

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

جامعة الحاج لخضر، باتنة

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية

تخصص الفقه و أصوله.

قسم الشريعة

التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي: الانتخابات أنموذجاً.

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه و أصوله.

إشراف: أ.د. سعيد فكره.

إعداد الطالب: أحمد أولاد سعيد.

نوقشت يوم 28/06/2008م.

لجنة المناقشة:

<u>الصفة</u>	<u>مقر العمل</u>	<u>الدرجة العلمية</u>	<u>الاسم و اللقب</u>
رئيسا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. حسن رمضان فحطة
مشرفا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. سعيد فكره
عضووا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. إسماعيل يحيى رضوان
عضووا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. نصر سلمان
عضووا	كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. كمال بوزيدي
عضووا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ محاضر	د. محمود بوترعة

السنة الجامعية 2007/2008م.

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

جامعة الحاج لخضر، باتنة

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية

تخصص الفقه و أصوله.

قسم الشريعة

التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي: الانتخابات أنموذجاً.

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه: تخصص الفقه و أصوله.

إشراف: أ.د. سعيد فكره.

إعداد الطالب: أحمد أولاد سعيد.

نوقشت يوم 28/06/2008م.

لجنة المناقشة:

<u>الصفة</u>	<u>مقر العمل</u>	<u>الدرجة العلمية</u>	<u>الاسم و اللقب</u>
رئيسا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. حسن رمضان فحلا
مشرفا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. سعيد فكرة
عضووا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. إسماعيل يحيى رضوان
عضووا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. نصر سلمان
عضووا	كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر -	أستاذ التعليم العالي	أ.د. كمال بوزيدي
عضووا	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	أستاذ محاضر	د. محمود بوترعة

السنة الجامعية 2007/2008م.

إهادء.

❖ إلى روح والدي الحبيب - رحمه الله .

❖ إلى أمي الغالية - حفظها الله ورحماها .

❖ إلى أخي و أخواتي .

❖ إلى زوجتي و أولادي .

أهدى هذا العمل.

شكراً و تقدير.

- ❖ الحمد لله أولاً و آخرًا على توفيقه و حفظه : ((وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ مَلِكِيْ نَوْكِلْتُهُ
وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)) : هود: 88.
- ❖ ثم أشكر شيرا جزيلاً أستاذياً أ.د. سعيد فكره الذي قبل الإشراف على رسالتي
وأفادني بمحاذاته القيمة و الدقيقة، حفظه الله و رحمةه.
- ❖ و شكري الخالص لكل موظفي كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، على حسن
معاملتهم، بل و لسائر سكان باتنة، الذين أحبونا منذ وطئت أقدامنا هذه المدينة
الغراء، ذات مساء عام 1991م.

مقدمة

إشكالية البحث.

يشهد اللجوء إلى الانتخابات تزايداً واضحاً في العصر الحاضر، حتى غداً حكماً في جوانب كثيرة من الحياة الإنسانية السياسية والتشريعية والثقافية وسواها. وتدعم المكتبة الدستورية يوماً بعد آخر بالبحوث المتخصصة في النظم الانتخابية، وما التصويت الإلكتروني والانتخابات الرقمية⁽¹⁾ إلا آخر هذه الجهود.

وإذا كانت أهمية الجهاز السياسي ليست موضع جدال فيسائر المجتمعات، ومنها التي تدين بالإسلام، فإن مكانة الانتخاب تتعاظم لأنَّه أضحيَ الصيغة المختارَة للتعبير عن الإرادة السياسية بوجه عام، و الوسيلة المرضية لتزكية سلطة أو لمعارضتها بوجه خاص. و المتصلح لجدالِ المواجهات الانتخابية⁽²⁾ في السنوات الست الماضية، يتبيَّن له الحد الذي بلغته الممارسة الانتخابية عبر العالم.

ومع هذا فإنَّ الانتخاب لم يجد بعد التأصيل الإسلامي الكافي، و الضوابط الشرعية التي تحيط به وتبين ما يسلم منه و ما هو سقيم، خاصة السلطات الحاكمة و نواب الأمة. فما الحكم الشرعي للانتخاب: أهو أمانة يجب أن تؤدي أم حق يجوز التنازل عنه؟ و هل التشريع الإسلامي ميال إلى الاقتراع المباشر أو غير المباشر؟ و ما علاقة ذلك بمشاورة أهل الحل و العقد؟ فضلاً عن هذا وذاك هل يرضى الإسلام عن الحملات الانتخابية و العهدة الرئاسية أو النيابية؟ و كيف تواجهه مفاسد التزوير و غيرها بما يكون أعدل عند الله - بُنْارُوكُونْهالُ - و أقوم للرأي و أدنى إلى القسط؟ كل هذه التساؤلات المصيرية - في تقديرِي - و أخرى لا تقل عنها أهمية - كأوصاف

-
- 1- التصويت الإلكتروني هو التصويت باستعمال بطاقات رقمية ذكية و جهاز كمبيوتر عبر الخطوات التالية (كما جرى تطبيقها في الانتخابات الرئاسية الأمريكية لسنة 2004):
 - أ- يقدم رئيس مكتب الانتخاب للمنتخب بطاقة ذكية يمكن تسجيل الصوت عليها.
 - ب- يتجه المنتخب إلى جهاز الكمبيوتر حيث يُدخل البطاقة الرقمية فتظهر أمامه أسماء المرشحين و صورهم.
 - ج- يضغط المنتخب على زر التصويت، و هو أيقونة حمراء كبيرة الحجم، مكتوب عليها صوتٌ. و حينئذ يحفظ الكمبيوتر صوته في ذاكرة لا تفقد بياناتها.
 - د- يستطيع المنتخب مشاهدة صوته مطبوعاً، و له أن تراجع عن اختياره إذا اكتشف خطأه، ثم يحفظ التغييرات و ينهي عملية التصويت.
 - هـ- يرسل قضاة المكاتب نتائجهم النهائية إلى حاسوب كبير بمقر إدارة الانتخابات المركزية: الديمقراطية الرقمية، جمال محمد غيطاس، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة، 2004، ص: 57 - 59.
 - 2- النظم الانتخابية، قسم الدراسات الانتخابية و القانونية في مركز بيروت للأبحاث و المعلومات، ط1، منشورات الحلبى الحقوقية، بيروت، 2005 م، ص: 303 - 307.

المنتخبين و المنتخبين، و دور الخلق الإسلامي في إصلاح العملية الانتخابية، هذه التساؤلات و تلك، لم تجد تكفلا كافيا في الدراسات المعاصرة التي تخصصت في السياسة الشرعية؛ فإنك لتجد بعض المصنفات في الفقه السياسي الإسلامي، قديماً و حديثاً، تناوش مسألة حرية الإرادة السياسية في اختيار الحاكم، و في مراقبته و ما يرتبط بهذا، ثم تصرف عن هذه المواضيع دون بيان وسيلة تحقيق ذلك. و بعض هذه الكتب تركز على وعظ الحكام و النصائح للأمراء⁽¹⁾، و هو أمر حسن و لكنه غير كاف، يحتاج إلى أن يكمل بآدوات عملية تبين كيفية توليتهم و مراقبتهم في الظروف المعاصرة المختلفة.

دوفاع البحث.

و قد دفعني إلى البحث في هذا الموضوع ثلاثة أمور:

الأول: اتساع الممارسة الانتخابية في البلاد الإسلامية: ترشحها، تزكيتها و معارضتها، دون أن تكون مبنية على تأصيل شرعي واف.

الثاني: ندرة الدراسات الشرعية المتخصصة في حقل التعبير عن الإرادة السياسية، و في الانتخابات بشكل خاص.

الثالث: إن بحثي في موضوع الإجماع السكوتى⁽²⁾ قد كشف عن علاقة الإجماع بالانتخاب، فعزمت على ضبط هذه العلاقة.

أهداف الأطروحة.

سأوضح هذا البحث هادفاً إلى شيئين:

الأول: فصل المقال في مشروعية الانتخاب.

الثاني: اقتراح ضوابط له و تعديلات عليه.

خطة البحث.

للوصول إلى تحقيق هذين الهدفين قمت بتقسيم هذه الأطروحة إلى ثلاثة أبواب و خاتمة. و طأت موضوع الانتخابات في **الباب الأول** من خلال بيان الحاجة إلى التعبير عن الإرادة

1- دروس في السياسة الشرعية، د. محمد الأمين بلغيث، منشورات بغدادي، الجزائر، 1999، ص: 11.

2- حصلت به على درجة الماجستير، و عنوانه الكامل: الإجماع السكوتى: حجيته و علاقته بحرية التعبير. و من الباحثين الذين ربطوا بين الإجماع و الانتخاب، باعتبارهما مظاهرتين لسلطة الأمة و أداة انتخابية، د. عبد الرزاق السنہوري ف كتابه: فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م، ص: 68 و 76.

السياسية و علاقتها بالانتخاب في فصلين؛ الأول يتضمن الكلام عن الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية، أما الفصل الثاني فهو لتعريف الانتخاب، ثم لتوضيح مكانة الانتخابات في التاريخ البشري بدء بالنظم البشرية، ثم في الدول قبل القرن 18 م، ثم في الزمن المعاصر. كل ذلك بشكل موجز يفي بغرض هذا البحث من المقارنة أحياناً. وفي هذا الفصل نفسه أوردت مواقف أُعمل فيها الانتخاب زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وفي عهد الراشدين، ثم في الخلافة الأموية، العباسية و العثمانية. وقد ركزت على عهد النبي و الراشدين مع مقارنة وضع الانتخاب في العالم بوضع البيعة و الشورى و الإجماع عند المسلمين، حينئذ.

في الباب الثاني برهنت على مشروعية الانتخابات و علاقتها بالعلوم الشرعية في فصلين: الأول لإثبات مشروعية الانتخابات، و الفصل الثاني لبيان علاقة الانتخاب بعلوم الشريعة و الآداب الإسلامية (كعلاقته بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و النصيحة، و أداء الأمانة، وغيرها). أما الباب الثالث فقد خصصته لجملة من المسائل الانتخابية و حكم الدين فيها، في مقارنة تفيد من جهود العقل البشري الصحيحة، و تظهر صلاح الشريعة في رد السيئ منها، و ذلك في أربعة فصول: الأول لشرح أشكال الانتخابات المعاصرة، مع مراقبتها في ميزان الإسلام و قواعد الحكم فيه. الفصل الثاني للحديث عن أهل العقد و الحل، لعلاقتهم بالأسلوب غير المباشر، فيبيّن شرائطهم و طريقة عملهم الموروثة و الحاضرة. و يتضمن هذا الفصل - أيضاً - الكلام عن المنتخِبين: سنهم، جنسهم، أخلاقهم، و غير ذلك. و بعد هذا أناقش مبدأ الأكثرية و الأقلية، وأتعلق على موقف الأغلبية الصامدة مبيناً حكم المشاركة في الانتخابات. ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المنتخِبين: ترشحهم، شروطهم، واجباتهم، حقوقهم، إضافة إلى موضوع العهدة الانتخابية. الفصل الرابع أفردته للحديث عن الحملات الانتخابية و مشكلة تزوير الأصوات.

أما الخاتمة فقد تضمنت نتائج الرسالة و توصياتها العلمية، و قد لخصتها في مقترن قانون انتخابات شرعي. ثم أردفت بالأطروحة ملخصها بالعربية و ترجمتها إلى الإنجليزية. و الفهارس بهذه الأطروحة خمسة: فهرس للآيات القرآنية و آخر للأحاديث النبوية، و ثالث للأعلام، و فهرس رابع للمصادر و المراجع، و خامس مفصل للمواضيع.

منهج البحث.

تجسد في هذه الأطروحة تعاون مناهج البحث العلمي لإيفاء هذا الموضوع حقه: فقد استخدمت

المنهج الوصفي تبيانا لإشكالية البحث و حلها، و المنهج التاريخي لمتابعة تطور نظرية الانتخاب. و لم يكن بمقدوري الاستغناء عن المنهج الاستقرائي جمعا لجزئيات متفرقة - في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية - للوصول إلى حقائق عامة في موضوع الانتخابات. و جاء دور المنهج الاستنباطي عند الاستدلال لمشروعية الانتخابات بالمصادر التشريعية. و في جميع هذه المناهج كان التحليل و المقارنة حاضرين كأداتين للمنهج العلمي.

اصطلاحات الأطروحة.

يمكن إيجازها في البنود التالية:

أولاً: الآيات القرآنية: اعتمدت روایة حفص. ثم كتبت الآيات بخط أندلسي مشكل.

ثانياً: الأحاديث النبوية: كُتبت هي - أيضا - بالأندلسي، مع مراعاة ما يلي:

1- تقديم ما رواه البخاري، و الاستغناء به عن غيره؛ ثم مسلم.

2- ثم أصحاب السنن الأربعة مع التحقق من سند الحديث في **مجمع الزوائد للهيثمي**، ثم **جامع الأصول لابن الأثير**، ثم تصحيحات الألباني و المعاصرين.

ثالثاً: الترجم: كانت وفق الطريقة التالية:

1- اجتهدت في الترجمة لكل من له قول مؤثر في الموضوع الانتخابي.

2- لم أترجم للصحابة المشهورين كأبي بكر و عمر، و لا لعلماء الأمة الذين انتشر العلم بهم كالغزالى و ابن تيمية من القدماء و القرضاوى و البوطي من المعاصرين.

3- اكتفيت في الترجمة بما لا بد منه في الموضوع: مكانة المترجم له العلمية، زمانه، آثاره... الخ، و ذلك منعا لتطويل الرسالة بما لا حاجة لها فيه، أما مظان التفصيل ففي كتب الترجم.

4- العودة إلى كتاب الإصابة لابن حجر في تراجم الصحابة.

5- أما غير الصحابة فالمنظر الأول هو سير أعلام النبلاء للذهبي، ثم وفيات الأعيان لابن خلّكان، ثم الأعلام للزركلي، ثم منجد الأعلام لدار المشرق.

6- رجعت إلى كتب طبقات الفقهاء في ترجمتهم، كطبقات الشيرازي، أو الفتح المبين في طبقات الأصوليين لمصطفى المراغي، أو معجم أعلام الإباضية، فإن لم أعثر فيها رجعت إلى كتب التراجم العامة.

7- رتب الأعلام في فهرسهم حسب بحسب ما اشتهروا به، مع عدم اعتبار "أَل" التعريف، و كلمات: أبو، أم، ابن، بنت.

رابعاً: التاريخ: جرى ضبط تواریخ الحوادث كما يلي:

1- استعملت التأريخ الهجري وحده من بداية الإسلام إلى سقوط الدولة العباسية (656هـ)، وقد استخدم الميلادي إذا وجد داع إليه.

2- فمتي ذكرت رقماً بعد حدث فهو سنة وقوعه بالهجري، و بعد اسم شخص فهو سنة وفاته بالهجري أيضاً، دون إرفاقه - غالباً - بحرف "هـ".

3- فيما عدا هذا فالميلادي هو المستعمل، و الحالات الخاصة مبينة.

خامساً: الأرقام: التزمت كتابتها بالحروف أولاً، إلا سنوات الأحداث والأرقام المتعلقة بنسب تصويب و نحوها.

سادساً: مناقشة الآراء و الترجيح: أثبتُ ما بدا لي ضرورياً و تيسر لي فيه رأي، و قد أستغنى عنهما إذا كان القول العلمي واضحاً لا يتطلب تعليقاً. و في الغالب أوجز ترجيحاً في خلاصة الفصل.

سابعاً: الخلاصات الجزئية: إن تفاصيل الأطروحة الكثيرة دعتني إلى تلخيص المطالب، المباحث، الفصول و الأبواب. و قد أهملت تلخيص بعض المطالب و المباحث، خاصة في الباب الثالث، لقلة تشعبها، و اكتفاء بخلاصة الفصل ثم الباب.

ثامناً: المصطلحات:

1- استخدمت مصطلح "الاختيار" للدلالة على اختيار الحاكم، كما استعمله أبو الحسن الماوردي (450) و أبو يعلى الفراء (458).

2- استعملت كلمة "الانتخاب" للدلالة على اختيار الحاكم، مع أنها لم تستخدم في الموروث الشرعي و التاريhi الإسلامي، و ذلك للمبررات الآتية:

أ- إن وضوح البحث يقتضي وضوح كلماته و مصطلحاته.

ب- لا يمنع من استعمال مصطلح "الانتخاب" نهي شرعي و لا استدلال عقلي. فالمقصود من كلمة "الانتخاب" ، منذ انتشار استعمالها في القرن 18م، هو الاختيار الحر للسلطة السياسية، في مواجهة نظم الوراثة و الوصول إلى الحكم بالغلبة العسكري⁽¹⁾. فمعناها - إذا - هو المعنى نفسه المحقق في بيعة الخليفة الراشدين،

1- سأبين ذلك في مبحث تاريخ الانتخابات ضمن الباب الأول من هذه الأطروحة. أما التعريف الحالي للانتخاب، في القانون الدستوري، فمن أحسن ما قيل فيه أنه "نطأ لأيولة السلطة، يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع" : المعجم الدستوري، أ. د. ماهيل، إ. ميني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 1996.

كما سأبينه: اختيار حر لا علاقة له بسلطة موروثة أو مفروضة. و إذا كان معناها هو هذا فما المانع من استخدامها وهي ليست سوى اصطلاح لا علاقة له بالعقائد؟ ولطالما استعمل المسلمون مصطلحات كثيرة سلمت من التباس بعقائد أصحابها: فاستخدموا مصطلح "الديوان"، و أصلها فارسي، لكنها كلمة "تقنية لا ارتباط لها بالمجوسية. بل استمروا يستعملون الدنانيير الرومية نصف قرن، مع أنها تحمل صور أباطرة الرومان الدينين، غير أنها لا تفرض تبجيلاً لهم، بل مجرد استغلالها لما أُعدت له، حتى غيرها عبد الملك بن مروان.

ج- أما مفهوم الانتخاب فأبعد عن المراء: فالمعنى المباشر لكلمة الانتخاب، كما أشرت، هو الاختيار الذي ينأى عن الوراثة والتغلب، و هذا متتحقق - بلا خلاف - في مبادئ الراشدين. أما وسائل ممارسة هذا الحق فلا يصح أن تصير موضع خلاف بين الفقهاء و القانونيين: فوسيلة الانتخاب في السابق هي البيعة مصادفة باليد، ثم استعملت الصناديق و أوراق الاقتراع عوضاً عن المصادفة للدلالة على الاختيار الحر للحاكم، و بعض الدول شرعت - منذ سنوات - في تعويض الصناديق و الأوراق بالتصويت الإلكتروني⁽¹⁾، و لسنا ندرى ما ستطلع به علينا الأساليب الرقمية و غيرها من وسائل لتحقيق الانتخاب في المستقبل، غير أنه واثق أن أية وسيلة، متى كانت محققة الاختيار الحر، ستبقى أداة للانتخاب لا أكثر، ويصح استعمالها - عقلاً - للدلالة على جوهر هذا الأمر: الاختيار. إلا أن يجادل في مشروعية الاختيار السياسي الحر، و هذا ما تسعى هذه الرسالة للفصل فيه⁽²⁾.

3- في الجانب الشكلي (الخط): ما يكتب بخط غليظ يدل على أهميته الخاصة، أو على كونه سيصير مطلباً يفصل ضمن مبحث، أو فرعاً ضمن مطلب.

1- راجع الصفحة الأولى من المقدمة (الهامش).

2- للأستاذ العقاد (1964م) - رسالة (للله). كلمة حسنة في هذا الموضوع: فقد قال - في حديثه عن الديمقراطية في الإسلام - : "... و من المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض و ترك الجوهر، فأشاروا إلى بيعة الخلفاء الراشدين و قالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب، و كانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب، لأن المهم هو نتيجة المبادرة وليس هو إجراء المبادرة الواحدة التي تقع فيها المبادرة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد، وإنما الوجه في النظر إلى المبادرة أن يسأل السائل: ماذا كانت الصناديق و الأوراق باللغة بالمبادرة فوق ما بلغته من الرضا؟ ...": المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد (كتاب: الديمقراطية في الإسلام)، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974: 455/5.

عاشرًا: المصادر و المراجع: رأيتك فيها ما يلي:

- 1- تقديم استعمال المصدر أو المرجع متى كان متخصصاً في فنه، مقدماً فيه، مستوياً لزمانه و محققاً (سأرجع إلى تقييمها في بعد هذه الاصطلاحات).
- 2- الرجوع إلى أمهات المصادر، و نقلت أقوال المذاهب من كتب أهلها.
- 3- إذا استعملت المصدر أو المرجع أول مرة ذكرت سائر معلومات النشر التي تخصه، ثم رممت إليه بعد ذلك بمصدر سابق، أو مرجع سابق.
- 4- اعتمدت على الكتب التراثية: التفسير، الحديث، العقائد، الأحكام السلطانية، الفقه، الأصول، التاريخ و السيرة، مراعياً أهل التحقيق فيها كابن كثير و ابن تيمية و الفخر الرازي و غيرهم. و عدت - في المصادر القانونية - إلى المعاجم و الموسوعات، و بعض المؤلفات الدستورية المشهود لأحبابها بالمهارة في فنهم، مثل الأستاذ أندريله هوريو (فرنسا)، د. كمال الغالي (جامعة دمشق)، و غيرهما. كما أفادت من الدراسات الإسلامية المعاصرة التي عقدت مقارنات بين النظامين الإسلامي و الوضعي في شأن الحكم و الدولة، كما سأبين في تقييم المصادر والمراجع. و قد وجدت نفسي ملزماً بالاعتماد على مجموعة من موقع الانترنيت المحترمة علمياً، كموقع الجزيرة.نت، أو موقع islamonline ، وبعض مواقع إدارات الانتخابات أو الهيئات السياسية، ذلك أن هذه المؤسسات جميعها تحيل إلى مواقعها إذا طلبت منها وثائق رسمية تخص قوانين الانتخاب، أو بعض إحصاءات التصويت، و غير ذلك. ثم إن أغلب المعلومات الانتخابية تتجدد، ما يجعل الموقع المحترمة مصدرًا للمعلومة.

تقييم المصادر و المراجع.

إن المصادر و المراجع التي نقشت هذا الموضوع بتخصص و توسيع نادر، إن لم تكن منعدمة، و يمكن أن أقيم المصنفات التي رجعت إليها في البنود التالية:

- 1- المصادر السلطانية: كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي، و مثله للفراء؛ رغم أنها متخصصة في شؤون الحكم إلا أنها لا تحوي تفاصيل كافية تخص صيغة اختيار الحاكم، حيث تكتفي بالإشارة إلى أن إمام المسلمين يختاره أهل الحل و العقد، أو يستخلفه من قبله،

و لا تزيد على ذلك غالباً. (و لعل تعطل نظام اختيار الحاكم - في زمن تأليف هذه الكتب - قد حال دون الحاجة إلى بحث و تفاصيل جديدة).

2- كتب العقائد و الملل و الردود: كغيات الأمم للجويني (478)، و الرد على الباطنية لأبي حامد الغزالى، و منهاج السنة النبوية لابن تيمية، و غيرها: ففي سياق الرد على المخالف أوردت هذه المصنفات تفاصيل مفيدة في موضوعي، كدراسة حالة انقسام الناس بين مرشحين للخلافة، كما عند الجويني، أو عدم الاكتفاء ببيعة خاصة الناس، و حق سائر الأمة في نصب الحاكم، و غير ذلك مما سيأتي تفصيله في مباحث هذه الأطروحة. وإنما فكتب الردود العقدية أفضل من الكتب السلطانية في موضوع اختيار السلطة (الانتخاب).

3- كتب معاصرة في النظام السياسي الإسلامي: أكثرها لم يناقش حكم الانتخابات أو تفاصيلها، اكتفاء بحق الأمة في اختيار ما يحقق شوراها، أو حكما عاما بإياها. و لما رأيت عنوان كتاب: البيعة في الإسلام (نشر بالمغرب الشقيق في ثلاثة مجلدات ضخمة)، رجوت أن أعثر فيه على أحكام تفصيلية للبيعة المعاصرة، لكن رجائي لم يتحقق.

4- كتاب "الشورى في الإسلام": هو موسوعة في الشورى أعدها المجمع الملكي الأردني لبحوث الحضارة الإسلامية، و استكتب فيها كثيرا من علماء العصر، فجاءت معلومات الكتاب موثقة مفيدة، و إن كانت تفاصيله في موضوع الانتخابات غير كافية، و لعل جهدا مماثلا للبحث في صيغ الانتخابات و حكمها - في الإسلام - يتم المجهود الأول و يكون مأجورا مشكورا.

5- كتابات الشيخ رشيد رضا: اجتهد - رحمه الله - في دعوة الأمة إلى النظم الانتخابية التي تحقق الشورى، و سعى في ضبط هذه النظم بما يجعلها في ثوب مقبول شرعا. تفسيره (تفسير القرآن الحكيم، أو تفسير المنار) و كتاب الخلافة يتضمنان فوائد مهمة حول الانتخابات.

6- مصنفات الأستاذ أبي الأعلى المودودي: من أفضل ما كتب في تنظيم الانتخابات في المجتمع المسلم المعاصر، خاصة في كتابيه: الخلافة و الملك، و نظريّة الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور. وفيهما أصل بعض المسائل الانتخابية كطريقة تشكيل مجلس أهل الحل و العقد بالانتخاب الصحيح، و حظر الحملة الانتخابية، و غير ذلك.

7- الأستاذ مالك بن نبي: رغم قلة ما كتب في موضوع الانتخاب و الديمقراطية في الإسلام، فإن كلامه عميق مفيد، يربط بين نظرية الانتخاب و العقيدة بشكل لم يسبق إليه. وقد رجوتُ لو أنه قدم نظرية ديمقراطية شاملة، إذا ما كان ليجارى.

8- الأستاذ العقاد: كتاباته ممتازة، يحل كل صغيرة و كبيرة، كأنه يكتب الآن رغم مضي نصف قرن على أكثر كتبه. وقد استفدت من مصنفاته الذكية كثيراً، خاصة كتاب **الديمقراطية في الإسلام** (ضمن مجموعة إسلامياته الكاملة)، و فيه يفصل سبق الإسلام إلى النظم الديمقراطية، و منها الانتخاب في أفضل صوره. و يحل مبادئ الخلفاء الراشدين بمهارة، و يناقش مسألة السيادة بين النظم الوضعية و الإسلام بوضوح، و غير ذلك. و كتابه **عقيرية عمر حافل بما يصلح للاستدلال منه على واجبات المنتخب**.

9- د. فتحي الدريري: تأصيله للحقوق السياسية، و منها حق الانتخاب، أفاد في اعتبار الحاكم منتخبًا وفق عقد سياسي بين المواطنين و الحاكم. و وجَد أساس حق الانتخاب في نظرية الشورى السياسية التي صاغها في كتابه **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**.

10- د. يوسف القرضاوي: هو من علماء العصر القليلين الذين كتبوا - بامتياز - في هذا الموضوع، و في صراحة تبحث و تجتهد للإجابة عن الأسئلة التي تشغّل بالناس والباحثين في الشأن السياسي و الانتخابي، مع تأصيل واف مطمئن. و كتابه من فقه الدولة في الإسلام ضم بحوثاً مهمة في الانتخابات المعاصرة، و اجتهاداً في تأصيلها، كمشروعية الانتخاب، و حكم المشاركة فيه، و شروط المنتخب و المنصب، و الأكثريّة، و العهدة الانتخابية، و ترشيح غير المسلمين في البلاد الإسلامية، و غير ذلك.

11- د. عبد الكريم زيدان: رغم صغر حجم كتابه **الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية** فإنه أفاد به و أجاد في مسائل انتخابية معاصرة مهمة: كأدلة حق الفرد في الانتخاب، و مشروعية الانتخاب المباشر و غير المباشر، و ضوابط في الحملة الانتخابية، و الاحتياط - قانونياً - حتى يُخرج الانتخاب من يستحق عضوية مجلس أهل العقد و الحل، و غير ذلك.

12- الشيخ فتحي يكن: كتابه **أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان**، و هو في ثلاثة (3) أجزاء، خلاصة تجربة انتخابية و تمثيلية تجتهد في الاعتصام بالضوابط

الشرعية. و فيه نصائح للمنتخب المؤمن، و طرق عمل مقترنة، و تأصيل شرعي لبعض القضايا الانتخابية.

13- بعض موقع الأنترنت: كموقع الجزيرة نت، أو موقع islamonline، أو islamweb وغيرها، و التي تساعده، بجديتها و مستواها الراقي، على الحصول على مقالات حديثة حول مشروعية الانتخابات، أو ضوابط المشاركة في الاقتراع، أو مكافحة التزوير، أو الرد على من يحرمون الانتخابات و غير ذلك.

الصعوبات.

لقد كانت معالجة هذا الموضوع صعبة، ككل بحث علمي، غير أن ضآلة الدراسات التي تعنتي بتفاصيل النظام السياسي الإسلامي قد زادت في حواجز أخرى في طريق أهداف هذه الأطروحة.

لكن رجاء المثوبة من الله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قد ذلل سائر العوائق، و مضيت في عملي ممساً بهم في تأصيل ظاهرة الانتخابات التي اتسع العمل بها و لم يتعمق درسها. و مع إقراراري بأن هذا العمل لن يحيط بموضوع الانتخابات في الميزان الشرعي فإني لأرجو أن يوجد فرصة لإثرائه. والله الموفق.

الباب الأول:

الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية
و علاقته بالانتخاب.

الفصل الأول: الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية.

الفصل الثاني: الانتخابات: تعريفها و تاريخها .

الفصل الأول: الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية.

المبحث الأول: تعريف التعبير عن الإرادة السياسية.

المبحث الثاني: حاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية.

المبحث الثالث: وسائل التعبير عن الإرادة السياسية.

المبحث الأول: تعريف التعبير عن الإرادة السياسية.

تمهيد: إن المقصود من تفاصيل هذا المبحث الأول هو بيان أمرين:

الأول: إظهار العلاقة الوطيدة بين مصطلحي "التعبير" و "الإرادة" من جهة، و مواقف سياسية هامة تطرقت إليها رسالتى هذه من جهة أخرى؛ و لعل أبرز الأمثلة على ذلك العلاقة بين "التعبير" في معناه اللغوي و الاصطلاحي، و بين موقف "الأغلبية الصامتة"، أو الفئات التي لا تشارك في الانتخابات في عالمنا الإسلامي، المعاصر وخاصة، و هو أحد مباحث الباب الثالث من هذه الأطروحة.

الأمر الثاني: البرهنة على ملائمة إطلاق هذه المصطلحات على دلالاتها في الحياة السياسية: في النظم السياسية الوضعية و الإسلامية. و في ذلك رجاء أن أوفق إلى صياغة تعريف شرعية لبعض المصطلحات السياسية كالتعبير السياسي، الإرادة السياسية، الانتخابات و سواها، تكون من نتائج هذه الرسالة الجامعية إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: تعريف التعبير.

الفرع الأول: تعريف التعبير لغة: لا يختلف أهل العربية في كون التعبير يُطلق على بيان ما في النفس وإظهاره؛ فقد قال ابن منظور (711): "عَبَرَ عَمَّا فِي نَفْسِهِ" أَعْرَبَ و بَيَّنَ⁽¹⁾؛ و "عَبَرَ عَنْ فَلَانَ" تَكَلَّمَ عَنْهُ⁽²⁾؛ و قال - أيضاً - "اللسان يَعْبُرُ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ" أي: يُبَيِّنَ⁽³⁾.

و لا تخرج معاني مادة ع - ب - ر في القواميس العربية عن الانتقال من حال إلى حال آخرى تكون الأفضل غالباً، سواء كان الفعل "عَبَرَ" متعدياً بنفسه أم بالحرف "عن": **فتعبير الرؤيا**: تقسيرها⁽³⁾، وهذا انتقال بها إلى الأفضل؛ و **المعبر**: ما عَبَرَ به النهر من فالك أو قنطرة أو غيره⁽⁴⁾، و غالباً ما يكون ذلك نحو حال أفضل يؤمّل. و هذا لا ينفي أن يعثور التعبير - أحياناً - ما يقتصر به عن حسن الأداء؛ قال شاعر:

1- لسان العرب، ابن منظور، ط2، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيروت، 1992، 17/9.

2- المصدر السابق: 17/9، القاموس المحيط، الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب، 817)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، 156/2، (باب الراء، فصل العين).

3- لسان العرب: 16/9.

4- لسان العرب: 17/9؛ القاموس المحيط: 156/2؛ مختار الصحاح، الرازي (محمد بن أبي بكر، 760) ، ط معادة، مكتبة لبنان، 1999، ص: 360.

مدحاً و ذماً و ما جاوزت وصفها و الحق قد يعترفه سوء تعبير.

الفرع الثاني: تعريف التعبير في الاصطلاح القانوني: "التعبير هو المظهر الذي تظهر به الإرادة إلى العالم الخارجي."⁽¹⁾

و قال الأستاذ عبد الرزاق السنهوري⁽²⁾: "التعبير عن الإرادة هو الإرادة الظاهرة إذا وُضعت إلى جانب الإرادة الباطنة، ففي هذا التعبير، لا في غيره، يجب أن ننلمس كل شيء"⁽³⁾. و نص - رحمة الله - على أن التعبير هو الإفصاح⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: تعريف التعبير في الاصطلاح السياسي: لم يُثمر تبع معاجم مصطلحات سياسية عديدة بالعثور على تعريف خاص للتعبير السياسي. و الراجح أن التعريف القانوني للتعبير لا يزال متحكمًا في تعريفه السياسي، من منطلق أن مباحث كثيرة في العلوم السياسية لم تفصل بعد عن العلوم القانونية، أو انفصلت منذ وقت قريب، كما يؤكّد العارفون بعلم السياسة.

و لأن القانون الدستوري هو الضابط لنصرفات سياسية شتى فقد صار بالإمكان اعتماد تعريف المعجم الدستوري للتعبير، و نصه: التعبير عن الشيء هو "الإعراب عنه بإشارة أو لفظ أو صورة أو نموذج: فالألفاظ تعبّر عن المعاني، و الصور تعبّر عن الأشياء."⁽⁵⁾ و هو تعريف يتضمن أغلب طرق التعبير السياسي خصوصاً في الانتخابات، كرفع الأيدي التي نُبه إلينه بكلمة "بإشارة"، أو اختيار صورة مرشح أو نموذج حزبي و غير ذلك من الوسائل التي تقصد تسهيل عملية التعبير و التخفيف على الأميين.

الفرع الرابع: تعريف التعبير في الاصطلاح الشرعي: ذكر ابن القيم أن التعبير باللفظ إخبارٌ عن الإرادة الباطنة، و إنشاءٌ للعقود و التصرفات⁽⁶⁾.

1- وجود الإرادة و تأثير الغلط عليها في القانون المقارن، لبني مختار، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص:1.

2- هو كبير علماء القانون المدني في عصره، عبد الرزاق بن أحمد السنهوري. ولد بالإسكندرية عام 1895م. تخرج بالحقوق من القاهرة سنة 1917، ثم اختير في بعثة إلى فرنسا فحصل على الدكتوراه في القانون و الاقتصاد و السياسية عام 1926. تولى وزارة المعارف بمصر عدة مرات، و اختير عضواً بمجمع اللغة العربية سنة 1946. اضطُهد مدة فصیر. وضع قوانين مدنية كثيرة (في مصر و العراق و الكويت و غيرها). من كتبه: "أصول القانون"؛ "نظريّة العقد في الفقه الإسلامي"؛ "شرح القانون المدني"... وغير ذلك. توفي عام 1971م. انظر: الأعلام، الزركلي، ط11، دار العلم للملايين، بيروت، 1995: 350/3.

3- مصادر الحق في الفقه الإسلامي، عبد الرزاق السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، لا تاريخ، 33/4.

4- المرجع السابق نفسه: 35/4.

5- المعجم الدستوري، أ. دوهاهيل، إ. ميني، مرجع سابق، 1996.

6- أعلام المؤugin عن رب العالمين، ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، 86/3.

و الحق أن أغلب الفقهاء لم يقروا مطولاً لتعريف هذا المصطلح⁽¹⁾ في مفهومه العقدي أو السياسي، و لكنهم لا يصادمون تعريف الإمام ابن القيم الذي أوردته.

خلاصة تعاريف التعبير: المقصود بالتعبير الإظهار والإفصاح والإعراب بما في النفس، والانتقال بما يختلف في الصدور إلى العالم الخارجي.

المطلب الثاني: تعريف الإرادة السياسية.

الفرع الأول: تعريف الإرادة: قد وجدت أن من المهم لبعض مباحث هذه الرسالة تتبع تعريف الإرادة في علوم اللغة، القانون، السياسة و الفقه، مع إشارة موجزة لمكانة هذا المصطلح عند المتكلمة، على أساس العودة إليه عند الكلام في حكم المشاركة في الانتخابات، ضمن الباب الثالث.

البند الأول: تعريف الإرادة لغة: أراد الشيء: شاءه؛ و الإرادة: المشيئة⁽²⁾.

البند الثاني: تعريف الإرادة في الاصطلاح القانوني: يقسم فقهاء القانون الإرادة إلى قسمين: الإرادة الباطنة و الإرادة الظاهرة.

و إذا كانت الإرادة الظاهرة هي التعبير عن الإرادة الباطنة، أو الكامنة، هي "عمل نفسي ينعقد به العزم على شيء معين"⁽³⁾.

البند الثالث: تعريف الإرادة في الاصطلاح السياسي: و الملاحظ - هنا أيضاً - أن موسوعات سياسية و معاجم دستورية عديدة لم تتعرض لتعريف الإرادة، و مبرر ذلك - في تقديرى - هو الاكتفاء بتعریفها في العلوم القانونية. و برهان ذلك قول جون لوک⁽⁴⁾: "يسمى الاستعمال الحالى لهذه القوة(الإرادة) مشيئة"⁽⁵⁾، فليست هذه المشيئة سوى العمل النفسي الذي ينعقد به العزم على شيء

1- تراجع - في هذا الشأن - الموسوعة الفقهية الصادرة بالكويت، و موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي، و غيرهما.

2- لسان العرب: 366/5؛ القاموس المحيط: 410/1 (باب الدال، فصل الراء).

3- مصادر الحق في الفقه الإسلامي: 33/4 و 34.

4- فيلسوف إنجليزي (1632-1704م). تعلم بأكسفورد ثم حاضر بها. عُرف بتحرره و آرائه التقدمية. قال عن الاختبار هو مصدر كل معرفة. زار فرنسا سنة 1675 حيث التقى بقادة العلم و الفلسفة. له كتاب "محاولة في الفهم البشري". اشتهر بأرائه السياسية أكثر من رؤاه الفلسفية. نهلت الثورة الأمريكية من آرائه، و تأثر به فولتير و روسو. له في التربية آراء و مذهب. أنظر: المنجد في الأعلام، ط22، دار المشرق، ص: 498. و أيضاً: الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف: شفيق غربال، دار القلم و مؤسسة فرانكلين للطباعة و النشر، القاهرة، 1965، ص: 1578.

5- موسوعة للاند، أ. للاند، ترجمة أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت/باريس، 2001: 1563/1.

معين، كما هو في التعريف القانوني السابق للإرادة الباطنة⁽¹⁾.
و لا يمكن أن نغفل أن الإرادة - في معانها السياسية- ارتبطت بالحرابات و لا تزال. و يسير تعريف ديكارت⁽²⁾ للإرادة في اتجاه واضح لربطها بالحرية في الميادين كلها، فقد قال: "... تكمن الإرادة فقط في كوننا نتصرف بحيث لا نشعر أبداً بأية قوة خارجية تكرهنا على تصرفنا"⁽³⁾. وهذا ما يتتأكد عندما نطالع تعريف "المشاركة السياسية" أو "الإرادة الشعبية"، و هما من أقرب التعريفات و الصقها بالإرادة السياسية، فالمشاركة السياسية تعرف بأنها "المدى الذي يمارس فيه المواطنون - أنفسهم - حقوقهم الديمقراطية للنشاط السياسي والمخلولة لهم من الناحية الدستورية"⁽⁴⁾. أما الإرادة الشعبية فهي: "مصطلح سياسي يشير إلى مجموعة الخيارات التي يعبر عنها المواطنين عن طريق الانتخاب أو الاستفتاءات، أو بمعناها الأشمل يشير إلى كل رغبة لدى المواطنين يعبر عنها أو يجسدتها شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص أو حزب سياسي"⁽⁵⁾.

البند الرابع: تعريف الإرادة في اصطلاح الفقهاء: هيقصد إلى الشيء والاتجاه إليه، ففي طلاق الكنية: إذا أراد به الطلاق وقع طلاقاً⁽⁶⁾ و في باب الطلاق قال الباقي: "إذا قلنا إنه ينوي في غير المدخول بها فإنه يحلف أنه ما أراد إلا واحدة في البتة"⁽⁷⁾.

و على أساس هذا التعريف المنتشر في مصادر فقهية كثيرة فالإرادة هي النية في الاصطلاح الشرعي؛ و إذا كان هذا هو مذهب الجمهور فإن مسلك بعض الفقهاء الشافعية التفريق بينهما: فالنية هي قصد مقترب العمل، أما الإرادة غير مقتربة بعمل⁽⁸⁾.

1- يرتبط كون الإرادة عملاً نفسياً باطنياً بالنية في الفقه الإسلامي، و كلا هذين المفهومين له اتصال بموقف الأغلبية الصامتة في الانتخابات.

2- هو رينيه ديكارت(1590-1650م) فيلسوف، رياضي و فيزيائي فرنسي. أقام بهولندا عشرين سنة، و توفي بستوكهولم. له اكتشافات رياضية و فيزيائية هامة. تقوم فلسفته على التحرر من الفلسفة التقليدية. هو صاحب مقوله: "أنا أفكراً، إذ أنا موجود". استنتاج وجود الله من مجرد تصورنا لكماله الإلهي. من أشهر كتبه: "مقالة الطريقة"؛ "مبادئ الفلسفة"؛ "أهواء النفس" و غير ذلك. أنظر: المنجد في الأعلام، مرجع سابق، ص: 254.

3- موسوعة لالاند، مرجع سابق: 1563/1.

4- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، د.أحمد بدوي، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989، ص: 110.

5- موسوعة السياسة، د.عبد الوهاب الكيالي و آخرون، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1979: 1/120.

6- بدائع الصنائع، أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، ط1، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت: 3/154 و 155.

7- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباقي، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983: 4/7.

8- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي(محمد بن أبي العباس)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993: 1/158.

(و رغم أن الشارح- هنا - قد استشكل تحقق اقتران النية بالفعل في الصوم، ولا يتحقق ذلك، فقد أجاب بأن المشروط هو اقترانها بالفعل و لو في أوله، أو أن اشتراط اقتران النية بالأفعال هو شرط غالبي ترد عليه استثناءات. و مع هذا فلا يظهر من كلام =

البند الخامس: تعريف الإرادة في اصطلاح المتكلمين: الإرادة من أكبر مباحث علم الكلام، و ليس غرضنا من التعرض لها إلا بيان حظ المسلم منها في المواقف السياسية خصوصاً. وقد وجدت أن بعض الناس أنكر أن يتحدث عن الإرادة الشعبية في مجتمع مسلم لتناقض ذلك - في رأيه - مع إرادة الله - حز و حلا - (1)!

فالإرادة في علم الكلام نوعان: إرادة إلهية و إرادة إنسانية. و الإرادة باعتبارها صفة الله - حز و حلا - قال في شرحها العلامة ابن باديس⁽²⁾: "و من صفاته تعالى الإرادة و المشيئة المطلقة في جميع الممكناة، فيختص ما شاء بما شاء، لقوله - حز و حلا -: ((فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ))⁽³⁾، و قوله - بيار ربيح و حلا -: ((وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ))⁽⁴⁾. و قال أبو حامد الغزالى في عظمة إرادة الله: "... فلا موجود إلا و هو مستند إلى مشيئته و صادر عن إرادته، فهو المبدئ المعيد فعال لما يريد"⁽⁵⁾. وقال أبو جعفر الطحاوى في بيان معنى صفة الإرادة عند أهل السنة والجماعة: "و لا يكون إلا ما يريد"، و قال أيضاً: "ومشيئته حز و حلا تنفذ لا مشيئة العباد، إلا ما شاء لهم، وما لم يشاً لم يكن"⁽⁶⁾.

أما إرادة الإنسان - عند سلف الأمة الصالحين - فهي إرادة في المستوى الإنساني، إرادة تحت إرادة الله و مشيئة لا يخرج بها عن مشيئة الله⁽⁷⁾. و ما التكاليف الشرعية إلا أمارة على هذه الحقيقة؛ و مثال ذلك قول ربنا - بيار ربيح و حلا -: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْجِعُوهُمْ اسْبُدُوهُمْ وَامْبُدُوهُمْ رَبِّكُمْ وَ افْعُلُوهُمْ الْخَيْرَ لَعَلَّهُمْ تُهْلِكُونَ))⁽⁸⁾. فجميع هذه الأوامر الإلهية ثبتت وجود إرادة إنسانية - جماعية أو فردية - خاضعة لإرادة الله - حز و حلا -.

= الإمام الشافعى - رجم (الله). أنه يفرق بين الإرادة و النية، فقد قال في فصل الكلام الذي يقع به الطلاق و لا يقع : "فإن أراد بقوله أنت خلية أو بريمة الطلاق فهي طلاق، و إن لم يرد الطلاق فليس بطلاق". أنظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعى، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ: 197/5.

1- أنظر مقال السيد مختارى عبد الناصر (عضو تيار الاتجاه الحضاري بالجزائر) في رده على من قال: "... و هل للشعب طموح و هل للأمة إرادة مع إرادة الله؟" و هذا كلام من أحاط به جهل عميق منعه من التفريق بين الإرادة الشعبية كمصطلح سياسى حديث و بين مفهوم الإرادة الإلهية كما هو في بحوث العقيدة الإسلامية: راجع جريدة الشروق اليومى، عدد: 956، بتاريخ 23/12/2003م، ص: 6 و 7 . و لـنا عودة إلى هذا المقال عند كلـنا في مشروعية الـانتخابـات في الإسلام، ضمن الـبابـ الثـانـى.

2- العقائد الإسلامية، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ط1، دار الـبعث، قـسـطـنـطـيـنـيـة، 1985، ص: 66.

3- البروج: 16.

4- التكوير: 29.

5- قواعد العقائد، أبو حامد الغزالى، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1985، ص: 179.

6- العقيدة الطحاوية، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 2002، ص: 12 و 15.

7- العقائد الإسلامية، لـابن بـادـيسـ، مـرـجـعـ سـابـقـ، ص: 78.

8- الحج: 77.

و الشواهد من مثل هذه الآية كثيرة، و هي تدفع كلام من يريد المراء في هذه الحقائق العقدية التي أقرتها النصوص الشرعية و تلقتها الأمة بالقبول. و سررجع إلى هذا الموضوع لمزيد من التحليل - **بِإِذْنِ اللَّهِ** - في الباب الثاني عندما أتكلم في مشروعية التعبير عن الإرادة الشعبية للمجتمع المسلم بطريقة الانتخابات.

الفرع الثاني: تعريف السياسة:

البند الأول: تعريف السياسة لغة: القيام على الشيء بما يصلحه؛ و **السُّوْسُ**: الرئاسة، و ساس الأمر سوسا إذا قام به، قال شاعر: سادة قادة لكل جمیع ساسة للرجال يوم القتال⁽¹⁾. و سوسه قومه: جعلوه يسوسهم، ملكوه أمرهم⁽²⁾؛ و سُسْت الرعية سياسة: أمرتها و نهيتها⁽³⁾. فالسياسة - في كلام العرب - فعل من يتقدم غيره لرعاية شأنٍ أو إصلاح أمرٍ، فيصلح إطلاقها على الأعمال الخاصة، لكن أكثر استعمالها هو في الأمور العامة و القضايا التي تهم جماعة الناس، كم ترشد إليه قواميس العربية و معاجمها.

البند الثاني: تعريف السياسة في اصطلاح الفقهاء: للسياسة في عرف الفقهاء معنian: معنى عام و آخر خاص⁽⁴⁾. و إن المتتبع للمصنفات في الفقه العام، في المذاهب كلها، ليجد اهتماماً واضحاً ب بهذه المعنيين كليهما، و يتعاظم هذا الاهتمام في كتب السياسة الشرعية و الأحكام السلطانية.

فالسياسة - في معناها العام - عند الفقهاء الحنفية هي "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا و الآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة و العامة، في ظاهرهم و باطنهم، ومن السلاطين و الملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير و من العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير"⁽⁵⁾. فهو تعريف مرتبt بالعقيدة الإسلامية يرى في السياسة قيادة للخلق بهذه الله، و سلوكاً منضبطاً بنصوص الشريعة و إرادة الوحي الرباني إلى الأنبياء و الرسل، و هو منهج كلف الحكم و العلماء أن يلزمونه شرعاً: كلُّ ضمن اختصاصه. وشيخ الإسلام ابن تيمية في تفسيره لآية الأمراء كما يسميها، و هي الآية الثامنة و الخمسون من سورة النساء حيث قول الله - **عز وجله** - : ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِالْأَهْمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ

1- لسان العرب: 429/6

2- المصدر السابق: 429/6

3- القاموس المحيط: 350/2

4- رد المحتار إلى الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ط2، دار الفكر، بيروت، 1966: 15/4

5- المصدر السابق: 15/4

أن تَدْعُمُوا بِالْعَدْلِ)، يؤكد - رَحْمَةُ اللَّهِ - هذا الارتباط بين الإيمان و العمل السياسي بقوله إن أداء الأمانات إلى أهلها و الحكم بالعدل هما جماع السياسية العادلة⁽¹⁾. و رئاسة الأمة إنما هو لسياستها إلى الخيرات كما ثبت عن ابن العربي المالكي - رَحْمَةُ اللَّهِ⁽²⁾.

أما المصنفات السلطانية فترسخ وظيفة السياسة كزعامة للأمة من دون أن تغفل الضوابط الشرعية، فهي عند الماوردي "سياسة الرعية و تدبير المصالح"⁽³⁾، وهي "الرياسة... و تصفح الأحوال و مشارفة الأمور"⁽⁴⁾. و في خطبة كتابه: "الأحكام السلطانية" يبين - بجلاء - أن السياسة في الإسلام هي زعامة الأمة و قيادتها وفaca لأحكام دين الإسلام، و عبارته: "... فإن الله - جل جل نوره - ندب للأمة زعيما خلف به النبوة و حاط به الأمة و فوض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع"⁽⁵⁾. فهذه هي السياسة بمعناها العام: سياسة شرعية، رئاسة للأمة وتدبير لمصالحها من دون الانزلاق إلى المحرمات بذرية الظروف المستجدة أو لتحقيق مآرب خاصة، وبعضها خالية عن الدليل الشرعي.

أما السياسة في معناها الخاص فقد عرفها ابن عابدين بأنها "تغليظ جنائية لها حكم شرعي حسما لمادة النزاع"⁽⁶⁾. فقصرها - رَحْمَةُ اللَّهِ - على الفقه العقابي، فيما يتسع استعمالها من لدن فقهاء آخرين: فها هو الماوردي يعتبر زيادة أمير الجيش في رواتب الجند - من دون أن يراجع الخليفة لظرف مستعجل - "...من أمور السياسة الموكولة إلى اجتهاده"⁽⁷⁾. و في كتاب ابن القيم "الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية" يقصد - رَحْمَةُ اللَّهِ - بمصطلحي "السياسة" و "السياسة الشرعية" معنى السياسة الخاصة؛ و ذكر من القضايا المحكوم فيها بالسياسة - بمعناها الخاص - اعتبار عمر رضي الله عنه - الطلاق الثالث (في لفظ واحد) طلاقا ثالثا بائنا. ومنها تحريق عثمان المصاحف و غير ذلك من المؤثرات عن السلف⁽⁸⁾. لأجل هذا استحسن تعريف السادة الفقهاء في

1- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، ابن تيمية، ضبط: محمد العطار، دار الفكر، بيروت، 2002، ص: 22.

2- أحكام القرآن، ابن العربي (أبو بكر، المالكي)، ط3، دار الفكر، دمشق، 1972، ص: 1006 و 1007 (المجلد الثاني).

3- الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1996، ص: 12.

4- المصدر السابق، ص: 15، 30، 151 و غيرها.

5- نفسه، ص: 11.

6- حاشية ابن عابدين، مصدر سابق: 15/4.

7- الأحكام السلطانية، ص: 54.

8- الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية، ابن القيم (محمد بن أبي بكر)، مطبعة المدنى، القاهرة، لا تاريخ، ص: 18، 19 و 20.

الموسوعة الفقهية، بإشراف دولة الكويت، لما قالوا إن السياسة الشرعية، في معناها الخاص، هي: " فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها و إن لم يرد بذلك الفعل دليلاً جزئياً" ⁽¹⁾. و لا يفهم من هذا التعريف التهرب من الضوابط الشرعية عند الحكم بالسياسة الشرعية في معناها الخاص، فالواقعة - التي لم يرد فيها دليل جزئي و رأى اجتهاد الحاكم أن تُساق - ينبغي أن تتضمن دليلاً إجمالياً. و لقد كان الإمام ابن العربي حريصاً على تأكيد هذه الحقيقة لما انتصر لقرار الخليفة أبي بكر في محاربة المرتدين: فهو سياسة شرعية لم يرد دليلاً جزئياً يحكمها، و لكنها مستندة إلى الدليل الإجمالي الوارد في قوله - حَرَرْ وَجَهَ - ((فَإِنْ تَابُوا وَأَقْامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَإِنَّمَا كُنْتُمْ فِي الدِّينِ)) ⁽²⁾، و ما ثبت عن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ((أَمْرْتُمْ أَنْ أَقْاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنْ قَالُوهَا نَعَمُو مِنْيَ حِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ)) ⁽³⁾. فتبين أن السياسة في الإسلام - في معنيها العام و الخاص - لا تخرج عن أدلة الشرع الحنيف، و ما لم يرد فيه منها دليلاً جزئياً فهو محكوم بالأدلة الشرعية الإجمالية؛ و هذا موضع يضبط في هذه الرسالة موافق شتى في التعبير عن الإرادة السياسية في الإسلام.

البند الثالث: تعريف السياسة في العلوم السياسية الوضعية: تزدحم الموسوعات السياسية بتعريفات كثيرة لمصطلح "السياسة"، بدءاً بتعريف أرسسطو - الذي يُعد رائد علم السياسة الوضعية - و حوار فلاسفة اليونان في هذا الشأن، ثم آراء مفكري عهود النهضة الأوروبية الحديثة، و بعضها جنح بتعريف السياسة إلى منحى ساخر ⁽⁴⁾، و لا يُنْتَظِر إلا أن تزداد التعريفات التي تخص هذا المصطلح، و ما ذاك إلا لكون السياسة "هي مركز الحياة العامة للمجتمعات" ⁽⁵⁾.

فمن التعريفات التي جمعت أكثر ما في غيرها، في بيان ماهية السياسة، القول بأنها: "فن ممارسة القيادة والحكم و علم السلطة أو الدولة و أوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم" ⁽⁶⁾. غير أن

1- الموسوعة الفقهية، لجنة من خبراء الشريعة بإشراف و نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ط 5، 1983: 297/25.

2- التوبة: 11.

3- صحح البخاري، ضبط: د. مصطفى البغا، موفم للنشر و دار الهدى، الجزائر، 1992، حديث رقم: 1335، ص: 506، ج 2.

4- مثل موقف دزرائيلي (الفيلسوف و السياسي البريطاني اليهودي: 1804-1881م) : موسوعة السياسة، مرجع سابق:

362/1

5- المرجع السابق: 362/1.

6- نفسه: 362/1.

تعريف أرسطو يبدو محيطاً - أكثر من غيره - بمعنى السياسة و وظائفها: "السياسة هي علم السيادة و سيدة العلوم"⁽¹⁾؛ " فهي سيدة لأنها تُعنى بالمسائل الحيوية و التنسيق بين المطالب غير المتناهية و بين الموارد المتناهية، و لحفظ السلم و تحديد حقوق المواطن و توزيع الثروة و تحديد وجاهة الثقافة ببيان الوسائل و الخيارات"⁽²⁾. فهذا التعريف يظهر الحقل العلمي الذي تبحث فيه مسألة السيادة و الحكم، ثم إنه يؤكد على سلطان السياسة و السياسيين علىسائر العلوم الأخرى المديرة للنظم الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و غيرها. و لهذا شرط أرسطو - بعقله الذكي - "إيجاد علم السياسة لأن ذلك شرط من شروط إصلاح النظم"⁽³⁾.

إن إناطة هذه المهام بالسياسة - في فكر أرسطو - تجعله قريباً من تعريفها الشرعي كما أثبتته الماوردي بوصفها تضمن "سياسة الرعية و تدبير المصالح"⁽⁴⁾، و أن من مسؤوليات القائم بها "الرياسة... و تصفح الأحوال و مشارفة الأمور"⁽⁵⁾؛ هذا من جهة، و من جهة أخرى - و بنصه على وظائف علم السياسة و إصلاحها أحوال النظم الإنسانية - يصلح هذا التعريف الأرسطي ليصير مدخلاً يبين - بإيجاز - حاجة الإنسان للتعبير عن إرادته السياسية في النظم الوضعية.

خلاصة تعريف الإرادة السياسية:

1- تعريف الإرادة السياسية في علم السياسة الوضعية: إن ما أثبتناه في هذا المبحث لا يرى بأسا باعتبار تعريف "الإرادة الشعبية" دالاً على معنى "الإرادة السياسية". و مع أن هذا يُعدم إرادة الفرد الكائنة في مصطلح "الإرادة السياسية" - لأن "الإرادة الشعبية" تفترض إرادة جماعية⁽⁶⁾ - فإن الدساتير المعاصرة قد قننت أن يعبر عن الإرادة السياسية الفردية ضمن الإرادة السياسية الشعبية حتى تصل إلى غاياتها، كما سنتبه عندما نناقش صيغ التصويت بالأغلبية، في الباب الثالث.

1- تعريف الإرادة السياسية في علم السياسة الشرعية: ليس من التقوى - و لا من أمانة العلم - الحديث عن تعريف للإرادة السياسية في الإسلام، فالبحوث السياسية الإسلامية في هذا الموضوع تكاد تتعدم، و بحثنا هذا لا يزال في بداياته، و إنني لأرجو أن يوفقني الله - بِأَرْجُوكَ وَسَلَّمَ - إلى

1- نفسه: 363/1.

2- نفسه: 363/1.

3- نفسه: 363/1 و 364.

4- الأحكام السلطانية، ص: 15.

5- المصدر السابق، ص: 30.

6- أنظر ص: 6 من هذه الرسالة.

صياغة تعريف لهذا المصطلح - و ما يرتبط به- في نتائج هذه الأطروحة.

المبحث الثاني: حاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية.

المطلب الأول: حاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية في النظم الوضعية.

تمهيد: يتضمن هذا المطلب شرحاً موجزاً لحالة التعبير عن الإرادة السياسية و الحاجة إليه في مراحل التاريخ البشري، يوم كانت الاجتهدات الشخصية هي المديرة للشؤون السياسية.

الفرع الأول: التعبير عن الإرادة السياسية و الحاجة إليه في التاريخ القديم (قبل سقوط روما سنة 476 م): إن ميل الناس إلى الحياة الجماعية⁽¹⁾ يجعلهم في حاجة إلى التعبير عن إرادتهم السياسية. و لكن هذا الميل إلى الاجتماع لم يجرّد الإنسان من كونه "رئيساً بطبعه"، بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له⁽²⁾، و من وصفه بأنه "غير مفطور على الانقياد" فأصبح وجود سلطة - آمرة ناهية - أمراً محتوماً. و يتبع الإقرار بوجود هذه السلطة مطالبها بالحقوق السياسية، علامة على حقوق الملكية، العمل، الأمان و الخير العام⁽³⁾، و يبدو أن هذا شكل نشأة حاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية.

و تعتبر التقاليد الديمقراطية بمدن اليونان القديمة (كأثينا و أسبرطة) من النماذج الأولى التي أتيحت للإنسان فيها أن يعبر عن إرادته السياسية⁽⁴⁾، ولقد أظهرت نظم مجالسها الثلاثة (جمعية

1- و هو ميل فطري لعله يجد برهانه في قول الله - حمز و جن - : ((وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)) الذاريات: 49 ، و قوله - بوارجع رفقاً - : ((بِاِيْهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ طَمَرٍ وَ اَنْثَى وَ مَعْلَنَاكُمْ شَعُومًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)) الحجرات: 13 . و هذه أسراب الطيور و عوالم الحيوانات في البر و البحر تحيي حياة الجماعة. و ميل الآدميين إلى الاجتماع فرضته حاجات تحصيل القوت و المعاش جماعياً، و متطلبات الدفاع و مواجهة الأعداء كما أثبتت ابن خلدون: المقدمة، ط 1، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 2003م، ص: 53

2- المصدر السابق، ص: 150.

3- قضايا الفكر السياسي: الحقوق الطبيعية، د. ملحم قربان، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 1983، ص: 16 و 55.

4- إذا استثنينا الفترات التي كان الأنبياء و الرسل يسوسون فيها أمهem، و لا يظن بها إلا خيراً في شقها السياسي كما سنتبه في تاريخ الانتخابات، فإن حكم أغلب الأباطرة و الملوك - في التاريخ القديم - قد غيب التعبير عن الإرادات السياسية: قال الشيخ أبو الحسن الحسني الندوi - روى الله - إن الصينيين كانوا يسمون ملوكهم الإمبراطور ابن السماء، و كانوا يقولون عنه "أنت أب الأمة و أمهها" ، و لما مات فمنهم من أثخن وجهه بالإبر و غير ذلك تقديساً له. أنظر كتابه القيم: مَا خَسِرَ الْعَالَمُ بِانْهِيَاطِ الْمُسْلِمِينَ ، ط جديدة، دار الجيل، بيروت، 1991، ص: 96. قلت: فأنى للتعبير عن الإرادة السياسية أن يبقى له متسع في مثل =

الشعب، المجلس العام و مجلس القواد العشرة) تحمس اليونانيين القدماء للتعبير عن مواقفهم السياسية. و نشط فلاسفتهم المرموقون (سocrates، أفلاطون و أرسطو) في إثراء هذه الرغبة الإغريقية في الإسهام في الحياة السياسية بمحاوراتهم و نظرياتهم في هذا الشأن⁽¹⁾؛ بل إن أفلاطون (427-347 ق.م) قد راودته فكرة أن يصير سياسياً، و لكن ظنه خاب بعد أن قامت الثورة باثنينا⁽²⁾. و هو يرى أن الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية الفضلى تكون من المثقف، لأنّه الأقدر على المعرفة، فهو - إذا - الأقدر على الحكم⁽³⁾.

الفرع الثاني: التعبير عن الإرادة السياسية و الحاجة إليه في التاريخ الوسيط (476 م- 1453 م):
بحلول الهيمنة الرومانية على الشرق الأوسط لم تغب مظاهر التعبير عن الإرادة السياسية، فالمستشرق مونتغمري وات يرى أن "تعاليم يسوع الدينية الخالصة، كما تعتبر عادة، ليست دون دلالة سياسية، و لطالما احتوى الإنجيل - في خلفيته - على وعي بحقيقة اندماج فلسطين في الإمبراطورية الرومانية"⁽⁴⁾. ومهما تكن دوافع هذا الكلام فإنه يثبت حضور الرغبة في الإفصاح عن الإرادة السياسية لدى بعض شعوب مستعمرات روما، و لو بصوت خافت، حذر بطشهما.

الفرع الثالث: التعبير عن الإرادة السياسية و الحاجة إليه في التاريخ الحديث (1453-1789 م):
و لكن أهم بيان للحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية - في النظم الوضعية - ظهر للوجود بسطوع نجم نظريات العقد الاجتماعي على يد توماس هوبز، لوك و جون جاك روسو⁽⁵⁾. ورغم أن هذه النظريات افترضت افتراضاً - حيث لم يثبت التاريخ وقوعها - إلا أنها شكلت خلية

= هذه الظروف؟! و مثل هذه الأخبار الموثقة منقولة - في هذا الكتاب و غيره - عن مصر الفرعونية و فارس السasanية وغيرها مما سنفصله عندما نتحدث عن تاريخ الانتخابات، ضمن الفصل الموالي.

1- موسوعة السياسة: 367/1.

2- علم السياسة، حسن صعب، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1977، ص: 72 و 73.

3- و كان أفلاطون أكثر صراحة عندما قال: "إنه لمن الملائم أن يأخذ الحكماء الكبار على عاتقهم سياسة المدن و إدارتها...": تلخيص السياسة(محاورة الجمهورية لأفلاطون)، ابن رشد القرطبي، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 1998، ص: 73.

4- الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات(Aستاذ اللغة العربية بجامعة أدنبرة - أيرلندا - و باحث في الإسلاميات)، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1981، ص: 42.

5- خلاصة نظريات العقد الاجتماعي افتراض حصول اتفاق بين الأفراد من جهة، و بين شخص يرأسه الأفراد، من جهة أخرى. ثم يتنازل له الأفراد عن بعض حقوقهم رجاء حماية مصالحهم. و قد مرت هذه النظرية بثلاث مراحل: المرحلة الأولى: شكلت بداية القول بها عبر آراء توماس هوبز(1588-1676م)، و ملخصها أن حياة الأفراد كانت فوضى و صراعات، اضطر الأفراد معها إلى التعاقد لإنشاء الجماعة السياسية. و هذا التعاقد تم بينهم و لم يكن الحاكم طرفاً فيه، و لم يرتبط تجاههم بشيء، فيما =

نظم سياسية و قوانين دستورية كثيرة⁽¹⁾. فأكَدت كون الفرد أحد طرفي العقد المنشئ للدولة، وما ذاك إلا لميسِس حاجته إلى رعاية حقوقه السياسية و غيرها، فهو يتنازل عن بعضها لِيُحْفَظ له البعض الآخر. إن آثار هذه الجهود الفكرية السياسية قد ظهرت - بجلاء - في كتابات مونتيسكيو (1681-1755م) و فولتير (1694-1778م)، ثم في مراحل الثورة الفرنسية.

تُعد هذه الثورة في - النظم السياسية الوضعية - المجال الأرحب الذي أعلنت فيه الحاجة إلى التعبير عن الطموحات السياسية دون وجّل⁽²⁾ مع ختام العصر الحديث (1453-1789م). و لقد حققت الثورة الفرنسية تغييراً كبيراً في حقل التعبير السياسي، فاندفع الناس ليشاركون في الأعمال السياسية؛ و بعد إسقاط الملكية المطلقة كانت المساهمة الشعبية واسعة - و متھورة - أحياناً، فكان من القرارات الأولى لرجال الثورة الفرنسية تشكيل الجمعية الوطنية، و هي مجلس يكون أفراد الشعب الفرنسي ممثلين فيه بأعضاء منتخبين. بل إن الدستور الجبلي⁽³⁾ قد قدس الحق في التعبير عن الرؤى السياسية إلى حد السماح بالعصيان المدني و اعتباره واجباً عند الطغيان⁽⁴⁾. نعم، وقعت

= الأفراد تنازلوا عن جميع حقوقهم الطبيعية، و صار هو غير مقيد بشيء. و تظهر هذه الآراء الحد الكبير الذي كان هو ينادي به الملكية المطلقة. المرحلة الثانية: تطورت هذه النظرية الافتراضية بفعل أفكار جون لوك (1632-1704م) الذي قال إن الناس قبل التعاقد كانوا مسامحين لا متصارعين، و كانوا سواسية مستقلين، ثم تعاقدوا مختارين على إقامة الدولة لتعمل على كفالة الحرية لهم، و قال إنها إن حادت عن مهمتها وجب الثورة عليها. و كانت هذه الآراء مقدمة لإزاحة الملكية المطلقة، و مبررات للمناداة بالديمقراطية، وقد تأثرت بها الثورتان: الأمريكية و الفرنسية. المرحلة الثالثة: رسخت هذه الأفكار بآراء جون جاك روسو (1712-1778م) الذي كتب مصنفه الشهير "العقد الاجتماعي" بباريس سنة 1762م، و كان مما ورد فيه أن الإنسان لا هو بالخير و لا هو بالشرير، و أن القوانين شرعت لتثبت قوة الظالم على المظلوم، و أن الناس بسعهم الدخول في تعاقد اجتماعي لجعل السيادة للمجتمع بأسره، فلا يجوز النزول عنها لأحد بغير رضا الجماعة كلها. و لهذا اشتهر عن روسو معارضته للنظام البرلماني، لما فيه من تنازل فردي - غير جماعي - لصالح النائب. و لقد صارت نظريات العقد الاجتماعي أساساً لثورات كثيرة و رصيداً لمناهج قانونية في تقسيم جواز نظام النيابة السياسية، و في تنظيم علاقة النائب بمنتخبه و غير ذلك من مظاهر التعبير عن الإرادة السياسية للأفراد و الأمم: أنظر - في تعريف نظريات العقد الاجتماعي و مراحلها : الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق:

1913/2، 1575/2، 894. و راجع - أيضاً - : علم السياسة، مرجع سابق، ص: 622، 627-633.

1- فقد تأثرت بها الثورتان: الأمريكية و الفرنسية، و أصبحت ملحوظة في أوائل الدساتير الديمقراطية الوضعية المعاصرة: الموسوعة العربية الميسرة: 2/1575، القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أ.هوريو، ط2، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، 1977/2، 260.

2- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، مرجع سابق: 1/56.

3- صدر سنة في 24/06/1793، و تحقق فيه انتصارات جديدة لعلوم الشعب، حيث وسَعَ حجمَ المُنتَخِبِينَ و كرسَ مبدأ الاستفتاء، و قد صاحبته ثغرات منعت استمراره: المراجع السابق: 251 و 252.

4- نفسه: 252/2.

ردة مؤقتة عن هذه الحقوق السياسية على عهد نابليون بونابرت⁽¹⁾، لكن الأمور عادت إلى الاعتراف بحق التعبير السياسي بعد عزله سنة 1814 م⁽²⁾.

الفرع الرابع: التعبير عن الإرادة السياسية و الحاجة إليه في التاريخ المعاصر (1789م - إلى يومنا هذا): مع إطلاة العصر المعاصر أقرت الدساتير الوضعية لأغلب الدول بحاجة الفرد إلى التعبير عن إرادته السياسية، من خلال اعتبار حقوق الترشح للمناصب السياسية والإدارية، و حق الانتخاب و المعارضة و غيرها؛ بل إن دولتي بلجيكا و لوكسمبورغ و الدنمارك جعلت الانتخاب إلزامياً⁽³⁾، و هو من أهم وسائل التعبير عن الإرادة السياسية. إن الإقرار بهذا الحق الدستوري لا يعني أن الواقع - عبر أرجاء المعمورة - قد سلم من غمط الناس احتياجهم إلى التعبير عن إراداتهم السياسية، و لكن النضال السلمي الحيث و أبواب القضاء النزيه هي وسائل استخلاص هذا الحق المصيري و هذه الحاجة الضرورية.

و خلاصة هذا المطلب هي: أن الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية قد شهدت ازدهاراً واضحاً و إقراراً - بها - كبيراً في عهدين: عهد حكومات المدن الديمقراطية اليونانية، و عصر الثورة الفرنسية و ما بعدها.

المطلب الثاني: حاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية في الإسلام.

تمهيد: يسعى هذا المطلب إلى إظهار احترام شرعة الإسلام و أهله الصادقين للحاجة إلى التعبير عن الخيارات السياسية للأفراد، من مسلكين: الأول: التأكيد على كون التعبير عن الإرادة السياسية مقصداً حاجياً، إن لم يكن ضرورياً. المسار الثاني: إبراد نصوص شرعية ثم مواقف تاريخية تثبت هذا النهج.

الفرع الأول: التعبير عن الإرادة السياسية من مقاصد الشريعة الحاجية: يقتضي التدليل على هذا الحكم من جهتين: الأولى: بيان معنى المقاصد الحاجية. الجهة الثانية: إثبات أن التعبير عن الإرادة السياسية "حاجة" بالمفهوم المقاصدي.

1- نفسه: 257/2.

2- نفسه: 260/2.

3- النظم السياسية، د. محمود عاطف البناء، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984، ص: 346 و 347.

البند الأول: تعريف المفاصد الحاجية: قال أبو إسحاق الشاطبي (790 هـ) : "ال حاجيات معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسيعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب على ال حرج و المشقة بفوٌت المطلوب، فإذا لم تُرَاعَ دخُل على المكلفين، على الجملة، ال حرج و المشقة، و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة" ⁽¹⁾.

البند الثاني: إثبات أن التعبير عن الإرادة السياسية "حاجة" بالمفهوم المفاصدي: إن عناصر هذا التعريف الشاطبي لل حاجيات لتطبق بشكل كامل على التعبير عن الإرادة السياسية، عند كل أمرٍ عاقل يخالط الناس⁽²⁾: فقول الشاطبي "مفتقر إليها من حيث التوسيعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب على ال حرج و المشقة بفوٌت المطلوب" كائن في الرغبة في التعبير عن الإرادة السياسية: فبحسن الاختيار يقع الناس في من يحكمهم رافعاً عنهم الغبن الاقتصادي؛ و بجودة المعارضة و النصيحة تقوم مظاهر التبذير التي تضيّع أموال الأمة فتدخرها لسنين العسر. إن شيوخ الفقر في العالم اليوم، و منه البلاد الإسلامية ليبرهن - بجلاء - الحاجة إلى التعبير عن إرادة سياسية تخرج الناس إلى ما يوسع عليهم و يرفع عنهم الضيق الذي يحيط بهم. و ليس الاختيار و المعارضة و النصيحة إلا وسائل متينة للتعبير عن الإرادة السياسية من لدن المسلم. و قول الإمام الشاطبي: "إذا لم تُرَاعَ دخُل على المكلفين، على الجملة، ال حرج و المشقة، و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة". هو أمر واقع - و الله - ، فإن غياب القيادة الرشيدة - المتوصّل إليها عبر إرادة سياسية سديدة - أدخل على المسلمين - في الماضي و الحاضر - حرجاً و مشقة عظيمين. و كأني بالشاطبي قال ما قال و هو ينظر إلى حال المسلمين في زماننا هذا حيث ضيق المعيش من جهة، و رقة الرشد في التسيير - غالباً - من جهة أخرى. فإذا انضم إلى هذا تصارع الناس و تزاحمهم على حطام الدنيا صار غياب من يحسن ترتيب هذه الأمور مدخلاً على الأمة حرجاً فوق الذي أورده الإمام الشاطبي : فهو يكُبر - أحياناً - الفساد العادي إلى البلاء العام في المجال الأمني أو المالي أو العلمي(العلقي)، أو ضرراً واقعاً على الأعراض و النسل، وكلها من مقاصد الشريعة الضرورية⁽³⁾. وهنا أقول - مجدداً - إن الاختيار و المعارضة - صيغ التعبير عن الإرادة السياسية الصادرة عن المؤمن - تصبح من الحاجيات، لأنها صارت

1- المواقف في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ: 9/2.

2- هذا حال المؤمن، و قد صح الحديث بهذا، فعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((المؤمن الذي يخالط الناس و يصيّر على أحدهم ألمّه من المؤمن الذي لا يخالط الناس و لا يصيّر على أحدهم)) : صحيح سنن ابن ماجة، الشيخ ناصر الدين الألباني، ط2، مكتب التربية لدول الخليج العربي، الرياض، 1987: 373/2.

3- وقد عرفها الشاطبي بقوله إنها: "لا بد منها في قيام مصالح الدنيا والدين، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة =

الوسيلة الأفضل - غالباً - للوصول إلى حكم رشيد فاضل يخرج العباد مما دخل عليهم من حرج و مشقة. و إذا لم يكن من السلمة العجلة بالقول إن التعبير عن الإرادة السياسية - بناء على ما سبق - يصح أن يكون من المقاصد الضرورية، فإننا لا ينبغي أن نغفل عن كون "ال حاجيات متممة للضروريات"، كما قال الشاطبي⁽¹⁾، فهذا الذي ينبغي أن تُعامل به مسألة إرادة التعبير السياسي، لا أنها مما يمكن تأخيره كسائر الحاجيات من مثل التخفيف على المريض و المسافر في صلاتهما و صيامهما، و مثل إباحة القراض و السلم⁽²⁾، و غير ذلك؛ فهي أرفع منها منزلة من حيث كونها توصل إلى تيسير مسائل كثيرة و تحمي أحكاماً عديدة كما بينا. و الكلام في هذا الموضوع تفصيل في مبحث حكم المشاركة في الانتخابات، ضمن الباب الثالث.

الفرع الثاني: إثبات رعاية الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية بالنصوص الشرعية و الواقع التاريخي:

البند الأول: إثبات رعاية الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية بالنصوص الشرعية: إن حصر جميع النصوص التي تعطي بحاجة الإنسان إلى الإفصاح عن إراداته السياسية أمر عسير، فما يُظن أنه بعيد عن هذا الموضوع تكون له - من وجه - صلة به، و مثل ذلك الآيات و الأحاديث الامرة بفعل الخير⁽³⁾: أَتَمَّ مَا يمنع أن يُستدل بها على الحاجة إلى التعبير السياسي؟ و إذا قال قائل إنه يقصد بتعبيره هذا - انتخاباً سديداً أو معارضة قوية - السعي في الأرض بالخيرات، فإن كلامه لا ينبغي أن يُرد في المنهج العلمي.

= بل على فساد و تهارج و فوت حياة، و في الأخرى[الآخرة] فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين." : المواقفات، مصدر سابق: 7/2. قلت: و من أمثلة البلاء العام الذي أصاب الأمة في منها(نفسها) و أموالها بسبب ضعف قيادتها السياسية ما وقع لل المسلمين ببغداد عندما هاجمها المغول سنة ست و خمسين و ستة(656هـ)، فمع ضعف الخليفة المستعصم بالله - خضر (الله)- و لينه عاث التتار في بغداد العلم فساداً و أخنواها تقتيلاً، حتى فاق عدد القتلى ثمانمائة ألف(800000)، و حتى سالت بالدماء الميازيب، و حتى دخل كثير من الناس الآبار و فنوات الأوساخ و كمنوا أيام لا يظهرون؛ و سلب التتار الأموال العظيمة و سبوا النساء الحرائر... كل ذلك وقع بسبب الهوان الذي آتى إليه الخلافة، و الفرقة التي مزقتها. و كان الخليفة - روحه (الله) - كريماً حليماً حافظاً لكتاب الله، ولكنـه - كما أثبت الذهيـ - لم يكن في حزم أبيه و جده و لا في علو همتـهما، و قد قدمـته بطـانـة السـوء للـحكم لـلـينـه و اـنقـيـادـه و سـوءـ رـأـيـه لـيـسـتـدواـ بـالـأـمـورـ؛ فـقـتـلـ بـعـدـ أـنـ هـاـنـ أـمـرـهـ و اـفـرـقـ عـنـ أـشـيـاعـهـ: يـرـاجـعـ فـيـ هـذـاـ مـوـضـوـعـ: - الـبـداـيـةـ وـ النـهـاـيـةـ،ـ ابنـ كـثـيرـ،ـ مـكـتبـةـ الـمـعـارـفـ،ـ بـيـرـوـتـ،ـ لاـ تـارـيـخـ 13/200ـ وـ ماـ بـعـدـهاـ. - سـيـرـ أـعـلـامـ النـبـلـاءـ،ـ مـحـمـدـ بـنـ أـحـمـدـ الـذـهـبـيـ،ـ طـ9ـ،ـ مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ،ـ بـيـرـوـتـ،ـ 1413ـ هـ:ـ 23ـ،ـ 174ـ وـ 175ـ وـ 183ـ.

1- المواقفات: 10/2.

2- المصدر السابق: 9/2

3- كقوله - حز و جهـ: ((يـاـ أـيـهـاـ الـحـيـنـ أـمـنـواـ اـرـجـعـواـ وـ اـسـجـدـواـ وـ اـمـبـدـواـ (بـيـهـ وـ اـهـعـلـواـ الـغـيـرـ لـعـلـكـ تـعـلـمـونـ))ـ الحـجـ:ـ 77ـ

و من نماذج النصوص القرآنية الأقرب إلى احترام الحاجة إلى التعبير السياسي آيات الشورى، و منها قول المولى - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَى، بَيْنَهُمْ))⁽¹⁾، و منها قوله - حَزْ وَ جَهْ - : ((وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى))⁽²⁾. فالآياتان كلتاهما يُستدل بهما أن للمرء الحق العالى في أن يعبر عن رؤاه السياسية. و حديث النصيحة تأكيد ظاهر على قيمة هذه الحاجة، فقد روى تميم بن أوس الداري - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - قال: ((الَّذِينُ النَّصِيحَةَ)). قال تميم: "قلنا لمن يا رسول الله؟" قال: ((اللهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِخَاتَمِ الْمُسْلِمِينَ وَ لِمَامِتِهِمْ))⁽³⁾. فهذا الحديث يجعل من دين المرء أن يكون ناصحا في الشؤون السياسية، و هو دليل جديد على قيمة الإرادة السياسية في شرعة الإسلام.

و من فهوم السلف لأثر المشاركة السياسية، المخلصة الوعائية، ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من كون ولادة الناس "من أعظم واجبات الدين" و أنها "مما ينبغي أن يُنقرَب به إلى الله" و ما ذاك إلا لأنثراها في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إقامة الشريعة، و أوضح - رحمه الله - أن الرياسة المذمومة هي التي يُراد بها العلو في الأرض و الفساد⁽⁴⁾. و لا جرم أن هذا يعوض القول برعاية إرادة الأفراد الصادقة للمساهمة في الحياة السياسية.

و الحاجة إلى التعبير السياسي تتبع من الغاية التي تقوم لأجلها الدولة في الإسلام، كما نبه العلامة المودودي⁽⁵⁾، و قد حصر هذه أهم هذه الغايات ضمن مجموعة من الآيات القرآنية، ومنها:

- 1- قول الله - حَزْ وَ جَهْ - : ((وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْنَا مِنْ أَنفُسِ أَهْلِكُوهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُولُوا النَّاسُ بِالْقِسْطِ))⁽⁶⁾، و يشير هذا النص إلى مبدأ العدل.
- 2- قوله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - : ((الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا السَّلَةَ وَ أَقَمُوا الزَّكَاةَ وَ أَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اللَّهُ لَمَّا قِبَلَ الْأَمْرِ))⁽⁷⁾، أما هذه الآية فتحدد هدف الخلافة في الأرض بإقامة الشرائع و صد المفاسد و المنكرات.

1- الشورى: 38.

2- المائدة: 2.

3- صحيح مسلم، ط3، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1978: 37/2 (كتاب الإيمان).

4- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، مصدر سابق، ص: 139-141.

5- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1966، ص: 265.

6- الحديد: 25.

7- الحج: 41.

و الفرد المؤمن و المجتمع المسلم - كلامها- معنيان بالعدل و إقامة الشرائع و النهي عن المنكرات: حقوق لا بد منها من جهة، و كواجبات يُسأل المسلمين، كل المسلمين، عن ضياعها و التفريط فيها من جهة أخرى.

البند الثاني: إثبات رعاية الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية بالواقع التاريخية: إذا نحن تجاوزنا وقائع السيرة النبوية - لدخولها في النصوص الشرعية - فإن من أشهر الواقع الدالة على حماية الحاجة إلى التعبير السياسي موقف الخليفة أبي بكر - رضي الله عنه - من الصحابي سعد بن عبادة - رضي الله عنه - الذي لم يبايع الخليفة الذي بايعه الناس: فلا سخط عليه الخليفة و لا تعرض له بالأذى⁽¹⁾. وأما الشعار الخالد لعمر - رضي الله عنه - فكان يقول: "لا خير فيكم إن لم تقولوا، ولا خير في إن لم أسمع"⁽²⁾. وكم كان ذو النورين عثمان - رضي الله عنه - صبّاراً على أبي ذر - رضي الله عنه - و هو يسير في الأ MCSارات بنظرية الزهد المالي، منتقداً الخليفة و عماله بلهجة شديدة حتى شكى إلى عثمان. فلم يزد الخليفة على أن دعاه إلى المدينة و عامله برفق، فلما توفي أبو ذر ضم عثمان أهله إلى أهله⁽³⁾. وأما علي - رضي الله عنه - ففي إكرامه أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - ، و في تسامحه مع الزبير بن العوام و طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنها - . و كانوا - ثلاثة - معارضين لحكمه و سياسته⁽⁴⁾، كل هذا برهان على النظر بعين الاحترام إلى ما نسميه اليوم: الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية.

و الأنسب في خلاصة هذا المطلب أن يقال: إن التعبير عن الإرادة السياسية حق معترف به في الإسلام، و حاجة على أقل تقدير، إن تكون ضرورة. و قد أثبت علماء الإسلام المحققون - كابن تيمية و غيره - أن من أعلى صيغ المشاركة السياسية (الحكم) ما يصير قربة إذا أُوتى حقه، و لم يغشه أصحابه، وهذا تشريف - للتعبير السياسي - ما بعده تشريف.

1- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، لا تاريخ: 80/2.

2- مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور (مطبوع مع شرحه فواتح الرحمن أسفل المستنصفي للغزالى)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، لا تاريخ: 233/2.

3- الإصابة في تمييز الصحابة، مصدر سابق: 82/2؛ البداية و النهاية، مصدر سابق: 165/7؛ فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط11، دار الفكر المعاصر، بيروت و دار الفكر، دمشق، 1991، ص: 367.

4- تاريخ الأمم و الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ: 3/58. - البداية و النهاية، مصدر سابق: 7/249 و 248.

المبحث الثالث: وسائل التعبير عن الإرادة السياسية.

تمهيد: إن الإقرار بحاجة الإنسان إلى التعبير عن إرادته السياسية يستدعي بيان الوسائل التي مورست لتحقيقها. وقد تكون هذه الوسائل بعيدة عن الحصر عبر التاريخ السياسي الوضعي والإسلامي، ولكن هذا عرض موجز لأهم هذه الوسائل القانونية (المرخص بها) أو غير القانونية في النظم الوضعية، على أن نشير إلى ما يوافقها في نظام الإسلام.

المطلب الأول: الوسائل القانونية للتعبير عن الإرادة السياسية.

من أهم هذه الوسائل ما يأتي:

الفرع الأول: الانتخابات: و هي الوسيلة الأكثر استعمالا في زماننا هذا، حيث غدا الانتخاب إرادة و تعبيرا عن الإرادة السياسية. وأضحت تسمية النظام الديمقراطي - الذي تتجسد فيه الإرادة السياسية - لا تطلق إلا على النظم التي يتم فيها انتخاب الهيئات الحاكمة بواسطة الشعب . وسنرجي الكلام عن هذا الفرع إلى الفصول الموالية باعتباره صلب هذه الرسالة.

الفرع الثاني: الاقتراح الشعبي: و معناه "اقتراح قوانين على الهيئة البرلمانية؛ و قد تشرط بعض الدساتير أن يكون الاقتراح موقعا من عدد معين من المنتخبين، فإن وافق عليه البرلمان صدر قانون بروح الاقتراح الشعبي، وإن رُفض فينبغي أن يُعرض على الاستفتاء"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الاستفتاء الشعبي: و هو "أخذ رأي الشعب في شأن قانون وافقـت عليه الهيئة البرلمانية"⁽²⁾.

الفرع الرابع: الاعتراض الشعبي: و يقصد به "حق عدد معين من المواطنين في الاعتراض - خلال مدة معينة- على قانون صادر عن الهيئة النيابية و واجب التنفيذ"⁽³⁾.

الفرع الخامس: الحل الشعبي: و هو "حق عدد معين من المواطنين في حل الهيئة النيابية، ثم يُعرض الأمر على الاستفتاء الشعبي"⁽⁴⁾.

الفرع السادس: الحق في إقالة النائب: "حق عدد معين من المواطنين في إقالة النائب الذي سبق انتخابه"⁽⁵⁾.

1- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، د. تيسير عواد، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1980، ص: 63 و 64.

2- المرجع السابق، ص: 64.

3- نفسه، ص: 64.

4- نفسه، ص: 65.

5- نفسه، ص: 65.

الفرع السابع: مقاطعة الانتخابات: فقد صار من الرائق رفض المشاركة في الانتخابات تعبيراً عن قناعات و اختيارات سياسية معينة⁽¹⁾، و من أمثلة هذا موقف الطلبة الباريسيين من انتخابات 1968/05/08 بعد أن وقع حل الجمعية الوطنية الفرنسية، حيث رفع الطلبة في باريس شعار: انتخابات = خيانة⁽²⁾.

الفرع الثامن: وسائل أخرى: و يدخل هنا كل الصيغ التي يقرها القانون المحلي لمواطنيه مهما بدت غريبة: ففي أثينا القديمة كان بعض أعضاء الجمعية التشريعية يحتاج بصوت عال على الخروج عن موضوع النقاش، و يعبر عن موافقه بالصراخ الشديد أو الصفير أو التصفيق باليدين، أو بإحداث جلبة تضطر المتكلم إلى النزول عن المنصة⁽³⁾. وفي بعض المدن الأوروبية، في العصور القديمة، لم يكن للأهالي غير بذل الأموال لتحقيق إراداتهم في الحكم الذاتي⁽⁴⁾.

و في الجملة فإن الوسائل القانونية المعتبر بها عن الإرادة السياسية كثيرة، بل هي مرشحة للتزايد متى اصطاحت الجماهير و سلطتها السياسية على الترخيص بصيغ جديدة، و إنما ركزنا هنا على أكثرها استعمالاً: قديماً و حديثاً.

أما ما يتضمنه النظام الإسلامي في هذا الشأن فيمكن القول إن الاقتراح الشعبي هو الأقرب إلى النصيحة في الإسلام، و الاستفتاء الشعبي يحقق الشورى، كما أن الاعتراض الشعبي أشبه بالنهي عن المنكر... و ضمن الباب الثاني من هذه الأطروحة تفصيل لعلاقة هذه القيم الإسلامية بالتعبير عن الإرادة السياسية.

المطلب الثاني: الوسائل غير القانونية المعتبر بها عن الإرادة السياسية .

من أشهر هذه الوسائل ما يأتي:

الفرع الأول: العصيان المدني⁽⁵⁾: رغم أن العصيان المدني معدود من التصرفات المجرّمة في القوانين المعاصرة فإن ممارسته، تعبيراً عن الإرادة السياسية، ما فتئت تُطل بقرنها بين الفينة

1- رجل السياسة، سيمون مارتن ليبست، ترجمة خيري حماد و شركاؤه، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1959، ص: 134.

2- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريله هورييو، مرجع سابق: 181/2.

3- قصة الحضارة، ول ديوانت، ترجمة زكي نجيب محمود و آخرون، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، بإشراف جامعة الدول العربية، القاهرة، 1965: 25/7.

4- المرجع السابق: 124/15.

5- العصيان المدني (Désobéissance civile) هو: "عمل أو سلسلة أعمال يكون القائم بها، عمداً على سبيل التحدى للسلطات المدنية، من أجل الوصول إلى هدف معين" أو هو "شكل من أشكال المقاومة السلبية التي لا تصل إلى حد العنف أو التمرد، ولا تقتصر على تظاهرات متفرقة و معزولة." موسوعة السياسة، مرجع سابق: 123/4.

و الأخرى. و من الطريف أن السنوات الأولى للثورة الفرنسية عرفت صدور الدستور الجبلي⁽¹⁾ الذي اعترف بحق بل واجب العصيان عند الطغيان⁽²⁾.

الفرع الثاني: الثورات و الانقلابات: إن مفاسد الثورات البدنية و المالية و سواها هي التي تسلب هذه الثورات قانونيتها. و إذا كان العصر الحالي يتيح - في الغالب - متسعًا من الحقوق والحريات، فإن الثورة شكلت تعبيراً عن الإرادة السياسية في أزمان و بلدان شتى: الثورة الإنجليزية(1688م)، الثورة الأمريكية(1774م)، الثورة الفرنسية(1789م)، الثورة الروسية(1917م)، الثورة الصينية(1911م)...و غيرها⁽³⁾. أما ثورات العصور القديمة فقد كانت تقع - غالباً - بسبب عدم المساواة، كما يؤكّد بعض الباحثين⁽⁴⁾.

و لأجل هذه السمعة التي حازتها بعض الثورات في التاريخ البشري صار بعض الانقلابيين يتسترون تحت اسم الثورات⁽⁵⁾. و من جهة أخرى يشكل الاغتيال السياسي أسوأ الوسائل غير القانونية التي يلُجأ إليها تعبيراً عن رأي سياسي مزعوم، و لقد كانت روما و بلاد فارس من أكثر المواطن ابتلاء بهذه المحنـة⁽⁶⁾.

و وقاية من أشكال العنف السياسي، المذكورة آنفاً، عرف الأستاذ دو فيرجيه⁽⁷⁾ السياسة بأنها "جهد دائم لإزالة العنف الجسمي"⁽⁸⁾. و إضافة إلى الحريات التي أقرّها نظام الإسلام في الشأن

السياسي، قامت نظريات العقد الاجتماعي بتوسيع وسائل التعبير عن الإرادة السياسية، و بلغت آراء جون جاك روسو الأوج في هذا الموضوع، ثم تأثرت الثورتان: الأمريكية و الفرنسية بهذه

1- صدر في 24/06/1793م، و لم يطبق أبداً، بل صار - منذئذ - دعائياً: القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هورييو، مرجع سابق: 251 و 252.

2- المرجع السابق: 251 و 252.

3- علم الاجتماع السياسي: قضايا العنف السياسي و الثورة، د. عبد الرحمن الأبراشي، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003، ص: 11 و 12.

4- الفكر السياسي في العصور القديمة، د. عمر عبد الحي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 2001، ص: 238.

5- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، ط9، منشورات جامعة دمشق، 2000/2001م، ص: 204.

6- قصة الحضارة، ول ديورانت: 416/2.

7- رجل قانون فرنسي معاصر.

8- علم السياسة، د. حسن صعب، مرجع سابق، ص: 734.

النظريات⁽¹⁾.

و خلاصه هذا المبحث: أن الوسائل القانونية للتعبير عن الإرادة السياسية كثيرة ومتعددة. و إذا تم إفساح المزيد من الصيغ فإن ذلك كفيل بالتضييق على طرق العنف السياسي. و الحق أن الانتخاب النزيه يعد - في تقديرى - من أفضل سبل الوقاية من الوسائل غير القانونية للتعبير عن الآراء السياسية، و من هنا يناسب أن يكون الكلام عن الانتخابات موضوع الفصل الموالي.

1- انظر هامش ص: 13 و 14 من هذه الأطروحة.

الفصل الثاني: الانتخابات: تعريفها و تاريخها .

المبحث الأول: تعريف الانتخاب.

المبحث الثاني: تاريخ الانتخابات.

المبحث الأول: تعريف الانتخاب.

المطلب الأول: تعريف الانتخاب لغة.

استعمل العرب كلمة الانتخاب للدلالة على الاختيار و الانتقاء، ففي لسان العرب: انتخب الشيء: اختاره؛ و الانتخاب: الاختيار و الانتقاء و الانتزاع؛ و النخبة - بضم النون-: المنتخبون من الناس: المنقون؛ و هي - أي النخبة -: الجماعة تختار من الرجال فتتراءع منهم⁽¹⁾. و في مختار الصحاح: جاء في نخبة من أصحابه: أي في خياراتهم⁽²⁾.

أما القائم بانتخاب شيء، أو اختياره أو انتقايه، فالأصل أن يسمى: منتخبـا - بكسر الخاء- كما هو مقتضى الاستيقاظ الصرفي. أما استعمال كلمة "نـاخـب" للدلالة على المنتخب فلا يبدو سليما هنا، لأن "نـاخـب" مشتقة من الفعل "نـخـب" و هو يتضمن - بصيغته المجردة - معانٍ مذمومة في كلام العرب، ففي لسان العرب: نـخـب: كلّ عن جوابك (عجز عنه)؛ و النـخـيب: الضعيف من الرجال؛ و نـخـبات: جبناء؛ و كلمة "نـاخـب" - نفسها- تُستعمل في معنى فاحش أحياناً⁽³⁾، و الحال هكذا لا أدرى كيف أجاز مجمع اللغة العربية استعمالها مرادفة لكلمة "المنتخب" ⁽⁴⁾؟

و قد وجدت أن المفهوم اللغوي لمصطلح "الانتخاب" استعمل في مواطن مختلفة من العلوم الشرعية و التاريخ الإسلامي: ففي علوم الحديث تُستعمل كلمة "الانتخاب" للدلالة على انتقاء أحاديث محددة من إملاء محدث أو كتابه (رغبة في تجنب الإعادة من شيخ مكثر في الرواية، أو لأغراض أخرى)؛ و من جودة هذا الانتقاء أن يميز الأحاديث المنتخبة بعلامة⁽⁵⁾. والحافظ ابن حجر سمي كتابه "نـخـبة الفـكـر" قاصداً "تلخيص المـهـم" من اصطلاح أهل الحديث⁽⁶⁾. وفي تاريخ الطبراني أن الحاج لما قدم الكوفة انتخب من أهلها خمسين (500) رجل ل الحرب

1- لسان العرب، مصدر سابق: 79/14.

2- مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 572.

3- لسان العرب: 79/14 و 80.

4- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، لا تاريخ، ص: 908 (الجزء الثاني).

5- الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع، الخطيب البغدادي (أحمد بن علي، 463)، ط3، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996: 219/2.

6- نـخـبة الفـكـر، ابن حـجـر العـسـقلـانـي (852هـ)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م، ص: 3.

بعض خصومه: أي اختيارهم و ندبهم إلى القتال (على كره منهم) ⁽¹⁾.

و خلاصة هذا المطلب: أن الانتخاب - في لغة العرب - يدل على الاختيار الأفضل والانتقاء الأحسن، هذا وإن تسمية القائم بالانتخاب منتخبًا أسلم من تسميته ناخبا، و الله أعلم.

المطلب الثاني: تعريف الانتخاب في الاصطلاح الوضعي:

أسفر البحث عن معنى الانتخاب (ELECTION) في المعاجم الدستورية و المصنفات السياسية على التوصل إلى تعاريف متقاربة، لعل من أحسنها هذه الأربعة:

التعريف الأول: الانتخاب هو "قيام المواطنين باختيار البعض منهم شريطة أن يكونوا ذوي كفاءة كافية في تسخير أجهزة سياسية أو إدارية محضة، وذلك من خلال القيام بعمليات التصويت" ⁽²⁾.

التعريف الثاني: "الانتخاب بشكل عام هو: المفاضلة بين من طلبوها ولالية منصب ما من المناصب التي يتم توليتها بهذه الطريقة، و اختيار الأصلح منهم من وجهة نظر صاحب الحق في الاختيار، و هذا بعد تحقق الشروط المطلوبة لذلك المنصب" ⁽³⁾.

التعريف الثالث: "يُعرف الانتخاب بأنه أحد أشكال الإجراءات التي تقررها قواعد منظمة ما، و يختار بمقتضاه بعض أو جميع الأعضاء شخصاً أو عدداً من الأشخاص لتولي السلطة في المنظمة" ⁽⁴⁾.

التعريف الرابع: "الانتخاب نمط لأيولة السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع" ⁽⁵⁾.

و الملاحظ أن جميع هذه التعريفات تشتراك في أمرين:
الأول: أن الانتخاب يتضمن اختيار.

الأمر الثاني: أن هذا اختيار (الانتخاب) يقصد به إسناد سلطة أو ولاية إلى المنتخب.

1- تاريخ الأمم و الملوك، ابن جرير الطبرى، مصدر سابق: 298/7.

2- المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، ابتسام القرام، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، لا تاريخ، ص: 114.

3- حقوق الإنسان و حرياته، د. هاني سليمان الطعيمات، ط1، دار الشروق، عمان، 2003م، ص: 216.

4- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، د. أحمد زكي بدوى، مرجع سابق، ص: 50.

5- المعجم الدستوري، أ. دوهابيل، إ. ميني، ط1، مرجع سابق، ص: 152.

و يبدو لي أن أفضل هذه التعريفات إشارةً إلى هذين القسمين المشتركين هو التعريف الرابع: "الانتخاب نمط لأيولة السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع". فهو الأكثر شمولاً لاستعمال هذا المصطلح في المجال السياسي الدستوري الوضعي: ماضياً و حاضراً، ثم إنه مختصر و جامع لما تفرق في غيره من التعريفات، و لهذا فسيكون هذا التعريف هو المعتمد في ما يأتي من هذه الأطروحة.

و لمزيد من إضافة معنى الانتخاب يجدر بنا التفريق بينه و بين الأفاظ ذات صلة به في الفكر السياسي الوضعي ثم الإسلامي.

المطلب الثالث: الأفاظ ذات الصلة بمفهوم الانتخاب.

الفرع الأول: الأفاظ ذات الصلة بمفهوم الانتخاب في الفكر السياسي الوضعي: إن أشهر هذه الألفاظ استعمالاً ثلاثة: التصويت، الاقتراع و الاستفتاء العام.

البند الأول: الانتخاب و التصويت: التصويت (VOTE) هو "العمل الذي يُعقل نقاشاً بالتعبير عن قرار المجلس المعتمد"⁽¹⁾. أو هو "عملية أخذ الرأي في موضوع معين، أو لانتخاب مرشح لمنصب ما"⁽²⁾. و لا تخرج التعريفات الثابتة بالقاموسات الدستورية و السياسية عن هذين المعنيين⁽³⁾.

و بهذا يتضح أن **الفرق الأول** بين الانتخاب و التصويت كون هذا الأخير أداة لتحقيق العملية الانتخابية: فإذا كان الانتخاب نمطاً لإسناد السلطة بطريقة سلémية قانونية، فإن التصويت هو الوسيلة الدقيقة التي يُتوصل بها إلى معرفة اتجاه المُنتخبين، و تبيّن حجم الموافقين منهم - لشخص أو لحزب - من المعارضين أو المحابيدين أو الممتنعين عن التصويت⁽⁴⁾. و في تعريف الانتخاب الذي اعتمدته تأكيد على هذا الفرق⁽⁵⁾.

أما الفرق الثاني فهو كون التصويت يمكن أن يستعمل في الاستفتاء كما يستخدم في الانتخاب⁽⁶⁾.

1- المعجم الدستوري، أ. دوهيل، إ. ميني، مرجع سابق، ص: 290.

2- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، ص: 142.

3- قاموس المصطلحات السياسية و الدستورية و الدولية، د. أحمد سعيفان، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 2004م، ص: 92.

4- المعجم الدستوري، ص: 292.

5- التعريف الرابع في ص: 26 من هذه الرسالة.

6- قاموس المصطلحات السياسية و الدستورية و الدولية، د. أحمد سعيفان، مرجع سابق، ص: 92.

البند الثاني: الانتخاب و الاقتراع: إن معنى الاقتراع (SUFFRAGE) لا يختلف عن مصطلح "التصويت"⁽¹⁾. و من ثم لا يقال في الفرق بين الانتخاب و الاقتراع إلا ما قيل في الفرع السابق: فلا يعدو الاقتراع أن يكون آلة تحقق الانتخاب المنشود.

البند الثالث: الانتخاب و الاستفتاء: الاستفتاء العام (Référendum) هو "أداة ديمقراطية شبه مباشرة بموجبها تُدعى هيئة المواطنين إلى أن تعبر - عن طريق تصويت شعبي - عن رأيها أو إرادتها تجاه تدبير اتخذته سلطة أخرى أو تتوي اتخاذه" و يندرج الاستفتاء الشعبي في هذا المسار نفسه عندما يوصف بأنه "إجراء ديمقراطية شبه مباشرة يشارك الشعب بموجبه في إنشاء الدولة (يصادق على الدستور أو الميثاق التأسيسي)"⁽²⁾.

و بهذا يتبيّن أن الانتخاب و الاستفتاء يشتراكان في كونهما وسيلة ديمقراطيتين تسمحان بالتعبير عن إرادة الأمة، بوسيلة التصويت أو الاقتراع، و يمكن الفرق في أن الانتخاب اختيار بين أشخاص أو صيغ سياسية إدارية، أما الاستفتاء فهو رجوع إلى الشعب في موضوع من المواضيع العامة. (فهو وإن تضمن اختياراً بين الموافقة على التدبير المقترن أو الرفض - أو الامتناع عن التصويت- فإن هذه الاختيارات تبقى محدودة، بخلاف الانتخاب الذي قد يحوي اختيارات متعددة).

الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة بمفهوم الانتخاب في الفكر السياسي الإسلامي:

يرى العلامة المودودي - رحمه الله - أن "تعطل النظام الإسلامي - منذ زمن غير يسير - أبطأ التجاوب مع المصطلحات [السياسية] الجديدة"⁽³⁾. و لا شك أن هذا سبب وجيه تعذر بمبررات أخرى نشير إليها عندما نتتبع تواجد الانتخاب في الخلافات الإسلامية الأربع (الراشدية، الأموية، العباسية و العثمانية). و مصطلح "الانتخاب" من هذه المصطلحات التي بَطَأ التجاوب معها، و مع ذلك فهذا بيان لصلة طائفة من المصطلحات الإسلامية (البيعة، التولية والاختيار) بكلمة "الانتخاب".

البند الأول: الانتخاب و البيعة: اختلفت رؤى الباحثين في هذا الموضوع: ففي وقت يجنب بعض المُحدِّثين إلى القول بأن مصطلح "الانتخاب" هو التعبير المعاصر لكلمة "البيعة" في تراث السياسة

1- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، مرجع سابق، ص: 142؛ المعجم الدستوري مرجع سابق، ص: 110.

2- المعجم الدستوري، ص: 82.

3- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، مرجع سابق، ص: 241.

الشرعية⁽¹⁾، فإن ابن خلدون - و غيره من المصنفين القدماء - يعرفون البيعة بأنها " العهد على الطاعة..."⁽²⁾، و لكن هذا " العهد " قد يكون لشخص اختاره أهل الحل و العقد - أو سائر الأمة - و قد يكون لآخر توصل إلى الحكم بوراثة أو غلبة، كما هو حال بعض الحكام الذي سبقو عصر ابن خلدون، كما يشمل أنواع المبايعات الأخرى (البيعة على الإسلام، البيعة على الجهاد، بيعة الهجرة...) ، و كل هذا يخالف التعريف الوضعي لمصطلح " الانتخاب ".

و بعض العلماء ينص على أن مبايعة الحاكم قسمان: الأول: بيعة الاعقاد: يقوم بها أهل الحل و العقد. القسم الثاني: بيعة الطاعة: يؤديها أفراد الأمة الباقون⁽³⁾. و لعل الصحيح في تأويل تعريف ابن خلدون أنه يقصد القسم الثاني (بيعة الطاعة)، فيقترب مفهوم البيعة من معنى الانتخاب.

و المعنى الموجود في بيعة النبي - صلی اللہ علیہ و سلّم - يختلف عن المقصود من البيعة كما صارت في عهد الراشدين و من بعدهم، كما يُظهر المقتبس التالي: " إن موضوع بيعة الرسول - صلی اللہ علیہ و سلّم - يقتصر على التزام المبايعين و تعهدهم بالسمع و الطاعة، و خاصة الالتزام بما بايعوا عليه. أما بيعة غيره فهي التزام من كل الطرفين ..، فهي من أهل الحل العقد التزام للإمام بالسمع و الطاعة و الإقرار بإمامته، و التزام من المبايع بإقامة العدل و الإنفاق و القيام بفرض الإمامة..."⁽⁴⁾. و في موضوع صلة كلمة " البيعة " بمصطلح " الانتخاب " يتقدم د. أحمد شوقي الفنجمي⁽⁵⁾ برأي و吉ه نصه "...و الانتخاب الحر يقابل البيعة في الإسلام، و ربما كانت البيعة أقوى تعبيراً من كلمة الانتخاب و أدق دلالة لأنها تعني الانتخاب ثم الالتزام ثم المناصرة في الحق، وفي ذلك يقول الله - ببارحة و سارع - : ((إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا كَانَ هَدِيْهُ اللَّهُ فَسَنُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا))⁽⁶⁾ . و لعل هذا الكلام أنساب ما يقال في التفريق بين مصطلحي " البيعة " و " الانتخاب ".

البند الثاني: الانتخاب و التولية (بمعنى نصب الولاية): جاء في الموسوعة الفقهية: " وليت فلانا الأمر: جعلته واليها عليه؛ و يقال: وليته البلد. و المعنى الشرعي [لهذا المصطلح] موافق للمعنى اللغوي"⁽⁷⁾. و قد

1- الحاكم و أصول الحكم، صبحي عبده سعيد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1985، ص: 49.

2- مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 222.

3- بيعة الإمام علي في ضوء الروايات الصحيحة، أم مالك الخالدي، و حسن بن فرحان المالكي، ط2، مكتبة التوبة، الرياض؟، 1997، ص: 52.

4- الموسوعة الفقهية (دولة الكويت): 277/9 و 278.

5- في كتابه: كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟ الهيئة المصرية للكتاب، 1990، ص: 118.

6- الفتح: 10.

7- 196/14 -

تكون التولية من الحكم أو من أفراد الأمة بدليل نص الحديث: ((لَنْ يُفْلِمَ قَوْمٌ وَلَمَا أَمْرَهُمْ امْرَأً)).⁽¹⁾ و رغم اشتراك "الانتخاب" و "التولية" في كونهما وسليتين تعبان عن الإرادة السياسية الحرة للأمة، فإن كون "التولية" تتم - أحياناً - بقرار من الحكم هو الفرق البين بين الانتخاب و "التولية".

البند الثالث: الانتخاب والاختيار: الاختيار - لغة - الانتقاء: اختيار الشيء: انتقاء⁽²⁾ ، أما في الاصطلاح الفقهي فهو "القصد إلى أمر متعدد بين الوجود و العدم، داخل في قدرة الفاعل، بترجح أحد الجانبين على الآخر"⁽³⁾. و قال الأستاذ سعدي أبو جيب: "الاختيار أن يجوز العدول عن الشيء مع القدرة عليه"⁽⁴⁾.

و كلا هذين التعريفين يضمنان أمررين رئيسيين: **الأول:** تواجد الإرادة الحرة. **الأمر الثاني:** شمول الاختيار لسائر الشؤون التي يتاح فيها (و منها نصبولي الأمر). و إذا أضفنا إلى هذا أن مؤرخين كثراً - لشأن السياسة الشرعية - ينصون على كون "الاختيار - حسب السوابق التاريخية" - هو تسمية أهل الحل و العقد لولي الأمر، و يعقب ذلك رضا الجمهور بولايته⁽⁵⁾، فإن الجمع بين التعريف الفقهي لكلمة "الاختيار" - و الواقع التاريخي السياسي الإسلامي - يجعل من الممكن تعريف مصطلح "الاختيار" - في نصبولي الأمر - بأنه "تسمية أهل الحل و العقد لولي الأمر، مع جواز عدولهم عنه، و يعقب ذلك رضا الجمهور بولايته".

و في شأن صلة مصطلح "الانتخاب" بكلمة "الاختيار" - في النظام السياسي الإسلامي - فإن بعض الباحثين المعاصرین يعتبر دلالتهما واحدة، كما في المقتبس التالي: "... إذا كانت هذه المصطلحات (الانتخاب و الترشيح) لم تتبلور إلا حديثاً فإن الفقهاء قد أشاروا إلى مضامينها، بل و مرادفاتها... فحق الانتخاب هو عند الفقهاء حق الاختيار...".⁽⁶⁾ و مع هذا فإن تعريف الشيخ عز الدين الخطيب التميمي (وزير الأوقاف الأردني، سابقاً) يعتبر أكثر دقة عندما يقول: "الانتخاب هو التصرف الذي تختار الأمة بمقتضاه رئيس الدولة، ثم يأتي دور المبادعة من الذين انتخبوه [اختاروه] و الذين لم ينتخبوه".⁽⁷⁾

1- صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: 4163، ص: 1610 (ج 4).

2- لسان العرب: 257/4.

3- كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري(730هـ)، و هو شرح لأصول البزدوي(482هـ)، مكتبة الصنائع، القاهرة؟، 1327هـ، ص: 1503، المجلد الرابع.

4- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ط1 معادة، دار الفكر، دمشق، 1998، ص: 125.

5- تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي، عياش صيافة(رسالة ماجستير)، إشراف د. أحمد بن محمد، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية، باتقة، 2002-2003، ص: 118.

6- نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، د. زكرياء عبد المنعم الخطيب، مطبعة السعادة، القاهرة؟، 1985، ص: 380.

7- انظر بحثه هذا ضمن كتاب: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ط1، عمان، 1989: 1207/1.

إن مقارنة تعريف "الاختيار" (تسمية أهل الحل و العقد لولي الأمر، مع جواز عدولهم عنه، و يعقب ذلك رضا الجمهور بولايته) بتعريف "الانتخاب" في النظم الدستورية الوضعية (الانتخاب نمط لأيولة السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع) يفضي إلى ملاحظة ما يلي:

أولاً: تحقق الاختيار في المصطلحين (و لا بد أن نلاحظ أهمية كلمة اختيار في التعريف الوضعي للانتخاب: فتكاد تكون العنصر الأساس فيه)

ثانياً: يصدق على "الانتخاب" و "الاختيار" - كما استقر في التاريخ السياسي للمسلمين - كونهما نمطين لأيولة السلطة (يختلفان عن التوصل إلى السلطة بوراثة أو تغلب...)

ثالثاً: يتضمن تعريف "الانتخاب" الإشارة إلى وسيلة تحقيقه (التصويت)، في حين يخلو تعريف مصطلح "الاختيار" من التصريح بأداة التعبير عن هذا الاختيار.

و بهذا فإن هذين المصطلحين يقتربان بشكل شبه كلي، و لا يقدح غياب التصريح بأداة التصويت في مصطلح الاختيار في هذا التقارب الشديد، فإن صيغ التصويت المعاصرة ليست إلا تطويراً لصيغ أخرى استخدمت - في عصور خلت - في العالم الإسلامي و غيره، كما سيتضح عند الحديث عن تاريخ الانتخابات في المبحث الموالي.

و الرأي عندي أن صلة مصطلح "الانتخاب" بالمصطلحات و التصرفات الشرعية (خاصة البيعة و الاختيار) يمكن صياغتها ضمن الخطوات الثلاث الآتية:

1- اختيار (أو تسمية) أهل الحل و العقد لولي الأمر.

2- مبaitهم له (و هو ما يعرف بالبيعة الخاصة).

3- مبaitة العامة له (البيعة العامة).

و خلاصة هذا المبحث:

1- أن الانتخاب - في لغة العرب - يدل على الاختيار الأفضل و الانقاء الأحسن، هذا و إن تسمية القائم بالانتخاب منتخب أسلم من تسميته ناخبا، و الله أعلم.

2- الانتخاب نمط لأيولة السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع.

3- ليس بين مصطلح "الانتخاب" و مصطلحات التصويت، الاقتراع و الاستفتاء فروق شاسعة، بل عناصر الاشتراك - بينها جميعاً - متعددة.

4- أما صلة مصطلح "الانتخاب" بالمصطلحات السلطانية الشرعية فصلة وثيقة: ولئن كان

" اختيار ولِي الأمر" هو أقرب هذه التصرفات إلى مصطلح "الانتخاب" فإن الجمع بين تصرفي "الاختيار" و "البيعة" - للدلالة على "الانتخاب" بمفهومه الوضعي - يجعل هذه العلاقة أكثر توثقا.

المبحث الثاني: تاريخ الانتخابات.

تمهيد: إن المقصود من هذا المبحث هو التعرف - بشكل موجز - على الوضعية التي كانت عليها الانتخابات قبل ظهور الإسلام و أثناء عهوده الذهبية (النبوية و الراشدية) و ما تلا ذلك. و يتضمن هذا العرض التاريخي المقارن - أيضاً - بياناً لمكانة الانتخاب في الحياة السياسية المسلمين، ما يعد تمهيداً للفصل في مشروعية الانتخابات ضمن الباب الثاني من هذه الأطروحة.

المطلب الأول: الانتخاب في النظم القبلية.

تمهيد: لا ينحصر تواجد النظم - التي تجعل السلطة لشيخ القبيلة⁽¹⁾ - بزمن معين، و لكنها كانت صيغة غالبة للتنظيم السياسي في الفترة السابقة لظهور الدول (في بلاد الرافدين أو الشرق الأقصى أو لدى اليونان و الرومان)، و على هذا الأساس كان تقديمها في هذه الدراسة التاريخية. و لإفاده فضل من هذا المطلب يحسن تقسيمه إلى فرعين: الانتخاب في النظم القبلية في بلاد العرب، و الانتخاب في النظم القبلية في ما سواها.

الفرع الأول: الانتخاب في النظم القبلية في بلاد العرب: و يمكن تقسيم هذا الفرع إلى ثلاثة بنود: يوضح أحدهما استبعاد الانتخاب في بعض القبائل، و ثانيةهما حضوره النسبي في قبائل أخرى، و يختص الثالث بمناقشة الرأيين ثم تلخيص الفصل في هذا الموضوع.

البند الأول: استبعاد الانتخاب في قبائل عربية: ثبت النصوص القرآنية - التي تقص أخبار العرب القدماء - غياب الحريات السياسية، و منها الحق في الانتخاب، بفعل التعلق بسلطة الأكابر المترفرين الذين سادت كلمتهم الناس، فلا تسمع إلا صوتهم قائداً إلى الضلال في تغييب كامل لإرادة الأمة: قال الله - حز و جه - ((وَ كُلَّا لَهُمَا مَا أَرْسَلْنَا فِيهِ هُرْمَيْةٍ مِنْ فَذِي دِيرٍ إِلَّا مَمَّا لَهُ مُتَرْفُوهَا

1- "القبيلة في النظام القبلي جماعة من الناس ينتسب جميع أفرادها، أو يعتقدون أنهم ينتسبون، إلى جد مشترك، و يعتقدون أن رابطة الدم الواحد يجمعهم، و يسكنون عادة في منطقة واحدة، و إذا ارتحوا ارتحوا معاً، و هم يحملون واجبات مشتركة في الدفاع عن القبيلة و في دفع الديمة : دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام و في العهود المبكرة، د. خالد العسلي، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002م، ص: 60.

إِنَّا وَجَدْنَا أَبَاءَهَا لَهُمْ أُمَّةٌ وَ إِنَّا لَعَلَىٰ آثارِهِمْ مُفَتَّحُونَ))⁽¹⁾.

لقد كانت دعوات الرسل - **حليم (الصلوة)** - تتضمن إصلاحا سياسيا يفترض قبوله من أفراد القبيلة أو رده: فماذا كان جواب تلك الأقوام؟ فأما عاد فقلدوا - بتسليم كامل - أمر زعيمهم المستبد، الجبار العزيز: قال الله - حزم (الصلوة) - ((وَ تَلَهُمْ مَا جَاهُوا بِأَيْمَانِهِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ بِرُسُلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَارٍ لَمْ يَنْبَغِي))⁽²⁾: فلا رأي معارض، و لا انتخاب و لا شورى. و استثار الكبراء من قبيلة ثمود بالرأي و سعوا إلى إقصاء الضعفاء و تسفيه اختياراتهم، و منها أن تصير تعليم الله - بيار (رسالة) - هي الحاكمة: ((قَالَ الْمَلَأُ الظَّالِمُونَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَخْفَفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ حَالَهَا هُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أَرْسَلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الظَّالِمُونَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالظِّيَّةِ آمَنْتُهُ بِهِ كَافِرُونَ))⁽³⁾. و في مدین كانت كلمة المستكبرين هي الطاغية: فكرهوا دعوة التوحيد والإصلاح، ثم اضطهدوا فئة منهم اختارت رأيا غير الذي اختاروه: ((قَالَ الْمَلَأُ الظَّالِمُونَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُفَرِّجَنَّا يَا شَعِيبَهُ وَ الظَّالِمُونَ آمَنُوا مَعَكَهُ مِنْ قَرِبَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلْتَنَا))⁽⁴⁾، ما يدل على أن هؤلاء الطغاة كانوا مستبدین لا يعترفون بحرية الاختيار السياسي و لا العقدي.

و لم يقتصر إقصاء الانتخاب و الاختيار السياسي على عصر العرب القدماء، بل إننا نتلمس تواجده - أحيانا - في عهود العرب السابقين للإسلام، كما يتضح من قول المهلل (شاعر جاهلي):

ذهب الخيار من العاشر كلهم و استب بعده يا كلب المجلس
و تكلموا في أمر كل عظيمة و لو كنت شاهدا أمرهم لم ينسوا⁽⁵⁾
فكليب هذا كان مستبدا لا يتكلم الناس في حضرته، فكيف نتصور انتخابا أو اختيارا سياسيا في زمانه؟

و في هذا الشأن يجزم الأستاذ العقاد بأن "العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها: من حكومة الفرد إلى الحكومات المشيخية [كما في مكة قبل النبوة] إلى الحكومة العسكرية، ما عدا الجمهورية [المختارة المنتخبة]"⁽⁶⁾.

1- الزخرف: 23

2- هود: 59

3- الأعراف: 75 و 76

4- الأعراف: 88

5- هو في العقد الفريد بلطف: و تناولوا كل أمر عظيمة...: ابن عبد ربه (940)، شرح: أحمد أمين، دار الكتاب اللبناني، بيروت: 298/3.

6- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 455/5.

البند الثاني: تواجد الانتخاب - جزئيا - في قبائل عربية: و لعل أشهر الحالات التي ظهر بها الانتخاب في بلاد العرب ثلاثة: 1- حكومة المزود باليمن. 2- دار الندوة بمكة. 3- اختيار شيخ القبيلة في سائر القبائل.

1- حكومة المزود: منذ القرن الخامس قبل الميلاد أطلق اليمنيون كلمة "المزود" على مجدهم الشوري التمثيلي المختار بطريقة غير دقيقة من كبار الملوك وأصحاب العقار، و كان عدد أعضائه يصل إلى ثمانين فردا، وقد عُرف هذا المجلس خلال عهد دولة معين⁽¹⁾ و غيرها. و مع تحقق الانتخاب في بعض أعمال هذا المجلس (كلجوء أعضاء المزود إلى انتخاب ملك جديد إذا لم يرضوا عن السابق، و كانت لهم عضواً يuous آخر) فإن ما يقترح فيه هو ما يخص سواد الناس و الطبقات الوسطى: فلم يكن لهم رأي و لا تمثيل. ثم إن حكم المزود أخذ يتضاءل بحلول القرن الثالث الميلادي، حيث انفرد كبار الإقطاعيين و رجال الجيش بالحكم⁽²⁾.

1- دار الندوة بمكة: بنى قصي - جد الرسول ﷺ - دار الندوة، و جعل بابها إلى الكعبة ليكسبها القدسية⁽³⁾، و أراد لها أن تكون مجتمع أهل الرأي من عشائر مكة للجسم في شؤونهم الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية و العسكرية. و رغم الصفة التشاورية التي ميزت غالباً - اجتماعات هذه الدار و أعمالها، فإننا لا نجد أن هذا التشاور أفضى إلى اختيار حاكم مكة: فقد صارت الرياسة لعبد المطلب بن هاشم، لشرفه و نسبه إلى قصي، فلما مات عبد المطلب صارت لحرب بن أمية بن عبد شمس، و هو ابن عمته، ثم تفرقت بعده الرياسات فصار لكل عشيرة رئيسها⁽⁴⁾.

3- اختيار شيخ القبيلة في سائر القبائل: يرجح بعض المؤرخين أن تنصيب شيخ القبيلة العربية - في الفترة السابقة للإسلام - كان يتم بالانتخاب لا بالوراثة⁽⁵⁾، و لعل من مؤيدات هذا ما جاء في وصايا لقطيط بن يعمر الإيادي لقومه:

فقللوا أمركم الله دركم ⁷ رحب الذراع بأمر الحرب مضطلاعاً

1- حكمت في القرن 7 ق.م.

2- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، 1980: 228/5.

3- دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام و في العهود المبكرة، د. خالد العسلي، مرجع سابق، ص: 78.

4- المرجع السابق، ص: 81 - 84.

5- نفسه، ص: 63.

6- العقد الفريد، ابن عبد ربه، مرجع سابق: 268/5.

و تقليد الأمر هنا معناه نصب سيد القبيلة أو قائدها. و وجدها أن بعض العرب كان يفخر فخراً بكونه يدلّي برأيه الحكيم في مجالس القبيلة:

حمّال ألوية شهّاد أندية قوّال مُحكمة جوّاب آفاق⁽¹⁾.

و في هذا إشارة إلى أن المشاركة في قضايا القبيلة كانت معروفة، و قد يكون من هذه القضايا اختيار الحاكم.

البند الثالث: مناقشة الرأيين: أما ما يتعلق بنكران الانتخاب في البيئة العربية فقد كان مسايراً لما عليه أكثر الناس في العالم منذ عهد نوح - حمله (السلام) - من التعلق بالملوك و المترفين وطاعتهم⁽²⁾، و أما ما يتصل بالاعتراف به في قبائل العرب فيمكن الاعتراض بما يلي:

أولاً: قام بعض شيوخ القبائل بتعيين من يخلفهم بلا مشاركة من أفراد القبيلة أو زعمائهم: فهل هذا بمقتضى تخويل اكتسبه بانتخابه؟ و رغم أن هذا التعيين لم يكن يعني الوراثة - كما في الملكيات المطلقة⁽³⁾ - إلا أنه يوضح أن الانتخاب لم يكن إجراء له قداسة كالتي حازها العصبية للعشيرة و إكبار المشايخ و ما يرتبط بهذا من السلوكات المتصلة بالحكم و السياسة.

ثانياً: خاض المستشرق مونتغمري وات في هذا الموضوع، و يمكن تلخيص آرائه فيما يلي:
1- وجود عنصر ديمقراطي بالقبيلة العربية.

2- استعداد أكثر العرب الجاهلين لتحويل نظمهم السياسي إلى نظم ديموقراطية⁽⁴⁾.

هل يريد بهذا إبطال مزية النظام الإسلامي الذي أشاع الحريات السياسية في المجتمع العربي؟ ثم أين كانت هذه الديمقراطية مع صنوف الاستبداد، الموجلة في الاستبداد التي عُرفت بجزيرة العرب؟⁽⁵⁾ و العقاد دقيق عندما نص على أن "حرية العرب في أعماق الجزيرة هي حرية

1- البيت للخنساء (مخضرمة) في ديوانها، ط9، دار الأدلس، بيروت، 1983، ص: 82.

2- الإسلام و حقوق الإنسان، د. القطب محمد القطب طبلية، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984، ص: 31.

3- فلا بد أن يتتصف الرئيس (السيد) الجديد بمميزات تؤهله للمنصب، و لا يكتفي بالفخر ببنوته للسيد السابق، قال سيد حضرته الوفاة:

ولُوا عُيَيْنَةً من بعدي أموركم و استيقنوا أنه بعدي لكم حامي.

و يؤكّد د. خالد العسلي أن العرب لم يكونوا ميليين لأن يخلف الآباء في رئاسة القبيلة، وذكر عدد محدوداً القبائل التي توارثت الحكم أربع مرات. و في هذا الشأن كان أفضضل العرب يفخرون بأنهم لم ينالوا الحظوة بالوراثة و إنما بالخلال الكريمة: قال الشاعر عامر بن الطفيل: **فَمَا سُوَدَّنِي عَامِرٌ عَنْ وَرَاثَةٍ أَبِيَ اللَّهِ أَنْ أَسْمَوْا بَأْمَ وَلَا أَبَ.**

دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام و في العهود المبكرة، مرجع السابق، ص: 63.

4- الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص: 162.

5- الديمقراطية في الإسلام، العقاد: 448/5

واقعية لا مقصودة كما هي مقررة وفق مبادئها.. فلا علاقة لها بالديمقراطية..."⁽¹⁾. ويعضد هذا ما حققه بعض المؤرخين من أن "الفرد - في بلاد العرب - لم يكن يعتبر في زعيم عشيرته أو شيخ قبيلته رمزاً لفكرة شاعت الظروف أن يأخذ هو منها بنصيب، بل كان للفرد مطلق الحرية في رفض رأي الأغلبية"⁽²⁾.

ثالثاً: يرى بعض الباحثين أن دار الندوة "كانت مجتمع السادة ليقرروا ما يرون له صالحهم، أما الشعب والجماهير فلم يكن لهم دور في الحوار"⁽³⁾. وربما كان هذا الرأي قاسياً على دار الندوة، و لكنه صحيح - جزئياً على الأقل - : فلم يحضر التامر على اغتيال - (النبي صلى الله عليه وسلم) - غير فئة من أكابر قريش⁽⁴⁾، أهمها أمر مصالحها؛ و مجلس المزود غيب السواد الأعظم من الناس⁽⁵⁾.

و يمكن تلخيص القول في حضور الانتخاب في بلاد العرب ضمن حقيقةتين:
الأولى: كان الانتخاب غالباً أحياناً، و حاضراً بشكل غير منضبط أحياناً أخرى (في مجلس المزود و اختيار بعض شيوخ القبائل) كل هذا مع مراعاة كونه انتخاباً في شكله المبسط.
الحقيقة الثانية: في تقديرني أنه حتى في الحالات التي توفر فيها الانتخاب فإنه كان غير كاف لتقوية السلطات التي ينشئها، كما حدث لأهل مكة: فلم ينفعهم برلمانهم (دار الندوة) أمام زحف الأحباش⁽⁶⁾، فالانتخاب و المجلس التمثيلي وسيلتان في حاجة إلى عزيمة الإيمان ليؤتيا أكلهما.
الفرع الثاني: الانتخاب في النظم القبلية في غير بلاد العرب: إن ضآلة المعلومات عن التنظيم السياسي للقبائل القديمة لا يبرر تعليم الحكم بغياب الانتخاب عن سلوك أفرادها (في سياق موجة التسلیم لسلطنة الأكابر و الملوك منذ عصر قوم نوح - حلب^(العلاء) -)⁽⁷⁾.

-
- 1- المرجع السابق: 448/5. قلت: و مثل هذه الحرية - البدوية الواقعية - لا تزال حاضرة إلى اليوم ترعاها الظروف الطبيعية و آثارها على النفس و المجتمع.
 - 2- تاريخ الإسلام السياسي و الدين و الثقافي و الاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ط 14، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996: 46/1 و 47.
 - 3- موسوعة النظم و الحضارة الإسلامية: السياسة في الفكر الإسلامي، د. أحمد شلبي، ط 5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1983، ص: 18.
 - 4- الرحيم المختوم، صفي الرحمن المباركفوروي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 2002، ص: 213.
 - 5- راجع ص: 34 من هذه الرسالة.
 - 6- الرحيم المختوم، مرجع سابق، ص: 38.
 - 7- الإسلام و حقوق الإنسان، د. القطب محمد القطب طبلية، مرجع سابق، ص: 31.

و إضافة إلى الانتخاب الفطري الذي يفترض وجوده في قبائل شتى، لتأمير قائد على جيش أو حاكم لمقاطعة أو سواها، أثبت النماذج الثلاثة الآتية في هذا الموضوع:

البند الأول: الانتخاب في بعض القبائل البدائية: حقق المؤرخ ول دبورانت أن "الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا التي يزهو بها على العصور السوالف، لأنها تظهر على خير وجوهها في كثير من المجتمعات البدائية"⁽¹⁾. وأضاف قائلاً: "و كان يقوم على هنود أوماها [غرب شيكاغو] مجلس السبعة الذي يظل أعضاؤه يتشارون في الأمر حتى يصلوا إلى إجماع في الرأي"⁽²⁾. والأقرب في تصوير هذا المجلس الجماعي - الذي يحرص على التشاور والتوصل إلى الإجماع - أن يكون مختاراً منتخبًا من باقي أفراد القبيلة، وإلا لصار مستبداً.

و لم تلبث الحروب أن وأدت هذه المسيرة الديمقراطية "فقد كانت حياة البدائيين حروبًا لا تقطع" و بديهي أن لا تدور الأفكار الانتخابية و الديمقراطية بخلد مجتمع يتربص به الأعداء من جهة، و من جهة أخرى توفر له سلطته - غير الديمقراطية - حاجاته الاقتصادية⁽³⁾.

البند الثاني: الانتخاب في قبائل روما القديمة: هنا يمكن ملاحظة مرحلتين: مرحلة غاب فيها الانتخاب، و ثانية سجل فيها حضوره كأحسن ما تكون المشاركة الشعبية العامة، و لو أن ذلك كان لفترة مؤقتة.

المرحلة الأولى: لا يختلف المؤرخون في أن المجتمع الروماني القبلي (السابق لتأسيس روما) كان مدينا بوحده لديانته الوثنية، و هو ما يجعله يستغني عن الانتخاب و السبل الديمقراطية التي لم تُعرف في هذه الحقبة⁽⁴⁾.

المرحلة الثانية: انتعشت فيها المشاركة الشعبية متجسدة في الانتخاب: فبعد أن حرم كثيرون من العامة من الاقتراع بمجلس المئين دُعي الناس إلى إقامة مجلس قبائل الشعب (357 ق.م). و كان المقترعون في هذه الجمعية القبلية ينظمون حسب القبيلة و المسكن الذي يقيمون فيه، و لكل قبيلة صوت واحد، الفقراء و الأغنياء منهم سواء. و بعد اعتراف مجلس الشيوخ بمجلس القبائل (سنة 287 ق.م) صارت الجمعية القبلية هي مصدر الشرائع الخاصة بروما⁽⁵⁾.

1- قصة الحضارة، مرجع سابق: 39/1.

2- المرجع السابق: 41/1.

3- نفسه: 207/2 (بتصرف يسir)

4- موسوعة تاريخ أوروبا العام، جان بريجيه و آخرون، ط1، منشورات عويدات، بيروت/باريس، 1995: 162/1 و 163.

5- قصة الحضارة: 5/58. و سيأتي الكلام عن تعريف "مجلس المئين" و "مجلس الشيوخ" في المطلب المولى.

و رغم الطابع الظبي التمييزي الذي سبق إليه انتخاب مجلس القبائل، فإنه فسح مجالاً معيناً لإرادة أفراد عامة الروميين السياسية (بعد أن حُرموا من المجالس الأعلى سلطة: مجلس الشيوخ ومجلس المئين). بيد أن هذا الانتعاش الانتخابي المنقوص سقط بقيام النظام الإمبراطوري برومَا سنة 27 ق.م⁽¹⁾.

البند الثالث: الانتخاب لدى بعض القبائل اليهودية بأوروبا: كان دافعوا الضرائب من الجماعات اليهودية (المنعزلة - اختيارياً - داخل المدن المسيحية، وداخل الأحياء اليهودية بالمدن الإسبانية) يختارون أخباراً للكنيس أو موظفين فيه، وكانت فئة قليلة من كبار المنتخبين تكون المحكمة الشعبية⁽²⁾.

و في ختام هذه اللحمة - عن وضع الانتخاب في النظم القبلية - أكرر القول إن من الواجب الاعتراف بانتخاب سياسي فطري يفترض وجوده في قبائل شتى لتأمير قائدٍ على جيش أو زعيم قبيلة أو حاكم مقاطعة أو سواها. و مع هذا، و فيما توفر لي من معلومات، فإن الانتخاب لم يكن التصرف الدائم لدى أفراد قبائل عديدة خارج بلاد العرب، إما بفعل ظروف الحرية والاقتصادية، أو بسلطة الأواثان المعرودة - و سنتها - من دون الله - جعل ثأره - .

المطلب الثاني: الانتخاب في الدول غير الإسلامية قبل القرن 18 م.

يهدف هذا العرض الموجز إلى بيان وضعية الانتخابات في الدول التي عرفت قبل ظهور الإسلام، مع تركيز خاص على الدول التي جاورت المسلمين - منذ عهد النبي و الراشدين - أو اتصلت بهم في السلم أو الحرب، بشكل يسمح بمقارنة طريقة النظام الإسلامي في الانتخابات بما كانت عليه عند جيرانه ومعاصريه، إضافة إلى الذين سبقوه.

و يمكن تقسيم هذا المطلب إلى فرعين: يركز الأول على الانتخاب في الدول التي سبقت ظهور الإسلام، و تلك التي عاصرت دولة الرسول - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - و الخلافة الرشيدة، و يتناول الفرع الثاني مكانة الانتخابات في الدول التي وُجدت بدء من الخلافة الأموية إلى نهاية القرن الثامن عشر (18) الميلادي (و بنهايته ظهر أثر الثورتين الأمريكية و الفرنسية في مسألة الانتخابات: إذ عرفت تحولاً كبيراً، كما سأوضح).

1- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، د. تيسير عواد، مرجع سابق، ص: 16 و 17.

2- قصة الحضارة: 57/14

الفرع الأول: الانتخاب في الدول التي سبق ظهور الإسلام، و تلك التي عاصرت دولة الرسول - صلى الله عليه وسلم - و الخلافة الراشدة: و تشمل هذه الدول: الإمبراطوريات الرومانية، البيزنطية، الفارسية و الصينية، حكومات المدن في بلاد الإغريق و الرومان، و دول بلاد الرافين و مصر. و مراعاة للسلسل الزمني فستكون البداية مع دول بلاد الرافين.

البند الأول: الانتخاب في دول بلاد الرافين (3200 - 1375 ق.م): لم يكن للانتخاب حضور يذكر في الدول التي تعاقبت تحكم بلاد الرافين (السومريون، البابليون و الآشوريون): فحاكم المدينة السومرية يعد نائبا عن إله المدينة صاحب السيادة و ممثلا له و مفسرا لإرادته: يكتسب الحاكم الملك بالوراثة، و بها يؤول الحكم إلى ورثته، في ملكية مطلقة. و شهدت بعض فترات حكم هذه الدول وجوب استشارة الكهنة قبل نقل الملك، و لكن عامة الشعب لم يكن لها دور انتخابي في سائر هذه الدول⁽¹⁾.

البند الثاني: الانتخاب في مصر الفرعونية (بدء من 2850 ق.م): هنا - أيضا - كان الانتخاب غائبا، بل لعله لم يكن يخطر على بال المواطنين بسبب هيمنة الملكية التي تجعل الملك (أو الفرعون) إله. و يظهر المقتبس الآتي المشاعر السياسية للمصريين القدماء: " L'Egypte cesse d'être elle-même quand elle ne se retrouve plus gouvernée par un Pharaon tout puissant "⁽²⁾.

ينبه هذا النص على أن مواطني مصر القديمة كانوا لا يطمئنون سياسيا إذا لم يحكمهم فرعون قوي جدا (ضعف الملك يعني الخطر الخارجي). ثم إذا هلك هذا الحاكم المؤله لم يكن للانتخاب مجال و لا للجماهير حق تقدير الأصلاح لخلافة هذا الحاكم: فالابن الأكبر هو - عادة - الملك المقبل، بشرط أن ينحدر من سلالة معينة (من صلب ملكي "إلهي"! من ناحية الأب و الأم)⁽³⁾.

البند الثالث: الانتخاب في الهند و الشرق الأقصى (بدء من 1050 ق.م): ساد الحكم الإمبراطوري الوراثي المطلق الصيني أغلب هذه الفترة. و رغم أن "الصينيين قد جمعوا بين الديمقراطية والأرستقراطية منذ ألف عام، وكانت حكوماتهم الأقل حكما من الناحية الزمنية"⁽⁴⁾

1- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص: 6 و 7؛ و قصة الحضارة: 115/1.

2- Histoire générale des civilisations, A. Aynard et J. Auboyer, presses universitaire de France, Paris, 1963: 1/20.

3- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص: 5.

4- قصة الحضارة: 277/4.

(قياساً إلى أوضاع الرومان و غيرهم)، و مع التسامح مع بعض الخطب الداعية إلى حرية التعبير فإن كل هذا لا ينفي استبعاد السلوك الانتخابي في البلاد الصينية القديمة و منع سكانها من المشاركة في اختيار من يحكمهم.

أما في الهند فقد شاعت الملكية الوراثية، و كانت المشاركة في الحكم شكليه و محصوره في فئة محدودة من المقربين. و حتى في القرى النائية لم يكن الانتخاب ممارساً: فقد كان الملك يعين نائباً عنه فيها⁽¹⁾. وتنص بعض القوانين (الدستير) الهندية القديمة على الحق في عزل الملك - بل حتى قتلـه - إن كان طاغية، و رغم هذا فقد تكرس استبعاد الانتخابات عندما ساد الاعتقاد بأن قوة الآلهة هي الموجهة لسير الحوادث الفردية و الجماعية، و أنها مصدر كل تنظيم سياسي⁽²⁾.

البند الرابع: الانتخاب في بلاد الإغريق: شهدت أرض الإغريق (بدء من القرن 8 ق.م.) ازدهاراً كبيراً للانتخابات، بصرف النظر عن كونه مقيداً لا يشارك فيه جميع المواطنين و إضافة إلى عدم استمرار هذا الانتعاش، غير أن امتياز الإغريق بالممارسة الانتخابية واضح إذا ما قورن الوضع بأرض الرافدين أو مصر أو الهند، في هذه الفترة.

و لئن اشتهر أن الانتخابات قد بدأت بأثينا فإن ذلك ليس صحيحاً، إذ كانت مدينة إسبارطة سباقة إلى ذلك منذ القرن 8 ق.م. قال الأستاذ العقاد "إن الديمقراطية [الانتخابات] بدأت في إسبارطة و ليس في أثينا موطن الفلسفه و أصحاب الدراسات الفكرية"، و على ذلك بأن "الديمقراطية نظام قائم على ضرورات الواقع لا على النظام الفكري و تمحيص الآراء و المبادئ"⁽³⁾. و تتجلّى مظاهر ازدهار الانتخاب في إسبارطة في الأَبْلَا Apella (و تعني المكان الذي يجري فيه الانتخاب)، و هي الجمعية التي ارتضتها إسبارطة عنصراً ديمقراطياً في حكومتها، مشكلة من ثمانية آلاف (8000) عضو من أصل ستة و سبعين و ثلاثة مئة ألف (376000) ساكن. و يجتمع الأعضاء في كل يوم يكون القمر فيه بدر، و تعرض عليهم المسائل ذات الأهمية الكبرى، و لا يُسن قانون إلا إذا انتخب عليه أعضاؤها بالموافقة⁽⁴⁾.

1- المرجع السابق: 552/1.

2- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، ص: 7 و 8.

3- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 438/5.

4- قصة الحضارة: 151/6.

غير أن طريقة غريبة لجأ إليها لانتخاب 30 شخصاً (زعيمـاً بلغ ستين سنة): بحيث يدخل موظفون - مكلفين بتنظيم الانتخابات - قاعة مغلقة يسمعون منها لكنهم لا يرون ما بخارجها، ثم يجتمع أفراد الشعب - الحاملين للسلاح - في ساحة قربـة من القاعة و يطلبـ من المرشـين لعضوية مجلسـ الثلاثـين أن يـروا أـمامـ الشعبـ واحدـاً بعدـ واحدـ، و معـ تقدمـ كلـ مرشـ يـسجلـ =

غير أن التجربة الانتخابية بإسبارطة لم ترق بفعل نزعة صرامة و مغالاة انتهجتها مؤسساتها الديمقراطية: فلقد كان العزاب محرومين من حق الانتخاب، بل حتى البدين من الناس يعتبر معيباً في turnout للتأييد بل و للنفي أحياناً⁽¹⁾، ما يعني حرمانه من المشاركة في الانتخاب.

أما في أثينا فقد كانت مسيرة الانتخابات أكثر تنظيماً عن طريق ثلاث مؤسسات: جمعية الشعب، المجلس العام مجلس القواد العشرة. جمعية الشعب كانت تضم كل المواطنين الذكور فوق 18 سنة، و تجتمع على هضبة فنيق Pnyx أربعين (40) مرة في السنة لمناقشة الشؤون المالية و الحربية و السياسية بحرية كاملة، و منها انتخاب بعض الأعضاء الموظفين. أما المجلس العام فعدد أعضائه خمس مئة (500): لأن القبائل بأثينا عشرة، فكل واحدة تتمنى للجنة العام خمسين (50) عضواً من أفرادها، مثلما تتناسب شخصاً واحداً يمثلها في مجلس القواد العشرة⁽²⁾. و يعد اجتماع الإكليزيا Ecclésia (مقر الاجتماع الانتخابي، 505 ق.م) مظهراً متطرفاً للممارسة الانتخابية: فقد كانت تضم كل المواطنين الراشدين أربع مرات في العام، في الهواء الطلق، بدءاً من الفجر لانتخاب القادة العسكريين و القضاة و مراقبتهم، و اقتراح القوانين و مناقشتها و التصويت عليها برفع الأيدي. و بلغ من توقيير حق الفرد في الانتخاب أن الدولة الأثينية كانت تدفع تعويضات لأعضاء الإكليزيا الفقراء حتى يتركوا أعمالهم المأجورة و يحضروا الاجتماع⁽³⁾.

غير أن هذا الوجه المزدهر للانتخابات يخفي وراءه محفوفاً بنقص و ثغرات أهمها:

- 1- كان المسموح لهم ببعضوية المجالس السالفة ذكرها، و كذا مجلس الإكليزيا، هم المولودون من أبوين أثينيين، و استبعد النساء و العبيد من مجلس العشرة، على كثرتهم.
- 2- اشترط بلوغ العضو سن الثلاثين، و هو ما جعل عدد المشاركين في هذه الاجتماعات الانتخابية الكبرى يصير قليلاً: فلم يتجاوز - أحياناً - ثلاثة آلاف (3000) عضو من أصل أربعين ألف (40000)، معظم المشاركين لا يحسن الكتابة، أو يجد صعوبة في الوصول من قريته إلى الإكليزيا، و بعضهم متسلع أو عاطل عن العمل طامعاً في التعويض الذي تدفعه الدولة⁽⁴⁾.

= الموظفون داخل القاعة نصيفه من ضجة الأصوات الصادرة عن أفراد الشعب مشجعة له، يقدر حجم الأصوات تقديرات تقريبياً، بالسماع لا بالرؤية: المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 349/5.

1- قصة الحضارة: 6 / 158 و 160 .

2- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، ص: 11.

3- الحضارات، لبيب عبد الساتر، ط9، درا المشرق، بيروت، 1974، ص: 146 و 147 .

4- المرجع السابق، ص: 150 و 146 .

3- و كان من دواعي قلة الحضور في أعمال هذه المجالس هو عدم شعور الأثنيين بالحاجة إلى ممثلي لهم⁽¹⁾.

البند الخامس: الانتخاب في بلاد فارس: برز استبعاد الانتخابات في أقصى صوره بأرض الفرس: فقد كان آل ساسان يعتقدون أن حقهم في الملك مستمد من الله. و استطاعوا التأثير على رعاياهم حتى صار ذلك عقيدة يدينون بها⁽²⁾. و ساد الحكم الوراثي المطلق و غابت حقوق الجماهير السياسية، و غيرها، أمام قوة الملك و الجيش، و كان من حق الملك أن يختار خليفة له من أبنائه، "رغم أن وراثة العرش كانت تُقرّ - عادة - بالاغتيال و الثورة". و لا يعكس على هذا الحكم ما أثبته بعض الباحثين من اختيار الأشراف و رجال الدين حاكما من الأسرة الحاكمة إذا مات الملك و لم يكن قد ترك ولية للعهد من نسله: فهذا الإجراء لا يعدو أن يكون سلوكا بروتوكولياً ما دام الملك المختار (الم منتخب) من عائلة معينة، و القائمون باختياره طبقة محددة و غير منتخبة من العامة⁽³⁾. و عمقت التعاليم الزرادشتية من تقديس الملك و استبعاد الحقوق السياسية عندما اندرت كل من تحده نفسه بالخروج عن سلطان الدولة بالعذاب الدائم في الجحيم⁽⁴⁾. و استقر غياب الانتخاب عند الفرس باعتلاء كسرى أنو شروان (الروح الخالدة) (519-531 م) الحكم: فرغم إصلاحاته المفيدة إلا أن تسميتها بالروح الخالدة معناه الحكم مدى الحياة و استبعاد الانتخاب، و هو ما حدث، بل لعل تأثيره - بين أتباع مملكته - بقي حتى بعد مماته.

البند السادس: الانتخاب عند الرومان: يمكن تمييز ثلاثة أوضاع للانتخابات بروما (أنموذج الرومان الأعلى) تبعاً للدوار السياسي التي مررت بها: روما الملكية، روما الجمهورية و روما الإمبراطورية.

1- **الانتخاب في روما الملكية (ق 8 - ق 5 ق.م):** كان تواجد الانتخاب في هذه الفترة ضعيفاً، فالمجالس الشعبية الثلاثون ليس لها أن تلزم الملك بقرار صوتت عليه، و مجلس الشيوخ يحتكره الأشراف الذكور و رؤساء القبائل، بلا اعتماد للانتخاب⁽⁵⁾.

2- **الانتخاب في روما الجمهورية (509 - 27 ق.م):** انتعشت القيمة الانتخابية في هذا العهد

1- نفسه، ص: 146.

2- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ مرجع سابق، ص: 96.

3- قصة الحضارة: 60/2، و 284/12.

4- المرجع السابق: 280/12.

5- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، ص: 14.

متجلدة في المظاهر الآتية:

أولاً: عُرف نظام القنصلين (الحاكمين) اللذين يُنتخبا من طرف الشعب لمدة سنة واحدة غير قابلة للتجديد⁽¹⁾.

ثانياً: من المبادئ الأولى لنظام القنصلين: كل من يحاول أن ينصب نفسه ملكاً يجوز قتله بلا محاكمة⁽²⁾.

ثالثاً: تأسيس لجان انتخابية كرست بنية سياسية سمحت لروما باكتساب سمعة عالمية في المشاركة السياسية⁽³⁾.

رابعاً: رضخ مجلس الشيوخ الأرستقراطي (سلطة الأشراف) لمطالب العامة بعد لأي: فسمح بانتخاب ثلاثة موظفين يدافعون عن مصالح العامة في المجلس، صار لهم حرمة عالية عند الجماهير. و في سنة 386 ق.م قبل مجلس الشيوخ أن يصير أحد القنصلين يختار من طرف العامة على الدوام⁽⁴⁾.

خامساً: كانت مجالس المئين⁽⁵⁾ تختار الحكام و الموظفين بالاقتراع، و تعلن الحرب و تعقد الصلح.

سادساً: في سنة 451 ق.م لجأ مجلس الشيوخ إلى عرض الواح - تتضمن قوانين جديدة - في السوق لمن شاء أن يقرأها قبل التصويت على اعتمادها⁽⁶⁾.

غير أن هذا التقدم الانتخابي لم يخل من نقائص واضحة أهمها:

1- " كان الرومان يرون العدل كل العدل في أن يكون حق الاقتراع للأهلين الذين يؤدون قسطهم من الضرائب و خدمتهم العسكرية ".

2- لم يكن يُسمح بالانتخاب إلا لمن توفرت فيه شروط المواطنة و أهمها:

أولاً: أن يكون من إحدى قبائل روما الأصلية. ثانياً: أن يبلغ خمس عشرة (15) سنة. ثالثاً: أن لا يكون رقيقا. رابعاً: أداء الخدمة العسكرية مدة عشر (10) سنين⁽⁷⁾.

1- بدأ العمل به في أعقاب فتنة وقعت بالباطل الملكي: فقد دعيت جمعية من الجنود فانتخبوا - مدى الحياة - قنصلين (أو قائدين يلقب كل واحد منها بريتور Praetor) متعادلين في السلطان، كلاهما رقيب على الآخر: قصة الحضارة: 35/9.

2- المرجع السابق: 35/9.

3- موسوعة تاريخ أوروبا العام، مرجع سابق: 176/1.

4- قصة الحضارة: 9/49 و 52.

5- كان عددها تسعة و ستون و مئة (169) مجلساً، موزعة بين الأشراف و العامة، بمراعاة الملكية المادية، و لكل مئة صوت: المرجع السابق: 57/9.

6- نفسه: 51/9.

7- نفسه: 57 و 58 / 9.

- 3- تعرضت اللجان الانتخابية - التي كانت مصدر فخر روما - إلى التقييد بطرق ذكية من لدن الحاكم أو مجلس الشيوخ⁽¹⁾.
- 4- كانت الإقامة بعيداً عن روما تحرم الكثيرين من القاطنين بالأرياف من المشاركة في مجالس المئين⁽²⁾.
- 5- رغم أن الفنصلين كانوا مظهراً الديمقراطي الانتخابية الرومانية الأوضح، فإنهم لم يكونوا يختاران من غير الأشراف المنتسبين لقبائل قوية⁽³⁾.
- 6- ثم صار الفنصل - المختار من طرف العامة - من أشد الناس محافظة على القديم حتى تنتهي سنة ولاليته فيصير عضواً بمجلس الشيوخ مدى الحياة⁽⁴⁾.
- 7- لم تخل هذه الوسيلة الديمقراطية (انتخاب الفنصلين) من عشوائية غريبة: فقد كان الموظف - المكلف بترشيح الفنصلين - يلجأ إلى النظر في النجوم ليعرف الأصلح لهذا المنصب، ثم لا يعرض للانتخاب إلا من تبين من النجوم أنهم صالحون!⁽⁵⁾. و لعل هذا لم يكن منهجاً دائماً، لكنه أوصل قناصل على أعلى السلطة!
- 8- رغم أن القانون سمح بأن يكون أحد الفنصلين من العامة فإن بعضهم كان يؤثر المتعلمين⁽⁶⁾.
- 9- انتشرت الفوضى و العصابات لأغراض انتخابية، "وارتدت الديمقراطية و فسدت الجمعيات الانتخابية بالرشوة و التعطل، و كثرت الضغوط للحصول على الأصوات (حتى امتلاً أحد الأنهر بجثث المواطنين، و حتى اضطُر العبيد إلى امتصاص الدم من السوق العامة بالإسفنج)"⁽⁷⁾.
- 10- في سنة 30 ق.م أضحى الفنصل أوكتافيوس صاحب سلطة مدى الحياة، ليصبح عام 27 ق.م أغسطس العظيم و يبدأ عهد الإمبراطورية. و هكذا أتمت روما الدورة المشؤومة التي ذكرها أفلاطون: ملكية، فارستقراطية، فاستغلال أجركي، فديمقراطية، ففوضى ثورية فديكتاتورية⁽⁸⁾.

1- موسوعة تاريخ أوروبا العام، مرجع سابق: 176/1.

2- قصة الحضارة: 57/9.

3- المرجع السابق: 46/9.

4- نفسه: 54/9.

5- نفسه: 64/9.

6- نفسه: 34/9.

7- نفسه: 367/9.

8- نفسه: 421/9. (لفظة "أجركي" تعني حكم بعض الأسر القديمة التي تستمر لمدد طويلة).

2- الانتخاب في روما الإمبراطورية (27 ق.م - 565 م): صار هذا العهد زمن الحكم المطلق الذي يكاد الانتخاب يغيب فيه بشكل كامل. و يمكن إيجاز وضع الانتخابات في هذا العصر(يشمل الإمبراطوريتين: الرومانية و البيزنطية) ضمن الفقرات الآتية:

أولاً: رغم أن المسيحيين الأوائل انتخبووا البابا في أكثر من مناسبة، فإن ازدهار المسيحية قوى سلطات البابا حتى صار الشخصية الأولى في المجتمع، و تقدم الإمبراطور بلا انتخاب. و أكثر من ذلك فقد صار بعض البيزنطيين المسيحيين يعتقدون أن الإمبراطور تختاره المشيئة الإلهية⁽¹⁾.

ثانياً: " بعد تتويج شارل الرابع ملكا ثم إمبراطورا للإمبراطورية الرومانية (الجرمانية)، في أوروبا الوسطى، صدر القرار الذهبي الشهير الذي حدد شروط اختيار ملك الرومان طيلة عدة قرون، ذاكرا الفئات السبع التي يحق لها الاختيار و الانتخاب (بعض النساء، و حكام بعض المقاطعات) و كان الإمبراطور في حاجة إلى دعم بعضهم - على الأقل - ليتصرف بصفة الإمبراطور "⁽²⁾.

ثالثاً: عدد كبير من الذين حكموا بيزنطة وصلوا إلى الحكم بطريق مفاجئ (حال من الانتخاب) معتمدين على دعم بعض الأتباع لاغتصاب العرش⁽³⁾.

رابعاً: غلت القناعة بالحقوق المكتسبة في المدن على المطالبة بحقوق على المستوى الوطني أو الإمبراطوري، و لذلك زهد كثير من الرومان في الذهاب إلى روما للإدلاء بأصواتهم في الانتخابات. و في هذه المدن (كوبومبي و بيزا...) كان على الحاكم أن يهب مدinetه مالا كثيرا نظير تفضيله على غيره⁽⁴⁾.

خامساً: مع حلول القرن السادس الميلادي أصبحت أوروبا الغربية مسرحا للفوضى السياسية التي تغيب الانتخاب، و صارت الدولة البيزنطية مضرب المثل في الحكم الوراثي (الهرقلية)، و كان إمبراطورها الشهير قسطنطين (حكم بين عامي 313 و 337) قد ألغى وكلاء الشعب و القبائل لدى الإمبراطور⁽⁵⁾.

1- المعجم الدستوري، مرجع سابق، ص: 152. - محاضرات في النظم السياسية المقارنة، ص: 19.

- بيزنطة: قراءة في التاريخ السياسي و الإداري، د. وسام عبد العزيز فرج، ط1، "عين" للدراسات و البحث الإنسانية و الاجتماعية، القاهرة، 2002م، ص: 38.

2- موسوعة تاريخ أوروبا العام، مرجع سابق: 138/2.

3- بيزنطة، مرجع سابق، ص: 53.

4- قصة الحضارة: 22/11 و 23.

5- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 457/5.

و لم تختلف حالة الانتخاب المقصى في البلاد التي خضعت للروم أو البيزنطيين، حتى تلك التي تمنتت بتسخير مستقل نسبيا كالحبشة: فقد كانت عشائر يحكمها أمراؤها و على رأسهم النجاشي. قال الأستاذ العقاد: "... و غابت تلك الفترة كلها بين مصر و بلاد العرب كلها و فارس و الروم و الحبشة و ليس للديمقراطية معنى مفهوم و لا لفظ منكور" ⁽¹⁾.

البند السابع: الانتخاب عند الفينيقين و القرطاجيين: أما المدن الفينيقية على الساحل الشرقي للمتوسط (صور، صيدون، جبيل...) فقد عرفت تحولا سلريا نحو النظام الجمهوري الانتخابي خلال القرن السادس ق.م. و لحصول هذا لم يتحت الفينيقيون و القرطاجيون في حاجة إلى ثورات، بل إن الظروف الاقتصادية و الاجتماعية " قضت بأن يُنتخب بعض الأشخاص ليتولوا شؤون المدينة عرفا باسم القضاة (شُفاتيم بالفينيقي) ". و قد بدأ النظام الجمهوري في صور سنة 564 ق.م، و في قرطاجة منذ إنشائها، و تكرس حضور الانتخاب لما أضحت مجلس الشيوخ - ذو الصالحيات الواسعة - يُنتخب من طرف مجلس الشعب الذي يمثل سائر المواطنين، بل عرفت هذه المؤسسات انتخاب العضو الذي يعوض عضوا متوفى ⁽²⁾. و يلاحظ المؤرخون أن الاستقرار الاقتصادي في فينيقيا و قرطاجة قد وفر استقرارا سياسيا و نظاما جمهوريا انتخابيا مستقرا وثابتا. و من الطريف في هذه الفترة أن الشخص النبييل كان يعاد إلى طبقة العامة (البسيطية) إذا ساءت حالته المالية، و لذلك كان يجتهد في العمل حتى لا يرجع إلى هذه الطبقة، و قد وفر هذا رخاء اقتصاديا للبلاد ⁽³⁾. إضافة إلى ما سبق تأثرت قرطاجة بمسيرة رومية في أزمنة معينة: فعرفت الملكية(غير الإلهية)، و الجمهورية، و نظاما يشبه نظام القنصلين ⁽⁴⁾.

خلاصة الفرع الأول: إن هذا العرض التاريخي الموجز (مهما بدا مطولا) قد كشف عن غياب الانتخاب في أغلب الفترات السابقة للإسلام. و في البيئات القليلة التي اعتمدت الانتخاب أثبتت الوثائق إقصاء كثير من الفقراء أو سكان القرى البعيدة عن رومة و غيرها من المشاركة في الانتخابات. ثم إن تلك المجتمعات فشلت في المحافظة على النظام الانتخابي فترت إلى الحكم الدكتاتوري أو الإمبراطوري أو الملكي. و من هنا فلم يقم نظام انتخابي متميز و مستقر قبل الإسلام يحاسب المسلمين على تعطيله أو إتباعه.

1- المرجع السابق: 458/5

2- الحضارات، مرجع سابق، ص: 118

3- المرجع السابق، ص: 119-123

4- تاريخ المغرب الكبير، د. رشيد الناضوري، دار النهضة العربية، بيروت، 1981: 184/1

الفرع الثاني: الانتخابات في الدول من الخلافة الأموية إلى نهاية القرن الثامن عشر (18)

الميلادي: في هذه الفترة توالت مسيرة الانتخابات المتعثرة، وقد امتد سلطان الإسلام - في العهد الأموي - إلى ثلات قارات: آسيا، إفريقيا و أوروبا، و لأجل هذا سأوضح - بإيجاز - وضع الانتخابات في هذه القارات وصولاً إلى مقارنة أفضل بين النظام الإسلامي و غيره.

البند الأول: الانتخاب في آسيا: لم تتغير الأوضاع المعروفة خلال القرون السالفة: فاستمر الحكم الوراثي في الصين و الهند، و في اليابان رافقه بذخ إمبراطوري فاضح، و لم يكن الانتخاب وسيلة شعبية مطلقاً⁽¹⁾، رغم بعض الحريات السياسية و الاجتماعية المتاحة، خاصة في الصين. و عندما غزت الجيوش الأوروبية و الحملات الاستكشافية آسيا لم تحمل معها الديمقراطية و لا الانتخابات.

البند الثاني: الانتخاب في إفريقيا: حكمت بعض الممالك الكبرى الأجزاء الغربية و الوسطى من القارة السمراء أشهرها مملكة غانا(ق 3 - ق 8 م) في السنغال و مالي و غينيا. و ساهم الرخاء الاقتصادي و عدل الملوك في استقرار أوضاعها أزمنة مديدة، فلم تظهر الممارسات الانتخابية. و على النهج نفسه سارت مملكة مالي العظيمة (1225 - بداية ق 16 م) تضم أكثر أراضي مملكة غانا و بلاد نهر النيجر. و لكن النظام الوراثي الملكي كان المسير لهذه الدولة، بل كان من أسباب ضعفها التنافس على العرش. و لم تخرج مملكة سنغاي(ق 7 - ق 16 م) عن هذه التقاليد الوراثية و الإرادة السياسية الملكية المطلقة لما حكمت النيجر، مالي و السنغال.

أما باقي أجزاء القارة الإفريقية فقد استمر يسيرها الحكم القبلي. و التشاور المتوقع في تنصيب زعيم القبيلة لا يرقى إلى الانتخاب الحر و الكامل⁽²⁾.

البند الثالث: الانتخاب في أوروبا: إن التاريخ الأوروبي السياسي و الانتخابي - الممتد بين عام 661 م (قيام دولة بنو أمية) و نهاية القرن 18 م - يقبل تقسيمه إلى فترتين: الأولى من إلى نهاية القرن العاشر الميلادي، و الفترة الثانية تبدأ من مستهل القرن الحادي عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر.

أولاً: الفترة الأولى: 661-نهاية ق 10 م: استمرت الأوضاع الموروثة عن الرومان - الذين أفل نجمهم، بسقوط روما سنة 476 م - و البيزنطيين الذين انهارت قوتهم: ففي أوروبا الغربية انتشرت ممالك و إمارات كثيرة لم يكن للانتخاب فيها سلطان، غالباً. و لا يعكس على هذا الحكم

1- قصة الحضارة: 23/5، 30 و 31.

2- الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق: 178/1؛ مملكة سنغاي، عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، لا تاريخ، ص: 16 - 25 و 55 و ما بعدها.

ما ثبت من:

- ١- انتخاب سكان منطقة المبارد (شمال إيطاليا) لملكيتهم في فترة 568-774 م.
- ٢- دعوة شارل الأصلع (876 م) عظماء الدولة بالمقاطعات الإيطالية لينتخبوه ملكاً (و كان من قبل إمبراطورا فقد كثيرا من سلطاته، ثم صار إمبراطورا لفرنسا) ^(١).
- ٣- استشارة الملك شارلمان (740-814 م)، وقد حكم أوروبا الغربية) كبار موظفيه في تشريعات المقترحة: و هذا - أيضاً - ليس بشيء: فقد كان التعبير عن الموافقة يتم بالصياح العام، أم رفضها فيتم بالأنكماش! ^(٢) ففي الحالتين السابقتين ليس اختيار شخص واحد ليصبح حاكماً مطلقاً بانتخاب يعول عليه في شأن التعبير الحر عن الإرادة السياسية.

ثانياً: الفترة الثانية: من بداية القرن العاشر إلى نهاية القرن الثامن عشر: لا يعني حلول هذه السنين زوال الحكم الوراثي الذي يغيب الانتخابات، ولكن نهضة انتخابية ثابتة بدأت في البروز التدريجي في كثير من أرجاء أوروبا، لعل من روافدها اتصال الأوروبيين بال المسلمين - اتصالاً أعمق - خلال الحروب الصليبية (1096-1291 م) و من ثماره: التأثير ببيعة الحكام المسلمين، وفيها أثر من الاختيار الحر للحاكم. و رغم ميل بعض الباحثين إلى أن الإقطاع - الذي كان يوفر الحماية للعامة - لم يترك حق الانتخاب يزدهر خلال القرون الوسطى ^(٣)، فإن هذا لا ينفي إقبالاً جزئياً على السبل الانتخابية في كثير من الممالك الأوروبية. و كان من أبرز المواطن التي انتعش فيها الانتخاب: إيطاليا و سويسرا، بريطانيا و فرنسا (إضافة إلى أماكن متفرقة أخرى).

١- الانتخابات في إيطاليا و سويسرا: تظهر النهضة الانتخابية بإيطاليا - كما صارت تسمى - خلال المواقف الآتية:

- ١- مدينة البندقية صاحبة السبق إلى الانتخابات لما صارت تخترار دوقها (زعيمها) عن طريق جمعية المواطنين (سنة 1033م)، وإن لم ينف هذا فوز كبار التجار الذين كمموا أنفواها بعد ذلك ^(٤).
- ٢- صار دانتي أليجيري (1265-1321م) ^(٥) عضواً منتخبًا بالمجلس البلدي لفلورنسا (1300 م).

1- قصة الحضارة: 14/209.
2- موسوعة تاريخ أوروبا العام: 1/348.
3- قصة الحضارة: 14/232.
4- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 195.
4- قصة الحضارة: 14/214، و 19/6 و 7.
5- قصة الحضارة: 17/314. (و دانتي شاعر إيطالي، بل أشعر شعراً أوروبا، كان ذا قدرة فائقة في الوصف و التحليل. له كتاب في نظام الحكم العالمي الموحد. نفي من فلورنسا و مات بعيداً عنها: الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق: 1/878).

غير أنه لما شاعت الفوضى السياسية أخذ يعمل على إعادة حكم أباطرة الدولة الرومانية، و فكر قبل مكيافيلي في الاستبداد الذي يضمن الاستقرار.

٣- غير أن أجراً الموافق الانتخابية بإيطالية تجلت على يد الراهب سفرولا⁽¹⁾: فبعد أن دعا ناقوس القصر الملكي الأعظم إلى توكييل عشرين (20) شخصا - بالانتخاب - لتسخير الدولة عاما، و بعد فشل هذه الهيئة - لقلة خبرة أعضائها -، أشرف سفرولا - في ديره - على أولى الخطوات الانتخابية: فاختير ثمانية وعشرون (28) عضواً ضمّوا لهيئة العشرين، و بنيت قاعة فخمة للمجلس الجديد (زين ليوناردو فتشي جرانها)، و أصدر عفو عام عن المعارضين. و سعدت الجماهير بهذه الإصلاحات و عمّت المظاهر الأخلاقية المدينة. و لم تجر هذه الإصلاحات وفق صالح بعض التجار الكبار: فاستغلوا فراغ خزائن الحكومة و تحالفوا مع بقایا الملكيين فأسقطوا سفرولا. و بعد الاعتراف لمحاكم التفتيش - تحت التعذيب - أصدرت جمهورية فلورنسا العاقة حكم الإعدام في منشئها، ونفذ ذلك عام 1498م، لتعود الملكية وتغيّب الحرية ثلاثة قرون⁽²⁾.

٤- في سنة 1410م: انتخاب البابا يوحنا الثالث و العشرين من طرف الكرادلة⁽³⁾.

و في الجملة تعد التجربة الانتخابية الإيطالية رائدة في أوروبا، خاصة جهود سفرولا و قبلها مؤسسات البندقية التي صارت مثلاً يحتذى و يرسل السياسيون الصغار لتعلمها فيها. و لم تمر هذه المسيرة خالية من الطبقية و التجاوزات و الدماء: فقد أقصيت النساء من عضوية مجالس البندقية الكبرى، و ورث بعض الأبناء كراسى آبائهم. و عرفت محاولات سفرولا نهاية دامية⁽⁴⁾. و في الأخير لا نغفل عن كون الوحدة الوطنية قد تأخرت بالديار الإيطالية مقارنة بفرنسا و بريطانيا...

٢- الانتخابات في بريطانيا: كان السير إلى انتخابات تمثيلية صحيحة شافقا و داما، و هذا يجازه:

١- في سنة 1066م كان الانتخاب مغيباً و الحكم المطلق لا يزال سائدا⁽⁵⁾.

٢- تم توقيع "الماجنا كارتا" (العهد الأعظم) سنة 1215م: على وقع الجيوش المتحشدة ضدّه وقع الملك جون ابن هنري (حكم بين 1199 و 1216م) هذه الوثيقة المهمة و التي تمنح حقوق

١- لم تكن نشأته الأولى بفلورنسا، و بعد أن فشل أبوه في إقناعه بحرفيته الطبية، انعزل سفرولا بنفسه ليؤديها، و كان ناقماً على التردي الأخلاقي. خيل إليه أنه يتلقى إلهاماً ملائكيّاً. صار بعد ذلك خطيباً بكلّيّة فلورنسية يسعى إليه الناس متلهفين على نقده الجريء و مواضعه البليغة. تأثر في آرائه الجمهورية بالحريات السياسية السويسرية: قصة الحضارة: 277/18 و 294.

٢- المرجع السابق: 277/18 و 294.

٣- نفسه: 9/20.

٤- نفسه: 204/19 و 205.

٥- نفسه: 182/15.

- الكرامة و المشاركة في الانتخاب لجميع الأحرار في المملكة البريطانية إلى أبد الدهر⁽¹⁾.
- ٣- ابتداء من عام 1322 م وجوب انعقاد الجمعية الوطنية للموافقة على قانون تسميه الحكومة⁽²⁾.
- ٤- في سنة 1648 طالب كرموليل Cromwell⁽³⁾ بتوسيع حق الانتخاب، و عندما دخل لندن منتصراً (1647/10/09) أُعلن عن اتفاقية الشعب، و فيها: "السلطة مجموع الشعب" و "الحكومة العادلة الوحيدة هي التي يتتوفر فيها حق الاقتراع الحر للبالغين"⁽⁴⁾.
- ٥- و قال أحد قادته الكبار: "إن كل من ولد في إنجلترا، الفقير أو أهْطَّ الناس في المملكة يجب أن يكون له صوت في اختيار أولئك الذين يصنعون القوانين التي يعيش و يموت في ظلها"⁽⁵⁾.
- ٦- نواب المدن البريطانية (مجلس العموم) يقررون أن تشريعاتهم لا تفتقر إلى موافقة الملك أو مجلس اللوردات (الأشراف). و أكثر من ذلك فقد أعدم كرموليل الملك بفصل رأسه⁽⁶⁾.
- و لم تثبت هذه المسيرة الانتخابية المضيئة أن انتكست و كما يتضح في المواقف التالية:
- ١- في عام 1653 م أصدر كرموليل أول دستور إنجليزي مكتوب يجعل حق الاقتراع على أساس الثروة، مع استبعاد أنصار الملكية⁽⁷⁾.
- ٢- خابت الآمال في التمثيل الانتخابي بعد عودة الاستبداد في ثوب كرموليل.
- ٣- نجاح الملكيين في انتخابات مجلس العموم سنة 1660م، و أرسل البرلمان المنتخب إلى الملك المخلوع شارل الثاني فعاد - منفاه في هولندا - معززاً، و جثا النواب على قدميه. و عادت الملكية "دون إراقة قطرة دم واحدة، في حين اقتضى خلع أبيه "شارل الأول" ست(06) سنوات من الاضطرابات و كثير من الدماء" و بأمر البرلمان أُخرجت جثة كرموليل و كبار أشياعه فعلقت على المشانق عام 1661⁽⁸⁾.
- ٤- و تعهد الملك شارل الثاني - تحت ضغط الاضطرابات - بـألا يسمح لأي كاثوليكي بمقعد

١- نفسه: 200/15.

٢- نفسه: 57/22؛ (و كان اجتماع مجلس الملك كافياً قبل ذلك).

٣- أوليفر (1599-1658): برلماني إنجليزي. ترعم المعارضة للسلطة الملكية. و عندما وصل إلى الحكم أخضع أيرلندا، حل البرلمان و حكم ديكاتوريَا سنة 1653: المنجد في الأعلام، ص: 462.

٤- قصة الحضارة: 327/28.

٥- المرجع السابق: 327/28.

٦- نفسه: 330/28.

٧- نفسه: 19/32.

٨- نفسه: 42/32، 43، 101، 102 و 104.

في البرلمان. ثم يسن - بتطرف - قانونا يجعل من حقه عزل الموظفين المنتخبين للهيئات البلدية⁽¹⁾.

و خلاصة المسيرة الانتخابية الإنجليزية قبل ق 18 م:

- ١- الإقرار بأثر النهضة الانتخابية النسبية (حق الاقتراع مقيد) التي كان لكرمويل دور بارز فيها، وقد صار لها تأثير واضح في ما تلاها من أزمان، في إنجلترا و ما جاورها.
- ٢- ملاحظة الضربات التي وجهت إلى هذه النهضة المنقوصة، و الدماء التي أريقت و الرشاوى التي صرفت هي أظهر وجوه معارضه الانتخاب النظيف في هذه الفترة.

٣- برغم الفساد السياسي و النزاع الداخلي فقد شهدت إنجلترا 1689-1714 م انتقال سلطة الحكم إلى البرلمان بغير رجعة، و أصبحت إنجلترا (المملكة المتحدة) خلالها سيدة البحار⁽²⁾.

٣- الانتخابات في فرنسا: الحق أن الانتخابات بالأراضي الفرنسية (كما تسمى اليوم) قد عُرفت منذ استولت قبائل الفرنك (ذات الأصول герمانية) على هذه المناطق (بداية القرن الخامس الميلادي). فقد مارس الفرنك الأسلوب الملكي الوراثي ممزوجا بالانتخابات: إذ كان الملك ينتخب من طرف جمعية المحاربين و من بين أعضاء عائلة "الميروفانجيون" ذات الصفة "الإلهية"⁽³⁾! و هذا موجز لأوضاع الانتخابات في فرنسا بين ق 11 م و 18 م:

١- في نحو سنة 987 م أُعلن رئيس مجلس العظماء؟ (مقره ريمس Rimes الفرنسية، و رئيسه أسقف) أن العرش في فرنسا لا يكتسب بالحق الإرثي بل بالانتخاب⁽⁴⁾.

٢- خلال ق 14 م كانت الانتخابات - في فرنسا و في غيرها من الممالك الأوربية - تتم عن طريق الهاف للمرشح و التصفيق له، أو بالقبول الضمني. و يعد منتخبًا من رضيته الشخصيات ذات النفوذ إذا لم تقدم ضده احتجاجات⁽⁵⁾.

٣- يميل الأستاذ هوريو إلى أن النظام الانتخابي لبعض المؤسسات، خلال القرن 14 م، كان يبدو ديمقراطياً إلى حد ما: فقد كانت المؤسسات الموسومة بالتمثيلية (جمعية الطبقات) ثلاثة: الأولى

1- نفسه: 171/32

2- نفسه: 200 / 32 و 211

3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريله هوريو، مرجع سابق: 227/2.

4- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

5- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 199.

و الثانية تتشكل من رجال الدين و النبلاء، و الطبقة الثالثة لعامة الشعب. و كان منتخبو هذه الأخيرة هم كل السكان المولودين بفرنسا، أو المكتسبين الجنسية الفرنسية، و البالغين خمسا و عشرين (25) سنة، و المذكورة أسماؤهم في جداول التكليف (الضريبية) مهما كان مقدار الضريبة المدفوعة، و لم يكن هناك رسم انتخابي محدد⁽¹⁾.

٤- يذكر بعض الباحثين أن أول استخدام للصناديق في التصويت الانتخابي قد وقع بفرنسا سنة 1634 م⁽²⁾.

٥- كان لنظريات السيادة الشعبية - التي تطورت بأفكار جون جان روسو⁽³⁾، بالخصوص - تأثير كبير في نمو الانتخابات بفرنسا، ثم بسائر البلد الأوربية.

٦- بدأ العمل بالتمثيل النيابي الانتخابي قبل سقوط الملكية قبل 1789 م، و إن حددت مهام التمثيل في توكيلاً مكتوبة ليس للنائب الخروج عليها و لا المشاركة - في مجلس الملك - في مناقشة غيرها⁽⁴⁾.

أما النقائص التي اعتبرت هذه الجهود الانتخابية الفرنسية فأشهرها:

١- استبعدت النساء من الوصول إلى العرش عام 1313 م⁽⁵⁾ ، و ظلت محرومة من التصويت.
٢- اشتهر عن فلاسفة القرن 18 م حذرهم من الغوغاء و تعاليمهم عليها ميلاً نحو إبعادهم عن التصويت⁽⁶⁾.

٣- كانت فرنسا قوية تهيمن على دول كثيرة في عهد الملك لويس الرابع عشر (بغير انتخاب)، غير أن الملك كان مطمئناً إلى ولاء شعبه له، بل إن عامة الناس و أعضاء البرلمان - غير المنتخب - قد تمسكوا بالملكية و طالبو بإبعاد المفسدين من الموظفين سنة 1648 م⁽⁷⁾.

١- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريله هورييو، مرجع سابق: 234/2.

٢- جريدة الشروق اليومي، العدد: 1002، بتاريخ 18/02/2004 م، ص: 18.

٣- راجع ص: 14 من هذه الأطروحة (الهامش).

٤- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 200.

٥- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية: 228/2.

٦- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، ص: 201.

٧- قصة الحضارة: 8/31

٤- قبل عام 1789م تشكل بفرنسا الملكية اثنا عشر (12) برلمانا، لم تكن - جميعها - منتخبة⁽¹⁾.

٤- الانتخابات فيسائر أوروبا: هذه نظرة عامة عن الانتخابات بوسط أوربا و شرقها:

- سكان جرمانيا الشمالية مارسووا الانتخاب في العهد الجمهوري، زمناً ما في القرن الوسطى، رغم شيوخ وراثة العرش بألمانيا (بل إن وارث العرش كان - سنة 1065 م - في الرابعة من عمره، فنابت عنه أمه حتى رشد). وفي سنة 1275 م عين الإقطاعيون سبعة (07) أشراف ينتخبون وحدهم الملك و يحدون من سلطاته، كما سُنت قوانين جديدة أحبت حقوق الشعب في اختيار ملوكه. في عام 1338 م، وبعد أن نشب حرب إثر انتخاب ملكين في يوم واحد و اعتراف البابا بهما كليهما! تقرر أن يصير اختيار ملك ألمانيا من طرف منتخبين ألمان لا سلطة للبابا عليهم. و تكرست الممارسة الانتخابية في ألمانيا عندما خلع المنتخبون الملك شارل العاشر عن العرش عام 1404 م. و بعد سنة 1460 م صار لكثير من المدن الألمانية مندوبون عن سائر الطبقات يمثلونها في المجلس الإمبراطوري (الريختاج)، وكان مجلس خاص (من مقاطعات بوهيميا و سكسونيا) يُدعى لاختيار الملك⁽²⁾.
- في عام 1419 م، و في مدينة براغ (التشيكيّة حالياً) اقتحمت الجماهير مجلس النبلاء و ألت بهم من التواذ إلى الشوارع. ثم نظمت اجتماعاً شعبياً انتخب من خلاله أعضاء مجلس تمثيلي معارض لبعض آراء البابا⁽³⁾.
- في المدن الروسيّة: اشتهرت الوراثة بكيف، و كانت أيلولة الحكم - أحياناً - بتقسيم الملك على الذرية. أما لدى القوزاق في جنوب روسيا (فرسان من آباء فلاحين) فقد كان أرباب البيوت يختارون رئيساً تتفيدزا لجمعية منتخبة (ق 16 م)⁽⁴⁾.

خلاصة هذا المطلب الثاني متضمنة في هذه الملحوظات الثلاث:

الأولى: الفترة السابقة ظهور الإسلام غُيب فيها الانتخاب بشكل عام و عميق⁽⁵⁾، بل إن

1- المرجع السابق: 11/31.

2- نفسه: 14/331 ثم 178/33 و 179 ثم 22/262، 265 و 267 ثم 260 و 261. ؛ المعجم الدستوري، ص: 152.

3- قصة الحضارة: 13/23.

4- نفسه: 15/153، ثم 14/26 و 15.

5- فباستثناء فترات انتخابية إيجابية في المدن الإغريقية و الرومانية، رغم إقصاء مواطنين كثراً من الانتخابات، فإن سائر المجتمعات يصدق عليها قول الأستاذ دو فيرجيه Duverget: "كان على الإنسان أن يتقبل الحكم كواحد من المعطيات الطبيعية كالأرض و الجو و المرض" :

المجتمعات - في آسيا، إفريقيا و أوروبا- قد ازداد ابعادها عن الانتخابات زمن ظهور الإسلام، و أثناء قرون الثلاثة الأولى (ختامها يوافق نهاية القرن العاشر الميلادي).

الملحوظة الثانية: بدأ حال الانتخابات يتحسن، بشكل عام، مع بداية القرن الحادي عشر (11 م) لتصير تجربة المدن الإيطالية (البندقية، فلورنسا...) هي الأعمق، في تقديرى، تليها التجربة الإنجلizية. و لم تخل التجربتان كلتاها من العثرات و النقصان⁽¹⁾ بل و الدماء القانية، و ارتد الناس - أحيانا- إلى الملكية المطلقة، و انقلبوا على رواد المسيرة الانتخابية كسفرو لا و كرومويل. و كل هذا لا ينفي أن هذه التضحيات قد أنسنت الانتخابات خيارا لا رجعة فيه. أما فرنسا فقد عرفت أول استعمال للصناديق، و تأثرت الجماهير الفرنسية بآراء مفكري العقد الاجتماعي، فثارت على الحكم الملكي المطلق سنة 1789 م و كرست اللجوء إلى الانتخابات.

الملحوظة الثالثة: لابد من التبيه إلى أن رهبان النصارى و كثيرا من اليهود قد كانوا ميالين إلى الأسلوب الانتخابي: فإذا كان أحبار اليهود يُنتخبون بأحياء اليهود الأوروبيّة⁽²⁾، فإن المسيحيين الأوائل كانوا ينتخبون البابا، و هو مسلك لا يزال متبعا إلى اليوم، و إن غشيه من التهديدات و الضغوط ما غشيه في بعض الفترات⁽³⁾. و إن رفع مارتن لوثر⁽⁴⁾ صوته قائلا إن المسيحيين الحقيقيين ليسوا في حاجة إلى قانون⁽⁵⁾.

المطلب الثالث: الانتخاب في الدول المعاصرة بعد القرن 18 م.

تمهيد: إن الغرض من هذا المطلب هو التعرف على المدى الذي بلغته الانتخابات في العصر الحديث و المعاصر؛ وخاصة في بعض الدول التي تطورت فيها المسيرة الانتخابية أكثر من غيرها: إنجلترا (المملكة المتحدة)، فرنسا، الولايات المتحدة الأمريكية، أوروبا الغربية و دول أخرى عبر العالم. ولا يعدو هذا المطلب أن يكون وقوفات موجزة تهدف إلى:

أولاً: التعرف على الجهود التي تواصلت لأجل إقرار الانتخابات، و ثمار هذه الجهود

1- انتخاب يقصي الفقراء و النساء.

2- قصة الحضارة: 57/14.

3- التأم جمع الكرادلة لانتخاب بابا في العصر الوسيط، و لكن التشويش الذي أحاط بقاعة الكرادلة المنتسبين و التهديدات التي مستهم، دفعتهم إلى انتخاب بعد الانتخاب، و أسفرت النتيجة النهائية انتخاب بابوين!: تاريخ العصر الوسيط بأوروبا، د. نور الدين حاطوم، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1993م، ص: 456.

4- مارتن لوثر (1483-1546 م): راهب و مفكر بدأ الإصلاح الديني (البروتستانتية) في ألمانيا. خالف الكنيسة الكاثوليكية في جملة أمور ثم انفصل عنها. نقل التوراة إلى الألمانية: المنجد في اللغة و الأعلام، ص: 495.

5- قصة الحضارة: 68/24.

و نفائصها.

ثانياً: المقارنة بين هذه الثمار و بين تعاليم الإسلام، من جهة، و بين واقع المسلمين الحديث و المعاصر، من جهة ثانية. (و هذا يتيح - لاحقاً - الإطلاع على ما يسوغ اقتباسه منها، شرعاً). في نهاية هذا التمهيد تجدر الإشارة إلى أن "الصراع السياسي - في القرن التاسع عشر - تمركز حول الانتخابات...و اختلطت معركة الديمقراطية مع معركة الاقتراع العام، و بدأ الترابط في الواقع بين الديمقراطية و الانتخاب" ⁽¹⁾.

الفرع الأول: الانتخابات في إنجلترا (المملكة المتحدة) بعد القرن الثامن عشر:

من المحطات التي مر بها مسيرة الانتخابات في هذا البلد:

البند الأول: رغم ما أثبته سالفاً (من كون الانتخاب قد غدا الوسيلة الوحيدة التي يسمح بها للوصول إلى البرلمان) ⁽²⁾، فإن عمال المدن لم يُخولوا حق الاقتراع إلا عام 1876 م، بعد أن أصبحوا قوة لا غنى عنها في مصانع الدولة، "و لم يظفر عمال الريف بهذا الحق إلا بعد ثمانية عشرة (18) سنة [1894 م]، لأن خطرهم أهون من خطر عمال المدن" ⁽³⁾.

البند الثاني: أذنت السلطات للنساء بالمشاركة في الانتخابات بعد الحرب العالمية الأولى لأنهن اشتغلن بالمصانع أثناء غياب الجندي في القتال ⁽⁴⁾.

البند الثالث: ما فتئت حقوق الأفراد لانتخابية تتعدى يوماً في إثر آخر، خاصةً بعد هدوء الحروب. و اليوم يسود إنجلترا نظام الاقتراع الأكثر في ظل الدائرة الفردية (مرشح واحد عن كل حزب في كل دائرة) ⁽⁵⁾. و قد شُرع في العمل بهذا النظام منذ 1265 م.

الفرع الثاني: الانتخابات في فرنسا: لم يكن نجاح الثورة الفرنسية دليلاً على بلوغ المرتجى في الحقوق الانتخابية، و قد تتابعت الأحداث الانتخابية وفق الموجز التالي:

البند الأول: روّعي في التمثيل السكاني بعد الثورة (1789-1791 م) ما يلي: كل محافظة لها

1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 203.

2- راجع ص: 51 من هذه الأطروحة.

3- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 443/5.

4- المرجع السابق: 443/5.

5- "الاقتراع الأكثر (الأغلبية)" هو أسلوب اقتراع يفوز بموجبه المرشح الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات، و له عدة تفريعات": النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 193. (أما ما يخص الدائرة الفردية فانظر ص: 196).

الحق بعدد من النواب محسوبين بالنسبة إلى اتساع أراضيها + عدد سكانها + مقدار مساهمتها المباشرة في الضرائب⁽¹⁾.

البند الثاني: و في سياق القيود الانتخابية المالية حصرت الضرائب و الرسوم - و بعضها كان يعدل أجراً ثلاثة أيام - الحق في الانتخاب في طبقة مسيطرة اقتصادياً، زادها ازدهار الثورة الصناعية هيمنة؛ حتى لقد صار شخص واحد متمنعاً بحق الانتخاب بين كل سبعين و مئة (170) شخص، في فرنسا سنة 1830 م. أما في إنجلترا فقد أتاح الإصلاح الانتخابي - عام 1832 م - هبوط هذه النسبة إلى شخص بين كل ستة و عشرين (26/1)⁽²⁾.

البند الثالث: تظافرت القيود المالية و غيرها على خفض عدد المشاركين في الانتخابات الأولى التي أعقبت الثورة: ففي سنة 1791 م كان عدد المنتخبين ثلاط مئة ألف و أربعة ملايين (4300000) فرداً، من أصل أربعة و عشرين (24) مليون ساكن. و لما كان يشرط في الانتخاب أن يكون علينا فقد امتنع خمسة (05) ملايين منتخب عن المشاركة (من أصل سبعة (07) ملايين)⁽³⁾.

البند الرابع: أما الصيغة الانتخابية المعتمدة في فرنسا فهي - حالياً - النظام الأكثري. و هو النظام الذي كان سائداً قبيل نهاية القرن التاسع عشر، و قبل سنة 1986 ترددت فرنسا بين النمطين: الأكثري و نظام التمثيل النسبي⁽⁴⁾، لتسقى الآن على النظام الأكثري.

الفرع الثالث: الانتخابات في الولايات المتحدة الأمريكية: كان للثورة الأمريكية التحريرية (1774-1783) آثار واضحة في إقرار حق الانتخاب، بدءاً من إعلان الدستور الأمريكي الصادر سنة 1787 و الذي رسخت أفكاره الانتخابية بتعديلات كثيرة:

البند الأول: فالتعديل الخامس عشر (15) نص على أن حق التصويت مقرر للمواطنين نصه: "لا يجوز إنكار حق مواطني الولايات المتحدة في التصويت و لا انقصاه من جنب

1- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية: 250/2-252.

2- المرجع السابق؛ قضايا الفكر السياسي، د. ملحم قربان، مرجع سابق، ص: 50.

3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية: 2/250.

4- النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 231 و 233. (و نظام التمثيل النسبي معناه: أن يصير لكل حزب عدد من المقاعد في البرلمان معادل لحجم الأصوات التي حصل عليها: فالحزب، أو القائمة المستقلة الحاصل على 40% من الأصوات يستحق الفوز بـ 40% من المقاعد، و لا يعتبر فائزًا منفرداً بالحكم، فمن حصل على 10% يفوز بـ 10% من المقاعد الخ. و هو يسمح بالتعديدية و يحتم غالباً - تشكيل الحكومة الائتلافية المتعددة المشارب: المرجع السابق، ص: 230 و 274.)

الولايات المتحدة و لا من جانب أية ولاية بسبب الجنس [الأنثوي] .".
البند الثاني: و كانت خاتمة هذه التعديلات النافعة التعديل الرابع والعشرون، الصادر سنة 1965م، و الذي ألغى المنع من التصويت لعدم دفع الضرائب⁽¹⁾.

البند الثالث: بقي أن نشير إلى أن نظام الانتخاب في هذه الدولة أكثرية وفق الدائرة الفردية⁽²⁾، يتدالو على حكم الولايات المتحدة الأمريكية بواسطته، في العقود الأخيرة، حزبان: الحزب الجمهوري و الحزب الديمقراطي، استوعبا ميول كثير من المتنخبين و تعصبهم الذي سار - زمن الهجرات الحديثة (في النصف الثاني من ق 19) - في سياق التعصب العرقي وفق أصول الأمريكيين (إيطالية، أيرلندية...)⁽³⁾.

الفرع الرابع: الانتخابات في سويسرا: لم تكن الانتخابات عرفاً جديداً بالمقاطعات السويسرية، فقد مورست الانتخابات الحرة بها منذ قرون (ق 15 م)⁽⁴⁾، و لها نهج خاص:
البند الأول: طبقت أربع(04) مقاطعات الديمقراطية المباشرة: حيث يجتمع المواطنون، المتمتعون بحقوقهم الانتخابية، مرة في السنة و في ميدان عام، و من أعمالهم في هذه الجمعية: التصويت على القرارات السياسية و انتخاب موظفين لمناصب إدارية. وقد ساعد على استمرار هذه الطريقة الانتخابية قلة عدد السكان.

البند الثاني: رغم أن هذه الطريقة رائدة في التعبير عن الإرادة السياسية للسكان فإنها لم تخل من اعترافات: الأول: لم تساعد هذه الطريقة على مناقشة جدية للمسائل بسبب كثرة الحاضرين: فقد نوقش القانون المدني في جلسة واحدة. ثم إن الحاضرين ليسوا - كلهم - أكفاء لمناقشة المسائل الفنية⁽⁵⁾. الاعتراف الثاني: حتمت هذه الطريقة إجراء تصويت - كثيرة لاستفتاءات و المبادرات: فمن مجموع خمسين و خمس مئة (550) تصويت - أجريت بسائر أوروبا منذ الثورة الفرنسية - كان نصيب سويسرا منها ثلث مئة (300). و هذا عبء على المواطن ربما دفعه إلى عدم المشاركة (هبطت المشاركة في

1- الدستور الأمريكي: أفكاره و مثله، مورتمر ج. أدلر، ترجمة: صادق إبراهيم عودة، مركز الكتب الأردني، 1989 م، ص: 138.

2- النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 196.

3- التحليل الاجتماعي للسلطة، د. حسن ملحم، منشورات دحلب، الجزائر، (لا تاريخ)، ص: 161.

4- قصة الحضارة: 294/18.

5- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، د. تيسير عواد، ص: 55.

الانتخابات في سويسرا إلى أقل من 50% بعد الحرب العالمية الثانية، بسبب تعقيدها، و لا يعد هذا التراجع خطيرا لأنه لم يكن في القضايا المصيرية⁽¹⁾.

البند الثالث: كانت سنة 1971 م هذه بداية السماح بتصويت النساء⁽²⁾.

البند الرابع: نظام الانتخاب المتبعد في سويسرا هو نظام التمثيل النسبي⁽³⁾.

الفرع الخامس: الانتخابات فيسائر أوروبا و العالم: هذه مختارات موجزة لذلك:

البند الأول: في بلجيكا و لوكسمبورغ: أضحت الحق في الانتخاب إجباريا، ثم اقتدت به دول عديدة انخفضت فيها المشاركة الانتخابية⁽⁴⁾. و اختصت بلجيكا بكونها شهدت الميلاد الرسمي لنظام التمثيل النسبي في شكله المعاصر: حيث أقره برلمانها بتاريخ 30/10/1899م⁽⁵⁾. و بقي هذا الشكل الانتخابي هو الصيغة السارية المفعول حتى اليوم.

البند الثاني: في إيطاليا: بعد معاناتها من الحكم الدكتاتوري قبل الحرب العالمية الثانية استأنفت إيطاليا مشاركاتها في المسيرة الانتخابية (و قد كانت من روادها)؛ فخرجت على العالم بأسلوب اقتراع نسبي فريد في الأرياف الإيطالية + طريقة خاصة بالمدن. و عموما فقد مكن تدعيم الحركات الاشتراكية - ذات الامتداد الجماهيري - لنظام التمثيل النسبي من اعتماده⁽⁶⁾.

البند الثالث: السويد، الدنمارك، النرويج، هولندا وأيرلندا: اعترفت هذه الدول بحقى: الانتخاب و الترشح - في الانتخابات المحلية - للأجانب المقيمين على أراضيها⁽⁷⁾. و تنتهج هذه الدول نظام التمثيل النسبي⁽⁸⁾.

البند الرابع: في اليونان: لم يتطور الانتخاب كثيرا كذى قبل، و هي اليوم تتجه النظام النسبي⁽⁹⁾.

-1- كيف تحكم سويسرا؟ يورج مارتن جابريل، ترجمة: د. محمد بكر، العربي للنشر و التوزيع، القاهرة؟ (لا تاريخ)، ص: 61 و 63.

-2- المرجع السابق، ص: 19.

-3- النظم الانتخابية، ص: 231.

-4- النظم السياسية، د. محمود عاطف البناء، مرجع سابق، ص: 346 و 347.

-5- النظم الانتخابية، ص: 231.

-6- المرجع السابق، ص: 233.

-7- حقوق الإنسان و الحريات الشخصية، روبيير شارفان، جان جاك سوبير، ترجمة د. علي ضوي، المؤسسة العربية للنشر والإبداع، الدار البيضاء، 1999، ص: 260.

-8- النظم الانتخابية، ص: 298-300.

-9- المرجع السابق، ص: 275.

البند الخامس: في ألمانيا: بعد الحرب العالمية الثانية تواصلت الجهود الألمانية فأبدعت نموذجاً انتخابياً هو مزيج من النسبي والأكثري (مختلط) يهدف إلى تأمين العدالة الانتخابية: فتقسم الدولة إلى دوائر متساوية "لكل منها نائب واحد، و الحزب الذي بنا أكبر عدد من الأصوات في كل منطقة يأخذ مقعدها". أما أصوات باقي الأحزاب فتُجمع على الصعيد الوطني لتوزع على مقاعد وطنية مخصصة لهذا الغرض⁽¹⁾.

البند السادس: في روسيا: تأخر تطور الانتخاب بروسيا مقارنة بباقي الدول الأوروبيّة: فما أن خرجم من الحكم الملكي الوراثي عام 1917 حتى وقعت تحت سلطة اشتراكية مستبدة، غالباً ما تستبعد الانتخابات المتحررة الإرادة. و بعد سقوط الاتحاد السوفيتي (أواخر الثمانينيات من القرن العشرين) اتبعت روسيا نظاماً انتخابياً متوازياً مختلطاً: حيث يُنتخب قسم من النواب وفق النظام الأكثري، و قسم آخر وفق النظام النسبي⁽²⁾.

البند السابع: في أستراليا: استهلت استراليا بـ إبداع انتخابي جديد يُعرف باسم الصوت البديل (Alternative vote): و هو من أشكال الاقتراع الأكثري؛ حيث يُعطى المنطبقون الحق في المفضلة بين مرشحين يناصرونهم: فيؤشرون على مرشحهم المفضل الأول برقم (1) و على المرشح المفضل الثاني برقم (2) ... (التصويت التفضيلي)⁽³⁾.

البند الثامن: في الهند: كانت قرون من مخالطة شعوب شتى (إسلامية، أوروبية...) كفيلة بإبعاد السلطات الملكية المتألهة! و بعد استقلال الهند عن إنجلترا سنة 1947 م تبنّت الهند النظام الأكثري وفق الدائرة الفردية. و مراعاة للكثافة السكانية و اتساع البلاد فقد صار يُمنح شهر كامل لإجراء الانتخابات.

البند التاسع: في اليابان: اندثرت الهيمنة الوراثية، رغم الإبقاء الشرفي على منصب الإمبراطور (لا يحكم)، و صار نمط الاقتراع مختلطاً متوازياً (انتخاب بعض النواب بالأكثري و البعض الآخر بالنسبي).

البند العاشر: في كندا: انتهت - بعد استقلالها عن إنجلترا - الانتخابات النظام الأكثري⁽⁴⁾.

البند الحادي عشر: في أمريكا اللاتينية: كانت في القرون الماضية بين حكم قبلي أو احتلال

1- المرجع السابق، ص: 283 و 284.

2- نفسه، ص: 281 و 282.

3- نفسه، ص: 218 و 219.

4- نفسه، ص: 194 (الهند)، 282 (اليابان)، و ص: 196 (كندا).

أوروبي، كلاهما يستهجن الانتخابات، أما بعد استقلالها (أواخر القرن 19 و أوائل ق 20 م) فقد انتهت أكثرها صيغة الانتخاب النسبي⁽¹⁾ (في الفترات التي لم يهيمن فيها الحكم العسكري كما في تشيلي و الأرجنتين و غيرهما في بعض الفترات).

البند الثاني عشر: في قارة إفريقيا: استقلت أكثر دولها في النصف الثاني من القرن العشرين، فانتهت تلث الدول النظام النسبي (و منها جنوب إفريقيا، مدغشقر، ليبيريا، أنغولا...) و سارت دول أخرى سير المملكة المتحدة فاعتمدت النظام الأكثري⁽²⁾ (زيمبابوي، تنزانيا، الكونغو...) أقول هذا مع التنبية إلى فترات الحكم العسكري الانقلابي الذي يلغى الانتخابات، أو المدني الذي يزورها أو يحتكرها. هذا و ستأتي إلى وضع الانتخابات في بعض الدول الإسلامية بهذه القارة (التي يشكل المسلمون نصف تعداد السكان أو أكثر) في المطلب العاشر

- جملة **صلحي (للله ولهم) و رفعه.**

خلاصة هذا المطلب متضمنة في النتائج الآتية:

- 1- تحسنت حقوق الأفراد الانتخابية يوما بعد آخر، بدءا بدول أوروبا الغربية ثم في كثير من دول العالم، بداية من ق 19 م، بخاصة عند هدوء صوت الحرب.
- 2- لم تقم الانتخابات، في بداية ق 19 م، على الحق الإنساني، بل على ضرورات اقتصادية، يؤكد هذا الضرأب الانتخابية التي كانت إجبارية.
- 3- إن الإقرار بترسخ الحريات الانتخابية في أذهان كثيرة لا ينفي ملاحظة الضغوط و الرشاوى التي اشتهرت أخبارها في دول بعضها عريق في التجربة الانتخابية.
- 4- يسود العالم اليوم نظامان في الاقتراع: النظام الأكثري و النظام النسبي.

المطلب الرابع: وقائع انتخابية في حياة الرسول - صلح (للله ولهم) و رفعه -

تمهيد: بيت الدراسة التاريخية السابقة أن زمن النبي - صلح (للله ولهم) و رفعه - (بداية القرن السابع الميلادي) لم يكن عصرًا تُمجد فيه الانتخابات. بل كان عالماً شغلته الحروب و الاضطرابات السياسية التي تهوي بالانتخاب - غالباً - إلى مكان سحيق.

1- نفسه، ص: 230.

2- نفسه، ص: 295-300.

و مع هذا فقد عرفت الفترة النبوية العطرة نشأة متزنة لالانتخابات، نشأة تبني هذا التنظيم السياسي و الاجتماعي على أسس من الوحي القرآني و إرشادات من قال فيه رب العالمين: ((وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ مُّوحَى))⁽¹⁾. و صار بالإمكان ملاحظة مرحلة انتخابية جنинية⁽²⁾ و لكنها تحوي أهم ما في الانتخاب الحديث: الاختيار السلطوي الحر. أما صيغة الاختيار فكانت مواكبة لأساليب العصر محافظة على روح الإرادة السياسية، إن لم نقل إنها بعثت هذه الروح - كما سيتضح - من خلال هذه النماذج: في بيعة العقبة الثانية، وفي سمعه رأي الناس -عن طريق عرفائهم المختارين- في حصار الطائف:

الفرع الأول: الانتخاب على نصرة النبي في بيعة العقبة الثانية (13 للبعثة): قبل بيان ما جرى في هذه البيعة المباركة من انتخاب هذا موجز لما سبقها من خطب: كان العباس بن عبد المطلب⁽³⁾ - وهو يومئذ على دين قريش - أول من تكلم ليتوثق لابن أخيه ويظهر منعنه في عشيرته، و كان مما قاله العباس: "...فَرُوا رَأِيكُمْ وَأَتَمْرُوا بَيْنَكُمْ، وَلَا تَفْرَقُوا إِلَّا عَنْ مَلَأِنْكُمْ وَإِجْمَاعٍ...". و أحسن البراء بن معروف⁽⁴⁾ الجواب راغبا و قوله في بذل المهج نصرة الإسلام. ثم طلب الأوس و الخزرج أن يسمعوا الرسول ، فتلا - صلى الله عليه وسلم - القرآن و دعا إلى الله - حمز و جده -، ثم عرض شروط البيعة: نبذ الشرك، طاعة الرسول، نصرة الإسلام...⁽⁵⁾ . وبعد حماس إيماني أبداه البراء بن معروف وغيره وحملة مداولات حول تناصر الرسول و المباعين قال - صلى الله عليه وسلم -: ((أَغْرِبُوا إِلَيْيَ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يَكُونُونَ عَلَيْ قَوْمِهِمْ))⁽⁶⁾; فأخرجوا تسعة من الخزرج هم:

1- النجم: 3 و 4.

2- هذا تعبير د. محمد عماره في موضوع آخر.

3- ولد قبل الرسول بستين. هاجر مسلما قبل الفتح. ثبت يوم حنين. ت 32 هـ: الإصابة في تمييز الصحابة، مصدر سابق:

30/4

4- شهد البيعتين و كان أول من صلى للكعبة قبل تحويل القبلة. مات قبل الهجرة بشهر: المصدر السابق: 149/1.

5- أنظر تفاصيل وقائع هذه البيعة في - البداية و النهاية، مصدر سابق: 159/3-162. - السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة، محمد الصاوياني، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004، ص: 243 و 244. - الرسالة المحمدية، عبد

العزيز الشعالي، تحقيق: صالح الخريفي، ط1، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 1997م، ص: 105 و 106.

6- خرجه أحمد من حديث كعب بن مالك - رضي الله عنه - : مسند أحمد، ط3، دار الفكر، دمشق، 1978: 454/3. و قال ابن حجر الهيثمي(807): "رواه أحمد و الطبراني، و رجال أحمد رجال الصحيح، غير أن ابن إسحاق تابعي و قد صرخ بالسماع": بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، دمشق، 1994: 54/6. و حكم الشيخ الألباني بصحته: فقه السيرة، الشيخ محمد الغزالى، حقق أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، ط3، دار رحاب، الجزائر، 1980، ص: 50 (هامش 1).

أسعد بن زراره⁽¹⁾؛ سعد بن الريبع⁽²⁾؛ عبد الله بن رواحة⁽³⁾؛ رافع ابن مالك⁽⁴⁾؛ البراء بن معور⁽⁵⁾؛ عبد الله بن عمرو بن حرام⁽⁶⁾؛ عبادة بن الصامت⁽⁷⁾؛ سعد بن عبادة⁽⁸⁾ والمنذر بن عمرو⁽⁹⁾. و ثلاثة من الأوس هم: أسيد بن حضير⁽¹⁰⁾، سعد بن خيثمة⁽¹¹⁾ و رفاعة بن عبد المنذر⁽¹²⁾ أو أبو التيهان (أبو الهيثم)⁽¹³⁾ على خلاف بين المؤرخين⁽¹⁴⁾، - رضي الله عنهم جميعاً -. ثم كان البراء بن معور أول آخذ بيد الرسول - طَمَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِيَابِعَهُ، ثم توافق سائر الثلاثة والسبعين على مبaitته مصافحة، و المرأةن من غير مصافحة⁽¹⁵⁾.

بعد هذا لا بد من التبيه إلى أن العلامة المودودي يميل إلى أن ما تم في هذه البيعة هو انتخاب على نصرة النبي لا على تسميته حاكما، " فالنبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يُنتَخِبْ بل اصطفاه الله - هُوَ - من بين عباده لرسالته و ولاده القيام بمهمة الإمارة في الدولة"⁽¹⁶⁾. ومع م坦ة كلام المودودي إنه قبل التوجيه العلمي، كما سيرد لاحقاً إن شاء الله.

إن وجه اعتبار هذه الواقعة تصرفها انتخابياً أمر لا غبار عليه لمن وقرت في صدره معاني الانتخاب: إذ هو "نمط لأيولية السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع⁽¹⁷⁾". و الذي حدث في هذه البيعة المؤمنة هو:

- 1- شهد البيعتين. كان أصغر النقباء في البيعة الثانية. هو أول من دُفن بالبيع من الأنصار. ت 1 هـ : الإصابة: 32/1 و 33.
- 2- هو من عرض قسمة ماله على عبد الرحمن بن عوف بعد الموافقة. استشهد بأحد: المصدر السابق: 76/3 و 77.
- 3- الشاعر، من السابقين. شهد بدوا و المغازي. استشهد بمؤته: نفسه: 4/66.9.
- 4- كان مسجد عشيرته أول مسجد قُرئ فيه القرآن. شهد الغزوات مع الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : نفسه: 2/190 و 208.
- 5- مضت ترجمته في الصفحة السابقة.
- 6- استشهد بأحد فبشر النبي أهله بإكرام الله له: الإصابة: 4/110.
- 7- شهد بدوا والمشاهد كلها. كان فقيها و روى عن النبي الكثير. حضر فتح مصر وولي قضاء فلسطين: المصدر السابق: 4/27 و 28.
- 8- سيد الخررج، شهد بدوا و الغزوات. كان يكتب بالعربية و يحسن العموم. اشتهر بالجود. ت 15 هـ : نفسه: 3/80.
- 9- شهد بدوا و استشهد يوم بئر معونة (3 هـ) : نفسه: 6/140.
- 10- من السابقين الأولين بيتر. ثبت يوم أحد. له أحاديث في الصحيحين. ت 20 هـ : نفسه: 1/48.
- 11- شهد بدوا لأنه رفض أن يؤثر ابنه بها. استشهد بأحد: نفسه: 3/76.
- 12- شهد بدوا و استشهد بخير (7 هـ) : نفسه: 2/210.
- 13- اسمه مالك لكنه اشتهر بكنيته. شهد بدوا و المغازي، و روى عن النبي. ت 20 هـ : نفسه: 7/209.
- 14- البداية و النهاية: 3/162.
- 15- المرجع السابق: 3/163. - الرسالة المحمدية، مرجع سابق، ص: 107.
- 16- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، مرجع سابق، ص: 279.
- 17- راجع ص: 26 من هذه الأطروحة.

- 1- تشكيل قيادة إيمانية (سلطة) للمجتمع البثري رأسها الرسول الكريم، صلی اللہ علیہ وسلم. برهان هذا ورود بند الطاعة في خطبتي الرسول و البراء، بل و الاستعداد لبذل النفس والأهل حماية لهذه القيادة و عقيدتها. وقد تبع هذا تعين النقباء - المنتخبين من قومهم - و إرسال المعلمين من صحابة مكة⁽¹⁾، وغير ذلك من أعمال السلطة القائدة.
- 2- إنشاء هذه السلطة القيادية وقع باختيار كامل: فقد وفد الأوس و الخزرج على النبي- صلی اللہ علیہ وسلم - ليفضلوه على أن يتزعمهم المشركون (عبد الله بن سلول)⁽²⁾ أو اليهود أو غيرهم.
- 3- أما عن طريقة الاختيار فقد كانت المصادفة و القول (كقول سعد بن أبي ثابت رضي اللہ عنہ :- " أبأي الله، و أبأيتك يا رسول الله على أن لا أعصي لكما أمرا ولا أكذب كما حديثا ")⁽³⁾، وهي طريقة معبرة و مؤكدة بل ممتازة في ظروف تلك الأزمان التي غابت فيها الانتخابات عن العالم.
- 4- إذا سلمنا أن هذه البيعة كانت انتخابا على نصرة الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - فإن هذا لا يلغى الانتخاب على ترؤيسه: فمناصرته تقع باتباعه و طاعته أولا و الإقرار برئاسته ثانيا.
- 5- ثم إن هذه البيعة - إن كانت على النصرة - فلن تخرج عن كونها تأكيدا على زعامة الرسول الأمين⁽⁴⁾ - صلی اللہ علیہ وسلم - التي وقع الإقرار بها - في تقديري - يوم نطق بالشهادتين هؤلاء المبایعون و غيرهم من المسلمين، و الله أعلم.
- 6- لم يجعل النبي للأنصار شيئا من الاستئثار بالحكم مقابل موقفهم العظيم في هذه البيعة، بل وعدهم الجنة. و في هذا إباء لتوريث الحكم و إعلاء من شأن المداولة و الاختيار الأمين.
- الفرع الثاني: انتخاب النقباء الاثنا عشر (في بيعة العقبة الثانية):** عندما كُملَّ بيان بند البيعة و شروطها و مستقبلها طلب النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - من وفد الأوس و الخزرج أن يُخرجوا له من بينهم اثني عشر نقيبا، فأخرجوا له تسعة من الخزرج و ثلاثة من الأوس فجعلهم على قومهم⁽⁵⁾. إن ما قام به هذا الوفد لا يخرج عن مفهوم الانتخاب

1- البداية والنهاية: 151/3.

2- مشرك من الخزرج، تصالح الأوس والخزرج على تتويجه ملكا. كان عملاً تقاد تطأ قدماه الأرض من فوق الفرس: الأعلام: 65/4 - 3 الرسالة الحمدية، ص: 108.

4- قلت: و زعامته - عقلا - أشبه بسلطة المجالس التأسيسية و الأعضاء المؤسسين للهيئات: فالمعروف أن لهم من الصلاحيات ما ليس لغيرهم بالنظر إلى ظروف التأسيس. وقد أقام الرسول نظم الشورى (نصوصها) و لم يورث الحكم...

5- راجع ص: 61 و 62 من هذه الأطروحة. و النقيب: شاهد القوم و ضامنهم: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 593.

الحديث: فقد اختاروا من السبعين اثني عشر شخصا ذوي سلطة هي ضمان قومهم لغرض

سياسي(مناصرة الرسول) و غيره؛ و عبارة د. محمد عمارة أن الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - طلب "اختيار أولى المؤسسات الدستورية"⁽¹⁾. و قد كان الفرس و الرومان - في ذلك الزمان - يستعبدون الناس استعبادا: فالعيش في أمان - و لو تحت سلطة مستبدة - لم يكن متاحا، بلْ أن يُسمح باختيار سياسي اجتماعي. ⁽²⁾ (أما صيغ التصويت المعاصرة فلا يعقل أن تكون مشروطة آنئذ: فلم تستخدم الصناديق إلا بعد عشرة قرون، ثم إن الانتخاب لم يسلم بعدها من الردة إلى الاستبداد الوراثي) ⁽³⁾.

الفرع الثالث: انتخاب الناس من يوصل رأيهم إلى الرسول في مسألة رد سبي هوازن (8هـ):

أصحاب الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - و المسلمين من حنين الغائم، و كان منها سبي لقبيلة هوازن(القرية من الطائف). و بعد أن قسم الرسول الغائم جاءه وفد هوازن يسألونه أن يرد عليهم سببهم؛ فعرض النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - الأمر على المسلمين و طرق الناس يعلنون رأيهم في كلام جماعي. و لما تعسر تبيّن آراء الموافقين قال - صلی اللہ علیہ وسلم - : ((إِنَّا لَا نَدْرِي لَعَلَّ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَدْرِي ؟ فَمُرِّرُوا عُرَفَاءَهُمْ))⁽⁴⁾ ((لَيْدَقُوكُمْ إِلَيْنَا))⁽⁵⁾؛ فرفعت العرفة أن قد رضوا ⁽⁶⁾. وسواء أكان هؤلاء العرفاء قد اختروا من قبل أم أنهم اختيروا في هذه الواقعة فإن هذا قريب من الانتخاب غير المباشر في عصرنا(سيأتي تعريفه في الباب الثالث): فقد تضمن اختيارا من عامة المسلمين⁽⁷⁾ لسلطة تمثله لدى السلطة النبوية العليا. و هو نموذج واضح على المسار الانتخابي الرشيد الذي كان النبي الكريم - صلی اللہ علیہ وسلم - يشجعه في حياته.

1- الإسلام و فلسفة الحكم، د. محمد عمارة، ط1، دار الشروق، القاهرة - بيروت، 1989، ص: 63.

2- في تلك الأزمان كان الإمبراطور البيزنطي - بعد أن يتوّجه رجال الدين - إذا طلع ركعوا له جميعا: عصر الخلافة الراشدة، د. أكرم ضياء العمري، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998 م، ص: 335.

3- راجع ص: 52 من هذه الأطروحة

4- العريف: القيم بأمر القبيلة، يلي أمرورهم: المجموع المغيث في غربي القرآن و الحديث، أبو موسى محمد الأصفهاني، (581)، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: 428/2.

5- صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: 2402: 2: 897.

6- البداية و النهاية: 4/354.

7- ليس هؤلاء العرفاء هم أهل بيضة العقبة الثانية: إذ هم أنصار، و النبي طلب رأي الناس جميعا: مهاجرة و أنصارا. كما يبعد كونهم معينين: فلا كتب السيرة أثبتت هذا و لا هو من منهج النبي الذي كان كثير المشاوره و الاستطلاع لآراء أصحابه.

خلاصة هذا المطلب الرابع موجزة في ما يأتي:

1- وجود وقائع انتخاب - بملامحه الجنينية و صيغته البسيطة - في حياة الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - وترت روحاً للانتخاب المعاصر: الاختيار السياسي⁽¹⁾.

2- ينبغي أن تدرك هذه الميول الانتخابية وفق ظروف تلك الأزمان التي لم يكن الانتخاب مسموعاً به ولا مسموحاً له بالوجود. غير أن النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - لم يقصها برغم كونه مدعماً بالوحى، بل سن لها من الضوابط الخلقية ما يحصنها (مثل كراهة السعي إلى الرئاسة إلا بحقها... مما سيأتي الحديث عنه في الباب الثالث، بحث الترشح للمناصب في الإسلام) .

المطلب الخامس: الانتخاب في عصر الراشدين.

تمهيد: عهد الراشدين فرصة أوضحت ترتيبين فيها منزلة الانتخابات الأمينة في نفوس المسلمين، و سبب ذلك أمران: الأول: زالت - عن حاكم المؤمنين في هذا العصر - صفة النبوة التي ولّى الله بها رسوله أمور الناس⁽²⁾. الامر الثاني: تعدّت في هذا العهد السلطات الحاكمة (أربع)؛ و في كل واحدة إقرار جديد لمبدأ الانتخابات. و على ضوء ما سبق فسنركز على هذه المرحلة في إطار هذه الدراسة التاريخية العامة⁽³⁾، وصولاً للاستفادة من مواقف الصحابة الأكرمين في فصول تالية. و من هنا سيتضمن هذا المطلب أربعة فروع تتبع عهود الراشدين .

الفرع الأول: المواقف الانتخابية في عهد أبي بكر(11-13هـ): أهم المواقف الانتخابية في خلافة الصديق اثنان: الأول يوم مبايعته (انتخابه) و الثاني في قصة ترشيحه عمر لخلافته.

البند الأول: الانتخاب يوم مبايعته: رغم هول كارثة فقد النبي - صلی اللہ علیہ وسلم⁽⁴⁾. فقد اجتمع الصحابة لاختيار من سيخلف رسول الله و يقودهم إلى الدعوة إلى الله و عمارة الأرض. و لأن لتفاصيل أحداث سقيفةبني ساعدة مطلب مستقل - ضمن الباب الثاني - فسأكتفي - هنا - بهذا الموجز بلسان د. محمد سعيد رمضان البوطي؛ قال: "اجتمع

1- يمكن أن تضاف إلى هذه الوقائع الوفود التي قدمت تباعيـن النبي مختارـة إـيـاه على رموز الشرك و استبداد الروم و الفرس: انظر في وفودها: السيرة النبوية كما جاءت في الأحاديث الصحيحة، محمد الصاويـيـ، مرجع سابق: 177/4 و 200 و 220.

2- إذا سلمنا بذلك. راجع ص: 62 من هذه الأطروحة.

3- على أن نعود إلى دراسة شرعية تحليلية في مباحث الباب الثاني.

4- عبارة د. عماد الدين خليل في مقاله: الانتخابات و المعارضـة في الإسلام، مجلة العربي، عدد 229، ديسمبر 1977، ص: 46.

المسلمـون في سقيفةبني ساعدة بعد وفـاة الرسـول - صلـي اللـہ عـلـیـهـ وـسـلـمـ، وـتـشـاـورـواـ فـيـمـ يـنـبـغـيـ

أن يخلف الرسول الأمين في قيادة المسلمين ورعايتها أمورهم، و بعد المذاكرة والمداولة و استعراض طائفة من الاقتراحات اجتمعت كلمتهم جميعاً على أن يكون أول خليفة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - من بعده، خليفته في الصلاة بال المسلمين أيام مرضه، و صديقه الأكبر ورفيقه في الغار أبو بكر - رضي الله عنه...⁽¹⁾. وقد تضمنت هذه المداولات إيماء الأنصار إلى ترشيح سعد ابن عبادة، و تقديم أبي بكر أبا عبيدة و عمر، و تفضيل المهاجرين أبا بكر، رضي الله عنه ببعضها⁽²⁾.

إن مظاهر الانتخاب الجالية في هذه الواقعة هي:

أولاً: ترشيح أكثر من شخص لتوول إليه السلطة عبر اختيار نزيره واضح.

ثانياً: انتخابه مررتين: مرة من كبار الصحابة في السقيفة والثانية في المسجد من عامة الناس⁽³⁾.

ثالثاً: تأكيد كون أبي بكر منتخبًا - و على غير الطريقة العربية القديمة⁽⁴⁾ - لما انبرى ثلاثة أيام - يستقيل الناس الذين انتخبوه (يطلب إعفاءه)، فأجابه الناس: "و الله لن نقولك"⁽⁵⁾.

رابعاً: نفت خطبة أبي بكر - بعد توليه⁽⁶⁾ - الحق المزعوم في الخلافة أو احتكارها أو كونه ظل الله في الأرض... عندما أفرت الانتخاب: فقد كان من عباراته: "إنكم كلفتوني..."

خامساً: انتخب أبو بكر - لجهاده و بذله - برغم كونه من أضعف عشائر المهاجرين القرشيين (بني تميم، إذ ليسوا ببني هاشم أو بني أمية...) و في هذا حق يزهو باطل توماس آرنولد الذي زعم أن اختيار أبي بكر "وقع وفق عادة عربية تقضي انتقال السلطة إلى من كان يتمتع في القبيلة بأعظم النفوذ"⁽⁷⁾; ساعياً إلى "نصف نظام الاختيار و البيعة في الإسلام اعتبار حياة العرب بعد الإسلام لم تكن سوى امتداداً لحياتهم قبل الإسلام"⁽⁸⁾.

1- فقه السيرة النبوية، مرجع سابق، ص: 356 و ما بعدها.

2- تاريخ الأمم و الملوك: 3/200 و 201.

3- المصدر السابق: 3/203. (و قد اكتمل انتخابه الصالح - رضي الله عنه - يومي: 12 و 13 ربيع الأول سنة 111هـ).

4- حاول المستشرق آرنولد توماس (مستشرق إنجليزي: 1864-1930؛ درس بكمبردج و الهند: الأعلام: 94/2). أن يطعن في هذا الانتخاب الإمامي زاعماً أن انتخاب أبي بكر "لوحظ فيه ما لوحظ في انتخاب شيخ القبيلة العربية" : راجع كلامه عند د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي و الدينى و الثقافى و الاجتماعى، م. س: 1/351. (نقلًا عن كتاب The Caliphate, p: 20).

5- الرد الصريح على هذه المزاعم واضح في استقالة أبي بكر الناس: فهل رأى آرنولد شيخ القبائل العربية يطلبون إقالتهم؟

5- إماماة و السياسة، ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد الدينوري، 276)، تحقيق محمد الزيني، دار المعرفة، بيروت، لا ت: 1/22.

6- تاريخ الأمم و الملوك: 3/211.

7 و 8 - الإسلام و حقوق الإنسان، د. القطب محمد القطب طبلية، ط22، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984 م، ص: 151.

و حتى على المستوى الفردي لم يكن أبو بكر - و لا غيره، كعلى و عمر - من أصحاب النفوذ: بل كانوا يقدّمون - أحياناً - للمشاورة، أما أن يبسط أحدهم رأيه بغير الحق أو يحمي ظلماً... (ما يفعله أصحاب النفوذ) فلم يسمع الناس بهذا أبداً، و على المدعى البينة.

سادساً: كان العرف العربي و العالمي يقدمان الأقارب في النواحي السياسية والاجتماعية، و برغم هذا لم يُنتخب علي مع كونه من أقارب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم. **البند الثاني: احترام أبي بكر حق الأمة الانتخابي وقد عزم ترشيح عمر للخلافة: نقل المرض على أبي بكر، رضي اللہ عنہ، و برغم أن الظرف العالمي المحيط بال المسلمين كان ظرف حرب بيزنطية ساسانية مستعرة موجهة ضد دولة المسلمين الفتية، و مع أن أبي بكر قد فوضته الأمة أمر سياسيتها، يوم انتخابه، فإنه لم يلْجأ إلى فرض تعين من يخلفه⁽¹⁾، وذلك - حسب رأيي - احتراماً لحق الأمة في انتخاب من يحكمها، و سيراً على نهج النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - الذي لم يعين من يخلفه. و لما كان من العسير - في هذه الظروف الحربية - إجراء انتخابات واسعة تشمل سائر أراضي الإسلام⁽²⁾ فإن أقصى ما قام به الصديق لضمان استقرار الدولة بالموافق الانتخابية ما يلي:**

- 1- قدر أبو بكر أن أفضل شخصين لخلافته هما عمر و علي - رضي اللہ عنہم -، ثم رجح أن عمر أكثر مرؤنة في تحظى العقبة تكون أمامة⁽³⁾، فانتخب عمر لهذه الرئاسة الشاقة.
- 2- "طلب من الصحابة أن يؤمرموا (يتخبوا) عليهم أحداً، فلم يذهبوا إلى رأي فردوه إلى أبي بكر"⁽⁴⁾. ثم إنه دعا كبار الصحابة و المبشرين بالجنة واحداً بعد الآخر و استشارهم في أمر ترشيح عمر، و بعد أن جمع رأيهم كتب كتاباً يرشح فيه عمر بن الخطاب ثم سألهم: "أترضون بمن استخلفت عليكم (رشحت للخلافة)...؟ فقالوا جميعاً: "سمعنا و أطعنا"⁽⁵⁾.
- 3- و برغم هذه الشورى الموسعة يرى بعض الباحثين أن أبي بكر قد تراجع عن عهده إلى عمر حتى قال المستشارون وغيرهم: "رأينا يا خليفة رسول الله رأيك"⁽⁶⁾. و في تردداته

1- د. عماد الدين خليل، الانتخابات و المعارض في الإسلام، مرجع سابق، ص: 49.

2- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي، ط5، دار الدعوة، الإسكندرية، 2002 م، ص: 46.

3- تاريخ الإسلام، حسن إبراهيم حسن: 173/1 و 174. (نقل عن رفيق العظم).

4- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي، ص: 47.

5- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، المودودي، ص: 280. - البداية و النهاية: 18/7.

6- حرية ممارسة الحقوق السياسية في الإسلام (رسالة ماجستير)، د. عبد القادر جدي، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1993/1994 م، ص: 119.

تخرج من تحمل عبء رأي الأمة و إرادتها السياسية، و حقها في تخيّر من يحكمها.

و خلاصة هذا الفرع أن الانتخاب في عصر أبي بكر - رضي الله عنه - قد كان الوسيلة التي آل بها الحكم مرتين: مرة عندما اختير هو للخلافة اختياراً حوارياً بصيراً، و الثانية عندما عرض أمر اختيار عمر على انتخاب خاصة الأمة قبل عامتها، كما ذكر د. وهبة الزحيلي وغيره⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المواقف الانتخابية في عهد عمر بن الخطاب (13-23هـ): عمر بن الخطاب

- رضي الله عنه - تدرّب في مدرسة النبوة الطاهرة على الاجتهاد الحر المتّدّب، سواء في الشؤون السياسية (كرأيه بقتل مجرمي قريش المأسورين في بدر، و كموقفه الرافض لشروط صلح الحديبية)، أم في الشؤون الاجتماعية العامة (كارائه في الخمر و الحجاب)⁽²⁾، عمر، هذا الفذ، لا يتصور أن تخذل في عهده اجتهادات خاصة الناس السياسية و آراء عامتهم، ومنها حق الرأي الانتخابي. و من المواقف التي جسدت هذه الحقيقة: أولاً: ما ارتبط بتوضيع بيعته.

ثانياً: حرصه على أن يختار خليفته بالاختيار الحر المسؤول (الانتخاب).

البند الأول: توسيعه بيعته: أخذت البيعة العامة لعمر - رضي الله عنه - من ولاة الأقاليم⁽³⁾ فتمت البيعة العامة، وفي هذا نأى بالخلافة عن كل شائبة أو تمثل بالملكية الوراثية، واعتراف بحق الانتخاب العمومي. و لقد أثار هذا أن عمر بويع "بإجماع لم ينعقد ل الخليفة قبله و لا بعده"⁽⁴⁾. وفي لزوم رأي سائر المسلمين في تولية عمر يقول العلامة البوطي: "قد يظن بعض الناس أن مجرد العهد والاستخلاف يعد طريقة من طرق ثبوت الإمامة و الحكم... و لكن الأمر ليس كذلك، بل إن ثبوت الإمامة لا يتم إلا بعرض الأمر على المسلمين، ثم إعلانهم الرضا عن إمامه هذا الذي عهد إليه بها... فلو أن أباً بكر عهد بالخلافة إلى عمر و لم يرض الناس فلا قيمة لذلك العهد"⁽⁵⁾.

البند الثاني: حرصه على أن يختار خليفته بالاختيار الحر المسؤول (الانتخاب): إن الدلائل على هذا الحرص كثيرة، من أهمها:

1- الفقه الإسلامي و أداته، ط3، دار الفكر، دمشق، 1989 م: 689. (و مزيد من تسمية بيعة أبي بكر انتخاباً في مطلب "الانتخاب في سقيفه بنى ساعدة" في الباب الثاني. قلت: و هو موافق تعريف الانتخاب الحديث الذي اعتمدناه).

2- انظر هذه الآراء العصرية في: عبقرية عمر، عباس محمود العقاد، دار رحاب، الجزائر، 1989، ص: 150 و 153 وغيرها.

3- عصر الخلافة الراشدة، د. أكرم ضياء العمري، ص: 8.

4- عبقرية عمر، مرجع سابق، ص: 176.

5- فقه السير النبوية، ص: 356.

- 1- تواتر عن عمر إباء الشديد ترشيح ابنه عبد الله بن عمر⁽¹⁾ - رضي الله عنهـ للخلافة برغم كفاءة عبد الله، وأظهر موافق هذا الرفض عندما دعاه إلى المساعدة على اختيار الخليفة الثالث دون أن يكون له نصيب من الحكم. وأكثر من هذا فإنه لم يرشح سعيد بن زيد⁽²⁾ - رضي الله عنهـ في من رشح للخلافة لأنه من قرابته، برغم كون سعيد مبشرًا بالجنة مثل سائر المرشحين⁽³⁾.
- 2- لقي الفاروق حذيفة بن اليمان⁽⁴⁾ - رضي الله عنهـ بعرفات فسألها عمر: "من ترى قومك مؤمنين من بعدي؟ قال حذيفة: رأيت الناس قد أسندوا أمرهم إلى عثمان بن عفان"⁽⁵⁾. بيد أن عمر لم يلتفت إلى هذا المسموع ورد الأمر إلى اختيار الأمة الخاص ثم العام، كما سيتبين.
- 3- رشح عمر للخلافة ستة رجال، كلهم مبشر بالجنة: علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله⁽⁶⁾، الزبير بن العوام⁽⁷⁾، سعد بن أبي وقاص⁽⁸⁾ وعبد الرحمن بن عوف⁽⁹⁾. وأوصى أن يحضر معهم ابنه عبد الله مستشاراً وناصحاً لا مرشحاً أو منتخباً⁽¹⁰⁾، وشدد على هؤلاء الستة أن يخرجوا من بينهم من يرضيه المسلمون خليفة⁽¹¹⁾.
- 4- لما انصرف الستة من عنده قال: "إن تولوها الأجلح [علي] يسلك بهم الطريق". قال ابنه عبد الله: "و ما يمنعك يا أمير المؤمنين فيه؟" قال: "أكره أن أتحملها [أتحكم فيها] حياً وميتاً"⁽¹²⁾.

-
- 1- من أئمة الدين وفقهاء الصحابة والمكرثين من الرواية؛ أجازه النبيـ صلى الله عليه وسلمـ يوم الخندق. كان ورعاً كثير التهجد؛ شهد له النبيـ بالصلاح. ت 73هـ: الإصابة: 107/4.
- 2- أسلم قبل دخول النبيـ دار الأرقـ. لم يكن يوم بدر بالمدينةـ شهد أحداً و ما بعدهـ. من يقينه أنه دعا على امرأة ظلمته فعميتـ. ت 51هـ: المصدر السابق: 96 و 97.
- 3- البداية والنهاية: 145/7.
- 4- من قبيلة عبس ونشأ بيترـ. شهد أحداً و كان لهـ في الخندق ذكـ حسنـ. روـيـ عنـ النبيـ الكثـيرـ. ت 36هـ: الإصابة: 1/332.
- 5- عصر الخلافة الراشدةـ، ص: 58 (بـسـنـدـ صـحـيـحـ).
- 6- هوـ أحدـ ثـمانـيـةـ سـيـقاـ إلىـ إـسـلامـ. شـلتـ يـدـهـ لأنـهـ وـقـىـ بـهاـ الرـسـوـلـ فـيـ أـحـدـ. تـاجرـ منـ أـثـرـيـاءـ الصـحـابـةـ. مـاتـ مـقـتـولاـ وـ لمـ يـشـارـكـ فـيـ مـقـاتـلـةـ عـلـيـ. تـ 36هـ: الإصابة: 290/3ـ 292ـ.
- 7- أسلمـ وـعـمـرهـ اـثـنـاـ عـشـرـةـ (12)ـ سـنـةـ. هـاجـرـ الـهـجـرـتـينـ. كـانـ فـارـساـ شـجـاعـاـ ثـرـيـاـ كـثـيرـ الصـدـقةـ. هوـ مـنـ الـمـقـلـينـ فـيـ الرـوـاـيـةـ. مـاتـ مـقـتـولاـ بـعـدـ اـنـصـرافـهـ عنـ قـتـالـ عـلـيـ عـامـ 36هـ: المصدر السابق: 3-5/3ـ 7ـ.
- 8- ثـالـثـ السـابـقـينـ إـسـلامـاـ. كـانـ مـُجـابـ الدـعـوـةـ كـثـيرـ الرـوـاـيـةـ. تـرأـسـ فـتـحـ الـعـرـاقـ وـ وـطـدـ بـنـاءـ الـكـوـفـةـ. تـ 51هـ: نفسـهـ: 3/83 و 84ـ.
- 9- صـاحـبـيـ وـتـاجرـ ثـرـيـاـ أـسـلـمـ قـدـيـماـ وـ هـاجـرـ الـهـجـرـتـينـ. شـهـدـ بـدـراـ وـ غـيرـهـ وـ أـصـيـبـ يـوـمـ أحـدـ عـشـرـيـنـ إـصـابـةـ. تـ 31ـ: نفسـهـ: 4/178ـ.
- 10- فـقـهـ السـيـرـةـ النـبـوـيـةـ، ص: 359ـ.
- 11- الـبـادـيـةـ وـ الـنـهـاـيـةـ: 145/7ـ.
- 12- فـتـحـ الـبـارـيـ، ابنـ حـجـرـ، تـصـحـيـحـ: الشـيـخـ عـبـدـ الـعـزـيزـ بـنـ باـزـ، دـارـ الـفـكـرـ، دـمـشـقـ، لـاـ تـارـيـخـ: 5/68ـ. قـلـتـ: وـ قـدـ وـرـدـ التـصـرـيـحـ بـاسـمـ عـلـيـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ عـوـضـ الـأـجـلـحـ - فـيـ هـذـهـ القـصـةـ - : الأـحـكـامـ الـسـلـطـانـيـةـ، الـمـاـوـرـدـيـ، مـصـدـرـ سـابـقـ، ص: 25ـ.

يتضمن مسلكاً عمر السابقان مجموعة موافق مهمة توضح منزلة الانتخاب:

١- إن في تأكيد عمر على حضور ابنه عبد الله عملية اختيار الحاكم - و ليس له من الأمر شيء - وعي انتخابي باهر، الغرض منه منع تساوي الأعضاء المرشحين الستة: فماذا لو أن ثلاثة منهم اختاروا رجلا و اختار الثلاثة الباقون رجلا غيره؟ هنا ينفع وجود عبد الله برأيه الذي يرجح كفة أحد الرجالين و يخرج الناس بلا أزمة أو شقاق. و الوعي بهذه المسألة، يعني أن يكون عدد المنتخبين فرديا أو أن يكون لأحد المنتخبين صوت مرجح إذا كان العدد زوجيا، قد صار مسلكا متبعا في البرلمانات و الجمعيات، و غيرهما^(١).

٢- و توالت الإجراءات الانتخابية الصريحة: فوض بعض الستة حقهم إلى بعض: الزبير إلى عليّ، و سعد إلى عبد الرحمن و طلحة إلى عثمان. ثم سُئل عبد الرحمن بن عوف عليا و عثمان إن كان أحدهما يقبل التنازل عن حقه فيفوض إليه الآخرين السعي في الاختيار، فسكت الشیخان (علي وعثمان)، وهنا تنازل عبد الرحمن ليتكلف بعملية الاختيار بين علي وعثمان^(٢).

٣- ثم إن عبد الرحمن - رضي الله عنه - شاور الجميع: المهاجرين، الأنصار، ذوي الرأي، حتى العذارى في خدورهن و الولدان في المكاتب و الركبان و الأعراب الذين يردون المدينة^(٣). وهذا عمل تشبهه مرحلة الترشيح التي تسبق الانتخابات في هذا العصر^(٤). و من حسن تصرف عبد الرحمن أنه خطب في الناس و قد امتلأ المسجد بهم، في اليوم الرابع الذي تلا وفاة عمر طالبا إرادتهم السياسية في من يفضلون إمامته: علي أم عثمان^(٥).

٤- في هذا المسجد العامر شرط عبد الرحمن على علي التقيد بكتاب الله حز و حجه و متابعة سيرة الخليفتين من قبله، فأجاب علي أنه سيفعل ثم يجتهد رأيه بعد الشیخين، فتوجه بهذا الشرط إلى عثمان فقبله بغير تعديل، و من ثم زakah خليفة مرجحا هذه العملية الانتخابية الطاهرة^(٦).

-1

- 2- البداية و النهاية: 7/145.
- 3- المصدر السابق: 1/146.
- 4- مبادئ القانون الدستوري، د. الغالي، ص: 195.
- 5- البداية و النهاية: 1/147.
- 6- المصدر السابق: 1/147. قلت: هكذا تمت البيعة لعثمان، و لا ينقت إلى الضلالات من مثل ما زوّر عن علي أنه قال لعبد الرحمن: "خدعني [أي بعدهما] فوض إليه أمر تولية الخليفة الثالث[...]" انظر في إبطال هذه الأخبار الواهية الأسانيد: البداية و النهاية: 7/147. (و ما قاله ابن كثير - رضي الله عنه - : "المظنون بالصحابية خلاف ما يتوهם كثير من =
- 5- الطريقة التي اختير بها عثمان رضي الله عنه بدأت بمبايعة الخاصة (الستة) ثم عضتها

مبايعة سائر المؤمنين، و لولا مبايعة جمهور المسلمين لم تصح كما في عهد أبي بكر إلى عمر⁽¹⁾.

٦- من مؤكّدات هذا أن المقداد بن عمرو⁽²⁾ - رضي الله عنه - قال - بعدما اختار الناس عثمان رضي الله عنه - : " لو أجد عليه أعوانا " ⁽³⁾، و في هذا إقرار بالانتخاب و الأصوات الأمينة (الأعواان) التي تعامل بها الصحابة في هذه البيعة.

فهذه مواقف جلية من عصر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - تبيّن أن الصحابة لم يكن من سيرتهم العدول عن الانتخاب في جو الإخلاص، بل رأوا في موقف سائر الناس - بعد موقف كبار الصحابة و المبشررين بالجنة - اختياراً ليس لهم أن يبخسونه.

الفرع الثالث: المواقف الانتخابية في عهد عثمان بن عفان (23-35هـ): كان من أظهر

المواقف الانتخابية في عصر عثمان - رضي الله عنه - ما يلي:

البند الأول: لما تم اختياره من أهل الشورى تزاحم الناس بباب عxon في المسجد حتى غشوه تحت المنبر⁽⁴⁾، لا يرضون بديلاً عن المشاركة في انتخاب حاكم صالح.

البند الثاني: نقم بعض المسلمين على عثمان عامله على الكوفة سعيد بن العاص⁽⁵⁾ و كرهوا و إليه على مصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح⁽⁶⁾، فاختار (انتخب) الناقمون الكوفيون أبا موسى الأشعري⁽⁷⁾ - رضي الله عنه - و انتخب أهل مصر محمد بن أبي بكر⁽⁸⁾ ليول عليهم، وهي

= الرافضة و أغبياء القصاص الذين لا تميّز عندهم بين صحيح الأخبار و سقيمها...": المصدر السابق: 147/7.

١- فقه السيرة النبوية، د. البوطني، ص: 362.

٢- أصله من حضرموت، اشتهر بالمقداد بن الأسود، نسبة إلى رجل تبناه من قريش يقال له الأسود، فلما نُفي عن النبي قبل له المقداد بن عمرو. أسلم قديماً و هاجر الهرتين. فارس شجاع على غير فرس. توفي عام 33 هـ: الإصابة، ترجمة رقم: 8189.

٣- الفاروق عمر بن الخطاب، محمد رضا، تحقيق: محمد أمين الصناوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997 م، ص: 269.

٤- البداية النهاية: 147/7.

٥- ولد قبل وفاة النبي بسبعين سنة. فتح طبرستان لما ولّي الكوفة لعثمان. صار عامل معاوية على المدينة: سير أعلام النبلاء، الذهبي (شمس الدين محمد، 747)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990: 3/444.

٦- فرشي، أخو عثمان من الرضاعة. أمر به الرسول أن يقتل فاستجار له عثمان يوم الفتح فأجاره النبي. له مواقف محمودة في فتح مصر و ما وراءها من المغرب و الحبشة. توفي سنة 63 هـ: الإصابة: 76/4 و 77.

٧- هو عبد الله بن قيس؛ أسلم قبل الهجرة و قدم على النبي بعد خير. استعمله الرسول - صلى الله عليه وسلم - على اليمن و عمر على البصرة و عثمان على الكوفة. كان حسن الصوت بالقرآن. فقه أهل البصرة. ت 50 هـ: الإصابة: 4/119.

٨- ولد يوم حجة الوداع. ولّاه عثمان مصر. نقم محمد على عثمان و كان فيمن حاصروه. انضم إلى علي و قتل بعد هزيمته أمام جيش معاوية: سير أعلام النبلاء: 4/482. و خبر توليته في: البداية و النهاية: 7/167 و 170.

صيغة عتيقة للانتخابات المحلية، وقد قبل الخليفة عثمان - رضي الله عنه - اقتراح أهل الكوفة⁽¹⁾.

البند الثالث: برغم رقة قلبية عُرفت في عثمان جعلته يولي أقاربه، مجتها في ذلك - رضي الله عنه - فإنه لم يعهد لأحدهم بالخلافة احتراماً لحق الأمة في تولية من تراه أصلح لإمامتها.

الفرع الرابع: المواقف الانتخابية في عهد علي بن أبي طالب(35-40 هـ): أيُظن بعلي

- رضي الله عنه - غير احترام الانتخاب واحترام إرادة الأمة و هو من أفقه الناس في

مبادئ الدين الحنيف (و منها عدم تعين النبي - صلى الله عليه وسلم - من يخلفه) ؟ لقد كان عهده

- رضي الله عنه - حافلاً بالمواقف التي تحترم الانتخاب، فكان منها ما تعلق بـ**مبايعته**، و منها

برفضه تولية ابنه الحسن رضي الله عنه:

البند الأول: بيعته (انتخابه) - رضي الله عنه: لم يقبل رضي الله عنه الخلافة التي عُرضت عليه

إلا بعد أن ألح عليه الناس، ثم شرط شروطاً:

1- جاءه إلى منزله من يريد مبايعته فيه، فرفض - رضي الله عنه - و اشترط أن تكون البيعة في

المسجد: فالمسجد يضمن العلنية⁽²⁾ الرسمية، و حق الجميع في المشاركة الانتخابية، و حقهم في

معارضة بيعته، لا كما يكون الأمر في منزله. في هذه الواقعة قال عبد الله بن العباس⁽³⁾

- رضي الله عنه -: "... فكررت أن يأتي المسجد مخافة أن يُشغب عليه، و أبي هو إلا المسجد،

دخل المهاجرون و الأنصار فبأيوه ثم بايده الناس" ⁽⁴⁾.

2- وأعلن - رضي الله عنه - أنه لن يقبل منصب الخلافة إذا لم تكن بيعته عن رضي من

المسلمين [أكثرهم]⁽⁵⁾، و فيما يرى د. حسن إبراهيم حسن أن البيعة لعلي كانت بالأغلبية من

الحاضرين بالمدينة⁽⁶⁾ فإن ابن حزم - رضي الله عنه - يقرر أن علياً قد بايده مئة ألف (100000)

ولم يبايده مثلاً⁽⁷⁾. و أرى أن هذه النسبة المتخلفة عن مبايعته (50%) مفهومة الأسباب:

1- المصدر السابق: 167/7.

2- تاريخ الطبرى: 15/5

3- خير الأمة. ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات. دعا له النبي بالعلم فصار مقدماً في التفسير و الفقه و الحديث. عمر يجلسه مع أشياخ بدر و يقول: "غض يا غواص". ولاد على البصرة فأحسن تفقيه أهلها. شارك في فتح المغرب. توفي بالطائف عام 65هـ: الإصابة: 90/4.

4- تاريخ الطبرى: 152/5

5- المصدر السابق.

6- تاريخ الإسلام السياسي و الدينى و الثقافى و الاجتماعى: 218/1

7- عصر الخلافة الراشدة، د. العمري، ص: 60.

1- بعض المختلفين لم تتم جراحات إصابتهم في عثمان، رضي الله عنه⁽¹⁾.

٢- و بعضهم الآخر تأخرت بيته، كطحمة و الزبير - رضي الله عنهما - لأن هذه البيعة لم يتدأولها أهل الحل و العقد من الصحابة - في رأيهما -⁽²⁾.

قلتُ: ليس صحيحاً أن بيعة علي لم يتدأولها أهل الحل و العقد، فقد رد علي من جاؤوا لمبايعته من عامة الصحابة قائلاً: "ليس ذلك لكم إنما ذلك لأهل بدر، فمن رضي به أهل بدر فهو خليفة..."⁽³⁾. وقد أنسد خزيمة بن ثابت⁽⁴⁾ (و هو بدرى) لما تمت البيعة لعلي - رضي الله عنه -:

إذا نحن بايعنا عليا فحسبنا أبو الحسن مما نخاف من الفتنة

و جدناه أولى الناس بالناس إنه أطيب قريش بالكتاب و بالسنن. (أطيب: أمهرا).

٣- و آخرون رفض علي نفسه بيعتهم لأنهم قتلة عثمان أو مشاركون في قتلهم بطريق ما⁽⁵⁾.

٤- و إذا التقينا إلى تعقد الظروف التي جرت فيها هذه البيعة، و هي أصعب من ظروف بيعة الخلفاء الثلاثة جميعهم، و إلى جو مشحون بالغضب لمقتل عثمان، ترورج فيه الشائعات والأخبار المغلوطة يصير ذلك كله من مبررات هذه النسبة المختلفة. و لكن أهل البصائر - كأم المؤمنين عائشة و طحمة و الزبير - رضي الله عنهما - أشاروا، و هم بالبصرة - بمبايعة علي⁽⁶⁾.

البند الثاني: رفضه تولية ابنه الحسن - رضي الله عنهما -: دعا الناس الخليفة علياً أن يستخلف فقال: "ما استخلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأستخلف، ولكن إنْ يُرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم"⁽⁷⁾. و لما أصيب من علي مقتله استأنفه الناس في أن يبايعوا ابنه الحسن فأجاب - رضي الله عنهما -: "لا أمركم و لا أنهاكم، أنتم أبصار"⁽⁸⁾.

1- البداية و النهاية: 230/7.

2- عصر الخلافة الراشدة، د. العمري، ص: 60.

3- تاريخ الخلفاء، السيوطي (جلال الدين، 911)، ط 3، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لا تاريخ، ص: 133.

4- الأنباري الأوسي، من السابقين الأولين. شهد بدوا و ما بعدها. جعل النبي شهادته بشهادتين. توفي بصفين: الإصابة .111/2

4- بيعة الإمام علي في ضوء الروايات الصحيحة، أم مالك الخالدي، و حسن بن فرحان المالكي، مرجع سابق، ص: 141.

5- عصر الخلافة الراشدة، د. العمري، ص: 59.

6- بيعة الإمام علي في ضوء الروايات الصحيحة، ص: 111.

7- تاريخ الخلفاء، للسيوطى، ص: 13.

8- خبر مقتله في: البداية و النهاية: 327/7 و 328.

فترى في موافقه - رضي الله عنه - سيراً على نهج أسلافه من الخلفاء الراشدين

المهديين، و من هذا النهج: عدم مجاوزة حق المسلمين في اختيار من يحكمهم (هذا وإيمان الناس راسخ، و العهد بالنبوة قريب).

و خلاصة هذا المطلب الخامس ضمن هذه البنود:

- 1- هذا العصر شهد احتراما عاليا لحق الأمة في انتخاب من يحكمها جسده الخلفاء الأربع عندما امتعوا - رضي الله عنهم - عن توريث الحكم لذويهم، و كانوا أولى كفاءة و أمانة.
- 2- عرفنا أن من أسباب ذلك رعاية الحق في الاجتهد الذي تربوا عليه زمن النبوة.
- 3- و الشهادات على المسار الانتخابي في عهد الراشدين عديدة: ١- علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أكد أن أبا بكر و عمر - رضي الله عنهما - لم يستخلفا⁽¹⁾. ٢- حكم الباحثون المعاصرة بأن الفترة الراشدية كانت جمهورية انتخابية: قال ذلك الأستاذ ول دبورانت⁽²⁾ و مونتغمري وات⁽³⁾ ... بل جزم د. عبد الحميد الأنصاري قائلا: "لو طبق الانتخاب المعاصر لما نجح غير أبي بكر"⁽⁴⁾، و غير هذه الشهادات كثير.
- 4- و أخيرا يجب ألا نطالب بذلك الزمان بشروط ذا الزمان كما قال الأستاذ العقاد⁽⁵⁾ - رحمه الله -: فقاعات الانتخاب بعيدة - آنئذ - عن عادات العرب البدوية الرحيبة، و الصناديق الانتخابية لم تكن مستعملة...الخ و المهم هو روح الحرية في الاختيار و تداوله: فذلك جوهر الانتخاب، و قد توفر في زمن الراشدين؛ في هذا الحين ذاته كان الناس يركعون للإمبراطور البيزنطي في كل ظهور له⁽⁶⁾ مسقطين - مع رکوعهم - كل حقوقهم الانتخابية.

1- تاريخ الخلفاء، ص: 13

2- فضة الحضارة: 145/13. (ول دبورانت 1885-1981، مؤرخ و فيلسوف أمريكي. بدأ كتابة موسوعة فضة الحضارة عام 1935، ثم أصدر الجزء العاشر سنة 1975 فnal به جائزة نوبل للآداب: أعلام أجانب، محمد خير رمضان يوسف، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1996، ص: 125).

3- الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات، مرجع سابق، ص: 56.

4- الشورى و أثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد الأنصاري، ط3، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1980، ص: 251.

5- عبقرية عمر، ص: 131.

6- راجع ص: 64 من هذه الأطروحة.

المطلب السادس: الانتخاب في العصر الأموي (41-662 هـ) (نماذج).

تمهيد: لا جدال أن قيام الدولة الأموية (41-132 هـ) قد أزاح الانتخاب - كما كان على العهد الراشدي - من الحياة السياسية على وجه الإجمال: فقد دعا معاوية بن أبي سفيان⁽¹⁾ - رضي الله عنه - مجتها - رؤوس العرب لمبايعة ابنه يزيد⁽²⁾ بالخلافة، ثم تبعهم الناس⁽³⁾. ثم أقر اجتماع الجالية - بين طائفة من زعماء الأمويين - مبدأ الوراثة في البيت الأموي⁽⁴⁾. ومضت الأيام تستبعد الانتخابات - في نصاعتها الراشدية - في عهود سائر الحكام الأمويين إلا قليلاً. غير أن جذوة الانتخاب لم تكن لتطفىء في هذا العصر - بعد أن ضربت أصلها ثابتًا في العصرين: النبوي و الراشدي - كما يتجلى في الفروع الآتية التي تبحث وضع الانتخاب في العصر الأموي من خلال أربعة نماذج: خلافة معاوية بن يزيد، خلافة عمر بن عبد العزيز، آراء الخوارج و مواقف أخرى.

الفرع الأول: الانتخاب في خلافة معاوية بن يزيد⁽⁵⁾ (معاوية الثاني): كان يزيد بن معاوية قد ولّى ابنه معاوية الحكم من بعده بغير مشاوره⁽⁶⁾! فلما هلك يزيد سنة 64 هـ لم يمكن معاوية الثاني سوى أربعين يوماً تنازل أثناءها عن الحكم، ورفض رفضاً واضحاً أن يعهد لأحد من بعده⁽⁷⁾. لقد كانت نية العودة إلى المسلك الانتخابي واضحة عند معاوية بن يزيد - رضي الله عنه - عندما أرسل من ينادي: "الصلاة جامعة" ثم خطب في الناس و قد نوى التنازل عن الحكم: فعزم أن يرشح رجلاً صالحاً كما فعل أبو بكر - رضي الله عنه - أو أن يترك الأمر شورى في ستة مثلاً سلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. غير أنه يئس أن يجد أمثال الذين رشح الصديق أو الفاروق، فقال: "... و قد تركت لكم أمركم فولوا عليكم من يصلح لكم.

1- صحابي جليل، كان مولده قبلبعثة بخمس سنين. أعلن إسلامه يوم الفتح وصار كاتب الرسول صلى الله عليه وسلم. وله عمر الشام وأقره عثمان عليها، غير أنه لم يبايع علياً وحاربه. صار إليه الحكم سنة 41 هـ. توفي في رجب 60 هـ: الإصابة: 6/112.

و لابن خلون كلام بديع في تأويل تحارب معاوية و علي إيجازه أن معاوية مجتهد غيره على نصرة الدين، و أن علياً مصيب في الحق. و لا يُظن بتحاربهما - رضي الله عنهما - الغرض الدنيوي و إيثار الباطل: المقدمة: ص: 219.

2- فُجع المسلمون في عهده بمقتل الحسين - رضي الله عنه - فخلع أهل المدينة طاعته. فتح المغرب. كان ميلاً إلى الله: الأعلام: 8/189.

3- البداية و النهاية: 79. و قال ابن خلون إن قصد معاوية من ذلك الحرص على الاتفاق و اجتماع الأمة، و لم يكن عالماً بما سيحدث يزيد: المقدمة: 225.

4- البداية و النهاية: 259/8 (و موقع الجالية بين دمشق و الأردن).

5- شاب دين خير من أبيه. امتنع أن يعهد بالخلافة لأحد. مات و له واحد أو ثالث وعشرون سنة: سير أعلام النبلاء: 4/139.

6 و 7- تاريخ الأمم و الملوك: 17/7.

ثم نزل فدخل منزله ولم يخرج حتى مات⁽¹⁾. ولما حضرته الوفاة دعاه رجل إلى أن يوصي بولادة العهد فأجاب: "لا أتزوّد موارتها إلى آخرتي و أترك حلوتها لبني أمية"⁽²⁾. ومضى معاوية إلى ربه و عاد الحكم الوراثي إلى البيت الأموي⁽³⁾.

الفرع الثاني: الانتخاب في خلافة عمر بن عبد العزيز⁽⁴⁾ : لقيت منزلة الانتخاب الصالح إجلالاً جديداً من لدن الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - عندما خلع نفسه لأنه "ابنلي بأمر الحكم من غير رأي منه و لا مشورة من المسلمين". فخلع بيعتهم من رقبته بعد أن دعاهم إلى المسجد، فتصاح الناس هاتفين به أميراً للمؤمنين عن رضا و اختيار⁽⁵⁾. ومجدداً تراجع من جاؤوا بعد عمر بن عبد العزيز عن هذا النهج الانتخابي و عادوا بالناس إلى نظام وراثة الحكم.

الفرع الثالث: الانتخاب عند الخوارج: حملت الخوارج لواء معارضة الحكم الوراثي عاليًا، وتمسكت بوجوب سيادة الشورى في اختيار الحاكم الأصلح (و هو المعبر عنه في زماننا بالانتخاب). و تعتبر فرقـة الأزارقة⁽⁶⁾ من أولى الفرق التي أعلنت هذا المبدأ في أعقاب إقرار مبدأ التوارث في الحكم داخل البيت الأموي. و كان نافع بن الأزرق أول من

1- نفسه: 34/1، البداية النهاية: 237 و 239. و ينقل د. حسن إبراهيم حسن خطبة نادرة جريئة عن معاوية بن يزيد، نصها: "أيها الناس إني جدي معاوية نازع الأمر أهله و من هو أحق، لقربته من رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله و سلم، و هو علي بن أبي طالب، و ركب ما تعلمون حتى أنته منيته، فصار في قبره رهينا بذنبه وأسيرا بخطيئاته. ثم نقله أبي الأمر فكان غير أهل لذلك، و ركب هواه و أخلفه الأمل و قصر عنه الأجل، و صار في قبره رهينا بذنبه و أسيرا بجرمه." : تاريخ الإسلام السياسي و الدين و الاجتماعي و الثقافي: 236/1. و لم أجده هذه الخطبة عند ابن كثير و لا عند الطبراني، ولو ثبتت لصارت إقراراً إيمانياً عظيماً و نموذجاً انتخابياً طاهراً.

2- البداية النهاية: 237/8.

3- نفسه: 238/8 و ما بعدها.

4- المجتهد العابد (63-101هـ) شُهِّدت صلاته بصلة النبي. حدث عن بعض الصحابة و كثير من التابعين. ضرب أروع الأمثلة في الحفاظ على المال العام. ولـي المدينة ثم عَهَدَ إلـيـهـ بالخلافة عن غير رضـىـ منهـ: سـيـرـ أـعـلـامـ النـبـلـاءـ: 114/5.

5- صفة الصفوة، ابن الجوزي (عبد الرحمن، 597)، طـ3، دار الفكر، دمشق، 1998م: 67/2.

6- أتباع نافع بن الأزرق (البكري البصري). صحب في أول أمره ابن عباس و والي عليا ثم خرج عليه بعد التحكيم. كان جباراً فتكاكاً: الأعلام للزركي: 352/7. و للأزارقة دعاوى منكرة كتكفير علي و معاوية و غيرهما، و قتل النساء و العباد المخالفين، و إنكار حد الرجم و قطع سارق القليل و الكثير... الخ: - الفرق بين الفرق، البغدادي (عبد القاهر، 429)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، طـ5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982، ص: 62. - الفصل في الملل و الأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، 1983، لا تاريخ: 189/4. - تاريخ الأمم و الملوك: 162/7.

اختارته (انتخبته) الأزارقة - و هم يومئذ أزيد من عشرين ألفا - أميرا للمؤمنين. و عندما قُتل اختياروا زعماء كثرا كانوا يُقتلون بعد أزمان يسيرة بسبب الحروب. ثم بايعوا قطري بن الفجاءة⁽¹⁾ بسبيل الانتخاب والاختيار الحر، فلبث نحو عشر سنين يكافح الأمويين منكرا خلافتهم الوراثية و شؤونا أخرى.

و يصنف الإباضية في سياق الدعوة إلى الأسلوب الانتخابي⁽²⁾، و إن خالفوا الأزارقة في موضع عقيدة و فقهية أخرى⁽³⁾. و لنا عودة إلى آراء الإباضية عند الحديث عن الانتخاب في الدولة الرستمية (في العصر العباسي) بحول الله.

و اشتهر عن النجادات⁽⁴⁾ عدم ميلهم للأسلوب الانتخابي لا لسبب إلا لكونهم لا يرون وجوب نصب الخليفة أصلا، و بدلا عن ذلك يجب على المسلمين "أن يتعاطوا بالحق بينهم". ولعل هذا موقفهم المتأخر: لأنني وجدت أنهم اختاروا من يتزعم حربهم مع الأمويين⁽⁵⁾. مجمل القول في آراء أغلب خوارج هذا العهد مناصرتهم مبدأ الانتخاب القائم على اختيار الأصلح دونما حصره في أسرة أو سواها. و لا يمنعنا هذا من تأييد قول من قال إن "شوري [انتخاباتهم] الخوارج كانت شوري قلة"⁽⁶⁾، تعني المنصوبين إلى فرقتهم فقط.

الفرع الرابع: الانتخاب الجزئي في أمصار متفرقة: انتشرت في بداية العهد الأموي (قبل سنة 77 هـ)⁽⁷⁾ ممارسات انتخابية جزئية تحدّها الرقعة الجغرافية و عدد المنتخبين وقصر الأجل. و كان من أظهر المواقع التي شهدت السلوك الانتخابي تلك التي عقدت فيها البيعة لعبد الله بن الزبير⁽⁸⁾ - رضي الله عنه - و انتخاب سكان بعض المدن لحكام مؤقتين.

1- المصدر السابق: 7/167. و قطري بن الفجاءة (أبو نعامة) التميمي. كان خروجه على الأمويين سنة 66 هـ، و سير إليه الحجاج حينها بعد جيش. عرف بالشجاعة و المهاية. قتل سنة 78 : وفيات الأعيان و أئمّة أبناء الزمان، ابن خلكان (أحمد)، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997: 281/2.

2- الإمامة عند الإباضية، بكر بن بلحاج و علي، المطبعة العربية و جمعية التراث، الجزائر، 2001: 348/2.

3- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم: 190/4 و 191.

4- المصدر السابق: 190/4.

5- تاريخ الأمم و الملوك: 57/7.

6- أزمة الفكر السياسي العربي، د. رضوان السيد و د. عبد الله بلقزيز، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2000 ، ص: 19.

7- بحلول هذه السنة كان أمر الخوارج قد استكان بموت قطري، و قبلها قتل عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه - و قد كانوا ينزاعن للسلطة الأموية نزاعا شديدا؛ ثم إن منتخبى الأمصار - كما سيأتي - انقضت الحاجة إليهم: تاريخ الأمم و الملوك: 274/7 و 202.

8- الفارس العابد: ولد بعد الهجرة بثلاثة أشهر و كان النبي من سماه. شارك في فتح المغرب. بايع لمعاوية و لكنه امتنع عن مبايعة يزيد. بويع بالخلافة سنة 64. يختلف عنه إلا بعض أهل الشام. قاتل الأمويين حتى قتل بمكة سنة 73: الإصابة: 68/4.

البند الأول: انتخاب (مبايعة) عبد الله بن الزبير: قبل عرض وقائع هذه المبايعات لابد التتبّع إلى أن أحداث انتخاب عبد الله بن الزبير تأخرت بِرَادها عن معاوية بن يزيد و الخوارج بسبب التقدّم الزمني: فإن قيام الدولة الأموية - التي ينتمي إليها معاوية بن يزيد - أسبق من إعلان عبد الله خروجه على الأمويين الذين كان يداريهم أول الأمر⁽¹⁾; و الخوارج أسبق لأن آراءهم عُرفت عقب التحكيم(40 هـ).

ولو صرفاً النظر عما سبق لأمكن القول إن ابن الزبير كاد يصير خليفة منتخبًا: فقد اختارتة أقطار عديدة - كما سيأتي - كلها تفضله على الأمويين، و الغرض من هذا الاختيار تفويض السلطة إليه، و هذه أركان الانتخاب الحديث. و كانت مكة أولى الأمصار التي ولته أمرها بحرية كاملة، و المدينة يومئذ من حلفائه. ثم انحازت إليه الكوفة و البصرة و تلقى بيعتها، و أرسل إليه أهل مصر البيعة، وأخذت له البيعة بحمص، بل إن دمشق نفسها قد كان شطرها يهوى خلافته؛ و تمت هذه المبايعات بين سنتي 62 و 72 هـ⁽²⁾.

و إذا كان انتخاب ابن الزبير حراً و مسؤولاً فـإن ما يعييه هو عدم اجتماعه في وقت واحد، فقد جاء متتابعاً، و زاده إلى ذلك قصر أجله.

البند الثاني: انتخاب سكان بعض الأمصار لحكام مؤقتين: وقع ذلك في دمشق لما أجمع أهلها على رجل منهم حتى يتم الله أمر أمة محمد⁽³⁾. و رأست البصرة عليها من يحكمها، و حدث ذلك في الكوفة و خراسان و لم تختلف عنه المدينة المنورة⁽⁴⁾. و كانت هذه المواقف الانتخابية مؤقتة، يشترط في أغلبها انتهاء عهدها بتنصيب الخليفة المرضى عنه.

إن الظروف الحربية التي وقعت في أثنائها الانتخابات الواردة في هذا الفرع متلماً يمكن الطعن في سلامتها و كونها معبرة عن الإرادات السياسية لشعوبها، فإنها تصح رافداً جديداً يؤكّد مكانة الانتخاب الحر في مجتمعات المسلمين و نفوسهم: فحتى في الظروف الحالكة لا يستبعد الاختيار المسؤول، بل لعل تلك الظروف تدعوا لمزيد من الحررص على صلاح الانتخابات. و لا ينبغي أن نغفل عن مقارنة حضور الانتخاب في هذه الظروف العصبية بأوضاع - أقل منها صعوبة - عاشتها مناطق في أوروبا و العالم ألغت الانتخابات و قذفت

1- تاريخ الأمم و الملوك: 3/7.

2- نفسه: 14,5 و 35. و قال ابن كثير إن عبد الله بن الزبير قد بُويع له في جميع البلاد الإسلامية: البداية و النهاية: 340/8

3- تاريخ الأمم و الملوك: 43/7.

4- المصدر السابق: (على ترتيب المدن المذكورة) 7/17 و 32، 31، 43 و 4.

بها في مكان سحيق⁽¹⁾.

و خلاصة هذا المطلب السادس ضمن هذه البنود:

- 1- تراجعت الممارسة الانتخابية مقارنة بحالها زمان الراشدين.
- 2- الذي يظهر أن الحكومات الأموية (في ما عدا النماذج المذكورة) كانت وسطاً بين الوراثية الصرفه و المنخبة: فقد كان الحكام الأمويون حريصين على دعوة رؤوس القبائل و المدن إلى مبايعة (تركيه) ولـي العهد، و مع ما في هذا من ترجيح لكتلة الوراثة فإنه أفضل من عدم إشراكهم مطلقاً، كما عند البيزنطيين و غيرهم.
- 3- جنوح معاوية إلى توريث الحكم كان المقصود منه منع الاختلاف بين المسلمين و هو يواجهون عدواً شرساً متربصاً من كل جانب.
- 4- حافظت الدولة الأموية - غير المنخبة انتخاباً كاملاً - على الاستقرار و الأمان و الرخاء في غالب أقطارها و أزمانها.

1- راجع ص: 47 و ما بعدها من هذه الرسالة.

المطلب السابع: الانتخاب في العصر العباسي(132-656 هـ) (750-1258 م): (نماذج).

تمهيد: حل هذا العصر فأصاب الانتخابات فتور أشد في أكثر أقاليم الدولة العباسية و ما عاصرها من الدول التي استقلت عنها. وإذا كان من العسير العثور على نموذج انتخابي كامل في الجهاز العباسي الحاكم، فإن هذا لا يعني أبداً أنعدام أمثلة انتخابية صحيحة في هذا العصر، بل تعد مواقف الإباضية، المماليك و المرابطين من السلوكيات الانتخابية المقبولة.

الفرع الأول: وضع الانتخاب في الأسرة العباسية الحاكمة: تكرست الوراثة دون أن تستبعد المبايعة لولي العهد⁽¹⁾. و هنا مسألتان لا بد من إظهار وجه الحق فيما: الأولى تخص الأحاديث الواردة في خلافة بنى العباس، و المسألة الثانية تتعلق بمقولة صادرة عن أبي جعفر المنصور⁽²⁾ قد يفهم منها استبعاد الإرادة السياسية للمحکومين.

البند الأول: اشتهرت أحاديث تؤيد السلطة العباسية، منها ما تفيد أن الحكم لن يخرج من بنى العباس إلا آخر الزمان بنزول عيسى - عليه السلام - و غير ذلك⁽³⁾. و كلها أحاديث موضوعة أو ضعيفة⁽⁴⁾، ولا يسلم منها، في بيان فضل بنى العباس - رضي الله عنه -، إلا ما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال للعباس: ((إذا كان حداة الاثنين فأتني أنت و ولدك حتى أحكم لهم بحكمتي ينفعك الله بها و لكه)). قال ابن عباس: "فغدا و غدona معه، و أبسنا كساء ثم قال: ((اللهم انصر للعباس و لولده محفوظة ظاهرة و باطنها لا تغادر حنها، اللهم احفظه في وله)).⁽⁵⁾ و أورد السيوطي زيادة: " و اجعل الخلافة باقية في عقبه "⁽⁶⁾، هذه زيادة لم تصح⁽⁷⁾، وما صح من حديث ابن عباس لا دلالة له على حق العباسيين في الحكم.

1- يرى مونتغمري و آخرون أن المرشحين لولاية العهد كانوا الأشخاص الموسومين بأفضل الصفات في الأسرة العباسية: الفكر السياسي الإسلامي، ص: 60. قلت: خاصة خلفاء العصر العباسي الأول (132-232 هـ).

2- 95-158 هـ ، كان ذا رأي و حزم و دهاء، شجاعاً، تجمع هياته بين هيبة الملك و زعي النساك. و طد الحكم للعباسيين. رماه خصومه بالبخل و لكنه عندما بنى مدينة السلام (بغداد) أنفق فيها أموالاً طائلة: سير أعلام النبلاء: 7/83.

3- ذكرها السيوطي في تاريخ الخلفاء، ص: 20 و 21.

4- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

5- الجامع الصحيح (سنن الترمذى، 279)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، دمشق، 1980، رقم: 3851: 319/5. وهو في صحيح سنن الترمذى، ناصر الدين الألبانى، ط2، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1987: 222/3

6- تاريخ الخلفاء، ص: 21.

7- سنن الترمذى، رقم: 3851: 319/5، و صحيح سنن الترمذى، الألبانى: 3/222.

البند الثاني: خطب أبو جعفر المنصور في الناس يوم عرفة فقال: "أيها الناس: إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوكم بتوفيقه و رشده..."⁽¹⁾. إن هذه المقوله لا تعني - بحال - الحكم بنظرية التفويض الإلهي كما عرفت بأوربا، إنْ هي إلا إظهار لهيبة الحكم⁽²⁾. قلت: دل على ذلك قول المنصور "بتوفيقه و رشده"، أي بالحكم الشرعي لا بهوى الحاكم.

إن غلبة نمط الحكم الوراثي عند العباسين لا يعني إنكارهم أسلوب الاختيار و الانتخاب: فالبيعة كانت حاضرة، و كان لها - أحياناً - دور حاسم في نصب الخليفة⁽³⁾، و غلبة ولادة العهد اجتهاد في سياسة الدولة لا يعني أن الانتخاب الصالح قد فقد منزلة الرفيعة.

الفرع الثاني: الانتخاب في دول الإباضية: و هي قسمان: إباضية المغرب (الدولة الرستمية)، و إباضية المشرق (عمان).

البند الأول: الانتخاب في الدولة الرستمية(160- 296 هـ): مذهب الإباضية وجوب نصب الحاكم بالانتخاب⁽⁴⁾، و لقد جُسد هذا المبدأ في بعض المواقف إبان الدولة الرستمية و تخلف في ظروف أخرى، فمن النماذج الانتخابية انتخاب عبد الرحمن بن رستم، أبي اليقظان بن أفلح، ورفض رئاسة المستولي على السلطة بالانقلاب.

أولاً: انتخاب عبد الرحمن بن رستم⁽⁵⁾: صار عبد الرحمن بن رستم أول رئيس (إمام) للدولة الرستمية بعدما انتخبه علماء الإباضية من بين زعماء قبائل كثُر. وتمت له البيعة بتئيرت سنة 160 هـ على كتاب الله و سنة رسوله و آثار الراشدين⁽⁶⁾.

و زاد في صحة هذا النموذج الانتخابي أمران: الأول: أن عبد الرحمن بن رستم كان عالماً متديناً، رحيمًا بالرعاية⁽⁷⁾. الأمر الثاني: لم يكن لابن رستم بالغرب قبيلة، لأنها بقيت بالعراق،

1- تاريخ الخلفاء، ص 225

2- الشورى في الإسلام، المجمع الملكي الأردني: 389/2 و 390.

3- المرجع السابق: 412/2

4- الإمامة عند الإباضية، بكير بن بلحاج و علي، مرجع سابق: 348/2

5- حكم 160-171هـ ، ينتمي إلى الأكاسرة، و لكنه ولد بالعراق ثم انتقل مع عائلته على القبروان. و لما شب رجع إلى علماء الإباضية بالبصرة. كان ذكياً عالماً، له مصنفات في التفسير و غيره: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، ط1، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1999: 515/3-518.

6- الدولة الرستمية، د. بحاز إبراهيم، ط2، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1993، ص: 91.

7- المرجع السابق، ص: 91 و 111.

فاختاره مشايخ الإباضية لكونه غريباً لن يجد من يسنه إن هو بدل أو غيره، فيما كان غيره - من المرشحين لها المنصب - رؤوس قبائل قوية، قد يجرؤن الدولة إلى نزاع قبلي إذا انحرفوا عن مبادئ المذهب⁽¹⁾.

ثالثاً: مبادئ أبي اليقظان⁽²⁾ بالإمامنة: أصاب الدولة الرستمية فتة كبرى اعترضها إمام البلاد أبو بكر بن أفح⁽³⁾ الحكم، فاستقدم الناس أبا اليقظان سنة 261 هـ و بايعوه بالإمامنة⁽⁴⁾. ولم تكن مبادئه تجسيداً لوراثة الحكم التي طُبّقت في ذرية عبد الرحمن بن رستم، كما سيأتي، بقدر ما كانت اختياراً(انتخاباً) حراً قصداً رجلاً كفؤاً مناسباً لتلك الظروف.

ثالثاً: رفض الإمامة الانقلابية: كانت قبائل الدولة الرستمية قد بايعت أبا حاتم⁽⁵⁾ بن أبي اليقظان - السالف ذكره - إماماً. و بعد نزاعات شديدة استتب له الأمر. لكن ابن أخيه اليقظان بن أبي اليقظان (حكم 294-296 هـ) قتل أبا حاتم و قبض على رئاسة الدولة. و لم يُرض هذا الانقلاب الإباضية فقاطعوا الحاكم الجديد و عدوه غاصباً للسلطة، و تتابعت الاضطرابات إثر ذلك فعجلت بإسقاط الدولة عام 296 هـ⁽⁶⁾.

و في **مقابلة** هذه النماذج الانتخابية لا بد من الإقرار بأن نظام الحكم الوراثي قد غالب على ولاية الأئمة الرستميين إلا من ذكرت، و استقر الحكم في ذرية عبد الرحمن بن رستم، و إن كانوا أصلح الناس له - في الغالب - و ساسوا الناس بالعدل و الورع فنالوا رضاهم⁽⁷⁾.

البند الثاني: الانتخاب في عُمان: التجربة الانتخابية في عُمان قديمة، بدأت منذ أواخر العهد الأموي (132 هـ)، فبرز نمط انتخابي تجسد كثيراً، و تختلف أحياناً بفعل معيقات خارجية (الاحتلال) أو داخلية. و كانت ركيزة هذا النمط الانتخابي قائمة على أسس الاختيار الحر، والاختيار نابع من إجماع أهل الحل و العقد⁽⁸⁾ بعمان، ثم عامة الناس، و الإمام المنتخب ليس إلا

1- نفسه، ص: 92.

2- خامس الأئمة الرستميين، تعلم بتيهرت ثم صار من أساندتها. ابْنَى بالإمامنة في ظروف صعبة فقضى على الفتة و أقام العدل و افتح على العلماء فأقيمت في عهده المناظرات: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، جمعية التراث، مرجع سابق: 754/4.

3- حكم بين سنوي 258 و 261 هـ : نفسه، ص: 124-126.

4- حكم 281-294 هـ ، تخللها خروج تيهرت من سلطانه أحياناً: الدولة الرستمية، ص: 126 و 127.

5- حكم - بالغلبة - 296-294 هـ: المرجع السابق، ص: 127 و 128.

6- نفسه، ص: 128.

7- نفسه، ص: 117.

8- هم علماء الفقه أساساً، ينضم إليهم رؤساء العشائر و ولاة الأقاليم: عُمان: الديمقراطية الإسلامية، د. حسين عبيد غانم غباش، ط1، دار الجديد، بيروت، 1997، ص: 78 و 79.

متعاقداً مع الرعية على أن يسوسهم بالرشد وفق حقوق وواجبات مقررة⁽¹⁾. و تتم إجراءات الانتخاب عبر ثلات مراحل: **المرحلة الأولى** يتشاور خلالها العلماء، بعد خلع الإمام، حول الشخصيات المقترحة ترشيحها لمنصب الإمامة. أما في **المرحلة الثانية** فيقدم المرشح الذي اجتمعت فيه شروط العلم الشرعي و التقوى و العدل و الحكمة و الشجاعة و سلامة البصر والسمع النطق، و إضافة إلى هذا يجب أن يحوز أصوات ستة⁽⁶⁾ علماء أو خمسة⁽⁵⁾ على الأقل. فإن توفرت هذه الشروط في شخصين أو أكثر اختار العلماء أحدهم يراغون في ذلك ظروف البلاد: فيقدم الأعلم في حال السلم و الاستقرار، و ذو المؤهلات العسكرية مفضل في زمن الحروب⁽²⁾. و تختتم هذه الإجراءات **بالمراحل الثالثة** التي تتضمن تقديم المرشح لمبايعة أهل البلاد في حفل يحضره العلماء و رؤساء القبائل، حيث يتلو أحد العلماء نص البيعة⁽³⁾ آخذًا بيد المرشح، ثم يقسم المرشح على العمل بنص البيعة و يتسلم مقاليد السلطة⁽⁴⁾.

و من أبرز النماذج الانتخابية العمانية المنتخبة - المعاصرة للعهد العباسي - مبايعة **الجلندي بن مسعود**⁽⁵⁾: فقد أعلن الإباضية أول إماماً لهم بعمان بعد ثورة أشعلاوها على الأمويين سنة 132هـ. و كان الجلندي بن مسعود الرئيس المنتخب لهذه الدولة المستقلة. و شمل سلطانه حضرموت و اليمن، و صمدت هذه السلطة خلال عامين من الخلافة العباسية لتخضع بعد ذلك للعباسيين زهاء أربعين⁽⁴⁰⁾ سنة⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: وضع الانتخابات في دولة المماليك (648-923هـ / 1250-1517م): أصل المماليك رقيق ابيض بدء في جلبه إلى الديار الإسلامية، من سمرقند و ماجاورها، منذ عهد المأمون (198-218هـ) ليكون فرقاً عسكرية خاصة، ثم صاروا زمان الدولة الأيوبية (567-648هـ) عمدة الجيش الذي وحد البلاد و حارب الصليبيين⁽⁷⁾.

1- المرجع السابق، ص: 75.

2- نفسه، ص: 70-73.

3- يتضمن وجوب إيفاد أوامر الله - تَعَالَى وَجْهُهُ -، و إقامة الحدود و الحق، و مشاورة المسلمين في قرار الحرب، و استفراج الجهد في كل ذلك: نفسه، ص: 74.

4- نفسه، ص: 72-75.

5- أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (145هـ). حكم الجلندي بالعدل و ازدهرت عمان في عصره ب الرجال العلم: **معجم أعمال الإباضية (قسم المشرق)**، د. محمد ناصر و د. سلطان بن مبارك الشيباني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006، ص: 86.

6- عمان: **الديمقراطية الإسلامية**، ص: 43.

7- تاريخ المماليك في مصر و بلاد الشام، د. محمد سهيل طقوش، ط2، دار النفاشر، بيروت، 1999، ص: 15 و 23.

و لما قامت دولة المماليك صرفهم تكوينهم العسكري عن إقامة "أي وزن سياسي لمبدأ وراثة الحكم... فهذا المبدأ غريب على تفكيرهم السياسي"⁽¹⁾، برغم شيوخه في أمم مجاورة. وفي نظرهم ينبغي أن يؤول الحكم، بطريق اختيارهم، إلى أقوى النساء شجاعة و أكثرهم مهارة و ذكاء ودهاء⁽²⁾.

و لهذا تضمن حكم المماليك نماذج انتخابية عديدة، تتفاوت في دلالتها على إرادة الرعية السياسية، وكان من أقربها إلى الصحة مبادئ شجرة الدر و انتخاب أبيك.

البند الأول: مبادئ شجرة الدر⁽³⁾: كانت شجرة الدر مملوكة للسلطان نجم الدين أيوب (حكم 635-547هـ)، فأعتقها ثم تزوجها. و لما توفي زوجها أخفت موته عن الناس وقایة للبلاد من الفرنجة، الذين كانوا يحاصرون دمياط المصرية، و ظلت تدير أمور الدولة. و لما علم الناس بموت السلطان ملكوها عليهم - بطريق الاختيار - و تتابعوا أياماً يبايعونها لما رأوا من حسن تدبيرها و علمها بأمور الدولة⁽⁴⁾. واستمرت في الحكم ثلاثة أشهر استردت خلالها مدينة دمياط وخففت الضرائب على الرعية وحفظت وحدة المسلمين بالدعاء لل الخليفة العباسي⁽⁵⁾. و بعد ثلاثة أشهر تنازلت عن الحكم بسبب المعارضة التي واجهتها، من جهة لاتهامها بالتساهل مع الصليبيين، ومن جهة ثانية لعل موقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام، المعاصر لها و الرافض ولاية المرأة رئاسة الدولة، قد كان له تأثير في رغبة الناس عن سلطانها⁽⁶⁾. و سواء أكان موقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام محل إجماع أم لم يكن⁽⁷⁾، فالذي يعنينا - هنا - وجود الاختيار الحر في نصب شجرة الدر، و محل البت في جواز تولي المرأة رئاسة الدولة في بحوث الباب الثالث.

البند الثاني: اختيار عز الدين أبيك⁽⁸⁾: إثر تنازل شجرة الدر اختار أمراء المماليك عز الدين أبيك

1- المرجع السابق، ص: 150.

2- نفسه، الصفحة ذاتها.

3- عصمة الدين أم خليل. أصولها تركية، وكانت ذات شهامة و بر و أوقف و سيرة حسنة، غيرها أن غيرتها شديدة. كانت كاتبة قارئة تدير شؤون الدولة إذا تغيب زوجها في الشام أو الحرب. قتلت عام 648هـ: النجوم الزاهرة في أخبار مصر و القاهرة، ابن تغري بردي (يوسف، 874هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر و الترجمة، القاهرة، لا تاريخ: 375 و 379؛

الأعلام: 158/3.

4- النجوم الزاهرة: 374/6.

5- تاريخ المماليك في مصر و بلاد الشام، مرجع سابق، ص: 37-40.

6- المرجع السابق، ص: 41 (نقل عن حسن المحاضرة للسيوطى).

7- لأن الذين بايعواها كانوا أكثر الناس، و يبعد أن يهملوا السند الفقهي عندما قرروا توليتها.

8- التركمانى، تلقب بالمعز. أعتقه الملك نجم الدين أيوب. كان شجاعاً حازماً. له وقائع مع الفرنجة. أحدث مصادرات عمل =

سلطاناً. و روعي في اختيار أبيبك كونه ضعيفاً يسهل على الذين ولوه تحفيته⁽¹⁾. و لكن المؤرخين والمماليك يعرفون لأبيبك سداد رأيه و سعة صدره و لين جانبه، فضلاً عن كونه موسوماً بالمحافظة على الصلاة و الكرم، لا يشرب الخمر⁽²⁾، أفلًا تكون هذه أسباب شجعت على اختياره دون غيره من النساء "الضعاف" الذين تسهل تحفيتهم؟

في نفائص هذه النماذج الانتخابية المملوكية لا بد من ملاحظة أن شائبة اقتصار اختيار أبيبك على نساء المماليك قد تكررت في نماذج أخرى، ما يجعل هذا الاختيار عسكرياً فؤياً بعيداً عن التعبير عن الإرادة الكاملة لخاصة العلماء و لعامة الجماهير.

و في خلاصة تقويم الانتخاب في هذه الفترة أنه أياً كان الحال فإن هذا الاختيار، المشوب بالنقص، يؤكد بعد المماليك عن الأسلوب الوراثي، ولقد تأكد هذا النهج في مناسبات أخرى رغم محاولات الظاهر بيبرس (658-676هـ)، و غيره، إبقاء الحكم في بنيه⁽³⁾. و ما أشرت إليه من كون اختيار عسكرياً لا يعني أنه انقلابي، بل أقصى ما يوصف به كونه فؤياً أشبه بالنحوي أو المقيد، و لكنه يكره الاستئثار بالسلطة.

الفرع الرابع: وضع الانتخابات في دولة المرابطين (445-542هـ / 1053-1147م): كان اختيار أمير المسلمين⁽⁴⁾ في بداية دولة المرابطين، قبل يوسف بن تاشفين⁽⁵⁾، يتم بحرية كاملة وفق الشورى على المذهب المالكي، ومن علمائهم المعاصرين لهذه الفترة الإمام ابن العربي (453هـ) و هو يرى أننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، و ما يتوقف عليه الواجب [الشورى] فهو واجب⁽⁶⁾. وبطريق الانتخاب الشريف اختير عبد الله بن ياسين⁽⁷⁾ أول زعيم للمرابطين.

= بها من بعده. قتلها خدم شجرة الدر بأمرها سنة 655هـ : الأعلام: 33/2

1- النجوم الزاهرة: 4/7

2- مصر السابق، الصفحة ذاتها.

3- تاريخ المماليك في مصر و بلاد الشام، ص: 150.

4- هو لقب حكام المرابطين الذي تلقب به يوسف بن تاشفين (ستأتي ترجمته) و ارتضاه لمن بعده، و فيه إقرار بسلطنة الدولة العباسية باعتبارها خلافة توحد أهل الإسلام: تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين في الشمال الإفريقي، د. علي محمد الصلاي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 2005، ص: 173.

5- الل POLITICO البربري. باني مراكش (453هـ) و أول من دعي أمير المسلمين، اعترافاً بخلافة أمير المؤمنين العباسى. كان بطلاً شجاعاً مهيباً شهماً عادلاً. عبر إلى الأندلس أكثر من مرة لنجد المسلمين بها، كسر الفرنجة في معركة الزلاقة (479هـ). قرب إليه العلماء. ت 500 و له ثمانون (80) عاماً: سير أعلام النبلاء: 19/252.

6- تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين في الشمال الإفريقي، د. علي محمد الصلاي، ص: 170.

7- المصمودي، نشأ برباط علم بالصحراء، و لنجابته اختاره مشايخه لتفقيه قبيلة صنهاجة. فحارب البدع ثم انعزل على ضفاف نهر السنغال. ولما اجتمع حوله الأتباع أخضع بهم قبائل الصحراء و شواطئ الأطلسي المغربي. قتل 451هـ : الأعلام: 4/144.

ولم يحرص ابن ياسين على تأسيس النظام الوراثي في ذريته، بل قال في وصيته الأخيرة لأتباعه: "... و لقد ذهبت عنكم فانظروا من تقدموه منكم، يقوم بأمركم و يقود جيوشكم..."⁽¹⁾.

وكان اختيار الرعية يقوم بعد أن يعيّن المرشح من قبل مجلس مكون من زعماء القبائل و الفقهاء.

أما الأمير الطاهر يوسف بن تاشفين - رحمه الله - فقد رأى أن يعين ولية للعهد خشية وقوع فراغ رئاسي بعده يقود إلى فوضى قد تقضي على جهود نصف قرن من الأموال و الرجال. فأداء اجتهاده السياسي إلى ترشيح ابنه عليا⁽²⁾ دون سواه من أبنائه، ثم عرض الأمر على الفقهاء وزعماء القبائل و رجال الدولة مشاورا، فوافقوه على عزمه. ثم إن الخليفة يوسف دعا ابنه عليا المرشح وشرط عليه مجاهدة أعداء الدين، واحترام العلماء، و العدل بين الرعية، بل وأمورا تفصيلية أخرى تتعلق بتسيير الدولة في الحرب و السلام، فقبل على الشروط جميعا، ثم بايعه الفقهاء و زعماء القبائل و وقعوا عهداً البيعة، فأقسم هو على الوفاء⁽³⁾.

و استمر نهج ولية العهد الذي يعني ألبنة الحكم المطلق، بل كان يجد سنته في بيعة الفقهاء والأعيان، ثم موافقة سائر الناس الذين وجدوا في صلاح الأمراء المرابطين خيراً دافع للرضى بولاليتهم، و التقرب إلى الله بطاعتهم، بل و فدائهم بالمال و النفس⁽⁴⁾.

و لم يكن عامة الناس هم وحدهم من أحبوا الحكام المرابطين و أقرروا سلطتهم، بل هم العلماء يذكرون يوسف بن تاشفين خصوصا: فقد تقلد الفقيه ابن العربي المالكي من الأندلس إلى بغداد بطلب من الأمير يوسف بن تاشفين، متربساً بعثة تحمل رسالة إلى الخليفة العباسى المستظهر بالله (487-512هـ) تتضمن الإقرار بالخلافة العباسية و طلب ترأس ابن تاشفين على البلاد التي افتتحها. و جاءت الموافقة العباسية بخط الخليفة نفسه الذي استبشر بهذا الولاء فكتب المستظهر بالله سبعة و ثلاثين (37) سطراً في إقرار ابن تاشفين على ما تحت يده⁽⁵⁾.

و في سياق رضى العلماء عن رئاسة ابن تاشفين و سلوكه تجدر الإشارة إلى فتى حجة الإسلام أبي حامد الغزالى - التي أعلنها بناء على طلب الإمام ابن العربي - و تتضمن تجويز ضم

1- تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين في الشمال الإفريقي، مرجع سابق، ص: 170.

2- أبو الحسن، كان شجاعاً دينًا معظماً للعلماء مشاوراً لهم. تكاسل الناس في زمانه عن الحديث و الآثار، و أهانوا الفلسفة و علم الكلام، بل أمر هو بحرق كتب أبي حامد الغزالى. انهزم جيشه بالأندلس فاختل وضع المسلمين بها : سير أعلام النبلاء: 20/124.

3- تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين في الشمال الإفريقي، ص: 171 و 172.

4- المرجع السابق، ص: 150.

5- نفسه، ص: 155-160.

الأندلس و انتزاعه بالقوة من أيدي ملوك الطوائف⁽¹⁾.

و خلاصة ما سبق في هذا الفرع أن الشورى و الانتخاب قد كانت مسلكاً في أول الدولة، حتى سلوك ولالية العهد لم يكن أناانياً و لا مستبداً: فقد كان يطلب مبايعة العلماء و الأعيان، و إنقاد الناس له، بل و أحبوه لأنّه كان صالحًا مجاهداً.

الفرع الخامس: وضع الانتخابات في دول الأندلس: كان الأندلس تبعاً للمشرق أو المغرب في نهج الحكم، بحسب السلطة المتحكمة فيها: فهي وراثية لا تستغني عن البيعة زمن الخلافة الأموية من دمشق، و هي تابعة للمرابطين و مسلكيهم الورع في نصب الحاكم أو العهد له⁽²⁾، و يوم كانت مستقلة - موحدة أو مشتتة - غالب عليها النمط الوراثي الذي يضعف الانتخاب. و لم أجد نماذج انتخابية معبرة إلا قليلاً، و لكن هذا لا يعني إقصاء للانتخاب رفضاً له، بل مسايرة لتقليد و اجتهاداً يُرجى منه حفظ وحدة الدولة و قوتها. و من المواقف التي تجسد الانتخاب مبايعة عبد الرحمن المستظاهر⁽³⁾: فقد عزم أهل قرطبة - لما عصت بها الفتنة - على قطع الولاء للأسرة الحموية⁽⁴⁾ و رد الأمر للأمويين، و اختاروا لذلك عبد الرحمن الخامس (المستظاهر) بن هشام، و بايعوه في رمضان 414 هـ بسبيل الاختيار بين ثلاثة أمويين⁽⁵⁾. و لهذه الواقعة نظائر في عصر ملوك الطوائف (414-485 هـ).

و خلاصة هذا المطلب السابع ضمن هذه البنود:

- 1- اجتمع النمط الوراثي و البيعة في حكم الأسرة العباسية، و إن كانت الوراثة أكثر تأثيراً.
- 2- ظهر الأسلوب الانتخابي بوجه أفضل لدى إياضية عمان، بعض المماليك و بداية الدولة المرابطية.
- 3- تغيب الانتخاب ليس كرها له، و لكنه اجتهاد لحفظ وحدة الأمة و قوة الدولة.

1- نفسه، ص: 127-124.

2- تمت بيعة علي بن يوسف بن تاشفين، السابق ذكرها، بقرطبة: نفسه، ص: 172.

3- كان عجبًا في الذكاء و البلاغة، شاعرًا. ثارت عليه الغوغاء بقرطبة. أعدم بعد عزله سنة 414 هـ : سير أعلام النبلاء: 347/17 ؛ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، المقري التلمساني (أحمد، 1041هـ)، ضبط: د. مريم قاسم طويل و د. يوسف علي طويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995: 232 و 278، 436/1.

4- حكم بنو حمود قرطبة بين 407 و 414، و عصر الفتنة يشمل فترة 399-422: نفح الطيب، مرجع سابق: 1/430 و 300.

5- نفح الطيب، مصدر سابق: 232/2 و 278.

تمهيد: عاصرت العهد العثماني⁽¹⁾ النهضة الانتخابية الأوروبية، فكيف كانت أوضاع نمط الوصول إلى الحكم لدى المسلمين في هذه الفترة؟ أم بالنسبة للأسرة العثمانية الحاكمة فقد تواصل توريث الحكم بمبايعة قادة الجيش و العلماء بعاصمة الدولة. و لكن المنهج الانتخابي لم يغيب لا على المستوى المركزي لرئاسة الدولة، و لا على المستوى المحلي إذا دعت إلى ذلك حاجة، كما سيتبين. إضافة إلى هذا وجدت نماذج انتخابية صحيحة في الجهاز العثماني الحاكم، دولة عُمان، الجزائر، مصر، الأردن و مواقف أخرى.

الفرع الأول: وضع الانتخابات في الجهاز العثماني الحاكم: مع اشتهر توريث الحكم داخل الأسرة العثمانية فإن مواقف الانتخاب لم تتقطع، و وجدت لها مجالا في تعين صدر أعظم⁽²⁾، اختيار رؤساء أقاليم أوروبية، و في أعضاء مجلس المبعوثان و مأمورى الإدارات المحلية.

البند الأول: انتخاب كمانكش⁽³⁾ صدراً أعظم: في عام 1031هـ/1622م عزلت الإنكشارية⁽⁴⁾ السلطان عثمان الثاني⁽⁵⁾ ثم أعدته و ولت مكانه مصطفى الأول⁽⁶⁾، فاستبدت الفوضى والاضطرابات بعاصمة الخلافة العثمانية وأطراها مدة ثمانية عشر (18) شهرا متتالية، و لما شعر عموم الناس في إسطنبول بخطر الفتنة انتخوا كمانكش علي باشا صدراً أعظم، و كان ذو خبرة سياسية، ليقود البلاد إلى الخلاص. فأشار بعزل السلطان مصطفى الأول لضعفه، و رشح لهم مراد الرابع⁽⁷⁾ فولوه الخلافة⁽⁸⁾.

1- الدولة العثمانية ومن عاصرها من الدول الإسلامية التي لم تخضع لها.

2- لقب رئيس الوزراء منذ عهد سليمان القانوني (1520-1566م): الموسوعة العربية الميسرة: 2 / 1120.

3- ت 1624م. اتهم بتزوير النقود فأعدمه مراد الرابع: المنجد في الأعلام، ص: 468. (وكمانكش معناه: الماهر الحاذق): تاريخ الدولة العثمانية العلية، محمد فريد بك المحامي، تحقيق: د. إحسان عباس، ط8، دار النفائس، بيروت، 1998م، ص: 279.

4- فرقة من الجيش العثماني كان لها وضع ممتاز في البداية. أفرادها الأوائل صبية مسيحيون أسرموا في الحروب الأوروبية ثم نشّروا على الإسلام و دربوا تدريبا خاصا. صار الانضمام لها وراثيا في ق 17م ثم توقف تجنيد المسيحيين. ارتكبت مفاسد في العهد الأخير للدولة، فقضى عليها محمود الثاني سنة 1826 : الموسوعة العربية الميسرة: 1 / 249.

5- حكم 1618-1622م، و خير إعدامه في المرجع السابق، ص: 277 و 278.

6- حكم 1617-1618 ثم خُلع، ثم أعدته الإنكشارية 1622-1623م: نفسه، ص: 276-279.

7- حكم 1640-1623. من أعماله انتزاع بغداد من الصفوبيين: المنجد في الأعلام، ص: 527.

8- تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص: 279.

البند الثاني: اختيار رؤساء أقاليم عثمانية أوروبية: حدث ذلك في مقاطعة ترانسلفانيا وفي بلغاريا.

أولاً: كانت ترانسلفانيا مقاطعة بولونية خاضعة للدولة العثمانية، فلما علم الخليفة مرادا الثالث⁽¹⁾ بسفر ملك بولونيا هنري دي فالوا - سنة 1575م - "...أوصى أشرف بولونيا بانتخاب باتوري [أمير ترانسلفانيا]⁽²⁾ ملكاً عليهم، فانتخبوه في أواخر السنة المذكورة، و بذلك صارت بولونيا نفسها تحت حمايته"⁽³⁾.

ثانياً: وافق السلطان عبد الحميد الثاني⁽⁴⁾ على ما أقرته معاهدة برلين (1878م) بمنح إمارة البلغار الاستقلال الداخلي و الحق في انتخاب إدارتها، مع بقائها تابعة للدولة العثمانية. و في شأن انتخاب أمير البلغار أكدت المعاهدة المذكورة على الحرية السياسية التامة التي ينبغي أن تصبح هذا الاختيار، بل حظرت كون المرشح لانتخاب من أصول تركية، و نصت على مراعاة حقوق الأقليات التركية و الرومانية في الانتخاب⁽⁵⁾.

البند الثالث: انتخاب أعضاء مجلس المبعوثان: بعد ثلاثة أيام من تقاد عبد الحميد الثاني السلطة شرع في جملة إصلاحات جليلة، كان منها تكليفه الصدر الأعظم بالسهر على تأليف "مجلس عمومي تكون أفعاله و آثاره مستوجبة لثقة العموم...".⁽⁶⁾ و أصغر عبد الحميد لنصيحة وزرائه المخلصين فجنب إلى النظام الشوروي الانتخابي و أصدر يوم 24/10/1876 قرار تنظيم المجلس العمومي الذي يتشكل من "غرفتين" الأولى ينتخبها مواطنو الدولة، تسمى مجلس المبعوثان، (أو المبعوثين)، والثانية يختار الحاكم أعضاءها بنظره، و يسمى مجلس الأعيان⁽⁷⁾. وأكد السلطان هذا القرار بقانون مفصل صدر في 21/12/1876 ينظم انتخاب مجلس المبعوثان، و من يجوز له أن ينتخب أو يُنتخب، و مسؤوليات المجلس في الشؤون المالية والإدارية وسواءها⁽⁸⁾.

1- حكم 1574-1595م. انتصر على الصوفيين، و فتح جورجيا: *المنجد في الأعلام*، ص: 527.

2- هي اليوم مقاطعة في رومانيا، تعاقب على السيطرة عليها ملوك النمسا و المجر و غيرهما. و باثوري(كريستوفر) حكم هذه الإمارة 1575-1581، و هو من أسرة باثوري المجرية النبيلة: *الموسوعة العربية الميسرة*: 1/501 و 299.

3- تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص: 259.

4- كان يمتاز بالدهاء و بعد النظر و الصلاح. شهد له جمال الدين الأفغاني برجاحة ذكائه و عقله على أربعة من نوابع عصره. كان حازماً في بعض قسوة دعت إليها مقتضيات زمانه عندما كانت الذئاب تنهش الخلافة من كل جانب. ت 1917: *تاريخ الدولة العثمانية العلية*، ص: 741-743؛ *التاريخ الإسلامي*، محمود شاكر، ط3، المكتب الإسلامي، 1991: 7-183.

5- تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص: 679-682.

6- المرجع السابق، ص: 588.

7- نفسه، ص: 590.

8- نفسه، ص: 589-591.

وُجِرت انتخابات عامة لاختيار أعضاء مجلس المبعوثان أُسْفَرَت عن حصول المسلمين على واحد وسبعين (71) مقعداً، والمسحيين على أربعة وأربعين (44) واليهود على أربعة (4) مقاعد⁽¹⁾. و في التاسع عشر مارس 1877 فتح البرلمان العثماني أبوابه، لأول مرة، بقصر بشكتاش⁽²⁾، وحضر الخليفة عبد الحميد جلسته الأولى متوجهاً إلى أعضاء المبعوثان والأعيان بكلمة حملهم فيها مهمة النهوض بالدولة و توحيد الأمة و حفظ حقوقها من خلال البرلمان، و أوصى باللجوء إلى الشورى و سن قوانين انتخابية، بما فيها انتخاب مأمور ي⁽³⁾ الإدارات، و وصف هذه القوانين بأنها عظيمة الأهمية⁽⁴⁾.

ثم إن السلطان عبد الحميد حل مجلس المبعوثان⁽⁵⁾، و هو ما أعطى فرصة لخصومه - داخل الدولة و خارجها - ليصفوه بالمستبد⁽⁶⁾. و هل يليق هذا به و قد بادر بالدعوة إلى هذا المجلس المنتخب و ليس في دستور الدولة و لا أعراف العثمانيين ما يلزمهم بإقامته؟ و زاد فائح على الشورى و الانتخاب، و حفظ المساواة لأفراد الرعية جميعهم و غير ذلك⁽⁷⁾. و من هنا يصدق أحد تأويلين: الأول: أن الظروف الحربية المتضارعة، التي فرضت على الدولة، و ببطء عمل المجلس واختلاف أعضائه، كلها أسباب دعت لحل المجلس⁽⁸⁾. التأويل الثاني: حل السلطان عبد الحميد مجلس المبعوثان لأن بعض أعضائه صاروا مواليين لدول أوروبية تتربص بالخلافة⁽⁹⁾. الفرع الثاني: الانتخاب في عمان: شهدت عمان المعاصرة للدولة العثمانية نماذج انتخابية عديدة، من أحسنها دلالة على إرادة عامة الأمة و علمائها⁽¹⁰⁾ نموذجان: انتخاب ناصر بن مرشد اليعريبي و سالم بن راشد الخروصي.

البند الأول: إمام ناصر بن مرشد اليعريبي⁽¹¹⁾ بالانتخاب: خلال الفترة الممتدة بين منتصف القرن

1- مقال للأستاذ أحمد تمام بالموقع الإلكتروني: <http://www.islamonline.net/arabic/history/1422/02/article19.SHTML>

2- بشكتاش حي في إسطنبول.

3- رؤساء المصالح الإدارية.

4- تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص: 593 - 600.

5- المرجع السابق، ص: 705.

6- نفسه، ص: 707 و 741؛ التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، مرجع سابق: 207/7.

7- تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص: 593 - 600.

8- <http://www.islamonline.net/arabic/history/1422/02/article19.SHTML>، مصر إلكتروني سابق.

9- التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، مرجع سابق: 199/7.

10- أنظر ص: 83 من هذه الأطروحة.

11- تولى الإمام بإجماع أكثر من أربعين (40) عالماً. استتب له الأمر بعد حروب داخلية مع الخصوم و البرتغاليين في معارك عديدة. كثُر العدل في زمانه و ازدهرت البلاد. ت 1649: معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، مرجع سابق، ص: 478.

الثالث و مستهل القرن الحادي عشر الهجري(السابع عشر الميلادي) عاشت عُمان تمزقا سياسيا شديدا واحتلالا برتغالييا ثقليا(1500-1650م) أبعادها عن الأسلوب الانتخابي. و بسعى من بعض الفقهاء انعقد مجلس ضم سبعين(70) رجلا من العلماء و الوجهاء أجمع على ترشيح ناصر بن مرشد اليعريبي سنة 1624م. و لما أبلغ بالقرار لم يكن يسعه الرفض و هو يرى حال البلاد السيء، فاشترط على الناس الولاء التام، فأدت له العلماء القسم، و تم انتخابه⁽¹⁾.

البند الثاني: انتخاب سالم بن راشد الخروصي⁽²⁾: وقعت عمان فريسة لamas متعاقبة في الفترة الممتدة بين 1718 و 1913: كان منها الاحتلال البريطاني، و الفتن الداخلية و انقسام البلاد. وتردد نهج الحكم بين الإمامة و السلطنة⁽³⁾ على أن حلت سنة 1913 عندما اجتمع طائفة من العلماء و رؤساء القبائل لأجل هدف وحيد هو انتخاب إمام البلاد. ورشح الشيخ عبد الله السالمي⁽⁴⁾ العالم سالم بن راشد الخروصي، غير أن ها الأخير فوجئ بالأمر، فأراد أن يعتذر، لكن خطورة الوضع الذي يحيط بالإمام دفعه للقبول. فباعيه الحاضرون ثم تتبع رؤساء القبائل الغائبين ببايون الإمام، وحاز سالم بن راشد دعما عاما في ما عدا مدينة مسقط وبعض المدن الساحلية⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: الانتخاب في الجزائر: عرفت الجزائر (كما صارت تسمى) موافق انتخابية محلية وعامة أبرزها اثنان: اختيار شيخ القبائل و المهن بمدينة الجزائر، و انتخاب الأمير عبد القادر.

البند الأول: اختيار شيخ القبائل و المهن بمدينة الجزائر: قسم التنظيم الإداري العثماني مدينة الجزائر إلى مجموعات على أساس العرق القبلي أو النشاط المهني، و تدعى كل مجموعة إلى اختيار زعيم لها و واسطة بينها و بين شيخ البلد(رئيس المدينة). فصار لكل القبائل العربية، الأمازيغية، الأندلسية واليهودية ممثل منتخب حريص شؤونها السياسية و سواها لدى شيخ البلد⁽⁶⁾.

البند الثاني: انتخاب الأمير عبد القادر: كان جمع من العلماء و الأشراف قد وقع اختيارهم على السيد محبي الدين بن مصطفى (والد الأمير عبد القادر) لعقد إمارة البلاد له، بعدما ذاع صيت

1- عمان: الديمقراطية الإسلامية، ص: 106 و 107.

2- ضرب به المثل في الزهد و الورع. تعلم على والده، و لما انتخب استبشر الناس بولايته خيرا. قتله أعرابي، من قبيلة خصم للإمام، سنة 1919: معجم أعلام الإياصية (قسم المشرق)، ص: 166.

3- بدأ نظام السلطة، موازيا لتنظيم الإمامة، عام 1741، و يميزه عن الإمامة عدم استناده على العلماء وحدهم، و تعين القضاة والولاة دون الرجوع إليهم، و إحاطة السلطان بالأقارب للمشورة و إدارة السلطة: عمان: الديمقراطية الإسلامية، ص: 134.

4- نور الدين بن حميد، من علماء الإياصية المرموقين في الشرق و الغرب خلال ق 13 و 14 هـ . حفظ القرآن على والده، ولاحظ شيوخه نجابتـه وسرعة حفظه من أيامه الأولى. تولى الإصلاح العام في المجتمع و الحكم . له مصنفات في الشريعة و اللغة و التاريخ: معجم أعلام الإياصية(قسم المشرق)، ص: 271-273.

5- عمان: الديمقراطية الإسلامية، ص: 277-280.

6- التاريخ السياسي للجزائر، د. عمار بوحوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، 2005، ص: 70.

فضلة و جهاده، فيسوس أهلها و يقودهم في مواجهة الفرنسيين. و لكنه - رَحْمَةُ اللَّهِ - رفض الإمارة و وافق على ترجمة الجهاد⁽¹⁾. و في أوائل سنة 1832 انطلق يجتهد في مناوشة العدو الفرنسي هنا وهناك، و لما لم تتحقق تلك الجهود نتائج عسكرية واضحة، و مع تدهور الأمان في البلاد عاود الأعيان و العلماء عرض الإمارة على السيد محبي الدين و عزموا عليه ليقبلها لنفسه أو لولده عبد القادر. و في اجتماع 21/11/1832 بسهل غريس، قرب مدينة معسكر، أصغى الشيخ محبي الدين لعرض الأعيان إصغاء عميقا، و وضعه في ميزان الشريعة. ثم استخار الله - حَنْزَ رَجْهُ - و قد ابنيه عبد القادر ليستقبل بيعة الأعيان و العلماء الحاضرين⁽²⁾، في سلوك هادئ يمثل - في تقديره - منهاج الصحابة لما بايعوا أبي بكر - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - البيعة الخاصة في السقيفة⁽³⁾. أما البيعة العامة فقد وقعت بتاريخ 13 رمضان 1248هـ/4/1833م لما "انعقد مجلس عام اشتراك فيه الجماهير الشعبية والأشراف و العلماء والرؤساء، وجرت فيه البيعة الثانية، في قصر الإمارة"⁽⁴⁾. و يمكن قراءة الملامح الانتخابية التالية في مبادرة الأمير عبد القادر:

أولاً: كان اختياره حرا مبعثه إرادة سياسية شعبية، عبر عنها الأعيان و صدقها العامة.

ثانياً: لم يشترط للمشاركة في هذا الاختيار غير الولاء للوطن، فشارك الجميع الغني و الفقير. وفي هذه الأثناء (1830) كان يشارك في الانتخابات الفرنسية شخص واحد من كل سبعين و مئة(170) فرد، بسبب القيود الضريبية⁽⁵⁾، أما المشاركون في انتخاب الأمير فلا يطلب منهم فلس واحد، بل ربما أعين الواحد منهم على نفقة عودته إلى قريته، و اعتُبر ما أنفق جهادا ماليا.

ثالثاً: لم يكن انتخاب الأمير عبد القادر اختيارا له دون سواه من الشجعان و الحكماء فحسب، بل تضمن ولاء عميقا و عهدا على الطاعة و لو بالتضحيه بالولد⁽⁶⁾.

1- المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، د. إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، لا تاريخ، ص: 40 و 41.

2- المرجع نفسه، ص: 41 و 42.

3- راجع ص: 65 و 66 ضمن هذه الرسالة.

4- المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، د. إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص: 43.

5- راجع ص: 56 ضمن هذه الأطروحة.

6- المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، ص: 42.

في ختام الكلام عن المواقف الانتخابية الجزائرية، المعاصرة للدولة العثمانية، أشير إلى "انتخاب" الدياي من قبل الديوان العام⁽¹⁾: فليس للخليفة من سلطة في تولية الدياي الإذعان لقرار الديوان العام و تنصيب الدياي الجديد⁽²⁾. و يعيب هذا الانتخاب كون الترشيح لمنصب الدياي بقى محتكرا ضمن الجالية التركية دون سكان البلاد الأصليين⁽³⁾.

الفرع الرابع: الانتخاب في مصر: كانت مصر و لا تزال محطة في رحلات علماء و مفكري الإسلام، و بدء من منتصف القرن التاسع عشر ظهرت في القطر المصري أفكار انتخابية حديثة أبرزها الآراء السياسية و النيلية التي أدى بها جمال الدين الأفغاني، محمد عبده و عبد الرحمن الكواكبي، و كلهم قضى بمصر أوقاتاً مديدة.

البند الأول: آراء جمال الدين الأفغاني⁽⁴⁾ الانتخابية: قضى جمال الدين الأفغاني بمصر "أخصب سنّي حياته"⁽⁵⁾ و صدرت أغلب آرائه الانتخابية بها و لها، فكان منها:

1- كتب جمال الدين الأفغاني - روى (الله) - في خاطراته⁽⁶⁾ ينصح للخديوي إسماعيل حلمي الثاني⁽⁷⁾ بإشراك الشعب في حكم البلاد عن طريق الشورى، و ذلك بإجراء انتخابات صحيحة تؤسس مجلساً للنواب، و وصف الأفغاني هذا السلوك الانتخابي بأنه يثبت سلطة الخديوي.

2- و انتقد المجالس التي يعينها الحكام، و ضرب أمثلة بشعة، من واقع مصر، "للنواب" غير المنتخبين⁽⁸⁾.

3- و خاصم شاه إيران ناصر الدين لأنّه رفض الإصغاء إلى رأي جمال الدين بإحلال الحكومة

1- الدياي هو الحكم الأعلى لإقليم الجزائر (المغرب الأوسط)، أما الديوان العام فهو مجلس مشكل من رؤساء الوحدات العسكرية وكبار موظفي الدولة، عدد أعضائه بين 80 و 300، إذا انقووا على انتخاب الدياي رفعوا علمًا أحمر : التاريخ السياسي للجزائر، د. عمار بوحوش، مرجع سابق، ص: 64.

2- المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، ص: 20.

3- التاريخ السياسي للجزائر، د. عمار بوحوش، ص: 73.

4- هو محمد بن صدر (1838-1897). نشأ بكلبل و أصوله عربية شريفة. تلقى العلوم النقلية و العقلية، و برع في الرياضيات. سافر إلى الهند، استانبول وأدى فرض الحج. استقر بمصر، و بعد أن نُفي منها تنقل بين لندن، ميونيخ، بطرسبرغ و باريس، ومنها وأصدر جريدة "العروة الوثقى". كان عارفاً باللغات التركية، الفارسية، الفرنسية، الروسية وغيرها: الأعلام: 168/6 و 169.

5- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، د. محمد عمار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، لا تاريخ، ص: 14.

6- كتبها عندما سجن (1892) لدى الدولة العثمانية.

7- حكم 1892-1914.

8- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، محمد عمار، مرجع سابق، ص: 473.

الشورية محل المعينة دون مشاركة الشعب⁽¹⁾.

4- و من الافتراء أن ينسب إليه قبول الحكم المستبد العادل⁽²⁾، فهو نصير للشوري و مشاركة الأمة في الحكم عن طريق نوابها، و نظرته السياسية أنه " لا يسلم الشكل الدستوري⁽³⁾ الصحيح مع ملك ذاق لذة التفرد بالسلطان، و يعظم عليه الأمر كلما صادمه مجلس الأمة بإرادته و غالبه على هواه"⁽⁴⁾.

5- و أنشأ أول حزب وطني بمصر(الحزب الوطني الحر) ليناضل من أجل تشكيل مجلس نواب منتخب⁽⁵⁾.

البند الثاني: موقف الشيخ محمد عبده⁽⁶⁾ : المنتظر أن يكون الشيخ محمد عبده على نهج أستاذه⁽⁷⁾، خاصة في المسألة السياسية و قيادة الأمة اللتان تقضان مضجع المصلحين، والأمر كذلك كان من آراء محمد عبده الانتخابية:

1- دعى لأن يكون للمصريين مجلس نيابي تتحضر فيه السلطة التشريعية، " و إذا ما وقع خلاف بين النواب و بعض المكلفين بتنفيذ القوانين المشرعة وكل الأمر إلى لجنة خمسة من أعضائها يُنتخبون بالاقتراع السري "⁽⁸⁾.

2- لا ينبغي أن نغفل أنه صدع بدعوته الإصلاحية السياسية - كما قال - "... و الاستبداد في عنفوانه، و الظلم قابض على صولجانه، و يد الظالم من حديد، و الناس كلهم عبيد له أي عبيد"⁽⁹⁾.

3- قبل الملكية الوراثية المقيدة بمجلس شوري و دستور في سياق مسعاه للإصلاح السياسي

1- المرجع السابق، ص: 16 و 17.

2- نفسه، ص: 20. و عندما بلغه نسبة هذا القول إليه قال: " هذا من قبل جمع الأضداد، و كيف يجتمع العدل و الاستبداد ؟ " : نفسه.

3- هو يتحدث عن الشوري و نواب الأمة: نفسه، ص: 478.

4- نفسه.

5- مصر و المسالة الديمقراطية، صلاح زكي أحمد، ط1، دار الوسام و دار ابن زيدون، بيروت، 1987، ص: 62 و 63.

6- 1849-1905، تعلم بالأزهر و تصوف و نفلسف. عمل في التعليم ثم كتب في الجرائد خاصة "الواقع المصرية". ناصر الثورة العربية(1881). تولى القضاء(1888) و صار مفتى الديار المصرية. سافر إلى باريس و شارك الأفغاني في إصدار "العروة الوثقى": الأعلام: 252/6.

7- وصف الأفغاني، وهو يغادر مصر، محمد عبده بالحكيم و الطود في العلم: الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، ص: 479.

8- مختارات سياسية من مجلة المنار، وجيه كوثراني، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص: 108 و 104.

9- المرجع السابق، ص: 98.

المتدرج الذي ينتهي ب مجالس نيابية تمثيلية⁽¹⁾.

البند الثالث: آراء عبد الرحمن الكواكبي⁽²⁾ : اقترح الكواكبي أفكارا انتخابية في سياق آماله في إصلاح أوضاع الأمة و الخلافة العثمانية، فكان من هذه الاقتراحات:

1- "أن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب و الشورى..."⁽³⁾، غير أنه يتشرط أن يكون الخليفة عربيا، ثم يدعو أقطار الخلافة للتعاون المتبادل⁽⁴⁾.

2- تكوين مجلس شورى، يمثلسائر الشعوب الإسلامية، مهمته بذل العون للخليفة المنتخب، وقرارات المجلس نافذة لا يجوز أن تعارضها مشاكل السياسية⁽⁵⁾.

3- دعا إلى أن تتولى هذه الإصلاحات السياسية لجنة نظامها الشورى و الانتخاب، و مهمتها إقناع المسلمين بضرورة العودة بالخلافة إلى عصر الراشدين، و أوصى أن تتخذ مقرًا لها مدينة وسط العالم الإسلامي كالكويت أو بور سعيد، و شدد على أن تسلك هذه اللجنة - في أعمالها - السرية و المجاملة خشية القضاء عليها من طرف الدول الأوروبية⁽⁶⁾.

4- و لكنه حذر من أن الأسلوب الانتخابي ليس كافيًا وحده مال لم يصحبه وعي المسؤول (المنتخب)، فالاستبداد يحصل من الملك الوراثي و يحصل من الحكومة المنتخبة إذا لم تتحاسب، و يحذر الأمة من الغفلة بعد الانتخاب، بل ينبغي متابعة المسؤول المنتخب و محاسبتة⁽⁷⁾.

5- يرى الكواكبي أن شرط الحكومات الصالحة "أن يشتراك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر، و اصطلاح الفقهاء على تسميتهم بأهل الحل و العقد..." و يصفهم بأنهم هداة الأمة و وكلاؤها ، الذين أمر الله بمشاورتهم في الأمر...⁽⁸⁾

و في خاتمة الحديث عن آراء الكواكبي لا بد أن أشير إلى كلمة العقاد التي قالها تعليقا على

1- الشهد الحضاري للأمة الإسلامية، الكتاب الثالث: تاريخ الإشهاد الحضاري، د. عبد المجيد النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، ص: 144 و 147.

2- الملقب بالسيد الفراتي (1849-1802). ولد و تعلم بحلب. أصدر جرينتي "الشهباء" و "الاعتدال" فعُطلنا. أُسندت إليه مناصب عديدة فحقق عليه أداء الإصلاح، و وشوا به حتى سُجن و خسر جميع ماله. ساح في شرق إفريقيا و الهند. استقر بمصر: الأعلام: 298/3.

3- عبد الرحمن الكواكبي، عباس محمود العقاد، ط3، المكتبة العصرية، بيروت- صيدا، 1983، ص: 126.

4- المرجع السابق، ص: 126 و 128.

5- نفسه، ص: 128.

6- 128 و 129.

7- طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، النشر الثاني، موقف للنشر، الجزائر، 2000، ص: 10 و 11.

8- عبد الرحمن الكواكبي، عباس محمود العقاد، ص: 137.

على اختيارات الكواكب السياسية: فقد نبه العقاد إلى أن هذا البرنامج الكواكبى أُلصق بالظروف التي تقلب فيها صاحبه، و أن التعديل كان سيلحقه " لو تراخي به الأجل، فيمحو منها و يثبت ويزيد عليها و ينقص منها... ".⁽¹⁾

و أقدر أن الشدة التي عامل بها الكواكبى الدولة العثمانية، و النهم التي كالها لها⁽²⁾، هي من هذا القبيل، و لو أتيح له مراجعتها - بعد سقوط الخلافة - لعله فعل، قبولا بأهون الشررين، و الله أعلم. و خلاصة موافق هؤلاء السادة في الانتصار للأسلوب الانتخابي يقف الكواكبى في الصف المتقدم المتصارح باللجوء إليه، ثم جمال الدين الأفغاني الذي نافح عن إشراك الأمة في الحكم، و مال الشيخ محمد عبده إليه وفق منهج متدرج.

الفرع الخامس: الانتخاب في الشام (حالياً: فلسطين، الأردن، سوريا و لبنان): كان من الممارسات الانتخابية بديار الشام في هذه الفترة:

البند الأول: انتخاب الشيخ أسعد الشقيري⁽³⁾ نائبا عن مدينة عكا الفلسطينية في مجلس المبعوثان، مرتين: 1908 و 1972⁽⁴⁾.

البند الثاني: شارك مرشحون فلسطينيون في انتخابات مجلس المبعوثان سنة 1908، ليقاوموا من خلاله- التغلغل الصهيوني في الأراضي الفلسطينية، و ليسعوا صوت مسلمي فلسطيني إلى سائر إخوانهم، بل خاض هؤلاء المرشحون المعركة الانتخابية رافعين شعار المقاومة، و كان سعيد الحسيني⁽⁵⁾ و روحي الخالدي⁽⁶⁾ من رواد هذه المقاومة الانتخابية⁽⁷⁾.

البند الثالث: في لبنان اختير سليمان البستاني⁽⁸⁾ نائبا عن بيروت في انتخابات مجلس المبعوثان سنة 1908⁽⁹⁾.

1- عبد الرحمن الكواكبى، عباس محمود العقاد، ص: 130.

2- المرجع السابق، ص: 127 و 128.

3- 1860-1940. درس بالأزهر، و تلمذ على جمال الدين الأفغاني و عبده. شغل منصب القضاء في مدن عديدة: .

4- الموقع الإلكتروني: http://www.ashraqalarabi.org.uk/markaz/m_rijal-a-sh.htm

5- من عائلة الحسيني العريقة بالقدس. انتُخب مررتين لمجلس المبعوثان. صار وزير خارجية بحكومة الملك فيصل بدمشق (1920). ت سعيد الحسيني عام 1950: موقع: [tm/ahttp://www.qudsaway.com/Links/Felisteenyiat/7/Html_Felisteenyiat7/amin-hosinybook-mhs2.htm](http://www.qudsaway.com/Links/Felisteenyiat/7/Html_Felisteenyiat7/amin-hosinybook-mhs2.htm)

6- 1864-1913، ولد بالقدس و تعلم بمدارسها ثم بإسطنبول. دخل مدرسة العلوم السياسية بباريس. انتخبه أهل القدس نائبا عنهم بمجلس المبعوثان. عين قنصلا للدولة العثمانية بمدينة بوردو الفرنسية. له تصانيف و مقالات سياسية و تاريخية: الأعلام: 34/3.

7- الموقع الإلكتروني: http://www.eyelash.ps/palgate/ages_6resistance.htm

8 و 9- 1856-1925، من رجال الأدب و السياسة. تعلم بيروت و بغداد. رحل إلى مصر و إستانبول. أسندت إليه وزارة الزراعة و التجارة: الأعلام: 124/3.

البند الرابع: و انتخب شكري العسلي⁽¹⁾ نائبا عن دمشق، و عبد الرحمن الزهراوي⁽²⁾ عن حماه، وناصر العسلي الفلسطينيين في مقاومة التسلل اليهودي إلى الأرض المباركة⁽³⁾، في ما كان الزهراوي معارضًا لبعض آراء السلطات العثمانية، و مع ذلك صال و جال تحت قبة البرلمان العثماني⁽⁴⁾.

البند الخامس: و في منطقة الأردن جرى انتخاب مجلس نواب منتخبين سنة 1923⁽⁵⁾. و منح قانون الانتخابات، عام 1923، مقعدا لكل ثمانية آلاف(8000) مواطن أردني، ضمن ست⁽⁶⁾ مقاطعات. و في التجمع السكاني الذي يضم أربعة آلاف(4000) صوت زائدة عن الثمانية آلاف يضاف لهذا التجمع مقعد آخر⁽⁶⁾.

الفرع السادس: الانتخاب في مناطق أخرى: من نماذج ذلك:

البند الأول: انتخاب عبد الله الثاني⁽⁷⁾ نائبا عن مكة في مجلس المبعوثان، ثلاثة مرات⁽⁸⁾.

البند الثاني: لحكم منطقة جبل لبنان (بعد اضطرابات طائفية بين الموارنة و الدروز، سنة 1860م) وقعت الدولة العثمانية، خصوصاً للضغط الأوروبي، معااهدة يتم بموجبها تعيين متصرف(حاكم) لجبل لبنان يكون مسيحياً عثمانياً [موالياً للعثمانيين؟]، يعاونه مجلس إدارة مشكل من اثنى عشر(12) عضواً ينتخبهم مشايخ القرى⁽⁹⁾.

1- 1868-1916، تعلم بدمشق ثم بإسطنبول. اشتغل بالمحاماة. عين في بعض المناصب الإدارية. من مصنفاته: "القضاة والنواب" و غيره. أعدمه الطورانيون (متذمرون للعرق التركي داخل الدولة العثمانية): الأعلام: 172/3.

2- 1855-1916، ولد بحمص، وصار عالم دين و سياسة. كان يوزع صحفه المعارضة سراً. سجن و نفي. أسس حزباً معارضًا. أعدمه من أعدم شكري العسلي: نفسه: 288/3.

3- نفسه: 172/3.

4- نفسه: 288/3.

5- الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي (بحث: التجربة الديمقراطية في الأردن)، د. نور الدين عنتر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص: 277.

6- المرجع السابق، ص: 278.

7- كان يقيم بعض الشهور في إسطنبول و بعضها في الحجاز. ثار مع أبيه (الحسين، شريف مكة) على الدولة العثمانية(1916). صار ملكاً على الأردن (1946). قُتل لتخلّي جنده عن مدينة "الرملا" لليهود: الأعلام: 82/4.

8- الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي (بحث: التجربة الديمقراطية في الأردن)، مرجع سابق، ص: 276.

9- الأوضاع التشريعية في الدول العربية ماضيها و حاضرها، د. صبحي محمصاني، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص: 269.

و خلاصة هذا المطلب الثامن ضمن هذه البنود:

- 1- كان حضور الانتخاب ضعيفا نصب الحكم العثمانيين، و ميز عصر السلطان عبد الحميد نهضة انتخابية واضحة من خلال مجلس المبعوثان و القوانين المرافقة له.
- 2- تواصل النهج الانتخابي بإمامية عمان رغم مضائقات الاحتلال و الخصوم.
- 3- مبادرة الأمير عبد القادر انتخاب صحيح عفيف.
- 4- آراء الكواكبي و الأفغاني، و جهود نواب فلسطين و غيرها، ممارسات انتخابية لم تصل إلى غاياتها.

المطلب التاسع: الانتخاب في الدول الإسلامية بعد سقوط الدولة العثمانية(نماذج).

تمهيد: ترى: كيف صارت الأوضاع الانتخابية في البلد الإسلامية بعد سقوط ظل الخلافة عنها⁽¹⁾؟ هل اندست في أفكارها المناهج الغربية في الانتخابات، بعثتها و سميئها؟ أم أنها حافظت على أثر من الانتخاب الحر النظيف الذي وقع في العصر الراشدي و غيره؟ هذا موجز يعرض أحوال الانتخابات في بلدان إسلامية كثيرة، بعد استقلالها⁽²⁾، وقد رُتبت مراعاة لاتساع المشاركة الانتخابية و عمقها، و لمكانة الدول من حيث عدد السكان، الدور السياسي و الثقافي و غير ذلك.

الفرع الأول: الانتخابات في إندونيسيا: خلاصة ممارساتها الانتخابية ضمن هذه البنود:

البند الأول: استقلت إندونيسيا سنة 1949، و انتخب أحمد سوكارنو⁽³⁾ رئيسا للبلاد.
البند الثاني: انتُخب الأستاذ محمد ناصر⁽⁴⁾ رئيسا لحزب ماشومي (1949-1959)⁽⁵⁾، و في عام 1950 كلف بتشكيل حكومة، ثم سرعان ما استقال من منصبه لخلاف مع توجهات سوكارنو⁽⁶⁾.

1- كان بعضها غير تابع للخلافة كوسط آسيا و شرقها، و بعضها انتزعه الاحتلال الأوروبي منها، و لكن أغلبها يرى الوحدة في دولة الخلافة و يسعى لحفظها و إصلاحها.

2- لا أرى روح الانتخاب، القوية العميقـة، في الاقتراح الذي تتظـمه سلطة محـتلـة.

3- 1901-1970، سياسي إندونيسي أعلن استقلال بلاده عن هولندا سنة 1945. رأس إندونيسيا(1945-1967): المنجد في

الأعلام، ص: 315. و موقع: <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/807D94CB-91B5-4FE4-BD22-EDACB8657A57.htm>

4- 1993-1908، ولد ونشأ بسومنطرة، حصل على الليسانس في التربية. أحد رجال استقلال إندونيسيا. رفض إتحاد بلاده فيدراليـا مع هولنـدا. شغل منصب وزير إعلام، رئيس وزراء، مستشار لدى جامـعـات كثـيرـة، مؤسس لرابـطة العالم الإسلامـيـ و غير ذلك: موقع:

<http://www.almujtamaa-mag.com/Detail.asp?InNewsItemID=150031>

5- هذا اختصار لاسم الحزب الكامل: مجلس شورى مسلمي إندونيسيا. أسسه د. محمد ناصر 1945. و كانت فكرته قد بدأت خلال الحرب العالمية الثانية لتوحيد المسلمين و مواجهة الاحتلال: موقع: <http://www.odabasham.net/show.php?sid=5364>

6- <http://vb.arabsgate.com/showthread.php?s=a825ceff88ad2a68762fefc0a80f9b9a&t=5598>

البند الثالث: أُجريت انتخابات لتشكيل مجلس نوابي سنة 1952، فاز بها الحزب الوطني⁽¹⁾.

البند الرابع: في عام 1955 بدأ نقاش عام، بإذن السلطات، حول نهج الحكم الذي يحسن أن تنتهجه إندونيسيا. (و كان د. أحمد شلبي - يومها - هناك و لما طلب رأيه حول صيغ اختيار الحاكم في الموروث الإسلامي، كان ذلك من دواعي تأليف كتابه *السياسة في الفكر الإسلامي*، ضمن موسوعته *حول التاريخ والحضارة الإسلامية*)⁽²⁾.

البند الخامس: حل سوكارنو البرلمان، و حظر حزب ماشومي عقب ثورة قامت ضده عام 1959 لتأييده الشيوعيين⁽³⁾.

البند السادس: في سنة 1963 انتُخب سوكارنو رئيساً لإندونيسيا مدى الحياة، تعرض بعدها إلى محاولة انقلابية فاشلة(1965)⁽⁴⁾.

البند السابع: بعد هذا الانقلاب استولى سوهارتو⁽⁵⁾ على الحكم عام 1968، ثم دعا إلى انتخابات (1971) فاز بها نتيجة انحياز السلطات إلى حزبه غولكار.

البند الثامن: و في سنة 1998 جرت انتخابات رئاسية فاز بها سوهارتو، لعهدة سابعة، دون معارضة. لأجل هذا اندلعت احتجاجات في الجامعات، متذمرة من تمسك سوهارتو بالسلطة فيما الأوضاع المعيشية سيئة جدا⁽⁶⁾.

البند التاسع: جرت انتخابات برلمانية عام 1999، فاز بها الحزب الديمقراطي بنسبة 33.7% من أصوات المُنتخبين. (و هو حزب علماني يساري، تترأسه ميجاواتي سوكارنو ابنة أحمد سوكارنو)⁽⁷⁾. يليه حزب غولكار (علماني أسسه سوهارتو) بنسبة 22.4%， ثم حزب الصحة القومية (قريب من الإسلامي)، بزعامة عبد الرحمن واحد، بنسبة 12.6%⁽⁸⁾.

البند العاشر: عقب هذه الانتخابات جرى اقتراح على اختيار رئيس الجمهورية الإندونيسية

1- حاضر العالم الإسلامي، د. مصطفى البغا، ط6، منشورات جامعة دمشق، 1999، ص: 98.

2- أنظر مقدمة كتابه *السياسة في الفكر الإسلامي*، موسوعة النظم و الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1983، ص: 18.

3- حاضر العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 98.

4- حاضر العالم الإسلامي، ص: 98.

5- ولد 1921، و استقال 1999.

6- <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/943A0DA3-7E51-4E69-BAEF-3CF6B05F3EEB.htm#l9>

7- www.islamonline.net/Arabic/politics/2001/07/article23.shtml-38

8- http://www.islammemo.cc/taqrer/one_news.asp?IDnews=201

(انتخاب غير مباشر)، فاز عبد الرحمن واحد⁽¹⁾ بهذا المنصب⁽²⁾.

البند الحادى عشر: شهدت انتخابات الرئاسة لعام 2004 تغيير نمط انتخاب رئيس الجمهورية؛ حيث غدا انتخابه من طرف الشعب مباشرة، و كان من قبل عن طريق نواب الشعب بالبرلمان. وكان من إجراءات هذا الانتخاب عدم السماح للنواب الذين حصلوا على أقل من 3% من الأصوات بدخول البرلمان⁽³⁾.

البند الثانى عشر: نمط الانتخاب نسبي⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: الانتخاب في باكستان: تأسست دولة باكستان عام 1947 (27 رمضان 1366هـ) بعد جهود محمد إقبال(1876-1938) و محمد علي جناح(1876-1948) - رهما^{(الله) رحمه} لحماية شخصية المسلمين والنجاة بهم من اضطهاد الهنود ومذابحهم. و كانت مسيرة الدولة الفتية في الانتخابات كما يلي:

البند الأول: انتخب الجنرال اسكندر ميرزا⁽⁵⁾ رئيسا مؤقتا سنة 1956، لكنه حل البرلمان و أقال أعضاء الحكومة⁽⁶⁾.

البند الثاني: ثار الجيش على اسكندر ميرزا، فتسلم الجنرال أبوب خان(القائد الأعلى للجيش) السلطة سنة 1958، لكنه اعتزل الحكم بعد اضطرابات سادت البلاد. و حكم بعده السيد محمد يحيى خان سنة 1969، و وفي بوعوده بالعودة إلى الديمقراطية فدعا إلى انتخابات برلمانية سنة 1970، و كانت الأولى بعد اثنين و عشرين(22) سنة من الحكم العسكري. و شارك في هذه الانتخابات ثلاثة و خمسون(53) مليونا من الباكستانيين و خمسة و عشرين(25) حزبا، تافسوا على اثني عشر و ثلاث مئة(312) مقعد برلماني⁽⁷⁾.

البند الثالث: فاز حزب الشعب بزعامة علي بوتو⁽⁸⁾ في القسم الغربي من باكستان، و فاز حزب

1- رئيس جمعية نهضة العلماء (أكبر منظمة في إندونيسيا، ثلاثة(30) مليون عضو: المصدر الإلكتروني السابق.
2- نفسه.

3- <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/6E8775F3-CEAF-4A4E-9D76-C02C137C95EF.htm>

4- انظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 299.

5- 1899-1969، رئيس جمهورية باكستان(1956-1958). أقاله أبوب خان: المنجد في الأعلام، ص: 562.

6- حاضر العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 92.

7- المرجع السابق، ص: 92؛ موقع:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A8%D9%86%D8%AC%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%B4

8- ذو الفقار: 1928-1979، سياسي باكستاني تولى رئاسة البلاد 1972-1979. أطاح به انقلاب عسكري و أعدم: المنجد في الأعلام، ص: 143.

رابطة عوامي، بزعامة مجيب الرحمن⁽¹⁾، بأغلبية المقاعد في الإقليم الشرقي. ثم طالب مجيب الرحمن بالاستقلال الكامل للقسم الشرقي، و دعمته الهند في مسعاها) و قد أعلن استقلال الإقليم الشرقي تحت اسم بنغلاديش بعد حرب بين الهند وباكستان، انهزمت فيها الأخيرة سنة 1973⁽²⁾.

البند الرابع: في باكستان جرت انتخابات برلمانية سنة 1977، أسفرت عن فوز حزب الشعب بزعامة علي بوتو. ثم حدث اضطرابات بالبلاد فانقلب الجيش على الحكومة المنتخبة⁽³⁾.

البند الخامس: عادت البلاد على الانتخابات عام 1988، و فازت بها بناظير بوتو⁽⁴⁾ زعيمة لحزب الشعب⁽⁵⁾.

البند السادس: ثم توالت الانتخابات لم تخل من قلة ثقة تحوزها، ثم حدث انقلاب 1999 الذي أوصل الجنرال برويز مشرف إلى الحكم⁽⁶⁾.

البند السابع: نظام الانتخابات أكثرية (دورة واحدة)⁽⁷⁾.

الفرع الثالث: الانتخابات في الأردن: انبعث سوك انتخابي واضح أواخر العهد العثماني، و تواصل بعده على النحو التالي:

البند الأول: بعد زوال الانتداب البريطاني(1946) انتخب مجلس نيابي(1947) مكون من المنتخبين الذكور، البالغين ثمانى عشرة (18) سنة فما فوق، و حدثت عهدة بأربع(4) سنوات. وقد راعى - القانون المنظم لانتخابات هذا المجلس - الأقليات فخصص أربعة(4) مقاعد للمسيحيين، و مقعدان للشركس و الشيشان و البدو⁽⁸⁾.

البند الثاني: من التعديلات التي لحقت هذا القانون الانتخابي منح المجلس انتخاب نواب لملء المقاعد الشاغرة في الدوائر التي تعذر إجراء انتخابات فيها⁽⁹⁾.

البند الثالث: برغم أن الانتخابات، في المجالس القروية و البلدية، منذ عام 1921، فإنها لم تسلم

1- موقع:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE_%D8%A8%D9%86%D8%AC%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%B4
2- المصدر الإلكتروني السابق.

3- <http://www.demoislam.com/modules.php?name=News&file=article&sid=455>

4- ولدت سنة 1953، ودرست بأكسفورد. وهي أول امرأة ترأس بلداً إسلامياً في العصر الحديث: *المجذ في الأعلام*، ص: 143.

5- <http://www.demoislam.com/modules.php?name=News&file=article&sid=455>

6- <http://www.demoislam.com/modules.php?name=News&file=article&sid=455>

7- النظم الانتخابية، ص: 297

8- الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي، د. نور الدين عتر، مرجع سابق، ص: 280.

9- المرجع السابق، ص: 284.

من العثرات: فبعضها كان داميا(برلمانية، 1954)⁽¹⁾، "... و في الخمسينيات بدأت الحكومات تتدخل في الانتخابات..."⁽²⁾، ومعها شهد لانتخابات عام 1956 البرلمانية بحرية تعبيرها عن إرادة المنتخبين⁽³⁾.

البند الرابع: وقع أحد عشر(11) انتخابا لمجالس النواب بين عامي 1947 و 1992، "... و كانت التجربتان اللتان يُشار إليهما - باعتراز كبير - هما انتخابات 1956 و 1989...".⁽⁴⁾

البند الخامس: في الانتخابات البرلمانية لعام 1989 نافست اثنتا عشرة امرأة على مقاعد مجلس النواب، و لكن لم تحظ إداهن بالفوز⁽⁵⁾.

البند السادس: حل البرلمان عام 2001، و جرت انتخابات في جوان 2003 وفق قانون جديد رفع عدد مقاعد البرلمان من ثمنين(80) إلى عشرين و مئة(120)، و شرط الإبقاء على ستة(6) مقاعد للنساء. شارك في هذه الانتخابات تيارات إسلامية و يسارية و قومية، و كذا مستقلون يمثلون العشائر، و بلغت نسبة المشاركة 58.8%， و كانت النتائج فوز المستقلين بأربعة و ثمانين(84) مقعدا و الإسلاميين بعشرين، و لم تفز النساء بأي مقعد سوى المقاعد المخصصة لهن⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: الانتخابات في إيران: ينص الدستور الإيراني على التنظيمات الانتخابية الآتية:

البند الأول: مرشد الثورة⁽⁷⁾ يُنتخب من طرف مجلس الخبراء المنتخب⁽⁸⁾، و يعزله إذا عجز أو فقد شرطا من شروطأهلية منصب المرشد⁽⁹⁾.

البند الثاني: رئيس الجمهورية الإيرانية ينتخبه الشعب لأربع(4) سنوات، قابلة لتجديدمرة واحدة⁽¹⁰⁾.

1- أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1987، ص: 684.

2- المرجع السابق، ص: 716.

3- نفسه، ص: 684.

4- السلوك الديمقراطي في ضوء التجربة الأردنية، أحمد ذبيان الربيع، ط1، تمت فهرسته بمعرفة المكتبة الوطنية، الأردن، 1992، ص: 38.

() و إن أُقيمت الحكومة المنبثقة عن انتخابات 1956: نفسه، ص: 46.

5- الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي، ص: 288.

6- <http://www.pogar.org/arabic/countries/elections.asp?cid=1>

7- أعلى سلطة في الدولة، يعوض بموجبهها أعدل و أعلم و أقوى رجل في الأمة الإمام المستتر (الثاني عشر) وفق عقائد الشيعة الإثنا عشرية: الدستور الإيراني، موقع:

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/7848761B-9855-405D-9448-A1954A079D3B.htm>

8- ينتخبه الشعب من بين مرشحين بمقاييس حددها الدستور الإيراني، منها العلم بالشريعة و الخبرة السياسية و غيرهما. ويحرص على أن يمثل سائر المناطق في الدولة.: المصدر الإلكتروني السابق.

9- نفسه.

10- نفسه.

البند الثالث: مجلس الشورى(البرلمان، سبعين و مئتي(270) عضو)، و مجلس أوصياء الدستور⁽¹⁾ يقوم الشعب بانتخابهما، مباشرة، لأربع(4) سنوات⁽²⁾.

البند الرابع: ما فتئت الانتخابات الأخيرة(بدء من سنة 1997) تثير الإعجاب و تجلب التقدير، بالنظر إلى التنافس الحر بين المرشحين الذي ميزها⁽³⁾.

البند الخامس: جرت انتخابات نيابية عام 2004 و رئاسية سنة 2005، و كانت بعيدة عن التزوير و الضغوطات، بشهادة جهات أوروبية و عربية عديدة، إعلامية و غيرها⁽⁴⁾.

البند السادس: نظام الانتخابات الإيرلندي أكثرية عبر دورتين⁽⁵⁾.

الفرع الخامس: الانتخابات في مصر: عرفت مصر النظم الانتخابية منذ 1866، و لكن ظروف الاحتلال البريطاني و النظام الملكي لم يسمح بتطور هذه النظم و الممارسات. و كان النمط الانتخابي غير مباشر : "...يختار المصريون مندوبيهم، ثم يختار المندوبون أعضاء البرلمان..."⁽⁶⁾ و كانت النساء لا يسمح لهن بالمشاركة في البداية⁽⁷⁾.

بعد ثورة يوليو/جويلية 1952 سارت الانتخابات المصرية وفق الموجز التالي:

البند الأول: أقر دستور 1956، الباب الرابع حق الشعب في انتخاب مجلس الأمة بالاقتراع السري العام. و شرط في العضو المنتخب بلوغ الثلاثين، و جعل عهدة المجلس خمس(5) سنوات⁽⁸⁾.

البند الثاني: و في الدستور ذاته النص على أن مجلس الأمة يرشح الرئيس بالأغلبية المطلقة [+] 50%， ثم يقدم للاستفتاء الشعبي⁽⁹⁾.

1- هيئة رقابة (المجالس الدستورية)، مكونة من اثني عشر(12) عضوا، نصفهم ينتخبهم مجلس الشورى، و النصف الآخر يعينهم مجلس الخبراء: نفسه.

2- نفسه.

3- الديمقراطية و الأحزاب في البلدان العربية، مقال راجح خدوري (مدير تحرير جريدة Meadleast economic، قبرص)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001 ص: 67.

4- <http://www2.swissinfo.org/sar/swissinfo.html?siteSect=143&sid=5926873&cKey=1120968060000>

5- النظم الانتخابية، ص: 212.

6- البحث عن نظام انتخابي جديد، أحمد عبد الحفيظ، مجلة الديمقراطية الفصلية، عدد 4، 2001، مركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام، ص: 103.

7- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

8- الأوضاع التشريعية في الدول العربية ماضيها و حاضرها، صبحي محمصاني، مرجع سابق، ص: 230.

9- المرجع السابق، ص: 231.

البند الثالث: خلال سنتي 1983 و 1986 جرت انتخابات برلمانية وفق نظام القوائم⁽¹⁾، ولكن المحكمة الدستورية قضت ببطلان القانون الانتخابي في الانتخابات، فحل مجلس الشعب. و بعدها عادت البلاد إلى النظام الفردي⁽²⁾ في الانتخابات البرلمانية 1999 و 1995⁽³⁾.

البند الرابع: انتخابات 2000 الرئاسية كانت الأكثر نزاهة لإشراف القضاة عليها. و للتوفيق بين عدد القضاة و كثرة مكاتب الانتخاب(4000) جرى التصويت على ثلات(3) جولات (من منتصف أكتوبر إلى منتصف نوفمبر)⁽⁴⁾.

البند الخامس: بمقتضى قانون الانتخابات الرئاسية الجديد(2005/6/16) صار انتخاب رئيس الجمهورية مباشرة (و كان قبل هذا غير مباشر: البرلمان يرشح بثلاثي(3/2) أعضائه شخصاً لمنصب الرئيس، ثم يقدم للاستفتاء). و نص القانون الجديد على إجراء الانتخابات ولو ترشح شخص واحد فقط⁽⁵⁾.

البند السادس: جرت آخر انتخابات برلمانية في نوفمبر 2005، للحصول على ستة و سبعين مقعداً (176) مقعد، حيث أن ثمانية و ثمانين(88) عضواً يعينهم الرئيس. و لم تسلم هذه الانتخابات من الاحتجاجات: فقد هدد قضاة الانتخابات بوقفها في بعض الدوائر إذا لم توقف قوات الأمن منها بعض المُنتخبين من الوصول إلى مراكز الاقتراع⁽⁶⁾.

الفرع السادس: الانتخابات في الجزائر: ورثت الجزائر المستقلة عن ثورتها التحريرية الميل نحو الانتخاب، بما تأكد في بيان أول نوفمبر، مؤتمر الصومام و ميثاق طرابلس. و بعد الاستقلال نصت كافة الدساتير على حق الانتخاب و نظمته:

البند الأول: كان انتخاب أعضاء المجلس الوطني التأسيسي في يوم 20/9/1963 أول انتخابات الجزائر بعد الاستقلال. و بتاريخ 20/9/1964 دعي المواطنون إلى انتخاب أعضاء المجلس التأسيسي انتخاباً مباشرةً سرياً، لمدة خمس(5) سنوات⁽⁷⁾.

1- يقضي بتقسيم البلاد إلى دوائر واسعة تتطلب أكثر من نائب، و يقدم كل حزب قائمة من مرشحيه بعدد المقاعد المرصدة للدائرة: **مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية**، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 237.

2- في هذه الحالة تقسم البلاد على دوائر تتطلب نائباً واحداً، و يتقدم مرشح واحد عن كل حزب: **المرجع السابق**، ص: 237.

3- البحث عن نظام انتخابي جديد، أحمد عبد الحفيظ، مرجع سابق، ص: 103 و 104.

4- <http://www.pogar.org/arabic/countries/elections.asp?cid=18>

5- المصدر الإلكتروني السابق.

6- جريدة الشروق اليومي، العدد 1545، 2005/11/27، ص: 9.

7- <http://www.apn-dz.org/apn/arabic/histoire.htm>

غير أن هذه الانتخابات، و مثُلها الانتخاب على الدستور سنتي 1963 و 1976، لا يسوغ وصفها بالانتخابات الكاملة بسبب انعدام التناقض خلالها⁽¹⁾.

البند الثاني: أما انتخابات 1990 المحلية (البلدية و الولاية) فكانت أولى الانتخابات - في الجزائر و في الوطن العربي - التي سمحت بالتعبير عن إرادات سياسية متعددة، و قد جرت وفق النظام الأكثرية المطلقة على دورتين. و جاء بعدها اقتراع 1991 البرلماني، و كان - في حريته - على شكله انتخاب 1990، غير أنه عرف نهاية مؤسفة⁽²⁾.

البند الثالث: تجددت الانتخابات سنة 1995 لانتخاب رئيس الجمهورية، و عام 1997 لاختيار أعضاء البرلمان (اعتمد سنة 1997 النظام النسبي بالقوائم المقلقة)⁽³⁾، و كانت كليتاًهما تعددية.

البند الرابع: أما انتخابات 1999 الرئاسية، 2002 البرلمانية، 2004 الرئاسية فقد خفت فيها الاتهامات بالتزوير، و لم تنزل نسبة المشاركة في البرلمانية عن 42 %⁽⁴⁾.

الفرع السابع: الانتخابات في لبنان: بصرف النظر عن الانتخابات التي جرت إبان الانتداب الفرنسي فقد كان من أهم المناسبات الانتخابية في لبنان التالية:

البند الأول: نص الدستور المعدل(1947) على انتخاب مجلس النواب لأربع(4) سنوات بالاقتراع المباشر. و قد قنن تعديل 1952 حق المرأة في الانتخاب مشروطاً بحيازة الشهادة الابتدائية⁽⁵⁾.

البند الثاني: جعل قانون الانتخابات لعام 1960 المشاركة في العملية الانتخابية اختيارية، و كان إجبارياً منذ سنة 1952، بل تفرض غرامة على المتخلف عنها⁽⁶⁾.

البند الثالث: و لم تخل المسيرة اللبنانية من العثرات: ففي صيف 1992 جرت انتخابات نيابية بسرعة، و بدوائر على قياس بعض المرشحين⁽⁷⁾.

البند الرابع: و لم تسُوّي نتائج الانتخابات بين المسلمين و المسيحيين: فالمقاعد النيابية للمسيحيين

1- البحث عن نظام انتخابي جديد، مرجع سابق، ص: 21.

2- حيث ألغيت نتائج الانتخابات و دخلت البلاد في دوامة العنف.

3- يلزم المنتخب باختيار قائمة واحدة، بكمال أعضائها، وليس له أن يتغير عضواً من قائمة(A) و آخر من قائمة(B)... مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 238.

4- <http://www.pogar.org/arabic/countries/elections.asp?cid=5>

5- الأوضاع التشريعية في الدول العربية ماضيها و حاضرها، ص: 270 و 271.

6- النظم السياسية و الدستورية في لبنان و كافة الدول العربية، د. أحمد سرحال، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، 1990، ص: 121 و ما بعدها.

7- المجتمع المدني و التحول الديمقراطي في لبنان، د. أنطوان نصر مسراة، دار ابن خلدون، دار الأمين، القاهرة، 1995، ص: 49 و 50.

كانت دوماً أكبر من المقاعد التي حصل عليها المسلمون في ست عشرة (16) عملية انتخابية (من 1922 إلى 1972). و حكم لبنان أربعة عشر رئيساً (تسعه 9 منتخبون)، في الفترة بين 1926 و 1989 ليس بينهم مسلم واحد⁽¹⁾.

البند الخامس: كانت المشاركة ضعيفة خلال الانتخابات النيابية لشهر أوت 1996، لم تتجاوز 44% من المسجلين في القوائم الانتخابية⁽²⁾.

البند السادس: في الدستور الحالي (عدلت مادته 49 بتاريخ 4/9/2004) تقرر:

- 1- أن يتم انتخاب رئيس الجمهورية من طرف ثالثي (3/2) أعضاء البرلمان (المادة 49).
- 2- إلغاء التمثيل الطائفي (أن يستحق الشخص المنصب لأنه من طائفة معينة: سني، شيعي، مسيحي...) دون فوز في الانتخاب العام، و بدلاً عن ذلك تعتمد الكفاءة والتخصص. و أُبقي على مواد مؤقتة توزع بمقتضها مقاعد مجلس النواب بالتساوي بين المسلمين و المسيحيين إلى غاية سن قانون يراعي التخصص (المادة 95)⁽³⁾.

الفرع الثامن: الانتخابات في الكويت: مع كون رئاسة البلاد وراثية في الأصل، فإن هذا لم يمنع السلوك الانتخابي في الكويت من خلال المظاهر الآتية:

البند الأول: يرى د. محمد الرميحي (رئيس تحرير مجلة العربي، سابقاً) أن فئات المجتمع الكويتي توافق على أن تتفرغ عائلة من العائلات الكبيرة للحكم، في حين ينصرف غيرها للعمل الاقتصادي⁽⁴⁾. و لم يوضح د. الرميحي تفاصيل هذا التوافق، و لعله يكون متضمناً انتخاباً بإجماع العائلات المشاركة فيه، فيغدو كقرار المجالس التأسيسية للدول.

البند الثاني: عام 1938 تشكل أول مجلس منتخب من اثنى عشر (12) عضواً يمثلون خمسين و مئة (150) عائلة، ثم أُطيح به بعد ذلك⁽⁵⁾.

البند الثالث: و في الانتخابات النيابية لعام 1961 لم يسمح للإناث و رجال الشرطة و الجيش بالمشاركة في الاقتراع⁽⁶⁾.

1- المرجع السابق، ص: 55 و 57. قلت: و لم تغير فترة 1990 - 2006 هذه الأوضاع بسبب النمط السياسي الطائفي المعتمد.

2- حال الأمة العربية (المؤتمر القومي السابع)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص: 351 و 352.

3- الدستور اللبناني، موقع: <http://www.lp.gov.lb/doustour/default.htm>

4- بحث: تجربة المشاركة السياسية في الكويت: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص: 644.

5- المرجع السابق، ص: 646.

6- نفسه.

البند الرابع: و لم تسلم الانتخابات الكويتية من الاتهام بالتزوير في بعض المناسبات، كما انتقد حل المجلس النيابي، سنة 1976، دون إبداء أسباب وجيهة⁽¹⁾.

الفرع التاسع: الانتخابات في فلسطين(أراضي السلطة الوطنية: الضفة الغربية و قطاع غزة):
لم يستطع الاحتلال الصهيوني قمع روح الحرية في النفس الفلسطينية، و هي ذات تجربة انتخابية حديثة عرفت منذ أيام مجلس المبعوثان، سنة 1908. و كانت المسيرة الانتخابية في فلسطين من خلال الفرص التالية:

البند الأول: أقيمت انتخابات رئاسية بتاريخ 1/2/1996، و تنافس على هذا المنصب السيد ياسر عرفات - رحمة الله - و السيدة سميحة خليل (73 سنة، رئيسة جمعية إعاش الأسرة في مدينة البيرة الفلسطينية). و أسفرت النتائج عن فوز السيد عرفات لحصوله على نسبة 88.10 % من أصوات المنتخبين، في ما حصلت السيدة سميحة خليل على نسبة 09.03 %، و حكم ببطلان 02.6 % من الأصوات⁽²⁾.

البند الثاني: فصل قانون الانتخابات لعام 1995 تنظيم عمليات الاقتراع و شروطها:

1- تجري الانتخابات ضمن ست عشرة (16) دائرة، وفق النظام الأكثرية، لتشكيل المجلس التشريعي (مجلس النواب) من ثمانية و ثمانين (88) عضوا + رئيس السلطة بحكم منصبه. عهدة هذا المجلس خمس (5) سنوات⁽³⁾.

2- يشترط في المترشح لعضوية المجلس التشريعي جمع خمس مئة (500) توقيع و دفع ألف (1000) دولار لخزينة وزارة المالية. أما المتنافسون على منصب رئاسة الجمهورية فملزمون بالحصول على خمسة آلاف (5000) توقيع و دفع ثلاثة آلاف (3000) دولار لوزارة المالية⁽⁴⁾.

البند الثالث: جرت انتخابات نيابية سنة 1996 فاز بها مرشحو فتح (حركة التحرير الوطني) وقاطعوا الحركات الإسلامية، و غيرها، احتجاجا على مضي السلطة في الاتفاقيات مع العدو الصهيوني⁽⁵⁾.

أما مشاركة الحركات الإسلامية (حماس و غيرها) فمرجأة إلى بحث آراء الحركات الإسلامية في الانتخابات.

1- نفسه، ص: 675.

2- حال الأمة العربية، مرجع سابق، ص: 348.

3- <http://www.pogar.org/arabic/countries/elections.asp?cid=13>

4- المصدر الإلكتروني السابق.

5- نفسه.

الفرع العاشر: الانتخابات في الصومال: إن الأوضاع الحربية التي يحيى فيها الصوماليون اليوم تخيّي وراءها ماضياً غنياً بالمشاركة الانتخابية الوعية، تبشر بعد سياسي أفضل في ظل صومال مستقر. و كان من ماضي الصومال الانتخابي ما يأتي:

البند الأول: كان قرار اللجنة الرابعة (الولايات المتحدة الأمريكية، الإتحاد السوفيتي، بريطانيا فرنسا) أن الصومال لا يستطيع حكم نفسه⁽¹⁾. و برغم الصعوبات الاقتصادية و الطبيعية القبلية للمجتمع (أو البدائية أحياناً)، فقد برهن الصوماليون أكثر من مرة على نضجهم السياسي في انتخاب المجالس البلدية (1954/3/28)، و قبل ذلك في النيابية (فبراير 1952) التي تنافس فيها أربعة(4) أحزاب على ستين(60) مقعداً. و فاز حزب "وحدة الشباب" ذو التوجه الوطني بثلاثة وأربعون(43) مقعداً، فصار حزب الأغلبية في البلاد⁽²⁾.

البند الثاني: لكن هذه المواقف الانتخابية الحسنة انتكست بعد الانقلاب العسكري، ذي التوجهات الاشتراكية، الذي وقع سنة 1969. ثم أجريت انتخابات في ديسمبر 1979 ترشح فيها من زكاهم الحزب الاشتراكي الثوري الحاكم، و الوحيد في البلاد. و تكرس البعد عن الأسلوب الانتخابي بعد الحرب الأهلية بدءاً من عام 1980⁽³⁾.

الفرع الحادي عشر: الانتخابات في دول إسلامية أخرى:

البند الأول: الانتخابات في نيجيريا و دول إسلامية إفريقية أخرى: بعد استقلالها، و ما عدا فترات الحكم العسكري، عاشت كثير من هذه الدول تجارب انتخابية قليلة، كانت توصم - أحياناً - بأنها مزورة⁽⁴⁾. و من نماذج الانتخابات التي أثمرت واقعاً أفضل ما حدث في نيجيريا عندما أوصلت الانتخابات أحمد محمد الثاني⁽⁵⁾ إلى منصب حاكم ولاية "زمفرا"⁽⁶⁾، بانتخاب سليم: فوفى بوعده

1- المجتمع المدني و التحول الديمقراطي في الصومال، د. محمد علي توريدى، دار ابن خلدون، دار الأمين، القاهرة، 1995، ص: 46.

2- المرجع السابق، ص: 49-51.

فقط: و مع كون هذه الانتخابات قد جرت تحت تضييق المحتل الإيطالي (استقل الصومال عام 1956)، فإن الوعي السياسي الذي ميزها واستقلال الممارسة الانتخابية الذي جرت فيه يسمحان بـ هذه الانتخابات ضمن النماذج الرائدة.

3- نفسه، ص: 59 و 80.

4- مقال قدم إلى ندوة "الديمقراطية في إفريقيا" ، و رعته جريدة الصحافة، موقع:

<http://www.alsahafa.info/index.php?type=3&id=2147496740>

5- أربع وعشرون(24) سنة. ماجستير في الاقتصاد، و عمل بوزارة المالية و البنك المركزي النيجيري. صار مهتماً بالشأن السياسي بدءاً من عام 1988: موقع مجلة الوعي السياسي: <http://alwaei.awkaf.net/dialogue/article.php?ID=18>

6- ولاية في شمال نيجيريا، عدد سكانها 2.7 مليون نسمة، منهم 10% غير مسلمون: المصدر الإلكتروني السابق.

فشرع في تطبيق أحكام الإسلام الشرعية، و ازداد تأييده مواطنه له لما ساد الأمان والعدل الولاية، و أقيمت مستشفيات و مدارس جديدة، و حوصل الفقر و البطالة، و حوربت الرذيلة والخمور. لأجل هذا تبعته اثنا عشر(12) ولاية أخرى في شمال نيجيريا(ما يعني ثلاثة دول نيجيريا) لما شعرت أن هذه التجربة تذكرهم بما حفظوه عن آبائهم، قبل الاحتلال البريطاني، عندما كان حكام المالك المسلم يسونهم بالدين الشريف⁽¹⁾.

البند الثاني: الانتخابات في اليمن⁽²⁾: نصت القوانين الانتخابية الحديثة على تنظيمات انتخابية منها:

- 1- ينتخب أعضاء مجلس النواب - و عددهم واحد و ثلاث مئة(301) عضو- بالنظام الأكثري.
- 2- يشترط في المترشح لعضوية مجلس النواب أن يكون يمنياً متعلماً باللغة الخامسة والعشرين(25) من عمره.

3- جرت آخر انتخابات نيابية سنة 2003، و بلغت نسبة المشاركة نحو 68 %، و دخل المنافسة على مقاعد البرلمان واحد وعشرون وثمان مئة(821) مترشح، منهم سبع وثلاثون(37) امرأة، و صارت عهدة هذا المجلس ست(6) سنوات، كما أقرها القانون المعدل عام 2001.

4- أما عهدة رئاسة الجمهورية فسبعين(7) سنوات. و كانت آخر انتخابات رئيسية قد أجريت عام 1999، و هي الأولى التي ينتخب فيها رئيس الجمهورية انتخاباً مباشراً، و قبل ذلك كان مجلس النواب يختار مجلساً رئاسياً من خمسة(5) أشخاص يتولون السلطة التنفيذية.

البند الثالث: الانتخابات في سوريا: بدأت تجارب السوريين مع الانتخابات منذ كان الفرنسيون يحتلونها. و لصدق هذه التجارب و قوتها تعبر عنها فلنقتصر الذكر على سبيل الاستثناء الحق:

1- بعد صراع بين الوطنين و المحتلين جرت انتخابات، سنة 1928، لتشكيل مجلس وطني، و قد أسفر هذا الاقتراع على فوز الوطنيين السوريين. و لكن المجلس المشكل سرعان ما تعرض للحل من قبل المحتلين. و بعد فوز وطني سوريا بانتخابات 1932 تجدد الحل لأنهم رفضوا معااهدة أراد الفرنسيون فرضها عليهم⁽³⁾.

2- نص دستور 1953 (بعد الاستقلال) على تشكيل مجلس نيابي عهدة أربع(4) سنوات، ينتخبه الشعب الاقتراع العام المباشر. أما رئيس الجمهورية فينتخبه مجلس النواب لخمس(5) سنوات قابلة

1- نفسه.

2- <http://www.pogar.org/arabic/countries/elections.asp?cid=20>

3- الأوضاع التشريعية في الدول العربية ماضيها و حاضرها، مرجع سابق، ص: 306.

ـ و في الماضي السياسي لسوريا ليس مقبولاً تجاهل كلمة الشيخ رشيد رضا⁽²⁾ عندما صرـح: "... إن أتيـح للبلـاد [سورـية] مـلك كـفيـصل⁽³⁾ كانت الـملكـية خـيراً لـهـا منـ الجـمـهـوريـةـ، وـ إنـ كانـ لاـ يـتـاحـ لـهـاـ إـلاـ بـعـضـ الـمـفـتوـنـينـ بـعـظـمـةـ السـلـطـةـ وـ شـهـوـاتـهـاـ فـالـجـمـهـورـيـةـ أـقـلـ شـرـاـ لـأـنـهـ يـصـدـقـ عـلـيـهـاـ المـثـلـ: نـحـسـ مـتـغـيرـ خـيرـ مـنـ نـحـسـ دـائـمـ"⁽⁴⁾.

البـندـ الـرـابـعـ: الـاـنـتـخـابـاتـ فـيـ الـعـرـاقـ: بعد ثـورـةـ 30/6/1920 عـقدـتـ مـعاـهـدةـ معـ الدـولـةـ العـثمـانـيـةـ،ـ بـمـشارـكـةـ عـصـبـةـ الـأـمـمـ،ـ وـ اـضـطـرـتـ بـرـيـطـانـيـاـ إـلـىـ منـحـ الـعـرـاقـ حـكـماـ ذـاتـيـاـ⁽⁵⁾ أـتـاحـ لـهـ ضـرـبـاـ مـنـ الـحرـيـةـ تـجـسـدـ فـيـ مـاـ يـلـيـ:

- 1ـ إـجـراءـ استـقـنـاءـ شـعـبـيـ أـقـرـ فـيـصـلـ بنـ الشـرـيفـ حـسـينـ مـلـكـاـ عـلـىـ الـعـرـاقـ(1921/7/23)⁽⁶⁾.
- 2ـ وـ تـعـهـدـ فـيـصـلـ بـأنـ أـولـ عـمـلـ سـيـقـومـ بـهـ هوـ مـباـشـرـةـ الـاـنـتـخـابـاتـ لـتـشـكـيلـ الـمـجـلـسـ التـأـسـيـسيـ،ـ وـ قـدـ تـحـقـقـ ذـلـكـ⁽⁷⁾.

الـبـندـ الـخـامـسـ: الـاـنـتـخـابـاتـ فـيـ الـبـرـيـنـ:ـ كـانـ مـنـهـاـ:

- 1ـ تـكـوـنـ أـوـلـ بـرـلـمانـ مـنـتـخـبـ سـنـةـ 1972ـ (غـدـاءـ اـسـتـقـلـالـ الـبـلـادـ)،ـ وـ بـلـغـتـ نـسـبـةـ الـمـشـارـكـ 90%⁽⁸⁾.
- 2ـ نـصـ قـانـونـ مـجـلـسـ الـشـورـىـ وـ النـوـابـ⁽⁹⁾ـ عـلـىـ تـأـلـيفـ مـجـلـسـ لـلـنـوـابـ،ـ يـنـتـخـبـونـ بـطـرـيـقـ الـاقـتـرـاعـ

1ـ المرـجـعـ السـابـقـ،ـ صـ: 309.

2ـ 1865ـ1935ـ،ـ عـالـمـ بـالـحـدـيـثـ وـ التـقـسـيرـ وـ الـأـدـبـ وـ التـارـيـخـ.ـ ولـدـ وـ نـشـأـ بـنـاحـيـةـ طـرـابلـسـ الشـامـ،ـ ثـمـ رـحـلـ إـلـىـ مـصـرـ فـلـازـمـ الشـيـخـ مـحمدـ عـبـدـهـ.ـ أـصـدـرـ مـجـلـةـ الـمنـارـ،ـ وـ صـارـ مـرـجـعـاـ فـيـ الـفـتـيـاـ.ـ اـنـتـخـبـ رـئـيـساـ لـلـمـؤـتـمـرـ السـوـريـ قـبـلـ دـخـولـ الـفـرنـسـيـنـ(1920)ـ.ـ تـوفـيـ بـحـادـثـ سـيـرـ:ـ الـأـعـلـامـ: 126/6.

3ـ 1885ـ1933ـ،ـ هـوـ اـبـنـ شـرـيفـ مـكـةـ.ـ اـنـتـخـبـ عـضـواـ بـمـجـلـسـ الـمـعـوـثـانـ.ـ نـصـبـهـ الإـنـجـليـزـ مـلـكـاـ عـلـىـ سـوـرـيـةـ.ـ شـارـكـ فـيـ الـحـربـ الـعـالـمـيـةـ الـأـوـلـىـ مـعـ الدـوـلـةـ الـعـثـمـانـيـةـ.ـ وـ لـمـ خـلـعـهـ الـفـرنـسـيـونـ مـنـ سـوـرـيـةـ نـصـبـهـ الإـنـجـليـزـ مـلـكـاـ عـلـىـ الـعـرـاقـ:ـ الـأـعـلـامـ: 165/5ـ وـ 166ـ.

4ـ مـخـتـارـاتـ سـيـاسـيـةـ مـنـ مـجـلـةـ الـمنـارـ،ـ صـ: 272.

5ـ الـمـوـسـوعـةـ الـعـرـبـيـةـ الـمـيسـرـةـ: 2/1196.

6ـ الـفـكـرـ السـيـاسـيـ فـيـ الـعـرـاقـ الـمـعـاصـرـ،ـ دـ.ـ فـاضـلـ حـسـينـ،ـ مـعـهـدـ الـبـحـوثـ وـ الـدـرـاسـاتـ الـعـرـبـيـةـ،ـ بـغـدـادـ،ـ 1984ـ،ـ صـ: 68ـ.

7ـ المرـجـعـ السـابـقـ،ـ صـ: 69.

8ـ الـمـجـمـعـ الـمـدـنـيـ وـ التـحـولـ الـدـيمـقـراـطـيـ فـيـ الـبـرـيـنـ،ـ دـ.ـ مـنـيـرـةـ أـحـمـدـ فـخـرـوـ،ـ مـرـكـزـ اـبـنـ خـلـونـ لـلـدـرـاسـاتـ الـإـنـمـائـيـةـ،ـ الـقـاهـرـةـ،ـ دـارـ الـأـمـمـ لـلـنـشـرـ وـ التـوزـيعـ،ـ الـقـاهـرـةـ،ـ لـاـ تـارـيـخـ،ـ صـ: 51ـ.

9ـ صـدـرـ بـمـوجـبـ مـرـسـومـ بـقـانـونـ رقمـ 15ـ لـعـامـ 2002ـ:ـ قـوـانـينـ الـاـنـتـخـابـ فـيـ الدـوـلـ الـعـرـبـيـةـ،ـ قـسـمـ الـدـرـاسـاتـ الـاـنـتـخـابـيـةـ وـ الـقـانـونـيـةــ فـيـ مـرـكـزـ بـيـرـوـتـ لـلـأـبـحـاثـ وـ الـمـعـلـومـاتـ،ـ طـ1ـ،ـ مـنـشـورـاتـ الـحـلـبـيـ الـحـقـوقـيـةـ،ـ بـيـرـوـتـ،ـ 2005ـ مـ،ـ صـ: 21ـ.

العام المبادر (المادة 8). و مما يشترط في المرشح لعضوية هذا المجلس بلوغ ثلثين (30) عاماً، وإجادة القراءة والكتابة، وألا يكون قد تعرض لسحب الثقة منه في مجلس نواب سابق (المادة 11). و إضافة إلى هذا يجب على أن يودع المرشح مئتي (200) دينار بحريني لدى خزينة وزارة العدل والشؤون الإسلامية⁽¹⁾.

البند السادس: الانتخابات في السعودية: جرت أول انتخابات بتاريخ 10/2/2005، و شرطت لائحة انتخاب أعضاء المجالس البلدية⁽²⁾ أن يكون المنتخب واحداً وعشرين (21) سنة هجرية، وألا يكون من العسكريين العاملين (المادة 3). و حكمت ببطلان أوراق التصويت التي تتضمن شرطاً يضعه المنتخب على المنتخب (المادة 21). و سمحت بحضور المرشح، أو وكيله، عملية فرز الأصوات (المادة 22) و كذا التظلم أمام لجنة الطعون (المادة 26)⁽³⁾.

و خلاصة هذا المطلب التاسع ضمن هذه البنود:

- 1- لا يزال الانتخاب في البلاد الإسلامية بعيداً عن مكانه الراقي، معبراً عن الاختيار الحر المسؤول، برغم مضي نصف قرن عن استقلال أكثر الدول الإسلامية. و عجز التنفيذ - في مناسبات كثيرة - قد عطل النصوص الدستورية الثرية التي تقر حق الانتخاب.
- 2- إن ظلام الاحتلال، و ما سبقه من ركود علمي، و ما خلفه المحتلون من انقسامات و أمية، كلها عوامل لم تتجح في اجتثاث الروح الإسلامية الميالة على الانتخاب: فلم نر إقصاء النساء إلا نادراً و مؤقتاً، و لا قيوداً ضريبية على الحق في الانتخاب. و ما ذلك - في تقديرى - إلا أثر من آثار الدين الشريف الذي يكرم الآدمي⁽⁴⁾، و من تكريمه: حقه في اختيار من يترأس عليه.
- 3- حتى هذه اللحظة غلت مساوى الانتخابات محاسنها في الدول الإسلامية بعد سقوط الخلافة

1- المرجع السابق، ص: 22 و 23.

2- رقمها: 38369، تاريخها 15/6/1425هـ (2005م): قوانين الانتخاب في الدول العربية، مرجع سابق، ص: 114 مكرر 1.

3- المرجع السابق، ص: 114 مكرر 9.

4- قال الله - عز وجله - : ((وَلَمَّا حَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَ فَحَلَّنَاهُمْ بِمَلَكِيَّاتٍ كَثِيرٍ مِمَّا نَلَقَنَا تَفْضِيلًا)) : الإسراء: 70.

الإسلامية: فال المسلمين، في أكبر الدول الإسلامية، قد حصدوا مأس من الانتخابات (لم تطبق الشريعة الإسلامية بإندونيسيا برغم عدد المسلمين الضخم، لأن الانتخابات قسمتهم؛ و كانت انتخابات 1972 سبباً أخيراً شجع الانفصاليين في باكستان الشرقية على إعلان الاستقلال؛ وتكررت الشكوى من وقوع التزوير في دول عديدة...). و لكن ذلك لا يعزى إلى الانتخابات، بل إلى الذين عارضوا الأسلوب الانتخابي فوق الصدام أو التزوير أو الانقسام، وقد حدث مثل هذا وأكثر في أوروبا قبل أن تستقر الأوضاع بها. و أفضل مثال من ذلك الانتخاب العفيف الذي جرى أيام الراشدين و نتائجه السياسية و العسكرية و الاقتصادية و الاجتماعية، والمأساة المذكورة تقع - من قديم - في كل الأنظمة: الانتخابية و غيرها، و النسخ المتغير خير من النحس الدائم، كما قال رشيد رضا - رحمه الله.

4- أجلتُ الكلام عن الانتخابات في بعض البلدان (تركيا و غيرها) إلى بحث آراء الحركات الإسلامية في موضوع الانتخابات.

و ثلاثة المبحث الثاني من الفصل الثاني ضمن هذه البنود:

- 1- الفترة السابقة للإسلام، يضاف لها اثنا عشر (12) قرنا بعد ظهوره، كلها ندرت خلالها الانتخابات الكاملة و الحرة.
- 2- إن القرن السابع الميلادي، الذي ظهر خلاله الإسلام، و كان فيه عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - و الراشدين - رضي الله عنهما - ، لم يكن عصرًا يحترم الأسلوب الانتخابي، في ما عدا البلاد الإسلامية. بل كان أكثر الأمم الأخرى تقدس الملوك الوراثيين عرش آبائهم و أجدادهم. فلم يكن شمة نهج انتخابي يسأعل المسلمين عن تعطيله.
- 3- لا يبعد تأثر الأوروبيين بال المسلمين، في شأن اختيار السياسي الحر (الانتخاب)، خلال الحروب الصليبية. و قبل ذلك عن طريق المصنفات الإسلامية في الأحكام السلطانية و غيرها.
- 4- مسمى الانتخاب الحديث⁽¹⁾ ينطبق على طريقة اختيار الخلفاء الراشدين، بل تزيد عليه بمزايا:
 - 1- إقبال المسلمين على الانتخاب بحماسة.
 - 2- تنزهه عن المأرب الأنانية و الضغوط الانتخابية و القيود الضريبية.

1- "الانتخاب نمط لأجلولة السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع" : المعجم الدستوري، مرجع سابق، ص: 112.

5- لم تتدثر شروط الانتخاب الحديث في العصرين الأموي والعباسي مطلقاً، بل كان إيلاء السلطة وسطاً بين الوراثية والانتخابية، مع بقاء نماذج صحيحة في عمان. أما في الدولة العثمانية فصار نمط الحكم شبه عسكري، و لكنه ليس انقلابياً يتجاهل علماء الأمة. كما لم يخل العهد العثماني من نماذج انتخابية صالحة كما في مبايعة الأمير عبد القادر وغيره.

6- الانتخابات في أوروبا وأمريكا الشمالية صارت تجلب الحلول والاستقرار للناس في القرن العشرين، ولكن هذا لا يعني خلوها من النواقص. أما في البلدان الإسلامية، خلال هذا القرن، فإن الانتخابات لا تزال تحبو، لا تسلم من العثرات.

و خلاصة الفصل الثاني من الباب الأول ضمن هذه البنود:

المعنى المطلوب بمصطلح الانتخاب لم يجد متفسحاً للتعبير عنه إلا في أربعة (4) أزمان وأماكن محددة:

1- مدن الإغريق القديمة (و لم يسمح للجميع بالمشاركة فيه لقيود مالية أو طبقية).

2- عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - و الراشدين (تطبيق أفضل).

3- فترات منقطعة في إيطاليا وإنجلترا بين القرنين 10 و 18م، تخللتها دماء و آلام شديدة.

4- التاريخ المعاصر بدء من عام 1850 (و لم يتخلص من إقصاء النساء و قيود الضرائب إلا منتصف القرن العشرين، أما مساوى الحملات الانتخابية فلا تزال باقية إلى الآن).

و خلاصة الباب الأول ضمن هذه البنود:

1- الانتخابات صارت - خلال القرنين العشرين والواحد والعشرين - لسان التعبير عن الإرادة السياسية الأكثر استعمالاً في العالم (في مقابل الاعتراض الهدائي والعنيف).

2- التعبير عن الإرادة السياسية من مقاصد الشريعة الحاجية.

3- و مع هذا لم تقل حاجة المسلم للتعبير عن إرادته السياسية حقها: لا من الجماهير بالمشاركة والمطالبة بتصحيح الانتخاب كسبيل للتعبير عن الإرادة الحرة في اختيار السلطة، و لا من الباحثين بالدرس والتقييم تأصيلاً و افتراها لأدوات التنفيذ الضامنة نتائج مأمولة. و لعل هذه الرسالة تؤدي بعض هذا الغرض من خلال الباب الثاني و الثالث، بإذن الله.

الباب الثاني:
مشروعية الانتخاب و علاقته بالعلوم الشرعية.

الفصل الأول: مشروعية الانتخاب.

الفصل الثاني: علاقه الانتخاب بالعلوم الشرعية.

الفصل الأول: مشروعية الانتخاب.

المبحث الأول: مشروعية الانتخاب بالقرآن الكريم.

المبحث الثاني: مشروعية الانتخاب بالسنة النبوية.

المبحث الثالث: مشروعية الانتخاب بإجماع الصحابة.

المبحث الرابع: مشروعية الانتخاب بمصادر التشريع الأخرى.

المبحث الخامس: مشروعية الانتخاب بمقاصد الشريعة.

المبحث السادس: مشروعية الانتخاب بالقواعد الأصولية و الفقهية.

المبحث السابع: مشروعية الانتخاب بالمعقول (و آراء العلماء المعاصرین)

المبحث الثامن: آراء الفرق و المذاهب الفقهية و الحركات الإسلامية حول

مشروعية الانتخاب.

المبحث الأول: مشروعية الانتخاب بالقرآن الكريم. :

تَهْمِيمِيَّة: لم تستخدم النصوص القرآنية كلمة "الانتخاب"، فهو مصطلح نازل، و لكن معناه⁽¹⁾ كان قائما⁽²⁾ منذ الفترة المكية من خلال سورة الشورى، كما سأبرهن. إن زمن نزول الوحي كان فترة تربية على الفضائل و التعاليم، و منها الحرية و الشورى و نصب الحاكم بالاختيار، لا بالملك العضوض⁽³⁾، و مورس اختيار السلطة السياسية(الانتخاب) ممارسة قليلة، تراعي تشكيل المجتمع الجديد، و لكنها موزونة، معبرة و وافية بغرض الناس السياسي، كما في اختيار النباء ليلة العقبة الثانية، وغيرها. وإذا كان الانتخاب قد ظهرت ملامحه الجنينية⁽⁴⁾ في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم -. فإن الآيات القرآنية شرعت سلوك الانتخابات النظيفة بمصطلحات و وسائل أخرى، أشدتها التصاقا به: الشورى، ولایة أمر المسلمين، الاستخلاف في الأرض، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و آيات أخرى.

- 1- الانتخاب نمط لأيولية السلطة يرتكز على اختيار يجري بواسطة تصويت أو اقتراع.
- 2- العبرة بالمقاصد و المعاني لا بالألفاظ و المباني، كما هو مقرر في الأحكام الفقهية: أعلام الموقعين، مصدر سابق 3/78 . قلت: و ما أكثر المعاني التي نشأت لها مصطلحات بعد عهد النبوة و قبلها العلماء، فمنها: مصطلح "القياس" كمصدر تشريعي: فقد كان معناه قائما زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم -. عندما قال - للمرأة التي سألته عن الوفاء بنذر الحج الذي ماتت أمها قبل أدائه - : ((أرأيتي لو كان على أمك حين أكنتها فاخصيتك؟)) فقلت: نعم. قال: ((فاقتصر الله تعالى لك، فإن الله أحق بالوفاء)) : صحيح البخاري، حديث رقم: 1754 (ص 657 ج 2)؛ و نظائر هذا المثال كثيرة: كمصطلح "الدولة" للدلالة على السلطة الحاكمة: فمعنىها ثابت بقول الله - ببارئه و مساعده - : ((أَمْ يُحِسِّنُونَ النَّاسَ مَعَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْحِكْمَةَ وَالْمِحْكَمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا)) النساء: 54. فالملك العظيم هو الدولة و الرئاسة، و الناس المحسودون - هنا - هو النبي - صلى الله عليه وسلم -. لما آتاه الله - ببارئه و مساعده - النبوة و الحكم: جامع البيان عن تأویل آی القرآن، الطبری (محمد بن جریر، 310)، دار الفكر، بيروت، 1984: ؟ أما مصطلح الدولة فلم يستعمل لا في القرآن و لا في السنة و لا في تاريخ المسلمين إلا بدء من الخلافة العباسية. وكذلك مصطلح "العقد" للدلالة على تحقق الإيجاب و القبول من العاقدين: فوجوب تحقق الرضا والاختيار قائم زمن النبوة، ومصطلح العقد - بهذا المعنى - نازل.
- 3- خرج الهيثمي (807) في مجمع الزوائد، باب الإمارة كيف بدأت و ما يصير إليه الخلافة و الملك، عن حذيفة؟ قال: "قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((تَكُونُ [النبوة] مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَا))

النبوة فتُكُونَ مَا شاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعُهَا فَتُكُونُ مُلْكًا حَالًا فَتُكُونَ مَا شاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعُهَا ثُمَّ تُكُونُ حَلَافَةً لِكُلِّ مِنْهَا مِنَ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَنَتْ)) : بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد و منبع الفوائد، مرجع سابق: 5/342. و الملك العاض: الذي فيه عسف و ظلم للرعية، و العضوض: الشرس الخلق: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري (جار الله محمود(538)، ط2، تحقيق: علي محمد الباجوبي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ: 443/2.

4- راجع ص: 60 و ما بعدها ضمن هذه الأطروحة.

المطلب الأول: دلالة آية: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))⁽¹⁾ على مشروعية الانتخاب.

تمهيد: إن تحليل دلالة هذه الآية يحتاج إلى بيان موقعها من السياقين التاريخي (سبب النزول) و القرآني، قبل بيان دلالتها على مشروعية الانتخاب، و مناقشة ذلك.

الفرع الأول: سبب نزولها: قال الله - جل جلاله - : ((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمَا رَأَقْتَنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)). نص بعض المفسرين على أن هذه الآية نزلت في الأنصار قبل الهجرة، فقد كان من خصالهم الاجتماع للتشاور في شؤونهم العامة، و كان منها اجتماعهم بنقبائهم لما عادوا من بيعة العقبة الثانية⁽²⁾. و بصرف النظر عن دلالة التشاور مع النقباء على حرية الاختيار السياسي، فإن الثابت في أصول الفقه أن العبرة بعموم **اللفظ** لا بخصوص **السبب**⁽³⁾: فالوصف الرباني الحسن وجده لسائر المؤمنين الذين استجابوا لربهم بتوحيده، و أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و تشاوروا في شؤونهم جميعها.

الفرع الثاني: موقع الآية من السياق القرآني: هذه الآية جزء من سورة كاملة سماها الإسلام سورة الشورى، تتبئها إلى عظمة هذه الشعيرة، و إرشادا إلى سلوكها. و قد وردت هذه الآية في سياق مدح الله - حز و جله - لعباده المؤمنين الذين اتصفوا بطاقة من الخصال الفاضلة بدء من الآية الخامسة والثلاثين (35) إلى الآية التاسعة والثلاثين (39).

الفرع الثالث: دلالتها على مشروعية الانتخاب: وجه دلالة هذه الآية الكريمة على مشروعية الانتخاب كونها تمدح المداولة في سائر الأمور، و اختيار الحكم (السلطة السياسية) منها، بل ومن أعظمها. و المطلع على أقوال المفسرين و كثير من العلماء، قديما و حديثا، لا يعثر على قول ينفي دلالة هذه الآية على التشاور في الاختيار السياسي (الانتخاب)؛ فأهل العلم بين قائل بجواز دلالتها على مشروعية هذا المسلك، أو ساكت عن التفصيل بعد التأكيد على عموم الشورى لسائر

1- الشورى: 38.

2- الشورى كلمة زكية في سائر معانيها: ففي اللغة: شار العسل شوراً استخرجه و اجتnahme: لسان العرب: 233/7، أما في الاصطلاح الشرعي فالشورى تعني "الاجتماع على الأمر، ليستشير كل واحد منهم صاحبه، ويستخرج ما عنده: أحكام القرآن، ابن العربي، مصدر سابق، ص: 297 (الجزء الأول).

3- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1324هـ: 60/1.
و نقل الإمام الشوكانى عن الزركشى (ت 794) الإجماع على ذلك: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط1، تحقيق: أحمد عزو عنابة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1999: 1/232.
الشئون، (و اختيار الحاكم منها).

و هذا عرض لآراء بعض العلماء القائلين بدلالة هذه الآية الكريمة على مشروعية الانتخاب السياسي (الانتخاب الذي ترافقه الآداب الإسلامية) من يأتي:

البند الأول: جملة الصحابة - رضي الله عنه - : نبه الإمام القرطبي إلى فهوم الصحابة لمعانى هذه الآية الكريمة عندما قال في معرض تفسيرها: "... و أول ما شاور فيه الصحابة الخلافة، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينص عليها..."⁽¹⁾؛ فكان هذا التشاور في الخلافة إنفاذًا لهذا النص القرآني الهادى.

البند الثاني: عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : ساق القرطبي و ابن كثير فعل عمر، عندما جعل الخلافة شورى، تفسيرا عمليا لقول الله - جل شأنه - : ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))، و إثباتا لاستفادته طريق ولاية أمر المسلمين منها⁽²⁾.

البند الثالث: ابن حزم الظاهري (456): قال - رحمه الله - : "... فصح يقينا أن الذي أمره الله - تعالى - بمشاورتهم فيه و غبطهم بأن يكون أمرهم شورى بينهم إنما هو ما أبیح لهم التصرف فيه كيف شاؤوا فقط، كتشاورهم من يولى على بنى فلان..."⁽³⁾. فكان التشاور - لاختيار من يولي السلطة - أول مثال يستتبّه ابن حزم من تفسير هذه العبارة القرآنية.

البند الرابع: القرطبي (أحمد بن محمد، 671): لا يجد المطالع لتفسير هذه الآية عنده - رحمه الله - إلا ميلا واضحا إلى اعتبار التشاور في نصب السلطة(الانتخاب) تنفيذا لبعض هدي آية الشورى: فها هو ينبه إلى تشاور الصحابة قبل أن يولوا(يتخبو) أبا بكر - رضي الله عنه - الخلافة، و ذلك أثداء تفسير ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))؛ ثم ينقل جعل عمر - رضي الله عنه - الحكم من بعده شورى، في بيان فضائل هذه الآية⁽⁴⁾. إن سوق هذه الأمثلة لا يعني إلا إثبات دلالتها على الانتخاب الطاهر(اختيار السلطة) في جملة ما تدل عليه.

- 1- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (محمد بن أحمد، 671)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985: 16/37.
- 2- المصدر السابق: 4/251؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل، 774)، دار القلم، ط2، بيروت، لا تاريخ: 4/105 و 106.
- 3- الإحکام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري (456)، أشرف على طبعه: أحمد شاکر، نشر زکریاء یوسف، القاهرة، لا تاريخ، ص: 770 (الجزء الخامس).
- 4- الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق: 4/37.

البند الخامس: طنطاوي جوهري⁽¹⁾ : أكد - رحمه الله - أن الشورى - المنصوص عليها في هذه الآية - كان لها أثر واضح في التحول نحو الحياة الدستورية والانتخابية في إنجلترا وفرنسا، ثم أوروبا وأمريكا⁽²⁾. ونص على أن مستفاد الآية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) أن تقدم الأمة من ينوب عنها بطريق الانتخاب. ثم قال معتبراً بنعم الله - ببارحة وصال - على الأمة: "...رفعت العرب الأولى بالشورى، فلما قصرروا فيها بعثتها إلى أوروبا..."⁽³⁾؛ وقد أورد كلامه هذا و هو يتحدث عن البرلمان المنتخب.

البند السادس: رشيد رضا⁽⁴⁾ : أضاف - رحمه الله - في الاستدلال بهذه الآية على مسلك الانتخاب: فقد قال، في بيان مقاصد القرآن (المقصد السادس، القاعدة الأساسية للحكم الإسلامي): "الحكم في الإسلام للأمة، و شكله شوري، و رئيسه الإمام الأعظم أو (ال الخليفة) منفذ لشرعه، و الأمة هي التي تملك نصبه و عزله، قال الله - تعالى - في صفات المؤمنين ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ))..."⁽⁵⁾. وقد تكرر مذهبها، في دلالة هذه الآية على الأسلوب الانتخابي في مواضع عديدة من تفسيره:

- 1- عندما تحدث عن شكل الحكومة الإسلامية بحسب هدي القرآن⁽⁶⁾.
- 2- أكد هذا لما قابل بين شكل الحكومتين الإسلامية والأوروبية⁽⁷⁾.
- 3- كانت هذه الآية دليلاً على بطلان الاستبداد في تأسيس السلطة الإسلامية⁽⁸⁾.

و في كتابه "الخلافة" استدل على سلطة الأمة في تولية الخليفة (انتخابه) من هذه الآية نفسها⁽⁹⁾.

البند السابع: عبد الرحمن السعدي⁽¹⁰⁾ : جاء في تفسيره - رحمه الله - "... (وأمرهم) الديني

-1870-1940: مفسر مصري، تعلم بالأزهر ثم بالمدارس الحكومية. تعلم الإنگليزية. درس بدار العلوم و بعض الجامعات المصرية. ناصر الحركة الوطنية. اجتهد أن يجمع في تفسيره بين آيات القرآن و الكشف العلمية الحديثة: الأعلام: 3/230.

- 2- الجوادر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، ط2، دار الفكر، بيروت، 1350هـ : 117/10 و 118.
- 3- المصدر السابق: 119/10.
- 4- مضت ترجمته، ص: 110.
- 5- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1973: 11/264.
- 6- المصدر السابق: 189/5.
- 7- نفسه: 190/5.
- 8- نفسه: 11/3.
- 9- الخلافة، موف للنشر، الجزائر، 1992، ص: 21.
- 10- من أهل نجد، مفسر و من علماء الحنابلة. مولده و فاته بالقصيم، و هو أول من أنشأ مكتبة بها. صنف في الأصول و العقيدة و الرد على الملحدين: الأعلام: 240/3.
- و الدنysi (شورى بينهم) أي لا يستبد أحد منهم برأيه، في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعاً عن اجتماعهم، وتألفهم، فمن كمال عقولهم، أنهم إذا أرادوا أمراً من الأمور، التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها، اجتمعوا لها، وتشاوروا، وبحثوا فيها، حتى إذا تبيّنت لهم المصلحة انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو، والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيرهما، وكالبحث في المسائل الدينية عموماً، فإنها من الأمور المشتركة، والبحث فيها لبيان الصواب مما يحبه الله، وهو داخل في هذه الآية⁽¹⁾.

و قال أيضاً، في بيان الفوائد المتحصلة من تفسير قول الله - بُلْرَبِّ رَسَالَةٍ : ((قَالُوا يَا شَعِيبُ مَا نَفْقَهُ كُثُرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لِرَجْمَنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ))⁽²⁾. ومنها: أن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة وقد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئاً منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، وأهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب رهطه، وأن هذه الروابط، التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين، لا بأس بالسعى فيها، بل ربما تعين ذلك؛ لأنَّ الإصلاح مطلوب، حسب القدرة والإمكان.

فعلى هذا، لو سعى المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية، يمكن فيها الأفراد والشعوب، من حقوقهم الدينية والدنوية لكان أولى، من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم، الدينية والدنوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عملاً وخداماً لهم. نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين، وهم الحكم، فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مقدمة، والله أعلم⁽³⁾.

البند الثامن: أبو الأعلى المودودي (1979م): كان - رجم (الله) رضاه - حريراً على الاستدلال بهذه الآية استدلاً لا كاملاً على شورية النظام السياسي الإسلامي وحضور الانتخاب فيه بقوة: فقد قال

في كتابه القيم "الخلافة و الملك": "لابد أن يتم عمل الدولة كله ابتداء بتأسيس و تشكيلاً أول لبنية فيها ثم انتخاب رئيس الدولة و أولي الأمر و انتهاء بالأمور التشريعية و المسائل التنفيذية على أساس تشاور المؤمنين فيما بينهم بصرف النظر عما إذا تمت المشورة مباشرة أم عن طريق

1- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط1، دار المغني، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، 1999، ص: 833.

2- هود: 91.

3- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مصدر سابق.
نواب منتخبين انتخاباً صحيحاً ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))⁽¹⁾. و يتأكد هذا التفسير عندما يشرح مواقف الصحابة السياسية بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - "... و الذي فهمه الصحابة من هذا السكوت⁽²⁾ ومن قول الله - حز و جهـ. في القرآن ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) أَنَّ اللَّهَ - فَسَلِّمَ - قَدْ خَيْرَهُمْ فِي تولية الرئيس لدولتهم بعد نبيه بالانتخاب، و أنه ينبغي أن يكون هذا الانتخاب بمشاورة المسلمين فيما بينهم، فانتخبوا أبا بكر الصديق خليفة على أنفسهم في جمع حافل من المسلمين⁽³⁾.

البند التاسع: مصطفى السباعي⁽⁴⁾ : استدل - رحمه الله - بهذه الآية على أن رئيس الدولة يختاره الشعب بمحض إرادته؛ أكد على ذلك في سياق بيان دعائم الدولة في الإسلام، ردًا على شبهة "فصل الدين عن الدولة"⁽⁵⁾.

البند العاشر: عبد القادر عوردة⁽⁶⁾ : مهد في كتابه "الإسلام وأوضاعنا السياسية" مطولاً لضرورة تحكم العقيدة في التصرفات السياسية، ثم قال - رحمه الله - "...وَلَقَدْ جَاءَ الإِسْلَامُ بِالشُورِيَّ فَفَرَضَهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَأَلْزَمَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا كُلَّ أَمْرٍ هُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))؛ وَالشُورِيَّ تقتضي أَنْ تختار الأمة رئيس الدولة و أَنْ تعزله إِذَا وُجِدَ مِنْهُ مَا يَسْتَلزمُ عَزْلَهُ، وَهَذَا وَحْدَهُ يَتَنَافَى مَعَ مَا اسْتَقَرَ عَلَيْهِ نَظَامُ الْحُكْمِ الْمَلْكِيِّ مِنْ تَوَارِثِ الْحُكْمِ"⁽⁷⁾.

البند الحادي عشر: سيد سابق⁽⁸⁾ : تحت عنوان: "شكل الحكومة" قال - رحمه الله - "والحكم في الإسلام قائم على الشوري، قال الله - حز و جهـ - ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)). ثُمَّ قرر أن هذه الآية، رفقة آية ((وَشَاعِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ))⁽⁹⁾، تركت مسألة اختيار الحاكم لتشاور المسلمين

1- الخلافة و الملك، تعریب: أحمد إبریس، شرکة الشهاب، باتنة، الجزائر، لا تاريخ، ص: 22.

2- يقصد سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيان من يخلفه.

3- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، مرجع سابق، ص: 279 و 280.

4- 1915-1967 عالم سوري تعلم بالأزهر وحصل منه على الدكتوراه في الشريعة. صار عميد كلية الشريعة بدمشق. شارك في حرب فلسطين (1948). اعتقله الإنجليز و الفرنسيون. شارك في الانتخابات النيابية و فاز بالمقعد النيابي: الأعلام: 7/232.

5- هذا هو الإسلام، مصطفى السباعي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1971، المجموعة الأولى، ص: 86 87.

6- محام من علماء القانون و الشريعة بمصر. انتقد جمال عبد الناصر على أفعال شناعة وقعت في عهده فأعدمه عام 1954: الأعلام: 42/4

7- الإسلام و أوضاعنا السياسية، الزيتونة للإعلام و النشر، باتنة، الجزائر، ص: 95 و 96. و في ص: 214 أكد أن اختيار الحاكم حق للأمة، وأنه " ... لا يجوز الافتياط عليها في ذلك بأي وجه من الوجه، و إلا تعطل قوله - تعالى - ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)).

8- فقيه مصرى معاصر، ت 2000م.

9- آل عمران: 159.

الذي يوصل إلى " اختيار من تثق به الأمة في تدبير شؤونها و حراسة دينها و سياسة دنياها" ⁽¹⁾.

البند الثاني عشر: وهبة الزحيلي: أكد - حفظه الله - على أن من جملة دلالات هذا النص القرآني إرشاده إلى المشاورات في تولية الحاكم (ال الخليفة) ⁽²⁾.

البند الثالث عشر: فتحي الدريني ⁽³⁾: إن الممارسة الانتخابية الصحيحة هي جزء من الشورى السياسية ⁽⁴⁾ التي تجد سندتها في قول الله - حفظه الله - في القرآن ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)). فالشورى السياسية هي أساس الرضا العام فيما يتعلق باختيار الرئيس الأعلى للدولة، و هو مبدأ عام لا بد من تنفيذ مقتضاه في كل زمان وبيئة، لأنه من خصائص الأمة الإسلامية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) ⁽⁵⁾.

البند الرابع عشر: عبد الكريم زيدان ⁽⁶⁾: رأيه أن حق المسلم في انتخاب رئيس الدولة ثابت في الدين، وأن من جملة الدلائل عليه الآية الكريمة ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) ⁽⁷⁾.

البند الخامس عشر: محمد عماره ⁽⁸⁾: رأيه - حفظه الله درجاته - أن لهذه الآية دلالتها على المداولات في الشأن السياسي و غيره، بل نص على أن كلمة "الأمر" يقصد بها الحكم في القرآن و في الأدب السياسي صدر الإسلام ⁽⁹⁾. و هذا استدلال عام يشمل التشاور في نصب الحاكم(انتخابه) يميزه في الإسلام منح الحق في ذلك لسائر المؤمنين بلا تصنيف: قال د. عماره في هذا الموضوع: "... ويؤكد هذه الحقيقة توجه التكليف الإسلامي بالشورى إلى الأمة جميعا، إن الشورى قد جاءت - في القرآن الكريم - صفة من صفات الأمة المؤمنة، و ليست وقفا على فريق دون فريق ((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)) ... فهي ليست امتيازا

1- عناصر القوة في الإسلام، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، لا تاريخ، ص: 195 و 196.

2- التفسير المنير، أ.د. وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1991: 25/81.

3- فقيه و قانوني معاصر، جامعة دمشق.

- 4- هكذا استعملها د. الدريري للدلالة على إخضاع شؤون الدولة لمبدأ التشاور، و هي نقابل الشورى التشريعية التي تعني إسناد الأمر إلى أهله من المجتهدين و ذوي الكفاءات: **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم**، د. فتحي الدريري، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982، ص: 416 .
- 5- المرجع السابق، ص: 416.
- 6- فقيه و داعية من العراق، معاصر.
- 7- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، دار الفتح، البلدة، الجزائر، لا تاريخ، ص: 24 و 25.
- 8- باحث و صحفي مصرى معاصر.
- 9- الإسلام و السلطة الدينية، د. محمد عمارة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1980، ص: 70 و 71.
- "لأحرار..الأشراف..الملوك..الفرسان" كما كان حال "الديمقراطية" عند الإغريق والرومان، وهي ليست مجرد "حق" من حقوق الإنسان حتى يجوز له التنازل عنه بالرضا والاختيار... و إنما هي فريضة إلهية وتکليف سماوي على الكافة⁽¹⁾.

البند السادس عشر: مصطفى البغاء⁽²⁾ : أورد قول الله - ﷺ : ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) ناصا على كونها قاعدة للحكم في الإسلام، و قال إن شكل تنظيمها غير محدد؛ و ضرب مثلا لجوازها بمجلس يناظر به تعين رئيس الدولة. ثم قال - ﷺ : "... ممارسة الحكم ابتداء من تعين الحاكم نفسه إلى التشريع والإدارة يشترك فيه الشعب...". و قد ساق كلامه هذا من دلالات تلك الآية الكريمة⁽³⁾.

"**البند السابع عشر: محمد بن المختار الشنقيطي⁽⁴⁾** : جاء في بحث له عنوانه " وإن من أهم المبادئ السياسية في الإسلام مبدأ الشورى في بناء السلطة والمشاورة في أدائها. وقد ورد المبدأ الأول في سورة "الشورى" في قوله تعالى في وصف المؤمنين: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) "⁽⁵⁾.

البند الثامن عشر: محمود الخالدي⁽⁶⁾ : أثبت - ﷺ - للأمة الإسلامية السلطان الذي جعله الله لها، و رأس هذا السلطان نصب الحاكم. و كان من أسس إثبات هذا الحق للأمة آيات الشورى، ومنها هذه الآية: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))⁽⁷⁾.

البند التاسع عشر: صالح حسن سميح⁽⁸⁾ : قال - ﷺ : " تعد الآية رقم(38) من سورة الشورى هي الدليل السياسي الدال على الوجوب فيما يتعلق بتأسيس السلطة و انتقالها و تداولها بصورة سلمية، لأن تلك الآية قد جعلت من مبدأ الشورى عنصرا من عناصر الشخصية الإمامية"⁽⁹⁾.

1- http://www.islamtoday.net/W_E_di/P_14.htm

2- فقيه معاصر، جامعة دمشق.

3- بحث في نظام الإسلام، د. مصطفى البغاء، ط5، منشورات جامعة دمشق، 1999، ص: 265 و 266.

5- <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=3685>

6- جامعة اليرموك، الأردن.

7- قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، ط١، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، الجزائر، 1991، ص: 97 و 143.

8- باحث يمني معاصر.

9- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د. صالح حسن سميح، ط١، الزهراء للإعلام العربي، بيروت، 1988، ص: 244 و 245.

البند العشرون: يصلح الاستدلال باجتهادات سائر السادة المفسرين الذين شرحوا هذه الآية شرعاً إجمالياً و لم يقصوا دلالتها على الانتخاب التشاوري، و هم كثيرون جداً، منهم: القشيري (465) حيث قال في تفسيرها: "... لا يستبد أحدُهم برأيه؛ لأنَّه يَتَّهِمُ أمرَه و رأْيَه أَبْدَأْ...". و في تفسير ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) قال البيضاوي (685): "... ذو شورى بينهم لا ينفردون برأي حتى يتشاروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم و تيقظهم في الأمور" (2).

الفرع الرابع: مناقشة دلالة هذه الآية على مشروعية الانتخاب: إن آية ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) تصلح مستنداً لمشروعية الانتخاب، الذي ترافقه آداب الإسلام، لأسباب عديدة أظهرها ثلاثة: **الأول:** لم يرد في الشريعة نص يمنع دلالتها على الانتخاب.

السبب الثاني: بل إن آراء العالمين قد تكانت على الاستناد عليها في نصب الحاكم برضى الأمة. وهؤلاء العلماء منهم من درس حقيقة "الانتخاب"، و أهم ما تدل عليه الاختيار السياسي، و من ثم استوت هذه الآية للدلالة عليه؛ و منهم فقيه آخر كابن حزم (451) لم يعاصر هذا المصطلح، بل عاش وسط نمط حكم تغلب الوراثة فيه الانتخاب⁽³⁾، و لم ينته هذا عن العودة بالآية إلى أهم دلالاتها.

و كنتُ أرجو أن أعنّر على مذهب الصحابة - وهي (الله أعلم) - في تفسير تلك الآية، غير أن ذلك لم يقع بسبب قلة المؤثر الصحيح عنهم في التفسير عامـة⁽⁴⁾. و لكن هذا لا يطعن في دلالة الآية على حرية الاختيار السياسي و ممارسته، بل إنـهم - جميعاً - قد فسروا مضمون الآية عملياً عندما تسابقوا إلى المشاورـة على بيعة أبي بكر، و لعلـهم لو علمـوها تـمـ بغـيرـ الشـورـىـ لـشارـواـ، أو لـزـهـدواـ فيـ المـشارـكةـ فـيـهاـ.

و في جميع الحالـاتـ فإنـ تفـاسـيرـ الـعـلـمـاءـ الـمـعاـصـرـينـ لاـ تـقـلـ وزـناـ عـنـ تـفـاسـيرـ السـلـفـ، بلـ إنـ الخـلـفـ يـسـتـقـيدـ منـ آرـاءـ السـلـفـ، ثـمـ يـنـظـرـ إـلـىـ وـاقـعـهـ كـمـاـ نـظـرـواـ، فـيـصـلـ إـلـىـ التـفـاسـيرـ الـمـرـضـيـ الـمـوـافـقـ لـلـغـةـ الـعـرـبـ وـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ وـ التـفـاسـيرـ.

السبب الثالث: سلامة الاستدلال بعموم⁽⁵⁾ لفظ "أَمْرِهِمْ" على شموله سائر الشؤون، و اختيار الحاكم

- 1- لطائف الإشارات، القشيري (أبو القاسم عبد الكريم، 375)، دار الكاتب العربي، القاهرة.
- 2- أنوار التزيل و أسرار التأويل، البيضاوي (عبد الله بن عمر)، دار الفكر، بيروت، ص: 645 (مجلد واحد).
- 3- راجع ص: 87 من هذه الرسالة.
- 4- طبقات المفسرين، الأدنه وي (ق 11هـ)، ط1، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، 1997، ص: 7.
- 5- الفظ العام هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعي واحد": المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي (محمد بن عمر، 606)، ط3، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997: 309/2.

منها: قال العلامة ابن عاشور: "... والأمر: اسم من أسماء الأجناس العامة مثل : شيء وحدث.
و إضافة اسم الجنس قد تفيد العموم بمعونة المقام أي جميع أمورهم متشارر فيها بينهم، والإخبار
عن الأمر بأنه شوري من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة⁽¹⁾. بل إن د. محمد عمارة قد حكم
أن لفظ (الأمر) قد كانت له دلالات سياسية، متعلقة بأمر الحكم، زمن تنزل القرآن، لأن الأمر ذو
صلة بالائتمار، أي التشاور و الشوري، و منه الحاكم يسمى الأمير، و القادة هم أولي الأمر⁽²⁾. ولئن
جودل في هذا فإنه لا يجادل في عموم معناها أولاً، ثم في كون اختيار الحاكم من ألزم الأمور التي
يتضمنها هذا الأمر.

1- تفسير التحرير و التووير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984 : 112/25

2- الإسلام و السلطة الدينية، د. محمد عمار، مرجع سابق، ص: 70 و 71

المطلب الثاني: دلالة آية: ((وَأُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ))⁽¹⁾ على مشروعية الانتخاب .

تمهيد: قال الله - ببارحة رسوله : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّعُوا اللَّهَ وَاطِّعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَّلُتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُودُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ حَلَّتَهُ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)). جنح بعض المفسرين بهذه الآية بعيداً عن موضوع الانتخاب، و استدل بها آخرون على مشروعيته، فيجدر بنا بيان هذين الرأيين في التفسير قبل تفصيل دلالتها على مشروعية اختيار السياسي(الانتخاب)، و مناقشة ذلك .

الفرع الأول: مختصر تفاسير هذه الآية: ذهب أهل التفسير مذاهب عديدة في تأويل ((أُولَئِي الْأَمْرِ)), و أقوى هذه التفاسير أربعة: الأول: أنهم الخلفاء الراشدون؛ الثاني: هم أمراء السرايا قادة الجند إذا لم يخرج الإمام معهم. ثالثاً: المقصود بهم العلماء⁽²⁾. رابعاً: عبارة ((أُولَئِي الْأَمْرِ)) تشمل: 1- العلماء؛ 2- رؤساء الجند؛ 3- المسيرون للمصالح العامة (الصناعية، الزراعية، التجارية، رؤساء العمال و الأحزاب و مديرو الجرائد المحترمة)؛ 4- وجوه الناس. و هذا الرأي الأخير انتصر له الشيخ محمد عبده و تلميذه محمد رشيد رضا⁽³⁾، ثم نصا على أن هذه الفئات الأربع تشكل أهل الإجماع الذين تثق الأمة بهم⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دلالة الآية على مشروعية الانتخاب: و فيه بندان: الأول يعرض رأي الشيخ محمد رشيد رضا، و الثاني يوجز آراء مفسرين آخرين.

البند الأول: الشيخ محمد رشيد رضا: أكد الشيخ رشيد رضا أن إصلاح أوضاع الأمة - في هذا الزمان - سبيله "...إعادة السلطة إلى ((أُولَئِي الْأَمْرِ)) إلا بقوة الأمة و رأيها و تكافلها"⁽⁵⁾؛ و بسبب

1- النساء: 59

2- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبرى، مصدر سابق: 148/5

3- لم يرض الإمامان بهذه التفاسير المسوقة: لأن العلماء يختلفون "... فمن يطاع في المسائل الخلافية و من يُعصى؟" كما أن النساء قد يستبدون: تفسير القرآن الحكيم(الشهير بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا، م. س: 181/5 و 183. و له في نقض هذه الآراء مناقشات بدعة: م. س: 5184 و 185) قلتُ: فالرأي السيد - عند الشیخین محمد عبده و رشید رضا - أن ((أولی الأمر)) هم مجموع من ورد في هذه التفاسير [فيجتمع السلطان إلى العلم، و القوة إلى الحق]، و هم أهل الحل والعقد كما سماهم الفخر الرازي(606) و نسب إليهم العصمة إذا أجمعوا على أمر: التفسير الكبير، ط2، دار الكتب العلمية، طهران، لا تاريخ:

.144/10

4- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا: 187/5.

5- المصدر السابق: 199/5

الفساد السياسي - الذي عم البلاد الإسلامية - فإن الحل - لتحديد قائمة ((أولی الأمر)) - يتم "... بانتخاب من تنق بهم الأمة..." ليضعوا قوانين البلاد ويراقبوا عمل الحكومة. وشدد - رحمه الله - على أن تسلم العملية الانتخابية من ضغوط الحكومة ليحصل الاختيار التام و تجتمع السلطة لأولي الأمر؛ و إلا صار الانتخاب باطلًا شرعاً، و شبه المكره على الانتخاب بالذي يكره على الزواج أو البيع⁽¹⁾.

و النهج أن تعلم الأمة معنى هذه الآية حتى يصير انتخابها موصلًا إلى الغرض و محصلة لطائفة أهل الحل و العقد من المجتهدين و الخبراء المخلصين الممسيرين لمصالحها الدينية و الدنيوية. فإن كانت جاهلة بهذا فانتخابها فاقد الصفة الشرعية. قال الشيخ رشيد رضا: "... إنما الخطاب في الآية لأمة الإجابة في الإسلام، و هي المذعنة لأمر الإسلام و نهيه، العالمة بما لا بد من علمه فيه". ثم قال: " و لعل جهل الذين كانوا يدخلون في الإسلام أفواجا في الصدر الأول بهذا الحكم و عدم معرفتهم لأولي الأمر كان أحد السباب في عدم العمل بقاعدة الانتخاب" ⁽²⁾.

و يعتقد الشيخ رشيد رضا آملا كبيرة في أن يتيسر لأولي الأمر "... الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة" إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف بإقامة الشؤون القضائية و السياسية على قاعدة حفظ المصالح و درء المفاسد، و يرد الناس إلى مذهب السلف في العقيدة و العبادة⁽³⁾. قلتُ: وليس يرجو منتخب من منتخب - في هذا الزمان - أفضل من هذه المهام.

البند الثاني: آراء مفسرين آخرين: و هي أقوال لبعض المفسرين المعاصرین لم تنص صراحة على علاقة تلك الآية بالانتخاب، و لكنها أوردت تأويلاً يلزم منها اللجوء على الانتخاب. و من هؤلاء العلماء: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي نص على أن الأفراد هم الذين يسندون السلطة إلى أولي الأمر، إذا لم يعينهم الحاكم. قال - رحمه الله -: "... فأولوا الأمر من الأمة و من القوم هم الذين يسند الناس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه من خصائصهم..." ثم قال بعد ذلك بأسطر: "... و طريق ثبوت هذه الصفة لهم إما الولاية المسندة

إليهم من الخليفة ونحوه، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان...".⁽⁴⁾ قلتُ: و الانتخاب سبيلٌ لهذا الإسناد.

1- نفسه.

2- نفسه: 200/5.

3- نفسه: 11/3.

4- تفسير التحرير و التووير، م. س: 127/14.

و رأي قريب من هذه قاله الشيخ مناع القطان⁽¹⁾ - رحمه الله - فقد أورد في تفسير ((أولي الأمر)) " وأطيعوا أولي الأمر منكم وهم من وليتهم أنتم أمركم، والعلماء ورؤساء الجناد وسائر من يرجع إليهم الناس في الحاجات عن ثقة فيهم"⁽²⁾.

الفرع الثالث: مناقشة مذهب الإمامين في هذا التفسير: إن تفسير ((أولي الأمر)) بممثلي الأمة العلماء والأقوية مقبول لأنه موافق لقواعد التفسير: فهو غير ممتنع لغة، و ليس يمنع منه سبب نزول صحيح أو إجماع على تفسير يخالفه⁽³⁾. بل إن كلمة ((أولي)) تتضمن الإشارة إلى شبهة رئاسة و سلطة، و لا يظن بهذه السلطة إلا أن تكون مختاراً، حسب ما تعلم المؤمنون من نبائهم - صلى الله عليه وسلم - في بيعة العقبة الثانية و غيرها⁽⁴⁾. و كلمة ((الأمر)) تشمل سائر الأمور، وسياسة الناس من أولها بالقصد، و الله أعلم.

و خلاصة هذا المطلب الثاني ضمن البنود التالية:

- 1- الأولى أن يشمل قول الله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - : ((أولي الأمر)) العلماء و الأمراء و من شاكلهم في المجتمع المسلم، وصولاً بهم إلى نسق عال يوافق اقتراح طاعتكم بطاعة الله و رسوله.
- 2- تفسير ((أولي الأمر)) بممثلي الأمة، العلماء و الأقوية، المنتخبين، موافق لقواعد التفسير (اللغوية، دراسة أسباب النزول، تفحص التفاسير المجمع عليها)، و في هذا التفسير - أيضاً - إعمال للعقل المشرف في واقع الناس عندما يبيح لهم - بالدليل - الانتفاع من محسن الانتخاب.

1- فقيه و داعية مصرى. تخرج من كلية أصول الدين بالأزهر. درس بالرياض منذ 1953م.

2-

<http://www.altafsir.com/Tafsir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=68&tSoraNo=4&tAyahNo=59&tDisplay=yes&UserProfile=0>

3- أصول التفسير و قواعده، الشيخ خالد العك، ط2، دار النفائس، بيروت، 1986، ص: 43، 81 و 99.

4- راجع مطلب: وقائع انتخابية في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم. ص: 60 و ما بعدها.

المطلب الثالث: دلالة آية: ((... لَيَسْتُ ذَلِفَنَّهُمْ...))⁽¹⁾ على مشروعية الانتخاب .

تمهيد: ((وَمَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلَفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ حَمَّا اسْتَحْلَمْتُمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَمْ يَكُنُنَّ لَهُمْ دِيَنٌ الَّذِي أَرْتَخَى لَهُمْ وَلَيَبْلُغُنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْقَمِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي كَا يُشَرِّكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ حَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ هُوَ لُكْلَهُ هُمُ الْفَاسِقُونَ)) تكمل دراسة هذه الآية الكريمة في موضوعنا ببيان موجز تفاسيرها، و إيراد مسلك المستدلين بها على مشروعية الانتخابات، ثم مناقشة ذلك.

الفرع الأول: مختصر تفاسير هذه الآية: رأى الطبرى أن الله - بُشَّارَهُ رَسُولُهُ - يعد المؤمنين بأن يجعلهم ملوكا و ساسة⁽²⁾. و قال القرطبي: "... و اختار هذا القول ابن عطية [542] في تفسيره حيث قال: وال الصحيح في الآية أنها في استخلاف الجمهور، واستخلافهم هو أن يملّكهم البلاد و يجعلهم أهلها؛ كالذى جرى في الشام والعراق وخراسان والمغرب⁽³⁾. أما ابن العربي فieri أن الوعد بالاستخلاف قد حصل بما تم من فتوحات زمن دول الراشدين⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: دلالة الآية على مشروعية الانتخاب: استبط المودودي - رَحْمَةُ اللَّهِ - من هذه الآية الكريمة نظرية " الخلافة العمومية "، التي يصير بها لكل فرد مسلم حق في الخلافة⁽⁵⁾. و بعد أن استذكر استبداد طائفة بالحكم أو توصل فرد إليه بالغلبة نص على أن السلطة في الإسلام سبب لها الاختيار الحر: قال: "... و الذي يتولى هذا الأمر [الحكم] في الإسلام منزلته الحقيقة أن جمهور المسلمين أو الخلفاء - إن آثرنا الكلمة الإصلاحية - قد فوضوا خلافتهم إلى رجل منهم، وجعلوها مركزة في ذاته لتنفيذ الأحكام و تسخير دفة الأمر بسهولة، و ذلك عن رضى منهم..."⁽⁶⁾.

و في موضع عديدة من كتبه السياسية ينص المودودي على النهج الانتخابي تأسيسا على هذه الآية⁽⁷⁾، ولكنه كان دائما حريضا على الانتخابات النظيفة، التي ينتخب الأمين بها "... على أساس

- 1- النور : 55
- 2- جامع البيان : 158/18
- 3- الجامع لأحكام القرآن : 299/12
- 4- أحكام القرآن، ابن العربي، مصدر سابق، 1392 و 1393 ج 3.
- 5- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 50.
- 6- المرجع السابق، ص: 53.
- 7- نفسه، ص: 57، 259. الخلافة و الملك، ص: 21.
- الآية الشريفة:** ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَلَّبُوكُمْ))⁽¹⁾...⁽²⁾، انتخابات متزهة عن طعن المرشحين في سير بعضهم، ونحو هذا مما راج في المنافسة الانتخابية المعاصرة⁽³⁾.
- الفرع الثالث: مناقشة هذا الاستدلال:** لئن لاحظتُ، في البدء، أن المودودي لم يُسبق إلى هذا التفسير، ، في ما أعلم، فإن هذا لا يمنع من الإقرار بفرط ذكائه الذي أوصله إلى استبطاط الدلالة على حق الأمة في انتخاب من يقودها، نائبا عنها، من هذه الآية. و إذا كانت أراء المفسرين- كما أوردتُ - تتحدث عن وعد المسلمين⁽⁴⁾ بقيادة ممالك غيرهم، و هو ما يُبقي دلالة الآية في الشأن الرئاسي السياسي، فإن اللغة - هنا أيضا - لا تعارض تفسير المودودي - رحمة الله - فالاستخلاف: جعل المخاطب خليفة، و المؤمنون جميعهم مخاطبون و مكرمون بالاستخلاف، ومن حق كل واحد أن يتمسّك بهذا التكريم الإلهي، فلا يرضى أن يتأمر عليه شخص بغير رضاه و انتخابه.

1- الحجرات: 13.

2- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 57.

3- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

4- من الضروري التنبيه إلى أن الإمام ابن العربي في أحكامه: 1392 و 1393ج3، قد مال إلى أن الآية تخص عصر حكم الراشدين، وهم حكام منتخبون كما برهنت في الباب السابق (ص: 65 و ما بعدها)؛ بل الإمام ابن العربي نفسه أشار إلى أن استخلافهم قد تم بطريق الشورى (الانتخاب): أحكام القرآن، ص: 1392 و 1393، ج.3.

المطلب الرابع: دلالة آية: ((وَ شَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ))⁽¹⁾ على مشروعية الانتخاب .

تمهيد: قال الله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - : ((فَمِمَّا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَنْتَهُ لَهُمْ وَكُوْنُتَهُ فَظَالَّ مَلِيظَ الْقُلُوبِ لَأَنَّفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَانْفَضُوا مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا مَزَمْتَهُ فَتَوَكَّلْ عَلَيَّ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)). هل مشاورة الحاكم الأمة في من ينصب حاكما على بلد أو مدينة مشروعة بهذه الآية؟ الجواب الشافي على هذا يتطلب إحاطة بتفاصيل الآية الكريمة، ثم عرض رأي المستدلين بها على مشروعية الانتخاب، فمناقشة استدلالهم.

الفرع الأول: مختصر تفاسير هذه الآية: نزلت هذه الآية بعد معركة أحد⁽²⁾، و رغم النتيجة المريرة لإعمال الشورى قبل هذه الغزوة فقد نزل وهي السماء يأمر النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالثبات على مبدأ الشورى. قال سيد قطب - رَحْمَةُ اللَّهِ - : "... لقد كان في استطاعة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أن يجنب الجماعة المسلمة تلك التجربة المريرة التي تعرضت لها وهي بعد ناشئة ومحاطة بالأعداء من كل جانب، والعدو رابض في داخل أسوارها ذاتها، نقول كان في استطاعة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أن يجنب الجماعة المسلمة تلك التجربة المريرة التي تعرضت لها لو أنه قضى برأيه في خطة المعركة...".⁽³⁾ و من قبله أكد الإمام الطبرى معاني هذا الأمر الإلهي ((وَ شَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)) و مغزى تطبيق النبي له فقال: "... ليقتدوا به في ذلك عند النوازل...", ثم يقول "... مستعين بفعله في ذلك، على تصدق وتأخ للحق وإرادة جميعهم للصواب من غير ميل إلى هوى ولا حيد عن هدى فالله مسددهم وموفقهم".⁽⁴⁾ و يقترب سيد قطب من التصريح بدلالة الآية على الشأن السياسي بقوله: "... أنفذ الشورى و أنفذ ما استقرت عليه، ذلك كي تجاهه الجماعة المسلمة نتائج التبعية الجماعية و تتعلم كيف تحمل تبعية الرأي و تبعية العمل، لأن هذا في تقديره - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - و في تقدير المنهج الإسلامي الذي ينفذه، أهم من اتقاء الخسائر الجسيمة ومن تجنب الجماعة تلك التجربة المريرة، فتجنب الجماعة التجربة معناه

-
- 1- آل عمران: 159.
 2- الجامع لأحكام القرآن: 233/4.
 3- في ظلال القرآن، ط٧، دار الشروق، بيروت، 1987 : 501/1.
 4- جامع البيان: 153 و 152/4.

حرمانها الخبرة وحرمانها المعرفة وحرمانها التربية...⁽¹⁾.

أما ابن عاشور فقد أورد - في تفسير هذه الآية - قول ابن عبد البر⁽²⁾: "... الشورى محمودة عند عامة العلماء، ولا أعلم أحداً رضي الاستبداد إلا رجل مفتون مخداع لمن يطلب عنده فائدة أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، وكلا الرجلين فاسق".⁽³⁾ وهذا قول - من الإمام ابن عبد البر - واع بوظيفة ((وَ شَاهِرُهُمْ)) و ((الأمْر)) في شأن السلطة و نبذ الاستبداد فيها.
 و إذا كان الفقهاء قد اختلفوا في دلالة صيغة الأمر في ((وَ شَاهِرُهُمْ)): هل هي للوجوب أم للنذب؟⁽⁴⁾ فإن أدنى الأقوال يرفع المشاورة إلى رتبة شعائر الإسلام و محامده، في الشؤون السياسية و سواها.

الفرع الثاني: دلالة الآية على مشروعية الانتخاب: لعل النظر الأول إلى هذه الآية يستبعد دلالتها على مشروعية الانتخابات، باعتبار الخطاب موجهاً إلى الحاكم الذي يفترض أنه منتخب بقوة الآية الكريمة ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)). و الحق أن كون الحاكم منتخب لا يعفيه من مشاورة الأمة في من يستحقون شغل المجالس التشريعية أو الولاية أو البلدية، و مع اتساع جغرافيا البلاد الإسلامية فليس له أن يعين في كل قرية من يحكمهم من قبله دون اختيارهم، بل منهج الإسلام موضح في القرآن ((وَ شَاهِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)), و من هذا "الأمر": نصب من يحكم الناس.
 و يعنى هذا الاستدلال الذي قلته آراء العلماء الآتية:

البند الأول: الشيخ رشيد رضا: قال - رحمه الله - في تفسير هذه الآية: "... ((وَ شَاهِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)) العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب و السلام، و الخوف و الأمان، و غير ذلك من مصالحهم الدنيوية...⁽⁵⁾. و يربط الشيخ بين مقاصد هذه الآية و آية ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)), في تفصيص واضح على دلالة المشاورة - في الآيتين - على "الأمر" السياسي، فقد قال بعد كلامه السابق بأسطر: "... و الأمر المعرف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم في القاعدة الأولى التي وضع للحكومة الإسلامية في سورة الشورى المكية...⁽⁶⁾.

1- في ظلال القرآن: 1/501.

- 2- أبو عمرو المالكي القرطبي(463)، أدرك كبار العلماء، و تكاثر عليه الطلبة. جمع و صنف و وثق. فقيه محدث مفسر. له الاستذكار و التهديد كلاهما في شرح الموطأ، و الاستيعاب في تراجم الصحابة، و غير ذلك: سير أعلام النبلاء: 18/153.
- 3- تفسير التحرير و التووير: 150/3.
- 4- قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، مرجع سابق، ص: 152-150.
- 5- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار): 4/199.
- 6- المصدر السابق: 4/200.

و في سياق تفسير ((وَ شَاءْ رَبُّهُمْ فِي الْأَمْرِ)) أورد الشيخ رشيد رضا فعل أبي بكر - رضي الله عنه -

- عندما استشار الصحابة قبل العهد إلى عمر - رضي الله عنه - و ليست هذه الاستشارة إلا نمطا من الانتخاب في مجلس مضيق يضم خيار الأمة. بل قبل رشيد رضا - في مثل هذا العهد إلى عمر - توسيع المشورة إلىسائر الأمة باستعمال طريقة الانتخاب كما تجريها النظم الجمهورية⁽¹⁾.

وذكر الشيخ فعل عمر، لما جعل الخليفة شورى في ستة، في نماذج تطبيق الأمر الرباني ((وَ شَاءْ رَبُّهُمْ فِي الْأَمْرِ))⁽²⁾، وقد تم لعمر رجاؤه: فتنصب للMuslimين حاكمهم بعد عملية انتخابية شريفة رائدة⁽³⁾.

قلت: و يُضم فعل عثمان - رضي الله عنه - إلى الاستدلال بعمل الحكام من الصحابة في الامتثال إلى هذا النص القرآني: فلما شكت إليه الرعية سوء بعض الولاة استشار الصحابة: عليا و عائشة و طلحة - رضي الله عنهم - طالبا أن يختاروا رجلا يوليه مصر، فأشاروا عليه بتولية محمد بن أبي بكر بولاية مصر، فولاه - رضي الله عنه⁽⁴⁾. و هذا ضرب من الانتخاب التشاوري المضيق الذي يجريه الحاكم امتثالا لآية ((وَ شَاءْ رَبُّهُمْ فِي الْأَمْرِ)).

البند الثاني: سيد قطب: مع أن الشهيد سيد قطب معروف بموقفه الذي يرفض التعليق على النظم التي لم يصنعها الإسلام، و الانتخابات منها، فإن المطالع لتفسيره لا يجد أدلة رفض لاختيار الأمة من يحكمها بدلالة هذه الآية، بل نجده يؤكّد تأكيدا ملحا على شمول هذا النص الرباني لتنظيمات سياسة الحكم في الإسلام. قال - ربّه الله - "... و بهذا النص الجازم: ((وَ شَاءْ رَبُّهُمْ فِي الْأَمْرِ)).. يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظام الحكم - حتى و محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الذي يتولاه. وهو نص قاطع لا يدع للأمة المسلمة شكّاً في أن الشورى مبدأ أساسى، لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه.. أما شكل الشورى، والوسيلة التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتحوير والتتوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها. وكل شكل وكل وسيلة، تتم بها حقيقة الشورى - لا مظاهرها - فهي من الإسلام"⁽⁵⁾.

1- نفسه: 4/202 و 203.

2- نفسه: 4/203 و 204.

3- راجع ص: 70 و ما بعدها من هذه الأطروحة.

4- فقه السيرة النبوية، د. البوطي، مرجع سابق، ص: 367.

5- في ظلال القرآن: 501/1.

قلت: فهل إذا جرت انتخابات الغرض منها اختيار حاكم قرية قوي أمين، و المنتخبون قد أخلصوا نياتهم في اختياره لمصالحهم الدينية و الدينوية، و استخدموا الانتخاب - الهدى المنزه عن السباب و سوء الآداب - هل يكونون بعيدين عن قول سيد: "... وكل شكل وكل وسيلة، تتم بها حقيقة الشورى - لا مظاهرها - فهي من الإسلام"؟ إن ادعاء ذلك مخالف للنظر العلمي المتجدد.

البند الثالث: محمد عمارنة: و مثلاً نص سيد على أن الشورى مبدأ في نظام الحكم ليس للحاكم أو المحكومين أن يحيدوا عنه، فقد رفع د. محمد عمارنة المشاركة الشعبية في الحكم إلى مصاف الفرائض. قال - حفظه الله و رحمةه - : "... أما في العلاقة بين الدولة " وبين جمهور " الأمة " فإن القرآن يجعل الشورى و المشاركة في صنع القرار " فريضة إلهية " ، حتى ولو كانت " الدولة " يقودها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((فَبِمَا رَحْمَةِ مِنَ اللَّهِ لَنَتَّخِيَ لَهُمْ وَلَكُمْ كُنْتُمْ فَإِذَا تَمَكَّنْتُمْ اتَّلِيَطُ الْقُلُوبِ لَا نَفَضُّلُ مِنْ حَوْلَكُمْ فَأَنْتُمْ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَشَاءُوا هُمْ فِي الْأَمْرِ إِذَا عَزَّمْتُمْ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)). فالعزم " أى تنفيذ القرار " هو ثمرة للشورى: أى المرحلة التالية لاشتراك الناس في إنصاج الرأي و صناعه القرار" ⁽¹⁾. قلت: و التصويت الانتخابي الرشيد مشاركة في صنع القرار الرشيد.

البند الثالث: سيد سابق: قد عرفنا أنه - ربكم الله - قد قرر أن هذه الآية، رفقـة آية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى، بَيْنَهُمْ)) ، تركت مسألة اختيار الحاكم لتشاور المسلمين الذي يوصل إلى " اختيار من تثق به الأمة في تدبير شؤونها و حراسة دينها و سياسة دنياهـا" ⁽²⁾.

البند الرابع: عبد القادر عودة: قال في تفسير هذه الآية: "... ففرض على الحاكم أن يستشير في كل ما يمس الجماعة، و فرض على الجماعة أن تبدي رأيها في كل أمورها، فليس للحاكم أن يستبد برأيه في الشؤون العامة، و ليس للجماعة أن تسكت في صالح الجماعة...". ⁽³⁾ قلت: وهـا الانتخابات التي صارت تقود من يصلح و من لا يصلح إلى تسيير أموال الناس و تعليمهم، وسواءـا من الشؤون، إلا مما " يمس الجماعة " و " من الشؤون العامة " و " صالح الجماعة "؟

1- http://www.islamtoday.net/W_E_di/P_14.htm

2- عناصر القوة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 195 و 196.

3- الإسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص: 92.

الفرع الثالث: مناقشة الاستدلال بهذه الآية على مشروعية الانتخاب: لا مطعن في الاستناد إلى هذا النص القرآني لأجل البرهنة على جواز الملاك الانتخابي: فعموم كلمة الأمر⁽¹⁾ وانتقاء تخصيصها، يُبقي آية ((وَ شَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)) دالة على المشاورات في جميع شؤون المسلمين، وإشراك الحاكم الأمة في اختيار أعضاء مجلس شريعي أو تنفيذي - يرقى به أمرهم الديني والدنيوي - أولى صيغ هذه المشاورات.

1- أمارة عمومه كونه محل بـ " أـلـ " التي للجنس، و هي من صيغ العموم :المحصول، مرجع سابق: 356/2

المطلب الخامس: دلالة آيات أخرى على مشروعية الانتخاب.

الفرع الأول: دلالة قول الله - ببارقه وفالي-: ((وَلَقَدْ حَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ))⁽¹⁾ على مشروعية الانتخاب

الانتخاب: استدل العقربي مالك بن نبي - رحمه الله - بهذه الآية على الحق الديمقراطي العام الذي يمنه الإسلام للأفراد⁽²⁾. قلت: و أهم الحقوق الديمقراطيـة حق الانتخاب. و هذه الآية قانون في تكريم الإنسان تكريماً كاملاً، و ليس من تكريمه السطو على حقه في اختيار من يتسلط عليه.

الفرع الثاني: دلالة آية: ((وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْمَغْبِرِ...))⁽³⁾ على مشروعية الانتخاب:

الله - حز و جهـ - : ((وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْمَغْبِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَوْلَانَهُمُ الْمُفْسِدُونَ)). كان الشيخ محمد عبده - رحمه الله - يستدل بهذه الآية على تأسيس مجالس النواب، التي تمثل الأمة على الطريقة الجمهورية(الانتخابية)، لأجل القيام بفرضية الدعوة على الخير و النهي عن المنكر و مقاومة الظالمين و تعليم الجاهلين⁽⁴⁾. و الأمة الخاصة هي الفئة التي تنتخبها الأمة لترأسها في دعوتها. و يرجو الشيخ أن يكون من فائدة هذه الانتخاب أن يحرم المقصـر من المنتخبين(الأمة الخاصة) من إعادة انتخابهم⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: دلالة آية: ((إِنَّا جَاءَكُمْ مُّؤْمِنَاتٍ يُبَايِعْنَكُمْ...))⁽⁶⁾ على مشروعية الانتخاب:

قال الله - حز و جهـ - : ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا جَاءَكَمْ مُّؤْمِنَاتٍ يُبَايِعْنَكَ مَلَكٌ أَن لَا يُشْرِكُنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِفُنَ وَلَا يَذْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلُنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَقْتَرِبُنَ بَيْنَ أَيْدِيهِنَ وَأَرْجُلِهِنَ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِي مَعْرُوفِهِ فَبَإِيمَنٍ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُنَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ تَغْفُرُ (رحيم)). مال الأستاذ ظافر القاسمي⁽⁷⁾ إلى أن هذه الآية أوجبت إقرار حـق المرأة في الانتخاب، "... لأن البيعة لم تحـمل بعد عهد النبوة إلا معنى الانتخاب..."⁽⁸⁾.

1- الإسراء: 70.

2- تأملات، بإشراف: ندوة مالك بن نبي، تصوير سنة 1986، دار الفكر، دمشق، ص: 73.

3- آل عمران: 104.

4- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار): 46/4

5- المصدر السابق: 47/4

6- المتنـة: 12

7- 1913-1984: عالم دمشقي، هو نجل عالم الشام جمال الدين القاسمي (1866-1914). درس ظافر العلوم الإسلامية بالجامعة اللبنانية، و كان نقيب المحامين بسوريا. له كتاب: الجهاد و الحقوق الدولية في الإسلام: الأعلام: 3/237.

8- نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي (الحياة الدستورية)، ظافر القاسمي، ط5، دار النفاث، بيروت، 1985، ص: 251.

الفرع الرابع: دلالة آية: ((... كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...)) على مشروعية الانتخاب:

الله - عز وجل - : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا مُلْكَىٰ أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَمْوَالِ الَّذِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ تَعْنِيهَا أُوْفَقِيرًا فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَبَعِّدُوا هُنُوَّىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلُوْوا أَوْ تُعَرِّضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ حَسِيرًا)) تتضمن هذه الآية خطاباً للأمة جماعة، استند عليه د. محمد يوسف موسى ليثبت حق الأمة في اختيار الرئيس الأعلى للدولة، وفق عقد اجتماعي (سياسي) ⁽²⁾.

الفرع الخامس: دلالة آية: ((... وَلَوْلَا رَحْمَةُ رَبِّنَا...)) على مشروعية الانتخاب:

قال الله - بِأَرْبَعَةِ رُسُلٍ - : ((قَالُوا يَا شَعِيبُ مَا نَفْتَنُكُمْ كُثُرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لِنَرَكَتَهُ فِيهَا شَعِيبًا وَلَوْلَا رَحْمَةُ رَبِّنَا وَمَا أَنْتَ تَلَيْنَا بِعَزِيزٍ)). قال الشيخ عبد الرحمن السعدي في الفوائد المتحصلة من تفسير هذه الآية: "... و منها: أن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، وقد يعلمون بعضها وقد لا يعلمون شيئاً منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم، وأهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه، بسبب رهطه، وأن هذه الروابط، التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين، لا بأس بالسعى فيها، بل ربما تعين ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب، حسب القدرة والإمكان.

فعلى هذا، لو سعى المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية، يمكن فيها الأفراد والشعوب، من حقوقهم الدينية والدنيوية لكان أولى، من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم، الدينية والدنوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عَمَّةً و خَدَّمَ لهم...". ثم قال: "... وأنت ترى هنا أن مدار هذه الفتوى، وهذا الاستبطاط من الآية الكريمة على القاعدة الفقهية (ارتكاب أخف الضررين) فلأن يسعى المسلمون ليكون لهم شركة في الحكم مع الكفار يصونون بذلك أعراضهم وأموالهم ويحمون دينهم، خيراً ولا شرّاً مما أن يعيشوا تحت وطأة الكفار بلا حقوق تصون شيئاً من دينهم وأموالهم...". و أضاف مؤكداً: "... و هذا النظر و الفهم هو ما ارتضاه

وأفتى به شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -. و لا شك أن هذا هو الفهم و الفقه الذي لا يجوز خلافه فالمسلم إذا خير بين مفسدين عليه أن يختار أدناهما.. إلى أن يأذن الله سبحانه و تعالى
برفع المفسدة كلها و يكون للمسلمين حكمهم الخالص الذي لا يُشاركون فيهم فيه غيرهم،

.1- المائدة: 8.

2- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، ط2، دار المعرفة، القاهرة 1964، ص: 78.

3- هود: 91.

ولا يخالطهم فيه سواه⁽¹⁾.

الفرع السادس: دلالة آية: ((... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ...)) ⁽²⁾ على مشروعيه الانتخاب:

قال الله - حز و جهـ: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُعْلُمُوا شَعَانَدَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرُ الْمَرَاءُ وَلَا أَلْهَمْيُ وَلَا الْقَلَائِدُ وَلَا أَمْمَنَ الْبَيْتَهُ الْمَرَاءِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَّتُمْ فَاصْطَلَادُوا وَلَا يَجِدُونَكُمْ شَهَانُ قَوْمٍ أَنْ حَدُوكُمْ مَنْ الْمَسْبِدُ الْمَرَاءِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)). لا شك أن المشاركة في الانتخاب - نصرة لمن يرجى منه نصرة الدين و حفظ الحقوق- من التعاون الذين دعتنا إليه هذه الآية. وقد استدل بها الأستاذ محمد يوسف موسى على كون الأمة مصدر السلطات و صاحبة الحق في اختيار (انتخاب) الحاكم⁽³⁾.

الفرع السابع: دلالة آية: ((... وَنَذَلَنَا مَلِكَهُ الْكَتَابِ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)) ⁽⁴⁾ على مشروعيه الانتخاب:

قال الله - حز و جهـ: ((وَ يَوْمَ نَجْعَلُهُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكُلِّ شَهِيدٍ عَلَىٰ هُؤُلَاءِ وَنَذَلَنَا مَلِكَهُ الْكَتَابِ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)). إن هذه الآية تؤكد أن القرآن الحكيم لم يترك شيئاً إلا بينه، بدلالة أو أخرى. قلت: و أمر أيلولة السلطة لهم للغاية، فأقدر أن بيانه تم عن طريق أبيت الشورى و أولي الأمر، خاصة، و باقي الآيات المسورة عامنة، والله أعلم. نقل الألوسي عن السيوطي (911) كلاماً نسبه إلى بعض أهل العلم خلاصته "... جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علمًا حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خلا ما استثار به سبحانه. ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربع و مثل ابن عباس و ابن مسعود حتى قال الأول: لو ضاع لي عقال بعير لوجنته في كتاب

الله تعالى...".⁽⁵⁾ إن هذه الآية تؤكد أن القرآن الحكيم لم يترك شيئاً إلا بينه، بدلالة أو أخرى. قلتُ: و إذا كان الصحابي واثقاً من العثور على ما يهديه إلى عقاله داخل كتاب الله، فإن أمر

-
- 1- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص: 410.
 - 2- المائدة: 2.
 - 3- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، مرجع سابق، ص: 78.
 - 4- النحل: 89.
 - 5- روح المعاني، الألوسي (محمود البغدادي، 1814م)، ط1، المطبعة الأميرية الكبرى، القاهرة، 1301 هـ : 428/4 و 429.
- أيلولة السلطة أولى أن يضم الكتب العزيز ما يحکمه، و الذي أقدره أن بيانه تم عن طريق آيتى الشورى و أولي الأمر، خاصة، و باقي الآيات المسوقة عامة، والله أعلم.

و خلاصة هذا المبحث الأول ضمن هذه البنود:

- 1- ليس سهلاً أن تجد مسلماً يرفض الأسلوب الانتخابي و هو يسمع الآية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)): قد يجادل في بعض مساوئه، قد يقيده في طائفة من أهل الحل و العقد... الخ لكن ليس له أن يرفض النهج الانتخابي لأنه أمر من أمور المسلمين. و لذلك لم يقل مفسر واحد إن الانتخاب مستبعد بهذه الآية: فهم - القدماء و المعاصرون - بين ناص على كونه مقصوداً بهذه الآية الكريمة، و بين قائل تفسيراً عاماً و ساكت عن التفاصيل. و هذا السكوت و ذاك العموم لا يبعد الانتخاب بل يجعله - في زماننا - أول الحاضرين.
- 2- إن كون مصطلح "الانتخاب" كلمة نازلة ليس مبرراً علمياً لرفضه: لأن معناه و حَدَّهُ كانوا قائمين زمن النبوة و الراشدين، مثله في ذلك مثل مصطلحات "الدولة"، "القياس"، "العقد" وغيرها. و إذا نحن لم نجد في القرآن ما يدل على الانتخاب - المتخلف بأذاب الإسلام - فلن ننج في العثور على ما يدل على حظره⁽¹⁾.
- 3- لا سبيل للاحتجاج بانعدام تفاسير الصحابة لأكثر هذه الآيات⁽²⁾ لسبعين:
الأول: ندرة المؤثر عنهم في التفسير عامة، حتى حصرهم بعض العلماء في عشرة.
السبب الثاني: أقدر أن الصحابة الكرام قد بينوا الواجب في هذه النصوص بياناً عملياً من خلال مسار عتهم إلى مبادئ أبي بكر بالانتخاب الاستشاري⁽³⁾، و أكد عمر هذا عندما رفض تولية عبد الله بن مسعود من غير رأي المسلمين، و غير ذلك مما فعلته في مطلب "الانتخاب في عصر الراشدين".

4- إن التفاوت الملاحظ بين تفسير العلماء القدماء و المعاصرين مفهوم: فأما الصحابة فقد فسروا آيتها الشورى تفسيرا عمليا، من خلال المسارعة إلى المشاركة في نصب أبي بكر، و المداولة في العهد إلى عمر و غيرها بعد ذلك. و أرى أن الحق في اختيار الحاكم بالشورى(الانتخاب) لم يكن فيها أدنى خلاف، إلى درجة أن آثار الصحابة لم تحفظ لنا تفاصيل في هذه المسألة. و قد ظهر أثر

1- مبدأ الشورى في الإسلام، د. عبد الحميد متولي، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1972، ص : 38.

2- خاصة آية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)).

3- هكذا سماه أ/ صالح فركوس في كتابه: تاريخ النظم القانونية و الإسلامية، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2001، ص: 55.
هذا المذهب من الصحابة في أقوال الفرق الكلامية و المذاهب الفقهية التي نص اغلبها على أن سبيل نصب الحاكم إنما هو اختيار الأمة، كما سيتبين في مبحث لاحق. أما المعاصرون من العلماء فمن البديهي أن تكون آراؤهم صريحة، خاصة في دلالة آية ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) على الشأن الانتخابي، بفعل مخالطتهم له و معainتهم لمحاسنه و مساوئه في البلاد الغربية. و تغير الفتوى بتغير الزمان و المكان أمر لا تذكره الشريعة⁽¹⁾، و التفسير عنصر هام في عملية الفتوى.
5- عموم ألفاظ الآيات المحتاج بها و انتقاء تخصيصها، نحو كلمة "الأمر" ، و جودة الاستدلال من قول الله - حفظ وجهه - ((... لَيَسْتَعْلَمُنَّهُمْ...)) و قوله - تعالى - ((وَأَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)), كلها أسانيد موافقة للمنهج العلمي.

المبحث الثاني: مشروعية الانتخاب بالسنة النبوية.

تمهيّط: نبهتُ في مطلب سبق⁽¹⁾ إلى أن عهد النبوة الشريفة كان فترة للتربية على الفضائل السياسية كالعدل و الحرية و الشورى؛ تربية تعقد بين هذه القيم و بين التوحيد رباطاً غير قابل للزوال، كقول الله - جل جلاله - : ((وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقْلَمُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمَا رَأَقْتَاهُمْ يُنفِقُونَ)). وبأسلوب التدرج الثابت و الحكيم كان النبي - صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يغرس - في نفوس أصحابه - روحًا حرة مسؤولة غير هيابة ظلم حاكم أو تسلطه⁽²⁾، في وقت شاع فيه الخضوع المطلق للملكية الوراثية المطلقة، و العبودة أحياناً⁽³⁾.

و لكن الرسول - صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يشرع تفاصيل أجهزة الشورى بعد أن فصل الأمر في كونها مبدأ يحكم المجتمع المسلم، كما لم يفصل تنظيمات مرافق العدل بعدما فرضه. لم تكن النصوص - التي تنظم الاختيار السياسي(الانتخاب) كثيرة بسبب منهج التدرج في التربية أولاً، ولأن الحاجة لم تكن قائمة لتفصل هذه الشؤون بعد إقرار مبادئها العامة: فالحاكم(النبي) اختياره الأنصار ليلة العقبة، و المهاجرون قبل ذلك⁽⁴⁾؛ و رقعة الإسلام بقيت محدودة أغلب فترة حياة النبي، فكان هو يعين في المناطق القليلة التي امتد إليها سلطان الإسلام تعينات قيادية أقدر أنها مؤقتة، مراعاة لظرف التكوين، و الله أعلم. إن الاستدلال على مشروعية السلوك الانتخابي - وفق منهج الدين الشريف - يكون من خلال السنة القولية، الفعلية و التقريرية.

1- "وقائع انتخابية في عهد الرسول - صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -" ، ص: 60 ضمن هذه الرسالة.

2- نحو قوله - صلى الله عليه وسلم - : ((إِذَا رَأَيْتَ أَمْتَيْ تَهَابَهُ أَنْ تَقُولَ لِلظَّالِمِ يَا ظَالِمٌ فَمَمْ تُؤْدِمُهُ مِنْهَا)) : خرجه الحكم من حديث عبد الله بن عمرو، و قال الحكم: حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه : المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحكم النسابوري (405)، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ: 96/4. وافقه الذهبي : مطبوع بحاشية المستدرك، الصفحة نفسها.

قلت: نقد الحكم فرع عن انتخابه، نعم، قد ينكر على ملك أو متغلب أو حاكم باسم الإله، لكن الملك قد يتمسك بتجربه و ينكر الإنكار عليه لأنّه ورث السلطة كما يرث الدار، ويرفض الآخرين النقد بأساليب يتقنونها، غير أنّ الحكم المنتخب لا حجة له لأنّه مختار، و الأصل أنّ تقام الوسائل الكفيلة بعزله إن طغى.

3- راجع ص: 60 و ما بعدها في هذه الأطروحة.

4- كون النبي - صلى الله عليه وسلم - اختاره الأنصار و المهاجرون قائداً و حاكماً مسألة خلافية، بسطها في ص: 61 و 62.

المطلب الأول: دلالة السنة القولية على مشروعية الانتخاب

تمهيّط: جسدت التنشئة المتدربة بعض القرارات النبوية القولية تأمر المؤمنين باللجوء إلى الاختيار السياسي(الانتخاب)، صراحة أو ضمناً، وقد ظهر ذلك عند اختيار النقباء و العرفاء، وفي أحاديث المبايعة و التأمير، و اختيار القائد إذا توفي المعين أو حاد عن الحق، و في نصوص الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، النصيحة، الأمانة، و أحاديث أخرى في أبواب متفرقة. هذا إضافة إلى تأويل للأحاديث التي ظاهرها النص على شخص أو فئة من المسلمين.

الفرع الأول: دلالة حديث: ((أَخْرَجُوا إِلَيَّ أَثْنَيْ ثَمَرَ نَقِيبًا يَكُونُونَ عَلَيْهِ قَوْمَهُ))⁽¹⁾ على

مشروعية الانتخاب: استلم النبي - صلى الله عليه وسلم - بيعة الأنصار الكاملة: تتعهد له بالنصرة والطاعة. و الحال هكذا لقد كان بإمكانه - صلى الله عليه وسلم - أن يعين عليهم قادة - و ليس جاهلاً بمقاماتهم - دون الرجوع إلى رأيهما السياسي، كما فعل عندما أرسل إليهم مصعب بن عمر - رضي الله عنه - يعلمهم الدين و يقيم بينهم الشعائر⁽²⁾; و لكنه - صلى الله عليه وسلم - يدرب الأمة على الشورى و المسؤولية⁽³⁾ في ما لا نص أو اختصاص فيه، و يتترك لها حقها في اختيار(انتخاب) من يمثل رأيها. لقد كان هذا الموقف التربوي السياسي في أولى اللقاءات بين النبي و المسلمين الجدد، و إن لهذا دلالته في الإشارة إلى أهمية موضوع الاختيار السياسي (الانتخاب الصالح) في المجتمع المسلم.

الفرع الثاني: دلالة حديث ((...فَمُرُوا لِعَرَفَاءَ ثُمَّ فَلَيْرُفَعُوا إِلَيْنَا))⁽⁴⁾ على مشروعية الانتخاب:

طلب النبي - صلى الله عليه وسلم - رأي المسلمين في رد سبي هوازن، فارتقت أصوات الحاضرين حتى لم يعلم الموافق من غيره، فقال النبي: ((إِنَّا لَا نَحْرِي لَعَلَّ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَرْضَ؟ فَمُرُوا لِعَرَفَاءَ ثُمَّ فَلَيْرُفَعُوا إِلَيْنَا)). إن العرفاء ليسوا إلا رجالاً اختارهم قومهم لينبّوّوا عنهم في الشورى المضيقة مع

- 1- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، مرجع سابق: 6/54. و حكم الشيخ الألباني بصحته: فقه السيرة، الشيخ محمد الغزالى، حق أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، مرجع سابق، ص: 50 (هامش 1).
- 2- البداية و النهاية: 149/3.
- 3- عبارة الشهيد سيد قطب في تفسير آيات الشورى: في ظلال القرآن: 1/502.
- 4- صحيح البخاري، مصدر سابق، حديث رقم: 2402: 897. "العريف": القيم بأمر القبيلة، بلي أمرهم": المجموع المغيث في غربي القرآن و الحديث، أبو موسى محمد الأصفهانى، مصدر سابق: 428/2.

الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - و كان في وسع النبي أن يرفض ها النائب المختار (الم منتخب) لو لا أن الاختيار في هذه الحالة هو الموافق لمنهج الإسلام. إن قيمة هذه الاستشارة السياسية عالية، فقد وردت في ظرف حربي، و لم تكن مطلبا من الناس، و مع كل هذا يستطلع الرسول رأي الناس، فلما يتعرّض ذلك بالصوت الجماعي ينظم لهم النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - طريقة التعبير عنه: العرفة المختارون. فهل تقوم المجالس المنتخبة المعاصرة - إذا صدقت - إلا بهذا النهج؟

الفرع الثالث: دلالة أحاديث البيعة على مشروعية الانتخاب: إن أهم أحاديث البيعة - بمعناها

السياسي⁽¹⁾ - اثنان: الأول يتضمن قول النبي الكريم - صلی اللہ علیہ وسلم - : (... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَنْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَثَمَرَةً قَلْبِهِ فَلِيُطْعَمْ إِنْ أَسْتَطَاعَمْ...). أما الحديث الثاني ففيه: (... وَمَنْ هَادَهُ وَلَيْسَ فِيهِ لُكْنَقَهُ بَيْعَةً هَادَهُ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً...). و سأدرس الحديثين - بعد التوثيق من سندهما - من حيث السياق الذي وردا ضمنه، ثم وجه دلالتهما على مشروعية الانتخابات، بآدابها.

البند الأول: درجة الحديثين و السياق الذي وردا فيه:

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمرو بن العاص⁽²⁾. رضي اللہ عنہ. أن رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: ((إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِيٌّ إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَحْذِلَّ أَمَّةَهُ عَلَى خَيْرٍ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ وَيُنْذِرَهُمْ شَرًّا مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ وَإِنْ أَمْتَكُمْ هَذِهِ بَعْلَمَاتِهِ فَيَبْلُغُهَا أَوْلَهَا وَسَيُصِيبُهُ أَخْرَهَا بَلَاءً وَأَمْوَارُ تُنْكِرُونَهَا وَتَجِيَّهُ فِتْنَةُ فَيُرْقَقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَجِيَّهُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ هَذِهِ مَهْلَكَتِي، ثُمَّ تَنْتَشِفُ، وَتَجِيَّهُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ هَذِهِ هَذِهِ، فَمَنْ أَحَبَهُ أَنْ يُزَخَّرَ مَعَ النَّارِ وَيُدْخَلَ الْجَنَّةَ فَلَتَاهُ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلِيَأْتِهِ إِلَيَّ النَّاسُ الَّذِي يُبْدِي أَنْ يُؤْتَهُ إِلَيْهِ، وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَنْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَثَمَرَةً قَلْبِهِ فَلِيُطْعَمْ إِنْ أَسْتَطَاعَمْ، فَإِنْ جَاءَ أَخْرُ يُفَازِعُهُ فَاضْرُبُوهَا لُكْنَقَ الْآخِرِ)). هذا الحديث صحيح، خرجه الإمام مسلم - رحمه اللہ - باب "وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأخير"، من كتاب الإمارة⁽³⁾.

والواضح أن الحديث قد ورد ناصحا بما يضبط مؤسسة الحكم و القيادة في

- 1- البيعة التي أديت للنبي - صلوا الله عليه وسلم - في العقبة الأولى، و بيعة الرضوان يوم الحببية، و غيرها، يصنفها كثير من المعاصرين بيعة على العقيدة والإيمان أكثر من كونها عقداً سياسياً أو انتخاباً للحاكم؛ ثم لبست هذه المعاني جمِيعاً بدءاً من بيعة أبي بكر - رضي الله عنه - : - نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، مرجع سابق، ص: 257 - 259؛
- الموسوعة الفقهية لدولة الكويت، مرجع سابق: 277/10 (ط 4، 1993).
- 2- أبو محمد، أسلم قبل أبيه عمرو. كان عبد الله مبالغ في العبادة حتى نهى عن ذلك. ت 65 و دفن في داره: الإصابة: 110/4.
- 3- حديث رقم: 1844، ص: 1472، ج 3
الأمة، وقاية لها من شر الفتنة.

الحديث الثاني: روى عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: "سمعت رسول الله - صلوا الله عليه وسلم - يقول: ((من فَلَعَ بَدَا مِنْ طَائِمٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي مَنْقَهُ بَيْعَةً مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)). و الحديث خرجه مسلم في باب " ملزمة جماعة المسلمين ثم ظهور الفتنة و في كل حال و تحريم الخروج على الطاعة و مفارقة الجماعة" ⁽¹⁾. و ليس المقصود من هذا الحديث أن من لم يبايع يموت كافراً، بل هو عاص ⁽²⁾. و لا يدل السياق العام للحديث على غير النهي عن منازعة الحاكم المستحق الطاعة، كما في أول الحديث، ثم إنه يجعل من شأن المسلم المشاركة السياسية المسؤولة.

البند الثاني: وجه دلالة الحديثين على مشروعية الانتخاب:

الحديث الأول: ((... وَمَنْ بَأَيَّعَ إِمَاماً فَأَنْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمْرَةَ قَلْبِهِ فَلَيُطْعَعُهُ إِنْ أَسْتَطَاعَ ..)) إن ورود كلمات " أعطاه" ، " صفقة قلبه" و " ثمرة يده" ليتضمن أن هذا الإمام قد تم اختياره - لمنصبه السلطوي - بحرية كاملة. و يؤكد هذا الاختيار السياسي الحر ثلاثة جمل لا شبهة في دلالتها على الرضا التام: أعطاه تزكيته بقرار حر، و تمت الصفة (البيعة) بإرادة كاملة مصدرها القلب، وجد ذلك **اليد** التي امتدت - باختيارها - لإعلان المرشح إماماً. و ليست العملية الانتخابية - إذا صلحت - إلا أفضل أداة متاحة - اليوم - لتحقيق هذه المعاني التي يرشد الحديث إليها إرشاداً لا ينبغي لأولي الألباب إهماله أو الغفلة عنه.

الحديث الثاني: ((... وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي مَنْقَهُ بَيْعَةً مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)). قال الإمام النووي - رضي الله عنه - في شرح هذا الحديث: "... أي مات على صفة موته، من حيث أنهم فرضى لا إمام لهم" ⁽³⁾. و مهما تأول العلماء المقصود بالميتة الجاهلية فإن هذا لا يسقط الوعيد الشديد الذي خوطب به من يهمل أمر المشاركة في بيعة الحاكم ثم طاعته، و لا يكون ذلك إلا بعد نصبه بطريق الاختيار.

ويتأكد هذا الاستدلال عندما نطلع على أول الحديث الذي ينهى عن خلع يد الطاعة لحاكم، يكون مختارا في تقديره: ذلك أن النبي - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يعلمنا أن يتأمر علينا من

-
- 1- حديث رقم: 1851، ص: 1478، ج 3.
 - 2- شرح النووي على مسلم، مطبوع بهامش إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (أبو العباس أحمد، 923)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1323 هـ : 46/8.
 - 3- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

نكره فنطیعه او نعصیه، فقد طعن في إمام الصلاة الذي يكرهه من وراءه⁽¹⁾، و سمي الحكم الوراثي عضوضا⁽²⁾ على غير منهاج النبوة، فلم يبق إلا أن يكون المقصود الحاكم المختار كما اختير الخلفاء الراشدون⁽³⁾، و لا وسيلة له اليوم إلا انتخابا على منهاج الإسلام.

إن نتائج الاستدلال بهذه الحديثين هي:

- 1- نص الحديثين وارد في شأن الحاكم المنصب.
- 2- يتضمن الحديثان ما يفيد كون الحاكم مختارا (منتخبا انتخابا صحيحا)، و يتأنى هذا بآدب الشورى الذي دعينا إليه في القرآن: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)).

الفرع الرابع: دلالة حديث (...فَأَمْرُوا مَكِينَةً أَمَدَّهُ...) على مشروعيَّة الانتخاب:

البند الأول : أحاديث الباب: سندتها و إرشادها: أثبت العلماء في هذا المعنى أحاديث عديدة منها هذه الثلاثة: **الأول:** عن مرثد بن عامر الغنوبي⁽⁴⁾ قال: "سمعت رسول الله - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقول: ((إِذَا كُنْتُمْ تَلَاثَةً فَأَمْرُوا مَكِينَةً أَمَدَّهُ ثُمَّ تَوَكَّلُوا عَلَى اللهِ وَتَوَجَّهُوا)) ⁽⁵⁾. **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر أن النبي - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: ((إِذَا كَانُوا تَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاهِيَ اثْنَانُهُنَّ دُونَ التَّلَاثَةِ، وَإِذَا كَانُوا تَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَلَيُؤْمِرُوا مَكِينَهُمْ أَمَدَّهُمْ)) ⁽⁶⁾. **والحديث الثالث:** عن عبد الله بن عمرو أن الرسول - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: ((لَا يَحِلُّ لِتَلَاثَةٍ نَفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضٍ فَلَةٍ إِلَّا أَمْرُوا مَكِينَهُمْ أَمَدَّهُمْ)) ⁽⁷⁾.

-
- 1- عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن النبي - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : ((تَلَاثَةٌ لَا تُقْبَلُ لَهُمْ حَلَةً الرَّجُلُ يَلُوُّ الْقَوْمَةَ وَمُمْلُمٌ كَارِمُونَ وَ الرَّجُلُ يَأْتِي الصَّلَاةَ حَبَارًا [أي بعدهما يفوته الوقت] وَمَنْ امْتَدَ مُدَرَّدًا) : صحيح سنن ابن ماجة، حديث رقم: 971.
 - 2- الحديث الذي يتضمن هذا النعت موجود بأول هذا الباب، ص: 116.

- 3- راجع ص: 65 ضمن هذه الأطروحة. و يؤيد الاحتجاج بأحاديث البيعة أن عليا - رضي الله عنه - قد قال: "... فإن بيعتي لا تكون إلا عن رضى من المسلمين..."؛ تاريخ الطبرى: 152/5. قلت: و لم تكن بيعته سوى انتخاباً عبراً بوسائل عصره.
- 4- لم يذكر ابن حجر عندما ترجم له في الإصابة: 78 معلومات عنه غير روایته هذا الحديث.
- 5- الإصابة في تمييز الصحابة: 78. و مع أن الإصابة ليست من كتب الرواية أو التخريج فقد قبلت الحديث لسبعين: الأول: لمكانة مؤلفها في علم الحديث. السبب الثاني: ورود أحاديث و آثار صحابية أخرى شهد لها، كما سيأتي في المتن.
- 6- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، حديث رقم: 9274؛ و قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح: المصدر السابق: 449/5.
- 7- مسند الإمام أحمد (ضمن سلسلة: الموسوعة الحديبية)، تحقيق لغيف من الأسلندة بعشراً شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999: 11/227. و قد حكمت لجنة التحقيق بأن هذا الحديث صحيح لغيره: المرجع السابق: الصفحة نفسها.
- و لم يقىد الحديث الأول - خاصة - التأمير الانتخابي بحالٍ أو ظرف، و إن كان المنقول عن بعض الصحابة ينبيء أنه في السفر، كالمروي عن عمر و ابنه - رضي الله عنهما - بلطف متقابٍ:
- "إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمروا عليكم أحدكم، ذلك أمير أمره رسول الله عليكم" ^(١).
- البند الثاني: وجه دلالة الأحاديث على مشروعية الانتخاب:
- أولاً: وجه دلالة الأحاديث على مشروعية الانتخاب (اختيار القيادة) أن الرسول لم يقل: فليأتُمْ^٢ عليكم أحدكم. و هو - صلى الله عليه وسلم - ((ما يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْعِدِ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)) ^(٢)، وقد أُوتى جوامع الكلم ^(٣)، فلا مفر من فهم إرشاده - هنا - تربية سياسية على اختيار الناس من يقودهم (و ما دام الحديث موجهاً للصحابة فلا مخافة من ارتقاء من لا يصلح للقيادة بهذا الاختيار أو الانتخاب). و سواء أكان التأمير في السفر أم في غيره، فإنه يدل دلالة صريحة على الاختيار الممنوح للناس في الظروف العادية. و قد أثبت الإمام الشوكاني الاستدلال بهذه الأحاديث على وجوب نصب الحكم و الولاة و قال: "...و إذا شرع هذا ثلاثة يكونون في فلاء من الأرض، أو يسافرون، فشرع لهم لعدد أكثر يسكنون القرى و الأمصار، و يحتاجون لدفع النظم و فصل التخاصيم أولى و أخرى..." ^(٤). قلت: و لا نغفل عن أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان يعين في الظروف الخاصة للأمير، كما في قادة السرايا ^(٥).
- ثانياً: كلام عمر يجعل للأمير المختار حكم الأمر النبوى المفروض، مبالغة في احترام الاختيار وطاعة المختار ما استقام.
- ثالثاً: بل إن بعض العلماء قد استدل بهذه الأحاديث على وجوب نصب الحكم نظراً لصيغة الأمر المستقرة في ((...فَأَمْرُوا...)) و ((...فَلْيَأْمُرُوا...)), و يمتنع صرف الأمر إلى غير الوجوب لقرينة لفظ ((لا يَمْلِ...)) ^(٦).

1- بغية الرائد، مرجع سابق: 449/5.

2- النجم: 3 و 4.

- 3- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه سمع الرسول - صلى الله عليه وسلم - يقول: ((بِعِنْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلَمِ وَنُصِّرْتُ بِالْأُنْجِيَهِ وَبَيْنَا أَمَّا نَاهَهُ أَنِّي تُبَعَّدُ بِمَفَاتِيحِ هَرَادِ الْأَرْضِ فَوُضَعَتْ فِي يَدِي)) : صحيح البخاري، حديث رقم: 6611.
- 4- نيل الأوطار، دار الجليل، بيروت، 1973: 157/9.
- 5- الرحيق المختوم، ص: 332 و غيرها.
- 6- قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، مرجع سابق، ص: 241 و 242.

الفرع الخامس: دلالة حديث: ((...فَلَيَسْتَغْيِرُوا إِلَهٌ مِنْهُ ذَلِكَ ثُمَّ لَيَسْتَعْمِلُوا عَلَيْهِمْ أَفْخَلَمُهُ فِي أَنفُسِهِمْ...)) على مشروعية الانتخاب: هذه العبارة الشريفة جزء من حديث طويل مشهور باسم عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى العلاء بن الحضرمي⁽¹⁾ - رضي الله عنه - لما وله البحرين. وقد جاء في هذا العهد قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم - النَّبِيِّ الْأَمِيِّ الْقَرْشَيِّ الْمَاشِيِّ رَسُولِ اللَّهِ وَنَبِيِّهِ إِلَيْهِ كَافَةُ خَلْقِهِ لِلْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمَيِّ وَمَنْ تَبَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَمَدًا لَهُمْ إِلَيْهِمْ أَتَقْوَا اللَّهَ أَيْمَانًا الْمُسْلِمُونَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنِّي قَدْ بَعَثْتُمْ عَلَيْكُمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمَيِّ وَأَمْرَتُهُ أَنْ يَتَقْرِيَ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنْ يُلْيِنَ فِيْكُمُ الْجَنَانَ وَيُحْسِنَ بِبَيْنَهُمْ...)) ثم أمر النبي بطاعة العلاء ما أقسط، وإذا العدل تخلف فلا مناص من اختيار قائده غير العلاء: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: ((...فَلَيَسْتَغْيِرُوا إِلَهٌ مِنْهُ ذَلِكَ ثُمَّ لَيَسْتَعْمِلُوا عَلَيْهِمْ أَفْخَلَمُهُ فِي أَنفُسِهِمْ...))⁽²⁾. فالأمر لجماعة المسلمين تختار عاملها(حاكمها) برأيها، وفق ميزان الشريعة، وبعد الاستخاراة.

الفرع السادس: دلالة حديث: ((...فَإِنْ قُتِلَ مُحَمَّدٌ أَبْنُ رَوَاحَةَ فَلَيَرْتَضِيَ الْمُسْلِمُونَ رَجُلًا بَيْنَهُمْ...)) على مشروعية الانتخاب: حدث ذلك في معركة مؤتة(الأردن، 8 هـ): فقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((أَمِيرُ النَّاسِ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَمَعْنَفُرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَإِنْ قُتِلَ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ، فَإِنْ قُتِلَ فَلَيَرْتَضِيَ الْمُسْلِمُونَ رَجُلًا بَيْنَهُمْ...))⁽³⁾. هنا - أيضاً - تحكم إرادة الجماعة السياسية بعد الوحي: و قد تحققت هذه الإرادة باختيار خالد ابن الوليد - رضي الله عنه - فنجح في الانسحاب بالجيش المسلم والخلاص به من أيدي جيش الروم العرمي⁽⁴⁾.

الفرع السابع: دلالة حديث: ((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكِرًا فَلْيُغَيِّرْهُ...)) على مشروعية الانتخابات: روى أبو سعيد الخذري - رضي الله عنه - عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قوله: ((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكِرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِي قَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضَعْفَهُ إِيمَانِهِ))⁽⁵⁾.

- 1- كان حليفاً لبني أمية و أصله من حضرموت و. أسلم قديماً؛ و لاه النبي البحرين، و كذلك أبو بكر و عمر. ذكرت له كرامات.
- ت 14 : الإصابة: 176/4
- 2- المعجم الكبير، الطبراني (سلیمان بن ابی یوب)، ط2، مكتبة العلوم و الحكم، الموصل، 1989، حديث رقم: 165.
- 3- البداية و النهاية: 24/4؛ الأحكام السلطانية، ص: 26.
- 4- البداية و النهاية: 248/4.
- 5- صحيح مسلم، حديث رقم: 149.

و تغيير المنكر باللسان يكون بالقول و الوعظ، و النصيحة و الوعيد. و التصويت الانتخابي فرصة لتغيير المنكر القائم باللسان أو الكتابة، أو ما يؤدي غرضهما، فيُسقط الطالح و يرفع الصالح. ذلك أن الغلطة و العنف (التغيير باليد) لا حاجة إليهما، والسكوت (التغيير بالقلب) غير مقبول، لأنه لا مبرر له مع ضمانات سرية الانتخاب.

و لو صح حديث الإمام الطبراني (360) - في عاقبة ترك النهي عن المنكر - لكان مؤيداً قوياً لدور الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في نصب السلطة الصالحة: فقد أخرج الطبراني من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((لَمَأْمُرْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْنَهُنَّ مِنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَمْ يُسْلَطُنَ اللَّهُ لَكِيْنَهُ شَارَكُهُمْ ثُمَّ يَدْعُو خَيَارُهُمْ فَلَا يُسْتَجَابُهُ لَهُمْ))⁽¹⁾. فدلالة الحديث السياسية غير ممتنعة، و إسقاط الأمة حقها في اختيار من يحكمها، بلسان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، يسمح بتسليط الأشرار و استبدادهم المطلق.

الفرع الثامن: دلالة حديث: ((الدين النصيحة...)) على مشروعية الانتخابات: روى أبو رقية تميم ابن أوس الداري - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((الدين النصيحة)) فلنا: من؟ قال: ((الله و لكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين و مأمومهم))⁽²⁾. فهذا الحديث دعوة عظيمة صريحة لإصلاح أوضاع المجتمع المسلم كلها (الحكام و المحكومين، العقيدة و الناس): أفلًا يكون تقويم وضع السلطة - بانتخاب واع - جزء من أوضاع المسلمين؟ قال الإمام النووي: "و معنى الحديث عماد الدين و قوامه النصيحة، كقوله الحج عرفة أي عماده ومعظمها عرفة..." ثم قال: "... و أما نصيحة عامة المسلمين، وهم من عدا ولاة الأمور، فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم"⁽³⁾. إن المشاركة في انتخاب الصالحين هو نصيحة كبرى تُسدى إلى المسلمين، لأنهم لا يرشدهم إلى مصالحهم الدينية و الأخروية و حسب بل يدعم من يصونها و يسعى إلى ترقيتها. حتى النصح للحاكم يستدعي المشاركة في الانتخابات الصادقة: فلو احتاج الحاكم إلى وال على إقليل و دعا الناس إلى بذل النصح له في الاختيار بين مرشحين، أفلًا يكون هذا موضعًا للنصيحة

- 1- قال ابن حجر الهيثمي: " رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه حبان بن علي و هو متزوك وقد وثقه ابن معين في رواية وضعه في غيرها " : بغية الرائد: 526/7.
- 2- صحيح مسلم، حديث رقم: 95(1/74).
- 3- شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق: 157/1 و 158.

للأئمة المؤمنين؟ بلـى، لا يتأخر عنها من وعـى الحديث و اطلع عـلى شروحـه: قال الإمام النـوويـ: "... وأما النـصيحة لأئمة المسلمين فـمـعاونـتـهـمـ علىـ الحـقـ وـ طـاعـتـهـمـ فـيـهـ وـ أـمـرـهـ بـهـ،ـ والمـرـادـ بـأئـمـةـ الـسـلـمـيـنـ الـخـلـفـاءـ وـ غـيـرـهـمـ مـمـنـ يـقـومـ بـأـمـرـهـمـ الـسـلـمـيـنـ مـنـ أـصـحـابـ الـوـلـاـيـاتـ...".⁽¹⁾

الفرع التاسع: دلالة حديث: ((إِذَا وُسْطَ الْأَمْرُ إِلَيْنِي تَجِدُ أَهْلَهُ فَانْتَظِرْ السَّالِمَةَ)) على مشروعية

الانتخابات: روى البخاري - رضي الله عنه - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إِذَا وُسْطَ الْأَمْرُ إِلَيْنِي تَجِدُ أَهْلَهُ فَانْتَظِرْ السَّالِمَةَ)) قيل: " يا رسول الله و ما إضاعتها؟ قال: ((إِذَا وُسْطَ الْأَمْرُ إِلَيْنِي تَجِدُ أَهْلَهُ فَانْتَظِرْ السَّالِمَةَ)).⁽²⁾ ساق الإمام ابن تيمية هذا الحديث لبيان أن الولاية (السلطة السياسية) أمانة يجب أداؤها⁽³⁾. قلت: إن عبارة ((وُسْطَ الْأَمْرُ)) تشعر أن هذا الوالي لم يصل إلى الحكم بتغلب، بل باختيار المسلمين (أو رضاهم بعد ولادة عهد). و لكن الانتخابات سبيل لتوسيـدـ ولاـيـةـ الـأـمـرـ،ـ يـسـأـلـ عـنـهـ،ـ وـ تـصـيرـ -ـ إـنـ أـسـيـءـ استـغـالـلـهــ -ـ أـمـارـةـ عـلـىـ قـدـومـ ساعـةـ الحـسابـ.

الفرع العاشر: دلالة حديثي: ((رَجُلٌ أَمَّهُ قَوْمًا وَ هُمْ لَهُ كَارِهُونَ...)) و ((خِيَارُ أَنْمَاتِكُمُ الَّذِينَ

تَعْبُونَهُمْ وَ يُبْعَدُونَكُمْ...)) على مشروعية الانتخابات: حسن الشـيخـ الأـلبـانـيـ - رـضـيـ اللهـ عـلـيهـ وـ سـلـمـ - ما رواه الإمام ابن ماجة (273) عن ابن عباس - رضي الله عنهـاـ - أن الرـسـولـ صلى الله عليه وسلمـ - قال: ((نـلـائـنـةـ لـاـ تـرـتـفـعـ حـلـاتـهـمـ فـوـقـ رـوـسـمـ شـبـرـاـ رـجـلـ أـمـهـ قـوـمـاـ وـ هـمـ لـهـ كـارـهـوـنـ وـ اـمـرـأـةـ بـأـتـهـ وـ زـوـجـهـاـ مـلـيـمـاـ سـاخـطـ وـ أـخـوـانـ مـتـصـارـمـاـنـ الرـجـلـ يـأـتـهـ الـقـوـمـ وـ هـمـ لـهـ كـارـهـوـنـ)).⁽⁴⁾ قال الشـيخـ الأـلبـانـيـ: " ضـعـيفـ بـهـذـاـ الـلـفـظـ وـ حـسـنـ بـلـفـظـ (الـعـبـدـ الـآـبـقـ)ـ مـكـانـ (أـخـوـانـ مـتـصـارـمـاـنـ)).⁽⁵⁾ و روى الإمام مسلم عن عوف بن مالك - رضي الله عنهـاـ - أن النبي - صلى الله عليه وسلمـ - قال: ((خـيـارـ

- 1-المصدر السابق: 357 و 358.
- 2- صحيح البخاري، حديث رقم: 59 (33/1).
- 3- السياسة الشرعية، مصدر سابق، ص: 26.
- 4- صحيح سنن ابن ماجة، مرجع سابق: 311/1.
- 5- المرجع سابق: 160/1

أَئْمَتُكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُ وَ يُبْغِضُونَكُمْ وَ تُكَلِّلُونَ عَلَيْهِمْ وَ يُكَلِّلُونَ عَلَيْكُمْ وَ شِرَارُ أَئْمَتُكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُ وَ يُبْغِضُونَكُمْ وَ تَلْعَنُونَهُمْ وَ يَلْعَنُونَكُمْ)⁽¹⁾. نص الشيخ يوسف القرضاوي - حفظه الله درجاته - على أن جوهر الديمقراطية أن يختار الناس من يحكمهم، وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه. ثم قال: " الواقع أن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام، فهو يذكر أن يوم الناس الصلاة من يكرهونه، و لا يرضون عنه، و في الحديث: ((ثلاثة لا ترتفع حرلاً لهم فرق رؤوسهم شيئاً...)) قال الشيخ القرضاوي: " و ذكر أولهم : ((رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَ هُمْ لَهُ كَارِهُونَ ...))، ثم قال⁽²⁾: "... وإذا كان هذا في الصلاة فكيف في أمر السياسة؟ و في الحديث الصحيح: ((فِي أَرْبَعِ أَئْمَتُكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُ وَ يُبْغِضُونَكُمْ وَ تُكَلِّلُونَ عَلَيْهِمْ - أَيْ تدعون لهم - وَ يُكَلِّلُونَ عَلَيْكُمْ وَ شِرَارُ أَئْمَتُكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُ وَ يُبْغِضُونَكُمْ وَ تَلْعَنُونَهُمْ وَ يَلْعَنُونَكُمْ)). و هذا الحديث الثاني دليل آخر على مشروعية الأسلوب الانتخابي: فالالأصل أن الناس يحبون من اختاروا بإرادتهم لا من فرض نفسه بالغلبة أو ورث الحكم، إلا إن عدل فرضوا عنه، فيتحقق - عندئذ - الاختيار السياسي، بعضه أو كله، و يعقبه الحب و الدعاء.

الفرع الحادي عشر: دلالة حديث: ((...فَعَلَيْكُمْ بِسُنْتِي وَ سُنْنَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ حَضُورًا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ...))⁽³⁾ على مشروعية الانتخاب: قد يبدو ظاهر هذا الحديث، و ما في بابه، معارضًا لأيولة السلطة بالاختيار، بسبب الدعوة إلى طاعة خلفاء موصوفين طاعة دقيقة و متابعتهم، فلعل بعض الناس توهم أن الحديث يلغى الاختيار السياسي لأن الحديث عين الخلفاء ثم أمر بطاعتهم. وهذا ليس صحيحا لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - مات و لم يستخلف، حتى نقل الإمام ابن العربي الإجماع على ذلك⁽⁴⁾. قلت: وأكثر من ذلك فقد وجدت هذا الحديث دليلا جديدا على تزكيته

-
- 1- صحيح مسلم، حديث رقم: 1855 (ص: 1481، ج 3)
 - 2- من فقه الدولة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، ط3، دار الشروق، القاهرة - بيروت، 2001، ص: 132.

3- صحيح ابن ماجة: 12/1. و تمامه عن العرباض بن سارية(ت 57) قال: " قام فينا رسول الله - صلٰي اللہ علیہ وسلم - ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله وعظتنا موعظة مودع فاعهد إلينا بعهد. فقال: ((كَلِمَاتُكَمْ يَقُولُونَ اللَّهُ وَالصَّمْعُ وَالظَّلَمَةُ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمَا حَبْشَاً، وَسَتَرُونَ مِنْ بَعْدِي امْتَلَأَ شَجِيلًا فَعَلَيْكُمْ بِسْتَيْ وَسُنْنَةُ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيَّينَ لَمَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِبَاحَتُمُ الْأَمْرَ الْمُحْتَارَاتُ فَإِنْ كُلُّ بِحْكَمَةٍ خَلَّةٌ)) .

4- العاصم من القواسم، ابن العربي (أبو بكر المالي، 543)، ط 3، تحقيق: الشيخ محمد الدين الخطيب، والأستاذ محمود الاستانبولي، دار الجيل، بيروت، 1994 ، ص: 193.

أسلوب الانتخاب، إذا تطهر من المساوى: فهل تتصَّب هؤلاء الخلفاء في مناصبهم إلا بأسلوب الاختيار الحر و التشاور السياسي و البيعة العامة⁽¹⁾؟ فالحديث يزكي أفعالهم في هذا الأمر، ويدعونا إلى التمسك بها تمسكاً متيناً، هي وسائر منهجهم في العقيدة و الحياة.

الفرع الثاني عشر: مناقشة دلالة الأحاديث التي ظاهرها النص على جماعة من المسلمين أو شخص: ليس في هذا الفرع كلام عن الأخبار السقية المنسوبة إلى النبي - صلٰي اللہ علیہ وسلم - تتضمن النص على عليٍّ - عَسْرٌ (الرجس) - خليفة⁽²⁾. لكن المقصود هو نصوص صحيحة قد توهم إبطال النهج الانتخابي لما تضمنته من حصر ظاهري للحكم في جماعة أو شخص. و و أجود هذه النصوص سندًا و أصرحها دلالة قول النبي - صلٰي اللہ علیہ وسلم - : ((الآئمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ...)). ولبيان دلالة هذا الحديث من خلال تحقيق درجته، و شروح العلماء له، ثم خلاصة في مناقشة دلالته.

1- انظر مطلب الانتخاب في عصر الراشدين، ص: 65 من هذه الرسالة.

2- مثل الحديث المشهور باسم حديث "غدير خم" فقد زعمت الإمامية أن الشيعة أن الرسول نص على استخلاف علي بن أبي طالب - رضٰي اللہ عنہ - و هو راجع من حجة الوداع، في المكان المسمى "غدير خم" [ثلاثة](3) أميال من الجحفة، بين مكة و المدينة: معجم البلدان، ياقوت الحموي(626)، دار بيروت، دار صادر، بيروت، 1984، 1984: 389/2. ، واستلوا بنصوص لا يصح منها شيء في ميزان النقد الحديسي: - منهاج السنة النبوية، ابن تيمية(تقي الدين أحمد، 728)، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ: 16 و غيرها. - غياث الأمم في الثبات الظلم، الجوني (إمام الحرمين، 478)، دار الدعوة، الإسكندرية، 1975، ص: 4/4 ..29

قلت: بل إن الفكر السليم يرفضها: إذ كيف يقول الرسول - صلٰي اللہ علیہ وسلم - هذا القرار، في إليه من هذه الحجة الكبرى، و معه الكثير من الصحابة، ثم لا ينقلها منهم واحد؟ بل ها هو الأستاذ عارف ثامر (و هو كاتب شيعي منصف) يرد هذه الرواية وغيرها، مما يستند عليه الإمامية في إثبات النص على علي - رضٰي اللہ عنہ: أنظر رأيه في كتابه: الإمامة في الإسلام، دار الكاتب العربي، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، لا تاريخ، ص: 45.

و ردود أهل العلم - بما يبطل سند و متن ما توهنت الشيعة أدلة على التنصيص على عليٍّ - كثيرة، و قد جمع في ذلك ابن تيمية - رضٰي اللہ عنہ - البراهين القوية، فكان مما قال: "... أجمع الناس كلهم على أن ما قاله النبي - صلٰي اللہ علیہ وسلم - بغدير خم كان مرجعه من حجة الوداع، و الشيعة تسلم هذا و يجعل ذلك اليوم عيداً، و هو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، و النبي - صلٰي اللہ علیہ

وَلَمْ يرْجِعْ إِلَى مَكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ بَلْ رَجَعَ مِنْ حَجَةَ الْوَدَاعِ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَعَانَشَ تَمَامَ ذِي الْحِجَّةِ وَالْمُحْرَمِ وَصَفَرَ وَتَوَفَّى فِي أُولَى رِبَيعِ الْأَوَّلِ...". وَقَالَ فِي - نَقْدُ أَسَانِيدِ هَذِهِ الْأَحْدَاثِ وَالْمَقْوِلَاتِ - : "...وَلَوْ أَنَّ النَّاقِلَ طَائِفَةً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَلَمَّا كَانَ هَذَا لَا يَرَوْيُهُ أَحَدٌ مِنَ الْمُصْنَفَيْنِ فِي الْعِلْمِ: لَا الْمَسْنَدُ وَلَا الصَّحِيفُ وَلَا الْفَضَائِلُ وَلَا التَّقْسِيرُ وَلَا السِّيرُ وَنَحْوُهَا، إِلَّا مَا يَرَوْيُ بِمِثْلِ هَذَا الْإِسْنَادِ الْمُنْكَرُ عِلْمَ أَنَّهُ كَذَبٌ وَبَاطِلٌ..." وَيَفْصِلُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَائِلاً: "...فَعُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي غَدِيرِ خَمْ أَمْرٌ بِشُرُعٍ نَزَلَ إِذَا ذَاكَ لَا فِي حَقِّ عَلَيْهِ وَلَا غَيْرِهِ، لَا إِمَامَتَهُ وَلَا غَيْرَهَا...": مِنْهَاجُ السَّنَّةِ النَّبُوَّيَّةِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ: 16/4 وَغَيْرُهَا مِنْ الْجَزْءِ الرَّابِعِ.

قَلْتُ: يَبْقَى أَنَّ لِلْمَوْضُوعِ تَقَاضِيلَ أُخْرَى فِي مَبْحَثِ آرَاءِ الْفَرَقِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي مَوْضِعِ الْإِنتِخَابَاتِ.

البند الأول: درجة الحديث: عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((الآئمة من قريش إِذَا حَمَّلُوا وَإِذَا نَاهَدُوا وَفَهُوا وَإِذَا اسْتَرْحَمُوا رَحِمُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالملائكة وَالناس أجمعين، لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ صَرْفٌ وَلَا حَمْلٌ)). وَالْحَدِيثُ صَحِيحٌ رَوَاهُ الْإِمامُ البَيْهَقِيُّ (458)، وَوَافَقَهُ الْآئِمَّةُ ابْنُ حَزْمٍ وَابْنُ حَجْرٍ، بْلَ جَزْمُ ابْنِ حَزْمٍ بِتَوَاتِرِهِ⁽²⁾، وَجَمِيعُ ابْنِ حَجْرٍ فِي ذَلِكَ رَسَالَةِ سَمَاهَا "لَذَّةُ الْعِيشِ بِطْرَقُ الْآئِمَّةِ فِي قَرِيشٍ"، أَحْصَى فِيهِ نَحْوَ أَرْبَعينِ صَاحِبِيَا رَوَوْا هَذَا الْحَدِيثَ⁽³⁾. وَفِي الْبَابِ رَوَى الْبَخَارِيُّ، فِي كِتَابِ الْأَحْكَامِ، عَنْ مَعَاوِيَةَ - رضي الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ: ((إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قَرِيشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا حَبَّبَهُ اللَّهُ حَلَّهُ وَجْهَهُ مَا أَفَاقُمُوا الْحَدِيدَ))⁽⁴⁾.

إِنَّ مَا أَثْبَتَهُ هَذَا لَا يُبْقِي عَذْرًا لِلطَّعْنِ فِي دَرْجَةِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَالْجُنُوحُ إِلَى رَفْضِهِ يَقُودُ إِلَى ردِّ أَحَادِيثِ صَحِيقَةِ أُخْرَى، وَهَذَا مُسْلِكٌ غَيْرُ عَلْمِيٍّ لَا تَؤْمِنُ عَوَاقِبَهُ، وَأَسْلَمَ مِنْهُ التَّوْقِفَ فِيهِ، وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ الْاجْتِهَادُ فِي تَأْوِيلِهِ دُونَ تَكْلِفٍ أَوْ تَعْسُفَ.

البند الثاني: متن الحديث في شروح العلماء: لَا نَتَوَقَّعُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ الْعُلَمَاءِ قَائِلُ بِوْجُوبِ كُونِ الْخَلِيفَةِ مِنْ قَرِيشٍ لِصَحَّةِ الْحَدِيثِ عِنْهُمْ جَمِيعاً. غَيْرُ أَنَّ التَّسْلِيمَ بِثَبَوتِ الْحَدِيثِ لَمْ يَمْنَعْ جَمِيعَ الْعُلَمَاءِ مِنِ الْاِخْتِلَافِ فِي دَلَالَتِهِ، وَكَانَ مِنَ الْآرَاءِ فِي هَذَا الشَّأنِ:

1- **أبو بكر الباقياني**⁽⁴⁰³⁾: فَقَدْ فَهَمَ أَنَّ اشْتَرَاطَ الْقِرْشِيَّةِ إِنَّمَا قُصْدُهُ مِنْهُ قُوَّةُ هَذِهِ الْقَبِيلَةِ وَشُوكَتَهَا، وَهُوَ يُوفِّرُ لَهَا الْكَفَاءَةَ فِي الْحُكْمِ بِوْجَهِ عَامٍ، وَذَلِكَ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِحَمَايَةِ الدِّينِ وَوَحدَةِ الْأَمَّةِ، فَإِذَا ضَاعَ هَذَا الرَّجَاءُ أُسْقَطَ هَذَا الشَّرْطُ⁽⁵⁾.

1- السنن الكبرى، البيهقي (أبو بكر أحمد، 458)، ط١، دار المعرفة، بيروت، 1354هـ - 144/8.

2- الفصل في الملل والأهواء والنحل: 89/4.

3- فتح الباري (ط دار المعرفة، بيروت، 1379هـ): 530/6.

4- حديث رقم: 3309.

5- مقدمة ابن خلدون، ص: 208.

2- ابن خلدون(808): لم يختلف رأيه عن الباقلانى في المقصود من شرط القرشية، و لكنه لم يصرح بإسقاط هذا الشرط بل دعا إلى القياس عليه بتبني علة هذا الشرط (قوة القبيلة و تأثيرها في غيرها الموصلتان إلى الكفاءة) فمن توفرت فيه هذه الخصلة رُد إلىه هذا الأمر و صار الأحق بالتقديم في الإمامة⁽¹⁾.

3- أبو الأعلى المودودي: نفى أن يكون المقصود من هذا النص الحديثي حصر الحق الدستوري في الخلافة في قبيلة قريش وحدها. و شرح أن المجتمع المسلم - بعد وفاة النبي ﷺ - كان في حاجة إلى من يحفظ بناءه و استقراره و وحدته، و لا يقوى على ذلك - آنذاك - إلا قريش⁽²⁾، فهو بهذا غير بعيد عن تأويل ابن خلدون.

4- عباس محمود العقاد: هو - أيضا - كان رأيه أن القرشية كانت شرطاً ظرفياً لأن هذه القبيلة كانت أقدر القبائل و أكفاءها على القيام بشؤون الإمامة، فترجح حقها لمكانتها من مكة عاصمة الجزيرة العربية في عهد الدعوة المحمدية⁽³⁾.

5- محمد يوسف موسى: وافق - رحمه الله - جمع الأئمة الذين تأولاً الحديث بعصبية قريش الغالبة و انتسابها بالكفاءة في عصر النبوة و ما أعقبه من سنين. ثم أردف قائلاً: "... و ذلك لأن الأحكام يجب أن تُرد إلى عللها، والحكم، كما هو معروف، يتبع علته وجوداً و عدماً. و قد زال منذ قرون طولية ما كان لقريش من العصبية القوية و النفوذ الغالب، و أصبحت العصبية و النفوذ لغيرها، و فلا معنى لاشتراط هذا الشرط الذي زالت علته"⁽⁴⁾.

6- محمد الطاهر بن عاشور: قال - رحمه الله - إن نص هذا الحديث يمكن أن يكون "مسوقاً مسوقاً الخبر لا الأمر". و نبه إلى أن اليقين لا يتحقق في معرفة القرشي بسبب اختلاط الأنساب وإدعاء الصلة بقريش بغير وجه حق⁽⁵⁾.

1- المقدمة، ص: 209.

- 2- الخلافة و الملك، مرجع سابق، ص: 171.
- 3- الديمقراطيّة في الإسلام (ضمن أعماله الإسلامية الكاملة)، مرجع سابق: 478/5 و 479.
- 4- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، مرجع سابق، ص: 42.
- 5- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط2، الدار التونسيّة للنشر، تونس، المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، لا تاريخ، ص: 213.

البند الثالث: مناقشة دلالة هذا الحديث: إن هذا الحديث الصحيح لا يبطل مشروعية الانتخاب لأسباب كثيرة:

- 1- تأويل كونه سيق لطرف مؤقت روعي فيه كفاءة قريش في قيادة الأمة - حينئذ - باعتبارها القبيلة التي تسير عاصمة العرب و تديرها إدارة محكمة.
 - 2- ولعل ما يؤكد هذا أن النصوص الشرعية لم تبين لنا كيف نعرف الأئمة القرشيين في هذا الزمان: أفلا يكون في ذلك إيماء بإسقاط هذا الشرط؟
 - 3- إن هذا الحديث يجعل للقرشي الحق في التقديم دون أن يقصي غير القرشيين، و إلا لبيان ذلك كما في حديث النهي عن إمام المرأة الإمام العظمى⁽¹⁾.
 - 4- و هو لا يلغى الانتخاب داخل القبيلة القرشية الكبيرة: فلم ينص على شخص أو فئة، و قدر الله بـ **بُارِجَةِ رَسَالٍ** - أن تتبوأ منصب الخلافة عشيره من قريش ليست لها نصيب من الحكم قبل ذلك، ولكن كفاءتها متحققة.
 - 5- و لا علاقة لهذا الحديث بالنمط الوراثي، فلم يكن أغلب الراشدين - الذين دعا إلى التمسك بنهجهم - من قرابة النبي - صلى الله عليه وسلم، بل هذا النسب القرشي شرط كفاءة كسائر الشروط (العلم، الصلاح...).
 - 6- ثم إن هذا النص إنْ شرط كون الخليفة قريشاً فلم يشترط القرشية في انتخاب من دونه من السلطات، كالمجالس المحلية في هذا الزمان.
- و بصرف النظر عن الأخبار التي تعارض - في ظاهرها - هذا النص⁽²⁾ فإن خلاصة دلالة الحديث عدم نصه على استبعاد الانتخاب، و هو شرط كفاءة أثبتت قوتها في عهد الراشدين القرشيين المنتخبين خصوصاً، و لو يقدر - في الحاضر أو المستقبل - أن يصير نسب قريش معروفاً لديهم بوضوح، و صفاتها الشرعية متوفرة فإن المسلم سيمضي إلى الانتخاب من داخل قريش لاطمئنانه إلى كفاءتها و أفضليتها، كما يفعل أناس كثر مع أحزاب يرون فيها الكفاءة.

1- قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : ((لَنْ يُفْلِمَ قَوْمٌ وَلَوْا أَمْرَهُمْ أَمْرًا)) صحيح البخاري، حديث رقم: 4163، ص: 1610
(ج 4).

2- منها حديث: ((اسْمَعُوا وَ اطْبِعُوا وَ إِنْ اسْتَعْمَلْ مَلِئْكُهُمْ بَعْدَ حَبْشَيْ خَانَ رَأْسَهُ زَبِيَّةً)) : صحيح البخاري، حديث رقم: 661 (ص 246 ج 1).
و منها قول عمر: "فَإِنْ أَدْرَكْنِي أَجْلِي وَ قَدْ ماتَ أَبُو عَبِيدَةَ اسْتَخْلَفْتُ مَعَاذَ بْنَ جَبَلَ" : فتح الباري: 13/119. و معاذ (18) رضي الله عنه - ليس قرشيا، بل موصوف بالعلم و الفقه: المصدر السابق، الصفحة ذاتها. و ذكر عمر رجالا آخرين و دلو استخلفهم لكتابتهم، ولم يكونوا قرشيين: فلو كان هذا الحديث يفيد الحصر و القيد لما أقدم عمر على مخالفته بهذه الأقوال.

و خلاصة هذا المطلب ضمن هذه البنود:

- 1- شرعت السنة الأسلوب الانتخابي عندما دعت الناس إلى اختيار نوابهم و عرفائهم.
- 2- تتضمن أحاديث البيعة الإشارة إلى اختيار المبایع اختيار(انتخاب) حرا: ((... فَأَنْطَاهُ صَفْقَةً يَدِهِ وَ ثَمَرَةً قَلْبِهِ...)).
- 3- صيغة ((... فَأَمْرُوا...)) تسد أمر اختيار القائد إلى الناس، وذلك هو الانتخاب.
- 4- أباحت السنة القولية اختيار الناس من يقودهم بعد وفاة القائد المعين أو عدم عدله(كما في مؤنة و قصة العلاء بن الحضرمي)
- 5- النصح و أداء الأمانة لمنصب الحاكم - و بما من شعائر الإسلام - يسمح الانتخاب، كما هو الآن، بأدائهما بيسر و هدوء.
- 6- كرهت السنة إمام الناس الذي يكرهون، فأحرى أن يختار الحاكم حتى يبعد كرهه.
- 7- حديث ((...فَعَلَيْكُمْ بِسُنْتِي وَ سُنْنَةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ تَمُّثِّلُوكُمْ بِهَا بِالنَّوَابِيَّةِ...)) يدل دلالة واضحة على جواز المسلك الانتخابي إذا صدق التبرير: فقد قضى قدر الله أن ينتخبوا لا أن يصلوا إلى الحكم بوراثة أو غلبة، و الله أعلم.
- 8- حديث ((الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ...)) لا يدل بحال على تعطيل النهج الانتخابي لوجوه:
 - 1- لا علاقة لهذا الحديث بالوراثة التي كرهها الإسلام⁽¹⁾.
- 2- رجح علماء محققون كونه مرتبطة بصلة كفاعة قريش و منتشرة في سنوات الإسلام الأولى.
- 3- هو لا يلغي الانتخاب: لا من خارج قريش و لا بداخلها؛ و هو يعني منصب الإمامة العظمى، فلا يمنع انتخاب من يولى مناصب أخرى دونه كحكام الأقاليم و المدن و غير ذلك.

1- راجع حديث الملك العضوض، ص: 116 ضمن هذه الرسالة.

المطلب الثاني: دلالة السنة الفعلية على مشروعية الانتخاب.

تمهيّط: جاءت أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - موافقةً أقواله في قبول اختيار الناس من يحكمهم و يقودهم. و كانت هذه الموافقة تتم بالفعل⁽¹⁾ أحياناً و بترك الفعل⁽²⁾ أحياناً أخرى. و كان من أهم مواقف السنة الفعلية - التي تصلح دليلاً على جواز الانتخاب - تركه - صلى الله عليه وسلم - بيان من سيخلفه، و رفضه أن يمنح الأنصار، أو غيرهم، امتياز الحكم بعده، إضافةً إلى اختياره من تختارهم أقوامهم، و كراحته الملكية.

الفرع الأول: دلالة تركه - صلى الله عليه وسلم - بيان من سيخلفه على مشروعية الانتخاب:

البند الأول: إثبات عدم استخلافه - صلى الله عليه وسلم: جزم الإمام ابن العربي المالكي أن الإجماع قد حصل حول كون النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينص على أحد يتولى رئاسة المسلمين من بعده⁽³⁾. وإذا اتّرَضَ على دعوى الإجماع فإنَّ كلام عمر بن الخطاب يعُضُّدُها، فقد قال - رضي الله عنه -: "... لَئِنْ لَمْ أَسْتَخْلِفْ فِيْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - لَمْ يَسْتَخْلِفْ..."⁽⁴⁾. قلت: و قد عرف الناس و صايا الرسول، قبل مرضه و أثناءه، فكان منها الإيصاء بالصلة و ملك اليدين، و بعثاء بعض الفقراء الوافدين على المدينة، و كان من هذه الوصايا التحذير من الفتنة و الدعوة إلى لزوم الجماعة. و لم يعثر العلماء على وصية بتعيين خلفه، و هذا أمرٌ كبيرٌ تعم به البلوى، لو وقع

1- و هو حجة في المواقف التي سأعرض، لتجريده عن اختصاصه به، أو كونه من أفعال الجبلة، و غير ذلك مما لا يحتاج به إلا على الإباحة. و موافقه السياسية التالية من أفعاله - صلى الله عليه وسلم - التي أقل ما توصف بها أنها مما ظهر فيها قصد القربة أو الدين، و لم يعلم حكمها في حقه - صلى الله عليه وسلم - ، و قد اختلف في التأسي بها بين الوجوب و الندب و الإباحة (المشروعية)، ولذلك استندتُ عليها في هذا المطلب. انظر تفصيل أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - عند الشوكاني في إرشاد الفحول، مرجع سابق: 104 و ما بعدها.

- 2- إذا ترك الرسول شيئاً وجب علينا التأسي به، كتركه صلاة الليل خشية أن تكتب على الأمة: المرجع السابق: 119/1. قلت: و سنرى أن النبي تلقى عرضاً بالمساعدة من إحدى القبائل بشرط صدوره الحكم إليها بعد وفاته، ففرض. و من دلالات هذا الرفض - في تقديرني - ألا يصير ذلك نهجاً لأمته. و في جميع الحالات فهو سنة، و قد كان من منهج الصحابة ترك ما تركه الرسول - صلى الله عليه وسلم : نفسه: 119/1.
- 3- العواصم من القواسم، ابن العربي، مصدر سابق، ص: 193.
- 4- صحيح مسلم، حديث رقم: 1823،

لعله الصحابة، فلم ينقلوا لنا من ذلك قولًا قويًا، كما نقل الإمام ابن حجر (852)⁽¹⁾، وغيره. ويستدل لعدم استخلاف النبي بقول الأنصار في السقيفة: "... منا أمير و منكم أمير..."⁽²⁾، إذ لو نص الرسول - صلى الله عليه وسلم - على خليفته لما قدم الأنصار المؤمنون على قوله هذا الاقتراح السياسي.

البند الثاني: وجه دلالة عدم استخلافه - صلى الله عليه وسلم - على مشروعية الانتخاب: إننا إذا جمعنا هذا التصرف من النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى كراهة الملكية و التأمر على الناس و هم كارهون⁽³⁾، فلن يبقى أسلوب يعرفه الناس لتولية سلطان عليهم سوى الانتخابات. و لم يقع - في نصب الخلفاء الأربع إلا هذه الطريقة - محكومة بآداب الإسلام، و مسايرة لظروف عصرها. و من آراء العلماء في الاستدلال بعدم الاستخلاف منه - صلى الله عليه وسلم -. قول الشيخ ابن عاشور: فقد قال - ربنا الله -: "... غير أن رسول الله قضى مدة نبوته غير مدرج على تبيين من يخلفه في تدبير أمور المسلمين بعده، و لم يكن بغافل عن وشك حلول الموت به، كيف و قد كثر إيماؤه إلى ذلك في آخر حياته المباركة، فلو كان للأمة مصلحة في بيان ذلك لبينه فيما بين، فترك العهد والوصية...". ثم نبه الشيخ إلى المقصود من ذلك، في رايته، فقال: "... و لعل حكمة السكوت عن هذا الأمر قصد التوسيعة على الأمة في طرق اختيار ما يليق بها، و من يليق بحال مصالحها في مختلف الأحوال و الأعصار و الأقطار...". ثم أكد الشيخ ابن عاشور استبطاطه مبيناً أن عدم استخلاف النبي ينزع من الحاكم ولالية العهد أو في معناها، بحيث تبقى للأمة الكلمة "في اختيار من يلي أمرها دون شائبة إكراه...". و ختم بالتأكيد على أن عدم استخلاف النبي هو لعله بأن "... عصمة الله تحف بالأمة عند نوابها فيسدد آراءها عند حلول كارثة وفاة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ...".⁽⁴⁾

1- فتح الباري: 32/7

2- المصدر السابق، الصفحةاتها؛ تاريخ الأمم و الملوك: 3/200.

3- أما الطعن في المتأمر على الناس على كره منهم فقد مر في المطلب الفارط، و أما كراهة الملكية عند الرسول فستأني ضمن هذا المطلب.

4- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص: 208.
و في السياق نفسه قال د. محمد سليم العوا⁽¹⁾، و هو ذو تجربة سياسية و انتخابية، : " إن عدم تعين النبي - صلى الله عليه وسلم - من يخلفه دليل على الاعتراف بإرادة الأمة"⁽²⁾. و كان الشيخ رشيد رضا من قبل قد نبه، في موضوع الشوري، إلى النبي سكت عن بيان شكل الشوري في نصب السلطة، لأنه لو فعل "... لكان غير عامل بالشوري..."⁽³⁾. إن استدلال هؤلاء العلماء بعدم استخلاف الرسول ليؤكد على حق الأمة في اختيار من يحكمها، و الانتخابات وسيلة لذلك.

الفرع الثاني: دلالة عدم جعله شيئاً للأنصار: برغم موقف الأنصار العظيم، عندما قدموا من دورهم يتبعون بنصرة الدين و الرسول كما ينصرون أولادهم، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يجعل لهم شيئاً من الاستئثار بالحكم من بعده. يا لصدق الأنصار - رضي الله عنهم جميعاً : يقولون للرسول: " ... فتكلم يا رسول الله، فخذ لنفسك و لربك ما أحببت (حق القيادة للرسول، و قبله حق العقيدة الله)..." و لا يطلبون شيئاً من السلطة: لا في حياته - صلى الله عليه وسلم - و لا بعد مماته! لا شيء بعد أن وعدهم الرسول بالجنة إن وفوا⁽⁴⁾. إن هذا الموقف من الأنصار هو ثمرة التربية الإيمانية النبوية، و هو مبادئ الحكم في الإسلام التي لا تتأثر بموافقات التضحيات العظيمة: فاختيار الحاكم بعد الرسول حق لسائر الأمة، تحصله بطريقة عصرها (و هي اليوم الانتخابات التزيمية). أما الأنصار فلهم وصية النبي بهم خيراً و دعاؤه العظيم لهم، و جنة رب العالمين الخالدة.

و لقد تأكّد هذا في الصحيفة التي أعدّها النبي - صلى الله عليه وسلم - لما قدم إلى المدينة في بيان الحقوق و الواجبات، فلم يجعل فيها للأنصار شيئاً من الحكم بعده⁽⁵⁾. هذا و الأنصار كانوا قوم سلطة و ملك، قد أعدوا لأنفسهم حاكماً قبيل قيام الرسول إليهم: فعبد الله بن سلول أعد تاجه، و سعد بن عبد الله كان مقدّم القوم⁽⁶⁾، و كان للأوس و الخزرج زعامات غيرهما، و لكن هذا لا يغير من أمر حق الأمة المشترك في انتخاب من يتّرأّ عليها انتخاباً حراً صادقاً.

1- مصرى معاصر، برلماني و باحث في الشريعة الإسلامية.

- 2- في النظام السياسي الإسلامي، محمد سليم العوا، ط1، دار الشروق، بيروت، 1989، ص: 68.
- 3- تفسير القرآن الحكيم (المنار) : 202/4.
- 4- البداية و النهاية: 3/160.
- 5- المصدر السابق: 224/3 - 226.
- 6- في ابن سلول (مضت ترجمته) أنظر: السيرة النبوية في ضوء الروايات الصحيحة، ص1/290. أما سعد بن عبادة (مضت ترجمته، الإصابة: 3/80.) فقد كان مسودا في قومه الخزرج، و لذلك قدموه يوم السقيفة.

الفرع الثالث: دلالة رفض الوعد بالحكم لقبائل عرضت نصرتها على النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - :

البند الأول: موجز هذه الواقعـة: روى ابن إسحاق(151) أن الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - أتى بنـ عامر بن صعصعة⁽¹⁾ فدعاهـم إلى الله - حـنـ وـجـهـ - و عرض عليهم نفسـهـ. فقال لهـ رـجـلـ منـهـ يـقـالـ لهـ بـيـحـرـةـ بـنـ فـرـاسـ: " وـ اللهـ لـوـ أـنـيـ أـخـذـتـ هـذـاـ الفـتـىـ مـنـ قـرـيـشـ لـأـكـلـتـ بـهـ الـعـرـبـ". ثـمـ قـالـ لهـ: " أـرـأـيـتـ إـنـ نـحـنـ بـايـعـنـاكـ عـلـىـ أـمـرـاـكـ، ثـمـ أـظـهـرـكـ اللـهـ عـلـىـ مـنـ خـالـفـكـ، أـيـكـونـ لـنـاـ الـأـمـرـ مـنـ بـعـدـكـ؟ " قالـ - صلـی اللـہ عـلـیـہـ وـسـلـمـ: ((الـأـمـرـ إـلـىـ اللـهـ يـضـعـهـ حـيـثـ يـشـاءـ)) فـقـالـ لهـ: " أـتـهـدـ فـنـحـورـنـاـ الـعـرـبـ دـوـنـكـ، فـإـذـاـ أـظـهـرـكـ اللـهـ كـانـ الـأـمـرـ لـغـيـرـنـاـ، لـأـحـاجـةـ لـنـاـ بـأـمـرـاـكـ، فـأـبـوـاـ عـلـيـهـ")⁽²⁾.

البند الثاني: وجـهـ دـلـالـةـ هـذـهـ الحـادـثـةـ عـلـىـ مـشـرـوـعـيـةـ الـاـنـتـخـابـ: لقدـ كـانـ الرـسـولـ - صـلـیـ اللـہـ عـلـیـہـ وـسـلـمـ - يـحـيـيـ - فـيـ هـذـهـ الـفـتـرـةـ - لـحظـاتـ عـصـيـبـةـ: فـكـانـ أـهـلـ الطـائـفـ قدـ رـدـواـ دـعـوـتـهـ بـالـسـوـءـ، وـ مـكـةـ كـارـهـةـ لـأـمـرـهـ، حـتـىـ يـضـطـرـ إـلـىـ الدـخـولـ إـلـيـهـاـ فـيـ جـوـارـ المـطـعـمـ بـنـ عـدـيـ، فـشـرـعـ يـعـرـضـ الـدـيـنـ عـلـىـ قـبـائـلـ الـعـرـبـ الـوـافـدـةـ إـلـىـ موـسـمـ الـحـجـ بـمـكـةـ⁽³⁾، وـ هـوـ أـحـوـجـ مـاـ يـكـونـ إـلـىـ الدـعـمـ السـيـاسـيـ حـفـاظـاـ عـلـىـ دـعـوـةـ الـإـسـلـامـ، وـ يـعـرـضـ عـلـىـهـ ذـلـكـ الدـعـمـ، لـكـنـهـ يـأـبـاهـ لـأـنـهـ شـرـطـ يـفـاـوضـ عـلـىـ أـحـدـ قـوـاعـدـ الـحـكـمـ فـيـ الـإـسـلـامـ: حـقـ الـأـمـةـ فـيـ اـنـتـخـابـ حـاـكـمـهـاـ.

الفرع الرابع: دلالة موافقة النبي على من اختارتهم أقوامهم: وقع ذلك في نقـباءـ بـيـعـةـ العـقـبةـ الثـانـيةـ وـ عـرـفـاءـ النـاسـ يـوـمـ هـوـازـنـ: فـلـمـ يـثـبـتـ التـارـيـخـ أـنـ الرـسـولـ عـارـضـ النـقـباءـ أـوـ عـرـفـاءـ الـمـخـتـارـينـ، أـوـ جـادـلـ فـيـهـمـ: فـقـدـ كـانـواـ النـقـباءـ مـوـسـمـينـ بـالـصـدـقـ⁽⁴⁾، وـ عـرـفـاءـ مـنـ الصـحـابـةـ، ثـمـ إـنـ الجـمـيعـ قـدـ اـخـتـيـرـواـ بـأـمـرـ الـإـسـلـامـ وـ الرـسـولـ⁽⁵⁾، وـ مـنـ ثـمـ لـمـ يـعـارـضـ النـبـيـ اـنـتـخـابـهـ الصـادـقـ، وـ اـخـتـارـ مـنـ اـخـتـارـتـهـمـ أـقـوـامـهـ لـيـوـصـلـوـاـ إـلـيـهـ آرـاءـهـ، تـمـاماـ كـمـاـ يـقـعـ مـنـ أـعـضـاءـ الـمـجـالـسـ الـمـنـتـخـبـةـ فـيـ الـزـمـنـ الـحـاضـرـ. وـ فـيـ رـأـيـ - أـنـ تـصـرـفـ النـبـيـ يـتـضـمـنـ تـدـريـبـاـ لـلـنـاسـ عـلـىـ مـثـلـ هـذـاـ الـاـخـتـيـارـ النـصـوحـ وـ الـمـنـظـمـ.

1- كانت مصاربها قربا من نجد: الرحيق المختوم، ص 414.

2- سيرة ابن هشام، ضبطها الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر لا تاريخ: 2/33.

و قد استندت - في هذا الفرع مما كتبه الأستاذ: محمد مكي أزرق؟ في مقال له يستدل فيه لحق الأمة في اختيار حكامها، و هذا المقال موجود بموقع: <http://www.islamshoora.com/abhath/amrahum%201.doc>

3- الريفي المختوم، ص: 173.

4- أنظر ص: 61 و ما بعدها (الهوامش) ضمن هذه الأطروحة.

5- راجع ص: 61 و 64 من هذه الرسالة.

الفرع الخامس: دلالة رفض الرسول الملكية في الحكم: كان النبي يكره أن يوصف بالملك⁽¹⁾، و سواءً كان ذلك تعظيمًا لاسم من أسماء الله الحسنى، أو نفورًا من طغيان كثير من الملوك وفاسدتهم في زمانه و ما سبقة، أيا كان الأمر فإن الرسول قد كره الملكية كأسلوب في الحكم، و هو ما يُفهم من وصفه إياها بالملك العضوض⁽²⁾، بعد حديثه عن الخلافة الراشدة (على من هاج النبوة)، وقد كانت انتخابية كما أثبتنا من قبل في مطلب "الانتخاب في عصر الراشدين". و المفهوم - في القديم و الحديث - من نقض النمط الملكي في الحكم إنما هو تزكية النظام الانتخابي.

و خلاصة هذا المطلب الثاني ضمن هذه البنود:

1- فعله - صلى الله عليه وسلم - و تركه الفعل يصح بهما الاستدلال الشرعي.

2- ترك النبي بيان من سيخلفه دليل قوي على مشروعية اللجوء إلى الانتخاب المت Abed، و هو ما حصل. و لم يعارض تركه - صلى الله عليه وسلم - الاستخلاف بدليل صحيح صريح.

3- من البراهين أن الأنصار، و القبيلة التي عرضت دعمها، لم يتلقوا و عدا من الرسول بأي لولة السلطة إليهم بعده، حماية لحق الأمة جميعها في اختيار حاكمها.

4- و أكد النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا باختيار من اختارتهم أقوامهم، و بكرامة النظام الملكي.

1- رفض الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - عرض قريش بأن يصير ملكاً: فقه السيرة، الشيخ الغزالى بتحرير الألبانى، ص:

.107

2- راجع ص: 116 في هذه الرسالة، الهاشم رقم: 2.

المطلب الثالث: دلالة السنة التقريرية على مشروعية الانتخاب .

تمهيد: أقر النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - قيام بعض أصحابه باختيار قائدتهم السياسي من بينهم، حصل ذلك عندما استشهد القادة الذين عينهم - صلی اللہ علیہ وسلم - في سرية مؤته، فاصطلح الناس على خالد بن الوليد قائداً لهم.

الفرع الأول: موجز الواقعه⁽¹⁾: سير النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - جيشاً إلى مؤته، و جعل القيادة إلى زيد بن حارثة(8)، فإن قُتل فجعفر بن أبي طالب(8)، فإن قتل فعبد الله بن رواحة(8) - رضي اللہ عنہم بپسا. واستشهد القادة الثلاثة فأخذ الرأية رجل يقال له ثابت بن أرقم⁽²⁾ ثم قال: "يا معاشر المسلمين اصطلحوا على رجل منكم". قالوا: "أنت". قال : "ما أنا بفاعل". فاصطلح الناس على خالد بن الوليد. وأبلغ الوحي الرسول أخبار السرية الشهيدة، فقال: ((أخذ الرأية زيد فأحببته، ثم أخذ بعده رواحة فأحببته، ثم أخذ ابن رواحة رواحة فأحببته، و لم ينكره تدريكان، حتى أخذ الرأية سيفه من سيفونه الله تعالى فتنع الله عليهم⁽³⁾)).

الفرع الثاني: وجه دلالة هذه الحادثة على مشروعية الانتخاب: يظهر ذلك من خلال إقرار الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم - صنيع المسلمين، و في تصرف الصحابة نفسه دلالة أخرى:

البند الأول : إقرار الرسول صنيع المسلمين: و المظهر الجلي ذلك هو قوله - صلی اللہ علیہ وسلم - ((حتى أخذ الرأية سيفه من سيفونه الله تعالى فتنع الله عليهم⁽³⁾)). فالرسول لم يقر اختيار لصاحبة سلطتهم وقادتهم من بينهم وحسب، بل زاد على ذلك فمدحه ووصفه بسيف من سيف الله: وهكذا فإن كل انتخاب يوصل قيادة رشيدة إلى السلطة هو محمود في الإسلام.

ثانياً: دلالة تصرف الصحابة في اختيار خالد: قلت: لو لا أن هؤلاء الصحابة الكرام تعلموا جواز اختيار سلطتهم من بينهم - إذا لم يكن الرسول فيهم - لما سارعوا إلى الاصطلاح على خالد قائداً

1- البداية و النهاية: 24/4

2- لم أجده في الإصابة و لا في الاستيعاب.

3- صحيح البخاري، حديث رقم: 3547 (ص: 1554، ج4).

للجيش. و لقد تم هذا دون جدال حول مشروعية هذا التصرف، و هم المعروفون بالتحرى في سائر الشؤون و النفور من العمل برأيهم إذا لم يستند إلى وحي الكتاب العزيز أو إرشاد الرسول - صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾؛ فدل فعلهم هذا على ألا بديل لأسلوب الاختيار السياسي - في نصب السلطة - عند غياب النبي.

و خلاصه هذا المبحث الثاني ضمن هذه البنود:

- ١- الانتخاب الرشيد مشروع بالسنة القولية و الفعلية و التقريرية، تأكيدا لما استقر في القرآن من احترام التشاور السياسي: فالسنة القولية شرعت الانتخاب في مناسبات متعددة: في اختيار النقباء، من خلال الحض على التأمير ولو مع العدد القليل، دلالة أحاديث البيعة و الدعوة إلى التمسك بنهج الراشدين، وقد كانوا منتخبين انتخاباً طاهرا.
- ٢- وهو جائز بالسنة الفعلية خاصة بعدم استخلافه - صلی اللہ علیہ وسلم، وأيضاً بعدم منح أية أولوية في وراثة السلطة من بعده: لا للأنصار و لا لغيرهم.
- ٣- و سارت السنة التقريرية في الاتجاه نفسه فورد فيها موافقته - صلی اللہ علیہ وسلم- لاختيار قيادات حصل ذلك عند وفاة قائده في بعض المهام.

المبحث الثالث: مشروعية الانتخاب بإجماع الصحابة.

تمهيّط: إجماع الصحابة مصدر تشريعي سما عن اختلاف عريض مس غيره⁽¹⁾. و إن الصيغة الانتحابية الظاهرة - التي بايع بها الصحابة أبا بكر للخلافة - قد أثبتت مشروعية الانتخاب بإجماع الصحابة بنوعيه العملي الصريح و السكوت⁽²⁾. و البرهنة على هذا تكون من خلال مطلبين: الأول يتضمن موجزا لأحداث هذه البيعة. و المطلب الثاني يستمد منها وجه الدلالة على جواز الطريقة الانتحابية في نصب الحاكم.

المطلب الأول: موجز أحداث بيعة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه .

اكتملت مبادرة الصديق بعد مرحلتين: ففي الأولى "اجتمع المسلمون في سقيفة بنى ساعدة⁽³⁾ بعد وفاة الرسول - صلی اللہ علیہ وسلم، و تشاوروا فيما ينبع أن يخلف الرسول الأمين في قيادة المسلمين و رعاية أمورهم، و بعد المذاكرة و المداولة و استعراض طائفة من الاقتراحات اجتمعت كلمتهم جميعا على أن يكون أول خليفة لرسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم- من بعده، خليفته في الصلاة بال المسلمين أيام مرضه، و صديقه الأكبر ورفيقه في الغار أبو بكر - رضي الله عنه...".⁽⁴⁾ و يجمع هذا الموجز أغلب ما أورده ابن كثير⁽⁵⁾ (774) و ابن حجر الطبرى (310)⁽⁶⁾، يضاف إليه أن خلافا وقع - بين الأنصار و المهاجرين - حول الأحق بالسلطة بعد النبي - صلی اللہ علیہ وسلم، و هو تباين في الرأي لم يتم إلا زمانا يسيرا اجتمعت بعده كلمتهم على

1- الإحکام في أصول الأحكام، الأمدي (سیف الدین، 631)، دار الفکر، بيروت، 1981: 1/170.

2- سیأتي تعریفهما في الصفحات اللاحقة.

3- ساعدة: أحد أجداد الخزرج، أما هذه السقیفة فهي ظلة شمال المدينة كانوا يجلسون تحتها: تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، د. محمد إبراهيم الفيومي، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003، الكتاب الأول، ص: 53 و 54.

4- فقه السیرة النبویة، د. البوطي، مرجع سابق، ص: 356.

5- البداية و النهاية: 248/5

6- تاريخ الأمم و الملوك: 211-198/3

تأمیر أبي بکر، فی المجلس نفسه الذي بدأ فيه النقاش و الخلاف⁽¹⁾. و يحسن التتبیه علی أن خمسة⁽⁵⁾ من الصحابة قد رشحوا لمنصب الخليفة، - بترتیب زمنی - : سعد بن عبادة، عمر بن الخطاب، أبو عبيدة بن الجراح، أبو بكر الصديق و علي بن أبي طالب⁽²⁾.

و لم أشأ الالتفات إلى مرويات أخرى وردت في بعض المصنفات حول غلظة في النقاش سمعت يومئذ، لسببين: الأول: انتقاد العلماء لهذه المرويات⁽³⁾، وقد آثرت - حينئذ - السلمة من أعراض الصحابة. السبب الثاني: أن لا حاجة لرسالتی بتفاصيل هذه المناوشات، إلا من حيث دلالتها على إخضاع موضوع الإمارة للنقاش، وقد فعلت: فهذا النقاش دليل إضافي على أن الحسم - في طريقة نصب السلطة - موكول إلى اختيار المسلمين وانتخابهم، و أن الاستخلاف أو النص لو كانوا موجودين لما ثار خلاف.

أما المرحلة الثانية في بيعة الصديق: فقد تمت الغد من ذلك، قال ابن كثير: "...فَلَمَّا كَانَ الْغَدِ صَبِحَّةُ الْثَلَاثَاءِ اجْتَمَعَ النَّاسُ فِي الْمَسْجِدِ⁽⁴⁾ فَتَمَّتِ الْبِيَعَةُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ قَاطِبَةً...".⁽⁵⁾ و خطب أبو بكر في الناس قائلا: "...إِنِّي قَدْ وُلِّيْتُ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ⁽⁶⁾ فَإِنْ أَحْسَنْتُ فَأَعْيُنُونِي وَإِنْ أَسَأْتُ فَقَوْمُونِي...".⁽⁷⁾

1- المصدر السابق: 210/3

2- سعد بن عبادة (مضت ترجمته) رشحه الأنصار؛ عمر و أبو عبيدة رشحهما أبو بكر؛ أبو بكر رشحه عمر و غيره، و علي رشحه بعض الأنصار و بعض المهاجرين: تاريخ الأمم و الملوك: 200-203/3.

3- كالقول المنسوب إلى الحباب بن المنذر⁽²²⁾ - رضي الله عنه - موجها ضد المهاجرين : "...أجلوهم عن هذه البلاد...", وهو - إن صح - لا يدل على أكثر من لحظة غضب مصبوغة بالطبع البدوي: الإمامة و السياسة، مرجع سابق: 12/1.

4- يرى بعض الباحثين أن أبو بكر قد دُعي إلى استقبال البيعة العامة في المسجد بإعادا لها عن أي موضع يرمز إلى طائفة محددة من الناس (كانت سقيفةبني ساعدة تخص عشيرة من الخزرج) : تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، د. محمد إبراهيم الفيومي، مرجع سابق، ص: 53 و 54. قلت: غير أن اختصاص عشيرة معينة بالسقيفة لا يجوز أن يفهم منه تكتم في الموضوع أو ضغط أو غموض ، فالسقيفة تقع في ساحة عامة: نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي (الحياة الدستورية)، مرجع سابق، ص: 125. قلت: و لعلها كانت مكان اجتماع أهلها لاتساعها و تلاوتها مع مثل هذه الاجتماعات.

5- البداية و النهاية: 248/5

6- تتضمن هذه الكلمة - إضافة إلى التواضع و اتهام النفس - تزكية إضافية للاحتيار (الانتخاب): فأبو بكر صار حاكما لأنه اختر و إن لم يكن الأفضل أو الأحق بالسلطة.

المطلب الثاني: وقوع إجماع الصحابة على طريقة بيعة أبي بكر بالاختيار و دلالته .

الفرع الأول: إجماع الصحابة إجماعاً صريحاً⁽¹⁾ قولياً و فعلياً على مبادعة أبي بكر بالاختيار:

لا نجد في الروايات التاريخية - التي تحدثنا عن يوم السقيفة - إلا تأكيداً على أن الصحابة الذكور⁽²⁾ قد سارعوا إلى المشاركة في اختيار أميرهم: فقد تجمع الأنصار أولاً ثم تبعهم المهاجرون إلا بني هاشم لانشغالهم بتجهيز الجسد الطاهر⁽³⁾، فقد قال ابن كثير: "... تخلف عنها الأنصار بأجمعها في سقيفة بني ساعدة...". ثم قال: "... و اجتمع المهاجرون إلى أبي بكر فقلت [عمر] له يا أبي بكر انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار فانطلقنا...".⁽⁴⁾ فلا نجد إشارة إلى تخلف مقصود عن المشاركة في عملية اختيار الحاكم، و النفر الذين تأخروا عن بيعة أبي بكر⁽⁵⁾ لم يعارضوا طريقة اختيار أبي بكر الانتخابية، و إنما خالفوا في ترشيح شخصه لمنصب الخلافة.

إن إجماع الصحابة على المشاركة في تولية أبي بكر قد اكتمل نصابه بين بيعة السقيفة والبيعة العامة الغد من ذلك، فرؤوس الناس و أهل المشورة و الاجتهاد، المقدمون عند النبي - صلى الله عليه وسلم - كلهم (أهل الحل و العقد) كانوا حاضرين يوم السقيفة، كأبي بكر و عمر⁽⁶⁾، و أبي عبيدة،

1- الإجماع الصريح القولي قسم لا غبار عليه من أقسام الإجماع الصريح الذي قال الإمام سيف الدين الآمدي(631) في تعريفه :

" هو أن يتفق المجتهدون بأقوالهم أو بآفعالهم أو بهما جميعاً": الإحکام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، مصدر سابق:

1/. والإجماع الصريح الفعلي يدل على الاستحساب لا الفرض عند بعض العلماء: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (730هـ)

شرح أصول البِزْدُوِي (482)، مصدر سابق: ص: 948 ج 3. قلت: إن ثبوت إجماع الصحابة القولي - ولو كان لا يدل إلا على

النطb - كاف في هذا البحث، إذ لا أقصد في هذه الأطروحة إلى أكثر من إثبات مشروعية الانتخاب المرفق بالأدلة الإيمانية.

2- لم تشارك النساء في بيعة الخلفاء لاطمئنانهن على مسارها الاختياري الإيماني الصحيح: دور المرأة السياسي، أسماء أحمد

زيادة، ط1، دار السلام، القاهرة، 2001، ص: 95. قلت: و المشاركة في الانتخابات ليست فرضاً عيناً في كل حال، كما سيأتي

في محله ضمن هذه الرسالة.

3- البداية و النهاية: 5/246؛ تاريخ الأمم و الملوك: 3/204.

4- البداية و النهاية: 5/246.

5- كبعض بنى هاشم و طلحة و الزبير و سعد بن عبادة: المصدر السابق: 5/302. ، تاريخ الأمم و الملوك: 3/198، 202

. و 210.

6- قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - لهما: ((لَوْ أَنْتُمَا تَتَقَوَّلَانِ مَلَكِي أَمْرٍ وَاحِدٍ مَا مَحِيتُكُمَا فِي مَشُورَةٍ أَبَداً)): قال ابن حجر إن

سنه لا بأس به: فتح الباري: 13/341.

و عثمان و ابن مسعود و غيرهم من المهاجرين، و الحباب بن المنذر و سعد بن عبادة وغيرهما من الأنصار⁽¹⁾. أما في يوم البيعة العامة فقد صعد أبو بكر على المنبر لتنقى مبایعات الناس الكثيفة، "... فتّمت البيعة من المهاجرين و الأنصار قاطبة..."⁽²⁾.

لقد كانت أفعال سائر الصحابة واضحة في الدلالة على أن الاختيار الحر للسلطة هو النهج الذي يجب إتباعه: فسارع أفضالهم إلى المكان الذي علموا أن السلطة الجديدة تؤسس فيه، ثم صرحوا بأفضل الحجج لترجح كفة أبي بكر و إقناعاً للمترددين، و في الختام عقدوا صفقة البيعة. وبایع الباقيون يوم الثلاثاء قوله و فعلاً(مصالحة)، إلا من تأخر مجدداً كون الانتخاب حقاً شخصياً، و بایع بعد ذلك⁽³⁾.

الفرع الثاني: إجماع الصحابة إجماعاً سكوتياً ⁽⁴⁾ على مبایعة أبي بكر بالاختيار: الحديث عن إجماع الصحابة يتطلب التذكير بأن عددهم فاق مئة ألف و أربعة عشر ألف (124000) صاحبي؛ إذ قد كان هذا الرقم هو عدد من حضر حجة الوداع مع النبي - صلى الله عليه وسلم -⁽⁵⁾، و لا شك أنهم قد ازدادوا بعد ذلك. و الأكيد أن هذا العدد لم يكن مقيماً كلـه بالمدينة، حيث قرر صاحبـتها اللجوء إلى الطريقة الانتخابية لـنصـبـ الحـاـكـمـ، فـقدـ كـانـتـ الصـاحـبـةـ فـيـ مـكـةـ وـ باـقـيـ القـبـائـلـ:ـ فأـيـنـ آـرـاءـ غـيرـ المـقـيـمـينـ فـيـ المـدـيـنـةـ،ـ وـ النـسـاءـ مـنـ أـهـلـ المـدـيـنـةـ وـ غـيرـهـ؟ـ قـلـتـ:ـ الأـكـيدـ فـيـ المـصـنـفـاتـ التـارـيـخـيـةـ⁽⁶⁾ـ أـنـ وـاحـدـاـ مـنـ الصـاحـبـةـ لـمـ يـنـقـلـ عـنـهـ مـعـارـضـةـ هـذـهـ طـرـيـقـةـ فـيـ تـوـلـيـةـ الـحـاـكـمـ،ـ وـ سـكـوـتـهـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـ لـاـ يـدـلـ فـيـ مـثـلـ هـذـاـ مـوـقـفـ الـذـيـ يـفـوتـ اـسـتـدـرـاكـهـ⁽⁷⁾ـ إـلاـ عـلـىـ موـافـقـةـ وـ إـقـرـارـ الـوـسـيـلـةـ الـاـنـتـخـابـيـةـ الشـرـيفـةـ.

1- كان النبي يدعو السعدين: سعد بن معاذ (5) و سعد بن عبادة للمشورة في بعض قضايا المدينة، و الحباب نقدم برأيه في أكثر من موقعة حرية، و ابن مسعود عالم قاري: أنظر مناقب الصحابة عند البخاري و غيره.

2- البداية و النهاية: 248/5.

3- كعلي وبني هاشم وغيرهم: تاريخ الأمم والملوك: 3/202؛ البداية و النهاية: 5/302.

4- الإجماع السكوتـيـ هوـ "ـ أـنـ يـذـهـبـ بـعـضـ أـهـلـ الـحـلـ وـ الـعـقـدـ إـلـىـ حـكـمـ وـ يـعـرـفـ بـهـ أـهـلـ عـصـرـهـ وـ لـمـ يـنـكـرـ عـلـيـهـ مـنـكـرـ".ـ لـقـدـ كـانـ هـذـاـ التـعـرـيفـ هوـ الـذـيـ رـجـحـتـهـ فـيـ بـحـثـ المـوـسـوـمـ بـ "ـ الإـجـمـاعـ السـكـوتـيـ :ـ حـجـيـتـهـ وـ عـلـاقـتـهـ بـحـرـيـةـ التـعـبـيرـ"،ـ وـ الـذـيـ نـلـتـ بـهـ درـجـةـ الـمـاجـسـتـيـرـ مـنـ جـامـعـةـ بـاتـتـ الـغـرـاءـ،ـ وـ مـعـ أـنـ نـتـائـجـ هـذـاـ الـبـحـثـ تـضـيـقـ بـالـأـدـلـةـ الـعـلـمـيـةــ مـنـ الدـلـالـةـ الـإـجـمـاعـيـةـ لـلـإـجـمـاعـ السـكـوتـيـ،ـ إـلـاـ مـاـ صـدـرـ مـنـ زـمـنـ الشـيـخـيـنـ أـبـيـ بـكـرـ وـ عـمـرـ هـوـ إـجـمـاعـ مـقـبـولـ بـلـ خـوفـ.

5- الريح المختوم، ص: 639.

6- شرط بعض الأصوليين، لقبول الإجماع السكوتـيـ، أـنـ يـكـونـ مـاـ يـفـوتـ اـسـتـدـرـاكـهـ كـمـسـائـلـ الـحـدـودـ،ـ رـاجـعـ بـحـثـ:ـ الإـجـمـاعـ السـكـوتـيـ :ـ حـجـيـتـهـ وـ عـلـاقـتـهـ بـحـرـيـةـ التـعـبـيرـ،ـ لـلـطـالـبـ صـاحـبـ هـذـهـ الرـسـالـةـ،ـ صـ:~ 60.

أما الأدلة على حجية إجماع الصحابة السكوتى، خاصة في عصر الشixinين، فهي كثيرة، منها:
البند الأول: امتناع سكوتهم عن المنكر⁽¹⁾: و هم الذين مدحهم الله بقوله: ((لَعْنَتُهُمْ فِي رَأْمَةٍ
أَخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قَاتِلُونَ بِالْمَعْرُوفِهِ وَ تَنَاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ)⁽²⁾.
البند الثاني: عدم جواز كتمهم العلم: و قد سمعوا الوعيد الشديد لمن فرطوا في البلاغ العلمي:
((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدًى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ إِنَّا لَنَا
يَعْلَمُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ الْأَعْنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَأْبُوا وَ أَصْلَعُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُهُمْ لَكُلِّهِمْ وَ إِنَّا التَّوَابُ
الرَّحِيمُ))⁽³⁾: و لو علموا أن الدين شرع طريقة آخر - غير الاختيار - لنصب الحاكم لبيته قطعا.
البند الثالث: أدلة أخرى: كوجوب النصيحة و أداء الأمانة، و غير ذلك من الأدلة التي في مظان
عدالة الصحابة و فضائلهم⁽⁴⁾.

و خلاصة الفرعين السابقين: حصول إجماع الصحابة على طريقة الاختيار لا يجادل، دل على ذلك طائفة من أقوال العلماء: فقد اعتبر الإمام الجويني⁽⁴⁷⁸⁾ إجماع الصحابة هو المرجع بعد أن انعدم النص القرآني والحديثي في مسألة الإمامة⁽⁵⁾. و أكد د. عبد الواحد وافي ثبوت حق الأمة في اختيار حاكمها بإجماع الصحابة على اختيار أبي بكر⁽⁶⁾. وقد استند غير هؤلاء من العلماء إلى الإجماع الحاصل في هذه البيعة ليصفوها بالطريقة الانتخابية⁽⁷⁾. ولا ينبغي الغفلة عن أن إجماع الصحابة على الطريقة الانتخابية - هنا - قد تأكد في المبایعات التالية زمن عمر و عثمان و علي - رضي الله عنهما بهما⁽⁸⁾.

1- كشف الأسرار، مرجع سابق: ص: 948 ج 3.

2- آل عمران: 110. قال الطبرى إنهم أصحاب النبي في قول بعض أهل العلم: جامع البيان: 3/44 . قلت: و هذا معروف من سيرتهم كما برهنت عليه في باب " حرية التعبير في الإسلام" ، من رسالتى: الإجماع السكوتى : حجية و علاقتها بحرية التعبير، ص: 193 و ما بعدها.

3- البقرة: 159.

4- حياة الصحابة، الكندھلوی (محمد يوسف)، دار القلم، بيروت، لا تاريخ: 1/3 و ما بعدها. قلت: إن إجماعهم على وجوب نصب الخليفة لا ينفصل عن وجوب أو جواز نصبه بالاختيار، و يؤكّد هذا الإجماع المنقول على عدم جواز توارث الحكم: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مرجع سابق: 1/398.

5- غيات الأمم في النبات الظلم، مرجع سابق، ص: 34. و انظر مناقشة هذا الأمر في كتاب: العقيدة و السياسة، لؤي صافى، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2001، ص: 133.

6- الحرية في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص: 93 و 94.

7- مثل د. وهبة الزحيلي في كتابه : الفقه الإسلامي و أداته، مرجع سابق: 689/6.

8- راجع مطلب "الانتخاب في عصر الراشدين" ، ص: 65 من هذه الأطروحة.

الفرع الثالث: دلالة إجماع الصحابة على مشروعية الانتخاب: تجسدت هذه الدلالة في مظاهر ثلاثة: الأول حرصهم على تأسيس السلطة، المظهر الثاني بروز اجتهادات متعددة، وتحاورهم السلمي في شأن الحاكم، و **المظهر الثالث** عدم تقديرهم بنهاج وراثي.

البند الأول: حرص الصحابة على تأسيس السلطة الجديدة: نقلت لنا المصادر التاريخية مجتمعة أخباراً عجباً في هذا الموضوع: فقد انصرف أغلب الصحابة عن دفن النبي - صلٰ اللہٗ علیہ وسَلَّمَ - وتکفلت بذلك أسرته بنو هاشم⁽¹⁾، وسارعوا إلى السقيفة لنصب الحاكم بطريقة الاختيار: الأنصار في البداية، بعد أن انتخبو لأنفسهم سعد بن عبادة - رضٰی اللہٗ عنْهُ، تم التحق بهم المهاجرون لا يردهم شيء من الترغيب أو غيره⁽²⁾. وجه الدلالة هنا أن أمر الحكم لو كان محسوماً بالنص أو الوراثة لما كانوا مضطرين إلى هذه المسارعة، ولو أنه يحسمه التغلب لأغار بعضهم على بعض، ولم يحدث هذا منهم - رضٰی اللہٗ عنْهُ وسَلَّمَ - فلما كانت الخلافة تؤسس على التشاور والاختيار - كما تعلموه من الرسول - صلٰ اللہٗ علیہ وسَلَّمَ - فقد اجتمعوا وتحاوروا و اختاروا حاكمهم بالحرية والإيمان.

لقد كان الصحابة يقتلون على فضل وضوء النبي - صلٰ اللہٗ علیہ وسَلَّمَ⁽³⁾، و يوم يأتي وداع هذا الجسد الطاهر يتربكون المشاركة في تجهيزه و دفنه؟ لا شك أن الدافع لذلك أمر عظيم جلل.

1- قامت بذلك عن اتفاق مع الصحابة أو إعمالاً للعرف الذي يدعو عائلة الميت إلى التكفل بتجهيزه.

2- سار أبو بكر و عمر يريдан السقيفة للمشاركة في اختيار الحاكم، فلقيهما أنصاريان من ذوي الفضل نصحاً المهاجرين بالفصل في موضوع الخلافة دون الالتفات إلى الأنصار، غير أن الشيختين رفضا ذلك و فضلاً حضور المجلس الجامع لأهل الحل و العقد: تاريخ الأمم و الملوك: 3/200. قلت: و ما ذلك إلا ليُعقد أمر الخلافة عقداً وثيقاً بمشاركة الجميع و رأيهما. و الرجال الأنصاريان بدريان، الأول هو عويم بن ساعدة (توفي في خلافة عمر)، من مناقبه أنه أحد الذين قال الله - بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - فيهم: ((فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللّٰہُ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)) التوبية: 108: المصدر السابق: 3/201. قلت: و يكفي هذا في مدحه و بيان فضله و فضل رأيه الذي عرضه على الشيختين. و أما الرجل الثاني فهو معنُ بن عدي فهو أحد شهداء يوم اليمامة (11). ويُحفظ عنه أن بعض الناس قالوا - يوم مات الرسول - صلٰ اللہٗ علیہ وسَلَّمَ - إنهم يفضلون لو سبقو النبي إلى الآخرة حتى لا يُفتقوا، أما معنُ بن عدي فقد قال - لصدقه - : "ما أحب أنني مت قبله حتى أصدقه ميتاً كما صدقته حياً" : نفسه: 3/201.

3- خرج البخاري بسنده إلى المسور بن مخرمة (64) - رضٰی اللہٗ عنْهُ - و غيره، (قال البخاري: "كل منهما يصدق صاحبه") أن النبي - صلٰ اللہٗ علیہ وسَلَّمَ - كان إذا توضأ كاد الصحابة يقتلون على وضوئه: صحيح البخاري، حديث رقم: 187 (ص 81 ج 1).

نعم، إنه أمر نصب الحكم تحت مسؤولية الصحابة (بانتخابهم و مراقبتهم)، هذا الأمر تركوا لأجله أعظم المهام إلى أعظمها: فبعدما اطمأنوا إلى أن التجهيز جار على يد عائلة النبي انطلقوا إلى تأسيس الدولة على القواعد الشورية الصحيحة التي تعلموها من نبيهم الذي مضى إلى ربه - **بارئ الله و شفاعة**.

البند الثاني: بروز اجتهادات متعددة و حوار سلمي: تداول الصحابة في المرشح للخلافة مداولة صريحة، و لعل بعضهم غضب أو رفع صوته - حينئذ - في ما بدا له أن الحق. و كان الأنصار يريدون سعد بن عبادة - رضي الله عنه - حاكما، و المهاجرون يميلون إلى أبي بكر - رضي الله عنه ، بعد تنازل عمر وأبي عبيدة - رضي الله عنهما . و تناقش القوم الفضلاء و عرضوا الأراء و الأدلة، و قبل بعضهم بعضا، حتى اقتصر بعض الأنصار برأي المهاجرين فبادر بشير بن سعد⁽¹⁾ إلى مبادعة الصديق، و تتابع الأنصار يباعونه حتى تصايقوا بهم الطرقات⁽²⁾.

قلت: و لو لا أن أمر نصب الحكم متراكما إلى اجتهادهم⁽³⁾ لما كلفوا أنفسهم هذا العناء و ذلك الحوار العميق، و هم الذين أوصاهم القرآن بترك الجدال⁽⁴⁾. إن الصحب الكرام قد علموا مسؤوليتهم العليا في تولية من يستحق الخلافة منصبه، و فهموا أن هذه التولية إنما تكون باختيارهم لا بنص على شخص بعينه، و لا بوراثة أو انقلاب، فتحاوروا و اجتهدوا و انتهوا ذلك كله نهاية سلمية وطدت بناء دولة الإسلام فبلغت مشارق الأرض و مغاربها.

البند الثالث: عدم تقديرهم بنهج وراثي: إن الإقرار بالنمط الوراثي يقتضي عدم الحاجة إلى الانتخاب و المشاركة في اختيار الحكم. و لما كان الإسلام لا يعترف بالنهج الوراثي⁽⁵⁾ فقد بادر الصحابة إلى ممارسة حقهم في اختيار من يحكمهم. لقد كان العرف العربي و العالمي يقدمان الأقارب في النواحي السياسية والاجتماعية، و برغم هذا لم يُنتخب علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مع كونه من أقارب الرسول - صلى الله عليه وسلم ، و صاحب سبق و علم

1- الخزرجي، والد النعمان؛ شهد بشير بدوا و غيرها. هو أول من باع أبي بكر. استشهد عام 12 هـ : الإصابة، ترجمة رقم: 694

2- تاريخ الأمم و الملوك: 209/3.

3- و هو اجتهاد موصول بالأدلة حول فرضية الخلافة و الشوري و آداب الحكم و غيرها.

4- مثل قول الله - ببارئ الله و شفاعة - : ((لَمَّا تَمَّارِ قَبِيمُهُ إِلَّا مَرَأً ظَاهِرًا...)) الكهف: 22.

5- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مرجع سابق: 398/1.

و بلاء، لأن اختيار أغلب الصحابة أخطأه، و لكن منزلته بقيت مصونة مكرمة. و أرى أن عدم انتخاب علي، هنا وفي قصة الستة الذين رشحهم عمر، فيه الدليل الأقوى على عدم التقيد بالطريقة الوراثية في الإسلام.

و خلاصة هذا المبحث الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- تبين أحداث بيعة الصديق تحقق إجماع الصحابة على أن طريقة نصب الحاكم هي الاختيار الحر (الانتخاب): فحتى الذين تخلفوا لم ينكروا طريقة الانتخاب بل خالفوا في الشخص المرشح.
- 2- كان إجماع الصحابة بالمدينة (و هم أهل الحل و العقد) قوليا عمليا على صحة النهج الانتخابي.
- 3- أما نساء صحابة المدينة فقد رضين بما تم، و لم يشاركن في الانتخاب لاطمئنانهن على مساره النظيف، و لأن مشاركتهن الواجبة وقعت في أطوار تأسيس الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وآله- (بيعة العقبة الثانية)، فكانن في بيعة الصديق فوضن الأمر إلى الرجال.
- 4- و كذلك صحابة غير المدينة قد كان إجماعهم سكونيا: فقد علموا بأراء أصحاب المدينة - في الاختيار الحر لأبي بكر - و لم ينكروها. و الإجماع السكوتى زمان الشيوخين مقبول من جهة البحث العلمي.
- 5- مساعدة الصحابة للمشاركة في البيعة الانتخابية، و تركهم المشارك في تجهيز الجسد الطاهر، برهان كبير على مسؤولية إمضاء الاختيار في نصب الحاكم.
- 6- المحاورة السلمية و الاجتهادات المختلفة أumarات على تزكية الانتخابات المسؤولة و نبذ أسلوب التغلب و لوراثة.
- 7- إن عدم الالتزام بانتخاب علي - رضي الله عنه - مع فضله العالي لدليل على أن الانتخاب الطاهر، لا الوراثة و الانقلاب، هي المنهج الأقرب الذي يفضله الإسلام.

المبحث الرابع: مشروعية الانتخاب بمصادر التشريع الأخرى.

تمهيّط: يجد الانتخاب دعماً كبيراً لمشروعيته من مصادر التشريع التي للرأي فيها مجال أوسع من المصادر الثلاثة الأولى (القرآن، السنة و إجماع السنة). و ما ذلك إلا لكونه، كما قلت من قبل، مصطلحاً نازلاً يطلب الحجج على جوازه. و قد وجدت أن أكثر المصادر التشريعية الباقية (غير الثلاثة) تدل على مشروعية الانتخابات إن هي تأدبت بآداب الإسلام.

المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بمذهب الصحابي⁽¹⁾.

تمهيّط: آثرت تسمية "مذهب الصحابي" كما أوردها د. وهبة الزحيلي⁽²⁾ لتشمل قول الصحابي و فعله، و بعض الأصوليين المالكية يربط بين هذا و بين عمل أهل المدينة⁽³⁾. و أيا كان الحال فإن المقصود من هذا المصدر رأي الصحابي الذي للاجتهاد فيه مجال. و الأصل أن يعني إجماع الصحابة عن مذهب واحد منهم، لكن ما في هذا المطلب دلالات أعمق على مشروعية الأسلوب الانتخابي انفرد بها بعض الصحابة الكرام بعد اتفاقهم على اختيار الحاكم بالشوري. و من هؤلاء الصحابة: عمر بن الخطاب و ابنه، أبو موسى الأشعري و عبد الرحمن بن أبي بكر، رضي الله عنهما.

الفرع الأول: مذهب عمر بن الخطاب: حُفظ عنه أقوال عديدة تؤكد على التمسك بالشوري في نصب الحاكم و حق المسلمين في ترئيس من يفضلون، على مسؤوليتهم الإيمانية. ومن هذه الأقوال:

- النهي عن قبول السلطة التي لم يتم إيلاؤها عن طريق الاختيار (الانتخاب)، قال - رضي الله عنه -

1- حق ابن القيم أن رأي جمهور أئمة الإسلام العمل بقول الصحابي و اجتهاده: أعلام الموقعين: 2/ 12، 25 و غيرهما من صفحات الجزء الثاني؛ و في إرشاد الفحول أن كونه ليس بحجة هو قول الجمهور: ص: 187؛ و لكن الشوكاني- رحمه الله - عندما ذكر القائلين به كان منهم أكثر الحنفية، والإمامان: مالك و الشافعي: قلت: و كيف يتأسس الجمهور بغير هؤلاء جميعاً؟ و في جميع الحالات فمذهب الصحابي له أدلة المبسوطة في كتب الأصول.

2- في كتابه: أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1986: ص: 850، ج.2.

3- أصول الفقه، الشيخ محمد الطاهر التيفر، دار بوسالمة للطباعة و النشر و التوزيع، تونس، لا تاريخ، ص: 122.

" من دُعي إلى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل" ⁽¹⁾.

2- أقوال تذكر بشدة السعي للوصول إلى السلطة بغير رضا الأمة، بل ترخص في التصدي لمن تزين له نفسه ذلك بالقوة.⁽²⁾. وفي هذا الصدد قال الأستاذ أبو الأعلى المودودي: " و معنى قول سيدنا عمر هذا أن محاولة أي إنسان الاستيلاء بالقوة على الحكومة الإسلامية جرم كبير لا ينبغي على الأمة أن تسكت عليه" ⁽³⁾.

3- مذهب الفاروق إلغاء الإمارة المنصبة في غفلة من المسلمين و انتخابهم قال- رضي الله عنهـ : فقد حذر من مشايعة من أمر دون رضى عامة المؤمنين، فقال: " من بايع رجلا عن غير مشورة المسلمين فلا يتابع هو و الذي بايعه تغرة أن يقتلا " ⁽⁴⁾.

5-رأي عمر الدائم هو أن حق اختيار القائد موكول إلى المقادين، كما يتبين في وصيته: " إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمرروا عليكم أحدكم، ذلك أمير أمره رسول الله عليكم" ⁽⁵⁾ : فيصير للأمير الذي اختير (انتخب) مكانة من عينه الرسول المعصوم.

فعمراً كان - كقائده محمد - صلى الله عليه وسلم - كارها لمظاهر الملكية الوراثية، و هذه أقواله تصدق ذلك هنا، و قد رأينا كيف امتنع عن ترشيح ابنه عبد الله - رضي الله عنهـ . لمنصب الخلافة مع الستة، برغم كفاءة عبد الله لهذا المنصب⁽⁶⁾ . و لن تجد أقواله السابقة سبلاً لتفويتها - الآن - أفضل من انتخاب تحرسه آداب الإسلام.

الفرع الثاني: مذهب أبي موسى الأشعري: من أقواله المأثورة - رضي الله عنهـ : " إن

1- فتح الباري: 154/12.

2- مصنف عبد الرزاق (أبو بكر الصناعي، 211)، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، 1970:

3- الخلافة و الملك، المودودي، مرجع سابق، ص: 42 (الهامش).

4- فتح الباري: 150/12 (و تغرة أن يقتلوا: حذر أن يقتلوا: المرجع السابق، الصفحة نفسها)

5- بغية الرائد، مرجع سابق: 449/5.

7- راجع ص: 68 من هذه الأطروحة.

الإمارة ما ائتمر فيها وإن الملك ما غلب عليهم بالسيف"⁽¹⁾. و الصحيح في قصة التحكيم أنه و عمرو بن العاص كان يعلمان على أن يلي أمر المسلمين يختارونه من بينهم، ولم يستغفلا أبو موسى كما في بعض المصنفات⁽²⁾.

الفرع الثالث: مذهب عبد الله بن عمر: حفظ عنه قوله: "إذا كنتم ثلاثة فأمرروا عليكم أحدهم" ⁽³⁾. وما أثر عنه - رضي الله عنه - أنه سكت تولية معاوية ابنه يزيدا إنما كان حفظا لوحدة الدولة وقوتها، لا إقرارا للنمط الوراثي.

الفرع الرابع: مذهب عبد الرحمن بن أبي بكر ⁽⁴⁾: كلف معاوية - رضي الله عنه - واليه على المدينة مروان بن الحكم ⁽⁵⁾ ليأخذ البيعة من الصحابة لابنه يزيد. فخطب مروان بهم فقال: "إن أمير المؤمنين قد رأى أن يستخلف عليكم ولدك يزيد سنة أبي بكر و عمر". فقام إليه عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: "بل سنة كسرى و قيسرا، إن أبي بكر و عمر لم يجعلها في أولادهما..." ⁽⁵⁾. ثم قدم معاوية إلى المدينة ليجتمع بالصحاباة، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر - رضي الله عنه -: "إنك لو ددت أننا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، و إننا و الله لن نفعل، و الله لتردن هذا الأمر شوري في المسلمين أو لنعيدها جذعة". ثم خرج من عنده ⁽⁶⁾.

و خلاصة هذا المطلب ضمن هذه البنود:

- 1- مذهب الصحابي عمر (أقواله و أفعاله) جلية في حماية حق الأمة في الاختيار، و نشعر من موافق عمر أن الاختيار حق و واجب و مسؤولية لا يريد عمر أن يتحملها هو و لا شخص متفرد.
- 2- أكدت موافق باقي الصحابة المثبتة مذاهبهم أن منهج الإسلام في نصب الحاكم هم الاختيار (الانتخاب)، و أكدت إجماع الصحابة المسوق سابقا.

1- الخلافة و الملك للمودودي، ص: 51.

2- في نقض ما نسب إلى أبي موسى و عمرو بن العاص راجع: العواصم من القواصم، مصدر سابق، ص: 180.

3- مصنف عبد الرزاق، مصدر سابق: 165/5.

4- أنسُ أولاد أبي بكر. لم يهاجر لأنه كان صغيرا، ثم قدم مسلما قبل الفتح في فتية من قريش منهم معاوية. كان عبد الرحمن صالح حسن الرمي، و له دور بارز في حرب المرتدين باليمامه (11). ت 58 و قيل قبل ذلك: الإصابة، ترجمة رقم: 5155.

5- تاريخ الخلفاء، ص: 161 و 162.

6- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

3- ينبغي ملاحظة كون الصحابة المذكورين هنا من ذوي المشاركات السياسية العميقة: فعمر كان خليفة، و من قبل شارك في ترشيح أبي بكر و مبايعته، و أبو موسى كان أحد أعضاء لجنة التحكيم السياسية، و عبد الله بن عمر و عبد الرحمن بن أبي بكر نشأ في أسر خلافة، و كان لعبد الله حضور في الستة الذين رشحهم عمر... و كل هذا يجعل لموافقهم - من مسألة اختيار الحاكم- وجاهة أكبر.

المطلب الثاني: مشروعية الانتخاب بسد الذرائع.

تمهيد: يستثمر هذا الدليل عن طريق موجز يبين معناه و أقوال العلماء في الاحتجاج به، ثم إثبات دلالة سد الذرائع على مشروعية الانتخابات.

الفرع الأول: موجز معنى سد الذرائع و حجيتها: الذريعة- في الاصطلاح الأصولي - " هي الوسيلة إلى الشيء "⁽¹⁾. و هي ثلاثة أقسام: ذرائع معتبرة (يُقْتَى بسدها ومنعها شرعا) بالإجماع، و ذلك كمنع حفر الآبار في طريق المسلمين، و إقاء السم في طعامهم، و ذرائع ملغاة كزراعة العنب فإنها لا تحظر خشية الخمر، و ذرائع مختلف فيها كبيوع الآجال⁽²⁾. و اشتدأخذ الإمامين مالك و أحمد بسد الذرائع (القسم المختلف حول الاحتجاج به)، وانتصر لها ابن تيمية و ابن القيم حتى قال إنها ربع الدين)، و عمل بها الإمامان أبو حنيفة و الشافعي في بعض المسائل⁽³⁾.

الفرع الثاني: دلالة سد الذرائع على مشروعية الانتخابات: الانتخابات هي أداة تسد الذريعة إلى الاستبداد و الفساد و الطغيان، لأن الانتخاب اختيار مسؤول، يبني على وعي المنتخبين ومراقبتهم، وبعدهما تبدأ مهمة المنتخب و أمانته لأداء ما اتفق عليه مع منتخبيه، ممتنعا عن الانفراد بالحكم و القرارات. و المستبدون، الذين تسلقوا المناصب بغير انتخاب، أو بانتخاب مزور أو غير واع، قد آموا شعوبهم ألمًا صريحا: فقدواها إلى حروب دامية ظالمة، و أوقعوها في الشدائـد المالية

1 و 2- و قد شرح الشيخ محمد الطاهر النيفر هذا التعريف - المنقول عن القرافي(684) شرحا يرفعه إلى أشمل تعريف الذريعة و أدتها، أنظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد الطاهر النيفر، مرجع سابق، ص: 112. و للمقارنة راجع الكلام عن الذريعة في: **أعلام الموقعين**: 108/3 و 109 .
3- المصدر السابق: 108/3- 126.

و غيرها، بل جروها إلى جهنم و بئس المصير: حدث ذلك في عهد فرعون موسى - عليه السلام - و في عصر كثير من الأكاسرة و غيرهم من المستبدین لا يخلو منهم زمان و لا يخضعون لرقابة المنتخبين. فالانتخابات سد حصين ضد مساوى الاستبداد: لا من حيث منع وصوله إلى السلطة بأسلوب الإكراه و التغلب، ولا من حيث فساد المنتخب بعد انتخابه.

صحيح إن المسيرة الانتخابية كانت دامية أحياناً، و لكنها، عندما تزهدت عن التزوير، قد كللت باستقرار و تتميمه دائرين في دول كثيرة. و مهما ساءت نتائج الانتخابات فإنها لن تبلغ سوء الانقلاب و ما يتلوه من استبداد و فساد: فشر المنتخب مؤقت عهده، و شر المستبد دائم، و النحس المتغير خير من النحس الدائم، كما قال الشيخ رشيد رضا⁽¹⁾.

و من القائلين بأن الانتخابات تسد الذريعة إلى الاستبداد و الفساد السياسي د. يوسف القرضاوي: فقد أرشد إلى أن من من حق المسلمين، بل من واجبهم، الاستفادة من التجارب الديمقراطية و ضماناتها بما يقوى مبدأ الشورى و يمنع استبداد الطغاة بناء على قاعدة : سد الذريعة ". وأكد - حفظه الله - أن مصائب عظيمة وقعت على الأمة الإسلامية - قديماً و حديثاً - بسبب الاستبداد الذي يستطعي على الشورى في الحكم و غيره⁽²⁾.

و لو أردنا تصنيف الاستبداد ضمن مراتب الذرائع كما قسمها القرافي فإن أدنى ما توصف به هو كونها من الذرائع المختلف في سدها، أو التي لم تحز الإجماع. و لكن هل هذه المرتبة كافية؟ إذا كان الاستبداد يقود إلى الفقر⁽³⁾ و الحرب و نشر الآثام هل يبقى - في الشريعة - كبيوع الآجال التي يخشى أن توصل إلى الربا؟ لا ريب أن سائر العقلاة يحكمون ببطلان هذا، و يضمنون الاستبداد إلى الذرائع المجمع على سدها كحفر الآبار في طريق المسلمين و ما يماثلها. و يتأكّد هذا الرأي عندما يُطلع على ما صارت عليه أحوال كثير من الدول الأوروبيّة من الرخاء و البعد عن الحروب بعد استقرار الأنظمة الانتخابية فيها، و لا ينقصها غير الانقياد لعقيدة الإسلام و أخلاقه فتستقيم سائر شؤونها.

1- مختارات سياسية من مجلة المنار، مرجع سابق، ص: 272.

2- من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 29.

3- و الاستبداد جر إلى حروب أفتت جيوشاً و شعوباً: في داحس و الغبراء (بين عبس و ذبيان)، في الحرب العالمية الثانية، بسبب استبداد هتلر و حلفائه، و غير ذلك كثير.

و الخلاصة أن سد الذرائع دليل واضح على جواز الانتخاب لأنها هي السد الذي يمنع ذريعة الاستبداد الموصى إلى مفاسد شديدة.

المطلب الثالث: مشروعية الانتخاب بالمصالح المرسلة.

تمهيد: يتضمن هذا المطلب اختصاراً لتعريف المصالح المرسلة في علم الأصول، و احتجاج العلماء بها، ثم بياناً لووجه الاستدلال بها على مشروعية الانتخاب.

الفرع الأول: مختصر تعريف المصالح المرسلة و حجيتها: قال حجة الإسلام الغزالى: "المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضر، و لسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة و دفع المضر مقاصد الخلق، و صلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، و مقصود الشرع من الخلق خمسة هو أن يحفظ دينهم و نفسم و عقولهم و نسلهم و مالهم. فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، و كل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، و دفعها مصلحة"⁽¹⁾. و بهذا فمفهوم المصلحة المرسلة يحتوي على بعض ضوابط القياس، من خلال مراعاة المناسب⁽²⁾، و لذلك قال الشيخ النيفر في تعريف المصالح المرسلة: "يراد بها المصالح التي هي من جنس المصالح التي أفرها الشرع و التي لم يشهد لها دليل خاص من الكتاب و السنة و الإجماع بالإثبات أو كما لم يشهد لها واحد من ذلك بالإلقاء"⁽³⁾. و الرأي أن الإمام مالكا و أصحابه قد أفرطوا في الأخذ بالمصالح المرسلة، و حتى نسب الإمام الجويني القول بها دون مستند، أحياناً⁽⁴⁾. و ذلك ليس صحيحاً كما ضبطه القرطبي و أصفاً كلام الجويني بالمجازفة⁽⁵⁾، و قرر الشاطبي أن القسم المستدل به هو ما سكتت عنه النصوص لاعم تصرفات الشارع في الجملة من غير دليل معين، و مثل له بجمع المصحف⁽⁶⁾. و عملت الحنابلة بالمصالح المرسلة، و عدوها من القياس⁽⁷⁾، و شرط الشافعي و الحنفية ملائمة

1- المستوفي: 284/1.

2- المصدر السابق: 287/1.

3- أصول الفقه، محمد الطاهر النيفر ، مرجع سابق، ص: 105.

4- إرشاد الفحول: 184/2

5- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

6- الاعتصام، الشاطبي (أبو إسحاق)، دار المعرفة، بيروت، 1985: 114/2 و 115.

7- أصول الفقه، محمد الطاهر النيفر ، مرجع سابق، ص: 105.

"... المصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول"⁽¹⁾. أما الغزالى فقد طلب شروطاً أخرى: فينبغي أن تكون المصلحة ضرورية، قطعية و كلية. و إنما تكون ضرورية إذا كانت تحفظ الدين أو النفس أو العقل أو المال أو النسل. و المراد بالقطعية أن يُجزم بتحقق المصلحة منها، أما الكلية فمعناها حصول المصلحة لجميع الملمين لا لطائفة منهم⁽²⁾. و هذه الأقوال تثبت أن نسبة رد العمل بالمصالح المرسلة إلى جمهور العلماء⁽³⁾ هي نسبة غير صحيحة.

الفرع الثاني: دلالة المصالح المرسلة على مشروعية الانتخابات: إن الجمع بين أثر الأسلوب الانتخابي على استقرار المجتمعات كثيرة و تطورها، من جهة، و بين شروط الإمام الغزالى للعمل بالمصالح المرسلة⁽⁴⁾، من جهة ثانية، يفسح المجال بوضوح للقول بمشروعية الانتخابات - بعد تهذيبها - بناء على قاعدة المصالح المرسلة، و مسالك ذلك كما يأتي:

1- الانتخابات، إذا هُدِّبت، صارت من جنس ما جاء به الشرع⁽⁵⁾: بدء بالآية الكريمة ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))، ثم دعوة الرسول الصحابة إلى اختيار نوابهم و عرفائهم، ثم إجماع الصحابة على اختيار أبي بكر، وغير ذلك مما يدخل في باب اختيار السلطة.

2- و النهج الانتخابي مصلحة تعم المسلمين، لأنها تتيح لهم اختيار من يرون فيه الكفاءة لحماية مصالحهم الدينية، البدنية، العقلية، المالية و النسبية (المصلحة ضرورية). و عندما تتنزه الانتخابات عن التزوير فإن المرشحين يصيرون أحرص على رضى المنتخبين. و كم توددت أحزاب فرنسية و أمريكية كثيرة إلى المسلمين للفوز بالانتخابات⁽⁶⁾ (المصلحة كلية). و في بلاد كثيرة زالت المخاوف من خيانة المنتخبين للمنتخبين، و أصبحت الأوضاع تتحسن بمرور الوقت نتيجة تنافس المرشحين و توالي الدورات الانتخابية (المصلحة قطعية)، فإن ظهر غير هذا فمؤسسات الدول تقف لردع الانحراف بالحق في إقالة النائب، أو الحل الشعبي أو الدعوة إلى انتخابات مبكرة، و غيرها من الوسائل القانونية⁽⁷⁾.

1- إرشاد الفحول: 185/1.

2- المستصفى: 296/1.

3- إرشاد الفحول: 184/1.

4- اعتمدت شروط حجة الإسلام لأنها الأكثر تضييقاً على الاحتجاج بالمصالح المرسلة، و غيره، مع هذه الشروط، قطعاً، يقول بالمصالح المرسلة.

5- راجع التعريف السابقة.

6- <http://www.islamonline.net>

7- محاضرات في النظم السياسية المقارنة، د. تيسير عواد، مرجع سابق، ص: 65.

فالانتخابات - بعد تشذيبها - مشروعة بالمصالح المرسلة لأنها محل لتكريم عقول المسلمين و آرائهم، و صيانته لهم من أن يتسلق للاستبداد عليهم فضولي سياسي. و هي نهج لتعاونهم في السراء و الضراء مع من اختاروه و وثقوا به. وهذا الأسلوب في نصب السلطة يحقق التفرغ المهني و التخصص العلمي: فالانتخاب الحر يسمح للحرفي بالانصراف إلى حرفة، و يدفع الباحث إلى الرجوع إلى بحثه و كلا الرجلين مطمئن على إلى أنه وضع القيادة في أيد قوية أمينة متخصصة، و هذا الاطمئنان يورث إيداعا في أعمال الجميع.

و قد أشار بعض العلماء المعاصرین إلى الاستناد على المصالح المرسلة لتجویز الانتخابات، فكان منهم الشيخ يوسف القرضاوی - حفظه الله - الذي نبه إلى جواز دخول المسلمين إلى مجالس نيابية، ينتخبهم لها عامة المسلمين، و لو تم ذلك في بلاد غير إسلامية، و استند لمشروعية ذلك على أدلة منها المصالح المرسلة⁽¹⁾. و وصف شيخ الإسلام ابن تيمية فعل عمر - رضي الله عنه - عندما جعل الخليفة شورى في ستة، بأنه من قبيل العمل بالصلة⁽²⁾ ، و إذا ثبت هذا فهو أصل عظيم لأنّه فعل صحابي لم يُنكر، و هو إجماع لا يُنكر، كما تقدم⁽³⁾.

1-

http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4468&version=1&template_id=254&parent_id=12

و أشار إلى الاعتماد على المصالح المرسلة في كون الأمة صاحبة الحق في اختيار من يحكمها: هموم المسلم المعاصر في فکر الداعية الإسلامي د. يوسف القرضاوی، یاسر فرحتات، دار الشهاب، باتنة، لا تاريخ، ص: 139.

2- منهاج السنة النبوية، مصدر سابق: 163/3.

المطلب الرابع: مشروعية الانتخاب بالعرف

الفرع الأول: مختصر تعريف العرف و حجيتها: العرف ما اعتاده الناس و ساروا عليه⁽¹⁾. و له تقسيمات، فباعتبار شموله هو قسمان: عام و خاص. فالعرف العام هو ما تعارف عليه بلدان كثيرة في وقت واحد، كالعمل بعقد الاستصناع⁽²⁾؛ و العرف الخاص ما اصطلاح على استعماله أهل مدينة معينة دون غيرهم. و العرف - باعتبار مشروعيته - قسمان: صحيح و فاسد: فالعرف الصحيح ما تعارف عليه الناس دون أن يحرم حلالاً أو يحل حراماً، كتعرف الناس على تقسيم الصداق إلى مقدم و مؤخر؛ و الفاسد ما أحل الحرام كنறعاف بعضهم على شرب الخمر و أكل الriba و غير ذلك.

و العرف الصحيح العام حجة عند أكثر الفقهاء، غير أن الشافعية يقولون بالعرف العملي دون القولي، و استدلوا بحجج منها قول عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - : "ما رأاه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، و ما رأاه المسلمون سيئا فهو عند الناس سيئا"⁽³⁾.

الفرع الثاني: دلالة العرف على مشروعية الانتخاب: الانتخاب عرف صحيح عام يستوجب القبول الشرعي: فبعد أن كان أسلوب الاختيار السياسي عرف المسلمين الذي اعتادوه و ساروا عليه خلال العهد الراشدي، و هو عهد لم يروا أفضل منه بعد ذلك، ها هو الانتخاب اليوم، برغم ما يكتفه من نفائص في المنتسبين و باطل التزوير، لا يعترض عليه أغلب المسلمين⁽⁴⁾: فهم بين مشارك فيه أو محظ عنه لسبب يخصه لا يرتبط بالمشروعية الفقهية في شيء. لقد صارت الانتخاب مما يراه أكثر المسلمين حسنا، تلتقي على الرضا بها - بعد إصلاحها - كلمة العلماء و العامة. و هي لن تحل حراما ولن تحرم حلالا، بل إن المنهج الانتخابي بات يحُل محل الأساليب العنيفة في التعبير عن الآراء السياسية. و الأسلوب الانتخابي صار عادة عامة تعارف الناس عليها ضمن خطط سياسية و اقتصادية و اجتماعية تتطلبها حاجاتهم و مصالحهم⁽⁵⁾، لا يكاد يستغني عنها تجمع مسلم، و لذلك حازت القبول العام.

1- هو - شرعا - ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، و تلقته الطبائع بالقبول: القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص: 30.

2- هو - في الشريعة - عقد في الذمة شرط فيه العمل: الموسوعة الفقهية، دولة الكويت، مرجع سابق: 3/ 325.

3- بغية الرائد، مرجع سابق: 428/1.

4- راجع مطلب الانتخاب في الدول الإسلامية بعد سقوط الدولة العثمانية، ص: 98 من هذه الأطروحة.

و خلاصة هذا المبحث الرابع ضمن هذه البنود:

- 1- مصادر التشريع المختلف فيها، كالمتفق عليها، تبيح الانتخابات المتأدية بأخلاق الإسلام: ثبت ذلك بمذاهب صحابة ذوي خبرة سياسية، و استدلال منضبط بسد الذرائع و المصلحة المرسلة، و مسايرة معندة للعرف الصحيح.
- 2- إذا كانت مذاهب الصحابة تشجع على اختيار الحاكم من طرف أمّة المسلمين، فلا يسعنا الغفلة عن كون هذه المذاهب الصحابية اجتهادات نشأوا عليها زمان النبوة، فالوضع قبل النبوة لم يكن ميالاً لاختيار السياسي بصفة دائمة، و لهذه التنشئة دلالتها التشريعية القوية.
- 3- إن كون الانتخابات تسد ذريعة الاستبداد أمر لا جدال فيه. قد لا يتحقق المنع التام من الاستبداد دفعة واحدة، لكنه يحاصر و يضيق شره. و لا أحسب المستبد إلا منصرفاً إذا ضُيق عليه لأنه لا يرضى إلا بالاستبداد الكامل. و حينئذ يتحقق كون الانتخابات تسد ذريعة الاستبداد.
- 4- مشروعية الانتخابات فرع متين من المصالح المرسلة لمن تتبع ضوابط العمل بالمصالح وأسرارها الأصولية.
- 5- الانتخابات عرف زماننا الذي لا يخالف نصاً و لا قاعدة شرعية.

المبحث الخامس: مشروعية الانتخاب بمقاصد الشريعة الإسلامية.

تمهيد: لا مناص من مراعاة مقاصد الشريعة قبل إصدار الفتاوى المحققة⁽¹⁾. و رعاية هذه المقاصد احترام لدلائل شرعية لا يجادل فيها عالم، و قد بينها هؤلاء الأعلام في مصنفاتهم⁽²⁾. والاستدلال على مشروعية الانتخابات بمقاصد الشريعة المرعية مستند قوي و عريض، يتطلب بيانا مختصرا لمعنى المقاصد و حجيتها، ثم وجه دلالتها على جواز النهج الانتخابي.

البند الأول: موجز معنى مقاصد الشريعة و حجيتها: مقاصد الشريعة هي الغايات و الأهداف والنتائج و المعاني التي أنت بها الشريعة و أثبتتها في الأحكام، و سعت إلى تحقيقها و إيجادها والوصول إليها في كل زمان و مكان⁽³⁾. و قال الشاطبي: "... وضع الشرائع إنما هو لمصالح⁽⁴⁾ العباد في العاجل و الآجل معا..."⁽⁵⁾؛ ثم بين - ربه (الله) - أن هذه المقاصد ثلاثة: ضرورية، حاجية و تحسينية. ثم عرف **الضرورية** بأنها "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج و فوت حياة، و في الأخرى فوت النعيم و الرجوع بالخسران المبين". و **الحاجية** "مفتقر إليها من حيث التوسيعة و رفع الضيق المؤدي في الغالب على الحرج و المشقة بفوات المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين، على الجملة، الحرج و المشقة، و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"⁽⁶⁾.

و حجية المقاصد لا ينبغي أن يجادل فيها عالم كما قال الشاطبي، و أنكر مذهب القائلين بالظاهر (الخوارج و الظاهريه)، وبين بطلان آرائهم⁽⁷⁾. و نبه أبو حامد الغزالى إلى ضرورة

1- أصول الفقه الإسلامي، ص: 1017، ج 2؛ و قد حذر الغزالى في المستصنف: 182 من تجاهل اعتبار المقاصد.

2- الموافقات: 37/2.

3- مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان: بحث د. محمد الزحيلي ضمن كتاب: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، و هو العدد 78 من كتاب الأمة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، دولة قطر، 1423هـ ، ص: 70.

4- أي: لقصد تحقيق مصالح العباد، و قد يعبر الغزالى و الشاطبي، في كتبهما، عن المقاصد بالمصالح.

5- الموافقات: 4/2.

6- الموافقات: 2/7-9. و قد استغنيت عن تعريف المقاصد التحسينية لعدم حاجتي إليه.

7- المصدر السابق: 37/2.

اعتبار المقاصد و حذر من تجاهلها⁽¹⁾. و تمضي بعض الاجتهادات المعاصرة⁽²⁾ إلى اعتبار مقاصد الشريعة هي حقوق الإنسان في الحياة و الحرية السياسية و غيرها، (و هو حق لا شك فيه، إضافة إلى اشتمال المقاصد على شؤون أخرى طبعا). و قد دعت التطورات المتزايدة في حياة الناس الفقهاء المعاصرين إلى التنبيه إلى أهمية المقاصد من حيث كونها تُلحق بالجواز كل ما يحقق مقاصد الشرع (مصالح العباد) و تحظر ما يهددها. إن فقه مقاصد التشريع هي منارة للإفتاء في شؤون السياسة الشرعية و ما يرتبط بها⁽³⁾. فأشبّهت الرقابة على دستورية القوانين: فلا يُصحح حكم ينافقها.

البند الثاني: دلالة مقاصد الشريعة على مشروعية الانتخابات: إذا راعينا ما أسميه "رقابة مقاصد الشريعة على الاستدلال بالمصادر الأخرى" فإن جواز الانتخابات لا يمتنع: لأن تسلیم حق اختيار الحاكم إلى الأمة هو الأصل الذي شهدت عليه النصوص الشرعية⁽⁴⁾ و هدي الراشدين. و صرّح حجة الإسلام الغزالى أن نصب الإمام واجب من ضروريات الشرع الذي لا سبيل لتركيه. و قوله "نصب" يتضمن التولية من الأمة أو باختيارها.

ثم إن الانتخابات الصحيحة ستوصى من اختيار المسلمين، و لا يختارون إلا من يحمي دينهم، أنفسهم، عقولهم، مالهم و نسلهم، و تلك المقاصد الضرورية التي لا بد منها. و شرح الأستاذ فتحي يكن⁽⁵⁾ في هذا الموضوع أن المشاركة في الانتخابات تمكن النائب المؤمن من كشف تبذيد أموال الأمة و العمل على النهي عنه⁽⁶⁾، فأضحت الانتخابات وسيلة لحفظ مقصود ضروري فتجوز لأجل ذلك بل تجب وجوباً كفائياً. و مثل هذا الدور الذي يؤديه المنتخبون الصادقون يقوم في حفظ الدين بنشر ما يدعم العقيدة بالتعليم و الإعلام، و حظر ما يطعن فيها؛ و تسمح التنظيمات السياسية اليوم للمنتخب بوسائل كثيرة يصون بها سائر مقاصد الشريعة الضرورية، فيتحقق جواز الأسلوب الانتخابي باعتباره الوسيلة الوحيدة المتاحة لحفظ ضرورات الأمة، و يصير ذلك من باب

1- المستصفى: 287/1.

2- رأي الأستاذ: عمر عبيد حسنة (المشرف على مجلة و كتاب "الأمة" القطرية) : حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 37.

3- المرجع السابق، ص: 76.

4- مثل قول الله - ياربِّه و فارأ - : ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى، بَيْنَهُمْ)) .

5- باحث و داعية لبناني معاصر.

6- أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، مرجع سابق، الكتاب الأول: ص: 181.

"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" كما سيأتي في القواعد قريباً. وقد استند الشيخ فيصل مولوي⁽¹⁾ على مقاصد الشريعة في برهانه على وجوب المشاركة في الانتخابات اللبنانية، و كان من قوله في هذا الشأن: "... والمعروف أن جلب المصالح ودرء الفاسد من مقاصد الشريعة" وعد المشاركة في اختيار أفضل من يحكم الناس أو يمثلهم واجباً شرعاً⁽²⁾.

و الانتخاب الوعي يقود من يرعى الحاجيات إلى مصاف القيادة: فيجتهد في رفع المشاق عن العباد و سن ما ييسر عليهم حياتهم. وإنما: فالانتخابات - إذا سلمت من آفات الافتراء والتزوير... - تصير من غايات الشريعة لأنها تمنع من التهارج (الاضطراب)، والأجر بال المسلمين حسن تخير من يحمي مصالحهم العاجلة والآجلة.

1- فقيه و داعية لبناني معاصر، نائب رئيس المجلس الأوروبي للبحوث و الإفتاء.

2- <http://www.mawlawi.net/Nadawat.asp?cid=80&cc=aaa>-

المبحث السادس: مشروعية الانتخاب بالقواعد الأصولية و الفقهية.

تمهيد: القواعد الأصولية و الفقهية كانت - دوما - مرجعا في تبيّن الحلال و الحرام، وقد استند فقهاء معاصرؤن كثرا على هذه القواعد للحكم بجواز العملية الانتخابية المطهرة من الآفات.

المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" الأصولية.

تمهيد: تعد قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أصلح القواعد الأصولية دلالة على مشروعية الانتخابات. و لا بد - قبل إيضاح دلالتها على ذلك - من بيان معناها و البرهنة على حجيتها.

الفرع الأول: معنى قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" و حجيتها: إذا ارتبط حصول واجب بتصرف معين: هل يجب هذا التصرف؟ لا خلاف في عدم وجوب ما كان خارج قدرة المكلف، و ذلك كحضور العدد الذي به تصح الجمعة: فهو واجب لأنّه يوصل إلى إقامتها، و لكنه خارج عن قدرة المكلف، فهو غير واجب في حقه. أما ما كان في مقدور المكلف و باختياره، فهو واجب، سواء أكان شرعا أم حسيا. مثل الشرعي وجوب الطهارة لتوقف الصلاة عليها: فإيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة. و أما الحسي فكالسعى إلى الحج، فإنه واجب لأن الحج لا يتم إلا به، و هو مقدور عليه. و منه وجوب غسل جزء من الرأس إذا كان غسل الوجه لا يتم إلا به؛ و الإمساك جزء من الليل يجب لأن تحقيق الصوم لا يتم إلا بذلك⁽¹⁾. قال حجة الإسلام: "... نقول ما لا يُتوصل إلى الواجب إلا به، و هو فعل المكلف، فهو واجب. و هذا أولى من قولنا يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب..."⁽²⁾.

الفرع الثاني: دلالة قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" على مشروعية الانتخابات: إن جميع شرائط العمل بهذه القاعدة المحكمة متحققة للدلالة على مشروعية الانتخابات المطهرة من الآفات:

1- المستصفى: 71/1

2- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

1- فِي إِقَامَةِ حُكْمٍ يَدِيرُ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ وَاجِبٌ شَرِعيٌّ لَا جَدَالٌ فِيهِ، وَ إِبعادُ هَذَا الْحُكْمَ عَنِ الطُّغْيَانِ،
بِطَرِيقِ التَّأْمِيرِ السُّلْطَانِيِّ وَاجِبٌ⁽¹⁾.

2- وَ لَا سَبِيلٌ - الْيَوْمَ - لِإِرْسَاءِ هَذَا الْحُكْمِ إِلَّا بِالْإِنتِخَابَاتِ.

3- وَ الْإِنْتِخَابَاتِ فِي مَقْدُورِ الْمَكْلُفِ، فَتَصِيرُ وَاجِبَةً⁽²⁾.

وَ لِنَصْعُ� إِلَى أَبِي حَمْدِ الْغَزَالِيِّ وَ هُوَ يَصْرَحُ "... نَقُولُ مَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى الْوَاجِبِ إِلَّا بِهِ، وَ هُوَ فِعْلُ الْمَكْلُفِ، فَهُوَ وَاجِبٌ. وَ هَذَا أُولَى مِنْ قَوْلِنَا يَجِبُ التَّوَصُّلُ إِلَى الْوَاجِبِ بِمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ...": فَزِيادةُ عَلَى أَنْ إِيْجَابَ التَّوَصُّلِ إِلَى مَا هُوَ وَاجِبٌ بِوَسِيلَةِ غَيْرِ وَاجِبَةٍ يَقُودُ إِلَى التَّاقْضَى الْعُقْلَى⁽³⁾، فَمَا أَدْقَ قَوْلَ الْغَزَالِيِّ هَذَا فِي دَلَالَتِهِ الْإِضَافِيَّةِ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ الْإِنْتِخَابَاتِ: فَإِنْ مَنَعَ النَّاسَ مِنْ مَكَافَحةِ الْإِسْتِبَدَادِ وَ الطُّغْيَانِ بِسَبِيلِ الْإِنْتِخَابَاتِ، وَ حَرَمَنَهُمْ حُقُوقَهُمْ فِي تَخْيُّرِ مِنْ يَحْكُمُهُمْ، قَدْ يَقُودُ إِلَى اسْتِعْمَالِ طُرُقٍ مِبْغَوْضَةٍ أَوْ دَمْوَيَّةٍ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى حَوَائِجِهِمُ الْسِّيَاسِيَّةِ، وَ هَذَا تَوَصُّلٌ إِلَى الْوَاجِبِ بِمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ، لَمَّا أَهْمَلَ الطَّرِيقَ الْوَاجِبَ.

لَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ الْأَصْوَلِيَّةُ أَحَدُ مُسْتَنْدَاتِ دُ. يُوسُفَ الْقَرْضَاوِيِّ - حَفَظَهُ اللَّهُ - فِي التَّصْصِيصِ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ الْطَّرِيقَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ، بَعْدَ تَهْذِيبِهَا، وَ نَبَهَ إِلَى أَنَّهَا - مَعَ مَجْمُوعَةِ الْحَضْمَانَاتِ - تَحْمِيُ الشُّورِيَّ مِنْ عَبْثِ الْمُسْتَبْدِينِ بِهَا⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: مشروعيَّةُ الْإِنْتِخَابِ بِالْقَوَاعِدِ الْفَقِيهِيَّةِ.

تَهْمِيمٌ: مِنْ الْمَقْدُورِ إِثْبَاتُ مَشْرُوعِيَّةِ الْإِنْتِخَابِ بِالْقَوَاعِدِ الْفَقِيهِيَّةِ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ أَفْضَلَهَا دَلَالَةُ ذَلِكِ - فِي تَقْدِيرِيِّ - الْقَوَاعِدِ الْآتِيَّةِ: "الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةِ" ، "لَا ضَرُرُ وَ لَا ضَرَارٌ" ، "دَرَءُ الْمُفْسَدَةِ وَ جَلْبُ الْمُصْلَحَةِ" ، "اِرْتِكَابُ أَخْفَضِ الضرَرِيْنِ".

الفرع الأول: دَلَالَةُ قَاعِدَةِ "الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةِ" عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ الْإِنْتِخَابَاتِ:

البند الأول: معنى القاعدة و حجيتها: الأَصْلُ هُوَ الْقَاعِدَةُ الثَّابِتَةُ الْمُسْتَمِرَةُ، وَ الْأَشْيَاءُ هُوَ أَفْعَالُ

1- السياسة الشرعية، ابن تيمية، ص: 139 و 140.

2- المصدر السابق، ص: 139.

3- المستصفى: 71/1.

4- من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 137 و 138؛ هموم المسلم المعاصر، مرجع سابق، ص: 139.

المكلفين الاختيارية⁽¹⁾، التي سكت الشرع عنها⁽²⁾، فيخرج ما وصفه الشرع بحكم الوجوب أو التحرير و سواها، كما تخرج العبادات فالاصل فيها الحظر إلا ما شرعه الدين. و لم تتفق كلمة الأصوليين على الاحتجاج بهذه القاعدة: فبعضهم قال إن الأصل في الأشياء التحرير حتى يستدل على الإباحة⁽³⁾، و هذا مذهب بعض الحنفية؛ و ليس التوقف⁽⁴⁾ في هذه المسالة بعيد عن القول بالتحرير: إذ كلاهما ينتظر الدليل المبيح. و فضل بعض الأصوليين القول بالإباحة بعد التوقف ثم التثبت من انعدام ما يدل على التحرير⁽⁵⁾، غير أن جمهور الأصوليين - من الشافعية و الحنفية - على الاحتجاج بهذه القاعدة، كما أثبت ابن عابدين⁽⁶⁾. و العالمة ابن حجر من هذا الجمهو⁽⁷⁾، وقد استدل له بحديث: ((إِنَّ أَكْثَرَ الْمُسْلِمِينَ جُرِمُوا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُجَرِمْ فَمَرَرْهُ مِنْ أَجْلِ مَسَالِتِهِ))⁽⁸⁾.

البند الثاني: دلالة هذه القاعدة على مشروعية الانتخاب: العملية الانتخابية - إذا أبعدت عن مساوى الافتاء و الرشادى و سواها - يصدق عليها الدخول تحت كلمة "الأشياء"، باعتبارها مما سكت عنه الشرع، فلم يحرمه و لم يوجبه⁽⁹⁾. و أكثر من نسب إليهم رفض الاحتجاج بهذه القاعدة - كالحنفية - أقرروا المبادعة العامة بعد الخاصة، و عمل أهل الحل و العقد، ونظم الحكم المستحدثة كالوزارة و غيرها⁽¹⁰⁾، و الانتخاب المذهب ليس إلا تطويرا لهذه الخطط السياسية⁽¹¹⁾.

و قد استدل المجازون لدخول المجالس النيابية بطريقة الانتخابات بهذه القاعدة، صدر ذلك عن

1- أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ص: 915، ج 2.

2- حاشية ابن عابدين: 1/125.

3- الأشيه و النظائر، السيوطي (جلال الدين، 911)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، لا تاريخ، ص: 66.

4- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

5- المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي (محمد بن بهادر، 794)، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405 هـ: 176/1.

6- حاشية ابن عابدين: 1/125.

و في المواقف ما يدل على العمل بهذه القاعدة: 134/1.

7- فتح الباري: 656/9 (ط دار المعرفة بيروت، 1379هـ)

8- صحيح مسلم، حديث رقم: 2358. و هو عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - مرفوعا.

9- هذا إذا لم نقل إنها واجبة لوجوب المشاوره المأمور بها في الآية: ((وَشَاعِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)) آل عمران: 159.

10- و هذا يدل أن ما نسب إليهم قد يكون متعلقا بمسائل معينة أو نطاق محدد كالعبادات المحضة والأبعاض، لا سائر الأمور. والإمام محمد بن الحسن الشيباني (187)، أحد أئمة المذهب الحنفي، نقل عنه ما يؤيد - بوضوح - كون الأصل في الأشياء الإباحة: حاشية ابن عابدين: 105/1 (ط دار الفكر، بيروت، 1388هـ).

11- فقد كان أبو يوسف (182) قاضيا و مستشارا لحاكم بنى العباس، و كتب الحنفية ثريه بضبط أمر أهل الحل و العقد، كما مر في البحر الرائق، و سيأتي غيرها عند عرض آراء المذهب الحنفي في طريقة اختيار الحاكم.

علماء الجماعة الإسلامية في لبنان التي ترمعها الشيخ فتحي يكن - حفظه الله - (1): فقد تمسكت الجماعة بجواز المشاركة في انتخابات المجلس النيابي بأنه "... طالما لم يرد أنص يمنع ذلك فإن الأصل يبقى على حكم الجواز" (2).

الفرع الثاني: دلالة قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" على مشروعية الانتخابات:

البند الأول: مدلول هذه القاعدة و حجيتها: هذه القاعدة - وإن كانت خبرية - فإنها تتضمن الطلب: إذ ليس المقصود نفي وجود الضرر والضرار وإنما النهي عن إتيانهما⁽⁴⁾. و معنى الضرر: إلحاق مفسدة بالغير، أما الضرار فهو مقابلة الضرر بالضرر⁽⁵⁾.

و هذه قاعدة جليلة تسان بها حقوق لا تحصى، و هي الحكم في شؤون تحقيق الأمن و نشر السلام بين الناس⁽⁶⁾. قال الأستاذ الزرقا - رحمه الله - "... و هذه القاعدة من أركان الشريعة وتشهد لها نصوص كثيرة في الكتاب و السنة، و هي أساس لمنع الفعل الضار و ترتيب نتائجه في التعويض المالي و العقوبة، كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح و درء المفاسد. وهي عدة الفقهاء و عمدتهم و ميزانهم في طريق تقرير الأحكام الشرعية للحوادث". ثم قال: " و نصها ينفي الضرر نفيا، فيوجب منعه مطلقا، و يشمل الضرر الخاص و العام، و يشمل ذلك دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة، و رفعه بعد الواقع بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره و تمنع تكراره" (7). فلتُ و لا يكاد يخلو من هذه القاعدة كتاب مذهبى مختصر و لا مطول.

البند الثاني: دلالة قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" على مشروعية الانتخابات: تصلح مفاهيم هذه القاعدة الفقهية لبناء مشروعية الانتخاب عليها من جهة كون المتوصل إلى الحكم بغير الانتخاب (بالغلب أو الوراثة) لا تُضمن كفأته في التسبيير، و هو ما يوقع الضرر الذي يعم الناس من هذا

1- داعية و مباحث لبناني معاصر.

2- أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، فتحي يكن، ط1، مؤسسة الرسالة، 1996، الكتاب الأول، ص: 191

3- قال ابن الأثير الجزي (606) إن لهذا الحديث طرفا يقوى بعضها بعضا، و نقل أن جماهير أهل العلم قد تلقته بالقبول و احتجوا به: جامع الأصول من أحاديث الرسول، ابن الأثير الجزي (المبارك)، ط3، دار الفكر، بيروت، 1983: 644/6 (الهامش).

4- القواعد الفقهية بين الأصلية و التوجيه، د. محمد بكر إسماعيل، ط1، دار المنار، القاهرة، 1997، ص: 96.

5- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط1(إخراج جديد منقح)، دار القلم، دمشق، 1998، ص: 990، ج.2.

6- القواعد الفقهية بين الأصلية و التوجيه، د. محمد بكر إسماعيل، ط1، مرجع سابق، ص: 96.

7- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، مرجع سابق، ص: 990، ج.2.

المنصب، و قد يجرهم إلى شدائٍ مالية أو حروب فاسدة أو سواها من المخاطر العامة. فلو ثاب المتغلب أو الوارث إلى رشدهما وأعاد حق اختيار الحاكم للشعب المسلم فسيختار الناس لأنفسهم من يكون أفضل - غالباً - لسياسة الدنيا بالدين.

و ما قلته هنا هو الذي أشار إليه الأستاذ الزرقا بقوله: "... و رفعه بعد الواقع بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره و تمنع تكراره"⁽¹⁾. قلت: فلم لا يُتفق على مشروعية انتخابات طاهرة تدفع ضرر الاستبداد و سوء التسيير قبل وقوعهما⁽²⁾؟ وإذا كان فقهاء المذاهب فيسائر الأعصار والأمسكار قد عدوا هذه القاعدة عمدة في فتاويمهم و تدابيرهم في شؤون الحياة كلها، و منها حفظ الأمن و صون الأمة، أفلا تكون الانتخابات منعاً من ضرر الفساد السياسي واحدة من هذه الشؤون؟ لا شك أن أولي الألباب لا يتربدون في تجويز الانتخابات، بعد تهيئتها، بناءً على هذه القاعدة، فإنهم عثروا في المستقبل على أفضل منها أخذوا به إعمالاً لهذه القاعدة.

الفرع الثالث: دلالة قاعدة "ارتكاب أخف الضررين" ⁽³⁾ على مشروعية الانتخابات: لا خلاف في أن العملية الانتخابية لن تسلم من النقص و الضرر مهما أحيبت بالضوابط الشرعية⁽⁴⁾، ولكن الحكم للمصلحة الغالبة في الانتخاب كسبيل لأيولاة السلطة. برهان هذه المصلحة الغالبة قوة مجتمع الراشدين، و شوكة المجتمعات التي تحترم الانتخابات في الزمن الحاضر. و إذا كانت الانتخابات شراً و ضرراً يغلبان منافعها فإن هذا الضرر لن يبلغ شر التوصل إلى الحكم بالتلغلب أو الانقلاب أو الوراثة أو الانتخابات المزورة أو المقاطعة، يشهد على هذا الكلام الماضي و الحاضر: فحسب المتغلب شراً أن يحكم من يكرهون سلطانه عليهم، و الدماء التي تراق في الانقلابات كبيرة كبرى، و تزوير الانتخابات أو مقاطعتها تركاً أكثر البلاد الإسلامية متختلفة اقتصادياً يشيع الفقر بين أغلب أبنائها، و لعل بعضهم يهلك من الجوع في إفريقيا، و هي ضعيفة سياسياً و عسكرياً غُلبت في حروبها مع اليهود مرتين (1948 و 1967)، و الأممية فيها منتشرة و العقيدة مهزوزة و الشرائع متروكة، و هذه كلها أضرار أعظم من مفاسد محدودة في الانتخابات. فتأكد أن ضرر الأسلوب

1- المرجع السابق، نفس الصفحة و الجزء.

2- عبارة الأستاذ الزرقا: المرجع السابق.

3- القواعد الفقهية بين الأصلية و التوجيه، مرجع سابق، ص: 102.

4- و الحق أنها لا تفرد بعدم سلامتها من الضرر الضئيل، فقد قرر أهل العلم المحقق أن المصالح المعتبرة شرعاً يشوبها مفسدة ضئيلة لا تأثير لها، و كذلك كثير من المفاسد المحرمة تتضمن مصلحة بسيطة: المواقف: 32/2.

الانتخابي أقل من ضرر الطرق الأخرى المتوصّل بها إلى السلطة، و حينئذ يسلّم الاستدلال على مشروعية الانتخابات بقاعدة "ارتكاب أخف الضررين".

و قد سبقت الإشارة إلى دعوة الشيخ عبد الرحمن السعدي⁽¹⁾ المسلمين إلى جعل الولاية جمهورية على جواز مشاركة المسلمين في الحكم ولو تحت سلطة الكفار بناءً على هذه القاعدة، قال - رحمه الله - : "... و أنت ترى هنا أنَّ مدار هذه الفتوى، وهذا الاستنباط من الآية الكريمة على القاعدة الفقهية (ارتكاب أخف الضررين) فلتُنْ يسعى المسلمين ليكون لهم شركة في الحكم مع الكفار يصونون بذلك أعراضهم وأموالهم ويحمون دينهم، خيراً و لا شكَّ من أن يعيشوا تحت وطأة الكفار بلا حقوقٍ تصون شيئاً من دينهم وأموالهم..."⁽²⁾. و المشاركة في الحكم الجمهوري لا تتم إلا بالانتخابات، فصارت جائزة تحت الاحتلال لكونها أخف ضرراً من تفرد المحتلين بالسلطة و إفسادهم في الأرض.

و في الجملة فالانتخابات أقل شرًا من الطرق الدموية أو التزويرية أو الوراثية التي يتم التوصل إلى الحكم بواسطتها، و النظر إلى أحوال المجتمع التي تطبق الانتخابات النزيهة في أوروبا يؤكد هذه الحقيقة.

1- مضت ترجمته ص: 118.

2- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص: 410.

و خلاصة هذا المبحث الخامس ضمن هذه البنود:

- 1- القاعدة الأصولية " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " قوية الدلالة على مشروعية الانتخابات: إذ بها فقط - الآن - تُحمي الشورى من العبث، و شرائط العمل بهذه القاعدة متحققة.
- 2- قاعدة " الأصل في الأشياء الإباحة "⁽¹⁾ صريحة في الإنذن بكل مال ميرد النهي عنه، والانتخابات واحد من هذه الأشياء أو المنافع.
- 3- قاعدة " لا ضرر ولا ضرار " - بشرح الأعلام كالأستاذ الزرقا - تشرع الانتخاب من خلال منع وقوع ضرر الفساد السياسي، أو من طريق رفع الضرر الحاصل.
- 4- القاعدة الفقهية " ارتكاب أخف الضررين " توصل إلى مشروعية الانتخابات حتى بعد التسلیم ببعض الضرر الذي تتضمنه، و هذا باعتبار ضرر الانتخاب أق بكثير من أضرار الاستبداد والطغيان و سوء التسيير النجم عن أساليب غير انتخابية.

1- عبارة الشاطبي: الأصل في المنافع الإباحة: الموافقات: 32/2؛ غير أنني لم أجد حاجة إلى استعمالها بعد تقييد الأشياء بغير التي ورد النهي عنها، ثم إن الاختلاف سيفنى قائما حول ما هي الأشياء التي توصف بالمنافع وصفا يحوز قبول سائر العلماء.

المبحث السابع: مشروعية الانتخاب بالمعقول (و آراء العلماء المعاصرین).

تمهيد: يتضمن هذا المبحث تأويلاً مستندة إلى ملاحظة المنفعة الكائنة في الانتخابات، و من ثم الحكم العقلي عليها بالقبول. و آراء العلماء المعاصرين تؤكد هذا الحكم. و لن أهمل - هنا - آقوال نفاة مشروعية الانتخابات.

المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بالنظر العقلي.

تمهيد: لئن كان العقل ممنوعاً من التقدم بين يدي النص الشرعي، فإن غياب النص الصريح يدعوا الذين يعقولون للاجتهاد بحثاً عن إلحاقي المسألة النازلة بحكمها الشرعي. و الانتخاب - إذا لم يُسلم كونه مشروعًا بنصوص القرآن و السنة و مواقف الإجماع - فإنه مقبول بالمعقول الصريح الذي قرر العلماء أنه لا ينافي المنقول الصحيح⁽¹⁾. و من النظر العقلي الذي يقود إلى الحكم بمشروعية الانتخابات أمور كثيرة منها:

أولاً: الأمة الإسلامية كلها مسؤولة عن إمضاء الأحكام الشرعية، و لكنها لا تقدر على مباشرة ذلك كله بطريق مباشر، و الانتخابات مسلك يوفر الحل في مثل هذه المواقف: فتنبّب الأمة من يقوم ببعض المهام نيابة عنها حفظاً للمصالح العامة و أداء للتکاليف العامة⁽²⁾، و تجوز الانتخابات كما يجوز عقد توکيل امرئ للقيام بعمل محدد.

ثانياً: الدين عون على النظام في المجتمع ، و القرآن ((هُدًىٰ لِّلْمُتَّقِينَ))⁽³⁾ ، و إباحة الانتخابات تيسير للناس إدارة البلاد و حماية الأفراد و الأرزاق، فيتحقق كون القرآن ((شِفَاعٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ) و ((تَفْسِيلٌ كُلُّ شَيْءٍ))⁽⁴⁾.

ثالثاً: الانتخاب يقضي على الإكراه الذي حظره الإسلام، و لو كان دفعاً إلى العقيدة الحق، فكيف يقبل الإكراه على القبول بحاكم متغلب أو وارث؟

رابعاً: لن يرضى المؤمن - الذي تشرب عدم الخضوع لغير الله - أن يتحكم في ضروراته و حاجياته سلطة لم يشارك في اختيارها بل فُرضت عليه فرضاً!

1- هذا قول ابن تيمية، أنظر هامش كتابه منهج السنة النبوة، مصدر سابق.

2- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق: ص: 25.

3- البقرة: 2.

4- يونس: 57، و يوسف: 111.

خامساً: إن الأخذ بالانتخابات فيه عمل بالقسط الذي أمرنا به شرعاً، قال الله - حفظ وجهه - :

((وَرِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تُبْغِسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ))⁽¹⁾.

والانتخابات تُبقي للناس حقهم في اختيار من يحكمهم اختياراً موزوناً لا عشوائياً، بل إن تقديم أحد المرشحين على غيره ينبغي أن يتم بزيادة عدد من فضلوه على عدد غيره، ولو بصوت واحد.

سادساً: إذا كانت الشريعة قد علمتنا التشاور في شأن فطام (فصل) الرضيع، ولم تجعل هذا القرار واحداً من الوالدين: فكيف بالترؤس على الناس دون رأيهم و حكمهم دون مشورتهم⁽²⁾؟

سابعاً: العقل ينصر الانتخابات لأنها تزيل - كلها أو جزئياً - الاستبداد و شروره: و لا نغفل عن كون الإسلام قد نهض بالمستبددين ذما شديداً منذ عهود عاد و فرعون و الجبارين⁽³⁾. و الاستبداد خطر بل أخطار عظيمة، على الدين و العقيدة، على الأرواح و التفكير، على الأموال و الأعراض و الحاجيات، بل هو آفة قعدت بأمم كثيرة متأخرة عن التحضر العلمي و الخلقي⁽⁴⁾. و في المقابل ظهرت منافع الانتخابات في كثير من الدول و المجتمعات: فلو راقبنا أوضاع أوروبا، أمريكا وأستراليا بدءاً من الحرب العالمية الثانية إلى الفترة الراهنة، لأوصلتنا الملاحظة إلى النتائج الباهرة التي حققتها هذه الدول في شؤون الاستقرار السياسي و الرخاء الاقتصادي و التطور العلمي و الفكري. لقد حدث تقدم كبير جداً في ستين (60) سنة فقط، و أرى أن من أهم أسباب ذلك وضوح النهج الانتخابي و الاقتئاع به، وإلا فقد كان هؤلاء الناس في - في الجملة - في أوضاع بائسة أيام الحكم الملكي الإقطاعي و الثورات الانقلابية.

ثامناً: إصلاح أوضاع المسلمين الدينية الاجتماعية لا جدال فيه، و لا سبيل مأمون لهذا الإصلاح

- الآن - إلا الانتخابات: فلا العنف مقبول و لا السكوت مبرر، فلتكن الانتخابات المذهبة سبيلاً للإصلاح المقدر عليه: ((إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِحْلَامَ مَا أَسْتَطَعْتُهُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ مَكْلِمٌ تَوَكَّلْتُهُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُهُ)).⁽⁵⁾.

1- الشعراء: 182.

2- رأي د. راشد الغنوشي، موقع:

www.aljazeera.net/NR/exeres/4174934E-8F2D-441D-9146-91B0F42B6F28.htm

3- جمع د. يوسف القرضاوي طائفة من النصوص في هذا الشأن في كتابه: من فقه الدولة في الإسلام، ص: 134.

4- راجع: الإسلام و الاستبداد السياسي، الشيخ الغزالي، دار المعرفة، الجزائر، 2004. و كذلك: طبائع الاستبداد للكواكب.

5- هود: 88.

تاسعاً: من منافع الانتخابات أنها تخفض التوترات الاجتماعية⁽¹⁾ من خلال مشاركة شعبية حقيقة تضمن غالباً الاستقرار، وتبعد الأفراد والجماعات عن التفكير في وسائل العنف والخروج عن المجتمع.

عاشرًا: الانتخابات حكمة تجمعت من جهود شعوب شتى عبر أزمنة مديدة، وليست خلیقاً بالمسلم الكيس أن يهمل الاستفادة من مثل هذه الجهود التي لا تعارض نصاً أو قاعدة شرعية. بل رائده في هذا وصية علي - رضي الله عنه - : "خذ الحكمة أنى تأتك"⁽²⁾، و "النقطة الحكمة" يرفع العبد الملوك حتى يجلسه مجالس الملوك⁽³⁾. قلتُ: وهذا كله موجب واقع، وهو مسلك الصحابة وخير القرون: فقد أخذ عمر بتنظيم الدواوين (الإدارات) لإحصاء الجنود وضبط الخراج، وأنشأ بيته للمال⁽⁴⁾ و غير ذلك مما وجدت روحه زمن النبوة و طوره عمر في عهده ملقطاً الحكمة متى وجدها ومهما كان مصدرها، ما دامت لا تناقض الشريعة، أفلًا تكون انتخابات مضبوطة بآداب الإسلام معبرة عن قرار الأمة قبل حاكم أو نائب أو رفضهما؟ أليست طريقة ترفع الحرج⁽⁵⁾ في تبيين آراء المسلمين وأعدادهم بالملايين؟ إن علماء هذا العصر تقاد كلمتهم تجتمع على تجويز النظام الانتخابي بعد تهذيبه، و الذين خالفوهم - ومن يعتقد بخلافهم - إنما جادلوا في نقاط يمكن تجنبها، أو الاختلاف معهم ليس جوهرياً بل قائم على المصطلح، كما سيتبين فيما يلي.

1- الاستقرار السياسي والاجتماعي ضرورته و ضمانته، حسن موسى الصفار، ط١، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2005، ص: 15.

2- فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1356هـ : 3/416.

3- فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، مرجع سابق : 3/416.

4- عبقرية عمر، مرجع سابق، ص: 122.

المطلب الثاني: العلماء المعاصرون القائلون بمشروعية الانتخاب.

تمهيد: ليس يسيرا حصر آراء كل العلماء الذين صرحوا بجواز الانتخابات بشكلها المعاصر، مطالبين بتجريدها من بعض العثرات. فأكثر علماء العصر - و هم بالعشرات - قد ذهبوا هذا المذهب، و من ثم اخترت إيراد ثلاثة (30) رأيا مساندا لمشروعية الانتخابات مراعيا شمول الأسماء المختارة لأماكن متعددة من العالم الإسلامي، لتيارات اجتهادية مختلفة، للفترة المعاصرة كلها (القرون: 19، 20 و 21 م)، و أخيرا الاهتمام بآراء من مارسوا التجربة الانتخابية، الدستورية و العلم الشرعي معا، أو من عايشوا البيئة الغربية معايشة كافية لفقه الانتخابات.

البند الأول: رأى مجمع الفقه الإسلامي بالهند: أصدر المجمع دراسة شرعية حول حكم المشاركة في الانتخابات مع غير المسلمين⁽¹⁾ خلصت إلى إباحة هذه المشاركة استنادا إلى ارتكاب أخف الضررين، ورجاء تحقيق المصالح الشرعية، و غيرهما⁽²⁾.

البند الثاني: رأى المجلس الأوروبي للبحوث والإنفتاء⁽³⁾ : في جلسته المنعقدة بمدينة استانبول، من 7-13 جمادى الآخرة 1427هـ الموافق 9-3 تموز (يوليو) 2006م، أصدر قرارا رقم 16/5، حول موضوع "المشاركة السياسية أحکامه و ضوابطها" الخاصة بال المسلمين في أوروبا⁽⁴⁾، و كان مما ورد فيه: "...ثانياً: الأصل مشروعية المشاركة السياسية للمسلمين في أوروبا، وهي تتردد بين الإباحة والندب والوجوب، وهذا ما يدل عليه قوله - ﷺ - ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدُوانِ)) [المائدة: 2]، كما أنه يعتبر من مقتضيات المواطنة.

ثالثاً: المشاركة السياسية تشمل الانخراط في مؤسسات المجتمع المدني والالتحاق بالأحزاب، وتكوين التوجهات، و المشاركة في الانتخابات تصويناً وترشياً.

خامساً: من أهم ضوابط المشاركة السياسية: التصويت في الانتخابات، بشرط الالتزام بالقواعد الشرعية الأخلاقية والقانونية، ومنها وضوح المقاصد في خدمة مصالح المجتمع، والبعد عن التزوير أو التشهير، والتجرد من الأهواء الشخصية⁽⁵⁾.

1- قلت: و جوازها في المجتمع المسلم أولى.

2- دراسات فقهية و علمية، إعداد: الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي (مجمع الفقه الإسلامي بالهند)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص: 69.

3- مقره أيرلندا، و يترأسه - حاليا - د. يوسف القرضاوي.

4- إذا جازت في أوروبا، حيث مخالفة الشريعة الإسلامية هي الأصل، فمن باب أولى أن تجوز في البلاد الإسلامية التي لا يحث فيها ذلك.
5- http://www.e-Cfr.org/ara/index.php?module=announce&ANN_user_op=view&ANN_id=269

البند الثالث: رأي جمال الدين الأفغاني: أدرك - رحمه الله - زمان الخلافة العثمانية فيه ضعيفة، ولم تكن انتخابية صريحة، و كان الأفغاني حريصاً عليها برغم ذلك. غير أنه كان سعي في كل فرصة إلى الدعوة إلى لانتخابات: فقد كتب ينصح للخديوي إسماعيل حلمي الثاني⁽¹⁾ بإشراك الشعب في حكم البلاد عن طريق الشورى، و ذلك بإجراء انتخابات صحيحة تؤسس مجلساً للنواب، ووصف الأفغاني هذا السلوك الانتخابي بأنه يثبت سلطة الخديوي⁽²⁾.

البند الرابع: رأي محمد رشيد رضا: آراءه صريحة في مناصرة النهج الانتخابي: في تفسير المنار، في كتابه "الخلافة"، و في مقالاته المبثوثة في مجلة المنار و غيرها. أما تفسيره فقد مضت آراءه في مبحث دلالة الآيات القرآنية على مشروعية الانتخاب، و أما في كتابه "الخلافة" فبعد أن دعا من خلاله إلى إنشاء مدرسة عالية لتخریج المرشحين للإمامية العظمى، لم يكن هذا التكوين العالي ليغطي هؤلاء المرشحين من الخضوع لاختيار أهل الاختيار عن طريق الانتخابات⁽³⁾. واعترف بجهود الملك فيصل حاكم سوريا، و أعلن الشيخ رشيد رضا - حينئذ - أن النظام الملكي أفضل لسوريا لو أتيح لها أن يستمر من بعده على نهجه، ثم قال - عائداً إلى الأصل (أفضلية الانتخابات) - : "... و عن كان لا يتاح لها [سوريا] إلا بعض المفتونين بعزمة السلطة وشهواتها فالجمهورية أقل شرا لأنها يصدق عليها المثل: نحس متغير خير من نحس مستمر"⁽⁴⁾.

البند الخامس: رأي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: قال - رحمه الله - : "... فطريقة انتخاب الناس نواباً عنهم للدفاع عن مصالحهم و إبلاغ طلباتهم إلى ولاة الأمور أفضل الطرق لذلك وأضمنها للتعبير عن إرادة الأمة"⁽⁵⁾.

البند السادس: رأي الإمام عبد الحميد بن باديس: قال - رحمه الله - في تحليل خطبة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - يوم توليه الخلافة: "...الأمة هي صاحبة الحق في الولاية و العزل، فلا يتولى أحد أمرها بغير رضاها..."⁽⁶⁾. و برغم أن الانتخابات من سبل النهضة العامة التي كان الشيخ ابن باديس يسعى لها، فإننا لا نجده قد أفضى في الدعوة إلى الانتخابات أو فصّل، مثل

1- حكم: 1891 - 1914.

2- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، د. محمد عمار، مرجع سابق، ص: 473.

3- الخلافة، مرجع سابق، ص: 129.

4- مختارات سياسية من مجلة المنار، مرجع سابق، ص: 272.

5- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص: 212.
6- آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، جمع و دراسة: د. عمار طالبي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983: 3/401.

الأستاذين الأفغاني و رضا اللذين كان معجبا بآرائهما، و لعل من أسباب ذلك مراعاة ظرف الجزائر المحتلة آنئذ، حيث كان الفرنسيون يشجعون خوض الانتخابات تحت مظالمهم إرضاء للجزائريين بحل جزئي، و لم رأي ابن باديس القبول بهذه الانتخابات. و إجمالا فإن رأيه واضح في حق الأمة في اختيار السلطة التي تحكمها، و ليست الانتخابات - في البلاد المستقلة - إلا سبيلا لها.

البند السابع: رأى الشيخ عبد الوهاب خلاف⁽¹⁾ : في مقال نشره بعنوان "الحكومة الإسلامية دستورية جمهورية نيابية" يبيّن - ربّه (للله) - أن الإسلام لم ينص على نمط محدد يجب أن يشكل نظام الحكم الإسلامي وفقه، غير أنه أكد أن "... شأن الحكم هو جمهوري لا ملكي... والرياسة العليا في الحكومة لمن تنتخبه الأمة من أكفاء رجالها غير مقيدة بأفراد أسرة معينة أو بذوي نسب خاص...".⁽²⁾

البند الثامن: رأى الأستاذ محمود عباس العقاد: كتب - ببراعة و إقناع - ييرهن على أن الانتخابات و المشاركة السياسية ليستا منهج الإسلام و حسب، بل هما - في الإسلام - أعمق من سواه و أفضل، و ما ذاك إلا لكونهما ناشئين من حق منحه الشريعة للفرد يوم ولدته أمه، "... ولم تخوله إياه حنكة السياسة و لا تفضيل إدارة على إدارة... و لم يأت مكافأة على عمل في الحرب أو في السلام، و لكنه هو الحق الذي تصدر منه الحقوق و يدين به المخلوق لخالقه، و لا ينتظر فيه إدنا من كبير و لا صكا متتفقا عليه بين الكبار و الصغار".⁽³⁾

و أنكر العقاد الذين ادعوا أن مبادئ الخلفاء لم تجر على قواعد الديمقراطية لأنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب. و وصف هذا القول بالنظر السطحي و تقديم القشور على اللباب: "... لأن المهم هو نتيجة المبادعة لا إجراؤها بصناديق و أوراق انتخاب، خاصة بين أميين، و في مدينة واحدة تقوم المبادعة الشفوية فيها مقام الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد...". و جوهر الانتخابات الديمقراطية هو "... حرية المحكومين في اختيار حوكتمهم..." و أردف قائلا: "... فقد تكون دساتير و قوانين انتخاب و صناديق اقتراع و لا ديمقراطية، و قد تكون ديمقراطية و لا شيء من الوسائل و الأدوات". ثم نبه إلى أهم سؤال ينبغي أن يطرح هو: "ماذا كانت الصناديق

1- (1888-1956) فقيه مصرى و أستاذ الشريعة بكلية الحقوق. كان مفتشاً بوزارة العدل و عضواً في مجمع اللغة العربية الأعلام: 7/307.

- 2- مجلة لواء الإسلام، العدد الأول، السنة السابعة، مאי 1953، ص: 150 .
3- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 455/5 .

والأوراق باللغة بالمبایعه فوق ما بلغته من الرضا و الإقرار؟...".⁽¹⁾

ومجمل القول أن الأستاذ قد برهن في كتابه "الديمقراطية في الإسلام"، برهانا علميا لا دعاية فيه، على أن الانتخابات⁽²⁾ أصلية في الإسلام، تحرسها حرية الاختيار وفق العقيدة المخلصة والآداب الشرعية.

البند التاسع: رأي الأستاذ أبي الأعلى المودودي: في موضع كثيرة من كتابيه: "نظريّة الإسلام وهديه في السياسة و القانون و الدستور" و "الخلافة و الملك" أكد العلامة المودودي قبوله بنهج الانتخابات في مقابل الملكية أو الانقلاب، بل نجده يصف اختيار المسلمين للراشدين بالانتخاب⁽³⁾، وفي تظيره لحكومة المسلمين المعاصرة لا سبيل يرضاه، لنصب الخليفة أو أهل مشورته، غير الانتخابات⁽⁴⁾. نعم، رفض الدعاية الانتخابية وما يصاحبها من مدح للنفس وطعن في الآخرين، ونهى عن ترشيح الشخص نفسه للانتخابات⁽⁵⁾، بل ذلك موكول إلى المسلمين يرشحونه، وقد قدمت جماعة الشيخ المودودي بباكستان بعض أفرادها في الانتخابات⁽⁶⁾.

البند العاشر: رأي الإمام حسن البنا⁽⁷⁾: قال - رحمه الله - إن النظام النيابي الحديث قد رتب طريق⁽⁸⁾ الوصول إلى أهل الحل و العقد، و نبه إلى أن الإسلام لا يأبى هذا التنظيم ما دام يؤدي إلى اختيار أهل الحل و العقد. و كان واضحا في اشتغال النظام الحالي للانتخابات على بعض العيوب، واقتراح إصلاحات له، مثل: وضع موصفات خاصة بالمرشحين، و حدود مبينة للدعاية الانتخابية تتجنب تجريح الآخرين، و مكافحة التزوير و الرشوة و غير ذلك⁽⁹⁾. و قد ترشح

1- سائر كلام العقاد السابق من المرجع السابق: 482/5 .

2- يتحدث عنها - غالبا - ضمن كلامه عن الديمقراطية، و لكن أمثلته منصبة على طريق تتصبّ السلطة: فقد برهن أن حق الناس في اختيار من يحكمهم كان معادواً أو محصوراً قبل الإسلام، منذ عهد الإغريق إلى الحكم في جزيرة العرب قبل الإسلام.
3- الخلافة و الملك، مرجع سابق، ص: 59 .

4- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 283 و 284 .

5- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 59 و 60 .

6- التجربة السياسية للحركات الإسلامية المعاصرة، د. محمد فتحي عثمان، ط1، دار المستقبل، مركز دراسات المستقبل الإسلامي (لنن)، الجزائر، 1991، ص: 28 .

7- مؤسس جماعة الإخوان المسلمين بمصر (1928)، مات شهيداً بعد اغتياله سنة 1949: الأعلام: 183/2 . و كان ضليعاً في الدراسات الشرعية بشهادة الشيخ الغزالى: فقد شارك في نقل مكتبة حسن البنا، فرأى الغزالى فيها كتبًا في أحكام شتى، حتى في حكم السبحة !

8- يقصد طريق الانتخاب، كما سيتبين من كلامه.

9- تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، مصطفى الطحان، تقديم: د. محمد عمار، دار التوزيع و النشر الإسلامية، القاهرة، 1997، ص: 75.

الإمام البنا نفسه في الانتخابات النيابية مرتين: عام 1942 و 1945⁽¹⁾.

البند الحادي عشر: رأي الشيخ عبد العزيز بن باز ⁽²⁾: سئل - رحمه الله - عن مشروعية الترشح لمجلس الشعب و حكم الإسلام في استخراج بطاقة الانتخابات بنية انتخاب الدعاة و المتدينين فأجاب: "إن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لحل أمرٍ ما نوى...))⁽³⁾، لذا فلا حرج في الالتحاق بمجلس الشعب إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق و عدم الموافقة على الباطل، لما في ذلك من نصر الحق و الانضمام إلى الدعاة إلى الله، كما أنه لا حرج كذلك من استخراج البطاقة التي يستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين و تأييد الحق و أهل، و الله الموفق"⁽⁴⁾.

البند الثاني عشر: رأي الشيخ محمد صالح العثيمين⁽⁵⁾: أفتى - رحمه الله - شفاهةً لعددٍ كبيرٍ من الإخوة طلاب العلم الذين سألوه عن حكم الترشح للمجالس النيابية، فأجابهم بجواز الدخول، وقد كرر عليه بعضهم السؤال مع شرح ملابسات الدخول إلى هذه المجالس، وحقيقة الدساتير التي تحكم وكيفية اتخاذ القرار فكان قوله - حفظه الله - في ذلك: "أدخلوها. أتركونها للعلمانيين و الفسقة؟ و هذه إشارة منه - حفظه الله - إلى أن المفسدة التي تتأتى بعدم الدخول أعظم كثيراً من المفسدة التي تتأتى بالدخول إن وجدت"⁽⁶⁾.

1- المرجع السابق، ص: 76.

2- فقيه و مفسر سعودي معاصر، توفي سنة 1999م

3- أول أحاديث صحيح البخاري، عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه.

4- أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، مرجع سابق، الكتاب الأول، ص: 195. و موقع:
<http://www.ikhwanshabra.com/article.php?mod=1&c=47&sc=&a=2037&back=YXJ0aWNsZX-MucGhwP21vZD0xJmM9NDc>

5- فقيه سعودي معاصر، توفي 2002م.

البند الثالث عشر: رأي الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: للشيخ - رحمه الله - رأي معروف بعدم جواز دخول المجالس النيابية، معللاً ذلك بحكم هذه المجالس بغير ما أنزل الله، وخشية افتتان المسلم بها. غير أن هذا لا يعني الإفتاء بتحريم الانتخابات و مجالس النواب فيسائر الأحوال، فقد قال - رحمه الله - "... ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يُعادى الإسلام، وفيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج فلنصح - و الحاله هذه - كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين فقط من هو أقرب إلى المنهج الصحيح - الذي تقدم بيائه. أقول هذا وإن كنت أعتقد أنَّ هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيائه من باب تقليلِ الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرى بالفسدة الصغرى كما يقول الفقهاء"⁽¹⁾. خلاصة فتوى الشيخ تجويز المشاركة لتقليل الشرور و المفاسد، و لعل هذا قول الكثرين من أهل العلم في هذا العصر.

البند الرابع عشر: رأي الشيخ محمد الغزالى: عمُرت كتبه - رحمه الله - بإنكار الاستبداد السياسي والافتياط على حق الأمة في اختيار حكامه ونوابها في السلطات⁽²⁾. و أعلن صراحة أن "الانتخابات الحرة هي الطريق الفريد لاختيار الحكم الصالح"، و أردف مطالباً "... و الأمة الإسلامية يجب أن توفر لها جميع الضمانات المنتجة لهذا الاختيار الحر"⁽³⁾. و كانت أمنيته لو أن النزاع الذي نشب بين علي و معاوية - رضي الله عنهما - أحيل على استفتاء شعبي، إذا لصان الدماء التي أُريقت⁽⁴⁾. و كان الشيخ شديداً دائماً على من يصف الانتخابات بالبدعة، فيتسائل الشيخ الغزالى: " و سفك الدماء واستباحة الحرمة هو السنة؟ "⁽⁵⁾. و يؤكـد - رحمه الله - أن نظام

1-

<http://www.ikhwanshabra.com/article.php?mod=1&c=47&sc=&a=2037&back=YXJ0aWNsZXMuGhwP21vZD0xJmM9NDc=>

2- المصدر الإلكتروني السابق.

و قد ناقش الأستاذ أبو أحمد محمد بلفرد المعكري اختلاف المنقول عن الشيخ الألباني: مفهوم الحزبية السياسية و حكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلفرد المعكري، دار الخلوانية، الجزائر، 2005، ص: 97 و 98. و زاد فأحصى عدداً كبيراً من العلماء القائين بجواز دخول المجالس التشريعية، و لا يدخلونها إلا عن طريق الانتخابات، و كان من جملة هؤلاء العلماء عشرة (10) من أعضاء هيئة التدريس بجامعة الملك سعود بالرياض، أرسلوا يهنئون الجبهة الإسلامية للإنقاذ بفوزها في انتخابات 1991/12/26، و يأسفون لانقطاع الانتخابات: المرجع السابق، ص: 92.

4- كما في كتابه الإسلام و الاستبداد السياسي، فصل: "ليس من السنة الافتياط على حق الجماعة".

5- الإسلام في مواجهة الزحف الأحمر، الشيخ محمد الغزالى، ط1، دار الإسلام، تizi وزو، الجزائر، 1992، ص: 143 و 144.

6- الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية، دار المعرفة، الجزائر، لا تاريخ و لا رقم طبعة، ص: 86.

الانتخاب كنظام الامتحان أُجدر المقايس بالإيثار والإبقاء، و إن كان كلاهما يحيف⁽¹⁾.

البند الخامس عشر: رأي الأستاذ مالك بن نبي: قال - رحمه الله - في طريق تشكيل السلطة في الإسلام: "... و الإسلام نظام من هذا النوع [ديمقراطية سياسية] حتى في الصورة الشكلية التي يتكون عليها الحكم الإسلامي، حيث أن رئيس الدولة يستلم سلطاته بمقتضى مبايعة الأمة - أو الشعب كما نقول اليوم - ممثلاً في بعض الرجال البارزين خلقاً و عقلاً يمثلون هيئة على نمط مجلس شيوخ...".⁽²⁾ صحيح أن الأستاذ لم يصرح بتسمية الانتخابات، و لم يدخل في تفاصيلها، ولكن مجمل كلامه و الأمثلة التي ساقها، لا تسود إلا في الأنظمة الانتخابية، و ما زاده - رحمه الله - هو الإطار العقدي و الخلقي العام الذي ينبغي أن تتبع فيه المشاركة السياسية⁽³⁾.

البند السادس عشر: رأي د. مصطفى السباعي: قال - رحمه الله - "... و الإسلام لا يمنعهم [الفقهاء المشتغلون بالسياسة في مصر و غيرها] من ذلك، و هم يسلكون في عملهم السياسي الطرق التي يسلكها رجال السياسة: من تنظيم حزبي و برامج حزبية، و وصول إلى البرلمان عن طريق انتخاب الشعب و ثقته، و حين يصلون إلى ندوة البرلمان يخضعون لكل الأنظمة البرلمانية، ويساهمون في سن القوانين و الأنظمة كما يساهم فيها كل نائب... فأي ضرر في هذا؟ و ما وجه الغرابة فيه؟...".⁽⁴⁾ و نظر - رحمه الله - بعين الرضا و الاعتزاز إلى الانتخابات التي جرت أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، و شهدت المشاركة النسوية⁽⁵⁾.

البند السابع عشر: رأي الشيخ أحمد بن محمد شاكر⁽⁶⁾: قبل - رحمه الله - الانتخاب وسيلة للتنافس الحزبي، وكان يقول: "لئن فشلنا مرة فسنفوز مراراً".⁽⁷⁾

البند الثامن عشر: رأي د. فتحي الدريري: أثبتت - رحمه الله - أن التشاور شرط لشرعية الولاية العامة، وبرهن على ذلك بالكتاب و السنة و عمل الصحابة و المعقول⁽⁸⁾. و في مواطن كثيرة من

1- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

2- تأملات، مرجع سابق، ص: 83.

3- يتضمن المرجع السابق تفصيلاً لهذا الموضوع.

4- هذا هو الإسلام، مرجع سابق، المجموعة الأولى، ص: 86 و 87.

5- التجربة السياسية للحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 45.

6- (1892-1958م) مصري عالم بالحديث و التفسير، حصل على العالمية 1917م. عمل بالقضاء إلى 1951م. شرح مسند أحمد و غيره: الأعلام: 184/4.

7- شرعية العمل السياسي، الشيخ عبد الله جاب الله، دار المعرفة، الجزائر، 2000، ص: 159.

8- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مرجع سابق، ص: 478 و ما بعدها.
كتابه " خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم " يسمى مبادئ الحاكم انتخاباً، و طريقة الشورى انتخاب أيضاً⁽¹⁾.

البند التاسع عشر: رأي د. يوسف القرضاوي: يعد د. القرضاوي - حفظه الله رحمة - من أفضل الباحثين الذين اجتهدوا في تأصيل الانتخابات و ضبطها؛ و قد ظهر ذلك في كتبه: " الحل الإسلامي فريضة شرعية و ضرورة واقعية" ، "فتاوی معاصرة" ، "من فقه الدولة في الإسلام" و غيرها. و في هذا الكتاب الأخير أكد أن من حق المسلم - الذي فقه سيرة رسوله صلى الله عليه وسلم - أن يقتبس ما يراه مفيدا لأوضاعه و بلوغ غاياته. و لم يقتصر بحثه على بيان مشروعية الانتخاب و مجرد القبول بالنظام الانتخابي - بعد تهييئه - بل إنه حض على ترقية العملية الانتخابية لتصير شهادة ينبغي أن تؤدي بأمانة و وعي⁽²⁾.

البند العشرون: رأي د. محمد سعيد رمضان البوطي: قال - حفظه الله رحمة - : " لا ريب أن انتخاب إمام أو رئيس المسلمين عن طريق الانتخاب المباشر من أفراد الأمة كلهم أو أكثرهم مسلك شرعي سليم باتفاق جميع الفرق و المذاهب (إلا الشيعة)، بل هو أفضل الطرق كلها لو أمكن اتباعه"⁽³⁾. و هو صرح - قبل ذلك - أن خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - إنما تمت بانتخاب أولي الأمر (أهل الحل و العقد)، و نبه أن البيعة العامة له - بعد ذلك - هي " من آثار ذلك الانتخاب لا مصدر وجوده"⁽⁴⁾.

البند الواحد و العشرون: رأي د. حسن الترابي: دعا - حفظه الله رحمة - إلى الانتخابات النزيهة في أكثر من مقال و كتاب، و هو لا يقول بمشروعية الانتخابات و حسب، بل يجعلها وسيلة للتعرف على " إجماع الأمة " كما يراه هو، عن طريق "... مجلس برلماني ينتخبه المسلمون انتخاباً حرراً يكون هو الخطوة الإجماعية عند المسلمين..."⁽⁵⁾.

البند الثاني و العشرون: رأي د. راشد الغنوشي: كان الشيخ الغنوشي - حفظه الله رحمة -

1- المرجع السابق، ص: 427 و 428.

2- من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 138.

3- الشورى في الإسلام، المجمع الملكي الأردني، مرجع سابق: 2/ 406.

4- المرجع السابق: 2/ 546.

5- تجديد الفكر الإسلامي، د. حسن الترابي، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، لا تاريخ، ص: 27.

واضحاً عندما قال: "... قيم الإسلام كالشوري و النهي عن المنكر قد يتم تفعيلها بصبح حديثة ابتدعها الغرب كالانتخاب والالتزام بنظام الأغلبية..."⁽¹⁾. و حذر الذين يجادلون في مشروعية الانتخابات مبيناً أن الفصل بين الآراء من الخير أن يتم "... بالحبر عوض الدم... و صناديق الاقتراع عوض صناديق الذيرة..."⁽²⁾. و الحركات الإسلامية مدعوة لخوض المعارك الانتخابية للوصول إلى البرلمان والمجالس البلدية كلما أفسح لها المجال، تسعى في ذلك لأنّه من أبواب الدعوة إلى الخير⁽³⁾.

البند الثالث والعشرون: الشيخ عز الدين التميمي⁽⁴⁾ في بحث قدمه إلى لجنة "المجمع الملكي الأردني" التي استكتبه في مشروع "الشوري في الإسلام" قال - حفظه الله درعاً - إن الانتخاب هو جوهر النظام الشوري، و هو الطريق الصحيح لتمثيل الناس... و من دونه لن تكون الشوري ذات فاعلية في توجيه مسيرة الدولة⁽⁵⁾.

البند الرابع والعشرون: رأي د. محمد عماره: أصل - حفظه الله درعاً. المشاركـة السياسية لإقامة السلطة بالآيات التي تدعو جماعة المسلمين كافة لأداء الواجبات العامة: فنبه إلى كون "القرآن قد دعا المؤمنين إلى أن يناضلوا منظمين، عن طريق إقامة جماعة (أمة) تنهض بفرضـات الكفاية..."⁽⁶⁾، و ذكر منها تأسيس الدولة. زخرت كتبـه و مقالاته بدعـوات الاستفادة من تجارـب الديمقراطـية السليـمة، فكان ما قال في هذا الشأن: "... فمن حيث الآيات والسبـل والنظم والمؤسسات والخبرـات التي تحقق المقاصـد والغايات من كل الديمقراطـية والشوري، فإنـها تجارـب وخبرـات إنسانية ليس فيها "ثوابـت مقدـسة" و هي قد عرفـت التطور في التجارـب الديمقـراطـية، ومن ثم فإنـ تطورـها واردـ في تجارـب الشوري الإسلامـية، وفقـ الزمانـ والمـكانـ والمـصالـحـ والملابسـ ... و الخبرـاتـ التي حقـقتـها تجارـب الديمقـراطـيةـ في تطورـ الحضـارةـ الغـربـيةـ، وـ التيـ أفرـزـتـ النـظـامـ الدـستـوريـ، وـ التـمـثـيلـ الـنيـابـيـ عـبـرـ الـانـتخـابـاتـ، هيـ خـبرـاتـ غـنـيةـ وـ ثـرـوـةـ إـنـسـانـيةـ

1- www.alhaqaeq.net.

2- المصدر الإلكتروني السابق.

3- الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، راشد الغنوشي، ط1، دار قرطبة، 2003، ص: 108.

4- باحث في الشريعة الإسلامية و وزير أوقاف أردني سابقاً.

5- الشوري في الإسلام: 1195/3.

6- الإسلام و حقوق الإنسان... ضرورـاتـ لاـ حقوقـ، دـ. محمدـ عـمارـةـ، منـشورـاتـ المـجلسـ الوـطـنـيـ للـثقـافـةـ وـ الفـنـونـ وـ الـآـدـابـ، الكويتـ، 1985ـ، صـ: 114ـ.

لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إنها تطوير لما عرفته حضارتنا الإسلامية، مبكراً، من أشكال أولية وضئيلة في "البيعة" و "المؤسسات..."⁽¹⁾.

البند الخامس والعشرون: رأي د. عمر سليمان الأشقر⁽²⁾: درس- جنة الله در رحمة- حكم المشاركة في المجالس النيابية (طريقها الانتخابات)، و انتهى إلى ترجيح جواز المشاركة، بشروط نص عليها منها أن تكون المصلحة المرجوة من هذه المشاركة حقيقة لا وهمية، و ألا تردد في الانسحاب متى رأت ميزان الخسارة أكثر من ميزان الربح...⁽³⁾

البند السادس والعشرون: رأي د. محمد سليم العوا⁽⁴⁾: سمحت دراسته القانونية المقارنة وتجربته السياسية العميقه بأن يعلن أن "البشرية لم تكتشف حتى اليوم وسيلة لتداول السلطة أسلم و لا أوثق و لا أدنى إلى تحقيق المقصود من الاقتراع أو الانتخاب الحر الذي لا تزيف فيه إرادة الناخبين..."⁽⁵⁾.

البند السابع والعشرون: رأي د. محمود الخالدي⁽⁶⁾: برغم رفضه القاطع للأسس الفكرية للديمقراطية الغربية⁽⁷⁾، فإن الانتخابات - إذا تزهدت عن تحكمات هذه الأسس فيها - غير معنية بهذا الرفض: فقد دعا إلى انتخاب أعضاء مجلس الشورى، الذي يتداول أهل الرأي من المسلمين فيه شؤونهم، و قال: "يُنتخب أعضاء مجلس الشورى انتخاباً من الأمة، و لا يصح أن يعينوا من قبل رئيس الدولة تعينا، و ذلك لأنهم وكلاء عن الناس في الرأي، و الوكيل إنما يختار موكله..."⁽⁸⁾.

1- http://www.islamtoday.net/W_E_di/P_14.htm

2- أستاذ الشريعة بالجامعة الأردنية، تخرج بالمدينة المنورة و عمل بالكويت.

3- حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، لا تاريخ و لا رقم طبعة، ص: .116

4- مضت ترجمته ص: 158 من هذه الرسالة.

5- الإسلام و الديمقراطية (حوار الشهر)، منتدى عبد الحميد شومان الثقافي (مصر)، 1998، ص: 29.

6- أستاذ بجامعة اليرموك.

7- مثل نسبة الحق في السيادة و التشريع للأمة، و تحكيم رأي الأغلبية و إن خالف الشريعة الإسلامية، و غير ذلك. أنظر كتابه: قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص: 37 و ما بعدها.

8- المرجع السابق، ص: 184.

البند الثامن والعشرون: رأي د. محمد عابد الجابري ⁽¹⁾: يؤكد في بحثه الفاحصة على النهج الانتخابي كواحد من مخارج الأزمات السياسية، و من قبل سمي مبادعة أبي بكر انتخابا⁽²⁾.
البند التاسع والعشرون: رأي الأستاذ أبو أحمد بلقرد المعسكري ⁽³⁾: كان من ردوده على منكري الاستفادة من وسيلة الانتخابات للوصول إلى المصلحة الشرعية المقصودة (إقامة الدولة الإسلامية وإحياء الخلافة) ما يأتي:

1- إذا كان الشيء مباحاً أو واجباً كانت وسالته مأذونا فيها أو مفروضة، و المفاسد المتضمنة في التنظيم الانتخابي دون المصلحة المقصودة منه. و هذا من كلام الإمام ابن القيم - رحمه الله - حيث قال: "... لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب و طرق تفضي إليها كانت طرقوها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات و المعاصي في كراحتها و المنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها و ارتباطها بها، و وسائل الطاعات و القربات في محبتها و الإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها: فوسيلة المقصود تابعة للمقصود" ⁽⁴⁾. قلت: و هذا كلام علمي نفيس، واستدلال منهجي صحيح.

2- ثم قال الأستاذ أبو أحمد: " أما الانتخابات - و هي كلمة ترادف الاختيار لغة - فلا محذور فيها في نفسها لأن الصحابة اعتمدوها في تعين رجال الحكم كما هو متواتر في قصة عبد الرحمن بن عوف و استخلاف عمر الفاروق..." ⁽⁵⁾.

البند الثلاثون: رأي د. صلاح نصر ⁽⁶⁾: ساق - حفظه الله و رحمة الله - أدلة قوية لا تدل على مشروعية الانتخابات فحسب، بل ترفعها إلى رتبة الواجب و الضرورة. و قد أكد على هذا الموقف حتى مع احتمالات التزوير. و لأن كلامه ثمين بتمامه فأنا أنقله بطوله، فقد قال: " أما عن كون أما عن كون المشاركة في الانتخاب فريضة شرعية و ضرورية واقعية رغم احتمالات التزوير فكما يلي:

1- باحث مغربي معاصر.

2- الديمقراطية و حقوق الإنسان، د. محمد عابد الجابري، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص: 221.

3- باحث في الفقه الإسلامي السياسي، عضو في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، الجزائر، صاحب مكتبة ثانية.

4- مفهوم الحزبية السياسية و حكمها في الإسلام، أبو أحمد بلقرد بن أحمد المعسكري، دار الخلدونية، الجزائر، 2005، ص: 49.
و كلام ابن القيم - رحمه الله - في أعلام المؤمنين، مرجع سابق: 109/2.

5- مفهوم الحزبية السياسية و حكمها في الإسلام، مرجع سابق، ص: 50 و ما بعدها.

6- رئيس المركز الأمريكي للأبحاث الإسلامية وأستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة.

1- حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - في الفقه و المظالم: ((أَنَّ الَّذِي تَكْلِيْنَاهُ وَ سَلِّمَ اللَّهُ الَّذِي لَكُمْ))⁽¹⁾، وهو يوجب أداء ما علينا من أن نقول لكل ظالم لا.. أن نقول للمنكرات لا.. أن نقول للمصلحين نعم.. أن نعلن موقفنا بطريق حضاري سلمي، و الانتخاب منه.

2- أن أداء الصوت هو تعبير عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المعروف أن هذا لا يتوقف على قبول الطرف الآخر، بل إن هناك أجرًا من الله يقع بمجرد أن يقول لا لكل ظالم ونعم لكل مصلح.

3- أن عدم التصويت له أضرار عديدة منها:

أ- أول الأصوات التي تزور هي أصوات الموتى والغائبين، وللحكومة قدرات لا تستطيعها مردة الشياطين في إحياء الموتى للتصويت، والنيابة عن الغائبين.

ب- أن الصمت قد يفسر بالرضا عن النظام، أو هو ورقة راكرة لا يخشى منها.

ج- قال لي أحد كبار المحامين من الأمريكان: (If you don't vote, you already vote) إذا لم تصوّت فأنت في الحقيقة قد أعطيت الصوت بتمرير أي شيء تريده الحكومة أو من شاركوا في الانتخابات.

4- إن تزوير صوتك يضاعف وزر الظالمين، ويضاعف احتقان المصلحين، وقد يضبطه بعض القضاة الصالحين، وتتشعره الهيئات الدولية بما يلطف وجه المزورين.

5- في جميع الحالات هناك من يدرس داخل الحكومة جميع أصوات الناخبيين الحقيقيين؛ حتى يقفوا على حقيقة موقف الشعب منهم، ويقدّروا حجم المواجهة، وفي الوقت نفسه حتى يكون هناك دلالً لمنفذ التزوير على من زوروا لهم، فينالون مناصبهم وبعض أموالهم، وهو أمر لا يطول كثيراً في ميزان الدورات التاريخية.

6- أن الانتخاب فرصة لا تجوز إضاعتها لقول الشاعر:

وعاجز الرأي مضياعٌ لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدر

لهذه الأدلة الشرعية والاجتهادات الفقهية والأسباب العقلية والشواهد الواقعية يبدو لي وجوب المشاركة الانتخابية، وأدعو كل مصري حر داخل وخارج مصر أن يشارك في الانتخابات كل الانتخابات الرئيسية والنيابية والبلدية والجامعية والنقابية⁽²⁾.

1- لم يخرجه الدكتور صلاح، ولم أعثر عليه في أكثر كتب الحديث. ولكن أداء المرأة أمانته ونصيحته، ونهيه عن المنكر ثابت بالنصوص و لا شك فيه، انظر: مبحث مشروعية الانتخاب بالقرآن و بالسنة، ص: 136، 147 و 149 من هذه الرسالة.

2-

<http://www.ikhwanshobra.com/article.php?mod=1&c=47&sc=&a=2034&back=YXJ0aWNsZXMuGhwP21vZD0xJmM9NDc>

البند الواحد و الثالثون: آراء نفاة مشروعية الانتخابات: إن المعارضين للطريقة الانتخابية في الأوساط الإسلامية ليسوا جماعاً كثيراً، ولا راسخين في العلم الشرعي، كما يظن أحياناً. وقد سبقت الإشارة إلى من قال إن الانتخابات بدعة⁽¹⁾، و النموذجان التاليان يسيران في هذا المذهب لنفي مشروعية الانتخابات: النموذج الأول محمد بن عبد الله الإمام⁽²⁾، و الثاني هو عبد المالك رمضاني⁽³⁾.

أولاً: نموذج محمد بن عبد الله الإمام: هو صاحب كتاب "تنوير الظلمات في كشف مفاسد وشبهات الانتخابات"، و قد نفى مشروعية الانتخابات نفياً شديداً حتى ذكر من مفاسدها أنها إشراف بالله: فقد قال المؤلف: "... "الانتخابات" داخلة في الإشراف بالله، وذلك في شرك الطاعة، حيث إن "الانتخابات" جزء من النظام "الديمقراطي"، وهذا النظام من وضع أعداء الإسلام، ليصرفوا المسلمين عن دينهم. فمن قبله راضياً به، مروجاً له، معتقداً صحته، فقد أطاع أعداء الإسلام في مخالفه أمر الله - حز ووجه - و هذا عين الشرك في الطاعة، قال الله تعالى: ((أَمْ لَهُمْ شَرَكَاءُ شَرَّمُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْتِنُ بِهِ اللَّهُ وَ لَوْلَا حَلَمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ مَحَاجَبٌ أَلَيْهِ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفَقِينَ مَا حَسِبُوا وَ هُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ))...".⁽⁴⁾ قلت: و هذه وحدتها تكفي عن سائر المفاسد و الشبهات التي جاءت في هذا الكتاب.

الرد على هذا القول: قلت: استدلال المؤلف ضعيف غير مؤصل في قضية عقدية تكفيرية خطيرة: نعم، الرضى من الديمقراطية بتشريع الشعب ما نهى الله عنه مرفوض لا يقوله مسلم، و عرض القطعيات على التصويت لا يفكر فيه عالم و لا منتخب و لا منتخب يدينون بدين الله - حز ووجه. ولكن أهذا الذي عليه الأمر في المجتمعات الإسلامية، الآن؟ إن الانتخابات الجاربة في بلاد المسلمين لا تعدو أن تكون اختيار الناس من يسير بلديتهم أو قرتهم، أو من يرونها أفضل

1- نقل ذلك الشيخ محمد الغزالى - رحمه الله - في كتابه: الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 86.

2- جاء في التعريف به على موقعه الإلكتروني: هو محمد بن عبد الله بن حسين، الملقب بالعالم، ولد بإحدى قرى اليمن الجبلية سنة 1960. كان أكثر تلامذه على الشيخ مقبل بن هادي الوادعي (- رحمه الله). هو الآن مشرف على دار الحديث بمدينة زمار اليمنية: <http://www.sh-emam.com/book.php>

3- لم أجد موقعاً يعرف به، غير أن المعروف إنه أنه حاز الليسانس في الشريعة من المملكة السعودية، ثم عمل إماماً لمسجد بحیدرة، الجزائر العاصمة. ثم انتقل أواسط التسعينيات من القرن العشرين للاستقرار بالمملكة السعودية.

4- الشورى: 21. و كلامه الذي أوردت في ص: 43 و 44 من كتابه المذكور، و المعروض على موقعه الإلكتروني السابق: <http://www.sh-emam.com/book.php>

لإيصال رأيهم لرئاسة الدولة، أو هي اجتهاد في انتقاء من يرأس دولتهم كلها، يفعلون ذلك ولا يدور في خلدهم الطاعة التعبدية للديمقراطية، و لا الخضوع للمنتخب، بل إن مسلمين كثرا قد تشغلهم عن الانتخابات أنفه الأمور: فأين هذا من شرك الطاعة؟ و ما الحل المقترن لاختيار هؤلاء الناس اليوم أو غدا إذا تحقق ل المسلمين خلافة تجمعهم؟ إن أية طريقة لمن تخرج عن الاختيار السياسي الحر، وهذا جوهر الانتخابات يوم عمل بها أول مرة عند غير المسلمين، هي أداة لا علاقة لها بالعقيدة إلا من أراد لها ذلك: إنها كثيرة مما جاءنا من الغرب، يجتمع فيه الحسن والسيء، وجدنا ذلك في نظم الإدارة ترتيب الوثائق المدنية، فاللغي المسلمون مفاسدها التي لا تخصهم من التبني والأسماء غير الإسلامية وسواها و استفادوا من التنظيم العام لأنه خلاصة جهود بشرية عامة لعل المسلمين أنفسهم شاركوا فيها. و الأمر نفسه وقع في طرائق التعليم ووسائل الإعلام و غيرها.

فليس لأخينا محمد بن عبد الله الإمام وجه في ما ذهب إليه، فلا ارتباط للأمر بالعقيدة⁽¹⁾، و لا يسلم رد الوسائل إذا جاءت من عند الكفار ما دامت لا تصادم نصاً أو قاعدة: فقد عمل المسلمون بالدنانير الرومية و الدرارهم الفارسية إلى أن صنع عبد الملك بن مروان(86) نقودا إسلامية خالصة، فنتقل المسلمون للعمل بها. و كذلك كان الأمر في الأسلحة المجلوبة من بلاد الكفار ومهارات العمارة المستقادة منهم، و غير ذلك مما تم في زمان خير القرون بل في عهد الشيفين أبي بكر و عمر - رضي الله عنهما - و قد أمرنا بالسير على منهاجهم: عن العراباض بن سارية⁽²⁾

- رضي الله عنه - قال: "قام فينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم فوعظنا موعظة بلغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقيل يا رسول الله وعظتنا موعظة موعد فاعهد إلينا بعهد. فقال: ((عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالظَّالِمَةِ وَإِنْ هُبَّا حَبْشَاً، وَسَدَّوْنَ مِنْ بَعْدِي افْتَلَافًا شَدِيدًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنْنَةِ الْخُلُفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ تَحْصُوا بِلَيْهَا بِالْمَوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورُ الْمُحْكَمَاتُ فَإِنَّ كُلَّ بِحْكَمَةٍ خَلَّةٌ))⁽²⁾.

إن للانتخابات نفائس جزئية يمكن إصلاحها⁽³⁾، و بعد ذلك ينبغي للقلب المؤمن حراستها لتحقيق الشورى التي دُعي إليها، إلى أن يستطيع إبداع وسيلة قوية من عنده تحقق نتائج أفضل من الانتخابات: فسنسير جميعا إليها.

1- إلا إذا وقع انتخاب من اشتهر بحرب الدين، و هذا قليل في البلاد الإسلامية لا يصلح مانعا للحكم.

2- صحيح ابن ماجة: 12/1.

3- سيأتي بيانها في ضوابط مشروعية الانتخابات ضمن التوصيات.

ثانياً: نموذج عبد المالك الرمضاني: أخرج كتابه "مدارك النظر في السياسة" للتحذير من مزالق العواطف السياسية كما قال، وبرغم تأكيده في مقدمة كتابه "بألا يفتني في النوازل السياسية إلا المجتهد" فإنه تصدى بنفسه للإفتاء وإصدار الأحكام حول جواز أقوال وأفعال سياسية كثيرة. وليس في هذا الكتاب دراسة علمية متجردة، ولم يكن اراغب في الالتفات إليه لو لا كلمة عجيبة أوردها رداً على من تحدث عن إرادة الشعب في اختيار منتخبه، فقد قال عبد المالك الرمضاني: "... تأمل تعبيرون هذا الذي لا يختلف عن تعبير الديمقراطيين، و هل للشعب طموح وللامة إرادة مع إرادة الله؟" ⁽¹⁾.

الرد على هذا القول: قلت: ألهذا الحد هو جاهل بالفرق بين إرادة العبد و إرادة خالقه؟ إن إرادة الإنسان - عند سلف الأمة الصالحين - هي إرادة في المستوى الإنساني، إرادة تحت إرادة الله ومشيئة لا يخرج بها عن مشيئة الله ⁽²⁾. و ما التكاليف الشرعية إلا أمارة على هذه الحقيقة؟ ومثال ذلك قول ربنا - ﷺ -: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكِعُوا وَاسْجُدُوا وَامْبُدُوا وَبَكُونْ وَافْعُلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِتُونَ)) ⁽³⁾. فجميع هذه الأوامر الإلهية تثبت وجود إرادة إنسانية - جماعية أو فردية - خاضعة لإرادة الله - عز وجله .

خلاصة الرد على هذين النموذجين النافعين مشروعية الانتخابات: لقد وددت لو أن المؤلفان لم يسارعا إلى هذا الإنكار الشديد على وسيلة لم يرد نص قطعي و لا قاعدة فقهية يحظرانها. و إذا كان النهي عن المنكر واجب فالأمانة مع العلم الشرعي، و الحكم بالحل و الحرمة، واجب أيضا. و كان الأولى بالمؤلفين عرض عناصر الوفاق و الخلاف بين الشورى و الانتخابات، و بيان محسن الانتخابات و مفاسدها على سائر مجتمعات المسلمين، بإنصاف؛ ثم اقتراح إصلاحات

1- مدارك النظر في السياسة، عبد المالك الرمضاني، ط2، دار سبيل المؤمنين للنشر و التوثيق، المملكة العربية السعودية، 1418 هـ ، ص: 235.

و قال في موضع آخر: "... المسار الانتخابي نظام كافر لأنه يساوى فيه بين المسلم و الكافر، و الله - ﷺ - يقول: ((أَفَنَجعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ حِيمَةٌ تَدْعُمُونَ)) القلم: 35، و لأنه يساوى فيه بين الذكر و الأنثى، و الله - ﷺ - يقول: ((وَكَلِسَ الدَّجَّارُ كَالْأَنْثَى)) آل عمران: 36، ...": المرجع السابق، ص: 240.

قلت: و ما ذكرت - في الرد على مقولات صاحب "توير الظلمات..." - يصلح جواباً على دعوى عبد المالك الرمضاني بتکفير المسار الانتخابي.

2- العقائد الإسلامية، عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 78.

3- الحج: 77.

للتنظيم الانتخابي أو نموذج يعوضه، فذلك خير من المجازفة بتحريم ما لم تحرمه النصوص و لا القواعد و لا النظائر. و هذا الذي رجوته فعله بعض العلماء: فقد عقد د. عبد العزيز عزت الخياط⁽¹⁾ مقارنة تجمع ما تتفق فيه الشورى و الانتخابات و ما تفترقان فيه⁽²⁾ ، وكذلك فعل الأستاذ محمد أبو عجور⁽³⁾ عندما خطط جدولًا يوضح موقف الشورى والديمقراطية (والانتخاب) من قضايا مختلفة، و قد توافقتا في أن اختيار الحاكم موكول إلى الأمة⁽⁴⁾.

1- ولد بنابلس الفلسطينية عام 1924، حصل على الدكتوراه في الفقه المقارن من الأزهر. كان وزيراً في خمس حكومات أردنية (في الفترة من 1973 إلى 1989م) أستاذ جامعي و عضو بمجمع الفقه الإسلامي بجدة؛ أخذت هذه المعلومات من آخر كتابه المذكور.

2- النظام السياسي في الإسلام، د. عبد العزيز عزت الخياط، ط2، دار السلام، القاهرة، 2004، ص: 92 و 93.
و سأشير إلى هذه الفروق في مطلب "الانتخاب و الشورى" في الفصل المولاي.

3- مدير مركز الكلمة للدراسات، القاهرة.

4- الدولة الإسلامية التي نريد، محمد أبو عجور، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، لا تاريخ، ص: 25 و 26.

و خلاصة هذا المبحث السابع ضمن هذه البنود:

- 1- النظر العقلي يعده مشروعية الانتخابات من وجه عديدة: فهو الوسيلة الأفضل - الآن - لقيام الأمة بمسؤولياتها و حماية مصالحها. و قد أكدت التجارب الغربية أن الانتخابات قد آتت أكلها(استقرار سياسيا و رخاء اقتصاديا و تطورا علميا) فصارت حكمة حقيق بال المسلم التقاطها و تهذيبها ثم العمل بها.
- 2- الانتخاب نمط يحقق الشورى التي دعينا إليها شرعا في كبير الأمور و صغيرها، و هو يحاصر الإكراه المنهي عنه و الاستبداد البغيض الذي جر على المسلمين مصائب و حروبا.
- 3- و مشروعية الانتخابات هو قول مجتمع فقهية محترمة في الهند و غيرها. و انتصر لجوازه - بعد تهذيبه - لأكبر علماء العصر من تيارات و جهات مختلفة: الشیخان الأفغانی و رشید رضا، والأئمة ابن عاشور، ابن بادیس، البنا ابن باز، الألبانی و العثیمین، و الأساتذة: العقاد، المودودی، ابن نبی، الغزالی، الدرینی، القرضاوی، البوطي، الترابی، الغنوشی، عمارة، الحالی و الجابری و غيرهم. أما نفأة مشروعیته فليسوا من المجتهدين بمقتضى ضاللة تكوينهم، و لا هم نقلوا عن المجتهدين قولًا صريحًا بتحريم الانتخابات في كل حال. يضاف إلى هذا أقوال هؤلاء النفأة ليست دراسة علمية شرعية مؤصلة، بل تكتفي بكلام سطحي غالبا، يؤول بما يقبل الرد.

المبحث الثامن: آراء الفرق و المذاهب الفقهية و الحركات الإسلامية حول مشروعية الانتخابات.

تمهيد: هذا حصر موجز لآراء الفرق و المذاهب و الحركات المعاصرة في مشروعية النهج الانتخابي (حق الأمة في اختيار سلطتها السياسية) أو عدم مشروعيته. و هي موزعة بين ثلاثة مطالب: الأول لفرق الكلامية، الثاني للمذاهب الفقهية، و الثالث للحركات و الجماعات المعاصرة.

المطلب الأول: آراء الفرق الكلامية حول مشروعية الانتخابات.

تمهيد: تحدث سائر الفرق الإسلامية عن مسألة اختيار الإمام أو الحاكم، و أولتها عناية فائقة، بل إن بعض هذه الفرق قد نشأت - أصلا - عن مسألة الإمامة، كما هو الشأن بالنسبة إلى الشيعة خصوصا⁽¹⁾. و الفرق المقصودة - هنا - هي الأصول الكبرى لفرق الإسلامية: أهل السنة والجماعة، الشيعة، الخوارج و المعتزلة.

الفرع الأول: رأي أهل السنة و الجماعة في مشروعية الانتخابات: أكد علماء العقيدة السنة - بما لا يدع مجالا للشك أو التردد - أن الانتخاب (اختيار الأمة لسلطتها) هو المسلك السنوي في نصب الحاكم: ثبت ذلك عن البغدادي، الشهريستاني، الغزالى، ابن تيمية، الإيجي و غيرهم.

البند الأول: رأي عبد القاهر البغدادي (429): قال - رحمه الله - جازما: "... اتفق أهل السنة والجماعة على أن طريق عقد الإمامة في هذه الأمة هو الاختيار بالاجتهاد، و لا نص من النبي...". و زاد فقال في موضع آخر: "... الإمام يجب نصبه على المكلفين" ⁽³⁾. و بما نصان يوضحان دور الانتخاب (الانتخاب) الحاسم في نصب السلطة في هذه الأمة.

البند الثاني: رأي حجة الإسلام الغزالى (505): أقر - جديلا - أنه لا طريق لنصب الإمام إلا النص أو الاختيار، ثم أبطل وجود النص و أثبت أن النهج هو اختيار الحاكم. و أكد هذا الرأي بمشروعه في مناقشة عدد من يصح أن يعقدوا الخلافة لصاحبيها، و لم يغفل الاستشهاد ببيعة

1- فجر الإسلام، أحمد أمين، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ص: 252.

2- قال إن هذه الفرق تضم الأشاعرة و السلف من المحدثين: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص: 429.

3- المصدر السابق، ص: 430.

أبى بكر - رضي الله عنه -⁽¹⁾ و هي انتخاب كما أثبت في مطلب "الانتخاب في عصر الراشدين". و يوضح الغزالى أن عدول أهل السنة عن نص لم يثبت و قولهم باختيار الأمة لإمامها ليس هوى متبعا بل "... تقديم من قدمه الله "⁽²⁾. قلت: أي هو اختيار رويعي فيه شروط شرعية، كما وقع في المناقشة على اختيار أبى بكر - رضي الله عنه - و غيره.

و رئاسة الناس سبيلها رأى جمهور المسلمين لا واحد منهم أو جماعة قليلة، و هذا رأى الإمام الغزالى الذي يوافقه عليه أهل السنة: قال - ربنا الله - في شأن بيعة أبى بكر: "... لو لم يبايعه غير عمر و بقى كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انتقاما متكافئا لا يتميز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة"⁽³⁾.

البند الثالث: رأى أبى الفتح محمد الشهري⁽⁴⁸⁾: نبه إلى أن الإمامة عند أهل السنة بالاختيار، و ضم أقوال بعض المعتزلة إلى أهل السنة في مسألة اختيار الإمام⁽⁴⁾.

البند الرابع: رأى شيخ الإسلام ابن تيمية⁽⁷²⁸⁾: أثبت لمشاركة جمهور المسلمين في انتخاب الحاكم الدور الفاصل في عملية إقامة الخلافة: فعندما توهم بعض الناس أن عهد أبى بكر إلى عمر كاف، و لعلهم حاولوا الاستناد عليه لتوريث الحكم بشكل غير صحيح⁽⁵⁾، صرحا ابن تيمية - في بيعة عمر - : "... و لو قدّر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر و لم يبايعوه لم يصر إماما"⁽⁶⁾. قلت: وهذا قول ينقض التفرد في نصب الحاكم و لو كان من الحاكم المنتخب، و هو من أفضل المسلمين قدرًا، فكيف بمن سواه؟

و في شرح حديث سفينة - رضي الله عنه - نجد ابن تيمية يقبل الخلافة المشوبة بالملك (و الراجح من السياق أنه يقصد التوصل إلى السلطة بالوراثة ثم إقامة العدل بها)، وإن صرحا أن "... الخلافة

1- فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالى، ط1، مراجعة محمد على القطب، المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ص: 123.

2- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

3- نفسه، ص: 159.

4- الملل والنحل، الشهري (أبو الفتح، 548)، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1975 : 84/1.

5- منهاج السنة النبوية، مصدر سابق: 143/1.

6- المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

المحضة أفضلياً...⁽¹⁾. قلت: نعم الخلافة المتوصلاً إليها بالاختيار (كما في الأعوام الثلاثين الأولى بعد النبوة) أفضلي، بل لا صحيح سواها. و الظاهر ما قاله ابن تيمية - رَحْمَةُ اللَّهِ مرتبط بشخص معاوية - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - وقد كان ذا صحبة و عدل و شوكة، و سمي عام بيته عام الجماعة: فأين مثل هذه الشروط في غيره؟ فلا يسلم إلا الخليفة المختار، و الله أعلم.

البند الخامس: رأي عضد الدين الإيجي(756): أكد - رَحْمَةُ اللَّهِ - أن الإمامة إنما تصح

"...بال اختيار و البيعة، غير مفتقرة إلى الإجماع..."; و احتج بمبادرة أبي بكر و عثمان - حملهما

الضرور⁽¹⁾.

الفرع الثاني: رأي الشيعة في مشروعية الانتخابات: تجتمع آراء فرق الشيعة⁽²⁾ على أن طريقة نصب الإمام ليست انتخابه باجتهد المسلمين، بل هو منصوص عليه (معين باسمه أو وصفه) في الشرع⁽³⁾. فالشيعة الإمامية⁽⁴⁾ "تعتقد أن الله - سبحانه - لا يُخلِي الأرض من حجة على العباد، من النبي أو وصي، ظاهر مشهور، أو غائب مستور، و قد نص النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - إلى علي، و أوصى علي ولده الحسن، و أوصى الحسن أخي الحسين، و هكذا إلى الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر عليه السلام، و هذه سنة الله في جميع الأنبياء، من آدمهم إلى خاتمهم"⁽⁵⁾.

1- مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرباط، لا تاريخ: 27/35.

2- إن فرقة السليمانية (نسبة إلى سليمان بن جرير،) قد قالت إن الإمامة شورى فيما بين الخلق، و تعتقد بعقد رجلين من خيار الأمة. قال الشهريستاني: "... و أثبتت إماماً أبي بكر و عمر - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً...": الملل و النحل، ص: 159، الفرق بين الفرق، ص: 23.

3- أصل الشيعة و أصولها، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء(1373)، تحقيق: علاء آل جعفر، ط2، مؤسسة الإمام علي ، بيروت، 1997، ص: 221.

4- سموا بذلك لقولهم " بإمامية علي - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - بعد النبي - حَلَمَهُ اللَّهُ - نصاً ظاهراً و تعيناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إلى العين": الملل و النحل: 1/162. وليس في كتاب أصل الشيعة و أصولها للشيخ آل كاشف الغطاء ما ينافق هذا التعريف، و زاد عليه قوله إن الإمامية يعتقدون أن علياً أوصى بالخلافة إلى ولده الحسن... حتى ذكر المؤلف الأئمة الاثني عشر: ص: 223. وهم - اليوم - جمهرة سكان إيران و ملاليين بالعراق و الهند و أفغانستان: المرجع السابق، ص: 172.

5- نفسه، ص: 223. و أيضاً: فلسفات إسلامية، محمد جواد مغنية، ط6، دار و مكتبة الهلال، بيروت، دار الجود، بيروت، 1993، ص: 389 و 399. أما محقق كتاب أصل الشيعة و أصولها السيد علاء آل جعفر فقد استدل لمذهب النص الشرعي للإمام بكون العقل يوجب وجود الوصي في سائر نظم الحكم و إدارة المجتمعات، و هو مطلوب في المسؤوليات الصغيرة فكيف بأمر رئاسة أمّة مكلفة بالدين الخاتم؟ كما استشهد بكون النبي - صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قد استخلف على المدينة وغيرها. و تمسك =

قلت: و لكن ما موقف الإمامية - اليوم - و هم في سدة الحكم في إيران؟ الذي عرفناه في السنوات العشر الأخيرة هو جنوح نحو الأسلوب الانتخابي الذي يعم البلاد الإيرانية: فمرشد الثورة (أعلى سلطة في الدولة) يُنتخب من طرف مجلس الخبراء المنتخب بدوره من طرف الشعب⁽¹⁾. فالسلوك الانتخابي يتتأكد حضوره، و نظرية النص لا تبدو تأييداً للنمط الوراثي أو الانقلابي في الوصول إلى السلطة.

الفرع الثالث: رأي الخوارج في مشروعية الانتخابات: الأصل العام أن الخوارج ذوو نزعة جمهورية، ترى أن "... مصدر السلطة في الشريعة الإسلامية إنما هو اختيار الأمة و انتخابها..."⁽²⁾. وقد عملت فرق خارجية كثيرة على تجسيد هذا المبدأ الجمهوري في اختيار قادتها، فعلت ذلك الأزرقة و غيرها. أما فرقة النجدات فقد أنكرت الحاجة إلى الإمامة أصلاً، وهذا برغم أن المحفوظ عنهم أنهم نصبووا زعيمًا لمحاربة الأمويين اختياره انتخابا⁽³⁾. و لا بد من التبيه إلى أن بعض الممارسات، منذ عهد الأزرقة، قد أكدت أن الدعوى الجمهورية كانت مقيدة، و "شورى الخوارج كانت شورى فلة..."⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: رأي المعتزلة في مشروعية الانتخابات: انقسمت آراؤهم بين الجنوح إلى نظرية النص المكشوف الذي لا شيء فيه⁽⁵⁾ و القول بالاختيار، و لكن بطريقة غريبة: فأما النص فهو مذهب النظمية⁽⁶⁾، أما الاختيار المستغرب فقد عُرف من فرقـة الضراirie⁽⁷⁾: فإذا "...اجتمع قرشـي و نبـطي، قـدمنـا النـبـطي، إـذ هو أـقـل عـدـا، و أـضـعـف وسـيـلـة فـيـمـكـنـنـا خـلـعـه إـذ خـالـفـ الشـرـيعـة"⁽⁸⁾.

= بنصوص بعضها لم يروه المحدثون المحققون، وبعضها متافق على ثبوته و لكن دلالته مختلف فيها: ص: 24 و ما بعدها.
قلت: لا تلزم بين ضرورة القيادة للمجتمعات و النص عليها، نعم، هو أحد الطريقين إلى نصبها، و الانتخاب طريق ثان، فلما لم يثبت النص بدليل متفق عليه يصار إلى الطريق الثاني.

- 1- راجع ص: 102 ضمن هذه الأطروحة.
- 2- آراء الخوارج الكلامية، د. عمار طالبي، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، لا تاريخ: 1/121.
- 3- تاريخ الأمم و الملوك: 7/57.
- 4- أزمة الفكر السياسي العربي، د. رضوان السيد و د. عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص: 19.
- 5- الملل و النحل: 1/57، و هو قول النظمية.
- 6- أتباع إبراهيم النظام(221)، كان ينظم الخرز بسوق البصرة. جالس أقواما ذوي سمعة عقيدة رديئة: الملل و النحل: 1/53 و 54؛ سير أعلام النبلاء: 10/541.
- 7- أصحاب ضرار بن عمر(190) وافق أهل السنة في أقوال و المعتزلة في أخرى، و جرد القول في آراء أخرى. نسبت إليه أقوال شنيعة، وذكر له الذهبي ذكاء و تصانيف: الفرق بين الفرق، ص: 203؛ سير أعلام النبلاء: 1/544.
- 8- الملل و النحل: 1/91؛ الفصل في الملل و الأهواء و النحل: 4/89 (ذكر ابن حزم الحبشي مكان النبطي).

تمهيد: ليست آراء المذاهب الإسلامية التالية مقصولة عن مواقف الفرق، لكن أهمية مسألة الإمامة و طريقة نصبها دعت الفقهاء إلى عدم الالكتقاء بما هو مقرر في كتب العقائد، فتكلموا عنها في كتب الفروع. و هذا عرض مختصر لأقوال الفقهاء حول طريقة الاختيار السياسي(الانتخاب) يشمل المذاهب: الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلبي، الظاهري، الإباضي و الزيدي.

الفرع الأول: مذهب الحنفية في مشروعية الانتخاب: يحوي التراث الحنفي الزاخر أقوالاً كثيرة في إثبات الطريقة الانتخابية الاختيارية لنصب الحاكم، ومن ذلك أقوال أبي حنيفة، الكاساني، ابن نجيم و ابن عابدين.

البند الأول: رأي أبي حنيفة: كان قول الإمام الأعظم - رضي الله عنه - صريحاً في أن الاختيار هو سبيل تولي السلطة لا الوراثة المحسنة؛ بل إنه شرط - في هذا الانتخاب - أن يجمع كلمة المؤمنين بدء بأهل الفتوى: فقد أستطاع أبو جعفر المنصور رأي أبي حنيفة في أهل بيته (أبي جعفر) لمنصب الخلافة، فقال أبو حنيفة: "... ولقد وليت الخلافة و ما اجتمع عليك اثنان من أهل الفتوى، والخلافة تكون باجتماع المؤمنين و مشورتهم، فهذا أبو بكر - رضي الله عنه - قد أمسك عن الحكم ستة أشهر حتى جاءته بيعة أهل اليمين" ⁽¹⁾. قال أبو حنيفة رأيه و هو يعلم شدة أبي جعفر، و لعله يقتله ⁽²⁾. قلت: و ليس هذا الموقف غريباً على عقل الإمام الفذ الذي يوصله إلى إدراك أثر رضا المسلمين و مشورتهم في صلاح البيعة و الحكم، خصوصاً و هو يرى فعل الصحابة في مبادئ أبي بكر. كما أن روح الحرية - التي عُرف بها أبو حنيفة ⁽³⁾ - لن تقود إلا إلى مسلك الانتخاب المهدب.

البند الثاني: رأي الكاساني ⁽⁴⁾ : في بحث الوكالة نجد الإمام الكاساني يوسع دور الأمة وإرادتها في إنشاء السلطة، قال - رضي الله عنه - : "... و كل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي

1- الخلافة و الملك، للمودودي، ص: 166 و 167؛ نقاً عن مناقب الإمام الأعظم للكردري؟؛ 2/15 و 16.

2- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

3- من دلائلها: منعه الحجر على السفيه (المبذرة) : المبسوط، السرخسي (شمس الدين، 490)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994: 157/24.

4- علاء الدين أبو بكر مسعود (587). فقيه حنفي من حلب. له السلطان المبين في أصول الدين و غيرها: الأعلام: 2/70.

عن القضاء... و لا يختلفان إلا في شيء واحد و هو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، وال الخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضااته و ولايته. و وجه الفرق أن الوكيل يعمل بولاية الموكل و في خالص حقه أيضاً، و إذا بطلت أهلية الولاية فینعزل الوكيل، و القاضي لا يعمل بولاية الخليفة و في حقه، بل **بولاية المسلمين** و في **حقوقهم**، و إنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم...؟ ثم ذكر الكاساني أن القاضي أو الوالي ينعزل بعزل العامة لا بموت الخليفة أو خلعه لأن "العامة ولوه الاستبدال دلالة لتعلق مصلحتهم بذلك، فكانت ولائيته منهم...".⁽¹⁾ قلت: هذا كلام من القرن السادس الهجري يظهر - بعمق - حق الأمة في اختيار المترئسين عليها و عزلهم عزلاً فردياً لا تقويض فيه حتى للحاكم المنتخب! و لو لا أن هذا الذي أثبته الكاساني مبدأ إسلامي رصين في الحكم بالوكالة عن الأمة، بإذنها و إرادتها، لما تجرأ على التصريح به و العالم من حوله يسير على النمط الوراثي، و حتى الإسلامي منه (العباسي) يكاد يكون وراثياً محضاً.

البند الثالث: رأى ابن نجيم⁽²⁾ و ابن عابدين⁽³⁾: تأكيد في كتاب "البحر الرائق" لابن نجيم، و "رد المحatar على الدر المختار" لابن عابدين قول المذهب الحنفي بأن نصب الخليفة يتم عبر الاختيار. و تلتقي عبارة المؤلفين في كون بيعة الإمام تتعقد برأي أهل الحل و العقد من العلماء المجتهدين والرؤساء والأعيان⁽⁴⁾. صحيح أن ابن عابدين قد أجاز - دون ابن نجيم - طريق التغلب الذي تعقبه المبایعة⁽⁵⁾، و لكن الذي يعنينا هنا مجرد مشروعية الطريقة الانتخابية الاختيارية لنصب الحاكم، أما وجوبيها، و ترتيبها مع سواها من الطرق، فموضوع آخر.

الفرع الثاني: مذهب المالكية في مشروعية الانتخاب: الفقهاء المالكية في المشرق و المغرب سائرون في مذهب مشاركة المسلمين في اختيار الحاكم: بدءاً بالإمام مالك، و انتهاء بشرح مختصر خليل.

البند الأول: رأى الإمام مالك - رحمه الله -: قال الإمام محمد أبو زهرة (1974 م) - في عرضه للآراء الإمامية السياسية - : "... و كان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلفاء

1- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق: 23/7 و 24.

2- زين الدين إبراهيم الحنفي(970). تتلمذ على شرف الدين الباقيني و غيره. كان فقيها مدققاً كما تشهد بذلك مصنفاته ككتاب "الأشباه والنظائر" : الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1999: 3/78.

3- محمد أمين (1252هـ/1836م) دمشقي، مفتى الشام و إمام الحنفية في عصره: الأعلام: 6/42.

4- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ط1، ضبط: ذكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997: 5/236.

5- حاشية ابن عابدين، ط١، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد مفهود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994: 283.

الراشدين هو الطريقة المثلثي، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التي لا إكراه فيها...^(١). و لكنه كان يدعو إلى تغيير حال الحكم المستبد الظالم بغير العنف و الفتنة، قال ذلك وهو يرى فتن الخارج و غيرهم، هذا و الأعداء يحيطون بديار الإسلام من كل جانب^(٢).

البند الثاني: رأي الدسوقي^(٣) : لأهل الحل و العقد و الاختيار كلمتهم القوية في نصب الحكم، إلى درجة أن هذا الحكم "... لا ينزع بعد مبايعة أهل الحل و العقد له بطروعه فسق..."^(٤)، ما دام قد استجمع شرط الصلاح، و غيره، قبل مبايعته.

و أعلام المذهب المالكي، كابن عبد البر و ابن العربي، يكرهون الاستبداد في الحكم و يألفون الشورى^(٥)، و قد نبهت إلى أن من الشورى و نبذ الاستبداد كون الإمام لا يشرك الأمة في اختيار نوابه و عمله.

الفرع الثالث: مذهب الشافعية في مشروعية الانتخاب: هنا - أيضا - نتمس نصرة مذهب حرية المسلمين في اختيار من يترأس عليهم، نجد ذلك عند الشافعي و أعلام مذهبه كالغزالى⁽⁵⁰⁵⁾، والعز بن عبد السلام⁽⁶⁶⁰⁾، و النووي⁽⁶⁷⁶⁾، و الماوردي⁽⁴⁵⁰⁾⁽⁶⁾ من قبل، و الشربيني في المتأخرين.

البند الأول: رأي الشافعى: قال - رحمه الله - في الاستبطاط من حديث ((رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَ هُمْ لَهُ كَارِهُونَ ...))⁽⁷⁾ : "... أكره للرجل أن يتولى قوما و هم له كارهون" ⁽⁸⁾. قلت: و لا يكون ذلك - عادة - إذا هم انتخبوه: ذلك أنه عزله لكرهه ليس مسوغا في سوابق الحكم الإسلامي، فلا مجال

- 1- تاريخ الذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، لا تاريخ، ص: 412.
- 2- المرجع السابق، ص: 405 و 406.
- 3- فقيه مالكي ولد بدسوق (مصر). نحوى مشارك في علوم الهندسة و التوفيق. درس بالأزهر و صنف في البلاغة و النحو وغيرهما. ت 1815م: معجم المؤلفين، حالة (عمر رضا)، ط٣، دار العلم للملايين بيروت، 1985: 292/8.
- 4- صار مختصر خليل الكردي (776) من جوامع الفقه المالكي عند كثير من المغاربة، فمته و شروحه و حواشيه تعبر عن أغلب آراء المذهب بشكل مفصل. و قد أقام الدسوقي حاشيته على الشرح الكبير للدردير (1201 هـ) على مختصر خليل.
- 5- رأي ابن عبد البر في تفسير التحرير و التتوير: 150/3؛ و موقف ابن العربي في أحكامه، ص: 297، الجزء الأول.
- 6- ميل الغزالى لمنهج الاختيار سبق بيانه ص: 212 و 213 من هذه الأطروحة، أما رأى النووي ففي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملى، مصدر سابق: 410/7. أما الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقد قال - متمسكاً بمنهج الاختيار و الانتخاب - : "...إذا تعذر العدالة في الأئمة قدمنا أفلهم فسقا..." : المصدر السابق، الصفحة نفسها. و رأى الماوردي في الأحكام السلطانية، ص: 17.
- 7- مضى تخرجه، ص: 149.

لقول الشافعي - في تقديره - إلا أن يكون مقصوداً به المتغلب أو الوراث الذي لم يبايع. ثم قال الشافعي مؤكداً: "... و إن ولهم و الأكثر منهم لا يكرهونه و الأقل يكرهونه لم أكره ذلك" ⁽¹⁾. و ترجح صحة الحكم - لكون الأغلبية ⁽²⁾ تسانده - يتضمن - قطعاً - وجود الاختيار والمداولة فيه.

البند الثاني: رأي الخطيب الشربيني ⁽³⁾: بين - رحمه الله - سبل نصب الإمامة فأشار إلى انعقادها: "... بالبيعة كما بايع الصحابة أبا بكر..." ⁽⁴⁾. قلت: و هذا دليل على النهج الانتخابي المرتضى عند الشافعية. ثم قال: "... و المعتبر بيعة أهل الحل و العقد من العلماء و الرؤساء و وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم" ⁽⁵⁾. و كل هذا يدل على أن منهج نصب السلطة مبني على الاختيار الحر. **الفرع الرابع: مذهب الحنابلة في مشروعيه الانتخاب**: سأمثل لآرائهم بموقف الإمام أحمد نفسه، إضافة إلى أقوال طائفة من علماء المذهب.

البند الأول: رأي الإمام أحمد: المنظر من الإمام أحمد ذي النهج السلفي أن يكون مقتفي آثار الصحابة في طريقة نصب الحاكم: و لذلك كان من رأيه جواز عهد الخليفة المختار إلى من بعده "على أن تكون الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له..." ⁽⁶⁾. و يؤيد هذا أنه لما سئل عن الخلافة والملك العضوض، في ماضي حكم المسلمين، أجاب - رحمه الله : "كل بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة" ⁽⁷⁾. فهذا هو الفيصل في موقفه؛ و سائر الخلافات التي انعقدت بالمدينة كانت انتخابية اختيارية.

البند الثاني: رأي طائفة من أهل المذهب : إذا كان ابن مفلح ⁽⁸⁾ - رحمه الله - قد اكتفى بالتصيص على وجوب رضا أهل الاختيار في نصب الخليفة بقوله: "... و لا بد من بيعة أهل

1- المصدر السابق: الصفحة ذاتها.

2- هي أغلبية رشيدة بلا شك، تبني آراءها على الشهادة بالحق، كما هو مذهب الشافعي في سائر الشؤون.

3- الخطيب (محمد بن أحمد، 977). فقيه و مفسر من أهل القاهرة. صنف *السراج المنير في التفسير*، و *شرح شواهد القطر في النحو*، و غيرهما: الأعلام: 6/6.

4 و 5- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني الخطيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994: 422/5.

6- تاريخ الذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، ص: 506 و 507.

7- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، مصدر سابق: 3/166. و نبه شيخ الإسلام إلى أن ظاهر هذه النصوص أن ما لم تكن بالمدينة ليست خلافة، و لكنه أثبت عن الإمام أحمد نصوصاً كثيرة جداً في إثبات خلافة علي - رضي الله عنه - : المصدر السابق: الصفحة نفسها و غيرها.

8- المقدسي (762). أعلم أهل زمانه بمذهب أحمد. من تصانيفه: *أصول الفقه*، *الآداب الشرعية الكبرى*: الأعلام: 107/7.
 الحل و العقد من العلماء و وجوه الناس...⁽¹⁾، فإن البهوتى⁽²⁾ قد شرط إجماع المسلمين عليه:
 قال- رَبِّهِ اللَّهُ - : "... وَ يَثْبُتْ نَصْبُ الْإِمَامِ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ كِإِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ..."⁽³⁾. و تظل
 طريقة انتخاب أبي بكر مثل الفقهاء المنشود.

الفرع الخامس: مذهب الظاهري في مشروعية الانتخاب: صرح ابن حزم - ربّه اللَّهُ - أن أفضل طرق عقد الإمامة عهد الإمام لمن بعده، كما فعل أبو بكر تجاه عمر⁽⁴⁾. غير أن هذا لا يبرر توارث الحكم، فإنه محظور عند ابن حزم. و لا يتصور من ابن حزم - الظاهري في متابعة السلف - أن يلغى مشاركة عامة المسلمين في الموافقة على العهد: فهذا العهد لا يمنع البيعة، فالبيعة العامة واجبة، ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة. و الذي يظهر أن ابن حزم فضل العهد - الذي تتبعه البيعة العامة - صيانة للأمة من حالة الفراغ السياسي الذي أذاق المسلمين المأسى في الأندلس و غيرها.

الفرع السادس: مذهب الإباضية في مشروعية الانتخاب: "الإباضية من الفرق الإسلامية التي تأخذ بطريق الاختيار والانتخاب لإثبات الإمامة"⁽⁵⁾. وفي التجربة العمانية الطويلة (بدء من 132 هـ) تأكيد على ميل الإباضية الانتخابية، و التي كانت تتخذ شكلًا احتفاليًا تزكيه لها⁽⁶⁾.

و خلاصة هذا المطلب ضمن هذه البنود:

- 1- إن أهمية موضوع الإمامة و اختيار الإمام قد أعيد إثارتها في كتب الفروع، مع أنهما مدروسان في مصنفات العقائد، و ما ذاك إلا للتأكيد على دور أهل الحل و العقد في نصب الحاكم في مواجهة نظرية النص الشيعية.
- 2- إن اختيار الحر (الانتخاب) هو الطريقة التي ينصب بها الحاكم العام للمسلمين، و هي إن لم

- 1- المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ : 10/10.
- 2- منصور (1051)، نسبة إلى قرية بهوت المصرية. فقيه و مفسر، له *فضائل مكة و المدينة و بيت المقدس، و الهدایة من الصلاة في معرفة الوقت و القبلة*: الأعلام.
- 3- كشاف القناع، البهوتى، دار الكتب العلمية، بيروت: 160/6.
- 4- تاريخ الذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، ص: 506.
- 5- الإمامة عند الإباضية، مرجع سابق، ص: 314، ج 2.
- 6- عمان الديمقراطية، مرجع سابق، ص: 107.

تكن واجبة فأقل ما توصف به أنها مشروعة. وقد جزم المحققون أن الإجماع قد انعقد على كون الطريقة الاختيارية هي سبيل نصب الحكم عند الفقهاء الأكابر و المذهب المتبوءة: نص على الشيخ عبد الرحمن الجزييري(1360 هـ)⁽¹⁾، وكذلك الشيخ د. البوطي عندما قال إن "... الانتخاب المباشر مسلك شرعي سليم باتفاق جميع الفرق و المذاهب إلا الشيعة...".⁽²⁾

- أكادأشعر بالحسرة التي ملأت قلوب أئمة المذاهب و الفقهاء و هم محرومون من رؤية الطريقة الشرعية الكاملة - في نصب الحكم - مجسدة في واقعهم و عصرهم. و لابد من التبليغ إلى أن سكوت الفقهاء عن رفض الحكم الذي لم يتمثل الاختيار، مبرره بإعاد مادة الفتنة، و مراعاة وضعية الجهاد و الفتوحات التي اضطط بها أكثر الحكام الذي توارثوا الحكم⁽³⁾: فالدعم كان لدولة الإسلام أكثر من كونه لأشخاص الحكام.

1- الفقه على المذاهب الأربع، عبد الرحمن الجزييري، ط1، دار الغد الجديد، القاهرة، 2005، ص: 1364.

2- الشورى في الإسلام (المجمع الملكي الأردني) : 406.

3- الإمام زيد، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، لا تاريخ، ص: 101.

المطلب الثالث: أراء الحركات و الجماعات الإسلامية المعاصرة حول مشروعية الانتخابات (نماذج).

تمهيد: إن أغلب الحركات و الجماعات الإسلامية⁽¹⁾ - في الزمن الحاضر - قد خاضت وتخوض تجارب انتخابية متعددة⁽²⁾؛ و هذا دليل واضح على افتتاحها بمشروعية الانتخابات. و تستحق هذه المشاركة الانتخابية الواسعة وقفه عرض و تقويم لا بد منها في هذه الرسالة. و قد رأيت أن اختار لذلك نماذج تراعي اتساع المشاركة و بلوغها أهدافها، محاولا فحص حضور التأصيل الشرعي فيها. و على ضوء هذا فإن النماذج المختارة هي: جماعة الإخوان المسلمين بمصر، الجماعة الإسلامية بباكستان، الحركة الإسلامية بتركيا، الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالجزائر، حركة مجتمع السلم بالجزائر، جبهة العمل الإسلامي بالأردن، حركة حماس الفلسطينية و الحركة الإسلامية الدستورية بالكويت.

الفرع الأول: تجربة جماعة الإخوان المسلمين⁽³⁾ بمصر: ناصر الإخوان المنهج الانتخابي منذ أيام التأسيس الأولى، و لا تكاد كتابات زعمائها السياسيين تخلو من التأكيد على هذا الطريق السياسي و تأصيله و بيان منافعه. و موافق هذه الجماعة من الانتخابات تجسدها كتابات الأستاذ حسن البناء، الموقع الإلكتروني الرسمي للجماعة.

البند الأول: كتابات الأستاذ حسن البناء⁽⁴⁾ : أعلن - ربيه الله - موافقته الصريحة للطريقة الانتخابية باعتبارها ميزانا لاحترام رأي الأمة. و بين لأنتابعه ألا حرج في الأخذ بها لتحقيق أهداف حركة الإخوان المسلمين الإصلاحية والتحررية. و من كلامه في هذا الشأن قوله: "... لقد رتب النظام النيابي الحديث طريق الوصول إلى رأي أهل الحل و العقد، و الإسلام لا يأبه هذا التنظيم ما دام يؤدي إلى اختيار أهل الحل و العقد...". ثم قال: "... إن في النظام الحالي للانتخاب بعض

1- أقصد بها: الهيئات التي تسعى في نهضة الأمة الإسلامية و إصلاح أوضاعها، حركة الإخوان المسلمين، الجماعة الإسلامية بباكستان، حزب التحرير، أحزاب: ماشومي باندونيسيا، الرفاه و الفضيلة بتركيا، الحركة الإسلامية بالسودان و المغرب، الأحزاب الإسلامية بالجزائر: الجبهة الإسلامية للإنقاذ قبل حلها، حركة مجتمع السلم و غيرهما.

2- حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، د. عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص: 117 و 118.

3- أسسها حسن البناء عام 1928 بمصر. تدعو إلى سيادة أحكام الإسلام على مجالات الحياة كلها، تنتهج لذلك الوسائل الإسلامية للتوعية العلمية، الخدمات الاجتماعية، الانتخابات... الخ. ناصرت القضية الفلسطينية منذ 1948م: الإخوان المسلمون: سبعون (70) عاما في الدعوة و التربية و الجهاد، يوسف القرضاوي، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001م.

4- مضت ترجمته الموجزة، ص: 198.

العيوب...”، و اقترح لإصلاحها ببعض التعديلات تخص مواصفات المرشحين، ضبط حدود الدعاية الانتخابية، مكافحة التروير وما يلحق بها⁽¹⁾.

و دعم الأستاذ الإمام موقفه الصريح من الانتخابات بمشاركته في التنافس على عضوية مجلس النواب المصري - بطريق الانتخاب - مرتين: الأولى سنة 1942، و الثانية عام 1945⁽²⁾.

البند الثاني: موقع رسمية لحركة الإخوان المسلمين: تنتهي حركة الانتخابات على خطى مؤسسها، و لأن القانون المصري قد حظرها منذ خمسينيات القرن العشرين فإن أعضاء هذه الجماعة يخوضون الانتخابات باعتبارهم شخصيات مستقلة، غالبا⁽³⁾.

الفرع الثاني: تجربة الجماعة الإسلامية في باكستان: إن آراء مؤسس هذه الجماعة السيد أبي الأعلى المودودي كانت الإرشادات الكبرى في نهج هذه الجماعة. إن كتابات المودودي هي من أفضل ما كتب في النظام السياسي الإسلامي. نعم، كره - رحمه الله - أن يرشح الشخص نفسه، إضافة إلى مفاسد الحملة الانتخابية، كما سيأتي في مبحثها، لكن هذه أضرار يمكن تجنبها، وقد قدمت الجماعة مرشحين عنها في مناسبات انتخابية عديدة⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: تجربة الحركة الإسلامية في تركيا: لم تر الحركة الإسلامية التركية - عبر أحزابها العديدة - حرجا في الممارسة الانتخابية، و يمكن إيجاز مسيرتها في هذا الميدان في هذه البنود:

1- بدء من سنة 1995 صار للأحزاب الإسلامية مشاركة قوية في الانتخابات: فقد حقق حزب الرفاه⁽⁵⁾ فوزا كبيرا منحه حق تشكيل الحكومة.

2- حُل حزب الرفاه بدعوى مناهضته للعلمانية، غير أن حزب الفضيلة الذي خلفه لم يحقق نتائج مرضية: فقد نال مرشحوه 115 مقعدا من أصل 550، و هو عدد قليل مقارنة بنتائج حزب الرفاه. (و قد حُل حزب الفضيلة نفسه عام 2001)⁽⁵⁾.

1- مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية، 2002، ص: 238 (فصل: مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي).

2- تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، مصطفى الطحان، مرجع سابق، 76.

3- www.ikhwanshura.com

4- نظرية الإسلام و هديه، ص: 284؛ حكم المشاركة في الوزارة و المجالس الانتخابية، مرجع سابق، ص: 117.

5- أنسه نجم الدين أربكان، أول رئيس وزراء ذو نسخة إسلامية في تركيا، و الرجل الذي تزعم دعم استقلال الشمال القبرصي:

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/7E6FDFBC-C0AC-4E0E-91EC-1655B46A90C5.htm>

6- المصدر الإلكتروني السابق.

- رد نجم الدين أربكان⁽¹⁾ على من ادعى أمامه أن الانتخاب لا تجوز بالقول إن الانتخابات دون غيرها - هي التي تمكّن المسلمين في تركيا من الحفاظ على الحريات الشخصية و العامة، وتحاصر الشر، و تسمح بتشييد المدارس الإسلامية، و غير ذلك⁽²⁾.

الفرع الرابع: تجربة الجبهة الإسلامية للإنقاذ⁽³⁾ قبل حلها: قبل هذا الحزب الإسلامي الجزائري خوض الانتخابات اعترافاً بمشروعها. و لا ينبغي التعويل على آراء أفراد شواذ لعلهم أنكروا الديمقراطية و أساليبها أو كفروها. فقد كتب الأستاذ أبو أحمد بلفرد مبرهنا على جوازها، واعتبرها اختياراً قام به الصحابة لما كلفهم عمر بن عبد العزىز خليفة⁽⁴⁾. و فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأكثر من النصف في الانتخابات البلدية و الولاية عام 1990، و تقدمت - بوضوح - على غيرها في الدور الأول من انتخابات 1991 النيابية، غير أن انتخابات أوقفت⁽⁵⁾.

الفرع الخامس: تجربة حركة مجتمع السلم: تؤكد في موقعها الرسمي أنها حركة سياسية ثوابتها الإسلام، اللغة العربية و النظام الجمهوري، إضافة إلى الحريات و التداول السلمي على السلطة. وهي تسلك لأجل ذلك الانتخابات: فقد شاركت في الانتخابات الرئاسية و حصلت على 25% من الأصوات، و في انتخابات النيابية لعام 1997 حصلت على 71 مقعداً.

و لقد وصف الشيخ محفوظ نحناح⁽²⁰⁰³⁾ النظام الديمقراطي و حكم الأغلبية بالأقرب لتجسيد حكم الشعب نفسه و بعده عن الاستبداد. و نبه أن الديمقراطية و أساليبها - اليوم - منهج وليس عقيدة، و لذلك رجا أن تتم الانتخابات - دوماً - في حرية و نزاهة⁽⁶⁾.

الفرع السادس: تجربة جبهة العمل الإسلامي بالأردن⁽⁷⁾: شاركت - بأسماء علنية مختلفة - في الانتخابات الأردنية عامي 1956 و 1963، و لا تزال ماضية في مشاركاتها الانتخابية اقتداء

1- رئيس وزراء تركيا سابق، ذو توجهات إسلامية، سياسي وطني بارز منذ ستينيات القرن العشرين.

2- تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، مصطفى الطحان، مرجع سابق، 77.

3- حزب جزائري اعتمد سنة 1989. تأسّسها منذ تأسيسها الشيخان عباسي مدنى و علي بلحاج. تسعى إلى إقامة حكم مدنى تعدى يرتكز على مبدأ الحاكمة للله و السلطة للشعب. حلّت الجبهة بعد إلغاء انتخابات 1991: موقعها الرسمي:
<http://www.fisweb.org/>

4- مفهوم الحزبية السياسية و حكمها في الإسلام، أبو أحمد بلفرد بن أحمد العسكري، مرجع سابق، ص: 50 وما بعدها.

<http://www.fisweb.org/> - 5

6- الديمقراطية، الأستاذ محفوظ نحناح، دار الخلوانية، الجزائر، 2004، ص: 13-17، و انظر موقع الحركة:
www.hamasalgeria.net

7- تأسست نواتها الأولى عام 1946 متأثرة بحركة الإخوان المسلمين و مبنية لمبادئها. تسعى إلى تحقيق الإصلاح الشامل سياسياً، اقتصادياً و اجتماعياً بطرق سلمية، كما تحمل لواء مقاومة العدو الصهيوني: موقعها الرسمي:
<http://www.jabha.net/aslah.asp>

بأنها سبيل لتحقيق الإصلاح النافع. و في انتخابات 1989 التشريعية حققت نتائج عالية سمح لها بترؤس مجلس النواب⁽¹⁾. و في انتخابات مجلس النواب لعهدة 1997/93 قدمت برنامجا انتخابيا مفصلا للأهداف المقصودة من المشاركة في المجالات الاقتصادية و الاجتماعية، إضافة إلى السعي لنجدة القضية الفلسطينية و العمل على تسريع خطى الوحدة العربية و الإسلامية، وكان يوجه مسعاهما قول الله - **بِارْبَعَةِ رُشَادٍ** - ((وَلَقَعُنْ مِنْكُمْ أَمَّةٌ يَذْهَنُونَ إِلَيِّ الْخَيْرِ وَيَا هُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ فِي
وَيَنْهَاوُنَ مِنِ الْمُنْكَرِ وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))⁽²⁾، و الآية الكريمة: ((وَمَنْ أَحْسَنْ قَوْلًا مِمْنَ حَمَّا إِلَيِّ
اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ))^{(3)، (4)}. و اصطلت مشاركاتها الانتخابية إلى اليوم، وربما أحجمت عن الدخول في بعض الانتخابات ك موقف مؤقت لسوء في التنظيم الانتخابي قدرت وجوده.

الفرع السابع: تجربة حركة حماس الفلسطينية⁽⁵⁾: موجز مواقفها الإيجابية من الانتخابات ضمن البنود التالية:

- 1- لم يبق رأي مؤسس حماس الشيخ أحمد ياسين⁽⁶⁾ - رَحِمَ اللَّهُ - مجالا للشك في مواقف حركة حماس من مشروعية الانتخابات: فقد صرحت أن حماس تقبل برأي الشارع الفلسطيني عبر الانتخابات الديمقراطية في أية قضية، و أوضحت لا طريقة أخرى غير الانتخاب تسمح باختيار من يمثل الشعب الفلسطيني⁽⁷⁾.
- 2- شاركت حماس في معظم الانتخابات البلدية، و رفضت مبدأ التعيين على رأس البلديات⁽⁸⁾.
- 3- و في سنة 2006 فازت بالانتخابات التشريعية، و سُمح لها بتشكيل حكومة، غير أن حصارا شديدا مارسته عليها الولايات المتحدة الأمريكية و أكثر الدول الأوروبية، ما أوقع الشعب الفلسطيني في ضيق من العيش لعله يعصف بفوز حماس الانتخابي⁽⁹⁾.

1- المصدر الإلكتروني السابق.

2- آل عمران: 104.

3- فصلت: 33.

4- <http://www.ikhwan-jor.org/JABHA/elecold93.htm>

5- أسسها الشيخ أحمد ياسين أواخر الثمانينيات من القرن العشرين.

6- مؤسس حركة حماس الفلسطينية، الشيخ المُقدَّد الذي اغتاله الصهاينة سنة 2005م.

7- حماس: الفكر و الممارسة السياسية، خالد الحروب، ط1، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1996، ص: 134.

8- المرجع السابق، ص: 240.

9- انظر تحليلات موقع جريدة الحياة اللندنية:

www.alhayat-j.com

الفرع الثامن: الحركة الإسلامية الدستورية بالكويت⁽¹⁾:

- 1- حددت أهدافها الإصلاحية السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية، " و نسعى لتحقيق ذلك من خلال الممارسة السياسية والأدوات البرلمانية والوسائل المشروعة ضمن الإطار الدستوري ووفقا لقاعدة: ((وَلَئِنْ كُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَذْكُرُونَ إِلَيْهِ الْخَيْرُ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))⁽²⁾،⁽³⁾.
- 2- شاركت في الانتخابات التشريعية عام 1992 تحت شعار "الأمن و التنمية" ، ولم تحصل على نتائج مرضية. غير أنها أصرت على النهج الانتخابي فدخلت انتخابات 1996، و فازت بخمسة (5) مقاعد نيابية من مجموع أربعة عشر (14) مرشحا، ما يعني أنها حققت ثلث (3/1) أهدافها الانتخابية⁽⁴⁾.

و خلاصة هذا المطلب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- أغلب الحركات و الجماعات و الأحزاب العاملة لإعادة الحياة الإسلامية الشاملة تتبع في ذلك وسيلة الانتخابات في جملة أدوات الحل⁽⁵⁾.
- 2- هذه الهيئات تطلق في مشاركاتها الانتخابية من باب الدعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و كلها خصال دعا إليها الدين الشريف.
- 3- لم تمنع بعض الإخفاقات الانتخابية أكثر هذه الحركات و الأحزاب من معاودة الكرة و تجديد المحاولة، اقتناعا بكون الانتخابات - تقاد تكون - الوسيلة المشروعة الوحيدة، الآن، لتحقيق الأهداف النبيلة.

1- تأسست سنة 1991، تسعى لإصلاح العامة من منطلق ((وَلَئِنْ كُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَذْكُرُونَ إِلَيْهِ الْخَيْرُ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) : آل عمران: 104. الوحدة الخليجية ثم العربية و الإسلامية من أهدافها، و نصرة القضية الفلسطينية من أولوياتها: موقعها الإلكتروني: <http://www.icmkw.org/?pg=page01>

2- آل عمران: 104 .

3- <http://www.icmkw.org/?pg=page01>

4- المصدر الإلكتروني السابق.

5- أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، مرجع سابق، ص: 192؛ حكم المشاركة في الوزارات و المجالس النيابية، مرجع سابق، ص: 119.

خلاصة الفصل الأول من الباب الثاني ضمن هذه البنود:

- 1- لما كان جوهر الانتخاب هو نبذ الوراثة و التغلب، و السماح بوجود اختيار شعبي للسلطة الحاكمة، فإن هذا ما أرشدت النصوص الشرعية إلى قيام المجتمع المسلم على أساسه: فالآيات القرآنية (شُورَىٰ بَيْنَهُمْ، أُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...، الحملة على الملوك الطغاة⁽¹⁾) واضحة في هديها أو إشارتها إلى الحرية السياسية عند اختيار الحاكم.
- 2- لم يستبعد مفسر واحد دلالة آية ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) على نصب الحاكم بالاختيار والمداولة، بل إن بعضهم، من المعاصرين و القدماء، من ذكر تولية السلطة كنموذج عملي للمشاورة بين المسلمين.
- 3- فسر الصحابة هذه الآية تفسيرا عمليا من خلال المسارعة إلى نصب الحاكم بالمشاورة، لا بالتلغلب و لا بالوراثة.
- 4- إن دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى اختيار النقباء و العرفاء، و الحض على اتخاذ الأمير في السفر و غيره، و عدم استخلاف الرسول - صلى الله عليه وسلم ، و موافقته على مبادرة بعض الصحابة باختيار قادة من بينهم، كل هذه نماذج لمشروعية الانتخاب بالسنة النبوية.
- 5- تحقق إجماع الصحابة: السكوني، و هو إجماع إذا وقع زمن الشيفين، و بالتصريح على نهج الاختيار و الانتخاب طريقة لنصب الحاكم.
- 6- مصادر التشريع الباقيه: مذهب الصاحبي (كعمر و ابنه)، و سد الذرائع (إلى الاستبداد) و المصالح المرسلة (انتفاع المنتخبين في العالم كله بالانتخابات النزيهة)، و كذا مقاصد الشريعة و القواعد الشرعية: كلها مصادر تزيد التأكيد على جواز الانتخاب ببراهين لا تکذب.
- 7- و النظر العقلي الصحيح يحكم بمشروعية الانتخابات المقسطة و هو يرى ثمارها اليائعة في دول متطرفة كثيرة: و لذلك فأغلب علماء العصر المحققيين - من تيارات مختلفة - إضافة إلى مجتمع علمية محترمة، كلها تتص على مشروعية العملية الانتخابية، و تتبه إلى ما ينبغي إصلاحه منها. أما المعارضون لجوازها فليسوا من أهل العلم.
- 8- و الفرق الكلامية كلها - إلى الشيعة - ترى أن نصب الإمام يتم بالاختيار، و كذلك الأئمة الأربع و غيرهم، و سائر المذاهب الفقهية و الحركات المعاصرة.

1- هم - عادة متغلبون أو وارثون للحكم - فيُستسلم لهم، أما المنتخب توضع آيات لعزله إذا انحرف.

الفصل الثاني: علاقة الانتخابات بالعلوم الشيعية.

المبحث الأول: علاقة الانتخاب بعلم أصول الفقه (مبحث الإجماع).

المبحث الثاني: علاقة الانتخاب بعلم الفقه (العقود الشرعية).

المبحث الثالث: علاقة الانتخاب بالبيعة.

المبحث الرابع: علاقة الانتخاب بالأداب الشرعية.

المبحث الأول: علاقة الانتخاب بعلم أصول الفقه (مبحث الإجماع).

تمهيّد: يرى بعض الباحثين أن النظم الوضعية لا تحبذ الاتفاق على مرشح واحد، لأن الأمة تجد قوتها عندما يكون ممثلو الأمة ينتمون إلى تيارات مختلفة، فهذا ليس مظهر ضعف بل أمارة على حرية الأمة و كرامتها⁽¹⁾. ومع أن هذا القول ليس مسلما به لدى مفكري الانتخابات الحديثة⁽²⁾، فإن لا يبدو بعيدا عن واقع العالم الغربي المعاصر - عموما - الذي ينفر من ترکز السلطة في جهة محددة ويميل إلى منع الاحتكار السياسي الذي قد يقود إلى الاستبداد⁽³⁾. قلت: وبرغم أن الاتفاق ليس سهل المنال، فإنه - متى تحقق - يصير معبرا عن إرادة حرة لا تقبل الطعن فيها. يضاف إلى هذا أن النسب العالية - التي يرجو المرشحون الحصول عليها - لم تحرّز هذه المنزلة إلا لاقترابها من الاتفاق.

و الحال هذه: أفلًا يكون تبني الإجماع في الشريعة دليلا جديدا على مشروعية الانتخاب؟ أم أن الإجماع لا يدخل المسائل السياسية، وإن دخلها تكلم المجتهدون فيسائر قضاياها و حكموا فيها إجماع المجتهدين، و ليس للعامة سهم في ذلك؟ يدرس المطلب الأول تعريف الإجماع و طرقه بإيجاز، و يستعرض المطلب الثاني آراء العلماء الذين يصلّون الرابطة بين الانتخابات و الإجماع الشرعي، و كذا من يرفض هذه الرابطة.

المطلب الأول: تعريف الإجماع و طرقه.

تمهيّد: إذا كان الخلاف حول وقوع الإجماع قد حصل⁽⁴⁾ فإن تعريفه متقارب عند أغلب الأصوليين، ما خلا قيود محددة فيه يمكن التوفيق بينها أو ترجيح بعضها على بعض.

1- لا ديمقراطية في الشورى، د. فريال مهنا، دار الفكر، دمشق، 2003، ص: 202.

2- قال جون جاك روسو (1712-1778م) : " كلما كان موضوع المداولات خطيراً كلما وجب أن يكون الرأي المغلوب أقرب إلى الإجماع ". وقال - أيضاً - : " و كذلك الأمر في المسائل التي تتطلب سرعة فهي تتطلب تضييق الفارق بين الرأيين "؛ ففي العقد الاجتماعي، جون جاك روسو، ترجمة دوفان قرقوط، دار العلم، بيروت، لا تاريخ، ص: 175.

3- لا ديمقراطية في اشورى، ص: 202.

4- الإحکام في أصول الأحكام، الآمدي، مرجع سابق: 148/1.

الفرع الأول: تعريف الإجماع: ورد تعريف الإجماع بـالآراء متقاربة عند أكثر الأصوليين، و يعد تعريف الآمدي في أحكامه من أدقها، فقد قال الآمدي (631) - رَبِّهِ اللَّهُ - : " هو عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الواقع "⁽¹⁾. وإلى مثل هذا ذهب الفخر الرازي (606) في محصوله⁽²⁾، وقد حاولا الاستدراك على تعريف الغزالى (505) عندما عرف الإجماع بأنه: " اتفاق أمة محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة على أمر من الأمور الدينية "⁽³⁾، من حيث كون الغزالى قيد سريان الإجماع بالمسائل الدينية، و ذلك ممتنع نقل و عقلا كما قال الآمدي: **فنقال لأن الأدلة التي تجعل العصمة للأمة**⁽⁴⁾ عامة لا تحصرها في الشؤون الدينية، و **عقلا لثبوت صحة الآراء المتافق عليها في أمور دنيوية كثيرة كتدبير الجيوش وأحوال الرعية و سواها**⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: طرق الإجماع (أنواعه): الإجماع نوعان: الإجماع الصريح و الإجماع السكوتى.

البند الأول: الإجماع الصريح: هو أن يتفق المجتهدون بأقوالهم أو بأفعالهم أو بهما جمیعاً⁽⁶⁾. والإجماع الصريح الصادر زمن الصحابة حجة عند جمهور العلماء⁽⁷⁾.

البند الثاني: الإجماع السكوتى: أن يذهب بعض أهل الحل و العقد إلى حكم و يعرف به أهل عصره و لم ينكر عليه منكر⁽⁸⁾. و الصحيح أنه ليس حجة و لا إجماعا، إلا الصادر زمن الشيفين، أو المقترب بأمرات الموافقة و الرضا⁽⁹⁾.

1- الإحکام في أصول الأحكام، الآمدي: 1/147.

2- 320/4.

3- المستصفى: 1/173.

4- ومنها حديث: ((لا تَجْمِعْ أَمْمَيْهِ عَلَيْهِ ضَلَالٌ))؛ و هو حديث ورد - بـالآراء متقاربة - عند كثير من الأئمة، و من ذلك ما خرجه الإمام الترمذى، من حديث عبد الله بن عمر، أن الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: ((إِنَّ اللَّهَ لَا تَجْمِعْ أَمْمَيْهِ، أَوْ قَالَ أَمْمَةُ مُحَمَّدٍ، عَلَيْهِ ضَلَالٌ))؛ فقلت: و إسناده صحيح: صحيح سنن الترمذى، الشيخ الألبانى: 2/232. و روى موقوفا عن عبد الله بن مسعود (32) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : "...إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمِعُ أَمْمَةً مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالٍ" : قال ابن حجر (852) إن إسناده صحيح؛ ثم قال :

- " و مثله لا يقال بالرأي " : تلخيص الحبیر، العسقلانی (أحمد بن علي بن حجر)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، 1964: 141/3.
- 5- إحكام الأدبي: 147/1.
 - 6- المصدر السابق، الصفحة نفسها.
 - 7- نفسه.
 - 8- نفسه.

9- الإجماع السکوئی : حجیته و علاقه بجريدة التبیر، مرجع سابق، ص: 95 و ما بعدها.

المطلب الثاني: آراء علمية في صلة الإجماع بالانتخاب.

تمہید: إن ربط الصلة بين الإجماع و الانتخاب (اختيار الحاكم) مسألة قديمة: فقد أشار الجوینی (478) - رحمه الله - إلى أن سند اختيار أبي بكر - رضي الله عنه - كان الإجماع من الصحابة⁽¹⁾، و اشترط بعض الفقهاء أن يتم اختيار الإمام بإجماع أهل الحل و العقد⁽²⁾. ثم تجدد القول بعلاقة الإجماع بالانتخاب في القرن العشرين بعد نمو العملية الانتخابية في العالم و ظهور فوائدها: و أشهر من قال بهذه العلاقة الأساتذة: رشید رضا، السنہوري و الترابي.

الفرع الأول: رأي الشيخ رشید رضا في العلاقة بين الإجماع و الانتخاب: في تفسير قول الله - حمز رحمة - : ((... وَأُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ))⁽³⁾ يعقد الشيخ رشید رضا علاقة وثيقة بين الإجماع و الانتخاب حسب الخطوات التالية:

- 1- فضل تفسير الفخر الرازی (606) الذي اعتبر أن ((أولئی الامر)) هم أهل الحل و العقد، وأن الأمر بطاعتهم معناه أن الإجماع حجة⁽⁴⁾.
- 2- قال الشيخ رشید رضا إن " أولی الامر " هم أهل الإجماع المطاع⁽⁵⁾.
- 3- ثم نص على أن " أولی الامر " هم الذين يمثلون سلطة الأمة بعد أن حازوا ثقتها، إنهم "... الذين يُسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة..."⁽⁶⁾، و أنهم هم المطالبون بتولية الإمام و عزله، لما تحقق فيهم من الكفاءة في مثل هذه الشؤون.
- 4- و قبل التوصل إليهم بسبيل الانتخاب من الأمة التي تعلم معانی الآية، و دعا إلى أن يكون

1- غیاث الأمم، ص: 34.

2- الأحكام السلطانية، الفراء (أبو علی محمد، 458)، ط2، مطبعة مصطفی الحلبي، القاهرة، 1966، ص: 23.

3- النساء: 59.

- 4- القسیر الكبير، الرازی (فخر الدين محمد بن عمر)، ط2، دار الكتب العلمية، طهران، لا تاريخ: 144/10.
- 5- الخلافة، ص: 23.
- 6- نفسيـر المنـار: 11/3.

النواب المنتخبون مجتهدين⁽¹⁾.

قلتُ: و هنا يتضح الرابط بين الإجماع و الانتخاب عند الشيخ رشید رضا: فإذا اتفق النواب المجتهدون على انتخاب حاكم صار هذا إجماعا شرعا⁽²⁾. و الشيخ لا يرى وجوب إجماعهم شرطا لانعقاد الخلافة⁽³⁾ و لكنه - في ما ظهر لي - يريد أن يحصن عملية اختيار الإمام فربطها بالإجماع الأصولي وأوكلها إلى أهل الإجماع الموقر المعصوم.

الفرع الثاني: رأي د. عبد الرزاق السنوري⁽⁴⁾ في العلاقة بين الإجماع و الانتخاب: قال - رحمه الله - "... إن اعتبار إجماع الأمة مصدرا للتشريع الإسلامي هو نفس المبدأ الذي يقوم عليه النظام النيابي الحديث. و لكن الذي يميز النظام الإسلامي أن ممثلي الأمة⁽⁵⁾ في القيام بوظيفة التشريع هم المجتهدون أي العلماء الذين يُعترف لهم بالوصول إلى مرتبة الاجتهاد...".⁽⁶⁾ فليس يمتنع من كون نواب الأمة علماء القيام بمهمة تمثيل مصالح الأمة و الوكالة عنها، بل لعلهم يكونون الأفضل قياما بمقتضى فكرهم و علمهم.

و يلاحظ د. السنوري أن الإجماع يعبر عن إرادة الأمة الإلهية، أي التي يريدها الله لها، وليس الحاكم و لا الخليفة من يعبر عن هذه الإرادة. و يرتكز على كون الله - حفظه - استخلف المؤمنين في الأرض لإثبات حق إجماع الأمة في السلطة، بل قال إن "إرادة الأمة مستمدّة من إرادة الله"، و اعتبر أن الحق في التشريع - المحدود بما فرض الله - صار، بعد انقطاع الوحي، "وديعة في يد مجموع الأمة"، و هي تنتخب من يمثلها في المصالح التشريعية و سواها.⁽⁷⁾

1- نفسيـر المنـار: 201/5.

2- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

3- نفسه: 186/5.

4- مضـت ترجمـته، ص: 4.

5- أثبتت د. توفيق الشاوي، و هو باحث إسلامي محترم، أن "تمثيل الأمة بالمجتهدين ثابت، لأن جمهور الناس هم الذين اعترفوا لهم بالإمامية عن ثقة و افتخار، و ذلك بالشهرة العامة و الشورى المرسلة دون إجراء انتخابات و لا اشتراط أهلية علمية ". ثم نبه إلى أن أهليتهم ليس محل جدال لأنها لم تحصل بقرار من جهة رسمية قد تؤثر في قراراتهم مستقبلا: **فقه الخلافة و تطورها** لتصبح عصبة أمم شرقية، د. عبد الرزاق السنهوري، ط1، مرجع سابق، ص: 67 (الهامش).

(و د. الشاوي زاد في كتاب فقه الخلافة بعض الإيضاحات، لأنه صهر د. السنهوري و عارف بمقاصده في كتابه).

6- المرجع السابق، ص: 66.

7- نفسه، ص: 68 و 69.

و في تأكيد علاقة الإجماع بإرادة الأمة جماء نجد السنهوري يدعو إلى "اتخاذ الإجماع أساسا للنظام النيابي في الحكم الإسلامي..."⁽¹⁾، من منطلق كون الإجماع يشمل كل الأحكام التي يحتاج إليها المسلمون. و يورد رأي الإمام الباقلاني⁽⁴⁰³⁾ الذي يرى دخول سائر المسلمين ، العاقلين بالغين، في الإجماع، في سياق انتصاره(السنهوري) لفكرة إرادة الأمة في الشأن السياسي عن طريق مصدر الإجماع⁽²⁾.

الفرع الثالث: رأي د. حسن الترابي: في مبحث: " الكلمة للمسلمين و الإجماع إجماعهم "، قال د. الترابي - حفظه الله و رحاه - إن حق المشاركة في الإجماع ينبغي أن يرد إلى الأمة، كما هو ثابت من عموم النصوص المتضمنة حجية الإجماع. و شرح أن ظروفًا معينة تاريخية معينة جعلت الإجماع ينحصر في دائرة العلماء دون سواهم، و دعا إلى إعادة الأمر إلى أصله و إشراك عامة المسلمين في الإجماع. ثم رد - على من يخشى تسليم البحث في الأحكام الشرعية إلى الغوغاء بقوله إن العامي مطالب - قبل اختيار أي رأي - بالرجوع إلى العلماء المتخصصين. و يرافق هذا تعليم المسلمين حتى يصير مشاركاً صحيحاً في الإجماع⁽³⁾.

و بعد هذا الرأي تتضح الصورة في الربط بين الإجماع و الانتخاب - عند د. الترابي - في المقتبس التالي: " وفكرة الإجماع هذه يمكن أن نعبر عنها بفكرة الاستفتاء الحديث أو الإجماع غير المباشر، و هي نظام النيابة الحديثة.. مجلس برلماني ينتخبه المسلمون انتخاباً حرراً، يكون هو الخطبة الإجماعية عند المسلمين... "⁽⁴⁾. فالانتخابات الوعائية تكون مجلساً يضطلع بمهام الإجماع، و هو أهل لها لأنه يمثل كل المسلمين، المجتهدون و غيرهم.

-
- 1- نفسه، ص: 76.
- 2- نفسه، ص: 77.
- 3- تجديد الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 27 - 29.
- 4- المرجع السابق، ص: 29.

المبحث الثاني: علاقة الانتخاب بعلم الفقه (العقود الشرعية)

تمهيد: الذي ثبت عندي أن النصوص المنظمة لاختيار الحاكم، و كذا السوابق التاريخية الإسلامية، لا يخرج بهما الانتخاب عن أحد عقدين: الوكالة أو الإجارة⁽¹⁾. و سواء صرّح - عند المبادعة - بالعقد المقصود أم كان ذلك ضمنيا فإن عملية الانتخاب ليست إلا وظيفة (وكالة أو إجارة) يلتزم فيها الموظف (المنتخب) بأداء مهام معلومة متفق عليها، كحراسة الدين و حفظ الأمن و تيسير المعاش و غيرها.

و للتأكد على علاقة العملية الانتخابية بالعقود الفقهية سأورد في مطلبٍ ما يؤكد أن الانتخاب عقد رضائي بين الجمهور و الإمام (المنتخب)، ثم أوضح - ضمن المطلب الثاني - شكل هذه العلاقة.

المطلب الأول: إثبات كون الانتخاب عقداً فقهياً رضائياً.

تمهيد: يتحقق ذلك بالعودة إلى تعريف العقد الفقهي بإيجاز، ثم إيراد الأقوال العلمية التي تعتبر اختيار الإمام و انتخابه عقداً.

الفرع الأول: تعريف العقد الفقهي: هو "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره به"⁽²⁾. فالعقد مجالات لا تكاد تتحصر، و الانتخاب واحد من هذه المجالات، و متى خلا العقد من الإكراه و تحقق فيه رضا الطرفين - في ما لا يخالف الشريعة - ثبتت آثاره المتفق عليها.

الفرع الثاني: الآراء العلمية التي وصفت الانتخاب بالعقد الفقهي: من نماذجها الآراء الآتية:
البند الأول: رأي الشيخ رشيد رضا: إن منصب الإمامة سلطة يتوصل إليها بواسطة عقد بيعية من أهل الحل و العقد بعد المشاوره. و بمقتضى هذا العقد يلتزم الإمام المنتخب "إقامة الحق و العدل من قبله و على السمع و الطاعة في المعروف من قبلهم..."⁽³⁾. و قد استند الشيخ رشيد على ما

- 1- إن الانتخاب - بمعناه المتعارف عليه في الغربة - يكفي بصيغ و علاقات تقارب عقدي الوكالة والإجارة، كل ما في الأمر أنه يجعل الوكالة إلزامية لا يملك المنتخب التملص منها. و ثمة نظرية تصنف الانتخاب بأنه مجرد اختيار، و لما كان المنتخب - غالباً - يتلقى راتباً مقابل أداء مهامه التبابية فهذا من عقد الإجارة غير المصرح به. أنظر تكيف علاقة المنتخب بالناخب ، في القوانين الغربية، عند الأستاذ أندريله هورييو، القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، مرجع سابق:
- 2- الفقه الإسلامي و أدلته، وهبة الرحيلي، مرجع سابق: 81/4.
- 3- الخلافة، ص: 40.

جرى من تعاقد بين عبد الرحمن بن عوف، مفوّضاً من أهل الحل و العقد الستة، و عثمان بن عفان الذي التزم بالسير على حكمه على نهج الخليفتين من قبله⁽¹⁾.

البند الثاني: رأي د. محمد ضياء الدين الرئيس: فقد نص على اختيار الحاكم مبايعة تماثل الإيجاب والقبول الشرعيين، و من ثم تحوز الوصف الإلزامي الذي به يؤدي المنتخب ما تعهد به للرعاية، و تلتزم هي بالطاعة في المعروف⁽²⁾.

البند الثالث: رأي د. الدريري: قال - روى الله عنه : "... إن العلاقة بين الحاكم و المحكومين قد تكيفت، بمقتضى هذا التشريع، بأنها علاقة تعاقدية نيابية...".⁽³⁾ و هو - و إن سمى هذا العلاقة عقداً سياسياً - فإنه لم يخرجه عن الإطار الفقهي بدليل وصفه الحاكم المنتخب بالوكيل⁽⁴⁾.

البند الرابع: رأي د. عبد القادر جدي⁽⁵⁾: حرص على التبيه إلى كون الرضا أساساً في البيعة، لأنها "عقد رضائي لا يجوز أن يشوبه ضغط أو إكراه". ثم قال: "... و البيعة بهذه المثابة تتتوافق مع فكرة الانتخاب الحديثة...".⁽⁶⁾

المطلب الثاني: شكل هذه العلاقة التعاقدية.

تمهيد: يعتبر عقد الوكالة⁽⁷⁾ و الإجارة⁽⁸⁾ أنساب ما يوصف به عمل المنتخب، و قد صرّح علماء كثُر بأن مهمة المنتخب وكالة، أما الإجارة فقد كان النص عليها قليلاً، و لكن هذا لا يعني أنهم يمنعون وصف عمل الإمام أو غيره بالإجارة.

1- المرجع السابق، ص: 40. فلت: و يقوى هذا المستند أن عبد الرحمن عرض على عليٍّ - رضي الله عنهما - الالتزام بسيرة الشيختين فأبى على ذلك. و عبد الرحمن بن عوف - هنا - يمثل أهل الحل و العقد و الأمة، فتقاوض مع علي المرشح على ما تراه الأمة أسلم (السير على نهج الشيختين) كشرط قبل العقد: البداية و النهاية: 147/1.

2- النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الرئيس، ط6، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1976، ص: 276.

- 3- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مرجع سابق، ص: 431.
- 4- المرجع السابق، ص: 428.
- 5- الأستاذ بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة.
- 6- حرية ممارسة الحقوق السياسية في الإسلام، د. عبد القادر جدي، مرجع سابق، ص: 121.
- 7- هي - شرعا - : "إقامة المرأة شخصاً غيره مقام نفسه" أو هي "تقويض أحد أمره إلى غيره": *القاموس الفقهي*، ص: 387 (والتعريف الثاني منقول عن مجلة الأحكام العدلية).
- 8- هي - في اصطلاح الفقهاء - : "عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض" : *الموسوعة الفقهية*، مرجع سابق: 1/252.

الفرع الأول: علاقة الانتخاب بعقد الوكالة: أثبت ذلك بعض العلماء، منهم:

البند الأول: د. فتحي الدرني: اعتبر أهل الحل و العقد، و هم أعضاء مجلس الشورى المنتخبين، وكلاء عن الأمة، معتبرين عن رضاها و اختيارها⁽¹⁾. و بمقتضى هذا فقد نبه - رحمه الله - إلى أن الوكيل السياسي(النائب) يخضع لرقابة الأمة و لنقدها، تقوم بذلك عبر ما يتيسر لها من وسائل و مؤسسات⁽²⁾.

البند الثاني: د. عبد الكريم زيدان: بعد أن بين أسس حق الانتخاب في الإسلام قال - حفظه الله - "و بناء على ما قدمنا يتضح بجلاء المركز القانوني لرئيس الدولة، فهو مركز النائب والوكيل عن الأمة، هي التي انتخبته نائباً عنها ليدير شؤونها وفق مناهج الشرع الإسلامي و لتطبيق سائر أحكامه... ثم أضاف "... و هذا ما صرحت به الفقهاء..."⁽³⁾.

و من رأيه أن أهل الحل و العقد - في هذا الزمان هم من تنتخبهم الأمة لاختيار رئيس الدولة، لمشاعتها و متابعتها لهم، و لرضاها بنيابتهم. و هذا الانتخاب ضروري لتحصيل الوكالة الصريحة لهؤلاء المنتخبين، إذ أن التوكيل الضمني لم يعد مقبولاً حذراً من تسلل من لا كفاءة له إلى منصب أهل الحل و العقد، و هو ليس منهم، ذلك أن كثرة عدد المسلمين في هذا الزمن قد تسهل مثل تسلل العاجزين⁽⁴⁾.

البند الثالث: د. عبد الواحد وافي: نبه إلى المبادئ تطلق على عملية اختيار الحاكم، ثم قال: "... الإمام وكيل عن الأمة، و أفراده يولونه السلطة..."⁽⁵⁾. و هو في هذا يتبنى ما نقله عن الشيخ محمد بخيت المطيعي⁽⁶⁾ - رحمه الله -.

البند الرابع: أ/ محمد أبو عجور (مدير مركز الكلمة للدراسات، مصر): عد - من مواصفات الدولة الإسلامية المنشودة - أن الحاكم فيها ليس وكيلاً عن الله بل عن الأمة، و من ثم يصح لها أن تختاره و تراقبه، و إذا لزم الأمر عزلته⁽⁷⁾.

1- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، ص: 428.

- 2- المرجع السابق، ص: 431 و 432.
- 3- الفرد و الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 27.
- 4- المرجع السابق: ص: 34.
- 5- الحرية في الإسلام، مرجع سابق، ص: 97 و 98.
- 6- فقيه، مفسر و قاض مصرى. تولى الإفتاء بها. توفي 1935م: الفتح المبين، مصطفى المراغي، مرجع سابق: 3/181.
- 7- الدولة الإسلامية التي نريد، مرجع سابق، ص: 21.

الفرع الثاني: علاقة الانتخاب بعقد الإجارة: الحق أن هذه العلاقة لا شك فيها، فلأنَّ المنتَخَب لا يملك البلاد و أموالها فإنَّ من المنتظر أن يأخذ راتباً مقابل اشغاله بخدمة الأمة، إذ ليس متوقعاً أن يبقى متطوعاً سائر الوقت، و لا يحسن ذلك بأمة لها مواردتها الكافية. فكونَ المنتَخَب أجير هو الأصل في كلِّ الخلفاء الراشدين، و إن لم يصرّح بذلك. و قد أثبتَ العلماء واقutan صُرُح فيهما بكونَ المنتَخَب أجيراً: الأولى خلافة أبي بكر، و الثانية دولة معاوية - رضي الله عنهما.

البند الأول: في خلافة أبي بكر: ما أن استقرَ أمر تنصيبه خليفة حتى خرج أبو بكر - رضي الله عنه - إلى السوق يبتغي المتاجرة في الأقمشة⁽¹⁾. ثم إنَّ عمر الناصح لقيه متوجهاً إلى السوق فقال عمر: "يا خليفة رسول الله إنك قد شُغلت بهذا الأمر أن تكسب لعيالك"⁽²⁾. فرجع أبو بكر، و بعد رأي عمر و علي - رضي الله عنهما - ضبط لنفسه ثلاثة⁽³⁾ دراهم راتباً يومياً، ثم استشار الناس في ذلك، فوافقوا⁽³⁾. و نسمعُ أبا بكر - بعد ذلك - يقول عن مهمته التي انتُخب لها: "... و أنا أحترف في ذلك الأمر لل المسلمين، و آخذ ما يكفيني". إنه أمر لا حرج فيه أبداً، و لذلك نصح به عمر و علي وأقره سائر الصحابة.

البند الثاني: في دولة معاوية: دخل أبو مسلم الخولاني⁽⁴⁾ على معاوية - رضي الله عنه - فسلم قائلاً: "السلام عليك أيها الأجير" فكره ذلك جلاء معاوية ، أما معاوية فأجاب: "دعوه فهو أعرف بما يقول، وعليك السلام يا أبا مسلم...". ثم إنَّ أبا مسلم وعظ معاوية و حثه على العدل⁽⁵⁾. قلت: و أبو مسلم رجل عالم فاضل لا يacy الكلام بغير حسبان، فلم يكن وصفه معاوية بالآجير إلا تذكيراً بصفته الأصلية و مهامه الشرعية الواجبة. قلت: و إذا قيل هذا لمعاوية - رضي الله عنه - و قد جادل بعض المسلمين في استحقاقه الخلافة، فإنَّ الراشدين أحقُّ بهذا اللقب بمقتضى كونهم مختارين منتخبين، وكذلك سائر المنتخبين.

- 1- الخلافة و الملك، المودودي، ص: 53.
- 2- الإمامة و السياسة، مرجع سابق: 22/1.
- 3- تاريخ الأمم و الملوك: 54/4.
- 4- تابعي عاصر النبي و آمن به و لكنه لم يره. جليل المقدار، صاحب كرامات: فقد نجاه الله من نار أراد الأسود العنسي أن يحرقه بها. وفـ المدينة فأكرمه عمر و غيره: سير أعلام النبلاء: 7/4.
- 5- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

المبحث الثالث: علاقة الانتخاب بالبيعة.

تمهيد: برغم أن مقارنة البيعة بالانتخاب قد سبقت ضمن الباب الأول (بداية الفصل الثاني)، فإن ما ذكر هناك كان مقتصداً يراعي السياق الذي ورد فيه. و أهمية الموضوع تستدعي تفصيلاً آخر يتضمن بيان معنى البيعة بعد زمن النبي، ثم عناصر الوفاق و الخلاف بينها وبين الانتخاب.

المطلب الأول: تعريف البيعة.

قد لا نعثر على تعريف صريح لمصطلح البيعة - بمفهومها في السياسة الشرعية - في الكتب السلطانية (الأحكام السلطانية للماوردي و للفراء، السياسة الشرعية لابن تيمية وغيرها)، ولكن تعرifications بعض الباحثين المعاصرین تجمع هذه المعانی المنتورة في الكتب العتيقة، فمن ذلك قول الأستاذ ظافر القاسمي: "البيعة في الاصطلاح السياسي [الإسلامي] تأييد المرشح للخلافة و الموافقة على الترشيح"⁽¹⁾. و لا يمضي تعريف د. محمود الخالدي بعيداً عن هذا عندما يقول: "... و الأصول في بيان واقع البيعة اصطلاحاً أن يقال: هي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة"⁽²⁾.

إن التعريفين كليهما يشيران إلى البيعة العامة (يؤديها عامة الناس) و التي تلي البيعة الخاصة (يبادر بها أهل الحل و العقد). و مهما يكن من أمر فإنهما، و سائر الفقهاء، متتفقون على افتقار البيعة الخاصة إلى البيعة العامة.

المطلب الثاني: عناصر الوفاق بين البيعة و الانتخاب.

يمكن للجدولين التاليين إيجاز القول في اتفاقهما و اختلافهما.

1- نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي، ص: 259.

2- قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 105.

الفرع الأول: عناصر الوفاق:

الانتخاب	البيعة
تعبير عن إرادة الأمة، و صيغة حرفة لنصب السلطة.	تعبير عن إرادة الأمة، و صيغة حرفة لنصب السلطة.
ليست إجبارية إلا نادراً، و لكنها سلوك وطني محترم، لا يختلف عنه كثيراً ⁽²⁾ .	هي فرض عين أو فرض كفاية ⁽¹⁾ .
مرحلة الترشيحات تسبق الاقتراع العام (في بعض الدول) ⁽³⁾ .	لابد لها من البيعة الخاصة ثم العامة.
تشترط سن محددة و سلامة العقل، و شروط أخرى.	يشارك فيها ذوو الأهلية الشرعية (العاقلون البالغون)

الفرع الثاني: نقاط الخلاف:

الانتخاب	البيعة
الانتخاب اختيار قد لا يعني الطاعة مستقبلاً.	البيعة تتضمن الاختيار، أو الموافقة على الاختيار + التعهد بالطاعة.
أصل الانتخاب غير مرتبط بالعقيدة.	أصل البيعة مرتبطة بالعقيدة.
الانتخاب سري (غالباً).	البيعة علنية

الفرع الثالث: مناقشة عناصر الخلاف: الذي أراه أن عناصر الخلاف الثلاثة ليست جوهرية⁽⁴⁾، ويمكن تجاوزها بالتعديلات الآتية على عملية الانتخاب:

- 1- سيأتي توضيح ذلك عند الحديث عن حكم المشاركة في الانتخابات.
 - 2- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوربيو : 57/1؛ النظم الانتخابية، ص: 32.
 - 3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية : 413/1.
 - 4- ليس هذا تهويينا من الفرق الثاني (ارتباط أصل كل منهم بالعقيدة)، لأن المقصود من كون الانتخاب ليس مرتبطا بالعقيدة لا يعني أنه جاء لمصادمتها، بل هو وسيلة اختُرعت - كسائر المخترعات - لأداء مهمة محددة، قد تخدم عقيدة المسلمين في بلد =
- 1- ينادي في المنتخبين المسلمين بداعي الإيمان حتى يجعلوا من اقتراعهم عهدا على طاعة الحاكم المسلم، كما أمر الإسلام⁽¹⁾.
- 2- المساجد و دور التعليم و وسائل الإعلام منوط بها تتوير الأفهام بواجب المشاركة لانتخاب خليفة المسلمين عندما تنسح الفرصة، أو حاكم القطر المسلم، و ضرورة أن يتم اختياره على أساس الصلاح و الكفاءة لمنصبه، و ترشد هذه الوسائل المؤمن إلى أن ذلك كلّه موصول بإيمانه الصحيح. و بهذا ترتبط العملية الانتخابية بالعقيدة، و هو أمر حدث - بالبلاد الإسلامية المعاصرة - في أكثر من مناسبة انتخابية⁽²⁾.
- 3- أما سرية الانتخاب فليست فرقا مهما: فالسرية قد تكون من الحذر الذي دعي إليه المسلم⁽³⁾، ولم نر فقهاء السياسة الشرعية شرطوا الإعلان من الجميع، و لو أن قائدا أو عالما أرسل بيته مختومة في رسالة لما رُدّت. ثم إن انتخاب الخليفة قد يصير علينا إذا أوكل ذلك إلى أهل الحل و العقد، كما يجري في أعمال كثير من البرلمانات.
- قلت: و يعنى ما سبقه - هنا - من ضالة الفرق بين الانتخاب و البيعة، كصيغتين للتعبير عن إرادة الأمة، آراء بعض الباحثين المعاصرين، كالدكتور عبده سعيد القائل إن "مصطلح الانتخاب هو التعبير المعاصر لكلمة البيعة فيتراث السياسة الشرعية"⁽⁴⁾. أما د. شوقي الفجرى⁽⁵⁾ فيميل إلى أن البيعة تتضمن الانتخاب و المناصرة: "... و الانتخاب الحر يقابلها البيعة في الإسلام، وربما كانت البيعة أقوى تعبيرا من كلمة الانتخاب و أدق دلالة لأنها تعنى الانتخاب ثم الالتزام ثم المناصرة في الحق، وفي ذلك يقول الله - ببارئه و نصاره - ((إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْمَانِهِمْ فَمَنْ نَكِثَهُ فَإِنَّمَا يَنْكِثُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَهُ بِمَا لَمَّا هَدَى اللَّهُ فَسَنُوْتِيهِ أَجْرًا لَّهُ مَطِيمًا))⁽⁶⁾.

= وثني فيترأس عليهم مسلم، وقد يوصل عدوا للدين في بلاد غير مؤمنة، ولكن الانتخاب ليس هو السبب بل المنتخبون. و تبقى الانتخابات كطائرة أو سيارة لا عقيدة لها.

1- البيعة هي العهد على الطاعة: مقدمة ابن خلدون، ص: 222.

2- حدث ذلك في تركيا و فلسطين و غيرهما: راجع مطلب تجارب الحركات الإسلامية، ص: 223 و 225.

3- قال الله - حز و جه - : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ خُذُلُوكُمْ)): النساء: 71.

4- في كتابه: الحكم و أصول الحكم، صبحي عبده سعيد، مرجع سابق، ص: 49.

5- كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟ أحمد شوقي الفجرى، مرجع سابق، ص: 118.

6- الفتاح: 10.

المبحث الرابع: علاقة الانتخاب بالآداب الشرعية.

تمهيد: إن من وعي حقيقة الانتخابات و جوهرها يعثر على علاقات تربطها بجملة من الآداب الشرعية و الشعائر الإسلامية. و من أهم هذه الآداب و الشعائر: **الشوري**، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النصيحة و الشهادة.

المطلب الأول: الانتخاب و الشوري.

تمهيد: ترسخ في فكري، من خلال هذه الأطروحة، أن علاقة الانتخاب - كمصطلح حديث - بالموروث الشرعي تظهر في أوضح صورها من خلال شعيرة الشوري. فالانتخابات - إن أدارتها أيد أمينة - أصبحت وسيلة موثوقة و ميسرة لتحقيق الشوري. و سأوكد ذلك - ضمن هذا المطلب - من خلال خلاصة في تعريف الشوري و دورها السياسي في الإسلام، ثم بيان لدور الانتخابات في تجسيد الشوري، مع عرض لآراء بعض العلماء في هذا الموضوع.

الفرع الأول: تعريف الشوري و دورها السياسي في الإسلام:

البند الأول: تعريف الشوري: تقول العرب: "شار العسل شورا استخرجه و اجتاه"⁽²⁾. أما في الاصطلاح الشرعي فالشوري تعني" الاجتماع على الأمر، ليستشير كل واحد منهم صاحبه، ويستخرج ما عنده"⁽²⁾.

البند الثاني: دور الشوري السياسي في الإسلام: إن دور الشوري حاسم في نصب الحكم، أثبت ذلك النصوص الشرعية⁽³⁾، ونفذ ذلك الصحابة الكرام⁽⁴⁾. و حتى في عصور الملك العضوض

(بدء من الخلافة الأموية) فإن دور الشورى لم يسقط من تصنيف العلماء، حتى لقد نصوا أن الذي لا يستشير العلماء فعزله واجب⁽⁵⁾، ونبهوا إلى أن أهل الحل و العقد يجتمعون فيتشاورون

1- لسان العرب: 233/7؛

2- أحكام القرآن، ابن العربي، مصدر سابق، ص: 297 (الجزء الأول).

3- كقول الله - جل جلاله - ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنُهُمْ)) : الشورى: 38.

4- بتشاورهم في بيعة أبي بكر، و مواقفهم الأخرى: راجع مطلب مشروعية الانتخابات بإجماع الصحابة و مذهب الصحابي.

5- أحكام القرآن، ابن العربي، مصدر سابق، ص: 297 (الجزء الأول).

في من يصلح للإمامـة⁽¹⁾، و غير ذلك من نماذج توقير الشورى في الشؤون السياسية و غيرها.

الفرع الثالث: دور الانتخابات في تجسيد الشورى: إن عملية الاختيار - التي تتم في الانتخابات - تسمح بالإدلاء بآراء الملايين من المسلمين حول أفضلية فرد لمنصب رشح له. فإذا فرضنا أن أهل الرأي في - قرية أو مدينة - مالوا إلى أن أفضل من يديرها هو زيد أو عمرو من الناس، ثم ابتوغوا استشارة الناس في حقهم السياسي: فإن كان عدد السكان قليلاً اجتمعوا في قاعة كبيرة وصوّتوا برفع الأيدي، أو بالكتابة في أوراق محددة، و تمت الشورى (السعي لاستخراج الرأي السديد من فكر المسلم) داخل القاعة. لكن ماذا لو كان عدد سكان المدينة بالآلاف أو الملايين؟ أين يجتمعون؟ و كيف يتيسر التعرف على آرائهم؟ و هل نضمن انعدام الخطأ في عد الأصوات (آراء الشورى) و قد أمرنا أن نزن بالقططاس المستقيم⁽²⁾؟

ينبغي أن نذكر - هنا - أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد انتدب العرفاء ليقوموا بإيصال الرأي الواضح إليه بعد حنين⁽³⁾، و هو حل يرفض الشورى غير المضبوطة، هذا و عدد المسلمين لا يتجاوز ثلاثة عشر ألف(13000) فرد⁽⁴⁾. واليوم أغلب المدن الإسلامية تضم عشرات الآلاف من الأفراد أو بضع ملايين منهم، فما الحل لمشاورتهم في من يترأس عليهم أو ينوب عنهم في شؤون الحكم؟ إن وجود العرفاء قد لا يكون سهلاً في غير التجمعات العرقية، فيصير استخراج آراء المؤمنين بأن تدون في ورقة محفوظة، تجمع بنظام و هدوء، و بعد الاطلاع عليها يُتعرّف على مشورة الناس: فإن اتفقوا على رأي واحد أمضوه، و إن اختلفوا حسم الأمر بأغلبية يتفق عليها الناس سلفاً. و لا شك أن المؤمن سيرضى بالنتيجة النزيهة و الوزن القسط، و هو مأجور لأنـه شارك في الشورى التي مدحـه بها المولـى - ببارئه و سـلامـه - لما قال: ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنُهُمْ))⁽⁵⁾.

و أنا واثق أن الذين يرفضون اللجوء إلى الانتخابات⁽⁶⁾ سيقعون في أحد أمرتين: الأول: أن يتأخروا في إبداع صيغة تحقق الشورى في اختيار الحاكم، وقد لا ينجون أبداً، و كلا الأمرين شر للأمة. الأمر الثاني: أن يفلحوا - إن رشدو - في تغيير التسميات و أشكال الوسائل، و لكنهم

1- الأحكام السلطانية، الماوردي، مصدر سابق، ص: 17.

2- قال الله - حز و جه - : ((وَأَوْفُوا الْكِيلَ إِذَا كُلِّنَ وَرُنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ)) : الإسراء: 35.

3- راجع ص: 64 ضمن هذه الرسالة.

4- الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 576.

5- الشورى: 38.

6- التي ندعو إلى تهذيبها كما سيأتي في توصيات هذه الأطروحة

لن يخرجوا عن نمط تؤول به السلطة، قائم على الاختيار، و ذلك هو جوهر الانتخابات. و في سائر الأحوال فساكن مناصرا لمقترح يحقق الشورى في اختيار الحاكم - أو النائب السياسي - بشكل صحيح يفوق ضمانات الانتخابات المعاصرة.

الفرع الثالث: آراء العلماء المعاصرين في قيام الانتخابات بدور الشورى: إن أغلب الآراء التي أورتها عن علماء العصر، في إثبات مشروعية الانتخابات⁽¹⁾، كانت تستند إلى إمضاء الشورى في سائر الشؤون و الحكم من أعظمها. و لا بأس - هنا - من إبراد هذين الرأيين للأستاذين: الدريري و القرضاوي.

البند الأول: رأي د. فتحي الدريري: نص - رمه لله - على الانتخاب وسيلة لممارسة حق الشورى السياسية⁽²⁾ في أكثر من موضع من كتابه القيم " خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم": من ذلك قوله إن رضا الأمة " أساس في صحة الولاية العامة، فمصدر سلطة الحاكم الأعلى في الدولة مستمد من " الشورى " السياسية هذه، أو الانتخاب الحر" ⁽³⁾. و يؤكد د. الدريري هذا المنحى - في ارتباط الشورى بوسيلة الانتخاب - عندما يحدد مهمة الحاكم بوكييل وكالة معلومة لا يتعداها، فمبدأ الشورى القرآني هو من منح الأمة أن تنتخب من يصير نائباً عنها في سياسة شؤونها، و هذا المبدأ نفسه أبقى للمنتخبين حق الرقابة و النقد و العزل⁽⁴⁾.

البند الثاني: رأي د. يوسف القرضاوي: النظام السياسي الإسلامي تقوده دولة شورية تأبى توارث الحكم، هذا هو موقف د. القرضاوي - حفظه لله و رحمة. و هذه الدولة " تقوم على أفضل ما في الديمقراطية من مبادئ، و لكنها ليست نسخة من الدولة الديمقراطية الغربية..."⁽⁵⁾. و الانتخابات

يمكن أن تهذب فتصير دلالاتها الشورية صحيحة ونافعة. و بعد أن اعترف بقوة الضمانات التي تتيحها نظم الديمقراطية الغربية لصد الاستبداد قال: "... و إن من حق الدولة المسلمة - بل من واجبها - أن تستفيد من هذه التجارب والضمانات وتأخذ عنها كل ما يقوي مبدأ الشورى ويقف في وجه الطغاة و المتغربين، بل ما يمنع من ظهورهم أصلا بناء على قاعدة(سد الذرائع)

- 1- ص: 196 - 206 ضمن هذه الأطروحة.
- 2- الذي يظهر أن المقصود بها التشاورة في تنصيب الحاكم، ثم مشاوره الحاكم للمسلمين: **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مرجع سابق، ص: 418 و ما بعدها.
- 3- المرجع السابق، ص: 428.
- 4- نفسه، ص: 431 و 432، وأيضاً ص: 418.
- 5- من فقه الدول في الإسلام، ص: 35 و 36.

و قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الانتخاب و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

الله - حفظ وجهه - ((ولَتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْغَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) ⁽²⁾. كان الشيخ محمد عبده - رحمه الله - يستدل بهذه الآية على تأسيس مجالس النواب، التي تمثل الأمة على الطريقة الجمهورية(الانتخابية)، لأجل القيام بفرضية الدعوة على الخير و النهي عن المنكر و مقاومة الظالمين و تعليم الجاهلين. و الأمة الخاصة هي الفئة التي تنتخبها الأمة لترأسها في دعوتها. و يرجو الشيخ أن يكون من فائدة هذه الانتخاب أن يحرم المقصر من المنتخبين(**الأمة الخاصة**) من إعادة انتخابهم ⁽³⁾.

و أوجب الدين على أتباعه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في سائر الشؤون، و الحكم واحد منها، إن لم يكن أعلىها مرتبة: فقد روى أبو سعيد الخذري - رضي الله عنه - عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قوله: ((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُّنْكِرًا فَلْيَعْرِهْ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَسْأَلْهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَقْلِبْهِ وَذَلِكَ أَضْعَافُ الْإِيمَانِ)) ⁽⁴⁾. و في تقديرني فإن تغيير المنكر باللسان يتحقق من خلال المشاركة في الانتخابات. و التصويت الانتخابي فرصة لتغيير المنكر القائم باللسان أو الكتابة، أو ما يؤدي غرضهما، فيسقط الطالح و يرفع الصالح.

و لو صح حديث ((لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَاوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لِيُسْلَطَنَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَارِكُهُ ثُمَّ يَدْعُمُونَ خَيَارَكُهُ لَمَّا لَمْ يُسْتَجِابُ لَهُمْ))⁽⁵⁾، لصار دليلا صريحا على دور الانتخاب الوعي في محاربة أنواع الفساد. فدلالة الحديث السياسية غير ممتنعة، و إسقاط الأمة حقها في اختيار من يحكمها، بلسان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، يسمح بسلط الأشرار واستبدادهم المهلك.

1- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 40.

2- آل عمران: 104.

3- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار): 4/46.

4- صحيح مسلم، حديث رقم: 149.

5- قال ابن حجر الهيثمي: " رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه حبان بن علي و هو متروك وقد وثقه ابن معين في روایة وضعفه في غيرها " : بغية الرائد: 526/7.

المطلب الثالث: الانتخاب و النصيحة.

الفرع الأول: تعريف النصيحة: النصيحة كلمة شريفة جامعة لمعنى الإخلاص و بذل الخير - الذي يحبه المرء لنفسه - للمؤمنين. فقد حقق الإمام النووي - رحمه الله - أن معناها تحري الصلاح للمنصوح له، كما يتحرى الخياط سد الخلل في التوب. و قال - أيضا - : "... نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، شبها تخليص القول من الغش بتخلص العسل..."⁽¹⁾.

الفرع الثاني: علاقة الانتخاب بالنصيحة: ما الجواب الإيماني لو أن حاكما احتاج على نصب وال على إقليم و دعا الناس إلى بذل النصح له في الاختيار بين مرشحين، أفلًا يكون هذا موضعًا للنصيحة للأئمة المؤمنين؟ إن الحديث العظيم: ((الْدِيْنُ النَّصِيْحَةُ))⁽²⁾ يوجب المشاركة في هذا الاختيار(الانتخاب) توقيرا للنصيحة. و قد ذكر الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: "... وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق وطاعتكم فيه و أمرهم به، والمراد بأئمة المسلمين الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات..."⁽³⁾. و هذا النص الشرعي دعوة صريحة لإصلاح أوضاع المجتمع المسلم كلها(الحكام والمحكومين، العقيدة والناس): أفلًا يكون تقويم وضع السلطة - بانتخاب واع - جزء من أوضاع المسلمين؟ قال الإمام النووي: "... و أما نصيحة عامة المسلمين، وهم من عدا ولاة الأمور، فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم

ودنياهم"⁽⁴⁾. إن المشاركة في انتخاب الصالحين هو نصيحة كبرى تُسدى إلى المسلمين، لأنَّه لا يرشدهم إلى مصالحهم الدينية والأخروية وحسب بل يدعم من يصونها ويسعى إلى ترقيتها.

المطلب الرابع: الانتخاب و الشهادة

الفرع الأول: تعريف الشهادة: هي – في الاصطلاح الشرعي – الإخبار بما رأى⁽⁵⁾.

1- شرح النووي على مسلم: 157/1 و 158.

2- صحيح مسلم، حديث رقم: 95(1/74).

3- شرح النووي على مسلم، مصدر سابق: 357/1 و 358.

4- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

5- القاموس الفقهي، ص: 203.

الفرع الثاني: علاقة الانتخاب بالشهادة: لا ينبغي أن يغيب عن فكر المسلم أنه يؤدي – بتصویته الانتخابي – شهادة بتزكية مرشح أو معارضة آخر. إنه ينتخب هذا الشخص، أو يوافق على اختيار ذاك، لأنه شهد له بالأفضلية في استحقاق هذه الشهادة، بحسب ما أداء إليه اجتهاده. و تتأكد علاقة الانتخابات بالشهادة في أقوال الكثير من علماء العصر، و منهم د. صلاح نصر و د. وسف القرضاوي و الأستاذ خالد الشنوت.

البند الأول: رأي د. صلاح نصر⁽¹⁾: قال - *حفظه الله ورعاه* - : "... إذا كان لفظ الانتخاب بمعنى السياسي لم يرد في القرآن الكريم، لكنَّ هناك اتفاقاً بين علماء الشريعة - خاصة السياسة الشرعية - على أنه يساوي لفظ الشهادة الوارد كثيراً في القرآن الكريم في السنة النبوية، ويؤكد هذا التطابق علماء كثيرون، منهم على سبيل المثال لا الحصر علامَة العصر و فقيه الأمة الشيخ القرضاوي، والقاضي المستشار الشيخ فيصل مولوي، و فضيلة شيخ الأزهر الشيخ جاد الحق، و عالم العراق الشيخ عبد الكريم زيدان...". ثم قال: " أما الأدلة على وجوب الانتخاب (الشهادة) فمنها ما يلي:

1- قوله - *هذا* - : ((وَ لَا تَحْتَمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَحْتَمُهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ))⁽²⁾.

2- قوله - *هذا* - : ((وَ لَا يَأْبَيْ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا حُكِمُوا))⁽³⁾.

3- قوله - *هذا* - : ((وَ مَنْ أَظْلَمُ مِنْ حَتَّمَ شَهَادَةَ حِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ))⁽⁴⁾.

4- قوله - *هذا* - : ((وَ لَا نَحْتَمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا حَمِلْنَا الْأَثْمَاءِ))⁽⁵⁾ " .⁽⁶⁾

البند الثاني: رأي د. يوسف القرضاوي: نبه - حفظه الله ورعاه - إلى أن المنتخب - في نظر الإسلام - شاهد، فإذا دعي إلى الانتخاب وجوب أن يدللي بشهادته. فإن "... تخلف عن أداء واجبه الانتخابي حتى رسب الكفاء الأمين و فاز بالأغلبية من لا يستحق، ومن لا يتوفّر فيه وصف القوي الأمين" فقد خالف أمر الله في أداء الشهادة وقد دعي إليها، و كتم شهادة أحوج ما تكون

1- رئيس المركز الأمريكي للأبحاث الإسلامية وأستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة.

2- البقرة: 283.

3- البقرة: 282.

4- البقرة: 140.

5- المائدة: 106.

6- <http://www.ikhwanshobra.com/article.php?mod=1&c=47&sc=&a=2034&back=YXJ0aWNsZXMuGhwP21vZD0xJmM9NDc>

الأمة إليها، وقد قال الله - سلام - : ((وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ))⁽¹⁾. ولم يفت الشيخ التنبية إلى جملة من ضوابط الانتخاب - باعتباره شهادة للمرشح بالصلاحية - فكان منها التحذير من الشهادة لغير الصالح، و التصويت مناصرة لعرقية بالباطل، و غير ذلك مما محله ضوابط الانتخاب في ختام هذه الأطروحة.

ملحوظة: يجدر التنبية إلى أن عدم الانتخاب شهادة لا يعني بالضرورة دعاية انتخابية لصالح حزب أو جهة، بل هو حكم شرعي ينبغي أن يحدد لتوئي أمانة الشهادة بإنقان و عدل، و هي ليست موجهة ضد أحد إلا امرئاً عُرف بفساد سمعته، فهذا يعارض إفساده علينا.

خلاصة الفصل الثاني من الباب الثاني ضمن هذه البنود:

1- إذا كان مصطلح الانتخاب غير مستعمل في العلوم الشرعية فإن هذا لا يعني انقطاع الصلة بينهما. فالعلاقة و المشابهات كثيرة و كبيرة كما بين الانتخاب و الإجماع، و الانتخاب و البيعة، إضافة إلى تكفل العملية الانتخابية بعقد وكالة أو إجارة، و محافظة النهج الانتخابي على آداب إسلامية عالية كالشوري، النهي عن المنكر، النصيحة و الشهادة الأمينة.

2- أما الإجماع - إذا أضحى نتيجة المشاورات السياسية - فسيقي الأمة من شرور مستطررة. هذا هو المأمول من الإجماع السياسي سواء أكان بشكله المعهود (إجماع المجتهدين)، أم اعتبر فيه عمامة الأمة - كما هو رأي بعض العلماء - : فإجماع المجتهدين يتقارب مع الانتخاب غير

المباشر، وإجماع العامة بسايره الانتخاب المباشر⁽²⁾. وقد دعا إلى استثمار الانتخاب وفق نظام الإجماع جمع من العلماء منهم السادة: رشيد رضا، السنهوري، الترابي.

3- و الراجح أن الانتخاب عقد بين الأمة المنتخبة و المنتخب، عقد رضائي تضمن التزامات متبادلة و محددة سلفاً، و قبل الفسخ (الاستقالة أو العزل). و هذا رأي رشيد رضا، ضياء الدين الرئيس، الدريري. ثم جرى تكييف عقد الانتخابات على أنها وكالة عند الدريري و عبد الكريم زيدان، و غيرهما، و قد تكون مهمة المنتخب إجارة كما فهمها أبو بكر الصديق و أبو مسلم الخولاني.

1- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 37، 138 و 139.

2- سيأتي بيان هذه الصيغ الانتخابية في الباب المولى، قريباً.

4- أما البيعة فقد أثبت التشابه الشديد الذي بينها و بين الانتخابات: فكلاهما يعبر به عن إرادة الأمة الحرة في نصب السلطة، و يشترط - في المشارك فيهما - سن و عقل. و تزيد البيعة بكونها تفرض المداومة على طاعة المباعي، و تربط ذلك بالإيمان، و هذا يمكن تحصيله إذا وعى المسلمين أن الانتخاب صيغة لاختيار قائدتهم الصالحة، و من ثم يقبلون على الانتخاب بحماسة إيمانية، ثم يلزمون طاعة المنتخب.

5- و الانتخابات وسيلة موزونة لتحقيق الشورى القرآنية: فما وسيلة غيرها - اليوم - تسمح باختيار الحاكم أو النائب، بقطاس مستقيم، في ظل كثافة أعداد المسلمين في أغلب المدن والأقطار؟ و ما المانع من أن تُذهب الانتخابات من الذي ينكره الإسلام ثم تستعمل كسائلات المخترعات في المنافع؟ هذا و قد أيد أغلب علماء العصر مشروعية الانتخابات لأنها داعمة للشورى.

6- و الانتخابات أداة من أدوات الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فالمشاركة فيها حتى يرتقي الصالح أمر بالمعروف لا شك فيه، و منع المفسد من التوصل إلى مناصب القرار نهي عن المنكر لا يحاجج، و ما ذاك كله إلا لكي تتجو الأمة من عموم العقاب و الاستبداد.

7- و الانتخاب وسيلة للنصحية: مثال ذلك أن المسلمين إذا شاركوا في اختيار معاوني الحاكم يكونون قد أدوا واجب النصح.

8- و أخيرا فالانتخابات شهادة يجب أن تؤدى على وجهها الأقوم: تزكية للصالح بالتصويت، وإبطالا للباطل بالتصويت - أيضاً. و هيأمانة يُسأل عنها كل منتخب (و لعل الأمر يصل إلى

درجة الولاء للمسلمين و البراء من الكافرين عندما يتصل الموضوع بانتخابات تجري في بلاد غير إسلامية، قد يسوء حال المؤمنين بها إن تضاعلت أصواتهم الانتخابية، كما في الهند أو تركيا و غيرهما.

و خلاصة علاقة الانتخابات بعلوم الشريعة و شعائرها يمكن استثمارها بالشكل الآتي:

- ❖ الشورى دستور عام (الحرية الإرادة).

- ❖ البيعة قانون تنفيذي يحقق الشورى، وفق عقد مطبوع.

- ❖ للإجماع دور بارز في البيعة الخاصة أو العامة.

- ❖ النصيحة، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أداء الشهادة: دعائم و رقابة.

و خلاصة الباب الثاني ضمن هذه البنود:

1- إذا كانت النصوص الشرعية لم تستعمل كلمة الانتخاب فإن هذا لا يعني أنها محظورة أو مكرورة. بل إن جملة ما أرشدت إليه النصوص المعصومة يشجع جوهر الانتخاب و أساسه: اختيار الحر للسلطة. وقد صرحت بذلك آية الشورى ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ))، و الآيات الآمرة بتكليف طائفة من المسلمين بشؤون معينة (...أُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)، ((وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أَمَّةٌ...))، و هكذا فسرها العلماء قديما و حديثا.

2- سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - عامرة بتشجيع اختيار السياسي (الانتخاب)، بل و التدريب عليه من خلال دعوة الناس لاختيار نوابهم و عرفائهم، و منحهم حق التأمير، و تكون الرسول نفسه لم يستخلف.

3- وقد أجمعوا الصحابة على مشروعية اختيار السلطة إجماعا عمليا باهرا، و آخر سقوتها صحيحا.

4- و المعقول الصريح لا يعارض المنقول الصحيح في مشروعية الانتخابات و منع التوارث والتغلب: كيف ذلك و قد ظهرت ثمار الانتخابات يانعة في البلدان المتقدمة، و حققت استقرارا و ازدهارا، كل ذلك يزيد المؤمن يقينا بنجاح شريعته الانتخابي المتأدب.

- 5- جمهور المسلمين (علمائهم، فرقهم، مذاهبهم، حركاتهم و جماعاتهم) أعلنا أن اختيار الحاكم هو منهج الإسلام، و المعاصرون منهم صرحوا بقبول الانتخابات، لم يخالف في ذلك إلا النادر الذي لم يتمرس في الشريعة.
- 6- و علاقات الانتخاب قوية بعلوم الشريعة و آدابها، كالإجماع، الوكالة، البيعة، الشورى، النصيحة، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. بل إن الانتخابات، كمخترع برئ من العقائد، يعد اليوم الوسيلة الأفضل لما دعاها إليه الإسلام من قسطاس و هدوء و اختصار للوقت، و غير ذلك.
- 7- مع كثرة عدد الفقهاء يصبح الإجماع وسيلة توصل إلى أهل الإجماع، ثم إن أهل الإجماع أنفسهم سيحتاجون إلى الوسيلة الانتخابية لنصب الحاكم.
- 8- و البيعة تجد في الانتخابات سبيلاً ميسراً لأدائها.
- 9- و الشورى لن تعثر - اليوم - على أفضل من الاقتراح الانتخابي لتحقيقها في الشعوب الإسلامية الغفيرة.
- 10- و النصيحة و النهي عن المنكر و الشهادة الحق شعائر تحرس الداء الانتخابي و تدعنه.

الباب الثالث:

المقارنة بين طرائق الانتخاب المعاصرة و الحلول الإسلامية في نصب السلطة.

الفصل الأول: الأشكال المعاصرة للانتخابات.

الفصل الثاني: الانتخاب غير المباشر و عمل أهل الحل و العقد.

الفصل الثالث: المُنتَخِبُون: واجباتهم و حقوقهم.

الفصل الرابع: عوائق انتخابية (الدعائية و التزوير) و الحلول الشعيبة.

الفصل الأول: الصيغ المعاصرة للانتخابات.

المبحث الأول: الانتخاب المقيد و الانتخاب العام.

المبحث الثاني: الانتخاب المباشر و الانتخاب غير المباشر.

المبحث الثالث: الانتخاب الشامل و الانتخاب حسب الدوائر .

المبحث الرابع: الانتخاب العلني و الانتخاب السري.

المبحث الخامس: الانتخاب الأكثري و الانتخاب النسبي.

المبحث الأول: الانتخاب المقيد و العام.

تمهيد: أنتج تاريخ الانتخابات الطويل (منذ العهد الأثيني)، و التطبيق الواسع لها، أشكالا انتخابية مختلفة، وأحيانا صنوفا من الاقتراع للشكل الانتخابي الواحد، ما أوجد تقسيمات عديدة ومتعددة. و إدراج التعرف الموجز على هذه الصيغقصد منه اقتباس أقربها إلى قواعد الإسلام و مقتضاه، و أفضلها نفعا للمجتمع المسلم.

المطلب الأول: الانتخاب المقيد.

تمهيد: يضم هذا المطلب تعريفاً بالانتخاب المقيد، فبياناً لتأريخه وأهم قيوده، ثم حكمه في ميزان الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: تعريفه: "يوصف حق الاقتراع بأنه مقيد إذاً أخضع لتوفر شروط في الناخب من حيث الثروة أو الكفاية العلمية"⁽¹⁾. وفق هذا النهج يُحصر حق الانتخاب في المواطنين الذين تتوفّر فيهم شروط يحدّدها قانون الانتخاب، و يودى هذا الحصر و التقييد إلى حرمان طائفة من المواطنين، بأعداد كبيرة غالباً، من المشاركة في الانتخابات.

الفرع الثاني: تاريخه: إن تقييد الانتخاب قديم، منذ أيام الديمقراطيات الإغريقية والرومانية: فقد كانت النساء محرومات من الانتخاب في أثينا، و شرطت روما الجمهورية (509-27 ق.م) دفع ضرائب محددة لاستحقاق المشاركة في الانتخابات⁽²⁾. و لم تخلص النظم الوضعية من الانتخاب المقيد، بشكل نهائي، إلا في منتصف القرن العشرين (20 م): فقد تأخر منح النساء حق التصويت، في فرنسا، إلى 1944، و استمرت القيود الضريبية في الانتخابات الإنجليزية إلى سنة 1918⁽³⁾.

الفرع الرابع: الانتخاب المقيد في ميزان الشريعة الإسلامية: إن كل دارس لنصوص الإسلام وتاريخه لا يتردد في الحكم على الانتخاب المقيد، كما مر، بالطلاق: فالمساواة الإسلامية العامة

1- راجع: القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هوريو، مرجع سابق: 1/57. مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كما الغالي، مرجع سابق، ص: 209 و ما بعدها.

2- راجع - في حرمان النساء بأثينا - ص: 41 من هذه الرسالة، و في القيود المالية بروما ص: 43.

3- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، مرجع سابق، ص: 215 و 211.

الفرع الثالث: أهم القيود الانتخابية:

1- قيد الجنس (الذكور دون الإناث).

2- قيد دفع الضرائب أو ملكية نصاب مالي معين.

3- الكفاءة العلمية.

4- السن، عندما تشرط سن مرتفعة كالثلاثين (30)⁽¹⁾.

- في الحقوق و الواجبات - لا ترضى بهذا التمييز بين الرجال و النساء، و بين الأغنياء و الفقراء بغير مبرر. بل إن أهداف تقييد الانتخاب التاريخية، و أكثرها يرتكز على انتقاص المحروميين من الانتخاب بفكر جاهلي، تؤكد أن النظام الإسلامي يرفض هذه القيود التي اشتهرت في النظم الوضعية⁽²⁾.

و يؤكّد المساواة السياسية العامة في الإسلام نصوص كثيرة منها:

1- قول الله - بُلْهَرْ وَنَالَ - ((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) فهو شامل للجنسين بلا ريب، و يدعو لاغنياء و الفقراء، العلماء والأمينين للمشاركة في الشورى، بل يمدحهم عليها.

2- قول الله - حَزْ وَجْهَ - ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمَنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا نَهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَئِكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ حَمْدٌ لِلَّهِ))⁽³⁾. إن الرجل و المرأة - كليهما - يشتركان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و من وسائلهما السياسية الانتخابات.

3- اشتراك أفراد المسلمين جميعا في الخلافة العمومية⁽⁴⁾، إلا من ظلم بتزوير.
و الواقع التاريخية المرجعية، كعصر الراشدين، لا مكان فيها لإنقاص مسلم بسبب جنسه أو ثروته أو قلة علمه: فالمشاركة في مبايعة الخلفاء الأربع كانت مكفولة لسائر المسلمين البالغين العاقلين⁽⁴⁾.

1- المرجع السابق، ص: 211-215. سيأتي مزيد من تفصيل هذه الشروط في مطلب أهل الانتخاب في الفكر الوضعي.

2- سنرى أن الإسلام يكتفي بشروط عامة كالعقل و البلوغ و السلامة من التزوير: راجع مطلب أهل الانتخاب في الإسلام.

3- التوبة: 71.

4- راجع ص: 129 ضمن هذه الأطروحة.

5- راجع ص: 65 من هذه الرسالة.

المطلب الثاني: الانتخاب العام.

تمهيد: فروع هذا المطلب تشتمل على: تعريفه، أصوله التاريخية و واقعه المعاصر، ثم موقف الإسلام منه.

الفرع الأول: تعريفه: "يقصد بالاقتراع العام عدم تقييد حق الاقتراع بالملكية العقارية أو المال أو العلم"⁽¹⁾. أو هو أن "يكون مجمل المواطنين الذين يشكلون الشعب لهم حق التصويت"⁽²⁾. وقد يسمى الشامل لعمومه سائر المواطنين، و هذه التسمية تختلف مصطلح الانتخاب الشامل الذي يعد صيغة اقتراع تقابل الانتخاب حسب الدوائر، كما سيأتي بيانه.

الفرع الثاني: أصوله التاريخية و واقعه المعاصر: أثمرت نظريات السيادة⁽³⁾ ثقة متزايدة في الفرد، تجسدت خلال القرنين 18 و 19م في توسيع حق الاقتراع شيئاً فشيئاً. و جسدت الثورة

الفرنسية، بدء من سنة 1793م مبدأ الاقتراع العام بنسبة كبيرة⁽⁴⁾. و ظل الاقتراع العام يتراجع ثم يعود إلى عمومه طيلة منتصف ق 19م بفرنسا: فقد كان عدد المنتخبين سنة 1848م واحدا وأربعين و مئتي ألف(240000) فرد، و هو عدد قليل إلى ملايين الفرنسيين آنذاك. و نشبّت ثورة 1848م لأن الملك رفض زيادة عدد المنتخبين و تخفيض القيود الضريبية⁽⁵⁾. و في بريطانيا أصبح الاقتراع عاماً سنة 1928م، و في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1965م. و اليوم، صار الانتخاب العام منهجاً متبعاً في أغلب دول العالم⁽⁶⁾.

الفرع الثالث: الانتخاب العام في ميزان الإسلام: إن ما بينته في الفرع السابق، من تساوي الأفراد في الحقوق، هو الدليل الصريح على أن منهج الانتخاب العام جائز في النظام الإسلامي. غير أن هذا لا يعني انعدام أي شرط في المنتخب: فالبلوغ و العقل شرطان للتکلیف و للمهمة الانتخابية، والبراءة من جريمة التزوير و القذف ينبغي أن تكون شرطاً للمشاركة الانتخابية، كما أن غير المواطنين، كال موجودين لعمل مؤقت، لا حق لهم في الانتخاب لعدم ارتباطهم بالدولة، بخلاف المسلمين أو المعاهدين، كما سيتبين في مطلب أهل الانتخاب في الإسلام⁽⁷⁾.

1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 214.

2- النظم الانتخابية، ص: 36.

3- راجع ص: 13 ضمن هذه الأطروحة، الهاشم 5.

4- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هوريو: 1/57.

5- النظم الانتخابية، ص: 37-40.

6- المرجع السابق، ص: 41.

7- سأعرض الأدلة و أقوال العلماء حول هذه الشروط في مطلب أهل الانتخاب في الإسلام.

المبحث الثاني: الانتخاب المباشر و الانتخاب غير المباشر.

المطلب الأول: الانتخاب المباشر.

تمهيد: يتضمن هذا المطلب تعريفاً للانتخاب المباشر، ثم بياناً لأصوله الفكرية و تطبيقاته المعاصرة، مع الإشارة إلى إيجابياته و سلبياته. و في الأخير عرض لآراء الباحثين في الشريعة حول مشروعيته في الإسلام.

الفرع الأول: تعريف الانتخاب المباشر: "هو الذي يعين المنتخب فيه من ينتخبه مباشرة دون إنابة الغير لذك" ⁽¹⁾. و يطلق عليه تسمية الانتخاب على درجة واحدة ⁽²⁾.

الفرع الثاني: أصوله و تطبيقاته المعاصرة: الذي يظهر أن أرض الإغريق كانت من البلاد السابقة إلى استعمال هذه الصيغة الانتخابية، فقد كان المجتمع الإكليلي Ecclésia (مقر الاجتماع الانتخابي بأثينا، 505 ق.م) مظهراً متطروراً للممارسة الانتخابية المباشرة: فقد كانت تضم كل المواطنين الراشدين أربع مرات في العام، في الهواء الطلق، بدءاً من الفجر لانتخاب القادة العسكريين و القضاة انتخاباً مباشراً، و مراقبتهم، و اقتراح القوانين و مناقشتها و التصويت عليها برفع الأيدي ⁽³⁾.

و الانتخاب المباشر يسود - اليوم - أكثر دول العالم، و يميل منظمو الانتخابات المعاصرة إلى تشجيعه على حساب الانتخاب غير المباشر ⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابيات الانتخاب المباشر:

1- هو الأقرب إلى الديمقراطية.

2- يُشعر الشعب بمسؤولياته و يرفع مداركه ⁽⁵⁾.

1- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، د.أحمد بدوي، مرجع سابق، ص: 47.

2- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 222.

3- الحضارات، لبيب الساتر، مرجع سابق، ص: 176 و 177.

4- النظم السياسية، د. عاطف البناء، مرجع سابق، ص: 373؛ القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوالشعير، ط6، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004: 108/1.

5- موسوعة السياسة، د. الكيالي و آخرون، مرجع سابق: 1/341.

البند الثاني: سلبيات الانتخاب المباشر:

1- مشاركة الأميين و ضعيفي الوعي السياسي و الانتخابي ⁽¹⁾.

الفرع الرابع: آراء علماء معاصرین في الانتخاب المباشر:

البند الأول: قرار المجلس الإسلامي العالمي ⁽²⁾: فقد ورد في الدستور الذي اقترحه، المادة 23، الفقرة أ، أن الإمام "... ينتخب بالأغلبية المطلقة للناخبين..." ⁽³⁾.

البند الثاني: رأي د. حسن الترابي: كان من آرائه - لإصلاح نظام الحكم في السودان - المطالبة " بأن يتم اختيار ولاة الولايات مباشرة من قبل الشعب..."، في سعي لمشاركة القاعدة في الحكم بصورة فعالة ⁽⁴⁾.

البند الثالث: رأي د. محمد سليم العوا: نص على أن الانتخاب المباشر الحر هو الأفضل الآن، دون تمييز بسبب الجنس أو اللون أو المهنة و غير ذلك⁽⁵⁾.

البند الرابع: رأي د. داود الباز (معاصر، جامعة القاهرة) : الانتخاب المباشر طريقة مقبولة بشرط انتشار الوعي السياسي⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: الانتخاب غير المباشر.

تمهيد: يحوي هذا المطلب - بدوره - تعريفا للانتخاب غير المباشر، ثم بيانا لأصوله الفكرية و تطبيقاته المعاصرة، مع الإشارة إلى إيجابياته و سلبياته. و في الأخير عرض لآراء العلماء المعاصرین حول مشروعية في الإسلام.

الفرع الأول: تعريف الانتخاب غير المباشر: " هو الذي يعين فيه المنتخب منتخب آخر يكون عليه إجراء الانتخاب"⁽⁷⁾. و يطلق عليه الانتخاب على درجتين، و قد يكون أكثر من ذلك⁽⁸⁾.

- 1- النظم السياسية، د. عاطف البناء، ص: 373.
- 2- انعقد بإسلام آباد بتاريخ 6 ربيع الأول 1406هـ الموافق 10/12/1983م.
- 3- إعلان دستور إسلامي، د. علي جريشة، ط1، دار الإرشاد، البليدة، الجزائر، 1990، ص: 133.
- 4- في حوار أجرته معه مجلة المختار الإسلامي، القاهرة، عدد 209، أبريل 2000، ص: 58.
- 5- في النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص: 81.
- 6- الشورى و الديمقراطية: دراسة تحليلية و تأصيلية لجوهر النظام النيابي (البرلمان) مقارنا بالشريعة الإسلامية، د. داود الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004، ص: 155.
- 7- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، د.أحمد بدوي، ص: 69.
- 8- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 222.

الفرع الثاني: أصوله و تطبيقاته المعاصرة: عملت دساتير فرنسا السابقة لسنة 1814م بالنظام الانتخابي غير المباشر، ثم استقرت على العمل بالانتخاب المباشر لكنها أبقت على غير المباشر في انتخاب أعضاء مجلس الشيوخ⁽¹⁾. (ينتخب المواطنون أعضاء المجالس البلدية و الولاية، ثم ينتخب هؤلاء المنتخبون أعضاء مجلس الشيوخ، رفقة هيئات أخرى)⁽²⁾. و أقر دستور فرنسا 1958م انتخاب رئيس الجمهورية بالانتخاب غير المباشر، ثم رجعت البلاد إلى الانتخاب المباشر بعد استفتاء 28/10/1962م⁽³⁾. و في العالم الإسلامي عملت مصر بالانتخاب غير المباشر عام 1924م⁽⁴⁾، و استمر معمولا به في إندونيسيا إلى سنة 2004، حيث صار انتخاب رئيس الجمهورية يتم بالانتخاب المباشر⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابيات الانتخاب غير المباشر:

1- الوقاية من مشاركة غير الوعين بالانتخابات، و تمكين مندوبى المنتخبين من اختيار المرشح الأفضل (للرئاسة)⁽⁶⁾.

2- تجنب الضغوط التي يمكن أن تمارس على المنتخبين⁽⁷⁾.

البند الثاني: سلبيات الانتخاب غير المباشر:

1- يوجد وساطة تبعد عن الممارسة الانتخابية الكاملة، التي اكتُسبت بعناء⁽⁸⁾.

الفرع الرابع: آراء علماء معاصرین في الانتخاب غير المباشر:

البند الأول: الشيخ ابن عاشور: رأيه أن الانتخاب غير المباشر طريقة مقبولة في الشرع، قال

1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 224.

2- النظم الانتخابية، ص: 170.

3- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

4- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 224.

5 - <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/6E8775F3-CEAF-4A4E-9D76-C02C137C95EF.htm>

6- النظم السياسية، د. عاطف الينا، ص: 373؛ القانون الدستوري و النظم السياسية المقارن، سعيد بوالشعير ، مرجع سابق: 109/1

7- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارن، سعيد بوالشعير : 109/1.

8- المرجع السابق، الصفحة ذاتها؛ مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 223.

- رحمه الله : "... وما إقامة نواب عن الأمة بالانتخاب، و إقامة متعقبين بعد النواب بالانتخاب (و هم المعبر عنهم بالشيخ)، و نَوْطُ انتخاب ولی أمر الأمة بانتخاب هاتين الجماعتين، إلا مما تشهد له الأصول الإسلامية..."⁽¹⁾.

البند الثاني: د. على جريشة (قاضى و باحث إسلامى مصرى معاصر): قال في تعليقه على اقتراح المجلس الإسلامي العالمي، الذي رأى أن يُنتخب الخليفة بالانتخاب المباشر⁽²⁾ ، قال د. جريشة: " هذا يعني الانتخاب المباشر للإمام، إلا أنه يمكن أن يكون انتخاب الإمام بطريق غير مباشر، و ذلك عن طريق ممثلين منتخبين من قبل الشعب"⁽³⁾.

البند الثالث: د. عبد الكريم زيدان: يرى - حفظه الله ورعاه - جواز الانتخاب غير المباشر والانتخاب المباشر، لأن عدم النص المانع لصيغة دون أخرى. و الانتخاب المباشر يجد سنته كما يؤكّد د. زيدان - في السوابق الراسدية الفاضلة. وقد أرفق موقفه ببيان شروط أهل العقد و الحل الذين يباشرون اختيار الخليفة⁽⁴⁾.

البند الرابع: د. القطب محمد القطب طبلية: لا يرى أساساً في أن يولى رئيس الدولة بالانتخاب غير المباشر عن طريق مجلس الشورى، المختار بطريق الانتخاب المباشر⁽⁵⁾.

البند الخامس: د. عبده سعيد: يصحّ عنده الانتخاب المباشر أو غير المباشر، من درجة أو من درجتين⁽⁶⁾.

البند السادس: صيغة مقترحة: إن استعراض آراء الفقهاء المعاصرين وأدلةهم حول طريقي الانتخاب: المباشرة وغير المباشرة، لا يفضي إلى ترجيح أيٌّ من المنهجين بشكل واضح. ذلك أن النص القطعي - في هذا الموضوع - غير موجود، و من ثم أقترح الاستفادة من هاتين الطريقتين - في النظام الإسلامي - كما يلي:

1- تفضيل الانتخاب المباشر فيسائر الانتخابات (البلدية و المحلية، النيابية، و رئاسة الدول

1- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص: 215.

2- راجع ص: 256 ضمن هذه الأطروحة.

3- إعلان دستور إسلامي، د. علي جريشة، مرجع سابق، ص: 133.

4- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 29 - 31.

5- الإسلام و حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص: 358. و د. القطب طبلية لا يرى مانعاً من اختيار الرئيس بالانتخاب المباشر.

6- الحكم و أصول الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص: 50.

القطريّة)⁽¹⁾، لأنّه الأقرب لتحقيق الخلافة العموميّة⁽²⁾، و حمل أمانة الدين و المسلمين بكل مستمر.

2- الانتخاب غير المباشر مقدم على الانتخاب المباشر في انتخاب خليفة المسلمين، يوم يفتح الله بتوفّره، و ذلك بأن يقوم نواب الأقطار بانتخاب برلمان لديار الإسلام كلها (مجلس عالمي لأهل العقد و الحل)، ثم يتولى هذا المجلس انتخاب الإمام الأعظم انتخاباً نهائياً، أو يقدمه للأمة تركيه أو ترفضه بعد استفتاء عام. و هذا التقديم فيه استثناء بالسابق الراسدية التي تقدم فيها زعماء الناس لاختيار الخلفاء الأربع، ثم تتبعهم الناس في ذلك⁽³⁾. و لانتخاب غير المباشر مزايا في مجتمع مسلم، منها: أ- ضبط أمر بيعة الخليفة: يتيسّر ذلك بالعدد المحدود للمنتخبين الكبار. ب- جودة

الاختيار من لدن المختارين من طرف سائر الأمة (يراعى في اختيارهم أول مرة توكيلهم لاختيار الخليفة)، والله أعلم .

- 1- يقترح الشيخ محمد الغزالى التوصل إلى نصب خليفة المسلمين - في هذا العصر - عبر صيغتين: الأولى: اتفاق مواطنى الدول الإسلامية الحالية و حكامها على تحويل هذه الدول إلى ولايات متحدة إسلامية، على غرار النظام الأمريكي، ثم يكون الرئيس المنتخب من جماعة في هذه الدول هو أمير المؤمنين المنشود. الصيغة الثانية: أن يجمع بين أسرة الدول الإسلامية والأقليات الإسلامية نظام يشبه "الاتحاد الكونفدرالي" تبقى فيه المعاشر المحلية، ويجمع المسلمين هدف واحد في الميدان الدولي: الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 120. قلت: و قد تكون الصيغة الثانية خطوة نحو الأولى. وأشار إلى أن حديثي في هذه الرسالة عن الخليفة أو الإمام الأعظم أو الرئاسات القطرية يبني على هذين الاقتراحين الذين تقدم بهما الشيخ الغزالى و د. عبد الرزاق السنهورى (فقه الخلافة) - رحمة الله و رضاها - و ما تحقق ذلك على الله بعزيز.
- 2- راجع كتاب نظرية الإسلام و هذه في السياسة و القانون و الدستور، لأبي الأعلى المودودي، مرجع سابق، ص: 49.
- 3- إن متابعة الناس لهؤلاء الصحابة الذين كانوا يعقدون البيعة الخاصة (السابقون في الإسلام، أو الذين قدمهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو أهل بدر...) هي الإقرار بأنهم راضون بتمثيلهم رضاء عميقاً.

المبحث الثالث: الانتخاب حسب الدوائر و الانتخاب الشامل.

تمهيد: الحق أن الانتخاب الشامل أو حسب الدوائر، الأكثرى أو النبى، هي أنظمة حديثة بل معاصرة، تطورت خلال القرن 20م، و ارتبطت بتنوع المرشحين. و هي - وإن كان لها سلف في بعض التطبيقات القديمة - إلا أنها لم تتضبط إلا حديثاً جداً. لأجل هذا فسيقتصر البحث فيها

عن صورها، إيجابياتها و سلبياتها، رجاء الإفاده منها للمجتمعات الإسلامية بعد عرضها على قواعد الشريعة و نظام الحكم في الإسلام.

المطلب الأول: الانتخاب حسب الدوائر.

الفرع الأول: صورة الانتخاب حسب الدوائر: تفسرها البنود التالية:

أولاً: الدائرة الانتخابية هي عبارة عن مناطق محددة داخل البلد لغايات انتخابية، و قد يسمى: الانتخاب المناطقي، أو الانتخاب على أساس دائرة الصغرى⁽¹⁾.

ثانياً: يجري الانتخاب حسب الدوائر عندما يمثل كل دائرة نائب، أو أكثر، في المجلس النيابي.

ثالثاً: يعلن قانون تنظيم الانتخاب عن حصة كل دائرة من النواب.

رابعاً: الأصل أن يكون تقسيم الدوائر عادلاً، بحيث يكون كل نائب فائز ممثلاً لعدد من المواطنين مساوٍ لزميله النائب، أو قريب منه. غير أن بعض المجالس قد ضمت نواباً وصلوا إلى البرلمان بعد أصوات تفوق مرتين الأصوات التي أوصلت زملاءهم إلى البرلمان ذاته⁽²⁾.

خامساً: الاقتراع حسب الدوائر يصلح لانتخاب أعضاء المجلس النيابي دون الانتخابات الرئاسية.

الفرع الثاني: تطبيقاته المعاصرة: إن أكثر دول العالم تجري انتخاباتها النيابية على نظام الدوائر الصغرى⁽³⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته: منها:

1- يمنح فرصة لتمثيل مقرب للمنتخبين، لكون النائب من منطقة المنتخب عادة.

1- النظم الانتخابية، ص: 165.

2- المرجع السابق، ص: 166 و 167.

3- نفسه، ص: 166.

البند الثاني: سلبياته: منها:

1- قد يساهم في تكريس الجهوية و الطائفية في أذهان المنتخب و المنتخب.

2- إن ضعف تقسيم الدوائر يؤدي إلى منازعات تفرق المنتخبين و ترفع الثقة بإدارة الانتخاب (قد تكون مقاصده حسنة كالرغبة في تمثيل المدن قليلة السكان بعدد كافٍ من النواب توسيعاً للديمقراطية، و غير ذلك).

المطلب الثاني: الانتخاب الشامل.

الفرع الأول: صورة الانتخاب الشامل: يمكن تلخيصه في ما يلي:

- 1- يتصور في الانتخابات الرئاسية أو النيابية لقطر ما، عندما يصبح القطر كله دائرة انتخابية. ويسمى: الانتخاب على أساس الدائرة الوطنية الكبرى⁽¹⁾.
- 2- من نماذجه الانتخابات التي أجريت في فرنسا لانتخاب أعضائها الواحد والثمانين(81) في المجلس البرلماني الأوروبي: فقد عرض على المواطنين لوائح متعددة تضم كل واحدة واحدة وثمانين(81) عضوا من سائر مناطق فرنسا، لانتخاب واحد وثمانين(81) ممثلا لفرنسا في البرلمان الأوروبي⁽²⁾.

الفرع الثاني: تطبيقاته المعاصرة: جرى تطبيق نظام الانتخاب الشامل إيطاليا في عهد موسوليني(1883-1945م)، كما طبقته اليابان في بعض انتخاباتها⁽³⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته:

- 1- يحقق الانتماء الوطني و يبعد الأفكار الجهوية.
- 2- الفائز فيه حصل على اتفاق وطني، ما يكسبه سلطة صحيحة و صلاحيات أفضل، لو أحسن استغلالها أصلحت البلاد⁽⁴⁾.

البند الثاني: سلبياته: لعل منها:

- 1- عدم تعرف المنتخب على المرشح بشكل كاف، كما أن المنتخب بهذه الطريقة قد يغفل عن

1- النظم الانتخابية، ص: 165.

2- المرجع السابق، ص: 165 و 166.

3- نفسه، ص: 165.

4- نفسه، الصفحة ذاتها.

آمال المنتسبين في المناطق البعيدة عن مقر سكناه أو عمله.

الفرع الرابع: الانتخاب حسب الدوائر و الانتخاب الشامل في ميزان الإسلام و قواعد الحكم فيه:

يمكن ضبط ذلك ضمن هذه البنود:

- 1- إن هذا الموضوع لم ترد فيه النصوص، ولم تكشف التطبيقات الراشدية المحدودة زمنيا، عن نماذج له. و من هنا يصير دور قواعد الفقه و أسس الحكم في الإسلام هو الحكم فيه.

- 2- و لهذا يجوز المنهجان كلاهما، لأنهما يحققان وكالة المنتخبين للمنتخب، في رضا تام.
- 3- و أساس الحكم في الإسلام: الشورى، يتحقق بهاتين الطريقتين.
- 4- غير أن الانتخاب الشامل قد يكون أفضل للأسباب التالية:
- أ- يحقق العدل، و يجنب التفاوت و عدم القسط الذي يسببه سوء تقسيم الدوائر.
 - ب- يقوي الشعور الوطني و الجماعي، و هو محرض عليه شرعا، بخلاف الجهوي و الطائفي⁽¹⁾.
 - ج- فوز المرشح بهذا الطريق يقربه من الإجماع أو شهادة الأكثرين له بالصلاح، و هذا في حد ذاته حسن شرعا، يضاف إليه الصالحيات الواسعة التي يتحجها من يساهم في الحكم رئيساً أم نائباً.
- 5- ينبغي أن يُمنح المنتخب حق المفاضلة داخل قائمة المرشحين الواحدة، أو أن يركب قائمة جديدة من مجموعة قوائم⁽²⁾، لأن ذلك مقتضى حرية التصويت و أمانته، ثم تخضع سائر الآراء للإحصاء. و ينبغي على المنتخب إلا يلجأ إلى هذا التفضيل إلا لمقصد بين و مصلحة راجحة اطمأن إليها، أما القوافل اليسير فينبعي أن يكون مغترا. كما أن على واضعي هذه القوائم أن يراعوا تزدهرها بما يدعوا إلى اتساع الرغبة في المفاضلة بين القوائم.
- 6- و مع هذا كله فلمنظم الانتخابات، تحت إشراف الحاكم أو القاضي، إجراء الانتخاب حسب الدوائر إذا لاحظوا في ذلك مصلحة لمنتخبي مدن أو أقاليم معينة، بشرط إلا يؤذوا غيرهم، و أن يساهم المنتخب في المصالح الوطنية و الجماعية.

1- مما دل عليه قول الله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - : ((إِنَّ هَذِهِ أَمْتَنُّهُمْ أَمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنَّا رَبُّكُمْ فَإِنْ عَبَدُوكُمْ)) : الأبياء: 92.

2- راجع: القانون الدستوري و النظم الدستورية، هوريو: 264/1.

المبحث الرابع: الانتخاب العلني و الانتخاب السري.

المطلب الأول: الانتخاب العلني.

الفرع الأول: صورته وأصوله التاريخية: يكون الانتخاب علنياً عندما يأخذ التصويت شكل تصريحياً كالمناداة أو الهاتف بالتأييد، أو غير ذلك⁽¹⁾. وظل الانتخاب العلني محظياً إلى نهاية القرن 18 م. ومع إطلاة الثورة الفرنسية كان الانتخاب العلني سلوكاً ديمقراطياً وثوريَا معاً: فقد كان بعض زعماء الثورة يوصون به لأنَّه ينمِّي شجاعة المواطن ويفضح الانتهازيين⁽²⁾. ساهم في انتشاره في هذه الفترة الميل نحو "المجتمع الإجماعي"⁽³⁾، أو السعي لجمع كلمة المجتمع حول رأي واحد. ولكن هذه الأفكار تراجعت اليوم وساد الانتخاب السري أغلب الانتخابات في العالم⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: إيجابياته وسلبياته:

البند الأول: إيجابياته: منها:

- 1- يطور شجاعة المواطن وحسه الوطني.
- 2- يكشف الانتهازيين⁽⁵⁾.
- 3- يسمح للمنتخب بأن يستثير بأفكار غيره⁽⁶⁾.

البند الثاني: سلبياته: منها:

- 1- يعرض المنتخب إلى الانتقام منه بسبب آرائه الانتخابية⁽⁷⁾.
- 2- يجر على حرية اتخاذ القرار الانتخابي⁽⁸⁾.

1- القانون الدستوري و النظم الدستورية، هوريو: 261/1.

2- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير: 2/110.

3- القانون الدستوري و النظم الدستورية، هوريو: 1/260.

4- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

5- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير: 2/110.

6- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 232.

7- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير: 2/110 و 111.

8- النظم الانتخابية، ص: 106.

المطلب الثاني: الانتخاب السري.

الفرع الأول: صورته و أصوله التاريخية: هو إلقاء المنتخب بصوته دون أن يشعر أحد بالموقف الذي اتخذه في التصويت⁽¹⁾. و رغم تكشف عيوب التصويت العلني⁽²⁾ فقد تأخر النص على سرية ممارسة الاقتراع إلى بدايات ق 19 (حوالي سنة 1820م) في فرنسا⁽³⁾.

الفرع الثاني: تطبيقاته المعاصرة: التصويت السري هو المعتمد فيسائر دول العالم، حاليا. وقد نصت قوانين الانتخاب على بعض الإجراءات التي تكفل تطبيق سرية الاقتراع، منها: سحب أوراق اقتراع لمرشحين متعددين (أكثر من واحد)، القيام بعملية اختيار المرشح المفضل داخل غرفة عازلة بمكتب التصويت، وضع الورقة المختارة داخل ظرف غير شفاف، مصمغ، ثم إدخالها صندوق الاقتراع من طرف المنتخب نفسه⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته: منها:

1- يحقق حرية المنتخب.

2- منع الضرر الذي يلحقه الجهر بالتصويت، انتقاما من المنتخب⁽⁵⁾.

البند الثاني: سلبياته: لم أجد المراجع الدستورية قد نصت على سلبيات لمنهج الانتخاب السري، ما يدل على أنه قد حق - في هذا العصر - شبه إجماع على تقديمها.

الفرع الرابع: الانتخاب العلني و السري في ميزان الإسلام و قواعد الحكم فيه: تتضمن البنود التالية محاولة بيان ذلك:

1- هنا أيضا لا نعثر على نصوص قطعية تضبط هذا الموضوع، و لا ما يشبهه في باب الحكم و توليته.

1- النظم الانتخابية، ص: 106.

2- فقد وصل عدد الممتنعين إلى الثلثين(3/2) في الاستفتاء على الدستور الجبلي (1793م): القانون الدستوري و النظم الدستورية، هورييو: 261/1.

3- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

4- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 233؛ النظم الانتخابية، ص: 106 و 107.

5- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 232.

2- لكن بعض أحاديث البيعة، إضافة إلى الطريقة التي نصب بها الخلفاء الأربع⁽¹⁾، تفيد وقوع المبايعة علينا، فهل يعني هذا أن الانتخاب السري مرفوض في نظام الإسلام السياسي؟ و الجواب

أن الطريقة العلنية التي تمت بها بيعة الصحابة لا تقييد أكثر من جواز التصويت العلني، مرفقاً بالضوابط الشرعية التالية:

- أ- توقيراً لمبدأ الشورى و عقد الوكالة - الذي يكّيف علاقة المنتخب بالمنتخب⁽²⁾- يجب ألا يؤثر التصويت العلني على حرية الفرد المسلم في اختيار رئيسه أو نائبه، برضاء كامل و إرادة واضحة في عقد الوكالة لهما.
- ب- وضوح الاختيار المعلن: فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - رفض رأي الناس المعلن، غير البين، بعد الفراغ من غزوة حنين⁽³⁾.
- 3- أما التصويت السري فيجد سنته في:
- أ- انعدام النص الذي يمنع منه.
 - ب- يحقق المشاركة في الشورى و الخلافة العمومية.
 - ج- يفي بالغرض من عملية انتخاب الحاكم أو النائب: اختيار غير مشوب بالإكراه.
 - د- يرفع الحرج عن المنتخب⁽⁴⁾، و يراعي ضعف الإنسان⁽⁵⁾: فليس كل مسلم قادرًا على الصدق بالحق.
 - هـ - الانتخاب السري هو عرف هذا الزمان الذي لم يصادم نصاً شرعياً⁽⁶⁾.
- 4- قد يصح أن تكون أعمال أهل العقد و الحل علنية⁽⁷⁾ في وقار، و منها التصويت على الآراء السياسية والاقتصادية و سواها، و منها: انتخاب الخليفة في مجلس العقد و الحل العالمي (الذي يكلف بنصب الخليفة). و هنا ينبغي إثبات الموافقة على التصويت العلني بإجماع الأعضاء، ويثبت
-
- 1- مثل حديث: ((... وَ مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَلَا نُطَاطِهُ صَفْقَةً بِحِمَّهِ وَ ثَمَرَةً فَلِيُهُ فَلِيُطْعَمُهُ إِنْ اسْتَطَاعَهُ..)) : صحيح مسلم، حديث رقم: 1844.
- 2- راجع ص: 236 ضمن هذه الرسالة.
- 3- أنظر ص: 142 من هذه الأطروحة.
- 4- قال الله - حمز و جهـ - : ((وَ مَا جَعَلَ مَلِيكُهُ فِي الدِّينِ مِنْ مَرْجِ)) : الحج: 77.
- 5- قال الله - بارئه و نبأـ - : ((وَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا)) : النساء: 28.
- 6- راجع تعريف العرف ص: 179 من هذه الأطروحة.
- 7- التصويت برفع الأيدي - الجاري به العمل في بعض البرلمانات - مظهر للتصويت العلني الذي يختزل الوقت و يتحمل النائب فيه مسؤوليته التمثيلية.
- الإجماع بالتصويت السري.

5- بالنسبة لأعضاء مجلس العقد و الحل، أو النواب، أقترح أن يصير من صبغ التصويت العلنية ما يلي:

- أ- كتابة تقرير يتضمن مبررات اختيار خليفة أو رفضه (في حالة انتخابه انتخابا غير مباشر)، و يوثق هذا التقرير لدى جهة قضائية عليها. يفيد هذا التقرير في خص الاختيار وفقا للعواطف الخاصة، كما يمنع من الاختيار على غير برهان و بينة.
- ب- لا بأس أن يتم انتخاب الخليفة في المدرج الذي يصلى فيه المرشح للخلافة، بعد خطبة الجمعة الواعظة.
- ج- الإبقاء على إجراء رفع اليد اليمنى للدلالة على الموافقة⁽¹⁾، تشرifa للتيامن رفعه الإسلام⁽²⁾، ويدعى النائب إلى الوقوف توقيرا لما يؤدي من مهام.

1- في الجزائر زمن حكم العثمانيين (قبل 1830م) كان أعضاء المجلس العام يرفعون أعلاما خضراء للدلالة على الموافقة، وأعلاما حمراء للمعارضة: التاريخ السياسي للجزائر، د. عمار بوحوش، ص: 73.

2- حديث أم المؤمنين عاشة - رضي الله عنها - : صحيح ابن خزيمة (أبو بكر محمد، 311)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1975: 122/1.

المبحث الخامس: الانتخاب الأكثري و الانتخاب النسبي و النظام المختلط.

تمهيد: إذا كانت الحاجة إلى أساليب الانتخاب السالفة هي في تنظيم الانتخاب، فإن تصنيف الاقتراع إلى أكثر أو نسبي يستعمل لحساب النتائج. و في نظام تعددي تحاول القوانين الانتخابية اقتراح نظم تحسم الفوز الانتخابي و لا تبتعد عن العدالة. و لحساب نتائج الانتخاب و تقرير الفائز، أو عدد المقاعد المحصل عليها، يسود العالم اليوم ثلاثة أنظمة: الانتخاب الأكثري، الانتخاب النسبي، و النظام المختلط.

المطلب الأول: الانتخاب الأكثري.

الفرع الأول: تعريفه: هو أسلوب اقتراع يفوز بموجبه المرشح الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات⁽¹⁾. و يتم ذلك وفق صيغ مختلفة: فقد تعتمد **الأكثرية** (**الأغلبية**) المطلقة؛ و تعني حصول المرشح على 50% + 1 من الأصوات فلو كان عدد المشاركين في الانتخابات 20 مليونا فإن المرشح الفائز هو من يصوت لصالحه 10 ملايين + صوت واحد، و إذا لم يحصل أي مرشح على هذا الشرط أعيدت الانتخابات. أما **الأغلبية البسيطة** فمعناها الحصول على أعلى مقدار من أصوات المتنافسين ضمن المنافسة الانتخابية، دون تقيد ببلوغ هذه النسبة 50% أو أكثر أو أقل: فلو تنافس ثلاثة مرشحين: أ، ب، ج و د، و حصل المرشح أ على 35%， و ب على 30%， و حصل ج على 25%， و د على 10%， فإن أ يعتبر فائزا - حسب هذا الترتيب - لأنه حاز على أغلبية بسيطة! و تشترط بعض القوانين حدا أدنى لهذه الأغلبية البسيطة⁽²⁾. و من هنا يسمى الانتخاب الأكثري نظام **الأغلبية البسيطة** أحيانا⁽³⁾.

الفرع الثاني: أصوله و تطبيقاته المعاصرة: في أوروبا تعد بريطانيا من أوائل الدول التي عملت بأشكال أولى للنظام الأكثري منذ سنة 1265م. ثم عملت به الولايات المتحدة الأمريكية بعد استقلالها (1783م) و الهند (1947م). و اليوم يطبق النظام الأكثري في خمسة و خمسين و مئة (155) دولة، أغلبها مستعمرات بريطانية سابقة. من هذه الدول: الولايات المتحدة الأمريكية،

1- النظم الانتخابية، ص: 193.

2- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هورييو: 1/264. مبادئ القانون الدستوري و النظم الانتخابية، د. كمال الغالي، ص: 236؛ القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير: 2/112.

3- المرجع السابق: 2/112.

فرنسا، استراليا، كندا، ماليزيا، نيجيريا، مصر، الأردن، السلطة الفلسطينية، لبنان، السودان، المغرب، و غيرها⁽¹⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته: منها:

- 1- بساطته و عدم تعقيده، سهولة فهمه و تطبيقه.
- 2- يحصر التنافس بين طرفين رئيسين في البلاد أو الإقليم، و هذا يعطي الطرف الفائز حق تشكيل حكومة من جهة واحدة، تسير برنامجهما بسلامة، أما الطرف الخاسر فيصبح رفيقا على الفائز حتى يطور أعماله⁽²⁾.

البند الثاني: سلبياته: منها:

- 1- غير عادل: فقد يُعلن فائزا الحزب المتحصل على 30% من الأصوات مع أن 70% ضده. و في هذا هدر كبير للأصوات و إبقاء أعداد - كبيرة غالبا - بغير تمثيل، و هو ما ينافي النهج الديمقراطي.
- 2- يتسبب في إنشاش الأفكار العرقية والجهوية: فقد يتكتل أعضاء عرق معين لترجيح كفة مرشح محدد، و هذا يدعو غيرهم إلى رد الفعل، و هذه مسالك غير مقبولة في النظم السياسية المعاصرة⁽³⁾.

المطلب الثاني: الانتخاب النسبي.

الفرع الأول: تعريفه: هو النظام الانتخابي الذي يعطى كل حزب عددا من المقاعد يتتناسب مع قوته العددية (عدد الأصوات التي حصل عليها)⁽⁴⁾. فلو أن دائرة انتخابية معينة قد خُصص لها ستة(6) مقاعد، و أن قائمة الحزب(A) حصلت على 600 صوت، و قائمة(B) حصلت على 400 صوت، و قائمة(C) على 200 صوت، فإن المقاعد الستة تبعاً للأصوات كل حزب: ثلاثة(3) مقاعد للحزب (A) و مقددين(2) للحزب (B) و مقعد واحد للحزب (C)، أما لو طُبق

1- النظم الانتخابية، ص: 196 و 295-298.

2- المرجع السابق، ص: 198-202.

3- نفسه، ص: 202-205.

4- نفسه، ص: 229.

النظام الأكثرية فسيفوز (أ) بالمقاعد الستة كلها لحصوله على الأغلبية⁽¹⁾.

الفرع الثاني: أصوله و تطبيقاته المعاصرة: إن سلبيات الاقتراع الأكثرية قد دعت - باستمرار - إلى تطوير النمط النسبي. و كانت سنة 1855 مبدأ اقتراحه في الدساتير الأوروبية. ثم توصل أنصار هذه الصيغة إلى انتزاع إقرار البرلمان البلجيكي بتاريخ 30/10/1899م بداعي إنقاذ الحزب الليبرالي الذي كان يعاني من منافسة اشتراكية عنيفة. ثم توجهت أوروبا الغربية إلى النظام النسبي بعد الحرب العالمية الثانية منعاً لسيطرة طبقات معينة على الحكم، ما قد ينجر عنه نشوب حروب دمرت القارة. و اليوم تطبق خمس و سبعون (75) دولة النظام النسبي منها: بلجيكا، إيطاليا، سويسرا، ألمانيا، إندونيسيا، الجزائر، و غيرها⁽²⁾.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته منها:

- 1- يحقق العدالة: عدد مقاعد متناسب مع حجم الأصوات المحصل عليها. و بهذا تتفادى النتائج الشاذة التي تمكن 30% من الأصوات من التحكم في 70%.
- 2- يسمح بتمثيل حقيقي للشعب، و ينشط ظهور أفكار و مناهج جديدة لأن احتكار المنافسة الانتخابية بين حزبين لا مكانة له في هذا النمط.
- 3- هذا المنهج الانتخابي أقرب إلى الشرف، لأنه لا يتضمن دورة ثانية (عادة تتضمن مساومات تحالفات تتمكن من بلوغ النسبة المطلوبة في القانون)⁽³⁾.

البند الثاني: سلبياته منها:

- 1- كثرة المرشحين ما يعسر على المنتخب غير المتثقف عملية الاختيار.
- 2- إن المجلس التي ينبع من انتخابات نسبية سيكون غير منسجم، تكثر فيه الآراء المعارضة، مما يؤدي إلى تعطيل إدارة البلاد، و مرد ذلك تتمكن فئات مختلفة من الوصول إلى المجلس النيابي.
- 3- وجود أصوات باقية بعد توزيع المقاعد كما مر: فلو فرضنا أن خمسة (5) أحزاب (أ)، (ب)، (ج) و (د) قد تتفاوت على خمسة (5) مقاعد تمثل ثمانين ألف (80000) صوت (معنى أن ستة

1-نظم الانتخابية، ص: 196 و 295-298. قلت: و للنظام النسبي أشكال و اختيارات عديدة لم أمر حاجة إلى الاقتباس منها لتنظيم انتخابي موصول بشرعنة الإسلام، كما سألين في خلاصة الفصل، و للاستزادة من هذه التفاصيل يراجع: القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هوريو: 1/264. مبادئ القانون الدستوري و النظم الانتخابية، د. كمال الغالي، ص: 236؛ النظم الانتخابية، ص: 233.

2-نظم الانتخابية، ص: 230.

3-المرجع السابق، ص: 266، 267 و 272؛ القانون الدستوري و النظم القانونية المعاصرة، 2/115.

عشر ألف (16000) صوت يمثّهم مقعد واحد، و هو حاصل قسمة 80000 على 5)، ثم حصل الحزب (أ) على سبع وعشرين ألف (27000) صوت، و (ب) على 23000 صوت، و (ج) على 15000 صوت، و (د) على 7600 صوت، و (هـ) على 7400 صوت، في هذه الحالة يفوز (أ) - وفق النظام النسبي - بمقعد واحد، و كذلك (ب)، و تبقى مقاعد ثلاثة (3) شاغرة، و 48000 صوت غير مستخدمة (11000 الباقية من (أ) + 7000 الباقية من (ب) + (ج) = 15000 صوت + (د) = 7600 صوت + (هـ) = 7400 صوت).

و قد سعى القانونيون إلى محاولة قسمة هذا الباقي بطرق لا تخلو من تعقيد و سلبيات⁽¹⁾.

المطلب الثالث: النظام المختلط.

الفرع الأول: صورته: وقاية من سلبيات النظامين الأكثرى و النسبي قامت اجهادات قانونية بصياغة نظم مختلطة تحاول الجمع بين النظامين، كأن تقسم الدولة إلى دوائر يجري في بعضها اختيار النواب بالاقتراع الأكثرى و في البعض الآخر بالحساب الانتخابي النسبي، و قد يفضّل عدد الدوائر و يعتمد النظام النسبي (و هذا إجراء يحقق بعض العدالة الديمقراطية من جهة كونه يمثل كل الأصوات، و في الوقت نفسه لا يمنع من فوز الأحزاب ذات الشعبية الكبيرة لأنَّ كبر الدائرة سيمنحها الأغلبية فيها دون حرمان الأحزاب الصغيرة). و في بعض أشكال النظم المختلطة - كالذى اعتمُد في الانتخابات النيابية بفرنسا سنة 1951م - فض للنزاع الذي يحدث بسبب عدم حيازة الأغلبية الكافية: فهو يسمح لقوائم المرشحين أن تتحالف بمنح إحدى القوائم سائر الأصوات، و بعد فوز قائمة التحالف تقوم بتوزيع المقاعد المحصل عليها بين القوائم المتحالفة، و لو لا هذا التحالف لما حصلت قائمة على مقعد⁽²⁾.

الفرع الثاني: تطبيقاته المعاصرة: تطبق النظم المختلطة في واحد و عشرين (21) دولة، منها اليابان، روسيا، السنغال و تونس⁽³⁾.

1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 241. و فيه عرض لأساليب توزيع البوافي، ص: 242 - 244.

2- النظم الانتخابية، ص: 278.

3- المرجع السابق، ص: 300 و 301.

الفرع الثالث: إيجابياته و سلبياته:

البند الأول: إيجابياته: منها:

1- يسمح بتكوين مجلس نيابي يجمع بين تمثيل المناطق المحلية و الوطن (عندما يكون نسبياً في دوائر و أكثرها في دوائر أخرى).

2- يمنع ضياع الأصوات من خلال سماحه بالتحالفات⁽¹⁾.

البند الثاني: سلبياته: إن حداثة تجربة الأنظمة المختلطة سبب منطقي للنفائض التي تعترضها، ومنها أن طريقه المعقدة - أحياناً - صعبة الفهم على بعض المنتخبين، ما قد يؤثر فهم عند الاقتراع⁽²⁾.

الفرع الرابع: الانتخاب الأكثرى و النسبى، و النظم المختلطة، في ميزان الإسلام و قواعد الحكم فيه: إن هذه النظم الثلاثة اتجهادات تصيب و تخطئ، و الانتفاع منها يمكن أن يلخص في البنود التالية:

1- في الانتخابات غير الرئاسية⁽³⁾ أرى أن نظام الحساب الانتخابي النسبى - مع بعض التعديلات - هو الأقرب لقواعد الشريعة، لما يلي:

أ- كونه يحقق العدالة، و قد أمر الله - حز و جه - بها: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدِّوَا الْأَمَانَاتِ إِلَيْهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ يُعِظِّمُ مِنْهُمْ مَنِ اتَّقَى إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا))⁽⁴⁾.

ب- يحقق التمثيل الشعبي أفضل من غيره، وفي ذلك موافقة لحق الناس في الشورى: ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ))⁽⁵⁾.

ج- عسره، لكثر المرشحين فيه، يمكن تجنبه بدعوة المرشحين - بداعي الإيمان - إلى التقارب و التحالف في عدد معقول من المرشحين (من اثنين إلى خمسة، مثلاً). و ينبغي على إدارة الانتخابات الاحتياط قانونياً حتى لا يكثر عدد المرشحين كثرة تعسر اختيار السلطة، لأن ترتيب المرشحين بناء على كفاءاتهم العلمية، أو شهادة أهل مسجد الحي + متوفي المدينة لمرشحهم بالأخلاق و الكفاءة، و يمكن أن تضبط لهذه الشهادات حداً و رقمًا يسمح باختيار خمسة⁽⁵⁾

1- نفسه، ص: 283 و 284.

2- نفسه، ص: 285.

3- أقصد بالانتخابات الرئاسية - هنا - انتخاب الخليفة أو حاكم قطر.

4- النساء: 458.

5- الشورى: 38.

مرشحين⁽¹⁾.

د- أما الخوف من تسبب النظام النسبي في نشوء معارضة فلا ينبغي أن ينفر من هذه الطريقة الحسابية: فحدّثنا عن مرشحين مؤمنين، فيهم من الصفات الخلقية⁽²⁾ ما بمنعهم من المعارضه بغير الحق و العقل. أما اختلاف في الآراء داخل مجلس نيابي يسود فيه الخلق الإسلامي الرفيع فهو نافع يمنع من الخطأ و يطور العمل.

2- في ما يخص الاقتراع الأكثري فإن الأغلبية البسيطة غير مقبولة حسب روح الشريعة العادلة:

أ- فيه يعظم عدد الأفراد الذين لم يأخذوا بحقهم في الخلافة العمومية، و حراسة الدولة ن طريق الانتخابات.

ب- وهو لا يسمح بظهور قيادات من غير الأحزاب الكبيرة، و هذا ليس صوابا، فإن الخير في سائر أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - التي وصفها الله - عز وجله - بقوله: ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرِجْتُمْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ))⁽³⁾.

ج- وقد يتسبب النظام الأكثري في نشوء تكتلات عصبية - في غير الحق - لم يأذن فيها الشرع: فقد قال - صلى الله عليه وسلم - عن العصبية: ((دَمُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ)), و ذلك لما تناهى رجال من المسلمين قال أحدهما: " يا للأنصار" ، و رد عليه الثاني: " يا للمهاجرين"⁽⁴⁾.

3- لما كان لا بد من مرجع بين المرشحين، و مع انعدام النص القطعي، فإن النظام الأكثري بصيغة الأغلبية المطلقة (50 + 1)⁽⁵⁾ هو الحاسم في نتائج الانتخابات النيابية و الرئاسية (الخلافة و رئاسة القطر)، و على الآراء التي خسرت الانتخاب طاعة الخليفة الفائز و احترام النواب الحاصلين على هذه الأغلبية، و مناصحتهم و مراقبتهم، لما أشرت إليه من تقديم الأكثريية

1- لم أثأر الزيادة على خمسة⁽⁵⁾ استثناساً بأن المرشحين يوم سقيفة بنى ساعدة كانوا خمسة: عمر و أبو عبيدة (رشحهما أبو بكر)، سعد بن عبادة (رشحه الأنصار)، أبو بكر (رشحه عمر) علي (رشحه بعض الصحابة منبني هاشم و غيرهم، رضي الله عنهما⁽⁶⁾): راجع: تاريخ الأمم و الملوك: 3/200 و 201، و غيره.

2- سيأتي بيان شروطهم في مبحث شروط المنتخبين (الفصل الثالث من الباب الثالث).

3- آل عمران: 110.

4- صحيح البخاري، حديث رقم: 4624، من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه.

5- تجد هذه النسبة سندتها في الآية الكريمة: ((وَ دِنُوا بِالْقَسْطَالِ الْمُسْتَقِيمِ وَ لَا تَبْنَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْنَتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِين))⁽¹⁾. فقد أمرنا بالقسط شرعا، و تقديم أحد المرشحين على غيره ينبغي أن يتم بزيادة عدد من فضلوه على عدد غيره، و لو بصوت واحد، و الله أعلم.

عند انعدام المرجح من النص القطعي.

4- لانتخاب الخليفة أو حاكم القطر، و وقاية من عدم الحصول على الأغلبية المطلقة، تقترح هذه الأطروحة نظاماً نسبياً - أكثرها موصولاً بالنظام الإسلامي: بعد حصر الترشيح في خمسة، أو أقل كما بينتُ، ينص القانون الانتخابي - سلفاً - على أن المنافسة ستتحصر بعد ظهور النتائج بين المرشحين الأول والثاني، في حالة عدم حصول أحدهما على نسبة (50% + 1). ثم يكلف مدير الانتخابات بدعوة المرشحين الباقيين إلى التحالف مع أحد الحزبين المتقدمين، وفق ما يرون أنه أقرب إلى آرائهم و اجتهاداتهم في تقدير الأصلح منها على قواعد الأمانة والكفاءة⁽¹⁾. و يحق لمن خسر الامتناع عن دعم واحد من الحزبين عند ملاحظة تفريط كبير في برنامج أحد المرشحين أو سلوكهما الخلقي، أما السلبيات الصغيرة فينبغي ألا يُلتفت إليها. و إذا امتنع أحد المرشحين عن التحالف، ألغيت أصواته، ثم أعيد حساب النسب حتى يتوصل إلى الأغلبية المطلقة.

إن هذا الاقتراح يبني على قواعد خُلُقية كثيرة في الإسلام، منها هذه الأربعة: الأولى: إن هذا الحل ينأى بالانتخابات عن أن تصير غاية في الحياة السياسية الإسلامية. **القاعدة الثانية:** يجسد التعاون على الخير الذي دُعينا إليه شرعاً: قال الله - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - : ((... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْمِرْبَةِ وَالتَّقْوَى...)). **القاعدة الثالثة:** فيه تسليم الأقلية للأكثرية، عند انعدام المرجح، و هو مسلك صحيح في الإسلام⁽³⁾. **القاعدة الرابعة:** السماحة التي دُعينا إليه شرعاً: قال النبي الأمين: ((رَحْمَةُ اللَّهِ رَجُلًا سَمِعَ إِذَا بَأْمَ وَإِذَا اشْتَرَمَ))⁽⁴⁾.

1- تفصيل هاتين الصفتين في مبحث شروط المنتخبين.

2- المائدة: 2.

3- الأدلة على هذا في مبحث الأكثريّة و الأقلية (الفصل الثاني من الباب الثالث).

4- خرجه البخاري من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه ، حديث رقم: 1970.

خلاصة الفصل الأول من الباب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- لا مجال لانتخاب المقيد في الإسلام، و الانتخاب العام هو المنهج الذي تدل عليه النصوص والتطبيقات الصحاوية.
- 2- يشمل الانتخاب العام - في الإسلام - سائر المسلمين بالغين العاقلين، رجال و نساء، بلا قيد مالي أو علمي، متى كان المنتخب بريئاً من التزوير و القذف و الترويج للمرحومات.
- 3- مال كثير من فقهاء العصر إلى تفضيل الاقتراع المباشر كأداة مرضية في النظام الإسلامي، منهم المجلس الإسلامي العالمي الذي انعقد بإسلام آباد(1406 هـ)، د. الترابي، د. العوا، وغيرهم.
- 4- أما الانتخاب غير المباشر - لنصب الخليفة - فقد انتصر له الشيخ ابن عاشور، د. علي جريشة، و غيرهما. وقد اقترحت تفضيل المباشر في سائر الانتخابات (المحلية، النيابية ولرئاسة القطر) لأنه الأقرب لتحقيق الخلافة العمومية، و حمل أمانة الدين و المسلمين بكل مستمر. وقد يكون الانتخاب غير المباشر أفضل لاختيار خليفة المسلمين، يوم يمُن الله بذلك، اتباعاً للسوابق الرashidiah.
- 5- إن جواز الانتخاب حسب الدوائر و الاقتراع الشامل (الدولة كلها دائرة انتخابية واحدة) يقره انعدام النص و تحقق الشورى بهما. غير أن الشامل قد يكون أفضل لأن:
 - أ- يحقق العدل، و يجنب التفاوت و عدم القسط الذي يسببه سوء تقسيم الدوائر.
 - ب- يقوي الشعور الوطني و الجماعي، و هو محرض عليه شرعاً، بخلاف الجهوي و الطائفي.
 - ج- فوز المرشح بهذا الطريق يقربه من الإجماع أو شهادة الأكثرين له بالصلاح، و هذا في حد ذاته حسن شرعاً، يضاف إليه الصالحيات الواسعة التي يحتاجها من يساهم في الحكم رئيساً نائباً.
- 6- تدعو هذه الرسالة إلى منح المنتخب الحرية في المفاضلة بين قوائم مرشحي الأحزاب جرياً على قاعدة الشورى؛ و المنتخب مسؤول عن سوء استغلال هذا الحق.
- 7- الانتخاب العلني ليس مقدماً في الإسلام، بل هو جائز إذا وأضحا، غير مؤثر على حرية الفرد عند الاختيار، و لم يوقعه في حرج. و السري جائز أيضاً، دون أن يبرر ركوب الباطل.
- 8- وقد يجوز أن يكون انتخاب الخليفة علنياً، من طرف مجلس أهل العقد و الحل العالمي، إذا أجمع عليه هؤلاء الأعضاء إجماعاً بالاقتراع السري.

- 9- من صيغ التصويت المقترحة، إذا كان علنيا: كتابة تقرير يتضمن مبررات اختيار الخليفة أو رفضه، يوثق لدى جهة قضائية عليا.
- 10- و منها إتمام إجراءات انتخابات الخليفة بعد خطبة الجمعة الواعظة.
- 11- النظام النسبي - مع بعض التعديلات - هو الأفضل في الانتخابات غير الرئاسية لأنه يحقق العدالة و الشورى العامة.
- 12- جواز الانتخاب الأكثري مقرن بشرط الحصول على $(1 + \%50)$.
- 13- من التعديلات المقترحة نظام مختلط نسبي - أكثري لانتخاب الخليفة، أو رئيس أو حاكم المدينة، يتلخص في ما يلي:
- أ- حصر المنافسة بين 2 إلى 5 مرشحين.
- ب- إذا لم يحقق أحد المرشحين الأغلبية المطلقة $(1 + \%50)$ تُدعى بقية الأحزاب إلى منح أصواتها إلى أحد المرشحين الأولين، الأفضل كفاءة وأمانة.
- ج- إن هذا السلوك من الأحزاب التي خسرت الانتخابات ينبع من التعاون على الخير و السماحة، و فيه تسلیم للأكثريّة و إظهار لعدم التعلق بالانتخابات كأنها غaiات و مقاصد شرعية، و هي ليست سوى وسائل لقصد الخير و الاستقرار.

الفصل الثاني: الانتخاب غير المباشر و عمل أهل الحل والعقد.

المبحث الأول: مقارنة الانتخاب غير المباشر بعمل أهل الحل و العقد.

المبحث الثاني: أهل الانتخاب (المنتخبون).

المبحث الثالث: مناقشة شرعية لمبدأ الأكثريّة، الأقلية، و موقف "الأغلبية الصامدة".

المبحث الرابع: حكم المشاركة في الانتخابات.

المبحث الأول: المقارنة بين الانتخاب غير المباشر على عمل أهل الحل و العقد.

تمهيد: إن الانتخاب المباشر - بعد أن تبيّنت مشروعيته - لا يقتضي إلا اختيار النمط الذي تُجسّد به إرادة المنتخِبين. أما الانتخاب غير المباشر فيطلب إجراءات أخرى ترتبط بأوصاف المنتخِبين "الكبار"، كما يسمون، و مؤهلاتهم: فإذا كان الانتخاب غير المباشر هو الأكثر استعمالاً في السوابق الراسدية، و يجد له شبهها كبيراً بعمل أهل الحل و العقد - الذي راج استعماله في المصنفات الفقهية كهيئة يوكل إليها نصب الخليفة - هل يصح مقارنة الانتخاب غير المباشر على اختيار أهل الحل و العقد؟ تسبق الإجابة عن هذا بيان المقصود بأهل الحل و العقد، و شروط كل واحد منهم.

المطلب الأول: تعريف أهل الحل و العقد.

الفرع الأول: تعريف مصطلح "أهل الحل و العقد": جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "يطلق لفظ "أهل الحل و العقد" على أهل الشوكة من العلماء و الرؤساء و وجوه الناس الذين يحصل بهم مقصود الولاية، و هو القدرة و التمكّن، و هو مأخوذ من حل الأمور و عقدها"⁽¹⁾. و الحق أن هذا التعريف قد استوعب آراء كثيرة، متقدمة و معاصرة مبينة في البنود التالية.

البند الأول: أهل الحل و العقد في الموروث الإسلامي: يعد الفراء⁽²⁾ أهل الحل و العقد من تتبعهم الأمة في اختيار الإمام⁽³⁾. و كان الماوردي قد سماهم أهل الاختيار⁽⁴⁾. و الماوردي و الفراء - كلاهما - ذكرَا من شروط أهل الحل و العقد ما اجتمع في تعريف الموسوعة الفقهية السابق.

1- الموسوعة الفقهية لدولة الكويت، مرجع سابق: 115/7.

2- أبو يعلى البغدادي، كان أبوه من أعيان الحنفية، فلما توفي تأثر أبو يعلى بمقرئه فصار حنبلياً، بل و انتهت إليه رئاسة الحنابلة في زمانه. ولـي القضاء ببغداد، و له معرفة بعلوم القرآن و الأصول. كان ذا عبادة و تهجد: سير أعلام النبلاء: 18/89.

3- الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء، مصدر سابق، ص: 5.

4- الأحكام السلطانية، للماوردي، مصدر سابق، ص: 14.

أما الفخر الرازي فقد نص على أنهم المقصودون بأولي الأمر المأمور بطاعتهم في سورة النساء⁽¹⁾.

البند الثاني: أهل الحل و العقد عند المعاصرین: أما المعاصرون فقد نظروا إلى المأمول من أهل الحل و العقد، فوصفوه بأنهم من يولون الإمام الأعظم⁽²⁾، و الذين "بيعتهم تعتقد [تشاء] الخلافة"⁽³⁾، و من خصائصهم كونهم حائزين ثقة الأمة ممثلي لها⁽⁴⁾، متبعين من طرفةها⁽⁵⁾. و الحق أن هذا المصطلح لم يرد في القرآن و لا في السنة، كما لم يشتهر استعماله زمن الصحابة، و بعض الباحثين ينسب إلى أبي الحسن الأشعري⁽³²⁴⁾ بدء القول به⁽⁶⁾، و لعل هذا ما أثار الاختلاف في المقصود بأهل الحل و العقد.

الفرع الثاني: الفرق بين مصطلح "أهل الحل و العقد" و الفاظ ذات صلة به: لعل عدم أصلية هذا المصطلح قد دعت إلى استبداله بتسميات أخرى: "أهل الاختيار" ، "أهل الشورى"⁽⁷⁾، و غير ذلك. أما "أهل الاختيار" فهو المصطلح الأقرب للتعبير عن مصطلح أهل الحل و العقد "الاختيار". و التدقيق التاريخي يدعو إلى التمييز بين "أهل الحل و العقد" و "أهل الشورى": فالصفة البارزة لأهل الشورى هي العلم، لكن الصفة البارزة لأهل الحل و العقد هي الشوكة...⁽⁸⁾.

الفرع الثالث: من أهل الحل و العقد في هذا العصر؟ سبقت الإشارة إلى أن المعاصرين من الفقهاء قد رأعوا المقصود من مفهوم أهل الحل و العقد، و لذلك لم يتقدموها بما قاله كثير من المتقدمين - الذين حصروا أهل الحل و العقد في المجتهدين. و مضت اتجاهات خبراء الشريعة المعاصرين نحو ضم طوائف أخرى إلى المجتهدين، كما يتبيّن - من تعريفهم لأهل الحل و العقد في هذا الزمان - ضمن البنود التالية:

- 1- التفسير الكبير، مصدر سابق: 144/10.
- 2- رأي الشيخ رشيد رضا: تفسير المنار: 102/8.
- 3- رأي د. محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 266.
- 4- رشيد رضا: الخلافة، ص: 93.
- 5- رأي د. عبد الكريم زيدان: الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 32.
- 6- الشورى في الإسلام، المجمع الملكي الأردني،: 1024/3.
- 7- الموسوعة الفقهية لدولة الكويت: 115/7.
- 8- المقصود بالشوكة كونهم مسموعي الكلمة، متبعين من طرف الناس: المرجع السابق، الصفحة ذاتها. و يرى د. الخالدي أن معناها أهل النفوذ عموماً، و رد هذا الشرط بأن بيضة الخلفاء الراشدين لم تتعقد بهؤلاء: قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 270. قلت: نعم، فلم يطع الصحابة إلا من كانت كلمتهم مسموعة كأبي بكر و بشير بن سعد، و قد أثروا في الحاضرين بالسقية بالخطاب الإيماني و السابقة إلى الإسلام و الجهاد، فلم يكونوا من العشائر النافذة كبني هاشم أو بني أمية.

البند الأول: رأي الشيخ رشيد رضا: كان - رحمه الله - يرجو أن يكون أهل الحل و العقد صوت الأمة الذي يحمي شعائرها و آمالها. و لذلك فقد بوأهم منصبين هامين:
الأول: أهل الحل و العقد هم نواب الأمة، أعضاء المجالس النيابية المعاصرة، يضاف إليها اشتراط العلم و الصلاح⁽¹⁾.

الثاني: هم أول من يدعى إلى مبايعة الخليفة⁽²⁾ الذي تنتخبه هيئة "أهل الاختيار"⁽³⁾، و بذلك يستحق الطاعة المفروضة، و ترجم اجتهاده على غيره. و إنما حصل على هذا لثقة الناس بأهل الحل و العقد⁽⁴⁾.

البند الثاني: رأي الأستاذ حسن البنا: قال - رحمه الله - إن تتبع أقوال الفقهاء ستخلص منه أن أهل الحل و العقد هم: 1- الفقهاء المجتهدون الذين يعتمد على أقوالهم في الفتيا و استنباط الأحكام. 2- وأهل الخبرة في الشؤون العامة. 3- ومن لهم قيادة أو رئاسة في الناس كزعماء البيوت والأسر وشيوخ القبائل ورؤساء المجموعات.

و الظاهر من كلامه عدم اقتراح تعديل على الفئات الثلاثة المذكورة، و لكنه حرص على أن يكون هؤلاء هم الذين ينتخبهم المسلمون، قال: "... و ذلك ميسور إذا لوحظ في أي نظام من نظم تحديد الانتخاب صفات أهل الحل و العقد، و عدم السماح لغيرهم بالتقديم للنيابة عن الأمة"⁽⁵⁾. قلت: و نتيجة هذا أن أهل الحل و العقد - عند الأستاذ البنا - هم أعضاء مجلس النواب.

البند الثالث: رأي الأستاذ المودودي: قال - رحمه الله - في بيان مؤسسات الدولة المسلمة الحديثة: "ما لا يخفى على أحد أن المجلس التشريعي اليوم ليس هو إلا ما كان يصطلح عليه "أهل الحل و العقد" من قبل..."⁽⁶⁾. و بعد أن نبه إلى شرائطهم الشرعية نص على سلامه التوصل إليهم بالانتخابات المعاصرة المخلصة من "الحيل و الوسائل المرذولة"⁽⁷⁾.

1- الخلافة، ص: 95.

2- اقترح أن تنشأ مدرسة لتخریج المرشحين للخلافة: المرجع السابق، ص: 129.

3- شرط أن يكونوا من أغلب البلاد الإسلامية المستقلة: نفسه، الصفحة ذاتها.

4- نفسه، ص: 129 و 130.

5- مجموعة رسائل الإمام الشهيد، مرجع سابق، ص:

6- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 262.

7- المرجع السابق، ص: 290.

البند الرابع: رأى الشيخ عبد الوهاب خلاف: هو - أيضاً - رأى أن أهل الحل و العقد ينبغي أن يجمعوا أهل الشريعة "... بأولي العلم بشؤون الدنيا، من قانونية و اقتصادية و تجارية و اجتماعية و صحية و غيرها..." و دعا - رحمه الله - إلى أن تكون من هاتين الجماعتين جمعية شرعية فيها الأهلية للاجتهداد و الرأي⁽¹⁾.

البند الخامس: رأى د. فتحي الدربي: سمي جماعة أهل الحل و العقد " مجلس الشورى"، و دعا إلى أن ينتخب، ثم قال - رحمه الله - في لفتة فقهية رائعة: "... يجب إعطاء رئيس الدولة سلطة تقديرية في تعين بعض عناصر الكفاءات الممتازة في الدولة إذا أخطأهم الانتخاب الحر...".⁽²⁾

البند السادس: رأى د. عبد الكريم زيدان: أجاز - حفظه الله و رحمة - أن يسمى من تنتخبهم الأمة أهل الحل و العقد إذا وضع - لترشيحهم للانتخاب - الشروط التي خصهم الفقهاء بها. و أكد على الانتخاب الصريح و الواضح الذي توجب على الدولة رعاية سلامته⁽³⁾.

خلاصة هذا الفرع: أن فقهاء معاصرین كثراً يرجون أن يكون أهل الحل و العقد بديلاً للنواب، أو أن يصير النواب قريبين من صفات أهل الحل و العقد.

المطلب الثاني: شروط أهل الحل و العقد.

تمهيد: أكد الفقهاء - قديماً و حديثاً - على شروط أهل الحل و العقد تأكيداً و اضحاً صيانة حقوق عامة الأمة المرتبطة بهم. و إذا كانت كلمة جمهور الفقهاء مجتمعة على صفات أهل الحل و العقد **الخُلُقِيَّة و العُقْلِيَّة** (العلمية)، فإن خلافاً واسعاً قد وقع حول العدد الذي يعتد به منهم لنصب الإمام.

الفرع الأول: صفات (شروط) أهل الحل و العقد الخُلُقِيَّة و العُقْلِيَّة: ذكر الماوردي ثلاثة شروط

1- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، ص: 441، نفلاً عن مصادر التشريع الإسلامي في ما لا نص فيه، للشيخ خلاف.

2- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، ص: 443 و 485.

3- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 34.

تابعه فيها أغلب من بحث في هذا الموضوع، و هي: العدالة الجامعة لشروطها، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة بشرطها، و الرأي و الحكمة المؤدية على اختيار من كان أصلح⁽¹⁾.

البند الأول: العدالة الجامعة لأوصافها: أحسن الشيخ رشيد رضا شرحها - نقلًا عن الفقهاء - فبين أنها "... عبارة التحلی بالفرائض و الفضائل، و التخلی عن المعاصي و الرذائل، و عمایخل بالمروءة أيضًا..."⁽²⁾. و بالمقاييس المعاصرة يذهب د. السنهوري مذهبًا حسناً عندما يعتبر الأحكام القضائية - الصادرة ضد واحد من أهل الحل و العقد - مسقطة صفة العدالة، خاصة ما تعلق بثبوت شهادة الزور منه، أو تكرر اتهامه⁽³⁾. قلت: و لا شك أن الأمانة في حقوق الناس هي أول ما يراعى في أهل الحل و العقد في زماننا، و منها الوفاء بعقود العمل.

البند الثاني: العلم: فهم بعض العلماء أن المقصود منه علم الشريعة، و شرط بعضهم الاجتهاد. غير أن الشيخ رشيد رضا نبه إلى أن - تقييد الماوردي لهذا العلم بكونه يوصل إلى اختيار الإمام اختياراً صحيحاً - ينبغي أن يستفاد منه اختلافه باختلاف الزمان⁽⁴⁾. قلت: و قد سبقت الإشارة إلى أقوال المعاصرين من الفقهاء في ضرورة الجمع - في أهل الحل و العقد - بين خبرات علمية متعددة تتوج حاجات العباد، و يمكن - هنا - الاعتداد بدرجات علمية تضبط هذا الشرط.

البند الثالث: الرأي و الحكمة: أو الكفاءة و الخبرة في شأن القيادة و ما يلزم لها، و الحق أن شرط العلم يغنى عنها، عادة. فحتى اشتراط سن معينة صار غير مجد في زماننا إذا اكتفى بشرط العلم: فإنه - إن حدد بشهادات معينة - فلن تزال إلا و قد جمع أصحابها إليها خبرة كافية⁽⁵⁾.

البند الرابع: اقتراح شروط أخرى: إن مهمة أهل الحل و العقد جليلة خطيرة، فهم المقدمون لاختيار للأمة من يترأس عليها، خيراً أم شراً، و لذا فإن هذه الهيئة تستدعي شروطاً أخرى في أعضائها صيانة لعلمهم، إضافة إلى الثلاثة الشروط الفارطة. و الذي أراه أن طلب الطمأنينة في

1- الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 14.

2- الخلافة، ص: 25.

3- فقه الخلافة، ص: 120، الهمش الأول.

4- المرجع السابق، ص: 26.

5- هنا يرى د. السنهوري أن الانتخاب يفضل في أفضالهم رأياً و خبراً: فقه الخلافة، ص: 120، الهمش الثالث. قلت: والأحوط - في عصتنا - أن تشترط درجة علمية معينة، كالليسانس في أي تخصص، ثم يجري الانتخاب لاختيار عدد من الحائزين عليها لعضوية أهل الحل و العقد.

نفسية الواحد من أهل الحل و العقد شرط مهم: فقد نبه الأستاذ سعيد حوى⁽¹⁾ - رحمه الله - إلى أن من آدابهم الاتصاف "... بسلامة الفكر من الكدورات، فلا يكون فيهم جائع و لا أسيء ولا ضال و لا صاحب المرأة السليطة و لا معلم الصبيان (لاقتصره على خلطتهم) و لا الراعي (عزلته عن الناس)...". قلت: و ليست هذه الشروط غريبة عن الآداب الشرعية: فإن القاضي من نوع من القضاة و هو غضبان⁽³⁾ أو به هم، و المرض الشديد يضعف الفكر و الأهلية بلا ريب، و كبر السن قد يقبح في روایة الحديث⁽⁴⁾، وغير ذلك من المواقف التي لا يقل عنها نصب الحاكم شرفا.

الفرع الثاني: عدد أهل الحل و العقد: إذا كان الاتفاق قد حصل حول خصال أهل الحل و العقد فإن اختلافا عريضا قد حدث حول العدد المرضي منهم لأداء مهامهم السياسية. و قد أحسن د. محمود الخالدي تلخيص الأقوال الفقهية في هذا الموضوع و نقدها، فكانت هذه الآراء بين اشتراط إجماع أهل الحل و العقد و الاكتفاء بوحدة كما توضح البنود الآتية⁽⁵⁾:

البند الأول: اشتراط إجماع أهل الحل و العقد: و هو قول أبي يعلى الفراء و ابن حزم. و قد رد د. الخالدي بأن بيعة أبي بكر انعقدت بالحاضرين صحابة المدينة، دون الغائبين و المسافرين⁽⁶⁾.

البند الثاني: اشتراط جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب: و لم يُنسب إلى قائله. و الأشبه كونه مقيسا على شرط تواتر الحديث.

البند الثالث: اشتراط أربعين: هو العدد المشروط لصحة إقامة صلاة الجمعة، و لم يُنسبه د. محمود الخالدي إلى صاحبه.

البند الرابع: اشتراط ستة: و هو مذهب القاضي عبد الجبار⁽⁷⁾. و الستة عدد من الصحابة الذين

1- فقيه و داعية سوري، ت 1989م.

2- فصول في الإمارة و الأمير، سعيد حوى، "شركة الشهاب، باتنة، الجزائر، لا تاريخ، ص: 138 (بتصرف يسيراً).

3- صحيح مسلم، حديث رقم: 997.

4- الجامع لأخلاق الرواية و آداب السامع، مصدر سابق: 472/2

5- قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 267 - 272.

6- قلت: يجدر التنبيه هنا إلى أن رأي أن خلافة الصدق خاصة قد تمت بالإجماع السكوني، و هو حجة في زمانه: راجع ص:

166. غير أن هذا لا يعني أنني اشترط الإجماع لصحة عمل أهل الحل و العقد.

8- هو أبو الحسين الهمذاني، من أهل الأصول و القضاء، شيخ المعتزلة في عصره، صنف: "تنزيه القرآن عن المطاعن والأمالي"، "شرح الأصول الخمسة" و غير ذلك. ت 415: سير أعلام النبلاء: 244/17.

جعل عمر الخليفة إليهم.

البند الخامس: اشتراط خمسة: لم يذكر د. الخالدي قائله. ولكنه ثابت عن بعض المعتزلة الميل إليه⁽¹⁾ بناء على أن الستة - الذين جعل عمر نصب الخليفة إليهم - لو أخرج الخليفة المنتخب لصاروا خمسة .

البند السادس: اشتراط أربعة: بعد الشهود لإثبات الزنا.

البند السابع: اشتراط ثلاثة: و لم يُنسب القولان الأخيران إلى أصحابهما.

البند الثامن: اشتراط اثنين: قاله عبد القاهر البغدادي (429).

البند التاسع: تتعقد بواحد: هو رأي الأمدي. قلت: و قاله الأشعري إذا عقدها له بمحضر الشهود⁽²⁾.

قلت: ثم أبطل د. محمود الخالدي هذه الآراء جمعيها بالنقل و العقل:
فالنقل لم يشترط عددا محددا: لا الإجماع و لا الواحد و لا ما بينهما. و العقل لأن المقصود من تلك الأعداد - في الأمان من الكذب، و عدد أهل الجمعة، و الشهادة - لا يحتاج إليه في نصب الإمام⁽³⁾.

و خلص د. الخالدي إلى قبول أي عدد يتيسر اجتماعهم، بشرط أن يتحقق بهم رضا جمهور المسلمين بأي أماراة من الأمارات.

الفرع الثالث: مناقشة هذه الآراء و عدد أهل الحل و العقد في هذا العصر: إن ما ذهب إليه د. الخالدي من عدم شرط أي عدد معين في أهل الحل و العقد - استنادا إلى غياب النص الشرعي في ذلك - صحيح في مجمله، وخاصة إذا أضيف إليه أن عهد عمر إلى الستة - و هو مذهب صاحبى يُقبل دليلا شرعا - يدل على جواز هذه الصيغة لا على وجوب هذا العدد.
غير أن الإسلام في - رأيي - تحديد عدد أدنى لجماعة أهل الحل و العقد أفترح ألا يقل عن واحد وعشرين (21) عضوا، وذلك للأسباب التالية:

1- إن عدم تحديد العدد يبقى باب القبول بعد العدد الواحد للإمامية مفتوحا، و لا تخفي مزالق رأي الواحد الذي يعرض له الخطأ و غيره، و لو فرض أنه شاهد لاحتاج إلى ثان، كما في أغلب العقود

1- الخليفة، ص: 19 و 20.

2- المرجع السابق، ص: 20.

3- قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص: 268 - 272.

2- إن المحققين من الفقهاء - قدما و حديثا- قد دعوا إلى مشاركة فئات عديدة في أهل الحل والعقد، و لا يتحقق ذلك إلا بعد يستوعب أغلب الأشخاص و الهيئات التي تحوز ثقة الناس، و كذا التخصصات التي يحتاج إليها للتوصل إلى نصب الحاكم و معاونته بعد انتخابه؛ و لو قبلنا ممثلا واحدا عن كل تخصص علمي، و شخصا عن كل هيئة - متبوعة من الناس - لفاق العدد العشرين في مدينة صغيرة فكيف بقطر إسلامي أو خلافة عظمى؟

3- تحديد العدد الأدنى المقترن بواحد وعشرين (21) فيه توقير للوثر المندوب شرعا⁽¹⁾، و هو يخرج من حالة تكافؤ الرأيين لو كان العدد زوجيا (20 أو 22)، كما أنه يضمن - إلى حد بعيد - عدم التأثير على هذا الجمع فيقع تواظوه على تقديم من لا يستحق الإمامة.

4- اقتراح هذا العدد لا يمنع من ارتفاع عدد أهل الحل و العقد باعتبارهم ممثلين للأمة، تُضبط في ذلك نسبة تحفظ ثقة المسلمين بالواحد من أهل الحل و العقد، و مقدرته على معرفة رغائبهم المقصودة من توكيلهم له، و غير ذلك. و إذا عدنا إلى بيعة السقيفة و مبايعة الستة لعثمان لوجدنا أن عددا محدودا قد تحمل النيابة عن جمهور المسلمين - و هم ب什رات الآلاف⁽²⁾، ذلك أن كفاءتهم العلمية و عدالتهم و ثقة سائر المسلمين بهم قد أهلتهم لذلك. و هذا يصلح - اليوم - مستأنسا لاقتراح أن يمثل الواحد من أهل الحل و العقد - في هذا العصر - خمسين ألف (50000) مسلم من مدينته في عملية اختيار حاكم القطر المسلم أو إمام المؤمنين الأعظم عندما يأذن الله بذلك، كل هذا إذا سلك سبيل الانتخاب غير المباشر، و الله أعلم.

1- خرج الإمام مسلم عن أبي هريرة أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ((إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَنْصَاطِهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، إِنَّهُ وَقْرُ بَعْبُدُ الْوَقْرَ)) : صحيح مسلم، حديث رقم: 2677،

2- كان عدد الصحابة في حجة الوداع أربعة وعشرون ألفا و مئة ألف (124000) : الرحيق المختوم، ص: 639. و لا شك أن هذا العدد قد تضاعف ببلوغ الإسلام أرض العراق، الشام و مصر.

تمهيد: كنت أرجو أن أجد مجالا لقياس الانتخاب غير المباشر على عمل أهل الحل و العقد، غير أن هيئة أهل الحل و العقد لم تثبت بالنص⁽¹⁾، فلا يصح أن تصير أصلا يقاس عليه⁽²⁾. و هذا لا يمنع من التشبه بهدي الراشدين، و منه احترام جماعة الحل و العقد، فلا بأس بمقارنة الانتخاب غير المباشر بعملهم ليصح به النقص في هذه الصيغة الانتخابية المعاصرة لصالح المجتمع المسلم. و يمكن حصر عناصر المقارنة في ثلاثة مواضع: دورهما (أهل الحل و العقد والمنتخبون الكبار) في اختيار الحاكم، و كونهما مختارتين من طرف الأمة، ثم صفات الفتئين.

الفرع الأول: دور هاتين الهيئة في اختيار الحاكم و كونهما مختارتين من طرف الأمة: الحال - في الانتخاب غير المباشر - أن المنتخبين يختارون من بينهم أفرادا يسمون منتخبين كبارا يتولون تعيين الحكم بالانتخاب⁽³⁾. و إذا بحثنا عن هذا هذين الأمرين (اختيار أهل الحل و العقد، ودورهم في تعيين الحكم) فسنجد ما يلي: أولا: أما دور أهل الحل و العقد في اختيار الحاكم وتوليه فأمر لا شك فيه، نموذجه الجلي: 1- تكليف الستة من طرف عمر باختيار خليفة المسلمين.

2- يضاف إليه فعل أهل السقيفة يوم بايعوا أبا بكر البيعة الخاصة قبل العامة⁽⁴⁾.
3- و كذا قول علي - لمن أراد مبaitته - : " ليس ذلك لكم إنما ذلك لأهل بدر، فمن رضي به أهل بدر فهو خليفة..."⁽⁵⁾.

ثانيا: يبقى السؤال الأول: هل انتخبت الأمة أهل الحل و العقد؟ يقدم د. عبد الكريم زيدان - جعفر - إجابة وافية بقوله : "... و لكننا لا نجد في السوابق التاريخية القديمة ما يشير إلى أن الأمة اجتمعت و انتخبت طائفة منها و أعطتها صفة الحل و العقد، و مع هذا فإن خلو السوابق التاريخية مما ذكرنا لا يدل على أن من كانوا يسمون بأهل الحل و العقد ما كانوا

1- قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. الخالدي، ص: 270 و 271.

2- إرشاد الفحول: 106/2.

3- النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 169 و 170.

4- راجع ص: 65 من هذه الرسالة.

5- تاريخ الخلفاء، السيوطي، مصدر سابق، ص: 133.

يمثلون الأمة و لا يعتبرون وكلاء عنها، فالوكلالة - كما هو معروف - تتعقد صراحة أو ضمنا، وقد كانت وكالة أهل الحل و العقد عن الأمة في عصر الإسلام الأول - عصر الخلفاء الراشدين - وكالة ضمنية، لأنهم معروفون بكتابتهم و إخلاصهم و عدالتهم و سابقتهم في الإسلام، و من ثم فقد كانوا حائزين رضى الأمة و ثقتها، فما كانت هناك حاجة لقيام الأمة بانتخابهم صراحة، و حتى لو قامت بهذا الانتخاب لما فاز فيه إلا أولئك...⁽¹⁾.

قلت: و هذا كلام علمي مؤيد بالواقع: فلما بايع أهل السقيفة بايع سائر الناس أبا بكر الغد من ذلك، و كذلك الحال بعد مبايعة السنة لعثمان، و كان أهل الحل و العقد متبعين في الشؤون السياسية و العامة: مثل ذلك طاعة الناس عليا لما نهاهم عن إيداع الخليفة عثمان⁽²⁾، و علي من أهل الحل و العقد... و مثل هذا الاتباع و الطاعة و التوكيل الضمني كثير في سيرتهم. فاتضح أن المقصود بالانتخاب - وهو حصول الرضا من المنتخبين - قد تحقق في أهل الحل و العقد الأولين، بل لعل مثل هذا الرضا بقيادتهم يفوق - في تعبيره عن إرادة الأمة - وسيلة الانتخاب الحديثة، لما يتضمنه من مكوث على العهد و مناصحة على الرشد.

الفرع الثاني: صفات الفئتين (المنتخبين الكبار و أهل الحل و العقد): العرف الانتخابي - في أكثر دول عالم اليوم - ميال إلى توسيع الترشيح تبعاً لتوسيع حق الانتخاب، و إن كان هذا لا يعني التخلّي عن شرائط محددة من نماذجها: في السن: 35 سنة لمجلس الشيوخ الفرنسي⁽³⁾؛ عدم التعرض لعقوبات يحددها القوانين الجزائية، جمع توقيعات منتخبين تركي المترشح (5000 في القانون البلجيكي)⁽⁴⁾؛ تقديم طلب الترشيح في الآجال التي يحددها القانون المنظم للانتخابات⁽⁵⁾، قلت: وهذه شروط أضعف مما يطلب في أهل الحل و العقد، قدّمها و حدّثا⁽⁶⁾، بل هي - في تقديرني - غير كافية لحفظ المهمة التمثيلية من التفريط و الزلل، و ينبغي تدعيمها بشروط أهل الحل و العقد السالف ذكرها.

1- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 33.

2- فقه السيرة النبوية، د. البوطي، مرجع سابق، ص: 365.

3- المادة 296 LO من قانون الانتخابات الفرنسي الحالي:

<http://www.conseil-constitutionnel.fr/dossier/presidentielles/2002/documents/cel.htm>

4- قانون الانتخابات البلجيكي من موقعه الرسمي:

و خلاصة هذا المطلب أن الانتخاب غير المباشر يتواافق مع عمل أهل الحل و العقد في مهمة نصب الحاكم نيابة عن الأمة، و يختلفان في ضعف شروط المنتخبين للانتخاب غير المباشر. فإن أريد استثماره لأداء مهمة أهل الحل و العقد – كما يرجى⁽¹⁾ – توجب تعديل شروط المنتخبين الكبار بما سبق بيانه في شرائط أهل الحل و العقد.

المبحث الثاني: أهل الانتخاب (المنتخبون).

تمهيد: إن المقصود من هذا المبحث هو بيان الأشخاص المؤهلين لتزكية مرشح(منتخب) أو لمعارضته. و لدورهم الحاسم في نصب السلطة فقد اهتم به الفكر السياسي الوضعي، و كان للشريعة الإسلامية كلمتها في هذا الموضوع.

المطلب الأول: أهل الانتخاب في الفكر السياسي الوضعي .

تمهيد: لم تكن الإطالة المبكرة للنظم الديمقراطية تعني تمتّع طوائف كثيرة من الناس بحق الانتخاب، فقد تبيّن أن أعدادا هائلة من سكان المدن الإغريقية و الرومانية القديمة كانت محرومة من المشاركة في نصب السلطة التي تقدّم لهم⁽²⁾! ثم تراجعت أعداد أهل الانتخاب في أوروبا حتى أوشكت على العدم في بعض العصور، لتهضم بتغييرات كبرى بدءاً من الثورة الفرنسية، ثم التعديلات المتلاحقة إلى يوم الناس هذا⁽³⁾. و عبر هذه القرون المديدة طُلبت شروط متفاوتة في المنتخبين(أهل الانتخاب)⁽⁴⁾ اقترنت – على وجه الخصوص – بسنهم و جنسهم و ثروتهم و علمهم و طائفتهم أحياناً، كما تبيّن الفروع الآتية.

1- فقهاء معاصرؤن كثرا يرجون أن يصير أهل الحل و العقد بدليلاً للنواب، أو أن يصير النواب قريبين من صفات أهل الحل و العقد؛ راجع أقوالهم ص: 266-268 من هذه الرسالة.

2- فقد اشترطت بلوغ المشارك في الأعمال الانتخابية سن الثلاثين، و هو ما جعل عدد المشاركون في هذه المجتمعات الانتخابية الكبرى يصير قليلاً: فلم يتجاوز – أحياناً – ثلاثة آلاف (3000) عضو من أصل أربعين ألف (40000)، معظم المشاركون لا يحسن الكتابة، أو يجد صعوبة في الوصول من قريته إلى الإكليزيا، و بعضهم متسع أو عاطل عن العمل طامعاً في التعويض الذي تدفعه الدولة: الحضارات، لبيب عبد الساتر، مرجع سابق، ص: 146 و 147.

3- راجع ص: 55 و ما بعدها ضمن هذه الأطروحة.

4- يطلق عليهم – أيضاً – اسم الشعب العامل CITOYENS ACTIFS و من الباحثين من يسميهم الشعب السياسي: دروس في السياسة الشرعية، د. الأمين بلغيث، مرجع سابق، ص: 10.

الفرع الأول: شرط السن: يمكن إيجاز ما يرتبط بهذا الشرط في البنود التالية:

البند الأول: سادت بلاداً كثيرة قناعة مفادها أن تخفيض سن الانتخاب يدل على الديمقراطية، وإن لم تدل هذه القناعة حظها من التنفيذ الكافي⁽¹⁾.

البند الثاني: في ما حرصت النظم المحافظة على رفع سن المشاركة الانتخابية، كانت الأنماط الثورية ميالة إلى خفضه: فالدستور الملكي الفرنسي لسنة 1814 م (محافظ) رفع سن الانتخاب إلى 30 سنة، في وقت خفضت دول اشتراكية عديدة - إبان القرن العشرين - هذا السن إلى 18 عاماً⁽²⁾.

البند الثالث: تاريخياً: كانت السن المشروطة في المنتخبين بالمدن اليونانية القديمة (أثينا وإسبارطة) 20 سنة كحد أدنى، و 60 عاماً كحد أعلى⁽³⁾.

البند الرابع: خفض دستور فرنسا 1791، الثوري، إلى 25 سنة، و قبل دستور 1793 سن 18 في المنتخب⁽⁴⁾. ثم رفع قانون 1814، الملكي المحافظ، سن الانتخاب إلى 30، ثم استقر - في الفترة بين 1848 و 1974 - في 21 عاماً. ولم تفلح محاولات خفضه بسبب الخوف من التيارات السياسية التي تجد مناصرة من الفئات الشابة يوم الانتخابات. و بدءاً من سنة 1974 أقر البرلمان الفرنسي سن 18 سنة للمشاركة في الانتخابات⁽⁵⁾.

البند الخامس: أما بريطانيا فقد انتقلت من سن 30 عاماً في قانونها الانتخابي 1918⁽⁶⁾ إلى 21⁽⁷⁾.

البند السادس: وقد استقر الوضع الانتخابي - في أغلب دول العالم المعاصرة - بين سن 18 و 21⁽⁸⁾.

1- النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 41.

2- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 216.

3- نظام الشورى في الإسلام و نظم الديمقراطية المعاصرة، د. زكرياء الخطيب، مرجع سابق، ص: 262.

4- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 216.

5- النظم الانتخابية، مرجع سابق، ص: 41؛ مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 216.

6- النظم السياسية، د. محمود عاطف البناء، مرجع سابق، 354.

-7

8- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 216.

الفرع الثاني: شرط الجنس (منع النساء من المشاركة في الانتخابات): سيطر فكر - ميال إلى عدم أهلية المرأة في الشؤون السياسية - على فكر كثرين سنوا قوانين الانتخاب إلى عهود قريبة⁽¹⁾. برغم أن المبدأ الديمقراطي يقوم على المساواة الفردية (حق كل فرد - ذكراً أو أنثى - في المشاركة السياسية باعتباره إنساناً) فإن تنفيذ هذا المبدأ قد عرف تأخيراً وأضحاها، واقتصر الاقتراع على الرجال دون النساء ببلدان كثيرة إلى أواسط القرن العشرين، في تعارض واضح مع السلوك الانتخابي⁽²⁾، والبنود التالية تلخص الموقف من إسهام المرأة في الانتخاب زمنياً ومكانياً:

البند الأول: استبعدت المدن الإغريقية و الرومانية المرأة من المشاركة في أغلب المناسبات الانتخابية⁽³⁾.

البند الثاني: لم يطرأ تحسن واضح على وضع النساء في الانتخابات خلال القرون الوسطى والحديثة (قبل نهاية ق 18م): فقد شهدت التجربة الانتخابية الإيطالية الرائدة إقصاء المرأة⁽⁴⁾، ولم يكن حالها الانتخابي بفرنسا أفضل.

البند الثالث: صارت ولاية وايومينغ Wyoming الأمريكية (تقع وسط و.م. الأمريكية) أول من منح المرأة - حق الاقتراع في النظم الوضعية - و ذلك عام 1890م⁽⁵⁾، ثم تتابعت باقي الولايات على إقرار حق التصويت للنساء، و توج بالنص عليه - بصورة نهائية - في تعديل الدستور الاتحادي - لدولة الولايات المتحدة الأمريكية - عام 1920م.

البند الرابع: بعد صراع طويل بين المؤيدن لمشاركة المرأة في الانتخاب و معارضي ذلك⁽⁶⁾، سُمح للنساء الأوروبيات بالمشاركة في التصويت الانتخابي: في الدانمرك (1915م)، بلجيكا،

1- النظم الانتخابية، ص: 42

2- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 214 و 215. قلت: يستغرب بعض الملاحظين السياسيين أن تاريخ النساء السياسي قد ازدهر - تاريخياً - خلال العهود الملكية!! فسميراميس الفرعونية و إيزابيلا القشتالية و فكتوريا الإنجليزية و كاترين الروسيّة، و غيرهن، وصلن إلى الحكم في ظل أنماط حكم ملكية. "... و بعد منح المرأة حقها في الانتخاب [في أوروبا] راح عدد النساء يتضاعل في المجالس النيابية و الوزارات...": علم الاجتماع السياسي، غاستول بوتو، ط2، ترجمة: د. خليل الجسر، المنشورات العربية،؟، 1979، ص: 55 و 56.

3- قصة الحضارة، مرجع سابق: 158/6 - 160؛ النظم الانتخابية، ص: 42.

4- راجع ص: 48 و ما بعدها ضمن هذه الرسالة.

5- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، ص: 214؛ النظم الانتخابية، ص: 42 (و فيه أن هذا المنح كان سنة 1869).

6- بحجة أن السياسة معركة لا تقدر عليها النساء، و لقلة وعيهن بالشأن السياسي، و غير ذلك : النظم الانتخابية، ص: 214 و 215.

إنجلترا و الاتحاد السوفييتي (1919م)، إسبانيا (1931م)، فرنسا (1944م)، سويسرا (1971م)⁽¹⁾.

الفرع الثالث: شرط الثروة أو دفع الضرائب أو أداء خدمات وطنية: درجت بعض النظم السياسية، القديمة خصوصاً، على اعتبار من لا يدفع الضرائب أو لا يحمل السلاح غير حائز صفة منتخب، كما تفصل البنود الآتية:

البند الأول: "كان الرومان يرون العدل كل العدل في أن يكون حق الاقتراع للأهلين الذين يؤدون قسطهم من الضرائب و خدمتهم العسكرية"⁽²⁾.

البند الثاني: وقد تشرط ملكية ثروة معينة عقارات (بناءات أو أراضي) ذات قيمة محددة ليحوز صاحبها صفة منتخب⁽³⁾! وقد حاول بعض السياسيين تبرير هذا شرط بقوله إن مالك الثروة يشعر برابطة الولاء للوطن (ترتبطه أكثر بالوطن)، وأنه يسهم في تحمل نفقاتها و يتاثر بقراراتها السوية أو السيئة، كما أن امتلاك الثروة إثبات لكتافته في إدارتها فيكون أكفاءً على إدارة الدولة من خلال المشاركة في الانتخابات⁽⁴⁾.

البند الثالث: استخدمت الطبقة الارستقراطية⁽⁵⁾ هذا القيد المالي لاحتياط السلطة، و من ذلك أن ملك فرنسا شارل العاشر (حكم 1824 - 1830) أصدر مرسوماً استفزازياً: فقد قضى بعدم احتساب ضريبة الحرف التجارية و الصناعية و المهن الحرة في النصاب المالي المشروط للانتخاب! ما يعني حرمان معظم أفراد الطبقة البرجوازية (أغلب التجار و الصناعيين و الفلاحين) من حق الانتخاب. وقد كان هذا المرسوم التمييزي الجائر سبباً في الثورة التي أطاحت بالملك⁽⁶⁾.

البند الرابع: إن دساتير 1814 و 1848 الفرنسيّن، و 1918م الإنجليزي قد منعت من

1- المرجع السابق، ص: 42؛ مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ص: 215.

2- قصة الحضارة: 49/9 و 52.

3- مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ص: 211.

4- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارن، سعيد بوالشعيـر، مرجع سابق: 103/1؛ مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ص: 211.

5- معناها - باليونانية - سلطة خواص الناس. تعتمد على الأراضي المملوكة و مبدأ وراثة الحكم. استعمل بعض الحكماء الطبقة البرجوازية للحد من قوة الارستقراطية (البرجوازية هي الطبقة الوسطى، بين الارستقراطية الغنية و الفقراء): الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق: 116/1 و 429.

6- مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ص: 212 و 213.

الانتخابات من لا يدفع حداً أدنى من الضرائب المباشرة⁽¹⁾. قلت: قد يكون هذا شرطاً مقبولاً إذا كانت مداخل المعنين عادلة، و لكنها كانت تخرق - أحياناً - كما فعل شارل العاشر.

الفرع الرابع: شرط الكفاءة العلمية: يطلب - من خلال هذا الشرط - مقدار معين من التعليم، ولا بد من الإقرار أن نتائج تطبيق هذا الشرط اجتمعت فيها النتائج الحسنة والسيئة، كما يلخص هذان البندان:

البند الأول: فمن نتائجه الحسنة: إعطاء فرصة المساهمة في نصب السلطة لمن لا يملكون النصاب المالي المشروط، و هم من ذوي الكفاءات العلمية. و قد كان هذا من نصوص دستور فرنسا 1830 حيث منح حق الانتخاب لأعضاء المجامع العلمية بصرف النظر عن الشرط المالي⁽²⁾.
ولا شك أن هذا الشرط قد ساهم في التقليل من الأمية⁽³⁾.

البند الثاني: أما نتائج هذا الشرط السيئة فيتقدمها استبعاد فئة الزنوج في الولايات المتحدة الأمريكية في بعض الفترات: فقد كانت ولاية ماساتشوستس(شمال شرق و.م. الأمريكية) تشترط إمام المنتخب بالقراءة و الكتابة، و مقاطعة المسيسيبي(جنوب غرب و.م. الأمريكية) تطلب معرفة جزء من الدستور الأمريكي وتفسيره، و هي شروط أدت أن يشارك 5% فقط من السود في الانتخابات. ثم صدرت قانون - عام 1965 - يمنع ما يسبب تمييزاً في الانتخابات⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: الشرط الطائفي: ومعنى هذا القيد: حرمان المنتدين لطائفة أو عرق أو دين أو أيديولوجية محددة. و هل يستقيم هذا الشرط في نظام انتخابي ديمقراطي؟ الواقع أنه كان محدوداً في بعض الأماكن و الأزمان، علنياً على الأقل، فقد كانت شعوب بعض البلاد المحتلة، من طرف فرنسا، محرومة من التمثيل الانتخابي الكامل. و عانى الهنود الحمر من التهميش خلال التصويت ببعض دول أمريكا الجنوبية⁽⁵⁾. و يرى بعض الباحثين أن القانون الانتخابي البريطاني في أيرلندا كان يُضعف حظوظ الطائفة الكاثوليكية المعارضة⁽⁶⁾.

1- المرجع السابق، ص: 212. و قد شرط دستور فرنسا 1814م أداء رسم (و هو ضريبة مباشرة) مقداره ثلاثة مئة (300) فرنك فرنسي لاستحقاق المشاركة في الانتخابات، و تسبب هذا في انخفاض عدد المشاركين الذين كانوا مئة ألف (100000) من أصل ثلاثة مليون (30000000) مواطن فرنسي: النظم الانتخابية، ص: 38.

2- مبادئ القانون الدستوري والنظام السياسية، ص: 213.

3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريله هورييو، مرجع سابق: 400/1.

4- المرجع السابق: 401/1؛ مبادئ القانون الدستوري والنظام السياسية، ص: 213.

5- النظم الانتخابية، ص: 45.

6- المرجع السابق، ص: 44.

المطلب الثاني: أهل الانتخاب في التشريع الإسلامي.

تمهيد: لا شك أن المقصود - هنا - من ثبتت مشاركتهم في نصب الحكم في المبايعات الصحيحة، بدء من بيعة العقبة الثانية و انتهاء ببيعة علي - رضي الله عنه، يضاف إلى هذا نصوص الدين الشريف و اجتهادات الفقهاء - القدماء و المعاصرین - في بيان أوصافهم. وقد تبين أن جملة الشروط الشرعية في المنتخِبين يمكن أن تتحصر في سُنْتهم، أخلاقهم، كفاعتهم العلمية.

الفرع الأول: سن المنتخب: لا نجد توضيحاً لهذه المسألة في الكتب الفقهية والسلطانية، ولعل السبب الاكتفاء بشروط التكليف الشرعي (العقل و البلوغ). و من هنا فسأحاول التوصل إلى قواعد تحديد سن المنتخب الثابتة في المبايعات التاريخية، قبل اقتراح سن معاصرة بناء على ذلك.

البند الأول: إذا كان نصب الحكم⁽¹⁾ واجباً فإنما يجب على المكلفين (البالغين العاقلين).

البند الثاني: إن الأصل العام هو أهلية سائر المسلمين، بالغين العاقلين، للمشاركة في انتخاب حاكمهم أو نائبهم، من جهة تقويض حقهم في الخلافة العمومية إلى واحد منهم⁽²⁾، و هذا التقويض (الوكالة) لا تصدر إلا من بالغ عاقل.

البند الثالث: ثبت لدى - بعد الجمع بين حقائق تاريخية متعددة - مشاركة صحابة، في أول شبابهم، في المبايعات الكبرى الصحيحة (بيعة أبي بكر و عمر، و غيرهما): فقد شارك زيد بن ثابت⁽³⁾ - رضي الله عنه - في السقيفة و له نحو اثنين و عشرين (22) سنة أو أقل: ذلك أنه استصغر في بدر، بل وفي أحد (و سائر من استصغروا كانوا في الثانية عشرة)، فيصير له - يوم السقيفة - اثنان وعشرون عاما. و عبد الله بن العباس كان مقدماً عند عمر، فكان يمدح (عمر) علمه قائلاً: "غضي يا غواص"، فيدل هذا على مشاركة ابن عباس في بيعة عمر، وابن عباس مولود ثلث سنوات قبل الهجرة، فيصير له - يوم بيعة عمر - سبعة عشر (17) عاما. وأسعد بن زرارة كان صغيراً يوم بيعة العقبة، لا يمثل رأيه و حسب، بل وعشيرته أيضاً.

فتدل هذه الأمثلة على أن السن الحدثة، بعد البلوغ و العقل، كانت مقبولة في التاريخ الانتخابي السليم للMuslimين. و أقترح في هذا الموضوع أن تضبط سن الانتخاب الشرعية المعاصرة عند

1- السياسة الشرعية، ابن تيمية، مصدر سابق، ص: 139.

2- قال الأستاذ المودودي إن من حق كل فرد في المجتمع المسلم، سواء كلن ذكراً أو أنثى، أن يكون له رأي في مصير الدولة "لأنه منع عليها بنصيبيه من الخلافة العمومية...": نظرية الإسلام و هديه في السياسة و الدستور و القانون، ص: 55. و راجع ص: 128 - ضمن هذه الرسالة - في موضوع الخلافة العمومية.

3- الأنصاري، من علماء الصحابة. كلفه أبو بكر بجمع القرآن لرجاحة عقله. كان عمر يستخلفه على المدينة إذا سافر: الإصابة، ترجمة رقم: 2882.

18 عاما قمريا، باعتبارها آخر سن للبلوغ عند الفقهاء⁽¹⁾، من جهة، و من جهة ثانية ليتمكن صاحبها من حيازة جزء من التعلم يؤهله لمشاركة انتخابية واعية.

و لا حد لأقصى سن تشرط في المنتخب، لانعدام الدليل في ذلك، إلا أن يختلط⁽²⁾ فيما يمنعه من المشاركة الانتخابية، و الله أعلم.

الفرع الثاني: أخلاق المنتخب (عدالته): لا بد من الاعتراف أن أكثر أهل الانتخاب في - بيعة الراشدين - كانوا ذوي أخلاق رفيعة و إخلاص فذ، كيف لا و هم الذين قال فيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ((غَيْرُ الْقُرُونِ فَرِنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلْوَنُهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلْوَنُهُمْ))⁽³⁾. غير أن التاريخ و الفقه لم يثبت فيما اشتراط حد مخصوص من العدالة في المنتخبين المشاركيين في البيعة العامة. البنود الآتية تجهد في التوصل إلى ضوابط لهذا الموضوع:

البند الأول: رأي الأستاذ المودودي: اعتبر كل فرد مسلم - متى كان عمله صالحًا - عضوا مستحقا للمشاركة - باعتزاز - في نصب أعلى السلطات: الخليفة. و يكتسب المسلم المنتخب هذا الحق - في نظرية المودودي - من الخلافة العمومية التي أقرتها الآية الكريمة: ((وَمَدَّ اللَّهُ الْأَذِنَ أَهْمَنُوا هِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَطِعُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...))⁽⁴⁾.

البند الثاني: رأي د. القرضاوي: عد المنتخب شاهدا، فينبغي أن يكون المنتخب عدلا مرضي السيرة، و لئن أجاز التخفيف من شروط الشاهد في المنتخب، فإنه شدد على مسؤولية المشارك في الانتخابات و حذر من آفتين سياسيتين: الأولى: المحاباة في الانتخاب لأجل القرابة أو الجهة، أو غيرهما. الآفة الثانية: التخلف عن الانتخاب. ولو أدى هذا التخلف إلى نجاح من لا يستحق القيادة لصار المتخلف آثما⁽⁵⁾.

البند الثالث: رأي الأستاذ يحيى إسماعيل⁽⁶⁾: يرى أن "كل مسلم مصان الدم عف السيرة" يستحق المشاركة في الانتخاب⁽⁷⁾. و لم يبين قصده من شرط "مصان الدم"، و إن كانت الشريعة قد صانت

1- الموسوعة الفقهية، مرجع سابق: 192/8.

2- هو "فساد العقل و عدم انتظام الأقوال و الأفعال" ، و يحدث لأسباب منها: كبر السن: معجم اصطلاحات الأحاديث النبوية، عبد المنان الراسخ (باكستان)، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2004، ص: 17.

3- صحيح مسلم، حديث رقم: 2533.

4- النور: 4.55.

5- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 138 و 139.

6- معاصر. حاصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر.

7- منهج السنة في العلاقة بين الحاكم و المحكوم، د. يحيى إسماعيل، ط2، دار الوفاء، المنصورة (مصر)، 2004، ص: 272.

دماء سائر المسلمين إلا طائفة معدودة كالقاتل العمد والساخر و سواهما: فهال هم المقصودون بهذا الشرط؟ قلت: و أرى أن تكون القرارات القضائية - الصادرة ضد شخص منهم بالتزوير - سببا لحرمانه من المشاركة في الانتخاب. كما يجب أن يمنع المروجون للخمور و المخدرات وسائل الفواحش من الإسهام في العملية الانتخابية، إلى أن تثبت توبتهم و تحسن سيرتهم.

الفرع الثالث: علم المنتخب و كفأته: لو فرض الإسلام العلم شرطا للمشاركة في الانتخابات فلن يكون ذلك أمرا مستغربا، من مقتضى كونه دين العلم و البحث العلمي⁽¹⁾. و لذلك رأينا بباحثين كثرا يعلنون بيرهم من التنظيم الديمقراطي الذي يسوى الأمي بالأستاذ الجامعي، أو الشاب الحدث و المرأة غير الخبرة بالوزير المتمرس في السياسة⁽²⁾. قلت: و رغم هذا فإن شرطا علميا من هذا لم يعرف: لا في الأحكام الشرعية و لا في التطبيقات التاريخية المعترضة(عهد الراشدين). هذا مع بقاء توقير ذوي العلم في الانتخاب، كما سيتضح من خلال الضوابط التالية:

البند الأول: الذي يظهر أن الإسلام لم يشترط درجة علمية للمشاركة في نصب الحكم للأسباب الآتية: أولا: لكل مسلم حق الإسهام في اختيار من يترأس عليه، و هو مقتضى العقل الصريح والقسط الوافي. ثم إن لكل فرد مسلم جزء من الخلافة العمومية لا يملك عالم أو حاكم انتزاعها منه، إذ هي منحة ربانية⁽³⁾. **السبب الثاني:** عدم اشتراط درجة معينة من العلم يوافق يسر الإسلام⁽⁴⁾، و مع الحض على كسب العلم فقد يتذرع على بعض المسلمين ذلك، دون أن يلزم من هذا عدم معرفتهم الكافية بالمرشحين في الانتخابات.

البند الثاني: لا نجد في السوابق الراشدية أن حق البيعة الانتخابية كان مقصورا على العلماء كعمر أو على، و لا على المفتين كمعاذ بن جبل، و لا على قراء القرآن كعبد الله بن مسعود، و لا على كتبة الوحي كزيد بن ثابت، - رضي الله عنهما^(بصیر). بل لا نعثر على شرط حفظ جزء من القرآن! نعم، كان من ذكر من الصحابة العالمين مقدما في البيعة الخاصة، و إليه ترشيح الخليفة، لكن غيرهم لم يكن ممنوعا من المشاركة في الانتخاب العام.

1- دل على كونه دين العلم آيات كثيرة، تتقديمها آية العلق حيث قول الله - ببارئه و تعالـ - : ((إِنَّمَا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)) : العلق: 1. أما الدلائل على كونه دين البحث العلمي فمنها قول الله - حـ و جـ - : ((وَ لَا تَعْنِي مَا لَيْسَ لِلَّهِ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمَعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ حُلُّ أَوْلَانِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا)) : الإسراء: 36.

2- التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد احمد الشننوت، ط1، دار البارق، عمان، 2000، ص: 48.

3- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 48.

4- من براهين ذلك قول الله - ببارئه و تعالـ - : ((وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) : الحج: 77.

البند الثالث: إن المأمول من المسلم الأمي أن يسأل و يتعلم في الشؤون كلها، و منها شأن المرشحين للانتخاب. قد يُعثر في مجتمع المسلمين على من لا دراية له بالانتخابات: لا معناها ولا دورها و لا غير ذلك. و مثل هذا لا يقصى من الانتخاب ما أمكن، بل يوْعَى - بدعاية انتخابية محددة - لمشاركة في تأسيس سلطة راشدة.

و لقد أدرك بعض علماء العصر دور التعليم السياسي⁽¹⁾ فنادوا بإشاعته بين الناس رجاء الوصول على منتخبين على بينة من قدرات المنتخب و عدالته، و من هؤلاء العلماء:

أولاً: عبد الرحمن الكواكبي: فقد نبه - رحمه الله - إلى "...أن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقى الأمة في الإدراك و الإحساس..."⁽²⁾.

ثانياً: أبو الأعلى المودودي: قال - رحمه الله - إن من ينظم الانتخابات في البلاد الإسلامية مكلف بتلقين الناس عند كل انتخاب ما يقتضي الإسلام أن يتحلى به أولوا أمر المسلمين من الصفات"⁽³⁾.

ثالثاً: حسن الترابي: أكد على وجوب تعليم الناس أمور سياستهم و انتخابهم كما يعلمون أمر صلاتهم، فهل - لو كان الشخص لا يحسن الصلاة - تسقط عنه؟ الواجب أن يتعلموا وأن يسأل العلماء⁽⁴⁾. قلت: و كذلك في الانتخابات يستشير الأمناء من حوله، الذين لا مأرب انتخابية لهم، ثم يشارك.

البند الرابع: يقتضي توقير العلماء في الإسلام⁽⁵⁾ منهم أفضلية نسبية في الانتخابات: و أقترح أن يمنح صوت ثان لمن حصل على درجة الدكتوراه في أي تخصص، بشرط تنزهه عن الكبار التي تطعن الشرف: كالزنا، السرقة، الرشوة، التزوير و نظائر هذه المفاسد.

الفرع الرابع: موقف الإسلام من الشروط الأخرى (جنس المنتخب و طائفته):

البند الأول: مشاركة المرأة في الانتخابات: إن مشاركة المرأة في الانتخابات حق ثابت، مثل الرجل، و المؤسف أن تطرح مشاركتها للنقاش و الأدلة النقلية و العقلية واضحة في إثبات هذا الحق للنساء:

1- أقصد التوعية السياسية بأهمية الانتخابات و المشاركة الوعائية فيها، و ضوابط اختيار المرشحين، و ما يرتبط بهذا.

2- طبائع الاستبداد، مرجع سابق، ص: 181.

3- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 299.

4- تجديد الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 29.

5- قال الله - حمز و جمله - : ((قُلْ هُلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)) : الزمر: 9.

أولاً: فالأدلة **النقطية** تشملسائر النصوص التي تقر مشروعية الانتخاب⁽¹⁾، فقد وردت عامة تشمل الجنسين، كما في مواقف أخرى:

1- قول الله - **بِارْبَعَةِ رُسُلٍ** - ((وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)) شامل للجنسين بلا ريب، إنه يعني المجتمع المسلم رجاله و نسائه؛

2- قول الله - **حَزْرٌ وَجْلٌ** - ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أُولَئِكَ بَعْضٌ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُعِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَئِكَ سَيِّدُ حَمْمَمُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))⁽²⁾. إنهم يشتركان في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و من وسائلهما السياسية الانتخابات.

3- هي تشارك الرجال في الخلافة العمومية⁽³⁾.

4- مشاركة نسيبة بنت كعب (أم عمارة)⁽⁴⁾ و أسماء بنت عمرو (أم منيع)⁽⁵⁾ في بيعة العقبة الثانية⁽⁶⁾ دليل صريح على حق المرأة المشاركة في الانتخابات: فأسهمتا في هذا العقد السياسي العقدي في زمن ظلم المرأة في السياسة و الحياة ظلماً عظيماً، إضافة إلى مبادرات النساء الأخرى⁽⁷⁾. و إذا كنا لم نسمع مشاركة المرأة في انتخاب الراشدين فلأنها كانت مطمئنة إلى أن مشاركة الرجال كانت كافية وافية بقصدهن⁽⁸⁾.

ثانياً: أما الأدلة **العقلية** فمنها أن المرأة لم تتغالي يوماً عن حقها في اختيار من يترأس عليها. ثم إن استبعاد النساء يؤدي إلى منع أعداد هائلة من السكان، قد تصل إلى النصف أو أكثر من المشاركة السياسية!

أما التحتج بقلة وعي النساء و أميتهن فيجب عنه بنشر التعليم لا بإقصاء المرأة، تعليماً يعين على هذه المشاركة. و إذا كانت المرأة أمية أو لا تخلط الحياة فتعليمها بالدعائية الانتخابية، مثلاً

1- راجع ص: 116 و ما بعدها ضمن هذه الأطروحة.

2- التوبة: 71.

3- راجع ص: 129 في هذه الرسالة.

4- الأنصارية النجارية، شهدت بيعة الرضوان و حرب اليمامة، و قطعت يدها و قُتل ولدها يومئذ: الإصابة، ترجمة رقم 12178

5- الأنصارية السلمية، أم معاذ بن جبل: الإصابة، ترجمة رقم 10801.

6- الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 197.

7- راجع ص: 136 ضمن هذه الأطروحة.

8- راجع ص: 171 ضمن هذه الرسالة.

مثل الرجل الأمي. و يقترح الأستاذ الشنوت (خالد أحمد) ⁽¹⁾ ثلثين (30) عاما سنا لقبول المشاركة النسوية في الانتخاب، و لعله قصد نماء الوعي و أداء الشهادة على وجهها الأمين. و أرى أن هذه الأغراض تقبل التحقيق عند سن 18: لكونها أقصى سن للبلوغ، و هي تسمح باكتساب تعليم وسط الهدافة، و فيسائر الأوقات هو الحل المحمود إن شاء الله.

البند الثاني: مشاركة المواطنين غير المسلمين في انتخابات المسلمين: من الآراء القليلة في هذا الموضوع رأياً المودودي و القرضاوي.

أولاً: فالأستاذ المودودي رفض مشاركة غير المسلمين في انتخاب الخليفة أو أعضاء مجلس الشورى (أهل الحل و العقد)، و قبل مشاركة الذميين في الانتخابات المحلية⁽²⁾. و قد علل الأستاذ ذلك بأن غير المسلمين ليسوا مكلفين بفرائضه و الدفاع عنه، و من ثم فلا حق لهم في المشاركة الانتخابية العامة⁽³⁾.

ثانياً: رأي د. القرضاوي جواز مشاركتهم في الانتخابات، بل إن الشيخ قد برهن على صحة ترشح غير المسلمين لعضوية المجلس النيابي في مجتمع مسلم⁽⁴⁾، و هو أعظم من المشاركة في الانتخاب.

قلت: و الثابت في الإسلام منع غير المسلم من الترؤس على المسلمين⁽⁵⁾، أما المنصب الذي لا يتحكم في المسلمين، كعضوية مجلس النواب، أو مشاركة غير المسلم، المحافظ لعهده، في انتخاب الحاكم المسلم فهي شهادة إضافية على صلاح المنتخب، لا دليل على حظرها، و لعلها تحفظ قوة المسلمين و تقطع طريق الاعتراض عليهم بما يشتبه به من قدراتهم، و هذه مصلحة تستحق الاعتبار، و الله أعلم.

إن خلاصة هذا المطلب مصورة في البنود الآتية:

- 1- سن المنتخب الدنيا 18 عاما قمريا، أما القصوى فلا حد لها ما لم يختلط.
- 2- يُحفظ للفرد حقه الانتخابي ما لم يثبت عليه - بطريق قضائي - التزوير في أي شأن. يضاف

1- أردني معاصر باحث في السياسة الشرعية، له "الانتخابات شهادة وأمانة".

2- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 301 و 302.

3- المرجع نفسه، ص: 301.

4- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 193.

5- مما دل على ذلك قول الله - ﷺ : ((وَلَنْ يَجِدَ اللَّهُ لِكُفَّارِنَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَبِيلًا)) : النساء: 141.
إلى هذا تحقق شروط الشاهد مخففة.

3- المشاركة في الانتخابات حق للمتعلم و الأمي⁽¹⁾، و يزاد صوت ثان لمن حصل على درجة الدكتوراه، ذكر أكان أم أنثى، و فيسائر التخصصات.

المطلب الثالث: المقارنة بين أهل الانتخاب في التشريع الإسلامي و الفكر السياسي الوضعي.

يمكن تلخيص المقارنة بين أهل الانتخاب التشريع الإسلامي و الفكر الوضعي ضمن الجدول التالي:

شروط المنتخِبين	في التشريع الإسلامي	في الفكر السياسي الوضعي
السن	البلوغ (و المقترح 18 عاما قمريًا).	18 سنة (21 سنة في حالات قليلة)
الكفاءة العلمية	غير مشترطة.	غير مشترطة الآن.
الجنس(الذكورة)	غير مشروط.	غير مشروط (بعد كفاح طويل).
العرق والطائفة	غير مشترط.	غير مشروط الآن.
الدين	شرط مختلف فيه.	لا يشترط الآن
الأخلاق(العدالة)	شروط الشاهد مخففة؛ كونه غير محكوم عليه بسبب تزوير أو ترويج فواحش.	الأخلاق غير مشروطة، لكن جرائم معينة تمنع حق الانتخاب ⁽²⁾ .

و الخلاصة أن الاختلاف واقع - الآن - في شرطي الدين و الأخلاق(العدالة)، و ما ذلك بمستغرب لاختلاف مصادر الهدایة.

1- يستدل لهذا بكلام الغزالى في المستصفى عن دخول العوام في بعض المسائل الإجماعية: 1/181. و انتصر له الترابي في كتابه: تجديد الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 27.

المبحث الثالث: مناقشة شرعية لمبدأ الأكثريّة، الأقلية، و موقف "الأغلبية الصامدة".

تمهيد: يتضمن هذا المبحث شرحاً لمكانة الأكثريّة و الأقلية في الفكر السياسي الوضعي، ثم بيان تقويم ذلك بميزان الشريعة الإسلامية. ثم لا بد من مناقشة من لا يشاركون في الانتخابات أصلاً، و لعلهم يكونون الأكثريّة!

المطلب الأول: مبدأ الأكثريّة و الأقلية في الفكر الانتخابي الوضعي و موقف الإسلام منه.

تمهيد: إن مبدأ الأكثريّة و الأقلية قد صار من ثوابت الانتخابات في النظم الوضعيّة، و هو قديم في تطبيقاتها كما سبق. فما معناه الأصيل؟ و ما موقف الإسلام منه؟

الفرع الأول: معنى مبدأ الأكثريّة و الأقلية و أصوله:

البند الأول: معنى مبدأ الأكثريّة و الأقلية: هو "مصطلح سياسي يستعمل للدلالة على تقتل أو ائتلاف أو مجموعة تفوز بأكثر من نصف أصوات المفترعين، أو بأكثر مقاعد هيئة شعبية أو تمثيلية"⁽¹⁾. أو يقال إن الأكثريّة هي "مجموعة الأصوات التي يُغلب عددها في انتخاب أو تصويت على قرار"⁽²⁾. قلت: و إذا كان هذا هو تعريف الأكثريّة فالأقلية هي الأصوات المغلوبة و الآراء المرجوحة.

البند الثاني: أصوله: الذي يظهر أن الأخذ بمبدأ الأكثريّة قديم في الانتخابات: فقد أشار إليه أرسسطو (384-322 ق.م)، كما استعمله الرومان إبان الفترة الجمهورية (509-27 ق.م) لاحتساب أصوات القبائل الرومانية. و في العصر الحديث صرخ روسو (1712-1778م) أن صوت العدد الأكبر ملزم للأخرين⁽³⁾.

إن هذه الآراء و غيرها، إضافة إلى ما عليه العمل في غالب قوانين الانتخاب في عالم اليوم⁽⁴⁾، تقرر أن الرأي المطروح للانتخاب يقضي فيه بأكثريّة الأصوات، و يفوز المرشح

1- موسوعة السياسة، مرجع سابق: 1/247.

2- معجم المصطلحات القانونية، جيرار كورنو، ترجمة منصور فاضي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 1998: 1/248.

3- آليات الديمقراطية الغربية في ميزان الإسلام، آكري (يوسف محمد)، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، 2004، 300

4- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أندريه هوريو: 1/64.

الحائز على أكثريّة (أغلبية) الأصوات⁽¹⁾، دون التفات إلى موافقته الأحكام الشرعية.

الفرع الثاني: موقف الإسلام من هذا المبدأ: لا ريب أن دين الإسلام القائم على الحق يرفض هذا التطبيق لمبدأ الأكثريّة، بل و ينكره. إن العبرة في - الإسلام - بالحق و الصواب و لو كان معه ١% من الناس و الأصوات، أما الاعتداد بموافقة الأغلبية، و لو بنسبة ٩٩%， على أمر يخالف العدل و الشريعة فهو اعتداد لا يساوي في ميزان الإسلام شيئاً. و قد توالت النصوص محذرة من آراء الأكثريّة المتحالفة على الضلال، نبه إلى هذا قول الله - حز و جه - : ((إِنَّمَا الْعَقُولُ مِنْ رَبِّكَ وَ لَكُنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ))⁽²⁾، قوله - بارك و سالم - : ((وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُخْلُوكَهُ مَنْ سَبَّبَ لِلَّهِ))⁽³⁾.

المطلب الثاني: العمل بمبدأ الأكثريّة و الأقلية في الإسلام في ما لا نص قطعي فيه.

تمهيد: إذا عرَضت لل المسلمين المفاضلة بين مرشحين لعضوية مجلس أهل الحل و العقد، أو لمنصب الإمامة، و اختلفوا في أحقيهم بهذه المناصب: ألا يجوز أن يفصلوا في هذا الموضوع بانتخاب يراعي أكثريّة الأصوات؟ (و كذلك الشأن إذا عرض رأيان فقهيان في فتوى أو قضاء)؟ إن هذه المسائل لا نص فيها، و نظائرها يتكرر وقوعها، و أغلب الأدلة تجيز تحكيم الأكثريّة هنا، وبعض الآراء لا تسلم بذلك.

الفرع الأول: أدلة جواز العمل بمبدأ الأكثريّة في ما لا نص قطعي فيه: من ذلك:

البند الأول: الآية الكريمة: ((وَ زُنْهَا بِالْقَسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَ لَا تَبْيَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْنَمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ))⁽⁴⁾: فالحساب بالقسط قد أمرنا به شرعاً، بل إن تقديم أحد المرشحين على غيره ينبغي أن يتم بزيادة عدد من فضله على عدد غيره، و لو بصوت واحد.

البند الثاني: حديث ((... فَكُونُ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الظَّنَّيْنِ أَبْعَدُ ...))⁽⁴⁾: فالاثنان أكثريّة

1- سبق شرح هذا في مبحث الانتخاب الأكثري و النسبي.

2- هود: 17.

3- الأنعام: 116.

4- الشعراء: 182.

5- حديث طويل رواه ابن عمر مرفوعاً و فيه: ((... فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ بَيْوَةَ الْجَنَّةِ فَلِلَّهِ الْجَمَائِعَةُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْأَثْنَيْنِ أَبْعَدُ...)) المستدرك على الصحيحين، حديث رقم: 390.

بالنسبة إلى الواحد، و الحديث قدمهما. لأن الاثنين، أو أكثر، أقدر على رد وساوس إيليس، متى صلحت نياتهم. و بعض الناس عنده ميل إلى القلة يتصور الحق لديها دوماً، و بغير دليل. و الواجب الحذر من أن التفير من الكثرة قد يطغى القلة، و ربما أوصل إلى الاستبداد.

البند الثالث: إعمال رأي الكثرة في أحد: فقد فرر الرسول - صلى الله عليه وسلم - مقاتلة قريش خارج المدينة نزواً لا عند رأي أكثريه الجنود⁽¹⁾، هذا رغم أن رأيه، و رأي قلة من جلة الصحابة كان المحاربة داخل شوارع المدينة⁽²⁾.

البند الرابع: حديث السواد الأعظم (الأكثرية):

((... وَ تَقْتَلَفُ مَهِنَّ الْأَمْمَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً اثْتَنَانِ وَ سَبْعُونَ فِرْقَةً فِي النَّارِ وَ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ)) فقلنا: أتعهم لنا، قال: ((السواد الأعظم))⁽³⁾. و لا ريب أن السواد الأعظم معناه العدد الأكبر من الناس الذين ينأون عن الفساد.

البند الخامس: طريقة عمل أصحاب الشورى الستة: فقد وضع لهم عمر نظاماً يوفر الأغلبية لما كانوا متعادلين في الصلاح أو متقابلين: فإذا رجحت جهة واحد منهم (بأكثرية الآراء: 4 مقابل 2، أو 5 مقابل 1) رُضخ لهذه النتيجة، و إن تعادلت آراؤهم (أصواتهم) 3 مقابل 3 تدخل عبد الله بن عمر ليرجح...⁽⁴⁾.

قلت: و معلوم أن فعل عمر مذهب صحابي من المصادر الشرعية التي تعتد بها بعض المذاهب، هذا إذا لم نصف هذا الاجتهاد العمري بأنه حاز إجماعاً سكوتياً لا ينكر.

البند السادس: ترجيح رأي الجمهور: فتجد بعض الفقهاء ينماز في نسبة القول إلى الجمهور، ولكنه لا يجادل في رجحان ما صار إليه أغلبية العلماء عند انعدام المرجح. وقد قال الإمام الآمدي إن " الكثرة يحصل بها الترجح"⁽⁵⁾. فالأخذ بالأكثرية - عند انعدام المرجح - مسلك العلماء.

1- الرحيق المختوم، ص: 340. و في صحيح البخاري أن النبي استشار الناس "... فرأوا الخروج..."; و هي صيغة تومئ إلى الغالبية: صحيح البخاري، حديث رقم 6934.

2- يرى الشيخ عدنان رضا النحوي (داعية و شاعر معاصر، ولد بفلسطين 1928) أن الأكثرية و الأقلية لم تكن في ذهن الصحابة الذين طلبوا الخروج يوم أحد: الشورى لا الديمقراطية، عدنان علي رضا النحوي، ط2، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1987، ص: 87. فلت: قد يكون ذلك صحيحاً، ولكن الرأي الذي أمضاه النبي المعصوم هو رأي الأكثرين.

3- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الهيثمي (ابن حجر)، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1407 هـ : 156/1.

4- البداية و النهاية: 7/145.

5- الإحکام في أصول الأحكام، الأدبي: 1/340.

البند السابع: دلالة تسلیم القليل على الكثیر⁽¹⁾: إن هذا أدب في المجتمع المسلم، يُستأنس به لتسليمه الأقلية بأفضلية الأکثريّة في إنفاذ رأيها إذا تعذر الاتفاق و التراضي.

البند الثامن: قلت: و يشهد المعقول للأکثريّة: فهي الأقرب إلى المنع من الفتنة، و فيها عدل و قسطاس. كل هذا في مجتمع يعلم آداب الانحياز إلى الحق، و دور الأکثريّة في حسم الخلاف.

البند التاسع: آراء بعض الفقهاء في هذه المسألة:

أولاً: رأي أبي حامد الغزالى: قال عن مبايعة أبي بكر: "... لو لم يبايعه غير عمر و بقى كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انتقاماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة"⁽²⁾. فالانقسام المتكافئ ليس طریقاً لثبوت الإمامة، لأنّه لا يتضمن أغلبية متميزة. ثم يؤكّد الغزالى هذا الأمر عندما يقول لو فرض أن ترشح للخلافة اثنان من بنی العباس⁽³⁾ لوجب ترجيح أحدهما بالکثرة⁽⁴⁾، ما داماً متساوين في الخصال.

ثانياً: الشيخ محمد الغزالى: تمنى لو أن النزاع الذي جرى بين علي و معاوية حسمه باستفتاء شعبي (يتضمن، و لا شك، أکثريّة و أقلية)⁽⁵⁾.

ثالثاً: رأي د. القرضاوى: قال "... إن منطق العقل و الشرع و الواقع يقول لا بد من مرجع، والمراجع في حالة الاختلاف هو الكثرة العددية، فإن رأي الاثنين أقرب إلى الصواب العلمي من رأي الواحد"⁽⁶⁾.

رابعاً: رأي د. محمد عمارة: استتبّط أن قول النبي - صلی اللہ علیہ و سلّم - لأبي بكر و عمر: ((لَمْ يَجْعَمُّوكُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا حَالَتْ كُمَا))⁽⁷⁾، فيه " تشريع لقاعدة الأکثريّة والأقلية في القرارات الشورىّة، واعتماد رأي الأغلبية عند اتخاذ القرار، حتى ولو كانت الأقلية فيها رئيس الدولة، رسول الله

1- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلی اللہ علیہ و سلّم - قال: ((يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَ الْمَأْوَى عَلَى الْقَائِدِ وَ الْقَلِيلُ عَلَى الْعَظِيرِ)). : صحيح البخاري، حديث رقم 5877.

2- فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص: 159.

3- ألف كتابه "فضائح الباطنية" ببغداد زمان العباسين.

4- فضائح الباطنية، ص: 158.

5- الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 199.

6- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 142.

7- رواه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم(78). قال الهيثمي: رجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي، أما ابن حجر العسقلاني فيرى أن ابن غنم مختلف في صحبته، انظر: بغية الرائد، مرجع سابق: 9/40؛ وفتح الباري: 13/341.

- صلح (الله عليه وآله) .⁽¹⁾

الفرع الثاني: نصوص يتوهمنها كراهة الأكثريّة مطلقاً: من هذه النصوص:
البند الأول: حديث: ((إِنَّمَا الْنَّاسُ كَالْأَبْلَى لِمَنْ لَا تَكُونُ تَبَدُّلُ فِيهَا رَاجِلَةً))⁽²⁾ : إن ما في هذا الحديث ثابت مشاهد: ففي سائر المجتمعات يقل الذين يتحملون القيادة والتضحيات، ولكن لا دلالة لهذا الحديث على إنكار الأكثريّة تجاه الوصول إلى الصواب، والمرتجى هو أن يصل اجتهادها إلى نصب الراحلة.

البند الثاني: حديث: ((هَذَا خَيْرٌ مِنْ هَلْءَ الْأَرْضِ هَذِهِ هَذَا))⁽³⁾ : وهذا الحديث - أيضاً - ليس في محل النزاع حول حجية الأكثريّة عند عدم النص: فهو ينبع إلى أفضليّة بعض العباد على بعض بأعمالهم التقيّة لا بمظاهرهم⁽⁴⁾. غير أن الواجب الانتباه إلى أن هذا نص من النبي - صلح (الله عليه وآله) . ولو كنا في زمانه لما احتجنا إلى إحصاء أكثريّة آراء المسلمين لنصب حاكم أو نائب، لأن الرسول - العالم بأفضل الناس - سيعين حاكم الإقليم أو غيره.

الفرع الثالث: هل ثمة حلول أخرى عندما لا يتحقق الإجماع؟ أهم هذه الحلول: رد الأمر إلى الله ورسوله، و الترجيح بالخصال و الفضائل.

البند الأول: رد الأمر إلى الله و رسوله⁽⁵⁾ : ... نص القرآن الكريم نصاً قاطعاً على أنه في حالة الاختلاف والتازع تجب العودة إلى الله و رسوله فقط، ومن لم يفعل ذلك فقد خرج من الإيمان: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَأُولَئِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)⁽⁶⁾). قلت: إذا تيسر النص بالرد إلى الله و رسوله فلا خلاف أن لا حاجة إلى أكثريّة، بل و لا إلى إجماع؛ لكن ماذا لو بقي الأمر خاضعاً إلى الاجتهاد؟ هنا نعود إلى حالة انعدام النص، فيرجع للأكثريّة - من أهل الحل و العقد أو من سائر الناس في بعض القضايا - اجتهادها.

1- http://www.islamtoday.net/W_E_di/P_14.htm

2- خرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: رقم 6133

3- خرجه البخاري من حديث سهل بن سعد الساعدي: رقم: 6082

4- راجع مقدمة الحديث و فيه اغترار بعض الصحابة بمظاهر بعض الناس.

5- راجع هذا الرأي في الشورى لا الديمقراطية، مرجع سابق، ص: 104 و 105.

6- النساء: 59.

البند الثاني: الترجيح بالخصال: كما بين مرشحين للحكم، أحدهما أفضل من الثاني، فلا حاجة إلى الأكثرية إذ الأفضل خصالاً و تقوى مقدم. قلت: لقد ضبطت الشريعة شرائط الحكم، كالإسلام والعلم، والعدالة و الكفاءة، و سواها⁽¹⁾، غير أن هذه الخصال تسمح باشتراك كثيرين فيها، و لم تضبط الأمور هنا كما في إمامية الصلاة، بتقديم الأسن و الأفضل ثياباً و غير ذلك⁽²⁾، وأوصت بالرجوع إلى الخبراء في كل فن قبل غيرهم.⁽³⁾ أما القيادة السياسية فلم يضبط هذا الضبط لأنه موكول إلى الأمة المكلفة، تختارها على أساس تراعي ظروف الناس⁽⁴⁾. و هو منهج منهن من الشريعة، يؤمنها من الشقاق و سوء الأخلاق.

الفرع الرابع: ضوابط الأخذ برأي الأكثرية في ما لا نص قطعي⁽⁵⁾ فيه:

البند الأول: إذا كان دليلاً ظنياً فترجحه بأكثرية الفقهاء إن كان يتعلق بالحلال و الحرام، أو بأكثرية الخبراء في فنهم، لا بأكثرية عامة الناس.

البند الثاني: لا يجوز أن تمس هذه الأكثرية بحقوق الأفراد: الأقلية المعارضة أو الصامدة: فقد تأخر على - رضي الله عنه - عن مبايعة الصديق، فلم يتعرض إلى إساءة لا بالقول و لا بالفعل. و لم تسئ جماعة المسلمين الكبرى (أهل السنة و الجماعة) إلى الفرق الأخرى، و لا جمهور الفقهاء إلى مخالفتهم في شيء. قلت: و الحق أن هذا هو المعتبر في احترام الأكثرية الأقلية لأنه صادر عن العلماء، أما ما وقع من اضطهاد لبعض آل البيت زمن الأمويين، أو ملاحقة العباسين للأقلية الأموية، فهي كبائر لا يرضى عنها الإسلام.

البند الثالث: إن المرجو من الأكثرية أن تكون ناصحة⁽⁶⁾ لا مغترة بأعدادها، و إلا لحقها من أوصاف الطغاة ما يسقط مشروعيتها.

البند الرابع: ليست كل أصناف الأغليان - المعمول بها في عالم اليوم - مقبولة في ميزان الشريعة الحق العادلة: فهي - أحياناً - تؤدي إلى تحكم الأقلية في الأكثرية بطريق الأكثرية! يقول د. القرضاوي إن بعض القضايا ينبغي أن تحال على الاستفتاء الشعبي، و لا يكتفى فيها بأكثرية

1- انظر الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: 15.

2- الفقه على المذاهب الأربع، عبد الرحمن الجزيри، مرجع سابق، ص: 243 (الهامش 1).

3- قال الله - عز وجل - ((فَاسْأَلْهُ بِهِ خَيْرًا)): الفرقان: 25؛ و قال - أيضاً - ((وَلَا يُنَبِّئُكُمْ مِثْلُ خَيْرٍ)): فاطر: 35.

4- الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: 17.

5- لا يجوز أن تدخل المسائل القطعية في التصويت الانتخابي.

مجلس النواب خشية أن يتحكم عدد قليل من النواب في المجلس كله: فلو عُرضت مسألة دخول حرب على مجلس النواب المكون - فرضا - من 300 عضو، وحزب الأغلبية في هذا المجلس يملك 160 مقعدا، تناقض أعضاؤه في أمر الحرب فرأى 81 خوضها و 79 عدم خوضها. فسينفذ قرار الأعضاء الواحد و الثمانين⁽¹⁾. وبهذا يصبح 81 عضوا قد تحكموا في 300، وفي قضايا حساسة و مصيرية⁽¹⁾.

و إذا كان د. القرضاوي يدعو إلى تحكيم الاستفتاء الشعبي في مثل هذه المواقف فإن د. القطب محمد القطب طبلية يقترح قبول الأغلبية البسيطة في المسائل العادلة، أما الأمور ذات الأهمية الخاصة، مثل تعديل الدستور، فيفضل أن يتم الحسم فيها بنسبة 2/3 (الثلاثين)⁽²⁾.

و خلاصة هذا المطلب هي:

- 1- لا بد من مردح في بعض المواقف، ومع انعدام النص القطعي يرد الحسم في هذا الموضوع إلى الأكثرية التي يسعى في تعليمها و عظمها.
- 2- الحكم بالأكثرية يخرج الأمة من حالة التردد و مفاسده كثيرة.
- 3- ليس المقصود من تقديم الأغلبية إلا العدل و القسطاس و سد باب الفتنة.
- 4- نسبة 3/2 اقتراح حسن للجسم في القضايا الهامة.

1- هموم المسلم المعاصر في فكر الداعية الإسلامي د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، 93.

المطلب الثالث: موقف الأغلبية الصامدة.

تمهيد: إذا كان المأمول من الانتخاب أن يؤسس سلطة تحمي مصالح الأئم و يحرسها، فإن عدم المشاركة في الانتخابات، أو الصمت الانتخابي، يفسد هذه المساعي كلها. فلا تكاد تجد دولة - في السنوات الست الأخيرة - تخلو إحصاءاتها الانتخابية من المتغيرين عن المشاركة في الاقتراع دونما أذار كافية، غالباً. و يترسخ هذا الوضع في دول العالم الثالث خصوصاً⁽¹⁾. و إنك لتجد أحياناً أن الأكثريّة لم يفز بها حزب أو ثان بل الغائبون عن الانتخابات⁽²⁾! فما مسار ظاهرة الصمت السياسي التاريخي؟ و ما أسبابها؟ ثم ما موقف الشريعة الإسلامية منها؟

الفرع الأول: موجز المسار التاريخي لظاهرة عدم المشاركة في الانتخابات⁽³⁾: يمكن إيجازها في البنود التالية (تشمل الأزمنة والأمكنة التي استقر بها النهج الانتخابي و اكتفه ضعف المشاركة):

البند الأول: ضعف المشاركة الانتخابية لدى الإغريق: كانت المشاركة في إسبارطة - رغم حريتها - ضعيفة، بسبب الشروط الانتخابية الصارمة التي فرضتها حكومة إسبارطة (ق 8 ق.م)، حتى لقد حرمت البدين من المشاركة في الاقتراع! و ضعفت المشاركة في أثينا حتى لم يتجاوز عدد المشاركين - أحياناً - ثلاثة آلاف (3000) من مجموع أربعين ألف (40000) مواطن. و هذا يعني أن نسبة المشاركة كانت 7.5%， فتصير نسبة غير المشاركين 92.5%， ولا يستغرب هذا إذا علمنا أن النساء (نصف المجتمع) + العبيد (أعداد كبيرة في ذلك الوقت) كانوا محروميين من الحق الانتخابي.

البند الثاني: ضعف المشاركة الانتخابية لدى الرومان: انتعشت المشاركة الانتخابية بدءاً من سنة 357 ق.م، غير أن هذا الانتعاش لم يدم طويلاً، بسبب بعد المسافة و القيود الانتخابية (دفع الضرائب، الخدمة عشر سنوات بالجيش الروماني)، فكانت المشاركة، غالباً، محدودة.

1- سأورد إحصاءات رسمية لذلك ضمن هذا المطلب.

2- عندما تكون نسبة المشاركة في الانتخابات التشريعية بالمكسيك (7/2003) هي 41.68% فمعنى هذا أن أكثر من نصف المسجلين - المقبولين في الانتخابات - لم يشاركون، و هم بهذا أغلبية مطلقة (أكبر من 50%)![!]، و ليست المكسيك وحدها في هذا الشأن، بل تماثلها كولومبيا بنسبة غياب 47.80%， بل حتى سويسرا بنسبة متغيرين 44.6%. و حتى الدول التي جاوزت المشاركة فيها نصف المسجلين بقليل (كما في اليابان حيث نسبة المشاركة 56.44%) فإن هذا الفرق الضئيل لا يُعفي من التساؤل عن أسباب غياب الغائبين: النظم الانتخابية، ص 304.

3- إن سائر المعلومات الواردة في هذا الفرع مثبتة بدءاً من ص: 40 ضمن هذه الأطروحة (بحث تاريخ الانتخابات).

البند الثالث: ضعف المشاركة الانتخابية في بداية ق 21م⁽¹⁾ : إن الجدول التالي يلخص نماذج بعض الإحصاءات في هذا الموضوع⁽²⁾:

نسبة المتغيبين	عدد المُنتخبين المشاركين	عدد المُنتخبين المسجلين	تاريخ الانتخابات	الدولة
% 57.70	387.484.626	671.524.934	2004/04/20	الهند
% 55.67	60.633.179	108.906.244	2003/12/07	روسيا
% 58.80	1.367.392	2.325.496	2003/06/17	الأردن
% 46.17	8.288.536	17.951.127	2002/05/30	الجزائر
% 43.80	1.207.063	2.755.494	2000/8/27	لبنان

الفرع الثاني: أسباب عدم المشاركة في الانتخابات: إضافة إلى القيود الانتخابية - التي طالما صدت عن المشاركة في الاقتراع - فإن أهم أسباب الصمت السياسي ما يلي:

أولاً: كان بعد مكان الانتخاب سبباً كافياً لكي لا يشارك بعض الرومان والإغريق في الانتخابات التي كانت تعقد في روما أو أثينا، أو غيرهما.

ثانياً: و لعبت الأمية دورها: فالانتخاب، وخاصة عند الرومان والإغريق القدماء، كان يتطلب معرفة الكتابة و القراءة، لأن المُنتخب يشارك في جلسات و يتدارس قوائم المرشحين و مسائل مالية و غير ذلك.

ثالثاً: شكلت القناعة بالحقوق المكتسبة في المدن الرومانية دافعاً لكي لا يشارك الروماني في الانتخابات الوطنية، لأنه مستغنٍ عن الحقوق الوطنية⁽³⁾.

1- الانقلاب السريع إلى هذه الفترة الزمنية يبرره أحد ثلاثة أسباب: الأول: انعدام الانتخابات في بعض الأوقات و الأمكنة. السبب الثاني: وجود مشاركة قوية في أمكنة أو أزمنة أخرى (خصوصاً المجتمع الإسلامي زمن الخلفاء الراشدين: ففي بيعة عثمان - وهي ^{الثانية} العامة، تزاحم الناس - لا يرثون بديلاً عن المشاركة في انتخاب حاكم صالح- يبايعونه في المسجد حتى غشوه تحت المنبر: البداية النهاية: 147/7). السبب الثالث: أما العصور الوسطى و الحديثة، بل و بداية المعاصرة، فهي عهود لا يتصور فيها ضعف المشاركة في الانتخابات لأن الناس ظفروا - للتو - بحق كانوا في مسيس الحاجة إليه: فكيف يستغنون عنه و هم يؤسسون دولهم؟ أما نهاية ق 20 فتشبه بداية ق 21م في سائر الملاحظات كاتساع الصمت الانتخابي (ضعف المشاركة) في البلاد السائرة في طريق النمو مقارنة بالدول الصناعية.

2- هذا الجدول مختصر لما في كتاب النظم الانتخابية، ص: 303 - 307

3- راجع - في هذه الأسباب - ص: 41، 44 و 45 من هذه الرسالة.

رابعاً: سادت قناعة، في بعض الأوقات لدى بعض الأثنيين، بأن لا جدوى من انتخاب ممثلين لهم⁽¹⁾.

خامساً: الصمت السياسي (التغيب عن الانتخاب) له أسباب أخرى - في تقديرى - منها:

1- سوء الأحوال المعيشية و اليأس من تحسن الظروف: و هنا يظهر الفرق بين البلدان النامية والصناعية، ففي الصناعية ترتفع نسبة المشاركة بشكل منتظم (المانيا 82.20 %، سنة 1998، و السويد 80 % سنة 2002)⁽²⁾.

2- ضعف الشعور بالمسؤولية الوطنية و دور الفرد في إصلاح الأوضاع: و لذلك تلجأ تنص قوانين الدول إلى على أن المشاركة الانتخابية إجبارية⁽³⁾.

الفرع الثالث: ظاهرة الصمت السياسي في ميزان الشريعة الإسلامية: إن تتبع ظواهر النصوص و القواعد الشرعية يرجح حظر التغيب الانتخابي، أو إهمال المشاركة في نصب السلطة، غير أن هذا لا ينفي الإقرار باستثناءات محدودة.

البند الأول: أدلة حظر الصمت الانتخابي:

أولاً: المسلم مخاطب بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر⁽⁴⁾: فعليه أن يجتهد في أداء ذلك في كل زمان و بلد، و المجال السياسي فيه معروف ينبغي أن يؤمر به و منكر يجب أن ينهى عنها، ووسيلة ذلك - الآن - الانتخابات. و في بعض الحالات يصير السكوت في الانتخابات معناها بقاء المنكرات أو زيادتها: فأى ترضى الشريعة عن هذا؟

ثانياً: تحريم كتم الشهادة: قال الله - حمز و جمل - : ((وَ لَا تَكُنُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكُنُمْهَا فَإِنَّهُ أَثِمٌ قَلْبُهُ))⁽⁵⁾. يقول الشيخ يوسف القرضاوي استناداً إلى هذه الآية: "... و من تخلف عن واجبه الانتخابي حتى رسب الكفاء و فاز بالأغلبية من لا يستحق، فمن لا يتتوفر فيه وصف (القوى الأمين) فقد خالف أمر الله في أداء الشهادة...".⁽⁶⁾

1- راجع ص: 42 ضمن هذه الأطروحة.

2- النظم الانتخابية، ص: 304.

3- كيليجيا و إيطاليا: المرجع السابق، ص: 34.

4- قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ((مَنْ رَأَى مِنْهُمْ مُنْكِرًا فَلْيُعْرِيْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلَاسِاهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَشْعَمُهُ إِيمَانِ)) : صحيح مسلم، حديث رقم: 149.

5- البقرة: 283.

6- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 139.

ثالثاً: أداء الأمانة: فالصوت الانتخابي أمانة و مسؤولية إصلاح في أحابين كثيرة، فكيف يرضى المسلم أن يبقيها مخافة و الواجب إظهارها؟

رابعاً: المؤمن القوي⁽¹⁾ يشارك في الانتخابات و لا يستسلم لل Yas و السلوكي السلبي اللذان لا يحققان نتيجة، غالباً.

خامساً: الشريعة رفضت نظائر لسكوت الانتخابي: فمن ذلك: سكوت العالم عن بيان الحق: فإنه محرم في الإسلام، و هو من فسوق الأمم السابقة، و جاءت النصوص تترى تحذر من كتم العلم⁽²⁾. و من المواقف التي تشبه الصمت الانتخابي الإجماع السكوتى، و هو ليس إجماعاً على التحقيق، إلا ما صدر منه زمان الشيفين أبي بكر و عمر - رضي الله عنهما⁽³⁾. و السكوت في العقود لا ينشئها، لأنه لا ينسب إلى ساكت قول⁽⁴⁾، أما صمت الفتاة في عقد الزواج فلم يوافقه حيائهما وحسب، و يجب عليها التصرير في العقود الأخرى.

سادساً: آراء فقهية معاصرة في كراهة التغيب عن الانتخابات: منها: رأي د. مصطفى السباعي - رحمه الله - الذي نبه أن كل صوت نسائي تغيب عن الانتخابات كان ضده و في غير صالحه لما أجريت الانتخابات النيابية بسوريا في خمسينيات من القرن العشرين⁽⁵⁾، و قد ترشح لتقديم حلول إسلامية لمشاكل شعبه. و منها رأي د. محمد سليم العوا الذي يقدر أن "العزوف عن المشاركة في الانتخابات كتمان للشهادة" ثم أكد ذلك عندما قال إن المسلمين ينبغي أن يعتبروا "الذهاب إلى أماكن التصويت من جنس الذهاب إلى أماكن العبادة..."⁽⁶⁾.

سابعاً: المعقول: تنص بحوث علم الاجتماع السياسي على أن المشاركة الانتخابية لها وظيفة التعبير عن الحرية الشخصية للمواطنين و اكتمالها⁽⁷⁾. و لا جرم أن الغياب عن الانتخابات

1- قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((المؤمن القويُّ خَيْرٌ وَ الْمُؤْمِنُ الْمُعْنَىٰ أَمْنٌ وَ الْمُؤْمِنُ الْمُضْعَفٌ وَ فِي هُلُلٍ خَيْرٌ...)) : صحيح مسلم، حديث رقم: 2664.

2- قال - صلى الله عليه وسلم - : ((مَنْ سُنِّلَ عَنْ عِلْمٍ غَلَمَّهُ الْجِمْعُ بِلِجَامٍ مِّنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) : صحيح سنن الترمذى، ناصر الدين الألبانى، مرجع سابق: 336/2.

3- انظر رسالة: الإجماع السكوتى حجينه و علاقته بحرية التعبير، للطالب صاحب هذه الأطروحة.

4- الأشباء و النظائر، السيوطي (جلال الدين، 911)، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ، ص: 158.

5- التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، محمد فتحي عثمان، مرجع سابق، ص: 231.

6- الشورى و الديمقراطية، دراسة تحليلية و تأصيلية لجوهر النظام النيابي مقارنا بالشريعة الإسلامية، د. داود الباز، مرجع سابق، ص: 158 و 160.

7- علم الاجتماع السياسي، د. عطية الأبراشي، ط العربية الأولى، دار الشروق، عمان، 1998، ص: 241.
يكرس الاستبداد و لا يرفعه.

البند الثاني: استثناءات قد تجيز الصمت السياسي: لا بد من الإقرار أن هناك حالتان قد تجيزان عدم المشاركة لفترة مؤقتة: حالة التوقف، و حالة السكوت الاحتاججي. أما الأولى، أو حالة التوقف⁽¹⁾ المعروف في الشريعة الإسلامية هل تُقبل هنا؟ أعني عندما يجد المسلم نفسه أمام انتخاب من لم يتزوج عنده لا صحة انتخابه و لا فساده؟ هل يجوز له الإحجام عن المشاركة إلى أن يتبيّن له وجه الحق؟ لا ريب أن هذا التوقف مأذون فيه شرعاً، بل لعله يصير واجباً تؤيده جملة النصوص الشرعية الداعية إلى منع الإقدام على عمل بغير علم، كقول الله - ﷺ - :

((وَ لَا تَقْرَبْنَ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ حُلُّتْ أَوْلَانِكَ حَانَ عَنْهُ مَسْوُلًا))⁽²⁾. أو قول رسول الله - ﷺ - ((... وَ مَنْ حَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُقْلِدُ حَيْرًا أَوْ لَيْسُ مُمْتَنٍ))⁽³⁾.

لكن أمراً مهما لا بد أن يضبط هنا: فلا يجوز بحال أن يدوم هذا التوقف زمناً طويلاً و لا انتخابات عديدة، بل يجب على المسلم أن يحرص على الإهاطة بالشأن السياسي و الانتخابية، وأن يسأل في ذلك الثقات، و يتعلم ذلك، و إلا صار سهلاً بإعاد طوائف كبيرة من المنتخبين ببعض الغموض في أشخاص المرشحين أو قوائمهم. و في بعض الأحيان سيكون الفرد العادي أن يوازن بين مصالح المشاركة و مفاسدها، في كل ذلك يستفيد من سؤال الثقات في دينهم و علمهم و خبرتهم.

الحالة الثانية: السكوت الاحتاججي: إذا علم مسلم أن عملية انتخابية معينة قد رُتّبت ليفوز بها شخص لا يستحقها أليس يحق له أن يقاطع المشاركة احتاججاً على الباطل و التزوير؟ و إذا انعدم الأمان هل يشارك أم يحجم؟ هنا أيضاً نجد ظاهر النصوص و القواعد الشرعية ترخص في ترك المشاركات الانتخابية، خاصة إذا تكرر الوضع السيئ: فقد قال الله - ﷺ - ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حُذِّرُوا حَذْرَكُمْ))⁽⁴⁾، و قال رسوله - ﷺ - ((لَا يُلْحَدُّ مُؤْمِنٌ مِّنْ جُنُرٍ وَ أَمِدٍ

1- هو - في الفقه و الأصول - عدم إبداء قول في المسألة الاجتهادية لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق: 14/179. قلت: فهو مسلك يعني المجتهد ابتداءً، و لكن تشبه العامي بالمجتهد في التوقف محمود و لا شك، لأنّه من تحريي الحال و الصواب و الحق، و جميعها من شعائر الدين.

2- الإسراء: 36.

3- خرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخذري، رقم: 5785.

هَرَتِينَ) ⁽¹⁾، و غير ذلك من النصوص التي ترجو أن يكون المسلم كيسا فطنا حذرا. هذا في الاحتجاج على التزوير المألف أو الانتخابات التي لا تحسن من وضع المنتخبين شيئا! أما الترخيص في ترك المشاركة إذا انعدم الأمن فيجد له سابقة في الإنذن بالاتيم إذا خيف خطر بالخروج إلى الماء، و غير ذلك من مسقطات التكليف بعذر الخوف على النفس أو المال، اتفقت على ذلك المذاهب الإسلامية ⁽²⁾. في هذا الموضوع يرى د. محمد سليم العوا أنه يرخص للمنتخب "الامتناع عن الانتخاب إذا أحاطت العملية [الانتخابية] بالبطش و التهديد" ⁽³⁾، و استدل لهذا بقول الله - بُارْكَةُ رَسُولُهُ - : ((وَ لَا يُخَارِّ كَانِبِيْهُ وَ لَا شَهِيْدُ)) ⁽⁴⁾.

غير المحذور الذي ذكرته في حالة التوقف يفرض تكراره هنا: فليس السكوت الاحتجاجي رخصة دائمة، و إلا استدرج الناس إلى المقاطعة بحيل لا تتقطع. و هنا - أيضا - يمكن الموازنة بين مصالح المشاركة و عدمها بلسان خبراء الشريعة الأمなء الخبراء، و الله أعلم.

1- خرجه البخاري من حديث أبي هريرة، رقم: 5782.

2- الفقه على المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ص: 91.

3- الشورى و الديمقراطية، داود الباز، مرجع سابق، ص: 161.

المبحث الرابع: حكم المشاركة في الانتخابات.

تمهيد: إذا كانت الفصول السابقة قد أثبتت مشروعية الانتخابات، بضوابطها، فما هو حكم المشاركة في الانتخابات، إذا كان المرشحون أكفاء و سلمت العملية الانتخابية من المفاسد الشرعية⁽¹⁾ ؟ أهو فرض عين⁽²⁾ أم فرض كفاية⁽³⁾؟ و إذا كان مطلب موقف الأغلبية الصامدة وحكم سكوتها قد نبه إلى بعض أحكام المشاركة الانتخابية، فإن هذا المبحث يزيد الأحكام تفصيلاً وتبويباً، من خلال الحديث عن وجوب المشاركة وجوباً عيناً، وجوباً وجوباً كفائياً، آراء فقهية لم تحدد نوع الواجب هنا، ثم خلاصة في محاولة ترجيح قول جامع في هذا الموضوع.

المطلب الأول: وجوب المشاركة في الانتخابات وجوباً عيناً.

تمهيد: أظهر تتبع أقوال الفقهاء، القدماء و المعاصرین، أن حالات وجوب المشاركة الانتخابية وجوباً عيناً تتحقق في حالتين الأولى: تخص حالة الخشية من رسوب الكفاء و صعود من لا يستحق بسبب التخلف عن الانتخابات⁽³⁾ و الحالة الثانية: عندما يكون المسلم في وضع الترجح

1- سأشير إلى الضوابط الشرعية و المفاسد المحذورة في توصيات هذه الأطروحة.

2- إن التخوف من الغياب الانتخابي قد ألجأ بعض النظم الوضعية إلى سن قوانين تجعل الانتخاب إجبارياً، كما في إيطاليا، بلجيكاً، لوكسمبورغ، أستراليا، النمسا، تركيا، الأرجنتين و غيرها: النظم الانتخابية، ص: 34. و لا بد من التنبيه - هنا - إلى أن الانتخاب: طبيعته القانونية و الفكرية (الوضعية)، تسرّه ثلاثة نظريات: الأولى: تعتبر الانتخاب حقاً شخصياً؛ وهذا رأي دعامة نظرية السيادة الشعبية (روسو و بعض زعماء أوائل الثورة الفرنسية)، فحق الانتخاب ثابت لكل مواطن، لا يجوز حرمانه منه، وله أن يستعمله أو يتركه. النظرية الثانية: الانتخاب وظيفة: تبني الطبقة البرجوازية هذه النظرية انطلاقاً من مبدأ سيادة الأمة (الأمة وحدها صاحبة السيادة - باعتبارها شخصاً معنوياً - لا للفرد، و من ثم يصير الانتخاب وظيفة يقوم بها المواطنون تجاه الأمة، التي قد تلزمهم فيصبح الانتخاب إجبارياً، و العلاقة بين المنتخب و المنتخب علاقة وكالة. النظرية الثالثة: الانتخاب قانونية يقرّها المشرع للمواطنين: و قد جاءت هذه النظرية لتلقي ناقص النظريتين السابقتين: مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، ص: 209 و 210؛ الوجيز في القانون الدستوري، أ/ حسني بوديار (جامعة عناية)، دار العلوم، عناية، 2003، ص: 53 و 54. أما الواقع العالمي - اليوم - فيكرس نظرية الانتخاب حق شخصي: المرجع السابق، ص: 55.

2- لا يُظن به أقل من هذا، كونه مندوباً أو ممثلاً، لأن الانتخابات تتطلب السلطة، و هي فرض كما نص ابن تيمية و غيره، أنظر: السياسة الشرعية، ابن تيمية، ص: 139. لأجل هذا قد يكون ممثلاً أو مندوباً أو واجباً إذا كان في بلاد غير إسلامية، كما في الغرب، و حكمه يتبع المصالح المحققة و المفاسد المدفوعة، بإشارة العلماء: فتوى (قرار) المجلس الأوروبي للبحوث و الإفتاء رقم: 16/5، جويلية 2006:

http://www.e-cfr.org/ara/index.php?module=announce&ANN_user_op=view&ANN_id=269

بين المتكافئين.

الفرع الأول: الانتخاب فرض عين إذا خيف رسوب الكفاء و صعود من لا يستحق: و هذا مذهب د. القرضاوي⁽¹⁾، و الشيخ فيصل مولوي⁽²⁾، و د. محمد سليم العوا⁽³⁾، و غيرهم. و معناه أن الانتخاب قد لا يكون عيناً في الظروف العادية، لكن إذا أضحت تغيب بعض الناس عن الانتخابات يسمح - بالأدلة القاطعة - للطالحين بالفوز بالباطل، أو إذا شك المسلم أن تغيبه سيؤدي إلى مثل هذه الوضعية وجب عليه الانتخاب وجوباً عيناً.

و الحق أن هذا القول تسنده الأدلة الشرعية في أبواب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و الداعية إلى التعاون على البر و موالاة المؤمنين⁽⁴⁾، و غير ذلك.

الفرع الثاني: الانتخاب فرض عين إذا احتج إلى صوت، أو أصوات مرجحة: إن من تخلف استناداً إلى كفائة المشاركة الانتخابية - تصير مشاركته واجبة عيناً في هذا الظرف الدقيق: فقد ألزم عمر بن عبد الله - رضي الله عنهما - بالتدخل إذا تساوت آراء الستة أصحاب الشورى⁽⁵⁾. قلت: و لعل هذا ما دعا إمام الحرمين الجويني⁽⁶⁾ إلى القول بوجوب المشاركة في البيعة إذا "... تقابل ممكناً..." .

قلت: يعنى وجوب الانتخاب - عيناً - هنا أدلة منها:

أولاً: قول الله - حفظ وجهه - : ((... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ...)): و التعاون - لإخراج الأمة من تساو قد يسبب فتنة - هو أعظم أنواع المعونة. ثانياً: قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم : ((الَّذِينُ النُّصِيْعُ)) قلنا: لمن؟ قال: ((اللَّهُ وَلِحَاتِبِي وَلِرَسُولِي وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَمَامِتِهِ))⁽⁷⁾.

1- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 139.

2- http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528608194

3- الشوري و الديمقراطية، د. داود الباز، مرجع سابق، ص: 158 و 159.
4- كقول الله - حفظ وجهه - : ((... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَدْوَانِ...)): المائدة: 2. و كحديث: ((مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُّنْكِرًا فَلْيَعْبِدْهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَسْأَلْهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَقْتِلْهُ وَهَذِهِ أَصْعَدَتُ الْإِيمَانَ)): صحيح مسلم، رقم: 149.

5- راجع ص: 70 في هذه الرسالة.

6- غيات الأمم، مصدر سابق، ص: 237.

الفرع الثالث: افتراض الإفتاء بكون الانتخاب واجباً وجوباً عينياً في ثلاثة حالات أخرى: الأولى: في انتخاب الإمام الأعظم، **الحالة الثانية:** إذا أفتى الفقهاء الثقات بوجوب المشاركة العينية في بعض القضايا. **والحالة الثالثة:** في أعمال مجلس أهل الحل والعقد.

البند الأول: وجوب المشاركة وجوباً عينياً في انتخاب الإمام الأعظم: يوم يبسر الله ذلك، باتحاد صحيح بين الأقطار الإسلامية، و ما ذلك على الله بعزيز، أرى أن تصير المشاركة في الانتخاب واجبة وجوباً عينياً، لا يعذر في التخلف عنه إلا ذوي الأعذار (كالمرض)، كما في صلاة الجمعة. و لا تخلى عنه النساء كما لم يتخلن سلفهن من مبادرة النبي - صلى الله عليه وسلم -. ⁽¹⁾

إن النصوص الواردة في الحض على أداء البيعة لهي خير برهان على أن المشاركة في انتخاب الإمام الأعظم واجبة عينياً: من هذه النصوص: قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((مَنْ ذَكَرَ يَدَا مِنْ طَائِفَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ هَاتَهُ وَلَيْسَ فِي لَهُنْقِهِ بَيْعَةً مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً)) ⁽²⁾.

و تأمل مشاركات الصحابة القوية - في تعين الخليفة الأربعـة - يشـعـعـ علىـ هـذـاـ المقـترـحـ: فـقـدـ رـأـيـناـ كـيـفـ تـسـابـقـواـ إـلـىـ سـقـيـفـةـ بـنـيـ سـاعـدـةـ قـبـلـ دـفـنـ الجـسـدـ الطـاهـرـ، وـ اـسـتـقـبـلـ عـمـرـ بـيـعـةـ عـامـةـ الصـحـابـةـ وـ زـادـ فـطـلـبـ بـيـعـةـ وـلـاـةـ الـأـقـالـيمـ، وـ كـادـ النـاسـ يـغـشـونـ عـثـمـانـ تـحـتـ المـنـبـرـ تـحـمـساـ فـيـ الـإـنـتـخـابـ، وـ اـضـطـرـ عـلـيـ أـنـ يـخـفـيـ بـبـسـاتـينـ الـمـدـيـنـةـ مـنـ أـنـظـارـ الصـحـابـةـ الـحـرـيـصـينـ عـلـىـ نـصـبـ خـلـيـفـةـ) ⁽³⁾.

البند الثاني: وجوب المشاركة وجوباً عينياً في الانتخاب على القضايا الضرورية للأمة: إذا كانت انتخابات معينة هي السبيل الوحيد لتحقيق مقاصد الشريعة الضرورية، صارت المشاركة فيها فرضاً عينياً. و يجب أن يحال تقدير القضايا المتعلقة بالضرورات على المجامع الفقهية الموثوقة ليفتـيـ بهـ الـعـلـمـاءـ الـأـمـنـاءـ الـخـبـراءـ.

و لعل من القضايا المتعلقة بالضرورات: أن يكون المسلمون أقلية في دولة غير مسلمة، و يتـرـشـحـ مـسـلـمـ لـيـصـيـرـ مـمـثـلاـ لـهـمـ يـرـعـيـ مـصـالـحـهـمـ الـدـيـنـيـةـ وـ الدـنـيـوـيـةـ بـالـإـسـلـامـ، فـهـنـاـ قـضـيـةـ مـرـتـبـطةـ

1- أنظر ص: 36 ضمن هذه الأطروحة.

2- خرجه مسلم، حديث رقم: 1478.

3- راجع ص: 65 - 74 ضمن هذه الأطروحة.

بضرورة الدين، الراجح أن تقتني العلماء فيها بوجوب المشاركة وجوباً عينياً، و الله أعلم.

البند الثاني: في أعمال مجلس أهل الحل و العقد: ينطأ بهذا المجلس أعمال جليلة، قد يكون منها انتخاب إمام المسلمين (إذا اختير أسلوب الانتخاب غير المباشر)، وأعماله الأخرى عظيمة الخطير، كرعاية مصالح المسلمين، و التشاور في الحلول الشاملة، و مراقبة أداء السلطة التنفيذية وغير ذلك. لأجل هذا لن يكون مقبولاً تغيب أحد أفراده عن جلسات المداولة و المشاورات إلا لسبب قاهر، و ينبغي أن يعتبر تصويت كل عضو - في مجلس أهل العقد و الحل⁽¹⁾ - واجباً وجوباً عينياً، حفاظاً لمصالح المسلمين، و لمهمة هذا المجلس⁽²⁾.

المطلب الثاني: وجوب المشاركة في الانتخابات وجوباً كفائياً.

تمهيد: مال عدد من الفقهاء إلى أن المشاركة في الانتخابات فرض كفایة، لم يفرقوا في ذلك بين انتخاب الإمام الأعظم، أو حاكم القطر، أو المجالس النيابية أو غيرها، كما يتبيّن في النموذجين الآتيين⁽³⁾:

الفرع الأول: رأي الموسوعة الفقهية (إشراف دولة الكويت): و ترى أن انتخاب (بيعة) الإمام الأعظم فرض كفایة، قياساً على تولية الإمام الأعظم.

الفرع الثاني: رأي د. محمد سليم العوا: قال إن الانتخابات شهادة، و حكم أداء الشهادة الفرض الكفائي، و كذلك المشاركة في الانتخابات، إلا في الحالات التي يؤدي فيها تغيب بعض المنتخبين إلى رسوب الأكفاء.

1- هكذا سماهم د. عبد القادر أبو فارس (معاصر أردني) في كتابه: التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، ط١، مؤسسة الريان، بيروت، 1994، ص: 64. قلت: و يبدو تقديم كلمة "العقد" على "الحل" أسلم، فهم يعتقدون الإمامة و غيرها، و لا يلجأون إلى الحل إلا استثناء.

2- و ما قيل في إجحاف المنتخب العادي عن المشاركة الانتخابية يتبعني أن لا يكون عضو أهل الحل و العقد في حاجة إليه، إلا نادراً جداً. و الامتناع عن التصويت لا يجوز أن يصير دين المنتخب الكبير عضو مجلس أهل العقد و الحل.

3- سأورد اقتراحات حول مواضع كفائية الانتخاب في خلاصة هذا البحث.

4- الموسوعة الفقهية (دولة الكويت): 276/9.

المطلب الثالث: الآراء التي ترى وجوب المشاركة دون تحديد نوع الوجوب.

تمهيد: هذه الآراء - أيضا - لم تحدد لا نوع الوجوب (عيني أو كفائي) و لا نطاق سريانه، بل حرصت - فقط - على بيان أهمية المشاركة الانتخابية. (قلت: و هذا يرجح أن المقصود من هذا الوجوب الفرض العيني، و الله أعلم). و من نماذج هذه الآراء موافق د. الشاوي، الشيخ مولوي، و د. صلاح نصر.

الفرع الأول: رأي د. توفيق الشاوي⁽¹⁾: تعليقا على ما قرره صهره د. عبد الرزاق السنهوري - رحمه الله - قال د. توفيق الشاوي - حفظه الله و رحمة - إنه يجب الالتزام بالانتخاب طريقا شرعيا لتعيين من يشغل منصب الخليفة.

الفرع الثاني: رأي الشيخ فيصل مولوي: أعلن - بوضوح - أن المشاركة في الانتخابات، النيابية و غيرها، واجب شرعي. و قد برر - حفظه الله و رحمة - هذا الموقف بأسباب كثيرة، منها: أولا: القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

ثانيا: الحفاظ على المكتسبات المحققة (قانون العائلة و غيره، فلو تناقص عدد النواب الغيورين عليه لربما غير). و إنما يتناقصون إذا تضاعل عدد المشاركين المخلصين في الانتخابات.

ثالثا: المساهمة في اختيار الحكم و محاصرة الاستبداد⁽²⁾.

الفرع الثالث: رأي د. صلاح نصر⁽³⁾: أكد أن المشاركة في الانتخابات فريضة شرعية و ضرورة واقعية، و قدم حججا عديدة على رأسها أن عدم التصويت له أضرار عديدة، قال إن منها: أولا: أول الأصوات التي تزور هي أصوات الموتى والغائبين.

ثانيا: أن الصمت قد يفسر بالرضا عن السلطة الحاكمة.

ثالثا: قال: " قال لي أحد كبار المحامين من الأمريكان: you don't vote, you already If) (vote إذا لم تصوّت فأنت في الحقيقة قد أعطيت الصوت بتمرير أي شيء تريده الحكومة أو من شاركوا في الانتخابات" ⁽⁴⁾.

1- باحث مصرى معاصر، له إسهامات كبرى في الدعوة، ساهم في إنشاء البنك الإسلامي للتنمية.

2- http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-Arabic-Ask_Scholar/FatwaA/FatwaA&cid=1122528608194

3- رئيس المركز الأمريكي للأبحاث الإسلامية، وأستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة.

المطلب الرابع: خلاصة و مقتراحات عامة في حكم المشاركة الانتخابية.

أولاً: الانتخاب في الإسلام يجمع بين كونه حقاً شخصياً⁽¹⁾ وظيفة مرتبطة بالعقيدة (أداء الأمانة، عدم كتم الشهادة، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، النصيحة...). و لأجل هذا رأينا بعض الصحابة لم يشاركوا في بيعة الصديق: كفاطمة - رضي الله عنها، و آخرون في انتخاب علي - رضي الله عنها، كل ذلك لأنهم رأوا الانتخاب - في الأصل - حقاً يحرسه الشعور بالواجب العقدي، و لكنهم لم يروا أن العقيدة تدعوه للمشاركة بعد أن استتب الأمر لأبي بكر أو علي - رضي الله عنهما .

ثانياً: لكن ذلك الإيمان الصحاب العظم غير مضمون دائماً، فمن ثم أقترح أن يصير الانتخاب فرض عين في الحالات التالية:

- 1- في انتخاب الإمام الأعظم.
 - 2- في أعمال أهل العقد و الحل.
 - 3- في الانتخابات المرتبطة بمقاصد الشريعة.
 - 4- في الظروف التي يحتاج فيها إلى أصوات مرجحة لأهل الصلاح و الحق.
- ثالثاً: و في ما عدا هذه الحالات، و مع تفضيل المشاركة، لا بأس ببقاء الانتخاب فرض كفاية، تيسيراً على العباد و إمضاء لسيرة الصحابة الذين لم ينتخبوه و لم يُنكر عليهم رأيهما.

1- الحق الشخصي - هنا - منحة من الله - بارك الله فيكم - بالانتماء إلى العقيدة الإسلامية، أو بمقتضى الخلافة العمومية، و ليس انطلاقاً من نظريات السيادة الشعبية أو سيادة الأمة. راجع - في هذا الموضوع - : خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د الدريري، ص: 389 و ما بعدها؛ نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 50.

خلاصة الفصل الثاني من الباب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- أهل الحل و العقد في الموروث الإسلامي هم نواب الأمة في الزمن الحاضر.
- 2- ينبغي أن تضبط قوانين انتخابهم شروطاً علمية و خلقية تمنع من تسلل من لا يستحق هذا المنصب.
- 3- يراعى وجود خبراء - في المجالات التي تهم حياة الناس - ضمن أهل العقد و الحل.
- 4- تلتزم قوانين مجلس أهل العقد و الحل بتوفير الطمأنينة لهم (مادياً و نفسياً)، و هذا لا يعني توسيع الامتيازات التي تجعل هذا المنصب مطمعاً دنيوياً.
- 5- الموصى به أن يكون عدد أفراد أهل الحل و العقد أكبر من واحد و عشرين(21) عضواً، و لا بأس أن ينوب الواحد منهم عن خمسين ألف(50000) شخص.
- 6- سائر المسلمين، العاقلين البالغين ثمانية عشر(18) عاماً قمريّاً، يسمح لهم بالمشاركة في الانتخابات، ما لم يثبت عليه التزوير أو الترويج للحرمات.
- 7- لا تشترط ثقافة المنتخب، لكن الحائز على درجة الدكتوراه يمنح صوتاً إضافياً.
- 8- الأكثرية، في ما لا نص قطعي فيه، ترجح الحساب الانتخابي و الحسم في القضايا.
- 9- لا مجال للصمت الانتخابي في الإسلام، إلا استثناء.
- 10- المشاركة واجبة في الانتخابات عيناً في خمس حالات:
 - أ- لنصب الإمام الأعظم.
 - ب- إذا خيف رسوب الكفاء و صعود الطالح.
 - ج- إذا احتج إلى صوت مرجح.
 - د- إذا حكم الفقهاء الأماء بأن مشاركة معينة تحفظ مقصداً ضرورياً.
 - هـ- في أعمال مجلس أهل العقد و الحل.

الفصل الثالث: المُنْتَخِبُونَ: شُرُوطُهُمْ، واجباتُهُمْ وحقوقُهُمْ

المبحث الأول: الترشح للمناصب السياسية.

المبحث الثاني: شروط المنتخب.

المبحث الثالث: واجبات المنتخب.

المبحث الرابع: حقوق المنتخب.

المبحث الخامس: العهدة الانتخابية.

المبحث الأول: الترشح للمناصب السياسية.

تمهيد: إن الرئاسة العامة للناس، أو عضوية مجلس ينوب عنهم، مناصب مرموقة تتعلق بها النفس الإنسانية في أحابين كثيرة. و مسألة الترشح لهذه المناصب نظير الفروق الواضحة بين التشريع الإسلامي و النظم الوضعية، ففي وقت يضع الإسلام ضوابط صارمة لعملية الترشح، وقد يرفضها، نجد الفكر الوضعي المعاصر متباها - إلى حد بعيد - في هذا الشأن، كما يبينه المطلبان الآتيان.

المطلب الأول: الترشح للمناصب السياسية في الفكر السياسي الوضعي.

تمهيد: من البديهي أن تتبع مسألة الترشح السياسي - في نطاق واسع - وجود الحريات السياسية و الانتخابية، لأجل ذلك يمكن تمييز ثلاث مراحل من بها الترشح للمناصب في النظم الوضعية: المرحلة السابقة للقرن 18م، مرحلة ق 18م، و المرحلة المعاصرة (ق 19 و 20م).

الفرع الأول: الترشح للمناصب قبل ق 18م⁽¹⁾: لا ريب أن فئات واسعة من الأشراف و ذوي النفوذ قد استأثرت بمناصب كثيرة في بلاد عديدة، يؤيدتها في ذلك النظم الملكية. أما باقي فئات الشعب فقد كانت مبعدة - في الغالب - عن مناصب الحكم، بل إن مشاركتها في اختيار الحاكم كانت مستحيلة في بعض الأوقات، فكيف تتجاسر على طلب المنصب؟

لا بد أن نستثنى من هذا الحكم الأغليبي المدن الإغريقية القديمة التي سمحت بالترشح لأعداد من مواطنيها، بل أسننت إليهم - بعد انتخابهم - مناصب سن القوانين و مراقبة الموظفين، و غير ذلك. و أفلاطون (347 ق.م) نظرية مفادها "أن الأقدر على المعرفة هو الأقدر على الحكم..."، ولذلك راودته فكرة أن يشارك في السياسة و الحكم، غير أن ظنه خاب بعد أن رأى الثورة تقوم بأثينا، و هو لا يرتضيها وسيلة في السياسة⁽²⁾. أما وصايا بضرورة أن يتبوأ الحكام الوظائف العامة⁽³⁾ فلم تجد طريقها إلى التنفيذ، و استمر الوصول إلى المناصب متاحا في بلاد الإغريق إلى أن خضعت للحكم البيزنطي الملكي، فسقط حق الترشح.

1- إن معلومات هذا الفرع مؤقتة بدء من ص: 308 ضمن هذه الأطروحة.
2 و 3 - تلخيص السياسة (محاورة الجمهورية لأفلاطون)، ابن رشد القرطبي، مصدر سابق، ص: 73.

الفرع الثاني: الترشح للمناصب أثناء ق 18م⁽¹⁾: فتحت نظريات السيادة الشعبية - على يدي هوبز و لوك⁽²⁾ - باب تمثيل الناس و النيابة عن المواطنين، و هو ما سمح بترشح أفراد من الطبقة البرجوازية لعضوية المجالس التمثيلية في فرنسا و إنجلترا. و الذي يظهر أن هذا الترشح - في مبدئه - كان أقرب إلى الوظيفة الغيورة على مصالح الجماعة في مواجهة نظم وراثية مستبدة.

ثم إن الترشح قد تدعم بعد قيام الثورة الفرنسية: حيث صار النواب غير ملزمين بالتقيد بشروط منتخبهم. قلت: و أخشى أن يكون هذا سببا في التنافس الشديد على المناصب في العهود اللاحقة.

الفرع الثالث: الترشح للمناصب في ق 19 و 20م: تزايدت حالات الترشح للمناصب السياسية بتأثير سقوط الملكيات في أوروبا (ق 19 و بداية ق 20)، و عضد الرغبة في الترشح التيارات الفكرية التي عملت على تمجيد الفرد في دول كثيرة، كالسيادة الشعبية، سيادة الأمة، الرأسمالية، وغيرها.

غير أن هذه الفترة قد عرفت نقاشي المقاصد الأنانية من وراء الترشح، حتى سماها بعض المؤرخين " حرفه تصيد الوظائف في بعض البلاد الديمقراطية" ⁽³⁾. و في هذا العصر لم يعد مخلاً أن يصرح المرء بطموحاته السياسية، بل إنه ليُفخر بذلك، و قد يضطر إلى الطعن في منافسه على المنصب الانتخابي بالباطل و الحق، و قد يسعى لشراء أصوات توصله إلى منصب ليس له فيه وجه حق⁽⁴⁾! لا ريب أن هذا الكلام لا يعني سائر المترشحين، لكن ما تحفل به حملات انتخابية كثيرة⁽⁵⁾ يصدق سلبيات الترشح في الزمن المعاصر، بمواطن كثيرة. و أيا كان الأمر فإن قوانين الانتخابات المعاصرة تعترف - كلها - بحق الترشح وفق شروط سهلة، غالبا⁽⁶⁾.

1- انظر ص: 52 في هذه الرسالة.

2- سبق شرحها في ص: 13 و 14 (الهامش) ضمن هذه الأطروحة.

- 3- الديمقراطية في أمريكا، ألكسيس دي توكوفيل، ص: 277.
- 4- النظم الانتخابية، ص: 112.
- 5- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، المودودي، ص: 60.
- 6- راجع ص: 286 ضمن هذه الرسالة.

المطلب الثاني: الترشح للمناصب السياسية في الإسلام.

تمهيد: نشب خلاف عريض حول جواز الترشح للمناصب السياسية، عبر الانتخاب أو غيره. وبمبعث ذلك سببان فيرأيي: الأول: التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية في هذا الموضوع. السبب الثاني: اختلاف النظر العقلي في تقديم الحال الأفضل للمؤمن: بين أداء أمانة الذي ربما أنجزه الترشح، وبين إثمار السلامة و الحذر من ثقل المسؤولية، اللذان قد يتحققان بعدم الترشح. والأمر كذلك فقد كانت الأدلة بين معارضة الترشح و تأييدها على النحو الآتي:

الفرع الأول: معارضه الترشح للمناصب السياسية و أدلتها:

البند الأول: معارضه الترشح: المؤثر عن كثير من السلف كراهة الترشح للمناصب لما فيه من طلب الولاية المنهي عنه، كما سيأتي. وقد عُرف الخلفاء الراشدين رفض المناصب⁽¹⁾، ولم يقبلوا الخلافة إلا حفظاً للدين و الأمة. و من المعاصرين كان الأستاذ المودودي معارضًا بارزاً لطالبي المناصب و لو بطريق اختيار الأمة لهم و انتخابها⁽²⁾. و رأى د. محمد أسد⁽³⁾ أن "طلب الشخص الوظيفة يجعله في نظر الدستور الإسلامي غير لائق للانتخاب"⁽⁴⁾. قلت: لا يعني إيراد هذه الأسماء الجزم بمعارضته هؤلاء الأعلام الترشح في سائر الأوضاع، وإنما قصدت التأكيد على أصلية النفور من الولايات و المناصب، كقاعدة عامة، لدى أكثر المسلمين⁽⁵⁾.

البند الثاني: الأدلة: أهمها:

أولاً: قول الله - عز وجله - : ((... فَلَا تُذَكِّرُوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَتَقَمَ))⁽⁶⁾: و في الترشح تركيبة للنفس و شهادة لها بالصلاح و الكفاءة، و قد نهي عن ذلك في هذه الآية.

ثانياً: قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((لَا تَسْأَلِ الإِمَارَةَ إِنَّ إِنْ أُوتِيقَهَا لَمَنْ

1- فأبو بكر خرج - بعد مبايعته - يستقيل الناس؛ و قد عُرف عن عمر نفوره من المنصب و مسؤوليته، و علي كره المنصب لخوف الفتنة إن لم يقبل، و عثمان رجل أغناه الله لم يتقى الحكم إلا أداء لأمانة عمر الذي رشحه و الستة: في استقالة أبي بكر أنظر: الإمامة و السياسة، ابن قتيبة، مصدر سابق: 22/1. و في عزوف عمر عن المسؤولية إياوه ترشيح ابنه عبد الله.

2- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 59.

- 3- مستشرق نمساوي معاصر عرف الحق فأسلم و نافح عن الإسلام حتى توفي أواخر القرن العشرين.
- 4- منهاج الحكم في الإسلام، محمد أسد، ط1، ترجمة: منصور ماضي، دار العلم للملايين بيروت، 1957، ص: 91 و 92.
- 5- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص: 52.
- 6- النجم: 32.

مسألةٌ مُكْلَمَةٌ إِلَيْهَا وَ إِنْ أُوتِيقَهَا مَسْأَلَةً أَعْنَتَهَا مُكْلِمَهَا)⁽¹⁾.

ثالثاً: قول النبي - صلى الله عليه وسلم - ((إِنَّ اللَّهَ لَا نُولِيهِ هَذَا الْأَمْرَ أَمَّا سَأَلْتُهُ أَمْ أَمَّا حَرَصَ عَلَيْهِ))⁽²⁾.

الفرع الثاني: مجوز الترشح للمناصب السياسية وأدلةهم:

البند الأول: مجوز الترشح: ثبت عن بعض السلف طلبهم المنصب رجاء نيل الثواب به:

- 1- أثر ذلك عن جمع من الصحابة تمنوا قيادة الغزو يوم خير (7 هـ)، و لما أعلن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سيعطي الرأية رجلا يحبه الله و رسوله طرق الصحابة الحاضرون يتظاولون (يرفعون أجسادهم و هاماتهم) ليراهم الرسول فيفوزون بهذه المنقبة: حب الله و رسوله⁽³⁾: فهذا دليل على أن طلب المنصب جائز إذا كان شريفا و صلحت نيته⁽⁴⁾.
- 2- و قبل ذلك طلب النبي الله يوسف من ملك مصر أن يصير مسير الأموال في البلاد : ((قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ هَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِظُ عَلَيْهِ))⁽⁵⁾. هذا و الحكم - حينئذ - جاهلي وثني، فإن يجوز في البلاد المسلمة أولى.

- 3- ونبي الله سليمان طلب الملك لأجل الإصلاح فقال: ((رَبِّي اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ))⁽⁶⁾.

- 4- نبه ابن تيمية⁽⁷⁾ إلى أن من يقصد بالسلطان (المنصب السلطوي) التقرب إلى الله فقد صلح به الدين و الدنيا: فالترشح للمنصب ليس محظورا بإطلاق، و الأمر مرده إلى النية.

1- خرجه البخاري من حديث عبد الرحمن بن سمرة، رضي الله عنه، حديث رقم: 6727. قلت: و قد بين الإمام البخاري معنى الحديث عندما ترجم له في بابين متباينين: الأول: "باب من لم يسأل الإمارة أعنده الله" ، و الثاني: "باب من سأل الإمارة و كيل إليها"، فالمعنى أنها منهى عنه، و من و صلت إليه بغية سعيه أعنده الله.

2- خرجه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، حديث رقم: 6730.

3- صحيح مسلم، حديث رقم 2404. و في هذا المناسبة صح عن عمر قوله "ما أحببت الإمارة إلا يومئذ" ، و تطاول لها هو أيضا، رضي الله عنه بعضا: المصدر السابق، حديث رقم: 2405.

- 4- قلت: إن هذا الموضوع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنية الصالحة التي قال فيها رسول الله : ((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالْيَدِيَاتِ وَ إِنَّمَا لِلْحُلُولِ أَمْرٌ مَا نَوَى...)) : صحيح البخاري، الحديث الأول. (و هو حديث عظيم ، يضبطسائر التصرفات، و منها السياسية، و لجلال مقدار هذا الحديث فقد ذكره الإمام البخاري في كتب: الإيمان، العقق، الهجرة، ترك الحيل، و غيرها)
- 5- يوسف: 55
- 6- ص: 35
- 7- السياسة الشرعية، ص: 142

5- و لم ير الماوردي كراهة الترشح⁽¹⁾.
و كثير من فقهاء العصر يرون جواز الترشح للمناصب عبر الانتخابات و غيرها، ما أحاط هذا الترشح بالنية الصادقة و سلامة التصرف، كالشيخ محمد الغزالى⁽²⁾، و د. يوسف القرضاوى⁽³⁾، و د. عبد الكريم زيدان⁽⁴⁾، و غيرهم.

البند الثاني: الأدلة: إن أفعال السلف و الأنبياء الكرام، المذكورة في البند السابق، هي أولى أدلة مجوزي الترشح للمناصب السياسية في الإسلام، يضاف إليها:

1- الضرورة و المصلحة الشرعية تجيز الترشح من باب الدلالة على الخير و إرشاد الأمة للأفضل⁽⁵⁾.

2- يعسر التعرف على الشخص و ترشيحه في المجتمع المعاصر، مقارنة بزمن مضى كانت الأمور محددة في رؤوس عشائر معروفيين، فلا بأس بالترشح كوسيلة ينظمها قانون الانتخابات. (و ينبغي أن يكفل هذا القانون نفسه شروطاً تضمن كفاءة المرشحين⁽⁶⁾).

و أجابوا عن أدلة المعارضين كما يلي:

أولاً: النهي عن ترکية النفس: قال المؤيدون للترشح إن هذه الآية تخص الجزر عن الترکية الدينية المرتبطة بالتقوى.

ثانياً: منع طلب الولاية لأن من طلبها، و كثير من الناس، يقصدون الثروة و الجاه، أو التجبر عن الناس الذين ظهر فسادهم فالتاريخ الإسلامي في بعض زمنبني أمية و كذا أطوار من حكم العباسيين، و غيرهم، فهو لاء الذين تصدق فيهم النصوص التي تقسم على منعهم من المناصب في الإسلام⁽⁷⁾.

1- الأحكام السلطانية، ص: 18

- 2- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص: 55.
- 3- من فقه الدولة في الإسلام، 37.
- 4- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 53.
- 5- المرجع السابق، الصفحة ذاتها.
- 6- حرية ممارسة الحقوق السياسية في الإسلام، د. عبد القادر جدي، مرجع سابق، ص: 172.
- 7- الخلافة، ص: 55 و 56

الفرع الثالث: مقتراحات في هذا الموضوع: يمكن تلخيصها في البنود التالية:

- 1- تعطى قوانين الانتخاب الأولوية للمترشح الذي تقدمه جماعة المسجد أو جمعية سياسية موثوقة و معتمدة.
- 2- يسمح بالترشح الفردي مع سن ضوابط تمنع غير الأكفاء من التطلع إلى مناصب ليسوا مؤهلين لها.

المبحث الثاني: شروط المترشح (المترشح للانتخاب).

تمهيد: إن المترشح، في الإسلام كما في النظم الوضعية، قد يصير رئيساً لملايين من الرقاب والأموال، لأجل ذلك تطلب سائر القوانين - المنظمة للعملية الانتخابية - شروطاً في العضو الرئيس خصوصاً و المترشح عموماً.

المطلب الأول: شروط المترشح في الفكر السياسي الوضعى.

تمهيد: إن النزعة العامة لدى الفكر الوضعي يميزها تساهل نسبي في المرشحين للمناصب المتنافحة. و هذا النهج "المتسامح" ساد أكثر عصور الانتخابات في أوروبا خاصة، و يشمل - اليوم - أغلب المواطن التي تتبع الفكر السياسي الغربي⁽¹⁾. أما الشروط المطلوبة في المرشح للانتخاب فيمكن حصرها في ما يأتي:

1- تميل قوانين أكثر بلاد العالم المعاصر إلى توسيع حق الترشح: النظم الانتخابية، ص: 47. قلت: في تاريخ العالم العربي الحديث و المعاصر، استعاد عامة الناس الحق في الترشح من خلال الثقة الممنوحة للفرد، و التي اتسعت سيادتها بعد التورثتين الأمريكية و الفرنسية (نهاية القرن 18 م). و لم يكن غريباً أن يرافق تعليم حق الاقتراع تعليم حق

الترشيح. بل إن تطور آثار الثورة الفرنسية قد أسقط بعض القيود عن العضو المنتخب كالوكالة الامرة، و طرد المنتخب: راجع ص: 300 ضمن هذه الأطروحة). و لم يشدد الغربيون، منذ البداية، في شروط الترشح: ففي الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن، التي أصدرها الثوار المنتصرون في الثورة الفرنسية عام 1789 م، ورد في المادة 6 إثبات حق كل المواطنين في الاشتراك في وضع القوانين، مباشرة أو عن طريق ممثليهم: القانون الدستوري و المؤسسات السياسية، أندريه هوريو: 168/1. و في هذه الفترة (قرن 18 و 19 م) كان حرص المنتخبين منصبا على اختيار المرشحين المجربيين ذوي الخبرة، و إن لم يكونوا متخصصين، و لكنهم جذبوا بالحكم لأسباب مختلفة منها استعانتهم بالمتخصصين، و قد مكن هذا من تحقيق نجاح كبير في القيادة السياسية: المرجع السابق: 198/1 و 199.

الفرع الأول: شرط السن: فالحكم يتطلب مزيدا من التجربة⁽¹⁾، و لذلك تشرط القوانين المعاصرة عمراً أزيد من سن المنتخب القانونية (18 أو 21 سنة): فالترشح لمجلس الشيوخ الفرنسي يتطلب بلوغ الخامسة و الثلاثين⁽³⁵⁾، إضافة إلى شروط أخرى⁽²⁾.

الفرع الثاني: السلوك: فمن ذلك أن المرشح للانتخاب ينبغي أن يكون:
البند الأول: غير مفلس: فقد كان صدور قرار قضائي بإفلاس الشخص يلزمـه بالحصول على إعادة اعتبار قانوني يسمح له بالترشح⁽³⁾.

البند الثاني: السلامة من جرائم محددة: فقانون الانتخابات البلجيكي الحاضر يشترط - في المرشح للمجلس النيابي - ألا يكون معرضا لعقوبة تفوق أربعة (04) أشهر⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: عدم استغلال النفوذ: ينبه الأستاذ هوريو إلى أن حاكم منطقة أو مدير انتخاباتها السابقة، و غيرهما من أصحاب النفوذ، ممنوعون من الترشح فيها إلا بعد مضي مدة محددة⁽⁵⁾. ذلك أن هؤلاء الأفراد تتشا لهم، بحكم مناصبهم، علاقات قد تشكل ضغطا انتخابيا يفسد الاختيار الحر.

الفرع الرابع: ألا يكون عضوا في مناصب تمنع ترشيحه: حرصا على تحقيق الفصل بين السلطات و تحقيق الاستقلالية لكل عمل، تشرط قوانين بلاد كثيرة عدم كون المرشح وزيرا؛ أما النظم ذات النظام البرلماني فترخص في ذلك، لأن تعاون السلطتين: التشريعية (البرلمان)

1- القانون الدستوري و المؤسسات السياسية: 232/1

2- article LA 296, code électoral Français:

<http://www.legifrance.gouv.fr/WAspad/VisuArticleCode?commun=CELECT&code=&h0=CELEC&TOL.rcv&h1=1&h3=4>

3- القانون الدستوري و المؤسسات السياسية: 232/1

4- <http://www.conseil-constitutionnel.fr/dossier/presidentielles/2002/documents/cel.htm>

- 5- القانون الدستوري و المؤسسات السياسية: 232/1 و 233.
- 6- النظم الانتخابية، ص: 53.

و التنفيذية (الحكومة) أمر منطقي لأنهما يتبعان جهة سياسية واحدة⁽¹⁾.

الفرع الخامس: التقدم بطلب تسجيل رسمي: و تشمل الصيغة الرسمية: إيداع الطلب في المدة التي يعلن القانون عنها، و تحديد مكان الترشح (في الانتخابات النيابية أو المحلية). هذا و لا يحق للمترشح الانسحاب من المنافسة الانتخابية إلا بعد طلب مصادق عليه من إدارة الانتخابات، قبل عشرة (10) أيام من موعد الانتخابات⁽²⁾.

- 1- النظام البرلماني هو الذي تُشكل الحكومة فيه من الفائز بأغلبية مقاعد البرلمان، تم تتسلم تسير أمور الدولة، و ليس لرئيس الدولة معها إلا سلطات محدودة: النظم الانتخابية، ص: 53.
- 2- المرجع السابق، ص: 51.

المطلب الثاني: شروط المنتخب في الإسلام.

تَمْهِيد: أن ولاية الناس من أعظم الأمانات و لا شك، و الانتخاب سبيل للتوصل إلى هذه الولايات كالأمام العظمى أو عضوية المجالس النيابية (فالأئم الأعظم يقود الدولة نيابة عن الأمة، و باختيارها، فهو منتخب؛ و عضو مجلس أهل الحل و العقد ينوب المسلمين بالمشاركة في إصدار التنظيمات التي لا تصادم الشريعة، و هو - في هذا العصر - يختار من طرفهم، كما رجح فقهاء معاصرون⁽¹⁾). لأجل ذلك طلب الإسلام شروطاً كافية لتأمين وصول الأكفاء إلى مناصب القيادة و التسيير. و لا بد هنا من التفريق بين طائفتين من الشروط: الأولى تعنى سائر المرشحين للولايات. و الثانية تخص المرشح لمنصب الخلافة.

الفرع الأول: شروط سائر المرشحين (المنتخبين):

البند الأول: شرط العقل و البلوغ و عليه الإجماع⁽¹⁾.

قلت: و أقترح - بناء على السوابق الراشدية - الأعمار الآتية:

أولاً: لا يقل سن المرشح لعضوية مجلس أهل العقد و الحل (مجلس النواب) عن خمسة و عشرين (25) عاماً قمريًا، استثناساً بالمشاركين في بيعة العقبة الثانية، و بعضهم لم يجاوز هذه السن، (و قد جاؤوا نواباً عن أقوامهم، و انتخب بعضهم نقيباً، و هو غير بعيد عن هذا العمر)⁽²⁾.

ثانياً: أما مجلس أهل العقد و الحل الذي توكل إليه عملية انتخاب الإمام الأعظم فينبغي أن تكون سن كل عضو فيه أربعة و ثلاثين (34) عاماً قمريًا: ذلك أن عبد الله بن عمر كانت هذه سنة يوم رشحه أبوه عمر - رضي الله عنهما - مع السنة أصحاب الشورى.

ثالثاً: و لا أرى صلاحية من كان دون الخامسة و العشرين لرئاسة حكم مدينة أو إقليم، قياساً على سن النقباء، و عملاً بما كان عليه ولادة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على اليمن (كعلى بن أبي

طالب) و غيره، و هم فوق الخامسة و العشرين. و إذا صار هؤلاء الحكام الإقليميون ينتخبون اليوم، فينبغي ألا تقل أعمارهم عن سُنة النبي - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - و الله أعلم.

1- راجع ص: 268 ضمن هذه الرسالة.

2- راجع ص: 61 و 62 من هذه الأطروحة، و انظر تراجم المبایعین فی الإصابة لابن حجر.
البند الثاني: شرط العدالة: إن أفضل ما يقال عن شرط العدالة هو ما طلب منها في عضو مجلس أهل الحل و العقد (هنا يدخل المنتخب للإمامية العظمى و للمجالس المحلية)، و خلاصة هذا شرط العدالة قد أحسن الشيخ رشید رضا شرحها - نقاً عن الفقهاء - فبین أنها "... عبارۃ التحلی بالفرائض و الفضائل، و التخلی عن المعاصي و الرذائل، و عما يخل بالمروءة أيضا..."⁽¹⁾. وبالمقاييس المعاصرة يذهب د. السنہوري مذهبنا عندما يعتبر الأحكام القضائية - الصادرة ضد واحد من أهل الحل و العقد - مسقطة صفة العدالة، خاصة ما تعلق بثبوت شهادة الزور منه، أو تكرر اتهامه⁽²⁾. قلت: و لا شك أن الأمانة في حقوق الناس هي أول ما يراعى في أهل الحل و العقد في زماننا، و منها الوفاء بعقود العمل. قلت: فالمنتخب - لسائر المناصب - ينبغي أن يسلم عرضه من التزوير و الغش سلامة لا شيء فيها، إضافة إلى صيانة النفس أموال الناس و عقود العمل.

البند الثالث: العلم: لا شك أن العلم مشروط في كل منتخب، غير أن نوع هذا العلم و مقداره يتفاوتان بحسب نوع المنصب الذي يرشح له، و في كل حال فإن الأممية مرفوضة لأن معناها أن تضييع حقوق كثيرة عبر وثائق لا يستطيع هذا العضو مطالعتها. و أقترح أن يكون سائر المنتخبين حائزين مقدارا من العلم يمكنهم من القيام بما يأتي:

أولا: معرفة المعلوم من الدين بالضرورة، حتى لا يصادم بتشريع أو قرار، و ذلك كحرمة الزنى و وجوب الزكاة و غير ذلك.

ثانيا: إحسان مقدار كاف باللغات المستعملة في إقامته أو قطره (و منها غير العربية)، ليكون على بينة من مطالب الرعية.

ثالثا: ألا يكون جاهلا - جهلا كاملا - بطرق صرف الأموال، صحيح لهذا خبراؤه، و لكن للمنتخب مسؤولياته، فيعرف الضوابط الكبرى لصرف الأموال.

أما ما فوق ذلك من العلم و التخصص فيراعى فيه العرف، مع أفضلية الرفع من الشرط العلمي الأدنى مرة بعد مرة، توقيرا للعلماء الذين شرهم الدين.

البند الرابع: الكفاءة و الخبرة: و ذلك بمقدار ما يلزم للمنصب المرشح له، و لمنظم الانتخابات أن يطلب من الشروط ما يضمن حسن عمل مجلس المنتخبين و سلامته سيره.

1- الخلافة، ص: 25.

2- فقه الخلافة، ص: 120، الهاشم الأول.

البند الخامس: شروط أخرى: ذكر الشيخ فتحي يكن طائفة من الوصايا تخص عضو المجلس النيابي تصلح - في رأيي - أن تعمم على سائر المنتخبين، من هذه الوصايا أن يكون النائب: أولاً: حاد الذكاء حاضر البديهة، مشاوراً لمن حوله متقبلاً النصح و النقد.

ثانياً: واسع الثقافة محظوظاً بظروف عصره عارفاً بالتحايل السياسي، غير واقع في ما يشغله عن مهمته الأساس: النيابة عن انتخبوه لحراسة الدين و عمارة الدنيا.

ثالثاً: أن يسير سيراً منظماً وفق برنامج واضح مخطط سلفاً، و ضمن جهود جماعية موزونة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: شروط المرشح لمنصب الخلافة: إضافة إلى الشروط السابقة فإن جلال منصب الخلافة (الإمامية العظمى) استدعي طلب شروط إضافية، هي:

البند الأول: الإسلام⁽²⁾: لأن الإمامة العظمى سلطة تامة، و قد أعز الله أهل الإيمان أن يتحكم فيهم الكفار، قال الله - حفظ وجهه - : ((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ تَكْمِيلَ الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))⁽³⁾. ثم إن مهمة الخليفة الأولى هي حراسة الدين و الغيرة على المسلمين، و من ثم وجوب أن يكون مسلماً، بل و عدلاً صالح الأخلاق.

البند الثاني: الذكور: هذا رأي الجمهور الأعظم من المسلمين، ما خلا الخوارج الذين جوزوا إمامنة المرأة في بعض الظروف⁽⁴⁾. و عمدة الجمهور الحديث الصحيح: ((لَنْ يُفْلِمَ قَوْمٌ وَلَوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً))⁽⁵⁾، إضافة إلى أن "قساً كبرياً من المهام التي يقوم بهاولي أمر المسلمين في المجتمع الإسلامي دينية محضة كصلاة الجمعة و خطبتها و الأعياد، و صلاة الاستسقاء والكسوف ... الخ. ومن المعلوم أن المرأة لا يتأنى لها النهوض بهذه الشعائر العبادية بشكل شخصي في كل

1- أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، ص: 27 - 29.

2- أما اشتراط الإسلام في سائر المنتخبين، بديار الإسلام، فلعله قول الأكثرين في من يلي ولاية للمسلمين، لكن الأستاذ المودودي رأى جواز ترشحهم لعضوية المجالس المحلية: نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 359 و 360.

- ود. القرضاوي إباحة ترشح غير المسلمين - الذين يحترمون عهود المسلمين - لعضوية مجلس النواب الذي يمثل الأمة، لما كانوا يسعون لتمثيل جماعتهم، وقد استدل لذلك بأن السماح لهم بالترشح هو من البر بهم الذي أمرنا به في القرآن الكريم: ((لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الظِّنَّ لَمْ يُعَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرُجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُؤُوهُمْ وَتُفْسِدُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُعِذِّبُ الْمُفْسِدِينَ)) المتن: 8.
- كما استدل الشيخ بجواز تولي الذي وزارة التنفيذ، وهي سلطة عالية، وذلك في عصور عديدة، لأنهم تولوها بولاية المسلمين، والوزير الذي فوقه سلطان الخليفة. أنظر آراء د. يوسف القرضاوي في كتابه: من فقه الدولة في الإسلام، ص: 195.
- 3- النساء: 141.
- 4- آراء الخارج الكلامية، د. عمار طالبي، مرجع سابق، ص: 129.
- 5- خرجه البخاري، حديث رقم: 4163.

الأوقات، فضلا على أن تقوم بها على مستوى القيادة لآخرين...⁽¹⁾.

قلت: أما في ما عدا الإمامة العظمى فلا دليل يمنع المرأة من أن تُنتَخَب لحكم قطر أو إقليم أو غير ذلك، لأن الحديث الوارد يعني الرئاسة العامة (ولادة الخلافة) كما يبين سبب وروده⁽²⁾.

البند الثالث: عدالة الخليفة: إن العدالة المطلوبة في الإمام الأعظم أعمق من المشروطة في سواده.

وقد نبه د. عبد الرزاق السنهوري إلى هذا الموضوع عندما قال إن من يتبوأ منصب الرئاسة العامة ينبغي تسسيطر العدالة على حياته الخاصة والعامة⁽³⁾. و الإمام العادل كالقلب بين الجوانح، تصلح الجوانح بصلاحه و تفسد بفساده...⁽⁴⁾.

البند الرابع: علم الخليفة: شرط بعض العلماء بلوغ درجة الاجتهاد الشاملة ليقدر على استنباط الأحكام في النوازل، و ينفذ الشرائع و يدرأ عن العقائد الشبهات⁽⁵⁾. و علم الخليفة بالشريعة، غيرها، ينبغي أن يكون أزيد من سواد من المنتخبين، و الأفضل في هذا الأخذ باقتراح الشيخ رشيد رضا الذي دعا إلى إنشاء مدرسة عالية لتخریج المرشحين للخلافة⁽⁶⁾. قلت: و لابد أن تشتمل مقررات هذه المدرسة على قدر كاف من علوم الشريعة (كمقرر الليسانس، مثلاً)، إضافة إلى قسط جامع من العلوم العصرية و تكوين متخصص في العلوم السياسية و الإدارية و ما لا بد منه، حسب ما يقتضيه العرف.

البند الخامس: السلامة الجسمية: و قد أكد العلماء على سلامة السمع، البصر و النطق، و كذا فقد الرجلين أو اليدين، و سائر ما ينقص الحركة أو التفكير الصحيح⁽⁷⁾. قلت: بل إن بعضهم قد شرط الشجاعة والإقدام و بعضًا من الشخصية العسكرية في الإمام الأعظم⁽⁸⁾.

البند السادس: سن الخليفة: أقترح أن يكون أدناها أربعين (40) عاماً، و أقصاها سبعين (يوم يولي)، تيمناً بعمر الرسول يوم بُعثَتْ، و تكون أعمار أمّة الإسلام بين الستين و السبعين.

هذه هي **الشروط المطلوبة في المترشح لمنصب الإمام الأعظم**، يوم يأذن الله بذلك، كما قررها

-
- 1- رأي للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي منشورة بجريدة الشروق اليومي، العدد 1100، بتاريخ 14/06/2004.
- 2- راجع: من فقه الدولة في الإسلام، ص: 175 و 176.
- 3- فقه الخلافة، السنهوري، ص: 111.
- 4- رسالة الحسن البصري (110) إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز (101)، روى الله عنه: العقد الفريد، مرجع سابق: 34/1.
- 5- فقه الخلافة، السنهوري، ص: 112.
- 6- الخلافة، ص: 129.
- 7- الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: 15، 32 و 33؛ المقدمة، ابن خلدون: ص: 206.
- 8- فقه الخلافة، السنهوري، ص: 114.

الفقهاء القدماء و المعاصرون⁽¹⁾. لكن سؤالاً ملحاً ينبغي أن يطرح: هل يتطلب تعدد المرشحين؟ وما موقف الشريعة من هذه المسألة التي يأبى بعض الناس الحديث عن الانتخاب إلا بطرحها⁽²⁾؟

البند السابع: تعدد المرشحين: لئن صار العرف الانتخابي، في الغرب المعاصر، لا يتصور الانتخاب إلا مع تعدد المرشحين، فإن الجدير بالتنبيه أن التشريع الإسلامي لم يوجب تعدد المرشحين و لم يحظره. إن الإسلام قد قرر بغير رجعة حق الناس في اختيار حكامهم و نوابهم⁽³⁾، و لكنه لا يجعل تعدد المرشحين غاية في ذاته، كما هو الوضع في الغرب الآن، بل الغاية هي تحقق الحرية في الاختيار السياسي⁽⁴⁾، و كراهية الوراثة و التغلب. أما أن يترشح واحد أو أكثر فهذا و ذلك متروكان لظروف المسلمين، كما سيأتي.

و مع هذا فإن الموروث الإسلامي يتضمن حالات تعدد المرشحين في مناسبات كثيرة، منها: أولاً: ما جرى في السقيفة نموذج لتعدد المرشحين: فقد رشح شخصان - على الأقل⁽⁵⁾ - كلاهما كفاء لمنصب الخلافة، و هما: 1- أبو بكر الصديق. 2- سعد بن عبادة، روى الله عنهما. و قد تداول الصحابة في أمر الخليفة المختار، و دافع كل عن رأيه ثم انتهت القلوب المؤمنة إلى انتخاب أبي بكر الصديق بشبه الإجماع⁽⁶⁾.

-
- 1- أعرضت عن شرط النسب الفرضي لعسر توفره الآن، و للخلاف الذي حدث فيه، راجع ص: 151 من هذه الرسالة.
- 2- أؤكد أن جوهر الانتخابات هو الاختيار الحر للسلطة السياسية، يؤكد هذا نشأة الانتخابات الحديثة (ق 18 م وما بعده): فقد كانت مكملاً ضد الحكم الوراثي أو المتغلب، أما تعدد المرشحين فهو واحد من الإضافات التي يراد بها منع الاحتكار السياسي، مثل نفور البعض من الإجماع السياسي لأنه لا يدل على الديمقراطية: لا ديمقراطية في الشورى، د. فريال منها، مرجع سابق، ص: 202. و تُنتقد الانتخابات التي يكون فيها عدد المرشحين متساوياً لعدد المقاعد (مرشح لكل مقعد)، و يستدل به على ضعف المجتمعديمقراطي لأن هذا يكرس هيمنة فئة واحدة على إرادة الناس: النظم الانتخابية، ص: 48. قلت: و هذا وضع ربما يفسر حالة انعدام الثقة بالسياسيين في العالم الغربي، و الخوف من عودة الاستبداد في أنواع المنتخبين. و إلا فما الحل إذا لم توفر شروط الانتخاب إلا مرشحاً واحداً، و كان كفؤاً لمنصبه مؤتمناً على المسؤولية؟ هل يقدّم من لا يصلح منافساً شكلياً؟ هل تتوقف عملية

الاختيار فيبقى المنصب شاغراً أو يشغله من لا يستحقه؟ ثم ما الفرق بين مرشح واحد و مرشحين لا بد أن يكون المنتخب من أحدهما (كما في انحصار التنافس بين الحزبين الجمهوري و الديمقراطي في الولايات المتحدة الأمريكية)، و بين المحافظين و حزب العمل في بريطانيا؟ و ماذا لو أن شخصاً رغب عن مرشحي الحزبين ورأى أن يختار من غيرهما؟ قطعاً سيذهب صوته هدراً مع أنه يقصد اختياراً حرّاً لم ينجح في الحصول عليه!

3- راجع مباحث الباب الثاني.

4- لينطلق المنتخب و المُنتَخِبُون إلى الدعوة إلى و عمارة الأرض بالخير.

5- وبعض الباحثين يعتبر أن المرشحين، عمر و أبو عبيدة (رشحهما أبو بكر)، سعد بن عبادة (رشحه قومه من الخزر و الأنصار)، أبو بكر الصديق (رشحه عمر والمهاجرون)، علي (رشحه بنو هاشم).

6- راجع مطلب الانتخاب في عهد الراشدين.

ثانياً: أعمال ستة أصحاب الشورى⁽¹⁾ دليل آخر على جواز تعدد المرشحين للخلافة العظمى⁽²⁾: فقد كان الأمر في سنة، ثم صار إلى اثنين (علي و عثمان) باختيار من الأربعة الباقيين، ثم اختير عثمان بترجيح من عبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنهما ببعضه.

ثالثاً: بعد الفتنة الكبرى (سنة 40 هـ) و مقتل الإمام علي - رضي الله عنه - لم يستقم أمر الخلافة الواحدة، بل صار الناس أمام مرشحين: الحسن بن علي (رشحه بعض الصحابة و أهل الكوفة) و معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنهما - رشحه بعض أهل الشام، و انتهى الأمر بتنازل الحسن لمعاوية - حقنا للدماء - عام 41 هـ⁽³⁾.

رابعاً: و تكررت حالة المرشحين عندما ترأس عبد الله بن الزبير بالحجاز و العراق و اختار بعض أهل الشام عبد الملك بن مروان⁽⁴⁾، و المؤسف أن الأمر حسمه الاقتتال.

خامساً: و لم تذكر كتابات فقهاء السياسة الشرعية تعدد المرشحين:

1- فالماوردي (450) يصرح بوضوح: "... فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته و لا يتوقفون عن بيعته ، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهد إلى اختياره عرضوها عليه ، فإن أجاب إليها بایعوه عليها و انعقدت بيعتهم له الإمامة..."⁽⁵⁾.

2- و الجويني (478) يقبل حالة وجود مرشحين، قال - رضي الله عنه - "... إن الاختيار إنما يفرض له أثر إذا تقابل ممكناً و لم يكن أحدهما أولي من الثاني و لم يتأت الجمع بينهما، فيعين الاختيار أحد الجائزين، فالاستظهار مع تعذر المعارضة والمناقضة يتضمن ثبوت الإمامة..."⁽⁶⁾.

ينبغي التأكيد هنا على أمرين استقرَا في الشريعة: حسن الاختيار إذا تعدد المرشحون، وإجراء الانتخاب و لو في حالة المرشح الوحيد. أما حسن الاختيار فلأن الانتخاب أمانة يجب أن تؤدي

1- راجع ص: 69 ضمن هذه الأطروحة.

2- و إذا جاز تعدد المرشحين لمنصب الخلافة - و هو المنصب الأعظم - فجوازه في المرشحين لغيرها أولى.

3- تاريخ الخلفاء، مصدر سابق، ص: 158.

4- راجع ص: 78 ضمن هذه الرسالة.

5- الأحكام السلطانية، ص: 17.

6- غيات الأمم، مصدر سابق، ص: 237.

على وجهها، و لا بد - حينئذ - من التصويت لصالح الأكفاء الأمين، فإن تساووا فالاحفظ لكتاب الله، ثم الأتقى و الأكثر ذكر الله، ثم من ليس حريصا على الترشح، ثم من زاده الله بسطة في العلم و الجسم، و غير ذلك⁽¹⁾.

أما إجراء الانتخاب ولو مع المرشح الوحيد فلا مفر منه، و يجب إنفاذه، لأن الانتخاب عقد بين الأمة و المنتخب قبل أي شيء آخر⁽²⁾.

في خلاصة هذا المطلب الثاني لا بد من التأكيد على أمور:

1- إن شروط المنتخب في الإسلام أضبط و أدق، و هي قادرة - إن أحسن تتفيزها - على الرقي بحال الناس في السياسة و المجتمع.

2- إن تعدد المنتخبين ليس حراما و لا هو واجب في الإسلام: فلا نص في الموضوع، و إن كانت السوابق التاريخية الراسدية تتضمن الحالتين. و تعطل الحياة الانتخابية الإسلامية لم يسمح بتطوير هذه الصيغ كما حدث في الغرب.

3- إن الميل إلى تعدد المنتخبين له ارتباط بالحياة الغربية المشدودة إلى الدنيا و شكلياتها: و إلا فكيف يكون الإجماع السياسي نقيسة في الديمقراطية؟ إن نهج الإسلام بعد الانتخاب وسيلة لتحقيق المشاركة الحرة المسؤولة في تنصيب السلطة، ثم لا يشترط تعدادا و لا تقردا: فلو تيسر أن ترشح واحد أو رُشح، و كان الأفضل في منصبه فإن الانتخاب يجرى إتماما لعقد الخلافة، فلم البحث عن مرشح ثان؟ و لعل هذا الثاني قد تراجع لما علم بكفاءة الأول و أمانته، فت Hazel له عن رضا وشهادة له بالكفاءة.

إن أفضل ما يجمع أطراف هذا المطلب هو الآية الكريمة: ((يَا أَبْتَهِ اسْتَأْجِرْهُ إِنْ خَيْرَ مِنْ اسْتَأْجِرْهُ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ))⁽³⁾.

-
- 1- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 298.
 - 2- فقه الخلافة، ص: 127.
 - 3- القصص: 26

المبحث الثالث: واجبات المنتخب.

تمهيد: إذا كان المفترض العثور على التزامات ثقيلة للمنتخب تجاه منتخبيه فيسائر النظم، فإننا – هنا أيضا – واجدون التشريع السياسي الإسلامي أفضل بكثير من الفكر السياسي الغربي الذي لم يُفْدَ من احتكاكه بال المسلمين في هذه المسألة.

المطلب الأول: واجبات المنتخب في الفكر السياسي الوضعي (نماذج).

تمهيد: أظهرت مسيرة الانتخابات واجبات المنتخب من خلال أربعة أوضاع تقسرها الفترات التاريخية التالية: الفترة السابقة للقرن 18، عصر ق 18 م، سنوات الثورة الفرنسية وأواخر القرن 18 م، و الزمن المعاصر.

الفرع الأول: واجبات المنتخب قبل القرن 18 م: لم تسمح هيمنة الملكية على أغلب فترات هذه المدة بضبط واجبات المنتخبين و تطوير أدائها. و في المدن الإغريقية و الرومانية نشط المنتخبون لأداء واجبات كبرى كان من نماذجها:

أولاً: سن القوانين لمصلحة مجموع المواطنين، كالذي كان يؤديه منتخبو جمعية الأ بلا (Apella) بإسبارطة، في ق 8 ق.م⁽¹⁾.

ثانياً: الدفاع عن مصالح الشعب ضد الاعتداء الخارجي، أو لدى بعض الحكام، كما حدث في روما زمن الجمهورية (509 - 27 ق.م)⁽²⁾.

الفرع الثاني: واجبات المنتخب خلال القرن 18 م: في هذا العصر انتظمت واجبات المنتخب عبر نظريات السيادة التي صار المنتخب - بمقتضها - وكيلًا عن المواطنين المنتخبين. و قد اتخذت

هذه الوكالة - أحياناً - شكلاً إلزامياً صارماً لا يسمح لهم بمناقشة قضايا لم يوكلهم فيها المنتخبون⁽³⁾، و هذا ما يعرف بالوكالة الإلزامية، و سادت في إنجلترا و فرنسا قبل ثورتها⁽⁴⁾. ومع

1- قصة الحضارة: 151/6.

2- المرجع السابق: 49/9.

3- حدث أن بعض المنتخبين في فرنسا (قبل الثورة) كانت - جلسات نقاشاتهم مع الملك - تتعلق إذا عرضت مسألة ليست في توكيلاتهم، فكانوا ينصرفون - حينئذ - للحصول على توكيلات جديدة: مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 200.

4- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، سعيد بوشعير، مرجع سابق: 2/87.

عيوب هذه النظرية فإنها ساهمت في ضبط واجبات المنتخب المدونة في التوكيل الممنوح له من طرف منتخبيه، و مهدت لتطوير الأداء النيابي.

و لأن منتخبـيـ هـذهـ العـهـدـ لمـ يـكـونـواـ مـتـحرـرـينـ مـنـ السـلـطـةـ الـمـلـكـيـةـ،ـ فـيـ فـرـنـسـاـ خـصـوصـاـ،ـ فـقـدـ انـحـصـرـتـ وـاجـبـاتـهـمـ فـيـ مـنـاقـشـةـ تـطـبـيقـ بـعـضـ الـضـرـائـبـ،ـ وـ تـحـدـيدـ عـقـوبـاتـ بـعـضـ الـمـخـالـفـاتـ،ـ وـ مـاـ لاـ يـزـيدـ عـنـ هـذـاـ مـسـتـوىـ⁽¹⁾.

الفرع الثالث: واجبات المنتخب خلال الثورة الفرنسية وأواخر ق 18 م: كان من آثار الثورة الفرنسية إلغاء الوكالة الإلزامية و منح حرية أكبر للنواب، و لم يكن هذا الإلغاء مضاداً لأداء المنتخب واجباته النيابية بقدر ما حرره من قيود خدمة المصالح المحلية الضيقة و تكليفه بحماية مصالح الشعب كله⁽²⁾.

و قد توسيـتـ وـاجـبـاتـ الـمنتـخـبـ لـمـجـلـسـ النـوـابـ لـتـشـمـلـ الـمـشـارـكـةـ فـيـ مـراـقبـةـ الـحـكـامـ (ـالـمـلـوكـ خـصـوصـاـ)،ـ وـ مـنـاقـشـةـ مـيزـانـيـةـ الـدـولـةـ⁽³⁾ـ وـ سـيـاسـاتـ الـدـافـاعـ وـ غـيرـهـ.

- 1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 199.
- 2- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 1/221؛ مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 202.
- 3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 1/63.

المطلب الثاني: واجبات المنتخب في الإسلام.

تمهيد: خطاب من يلون أمر المسلمين (بالانتخاب أو التعيين) بطائفة من الواجبات تختصرها صفة جامعه هي الأمانة. غير أن المنتخب يزيد على هذه بما يتزعم به للمنتخبين من شروط ووعود حض الدين على الوفاء بهما، و بجملة من **الخصال المقارنة** - في الدين - لمنصبه.

الفرع الأول: واجب الأمانة: قال الله -**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**- : ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْتُوا الْأَمَانَاتِ إِلَيْيِ أَهْلِهَا...)). إن هذه الآية الكريمة تكاد تجمع سائر الواجبات التي يتزعم المنتخب بأدائها، إنها أصل يرجع إليه كل منتخب⁽²⁾، و من مظاهر الأمانة البينة:

البند الأول: التعرف على ظروف الرعاية و البلاد: و ينبغي أن يستفرغ في ذلك جده، لأن حسن المعرفة بأمور الناس يساعد على إيجاد الحلول لهم. و في سيرة الخليفة عمر - رضي الله عنه - نموذج فاضل لذلك: فقد كان يطوف بنفسه بين أزقة المدينة المنورة يتقدّم أحوال الرعاية، هذا مع أنه قد اتخذ العس و الرقباء. و كان قد عزم - قبل استشهاده - على "أن يستكمّل الرقابة بالسير في البلاد فيقيم شهرين في الشام، و مصر، و البحرين [شرق الجزيرة العربية]، والكوفة، و البصرة، و غيرها...".⁽³⁾.

البند الثاني: الدعوة إلى الله -**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**- في كل وقت: و بشتى الوسائل المتاحة، و تشجيع كل المشاريع و البرامج التي ترسخ التدين و العقيدة، و الشرائع و الشعائر. كما يجب على المنتخب أن يواجه - بوضوح و صرامة - كل ما يسيء إلى الإسلام: قال الله -**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**- : ((أَدْعُمُ إِلَيْ رَبِّكَهُ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْمَسَنَةِ...)). و قال - أيضا - : ((الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَتَوْا الْزَّكَاةَ وَ أَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ))⁽⁴⁾. ((الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَتَوْا الْزَّكَاةَ وَ أَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ))⁽⁵⁾.

2- وقد وجدت أن الخليفة المختار عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من أفضل النماذج الإسلامية في أمانة الحكم، ولهذا فسأستشهد بتطبيقاته لهذه الآية المحكمة، وآراؤه ثابتة في المصادر الموثوقة (كتاريخ الخلفاء للسيوطى)، وكتب السنن والصنفات الحديثية، وسأكتفى بما أثبتته الأستاذ العقاد في عقريمة عمر لدقة مناقشاته وحسن استفاداته . ولم أثأ العودة إلى أفعال الرسول الأمين وأقوال للاختلاف في كونه منتخبًا من أهل بيعة العقبة الثانية أو ولاه الله أمر المسلمين: راجع ص: 62 ضمن هذه الأطروحة.

3- عقريمة عمر، مرجع سابق، ص: 117.

4- التحل: 125.

5- الحج: 41.

البند الثالث: الحرص على نفوس العباد (ضمان الغذاء والأمن): لتعلق ذلك بمقصد حفظ النفس الضروري في الإسلام. وقد أثر عن المنتخب الرئيس عمر بن الخطاب مواقف عظيمة في هذا الشأن:

1- فقد كان يحمل الطعام إلى الجوعى نفسه، ويطعمهم بيده.

2- و اشتد حرصه على الضعفاء من النساء و تكفل برعايتهم القريبة.

3- و كان يقول: "لو مات جدي بطفت الفرات لخشيتك أن يحاسب به عمر".

4- و اهتم بتأمين الجزيرة العربية والأراضي المفتوحة أكثر من ميله إلى فتوحات جديدة.

5- و له نجدة مشهودة في الكربات و الكوارث⁽¹⁾.

البند الرابع: رعاية أموال الأمة و المحاسبة المالية الشديدة: إن محاربة الفقر من أولى مهام كل منتخب، و لابد أن يستعين في ذلك بسائر المهارات و الخطط التي تتيسر له. غير أن قرب منصب المنتخب من مصادر التحكم في المال، في كل مجتمع و دولة، تمكّن من حراسة المال العام (مال الأمة) رعاية أفضل.

و المنتخب المسلم مطالب، في كل زمان و بلد، بتحاشي كل سقطة مالية⁽²⁾، وبالحذر من أن يستغل هو، أو ذووه، منصبه للاثراء. و عليه أن يستعمل إيمانه كله للصدع بالحق في وجه من تزين له نفسه العبث بأموال المسلمين أو سوء إدارتها، بعد التحقق و التثبت.

البند الخامس: الأمانة في التعيينات الإدارية: إذا صار إلى المنتخب صلاحية اختيار معاونيه فقد وجب عليه تحري الأصلح (الأكفاء للأمين) لمهام الدولة و مناصبها: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((مَنْ وَلَيَّ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَوْلَى رَجُلًا وَ هُوَ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَحْلَمُ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ))⁽³⁾. فلا يجوز أبداً التعيينات محاباة لقرابة أو حزبية أو صداقة أو شيء آخر غير الكفاءة و الصلاح. فإن تعسر على الحاكم معرفة ذلك فسبيل المسابقات و الامتحانات النزيهة طريق لتبرئة الذمة و إيصال الأصلح لمنصب المقصود⁽⁴⁾.

و تتقاضي مسؤولية المنتخب (الرئيس، خصوصا) بتعيين الصلاح، بل لا بد من مراقبة التزامه على الصلاح و الأمانة في المنصب الجديد: فقد سأله عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -

- 1- في نماذج هذا البند الخمسة أنظر: عقريمة عمر - على التوالي - ص: 43، 45، 118 و 128، ثم 126..
- 2- أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، ص: 33.
- 3- المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق: 93/4.
- 4- قال نحو هذا الشيخ عبد الكريم زيدان، الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 55-57.

من حوله من الصحابة: "أرأيتم لو استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت ما عليّ؟ قالوا: نعم. قال: "لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا؟" ⁽¹⁾.
فهذه طائفة من أهم أمانات المنتخب قديما و حديثا، و الحق أن كتاب عقريمة عمر للأستاذ العقاد ينبغي أن يقرأ كل منتخب، لأن فيه شرحا وافيا لكيفية أداء أمانة السلطة كما أمرت به النصوص، و الله أعلم.

الفرع الثاني: الوفاء بالوعود و الشروط التي اتفق عليها المنتخب مع منتخبيه: لابد من التأكيد - في البدء - على أن علاقة المنتخب و المنتخبين تكيف - شرعا - على أنها وكالة أو إجارة⁽²⁾. و لما كان الأمر كذلك فإن المنتخب الوكيل ملزم بالوفاء بنص الوكالة، و كذلك الأجير مأمور بتنفيذ شرط العمل المتفق عليه⁽³⁾. و بناء على هذا لو انتخب جمع من الناس رجلا ليرأس مدinetهم على أن يشجع الزراعة أكثر من الصناعة، أو أن يخفض من الضرائب مقدارا محدودا، أو غير ذلك، فالواجب على المنتخب أن يفي بذلك مهما كلفه من جهد و تضحية، أو استقالة (يعزل نفسه) إذا اقتضى الأمر ذلك، وفاء بالعقود و العهود التي: قال الله - حفظ وجهه - : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ)) ⁽⁴⁾. و قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثَةٌ إِذَا حَدَّثَهُمْ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَقَهُمْ وَإِذَا أَؤْتُمْنَ حَانَ)) ⁽⁵⁾. إن عقد لقاءات دورية للإصغاء إلى المنتخبين هي من وسائل التعرف على آمالهم و آلامهم، و إن العلاقة بين المنتخب و المنتخب لا يجوز أن تنتهي بالإدلاء بالصوت في صندوق الاقتراع، بل ذلك - في الإسلام - بداية عقد الوكالة و الإجارة و الأمانة.

الفرع الثالث: حصل بلزم المنتخب الاتصال بها: منها:

البند الأول: تحسين أخلاقه: يدعى إلى ذلك أكثر من سائر المسلمين، لأنه الأفضل عادة، و لهذا اختيار. وقد نبه الماوردي(450) إلى ضرورة "اهتمام ذي الإمارة بمراعاة أخلاقه...". ⁽⁶⁾. ذلك أن

- 1- ولذلك كان يحاسب ولاته على مكاسبهم المالية و يرسل إليهم المفتشين الماليين، و حذر عماله على الأمصار من الاحتجاب على الناس و استغلال النفوذ و التعالي على الرعية: راجع: عبقرية عمر، ص: 111 و 113، و غيرهما.
- 2- راجع ص: 234 من هذه الرسالة.
- 3- القوانين الفقهية، ص: 216 و 181.
- 4- المائدة: 1.
- 5- صحيح البخاري، حديث رقم: 33.
- 6- تسهيل النظر و تعجيز الظفر ف أخلاق الملك و سياسة الملك، أبو الحسن الماوردي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص: 8.

زلته وأمثاله، يضرب بها الطبل، كما قالت الحكماء.

البند الثاني: تواضعه: إن مناصب المنتخبين كلها ليس مجالا للتعالي عن الناس و ابتغاوا الوجاهة:

1- فقد "... أعرض الرسول عن انتقال اسم الملك..."⁽¹⁾، وفي هذا مخالفة لنمط عصره و تفضيل للتواضع الجم للرعاية. و كتب عمر - رضي الله عنه - يؤنب أحد ولاته لاحتجابه على الناس⁽²⁾، و عاتب عمرو بن العاص - رضي الله عنه - لأنه كان يتكئ في مجلس حكمه الذي يستقبل فيه الناس، وغير ذلك.

إن الوجاهة في الإسلام تكون باتباع أوامر الله و هديه، و القوة في الحق و التواضع مع العباد⁽³⁾، هذه هي الوجاهة الحق التي نبهت إليها الآية الكريمة: ((وَحَانَ عَنْهُمَا اللَّهُ وَرَبِّهِمَا))⁽⁴⁾. لا يحل للمنتخب في الإسلام أن يعتبر المنصب أداة للتعالي مهما كانت الأسباب. نعم، ينبغي الحفاظ على هيبة المنصب فلا تبتذل، و لكنها هيبة يضبطها خوف الله و حقوق العباد. إن من أحسن ما يلخص شخصية المنتخب المتواضع قوله من قال: "يحكم و لا يملك"⁽⁵⁾، أو عبارة العقاد: حاكم (منتخب و لا شك) يطيع قبل أن يطاع⁽⁶⁾.

و الأستاذ العقاد يلفت انتباها إلى مستوى عال في هذا الموضوع عندما يتحدث عن "الرئاسة و الصدقة المختارة" التي سار بها النبي - صلى الله عليه وسلم - بين أصحابه⁽⁷⁾، أو حينما يقرر الرئيس أن يقرب إليه المرؤوسين على سبيل المحبة و التواضع، و لأجل تدريبهم على المسؤولية و العلم. إن هذا المستوى من التواضع بالحق لعله لن يجد مجالا صالحا للعمل به إلا بين أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - الصادقين.

إن خلاصة هذا المطلب يمكن أن تحصر في وجوب تقييد المنتخب بالأمانة - إلى أقصى ما يستطيع - في دين الله و أرواح العباد و أموالهم، و أن يفي بشروطهم و يتواضع لهم. فإن لم يقدر

- 1- بدائع السلك في سياسة الملك، ابن الأزرق (أبو عبد الله محمد، 896، تحقيق: د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليببيا - تونس: 107/1).
- 2- عقريبة عمر، ص: 113.
- 3- أصوات على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، ص: 32.
- 4- الأحزاب: 69.
- 5- الموسوعة في ساحة الإسلام، محمد الصادق عرجون، ط2، الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة، 1984 : 547/2.
- 6- المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، مرجع سابق: 595/5.
- 7- المرجع السابق: 73/1.

ينبغي له أن ينسحب في أول فرصة لا تضيئ معها مصالح الناس.

المبحث الرابع: حقوق المنتخب.

تمهيد: تقلب حقوق المنتخب عبر الأعصار و الأمصار بين إفراط و تفريط كبيرين، و أحاط بها - غالبا - سوء الفهم و التنفيذ: مما وضعها في النظم الوضعية قديما و حديثا؟ و ما موقف نظام الإسلام منها؟

المطلب الأول: حقوق المنتخب في الفكر السياسي الوضعي (نماذج).

تمهيد: إن متابعة عامة لأوضاع المنتخبين في التاريخ الانتخابي القديم (قبل ق 18 م) لا تُظهر أن أحوالهم كانت مريحة أو مغربية. غير أن هذا الحال قد تحسن بعد الثورتين الأمريكية و الفرنسية، كما توضح هذه الأمثلة.

الفرع الأول: حقوق المنتخب قبل القرن 18 م: لا يبدو أن الأزمنة التي حكمت فيها النظم الانتخابية قد أثبتت حقوقا كافية للمنتخبين، و هو واضح في المصادر التاريخية، السياسية أو العامة، التي لم تحو شيئاً ذا بال في هذا الموضوع. و الذي يظهر، في مسيرة المدن الإغريقية على الأقل، أن أداء الواجبات و التكاليف قد غالب على الحقوق، صحيح أن حاكم أثينا كان يدفع تعويضات لأعضاء الإكليلية Ecclésia (مقر الاجتماع الانتخابي، 505 ق.م) إذا كانوا فقراء⁽¹⁾، نظير أعمالهم التي تركوها لأجل حضور الشغال الانتخابية، غير أن كثيرا من المنتخبين كانوا متطوعين بالمهام السياسية. و في مدن روما الإمبراطورية(27 ق.م - 565 م)، كبومبي وبيزا، "... كان على الحاكم أن يهب مدينته مالا كثيرا نظير تفضيله على غيره"⁽²⁾. و الخلاصة أن

حقوق المنتخبين لم تكن مضبوطة ضبطاً تماماً في الفترة السابقة لظهور الأفكار التمثيلية والانتخابية الحديثة (ق 18 م).

الفرع الثاني: حقوق منتخب بدء من ق 18 م: رغم أن نظريات السيادة الشعبية قد أثرت تنظيم العلاقة مع المنتخبين في شكل وكالة إلزامية⁽³⁾، فإنها - في تقديرني - قد مهدت لظهور حقوق

1- الحضارات،ليب الساتر، مرجع سابق، ص: 146 و 147.

2- قصة الحضارة: 11/22 و 23.

3- راجع - في هذه الفترة - ص: 323 و 324.

المنتخب، النائب خصوصاً: فأداء الوكالة الإلزامية يمنع اتهام المنتخب بالقصير، و هذا حق معنوي كبير. ثم إن النواب أصابوا حرية أكبر بعد الثورة الفرنسية: فلم تعد الوكالة إلزامية، و تبع هذا اعتبار التمثيل وظيفة، بل و من أرقى الوظائف التي تستحق مقابلًا ماديًا كافيًا: راتباً حسناً، إقامة محترمة و غير ذلك. ثم توجت هذه حقوق المادية بحق معنوي كبير هو حق الحصانة البرلمانية⁽¹⁾.

المطلب الثاني: حقوق منتخب في الإسلام.

تمهيد: ليس منصب المنتخب، للرئاسة أو غيرها، طريقة للإثراء أو السؤدد في الإسلام، إنه وظيفة و مهمة قبل أي شيء آخر. غير أن الشريعة - العادلة الرحيمة - حفظت لفرد المنتخب الحقوق التي تحفظ كرامته الإنسانية و تساعده على أداء مهامه التمثيلية. إن هذه الحقوق يمكن أن تصنف إلى قسمين: حقوق مادية، و أخرى معنوية.

الفرع الأول: الحقوق المادية: إن أهم هذه الحقوق - في تقديرني - ستة: نفقة الزواج، المسكن الآمن، الخادم، وسيلة الركوب، الراتب العادل و إزالة المنغصات. (الجمع بين النصوص الواردة في حقوق من يلي المسلمين أمراً و السوق الراشدية في هذا الموضوع).

البند الأول: نفقة الزواج، المسكن، الخادم و سيلة الركوب: ورد في ضمانها حديث المستورد بن شداد⁽²⁾ مرفوعاً: ((مَنْ كَانَ لَذَا مَأْمَلاً فَلَيَكُنْ سِبْهُ زَوْجَةً وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَادِمٌ فَلَيَكُنْ سِبْهُ ذَادِمًا وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكُنٌ فَلَيَكُنْ سِبْهُ مَسْكُنًا...)). قال الحاكم⁽⁴⁰⁵⁾: هذا حديث صحيح على شرط البخاري و مسلم ولم يخرجاه⁽³⁾. أما الكلام عن الدابة ثابت في مسنده الإمام أحمد⁽⁴⁾ من حديث المستورد

بن شداد - رضي الله عنه - نفسه. و الأصل أن الزواج و المسكن حق لكل مسلم لارتباطهما بمقاصدي حفظ الدين بالعفاف والنفس بالسكن. أما الخادم و وسيلة الركوب فيعينا المنتخب على

1- مناعة يتمتع بها أعضاء المجالس النيابية تحميهم مما قد تلجم إليه السلطة التنفيذية تضيقا على خصومها السياسيين، و تشمل منع متابعتهم حتى في القضايا الجنائية الخارجية عن إطار عملهم النيابي، ما خلا الجرائم الكبرى التي يحددها قانون العقوبات: معجم المصطلحات السياسية و الدولية، مرجع سابق، ص: 104.

2- صحابي قرشي، شهد فتح مصر، و توفي بالإسكندرية عام 45 هـ : الإصابة، ترجمة رقم: 7934.

3- المستدرك على الصحيحين: 406/1.

4- مسند الإمام أحمد (ضمن سلسلة: الموسوعة الحديثية)، مرجع سابق: 29/543 و 546. و قد حكمت لجنة التحقيق بصحة الحديث عموما: المرجع السابق: 543/29.

التنقل إلى المواقع التي يكلف بها في أعماله و مراقباته بلا حرج، خاصة مع اتساع أطراف البلاد. و سائر هذه الحقوق الأربع يراعى فيه التوسط في الإنفاق.

البند الثاني: الراتب العامل: يجوز للمنتخبأخذ راتب معتدل لأنه أجير أو وكيل بأجر. و قد استعمل عمر بن الخطاب رجلا فأعطاه راتبه، فقال الرجل إنه عمل يتغير الأجر، غير أن عمر ألم به بقبول الأجرة استثنانا بالأجرة التي فرضها الرسول لعمر نفسه، نظير بعض الأعمال⁽¹⁾.

و لذلك وجدها بعض أهل الحديث يخصص في كتابه بابا في أرزاق العمال⁽²⁾، فالراتب حق ثابت لا نكير عليه، غير أنه لا يجوز أن يصير مرتفعا يغري الطامعين في المناصب الانتخابية.

لقد كان راتب أبي بكر - رضي الله عنه - ثلاث (03) دراهم في اليوم⁽³⁾، و الذي أراه أن يصيير هذا المبلغ راتبا مبدئيا لكل منتخب، يضاف إليه ما يعيش به معيشة وسطا، إذا اقتضى العرف ذلك. غير أن المجتمع إذا رشح أحد أفراده، لأمانته و كفاءته، و كان هذا الشخص يكسب قبل انتخابه أموالا طائلة، فيجب أن يعرض بما يرضيه و يطمئنه في وظيفته الشاقة.

البند الثالث: إزالة المنعصات: ينبغي أن يسلم فكر المنتخب من الكدورات، كجار السوء أو المرأة السليطة، أو الديون، و غير ذلك. لأن المنتخب مطالب بمهام شاقة: رقابة على الإنفاق، يقظة مع الضعفاء من الأمة، وغير ذلك. فإن عكرت هذه المنعصات و غيرها ذهنه أو شاك على الفشل في مهامه (هذا و أمانته تقتضي تقديم المهمة العامة على متاعب الحياة الدنيا).

الفرع الثاني: الحقوق المعنوية: أرى أن أهمها أربعة: طاعته، مناصحته، الدعاء له، و حق المنتخب النائب في الحصانة.

البند الأول: طاعة المنتخب: إنما يختار المنتخب لأنه الأفضل أو الأصلح للأمة، و من ثم فالواجب طاعته في غير المعاصي. و لقد أوجبت الشريعة طاعة الحاكم حفظا للنظام و قياما بشؤون الدين

و الجماعة المسلمة: ففي الحديث الصحيح: ((مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَائِفَةٍ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ...)).⁽⁴⁾ و لا عجب فالبيعة تتضمن الاختيار + العهد على الطاعة في غير الآثم.⁽⁵⁾

1- عبقرية عمر، ص:

2- كما عند أبي داود في سننه.

3- وفيات الأعيان، ابن خلكان، مصدر سابق: 32/2. قلت: تعادل 1800 دينار جزائري تقريباً: لأن الدرهم هو عشر الدينار الذهبي، و الدينار الذهبي يزن 4.25 غراماً ذهبياً = نحو 6000 د.ج (غالباً 1 غ ذهبي = 1000 د.ج).

4- صحيح مسلم، حديث رقم: 1851.

5- راجع ص: 239 ضمن هذه الرسالة.

البند الثاني: مناصحته: إن النصيحة تعاون على البر والتقوى ومساهمة في الإصلاح والدعوة إلى الله، و هي من حق الحاكم و النائب المنتخبين على سائر المسلمين: قال - صلى الله عليه وسلم - : ((الذين النصيحة)) فلنا: لمن ؟ قال: ((الله وكتابه ورسوله ولأنمة المسلمين وحامتهم)).⁽¹⁾

البند الثالث: الدعاء له: قال ابن تيمية - رحمه الله - : "... و لهذا كان السلف - كالفضيل بن عياض و أحمد بن حنبل و غيرهما - يقولون: لو أن لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان...".⁽²⁾

البند الرابع: الحصانة: إن المنتخب النائب - في الإسلام - يستمد حصانته النيابية من رب العزة - بارئه و نصارى - قبل أي مصدر آخر. غير أن الحاكم المسلم المنتخب يجب أن يحرص، أول ما يحرص، على تمكين النائب من حق الحصانة ضماناً لقيامه بواجبات المراقبة، المحاسبة المالية، (الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بوجه عام) أفضل قيام.

المبحث الخامس: العهدة الانتخابية.

تمهيد: العهدة الانتخابية هي المدة التي تحدد للمنتخب قبل تجديد انتخابه أو إلغائه. وقد تباينت أوضاعها بين الفكر السياسي الوضعي و النظام الإسلامي، كما يظهر في المطلبيين التاليين. و يرتبط بهذا الموضوع، لا ريب، مسألتا: استقالة المنتخب، و سحب الثقة منه ، و هو موضح في مطلب ثالث.

المطلب الأول: العهدة الانتخابية في الفكر السياسي الوضعي.

تمهيد: هنا - أيضاً - يمكن تميز ثلاث مراحل ألغت بآثارها على العهد الانتخابية: المرحلة السابقة للقرن 18 م، فترة ق 18 م، ثم العصر المعاصر.

الفرع الأول: العهدة الانتخابية قبل القرن 18 م: لم تتضيّط العهدة في هذه الفترة بشكل كافٍ، ولعل من أسباب ذلك كون النظام الانتخابي كان في طور النشأة التي لم تخل من العثرات. فقد تردد نظام القنصليين - في روما - بين عهدة لمدة سنة واحدة، غير قابلة للتجديد، في مبدأ العهد الجمهوري (59-27 ق.م)⁽³⁾، ثم صار القنصل مستحقاً عضوية مدى الحياة بمجلس الشيوخ

1

- صحيح مسلم، حديث رقم: 95.

2- السياسة الشرعية، ص: 140.

3- قصة الحضارة: 35/9.

- ذي السلطات الواسعة - إذا انتهت فترة ولايته⁽¹⁾. ثم صار انتخاب القنصليين مدى الحياة، ما لم يتلبس أحدهما بجريمة خلقيّة خطيرة⁽²⁾، وأدى ذلك - تدريجياً - إلى نشوء النظام الإمبراطوري.

الفرع الثاني: العهدة الانتخابية خلال القرن 18 م: صار للمُنتخب مهام محددة بوكالة إلزامية تتزعّع عنه صفة النيابة الدائمة. و في دستور الثورة الفرنسية لسنة 1791 كان النواب ينتخّبون لستين، وقد أبقي هذا الدستور على منصب الملك الذي ينتخّب مدى الحياة، و هو وضع أحدث علاقة غير مستقرة و الملك و المجلس المنتخب⁽³⁾.

الفرع الثالث: العهدة الانتخابية في العصر المعاصر: صار للعهدة الانتخابية أهدافها الواضحة: فتدعيماً للديمقراطية "...يقتضي الحال أن يجدد تكوين البرلمان لدى مرور مدة معينة حتى تبقى الصلة مستورّة بين الشعب و البرلمان من جهة، و حتى يكون هذا الأخير معبراً باستمرار عن مطامح و اتجاهات الشعب من جهة ثانية، و لا يتحول إلى هيئة تتمتع بسلطات مطلقة لا قيد عليها و لا مراقب..."⁽⁴⁾.

و أسفرت الجهود الوضعية الحديثة عن اقتراح مدد متقاربة للعهدة الانتخابية، تصنف إلى عهود قصيرة: أربع (4) سنوات، متوسطة: (5) سنوات، و عهد طويلة (6 أو 7 سنوات)⁽⁵⁾. وقد أخذت فيدرالية سويسرا بالعهدة القصيرة في انتخاب نوابها لأربع (4) سنوات، أما فرنسا (قانون 2002 م) فتنفصل العهدة المتوسطة (5) سنوات.

و إذا كانت المزايا العامة لتحديد العهدة هي منع المُنتخب من الإساءة في استعمال الصلاحيات المنوحة له⁽⁶⁾، فقد اعترض على المدة القصيرة بكونها تجعل المُنتخب خاضعاً للمنتخبين خشية

عدم تجديد عهده، كما أن كونها طويلة يضعف رقابة المواطنين على المؤسسات المنتخبة، و من ثمّ تفضل نظم سياسية كثيرة المدة المتوسطة (5 سنوات) ⁽⁷⁾.

- 1- قصة الحضارة: 54/9.
- 2- المرجع السابق: 59/9.
- 3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 1/63.
- 4- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير، مرجع سابق: 2/86.
- 5- النظم السياسية، د. عاطف البناء، مرجع سابق، ص: 319.
- 6- تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي، عياش صيافة، مرجع سابق، 255.
- 7- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير: 2/87.

المطلب الثاني: العهدة الانتخابية في الإسلام.

تمهيد: لم تحدد النصوص القطعية مدة حكم خليفة المسلمين، و ظاهر السوابق الراشدية - في هذه المسألة - يرجح عدم تحديد عهدة لحاكم منتخب (و النائب، أو العضو من أهل العقد و الحل مثله في هذا). غير أن انعدام النص قد فتح مجالا للنقاش بين المعاصرين من الفقهاء خصوصا، فكانت الآراء بين معارض تحديد العهدة الانتخابية و مؤيد لها.

الفرع الأول: معارض تحديد العهدة الانتخابية و أداتها:

البند الأول: معارض العهدة الانتخابية: يمكن التمثيل لهم بالنماذج الأربع الآتية:
أولاً: قال الكاساني (الفقيه الحنفي، 587): "... الخليفة بمنزلة الرسول [في الأمة] فلهذا لم يلتحق العهد..."⁽¹⁾. بل إن الكاساني - رحمه الله - قد استند، و غيره، إلى هذا الشبه بين الخليفة والرسول فمنعوا على الخليفة الاستقالة.

ثانياً: الأستاذ عبد القادر عودة - رحمه الله - الذي قال: " لا معنى لتحديد نيابة الخليفة ما دامت واجبة، و ما دام هو قادرًا عليها صالحًا للقيام بشؤونها "⁽²⁾.

ثالثاً: د. علي جريشة حيث أثبت في كتابه " إعلان دستور إسلامي "، المادة 19، رأيه في انتخاب الخليفة مدى الحياة، مستندًا على السابقة الراشدة التي لم تحدد مدة معلومة⁽³⁾.

رابعاً: د. محمود الخالدي: رأى أن تبني عهدة انتخابية يتضمن مخالفه لإجماع الصحابة على عدم تحديدها⁽⁴⁾.

أولاً: الاستناد إلى السابقة الراشدية: حيث لم يحدد لأى خليفة من الأربعه عهده، وقد أمرنا بالاستنان بهم: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((... مَعَلِّيْكُمْ بِسُّنْتِي وَ سُّنْنَةِ النَّاكِفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ حَضُورًا حَكِيمًا بِالنَّوْاْجِذِ...)).⁽⁵⁾.

1- بدائع الصنائع، مصدر سابق: 16/7.

2- الإسلام والأوضاع السياسية، مرجع سابق، ص: 184 و 185.

3- إعلان دستور إسلامي، د. علي جريشة، مرجع سابق، ص: 16.

4- قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص: 366 و 367.

5- صحيح ابن ماجة: 12/1.

ثانياً: التأكيد مخالفة لجماع الصحابة، وهو حجة، ولم يحددوها العهدة⁽¹⁾.

ثالثاً: تحديد العهدة (خاصة لل الخليفة) فيه تشبه بغير المسلمين، وقد نهينا عن ذلك.

رابعاً: النظر العقلي يرجح عدم تحديد العهدة حفظاً للاستقرار و منعاً للأطماع في المناصب⁽²⁾.

الفرع الثاني: تأييد تحديد العهدة الانتخابية في نظام الحكم الإسلامي و حجتها:

البند الأول: مؤيدو تحديد العهدة الانتخابية: منهم⁽³⁾:

أولاً: المجلس الإسلامي العالمي المنعقد بإسلام آباد⁽⁴⁾: فقد ورد في نموذج الدستور الإسلامي الذي أقره، المادة 23، الفقرة أ، النص على أن إمام المسلمين ينتخب لمدة محددة، فضل المجلس عدم النص عليها⁽⁵⁾.

ثانياً: د. عبد الرزاق السنهوري: الذي يرى أنه لا يوجد في مبادئ الفقه الإسلامي أي مانع من تحديد مدة الولاية، وأن ذلك جائز إذا تضمنه عقد الخلافة⁽⁶⁾.

ثالثاً: د. أحمد شلبي: اقترح عهدة رئاسية (خلافية) مدتها أربع (4) سنوات⁽⁷⁾.

رابعاً: و رأي د. يوسف القرضاوي جواز تأكيد الرئاسة في الإسلام⁽⁸⁾.

خامساً: و اختاره د. القطب محمد القطب طبلية⁽⁹⁾.

سادساً: و إليه ذهب الأستاذان: كايد يوسف محمود قرعوش؟ و عياش صيافة⁽¹⁰⁾.

1- قواعد نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص: 366.

2- تداول السلطة، مرجع سابق: ص: 228.

- 3- لم تخل القرون الإسلامية الأولى من بعض المواقف التي جوزت تحديد مدة الخلافة أو الولاية في حال الاضطرار: فقد مضى أن سكان دمشق قد اختاروا من بينهم رجلا يحكمهم حتى يجمع الله أمر أمّة محمد على خليفة: راجع ص: 78 من هذه الرسالة. وقال الماوردي (450) مبيناً الموقف في حال غياب الخليفة غيبة تطول: "... فإن بعُدْت و استضرَ المسلمون تأخير النظر في أمورهم استتاب أهل الاختيار نائباً عنهم بِيَايَعُونَه بالنيابة دون الخلافة، فإن قدم الخليفة انعزل المستخلف، و كان نظره قبل قدوم الخليفة ماضياً و بعد قدومه مردوباً: الأحكام السلطانية، ص: 36.
- 4- انعقد بتاريخ 06 ربيع الأول 1404 هـ الموافق 10 ديسمبر 1983.
- 5- إعلان دستور إسلامي، مرجع سابق، ص: 133.
- 6- فقه الخلافة، ص: 208.
- 7- السياسة في الفكر الإسلامي (موسوعة النظم و الحضارة الإسلامية)، د. أحمد شلبي، مرجع سابق، ص: 64.
- 8- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 82-87.
- 9- الوسيط في النظم الإسلامية، د. القطب محمد القطب طبلية (جامعة أم درمان)، ط1، دار الإتحاد العربي للطباعة؟ 1982، ص: 352.
- 10- طرق انتهاء ولادة الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم الدستورية، كايد يوسف محمود قرعوش، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987، ص: 226.

البند الثاني: الأدلة: من ذلك:

أولاً: سكوت النصوص يعني إباحة تحديد العهدة⁽¹⁾.

ثانياً: إجماع الصحابة يفيد مشروعية عدم التحديد - ما لم يضر - لا وجوبه: فهم لم يبحثوا مسألة تحديد العهدة⁽²⁾.

ثالثاً: النظر العقلي الحالي يفضل تأكيد العهدة لا إطلاقها: فالبلاد الغربية التي نظمت - في نزاهة - هي أكثر الأوطان استقراراً سياسياً، أما العالم النامي أو المتخلف، حيث الحكم العسكري أو المستبد، فتحتاج فيها انقلابات و اضطرابات متعددة⁽³⁾.

رابعاً: بل يرى الأستاذ عياش صيافة وجوب تأكيد العهدة الانتخابية مستنداً إلى ما يلي⁽⁴⁾:

- 1- التأكيد يمنع البغي، وقد قال الله - عز وجله -: ((وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ))⁽⁵⁾.
- 2- التحديد سير على سنة التقدير التي أرشدت إليها النصوص من مثل: ((وَمَا فُذِلَّهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ))⁽⁶⁾، و ((مَذْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا))⁽⁷⁾.

3- إن في العمل بتأكيد العهدة احترام لسنة التدافع: قال الله - بباره و نسأله - : ((وَلَوْلَا حَفَظَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَطَتِ الْأَرْضُ...))⁽⁸⁾.

قلت: و رغم جودة الاستدلال بهذه السنن الكونية فإن الأفضل - في تقديرني - الاكتفاء بدلائلها على الجواز. إذ أن سننا مثل هذه ما كانت لتخفي على الصحابة، و لكنهم نظروا إلى أصل

الحكومة الإسلامية العظيم: الشورى، فحرصوا عليه منذ اللحظات الأولى للعهد الراشدي. و لما اطمأنوا إلى انضباطها لم يلتفتوا إلى سواها.

- 1- تداول السلطة، ص: 228. قلت: أما المحظورات - في شأن الحكم - فقد قطعت فيها النصوص، كتحريم الاستبداد (وجوب الشورى) و النهي عن خيانةأمانة الحكم، و المحاباة و غير ذلك.
- 2- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 84.
- 3- تداول السلطة، ص: 232. قلت: و للدكتور القطب طبليه تحليل خاص للأحداث السابقة لمقتل عثمان - رضي الله عنه - ترتبط بمسألة العهدة، حيث قال د. القطب: "... و من يدرى؟ فربما كان من الممكن تقاضي الفتنة و النهاية المفجعة لو كانت رياسته [عثمان] لفترة محدودة...". أنظر كتابه : الوسيط في النظم الإسلامية، ص: 352.
- 4- تداول السلطة، ص: 232.
- 5- الشورى: 25.
- 6- الحجر: 21.
- 7- الطلاق: 3.
- 8- البقرة: 251.

ورأيي أن زماننا هذا يصلح له التأقيت أكثر أعصار مضت، و هنا يقترح بعض الباحثين مدة متقاربة: د. شلبي: 4 سنوات⁽¹⁾، 5 إلى 10 سنوات: د. محمد عبد الله العربي و الأستاذ كايد قرعوش⁽²⁾. و أقترح أن تكون العهادات الانتخابية كالتالي:

أولاً: بالنسبة لعضوية مجلس أهل العقد و الحل (مجلس النواب): 5 سنوات قبل التجديدمرة واحدة. (عملاً بألوسط ما توصل إليه النظر العقلي، و منه المسلم كالدكتور شلبي و غيره). و أرى نفس هذا الأمر يصلح للمنتخبين لرئاسة الأقطار الإسلامية (داخل الخلافة الواحدة، يوم يمن الله بها)، و كذا حكام المدن و البلديات.

ثانياً: بالنسبة لعهدة الخليفة فيستحسن أن تكون 7 سنوات، قابلة للتجديدمرة واحدة: و في هذا من استثناء بحكم الراشدين، الذين لم يتجاوز أقصاهم مدة خمس عشرة (15) سنة. ثم أن زيادة عهدة الخليفة عن سائر المنتخبين تمكن من الوقاية من فراغ الدولة من الحكام، و الله أعلم.

المطلب الثالث: استقالة المنتخب و سحب الثقة منه (عزله).

تمهيد: إن الذين منعوا تحديد العهدة الانتخابية لا يتزدرون لحظة في الإعلان عن وجوب عزله إذا ارتكب ما يوجب عزله. فليس المقصود من الترخيص في الحكم مدى الحياة أن يفعل الحاكم ما يشاء. و إذا كان الفقهاء قد اختلفوا في الترخيص للخليفة المنتخب بالاستقالة، فإننا هنا نجد

النصوص القطعية و الآراء الفقهية المتفقة حول وجوب عزل المنتخب (الخليفة، ومن دونه بلا شك) إذا صدر عنه واحد من موجبات عزله.

الفرع الأول: هل يجوز لمنتخب الخليفة⁽³⁾ أن يعزل؟ اختلفت آراء الفقهاء، وأقدر أن المقتبس التالي يجسد الإنصاف و الصواب الراجح: قال القاشندي⁽⁸²¹⁾: "... و لو عزل نفسه من غير عذر من عجز أو طلب تخفيف فيه ثلاثة أوجه أصحها أنه لا يعزل لأن الحق في ذلك للمسلمين لا له. و الثاني يعزل لأن إلزامه الاستمرار قد يضر به في آخرته و دنياه. و الثالث إن لم يول غيره، أو ولّي من هو دونه لم يعزل، وإن ولّي مثله أو أفضل منه ففي الانزعال وجهان...".⁽⁴⁾

1- موسوعة النظم و الحضارة الإسلامية: السياسة في الفكر الإسلامي، د. أحمد شلبي، مرجع سابق، ص: 64.

2- طرق انتهاء ولاية الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم الدستورية، كايد يوسف محمود قرعوش، ص: 226.

3- الذي أراه أن حكام الأقطار و المدن المنتخبين يجري عليهم حكم الخليفة في حرمة الاستقلال أو جوازها، فيما يكره ذلك لعضو مجلس أهل العقد و الحل ما لم يحدث أزمة أو فتنة، فإن كان انسابه يقضى على الفتنة ندب له ذلك أو وجب، كما فعل الحسن بن علي، رضي الله عنه.

4- مأثر الإنفافة في معالم الخلافة، القاشندي (أحمد بن عبد الله)، ط1، مطبعة حكومة الكويت، 1985: 66/1.

أما الأدلة فمنها: أن أبا بكر قد طلب من الناس أن يقيلوه، و الحسن بن علي استقال حقنا للدماء. هذا من جهة كون الاستقلال جائزة، أما حالة كونها غير مباحة فإذا ادت إلى مفسدة أو ذهاب الأمان أو غير ذلك، و هو الذي أراه سبباً منع أبا بكر و سائر الخلفاء من التأخر عن الخلافة مع أبعائها الشديدة.

الفرع الثاني: عزل المنتخب: يقوم أهل العقد و الحل بعزل الخليفة المنتخب إذا حدث منه ما يلي⁽¹⁾:

أولاً: الكفر أو الردة أو ترك الصلاة.

ثانياً: زوال العقل.

ثالثاً: ذهاب الحواس (كالبصر و السمع) أو الأعضاء التي تمنع أداء مهام الخلافة كاملة.

رابعاً: اختلال العدالة.

خامساً: افتقاد شرط العلم.

سادساً: فقد القدرة على تصريف الأمور.

سابعاً: ترك الشورى.

ثامناً: الظلم⁽²⁾.

-
- 1- سائر أسباب العزل الواردة هنا مستندة من كتاب: طرق انتهاء ولادة الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم الدستورية، كايد يوسف محمود قرعوش، مرجع سابق، ص: 236 - 343.
- 2- إن الدساتير الوضعية المعاصرة، و كذا قوانين الانتخاب، قد صارت تتضمن أكثر هذه الأسباب، ما خلا ما يرتبط بالعقيدة والعبادة، و اختلال العدالة. فزوال العقل و فقد الحواس أو الأعضاء المؤثرة مصنف في العجز الصحي، و الظلم قامت لمنعه الثورات... يضاف إلى هذا ارتكاب جريمة الخيانة العظمى، و هي سبب - بلا شك - لعزل المنتخب في الإسلام.

خلاصة الفصل الثالث من الباب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- بعد تجربة المدن الإغريقية و الرومانية، حُرم الناس - لأزمان مديدة - من حق الترشح في النظم الوضعية، ثم أُبيح لهم بشروط متساهلة.
- 2- و اليوم أصبحت الحقوق الانتخابية واسعة، بأثر من نظريات السيادة و الأفكار الفردية، إلى درجة غلبة الأنانية أحياناً. و بالمقابل فإن الواجبات المطلوبة من المرشح ليست كافية و لا معادلة للحقوق المنوحة له.
- 3- في الإسلام: ليس حق الترشح رد فعل لأوضاع سابقة، و هو منضبط بما يلي:
- أ- الترشح مكروه ابتداء.
 - ب- يجوز إذا لمس الشخص في نفسه قدرة على درء مفسدة أو جلب مصلحة.
 - ج- الأولى أن يرشح الشخص جماعة مسجده أو هيئة سياسية أمينة.
- 4- شروط المنتخب في النظم الوضعية تكاد تحصر في ثلاثة:
- أ- بلوغ الخامسة و العشرين(25) أو أربعين(40) سنة لمنصب رئيس الدولة.
 - ب- لم يصدر في حقه حكم بالإفلاس أو في جريمة مخلة بالشرف (اختلاس...).
 - ج- التقدم بطلب رسمي.
- 5- أما في النظام الإسلامي فيراعى - في سن المنتخب - ما يلي:

- أ- أعضاء مجلس أهل العقد و الحل (نواب مدينة أو قطر): 25 عاما قمريأ.
 - ب- أعضاء مجلس أهل العقد و الحل الذين يختارون الخليفة: 34 عاما قمريأ.
 - ج- حاكم مدينة أو إقليم: 25 عاما قمريأ⁽¹⁾.
- 6- أما عدالة المنتخب فتشمل:
- أ- البعد عن الكبائر.
 - ب- عدم صدور أحكام قضائية ضده خاصة في التزوير، الغش أو حقوق الناس.
 - ج- مباعدة الشبهات في حياته العامة و الخاصة
- 7- أما العلم فيلزم سائر المنتخبين مقدار كاف متوجع منه (شرعي، اقتصادي، إداري و لغوي).
-

- 1- في العاصمة، و المناطق ذات الحساسية الدينية، ينبغي مراعاة مزيد من الخبرة والكفاءة: فقد كان أبو سفيان - رضي الله عنه - هو والي النبي - صلى الله عليه وسلم - على منطقة نجران (سكنها نصارى)، و خبرة أبي سفيان في القيادة غير خافية على أحد؛ و كان يخلف الرسول على المدينة الأكفاء كعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - و غيره.
- و تكفل مدرسة تخريج المرشحين للخلافة مقدارا أكبر مما ذكر.
- 8- كما يشترط في المرشحين سلامة العقل، الحواس و البدن، إلا ما يؤثر في أعمالهم النيابية.
- 9- و لا مانع في الإسلام من تعدد المرشحين؛ غير أن هذا التعدد ليس غاية في ذاته، فلا يجب إن لم ير المسلمون ذلك، و الأساس الضابط - هنا - هو الاختيار الحر.
- 10- أفضل ما يليخص أوصاف المنتخبين في النظام الإسلامي هو الآية الكريمة: ((يَا أَيُّوبَ اسْتَأْمِرْهُ إِنْ خَيْرٌ مَنِ اسْتَأْمِرْتَهُ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)).
- 11- أهم واجبات المنتخب في الإسلام:
- أ- معرفة أحوال الرعية.
 - ب- الدعوة إلى الله.
 - ج- ضمان أمن العباد و حراسة أموالهم.
 - د- الأمانة في تعيين الموظفين.
 - هـ- الوفاء بالوعود التي قطعها على نفسه للمنتخبين.
 - و- التواضع.
- 12- أما حقوق المنتخب فينبغي التأكيد على أن منصب المنتخب ليس طريقة للإثراء، غير أن حفظ حقوق الإنسان و ضمان السكينة النفسية في عمل المنتخب يقتضيان أن يوفر له نفقات الزواج،

المسكن و خادمه، و وسيلة الركوب + راتب يعادل ثلاثة (3) دراهم يوميا (في حدود 2000 د.ج)
+ نفقات العمل في غير إسراف.

- 13- المنتخب المؤمن أحوج إلى الحقوق المعنوية كالمناصحة و بذل العون، و الدعاء.
- 14- العهدة الانتخابية - في النظم الوضعية - استقرت على مُدد قصيرة (4 سنوات) أو متوسطة (5) سنوات أو طويلة (7 سنوات)، فإنها كانت موضع خلاف في مشروعية تأقيتها أصلا. والمقترح - بعد ترجيح جواز تحديد العهد الانتخابية - أن تكون خمس (5) سنوات لسائر المنتخبين إلا الخليفة فيقترح له سبع(7) سنوات، و في المدىتين يجوز تجديد العهدة مرة واحدة.
- 15- للمنتخب أن يستقيل إذا لم يؤد ذلك إلى فتنة أو فراغ منصبه من الكفاءة. و يعزل من منصبه إذا اخلت شروط المنصب، كالعدالة و الصحة و غيرهما، أو، وقع منه خيانة عظمى.

الفصل الرابع: الحملة الانتخابية؛ مشكلة نزول الأصوات

المبحث الأول: الحملة الانتخابية.

المبحث الثاني: مشكلة تزوير الأصوات.

المبحث الأول: الحملة الانتخابية.

تمهيد: الحملة الانتخابية عبارة عن "مجموع الأنشطة التي تسبق عملية الانتخاب، و التي يقوم بها المرشحون و الأحزاب السياسية لنشر برامجها عن طريق الصحف و الإذاعة و الإعلانات و النشرات و الاجتماعات..."⁽¹⁾. أو هي: "مجموعه الأعمال التي يقوم بها الحزب أو المرشح بغرض إعطاء صورة حسنة للجماهير و الناخبين عن سياساته و أهدافه، و محاولة التأثير فيهم بكل الوسائل المتاحة من خلال قنوات الاتصال الجماهيري، و ذلك بقصد تحقيق الفوز في الانتخابات"⁽²⁾. فإلى أي حد وصلت الحملات الانتخابية في النظم الوضعية؟ وما الموقف الشرعي منها؟

المطلب الأول: الدعاية الانتخابية في الفكر السياسي الوضعي.

تمهيد: انضبّطت الحملات الانتخابية في القرن العشرين بشكل أفضل، كطريقة سلمية تعوض التجمعات الهاشمية أو التورات المعروفة في القرون السابقة. و من أهم المسائل الشائكة في هذا الموضوع: وسائلها المادية و غيرها، العدل في حصة المرشحين منها، مسألة الضغوط الانتخابية.

الفرع الأول: وسائل الحملات الانتخابية: إن أهم هذه الوسائل اثنان: التمويل المالي و وسائل الإعلام.

البند الأول: التمويل المالي: أخذت بعض الدول على عاتقها نفقات الحملة الانتخابية: ففي فرنسا، وبدء من سنة 1914، صارت خزانة الدولة تضمن توفير وسائل الدعاية (الإعلانات الملصقة خصوصا) مع مراعاة أن يتساوى فيها المرشحون. و في ألمانيا (1966) كانت الدولة تمتتع عن تقديم معونات عامة للأحزاب السياسية، غير أنها كانت تكفل نفقات الحملة الانتخابية لمرشحي جميع الأحزاب، حتى التي لم تحصل على نسبة 5% من الأصوات في آخر انتخابات⁽²⁾. وصار التكفل بتمويل الحملات الانتخابية أفضل في القوانين الحاضرة⁽³⁾.

البند الثاني: وسائل الإعلام: ازداد تأثير وسائل الإعلامية حتى غلب بقية أدوات الحملة الانتخابية

1- معجم المصطلحات السياسية و الدولية، د. أحمد زكي بدوي، مرجع سابق، ص: 51.

2- الحملات الانتخابية، زكرياء بن الصغير، دار الخلدونية، الجزائر، 2004، الجزء، ص: 13.

3- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريتو: 234/1 و 235.

(كالمهرجانات و الاجتماعات العامة) منذ ستينيات القرن العشرين. و توفر مؤسسات الدول الغربية الإعلامية فرضاً متكافئة، عموماً، للمرشحين المتنافسين. و منذ 1964 كانت هيئة الإذاعة البريطانية موصوفة بالعدل الصارم بين المرشحين، بفضل الإدارة المستقلة التي تسيرها بعيداً عن هيمنة السلطة التنفيذية التي قد تكون طرفاً في الانتخابات. و ألمانيا مثل بريطانيا في هذا الموضوع، غير أن استقلال وسائل الإعلام عن التأثير بالحكومة تأخر نسبياً⁽¹⁾. و قد كان لهذه التجارب، الناقصة أحياناً، أثراً: فافتتحت وسائل الإعلام أمام المعارضة في انتخابات كثيرة. تجدر الإشارة إلى أن بعض الخواص يملكون وسائل إعلامية مؤثرة، و هم يتبعون أحزاباً معروفة، غير أن استغلالها لم يؤثر بشكل حاسم في بعض نتائج الانتخابات⁽²⁾.

الفرع الثاني: الضغوط الانتخابية: و هي جسدية، معنوية أو مالية.

البند الأول: الضغوط الجسدية: كالطرد من العمل (إذا كان العمل و صاحب العمل من حزبين متنافسين) أو تحريض بعض المتنافسين ليشوشا على مرشح أو متنافسين معينين، و غير ذلك.

البند الثاني: الضغوط المعنوية من ذلك:

- 1- ترشح بعض كبار الموظفين في مواطن عملهم السابقة⁽³⁾.
- 2- الضغوطات الإعلامية الترويج لكون مرشح أو حزب محدد بيهما الخلاص من الأزمات، وأن خسارته "ستترتب عليها آثار سيئة على الصعيد الاقتصادي والإنمائي..."⁽⁴⁾. و من هذا القبيل "صوت النفط في الانتخابات الأمريكية": فقد صارت مصالح أمريكا الخارجية، السياسية والاقتصادية، أداة قوية للدعاية الانتخابية بين المرشحين في الانتخابات الرئاسية و النيابية⁽⁵⁾.
- 3- يرى بعض الباحثين أن من الضغوطات الحديثة ما تعرضه مراكز الدراسات والأبحاث الإحصائية من نتائج لاستطلاعات الرأي حول انتخابات معينة، فهي تصدر نتائج غير رسمية للانتخابات، قد يكون لها تأثير على المتنخبين: مثل أن يظهر استطلاع رأي أن حظوظ مرشح محدد ضعيفة، فقد يكون لهذا الكلام أثر في عدم مشاركة بعض مؤيديه. و في المقابل قد تدعو نتائج بعض الاستطلاعات - إذا كانت متقاربة - إلى منافسة أشد بين المرشحين⁽⁶⁾.

- 1- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 236/1.
- 2- النظم الانتخابية، 110.
- 3- القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، سعيد بوشعير، مرجع سابق: 131/1.
- 4- النظم الانتخابية، ص: 111.
- 5- "صوت النفط في الانتخابات الأمريكية"، مقال منشور بجريدة الشروق اليومي، العدد: 1221، بتاريخ 3/11/2004، ص: 6.
- 6- المرجع السابق، ص: 114.

البند الثالث: الضغوط المالية: و هي من أسوأ أنواع الضغوط، و من صورها:

- 1- محاباة إدارة الانتخابات لبعض المرشحين و انحيازها لهم (من خلال استعمال وسائل الدولة في الدعاية الانتخابية)⁽¹⁾.
- 2- التسامح مع المرشحين و الأحزاب الغربية، الذين يمكنهم ثراوهم من استغلال أكبر لوسائل الإعلام الخاصة، و تقديم إغراءات شديدة للمتنخبين لشراء أصواتهم⁽²⁾.

و تحاول القوانين الانتخابية الحديثة مكافحة هذه الضغوطات بسن تشريعات متتابعة، منها:

- 1- توفير الأمن لحماية المتنخبين، مع مراعاة عدم المبالغة في ذلك: لأن المبالغة في المظاهر العسكرية وapoliticalية - يوم الانتخاب - قد يؤثر سلبا على المتنخبين⁽³⁾.
- 2- منع ترشح الموظف الكبير في منطقة عمله السابقة⁽⁴⁾.
- 3- محاولة ضبط عمل وسائل الإعلام في ما يتصل بعمليات الترويج الانتخابية⁽⁵⁾، و تحكيم القضاء في المسائل المختلف فيها.

- 4- منع نشر نتائج استطلاعات الرأي أثناء الحملة الانتخابية إلى نهاية العملية الانتخابية⁽⁶⁾.
- 5- التشديد على حياد إدارة الانتخابات في تعاملها مع سائر المرشحين والأحزاب المتنافسة⁽⁷⁾.
- 6- تحديد سقف للإنفاق على الحملة الانتخابية حتى يتكافأ المرشحون في منافستهم الانتخابية، بصرف النظر عن ثرواتهم المالية؛ وحد قانون الانتخابات الفرنسي مبلغ ثمانية وثلاثين ألف (38000) أورو مبلغاً أقصى يسمح لكل مرشح بإنفاقه في حملته الانتخابية، يضاف إليه 0.15 أورو عن كل ساكن في الدائرة الانتخابية للمرشح المعنى⁽⁸⁾.

-
- 1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، ص: 227.
 - 2- النظم الانتخابية، ص: 112.
 - 3- المرجع السابق، ص: 111.
 - 4- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 1/222 و 223.
 - 5- النظم الانتخابية، ص: 113.
 - 6- المرجع السابق، ص: 114، نفلا عن قانون الانتخابات الفرنسي، المادة 2-52 L المعدلة بالمادة 22 من القانون رقم 85-1317، الصادر بتاريخ 13/12/1985.
 - 7- القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، هوريو: 1/239.
 - 8- الأمر التشريعي (الفرنسي) رقم 916/2000 الصادر بتاريخ 19/9/2000.

المطلب الثاني: الدعاية الانتخابية في النظام الإسلامي.

تمهيد: لا شك أن الحملة الانتخابية - كم تدور رحاها في النظم الوضعية⁽¹⁾ - بعيدة عن شعائر الإسلام في الجملة، ولذا عرض فقهاء العصر أدلة كثيرة على بطلان تصرفات كثيرة تقع في الحملات الانتخابية. غير أن هذا لا يعني إلغاء الحاجة إليها مطلقاً، كما سيتبين من هذه الفروع الثلاثة.

الفرع الأول: الأصل عدم جواز الحملة الانتخابية: و إلى هذا ذهب بعض الفقهاء كالمودودي⁽²⁾ و عبد الكريم زيدان⁽³⁾ و خالد الشنتوت⁽⁴⁾، وغيرهم. قلت: و أرى أن هذا المذهب صحيح، إلا ما استثنى في الفرع الآتي، و ذلك للأدلة:

أولاً: إن ترشيح الإنسان نفسه لا يحل إلا بشروط صارمة، فكيف يسمح بدعاية انتخابية يقوم فيها الفرد المسلم بتراكية نفسه و آرائه⁽⁵⁾ ؟ و في القرآن الكريم ((... فَلَا تُزَحُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَمْلُكُ بِمَنْ أَنْتُمْ)).⁽⁶⁾

ثانياً: الخوف من أن تقود الحملة الانتخابية إلى فساد العلاقة بين المسلمين: لأنها تجر إلى التعرض إلى الآخرين و تسقط عثراتهم، و هو خلاف ما أوصلت به الشريعة⁽⁷⁾.

ثالثاً: تتضمن الحملة الانتخابية - أحياناً - المناظرات و الجدال، و هو منهي عنه غالباً، قال الله - عز و جل - : ((فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مَرَأً ظَاهِرًا))⁽⁸⁾. و الحملة و الدعاية الانتخابية يخالفان الذوق الإسلامي و المروءة الدينية، من خلال التلهف الذي يسود المرشح - غالباً - أثناءها، و هو ليس من خلق المسلم و النفس المطمئنة، حتى لقد نادى الأستاذ المودودي بحرمان من يسعى في الحملات الانتخابية - بهذا التلهف - من حق المشاركة في الانتخاب بعد منعه من الترشح⁽⁹⁾.

1- راجع تعريفاتها ص: 342 السابقة في هذه الأطروحة.

2- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 59 و 60.

3- الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، ص: 54.

4- التربية السياسية في المجتمع المسلم، مرجع سابق، ص: 60.

5- إذا سلمنا أنه لن يطعن في غيره من المرشحين.

6- النجم: 6.

7- التربية السياسية في المجتمع المسلم، مرجع سابق، ص: 60.

8- الكهف: 22.

9- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ص: 60.

الفرع الثاني: حالات الجواز: تتحصر في حالتين:

البند الأول: جواز الدعاية الانتخابية إذا نافس المسلمين غير المسلمين: كما في البلاد التي شكل المسلمون فيها أقلية، في أوروبا و الهند و غيرهما. فهنا أرى - و الله أعلم - جواز الدعاية الانتخابية بمقدار معتدل يكفي لإزالة الشبهات عن حال المسلمين و يوضح برامجهم. فقد دافع المهاجرون إلى الحبشة عن موافق الإسلام بوضوح، و ناظروا رسل قريش بقوة نصرة للحق لا للنفس⁽¹⁾. و أنشد حسان بن ثابت - رضي الله عنه - الأشعار في الذوذ عن معلم الدين الشريف⁽²⁾، وغير هذا كثير مما يصلح للاستدلال على حل الدعاية الانتخابية، و محلها الحملة الانتخابية، إذا كان المنافسون كفاراً.

و في مثل هذا الموقف لعل دفع الزكاة يجوز من جهة مصرف "في سبيل الله" ، فقد افتى د. فيصل مولوي بعدم جواز دفع الزكاة للدعاية الانتخابية لأن المرشحين - في البلاد الإسلامية - ينافسون مسلمين⁽³⁾ ، عادة. و لعل هذا يومئـ إلى ما أشرتـ إليه من جواز دفعهاـ إلى المرشـ المسلم، القويـ الأمـين، إذا كانـ يـنافـسـ غيرـ مـسلمـ، و اللهـ أعلمـ.

البند الثاني: جواز الدعاية الانتخابية للتعریف بالمرشح و آرائه بایجاز: يرى د. عبد الكـريم زـيدـانـ أنـ المرشـحـ يـجـوزـ لهـ أنـ "يـعـرـفـ نـفـسـهـ لـلـناـخـبـينـ، وـ يـبـيـنـ فـكـرـتـهـ وـ مـنـهـاجـهـ فـيـ الـعـلـمـ، وـ لـاـ يـزـيدـ عـلـىـ ذـلـكـ" ⁽⁴⁾. قـلتـ: وـ هـذـاـ ضـابـطـ حـسـنـ، لـأـنـ الـمـنـتـخـبـ الـمـسـلـمـ مـحـتـاجـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الـمـنـتـخـبـ، حـتـىـ يـقـدـمـ عـلـىـ اـخـتـيـارـهـ أـوـ تـرـكـ عـلـىـ بـيـنـةـ، إـذـ هـوـ مـنـهـيـ عـنـ الـخـوـضـ فـيـ مـاـ لـاـ يـعـلـمـ، قـالـ اللهـ - عـزـ وـجـهـ - : ((وَ لَا تَعْقِفْ هـا لـيـسـ لـكـ بـهـ عـلـمـ)) ⁽⁵⁾.

أما بيان فـكـرـةـ المرـشـحـ وـ مـنـهـاجـهـ فالـحـاجـةـ إـلـيـهـ أـوـ كـدـ لـطـرـفـيـ الـعـلـمـيـةـ الـإـنـتـخـابـيـةـ: الـمـنـتـخـبـ وـ الـمـنـتـخـبـ، لـأـنـهـ عـبـارـةـ عـنـ شـرـوطـ عـقدـ، فـلـاـ بـدـ فـيـهـ مـنـ الـوـضـوـحـ وـ الـمـعـلـومـيـةـ، كـمـاـ هـوـ مـقـرـرـ فـيـ الـفـقـهـ إـلـاسـلـامـيـ ضـمـنـ شـرـوطـ الـمـعـقـودـ عـلـيـهـ⁽⁶⁾. وـ مـثـالـ السـمـاتـ الـعـامـةـ لـمـنـهـاجـ مـرـشـحـ فـيـ إـلـاسـلـامـ أـنـ يـقـرـحـ عـلـىـ مـرـشـيـهـ الـعـنـيـةـ بـالـزـرـاعـةـ أـكـثـرـ مـنـ الصـنـاعـةـ، أـوـ تـطـوـيرـ تـخـصـصـاتـ جـامـعـيـةـ مـحدـدةـ، أـوـ

1- الرـحـيقـ المـخـتـومـ، صـ: 126.

2- رـاجـعـ دـيـوانـهـ بـشـرـحـ الـبـرـقـوـقـيـ (ـعـبـدـ الـرـحـمـنـ)، دـارـ الـأـنـدـلـسـ، بـيـرـوـتـ، 1416ـهـ.

3- مـقـالـ بـجـرـيـدةـ الشـرـوقـ الـيـوـمـيـ، عـدـ 1520ـ، بـتـارـيـخـ 27/10/2005ـ، صـ: 17ـ.

4- الـفـرـدـ وـ الـدـوـلـةـ فـيـ الشـرـيـعـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ، صـ: 54ـ.

5- الإـسـرـاءـ: 36ـ.

6- الـقـوـانـينـ الـفـقـهـيـةـ، اـبـنـ جـزـيـ الـغـرـنـاطـيـ (ـ741ـ)، دـارـ الـكـتـبـ الـعـلـمـيـةـ، بـيـرـوـتـ، لـاـ تـارـيـخـ، صـ: 163ـ.

اختـيـارـ رـأـيـ المـذـهـبـ الـحـنـفـيـ فـيـ الـعـقـارـاتـ، بـيـعـهـ أـوـ إـجـارـهـ، أـوـ مـاـ سـوـىـ ذـلـكـ مـنـ الـآـرـاءـ الـفـقـهـيـةـ الـمـتـقـدـمـةـ أـوـ الـمـعـاصـرـةـ. فـيـبـيـنـ هـذـاـ لـمـنـتـخـبـيـهـ، وـ يـسـمـعـونـ مـنـ غـيـرـهـ ثـمـ يـخـتـارـونـ اـخـتـيـارـاـ حـرـاـ وـ أـمـيـنـاـ. غـيـرـ أـنـ هـذـاـ لـاـ يـحـتـاجـ - فـيـ تـقـدـيرـيـ - إـلـىـ دـعـاـيـةـ مـطـوـلـةـ أـوـ حـمـلـاتـ مـتـكـرـرـةـ، بلـ يـكـفـيـ - فـيـ رـأـيـيـ - وـسـائـلـ غـيـرـ مـتـكـلـفـةـ قـدـ يـحـسـنـ أـنـ تـكـوـنـ كـمـاـ يـلـيـ:

1- كـتـابـ الـبـرـنـامـجـ وـ طـبـعـهـ وـ تـوزـيـعـهـ عـلـىـ نـفـقـةـ الـدـوـلـةـ، إـنـ كـانـ الـمـرـشـحـ كـفـاـ وـ فـقـراـ، وـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـتـضـمـنـ كـتـابـ الـبـرـنـامـجـ التـعـرـيـفـ بـالـمـرـشـحـ وـ صـورـتـهـ إـضـافـةـ إـلـىـ التـفـاصـيلـ الـحـقـيقـيـةـ، بلاـ مـبـالـغـةـ أـوـ إـغـرـاءـاتـ. وـ عـلـىـ إـدـارـةـ الـإـنـتـخـابـاتـ مـرـاـقـبـةـ صـحـةـ بـنـوـدـ الـوـعـوـدـ الـإـنـتـخـابـيـةـ.

2- يـوزـعـ الـبـرـنـامـجـ بـعـدـ كـافـ أـوـ تـعـلـقـ مـلـخـصـاتـ لـهـ فـيـ الـأـمـاـكـنـ الـعـامـةـ، الـرـجـالـيـةـ وـ النـسـائـيـةـ.

3- للمرشح أن يعقد اجتماعين جامعين اثنين: الأول يعرض فيه خططه، و الثاني يجيب فيه عن أسئلة منتخبيه الحاضرين، أو ممثليهم، حتى تبني عملية الانتخاب على برنامج وشروط واضحة⁽¹⁾.

4- تساهم وسائل الإعلام المرئية و المسموعة في عرض ملخصات وافية للبرنامج الانتخابي بصوت مذيعين محايدين، لا بتدخل المرشح نفسه. و يكفي في ذلك ثلاث(3) مرات خلال فترة حملة الانتخابية قد يكفي لها فترة خمسة عشر (15) يوما⁽²⁾.

1- هذه الفترة قد تكون كافية في الانتخابات المحلية أو القطرية، النيابية أو الرئاسية، و يمكن أن تضاعف إلى شهر في حالة انتخاب الخليفة انتخاباً مباشراً.

2- إذا صدق نيته و دعا إلى الخير و عمل على تحقيق وعده ما استطاع و حالت الظروف دون تحقيق الوعد كله فإنه مثابر مأجور على إرادة فعل الخير: فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ط.3، دار المعرفة، القاهرة، 1992: 435/2.

المبحث الثاني: مشكلة تزوير الأصوات.

تمهيد: تفقد الانتخابات سائر جهودها التاريخية و تنظيماتها المعاصرة إذا نفشت في أوساطها آفة التزوير. و إذا كانت ظاهرة الغش الانتخابي (تزوير الانتخابات) مشكلة معاصرة نسبياً، (لارتباطها بتطور الانتخابات الحديثة التي صارت وسيلة التوصل إلى السلطة في أغلب المجتمعات) فإنها مجرّمة في الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية. و يتضمن هذا المبحث تعريف التزوير مرفقاً بأمثلة، و جهود القوانين الوضعية في مكافحته، ثم أدلة حرمته في الإسلام، مع حلول مقترحة للحد من هذه الظاهرة.

المطلب الأول: واقع التزوير و موقف القوانين الوضعية منه :

الفرع الأول: تعريف التزوير: المقصود به تشويه سير الانتخابات "... بحيث تعبّر عن نتائج تختلف عن تلك التي أعربت عنها إرادة الناخبين"⁽¹⁾. و من نماذج التزوير:

- 1- زيادة أوراق مزورة في صناديق الاقتراع.
- 2- تزوير النتائج (تغييرها)⁽²⁾.
- 3- قوانين الانتخاب - في بعض الدول - تتضمن مواداً تسهم في تغيير إرادة المنتخبين، عبر تقسيم الدوائر الانتخابية بشكل يحابي بعض المرشحين، أو باشتراط أصوات انتخابية معينة⁽³⁾، وقد تبدأ عملية التزوير من مرحلة قيد المنتخبين: إذ قد يسجل من لا حق له في الانتخاب حتى يسهل الاستفادة من صوته (الوهمي) عند الفرز، أو لا يُحرص على تسجيل من لهم حق الانتخاب⁽⁴⁾، وغير ذلك.

و قد تضاعل التزوير في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، لطول تجارب الناس فيه، بخلاف أكثر دول إفريقيا، آسيا وأمريكا اللاتينية⁽⁵⁾، إذ أكثرها قد خرجت من الاحتلال أو الحكم الفردي

1- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 226.

2- المرجع السابق، ص: 229.

3- نفسه، ص: 221؛ النظم الانتخابية، ص: 65.

4- الجرائم الانتخابية، د. أمين مصطفى محمد، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2000، ص: 15؛ النظم الانتخابية، ص: 35، 73 و 74. و منعاً لذلك تسمح القوانين الانتخابية المعاصرة بالاطلاع على قائمة المنتخبين: النظم الانتخابية، ص: 35.

5- مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. الغالي، ص: 226.

منذ عهود قريبة. غير أن سائر الدول - التي تُجرى فيها انتخابات - تنص على تجريم الغش الانتخابي.

الفرع الثاني: جهود القوانين الوضعية في مكافحة التزوير: إن قوانين انتخابية عديدة قد رصدت - لمجابهة الغش الانتخابي - وسائل وقائية و أخرى عقابية.

- 1- تنقيح قوائم المنتخبين باستمرار، و الحرص على سلامتها من الأخطاء.
- 2- السماح بحضور مندوبيين (ممثلين) عن المرشحين و الأحزاب مراحل العملية الانتخابية، بدء من قيد المنتخبين إلى إجراءات التصويت، و انتهاء بفرز الأصوات.

3- تكليف القضاء بالإشراف على الانتخابات: من تقسيم الدوائر الانتخابية إلى إعلان النتائج، ضماناً لعدم انحياز تدخل الإدارة إلى أحد المرشحين⁽¹⁾.

1- النظم الانتخابية، ص: 74، 122 و 69.

المطلب الثاني: أدلة حرمة التزوير في الإسلام.

الفرع الأول: أدلة حرمة التزوير في الإسلام: التزوير غش انتخابي محرم في الإسلام بل خلاف، دل على ذلك نصوص كثيرة، منها:

أولاً: قول الله - بارئكم ورسالكم - : ((يَا أَيُّهَا الظِّينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ))⁽¹⁾ ، و قال - أيضاً - : ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا الْأَمَانَاتِ إِلَيْكُمْ أَهْلَهَا...))⁽²⁾، و تزوير إدارة الانتخابات خيانة للأمانة لا تخفي على أحد.

ثانية: و التزوير يخالف أمر الله - حز و جه - : ((وَذِنْوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَ لَا تَبْنَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتَمِلُو فِيهِ الْأَرْضُ مُهْسِدِينَ))⁽³⁾. و القسطاس المستقيم أن يحفظ لكل متافق حقه دون زيادة أو إنفاص و بخس، فذلك من الفساد الأثم.

ثالثاً: قول رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - : ((مَنْ تَكَبَّرَ فَكَلِمَسَ هَنَّيٌ))⁽⁴⁾. و أعظم الغش أن يزور المرء حتى يضيع حق الناس في استتابة من يريدون، أو ترئيس من يحبون.

رابعاً: و الغش الانتخابي شهادة زور من منظم الانتخابات، لمسؤوليته في حماية نتائجها، و شهادة الزور كبيرة لا ريب فيها لقول النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - : ((أَلَا أَنْبَثْتُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ؟)) قالوا: بلى يا رسول الله. قال: ((إِبْشِرُوكُمْ بِاللَّهِ وَمُقْتُوْقُ الْوَالَّدِيْنِ)), و كان متكتئاً فجلس و قال: ((أَلَا وَشَهَادَةُ الْأُذُورِ، أَلَا وَقَوْلُ الْأُذُورِ))... فما زال يكررها حتى قلنا: " ليته سكت"⁽⁵⁾.

خامساً: و التزوير اعتداء على حقوق العباد المبنية على المشاحة، لا سبيل إلى التوبة منها إلا بتسامح أصحابها، و قد يخطفهم الموت في أي لحظة.

سادساً: و النظر العقلي ينفر من الغش الانتخابي لأنّه يقدم الخاسرين و يؤخر أصحاب الكفاءة، وذلك قد يمنع اجتهاد المهرة خوفاً من العبث بمجهوداتهم. و معلوم أنّ هؤلاء المهرة المجتهدون هم قوام التطور و النّفوق و اليقظة في المجتمعات.

1- الأنفال: 27.

2- النساء: 58.

3- الشعراء: 182 و 183.

4- صحيح مسلم، حديث رقم: 102 (عن أبي هريرة).

5- صحيح البخاري، حديث رقم: 2511 (عن أبي بكر).

لأجل هذا لم تختلف كلمة الفقهاء المعاصرین حول حرمة تزویر الانتخابات، و حذروا منه، و دعوا سائر المسلمين إلى مقاومته، من هؤلاء العلماء:

1- الشيخ محمد الغزالى(1996): استذكر التزوير في مناسبات عديدة، من ذلك قوله - ربّه (للہ) - : "... إن تزوير الانتخابات خيانة عظمى، و إذا كنا قد رفضنا توارث الخلافة لأنّه يأتي بأدمغة تافهة، فإن التزوير الذي أتقنه بعض الحكماء لن يأتي إلا ببعض الفتاك و الشطار و هواء الفرعنة، و وجود هؤلاء طاعون يغتال الكفايات و الأمانات..."⁽¹⁾.

2- د. يوسف القرضاوى: إذ قال إن تزوير الانتخابات منكر أي منكر⁽²⁾.

3- د. صلاح نصر (أستاذ الشريعة بجامعة القاهرة): الذي أنكر التزوير، و دعا إلى مواجهته بالمشاركة في الانتخابات مقدماً الحجج التالية:

- أ- أول الأصوات التي تزور هي أصوات الموتى والغائبين.
- ب- أن الصمت قد يفسر بالرضا عن الوضع، أو هو ورقة راكرة لا يخشى منها.
- ج- قال لي أحد كبار المحامين من الأمريكان (If you don't vote, you already vote): إذا لم تصوّت فأنت في الحقيقة قد أعطيت الصوت بتمرير أي شيء تريده الحكومة أو من شاركوا في الانتخابات.
- د- إن تزوير صوتك يضاعف وزر الظالمين، ويضاعف احتقان المصلحين، وقد يضبطه بعض القضاة الصالحين، وتتشعر الهيئات الدولية بما يلطف وجه المزورين⁽³⁾.

الفرع الأول: حلول مفترحة للتخفيف من التزوير: من وسائل ذلك، إضافة إلى ما تحصل من جهود فقهاء القوانين المذكورة سلفاً:

- 1- خفض الامتيازات التي تتال - عادة - بالفوز في الانتخابات، على نحو ما ذكرت في حقوق المنتخب المادية.
- 2- ينبغي أن يكون مدير العملية الانتخابية، في كل مدينة و قطر ، منتخبًا من طرف مندوبي المرشحين.

1- الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 120
2- من فقه الدولة في الإسلام، ص: 93.

3- رؤساء المراكز (كل مركز يضم مجموعة من المكاتب) يجب أن تعينهم جماعة المصلحين في حيهم.

4- ينبغي أن يكون كل مكتب انتخاب مزودا بكاميرات مراقبة سمعية بصرية، و أن تكون موصولة بقاعة تضم مندوبا عن كل مرشح + قضاة.

5- ينبغي أن يجري فرز الأصوات داخل مكتب الانتخاب، ثم تسلم شهادة لمندوب المرشح بنتائج هذا المكتب يمضيها رئيس المكتب.

6- يجب مضاعفة عقوبة المشارك في التزوير : ماديا، و معنويا (منعه من الترشح و الانتخاب لمدة محددة).

7- اقترح بعض العلماء إجراء الانتخاب داخل المسجد كالبيعة^(١). غير أني أرى - و الله أعلم - أن ذلك يصلح لانتخاب الإمام الأعظم دون غيره: لكثرة أعداد المنتخبين، و غير ذلك.

خلاصة الفصل الرابع من الباب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- إذا كانت الحملات الانتخابية ركنا في النظم الوضعية، فإنها في الإسلام أميل إلى الحظر، و لا تجوز إلا بمقدار ما يعرف بمؤهلات المرشح و منهاجه، كما تباح إذا نافس المسلمون غيرهم.
- 2- ينبغي أن تخلص إدارة الانتخابات الواقع من الضغوط المادية و المعنوية ضمانا لنزاهة الاقتراع.
- 3- لا تجوز الحملة الانتخابية لأنها تزكية للنفس منهي عنها، و لأنها تتضمن - في الغالب - الجدال و انتقاد الغير، و هي محظورات شرعية.
- 4- تكفي مدة خمسة عشر (١٥) يوما للحملة الانتخابية، تمدد إلى شهر لانتخاب الخليفة إذا كان مباشرا، و يمكن استغلال وسائل الإعلام لتعريف موجز بالمرشح و برنامجه.
- 5- تزوير الأصوات مرفوض في الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية، و من صور التزوير: الزيادة في أوراق الصناديق، تغيير النتائج، تقسيم الدوائر الانتخابية بشكل يحابي بعض المرشحين.
- 6- تكافح القوانين الوضعية الغش الانتخابي (التزوير) بدءا من القيد الانتخابي، ثم بالسماح لمندوبي المرشحين بحضور مراحل العملية الانتخابية حتى حساب الأصوات و إعلان النتائج.
- 7- التزوير كبيرة محرمة في النظام الإسلامي، دل على ذلك نصوص قطعية.
- 8- من وسائل مكافحة التزوير المقترحة، إضافة إلى الجاري بها العمل:
 - أ- خفض الامتيازات الممنوحة للمنتخبين قطعا للأطماع التي تقود إلى التزوير.
 - ب- انتخاب المشرف على الانتخابات و رؤساء مراكز الاقتراع.
- ج- وضع سائر مكاتب التصويت تحت المراقبة الإلكترونية الموصولة بقاعة - على مستوى مقر المدينة - يجتمع فيها مندوبي المرشحين و قضاة الانتخابات.

و خلاصة الباب الثالث ضمن هذه البنود:

- 1- لا مانع شرعاً من الأخذ بسائر النظم الانتخابية، ما خلا الانتخاب المقيد لأنّه ينافي الشورى والخلافة العمومية.
- 2- و مع ذلك فإن هذه الأطروحة تقترح - استناداً إلى قواعد الحكم في الإسلام و التطبيقات الصحاوية - ما يلي:
 - أ- جواز الانتخاب المباشر وغير المباشر لتنصيب الخليفة، مع تفضيل هذا الأخير مسايرة السوابق الراسدية.

- بـ- العمل بالاقتراع المباشر في سائر الانتخابات الباقيـة.
- جـ- الانتخاب الشامل مقدم على الاقتراع حسب الدوائر، لأن الأول أقرب إلى الجماعـة والإجماع.
- دـ- النظام النـسيـي - مع بعض التعديلـات - هو الأفضل لأنـه يحقق العـدالة و الشورـى العامة.
- ـ3ـ اقتـرحت هذه الأطـروحة نظاماً مختلطـاً نـسبيـاً أكثرـاً لـاختـيار الخليـفة، رئيسـ القـطر و حـاكمـ المـديـنة، يـرتكـز على إـعـانـةـ الخـاسـرـ منـ تـقـدمـهـ لـبلـوغـ الأـغلـبيةـ المـطلـقةـ.
- ـ4ـ إنـ أـهـلـ الـحلـ وـ الـعـقدـ فـيـ المـورـوثـ الإـسـلامـيـ هـمـ نـوـابـ الـأـمـةـ الـمـخلـصـونـ فـيـ الزـمـنـ الـمـعاـصرـ.
- ـ5ـ وـ لـذـكـ يـجـبـ أنـ يـحـيـطـ قـانـونـ الـإـنـتـخـابـ اختـيـارـهـ بـشـرـائـطـ عـلـمـيـةـ وـ خـلـقـيـةـ تـمـنـعـ توـصـلـ غـيرـ الـأـكـفـاءـ إـلـىـ هـذـاـ الـمـنـصـبـ الـخـطـيرـ.
- ـ6ـ يـرـاعـىـ وـجـودـ خـبـراءـ فـيـ الـمـجاـلاتـ الـتـيـ تـهـمـ حـيـاةـ النـاسـ -ـ ضـمـنـ أـهـلـ الـعـقدـ وـ الـحلـ.ـ وـ تـلـتـزمـ قـوـانـينـ مـجـلسـ أـهـلـ الـعـقدـ وـ الـحلـ بـتـوفـيرـ الطـمـانـيـةـ لـهـمـ (ـمـادـيـاـ وـ نـفـسـيـاـ)،ـ وـ هـذـاـ لـاـ يـعـنـيـ توـسـيعـ الـأـمـتـيـازـاتـ الـتـيـ تـجـعـلـ هـذـاـ الـمـنـصـبـ مـطـمـعاـ دـنـيـوـيـاـ.
- ـ7ـ سـائـرـ الـمـسـلـمـينـ،ـ الـعـاقـلـينـ الـبـالـغـينـ ثـمـانـيـةـ عـشـرـ (ـ18ـ)ـ عـامـ قـمـريـاـ،ـ يـسـمـحـ لـهـمـ بـالـمـشارـكـةـ فـيـ الـإـنـتـخـابـاتـ،ـ مـاـ لـمـ يـثـبـتـ عـلـيـهـ التـزوـيرـ أوـ التـروـيجـ لـلـمـحرـماتـ.
- ـ8ـ لـاـ شـتـرـطـ تـقـافـةـ الـمـنـتـخـبـ،ـ لـكـنـ الـحـائـزـ عـلـىـ درـجـةـ الـدـكـتـورـاهـ يـمـنـحـ صـوتـاـ إـضـافـياـ.
- ـ9ـ الـأـكـثـرـيةـ،ـ فـيـ مـاـ لـاـ نـصـ قـطـعـيـ فـيـهـ،ـ تـرـجـحـ الـحـسـابـ الـإـنـتـخـابـيـ وـ الـحـسـمـ فـيـ الـقـضـائـاـ.
- ـ10ـ لـاـ مـجـالـ لـلـصـمـتـ الـإـنـتـخـابـيـ فـيـ الـإـسـلامـ،ـ إـلاـ استـثـنـاءـ،ـ وـ الـمـشـارـكـةـ وـاجـبـةـ فـيـ الـإـنـتـخـابـاتـ عـيـنـيـاـ لـنـصـبـ الـإـمامـ الـأـعـظـمـ،ـ وـ إـذـاـ خـيـفـ رـسـوبـ الـكـفـءـ وـ صـعـودـ الـطـالـحـ.
- ـ11ـ تـرـشـيـحـ أـهـلـ الـمـسـجـدـ لـلـفـرـدـ أـولـىـ مـنـ تـقـدمـهـ هـوـ إـلـىـ التـرـشـحـ مـعـ جـواـزـهـ إـذـاـ صـدـقـتـ الـنـيـةـ.
- ـ12ـ إـضـافـةـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـ فـيـ شـرـوطـ أـهـلـ الـعـقدـ وـ الـحلـ،ـ يـطـلـبـ فـيـ الـمـنـتـخـبـ مـاـ يـلـيـ:
- ـأــ السنـ:ـ أـعـضـاءـ مـجـلسـ أـهـلـ الـعـقدـ وـ الـحلـ (ـنـوـابـ مـدـيـنـةـ أـوـ قـطـرـ)،ـ وـ حـاـكمـ المـدنـ:ـ 25ـ عـامـ قـمـريـاـ،ـ أـعـضـاءـ مـجـلسـ أـهـلـ الـعـقدـ وـ الـحلـ الـذـيـنـ يـخـتـارـونـ الـخـلـيـفـةـ:ـ 34ـ عـامـ قـمـريـاـ.
- ـبــ الـعـدـالـةـ:ـ تـشـمـلـ،ـ بـالـنـسـبـةـ لـلـخـلـيـفـةـ،ـ مـبـاعـدـةـ الـكـبـائـرـ مـبـاعـدـةـ الشـبـهـاتـ فـيـ حـيـاتـهـ الـعـامـةـ وـ الـخـاصـةـ،ـ وـ عـدـمـ صـدـورـ أـحـکـامـ قـضـائـيـةـ ضـدـهـ خـاصـةـ فـيـ التـزوـيرـ،ـ الغـشـ أوـ حـقـوقـ النـاسـ.
- ـجــ أـمـاـ الـعـلـمـ فـيـلـزـمـ سـائـرـ الـمـنـتـخـبـينـ مـقـدارـ كـافـ مـتـتوـعـ مـنـهـ (ـشـرـعيـ،ـ اـقـتصـاديـ،ـ إـدـارـيـ وـ لـغـويـ)،ـ وـ تـكـفـلـ مـدـرـسـةـ تـخـرـيـجـ الـمـرـشـحـينـ لـلـخـلـافـةـ مـقـدارـاـ أـكـبـرـ مـاـ ذـكـرـ.
- ـدــ كـمـاـ يـشـرـطـ فـيـ الـمـرـشـحـينـ سـلـامـةـ الـعـقـلـ،ـ الـحـوـاسـ وـ الـبـدـنـ،ـ إـلاـ مـاـ يـؤـثـرـ فـيـ أـعـمـالـهـ الـنـيـابـيـةـ.

- 13- إن تعدد المنتخبين جائز في الإسلام، و لكنه ليس واجبا.
- 14- يجب على المنتخب - في الإسلام - الأمانة الشاملة: في التعرف على آلام الناس و آمالهم و ضمان أمنهم و أموالهم، و الوفاء بوعودهم و حراسة دينهم.
- 15- إن وظيفة المنتخب (وكيل أو أجيرا) ليست منصبا للإثراء، غير أن الدولة ينبغي أن تضمن للمنتخب الزوجة والسكن و وسيلة الركوب، و هو محتاج إلى الحقوق المعنوية كالمناصحة والدعاء.
- 16- يقترح - في العهدة الانتخابية - تجويز تأقيتها بخمس سنوات، لسائر المنتخبين إلا الخليفة فعهده المقترحة سبع سنوات، و يمكن تجديد هاتين العهديتين مرة واحدة.
- 17- لا حاجة إلى الحملة الانتخابية إلا إذا كان المسلمين ينافسون غير المسلمين أما مع منافسيين المسلمين فلا تصح الحملة الانتخابية إلا بمقدار التعريف الموجز بكفاءة المرشح (من طرف مذيع أو صحفي)، إضافة إلى عرض المرشح برنامجه بإيجاز.
- 18- التزوير كبيرة في الإسلام يجب أن يحارب بأمانة، من خلال خفض امتيازات المنتخب، انتخاب إدارة الانتخاب، الرقابة العادلة و الالكترونية المستمرة، و غير ذلك.

الخاتمة النتائج و التوصيات.

نتائج الرسالة.

النتيجة الأولى: الانتخابات مشروعة في النظام الإسلامي، لا شك فيها، ضمن الآداب والضوابط الشرعية التالية:

- 1- عدم اتخاذها غاية و مقصدا يعظم من دون الله، فهي وسيلة للشوري إذا ظهر ما يفضلها تُركت.
- 2- لا يقبل المزورون و المرrogون للمرحومات في هيئة المنتخبين.

- 3 لا يجوز التخلف عن المشاركة في الانتخابات بغير عذر.
- 4 يجب تربية المنتخبين على الإيمان، و ترقيتهم علمياً لتكون مشاركتهم في الانتخابات على بينة و بأمانة.
- 5 التلهف على الترشح مرفوض في الإسلام.
- 6 التساهل في قبول الترشيح يأبه الإسلام، كما أوضحته شروط المنتخب في هذه الرسالة.
- 7 المبالغة في امتيازات المنتخب محظورة؛ إذ لا سند لها في الشريعة و لا في تاريخ الراشدين.
- 8 تزكية النفس خلال الحملة الانتخابية، أو الطعن في منافسيين مسلمين، لا يباح حال.
- 9 يتضمن قانون الانتخابات - المقترح في التوصيات - ضوابط تفصيلية أخرى.

النتيجة الثانية: الشورى هي الدليل الأقوى على حل العملية الانتخابية، و بغير الانتخابات تبقى الشورى معطلة في هذا العصر.

النتيجة الثالثة: إن الانتخاب في دين الإسلام ليس ولد صراع بين حماة الوراثة و أنصار اختيار السلطة السياسية، و حق المشاركة الانتخابية قررتها الشريعة للمسلم بغير مطالبة منه، في جملة الأحكام التي كرم بها الإنسان، و قد جاء هذا و العالم كله خلو من أمارات الانتخاب.

النتيجة الرابعة: إحاطة اختيار الحاكم بالإيمان و الأمانة بمقدوره أن يجعل المناسبة الانتخابية محاباً للإيمان، كما في عصر الراشدين، بل في كل عصر يشعر المؤمن فيه أنه أدى واجبه بإخلاص و إتقان.

النتيجة الخامسة: إن مشروعية الانتخاب قد دلت عليه حجج شرعية عديدة، و آراء فقهية كثيرة جداً، و مثل هذا لم يقع كثيراً في تاريخ المسلمين، فليحذر الذين يرفضون الانتخاب - و لو مهذباً - من وقوعهم في شر الاستبداد.

النتيجة السادسة: إن السوابق الرشادية هي مصدر غني لتنظيم الحكم في الإسلام: في مشروعية الانتخاب الطاهر، في شروط المنتخبين و المنتخبين، في عدد المرشحين، في واجبات المنتخب، في عدم الحرص على المنصب، وغير ذلك.

النتيجة السابعة: الإجماع هو - من وجه - النتيجة المثلثة للانتخاب، و هو أمر محبذ في الإسلام، بخلاف بعض الآراء الوضعية التي ترى ضرورة وجود معارضة في جميع الأحوال!

ومن وجہ ثان فالانتخاب یجد سندًا في نظرية الإجماع العام التي يناصرها د. الترابي و بعض المعاصرین و المتقدمين.

النتیجة الثامنة: الانتخاب عقد ضمنی بين المنتخِب و المنتخَب، یوجب الوفاء بالوعود بقدر المستطاع، و النية حکم في هذا الموضوع.

النتیجة التاسعة: النظم الانتخابية الوضعية فيها الصواب البديع و الخطأ الشنيع، و قد حاولت تقویم بعضه وفق قواعد الشريعة، و هو - بلا ريب - يتطلب جهودا و تصویبات أخرى من الباحثین.

النتیجة العاشرة: إن من أسوأ هذه الأخطاء: الأنانية التي تحرض على مساوى الحملات الانتخابية و التزوير. و كان رأيي أن لا حاجة إلى أكثر مظاهر الحملات الانتخابية لهذا العصر، إلا الدعائية إلى الحق في منافسة المسلمين لغير المسلمين، و إلا بيانا موجزا بحال المرشح تتولى وسائل الإعلام إذاعته. أما التزوير فإن أفضل ما يحاربه هو خفض امتیازات المنتخَب، انتخاب إدارة الانتخابات، و مراقبة مراحل عملية الاقتراع إلكترونيا.

التوصيات

رأيتُ من الأفضل اختصار توصيات هذه الأطروحة في مقترح قانون انتخابات يراعي نصوص الشريعة و قواعد الحكم فيها.

مقترح أولى لقانون انتخابات إسلامي.

مقدمة: هذه طائفة من المواد تلخص مباحث هذه الرسالة، و إذا كان بعض هذه المواد أحكاما شرعية لا جدال حولها، فإن كثيرا منها مقتراحات اجتهادية تقبل - طبعا - الأخذ والترك، وهي - كمرحلة أولى - مجملة. و المرجو أن تجد الإثراء والتفصيل بالمناقشة العلمية.

الباب الأول: تعريفات و ضوابط عامة.

المادة 1: الانتخاب هو وسيلة لنصب السلطة، تتم باصطفاء المرشح الأفضل أمانة و قوة.

المادة 2: يقصد بالمصطلحات التالية المعاني المقرونة بها، ما لم يقتضي السياق غير ذلك:

أ- الخليفة: الرئيس العام لسائر المسلمين، في إطار دولة عالمية واحدة، أو ضمن اتحاد دول إسلامية.

ب- حاكم القطر: حاكم دولة إسلامية بالحدود الحالية أو ضمن تكتل إقليمي.

ج- الانتخابات المحلية: هي التي تجري في مدينة واحدة، أو في تجمع مدن (ولاية).

د- مجلس أهل الحل و العقد هو مجلس النواب، و مهمتها مساعدة الخليفة في تسخير الحكم.

المادة 3: لا يشترط تتعدد المرشحين، غير أنه يُحظر السعي لحصر الترشيح في شخص واحد.

المادة 4: المقصد من النظام الانتخابي هو تحقيق الشورى و الخلافة العمومية.

المادة 5: لن ينفع الانتخاب إلا إذا تحكمت العقيدة في مواقفه كما في الفقرات التالية:

أ- المشاركة الانتخابية حق لا يجوز المساس به.

ب- يأثم من تغيب عن انتخاب الخليفة.

ج- و كذلك من تخلف عن الاقتراع حتى صعد إلى المنصب من لا يستحق.

د- الحرص على الترشح مرفوض بحكم القضاء، غير أن ترشيح الشخص من طرف أهل مسجده صحيح شرعا.

هـ- يؤدي المنتخب واجب الاختيار كما يؤدي عبادته. و يحرص المنتخب على أمانة المنصب حفظا للأمانة، و إلا أثم إثما عظيمـا.

الباب الثاني: إدارة الانتخابات.

المادة 6: ينتخب مدير الانتخابات، و نائب له، من طرف قضاة القطر في نهاية كل عام هجري.

المادة 7: ينتدب مدير الانتخاب لهيئة خبراء في التوثيق و المعلوماتية على مستوى القطر والمدن.

المادة 8: يجوز أن يحضر أشغال إدارة الانتخاب ممثلو المرشحين.

الباب الثالث: جداول الانتخابات.

- المادة 9: تصحيح قوائم المنتخبين في بداية كل عام هجري، ويشمل التصحيح:
- أ- إضافة من بلغوا سن المشاركة في الانتخابات.
 - ب- حذف المتوفين.
 - ج- ضبط الممنوعين من المشاركة (الثبوت التزوير أو الترويج للمرحومات عليهم) إلى حين صدور قرار قضائي يثبت توبتهم.
 - د- تعديل تسجيل من غير إقامته.

الباب الرابع: الإعلان عن الانتخابات.

المادة 10: الأصل أن تُضبط رزنامة الانتخابات وفق العهدة الانتخابية مع تجنب وقوعها في أشهر الحج و يوم عيد الفطر. و تذكر إدارة الانتخابات بها ثلاثة(3) أشهر قبل ميعادها.

الباب الخامس: الترشيحات و شروط المرشح:

المادة 11: الترشح مكرر أبداً، غير أنه يجوز إذا لمس الشخص في نفسه قدرة على درء مفسدة أو جلب مصلحة. و الأولى أن يرشح الشخص جماعة مسجده أو هيئة سياسية أمينة.

- المادة 12: تضبط سن المرشحين للمناصب وفق الفقرات التالية:
- أ- أعضاء مجلس أهل العقد و الحل (نواب مدينة أو قطر): 25 عاما قمريا.
 - ب- أعضاء مجلس أهل العقد و الحل الذين يختارون الخليفة: 34 عاما قمريا.
 - ج- حاكم مدينة أو إقليم: 25 عاما قمريا.
 - د- الخليفة: 40 عاما قمريا.

المادة 13: يجب أن يتحقق في أخلاق المرشح ما يلي:

- أ- البعد عن الكبائر.

- ب- عدم صدور أحكام قضائية ضده خاصة في التزوير، الغش أو حقوق الناس.
- ج- يزاد على المرشح لمنصب الخليفة مباعدة الشبهات في حياته العامة و الخاصة.

المادة 14 :

- أ- يجب أن يكون سائر المرشحين قد حصلوا على(شرعيا، اقتصاديا، إداريا ولغويا) كافيا لمباشرة مهامهم.

- ب- تكفل مدرسة تخرج المرشحين للخلافة العلم الواجب توفره في الخليفة.
- المادة 15: يشترط في المرشحين سلامة العقل، الحواس و البدن، إلا ما يؤثر في أعمالهم النيابية.
- المادة 16: يشترط في المرشح لمنصب الخليفة أن يكون ذكرا.

الباب السادس: تنظيم الاقتراع:

المادة 17: شكل الانتخاب:

- أ- الانتخاب عام، مباشر، شامل و سري
- ب- يحق لإدارة الانتخاب اعتماد الانتخاب حسب الدوائر إذا رأت في ذلك مصلحة إقليمية.
- ج- يمكن اللجوء إلى الانتخاب غير المباشر في انتخاب الخليفة (يقوم به أعضاء مجلس الحل و العقد العالمي الذي يمثل سائر مجالس أهل الحل و العقد في البلاد الإسلامية).

المادة 18: الحملة الانتخابية:

- أ- يسمح للمرشح بتدوين سيرته العلمية و برنامجه الانتخابي، على أن تتولى إدارة الانتخاب نشرها على المرشحين بالوسائل الإعلامية الالزامية.
- ب- لا يجوز أن يزكي المرشح نفسه أو يطعن في غيره، لكنه مأذون في شرح برنامجه من خلال اجتماعين عامتين يعقدان مع المرشحين: الأول لشرح البرنامج، و الثاني لمناقشته وإثبات ما يتلزم بتحقيقه بحسب ما يستطيع.
- ج- مدة الحملة الانتخابية خمسة عشر (15) يوما في سائر الانتخابات، و شهر لانتخاب الخليفة.

الباب السابع: حساب النتائج.

المادة 19: تتولى إدارة الانتخابات المحلية حساب النتائج بحضور ممثلي المرشحين و ثلاثة من دعاة الإسلام أو أئمة المساجد. و بعد ضبط النتائج المحلية لدى سائر الحاضرين ترسل إلى المستويات الأعلى: عاصمة القطر و مقر الخليفة لإجراء الحساب النهائي.

المادة 20: في ما عدا انتخاب الخليفة و رئيس القطر و حاكم المدينة، يعتمد النظام النسبي.

المادة 21: لانتخاب الخليفة أو رئيس القطر أو حاكم المدينة: يعتمد النظام النسبي - الأكثرية وفق الضوابط التالية:

- أ- يعتبر فائزًا المرشح الحاصل على الأغلبية المطلقة (1 + 50%).

ب- إذا لم يتحصل مرشح على الأغلبية المطلقة يلتزم جميع المرشحين المرتبين ثالثاً أو ما دون ذلك (رابعاً...) بأن يمنحوا أصواتهم، دون إجراء انتخابات ثانية، لأحد المرشحين المرتبين أولاً أو ثانياً، بما يمكن أحدهما من بلوغ الأغلبية المطلقة.

ج- يمكن للمرشحين الخاسرين الامتناع عن دعم أحد المرشحين (الأول أو الثاني) لعدم توافق الآراء بميزان الحق. و في هذه الحالة تلغى أصوات الممتنعين و يعاد توزيع النسب على أساس الأول و الثاني + المرشحين الخاسرين الذي منحوا أصواتهم لأحد المتقدمين.

الباب الثامن: واجبات المنتخب و حقوقه.

المادة 22: يسلم الفائز في الانتخابات كتابا يضم واجباته و المواعظ التي ينبغي أن يلتزم بها في عهده الانتخابية.

المادة 23: إن من أولى أعمال الخليفة المنتخب أن يضم إلى مجالس العقد و الحل الطاقات العلمية و الخلقية البارزة التي أخطأها الانتخاب، بسبب عدم إدراك المنتخبين لفضائلها.

المادة 24: يتسلم المنتخب حقه في الزوجة و السكن و وسيلة الركوب و راتبه المقدر بما يعادل تسعين درهما(90) فضيا شهريا. غير أن المنتخب المسلم لابد أن يعي أن التطوع له مساهمة كبيرة في المناصب السياسية لدى المجتمع الإسلامي.

الباب التاسع: العهدة الانتخابية.

المادة 25: تحدد العهدة الانتخابية وفق الفقرات التالية:

أ- أعضاء مجالس النواب المحلية و القطرية و العالمية(المجلس الذي يختار الخليفة في الانتخاب غير المباشر): 5 سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة.

ب- منصب الخليفة: 7 سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة.

الباب العاشر: الجرائم الانتخابية

المادة 26: التزوير كبيرة يعاقب عليها القانون الشرعي. و تبذل إدارة الانتخاب الوسائل الآتية للوقاية من مخاطرها:

أ- تتفريح قوائم المنتخبين باستمرار، و الحرص على سلامتها من الأخطاء.

- بـ- السماح بحضور مندوبيين (ممثلين) عن المرشحين و الأحزاب مراحل العملية الانتخابية، بدء من قيد المنتخبين إلى إجراءات التصويت، و انتهاء بفرز الأصوات.
- جـ- تكليف القضاء بالإشراف على الانتخابات: من تقسيم الدوائر الانتخابية إلى إعلان النتائج، ضماناً لعدم انحياز تدخل الإدارة إلى أحد المرشحين.
- المادة 27: الطعن في المرشحين جريمة، و إذا بدا للمسلم أن مرشحاً معيناً لا يستوفي شروط الترشح فليقصد إدارة الانتخابات للتحقق من ذلك.
- المادة 28: اتهام إدارة الانتخابات بالانحياز أو التزوير، بغير دليل، فعل مجرم.

الباب الحادى عشر: أحكام جزائية.

- المادة 29: يعزر القاضي مرتكبي جريمتي الطعن في المرشحين أو الاتهام بالباطل باعتبارها جرائم من الدرجة الأسوأ في المجتمع المسلم، فتكون عقوبتها ... سجناً، أو ... ديناراً ذهبياً (أو ما يعادله)، بما يردع الفاعل عن العودة لمثلها.
- المادة 30: أما جريمة التزوير فينبغي أن تكون عقوبتها البدنية و غرامتها المالية أشد + منعه من المشاركة في الانتخابات، و من الترشح، مدة ... سنوات.

الباب الثانى عشر: أحكام متفرقة.

- المادة 31: إن مواد هذا القانون التنظيمي المقترن لن تجدي نفعاً إذا لم ترافقها جهود تربية الأمة على الأمانة، و نبذ الفرقة و العصبيات، و كذا تنقيفها انتخابياً و سياسياً.
- المادة 32: ينبغي أن تطور إدارة الانتخابات قانون الانتخابات بما يمنع غير الأكفاء من التسلل إلى مناصب المنتخبين الموقرة.

و الله أعلم، و له الحمد أولاً و آخرًا.

ملخص الرسالة بالعربية.

التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي: الانتخابات أنموذجًا.

تهدف هذه الأطروحة إلى البرهنة على مشروعية الانتخابات في مجتمع مسلم، من خلال بيان الضوابط الشرعية في هذا الموضوع، و بعد التأكيد على أن التعبير عن الإرادة السياسية من ال حاجيات في مراتب مقاصد الشريعة، عرف الباب الأول، بالانتخاب في النظم الوضعية. ثم عرض تاريخ الانتخابات في سائر الحضارات: حيث تبين ضعف الممارسة الانتخابية لدى الفراعنة و بلاد الرافدين، و عند الصينيين و الهنديين، في ما تعدد تجارب المدن الإغريقية، الرومانية و الفينيقية رائدة في هذا الشأن.

و لم تتج التجربتان: الإغريقية و الرومية من النفائص الفادحة أحياناً: فقد كان أكثر السكان يمنعون المشاركة الانتخابية لعدم دفعهم الضرائب المشروطة، كما أن النساء قد أقصين في أثينا. ثم تردى الانتخاب إلى أسوأ الظروف عبر العالم كله، و بحلول القرن 6 م لم يكن للانتخابات صوت يُرفع. و لم تنتعش الانتخابات - في غير العالم الإسلامي - إلا في القرن 11 م. و قبل الثورتين الأمريكية و الفرنسية تُعد التجربتان: البريطانية والإيطالية من أفضل ما قدم للانتخاب. غير أن هذه الجهود لم تمنع الدماء القانيّة التي سُفكَت في الصراع بين أنصار النهج الانتخابي و خصومه. و لئن كانت بريطانيا سابقة إلى اعتماد النظم الانتخابية فإن نظريات السيادة استطاعت - إبان القرن 18 م - أن تجد نصيراً لآرائها الانتخابية في الثورتين الأمريكية و الفرنسية، حيث استقر إلى غير رجعة حق الأفراد في انتخاب من يتّأس عليهم أو من ينوب عنهم. ثم انتشرت هذه الأفكار فيسائر أوروبا و العالم وسط مبادئ هاتين الثورتين.

أما في العالم الإسلامي فقد انطلقت مسيرة الانتخابات (الاختيار السياسي) في جو هادئ لأنّه موصول بالإيمان و الأمانة: فلا عنف لأن الصحابة مؤمنون يوعظون بالحق فينتهون (في السقفة و غيرها)، ثم يختارون بأمانة رئيسهم. و الفترة الراشدية عصر ذهبي للانتخاب الحر الطاهر من الانحرافات، و قد أثر هذا العهد، و لا شك، في وضع النظم الانتخابية خلال العصور. و تظل فترة الراشدين مصدراً للأفكار الانتخابية والسياسية. غير أن المؤسف أن الانتخاب لم يتطور - دراسة و تطبيقاً - في البلاد الإسلامية لأن العصور الأموية، العباسية و العثمانية قد أضعفت مجاله، إلا في نماذج قليلة كالتجربة العمانية أو جهود السلطان عبد الحميد الثاني في مجلس المبعوثان. أما الدول الإسلامية المعاصرة فتطبق المناهج الانتخابية لكن في ثوبها الوضعي، و هذا ما دفعني إلى إفراد الباب الثاني لبيان مشروعية الانتخابات بمصادر الشريعة الإسلامية التالية: القرآن الكريم، السنة النبوية، إجماع الصحابة، قول الصحابي، سد الذرائع و المصالح المرسلة. و كان من الأدلة القرآنية آيات الشورى، و إيجاب طاعة أولي الأمر أهل الإجماع: ((بِاِئْمَانِهِمْ وَمُطِاعَةِ الرَّسُولِ وَأُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ))، على أساس أن ولائهم على المسلمين تتم برضاء المسلمين. و من الأدلة القرآنية حق الأفراد في الخلافة العمومية الممنوح من الله - حز و جن - : ((مَنْعَلِي اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَمَمِلُّوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَدْلِلُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...)). هذا إضافة إلى دلالة النصوص القرآنية التي فررت تكرييم الإنسان، أو حضرت على التعاون والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. أما السنة فكان أقوى الأحاديث دلالة حديث النقباء ليلة العقبة الثانية، وحديث العرفاء في حنين، إضافة إلى أحاديث التأمير، و المبايعة، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و النصيحة، و الأمانة هي إرشادات واضحة إلى أن الانتخاب - المطهر من الآفات - هو النهج المرتضى في الإسلام. ويستدل د. يوسف القرضاوي بحديث: ((خَيْرٌ أَنْمَتُهُمُ الَّذِينَ تُبَيِّنُونَهُمْ وَيُبَيِّنُونَهُمْ...)), إضافة إلى كراهة إماماة الناس في الصلاة، على حق الأمة في انتخاب من يحكمها. كما أن الأحاديث الامرة باتباع سنة الراشدين دليل آخر على مشروعية الانتخاب الصالحة: لأنهم نصبووا به لا بتغلب أو وراثة. ثم إن السنة الفعلية قد أكدت أختها القولية من خلال عدم استخلافه - صلح (الله عليه و آله). كما أنه رفض أن يعد بالحكم أحداً بعده، بل هو إلى الناس

يفوضونه - بأمانتهم - لمن شاؤوا. و في السنة التقريرية موافق على وقائع اختار فيها الصحابة من يقودهم دون الرجوع إليه.

و إجماع الصحابة دليل لا ريب فيه على صحة الانتخاب المذهب: فلم يطعن واحد منهم على الطريقة الانتخابية التي نصب بها أبو بكر، كيف و هو يسمع ((أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنُهُمْ)) ؟ وإن جماعهم الصريح الفعلى، والسكوتى - و هو حجة زمن الشيوخين - دل كلاما على مشروعية الانتخاب.

و مذاهب الصحابة الفردية أكدت ميلهم إلى النهج الانتخابي السليم: كعمر و ابنه، و أبي موسى الأشعري، و عبد الرحمن بن أبي بكر (الذى أنكر على معاوية رغبته في تولية ابنه يزيد). والانتخاب مشروع بسد الذرائع إلى الاستبداد و الطغيان المجرمين في الإسلام. و الانتخاب جائز بالمصلحة المرسلة لا شك في ذلك: إذا قيس بشروط المصلحة في علم الأصول. و بالعودة إلى ميزان مقاصد الشريعة نجد أن الانتخابات هي وسيلة نصب السلطة الواجب في الدين. وبالاختيار الأمين يوصل المسلمين إلى الرئاسة أو النيابة من يحفظ دينهم، أنفسهم، عقولهم، أموالهم و نسلهم. فإن انحرف غيره المسلمين بالانتخابات القادمة أو عزلوه فورا، أما التغلب أو الوراثة فقد يحفظ قد لا يحفظ، و حينئذ لا سبيل إلى محاسبته.

و تعتبر قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" دليلا على وجوب الانتخاب في زماننا، وليس جوازه وحسب. لأن إقامة حكم يدير أمر المسلمين واجب شرعا لا جدال فيه، و إبعاد هذا الحكم عن الطغيان، بطريق التأمير السلمي واجبان. و لا سبيل - اليوم - لإرساء هذا الحكم إلا بالانتخابات. و الانتخابات في مقدور المكلف، فتصير واجبة. أما القواعد الفقهية فلا تتردد في تجويز الانتخاب: فهي مباحة بقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" ، و هي جائزة لأنها ترفع ضرر الاستبداد، و القاعدة أن "لا ضرر و لا ضرار" ، و إذا حدث ضرر من الانتخابات احتمل لأجل دفع ضرر العنف للوصول إلى السلطة أو للبقاء فيها.

و النظر العقلي ينصر مشروعية الانتخابات لأنها تقضي على الإكراه الذي رفضه الإسلام في سائر العقود، بل و لو لأجل الدخول في الإسلام. و الانتخاب يتضمن الأخذ بالقسط الذي أمرنا به شرعا. لهذا وجدنا جمهور فقهاء العصر يرون جواز الانتخابات بعد تهيئتها من بعض السلبيات، و و كان من هؤلاء العلماء: مجمع الفقه الإسلامي بالهند، المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، السيد جمال الدين الأفغاني، المشايخ: رشيد رضا، الطاهر بن عاشور، ابن باديس، الغزالى، ابن باز، الألبانى، و الأسانذة: البنا، المودودى، مالك بن نبى، والدكتورة: مصطفى السباعي، فتحى الدرىنى، يوسف القرضاوى، سعيد البوطي، حسن الترابى، راشد الغنوشى، محمد عمارة، سليمان الأشقر، عابد الجابرى و غيرهم. أما نفاته فعدد قليل دون هذه الدرجات والمكاسب العلمية، و أدلةهم واقعة على بعض ما يرافق الانتخاب لا على حرية اختيار السلطة. و آراء الفرق العقدية و المذاهب الفقهية و الحركات الإسلامية المعاصرة تكاد تجمع على حق الأمة في اختيار من يترأس عليها، و إن اختلفت الاصطلاحات بين القديم والحديث.

و قد أثبتت في الفصل الثاني من الباب الثاني علاقة إضافية لنظرية الانتخاب مع العلوم الإسلامية: مع أصول الفقه من خلال علاقة قد تصير وثيقة بين الانتخاب و الإجماع، و مع علم الفقه من خلال عقدي الوكالة والإجارة. كما تجد الانتخابات صلات واضحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النصيحة، الشهادة والأمانة.

أما الشورى - و هي من الآداب الشرعية الكبرى - فهي أكبر دليل على حل الانتخابات: فإذا كانت الشورى قد جُسدت في الماضي بواسطة البيعة الخاصة وال العامة، فإن الانتخاب ينظمها في هذا العصر.

و شرحت في الباب الثالث - بإيجاز - مجمل الصيغ الانتخابية كما هي في النظم الوضعية، رجاء الاقتباس منها لخير المجتمع المسلم، بعد عرضها على ميزان الإسلام. و كانت الخلاصة أن الاقتراع المرتضى ينبغي أن يكون عاما، شاملـا، سريا، نسبيا، مباشرا، إلا في انتخاب الخليفة فقد يفضل غير المباشر. و انطلاقا من هذا تحدث عن أهل الحل و العقد و شرائطهم، و منها وجوب عضوية ذوي التخصصات التي يحتاجها الناس في هذا المجلس المؤقت. ثم أرجأت تفصيل شروطهم إلى مبحث شروط المنتخبين. و المنتخب في الإسلام هو كل مسلم عاقل بالغ بريء من التزوير و ترويج المحرمات. و بعد الاقتراع تطبق الأغلبية المطلقة (٥٥% + ١) كحاسم بين المرشحين ما داموا متقاربين في العلم و العدالة و الكفاءة، فإن لم تتحصل أuan الخاسر من تقدمه لبلوغ هذه الأغلبية.

لا مجال في الإسلام للصمت في الانتخابات، إلا نادرا جدا، و المشاركة الانتخابية واجبة عينيا عند اختيار الخليفة، أو عندما يخشى رسوب الكفاءة و صعود من لا يستحق. و إذا كان الأفضل أن يرشح الشخص أهل مسجدـه، فإن ترشيح النفس جائز متى صلحت نية المترشح و كان حائزـا شروطا كافية كالعدالة و العلم و الكفاءة في تسيير منصبه. أما المرشح لمنصب الخليفة فتزداد عليه شروطـ صارمة في العلم و العدالة و مباعدة الشبهـات. إن تعددـ المنتخبـين جائز في الإسلام، و لكنه ليس واجبا.

يمكن تلخيص واجباتـ المنتخبـ - في الإسلام - في الأمانة الشاملة: في التعرف على آلام الناس و آمالـهم، و ضمانـ أمنـهم و أموالـهم، و الوفـاء بوعـودـهم و حراسـة دينـهم. و وظيفةـ المنتخبـ (وكيلـا أو أحـيرا) ليست منصبا للإثـراءـ، غيرـ أنـ الدولةـ ينبغيـ أنـ تضـمـنـ لـمنتـخبـ الزـوجـةـ وـ السـكـنـ وـ وسـيـلـةـ الرـكـوبـ، وـ هوـ مـحتاجـ إـلـىـ الحقوقـ المعـنوـيةـ كـالـمنـاصـحةـ وـ الدـعـاءـ.

و لا مانعـ منـ تـأـقـيتـ العـهـدةـ الـانتـخـابـيةـ شـرعاـ، وـ قدـ تكونـ مـدةـ خـمـسـ سـنـواتـ لـالـمـنـتـخـبـينـ إـلـاـ الخليـفةـ، وـ سـبـعـ سـنـواتـ لـالـخـلـيفـةـ، معـ إـمـكـانـ تـجـديـدـ هـاتـيـنـ العـهـدـتـيـنـ مـرـةـ وـاحـدةـ، مـقـرـحاـ صـحـيـحاـ. وـ لـاـ حاجـةـ إـلـىـ الحـملـةـ الـانتـخـابـيةـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ الـمـسـلـمـونـ يـنـافـسـونـ غـيرـ الـمـسـلـمـينـ أـمـاـ مـعـ مـنـافـسـينـ مـسـلـمـينـ فـلـاـ تـصـحـ الـحملـةـ الـانتـخـابـيةـ إـلـاـ بـمـقـدـارـ التـعرـيفـ الـمـوـجـزـ بـكـفـاءـةـ الـمـرـشـحـ (ـمـنـ طـرـفـ مـذـيعـ أـوـ صـحـفـيـ)، إـضـافـةـ إـلـىـ عـرـضـ الـمـرـشـحـ بـرـنـامـجـهـ بـإـيجـازـ.

وـ التـزوـيرـ كـبـيرـةـ فيـ إـلـاسـلـامـ يـجـبـ أـنـ يـحـارـبـ بـأـمـانـةـ، مـنـ خـلـالـ خـفـضـ اـمـتـيـازـاتـ الـمـنـتـخـبـ، اـنـتـخـابـ إـدـارـةـ الـانتـخـابـ، الرـقـابـةـ الـعـادـيـةـ وـ الـإـلـكـتـرـوـنـيـةـ الـمـسـتـمـرـةـ، وـ غـيرـ ذـلـكـ، وـ اللهـ أـعـلـمـ.

ملخص الرسالة بالإنجليزية.

THE EXPRESSION OF PLITICAL WILL IN ISLAM (election as a sample)

This study aims to demonstrate legitimacy of election in a Moslem society through religious restraints in this subject. This after putting stress that expression of political will is one of the necessities in religious intentions orders. The first chapter is identified by elections in the man established disciplines Then the

history of elections in all civilisations which showed the weakness practice for the Pharaohs and the ancient Iraq, the same thing with Chinese and Indians. Whereas, the experiences of the Greek, Roman and Phoenician cities were the pioneers in this field.

Even the Greek and the Roman experiences suffered from some serious weaknesses. The majority of people are deprived from participating in the elections because of not paying their taxes; women are prevented from voting in Athens. The elections went down throughout the world. By the coming of the 6th century, elections had no concern. Thus the elections didn't develop outside the Islamic world until the 11th century. Before the American and the French Revolutions, the British and the Italian experiences were the best election models given. Nevertheless, those efforts didn't prevent bloodshed between people who were for and those who were against elections. The British in fact were the first to adopt and enact election rules, the supremacy theories could during the 18th century find supporters to its electoral ideas in the American and French Revolutions and established eternally the right of individuals in electing their representatives, then this idea widespread in the entire Europe and the world within the principles of these two revolutions.

Concerning the Islamic World, the process of elections (the political choice) started in a calm atmosphere because it is linked to faith and trustworthiness. No violence because the companions of the prophet were true believers, when preached and asked to follow the truth they implement to it (as in the Sakifa event and others). Then, they choose with faithfulness their president, and the wisdom era (Rashidat) is a golden period of free and neat elections without trespasses. This has affected without any doubt on the electoral rules through the ages. And the Wisdom Era remains a source of electoral and political ideas.

Unfortunately, elections didn't develop - theoretically and practically - in the Islamic countries, because the Amawi, Abassi, and Othoman periods have affected it negatively, except for few samples as the Omani one and the efforts of Sultan Abdulhamid II in the Mabouthan Council. But the modern Islamic countries apply the electoral methods but in its arbitrary versions, and this is what made me devote the second chapter in the fact of showing the legitimacy of elections through the sources of the Islamic doctrine such as the Holly Quran, the Sunna, the Shura' consultation) and the obligation of obeying our leaders: (**O ye who believe! Obey ALLAH, and obey the messenger and those who are in authority**). In that, their reign on the Muslims happens with their acceptance and approval. Among the Quranic evidences the peoples right in the general or public reign given by the Almighty Allah: (**ALLAH has promised such of you as believe and do good works that he will surely make them to succeed (the present rulers) in the earth...**). Besides, the Quranic verses that approved the human dignity or urged Muslims to help each others, order to do good deeds and avoid bad deeds. As concern the Sunna the strongest message (Hadith) as evidence is the one of the follows (Noquaba) the night of second Aquaba and the message of reign (Ta'amir), inauguration and ordering to do good deeds and avoiding bad ones, advice and faithfulness are clear instructions to elections free from misbehaviours is the

approved and accepted way in Islam. Dr. Youssef El Karadawi gives as a proof the message (**((the best of your leaders are those you love and they love you))**) In addition to reprehensibility of leading people in prayers as the society has the right to elect who rules her. Besides the message commanding to follow the path of the wise rulers is another proof of the legitimacy of good elections, because the ruler pointed him not because of force or heritage. Besides , the practical Sunna of the prophet has confirmed the verbal Sunna through the lack of not pointing who replaces him -Peace Be Upon Him- also he refused to promise anyone of reign after him, he let it to people and their faithfulness to the person they want. In the approved Sunna, the prophet approved facts where they selected whom he rules them.

And the companions of the prophet's agreement is a great evidence of the truth of good elections and no one contested the way Abu Bakr was elected especially when they hear (**((...and whose affairs are a matter of council...))**) and their clear declaration, both practical and Verbal -which is a proof o the tow Chiekhhs has proved the legitimacy of elections.

The individual companions ways insured the acceptable election way like: Omar and his son, Abi Moussa El Achaari and Abderrahman Ibn ABI Bakr (who disapproved Mouawiya will to point his son Yazid).

Election is put to prohibit the pretexts not to reach despotism and tyranny forbidden in Islam.

Election is permitted by the common advantage no doubt if we compare it to the conditions of advantages of the science of principles. Returning to the rule of the objectives of Allah constitution (Chariaa), we find that election is a mean of pointing authority needed in religion with good selection; Muslims will allow a person who protects themselves, religion, and money, descendance to precedence or vice presidence. In case he misbehave the Muslims will change him or put him aside immediately, but by force or inheriting power makes the leader unlikely to be asked for his deeds.

The rule that says "**What a duty can not be perfect only if it is done is in itself a duty**" is a proof of the obligation of election nowadays and not only its permission because establishing reign that directs the Muslim affairs is an obligatory duty no doubt and preventing the reign from tyranny or injustice through pacific pointing are an obligation and there is no way to establish this reign except with elections. And election are possible so they become obligation .Concerning the jurisprudence rules they don't hesitate to allow elections, they are permitted because as it says "**generally things are allowed**" and it is permitted because it prevent the harm of tyranny and the rule says "**No harm to any body**" and if there occur a harm out of the elections we support it as leads to prevent a greater harm resulting from reaching power of keeping it.

Intellectual opinion supports legitimacy of elections as it fights compulsion which is refused in Islam in all ages even for converting to Islam, and elections go in this way .Thus, we notice that a lot of nowadays jurisprudents allow elections after freeing them from their negative aspects among these jurisprudents , the Islamic group of jurisperudent in India, the European council of 385

researches and casuistry, Mr. Djamal Eddine El Afghani , the scholars Chieikh Rachid Rida , Tahar Ben Achour , Ibn Badis , El Ghazali , Ibn Baz , El Albani and the professors El banna , El Maoudoudi , Malek Ben Nabi and the doctors Mustapha Sibai, Fethi Duraini, Youssef El Karadawi, Said El Boti, Hassan Tourabi, Rached EL Ghanouchi Mohamed Oumara , Souleimane El Achker, Abed EL Djabiri and others.

Concerning the deniers of elections they represent a small number with less degree and scientific acquirements their evidence concern what goes with elections and not on the free choice of the power. And the opinions of the different creeds and jurisprudence groups and the actual Islamic movement almost do agree on the nation's right in choosing the persons who becomes their head or president in spite of the difference of terms used in the past and now.

In the second part of the second chapter I showed and emphasized an extra relation between the theory of election and the Islamic sciences with the principles of jurisprudence through a bound that may become firm between election and general agreement and with jurisprudence science through

We find also clear bounds between elections and ordering to do good deeds and avoiding to do bad deeds, advice, witnessing and trustfulness .Concerning council which is among the great religious moral-is the greatest evidence on the necessity of elections.So if council was practised in the past through the special and general bayaa elections, elections organise it in the contemporary time.

I explained in the third chapter with concision general electoral forms as it is in the modern laws, in hope to take from it for the welfare of the Muslims society after exposing it to the supervision of Islam.The conclusion was that the satisfactory elections should be general, widespread, secret, proportional and direct except in the election of the Caliph when it is preferred to resort to the indirect election. And starting from this I spoke about influential people and their conditions amongst the obligatory membership of those who specialised in matter needed by people in this respected council .I postponed the details of their conditions to the part of the candidate's conditions.

The candidate in Islam is any Muslim fully responsible adult, free from falsification or making propaganda to elicits things, and after elections, the overwhelming majority (50%+1) as a final decision between the candidate when they are almost similar opportunities of scholarship, justice and capacity, failing to do that the loser helps the one coming after him to reach this majority.

No place in Islam to silence except for few cases and the participation in election is an individual obligatory duty. When asked to choose a Caliph or when people are afraid that the more competent falls and the less competent takes his unsuitable place.

If it is better for a person to be chosen by his mosque, but he is allowed to suggest himself a candidate whenever to feel himself capable for the qualities he has. Various candidates for election are allowed in Islam but it is not obligatory.

We can sum up the duties of an elected person in Islam in the general truthfulness, to be concerned with people's hope and pains, to insure people security and that of their money, practicing what they promised their electors and taking care of their religion and

the function of the elected (a servant or proxy) is not a post for making money .From the other hand the state should insure for the elected a wife and a dwelling and a personal means of transport. Besides, he needs some moral rights such as giving advice and call God to help him.

There is no harm in timing election period in Islam .There can be five years for the elected except for the caliph who can be given seven years that can be renewable twice only, this is aright suggestion and there is no need for an electoral campaign only if Muslims compete with non Muslims. But when with Muslims competing candidates there is no need and it is not accepted to organise an electoral campaign except to give a concise definition from a media speaker or a journalist about the capacity of the candidate in addition to a concise presentation by the candidate himself concisely.

Falsification is a great sin in Islam that must be fought faithfully by reducing the advantages given to the elected, electing the election direction, the ordinary supervision and the Continuous electronic one or other appropriate ways, and ALLAH knows more.

فهرس الآيات القرآنية

روعي في هذا الفهرس ترتيب السور القرآنية كما هي في المصحف الشريف، ثم رُتبت آيات السورة الواحدة ألفبانياً.

سورة البقرة

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.192	2	((هُدًى لِّلْمُتَّقِين))	1

.246	140	((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ))	2
.348	251	((وَلَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بِعَضَّهُ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...))	3
.168	159	((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...))	4
.246	283	((وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ...))	5
246	283	((وَلَا يَأْبِيَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا حُكِمَ عَلَيْهِمْ...))	6
.311	283	((وَلَا يُضَارَّ كَاتِبُهُ وَلَا شَهِيدُهُ))	7

سورة آل عمران

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	سلسلي
.272	110	((كُتِبْتُهُ خَيْرٌ أُمَّةٌ أَخْرِجْتُهُ لِلنَّاسِ...))	8
133 ، 132 ، 131 ، 12 .187 ، 135 ، 134	159	((وَشَاءُرُّهُمْ فِي الْأَمْرِ))	9
227 ، 226 ، 225 ، 136 .249 ، 244	104	((وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَيِّ الْغَيْرِ...))	10
.209	36	((وَلَيْسَ الدُّجُورُ حَلَالًا نَحْنُ))	11

سورة النساء

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	سلسلي
116	54	((أَمَّمَ يُسْكُنُونَ النَّاسَ مَلَمْ يَأْتِهُمْ اللَّهُ...))	12
.362 ، 337 ، 271	58	((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُهُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا الْأَمَانَاتِيَّةَ إِلَيْهِ))	13

.265	28	((وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)) ((أَهْلَمَا...))	14
330، 297	141	((وَ لَكُنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))	15
227، 140، 128، 126 .378، 303، 249، 231	59	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيِ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...))	16
.310، 240	71	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حُذِّرُوكُمْ))	17

سورة المائدة

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.313، 273، 195، 138	2	((... وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَ اتَّقُومُوا...))	18
246	106	((وَ لَا تَكُنُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ...))	19
.339	1	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودِ))	20
.137	8	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا شُهَدَاءَ اللَّهِ قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ...))	21

سورة الأعراف

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.33	88	((قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبَهُ...))	22

.33	75 و 76.	((فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ حَالًا...))	23
-----	-------------	--	----

سورة الأنعام

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.300	116	((وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ مَنْ سَبَّبَ اللَّهَ))	24

سورة الأنفال

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.362	27	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَهْلَنَا تَحْمِلُ...))	25

سورة التوبة

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.10	11	((فَإِنْ تَابُوا وَ أَقْلَمُوا الصَّلَاةَ...))	26
.169	108	((فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا...))	27
.296، 253	71	((وَالْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ...))	28

سورة يونس

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.192	57	((شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ))	29

سورة هود

السلسلي	الآية (بدايتها أو جزءها)	رقمها	الصفحة
30	((إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ...))	17	.300
31	((قَالُوا يَا شَعِيبَيْهُ مَا نَفْعَمْ كَثِيرًا مَمَّا تَقُولُ...))	91	.137 ، 120
32	((وَتَلَهُ عَمَّا جَعَلُوا بِآيَاتِهِ رَبِّهِمْ...))	59	.33
33	((... وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ...))	88	ص الإهداء، ص 193.

سورة يوسف

السلسلي	الآية (بدايتها أو جزءها)	رقمها	الصفحة
34	((تَفْصِيلٌ كُلُّ شَيْءٍ))	111	.192
35	((قَالَ أَجْعَلْنِي مَلِكًا فِي الْأَرْضِ...))	55	.323

سورة الحجر

السلسلي	الآية (بدايتها أو جزءها)	رقمها	الصفحة
36	((وَمَا نَنْذَلُهُ إِلَّا بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ))	21	.348

سورة النحل

السلسلي	الآية (بدايتها أو جزءها)	رقمها	الصفحة
37	((... وَنَذَلْنَا لِكَلِيلٍ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...))	89	.138
38	((أَخْذُمُ إِلَيْكَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...))	125	.337

سورة الإسراء

السلسلي	الآية (بدايتها أو جزءها)	رقمها	الصفحة

.242	35	((وَأَوْفُوا الْكِيلَ...))	39
.136، 111	70	((وَلَقَدْ كَرِمْنَا بَنِي آدَمَ...))	40
.358، 310، 294	36	((وَلَا تَعْفَفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...))	41

سورة الكهف

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.357، 170	22	((فَلَا تُمَارِ فَيَمْهُ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا ...))	42

سورة الأنبياء

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.262	92	((إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أَمْمَةٌ وَمَا حَدَّثْتُ...))	43

سورة الحج

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.337، 18	41	((الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّا مُهُومِينَ فِي الْأَرْضِ...))	44
.294، 265، 194	78	((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ))	45
.209، 17، 7	77	((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكِعُوا وَاسْجُدُوا...))	46

سورة النور

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
--------	-------	---------------------------	--------

.378، 129، 104، 293	55	((وَمَنْ أَلِّهُ مَا ذَرَّ إِذْنَنَا مَنْ نَهَىٰ وَمَمْلُوٰ الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلُفَنَّهُمْ...))	47
---------------------	----	--	----

سورة الشعرا

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.362، 193، 272، 300	182	((وَرَأَوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ...))	48

سورة القصص

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.352، 334	26	((يَا أَبَتِي اسْتَأْجِرْهُ...))	49

سورة الأحزاب

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
340	69	((وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا))	50

سورة ص

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.323	35	((رَبِّي اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا...))	51

سورة الزمر

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.295	9	((قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الظِّينَ يَعْلَمُونَ وَالظِّينَ	52

سورة فصلت

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	سلسلي
.225	33	((وَمَنْ أَحْسَنْ فَهُوَ ...))	53

سورة الشورى

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	سلسلي
.207	21	((أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَّمُوا لَهُمْ ...))	54
, 119 ، 118 ، 117 ، 18 ، 123 ، 122 ، 121 ، 120 ، 140 ، 139 ، 132 ، 124 ، 183 ، 177 ، 145 ، 141 ، 249 ، 242 ، 241 ، 227 . 379 ، 296 ، 271 ، 253	38	((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ))	55
.348	25	((وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الدِّرْزَقَ ...))	56

سورة الزخرف

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	سلسلي
.32	23	((وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيبٍ ...))	57

سورة الفتح

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	سلسلي
.29	10	((إِنَّ الظِّينَ يُبَايِعُونَكَ ...))	58

سورة الحجرات

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.130 ، 12	13	((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا هَلَقْنَا لَكُمْ مِّنْ حَكَمٍ وَأَنْتُمْ...))	59

سورة الذاريات

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.12	49	((وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ هَلَقْنَا زَوْجَيْنِ))	60

سورة النجم

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.357 ، 322	32	((... فَلَا تُذَكِّرُوا أَنفُسَكُمْ...))	61
.146 ، 61	4 و 3	((وَ مَا يَنْطِقُ لَهُنَّ الْهَوَى...))	62

سورة الحديد

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.18	25	((وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ...))	63

سورة الممتحنة

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزءها)	تسلسلي
.136	12	((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ بِمَا يَعْنَلَمُ...))	64

330	8	((لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الظِّنَنِ كُمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الظِّنَنِ...))	65
-----	---	--	----

سورة الطلاق

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
348	3	((قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا))	66

سورة القلم

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.209	35	((أَنْجُلُ الْمُسْلِمِينَ حَلِّ الْمُعْرِمِينَ...))	67

سورة التكوير

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.7	29	((وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ))	68

سورة البروج

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.7	12	((فَعَالُ لَمَّا يُرِيدُ))	69

سورة العلق

الصفحة	رقمها	الآية (بدايتها أو جزؤها)	تسلسلي
.294	1	((إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ))	70

فهرس الأحاديث النبوية.

مرتبة ترتيباً ألفبائياً.

أ

الصفحة	ال الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	تسلسلي
.339	((آيَةُ الْمُنَافِقِ تَلَامِثُ...))	1
.152	((الْأَئِمَّةُ مِنْ قُدَّيسٍ...))	2

.142 ، 61	((أَخْرِجُوا إِلَيْيَ أَثْنَيْ عَشَرَ نَفِيًّا...))	3
.141	((إِذَا رَأَيْتُمْ أَمْتَهِ تَهَابُهُ أَنْ تَقُولَ لِلظَّالِمِ يَا ظَالِمٌ...))	4
.149	((إِذَا ضَيْعَتِ الْأَمَانَةَ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ))	5
.80	((إِذَا كَانَ حَدَّاً لِلثَّنَيْنِ...))	6
.155 ، 145	((إِذَا كُنْتُمْ تَلَّثَّةَ فَأَمْرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدَكُمْ...))	7
.145	((إِذَا كَانُوكُمْ تَلَّاثَةَ فَلَا يَتَنَاجَمَ أَثْنَانِ...))	8
.116	((أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ حَيْنٌ...))	9
.155 ، 154	((اسْمَعُوا وَ اطِّبِعُوا وَ إِنْ اسْتَعْمِلْ عَلَيْكُمْ حَمْدٌ...))	10
.362	((أَلَا أَنْبَيْكُمْ بِأَكْبَرِ الْحَبَائِدِ؟))	11
.10	((أَمْرَتُهُ أَنْ أَقْاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...))	12
.187	((إِنْ أَعْظَمُ الْمُسْلِمِينَ بِرُمَّا...))	13
.142 ، 64	((إِنَّمَا لَا نَدْرِي لَعْلَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَدْرِ...))	14
.323	((إِنَّمَا وَاللَّهُ لَا نُوَلِّي هَذَا الْأَمْرَ أَمَّا سَأَلْتُمْ...))	15
.284	((إِنَّ اللَّهَ تَسْعَةَ وَتَسْعِينَ اسْمًا...))	16
.323 ، 199	((إِنَّمَا الْأَحْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى...))	17
.303	((إِنَّمَا النَّاسُ كَالْأَبْلِيلِ الْمُنَذَّهَةِ لَا تَكَادُ تَبْدِئُ فِيهَا رَاحِلَةً))	18

ب

سلسلي	الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	الصفحة
19	((بَعْثَتْ بِجَوَامِعِ الْحَلَمِ...))	.146

ت

سلسلي	الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	الصفحة
20	((تَخُونُ [النَّبُوَةَ] مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَخُونَ...))	.116

ث

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	مسلسل
.218، 150، 149، 145	((ثَلَاثَةُ لَا تُعْبُلُ لَهُمْ صَلَادَةٌ...))	21

خ

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	مسلسل
.379، 150، 149	((خَيَارُ أَنْمَاتِكُمْ...))	22
.293	((خَيْرُ الْقُدُّونِ قَرْنَيِ...))	23

د

الصفحة	ال الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	مسلسل
.344، 313، 245، 148، 18	((الَّذِينَ النَّصِيحةُ))	24
272	((حَمُورُهَا فَإِنَّهَا مُنْتَدَةٌ))	25

ر

الصفحة	ال الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	مسلسل
.273	((رَحْمَةُ اللهِ وَرَجُلًا سَمِعَا إِذَا بَأْمَ وَإِذَا اشْتَرَى))	26

ف

الصفحة	ال الحديث (بدايته أو بداية جزئه المحتاج به)	مسلسل
.346، 207، 155، 150	((فَعَلَيْكُمْ بِسْتَنْتِي وَ سُنَّةُ الْخُلُفَاءِ الرَّاشِدِينَ...))	27
.147	((... فَلَيَسْتَغْرِيَنَا اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَمَّ لِيَسْتَعْمِلُوا عَلَيْهِمْ أَفْضَلَمُهُمْ فِيهِ أَنْفُسِهِمْ...))	28

.147	((...فَلَيَرْتَصِّ الْمُسْلِمُونَ رَجُلًا بَيْنَهُمْ...))	29
.300	((... فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ بِعْوَةَ الْجَنَّةِ هَلِيلَهُ الْجَمَائِقَ...))	30

ل

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزءه المحتاج به)	سلسلي
.230	((لا تجتمع أمتي على خلة))	31
.322	((لا تسأل الإمارة...))	32
.310	((لا يُكْنِي مُؤْمِنٌ مِنْ جُنُرٍ وَاحِدٍ مَرَتَّبٍ))	33
.244	((لِتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا تَنْهُوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لِيُسْلِكُنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ شَرًّا رَحِيمٌ...))	34
.330 ، 154 ، 30	((لَمْ يُفْلِمْ قَوْمًا وَلَوْا أَمْرَهُمْ أَمْرًا))	35
.302 ، 166	((لَوْ اتَّهَمْتُمَا عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ...))	36

م

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزءه المحتاج به)	سلسلي
.16	((الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ...))	37
.309	((الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ حَيْدُرٌ وَأَمْبَابُهُ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِيهِ كُلُّ حَيْدُرٍ...))	38
.313 ، 308 ، 244 ، 147	((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكِرًا فَلْيَغْيِرْهُ...))	39
.309	((مَنْ سُئِلَ عَنْ مَلْعُومٍ فَلَمْ يَعْلَمْهُ فَلَمْ يَعْلَمْهُ...))	40
.342	((مَنْ حَانَ لَنَا عَامِلاً فَلْيَعْتَسِبْهُ زَوْجًا...))	41
.338	((مَنْ وَلَيَّ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ...))	42

هـ

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزءه المحتاج به)	سلسلي
--------	--	-------

و

الصفحة	الحديث (بدايته أو بداية جزءه المحتاج به)	مسلسل
.301	((... وَ تَحْتَلِفُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثَةِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً...))	44
.265، 155، 144، 143	((... وَ مَنْ بَأَيَّعَ إِمَامًا فَأُنْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ...))	45
.310	((... وَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَيَقُولْ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمُّتْ))	46
.343، 314، 144، 143	((... وَ مَنْ حَاتَهُ وَ لَيْسَ فِيهِ حُنْقَهُ بَيْعَةُ حَاتَهُ مِيتَةُ جَاهْلِيَّةً))	47

ي

الصفحة	ال الحديث (بدايته أو بداية جزءه المحتاج به)	مسلسل
.302	((يُسْلِمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَ الْمَارُ عَلَى الْقَاعِدِ وَ الْفَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ))	48

فهرس الأعلام

مرتبة الفبائية مع تقديم الرسول محمد - صلی اللہ علیہ و سلّح.

محمد رسول الله

- صلی اللہ علیہ و سلّح -

سلسلي	العلم	الصفحة
1	محمد رسول الله.	صفحة ج في المقدمة، 10، 39، 38، 35، 29، 18، 16، 65، 64، 63، 62، 61، 60، 71، 70، 69، 68، 67، 66، 112، 80، 78، 75، 72، 128، 121، 116، 113، 141، 134، 133، 131، 146، 145، 14، 143، 142، 150، 149، 148، 147، 154، 153، 152، 151، 159، 158، 157، 156، 163، 162، 161، 160، 169، 167، 166، 164، 199، 173، 171، 170، 214، 207، 206، 201، 242، 230، 227، 227، 272، 264، 259، 244، 302، 301، 293، 284، 313، 310، 306، 303، 338، 328، 323، 314، 362، 345، 344، 339، .379

أ

سلسلي	العلم	الصفحة
-------	-------	--------

299	أكلی (يوسف محمد)	2
.139	الآلوسي (محمود)	3
،230 ،229 ،166 ،164 .301 ،283	الآمدي (سيف الدين)	
.22	الأبراشي (عبد الرحمن)	4
.309	الأبراشي (عطية)	5
.188 المقدمة " د"	ابن الأثير (الجزري)	6
.88	إحسان (عباس)	7
.121	أحمد (إدريس)	8
،342 ،302 ،219 ،145 ،61 .344	أحمد (ابن حنبل)	9
.102	أحمد (ذبيان الربيع)	10
.104 ،103	أحمد (عبد الحفظ)	11
.57	أدлер (مورتر. ج)	12
.13	أربكان (نجم الدين)	13
.299 ،13 ،11 ،10	أرسقو	14
.145 ،71	الأرناووط (شعيب)	15
.66	أرنلد (توماس)	16
.340	ابن الأزرق (أبو عبد الله محمد)	17
.159	أزرق (محمد مكي)	18
.150	الإستانولي (محمود)	19
.322	أسد (محمد)	20
.292 ،61	أسعد (ابن زراره)	21
.96	أسعد (الشقربي)	22
.196 ،93	إسماعيل حلمي الثاني	23
.188	إسماعيل (محمد بكر)	24
.293	إسماعيل (يحيى)	25

.62	أبيه بن حمير	26
.283، 278	الأشعري (أبو الحسن)	27
323، 175، 174، 173، 71 .379	الأشعري (أبو موسى)	28
.379، 222، 204	الأشقر (عمر سليمان)	29
.142، 64	الأصفهاني (أبو موسى)	30
.266	الأعظمي (محمد مصطفى)	31
98، 96، 94، 93، 89 .379، 211، 197، 196	الأفغاني (جمال الدين)	32
.320، 13	أفلاطون	33
.100	إقبال (محمد)	34
" د " في المقدمة، 16، 61، 200، 149، 142، 107، 80 .379، 309، 230، 211	الألباني (ناصر الدين)	35
.207، 206	الإمام (محمد بن عبد الله)	36
.212، 3	أمين (أحمد)	37
.360	أمين (مصطففي محمد)	38
.152	أنس بن مالك	39
.74	الأنصاري (عبد الحميد)	40
.105	أنطوان (نصر مسراة)	41
.39	أوبوير Auboyer	42
.85، 84	أبيك (عز الدين)	43
.212	الإيجي (عاصد الدين)	44
.289	إيزابيلا (ملكة إسبانيا)	45
.39	أينار Aynard	46
.100	أيوب (خان)	47

ب

.6	الباجي (أبو الوليد)	48
.89	باتوري (كريستوفر)	49
211 ، 197 ، 196 ، 209 ، 7 .379 ، 345	ابن باديس (عبد الحميد)	50
.313 ، 309 ، 256	الباز (داود)	51
.211 ، 199 ، 69	ابن باز (عبد العزيز)	52
.233 ، 153 ، 152	الباقلاني (أبو بكر)	53
.116	الجاوبي (علي محمد)	54
.81	بحاز (إبراهيم)	55
.166 ، 30	البخاري (عبد العزيز)	56
149 ، 146 ، 144 ، 142 ، 10 ، 167 ، 161 ، 154 ، 152 ، 272 ، 199 ، 187 ، 169 ، 303 ، 302 ، 301 ، 273 ، 330 ، 323 ، 311 ، 310 .362 ، 342 ، 339	البخاري (محمد بن إسماعيل)	57
.354 ، 256 ، 255 ، 26 ، 6	بدوي (أحمد)	58
.62 ، 61	البراء بن معروف	59
.37	بريجيه (جان)	60
.244 ، 148	البزار	61
.96	البستانى (سلیمان)	62
.278 ، 170	بشير بن سعد	63
.123 ، 99 ، 10	البغاء (مصطفى)	64
.25	البغدادي (الخطيب)	65
.283 ، 212 ، 76	البغدادي (عبد القاهر)	66

.82	أبو بكر (أفلاج)	67
،68 ،67 ،66 ،65 ،19 ،10 ،121 ،92 ،75 ،74 ،71 ،143 ،139 ،133 ،124 ،167 ،166 ،165 ،164 ،174 ،171 ،170 ،169 ،207 ،201 ،177 ،175 ،219 ،216 ،214 ،213 ،241 ،237 ،231 ،220 ،282 ،278 ،272 ،247 ،304 ،302 ،292 ،285 ،323 ،322 ،317 ،309 .362 ،350 ،343	أبو بكر (الصديق)	68
.224	بلحاج (علي)	69
.81 ،77	بلحاج و علي (بكير)	70
" ب " في المقدمة، 287	بلغيث (محمد الأمين)	71
.77	بلقزيز (عبد الإله)	72
.217	البلقني (شرف الدين)	73
،279 ،233 ،222 ،198 .379	البنا (حسن)	74
.288 ،257 ،255 ،58 ،15	البنا (عاطف)	75
.101	بوتو (بناظير)	76
.101 ،100	بوتو (علي)	77
.289	بوتول (غاستول)	78
.266 ،93 ،91	بوحوش (عمار)	79
.312	بوديار (حسني)	80
،267 ،263 ،257 ،255	بوشعير (سعيد)	81

.355		
،345 ،335 ،290 ،290 ،286 ،211 ،201 ،164 ،68 .379 ،331	البوطي (محمد سعيد رمضان)	82
.85	ببيرس (الظاهر)	83
.159	بيحة بن فراس	84
.125 ،124	البيضاوي (الحسين بن عمر)	85
.152	البهيقي (أبو بكر)	86

ت

.87 ،86	ابن تاشفين (علي بن يوسف)	87
.86 ،85	ابن تاشفين (يوسف)	88
،247 ،233 ،231 ،202 298 ،295 ،274 ،256 .379 ،370	الترابي (حسن)	89
.309 ،210 ،80	الترمذى (عيسى)	90
.84	ابن تغري بردي	91
.90	تمام (أحمد)	92
.203 ،30	التميمي (عز الدين الخطيب)	93
،149 ،137 ،19 ،18 ،9 ،8 ،213 ،212 ،179 ،151 ،292 ،238 ،219 ،214 .344 ،323 ،312	ابن تيمية (أحمد)	94
.62	أبو التيهان (مالك)	95

ث

.161	ثابت بن أرقم	96
.61	الشعالي (عبد العزيز)	97

ج

.273، 272	جابر بن عبد الله	98
.379، 211، 205	الجابري (محمد عابد)	99
.59	جابriel (مارتن)	100
.324، 235، 67	جدي (عبد القادر)	101
.346، 274، 258، 256	جريشة (علي)	102
.358	ابن جُزي (الغرناتي)	103
.304، 221	الجزيري (عبد الرحمن)	104
.298	الجصاص (الرازي)	105
.161، 147	عفر بن أبي طالب	106
.214	آل عفر	107
.121، 5	جمال عبد الناصر	108
.100	جناح (محمد علي)	109
.34	جود (علي)	110
.76	ابن الجوزي (عبد الرحمن)	111
.313، 177، 168، 151	الجويني (إمام الحرمين)	112
.333		

ح

.82	أبو حاتم بن أبي اليقظان	113
.54	حاطوم (نور الدين)	114

.342 ، 141	الحاكم النيسابوري	115
.167 ، 165	الحباب بن المنذر	116
.244 ، 148	حبان بن علي	117
.25	الحجاج بن يوسف	118
.152 ، 145 ، 69 ، 25 ، 19 ، 230 ، 187 ، 166 ، 157	ابن حجر العسقلاني	119
.302		
.69	حذيفة بن اليمان	120
.224	الحروب (خالد)	121
.124 ، 118 ، 77 ، 76 ، 72 ، 281 ، 220 ، 152	ابن حزم الظاهري	122
.358	حسان بن ثابت	123
.76 ، 72 ، 67 ، 66 ، 36	حسن (إبراهيم حسن)	124
.331	الحسن البصري	125
.349 ، 333 ، 214 ، 73 ، 72	الحسن بن علي بن أبي طالب	126
.350		
.183	حسنة (عمر عبيد)	127
.214 ، 75	الحسين بن علي بن أبي طالب	128
.110 ، 97	الحسين بن علي (شريف مكة)	129
.96	الحسيني (سعيد)	130
.215	أبو حنيفة النعمان	131
.282	حوى (سعد)	132

خ

.161 ، 147	خالد بن الوليد	133
------------	----------------	-----

.33 ، 29	الخالدي (أم مالك)	134
.96	الخالدي (روحي)	135
204 ، 146 ، 132 ، 123 ، 282 ، 278 ، 238 ، 211 .346 ، 285 ، 283	الخالدي (محمود)	136
.103	خدوري (راح)	137
.310 ، 244 ، 147	الخدرى (أبو سعيد)	138
.91 ، 90	الخروصي (سالم بن راشد)	139
.73	خرزيمة بن ثابت	140
.266	ابن خزيمة	141
.87	الخطيب (لسان الدين)	142
.150	الخطيب (محب الدين)	143
.280 ، 197	خلاف (عبد الوهاب)	144
152 ، 151 ، 75 ، 29 ، 12 .331 ، 240 ، 153	ابن خلدون	145
" ذ " في المقدمة ، 77 ، 343	ابن خلّكان	146
.5	خليل (أحمد)	147
.107	خليل (سمحة)	148
.218	خليل المالكي	149
.35	الخنساء	150
.210	الخياط (عبد العزيز)	151

د

.148 ، 18	الداري (تميم)	152
.48	دانتي (أليجيري)	153
.15	دراز (عبد الله)	154
.218	الدردير (أحمد بن أحمد)	155

.61	الدرويش (محمد)	156
" ط " في المقدمة، 122، 236، 235، 211، 201، 317، 280، 247، 243، .379	الدريري (فتحي)	157
.10	دزرائيلي (الإيطالي)	158
.218	الدسوقي (محمد بن أحمد)	159
". هـ " في المقدمة، 4، 27	دو ماهيل أ.	160
.53، 22	دو فيرجيه (موريس)	161
.321	دي توكوفيل	162
.6	ديكارت	163
.74، 36، 22، 21	ديورانت (ول)	164

ذ

.19	أبو ذر الغفارى	165
" د " في المقدمة، 17، 71، .141	الذهبي (محمد بن أحمد)	166

ر

.231، 230، 125، 124، .278	الرازي (فخر الدين)	167
.3	الرازي (أبو بكر)	168
.293	الراسخ (عبد المنان)	169
.62	رافع بن مالك	170

.320 ، 13	ابن رشد	171
، 125 ، 119 ، 112 ، 110 ، 158 ، 133 ، 132 ، 126 ، 211 ، 197 ، 196 ، 176 ، 278 ، 247 ، 234 ، 231 ، 331 ، 329 ، 281 ، 279 .379	رضا (محمد رشيد)	172
.71	رضا (محمد)	173
.215 ، 77	رضوان (السيد)	174
.62	رفاعة بن عبد المنذر	175
.209 ، 206	الرمضاني (عبد المالك)	176
.218 ، 6	الرملي (الشافعي الصغير)	177
.106	الرميحي (محمد)	178
، 229 ، 52 ، 22 ، 14 ، 13 ، 5	روسو (جون جاك)	179
.299		
.247 ، 235	الرئيس (محمد ضياء الدين)	180

ز

.47	زبادية (عبد القادر)	181
.166 ، 73 ، 70 ، 69 ، 19	الزبير بن العوام	182
.66	الزئبي (محمد)	183
.182	الزحيلي (محمد)	184
، 172 ، 168 ، 122 ، 68 ، 5	الزحيلي (وهبة)	185
.234 ، 187 ، 180		

.190، 189، 188.	الزرقا (مصطفى)	186
.187	الزركشي	187
.354	زكريا بن الصغير	188
.288، 30	زكريا عبد المنعم الخطيب	189
.116	الزمخري (محمود)	190
.97	الزهراوي (عبد الرحمن)	191
.221، 219، 218، 217	أبو زهرة (محمد)	192
.166	زيادة (أسماء محمد)	193
.247، 236، 192، 122 .285، 280، 278، 258 .358، 338، 324، 322	زيدان (عبد الكريم)	194
.294، 292	زيد بن ثابت	195
.161، 147	زيد بن حارثة	196
.221	زيد بن علي	197

س

.134، 122، 121	سابق (السيد)	198
.303	السعادي (سهل بن سعد)	199
.91	السالمي (عبد الله)	200
.379، 309، 201، 121	السباعي (مصطفى)	201
.105	سرحال (أحمد)	202
.71	ابن أبي سرح (عبد الله)	203
.216	السرخيسي (شمس الدين)	204
.62	سعد بن خيثمة	205
.63، 62	سعد الريبع	206
.165، 158، 66، 62، 19	سعد بن عبادة	207

.332		
.167	سعد بن معاذ	208
.187 ، 70 ، 69	سعد بن أبي وقاص	209
.69	سعید بن زید	210
.71	سعید بن العاص	211
.27	سعیفان (أحمد)	212
.190 ، 136 ، 120 ، 119	السعدي (عبد الرحمن)	213
.54 ، 49	سفنرولا (الإيطالي)	214
	سفينة (الصحابي)	215
.13	سقراط	216
.158 ، 63	ابن سلول (عبد الله)	217
.214	سلیمان بن جریر	218
.88	سلیمان القانونی	219
.323	سلیمان - حلیہ (الملح).	220
.289	سمیر امیس (الفرعونیة)	221
.123	سمیع (صالح حسن)	222
" د " في المقدمة ، 4 ، 231 ، 259 ، 232 ، 247 ، 233 ، 329 ، 331 ، 281	السنھوري (عبد الرزاق)	223
.58	سوبریر (جاک)	224
.99 ، 98	سوکارنو (أحمد)	225
.99	سوکارنو (میغاواتی)	226
.99	سوهارتو	227
.285 ، 187 ، 80 ، 73	السيوطی (جلال الدين)	228

ش

.58	شارفان (روبير)	229
.48	شارل الأصلع	230
.50	شارل الثاني (بريطانيا)	231
.45	شارل الرابع (גרמני)	232
.53	شارل العاشر (جرماني)	233
.291، 290	شارل العاشر (فرنسي)	234
.48	شارلمان	235
.182، 177، 15	الشاطبي (أبو إسحاق)	236
.218، 177، 172، 7	الشافعي (محمد بن إدريس)	237
.201	شاكر (أحمد محمد)	238
.90، 89	شاكر (محمود)	239
.231	ال Shawi (توفيق)	240
.85، 84	شجرة الدر	241
.219، 218	الشريبي (الخطيب)	242
.137، 120، 33	شعيب - حليله (العلام) .	243
.349، 347، 99، 36	شلبي (أحمد)	244
.294	الشنتوت (خالد)	245
.123	الشنقطي (محمد بن المختار)	246
.214، 213، 212	الشهرستاني	247
.172، 156، 146، 117	الشوکانی	248
204	شومان (عبد الحميد)	249
.83	الشيباني (سلطان بن مبارك)	250
" د " في المقدمة.	الشيرازي	251

ص

.33	صالح - حلبي (الملحق).	252
.13	صعب (حسن)	253
.194	الصفار (حسن موسى)	254
.85	الصلابي (علي محمد)	255
.65 ، 61	الصويفاني (محمد)	256
.348 ، 347 ، 345 ، 30	صيافة (عياش)	257

ض

.215	ضرار بن عمرو	258
.71	الضناوي (أمين)	259
.52	ضوي (علي)	260

ط

.330 ، 215 ، 117	طالبي (عمار)	261
.148 ، 147	الطبراني (سلیمان)	262
.125 ، 116 ، 72 ، 26 ، 25	الطبری (محمد بن جریر)	263
.164 ، 145 ، 131		
.223 ، 198	الطحان (مصطفی)	264
.7	الطحاوی (أبو جعفر)	265
.26	الطعمیات (هانی سلیمان)	266
.83	طقوش (محمد سهیل)	267
.133 ، 73 ، 70 ، 69 ، 19	طلحة بن عبید الله	268
.166		
.119	طنطاوی (جوہری)	269
.87	طويل (مریم قاسم)	270

ع

.274	عائشة(أم المؤمنين)	272
.217	ابن عابدين (محمد أمين)	273
.151	عارف ثامر	274
.153 ، 132 ، 126 ، 125 ، 257 ، 211 ، 196 ، 157 ، 379	ابن عاشور (الطاهر)	275
.159	عامر بن صعصعة	276
.35	عامر بن الطفيلي	277
.62	عبادة بن الصامت	278
.224	عباسي (مدني)	279
.80 ، 61	العباس بن عبد المطلب	280
.218 ، 132	ابن عبد البر (أبو عمرو)	281
.282	عبد الجبار (القاضي)	282
.378 ، 98 ، 90 ، 89	عبد الحميد الثاني	283
.359	عبد الحليم (محمود)	284
.22	عبد الحي (عمر)	285
.34 ، 33	ابن عبد ربه	286
.358	البرقوقي (عبد الرحمن)	287
.379 ، 174 ، 172	عبد الرحمن بن أبي بكر	288
.323	عبد الرحمن بن سمرة	289
.82 ، 81	عبد الرحمن بن رستم	290
.333 ، 235 ، 70 ، 69 ، 62	عبد الرحمن بن عوف	291
.80	عبد الرحمن (محمد عثمان)	292

.174، 173	عبد الرزاق (الصنعاني)	293
.218، 84	ابن عبد السلام (العز عبد العزيز)	294
.19	ابن عبد الشكور (محب الله)	295
.92، 91	عبد القادر (الأمير الجزائري)	296
.97	عبد الله الثاني	297
.161، 147، 62	عبد الله بن رواحة	298
.333، 78، 77	عبد الله بن الزبير	299
، 145، 144، 70، 69، 16، ، 174، 173، 172، 146 ، 303، 300، 227، 175 .379، 328، 313	عبد الله بن عمر	300
.62	عبد الله بن عمرو بن حرام	301
.145، 143، 141	عبد الله بن عمرو بن العاص	302
.180، 167، 139	عبد الله بن مسعود	303
.333	عبد الملك بن مروان	304
.217	عبد الموجود (عادل أحمد)	305
.258، 240، 29	عبد سعيد (صبيح)	306
، 136، 125، 96، 94، 93 .244	عبده (محمد)	307
، 170، 166، 165، 154، 66 .332، 272	أبو عبيدة (عامر بن الجراح)	308
.88	عثمان الثاني	309
، 72، 71، 70، 96، 19، 9 ، 284، 233، 166، 133، 73 ، 333، 314، 307، 286 .348	عثمان بن عفان	310
.211، 199	العثيمين (صالح)	311

.236، 210	أبو عجور (محمد)	312
.207، 150	العرباض بن سارية	313
.92	العربي (إسماعيل)	314
.349	العربي (محمد عبد الله)	315
117، 86، 85، 10، 9، 156، 150، 130، 129، .241، 218	ابن العربي (المالكي)	316
.340	عرجون (محمد صادق)	317
.107	عرفات (ياسر)	318
.35، 34، 33	العسلي (خالد)	319
.97	العسلي (شكري)	320
.73	عطاطي (مصطفى عبد القادر)	321
.129	ابن عطية	322
" و " في المقدمة، 33، 35، 68، 55، 46، 45، 41، 40، 197، 153، 96، 95، 74، .340، 211، 198	العقاد (محمود عباس)	323
.155، 147	العلاء بن الحضرمي	324
.124	العلواني (طه جابر فياض)	325
73، 72، 70، 69، 67، 19، 145، 133، 76، 75، 74، 170، 167، 165، 151، 214، 200، 194، 171، .235	علي بن أبي طالب	326
.67، 65	عماد الدين (خليل)	327
125، 122، 93، 64، 61، 211، 203، 198، 134	عمارة (محمد)	328

.379 ، 302		
.296	أم عماره (نسيبة)	329
" د " في المقدمة، 9 ، 19 ، 66 ، 72 ، 71 ، 70 ، 69 ، 68 ، 67 ، 139 ، 133 ، 118 ، 75 ، 74 ، 165 ، 156 ، 154 ، 145 ، 170 ، 169 ، 167 ، 166 ، 175 ، 174 ، 173 ، 172 ، 207 ، 199 ، 194 ، 179 ، 237 ، 227 ، 214 ، 213 ، 292 ، 285 ، 283 ، 272 ، 314 ، 313 ، 309 ، 301 ، 332 ، 328 ، 323 ، 322 ، 340 ، 339 ، 338 ، 337 .379 ، 342	عمر بن الخطاب	330
.331 ، 76 ، 75	عمر بن عبد العزيز	331
.340 ، 174	عمرو بن العاص	332
.73 ، 72 ، 68 ، 64	العمري (أكرم ضياء)	333
.217	عميرات (ذكرىء)	334
.101 ، 97	عنتر (نور الدين)	335
.178 ، 57 ، 38 ، 20	عواد (تيسير)	336
.274 ، 256 ، 204 ، 158 ، 313 ، 310 ، 309	العوا (محمد سليم)	337
.57	عودة (صادق إبراهيم)	338
.346 ، 134 ، 125	عودة (عبد القادر)	339
.149	عوف بن مالك	340
.169	عويم بن ساعدة	341

.80 ، 13	عيسى - عليه (السلام).	342
.35	عينة (زعيم جاهلي)	343

غ

" و " في المقدمة، 22، 48، 104، 70، 55، 52، 51، 269، 267، 263، 252، 336، 353، 312، 288، .360، 356	الغالي (كمال)	344
.302	ابن غنم (عبد الرحمن)	345
، 198، 193، 107، 67، 61، 230، 211، 206، 200، .363، 324، 302، 259	الغزالى (محمد)	346
" د " ، " ح " في المقدمة، 7، 182، 177، 117، 86، 19، 212، 186 ، 185، 183، .302، 298، 218، 213	الغزالى (أبو حامد)	347
.64	الغرباوي (عبد الكريم)	348
.5	غربال (شفيق)	349
.82	غباش (حسين عبيد غانم)	350
.37، 211، 202، 193	الغنوشي (راشد)	351
.145	الغنوبي (مرثد)	352
أ " في المقدمة.	غيطاس (جمال محمد)	353

ف

.315	أبو فارس (عبد القادر)	354
.110	فاضل (حسين)	355
.317	فاطمة - رضي الله عنها.	356
.110	فخرو (منيرة أحمد)	357
" هـ ، " زـ " في المقدمة، .282، 277، 231	الفراء (أبو يعلى)	358
.179	فرحان (ياسر)	359
139.139	فركوس (صالح)	360
.88	فريد بك (محمد)	361
.332، 221	فريال (مهنا)	362
.116	أبو الفضل (إبراهيم)	363
.344	الفضيل بن عياض	364
ص الشكر.	فكرة (سعيد)	365
.240، 29	الفنجري (أحمد شوقي)	366
.49	فنشي (ليوناردو)	367
.14 ، 5	فولتير	368
.3	الفيلوز آبادي (محمد بن يعقوب)	369
.196، 110، 96	فيصل (ملك سوريا)	370
.289	فيكتوريا (ملكة إنجلترا)	371
.165، 164	الفيومي (محمد إبراهيم)	372

ق

.136	القاسمي (جمال الدين)	373
.143، 136	القاسمي (ظافر)	374
.322، 66	ابن قتيبة الدينوري	375
.175	القرافي (شهاب الدين)	376

.26	القرام (اتسام)	377
.56 ، 12	قربان (ملحم)	378
" د " ، " ط " في المقدمة، 185 ، 179 ، 176 ، 150 ، 211 ، 202 ، 195 ، 193 ، 247 ، 246 ، 243 ، 222 ، 304 ، 302 ، 297 ، 293 .379 ، 363 ، 305	القرضاوي (يوسف)	379
.177 ، 129 ، 118	القرطبي (محمد بن أحمد)	380
.350 ، 349 ، 347	قرعوش (كايده)	381
.229	قرقوط (دوفان)	382
.144	القسطلاني (أبو العباس)	383
.124	القشيري	384
.128	القطان (مناع)	385
.142 ، 134 ، 133 ، 131	قطب (سيد)	386
305 ، 258 ، 66 ، 36 ، 35 .347	القطب أحمد (القطب طبلية)	387
.77	قطري بن الفجاءة	388
.349	القلقشتي (أحمد)	389
.205 ، 172 ، 9 ، 4	ابن القيم	390

ڭ

.346 ، 217 ، 216 ، 6	الكاشاني (أبو بكر)	391
.214	آل كاشف الغطاء	392
" ز " ، 70 ، 78 ، 118 ، 164	ابن كثير الدمشقي	393

.166 ، 165		
.218	كحالة (محمد رضا)	394
.216	الكردي	395
.54 ، 51 ، 50	كرمويل (أوليفر)	396
.83	ابن أبي كريمة	397
.61	كعب بن مالك	398
.33	كُلبي وائل	399
.88	كمانكش (الوزير العثماني)	400
.168	الكندلهوي (محمد يوسف)	401
193 ، 98 ، 96 ، 95 ، 93 .295	الكاوكبي (عبد الرحمن)	402
.94	كوثراني (وجيه)	403
.289	كورنو (جيرار)	404
.255 ، 6	الكيالي (عبد الوهاب)	405

ل

.6 ، 5	لالاند أ.	406
.168	لؤي (صافي)	407
.4	لبني (مختار)	408
.241 ، 287 ، 41	لبيب (عبد الساتر)	409
.34	لقيط بن يعمر	410
.54	لوثر (مارتن)	411
.321 ، 22 ، 14 ، 13 ، 5	لوك (جون)	412
.52	لويس الرابع عشر	413

.21	م	
-----	---	--

ابن ماجة	415	
150 ، 149 ، 145 ، 16 ، 346 ، 208		
.322	ماضي (منصور)	416
.217 ، 177 ، 172	مالك بن أنس	417
.73 ، 29	المالكي (حسن بن فرحان)	418
" هـ ، ز ، 9 ، 11 ، 69 ، 304 ، 280 ، 277 ، 218 ، 339 ، 333 ، 331 ، 324	الماوردي (أبو الحسن)	419
.36	المباركفوري (صفي الرحمن)	420
.139	متولي (عبد الحميد)	421
.195	مجاهد الإسلام القاسمي	422
.101	مجيب الرحمن (بنغلاديش)	423
.30	ابن محمد (أحمد)	424
.133 ، 71	محمد بن أبي بكر	425
.74	محمد (خير رمضان يوسف)	426
.309 ، 198	محمد (فتحي عثمان)	427
.159	محمد (محب الدين عبد الحميد)	428
.100	محمد (يحيى خان)	429
.92 ، 91	محب الدين بن مصطفى	430
.103 ، 97	محمصاني (صباحي)	431
.7	مختاري (عبد الناصر)	432
.89	مراد الثالث (العثماني)	433
.88	مراد الرابع (العثماني)	434

.236	د " في المقدمة، 217، 217، ".	المراغي (مصطفى)	435
.174		مروان بن الحكم	436
.87		المستظر الأندلسي (عبد الرحمن الخامس)	437
.86		المستظر بالله (الخليفة العباسى)	438
.17		المستعصم بالله (الخليفة العباسى)	439
.342		المستورد بن شداد	440
148 ، 147 ، 144 ، 143 ، 282 ، 244 ، 150 ، 149 ، 313 ، 309 ، 308 ، 284 ، 344 ، 342 ، 323 ، 314 ، .362		مسلم بن الحاج	441
.247 ، 237		أبو مسلم الخولاني	442
.169		المسور بن مخرمة	443
.101		شرف (برويز)	444
.88		مصطفى الأول (العثماني)	445
.142		مصعب بن عمير	446
.159		المطعم بن عدي	447
.236		المطيعي (محمد بخيت)	448
.154		معاذ بن جبل	449
174 ، 152 ، 76 ، 75 ، 71 ، 333 ، 302 ، 237 ، 200 ، .379		معاوية بن أبي سفيان	450
.76 ، 75		معاوية بن يزيد	451
.224 ، 205 ، 200		المعسكي (بلفرد)	452
.169		معن بن عدي	453
.244 ، 148		ابن معين (يحيى)	454
.71		المقداد بن عمرو	455

.87	المقرّي (أحمد)	456
.217	مقوض (علي محمد)	457
.57	ملحم (حسن)	458
.62	المنذر بن عمرو	459
.216، 81، 80	المنصور (أبو جعفر)	460
.296	أم منيع (أسماء)	461
.3	ابن منظور	462
" ح " في المقدمة، 28، 62، 173، 153، 130، 129، 67، 218، 211، 198 174، 293، 292، 279، 237، 321، 315، 297، 295 .379، 357، 330، 322	المودودي (أبو الأعلى)	463
.153، 138، 137	موسى (محمد يوسف)	464
.170	موسى - تخلص (السلام).	465
.261	موسوليني	466
316، 313، 246، 184 .358	مولوي (فيصل)	467
.80، 74، 35، 13	مونتغمري (وات)	468
.100	ميرزا (إسكندر)	469
". هـ " في المقدمة، 4، 27	ميني إ.	470

ن

.93	ناصر الدين (شاه إيران)	471
.98	ناصر (محمد الإندونيسي)	472
.83	ناصر (محمد الجزائري)	473

.46	الناصوري (رشيد)	474
.76	نافع بن الأزرق	475
" ط " في المقدمة، 136 .379، 211، 201	ابن نبي (مالك)	476
.95	النجار (عبد المجيد)	477
.84	نجم الدين (أيوب)	478
.21	نجيب (محمود زكي)	479
.217، 216	ابن نحيم	480
.224	نخاج (محفوظ)	481
.301	النحوبي (عدنان رضا)	482
.12	الندوي (أبو الحسن)	483
316، 246، 206، 205 .363	نصر (صلاح)	484
.215	النظام (إبراهيم)	485
.170	النعمان بن بشير	486
.245، 218، 148، 144	النwoي (يحيى بن شرف)	487
.36، 35	نوح - عليه السلام.	488
.177، 175، 172	النيفر (محمد الطاهر)	489

هـ

.176	هتلر	490
302، 149، 148، 146 .362، 311	أبو هريرة	491
.159	ابن هشام	492
.321، 13	هوبيز (توماس)	493
" ز " في المقدمة، 14، 14، 21	هوريو (أندريه)	494

، 240 ، 234 ، 52 ، 51 ، 22 ، 263 ، 262 ، 254 ، 252 ، 299 ، 291 ، 267 ، 264 ، 345 ، 336 ، 326 ، 325 . 356 ، 355 ، 354	الهيثمي (ابن حجر)	495
--	-------------------	-----

و

.100 ، 99	واحد (عبد الرحمن)	496
.206	الوادعي (مقبل بن هادي)	497
.236 ، 168	وافي (علي عبد الواحد)	498
.45	وسام (عبد العزيز فرج)	499

ي

.225	ياسين (أحمد)	500
.86 ، 85	ابن ياسين (عبد الله)	501
.125	ياقوت الحموي	502
.379 ، 144 ، 75	يزيد بن معاوية بن أبي سفيان	503
.91 ، 90	اليعريبي (ناصر بن مرشد)	504
.82 ، 81	أبو اليقطان (ابن أفلح)	505
.82	اليقطان بن أبي اليقطان	506
.230	اليمني (عبد الله هاشم)	507
.187	أبو يوسف	508

فهرس المصادر و المراجع.

كتب علوم القرآن

مسلسل	المصدر أو المرجع
1	أحكام القرآن، ابن العربي (أبو بكر، المالكي)، ط3، دار الفكر، دمشق، 1972.
2	أصول التفسير و قواعده، الشيخ خالد العك، ط2، دار النهائس، بيروت، 1986.
3	أنوار التزيل و أسرار التأويل، البيضاوي (عبد الله بن عمر)، دار الفكر، بيروت، لا تاريخ.
4	تفسير التحرير و التتوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
5	تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا، ط2، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ.
6	تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل، 774)، دار القلم، ط2، بيروت، لا تاريخ.
7	التفسير الكبير، ط2، دار الكتب العلمية، طهران، لا تاريخ.
8	التفسير المنير، أ.د. وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1991.
9	تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط1، دار المغني، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، 1999.
10	الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (محمد بن أحمد، 671)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985.
11	الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، ط2، دار الفكر، بيروت، 1350هـ.
12	روح المعاني، الآلوسي (محمود البغدادي، 1814م)، ط1، المطبعة الأميرية الكبرى، القاهرة، 1301 هـ.
13	طبقات المفسرين، الأدنى وي (ق11هـ)، ط1، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، 1997.
14	في ظلال القرآن، ط7، دار الشروق، بيروت، 1987.

كتب علوم السنة

مسلسل	المصدر أو المرجع
15	بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، دمشق، 1994.
16	تلخيص الحبير، العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، 1964.
17	الجامع الصحيح (سنن الترمذى، 279)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، دمشق، لا تاريخ.
18	الجامع لأخلاق الرواى و آداب السامع، الخطيب البغدادى (أحمد بن علي، 463)، ط3، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.
19	السنن الكبرى، البيهقى (أبو بكر أحمد، 458)، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1354هـ.
20	شرح النووي على مسلم، مطبوع بهامش إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، للقططانى (أبو العباس أحمد، 923)، دار الكتاب العربى، بيروت، 1323 هـ.
21	صحيح البخارى، ضبط: د. مصطفى البغا، موفم للنشر و دار الهدى، الجزائر، 1992.
22	صحيح جامع الترمذى، ناصر الدين الألبانى، ط2، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1987.
23	صحيح سنن ابن ماجة، الشيخ ناصر الدين الألبانى، ط2، مكتب التربية لدول الخليج العربى، الرياض، 1987.
24	صحيح مسلم، ط3، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1978.
25	الفائق فى غريب الحديث، الزمخشري (جار الله محمود) (538)، ط2، تحقيق: علي محمد الباوى و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ.
26	فتح البارى، ابن حجر، تصحيح: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر، دمشق، لا تاريخ.
27	فيض القدير، عبد الرؤوف المناوى، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1356هـ.

مجمع الزوائد و منبع الفوائد، الهيثمي (ابن حجر)، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1407 هـ.	28
المجموع المغیث في غریب القرآن و الحديث، أبو موسى محمد الأصفهانی، (581)، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ط1، جامعة أم القری، مكة المكرمة.	29
المستدرک على الصحيحین، أبو عبد الله الحاکم النيسابوری (405)، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ.	30
مسند الإمام أحمد (ضمن سلسلة: الموسوعة الحدیثیة)، تحقيق لفیف من العلماء بإشراف الشیخ شعیب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالۃ، بيروت، 1999.	31
مصنف عبد الرزاق (أبو بکر الصناعی، 211)، تحقيق: الشیخ حبیب الرحمن الأعظمی، المجلس العلمی، الهند، 1970.	32
المنتقی شرح الموطأ، أبو الولید الباجی، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983.	33
نیل الأوطار، دار الجیل، بيروت، 1973.	34

كتب العقيدة، الفرق و الردود.

العقائد الإسلامية، الشیخ عبد الحمید بن بادیس، ط1، دار البعث، قسنطینیة، 1985.	35
العقيدة الطحاوية، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 2002.	36
العواصم من القواسم، ابن العربي (أبو بکر المالکی، 543)، ط3، تحقيق: الشیخ محمد الدين الخطیب، و الأستاذ محمود الاستانبولی، دار الجیل، بيروت، 1994.	37
غياث الأُمّ في الثیاث الظلم، الجوینی (إمام الحرمين، 478)، دار الدعوة، الإسكندرية، 1975.	38
الفرق بين الفرق، البغدادی (عبد القاهر، 429)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982.	39
الفصل في الملل و الأهواء و النحل، ابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، 1983، لا تاريخ.	40
فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالی، ط1، مراجعة محمد علي القطب، المكتبة العصرية،	41

42	قواعد العقائد، أبو حامد الغزالى، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1985.	بيروت، 2001.
43	الملل و النحل، الشهريستاني (أبو الفتح، 548)، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1975.	
44	منهاج السنة النبوية، ابن تيمية(تقي الدين أحمد، 728)، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ.	

كتب الأحكام السلطانية.

45	الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1996.	الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1996.
46	الأحكام السلطانية، الفراء (أبو يعلى محمد، 458)، ط2، مطبعة مصطفى الحلبى، القاهرة، 1966.	الأحكام السلطانية، الفراء (أبو يعلى محمد، 458)، ط2، مطبعة مصطفى الحلبى، القاهرة، 1966.
47	الإمامية و السياسة، ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد الدينوري، 276)، تحقيق محمد الزئيني، دار المعرفة، بيروت، لا ت.	الإمامية و السياسة، ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد الدينوري، 276)، تحقيق محمد الزئيني، دار المعرفة، بيروت، لا ت.
48	بدائع السلوك في سياسة الملك، ابن الأزرق (أبو عبد الله محمد، 896، تحقيق: د. محمد بن عبد الكري姆، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، لا ت.	بدائع السلوك في سياسة الملك، ابن الأزرق (أبو عبد الله محمد، 896، تحقيق: د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، لا ت.
49	تسهيل النظر و تعجيل الظفر ف أخلاق الملك و سياسة الملك، أبو الحسن الماوردي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.	تسهيل النظر و تعجيل الظفر ف أخلاق الملك و سياسة الملك، أبو الحسن الماوردي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.
50	السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، ابن تيمية، ضبط: محمد العطار، دار الفكر، بيروت، 2002.	السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، ابن تيمية، ضبط: محمد العطار، دار الفكر، بيروت، 2002.
51	الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية، ابن القيم(محمد بن أبي بكر)، مطبعة المدنى، القاهرة، لا تاريخ.	الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية، ابن القيم(محمد بن أبي بكر)، مطبعة المدنى، القاهرة، لا تاريخ.
52	مآثر الإنابة في معالم الخلافة، القلقشندى (أحمد بن عبد الله)، ط1، مطبعة حكومة الكويت، 1985.	مآثر الإنابة في معالم الخلافة، القلقشندى (أحمد بن عبد الله)، ط1، مطبعة حكومة الكويت، 1985.

كتب الفقه، القواعد الفقهية و الفتوى.

الأشباه و النظائر، السيوطي (جلال الدين، 911)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، لا تاريخ.	53
أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.	54
الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، لا تاريخ.	55
بدائع الصنائع، أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، ط1، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، 1996.	56
تاريخ الذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، لا تاريخ.	57
دراسات فقهية و علمية، إعداد: الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي (مجمع الفقه الإسلامي بالهند)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.	58
رد المحتار إلى الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ط2، دار الفكر، بيروت، 1966.	59
الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ط1، عمان، 1989.	60
فتاوی الإمام عبد الحليم محمود، ط3، دار المعرفة، القاهرة، 1992.	61
الفقه الإسلامي و أدلته، ط3، دار الفكر، دمشق، 1989.	62
الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيри، ط1، دار الغد الجديد، القاهرة، 2005.	63
القواعد الفقهية بين الأصالة و التوجيه، د. محمد بكر إسماعيل، ط1، دار المنار، القاهرة، 1997.	64
القوانين الفقهية، ابن جزي الغرناطي (741)، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ.	65
المبسوط، السرخسي (شمس الدين، 490)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.	66
مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة المعرفة، الرباط، لا تاريخ.	67
المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط1(إخراج جديد منقح)، دار القلم، دمشق، 1998.	68
المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي (محمد بن بهادر، 794)، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405 هـ.	69

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي (محمد بن أبي العباس)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.	70
--	----

كتب أصول الفقه.

الإحکام في أصول الأحكام، الآمدي (سیف الدین، 631)، دار الفكر، بيروت، 1981.	71
الإحکام في أصول الأحكام، ابن حزم الطاهري (456)، أشرف على طبعه: أحمد شاکر، نشر زکریاء یوسف، القاهرة، لا تاريخ.	72
إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط1، تحقيق: أحمد عزو عنایة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1999.	73
أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1986.	74
أصول الفقه، الشيخ محمد الطاهر النيفر، دار بوسالمة للطباعة و النشر و التوزيع، تونس، لا تاريخ.	75
كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري (730هـ)، و هو شرح لأصول البرزوي (482هـ)، مكتبة الصنائع، القاهرة؟، 1327هـ.	76
الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ.	77
المحسن في علم الأصول، فخر الدين الرازي (محمد بن عمر، 606)، ط3، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997	78
المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1324هـ.	79
مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور (مطبوع مع شرحه فواتح الرحمنوت أسفل المستصفى للغزالى)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، لا تاريخ.	80

كتب السيرة و التاريخ.

البداية و النهاية، ابن كثير، مكتبة المعرف، بيروت، لا تاريخ.	81
بيزنطية: قراءة في التاريخ السياسي والإداري، د. وسام عبد العزيز فرج، ط1، "عين" للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، القاهرة، 2002.	82
بيزنطية: قراءة في التاريخ السياسي والإداري، د. وسام عبد العزيز فرج، ط1، "عين" للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، القاهرة، 2002.	83
تاريخ الإسلام السياسي و الدين و الثقافي و الاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ط14، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996	84
تاريخ الأمم و الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لا تاريخ.	85
تاريخ الخلفاء، السيوطي (جلال الدين، 911)، ط 3، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لا تاريخ.	86
تاريخ الدولة العثمانية العلية، محمد فريد بك المحامي، تحقيق: د. إحسان عباس، ط8، دار النفائس، بيروت، 1998.	87
تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين في الشمال الإفريقي، د. علي محمد الصلاي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 2005.	88
التاريخ السياسي للجزائر، د. عمار بوحوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، 2005.	89
تاريخ العصر الوسيط بأوربا، د. نور الدين حاطوم، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1993.	90
تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، د. محمد إبراهيم الفيومي، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003.	91
تاريخ المغرب الكبير، د. رشيد الناصوري، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.	92
تاريخ المماليك في مصر و بلاد الشام، د. محمد سهيل طقوش، ط2، دار النفائس، بيروت، 1999.	93
حاضر العالم الإسلامي، د. مصطفى البغا، ط6، منشورات جامعة دمشق، 1999.	94
الحضارات، لبيب عبد الساتر، ط9، درا المشرق، بيروت، 1974.	95
حياة الصحابة، الكندھلوی (محمد یوسف)، دار القلم، بيروت، لا تاريخ.	96

دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام و في العهود المبكرة، د. خالد العسلي، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002م.	97
الدولة الرستمية، د. بحاز إبراهيم، ط2، جمعية التراث، القرارة، 1993.	98
الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 2002م.	99
الرسالة المحمدية، عبد العزيز الثعالبي، تحقيق: صالح الخRFي، ط1، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 1997م.	100
عصر الخلافة الراشدة، د. أكرم ضياء العمري، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م.	101
فجر الإسلام، أحمد أمين، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985.	102
فقه السيرة، الشيخ محمد الغزالى، حقق أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى، ط3، دار رحاب، الجزائر، 1980.	103
فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط11، دار الفكر المعاصر، بيروت و دار الفكر، دمشق، 1991.	104
قصة الحضارة، ول ديوانت، ترجمة زكي نجيب محمود و آخرون، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، بإشراف جامعة الدول العربية، القاهرة، 1965.	105
المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، 1980.	106
المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، د. إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، لا تاريخ.	107
ملكة سنغاي، عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، لا تاريخ.	108
النجوم الزاهرة في أخبار مصر و القاهرة، ابن تغرى بردي(يوسف، 874هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر و الترجمة، القاهرة، لا تاريخ.	109

المعاجم و الموسوعات.

القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ط1 معادة، دار الفكر، دمشق، 1998.	110
القاموس المحيط، الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب، 817)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.	111
قاموس المصطلحات السياسية و الدستورية و الدولية، د. أحمد سعيفان، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 2004.	112
لسان العرب، ابن منظور، ط2، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيروت، 1992.	113
مختار الصحاح، الرازي (محمد بن أبي بكر، 760) ، ط معادة، مكتبة لبنان، 1999.	114
المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، ابتسام القرّام، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، لا تاريخ	115
معجم اصطلاحات الأحاديث النبوية، عبد المنان الراسخ (باكستان)، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2004.	116
معجم البلدان، ياقوت الحموي(626)، دار بيروت، دار صادر، بيروت، 1984.	117
المعجم الدستوري، أ. دوماهيل، إ. ميني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، 1996.	118
معجم لغة الفقهاء: عربي، إنجليزي، فرنسي، محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنبي، قطب مصطفى سانو، ط1، دار النفائس، بيروت، 1996.	119
معجم المؤلفين، كحالة (عمر رضا)، ط3، دار العلم للملايين بيروت، 1985.	120
المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط2، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، لا تاريخ.	121
المنجد في الأعلام، ط22، دار المشرق.	123
موسوعة تاريخ أوروبا العام، جان بريجيه و آخرون، ط1، منشورات عويدات، بيروت/باريس، 1995.	124
موسوعة السياسة، د.عبد الوهاب الكيالي و آخرون، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1979.	125
الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف: شفيق غربال، دار القلم و مؤسسة فرانكلين	126

للطباعة و النشر، القاهرة، 1965.	
الموسوعة الفقهية، لجنة من خبراء الشريعة بإشراف و نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ط5، 1983.	127
موسوعة لالاند، أ. لالاند، تعریب أحمد خليل، ط2، منشورات عویدات، بيروت/باريس، 2001.	128

كتب الترجم.

أعلام أجانب، محمد خير رمضان يوسف، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1996.	129
الأعلام، الزركلي، ط11، دار العلم للملايين، بيروت، 1995.	130
سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413 هـ.	131
الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1999.	132
معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، د. محمد ناصر و د. سلطان بن مبارك الشيباني، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.	133
معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1999.	134
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، المقرئ التلمساني (أحمد، ت1041هـ)، ضبط: د. مريم قاسم طويل و د. يوسف علي طويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.	135
وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (أحمد، 681)، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1997.	136

كتب حدیثة في مواضیع السیاسة الشرعیة.

الإسلام و السلطة الدينية، د. محمد عمارة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1980.	137
الإسلام و فلسفة الحكم، د. محمد عمارة، ط1، دار الشرق، القاهرة - بيروت، 1989.	138

الإمامية عند الإباضية، بكر بن بلحاج وعلي، المطبعة العربية و جمعية التراث، الجزائر، 2001.	139
الإمامية في الإسلام، دار الكاتب العربي، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، لا تاريخ.	140
أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، فتحي يكن، ط1، مؤسسة الرسالة، 1996.	141
إعلان دستور إسلامي، د. علي جريشة، ط1، دار الإرشاد، البليدة، الجزائر، 1990.	142
التجربة السياسية للحركات الإسلامية المعاصرة، د. محمد فتحي عثمان، ط1، دار المستقبل، مركز دراسات المستقبل الإسلامي (لندن)، الجزائر، 1991.	143
تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، مصطفى الطحان، تقديم: د. محمد عماره، دار التوزيع و النشر الإسلامية، القاهرة، 1997.	144
التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد احمد الشنتوت، ط1، دار البيارق، عمان، 2000.	145
الحاكم وأصول الحكم، صبحي عبده سعيد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1985.	146
حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، لا تاريخ.	147
خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، د. فتحي الدريني، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.	148
الخلافة و الملك، تعریف: أحمد إدريس، شركة الشهاب، باتنة، الجزائر، لا تاريخ.	149
الخلافة، موفم للنشر، الجزائر، 1992	150
دروس في السياسة الشرعية، د. محمد الأمين بلغيث، منشورات بغدادي، الجزائر، 1999.	151
دور المرأة السياسي، أسماء أحمد زيادة، ط1، دار السلام، القاهرة، 2001.	152
الدولة الإسلامية التي نريد، محمد أبو عجور، دار الكلمة للنشر و التوزيع، القاهرة، لا تاريخ.	153
الشورى و أثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد الانصارى، ط3، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1980.	154
الشورى لا الديمقراطية، عدنان علي رضا النحوي، ط2، دار الشهاب، باتنة، الجزائر،	155

	.1987	
الشوري و الديمocrاطية: دراسة تحليلية و تأصيلية لجوهر النظام النبوي (البرلمان) مقارنا بالشريعة الإسلامية، د. داود الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004.	156	
السياسة في الفكر الإسلامي، موسوعة النظم و الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1983.	157	
طرق انتهاء ولادة الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم الدستورية، كايد يوسف محمود قرعوش، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.	158	
الفرد و الدولة في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، دار الفتح، البليدة، الجزائر، لا تاريخ.	159	
فقه الخلافة و تطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، عبد الرزاق أحمد السنوري، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001.	160	
فصل في الإمارة و الأمير، سعيد حوى، شركة الشهاب، باتنة، الجزائر، لا تاريخ.	161	
في النظام السياسي الإسلامي، محمد سليم العوا، ط1، دار الشروق، بيروت، 1989.	162	
قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود الخالدي، ط1، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، الجزائر، 1991.	163	
كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية؟ الهيئة المصرية للكتاب، 1990.	164	
مدارك النظر في السياسة، عبد المالك الرمضاني، ط2، دار سبيل المؤمنين للنشر و التوثيق، المملكة العربية السعودية، 1418 هـ .	165	
مفهوم الحزبية السياسية و حكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلقرد العسكري، دار الخلدونية، الجزائر، 2005.	166	
من فقه الدولة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، ط3، دار الشروق، القاهرة - بيروت، 2001.	167	
منهج الحكم في الإسلام، محمد أسد، ط1، ترجمة: منصور ماضي، دار العلم للملايين بيروت، 1957.	168	
منهج السنة في العلاقة بين الحكم و المحكوم، د. يحيى إسماعيل، ط2، دار الوفاء، المنصورة (مصر)، 2004.	169	
نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، ط2، دار المعرفة، القاهرة، 1964.	170	

نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي(الحياة الدستورية)، ظافر القاسمي، ط5، دار النفائس، بيروت، 1985.	171
النظام السياسي في الإسلام، د. عبد العزيز عزت الخياط، ط2، دار السلام، القاهرة، 2004.	172
نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، د. زكرياء عبد المنعم الخطيب، مطبعة السعادة، القاهرة؟، 1985.	173
النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الرئيس، ط6، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1976.	174
نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، تعریف: حسن الإصلاحي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1966	175

كتب قانونية.

الأوضاع التشريعية في الدول العربية ماضيها و حاضرها، د. صبحي محمصاني، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1981.	176
البحث عن نظام انتخابي جديد، أحمد عبد الحفيظ، مجلة الديمقراطية الفصلية، عدد 4، 2001، مركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام، القاهرة.	177
تاريخ النظم القانونية و الإسلامية، صالح فركوس، دار العلوم، عنابة، الجزائر، 2001.	178
الجرائم الانتخابية، د. أمين مصطفى محمد، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2000.	179
الحملات الانتخابية، زكرياء بن الصغير، دار الخلدونية، الجزائر.	180
القانون الدستوري و النظم السياسية المقارن، سعيد بوالشعير، ط6، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004.	181
القانون الدستوري و المؤسسات الدستورية، أ.هوريو، ط2، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، 1977.	182
قوانين الانتخاب في الدول العربية، قسم الدراسات الانتخابية و القانونية في مركز بحوث للأبحاث و المعلومات، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2005 م.	183

محاضرات في النظم السياسية المقارنة، د. تيسير عواد، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1980.	184
مصادر الحق في الفقه الإسلامي، عبد الرزاق السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، لا تاريخ.	185
مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية، د. كمال الغالي، ط9، منشورات جامعة دمشق، 2000/2001م.	186
النظم الانتخابية، قسم الدراسات الانتخابية و الحقوقية في مركز بيروت للأبحاث والمعلومات، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2005.	187
النظم السياسية، د. محمود عاطف البنا، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984.	188
وجود الإرادة و تأثير الغلط عليها في القانون المقارن، لبني مختار، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.	189
الوجيز في القانون الدستوري، أ/حسني بوديار (جامعة عنابة)، دار العلوم، عنابة، 2003.	190

كتب الأدب العربي.

ديوان الخنساء، ط9، دار الأندرس، بيروت، 1983.	191
شرح ديوان حسان بن ثابت، البرقوقي، دار الأندرس، بيروت، 1416 هـ.	192
العقد الفريد، ابن عبد ربه(940)، شرح: أحمد أمين، دار الكتاب اللبناني، بيروت.	193

كتب متفرقة.

آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، جمع و دراسة: د. عمار طالبي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.	194
الإخوان المسلمون: سبعون(70) عاما في الدعوة و التربية و الجهاد، يوسف القرضاوي، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001م.	195

أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د. صالح حسن سميح، ط1، الزهراء للإعلام العربي، بيروت، 1988.	196
أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1987.	197
أزمة الفكر السياسي العربي، د. رضوان السيد و د. عبد الإله بلقزيز، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2000.	198
الاستقرار السياسي و الاجتماعي ضرورته و ضمانته، حسن موسى الصفار، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2005.	199
الإسلام و حقوق الإنسان، د. القطب محمد القطب طبلية، ط22، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984 م.	200
الإسلام و حقوق الإنسان... ضرورات لا حقوق، د. محمد عمار، منشورات المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 1985.	201
الإسلام و الديمقراطية (حوار الشهير)، منتدى عبد الحميد شومان الثقافي (مصر)، 1998.	202
الإسلام في مواجهة الزحف الأحمر، الشيخ محمد الغزالى، ط1، دار الإسلام، تizi وزو، الجزائر، 1992.	203
أصل الشيعة و أصولها، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء(1373)، تحقيق: علاء آل جعفر، ط2، مؤسسة الإمام علي ، بيروت، 1997.	204
أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط2، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، لا تاريخ.	205
الاعتصام، الشاطبي (أبو إسحاق)، دار المعرفة، بيروت، 1985.	206
الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، د. محمد عمار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و النشر، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، لا تاريخ.	207
بحوث في نظام الإسلام، د. مصطفى البغا، ط5، منشورات جامعة دمشق، 1999.	208
تجديد الفكر الإسلامي، د. حسن الترابي، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، لا تاريخ.	209
تلخيص السياسة(محاورة الجمهورية لأفلاطون)، ابن رشد القرطبي، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 1998.	210

الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، راشد الغنوши، ط1، دار قرطبة، 2003.	211
الحرية في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، القاهرة، 1968.	212
حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالى، ط5، دار الدعوة، الإسكندرية، 2002 م.	212
حقوق الإنسان و الحريات الشخصية، روبيرو شارفان، جان جاك سوبير، ترجمة د. علي ضوي، المؤسسة العربية للنشر والإبداع، الدار البيضاء، 1999.	213
حقوق الإنسان و حرياته، د. هاني سليمان الطعيمات، ط1، دار الشروق، عمان، 2003م.	214
حماس: الفكر و الممارسة السياسية، خالد الحروب، ط1، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1996.	215
الديمقراطية و حقوق الإنسان، د. محمد عابد الجابري، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.	216
الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي (بحث: التجربة الديمقراطية في الأردن) ، د. نور الدين عنتر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.	217
الديمقراطية، الأستاذ محفوظ نحناح، دار الخلوانية، الجزائر، 2004.	218
الديمقراطية الرقمية، جمال محمد غيطاس، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة، 2004.	219
رجل السياسة، سيمون مارتن ليبيست، ترجمة خيري حماد و شركاؤه، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1959.	220
السلوك الديمقراطي في ضوء التجربة الأردنية، أحمد ذبيان الربع، ط1، تمت فهرسته بمعرفة المكتبة الوطنية، الأردن، 1992.	221
الشهداء الحضاري للأمة الإسلامية، الكتاب الثالث: تاريخ الإشهاد الحضاري، د. عبد المجيد النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.	222
طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، النشر الثاني، موسم للنشر، الجزائر، 2000.	223
عقورية عمر، عباس محمود العقاد، دار رحّاب، الجزائر، 1989.	224
العقيدة و السياسة، لؤي صافي، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2001.	225

علم الاجتماع السياسي: قضايا العنف السياسي و الثورة، د.عبد الرحمن الأبراشي، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003م.	226
علم الاجتماع السياسي، غاستول بوتول، ط2، ترجمة: د. خليل الجسر، المنشورات العربية، 1979.	227
علم السياسة، حسن صعب، ط5، دار العلم للملائين، بيروت، 1977.	228
عمان: الديمقراطية الإسلامية، د.حسين عبيد غانم غباش، ط1، دار الجديد، بيروت، 1997.	229
الفكر السياسي الإسلامي، مونتغمري وات، دار الحداثة، بيروت، 1981.	230
الفكر السياسي في العصور القديمة، د. عمر عبد الحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001.	231
الفكر السياسي في العراق المعاصر، د. فاضل حسين، معهد البحوث و الدراسات العربية، بغداد، 1984.	232
الفاروق عمر بن الخطاب، محمد رضا، تحقيق: محمد أمين الصناوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.	233
الفساد السياسي في المجتمعات العربية و الإسلامية، دار المعرفة، الجزائر، لا تاريخ و لا رقم طبعة.	234
فلسفات إسلامية، محمد جواد مغنية، ط6، دار و مكتبة الهلال، بيروت، دار الجواد، بيروت، 1993.	235
في العقد الاجتماعي، جون جاك روسو، ترجمة دوفان فرقوط، دار العلم، بيروت، لا تاريخ.	236
قضايا الفكر السياسي : الحقوق الطبيعية، د. ملحم قربان، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 1983.	237
كيف تحكم سويسرا ؟ يورج مارتن جابريل، ترجمة: د. محمد بكر، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة ؟ (لا تاريخ).ل	238
لا ديمقراطية في الشورى، د. فريال مهنا، دار الفكر، دمشق، 2003.	239
ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ط جديدة، دار الجيل، بيروت، 1991	240
مبادر الشورى في الإسلام، د. عبد الحميد متولي، ط2، عالم الكتب، القاهرة، 1972.	241

المجتمع المدني و التحول الديمقراطي في البحرين، د. منيرة احمد فخرو، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة، دار الأمين للنشر و التوزيع، القاهرة، لا تاريخ.	242
المجتمع المدني و التحول الديمقراطي في الصومال، د. محمد علي توريدى، دار ابن خلدون، دار الأمين، القاهرة، 1995.	243
المجتمع المدني و التحول الديمقراطي في لبنان، د. أنطوان نصر مسراة، دار ابن خلدون، دار الأمين، القاهرة، 1995.	244
المجموعة الكاملة لإسلاميات العقاد، (كتاب: الديمocracy في الإسلام)، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974.	245
مختارات سياسية من مجلة المنار، وجيه كوثراني، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1980.	246
مصر و المسالة الديمقراطية، صلاح زكي أحمد، ط1، دار الوسام و دار ابن زيدون، بيروت، 1987.	247
المقدمة، ابن خلدون، ط1، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 2003م.	248
الموسوعة في سماحة الإسلام، محمد الصادق عرجون، ط2، الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة، 1984.	249
هذا هو الإسلام، مصطفى السباعي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1971.	250
هموم المسلم المعاصر في فكر الداعية الإسلامي د. يوسف القرضاوي، ياسر فرات، دار الشهاب، باتنة، لا تاريخ.	251
ال وسيط في النظم الإسلامية، د. القطب محمد القطب طبلية (جامعة أم درمان)، ط1، دار الإتحاد العربي للطباعة؟ 1982.	252

الرسائل الجامعية.

آليات الديمقراطية الغربية في ميزان الإسلام، آكلي (يوسف محمد)، رسالة ماجстير، جامعة الأمير عبد القادر، 2004.	253
الإجماع السكوتى: حجته و علاقته بحرية التعبير (صاحب هذه الأطروحة)، إشراف أ.د. إسماعيل يحيى رضوان، كلية العلوم الإسلامية، باتنة، الجزائر.	254
تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي، عياش صيافة(رسالة ماجستير)، إشراف د.	255

أحمد بن محمد، كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية، بانتة، 2002-2003 حرية ممارسة الحقوق السياسية في الإسلام (رسالة ماجستير)، د. عبد القادر جدي، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1993/1994 م.	256
---	-----

الدوريات، المجلات و الجرائد.

حال الأمة العربية(المؤتمر القومي السابع)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.	257
حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د. محمد الزحيلي، العدد 78 من كتاب الأمة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، دولة قطر، 1423هـ .	258
جريدة الشروق اليومي، الجزائر، عدد: 956، بتاريخ 23/12/2003م.	259
مجلة العربي، الكويت، عدد 229، ديسمبر 1977م.	260
مجلة لواء الإسلام، القاهرة، العدد الأول، السنة السابعة، ماي، 1953م.	261
مجلة المختار الإسلامي، القاهرة، عدد 209، أبريل، 2000.	262

كتب باللغات الأجنبية.

263	Histoire générale des civilisations, A. Aymard et J. Auboyer, presses universitaire de France, Paris, 1963.
264	The meaning of the glorious Quran, M. M.Pickthall, 1 st printed, by Nusrat ali nasri, New Delhi, 1930.

فهرس المباحث.

الصفحة	الموضوع
أ - ي	المقدمة
1	الباب الأول: الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية و علاقتها بالانتخاب
2	الفصل الأول: الحاجة إلى التعبير عن الإرادة السياسية
3	المبحث الأول: تعريف التعبير عن الإرادة السياسية
3	المطلب الأول: تعريف التعبير
5	المطلب الثاني: تعريف الإرادة السياسية
12	المبحث الثاني: حاجة الإنسان على التعبير عن الإرادة السياسية
12	المطلب الأول: حاجة الإنسان إلى التعبير عن الإرادة السياسية في النظم الوضعية.
15	المطلب الثاني: حاجة الإنسان إلى التعبير عن الإرادة السياسية في الإسلام
20	المبحث الثالث: وسائل التعبير عن الإرادة السياسية
20	المطلب الأول: الوسائل القانونية
21	المطلب الثاني: الوسائل غير القانونية
24	الفصل الثاني: الانتخابات: تعريفها و تاريخها
25	المبحث الأول: تعريف الانتخاب
25	المطلب الأول: تعريف الانتخاب لغة
26	المطلب الثاني: تعريف الانتخاب في الاصطلاح الوضعي
27	المطلب الثالث: الألفاظ الشرعية و القانونية ذات الصلة بمصطلح الانتخاب
32	المبحث الثاني: تاريخ الانتخابات
32	المطلب الأول: الانتخاب في النظم القبلية
38	المطلب الثاني: الانتخاب في الدول غير الإسلامية قبل القرن 18 م
54	المطلب الثالث: الانتخاب في الدول المعاصرة (غير الإسلامية)
60	المطلب الرابع: وقائع انتخابية في حياة الرسول - صلوا الله عليه وسلم -
65	المطلب الخامس: الانتخاب في عصر الراشدين

75	المطلب السادس: الانتخاب في الدولة الأموية
80	المطلب السابع: الانتخاب في الدولة العباسية
88	المطلب الثامن: الانتخاب في الدولة العثمانية
98	المطلب التاسع: الانتخاب في الدول الإسلامية بعد سقوط الدولة العثمانية
114	الباب الثاني: مشروعية الانتخاب و علاقته بالعلوم الشرعية
115	<u>الفصل الأول: مشروعية الانتخابات</u>
116	<u>المبحث الأول: مشروعية الانتخاب بالقرآن الكريم</u>
117	المطلب الأول: دلالة آية ((وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) على مشروعية الانتخابات
126	المطلب الثاني: دلالة آية ((أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)) على مشروعية الانتخابات
128	المطلب الثالث: دلالة آية ((لَيَسْتُظْلَفُنَّهُ فِي الْأَرْضِ)) على مشروعية الانتخابات
131	المطلب الرابع: دلالة آية ((وَ شَاءُرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)) على مشروعية الانتخابات
136	المطلب الخامس: دلالة آيات أخرى على مشروعية الانتخابات
141	<u>المبحث الثاني: مشروعية الانتخاب بالسنة النبوية</u>
142	المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بالسنة القولية (كأحاديث النقباء و العرفاء و البيعة و التأمير و غيرها)
156	المطلب الثاني: مشروعية الانتخاب بالسنة الفعلية
161	المطلب الثالث: مشروعية الانتخاب بالسنة التقريرية
164	<u>المبحث الثالث: مشروعية الانتخاب بإجماع الصحابة</u>
164	المطلب الأول: موجز أحداث بيعة أبي بكر - رضي الله عنه.
166	المطلب الثاني: وقوع إجماع الصحابة على طريقة اختيار أبي بكر و دلالته
172	<u>المبحث الرابع: مشروعية الانتخاب بمصادر التشريع الأخرى</u>
172	المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بمذهب الصحابي
174	المطلب الثاني: مشروعية الانتخاب بسد الذرائع
176	المطلب الثالث: مشروعية الانتخاب بالمصالح المرسلة
180	المطلب الرابع: مشروعية الانتخاب بالعرف

182	المبحث الخامس: مشروعية الانتخاب بمقاصد الشريعة
185	المبحث السادس: مشروعية الانتخاب بالقواعد الأصولية و الفقهية
185	المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بالقواعد الأصولية (كقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب")
186	المطلب الثاني: مشروعية الانتخاب بالقواعد الفقهية (كقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" ، و قواعد رفع الضرر - هو هنا: الاستبداد - و ارتكاب أخف الضررين)
191	المبحث السابع: مشروعية الانتخاب بالمعقول و آراء العلماء
191	المطلب الأول: مشروعية الانتخاب بالنظر العقلي
195	المطلب الثاني: آراء العلماء المعاصرین حول مشروعية الانتخابات (و فيه استعراض لرأي ثلاثة (30) شخصية و هيئة علمية ترى جواز العملية الانتخابية، و عرض لأقوال نفاة مشروعية الانتخاب، و موازنة الآراء)
211	المبحث الثامن: مواقف الفرق الإسلامية و المذاهب الفقهية و الحركات و الجماعات الإسلامية المعاصرة من مسألة اختيار (انتخاب) الحاكم
211	المطلب الأول: مواقف الفرق الإسلامية من الانتخاب (اختيار الحاكم)
216	المطلب الثاني: مذاهب المدارس الفقهية من الانتخاب
221	المطلب الثالث: آراء الحركات الإسلامية المعاصرة من الانتخابات (نماذج)
228	الفصل الثاني: علاقة الانتخاب بالعلوم الشرعية
229	المبحث الأول: علاقة الانتخاب بعلم أصول الفقه (مبحث الإجماع)
229	المطلب الأول: تعريف الإجماع و طرقه (أنواعه)
230	المطلب الثاني: آراء علمية حول صلة الإجماع بالانتخاب
233	المبحث الثاني: علاقة الانتخاب بعلم الفقه و العقود الشرعية
234	المطلب الأول: إثبات كون الانتخاب عقدا فقهيا رضائيا
235	المطلب الثاني: شكل هذه العلاقة التعاقدية (وكالة أو إجارة)
238	المبحث الثالث: علاقة الانتخاب بالبيعة
240	المبحث الرابع: علاقة الانتخاب بالأداب الشرعية

241	المطلب الأول: الانتخاب و الشورى
244	المطلب الثاني: الانتخاب و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر
245	المطلب الثالث: الانتخاب و النصيحة
245	المطلب الرابع: الانتخاب و الشهادة و الأمانة
250	الباب الثالث: المقارنة بين طرائق الانتخاب المعاصرة و الحلول الإسلامية في نصب السلطة.
251	الفصل الأول: الصيغ المعاصرة للاحتجابات
252	المبحث الأول: الانتخاب المقيد و العام
252	المطلب الأول: الانتخاب المقيد (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي منه)
254	المطلب الثاني: الانتخاب العام (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي منه)
255	المبحث الثاني: الانتخاب المباشر و غير المباشر
255	المطلب الأول: الانتخاب المباشر (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي منه)
256	المطلب الثاني: الانتخاب غير المباشر (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي منه)
260	المبحث الثالث: الانتخاب حسب الدوائر و الانتخاب الشامل
260	المطلب الأول: الانتخاب حسب الدوائر (تعريفه، تاريخه و واقعه)
261	المطلب الثاني: الانتخاب الشامل (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي لصيغة الانتخاب حسب الدوائر و الانتخاب الشامل)
263	المبحث الرابع: الانتخاب العلني و الانتخاب السري
263	المطلب الأول: الانتخاب العلني (تعريفه، تاريخه و واقعه)
264	المطلب الثاني: الانتخاب السري (تعريفه، تاريخه، استباط الموقف الشرعي لصيغة الانتخاب العلني أو السري)
266	المبحث الخامس: الانتخاب الأكثرى و النبى و المختلط
266	المطلب الأول: الانتخاب الأكثرى (تعريفه، تاريخه و واقعه)

268	المطلب الثاني: الانتخاب النسبي (تعريفه، تاريخه و واقعه)
270	المطلب الثالث: الانتخاب بالصيغة المختلطة (تعريفه، تاريخه و واقعه، استبطاط الموقف الشرعي لصيغة الانتخاب الأكثري و النسبي، و اقتراح تعديلات توافق المنهج الشرعي)
276	الفصل الثاني: الانتخاب غير المباشر و عمل أهل الحل و العقد
277	المبحث الأول: المقارنة بين الانتخاب غير المباشر و عمل أهل الحل و العقد
277	المطلب الأول: تعريف أهل الحل و العقد (في القديم و الحديث)
280	المطلب الثاني: شروط أهل العقد و الحل (و فيه مقترح بعدهم الأدنى و غيره)
285	المطلب الثالث: مقارنة الانتخاب غير المباشر بعمل أهل الحل و العقد
286	المبحث الثاني: أهل الانتخاب (المنتخبون)
286	المطلب الأول: أهل الانتخاب في الفكر السياسي الوضعي
292	المطلب الثاني: أهل الانتخاب في التشريع الإسلامي
299	المبحث الثالث: مناقشة شرعية لمبدأ الأكثريّة و الأقلية، و التعليق على موقف الأغلبية الصامدة
299	المطلب الأول: المبدأ الأكثريّة و الأقلية في النظم الوضعيّة و موقف الإسلام من العمل به
300	المطلب الثاني: العمل بمبدأ الأكثريّة و الأقلية في ما لا نص قطعي فيه
306	المطلب الثالث: موقف الأغلبية الصامدة
312	المبحث الرابع: حكم المشاركة في الانتخابات
312	المطلب الأول: آراء علمية في حالات وجوب المشاركة و جوباً عينياً
315	المطلب الثاني: آراء علمية في حالات وجوب المشاركة و جوباً كفائياً
316	المطلب الثالث: آراء علمية في حالات وجوب المشاركة دون تحديد نوع الوجوب
317	المطلب الرابع: خلاصة و مقترنات
319	الفصل الثالث: المنتخبون: شروطهم، واجباتهم و حقوقهم
320	المبحث الأول: الترشح للمناصب السياسية

320	المطلب الأول: الترشح للمناصب السياسية في الفكر السياسي الوضعي
322	المطلب الثاني: الترشح للمناصب السياسية في الإسلام
325	<u>المبحث الثاني: شروط المنتخب</u>
325	المطلب الأول: شروط المنتخب في الفكر السياسي الوضعي
328	المطلب الثاني: شروط المنتخب في الإسلام (و منها جواز تعدد المرشحين)
334	<u>المبحث الثالث: واجبات المنتخب</u>
334	المطلب الأول: واجبات المنتخب في الفكر السياسي الوضعي
336	المطلب الثاني: واجبات المنتخب في الإسلام
341	<u>المبحث الرابع: حقوق المنتخب</u>
341	المطلب الأول: حقوق المنتخب في الفكر السياسي الوضعي
342	المطلب الثاني: حقوق المنتخب في الإسلام
344	<u>المبحث الخامس: العهدة الانتخابية</u>
344	المطلب الأول: العهدة الانتخابية في الفكر السياسي الوضعي
346	المطلب الثاني: العهدة الانتخابية في الإسلام
349	المطلب الثالث: استقالة المنتخب أو سحب الثقة منه (عزله)
353	<u>الفصل الرابع: الحملة الانتخابية و مشكلة تزوير الأصوات</u>
354	<u>المبحث الأول: الحملة الانتخابية</u>
354	المطلب الأول: الحملة الانتخابية في الفكر السياسي الوضعي
357	المطلب الثاني: الحملة الانتخابية في ميزان الإسلام
360	<u>المبحث الثاني: مشكلة تزوير الأصوات</u>
360	المطلب الأول: واقع التزوير و الجهود المبذولة للتصدي له
362	المطلب الثاني: أدلة تحريم التزوير (و مقتراحات إضافية لمكافحته)
368	الخاتمة (النتائج و التوصيات)
369	<u>النتائج</u>
	<u>التوصيات (و هي عبارة عن مقترح أولي لقانون انتخابات</u>

371	إسلامي)
377	ملخص الرسالة بالعربية
381	ملخص الرسالة بالإنجليزية
386	فهرس الآيات القرآنية
397	فهرس الأحاديث النبوية
402	فهرس الأعلام
453	فهرس المواضيع