الشعب الليبي وأعطاه قوة ودافعية للخروج إلى الشارع يوم 17 فبراير 2011، خاصة ونحن نعلم أن ليبيا تفتقر لأي تنظيم سياسي، أو أحزاب يمكنها المبادرة وتحمل جزءاً من التخطيط للثورة وتنظيمها والحفاظ على سيرورتها، حيث خرج عموم الشعب الذي عانى من الاستبداد متجهاً نحو التغيير سلمياً في البداية، إلى أن تحول الحراك إلى ثورة مسلحة نشهد آثارها ليومنا هذا.

الفرع الثاني: الأسباب الخفية للثورة الليبية 17 فيفري 2017

فعلاً تعاني ليبيا من الاستبداد والتسلط والإنفراد بالسلطة، ورغم الموارد التي تمتلكها ليبيا إلا أنها بقيت في مصاف الدول المتخلفة، وهذا مادفع الشعب الليبي للخروج بناي بالتغيير، إلا أن هناك أسباباً أخرى ساهمت بشكل كبير في عسكرة الثورة، وتنحية القذافي، وقتله، وهي رغبة الدول الغربية ومنها بعض الدول العربية في تغيير نظام القذافي الذي وقف ضد سياستها في العالم، وأهم هذه الأسباب:

البند الأول: السبب الأول: الإعلام و دوره في تحريك الوضع

انتهج الإعلام العربي والغربي مسلماً واحداً في تحريك وتأزيم الأوضاع في ليبيا، إذ أنه بالرغم من حقيقة بطش نظام القذافي ضد المتظاهرين، واستخدامه السلاح ضدهم، إلا أن الإعلام بالغ في نقل الحقيقة، من خلال بث الكثير من المشاهد التي تبين لاحقاً أنها لم تكن في ليبيا، وإنما كانت في دولاً أخرى كالعراق وغيرها، بمعنى أن الاتجاه الذي سارت عليه تلك القنوات هو العمل على تنحية القذافي، وكانت كل من الولايات المتحدة الأمريكية، وأوروبا، وقطر، والسعودية خاصة لهم الرغبة في تغيير النظام.

وقد شاهدنا جل القنوات سارت على اتجاه واحد وهو الدعوة إلى التدخل الدولي ضد تنحية القذافي، والذي يؤكد لنا بوضوح رغبة المجتمع الدولي على تنحية القذافي، هو دعوة الجامعة العربية لوقف بث قناة الجماهيرية والتي تعتبر الوحيدة التي تمتلكها ليبيا، وذلك في محاولة لفرض مخطط مدرّوس مسبقاً، وقد صدر من مجلس الجامعة على المستوى الوزاري في دورته غير العادية المنعقدة في تاريخ 20011/5/15 بمقر الأمانة العامة بالقاهرة، والذي قرر الطلب من المؤسسة العربية للإتصالات الفضائية وقف البث التلفزيوني لقناة الجماهيرية الفضائية ولأي قناة تلفزيونية تبثها السلطات الليبية على ترددات عربسات¹.

البند الثاني: السبب الثاني: المخطط الدولي المسبق لتنحية القذافي

إذا كان هناك بعد من يصدق أن الحرب على ليبيا في العام 2011 كانت جزءاً عفويًا من الثورات العربية، وأنها كانت من أجل إنقاذ الشعب الليبي من الطاغية، فلا بعد له من أن يشاهد التحقيق التلفزيوني الفرنسي الذي بث شريطاً موثقاً بمقابلات نادرة ومعلومات تكشف لأول مرة، تظهر كيف أعد الفرنسيون والقطريون لإسقاط معمر القذافي قبل سنوات، طمعاً بحقول ضخمة في البلاد.

عندما يقول الوسيط بين شركة "توتال النفطية الفرنسية" والدولة الليبية في عهد معمر القذافي إن "قطر حثت فرنسا على شن حرب على ليبيا من أجل الاستيلاء على حقول الغاز وتقاسمها" وعندما تعلن القوات الجوية الفرنسية والبريطانية على تنفيذ "تمارين عسكرية مشتركة" تحاكي "قصف بلد وهمي يحكمه ديكتاتور"، قبل أشهر قليلة من إعلان بدء الهجوم على ليبيا، وعندما يعترف عميل استخباراتي فرنسي بأنه أرسل إلى ليبيا مع آخرين قبل بدء العملية العسكرية بغية "تحضير الأرضية"، وأنه نفذ أعمالاً غير قانونية هناك تمهيداً للحرب، وعندما يكافئ "المجلس الإنتقالي" الليبي الفرنسيين بعقد نفطي سري بعد 15 يوماً فقط على تنفيذ الهجوم العسكري، بعد

¹ - قرار رقم: 7363-د.ع.ع-2011/05/15، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، ملف وثائقي: قرارات مجلس جامعة الدول العربية بشأن تطورات الوضع في دولة ليبيا، 22-2-2011-21 إلى 2016-09، صدر بتاريخ 25-9-2016.

هذا كلّه، يصبح من الصعب فهم إسقاط نظام القذافي في خارج إطار تأمين مصالح نفطية فرنسية-قطرية بعيداً عن أسطورة "إنقاذ أهل بنغازي المهتدين بالفناء" وتحرير الشعب الليبي من الطاغية وإلتحاق ليبيا بالربيع العربي¹.

وقد شاهدنا كيف اعترف رئيس الحكومة الإيطالية السابق "سيلفو برلسكوني" أن ماحدث في ليبيا لم يكن ثورة، بل تدخلاً أرادته فرنسا، في موقف يعد الأول من نوعه من زعيم على صلة بالأحداث التي شهدتها هذا البلد العربي، وقادت إلى سقوط نظام العقيد الراحل معمر القذافي.

وأوضح برلكسوني في حديث لوكالة "أكبي" الإيطالية أن ماحدث في ليبيا لم يكن ربيعاً أو ثورة شعب، القذافي كان محبوباً من قبل مواطنيه، فالشعب الليبي كان يفتقر إلى الحرية، لكنه كان يحصل على الخبز والسكن مجاناً.²

البند الثالث: السبب الثالث: الدور المكشوف للفيلسوف الفرنسي برنارد ليفي

لعب الفيلسوف الفرنسي برنارد ليفي دوراً هاماً في الثورة الليبية، وهو صهيوني يحمل الجنسية الفرنسية، وكان أول ظهور له على ظهر دبابة إسرائيلية في معركة مخيم جنين، ثم بدأنا نرى صورة في ميدان التحرير وميادين تونس، بل في غرفة العمليات العسكرية في بنغازي جنباً إلى جنب مع الجنرال يونس رئيس أركان جيش التحرير الوطني الليبي خلال ثورة 17 فبراير (الذي تم اغتياله مؤخراً).

هذا الفيلسوف الفرنسي الصهيوني كان من المحرضين على الثورة الليبية خاصة، ليس حبا في ليبيا، وإنما لأنه يخدم الأجندة الغربية المرتبطة بالمصالح الذاتية العدائية للمسلمين، أشار هذا الفيلسوف أن "مايجري في ليبيا حدث استثنائي لم يتوقعه أحد أردت أن أطلع عليه بنفسه"، وأضاف: "كان يمكننا أن نتصور أن شعلة الحرية انطفأت إلى الأبد في ليبيا"، وعبر عن ارتياحه

¹ -للتفصيل ينظر: الزين، مرجع سابق، ص: 122.

² -برلسكوني، ماحدث في ليبيا تدخل و ليس ثورة، موقع قناة الجزيرة، تاريخ النشر: 2013/01/11/ الدخول يوم:

<http://www.aljazeera.net/news/international/2013/1/11.2015/10/12>

والإهتمام بالمصلحة العامة بسرعة" مشيراً إلى المؤسسات المؤقتة في المناطق التي سيطرت عليها المعارضة، وفي تعليق على شعارات ضد إسرائيل وضد اليهود سجلت خلال التظاهرات، قال هنري ليفي: "إنه إرث القذافي"، وأضاف كما في مصر: "أمل أن يزول ذلك مع إحلال الديمقراطية"، ودعا إلى رفض منطقة حظر جوي فوق سينا لمنع النظام من استخدام طائراته ضد المعارضين".¹

البند الرابع: السبب الرابع: العسكرة السريعة للثورة الليبية

الثورة كانت سلمية في البداية، لكن خلال ثلاث أيام فقط تحولت إلى ثورة مسلحة، عندما تدخلت كتائب الأمن لمواجهة شباب الثورة بالسلاح، وسرعان ما تم الإستلاء على مخازن السلاح وتدمير المعسكرات والإدارات الأمنية في المنطقة الشرقية.²

وحدث في المنطقة الشرقية انقلاب أمني شبه كامل وظهور تشكيلات مسلحة بدعوى حفظ الأمن والنظام في المناطق المحررة، بدأت مجموعات بسيطة ثم تنامت أعدادها حتى تجاوزت في مدينة بنغازي (45) مجموعة، البعض منها غير معروف العدد والسلاح، وتجاوز عددها في العاصمة بعد تحريرها أكثر من (100) مجموعة وتحول البعض منها إلى مجموعات جهوية وأخرى تتبع أيديولوجية معينة، أو لغرض فرض السلطة والحصول على المال.³

إنه بالرغم من المواجهة العنيفة من كتائب القذافي للثوار في البداية، إلا أن سرعة الثوار في الحصول على السلاح بمختلف أنواعه واستخدامه يطرح علامات استفهام حول التوجه بسرعة إلى الثورة المسلحة، لاسيما إذا ربطنا ذلك بتدخل الحلف الأطلسي، والتدخل الأجنبي، ومساعدته الثوار في تصديهم لقوات القذافي، هذا يجعلنا أمام عسكرة موجهة ومخطط لها.

¹ - مزور محمد، الأيدي الخفية والثورات العربية، مقال منشور بمجلة دراسات، جامعة عاشور زيان، الجلفة، الجزائر، العدد 1، 2012، ص:86.

² - توابل عاشور، تداعيات الربيع العربي أمنياً على ليبيا، واقع ورؤية، ورقة مقدمة إلى مؤتمر تحول قطاع الأمن العربي في المرحلة الانتقالية، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، بيروت، لبنان، 22-23 يناير، 2014، ص:40.

³ - توابل عاشور، المرجع نفسه، ص:4.

البند السادس: السبب السادس: التدخل العسكري لحلف شمال الأطلسي

إن الثورة الليبية اتجهت سريعاً من السلمية إلى المواجهة المسلحة المدعومة من الدول الغربية، والتي كان يرغب بشدة في تنحية القذافي الذي لم يكن يتوافق مع سياستهم وأطماعهم، فبعد أن صدر قرار من جامعة الدول العربية بتاريخ 2001/3/12 يدين ما قام به القذافي ضد المحتجين، بعدها مباشرة صدر قرار مجلس الأمن رقم 1973 بتاريخ 2011/03/17 الذي يفرض عقوبات على النظام الليبي، ويسمح باستخدام القوة لتطبيقها¹.

هذا القرار استند عليه حلف شمال الأطلسي، للتدخل عسكرياً ضد نظام القذافي²، والذي قام بتنفيذ حظر جوي عن طريق التعاون والتنسيق بين الدول الأعضاء.

وبالرغم من أن قرار جامعة الدول العربية ومجلس الأمن المذكورين أعلاه أشارا بوضوح إلى تحمل مجلس الأمن مسؤوليته بخصوص فرض حظر طيران جوي لحماية المدنيين، إلا أن العمليات العسكرية تعدت ذلك إلى قصف المقرات والمواقع الرسمية³.

و لم يتوقف حلف شمال الأطلسي من تدمير البنية التحتية إلى غاية مقتل القذافي في صورة مأساوية.

إن هذا التدخل الأجنبي لم يحدث إلا بمباركة الثوار وبعض العلماء، حيث الأغلبية استحسنا بل وطالبوا بهذا التدخل العسكري، وفي هذا المقام يقول عبد الإله بلقزيز: " إنَّ أسوأ

¹ - فرحات أحمد وآخرون، العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير، مؤسسة الفكر العربي، التقرير السابع للتنمية الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص: 56،

² - تزعم قوى الامبريالية الرئيسية وصناعتهم في الإعلام الجماهيري أنهم يقصفون ليبيا من أجل أسباب إنسانية. فيما يوضح ماضيهم القريب وتدخلاتهم العسكرية الراهنة صورة مختلفة. نجم عن التدخل في العراق ما يربو على مليون قتيل من المدنيين وأربعة ملايين لاجئ، وتدمير المجتمع العراقي وبنية الأساسية، بما في ذلك أجهزة إمدادات المياه، والصرف الصحي، والري وشبكة الكهرباء والمصانع، ناهيك عن مراكز الأبحاث، والمدارس، والوثائق التاريخية، والمتاحف ونظام الرعاية الاجتماعية واسع المدى بالعراق.

- جيمس بتراس، الثورة العربية والثورة المضادة أمريكية الصنع، ترجمة فاطمة نصر، مكتب سطور للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص: 88، 89.

³ - باسما عيل عبد الكريم، التدخل العسكري لحلف شمال الأطلسي في الوطن العربي، مقال منشور بمجلة دفاتر السياسة والقانون، كلية الحقوق، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 12، جانفي 2015، ص: 222.

ماينال من صورة انتفاضة أو معارضة، فهو أن تجد نفسها في لحظة عجز ويأس، تنسى وطنيتها واستقلال وطنها، وتستنجد بالأجنبي متوسلة سلاحه كي ينوب عنها في تغيير نظام امتنع عليها غالباً ما يقع ذلك حين تنزلق إلى السلاح، فتكتشف أنها اختارت أن تتلقى أكبر الخسارة، ووقعت في الفخ الذي لا مخرج منه سوى بالاستسلام والاستنجد، وهي في العادة لا تسأل نفسها من أوقعها في فخ المواجهة العسكرية حتى تطلب لنفسها نجدة تقابض بها على وطنيتها. فلسان حالهم يقول دائماً: أنا مستعد للتحالف مع الشيطان ضد النظام، وهذا يمكن أن يكون الاحتلال، في هذا الحال، أهون من الاستبداد عند من ذهبوا هذا المذهب، وما همّ ثمن التدخل الأجنبي المسلح على الوطن، والشعب والسيادة، مادام سيأتي على أنقاض¹؟

يتضح من تبيان هذه الأسباب الخفية والخطيرة، أن الذي حدث في ليبيا لم يكن ضمن إطار الثورة ولا ضمن إطار وطني داخلي، بل أن الدول الغربية وبالتنسيق مع بعض الدول العربية عملت على عسكرة الثورة ودعمها بالسلاح رغبة في تغيير نظام القذافي، تحقيقاً لمصالح بعضها اقتصادي وبعضها سياسي ومنها ما هو شخصي لتحقيق نزوة أو شهوة، هذا بالرغم من وجود المبررات الكاملة للشعب الليبي في القيام بثورة ضد الاستبداد، كنا نتمنى أنها كانت سلمية وطنية، إلا أن الاتجاه نحو الاستعانة بالأجنبي والانتقال السريع من السلمية إلى العنف والسلاح، هدد وحدة ليبيا واستقرارها بل ومسّ بسيادتها كدولة تملك قرارها، وكانت لذلك نتائج وآثار خطيرة ليومنا هذا.

المطلب الثاني: الثورة الليبية في ميزان الفكر السياسي الإسلامي

بدأت الثورة الليبية سلمياً دون أي عنف أو دعوة لقتال، لكن سرعان ما تحولت إلى ثورة مسلحة غير منظمة، ولأن القتال لم يكن متكافئاً ضد قوات النظام التي عملت على إخماد الثورة بقوة وعنّف، كانت الدعوة إلى تدخل أجنبي يحسم الوضع ويضع حداً لإراقة الدماء والمجازر المروعة في حق المدنيين السلميين، لذلك سأتناول في هذا المطلب موقف الفكر السياسي الإسلامي

¹ - بلقيز عبد الإله، مقدمة كتاب مشترك بعنوان: الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، مرجع سابق، ص: 20، 21.

من هذه الثورة المسلحة التي استعانت بالأجنبي، ثم التطرق إلى أهم المفاصل والمؤامرات المترتبة عن هذه الثورة المسلحة.

الفرع الأول: موقف الفكر الإسلامي من مشروعية الثورة الليبية المسلحة

إن تتبع آراء ومواقف مختلف أصحاب الفكر السياسي الحديث من ثورة 17 فبراير الليبية، نجد دائماً تدعواً إلى السلمية وترفض الخروج المسلح ضد النظام، فجلاً المفكرين الذين أيدوا وناصروا الثورة المسلحة كان ذلك من منطلق الدفاع عن النفس، ومواجهة العدوان الهمجى الذي فرضه نظام القذافي على المتظاهرين السلميين، وذلك في نظرهم يدخل ضمن دائرة الضرورة، ولم يتتبع الباحث أي مفكر دعا إلى ثورة مسلحة ابتداءً، بل تعاملوا مع الوضع كضرورة وأمر واقع، وهذه مجمل الآراء التي تدعم فيما ذهبت إليه:

أولاً: رأي الشيخ الصادق الغرياني مفتي ليبيا

الشيخ الغرياني من البارزين والمناصرين لثورة 17 فبراير، وكان موقفه الأول عبر حوار له مع قناة الجزيرة هو دعوته الجيش والموالين للقذافي أن يكفوا على مناصرة النظام، واعتبر خروج الشعب في مظاهرات سلمية تطالب النظام بوقف العدوان والقتال فرض عين، وكان حريصاً جداً على ألا يؤدي هذا الاقتتال إلى بث النعرات القبلية المقيتة. فموقفه كان في البداية يتلخص في وقف القتال ودعوة الجماهير إلى الخروج السلمي¹.

وكان الشيخ الغرياني حريصاً جداً على نبذ القتال والقبلية والعصبية، لذلك منذ البداية وجه دعوة إلى القبائل الليبية " أن يتبها ويتيقظوا حتى لا يتزلقوا لحمام الدماء الذي ربما تحييه في نفوسهم خلافات قبلية قديمة، وضغائن قد عفا عليها الزمن، محذراً من الاقتتال² لقوله تعالى: ﴿

¹ - الغرياني الصادق، حوار مع قناة الجزيرة، مادة صوتية، الدخول يوم 2015/10/14،

<https://www.youtube.com/watch?v=9h6JES-Npzo>

² - نسيبة داود، الشيخ الصادق الغرياني ملهم الثورة في ليبيا، موقع طريق الاسلام، 2011/03/22، الدخول يوم:

<https://ar.islamway.net/article/7265> .2013/14/18

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿١٦١﴾¹

وبعد المجازر التي ارتكبتها نظام القذافي، أكد الشيخ الغرياني على ضرورة مواجهة الظلم " بعدما خرج الناس مسالين يطالبون النظام بحقوقهم وهو المعروف، يأمر ونهم وينهونه، فهم بالتالي لم يخرجوا على النظام الخروج المنهي عنه في الحديث النبوي"، وأضاف أن ما حصل بعد ذلك من رد المواطنين وإنما هو موقف دفاع مشروع عن النفس، فمن قتل دون نفسه أو ماله أو عرضه فهو شهيد" كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم.²

فالمواجهة المسلحة بحسب الشيخ الغرياني: لم تكن ابتداءً لمواجهة الاستبداد والظلم وإنما كانت ضرورة بعدما خرج الشعب في مظاهرات سلمية يطالب بالتغيير، لكن النظام تعامل مع هذه السلمية بوحشية وقوة مروعة.

ثانياً: رأي الدكتور الصلابي

لم يكن الدكتور الصلابي أيضاً من الداعين لثورة مسلحة ضد استبداد نظام القذافي، وهو من دعاة السلم ورفض العنف في العمل السياسي الإسلامي، لكن مع خروج الثوار إلى الشارع مطالبين بالتغيير السلمي، وبعد تعرضهم للعنف من نظام القذافي، وبعض المرتزقة، وقف إلى جانب الثورة السلمية، واعتبر أن ما يجري صراع بين إرادة الشعب وإرادة الاستبداد والظلم الذي دام 42 عاماً، وكان الدكتور الصلابي منذ البداية يرفض العنف والإقتال وطالب الثوار بالسلم مستنداً³ إلى قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْطَرَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِسَاطِرٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾

4 .

¹ - سورة النساء، آية: 93.

² - الغرياني الصادق، الخروج على القذافي واجب، 2011/02/28، موقع الجزيرة، الدخول يوم: 2013/03/22، <http://www.aljazeera.net/news/arabic/2011/2/28>

³ - الصلابي، حوار له مع قناة الحوار، مادة صوتية، الدخول يوم: 2012/06/05. <https://www.youtube.com/watch?v=ztfw8OcrZXY>

⁴ - سورة المائدة، آية 28.

ولم يتغير موقف الدكتور الصلابي ودعوته إلى مواجهة استبداد القذافي بالسلاح إلا بعد اشتداد القتال بين النظام والثوار، وبعد المجازر والعنف الذي لقيه الثوار السلميون من قوات القذافي، إذ قال في حوار مع صحيفة الشروق الجزائرية: "إنّ خروج الشعب في ليبيا على القذافي ونظامه فرض عين يجب ألا يتخلف عنه أحد، لأنّ الحاكم حيث يفقد صوابه ويرتكب المجازر ضد أبناء شعبه يجب الخروج عليه".¹

فالدكتور الصلابي أيد قتال القذافي ليس بسبب الاستبداد، الذي كان موقفه يدعو إلى مواجهته سلمياً، وإنما الذي دعاه إلى ذلك هو الضرورة ودفع الظلم الذي تعرض له المساعدون من طرف النظام، وهذا ما أكدّه في حوار له مع جريدة الشروق الجزائرية: "أن ما حصل بعد ذلك من رد شرس على المواطنين، إنما هو موقف دفاع مشروع عن النفس، فمن قتل دون نفسه أو ماله أو عرضه فهو شهيد، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم.

كما أكد أنه لا يجوز لأحد من الجنود والقوات الأمنية طاعته وتنفيذ أوامره (القذافي)، لأن الطاعة في المعروف فقط، وكل من يطلق رصاصة واحدة على أبناء وطنه يعد قاتل نفس عمدا وعدواناً".²

والدكتور الصلابي كان من القلة الذين رفضوا التدخل الأجنبي، معتبراً أن تدخل القوات الأجنبية هو احتلالاً للبلد، مؤكداً على ضرورة مواجهة نظام القذافي من الداخل فقط.³

ثالثاً: رأي الشيخ القرضاوي

الفكر الأصيل للشيخ القرضاوي ومن خلال كتاباته تشير إلى أن الدكتور يدعو لانتهاج الطرق السلمية في التغيير، وينبذ العنف وحمل السلاح على الأنظمة الحالية، إذ يقول: "ولا أرى أن وضع الحكم في معظم الأقطار الإسلامية: وضع يرضى عنه الله ورسوله والمؤمنون، بل هناك

¹ - الصلابي محمد علي، خروج الشعب على القذافي ونظامه فرض عين، حوار له مع جريدة الشروق الجزائرية، حواره هاني حريشة، يوم 2011/03/15، العدد 3233، ص: 11.

² - الصلابي، حوار له مع جريدة الشروق الجزائرية، مرجع سابق، ص: 11.

³ - المرجع نفسه، ص: 11.

مخالفات شتى لشريعة الإسلام، في مجالات عدة لا يجوز السكوت عليها: في الاجتماع، والاقتصاد، والسياسة، والثقافة، وغيرها، وخصوصاً: مجالات العدل والشورى، والحريات العامة، وحقوق الإنسان، ولاسيما الفئات الضعيفة والمسحوقة من بني الإنسان، وإن كنا نعتز أن هذه المخالفات الشرعية متفاوتة في كمها من بلد إلى آخر، وهذا يوجب علينا أن نعمل على إصلاحها بالنصح والدعوة والإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالرفق والحكمة... ولكننا نختلف مع جماعات العنف في حمل السلاح، والخروج على الحكام بالقوة المادية، بدعوى أن هذا واجب ديني، وفريضة شرعية"، وردّ على دعاة العمل المسلح بالنصوص التي توجب الصبر على جور الأئمة.

مؤكداً أن التاريخ الحافل قديماً وحديثاً أثبت أن الخروجات المسلحة على الأمراء والحكام، لم يقدر لها النجاح، وباءت بالإخفاق، إلا ماندر، ولم تكتسب الأمة من ورائها شيئاً إلا الفتن والإضطراب، وزعزعة الأمن وسفك الدماء في غير طائل¹.

هذا الموقف متناقض تماماً مع رأيه حول الثورة الليبية التي أيدها وأيد مقتل القذافي، بل دعا إلى مقتله عبر شاشات التلفزيون، في خطاب مباشر على قناة الجزيرة دعا الجيش الليبي إلى عدم طاعة القذافي بضرب قومه لأن طاعة الحاكم هنا حرام، لقوله صلى الله عليه وسلم: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)². وأفتى على المباشر " أن على الجنود والضباط من استطاع أن يقتل القذافي، من استطاع أن يطلق رصاصات عليه ليريح البلاد والعباد منه فليفعل، فهذا الرجل يريد أن يبني الشعب، لا يجوز لأي ضابط أن يطيع هذا الرجل في معصية في الشر، في البغي على العباد".

¹ - القرضاوي، الخلل في فقه الخروج على الحاكم، موقع القرضاوي الإلكتروني، 2007/12/24، الدخول يوم:

<https://www.al-qaradawi.net/node/3369>، 2018/04/17

² - رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم: 1839، ج3، ص: 1469. ورواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، حديث رقم: 2955، ج4، ص: 49.

ودعا الشعب الليبي والقبائل للإتحاد لقتال القذافي ونظامه، وأن يقف كتلة واحدة¹ كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنَيَانٌ مَّرصُومٌ﴾². إن موقف الدكتور القرضاوي الذي كان متناقضاً كما قلت مع مسيرته ومنهجه السلمي، قد يكون له مبرر وهو المجازر التي قام بها نظام القذافي ضد المتظاهرين. إن دعوة الشيخ القرضاوي للخروج المسلح على القذافي كانت متناقضة مع منهجه السلمي، ففي إجابته عن سؤال: "بأن هناك من يحرم الخروج على الحاكم ويستدل ببعض الأحاديث الصحيحة يعني "وإن جلد ظهره وأخذ مالك" يجب: "أولا هذا ليس خروجاً، المقصود الخروج المسلح، والخروج المسلح هذا لا يقدر عليه إلا من يملك القوة، ولذلك أنا قلت: إن التغيير تغيير نظام الحكم في عصرنا لازم يكون بإحدى ثلاث وسائل: الوسيلة الأولى: ممكن تكون بالطريقة الديمقراطية إذا كان في ديمقراطية حقيقية نحاول أن نأخذ أن نكسب الشعب ونأخذ أغلبية في البرلمان، والسلطة التشريعية تغير ماتشاء من القوانين، هذه وسيلة، الوسيلة الأخرى، عن طريق القوات المسلحة هي التي تستطيع أن تطيح الحكم، وفي طريقة أخرى التي هي عن طريق ثورة الشعب مثلما حدث في إيران كان الشاه يملك السافاك ويملك جيشاً قوياً ويملك كذا، وقام الشعب بقيادة الإمام الخميني، وأصبح الشعب في هذه الثورة من الثورات التاريخية"³.

فيؤكد الشيخ القرضاوي أن الخروج المسلح مرتبط بالقدرة المادية، وهو لم يكن متوفراً في الثورة الليبية، التي يملك النظام وحده السلاح والقوة، لذلك كان لابد من الاستعانة بالأجنبي- التي نتكلم عنها لاحقاً- والتي كانت في صالح القوى الغربية التي وجدت الفرصة المناسبة لتحقيق مآجرت عن منذ عقود لتغيير السلطة في ليبيا.

¹ - القرضاوي، حوار له مع قناة الجزيرة، مادة صوتية، الدحول يوم: 2018/04/15،

<https://www.youtube.com/watch?v=bp7h644ITH4>

² - سورة الصف، الآية: 04.

³ - وصفي أبو عاشور، مرجع سابق، ص: 269.

الحقيقة التي يجب أن تقال أن الثورة الليبية بالرغم من وجود دوافعها من تجذّر الاستبداد والفساد، إلا أنه لا يجب إغفال دور المخططات الغربية الاستعمارية في تنفيذ سياستها المبنية على الاستحواذ على القرارات والاستحواذ على ثروات ومقدرات الشعوب.

رابعاً: الريسوني والثورة الليبية

يرى الريسوني أن الثورة الليبية هي ثورة مشروعة لأنها كانت ضد الظلم والاستبداد والفساد المالي والسياسي والمطالبة بالعدالة والحرية والكرامة. مشيراً أنها كانت ثورة سلمية، " وأن مجمل الوسائل والأساليب المستعملة في هذه الحركات الشعبية يتمثل في تنظيم اعتصامات في بعض الساحات، مثل اللافتات المتضمنة للمطالب.

وأن الثورة الليبية تحولت إلى ثورة مسلحة انتهت بإسقاط وقتل رئيسه، وكان سبب التحول أن هذا الحاكم بادر المتظاهرين المسلمين بالقتل الجماعي، وأعلن ذلك وهدد به كافة الليبيين، ولم يقبل من معارضيه صرفاً ولا عدلاً، وكل ذلك جرى على مرأى ومسمع من العالم، فنتج عن ذلك تمرد في أجزاء متفرقة من الجيش الليبي، التحمت بالشعب الثائر وأمدته بالأسلحة، ثم بدأت المقاومة المسلحة لقوات الرئيس وعائلته.

فالحالة الليبية كما يرى المفكر الريسوني، أدى فيها النهج العسكري الدموي في مواجهته للحركة الاحتجاجية الشعبية السلمية، أدى إلى ظهور رد فعل مسلح منظم شامل في ليبيا، ومعلوم أن مثل هذا الانزلاق إلى المواجهة المسلحة لا يخضع عادة لافتاوى فقهية، ولا لقرارات سياسية مسبقة، بل تحكمه وتتحكم فيه سنن وقوانين ميدانية ومبادرات آنية، منها قانون الفعل ورد الفعل وقانون الدفاع التلقائي عن النفس، وقانون الضرورة، وللضرورة أحكام¹.

ويرى أن الحالة الشرعية الوحيدة التي أبيض فيها استعمال السلاح بين "أطراف الأمة" إنما كانت لوقف استعمال السلاح. وقد علل الريسوني هذا الحكم بأن حكم حمل السلاح يؤدي إلى قتل الأبرياء، بينما يظل المفسدون محتبئين لا يطالهم السوء.

¹ - الريسوني، فقه الثورة، مرجع سابق، ص: 41، 43.

وأعلن الدكتور الريسوني أن الحالة الليبية حالة مؤلمة أشد الألم، لكنه أعلن أن موقف الشعب الليبي يدخل في سعة الله وعفوه بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹.

خامساً: رأي الدكتور سلمان العودة

المبدأ والأصل العام كما يراه الدكتور العودة أن الثورة لا تسعى إلى الكفاح المسلح ولا تطلبه... ولكن حالة القتال تفرضها الأجهزة القمعية، وقلب المدن إلى جحيم بسبب الرفض الشعبي السلمي².

وفي كتابه أسئلة الثورة الذي أجاب على عدة إشكاليات فيما يتعلق بالثورات العربية، اعتبر أن الثورة مشروعة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه اعتبر أن اللجوء إلى العنف مبدأ خطير يفتح الباب واسعاً للحروب الأهلية عكس الحراك السلمي المدروس الذي يؤدي غالباً دوراً إيجابياً غير متوقع حين يكون حراك شعب بأطيافه، وليس خاصاً بطائفة أو جماعة أو فصيل سياسي.

فالعنف مرفوض في فكر العودة، لذلك يرى أن الذي حدث في ليبيا، وسوريا هو استثناء، وليس أصل، ولكي يحقق الهدف المنشود، يرى أنه يجب أن يراعى الاعتبارات التالية:
الأول: أن يكون هذا خياراً يتم اللجوء إليه بعد استنفاد كافة الخيارات.

الثاني: أن لا يكون ابتداء بل رداً على عنف الدولة وقسوتها في مواجهة المحتجين، فيكون مفروضاً من الطرف الآخر، فهو في حدود دفع الأذى وحماية الناس، لا يصل إلى حدود الانتقام أو استهداف أطراف لا علاقة لها بالتراع.

الثالث: أن يكون خياراً شعبياً عاماً، ولا يجوز أن ينفرد بمثل هذا القرار الخطير فصيل خاص، أو مجموعة، لأن ذلك يجزئ الباقيين إلى مواقف لم يختاروها أو يكون سبباً في تشظي الاحتجاج.

¹ - سورة البقرة، آية: 173.

² - الريسوني أحمد، فقه الاحتجاج والتغيير، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط2، 2013، ص: 27، 28.

الرابع: أن لا يكون ذلك يعني الدخول في معركة مع العالم، بمعنى ضرورة ملاحظة أن يكون الظرف الدولي يساعد على تأييد إقليمي وعالمي يضمن نتائج أفضل ودعمًا إلى نهاية الطريق.

الخامس: أن يتجنب توريط أي أطراف مدنية أو مرافق عامة أو شعائر دينية أو قبلية حتى لا يضر ذلك بنسيج المجتمع وتعددته ومدنيته ومنجزاته المحايدة، التي لا علاقة لها بالمستبد ولا بغيره، بل هي منجز للناس وللتاريخ وللبلاد بشكل عام¹.

الفكر السياسي الإسلامي الحديث إذن لم يدعو إلى الثورة المسلحة ابتداءً ضد الأنظمة الستبدية، وفي الحالة الليبية جل المفكرين أيدوا الثورة السلمية، أما مشروعيتهم للثورة المسلحة فكان من باب الاستثناء والضرورة للدفاع عن النفس.

الفرع الثاني: مفاسد ومؤاخذات عن الثورة الليبية المسلحة

هذا الفرع هو محاولة للرد على الذين دعوا إلى المواجهة المسلحة ضد استبداد القذافي، والذي دعانا إلى ذلك هو المفاسد المترتبة عن استعمال السلاح، خاصة فيما يتعلق بالاستعانة بالأجنبي، والحالة الليبية كانت خاصة جداً، إذ يرى الباحث أن اللجوء إلى القتال والعنف كانت مفاسده أكبر من مصالحه وتفصيل ذلك بعرض المفاسد الآتية التي بعرضها يتأكد أن استعمال السلاح كان خطأ عظيمًا، وأن المواجهة المسلحة في الحالة الليبية، لم تكن آلية صحيحة في مواجهة الاستبداد، وهذه أهم المفاسد والمؤاخذات عن الثورة الليبية المسلحة:

البند الأول: الاستعانة بالقوات الغربية في إسقاط النظام:

من بين أشد وأخطر المفاسد المترتبة عن الثورة المسلحة الليبية هي دعوة بعض الفقهاء² والسياسيين والليبيين إلى وجوب الاستعانة بالقوات الغربية الاستعمارية -غير المسلمة- لقتال القذافي، وإسقاط النظام بالقوة العسكرية الغربية، حتى يتسنى بعد ذلك القضاء على الاستبداد، والانتقال إلى حكم يضمن حماية الحقوق والحريات.

¹ - العودة، مرجع سابق، ص: 94-95.

² - أيد كل من الغرياني، والقرضاوي التدخل الأجنبي، على عكس الدكتور الريسوني الذي استنكر بشدة هذا التدخل واعتبره احتلالاً لبلاده.

إن الانتقال الديمقراطي، أو القضاء على الاستبداد لا يمكن أبداً أن يكون على ظهر الدباب، ولا يمكن أن يؤدي القتال والعنف إلا لمزيد من المفاسد والفتن والدمار، خاصة إذا كان ذلك بمشاركة القوات الأجنبية غير المسلمة لدول نعرف مدى كرهها للمسلمين، فالعالم الإسلامي ليومنا هذا يعاني من الأذى والشور ومكائد هذه الدول.

والذي حصل في ليبيا لا يمكن اعتباره ضمن دائرة الاستعانة، بل إن الدول الغربية هي التي كانت في مركز القوة والقرار والتنفيذ، هي التي بدأت القتال وهي التي أنهته، بعدما تحقق لها مصالحها، المصلحة الأولى في مقتل القذافي وإسقاط نظامه، والمصلحة الثانية في تأمين الثروات ومصالحها الاقتصادية.

إن القرآن والسنة ينهونا عن الاستعانة وتولي الكافرين:

1- يقول الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٥٨﴾¹.

2- يقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَعِبَابًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾².

3- وقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا حَبَالًا وَلَا أَوْضَعُوا خِلَافَكُمْ يَبْغُونَكُمْ أَلْفِئَةً

وَفِيكُمْ سَمَّعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٦﴾³ أي لأوضعوا الاختلاف فيكم أو

شرعوا في تفريق جمعكم⁴.

4- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مشرك حين قال: جئت لأتبعك، وأصيب

معك، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تؤمن بالله ورسوله) قال: لا، قال:

¹ - سورة آل عمران، آية: 28.

² - سورة المائدة، آية: 57.

³ - سورة التوبة، آية: 47.

⁴ - عدلان عطية، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، رسالة دكتوراه مطبوعة، دار اليسر، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص:

(فارجع، فلن أستعين بمشرك)¹. فالكافر لا يؤمن مكره وعائلته لخبث طويته، والعداوة الدينية تحماهم على الغدر، والحرب تقتضي المناصحة، والكافر ليس من أهلها².

4- القاعدة الفقهية المشهورة " دفع المفسد مقدم على جلب المصالح"، فالمفاسد التي تترتب على الاستعانة بالقوات الأجنبية الغير مسلمة - خاصة في وقتنا الحاضر- لا تخفى، فتدفع ولو أدت إلى جلب مصلحة للمسلمين متوهمة أو مظنونة، واليقين يقدم على الظن.

والقوات الغربية التي استعان بها الليبيون في إسقاط النظام- بل فرضت نفسها في تغييره- لا يخفى على العام والخاص ممارساتها العدوانية ضد العالم الإسلامي، رأينا ذلك في العراق والصومال وافغانستان، وقبله ماذا عملت فرنسا من جرائم ودمار للجزائر، فكيف يمكن أن نأتمنئها في إسقاط الاستبداد، وهي التي دعمت كل الأنظمة المستبدة العربية قبل اشتعال الثورات. ابن باديس رحمه الله الذي فهم وعلم بحبث ومكر وحقد الغرب على المسلمين قال كلمته المشهورة " والله لو قالت لي فرنسا قل لا إله إلا الله ماقلتها"، فلا يمكن للمسلمين الاستعانة والثقة هؤلاء بل يجب أن نعاملهم من منطلق العدو الغادر.

لذلك أرى أنه كان خطأ عظيماً أن يسمح لهذه الدول الاستعمارية الظالمة في تقرير مصائرنا، والاستعانة بجيوشها المعروفة بعداؤها للإسلام والمسلمين في إسقاط الاستبداد، ولمن يحتج بالضرورة لما واجهه الثوار من قتل واعتداء من النظام أوجب عن ذلك أن الضرورة في العصر الراهن أن يتمسك الشعب الليبي بخيار التغيير لكن ليس شرطاً أن تكون بثورة مسلحة، أو بالمواجهة المباشرة للنظام، نظراً لعدم توافر القدرة من جهة، ومن جهة ثانية لا يوجد من يثق فيه من دول يمكن الاستعانة بها في التغيير بالقوة.

¹ - رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، حديث رقم: 1817، ج3، ص: 1449.

² - ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ج3، ص: 306.

البند الثاني: عدم توافر القدرة المادية لمواجهة الاستبداد بالسلح

يتفق الكثير من أصحاب الفكر الاسلامي على وجوب توفر القدرة المادية لأي تغيير مسلح، وهذا ما عرفناه عند حديثنا عن الرأي الذي يرى بوجوب وجواز الخروج المسلح على الحاكم الفاسق بضوابط، أهمها توفر القدرة أو الاستطاعة، لكن هذا لم يكن متوفراً في الثورة الليبية:

1- افتقار الثورة الليبية للتنظيم بل كانت شعبية وعفوية.

2- مواجهة النظام كانت من أفراد وجماعات ليست قادرة على حسم المعركة، والاستعانة

بالغرب خير دليل على عدم توفر القدرة.

3- افتقار الدولة الليبية للمؤسسات والأحزاب، يجعل القدرة على مواجهة الاستبداد بالقوة خطوة خطيرة وصعبة.

4- الجيش هو الجهة الوحيدة في الدولة التي يجب أن يكون بيدها السلاح، وبما أنها مؤسسة حامية لوحدة وسيادة الدولة، يفترض أنها هي التي تقوم بفرض التوازنات للصالح العام، ولذلك فإن تدخل الجيش الايجابي هو السبيل الوحيد الذي يمكن من انتقال سلس للسلطة، وفي الحالة الليبية بما أن الجيش كان يأتمر بالرئيس القذافي، فإن هذا لا يتوجب على الشعب المواجهة المسلحة لأنه لا توجد له القدرة المادية، وهذا ما جعل بعض المسؤولين الليبيين يطالبون بالتدخل الأجنبي، وفي هذا خطر على سيادة الدولة وقراراتها وثوراتها، فمواجهة الاستبداد مطلب مشروع للشعب الليبي، لكن يجب أن يكون ذلك بالوسائل المشروعة التي تحقق الصالح العام، ولن يكون ممن استعمرنا بالأمس أن يؤتمن اليوم في تقرير مصائرنا.

واشترط القدرة المادية سبيل لصون حرمة الدماء والأنفس والأعراض، ويتم مواجهة الاستبداد بعيداً عن الفتن والفوضى والصراعات.

البند الثالث: تجذر القبلية وخطرها على الوحدة

من المعروف أن ليبيا مازالت تحت راية القبلية، وعمل نظام القذافي على هذه القبلية خدمة لمصالحهم والحفاظ على حكمهم، لذلك فإن هذه الثورة المسلحة أفرزت صراعات قبلية مقبلة،

كانت تؤدي إلى تقسيم ليبيا، لذلك أي تغيير يجب أن يضع في حسبانته هذه التركيبة القبلية حفاظاً على وحدة ليبيا، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾¹، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾²، وقوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾³، فالحفاظ على الوحدة الترابية للدولة مطلوب وواجب شرعاً، ولا يجب أن يواجه الاستبداد بالخروج السلمي أو المسلح إذا كان ذلك مدعاة لتمزق الدولة وتفتيتها إلى كيانات، تتقاتل فيما بينها على السلطة والرئاسة. لذلك اشترط علماؤنا لأي تغيير بتوافر القدرة المادية حتى لا يتسبب التغيير لأضرار أخطر من القضاء على الاستبداد.

البند الرابع: التمثيل بجثة القذافي

لا يجوز في الإسلام التنكيل والتمثيل بقتلى الكفار، ومن باب أولى أن لا يجوز ذلك في حق القتلى المسلمين، فقد صح النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث بريدة رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبن معه من المسلمين خيراً ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً...)⁴. إن التمثيل بجثة القذافي من طرف بعض الثوار يتعارض مع الأهداف السامية للثورات في القضاء على الاستبداد والظلم وتحقيق العدالة، والتي من المفروض أن يقدم الرئيس المقتول للمحاكمة بعد القبض عليه.

¹ - سورة الأنبياء، آية: 92.

² - سورة الحجرات، آية: 10.

³ - سورة آل عمران، آية: 103.

⁴ - رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعث، ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، حديث رقم:

1731، ج3، ص: 1357.

خاتمة

بعد أن منّ الله علينا بإتمام هذا البحث، توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: لجأ العديد من الحكّام في تاريخنا الإسلامي إلى استخدام الفقهاء لتبرير استبدادهم، فكان للاستبداد فقه خاصّ به، وهذا الفقه مبني على أصول واجتهادات خاطئة، خاصّة فيما يتعلّق بشرعنة وتبرير:

- ولاية المتغلب، والتي تتعارض مع مبدأ الشورى والمجسّد خاصّة في فترة الخلافة الراشدة، وإن كان دافعهم إلى ذلك هو الضّرورة، فإنّهم أغفلوا خطر الاستبداد وضرورة مقاومته.
- مبدأ الطّاعة المطلقة للحاكم، المتعارض مع مبادئ الإسلام ونصوصه الصّريحة برفض الظلم ومواجهته.

ثانياً: وجوب تقييد سلطة الحاكم منعا للاستبداد، وذلك باستخدام الضّمانات التّالية:

1- الضّمانات الوقائية: التي تمنع الاستبداد قبل وقوعه، وأهمّها:

أ- تطبيق مبدأ الفصل بين السّلطات، الذي نصّت عليه مختلف دساتير العالم، بما في ذلك الدّستور الجزائري المعدّل عام 2016، مع أنّه مغيب تطبيقاً باعتبار مركز رئيس الجمهورية الذي يتدخل ويؤثّر على جميع السّلطات الأخرى.

وجدير بالذكر أنّ هذه الضّمانة الحديثة النّشأة لم يعرفها النّظام السّياسي الإسلامي، فقد جمع الخلفاء بين سلطة التّنفيذ والقضاء والاجتهاد، وبهذا اتّهم المستشرقون نظام الحكم في الإسلام بأنّه دكتاتوري يركّز كلّ السّلطات بيد الحاكم، لكنّه اتّهام باطل، لأنّ الحاكم مهمّته الأساسية التّنفيذ، وإذا مارس التّشريع فلكونه مجتهداً، وإذا مارس القضاء فلائنه أهل له، كما أنّ الحاكم في الإسلام يمثّل للقضاء مثله والمحكومين سواء، ومع هذا فإنّ الفكر السّياسي الإسلامي لا يرمانعا في العمل بهذا المبدأ، لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة.

ب- تحديد العهود الرئاسية، دفعا للخطر الكبير الذي يؤثر على تداول السلطة ويهدّد العملية الديمقراطية السليمة كما هو الشّأن في الكثير من الدول العربية التي تلجأ إلى تعديل دساتيرها فيما يخصّ عدم تقييد عدد العهود، وهو ما حدث ذلك في التعديل الدّستوري الجزائري لسنة 2008.

بيد أنّ الفكر السّياسي الإسلامي، ومن خلال الممارسات العملية، عرف تأييد الحكم بداية من حقبة الخلافة الراشدة، وهذا ما استدل به المستشرقون وأعداء الإسلام في اتّهامه بالحكم الاستبدادي، متجاهلين ما حفل به من ممارسات شوروية في أسمى صورها، إلى جانب توافر المسؤولية المزدوجة للحاكم أمام الله أولاً وأمام الأمة ثانياً، فضلاً عن خضوعهم للرقابة والمحاسبة إذا أخطئوا؛ أمّا عن

مشروعية تحديد العهود الرئاسية، فالفكر السياسي الإسلامي يجوّز ذلك باعتبار أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يوجد دليل يمنع التّحديد، كما يمكن للأمة أن تشترط ذلك من خلال عقد البيعة.

ج- التزام الحاكم بمخرجات الشورى، يمنع الاستبداد، فهي نقيض التّسلط، والقول بعدم الزاميتها يفتح ويمهّد الطريق أمام الاستبداد.

وقد حذت القوانين الوضعية هذا الخذو حيث نصّت الدساتير على إنشاء المؤسسات الاستشارية، كما فعل المشرّع الدستوري الجزائري (مجلس الدولة، والمجلس الدستوري، والبرلمان، والشعب)، وتفعيل هذه المؤسسات من شأنه أن يصحح الانحراف بالسلطة، ويمنع التعدي على القوانين والحريات، غير أن الواقع العملي والتطبيق المؤسساتي يُقرّ بتبعية هذه المؤسسات لرئيس الجمهورية، وهذا ما أفرغها من دورها في منع الاستبداد والانحراف بالسلطة.

2- الضمانات العلاجية (البعديّة)، والتي لها دور هام في تصحيح انحراف الحاكم بالسلطة؛ والحد من استبداده، وهي:

أ- الرقابة على تصرفات الحاكم، حيث يعتبر الفكر السياسي الإسلامي الحاكم غير منزه ولا مقدس، فيوجب تصحيح انحرافه مناصحة، وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، ومتابعة بواسطة الأحزاب، والإعلام، في ظل جملة من الضوابط والحدود.

أما الرقابة على تصرفات رئيس الجمهورية في الدستور الجزائري، فإنها غير مفعّلة وتكاد تكون معدومة، إذ الرقابة البرلمانية تقتصر فقط على أعمال الحكومة دون المساس بمركز رئيس الجمهورية، أما الرقابة الحزبية فلا أثر لها نتيجة تجذّر سيطرة الحزب الواحد منذ الاستقلال، والأحزاب المعارضة تأثيرها ضعيف نتيجة تمثيلها المحدود في البرلمان، لذلك فإن فتح باب الرقابة للأحزاب من شأنه أن يحقق توازنا بين السلطة والمعارضة، ويساهم في الحد من الاستبداد.

ب- مسؤولية الحاكم عن أخطائه، فالحاكم في نظر الفكر السياسي الإسلامي مسؤول مسؤولاً مزدوجة، الأولى أمام الله تعالى، والثانية أمام الأمة؛ بخلاف ما عليه الأمر في الأنظمة الوضعية، إذ لا أساس فيها لمسؤولية الحاكم أمام الله تعالى، ولا أساس أيضا لمسؤولية الحاكم عن كل أخطائه، لأنه يتمتع بالحصانة، ولا يخضع للمحاكمة مثل المحكومين، وفي الدستور الجزائري تكاد تنعدم مسؤولية رئيس الدولة، باستثناء إقراره بمسؤولية الرئيس في حالة الخيانة العظمى، وهذه الأخيرة وجد الباحث أنه يشوبها الكثير من الغموض، ولم يشهد الواقع السياسي أي إقرار لمثل هذا الاتهام.

ثالثا: إذا لم تنفع الضمانات السابقة في منع الاستبداد، وتصحيح الانحراف، فإن الأمة قد تضطر إلى المواجهة المباشرة للاستبداد، وتغيير النظام، ويكون ذلك بآليات خطيرة إما عن طريق الثورات السلمية

كما حدث في مصر، أو عن طريق الثورة المسلحة كما حدث في ليبيا. وبخصوص ذلك تم تسجيل النتائج التالية:

1- لا تعترف الدساتير الوضعية الحديثة بحق الأمة في مواجهة الاستبداد عن طريق الثورات السلمية، لكن إذا وقعت الثورة ونجحت في تغيير النظام والدستور، حازت على المشروعية، وأصبحت مرجعية للمؤسس الدستوري، أما الفكر السياسي الإسلامي فقد اختلف أصحابه في ذلك بين منكر ومجيز، وبعد عرض الرأيين ومناقشة أدلتهما يُخلَص إلى مشروعية هذه الثورات السلمية في مواجهة الاستبداد بالتزام جملة من الضوابط والشروط.

2- يستند معارضوا مشروعية الثورات السلمية، إلى ما يترتب عنها من حدوث الفتن، والحق أن الثورات التي يُتَيَقَّن أن تكون سببا في الفتن، هي ثورات غير مشروعة فعلا، لكن لا يجب أن يعمم ذلك، إذ ليست كل الثورات لصيقة بالفتن، بل إن الفتن تحصل يقينا من استبداد الحاكم وظلمه للرجعية واعتدائه على القوانين، وعلى حقوق وحرّيات الأفراد.

3- الثورات السلمية ليست خروجا على الحاكم لسببين: الأول: أن الخروج يكون بالسلاح والقتال، والثاني أنها تعبير على إرادة الأمة التي نصّبت الحاكم، لذلك لها الحق أن تواجه الاستبداد بهذه الآلية السلمية.

4- قيد الفكر السياسي الإسلامي جواز الثورات السلمية في مواجهة الاستبداد، بعدة ضوابط حتى لا تستغل في مقاصد وغايات أخرى.

5- الثورة المصرية رغم سلميتها وهدفها في مواجهة الظلم والاستبداد الحاصل يقينا، لم تسلم من اختلاف آراء الفكر السياسي الإسلامي حول مشروعيّتها، وهذا راجع إلى الموروث الفكري والأصول التي يستند إليها كل مفكر وفقه، فكان الخلاف حاصلًا بين مدرستين: مدرسة الصبر وطاعة الحاكم وإن جلد ظهره وأخذ مالك، ومدرسة التغيير المشروع وعدم القبول بالظلم، لكن الملاحظ أن هناك تغييرًا في موقف المدرسة الأولى التي عرف اتّصافها بالجمود الفكري، فكان موقف من يحسبون عليها مؤيدا للثورة ويرجع ذلك إلى المعاناة التي تلقاها هذا التيار من استبداد وظلم النظام، فكانت لهم الفرصة في المشاركة في الثورة والمشاركة بعدها في السلطة.

6- الثورة المصرية كانت ردا قويا على الذين يجرّمون التغيير ونقد الحاكم، فلم تشهد أيّ مخاطر أو فتن بسبب هذا التغيير السلمي الذي قام به شعب مصر، بل إن الفتن كانت من النظام عن طريق العنف واستخدام القوة ضد المتظاهرين.

- 7- وجوب الاستقلال المادّي والتنظيمي للمؤسسات الدينية الرسمية والقائمين عليها من العلماء والفقهاء والمفكرين عن السلطة السياسية، قصد التأثير وعدم التأثير.
- 8- عدم جواز اللجوء إلى الثورة المسلحة ابتداء، لمواجهة الاستبداد عند عدم القدرة المادّية، درءاً للفتن والمفاسد، وحقنا الدماء.
- 9- إذا دعت الضرورة لمواجهة المسلحة، فإن ذلك يكون من باب الاستثناء، وهذا الجواز مرتبط بمآلات الخروج، ومدى توافر القدرة المادية لمواجهة المسلحة، والموازنة بين المصالح والمفاسد.
- 10- براءة فقهاء الإسلام الأوائل المانعين للثورة المسلحة على الحاكم الفاسق من الجبن والخور ومجارة السلطان، واعتمادهم على تحقيق المقاصد الشرعية ومراعاة مآلات الأفعال (مراعاة حرمة الدماء، تجنّب الفتن، منع الاعتداء على الحقوق، ...)، كما لم يمنعهم موقفهم هذا من معارضة بعض تصرفات السلطان، فتعرض أغلبهم للأذى.
- 11- كانت الثورة الليبية في بدايتها سلمية عفوية، ولم يوجد من علماء الفكر الإسلامي من دعا إلى استخدام السلاح فيها، ولما تعامل النظام معها بعنف شديد، أدّى ذلك إلى تأييدهم لها من باب الضرورة والدفاع عن النفس.

فهارس البحث

فهرس الآيات

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ	البقرة	124	372
فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ	البقرة	173	397
وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ	البقرة	191	320
وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ	البقرة	193	320
فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ	البقرة	194	68
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	البقرة	286	222،205
لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	آل عمران	28	378
يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا	آل عمران	30	248
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَامٍ	آل عمران	64	77
وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا	آل عمران	103	402،213،208
وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ	آل عمران	104	209،205،198،202،146، 217،212، 373،317،327،328
كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ	آل عمران	110	328،205
وَسَائِرَهُمْ فِي الْأَمْرِ	آل عمران	159	215،157،146،66
إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ	النساء	40	89
وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ	النساء	58	256
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	النساء	59	316،83،84
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا	النساء	93	392

258	135	النساء	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ
324,210,193	02	المائدة	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ
256	08	المائدة	أَعِدُّوا لَهُ مَا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ
392	28	المائدة	لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي
251, 213	49	المائدة	وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمَا أَنزَلَ اللَّهُ
399	57	المائدة	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ
209,192	79	المائدة	هُزُورًا وَلَعِبًا كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ
317,298	105	المائدة	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ
257	152	الأنعام	وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
39	03	الأعراف	اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ
329	29	الأعراف	قُلْ أَمْرِي بِالْقِسْطِ
124	54	الأعراف	أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
249	127	الأعراف	وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْدَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ
249	25	الأنفال	وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا
220,203	67	الأنفال	مِنْكُمْ خَاصَّةً مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ رَأْسِي
399	47	التوبة	لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا
205,188	67	التوبة	الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ
334,205,198	71	التوبة	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
249	83	يونس	فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ
60	99	يونس	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ
97	43	هود	لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ
354,373,329,89	113	هود	وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا

210,193	11	الرعد	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ
246	92	الحجر	فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ
124	44	النحل	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ
329	90	النحل	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ
218	125	النحل	أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
59	70	الإسراء	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ
60	29	الكهف	وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن
78	43	طه	أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ
222,204	07	الأنبياء	فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
143, 77	23	الأنبياء	لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ
402	92	الأنبياء	إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
328	41	الحج	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ
27	43	الفرقان	أَرَبَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ
78	29	الشعراء	قَالَ لَيْنٍ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي
78	32	الشعراء	فَأَلْفَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ
85	151	الشعراء	وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ
154,67	32	النمل	قَالَتْ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونٌ فِي أَمْرِي
77	64	النمل	لِئَلَّا مَعَ اللَّهِ
34	04	القصص	إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ
214	17	لقمان	يُبَيِّنَ أَمْرَ الصَّلَاةِ وَأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ
39	36	الأحزاب	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
143	26	ص	أَمْرًا
39	54	الزمر	يَتَدَاوَدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ
231	25	غافر	وَأَنْبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ
			فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِن عِنْدِنَا

215،156،199،146،93	38	الشورى	وَأْمُرُهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ
87	40	الشورى	وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا
155	54	الزخرف	فَأَسْتَخَفَّ قَوْمَهُ، فَاطَاعُوهُ
251	18	الجاثية	نُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا
373	09	الحجرات	وَإِن طَافَيْتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا
402،324	10	الحجرات	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ
59	56	الذاريات	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
32	08	الرحمن	أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ
317	12	المتحنة	يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ
395	04	الصف	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا
172،115	15	التغابن	إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ
333	16	التغابن	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ
247	18	الحاقة	يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ
246	38	المدثر	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ
73	23	النازعات	فَخَشِرْنَا دِي
34	24	النازعات	فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ
32	37	النازعات	فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ
246،228	22	الغاشية	لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ
155،104	06	العلق	كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَاذِبٌ

فهرس الأحاديث

الصفحة	متن الحديث
330	إذا رأيت أمي الظالم ولم تأخذ علي يديه
364	إذا التقى المسلمان بسيفيهما
334	استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحقق الطريق
87،88	إسمع وأطع، وإن ضرب ظهرك
84	اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي
84	ألستم تعلمون أني رسول الله إليكم
96	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله
96	إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي
86	إنما الطاعة في المعروف
258	إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه
324	إن الناس إذا رأوا الظالم
322	إنما أخاف على أمي الأئمة المضلين
319	إنها ستكون فتن
324	إياكم والظن
78	بل هذا الرأي والحرب والمكيدة
325	بعثت بين يدي الساعة بالسيف
201	تبايعوني على السمع والطاعة
87	تسمع وتطع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك
318	تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان
98	خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم
207،219،328،331	الدين النصيحة

195	رفع القلم عن ثلاثة
364	سباب المسلم فسوق
366	ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون
366	ستكون أثره وأمر تنكرونها
79,86	السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية
86,394	السمع والطاعة على المرء المسلم
60	السيد الله
219	فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه
400	فارجع، فلن أستعين بمشرك
172	فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه
402	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً
39	كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي
90	كل المسلم على المسلم حرام
247	كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته
365	لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض
60	لا يقولن أحدكم عبدي وأمي
202	مامن قوم يعمل فيهم بالمعاصي
143	ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية
93,119,205	ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي
257	المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه
258	المسلمون تنكافأ دماً وهم
326	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد
257	من أخذ أموال الناس يريد أداءها
83	من أطاعني فقد أطاع الله
314	من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية

363	من حمل علينا السلاح فليس منا
207,328,373,374	من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
366	من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر
199	من مات وليس له إمام
330	واتق دعوة المظلوم
246	يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة
61	يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد
89,327	يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي
87	يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي
319	يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم

فهرس الآثار

الصفحة	القائل	طرف الأثر
166	عبد الرحمن بن عوف	اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم
165	أبو بكر	أجلسوني أبالله تخوفوني
203،231	عمر بن الخطاب	أحبّ الناس إلي من رفع إلي عيوي
170	عبد الله بن عمر	إذا بايع الناس بايعت
169	عثمان بن عفان	أشيروا عليّ، فإن قالوا ما يوافق رأيه أمضاه عليهما
40،200	أبو بكر	أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله
145،221	عمر بن الخطاب	ألا إن رأيتم في أعوجاجا فقوموني
145،241	عثمان	إن رأيتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوها
100	علي	إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة على من بعدهما
250	عمر بن الخطاب	إن لنا عليكم حقا النصيحة بالغيب
126	عمر بن الخطاب	أنا أكفيك القضاء
100	علي	إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعثمان
100	علي	إنها بيعة واحدة لا يثنى فيها النظر
250	عمر بن الخطاب	إني والله ما أنا بملك فأستعبدكم
48،80	معاوية بن أبي سفيان	إني لست بخيركم
144	عمر بن الخطاب	إني لخائف أن أسأل عما بك
61	عمر بن الخطاب	أبما عامل لي ظلم أحدا
80،203،208		أيها الناس إنما أنا متبع، ولست بمبتدع
331	أبو بكر	أيها الناس قد وليت عليكم، ولست بخيركم
168	أبو بكر	أيها الناس إني كنت أحترف لعيالي

247	عمر بن الخطاب	حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا
99	علي	دعوني والتمسوا غيري
79	عمر بن عبد العزيز	فإنه ليس بعد نبيكم نبي
167	علي	فإن أبيتكم علي فإن بيعتي لا تكون سرا
144،200،203،221	أبو بكر	فإن أحسنت فأعينوني
40	عمر بن عبد العزيز	فالعجب كل العجب من استئذانك إياي
165	عمر بن الخطاب	إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت
43	عبد الملك بن مروان	فلمست الخليفة المستضعف
66،168	ميمون بن مهران	كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله
79	عمر بن الخطاب	لا خير فيكم إذا لم تقولوها
164	أبو بكر	لا نختار دونكم المشورة ولا نقضي دونكم الأمور
155	علي	لا آمركم ولا أمهاكم...أنتم أعلم
172	علي	لله بلاء فلان فقد قوم الأود
173	معاوية بن أبي سفيان	اللهم إن كنت إنما عهدت ليزيد لما رأيت من فضله
144،247	عمر بن الخطاب	لو ماتت شاة علي شط الفرات ضائعة
49	معاوية بن أبي سفيان	ما قاتلتكم لتصوموا ولا تصلوا
101	علي	ما كنا نبعد أن السكينة تنطق بلسان عمر
26	علي	من استبد برأيه هلك
170	عبد الله بن الزبير	نخريك بين ثلاث
171	معاوية بن أبي سفيان	وانظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل كل يوم عاملا
48	معاوية بن أبي	ولو علمي أنك أضبط مني للرعية

	سفيان	
164	أبو بكر	والله ما كنت حريصا على الإمارة يوما ولا ليلة قط
169	حذيفة بن اليمان	يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن
61	عمر بن الخطاب	يأيها الناس إني والله ما أرسل إليكم عمالا ليضربوا
171	معاوية بن يزيد	يا أيها الناس، إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
الألباني محمد ناصر الدين	316,325
آل الشيخ عبد العزيز	353
ألتوزيوس	273
أرسطو	33,35,44,45,51,112,289
أرندت حنة	,290
ابن الأزرق نافع	293
أسامة ابن زيد	367
إسمان	111
أسيد بن حضير	165
أفلاطون	33,34,35,50,112,288
الأمدي	98
أنس بن مالك	84
الأنصاري فاضل	35
ابن باديس	400
ابن باز	318,323
برهامي ياسر	351,252
برنارد ليفي	,387,388
برينتن	289
ابن بطال	92,365
البغدادى	,198
أبوبكر الصديق	79,317
ابن بلة أحمد	53,54
بنجامان كونستان	274

284	البيّا حسن
74,75	بوسيه
148	بوترعة محمود
148	البياتي منير محمد
343	الخليلي أحمد بن حمد
101,102,385	الخميني
263	بير كوت
189,275	بيردو
253	التلمساني عمر
43	توماس أرنولد
136	توكفيل
،86,87 ،91,96,98,145,198,200,201,255 368	ابن تيمية
272	تيودور دوبيز
43	جليوث
،273,280	جون لوك
356	جمعة علي
102	جوادي آمللي
47,196	الجويني
263	جورج فيدل
85,88,363,354	ابن حجر
88,169	حذيفة بن اليمان
371,372,173,90	ابن حزم
349	حسان محمد
46,47,49,95,99,172	الحسن بن علي

362,376	حسن البصري
95,372	الحسين بن علي
199,362	ابن حنبل
378	أبو حنيفة
349	الحوييني أبو إسحاق
26,173,301	ابن خلدون
262	دو فرجيه موريس
88	الدارقطني
93	الدسوقي
280	ديدرو
275	ديجي
88,293	الذهبي
73	الرازي
45	روبرت فيلمر
219	الريسوني
294	الريس ضياء الدين
41	روسو جان جاك
166	الزبير بن العوام
59	الزحيلي وهبة
350	السالوس علي
	سامح منير
313	السدلان صالح بن غانم
166,367	سعد بن أبي وقاص
165	سعيد بن زيد
350	سعيد عبد الستار

148,149	السنهوري عبد الرزاق
27,215	سيد قطب
،91	الشافعي
139	شليبي أحمد
336	الشوابكة أحمد
87,362,363,376	الشوكاني
،127,160	الشاوي توفيق
134,135,148	الصباحي يحي السيد
48	عبد الله بن عمرو
170,293,372	عبد الله بن الزبير
106,165	عبد الرحمن بن عوف
43,376	عبد الملك بن مروان
331	العز بن عبد السلام
98,333	ابن أبي العز
290	عزمي بشارة
157	ابن عطية
277	عطية نعيم
46,95,166,167,178,371	علي بن أبي طالب
294,341	عمارة محمد
،145,159,165,168 ،61,89,144 171,220,257	عمر بن الخطاب
40,79	عمر بن عبد العزيز
315	العوني حاتم
93,148	العودة عبد القادر
327,397	العودة سلمان

162,339,340	العوا محمد سليم
65,162,199	الغزالي محمد
93	الغزالي أبو حامد
337,391	الغرياني الصادق
129,337	الغنوشي راشد
274	فرانسوجيني
314	الفوزان صالح
280	فولتير
199,362,365	القاضي عياض
259	ابن قدامة الحنبلي
327,328,329,336,337,338,356,393	القرضاوي يوسف
83	القرطي
249,312,320,325,327,328	القره داغي
195	القلقشندي
362,363	ابن القيم
392	الصلابي محمد علي
257	الطبري
103	الطببائي
91,92	الطحاوي أبو جعفر
166,167,169,375	طلحة بن عبيدة
155	الطرطوشي
356	طنطاوي محمد سيد
371	عائشة
367,170	عبد الله بن عباس
28,80,253	عبد محمد

159	عثمان بن عفان
319	ابن عثيمين
43,376	عبد الملك بن مروان
350	عقدة هشام
350	عبد المقصود محمد
289	كارل مافهايم
277	كالفن جون
143,156,198,217	ابن كثير
259	الكمال ابن الهمام
27,28,29,31,35,50,65,154	الكواكي
289	كوندورسيه
289	كارل مافهايم
137	لاسكي
276	مارتن لوثر
124,353	محمد بن عبد الوهاب
372	محمد بن الحسين بن علي
349	محمد المختار المهدي
49	محمد الخضري بك
328	المطيري حاكم
101	المفيد
153,167,170,171,173,254,367,37	معاوية
43	موير
126,251	المودودي أبو الأعلى
45,111,114,115,127	مونتسكيو
111	ناي أليفه

170	عبد الرحمن بن أبي بكر
183	نخناح محفوظ
371	النعمان بن بشير
101	النراقي
349	نشأت أحمد
350	نصر فريد واصل
249	النفس الزكية
365	التنوي
136	هارولد
287	هربرت بلومر
53,54,56	هوارى بومدين
310,275	هوريو
344	الوارجلاني
33	وليام بات
169	الوليد بن هشام
47	أبو يعلى الفراء
348,350	يسري محمد
153,170,171	يزيد بن معاوية
349	يعقوب محمد حسين

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن

- 1- الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ.
- 2- الجزائري أبو بكر جابر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2002م.
- 3- الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ.
- 4- رضا محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، مصر، 1947م.
- 5- الزحيلي وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط2، 1418هـ.
- 6- السعدي عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 7- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط17، 1412هـ.
- 8- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- 9- القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ.
- 10- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سميح البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 2003م.
- 11- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1999م.
- 12- محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

ثانيا: كتب الحديث وشروحه وعلومه وكتب والتخريج

- 13- أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، وآخرون، مؤسسة الرسالة ط1، 2001 م.
- 14- الألباني محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت، لبنان، ط2، 1985.
- 15- الألباني محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988.
- 16- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- 17- البخاري، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1997.
- 18- ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 2003م.
- 19- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003.
- 20- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر.
- 21- ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379م.
- 22- ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326.
- 23- الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، الإلزامات والتتبع للدارقطني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1985.

- 24- أبي داود، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
- 25- ابن رجب زين الدين عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط7، 2001.
- 26- ابن أبي شيبة، المصنف، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، 2004م الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1973م.
- 27- العيني أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
- 28- مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2004.
- 29- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، الدارمي، مسند الدارمي، تحقيق نبيل هاشم الغمري، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.
- 30- مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.
- 31- النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1392هـ.

ثالثاً: كتب السياسة الشرعية والفكر السياسي الإسلامي

- 32- أبرش إبراهيم، الجهاد شرعية المبدأ والتباس الممارسة، منشورات ألوان مغربية، مكناس، المملكة المغربية، 2003.
- 33- أحمد بن سليمان بن أيوب، حكم المظاهرات في الإسلام، دار الفلاح، القاهرة، مصر
- 34- الأخضرى الأخضر، الخروج على الإمام في الإسلام، دار الكفاية، باب الزوار، الجزائر، ط1، 2016.

- 35- ابن الأزرق أبو عبد الله شمس الدين، محمد بن علي بن محمد، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزارة الاعلام، العراق.
- 36- الأنصاري عبد الحميد اسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، جامعة قطر، منشورات الجامعة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.
- 37- إمام محمد كمال الدين، أصول الحسبة في الإسلام، دار الهداية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م.
- 38- إيزدهي سجاد، الرقابة على السلطة في الفقه السياسي، ترجمة رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
- 39- بشارة عزمي، في الثورة والقابلية للثورة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
- 40- البنا حسن، مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002م.
- 41- البهنساوي سالم، الإصلاح الإسلامي الحائر بين أهله، دار إقرأ، الكويت، ط1، 2006.
- 42- بوترة محمود، رئيس الدولة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشريعة وتراث الفقه، دار المصطفى، دمشق، سوريا، ط1، 2008.
- 43- البيانوني محمد عز الدين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار السلام، القاهرة، مصر، 1999.
- 44- ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ-45.
- 45- الجويني أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الرياض، السعودية، 1401هـ-.
- 46- ابن الحداد محمد بن منصور بن حبیش، الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، ط1، 1996.

- 47- ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله ، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان.
- 48- الحسيني أبو فرحة جمال، الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2004.
- 49- الحلو ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2011.
- 50- الخالدي محمود، نظام الشورى في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، 1986م.
- 51- الخضر حسين محمد، نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، 1344هـ.
- 52- خلاف عبد الوهاب، السلطات الثلاث في الإسلام، دار القلم، الكويت، ط2، 1985.
- 53- الخميني روح الله، الحكومة الإسلامية، ص: 49
<http://ia600708.us.archive.org/19/items/alhekoma/alhekoma-alislamia.pdf>
- 54- الخولي أحمد بن حمد ، الاستبداد مظاهره ومواجهته، ط1، 2013، ص: 111 ،
 مصدر الكتاب موقع بصيرة-<http://www.baseera.net/article-show.php?fid=78>
- 55- الخياط عبد العزيز عزت، النظام السياسي في الإسلام، دار الإسلام، القاهرة، مصر، ط1، 1999.
- 56- الدباغ علي، الجذور الدينية للاستبداد، مقال منشور في كتاب جماعي: الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 57- دبوس صلاح الدين، الخليفة توليه وعزله، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر
- 58- الدريني فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

- 59- رباغ كامل على إبراهيم، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- 60- رمضان سعيد، الدولة الإسلامية المركز الاسلامي، جنيف، سويسرا.
- 61- الرفاعي عبد الله بن محمد، مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة، حوار مع الشيخ صالح السدلان وآخرون، دار المعراج الدولية، الرياض، السعودية، ط1، 1994.
- 62- الريسوني أحمد، فقه الثورة، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط2، 2014.
- 63- الريسوني أحمد، الشورى في معركة البناء، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط1، 2014.
- 64- الريسوني أحمد، الأمة هي الأصل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2012.
- 65- الريسوني أحمد، فقه الاحتجاج والتغيير، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط2، 2013.
- 66- الرئيس محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط7.
- 67- الزحيلي وهبة، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط6، 2010.
- 68- الزيتي أحمد عبد الجليل، تيسير خميس العمر، نظام الإسلام، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 2012-2013.
- 69- الزين حسن محمد، وثائق الربيع العربي والصحوّة الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 70- أبو زيد وصفي عاشور، القرضاوي الإمام الثائر، دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط2، 2017.
- 71- سالم عبد الرحمن، دراسات في النظام السياسي والمالي في الإسلام، دار الثقافة الدولية، القاهرة، مصر، 2000.
- 72- السبت خالد بن عثمان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المنتدى الإسلامي، لندن، ط1، 1995.

- 73- سعدي أبو جيب، دراسة في منهاج الاسلام السياسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1985.
- 74- سعيد بن علي بن ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1412هـ.
- 75- سعيد صبحي عبده، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- 76- سلمان العودة، أسئلة الثورة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
- 77- سميع صالح حسن، أزمة الحرية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1988م.
- 78- شاكر محمود، الخلافة والإمارة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م
- 79- الشثري عبد الرحمن بن سعيد، المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية فهرسة مكتبة الملك فهد، الرياض، السعودية، ط1، 1431هـ.
- 80- الشاوي توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط2، 1992.
- الشاوي توفيق محمد، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، دار الزهراء للإعلام العربي، مصر، ط3، 1999م.
- 81- الشاوي فؤاد محمد، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الاسلام، مبدأ المشروعية وضمائم خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط2، 1980.
- 82- شلي أحمد، السياسية في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1983.
- 83- الصاوي صلاح، منهجية التغيير، دار نهضة مصر، مصر، 1988م.
- 84- الصاوي صلاح، الوجيز في فقه الخلافة، دار الإعلام الدولي، القاهرة، مصر.
- 85- صبحي عبده سعيد، شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1999.

- 86- صبحي عبده سعيد، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 87- الصلابي علي محمد، التداول على السلطة التنفيذية، دار بن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 88- الصلابي محمد علي، الشورى فريضة إسلامية، مؤسسة إقرأ، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
- 89- عبده محمد، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- 90- عبده محمد، الإسلام والنصرانية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1976.
- 91- العبد الكريم محمد، تفكيك الاستبداد دراسة مقاصدية في فقه التحرر من التغلب، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
- 92- عثمان محمد رأفت ، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، مصر.
- 93- العثيمين محمد بن صالح، التعليق على رسالة رفع الاساطين في حكم الاتصال بالسلطين، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1430.
- 94- عدلان عطية، النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 2011.
- 95- عدلان عطية، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، رسالة دكتوراه مطبوعة، دار اليسر، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
- 96- عدون جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية، جمعية التراث، القرارة، الجزائر.
- 97- علي بن أبي طالب ، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2004م.
- 98- عماد أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1987.
- 99- عماد عبد الغني، الإسلاميون بين الثورة والدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

- 100- عمارة محمد، مسلمون ثوار، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1988.
- 101- عمارة محمد، ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2011.
- 102- عمارة محمد، الإسلام والثورة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1988.
- 103- العنبري خالد بن علي بن محمد، فقه السياسة الشرعية، دار المنهاج، القاهرة، مصر، 2004.
- 104- عوضى أحمد، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1992.
- 105- العوا محمد سليم، النظام السياسي للدول الإسلامي، دار الشرق، القاهرة، مصر، 1989.
- 106- عودة عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981.
- 107- الغزالي محمد، الإسلام والاستبداد السياسي، تحقيق وتعليق مسعود فلوسي، دار ريجانة، الجزائر، ط1، 1999م.
- 108- الغزالي محمد، الإسلام والاستبداد السياسي، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط1، 1998م.
- 109- الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- 110- ابن طباطبا محمد بن علي، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، لبنان.
- 111- الطرطوشي أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 1994م.
- 112- فاروق عبد السلام، ولاية الفقيه في ميزان الإسلام، القاهرة، مصر، ط1، 1407هـ
- أبو الفتوح أبو المعاطي، حتمية الحل الإسلامي، شركة الشهاب، الجزائر.

- 113- الفراء أبو يعلى محمد بن الحسين ، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.
- 114- الفنجري أحمد شوقي، الحرية السياسية في الاسلام، دار القلم، الكويت، ط2، 1983
- 115- الفوزان صالح بن فوزان، أسئلة المناهج الجديدة، جمع وتعليق وتخرّيج جمال بن فريحان الحارثي، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط3، 1424هـ.
- 116- القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، وزارة الثقافة، اليمن، 2006.
- 117- القاسمي ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1987.
- 118- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.
- 119- القديمي نواف عبد الرحمن، الإسلاميون وربيع الثورات الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، أبريل 2012.
- 120- القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2001.
- 121- قرعوش كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1987.
- 122- القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1985.
- 123- قويسني حامد وآخرون، الإسلاميون وتحديات الحكم ومحنته في أعقاب الثورات العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، الأردن، ط1، 2012.
- 124- ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، ط1، 1428هـ.

- 125- الكاتب أحمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، دار الجديد، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
- 126- كامل محمد عبد الواحد، الموازنة بين المصالح والمفاسد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة، دار اليسر، القاهرة، مصر، 2011.
- 127- الكواكي عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب، سوريا.
- 128- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد ، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أحلاق الملك، تحقيق محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- 129- محمد الداه بن أحمد، الرأي والمشورة، فهرسة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، 1419هـ.
- 130- محمد الداه بن أحمد، الرأي والمشورة، طائر العلم، جدة، السعودية، 1914.
- 131- محمد شلتوت، من توجيهات الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط8، 2004.
- 132- محمد الخضري بك، محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي، ط3 ج1.
- 133- محمد بن عبد الوهاب العقيل، الفتنة وموقف المسلم منها، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، ط1، 2008.
- 134- مصطفى محمد يوسف، حرية الرأي في الإسلام، المضمون والحدود، مكتبة غريب، الفجالة، مصر.
- 135- مفتي محمد أحمد، أركان وضمائم الحكم الإسلامي، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1996.
- 136- المودودي أبو الاعلى، الخلافة والملك، تعريب أحمد ادريس، دار القلم ، الكويت، ط1، 1978م.
- 137- المودودي أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1963.
- 138- المودودي أبو الأعلى، الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، دار القلم، الكويت، ط1، 1978.
- 139- موسى محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

140- ياسين بن علي، من أحكام الأمر بالمعروف، دار الدعوة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط2، 2006.

141- ياسين عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1989.

رابعاً: كتب الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون

142- البياتي منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، دار النفائس، الأردن، ط3، 2011.

143- الحلو ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2012م.

144- عبد الجليل محمد علي، مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1984م.

145- زواقري الطاهر، أسباب عزل السلطة في القانون الدستوري والمقارن، دار الحامد، الأردن، ط1، 2012.

146- السروري عبد الكريم محمد محمد، الرقابة الشعبية على سلطة رئيس الدولة، 2009، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر.

147- عويس حمدي أبو النور السيد، الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط1.

148- الغزالي محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر، مصر، ط4، 2005.

149- غمق ضو مفتاح، السلطة التشريعية في نظام الحكم الاسلامي والنظم المعاصرة، شركة ELGA، دار الهدى، مالطا، 2002.

150- وصل نصر فريد محمد، السلطات القضائية ونظام الحكم في الإسلام، المكتبة التوفيقية، مصر.

151- حلمي محمود، نظام الحكم في الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1970.

خامسا: كتب الفقه العام وأصول الفقه والفتاوى العامة

- 152- ابن باز عبد العزيز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وإشراف محمد بن سعيد الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، السعودية.
- 153- البهوتى منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009.
- 154- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م.
- 155- أبو الحسن القاري علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
- 156- الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- 157- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992.
- 158- ابن عابدين محمد أمين بن عمر، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.
- 159- ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1991.
- 160- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- 161- ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر.
- 162- القرضاوي يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط21، 1993.
- 163- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
- 164- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

- 165- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- 166- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

سادسا: كتب العقيدة وعلم الكلام

- 167- الآمدي علي بن أبي علي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1391هـ.
- 168- الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر موسى، الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط3، 1993م.
- 169- البغدادي أبو منصور عبد القاهر، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 170- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ.
- 171- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد.
- 172- رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1986م.
- 173- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1999.
- 174- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1986.
- 175- ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة، السعودية، ط1، 1403هـ.
- 176- أبو جعفر، متن العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1.

- 177- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد ابراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1996.
- 178- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، مصر، ط1، 1347هـ.
- 179- السالوس علي أحمد، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، دار الفضلة بالرياض، مكتبة دار القرآن بمصر، وآخرون، ط7، 2003م.
- 180- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
- 181- الأشعري أبي الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط3.
- 182- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، لبنان، 1987.
- 183- عتوم محمد عبد الكريم، النظرية المعاصرة للشريعة الإمامية الاثني عشرية، رسالة ماجستير، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1988م.
- 184- ابن أبي العز صدر الدين علي، شرح الطحاوية، تحقيق شيخ أحمد بن محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، السعودية، 1418 هـ.
- 185- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- 186- الغزالي أبو حامد، فضائح الباطنية، اعتنى به وراجعه محمد علي قطب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 187- المفيد محمد بن محمد بن النعمان، كتاب المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين، قم، إيران.
- 188- القاضي أبي الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: عبد الحلیم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966.
- 189- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، وزارة الثقافة، القاهرة، مصر، ط1.

- 190- القزويني أمير محمد الكاظمي، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط3، 1397هـ.
- 191- القمي علي بن بابويه، الامامة والتبصرة من الحيرة، مدرسة الإمام المهدي، قم، إيران، ط1، 1404هـ.
- 192- الكليني محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط3، 1985.
- 193- المجلسي المولى محمد الباقر، جوامع الكلم، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ط1، 1385هـ.
- 194- المظفر محمد رضا، عقائد الإمامية، مطبعة النعمان، النجف، العراق.
- 195- النراقي أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ط1، 1417هـ.

سابعاً: كتب التاريخ والتراجم والسير

- 196- ابن الأثير أبو الحسن عز الدين الشيباني، أسد الغابة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1989.
- 197- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1987م.
- 198- الأصفهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1974.
- 199- البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- 200- البيهقي أبو بكر بن الحسين، مناقب الشافعي، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر.
- 201- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار بن خلدون، الإسكندرية، مصر.
- 202- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1971م.

- 203- ابن حنبل أحمد، فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، دار العلم، السعودية، ط1، 1403.
- 204- الخضري محمد، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، 1982.
- 205- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1988.
- 206- الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2006م.
- 207- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1993.
- 208- ستاريكوف باولو باقانيي نيقولاي، تاريخ ليبيا، كنوز، القاهرة، 2012.
- 209- ابن سعد أبو عبد الله محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م.
- 210- سوبول ألبر، تاريخ الثورة الفرنسية، ترجمة جورج كوسي، منشورات البحر المتوسط، بيروت، لبنان، 1989.
- 211- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وياسر صلاح عذب، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1.
- 212- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، السعودية، ط1، 2004م.
- 213- الكاندهلوي محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل، حياة الصحابة، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1999.
- 214- ابن شبه أبو زيد عمر بن شبه النميري، تاريخ المدينة، دار الفكر، قم، إيران.
- 215- شاكر محمود، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط8، 2000.
- 216- أبو الصوف بهنام، التاريخ من باطن الأرض، مطابع شركة الأديب، عمان، الأردن 2009.

- 217- الطبري محمد بن جرير أبو جعفر، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، لبنان، ط2، 1387هـ—.
- 218- ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمروري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م العمري أكرم بن ضياء ، عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 2009.
- 219- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، مصر، ط1، 1991م.
- 220- علي محمد محمد الصلابي، تيسير الكريم المنان في سيرة عثمان بن عفان رضي الله عنه، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، 2002.
- 221- النجدي عبد الرحمن، الخلفاء الراشدون، أعمال وأحداث، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط3، 2004.
- 222- ابن هشام أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .
- 223- أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999.

ثامنا: القوانين والمراسيم والديساتير

- 224- الدستور الجزائري بجميع تعديلاته.
- 225- دساتير أخرى: الدستور التونسي، الدستور المصري، الدستور اللبناني، الدستور الإماراتي، الدستور الموريطاني، الدستور الصومالي، الدستور اليمني، الدستور العراقي، دستور جزر القمر، دستور وإم.
- 226- قانون عضوي رقم 4-11 المؤرخ في 6 سبتمبر 2004، يتضمن القانون الأساسي للقضاء.
- 227- القانون العضوي رقم 4-12 المؤرخ في 21 رجب 1425هـ الموافق لـ 06 سبتمبر 2004 المتعلق بتشكيل المجلس الأعلى للقضاء.
- 228- قانون عضوي رقم 98-01 مؤرخ في 4 صفر عام 1419 الموافق 30 مايو سنة 1998، يتعلق باختصاصات مجلس الدولة وتنظيمه وعمله.

- 229- قانون عضوي رقم 12- 01 المؤرخ في 12 يناير 2012، يتعلق بنظام الانتخابات. ج ر ج رقم 1 الصادرة في 14 يناير 2012.
- 230- القانون العضوي 99-02 المؤرخ في 20 ذي القعدة 1419 الموافق 8 مارس 1999، الذي يحدد تنظيم المجلس الشعبي الوطني، ومجلس الأمة وعملهما، وكذا العلاقات الوظيفية بينهما وبين الحكومة، ج ر ج رقم 36، العدد 15، الصادرة بتاريخ: 1999/03/09.
- 231- لائحة المجلس الشعبي الوطني المؤرخة في 1989/10/29 المتضمنة النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني، ج ر ج رقم 52 المؤرخة في 1989/12/11
- 232- رأي المجلس الدستوري رقم 1 المؤرخ في 28 أوت 1989 حول القانون المتضمن النظام الداخلي للمجلس الشعبي الوطني المؤرخ في 22 جويلية 1989.
- 233- رأي رقم 06 / ر. ق. ع / م. د / 98 مؤرخ في 22 محرم عام 1419 الموافق 19 مايو سنة 1998، يتعلق بمراقبة مطابقة القانون العضوي المتعلق باختصاصات مجلس الدولة وتنظيمه وعمله للدستور.
- 234- الرأي رقم 1/ر ق ع/م د/97 المؤرخ في 6 مارس 1997. الجريدة الرسمية رقم 12، المؤرخة في 6 مارس 1997، يتعلق بمراقبة مطابقة الأمر المتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية للدستور.
- 235- رأي رقم 01/ر. ق. ع / م د/04 مؤرخ في 14 ذي الحجة عام 1424 الموافق 05 فبراير سنة 2004، يتعلق بمراقبة مطابقة القانون العضوي المعدل و المتمم للأمر رقم 97- 07 المؤرخ في 27 شوال عام 1417 الموافق 6 مارس سنة 1997 والمتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات، للدستور. ج ر ج رقم 09 الصادرة في 11 فيفري 2004.
- 236- النظام المحدد لقواعد عمل المجلس الدستوري المصادق عليه بتاريخ 28 يونيو والمنشور في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية رقم 48 المؤرخة في 6 غشت 2000.
- 237- قرار رقم 2 -ق-ق-م د- 89، مؤرخ في 1989/08/30، يتعلق بالقانون الأساسي للنائب، ج ر ج رقم 37، العدد 37، الصادرة يوم 1989/09/4.

238- قرار رقم: 7363-د.ع.ع-2011/05/15، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية،
ملف وثائقي: قرارات مجلس جامعة الدول العربية بشأن تطورات الوضع في دولة
ليبيا، 22-2-2011-21 إلى 2016-09، صدر بتاريخ 25-9-2016.

تاسعا: كتب القانون

- 239- بسيوني عبد الغني، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف،
الاسكندرية، مصر، 1997.
- 240- بعلي محمد الصغير، مجلس الدولة، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2004.
- 241- بوقفة عبد الله، الدستور الجزائري، آليات تنظيم السلطة في النظام السياسي
الجزائري، دراسة مقارنة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.
- 242- الجرف طعيمة، مبادئ تاريخ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1967.
- 243- الجرف طعيمة، نظرية الدولة والمبادئ الاساسية للأنظمة السياسية ونظم الحكم، دار
النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1978.
- 244- الجرف طعيمة ، القانون الدستوري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، مصر، 1964
- 245- جعفر عبد السادة بهير ، التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية، دار
الحامد، عمّان، الأردن، ط1، 2009.
- 246- جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة راشد البراوي، القاهرة، مصر، ط1،
1971.
- 247- جوزيف شتراير، الأصول الوسيطة للدولة الحديثة، ترجمة محمد عيتاني، دار التنوير،
بيروت، لبنان، ط1، 1982.
- 248- حافظ محمود محمد، القضاء الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1993.
- 249- حرب أسامة الغزالي، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، عالم المعرفة، سلسلة كتب
ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير
1987م
- 250- الحلو ماجد راغب، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية،
مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط1، 1980.

- 251- حميد حازم صباح، الاصلاحات الدستورية في الدول العربية، دار الحامد، الأردن ط1، 2012.
- 252- حمدي عويس أبو النور حمدي، الأنظمة السياسية المعاصرة والنظام الإسلامي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط1، 2011.
- 253- خرباشي عقيلة، العلاقة الوظيفية بين الحكومة والبرلمان، دار الخلدونية، الجزائر، 2007
- 254- خيرى محمد ميرغني، الوجيز في النظم السياسية، القاهرة، مصر، 1990م.
- 255- الدبس عصام علي، النظم السياسية: السلطة التنفيذية، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2011.
- 256- رباط آدمون، الوسيط في القانون الدستوري العام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1971.
- 257- سامي جمال الدين، القضاء الإداري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003.
- 258- بن سرية سعاد، مركز رئيس الجمهورية في تعديل 2008، دار بلقيس، الدار البيضاء، الجزائر، 2010.
- 259- سراتي سليمة، نظام الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر، دار هومة، الجزائر، 2012.
- 260- سعيد السيد علي، القانون الدستوري، الاستجابات والتحقيقات البرلمانية في النظم المقارنة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2009.
- 261- السيد علي سعيد، المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2006.
- 262- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، محاضرات أقيمت على طلبة الماجستير بجامعة قسنطينة، الجزائر، سنة 2006.
- 263- شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر.
- 264- بوالشعير سعيد، النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط3، 1993م.

- 265- بوالشعير سعيد، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط6، 2004م.
- 266- شيحا إبراهيم عبد العزيز، القضاء الإداري، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003.
- 267- شيحا إبراهيم عبد العزيز، وضع السلطة التنفيذية، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر.
- 268- صبري السيد، حكومة الوزارة، المطبعة العالمية، القاهرة، مصر، 1953 .
- 269- طربوش محمد قائد، السلطة التنفيذية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- 270- الطهراوي هاني علي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2005م.
- 271- الطماوي سليمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1988.
- 272- طهراوي هاني علي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2006.
- 273- العادلي أسامة أحمد، النظم السياسية المعاصرة بين الشمولية والديمقراطية، أليكس لتكنولوجيا المطبوعات، الإسكندرية، مصر، 2004م.
- 274- عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999.
- 275- عباس عمار، الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2006.
- 276- عثمان خميس عثمان محمد، النظم السياسية والقانون الدستوري، الدار الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996.
- 277- علي إبراهيم محمد، النظام الدستوري في اليابان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1990م.

- 278- غنايم مدحت أحمد محمد يوسف، الديمقراطية في اختيار رئيس الجمهورية، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، ط1، 2014.
- 279- فريجة حسين، شرح المنازعات الإدارية، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2011.
- 280- فهمي مصطفى أبو زيد، الدستور المصري فقها وقضاء، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 1996.
- 281- فهمي مصطفى أبو زيد، الدستور المصري فقها وقضاء، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، مصر، 1996.
- 282- القيسي حنان محمد، النظرية العامة في القانون الدستوري، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، ط1، 2005.
- 283- الكاظم صالح جواد، والعاني علي غالب، الأنظمة السياسية، مطبعة دار الحكمة، بغداد، العراق، 1991.
- 284- كشاش كريم يوسف أحمد، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2005.
- 285- لطيف مصطفى أمين، مبدأ الفصل بين السلطات ووحدها وتطبيقها في الدساتير العراقية، مكتب الفكر والتوعية، سليمانية، العراق، 2007.
- 286- ليلة محمد كامل، القانون الدستوري، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1974.
- 287- ليلة محمد كامل، النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1996.
- 288- متولي عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1966.
- 289- مجلس النواب، الاستجواب كأداة من ادوات الرقابة البرلمانية دراسة مقارنة، مركز الدراسات والبحوث التشريعية، بحث متخصص، عمان، الأردن.
- 290- محمد عثمان حسين عثمان، النظم السياسية، منشورات الحلبي، بيروت، لبنان، 2006.
- 291- محمد شريف إسماعيل عبد الحميد، سلطات الضبط الإداري في الظروف الاستثنائية دراسة مقارنة، دار يونس للطباعة والنشر، مصر، 1980.

- 292- مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، دار المعارف، مصر، 1954.
- 293- والي حزام ، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 44.

عاشرا: كتب السياسة والفكر العام

- 294- إبراهيم زكريا، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، مصر، 1971.
- 295- أحمد سعيد تاج الدين، 25 يناير ثورة شعب، الهيئة العامة للإعلامات، مصر، ص: 99، كتاب إلكتروني،
[://fr.scribd.com/document/84053711/25](http://fr.scribd.com/document/84053711/25)
- 296- أرندت حنة، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب الناشر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- 297- أفلاطون، جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.
- 298- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، نهضة مصر، مصر، ط1، 2006.
- 299- أميمة عبد اللطيف، الاسلاميون والثورة، كتاب جماعي: الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012.
- 300- الأنصاري فاضل، قصة الاستبداد: أنظمة الغلبة في تاريخ المنطقة العربية، وزارة الثقافة، سوريا، ط1، 2004م.
- 301- برينتن كرين، تشريح الثورة، ترجمة سمير الجلي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
- 302- بعيري الياعز، ترجمة بدر الرفاعي، ضباط الجيش في السياسة والمجتمع العربي، دار سيناء، القاهرة، مصر، 1992م.
- 303- بسيوني محمد شريف، الجمهورية الثانية في مصر، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2012.

- 304- بونعمان سلمان، فلسفة الثورات العربية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2012.
- 305- ثناء عبد الله، مستقبل الديمقراطية في مصر، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005.
- 306- جاد عماد وآخرون، ثورة يناير الأسباب والمقدمات، التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، القاهرة، مصر، ط1، 2003.
- 307- الجبوري مصلح خضر، جذور الاستبداد والربيع العربي، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م.
- 308- جيمس بتراس، الثورة العربية والثورة المضادة أمريكية الصنع، ترجمة فاطمة نصر، مكتب سطور للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
- 309- حسن سمير عبد الله وآخرون، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، جامعة دمشق، سوريا، 2014م.
- 310- حماية ياسر، ليبيا والدكتاتور معمر القذافي، كنوز، القاهرة، مصر، 2013.
- الخليفي محمد هلال، جذور الاستبداد في الحياة السياسية العربية المعاصرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 279.
- 311- أبو داود السيد، الأمة في مواجهة الاستبداد، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، مصر، ط1، 2011.
- 312- الربيعي صاحب، سلطة الاستبداد والمجتمع المقهور، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2007.
- 313- الرجال علي، ثورة على نمط الثورات: محاولة لفهم طبيعة الثورة المصرية ونمطها، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012.
- 314- زرتوقة صلاح سالم، أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1992م.
- 315- سعد الدين إبراهيم، الدوافع السياسية والاجتماعية من الاستبداد والفساد إلى الحرية والعدالة الاجتماعية، كتاب جماعي: الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

- 316- سعيد محمد السيد، الفساد في مصر (1952 - 2004)، مقال منشور في كتاب
جماعي: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، لبنان، ط2، 2006.
- 317- سلامة رمزي، رياح التغيير في العالم العربي، 2010 - 2012 الثورة الليبية، دراسة
صادرة عن مجلس الأمة الكويتي، أكتوبر 2012.
- 318- أبو سليمان عبد الحميد أحمد، العنف وإدارة الصراع، دار السلام، مصر، ط1،
2002م.
- 319- شعبان الطاهر، علم الاجتماع السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة،
مصر، 2003.
- 320- شوفاليه جان جاك ، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان.
- 321- الشيخ ممدوح، التأثير التونسي في الثورة المصرية، مقال منشور في كتاب جماعي:
يوميات الثورة المصرية، الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز الجزيرة للدراسات،
بيروت، لبنان، الدوحة، قطر، ط1، 2011.
- 322- عبد الله حسن سمير وآخرون، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، منشورات جامعة
دمشق، سوريا، 2014.
- 323- العسفس إبراهيم، الأمة والسلطة، دار البيارق، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
- 324- عطيات محمد، الديمقراطية هي الحل، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، مصر،
1998.
- 325- فرحات أحمد وآخرون، العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير، مؤسسة الفكر
العربي، التقرير السابع للتنمية الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 326- لوك جون، الحكومة المدنية، ترجمة محمود شوقي الكيالي، مطابع شركة الإعلانات
الشرقية، مصر.
- 327- لوك جون، الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع،
بيروت، لبنان، 1959.

- 328- لونيبي إبراهيم ، الصراع السياسي في الجزائر خلال عهد الرئيس أحمد بن بلة، دار هومة، الجزائر، 2007م.
- 329- لية علي، لماذا قامت الثورة، مقال منشور في كتاب جماعي: الثورة المصرية الدوافع والاتجاهات والتحديات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2012.
- 330- مزاحم هيثم، لماذا تحدث الثورات، كتاب جماعي، ثورات قلقة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
- 331- مطر أميرة حلمي، جمهورية أفلاطون، مهرجان القراءة للجميع 94، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1994.
- 332- مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1990.
- 333- مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1990.
- 334- نافعة حسن، ربيع مصر بين ثورتَي 25 يناير و 30 يونيو، التقرير العربي السابع للتنمية والثقافة، مقال منشور في كتاب جماعي: العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 335- هلال نبيل، الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين، المكتبة الجامعية، مصر.

إحدى عشر: الرسائل الجامعية

- 336- الأخضر إبراهيم سالم، الحريات العامة وحدود إجراءات الضبط، مذكرة ماجستير، أوت 2013.
- <http://www.chourok.net/vb/showthread.php?t=14455>
- 337- أحمد أولاد سعيد، التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة باتنة، الجزائر، السنة الجامعية 2007، 2008.
- 338- باهو محمد، العلاقة بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في إطار دستور 1996، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، كلية الحقوق، تيزي وزو، الجزائر، 2013.

- 339- بلورغي منيرة، المركز القانوني لرئيس الجمهورية في الجزائر بعد التعديل الدستوري لسنة 1996 وأثره على النظام السياسي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، الجزائر، 2013-2014.
- 340- بوجاري عمر، اختصاص القضاء الاداري في الجزائر، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري، كلية الحقوق، تيزي وزو، الجزائر، 2011.
- 341- بوالطين حسين، الآليات القانونية لرقابة السلطة التشريعية على عمل السلطة التنفيذية في ظل دستور 1989 والتعديلات اللاحقة عليه، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الحقوق، قسنطينة، الجزائر، 2013-2014.
- 342- بوهالي محمد، مصدر شرعية الحاكم في النظام الإسلامي والنظامين الرئاسي والبرلماني، مذكرة ماجستير، جامعة باتنة، كلية الشريعة، باتنة، الجزائر، 2007، 2008.
- 343- جمام عزيز، عدم فعالية الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر.
- 344- الجبور محمد سمير، الدور السياسي للمؤسسة العسكرية المصرية في ظل التحولات السياسية، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، 2014.
- 345- الحجلة حازم صلاح، الرقابة الدستورية ودورها في ضمان الحقوق والحريات السياسية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2003.
- 346- حسين سليمان فريد عبد الفتاح، الإخوان المسلمين وأثرها على عملية التحول الديمقراطي في مصر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، غزة، فلسطين، 2014.
- 347- خلفه نادية، آليات حماية حقوق الانسان في المنظومة القانونية الجزائرية، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009/2010.
- 348- خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، أطروحة دكتوراه، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- 349- الدميحي عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى، رسالة ماجستير منشورة، دار طبية، الرياض، السعودية، 1403 .

- 350- السهيلي اسماعيل علي عبد الله، الحاكم المستبد في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية التجارة والاقتصاد، جامعة صنعاء، اليمن، 2004.
- 351- السنهوري عبد الرزاق، فقه الخلافة، تحقيق: توفيق الشاوي ونادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- 352- شيخي شفيق، إنعدام الاستقلال الوظيفي للقضاة في الجزائر، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة مولود معمري، تيزي وزو- الجزائر، 2010-2011.
- 353- شريط الأمين، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، رسالة دكتوراة، جامعة قسنطينة، الجزائر، مارس 1991.
- 354- الصباحي يحي السيد، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، رسالة دكتوراه منشورة، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1993م.
- 355- صليبا أمين عاطف، دور القضاء الدستوري في إرساء دولة القانون، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة اللبنانية، كلية الحقوق، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، بيروت، 2002.
- 356- صوص أحمد نبيل أحمد، الاستجاب في النظام البرلماني دراسة حالة مصر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، غزة، 2007.
- 357- علوان حسين، مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية النموذج الإفريقي، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، العراق، 1996.
- 358- علام عبد العليم، دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، مصر، 1988.
- 359- قرعوش كايد يوسف محمود، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1987.
- 360- المراكبي جمال أحمد السيد جاد، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، مصر، 1414هـ.

- 361- مفتاح حنان، رئيس الجمهورية بين الدستورين الجزائري والأمريكي دراسة مقارنة، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باتنة، الجزائر، 2003-2004.
- 362- النجار إبراهيم، السياسة الدستورية للدولة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، مصر، 1986.
- 363- نعيم عطية، مساهمة في دراسة النظرية العامة للحريات الفردية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، مصر، 1963.
- 364- 1964 الوحيدي فتحي عبد النبي، ضمانات نفاذ القواعد الدستورية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، القاهرة، مصر، 1982.

إثني عشر: المقالات العلمية

- 365- أحمد عبده هاني خميس، الدين والثورات السياسية، الحالة المصرية نموذجاً، مقال منشور بمجلة رؤى استراتيجية، يونيو 2013، عدد 37.
- 366- باسما عيل عبد الكريم، التدخل العسكري لحلف شمال الأطلسي في الوطن العربي، مقال منشور بمجلة دفاتر السياسة والقانون، كلية الحقوق، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد 12، جانفي 2015.
- 367- بشناق باسم صبحي، الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي، مقال، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، فلسطين، المجلد 21، ع1، جانفي 2013.
- 368- بسام حازم عبد المجيد، نزاهة الاستفتاء العام دراسة قانونية مقارنة، مقال، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 3 العدد 10، 2003.
- 369- بوعنقة علي ودبلة عبد العالي، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مقال منشور بمجلة المستقبل العربي، بيروت، لبنان، السنة 20، العدد 225، نوفمبر، 1998م
- 370- التويجري خالد بن عبد المحسن، ولاية الفقيه وتطورها، مقال، مجلة البيان، الرياض، السعودية، 1431هـ.
- 371- جاسم خالد محمد، الشورى وأحكامها في نظام الحكم الإسلامي، مقال، مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد 66، 2010.

- 372- حاحة عبد العالي، تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات، في ظل دستور 1996، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد 4.
- 373- حسيب خيى الدين، حول الربيع الديمقراطي العربي: الدروس المستفادة، مقال، بمجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 386، أبريل 2011.
- 374- الحسيني سنية، الاخوان المسلمون بين الفكر والدولة، مقال منشور بمجلة شؤون الأوساط، لبنان، عدد 146.
- 375- 2013 الخطيب معتز، الفقيه والدولة في الثورات العربية، مجلة تين، العدد 3/9، صيف 2011.
- 376- دلة سام، من دولة القانون الى الحكم الرشيد، تكامل في الاسس والآليات والهدف، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 30، العدد الثاني، 2014.
- 377- دنش رياض، المسؤولية السياسية والجنائية للسلطة التنفيذية في ظل التعديل الدستوري 1996، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، مخبر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر، كلية الحقوق، بسكرة، الجزائر.
- 378- الدراجي محمد عودة محسن، مسؤولية رئيس الجمهورية الجنائية، دراسة دستورية مقارنة، مقال، مجلة الكوفة، جامعة الكوفة، كلية القانون، العراق، العدد 13.
- 379- الزبيدي ياسر عطوي عبود، دراسة دستورية في مستقبل تنظيم مدة ولاية رئيس الجمهورية في العراق، مقال، مجلة جامعة كربلاء، العراق، العدد 11، 2005.
- 380- شطناوي فيصل، وسائل الرقابة البرلمانية على أعمال السلطة التنفيذية في النظام الدستوري الأردني خلال فترة 2003-2009، مقال، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، الأردن، مجلد 9/25، 2011.
- 381- الشكري علي يوسف، مدة ولاية الرئيس في الدساتير العربية، مقال، مجلة الحقوق، العدد 14/13، 2011، الجامعة المستنصرية، العراق.

- 382- الصلابي محمد علي، خروج الشعب على القذافي ونظامه فرض عين، حوار له مع جريدة الشروق الجزائرية، حاوره هاني جريشة، يوم 2011/03/15، العدد 3233.
- 383- صفار محمد، إدارة مرحلة ما بعد الثورة: حالة مصر، مقال، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد 184، أبريل، 2011.
- 384- عباس عمار، التعديلات الدستورية في الجزائر، مقال، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة معسكر، العدد 12، جوان 2014.
- 385- عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مجلة المنار، جمادى الآخرة، 19 سبتمبر 1902م.
- 386- عبد الشافي عصام، الثورات العربية الأسباب والمسارات والمآلات، مقال منشور بمجلة البيان، التقرير الاستراتيجي التاسع، 2015/05/7، ص: 03، موقع البيان الالكتروني، يوم الدخول 2016/02/15، <http://www.albayan.co.uk/StrategicReport.aspx>
- 387- العبدلاوي إدريس العلوي، التلازم بين السلطة والقانون وأساس خضوع الدولة للقانون، مقال، الأكاديمية، المغرب، 2012.
- 388- عرنوس غسان سليم، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا، العدد الثالث، المجلد 27، 2011م.
- 389- أبو عطا أنس مصطفى حسين، ضوابط المظاهرات: دراسة فقهية، مقال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 21، العدد الأول.
- 390- 2005 علواش فريد، مبدأ الفصل بين السلطات في الدساتير الجزائرية، مقال، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 4.
- 391- عمارة فتيحة، مسؤولية رئيس الجمهورية، مقال، مجلة الكوفة، جامعة الكوفة، كلية القانون، العراق، العدد 5، المجلد 1، 2010.

392- عقل زياد، عسكرية الانتفاضة: الفشل الداخلي والتدخل الخارجي في الجماهيرية الليبية، مقال منشور بمجلة السياسة الدولية، مؤسسة الاهرام، القاهرة، مصر، العدد 184، أبريل 2011.

393- الفتلاوي صباح كريم، نظريتنا الحق الالهي والعقد الاجتماعي، مقال، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008م.

394- فريدة بن يونس، العفو الشامل والحق التشريعي لرئيس الجمهورية في القانون الجزائري، مجلة مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، كلية الحقوق، الجزائر، عدد 7 نوفمبر 2011.

395- فيروز عثمان صالح عثمان، الخروج على الحاكم في فقه السياسة الشرعية، مقال منشور بمجلة دراسات إسلامية، قسم الدراسات الاسلامية كلية الآداب، جامعة الخرطوم، العدد الخامس، 2013.

396- مزوز محمد، الأيدي الخفية والثورات العربية، مقال منشور بمجلة دراسات، جامعة عاشور زيان، الجلفة، الجزائر، العدد 1، 2012.

397- معمري عبد الرشيد، لجان التحقيق البرلمانية في النظام الدستوري الجزائري، مقال منشور في الأترنت،
file:///C:/Users/amel/Downloads/430d7de8368edef9c564ae9462d3afe5.pdf

398- مفتاح عبد الجليل، يعيش تمام، المسؤولية الدستورية للسلطة التنفيذية في النظام الدستوري الجزائري، مقال، مجلة العلوم القانونية والسياسية، جامعة الوادي، كلية الحقوق، الجزائر، عدد 9، جوان 2014.

ثلاثة عشر: فهرس المؤتمرات العلمية والندوات

399- إبراهيمي أحمد طالب، الجزائر للجميع، خطاب له في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء والعدل، فندق الأوراسي الجزائر العاصمة، 16-17 ديسمبر 1999م.

400- بوحية إبراهيم، السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في الجزائر، وقائع الندوة الوطنية حول العلاقة بين الحكومة والبرلمان، الوزارة المكلفة بالعلاقات مع البرلمان، الجزائر، 23، 24، أكتوبر، 2000.

401- توابل عاشور، تداعيات الربيع العربي أمنيا على ليبيا، واقع ورؤية، ورقة مقدمة إلى مؤتمر تحول قطاع الأمن العربي في المرحلة الانتقالية، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، بيروت، لبنان، 22-23 يناير، 2014.

402- شريط الأمين، السؤال الشفوي كآلية من آليات الرقابة البرلمانية، مداخلة اليوم الدراسي حول: السؤال الشفوي كآلية من آليات الرقابة البرلمانية، فندق الجزائر، الوزارة المكلفة مع البرلمان، سبتمبر، 2001.

403- الصواري راجي وآخرون، تقرير بعثة المجتمع المدني لتقصي الحقائق في ليبيا، المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، المنظمة العربية لحقوق الإنسان وآخرون، يناير 2011.

404- عبد الكريم علي فضل الله، دور الأحزاب سلبيا و إيجابيا، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006 من حركة التوافق الإسلامي، الكويت.

405- عباس عمار، بيان السياسة العامة للحكومة بين الإلزام الدستوري والتقدير السياسي، الملتقى الدولي الثاني حول تنظيم السلطات في الدساتير العربية، كلية الحقوق جامعة عباس الغرور خنشلة الجزائر، يومي 22/23/أكتوبر/2014. المداخلة موحودة في موقع مدونة عمار عباس، منشورة يوم 7/11/2014.
http://ammarabbes.blogspot.com/2014/11/blog-post_7.html

406- غزالي بلعيد، قاسم العيد عبد القادر، الإطار القانوني لآلية الرقابة المتمثلة في مناقشة بيان السياسة العامة الذي تعرضه الحكومة على البرلمان طبقا لدستوري الجزائر 1996 والمغرب 2011، الملتقى الدولي الأول حول التطوير البرلماني في الدول المغاربية، كلية الحقوق جامعة ورقلة، 15/16/فبراير/2012، المداخلة منشورة بموقع جامعة ورقلة. <https://manifest.univ-ouargla.dz/index.php/archives/archive/facult%C3%A9-de-droit-et-des-sciences-politiques/32>

407- النشمي عجيل جاسم، حرية الرأي والتعبير في الشريعة الإسلامية التأصيل والضوابط، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، مؤتمر الاتجاهات

الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة، مكة المكرمة، 19-21 مارس-
2017.

أربعة عشر: المادة السمعية

408- الصلابي، حوار له مع قناة الحوار، مادة صوتية،
<https://www.youtube.com/watch?v=ztIw8OcrZXY>

409- العثيمين محمد بن صالح بن محمد، لقاءات الباب المفتوح، لقاءات كان يعقدها
الشيخ. بمترله كل خميس، درس صوتي، رقم اللقاء: 57.

410- العوا محمد سليم، مسؤولية النخبة ودورها في المجتمعات، بلا حدود، قناة الجزيرة،
مقابلة صوتية

<http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2008/9/21>

411- العوا محمد سليم، مقابلة صوتية، برنامج في الصميم قناة bbc، جوان 2010،
https://www.youtube.com/watch?v=jq8_7-lDc

412- العوا محمد سليم، الثورة المصرية، محاضرة مرئية، 28/02/2011،
<https://www.youtube.com/watch?v=ws46oIywC30>

413- الغرياني الصادق، حوار مع قناة الجزيرة، مادة صوتية،
<https://www.youtube.com/watch?v=9h6JES-Npzo>

414- القرضاوي، حوار له مع قناة الجزيرة، مادة صوتية،

<https://www.youtube.com/watch?v=bp7h644lTH4>, 2018/04/

خمسة عشر: الموسوعات العلمية والمعاجم

415- ربيع محمد محمود، موسوعة العلوم السياسيّة، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي،
الكويت، 1994م.

416- الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة ذات السلاسل،
الكويت، ط2، 1992.

417- عبد الحميد عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت،
لبنان، ط1، 2008.

- 418- الغزي محمد صدقي أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- 419- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005.
- 420- الكيالي إبراهيم، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، بيروت
- 421- ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب، تحقيق علي عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر.
- 422- معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، البحرين، 2014.
- محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
- سنة عشر: المواقع الإلكترونية**
- 423- الصيداوي رياض، صراعات النخب السياسية والعسكرية في الجزائر،
www.m.ahewar.org
- 424- حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، كتاب، نقلا عن موقع -http://www.books-cloud.com/book/8238
- 425- فارس حامد عبد الكريم، بحث في استقلال السلطة القضائية وتوازن السلطات داخل الدولة، منتدى قوانين قطر،
http://www.mn940.net
- 426- مصطفى يوسف اللداوي، لاقداسة لحاكم أو مسؤول،
www.fc.dz
- 427- موقع الدكتور هيثم مناع،
http://www.haythammanna.net
- 428- الثورة المصرية .. حدود وآفاق، من أرشيف مواقف اليسار الثوري،
http://www.ahewar.org
- 429- موقع الدكتور القرة داغي، التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية،
http://www.qaradaghi.com
- 430- العوني الشريف حاتم بن عارف، حكم المظاهرات السلمية، الثلاثاء،
http://www.ddsunnah.net

- 431- الشيخ القرضاوي، إنكار المنكر، يوسف القرضاوي، حصة الشريعة والحياة، موقع الجزيرة، <http://www.aljazeera.net>
- 432- حاكم المطيري، الثورة العربية والمصطلحات الوهمية، موقع المطيري، <http://www.drhakem.com>
- 433- القرضاوي، موقع الدكتور يوسف القرضاوي <http://www.qaradawi.net>.
- 434- العوا محمد سليم، الثورات حاجة محلية لا تصنع لتصدر، وكالة فلسطين اليوم الإخبارية، <https://paltoday.ps>
- 435- برهامي ياسر ، لماذا تغير موقف السلفيون من المشاركة السياسية، <http://alsalafway.com>
- 436- مركز دراسات للتأصيل والبحوث، حقيقة موقف السلفية العلمية من ثورة 25 يناير <http://taseel.com>
- 437- الإسلام اليوم، <http://muntada.islamtoday.net>
- 438- الأزهر وثورة 25 يناير، رصد توثيقي وقراءة موضوعية، معهد العربية للدراسات، موقع العربية، <http://www.alarabiya.net/articles>
- 439- مهدي محمد عاشور، قراءة في أسباب الصراع المسلح في ليبيا، <http://www.sis.gov.eg>
- 440- برلسكوني، ما حدث في ليبيا تدخل و ليس ثورة، موقع قناة الجزيرة، <http://www.aljazeera.net>
- 441- نسيبة داود، الشيخ الصادق الغرياني ملهم الثورة في ليبيا، <https://ar.islamway.net>
- 442- الغرياني الصادق، الخروج على القذافي واجب، 2011/02/28، <http://www.aljazeera.net>
- 443- القرضاوي، الخلل في فقه الخروج على الحكام، موقع القرضاوي الالكتروني، <https://www.al-qaradawi.net/node/3369>

سبعة عشر : الكتب الأجنبية

- 443- Burdeau (g), Droit constitutionnel et institutions politique, L.G.D.j, paris, 1969. P189.
- 444- Burdeau G, traite de science politique , 1er ed, 1949, paris
- 445- Duguivy L, traite de droit consubstantiel,3, paris
- 446- Duverger Maurice , manuel de droit constitutionnel de science
447- politique, press sunversitaires de France, paris, ed 5, 1941
- 448- Geny F , Science et technique en droit positifK ed, paris,1924
- 449- Haroun aly, l'été de la descorde , ed casbah , Algerie , 2000
- 450- Jay M. Shafritz. The Dictionary of 20th- Century World Politics
- 451- Mario Ann.Cohendet, droit constitutionnel , montchretien, paris, 2000
- 452- Walid Laggoune , la concption du control de constitutionalite en algerie, in idara, wol06, N02, 1996
- 453- Trope Michel , responsabilite , et fonction gouvernement , d'escortes et cie, 1999
- The world book enclopaedia (1992) , U.S.A

فهرس الموضوعات

أ.....	مقدمة البحث
17.....	الباب الأول: مدخل مفاهيمي حول ماهية الاستبداد وبعض آليات تكريسه
19.....	الفصل الأول: مفهوم الاستبداد وخصائص الحاكم المستبد
21.....	المبحث الأول: مفهوم الاستبداد وأهم مرادفاته
23.....	المطلب الأول: مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي وأنظمة الحكم المعاصرة
23.....	الفرع الأول: الاستبداد في اللغة
23.....	الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للاستبداد
23.....	البند الأول: مفهوم فقهاء القانون للاستبداد
25.....	البند الثاني: مفهوم الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي
29.....	المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الاستبداد
29.....	الفرع الأول: الدكتاتورية
31.....	الثاني: الطغيان
36.....	المبحث الثاني: خصائص الحكم الاستبدادي
38.....	المطلب الأول: الخاصية الأولى: الحاكم المستبد لا يخضع لقانون أو شريعة
38.....	الفرع الأول: من أسس الحكم خضوع الحاكم للقانون أو الشريعة في الفكر السياسي الإسلامي والفكر الوضعي
38.....	البند الأول: إلزامية خضوع الحاكم للشريعة في الفكر السياسي الإسلامي
40.....	البند الثاني: نماذج من خضوع الحاكم للشريعة في التاريخ الإسلامي
41.....	الفقرة الأولى: أبو بكر رضي الله عنه ومبدأ خضوع الحاكم للشريعة
40.....	الفقرة الثانية: عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ومبدأ خضوع الحاكم للشريعة
41.....	البند الثالث: خضوع الحاكم للقانون في الفكر الوضعي
42.....	الفرع الثاني: الحاكم المستبد فوق القانون
42.....	البند الأول: في الفكر السياسي الإسلامي
44.....	البند الثاني: في الفكر الوضعي
46.....	المطلب الثاني: الخاصية الثانية: تولى السلطة بالتغلب والقوة

الفرع الأول: تولى السلطة بالتغلب والقوة في الفكر السياسي الإسلامي والأنظمة الوضعية.....	46
البند الأول: مفهوم تولى السلطة بالتغلب والقوة في الفكر السياسي الإسلامي.....	46
البند الثاني: استيلاء معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على الحكم.....	47
أولاً: - سرد تاريخي موجز.....	47
ثانياً: - تعليل كون معاوية تولى السلطة مغالبة.....	48
الفرع الثاني: الحاكم المتغلب في الفكر الوضعي.....	50
البند الأول: مفهوم الانقلاب العسكري في القانون الدستوري.....	51
البند الثاني: الانقلابات العسكرية في الوطن العربي.....	52
الفقرة الأولى: الانقلابات العسكرية في الجزائر.....	52
الفقرة الثانية: الانقلابات العسكرية في ليبيا.....	57
المطلب الثالث: الخاصية الثالثة: الحاكم المستبد وانتهاك الحقوق والحريات العامة.....	57
الفرع الأول: مكانة حريات الأفراد في الإسلام والقوانين الوضعية.....	58
الفرع الثاني: الحرية والاستبداد نقيضان لا يجتمعان.....	45
المطلب الرابع: الخاصية الرابعة: غياب الشورى عند الحاكم المستبد.....	66
الفصل الثاني: آليات تكريس الاستبداد وموقف الفكر السياسي الإسلامي منها.....	69
المبحث الأول: تكريس استبداد الحاكم من خلال تأليه تصرفاته.....	70
المطلب الأول: النظريات الشيوقراطية وتكريس الاستبداد.....	72
الفرع الأول: نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم.....	72
الفقرة الأولى: فرعون الإله المستبد.....	73
الفقرة الثانية: في اليابان (في العصر الحديث).....	74
الفرع الثاني: نظرية الحق الإلهي المباشر.....	74
الفرع الثالث: نظرية الحق الإلهي غير المباشر.....	75
المطلب الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من النظريات الشيوقراطية.....	77
الفرع الأول: القرآن.....	77
الفرع الثاني: السنة تتره الحاكم من القداسة والعصمة.....	78

79	الفرع الثالث: الخلفاء الراشدون ينفون عن أنفسهم القداسة.....
81	المبحث الثاني: من مظاهر تكريس الاستبداد في اجتهادات الفقه السياسي الإسلامي.....
81	المطلب الأول: فكرة طاعة الحاكم وأثرها في تكريس الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي.....
83	الفرع الأول: من حقوق الحاكم الطاعة في المعروف.....
84	الفرع الثاني: حدود الطاعة.....
87	الفرع الثالث: توظيف طاعة الحاكم لتكريس الاستبداد.....
90	المطلب الثاني: ولاية المتغلب وتكريس الاستبداد.....
91	الفرع الأول: أهم آراء الفقهاء في جواز ولاية المتغلب.....
91	الفرع الثاني: مناقشة الآراء السابقة.....
94	المطلب الثالث: الاستبداد في فقه الإمامة عند الشيعة.....
94	الفرع الأول: الإمامة عند الشيعة.....
94	البند الأول: تولى السلطة عند الشيعة.....
96	البند الثاني: الإمامة عند الشيعة من أصول الدين.....
97	البند الثالث: عصمة الإمامة عند الشيعة توجب النص.....
99	الفرع الثاني: مظاهر الاستبداد في نظرية الإمامة عند الشيعة.....
99	البند الأول: النصية والاستبداد.....
101	البند الثاني: ولاية الفقيه ومظاهر الاستبداد فيها.....
	الباب الثاني: ضمانات الحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين
105	الوضعية.....
	الفصل الأول: الضمانات الوقائية للحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي والقوانين
107	الوضعية.....
109	المبحث الأول : مبدأ الفصل بين السلطات ودوره في الحد من استبداد الحاكم.....
111	المطلب الأول: ماهية مبدأ الفصل بين السلطات.....

- 111.....الفرع الأول: مضمون مبدأ الفصل بين السلطات.
- 112.....الفرع الثاني: جذور مبدأ الفصل بين السلطات.
- 114.....المطلب الثاني: المبرر الأساسي لمبدأ الفصل بين السلطات.
- 115.....المطلب الثالث: تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات في الدستور الجزائري.
- 116.....الفرع الأول: تنظيم السلطات في الدستور الجزائري لسنة 1989 وتعديله.
- الفرع الثاني: واقع مبدأ الفصل بين السلطات و مدى تحقيق الاستقلال بين السُّلْط في دستور
118.....الجزائر لسنة 1989 المعدل.
- 118.....البند الأول: تدخل رئيس الجمهورية في اختصاصات البرلمان التشريعية.
- 121.....البند الثاني: تدخل رئيس الجمهورية وتأثيره على السلطة القضائية.
- 123.....المطلب الرابع: مبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي.
- 124.....الفرع الأول: تنظيم السلطات في الإسلام.
- الفرع الثاني: عدم الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي ليس طريقا
للاستبداد.....
127.....
- 129.....الفرع الثالث: جواز الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في الفكر السياسي الإسلامي.
- 130.....المبحث الثاني: تحديد العهدة الرئاسية كضمانة للحد من استبداد الحاكم.
- 132.....المطلب الأول: أهمية تحديد العهدة الرئاسية في الحد من استبداد الحاكم.
- 132.....المطلب الثاني: تحديد المدة الرئاسية و إمكانية تجديدها في دساتير الدول العربية.
- 132.....الفرع الأول: تحديد المدة الرئاسية.
- 132.....البند الأول: الدساتير التي حددت مدة ولاية الرئيس بأربع سنوات.
- 137.....البند الثاني: الدساتير التي حددت مدة ولاية الرئيس بست سنوات.
- 134.....البند الثالث: دول عربية حددت مدة ولاية الرئيس إلى خمس سنوات.
- 135.....الفرع الثاني: تحديد العهدة الرئاسية في الدساتير العربية.
- 135.....البند الأول: تحديد العهدة الرئاسية في الفكر الدستوري الوضعي.
- 137.....البند الثاني: تحديد العهدة الانتخابية في بعض الدساتير العربية.
- 139.....الفرع الثالث: تأييد مدة الرئاسة من خلال تعديل الدساتير في بعض الدول العربية.
- 142.....المطلب الثالث: مدة الرئاسة وإمكانية تجديدها في الفكر السياسي الإسلامي.

142.....	الفرع الأول: المدة الرئاسية والخلافة الراشدة.....
142.....	البند الأول: تأييد مدة الخلافة.....
143.....	البند الثاني: ضمانات عدم الاستبداد حال تأييد مدة الخلافة.....
147.....	الفرع الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من تحديد مدة رئاسة الدولة.....
147.....	البند الأول: المانعون لتحديد مدة رئاسة الدولة.....
148.....	البند الثاني: المحيزون لتحديد مدة رئاسة الدولة.....
152.....	المبحث الثالث: ضرورة التزام الحاكم بمبدأ الشورى.....
154.....	المطلب الأول: أهمية الشورى في الحد من استبداد الحاكم.....
156.....	المطلب الثاني: إزام الحاكم بالشورى ضرورة للحد من الاستبداد.....
156.....	الفرع الأول: الشورى واجبة على الحاكم.....
156.....	البند الأول: الدليل الأول: من القرآن الكريم.....
157.....	البند الثاني: الدليل الثاني: من السنة النبوية.....
158.....	البند الثالث: الدليل الثالث: عمل الصحابة.....
160.....	الفرع الثاني: الشورى الملزمة للحاكم هي التي تمنع الاستبداد.....
163.....	المطلب الثالث: تعطيل الشورى بداية الاستبداد.....
163.....	الفرع الأول: الحكم الشوري ينعدم فيه الاستبداد -نموذج الخلافة الراشدة-.....
163.....	البند الأول: الشورى في تولية الخلفاء الراشدون.....
168.....	البند الثاني: الشورى منهجا للحكم عند الخلفاء الأربعة.....
169.....	الفرع الثاني: تعطيل الشورى في اختيار الحاكم بداية الاستبداد.....
174.....	المطلب الرابع: المؤسسات الاستشارية لرئيس الجمهورية في الجزائر.....
174.....	الفرع الأول: الدور الاستشاري لمجلس الدولة.....
175.....	البند الأول: محدودية استشارة رئيس الجمهورية لمجلس الدولة.....
177.....	البند الثاني: مدى فاعلية الاستشارة التي يقدمها مجلس الدولة.....
178.....	الفرع الثاني: استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري.....
178.....	البند الأول: دور المجلس الدستوري في حماية الحقوق والحريات.....

- البند الثاني: مجالات استشارة رئيس الجمهورية للمجلس الدستوري ومدى وجوبيتها.....179
- البند الثالث: مدى فاعلية المجلس الدستوري كجهاز استشاري لرئيس الجمهورية.....183
- الفرع الثالث: استشارة رئيس الجمهورية للشعب.....185
- الفرع الرابع: البرلمان كهيئة استشارية.....187

الفصل الثاني: الضمانات العلاجية للحد من استبداد الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي

- والقوانين الوضعية.....190
- المبحث الأول الرقابة على تصرفات الحاكم كضمانة علاجية للحد من الاستبداد.....192
- المطلب الأول: الرقابة على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.....194
- الفرع الأول: الرقابة على الحاكم قبل مرحلة توليه الحكم.....194
- البند الأول: اشتراط صفات معينة لتولي السلطة.....194
- البند الثاني: الأمة هي الأساس في تولية الحاكم.....197
- الفرع الثاني: الرقابة على الحاكم في مرحلة ممارسة السلطة.....200
- البند الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كوسيلة لمنع استبداد الحاكم.....201
- الفقرة الأولى: معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....201
- الفقرة الثانية: أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحد من استبداد الحاكم.....201
- الفقرة الثالثة: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....204
- البند الثاني: مناصحة الحاكم كوسيلة لمنع استبداد الحاكم.....207
- البند الثالث: رقابة الأحزاب.....208
- الفقرة الأولى: شرعية الأحزاب في الفكر الإسلامي.....208
- الفقرة الثانية: شروط وضوابط الأحزاب في الفكر الإسلام.....212
- البند الرابع: وسائل الإعلام والرقابة على الحاكم في الفكر الإسلامي.....216
- أولا: مفهوم حرية الرأي والتعبير في الفكر الإسلامي.....217
- ثانيا: مشروعية حرية الرأي والتعبير في الفكر الإسلامي.....217
- ثالثا: من ضوابط حرية الرأي والتعبير في الفكر الإسلامي.....221
- المطلب الثاني: الرقابة على تصرفات رئيس الدولة في القانون الجزائري.....223

- 223.....الفرع الأول: الرقابة البرلمانية على تصرفات رئيس الدولة.
- 224.....البند الأول: الرقابة البرلمانية واقتصارها على أعمال الحكومة.
- 235.....البند الثاني: انعدام الرقابة البرلمانية المباشرة على رئيس الجمهورية.
- 236.....البند الثالث: تقييم الرقابة البرلمانية على رئيس الجمهورية.
- 237.....الفرع الثاني: دور رقابة الأحزاب في الحد من استبداد الحاكم.
- 237.....البند الأول: الأحزاب والتداول السلمي على السلطة.
- 238.....البند الثاني: الأحزاب المعارضة ودورها في الحد من الاستبداد.
- 239.....البند الثالث: عوائق الرقابة الحزبية في الجزائر.
- 244.....المبحث الثاني: مسؤولية الحاكم عن أعماله كضمانة علاجية للحد من الاستبداد.
- 246.....المطلب الأول: مسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.
- 246.....الفرع الأول: مسؤولية الحاكم أمام الله و أمام الأمة في الفكر السياسي الإسلامي.
- 246.....البند الأول: مسؤولية الحاكم أمام الله وسيلة فعّالة للحد من الاستبداد.
- 248.....البند الثاني: مسؤولية الحاكم أمام الأمة.
- 250.....الفرع الثاني: القواعد التي تحكم مسؤولية الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.
- 256.....الفرع الثالث: المسؤولية المدنية والجنائية للحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.
- 256.....البند الأول: المسؤولية المدنية للحاكم في الفكر السياسي الإسلامي.
- 258.....البند الثاني: المسؤولية الجنائية للحاكم في الفكر الإسلامي.
- 260.....المطلب الثاني: مسؤولية رئيس الدولة في ظل دستور 1989 المعدل سنة 2016.
- 260.....الفرع الأول: المسؤولية السياسية لرئيس الجمهورية.
- 260.....البند الأول: تعريف المسؤولية السياسية.
- 260.....البند الثاني: المسؤولية السياسية الوجود والعدم.
- 261.....البند الثالث: مدى تحميل المسؤولية السياسية للرئيس عن طريق الاستفتاء.
- 262.....الفرع الثاني: المسؤولية الجنائية لرئيس الجمهورية.
- 262.....البند الأول: رئيس الجمهورية مسؤول جنائياً في دستور 1989 المعدل.
- 262.....البند الثاني: مدلول الخيانة العظمى.
- 263.....البند الثالث: الجهة القضائية المسؤولة عن المحاكمة.

الباب الثالث: مواجهة الاستبداد عن طريق الثورة السلمية والثورة المسلحة الثورة المصرية والثورة الليبية نموذجا.....	266
الفصل الأول: الثورة السلمية كآلية لمواجهة استبداد الحاكم: الثورة المصرية نموذجا.....	268
المبحث الأول حق الأمة في مواجهة الاستبداد.....	270
المطلب الأول: حق الأمة في مواجهة الاستبداد في الفكر السياسي الوضعي.....	272
الفرع الأول: الفكر السياسي المؤيد لحق المواجهة.....	272
الفرع الثاني: الفكر السياسي الوضعي الرفض لحق الأمة في مواجهة الاستبداد والطغيان...276	276
المطلب الثاني: موقف إعلانات الحقوق والتشريعات الوضعية من مواجهة الطغيان.....	278
الفرع الأول: موقف إعلانات الحقوق.....	278
الفرع الثاني: حق مواجهة الاستبداد في النصوص التشريعية.....	281
المطلب الثالث: حق مواجهة الاستبداد في الفكر السياسي الإسلامي.....	284
الفرع الأول: مدرسة الدعوة والانتشار.....	284
الفرع الثاني: مدرسة التغيير الهادئ.....	284
الفرع الثالث: مدرسة المواجهة المسلحة والخروج.....	285
المبحث الثاني: تعريف الثورة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي.....	286
المطلب الأول: تعريف الثورة في الفكر الاجتماعي والسياسي.....	287
الفرع الأول: تعريف علماء الاجتماع للثورة.....	287
الفرع الثاني: تعريف علماء السياسة للثورة.....	288
الفرع الثالث: التعريف الجامع بين علم الاجتماع وعلم السياسة.....	290
الفرع الرابع: تمييز الثورة عن بعض المصطلحات المشابهة أو المقاربة.....	291
المطلب الثاني: تعريف الثورة في الفكر السياسي الإسلامي.....	293
المبحث الثالث: ثورة 25 يناير المصرية في مواجهة الاستبداد.....	295
المطلب الأول: سلمية الثورة المصرية.....	297
المطلب الثاني: الأسباب الحقيقية لقيام الثورة السلمية المصرية.....	298
الفرع الأول: مواجهة الاستبداد عنوان للثورة المصرية.....	298
الفرع الثاني: العوامل الاقتصادية والاجتماعية لاندلاع الثورة المصرية.....	303

المبحث الرابع: مشروعية الثورة السلمية في النظم الوضعية والفكر السياسي الإسلامي:	
نموذج الثورة المصرية.....	307
المطلب الأول: مشروعية الثورة في الفكر الوضعي	309
الفرع الأول: المجيزون لمشروعية الثورة.....	309
الفرع الثاني: القائلون بعدم مشروعية الثورة.....	310
المطلب الثاني: مشروعية الثورة السلمية على الحاكم المستبد في الفكر السياسي الإسلامي..	312
الفرع الأول: الثورة السلمية ليست خروج عن الحاكم.....	312
الفرع الثاني: آراء الفكر السياسي الإسلامي حول مشروعية الثورات السلمية.....	313
البند الأول: الرأي الأول: عدم جواز الثورات السلمية لمواجهة الحاكم المستبد.....	313
البند الثاني: الرأي الثاني: جواز الثورات السلمية في مواجهة الحاكم المستبد.....	327
البند الثالث: الترجيح: ضوابط جواز الثورات السلمية كآلية لمواجهة الاستبداد.....	331
المطلب الثالث: الثورة المصرية في ميزان الفكر السياسي الإسلامي.....	335
الفرع الأول: المؤيدون للثورة المصرية.....	336
البند الأول: علماء ساندوا الثورة.....	336
البند الثاني: التيار السلفي والاحواني وموقفهم من ثورة 25 يناير المصرية.....	344
الفرع الثاني: مواقف المعارضين لثورة 25 يناير.....	351
البند الأول: غالبية الفكر السلفي ضد ثورة 25 يناير.....	351
البند الثاني: وقوف المؤسسة الدينية الرسمية مع النظام.....	355
الفصل الثاني: الثورة المسلحة كآلية لمواجهة استبداد الحاكم: الثورة الليبية نموذجاً.....	358
المبحث الأول: مشروعية الثورة المسلحة على الحاكم المستبد في الفكر الإسلامي.....	360
المطلب الأول: عدم جواز الثورة المسلحة على الحاكم المستبد مطلقاً.....	362
الفرع الأول: أصحاب هذا الرأي.....	362
الفرع الثاني: أدلة الرأي القائل بتحريم الثورة المسلحة.....	362
المطلب الثاني: الرأي القائل بوجود الثورة على الحاكم المستبد.....	371
الفرع الأول: أصحاب هذا الرأي.....	371
الفرع الثاني: أدلة القائلين بوجود الثورة المسلحة على الحاكم المستبد.....	372

374.....	المطلب الثالث: مناقشة وترجيح
374.....	الفرع الأول: عموم أدلة القائلين بالخروج
375.....	الفرع الثاني: تحقيق مذهب الصبر
المبحث الثاني: الثورة الليبية المسلحة 17 فبراير 2011 وموقف الفكر الإسلامي	
379.....	منها
381.....	المطلب الأول: أسباب ثورة 17 فبراير 2011 الليبية
381.....	الفرع الأول: الأسباب الظاهرة
385.....	الفرع الثاني: الأسباب الخفية للثورة الليبية 17 فيفري 2017
390.....	المطلب الثاني: الثورة الليبية في ميزان الفكر السياسي الإسلامي
391.....	الفرع الأول: موقف الفكر الإسلامي من مشروعية الثورة الليبية المسلحة
398.....	الفرع الثاني: مفاسد ومؤاحذات عن الثورة الليبية المسلحة
403.....	خاتمة
408.....	الفهارس

ملخص البحث

يعالج البحث موضوع الاستبداد الذي عانت منه الشعوب على مرّ التاريخ، والعديد من الحكام الذين تولّوا السلطة منذ القدم حاولوا تبرير سلطتهم المطلقة بداية من النظريات الإلهية التي تقدس الحاكم وفرعون الإله نموذج لهذه النظرية التي عارضها الفكر السياسي الإسلامي بشدة، وفي تاريخنا الإسلامي وبداية من العهد الأموي استغل الحكام الفقه لتبرير وشرعنة استبدادهم، فكان للاستبداد فقه خاص به، بداية من طاعة الحاكم المطلقة، التي تتعارض مع القرآن والسنة اللذان يثبتان أنه لا طاعة لحاكم في معصية، وكلاهما ينهاي عن الركون للظلم والظالمين، كذلك نجد تبريرا للاستبداد من خلال إضفاء الشرعية لولاية المتغلب وجعلها من الطرق الشرعية لتولي السلطة، وهذا يتعارض مع الحكم الشوري الذي يتطلب رضا الأمة، وهذا الذي سار عليه الخلفاء الراشدون، فالإسلام بمبادئه الذي يحمي الحقوق والحريات المشروعة للأفراد يتناقض مع الاستبداد والتسلط.

ولأنّ البشر معرضون للخطأ واتباع الهوى ومن ثم الوقوع في الاستبداد، فإنّ كل من الفكر السياسي الإسلامي والقانون الدستوري الجزائري وضعوا ضمانات للحد من استبداد الحاكم، تنقسم لضمانات وقائية تتمثل أولا في مبدأ الفصل بين السلطات، وهو مبدأ دستوري حديث أقرته الكثير من الدساتير ومنها الجزائر، إلا أن هذا المبدأ من الناحية النظرية معيّب نظرا لأنّ رئيس الجمهورية في الجزائر يتدخل في صلاحيات السلطة التشريعية والسلطة القضائية. أما بالنسبة لنظام الحكم في الإسلام فإنّه لم يعرف هذا المبدأ؛ لأنّ الخليفة كان يجمع بيده كل السلطات باعتباره مجتهدا، لا باعتباره حاكما، كما أنّ الحاكم في الإسلام وإن مارس القضاء فهو والمحكومين سواء أمام القضاء، مع أنّ الفكر السياسي الإسلامي يميز الأخذ بهذا المبدأ لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، ولأنّه يحقق مصلحة عامة للمسلمين في الوقاية من الاستبداد. والضمانة الوقائية الثانية تتمثل في تحديد العهدة الرئاسية التي يقرها الدستور الجزائري المعدل في 2016، غير أنّ معظم الدول العربية تعاني من أزمة تعديل الدساتير لصالح فتح العهدة الرئاسية دون تحديدها، وهذا ما حدث في الجزائر في التعديل الدستوري لسنة 2008. أما بالنسبة لنظام الحكم في الإسلام فإنّه عرف تأييد مدة الحكم، فالخليفة لا يترك السلطة حتى وفاته، هذا الذي استغله المستشرقون في اتهام الإسلام بالنظام الاستبدادي، وهذا اتهام باطل لأنه توجد عدة قيود تمنع الاستبداد حال تأييد مدة الحكم أهمها مسؤولية الحاكم أمام الله وأمام الأمة عن كل أخطائه، كما أنّ الفكر السياسي الإسلامي يميز تحديد مدة رئاسة الدولة؛ لأنه لا يوجد دليل يمنع ذلك. والضمانة الوقائية الثالثة تتمثل في الشورى التي يتميز بها نظام الحكم الإسلامي، ورغم اختلاف الفكر السياسي الإسلامي حول وجوبها، إلا أنّه ترجح للباحث أنّ الحاكم وجب عليه استشارة أهل الاختصاص في كل ما يقوم به من أعمال، وأنّ الشورى الملزمة

هي التي تمنع الاستبداد. وفي الجزائر توجد عدة مؤسسات يستشيرها رئيس الجمهورية، إلا أن هذه الاستشارة من الناحية العملية غير فعالة لأنها غير ملزمة له، كما أن هذه المؤسسات الاستشارية والمتمثلة في المجلس الدستوري، ومجلس الدولة، والبرلمان، هي تابعة في قراراتها لتأثير الرئيس.

الضمانات الأخرى علاجية أي بعد انحراف الحاكم ترجعه إلى الصواب، وأولها الرقابة على تصرفات الحاكم، والفكر السياسي الإسلامي يتميز في أن الرقابة تبدأ قبل تولي السلطة من خلال فرض شروط على من يريد الترشح للرئاسة، وتستمر هذه الرقابة إلى مرحلة ممارسة السلطة من خلال وسائل قديمة تتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحق الحاكم في النصيحة من الأمة، ووسائل حديثة أقرها الفكر السياسي الإسلامي بضوابط وشروط وقيود تتمثل في رقابة الأحزاب، ورقابة الإعلام. وبالنسبة للرقابة على الحاكم في الجزائر فإنها رقابة ضعيفة وغير مؤثرة بسبب هيمنة رئيس الجمهورية على كل السلطات في الجزائر، كما يرجع ذلك إلى سيطرة الحزب الحاكم على مفاصل الحكم منذ الاستقلال، وبالتالي لا توجد معارضة حقيقية تلعب دورا في الحد من الاستبداد إذا وقع، فضلا عن ذلك تبعية البرلمان لسلطة الرئيس، وضعف مكانته الرقابية. والضمانة العلاجية الثانية تتمثل في إقرار المسؤولية عن أخطاء الرئيس، التي ينفرد الفكر السياسي الإسلامي عن غيره، كون الحاكم في الإسلام بالإضافة إلى مسؤولته أمام الأمة فهو مسؤول أولا أمام الله، ومن ثمها تقييد تصرفات الحاكم بما يرضي الله، وهذا سبيل للحد من الاستبداد لأنه دائما يستشعر عقاب الله.

وإذا لم تنفع هذه الضمانات في منع الاستبداد، فإن الأمة ومن خلال التجارب قد تلجأ إلى مواجهة الاستبداد عن طريق الثورات، إما سلميا كما حدث في ثورة 25 يناير المصرية، والفكر السياسي الإسلامي اختلف حول مشروعية ذلك بحسب الموروث الفكري لكل فريق، والذي ترجح للباحث أنه تجوز الثورة السلمية لمواجهة الاستبداد لأنها ليست الخروج المنهي عنه في الحديث، وذلك إذا توفرت الضوابط والشروط أهمها أن لا تكون مدعاة للفتن، وأن تكون بوسائل مشروعة، وإما عن طريق الخروج المسلح كما حدث في ليبيا ثورة 17 فبراير، وهو محل خلاف فكري قديم أيضا، إلا أنه في عصرنا هذا يرى الباحث الابتعاد عن السلاح والقتال لما فيه من مفسد عظيمة ودرأ المفسد أولى من جلب المصالح، والسبب الآخر هو عدم توفر القدرة المادية لمواجهة الجيوش النظامية؛ لذلك فإن اللجوء إلى الثورة المسلحة يدخل البلاد في دوامة عنف لا نهاية لها إلا بالخراب وسفك الدماء ومزيد من القتل والدمار. وفي الحالة الليبية اعتبر كثير من أهل الفكر الإسلامي أن الذي حدث ليس خروج على الحاكم وإنما هو قتال الضرورة للدفاع عن النفس، إلا أن طلب الاستعانة بالقوات الأجنبية هو دعوة لاحتلال البلد كما اعتبر ذلك المفكر الصلابي.

ABSTRACT

This research deals with the subject of tyranny which people suffered through years, many rulers who take the authority since long time ago; they try to justify their absolute power from divine theories which conquer rulers and pharaoh that is the god model of this theory who strongly opposed the Islamic political thought. Yet in our Islamic history and from the beginning of the Umayyad covenant the rulers exploited el-fikh to justify their tyranny .The tyranny has its own fikh, from the absolute obedience of rulers, that is contradicted with Quran and Sunnah that is prove there is no obedience of rulers in disobedience, and both of them prevents to incline to those who do wrong. Also we find a justifying to tyranny through give legitimacy to seizer's ruler of power and make it from legal ways to take power, and this contrast with Shura rule, which requires satisfaction of nation, and this is the one followed by the caliphs' adults. The principles of Islam protect rights and freedom of individuals which contrast with tyranny and authoritarian.

Since people make errors and they exhibited to errors and follow their temptation than falling in tyranny, therefore both of political islamic thought and Algerian constitutional laws develop guarantees to reduce the tyranny of rulers, divided into preventive guarantees , first is principle of separation of powers ; and this is constitutional principle many constitution passed it as Algeria but this principle from theoretical side is absent because the republic president in Algeria can interferences in both legislative power and judicial power. As for the system of governance in Islam does not apply this principle, because caliph was collecting by his hand all of authorities as a diligent not as ruler. Yet the ruler in Islam even he **use judiciary** he stays and the governed people equal in front of judiciary, although the Political Islamic Thought accept to work by this principle because originality in things are legalisation, and because it serves general interest of Muslims in the prevention of tyranny. And the second preventive guarantees contain determination of presidency (presidential oath) that is approved by the Algerian constitution in 2016. Although the majority of Arabic countries are suffering from crisis of changing the constitutions in favor of opening the presidential terms without determination. Yet this is what happened in Algeria in the constitutional changes in 2008. as for the system of Islamic government it knew the the caliph stay on rule until his death, this is exploited by orientalist in accusing Islam of the authoritarian regime, and this is invalid accusing because there are several restrictions prevent tyranny in case of no determination of rule, the most important is the responsibility of ruler in front of god and nation for all of his mistakes. In addition the political islamic thought allows determination of

presidency; because there is no evidence to prevent it. The third preventive guarantee contains Shura, which is characterized by the Islamic regime, although the Islamic regime defers from its duty but the researcher assumes the ruler must consult the specialist in everything he does. And that binding Shura is preventing tyranny. In Algeria there are a lot of associations consulted by the president, but this consultation from the practical side is not effective because it's not binding by him, although this consulted associations which contain the constitutional council, state council and parliament. Its decision belongs to the effects of president.

The other guarantees are therapeutic (remedial), which means that after the deviation of the ruler it leads him to the right way, first is to control the behavior of ruler, yet the Islamic political system is characterized by censorship started before taking office by imposing conditions on the candidate, and this censorship continues to the stage of authority through old tools as enjoying what is right and forbidding what is wrong, and the ruler's right of advice from nation, and modern means adopted by Islamic political thought with controls, restrictions and conditions represented in control parties and media controls.

For the Algerian ruler censorship is poor control and ineffective because of the dominance of the republic president over all authorities in Algeria. It is also due to the dominance of the ruling party over government since independence. So, there is no real opposition play a role in reducing tyranny when it happens, as well as the subordination of Parliament to the president's authority, and its weak control position.

The second therapeutic guarantee is the acknowledgment of responsibility for the mistakes of the president, which is unique to Islamic political thought, because the ruler in Islam, in addition to his responsibility to the nation, is primarily responsible to God and its result restricts the behavior of the ruler to the satisfaction of God in order to reduce His feeling of the God's punishment.

And if these guarantees do not benefit in preventing tyranny, the nation, through experiences, may resort to confronting tyranny through revolutions, either peacefully, as happened in the January 25 Egyptian revolution yet the Islamic political thought differed on the legality of this according to the intellectual heritage of each group, which is likely to the researcher that it is possible for the peaceful revolution to confront tyranny because it is not an end to the forbidden in Hadith, if the controls and conditions are most important not to be the cause of sedition, and to be by legitimate means, or through the armed exodus as happened in Libya February 17 revolution, which is also an old intellectual dispute. However, in our era, the

researcher sees a shift away from arms and fighting because of its great evils and the prevention of evil from bringing the interests. The other reason is the lack of material ability to confront the regular armies. Therefore, resorting to the armed revolution enters the country in a cycle of violence. Endless only to ruin and shed the d Water and more murder and destruction. In the case of Libya considered many of the people of Islamic thought that what happened is not an exit on the ruler, but is a fight for the necessity of self-defense, but the request for the use of foreign forces is an invitation to occupy the country as considered the thinker Alslabi.