



اسم المقال: الحقوق والحريات السياسية (دراسة مقارنة بين المواثيق الدولية والشريعة الاسلامية)

اسم الكاتب: د. خميس دهام حميد

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/72>

تاريخ الاسترداد: 2026/04/09 11:13 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكرية ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.



الحقوق والحريات السياسية
"دراسة مقارنة بين المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية"

الدكتور

خميس دهام حميد^(*)

المقدمة

إذا كانت الحريات السياسية تعني ذلك القدر من المساهمة لأبناء الشعب في الحياة السياسية، فإن الحقوق السياسية ستكون ذلك الحق الذي تسمح به القوانين لأبناء الشعب بالمساهمة في الشؤون السياسية (العامة).

وطبقاً لهذا فإن الحقوق والحريات السياسية التي يفضل البعض أن يسميها بـ (الحريات الجماعية) ويدخلها البعض الأخر تحت تسمية (حق المشاركة السياسية) ، هي التي كانت موضوع هذا البحث.

صحيح أن بعض أنواع الحريات السياسية فقط هي التي تنزل بصورة عامة منزلة الحقوق السياسية، ذلك أن حريات الأفراد يقابلها حق الدولة، فينتج عن ذلك عدم امكانية أن تكون الحريات مطلقة، كما أن النظام لا يمكن أن يكون هو الآخر مطلقاً فتنشأ عندئذ ما يطلق عليه بـ(الحقوق والحريات العامة).

والحقوق والحريات السياسية كجزء من هذه الحقوق والحريات العامة بحكم ارتباط تنظيمها بالدساتير والقوانين الوطنية والدولية كـ (تشريعات وضعية) أو بالتشريعات الدينية كـ (قوانين الأهمية) ، لا يمكن دراستها - إنن - بدون دراسة تنظيم هذه القوانين لها. لهذا آل الباحث على نفسه أن يدرسها في هذا البحث، دراسة مقارنة بين المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية.

المبحث الأول : طبيعة الحقوق والحريات السياسية:

لن نكون مخطئين إذا ما قلنا، على الرغم من أن كل فرد في العالم وفقاً لنظام الدولة الحديثة يتمتع بمركز قانوني معين بالنسبة إلى كل دولة مستقلة ذات سيادة ، بيد أن المواطن بالمعنى القانوني الدقيق للكلمة هو الذي يتمتع لوحده بالحقوق والحريات السياسية^(١).

(*) كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد

و(الاقتصادية) و(الثقافية) حسب مجال وشكل تلك العلاقة الاجتماعية القائمة.

وطبقاً لهذا التقسيم نجد إن الحقوق والحريات السياسية قد تكون في جانب منها حقوق وحريات فردية وفي جانب آخر حقوق وحريات جماعية لأن " التمييز بين حقوق الانسان او المواطن، الفردية والجماعية مبني بصورة رئيسة على تحديد المستفيد من هذه الحقوق من جهة واسلوب ممارستها من جهة اخرى" (١). لهذا يقصد بالحريية الجماعية " حرية الافراد في تأليف الجمعيات والاحزاب من جهة ودور الشعب ومفهومه الجماعي في المشاركة بتسيير شؤون الدولة أي الديمقراطية" (٢) من جهة اخرى.

وما دام الحق " ميزة يمنحها القانون ويحميها تحقيقاً لمصلحة اجتماعية " (٣) اضحى من الضروري التفريق بين مصطلحي (الحقوق السياسية) و (الحريات السياسية). ذلك ان بعض انواع الحريات السياسية فقط هي التي تنزل بصورة عامة منزلة الحقوق السياسية.

فالحريية في الاصل ان لا يكون هناك قيوداً على سلطة المواطن في ان يكون حراً، لا يجبر على القيام بما لا يود القيام به، وان لا يمنع من عمل ما يريد عمله. بينما الحق هو في الاصل ليس سلطات مطلقة للأفراد جميعاً يعملون بمقتضاها ما يشاؤون، وفي كل الظروف والاحوال ودون أي ضابط او قيد خارجي. (٤)

وعلى هذا الاساس ، فان الاجانب في معظم الدول لا يتمتعون بالحقوق نفسها التي يتمتع بها المواطنون وبالاخص الحقوق السياسية لان السيادة لا يمكن ان تكون اشعبية -وطنية.

وطبقاً لهذا، فان (حقوق المواطن) لا يمكن تصور وجودها إلا بعد قيام المجتمعات السياسية (أي حقوق وضعية).

بينما (حقوق الانسان) تبقى حقوق سابقة على نشأة المجتمع (أي حقوق طبيعية). (٥)

ويتضح مما سبق، بان حقوق المواطن هي حقوق تسمح لكل مواطن في دولته ان يعيش حياته السياسية الخاصة بالشكل الذي يراه مناسباً، دون السماح للاجنبي ان يتدخل فيها.

هذه الحقوق والحريات السياسية ستخلق - حتماً - ميداناً مستقلاً يعد التدخل فيه من قبل الدول الاخرى ومواطنوها تتخلل في الشؤون الداخلية لهذه الدولة ومساساً في سيادتها الوطنية.

وتأسيساً على ذلك، انقسمت الحقوق إلى قسمين:

حقوق سياسية خاصة بالفرد ك-(مواطن)، وحقوق مدنية خاصة بالفرد ك-(انسان) اما حقوق الفرد ك-(شخص) (أي الفرد في علاقته الاجتماعية مع الافراد الآخرين في المجتمع) فهي تلك الحقوق التي اطلق عليها مسمى (الحقوق الاجتماعية)

والتشاور لخدمة متطلبات النظام والحرية معاً.

٢- نوع من المشاركة في إدارة ومراقبة الشؤون العامة وعمل المؤسسات مما يعزز موقع الانسان تجاه السلطة ويجعله جزءاً منها.

٣- نوع من المعارضة المقبولة والمشروعة للسلطة التي تتحول إلى سلطة على اناس احرار يستطيعون دون اكره ان يعبروا عن رأيهم.

وبذلك يصبح الخضوع للسلطة نوع من الحرية، او نوع من التوافق الاداري مع النظام. ويعتبر كل من الحوار والمشاركة والمعارضة بمثابة مفاهيم تفرض وجود مناخ تعددي.

والآن إذا ما كانت الحقوق والحرية السياسية تعني ببساطة حق اشتراك المواطنين في الحياة السياسية.

فالتساؤل الذي يُثار هنا : أي نوع من الحرية السياسية يعد حقوق سياسية؟ هذا ما سنحاول الاجابة عليه خلال هاتين الفقرتين:

المطلب الأول : مفهوم الحقوق والحرية السياسية :

في الوقت الذي نجد، ان مصطلح (المشاركة السياسية) يراد له احياناً رديفاً لمصطلح (المساهمة الشعبية) وحياناً اخرى مترادفاً ومتضمناً في مصطلحي (الحرية السياسية) او (الحقوق السياسية) او

" فالسلطة ضرورة في المجتمع والحرية ضرورية للطبيعة الانسانية وتاريخ المجتمع البشري - كما يقول فريدي ابو عز الدين - هو تاريخ علاقة السلطة بالحرية " (٨).

حتى قيل ان " حريات الافراد يقابلها حق الدولة (لأن) الدولة لكي تدوم لابد لها من نظام . وينتج عن ذلك ان الحريات لايمكن ان تكون مطلقة كما ان النظام لايمكن ان يكون مطلقاً" (٨)

وطبقاً لهذا القول ، نتج مايمكن تسميته بالحقوق والحرية العامة تمييزاً لها عن الحريات بشكلها المطلق (أي الحريات الفردية).

وإننا نرى، مادام المواطن- كما يقول ارسطو- هو ذلك الشخص القادر على ان يحكم (بفتح الياء) مثلما هو قادر على ان يُحكم (بضم الياء)، فان الدولة الديمقراطية تقترب بالحرية السياسية، أي بالحق في نصيب الفرد في حكومة الدولة. (٩) فان الديمقراطية- كما يقول ندره هوريو هي مجموعة تقنيات ووسائل تهدف إلى تنظيم التعايش السلمي بين السلطة والحرية في اطار الدولة.

وتعتبر الديمقراطية تبعاً لذلك وسيلة تؤدي إلى إقامة: (١٠)

١- نوع من الحوار بين الحكام والقابضين على السلطة والمحكومين الحريصين على حرياتهم. فلا يكون كل من هذين الطرفين في واد، بل يكونان حاضرين ابدأ للحوار

حتى في احيان قليلة يتداخل مع مفهوم (التعبئة السياسية) . فانه بلا شك يدخل ضمن مفهوم (الديمقراطية) (حكم الشعب للشعب بالشعب).

وفي الوقت الذي تعني (الحقوق السياسية) في ايسر معانيها، الحق الذي يخول المواطنين للمساهمة والمشاركة في حكم انفسهم. (١١)

فان مصطلح المساهمة الشعبية يقصد به ، تلك العملية التي من خلالها يلعب الفرد دوراً في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة لان يشارك في وضع الاهداف العامة لذلك المجتمع. (١٢)

لهذا نرى ان الدكتور علي الدين هلال يقول ان المشاركة السياسية تعني "المساهمة الجماهيرية والإسهام الشعبي في العملية السياسية" (١٣) على اعتبار ان المشاركة السياسية هي جزء من المساهمة الشعبية ذلك ان المشاركة الشعبية لاتحدد في الجانب السياسي حسب وانما تتعدى ذلك إلى الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

بينما المشاركة السياسية هي مشاركة شعبية ولكن في الجانب السياسي حسب (١٤).

وإذا ماكانت الديمقراطية، تقوم على اساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة اما مباشرة او بواسطة ممثلين عنهم ينتخبونهم، او باشتراك الشعب مع النواب في مجلس- صور الديمقراطية-.

فان الحرية السياسية-ان- كما يرى عطا بكري-طبقاً لما اورده جون

برجس، هي ان يكون المرء عضواً فعالاً في الهيئة ذات السيادة في الدولة او الهيئة الناخبة، بحيث تكون الفرصة متاحة له لان تكون ارادته مسموعة، وان يكون له اثر على من القوانين ورسم سياسة الحكومة وذلك باستعماله حقوقه في هذه الحريات السياسية (١٥).

وإذا ماسالنا عن أي نوع من هذه الحريات يعد حقاً سياسياً نقول: انها وفقاً للمفهوم الذي سيأخذ به الباحث-كما يقول اوستن رني- منطقة من مناطق حرية الافراد يحددها الدستور ويحميها. (١٦)

وبمقتضى هذا الرأي، نجد بان مجموعة الواجبات التي تتعهد الحكومة بالقيام بها نحو الافراد، وتتكفل بالضمانات والحماية لها- قانوناً-في الجانب السياسي، تعد حقوقاً سياسية. بينما تلك الحريات التي تشكل قيود على الحكومة، والتي لايسوغ لها القيام بها تجاه الافراد تبقى في عداد الحريات. (١٧)

وإذا ما كان تعبير المشاركة يستخدم غالباً ليشير إلى: (١٨)

١- (افعال) الدعم المقدم إلى النخب الحاكمة، وكذلك المطالب المترتبة عليها، أي انها لاتستخدم غالباً الا لتعني جهود للتأثير على افعال الحكومة او إختيار قادة الحكومة.

٢- (افعال) المواطنين التي يحددها القانون على انها

فان هذا التعريف الاجرائي (العملياتي) يقودنا إلى القول على الرغم من ان مصطلح (المشاركة السياسية) هو في الواقع من الناحية المعيارية مصطلح ايجابي في كل الانظمة السياسية المعاصرة-كما يقول ما يرون وينر^(١٩). فان ما يراه البعض جانباً ايجابياً من أفعال المشاركة السياسية قد لا يراه البعض الا سلبياً.

وطبقاً لهذا سيكون للمشاركة السياسية مفهوماً واسعاً يتضمن كل الافعال ذات المظهر السياسي ومفهوماً ضيقاً لا يتضمن الا بعض الافعال السياسية التي يعتقدونها البعض ايجابية من وجهة نظره.

لهذا فان تداخله مع الحريات السياسية والحقوق السياسية سيكون بقدر استخدامه للوسائل الشرعية او غير الشرعية-قانوناً-.

فإذا ماتم اسهام المواطنين في الحياة السياسية بالوسائل الشرعية التي حددها لهم الدستور والقوانين والانظمة المرعية، عدت المشاركة السياسية من الحقوق السياسية. اما اذا كانت الوسائل المستخدمة هي الوسائل غير الشرعية-على الاقل من وجهة نظر القانون الناقد-فان المشاركة السياسية هنا تعد من قبيل الحريات السياسية التي لازالت لم تتحول حقاً بعد.

وطبقاً لهذا الرأي نرى ان المفهوم الواسع للمشاركة السياسية يدخل ضمن مفهوم الحريات

شرعية كـ(التصويت والانتخابات والمظاهرات و....).

٣- طالما ان ملايين المواطنين لا يمكنها المشاركة الفعلية في اعمال الحكومة على نحو مباشر. فان افعال التمثيل (Representation) ينظر لها على انها شكل من اشكال المشاركة السياسية.

٤- رغم ان المشاركة تستخدم عموماً للإشارة إلى الأعمال الهادفة إلى اختيار القادة السياسيين والتأثير على السياسات العامة، فانها في جانب آخر تمثل مسلسل متأثر كما يقول ما يرون وينر (Per sistence Continnum) يشير إلى (أفعال المعارضة) التي تصل إلى حد التظاهر او حتى إلى اعمال الشغب.

واحياناً التخريب (Aliation) الذي يعده البعض من انصار الفكر الليبرالي شكل من الاشكال التي توحى بمشاعر سياسية.

٥- وأخيراً، عندما نتحدث عن المشاركين فاننا لانعني احياناً سوى هؤلاء المواطنين النشيطين الذين يساهمون في الانضمام إلى احزاب سياسية او جمعيات او حتى يحضرون لقاءات عامة بغرض المساهمة في الشؤون العامة.

السياسية، بينما المفهوم الضيق لها هو الذي يتضمنه مفهوم الحقوق السياسية. وتأسيساً على ذلك، فإن عملية المشاركة السياسية توجب ان تقوم على اربعة مبادئ: (٢٠)

١- لا تعني انها مشاركة افقية فقط وانما مشاركة افقية وعمودية.

٢- ان عملية اتخاذ القرار السياسي يجب ان لا تراوله مجموعة قط (نخبة او صفوة). وانما يشترك في المزاولة، الشعب.

٣- تضمن عملية الضبط والرقابة والمساهمة في اتخاذ القرار بجانب تبادل الآراء بين القمة والقاعدة.

٤- ان يعكس التخطيط السياسي احتياجات المواطنين وأرائهم بصفة خاصة.

وبناء عليه، فإن مفهوم المشاركة السياسية يستخدم للإشارة إلى فعل طوعي، كأسهام منظم أو غير منظم، عرضي أم متواصل من المواطنين القصد منه التأثير على انتقاء السياسات العامة أو ادارة الشؤون العامة.

وهذا غير (التعبئة السياسية) التي تشير إلى المساهمة الشعبية التي تأخذ اشكال غير طوعية (جبرية) عن طريق وسائل السلطة الشرعية أو غير الشرعية.

لهذا فالتعبئة السياسية، قد لا تؤدي بالضرورة إلى زيادة المشاركة السياسية ويمكن ان تؤدي إلى وضعية يتوفر في ظلها عدد كبير من الناس

تتلاعب بهم النخب باتجاه التكيف السياسي والاهداف التي تتوخى هذه النخب الوصول اليها. حتى كاد القول: ان التعبئة السياسية تقود إلى مايسميه وينز بـ(التدجين السياسي) صحيحاً (٢١).

وقد تعتقد النخب الحاكمة انها وحدها لها الحق بالحكم، وبالتالي فهي ترفض مطالب الجماعات السياسية والافراد بالمشاركة السياسية على انها غير مشروعة او ان الجماعات تلك قد تنظم نفسها في مؤسسات تعتبرها النخب الحاكمة ومطالبها في المشاركة وطرقها التي اعتمدها واشكالها غير مشروعة. عندئذ نقول ان الحقوق السياسية او بكلمة ادق الحريات السياسية قد انتهكت، ونكون امام ظاهرة سياسية تسمى (لزمة المشاركة السياسية) (٢٢).

المطلب الثاني: اشكال الحقوق والحريات السياسية:

في الوقت الذي نرى عدم إمكان إتفاق معظم الفقهاء المهتمين بالحقوق والحريات العامة في وضع تقسيم موحد لهذه الحقوق والحريات.

فاننا نرى هذا الاختلاف- ايضاً- هو الاخر قائماً فيما تحويه هذه الحقوق والحريات السياسية من اشكال تدخل ضمنها.

فالفقهاء التقليديين امثال (ديجي-موريس هوريو-اسمان) يبدو ان أدراجهم الحريات السياسية جاء مختلطاً مع الحريات الفكرية في ضرب واحد. بينما نجد ان الفقهاء

وحسبنا ان نقول ان الحريات السياسية تتضمن ضربان اثنان هما:
الاول: حرية المعارضة السياسية، وحق المواطن في المساهمة في الشؤون العامة عن طريق ممارسة الديمقراطية.

الثاني: حرية التجمع وتآليف الاحزاب والجمعيات وحق الانتماء اليها. بينما تدخل حرية الرأي والتعبير وحرية الصحافة ضمن الحريات الفكرية لتكون اشكال الحقوق والحريات السياسية-طبقاً لهذا-هي:

أولاً: حق التمثيل السياسي:

وهو الحق الذي يعني به، ان المواطنين (الشعب السياسي) يحق لهم انتخاب ممثلين عنهم يمارسون السيادة عنهم، ويشاركونهم بجزء من مساهمة بين الحين والآخر. على اعتبار ان الديمقراطية المباشرة لم تعد الوسيلة العملية في ظل ملايين من المواطنين. ولايهم عندئذ في ظل الديمقراطية النيابية او التمثيلية هذه-ان يكون الممثلون وكلاء عن الشعب ام وكلاء مفوضون.^(٢٥)

وطبقاً لهذا فان حق التمثيل سيشمل:

١-حق الاقتراع: وهو حق كل

فرد راشد من كلا الجنسين بانتخاب من ينوب عنه لاداء المهام المطلوبة في الشؤون العامة .

٢-حق الترشيح: وهو حق كل

فرد راشد من كلا الجنسين

المحدثين امثال (اندرية هوريو-كوليار) هم الآخرون قد أدخلوها ضمن الحريات الفكرية على الرغم من الاختلافات بين تقسيماتهم وتسمياتهم، ماعدا الاستاذ (بيردو) الذي افرد لها ضرباً خاصاً ميزها بها عن الحريات الفردية تحت مسمى (الحريات الجماعية) لتشمل بذلك حق الاشتراك في الجمعيات وحرية الاجتماع وحرية المظاهرات.

وفي الوقت الذي نجد تآثر الفقهاء العرب امثال (العميد د.عثمان خليل عثمان ود. مصطفى ابو زيد فهمي) بالفقه الغربي. فان الدكتور ثروت بدوي هو الآخر قد تأثر بالاستاذ بيردو، بيد انه مازج تقسيمه الرباعي مع التقسيم الثنائي للعميد ديجي.

والذي يفيدنا من تقسيم بدوي الثنائي هذا انه قد افرد ضرباً خاصاً لما اسماه بيردو بالحريات الجماعية تحت مسمى (حريات التجمع) ضمن قسم الحقوق والحريات التقليدية، مميزاً لها عن الحريات الفكرية التي تدخل في هذا القسم ايضاً. وهذا تقسيم اغلب الكتاب العرب الذين كتبوا لهذه الموضوعات امثال (د.كريم كشاكش ود. عبد الغني بسيوني)^(٢٦).

ومهما يكن من امر، نرى متواضعين كما يرى الدكتور محمد سعيد مجنوب من اننا لن ندخل في هذه الاختلافات، بل نكتفي بالإشارة إلى ان أي تصنيف يمكن ان يكون صحيحاً، إذ احترم المعيار الذي يستند اليه^(٢٧).

وبناء عليه ، فإن حق
التحزب سيضمحل :

١- حق تكوين الأحزاب السياسية
وحرية الانتماء إليها.

٢- حق تكوين الجمعيات وحرية
الانتماء إليها.

أما حق التجمع والتجمهر
والتظاهر فنعتقد أنه يدخل ضمناً كأحد
واجبات وحقوق الأحزاب
والجمعيات.

ومن نافذة القول ، هنا ، إن
مبدأ المساواة يقرر حق جميع
المواطنين - دون الأجانب - في
ممارسة هذه الحقوق والحريات
السياسية على قدم المساواة طبقاً
للشروط التي يحددها القانون، وذلك
دون تمييز أو تفریق بينهم بسبب
الجنس أو اللغة أو العرق أو الدين أو
الطائفة أو أي اعتبار آخر ينتهك هذا
المبدأ.

أضف إلى ذلك ، أن العلاقة
بين المساواة السياسية والمساواة
الاقتصادية علاقة جدلية، إذ إن عدم
تحقيق المساواة الاجتماعية وربما
المساواة الاقتصادية إلى حد ما قد
يجعل تحقيق المساواة السياسية
بصورة كاملة أمراً مستحيلاً. (٢٤)

لكن هذا الفعل التجريدي ،
هنا ، جاء لاغراض البحث الأكاديمي
ليس إلا . بيد أن الحقوق والحريات
السياسية هي بالضرورة حقوق
مترابطة ترابطاً جديلاً مع الحقوق
والحريات الاجتماعية والاقتصادية.

لأن يرشح نفسه لكي يكون هو
ذلك الممثل الذي ينوب عن
مواطنيه في مساهمته في
الشؤون العامة (والحكم).

٣- حق الاستفتاء : وهو حق كل
فرد راشد من كلا الجنسين لأن
يستفتي بين حين وآخر في
بعض الأمور التي لا يمكن له
أن يفوض أمر ممارستها
لممثليه.

وطبقاً لهذا، فإن هذا الحق
سيجعل المواطن يساهم أما بالحكم
شخصياً أو بواسطة ممثليه أو
بواسطتهم ومساهمته معهم في أمر
الحكم والشؤون العامة.

ثانياً: حق التحزب السياسي:

لقد قيل : إن الأحزاب هي
أساس الديمقراطية^(٢٥). وكما إن من
مستلزمات الديمقراطية وجود الأحزاب
السياسية. فإن المناخ الديمقراطي هو
المناخ الذي يمكن للأحزاب السياسية
أن تؤدي فيه وظيفتها على وجه
اكمل^(٢٦). فميزة التعبير عن الرأي
تكون مبتورة، إذا لم يقترن بها حرية
إنشاء الجمعيات والمنظمات تكون
ضعيفة وضيئلة ولانتكامل إلا بالتكتل
والعمل المشترك^(٢٨) والتكتل يورث
قوة سياسية واقتصادية واجتماعية
تجعل للرأي شأنًا آخر.

وطبقاً لهذا قيل، إن الديمقراطية
والأحزاب امران مترابطان. بل إن
الأحزاب هي أساس الديمقراطية-كما
اسلفنا-.

ومن نافذة القول ، هنا ، أن مايشكل فعلاً سياسياً في احد المجتمعات قد لا يكون سياسياً في مجتمع آخر . وبالمثل قد يحدد معظم الناس في مجتمع معين فعلاً، مشابهاً على انه فعل غير سياسي في وقت معين، الا انه يعتبر سياسياً في وقت آخر .

فالحريات السياسية - كالحريات العامة - اذن نسبية في الزمان والمكان .

وإن التمييز بين التسييس (Politicization) (تعريف مشاركة على انها سياسية) هو الذي يجعل مشكلة المشاركة السياسية ذلك النشاط الذي يتعلق بحل هذه المشكلة السياسية^(٢٠).

وطبقاً لهذا الرأي، فقد ابعدنا بعض الاشكال المعنوية كحق الرأي والتعبير عنه لتكون ضمن الحريات الفكرية رغم ان بعض هذه الحريات سياسية . وبعض الحريات السياسية هي حريات فكرية، فضلاً عن ان بعض اشكال المشاركة السياسية كالجمع والتظاهر والاجتماع وهي حقوق وحريات سياسية . بيد ان دخولها ضمناً في حقوق وواجبات كل حزب يجعلها مقترنة وحق التحزب . لهذا جاء معيار الجهة التي تمارس هذا الحق هو الفاصل بين مثل هكذا حقوق وحريات من ان تكون حريات فكرية وان كانت ذات طابع سياسي .

فالحقوق والحريات الجماعية منها مايدخل ضمن اشكال حق

المشاركة السياسية (الحقوق والحريات السياسية). بينما الحقوق والحريات الفردية منها مايدخل ضمن اشكال الحقوق الفردية.

وهذا حال حق المساهمة في الشؤون العامة والحقوق المتشابهة لها.

المبحث الثاني: الحقوق والحريات السياسية في المواثيق الدولية:

لقد اعتبر واضعوا ميثاق الامم المتحدة تحقيق حقوق الانسان هدفاً من اهداف الميثاق كما جاء في المادتين (١) و(٥٥) منه .

كما ان من اهداف منظمة اليونسكو ضمان احترام حقوق الانسان عملاً بالمادة الاولى من ميثاقها التأسيسي .

لذلك فقد تكثفت جهود المنظمة الدولية منذ دورتها الاولى في حقل حقوق الانسان عبر اللجنة الثالثة التابعة للجمعية العامة للامم المتحدة (والمختصة بالقضايا الاجتماعية والانسانية) والمجلس الاقتصادي والاجتماعي ولجنة حقوق الانسان المنبثقة عنه.^(٢١)

وبقدر تعلق الامر بموضوعه بحثنا فان الحقوق والحريات السياسية قد حظيت باهتمام واسع في كل من (الاعلان العالمي لحقوق الانسان) و (الميثاق (العهد) الدولي للحقوق المدنية والسياسية) .

المطلب الأول: الحقوق والحريات السياسية في الاعلان العالمي لحقوق الانسان:

ان دراسة الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر في العاشر من كانون الاول عام ١٩٤٨ (٣٢) الذي اقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة مبادئه من زاوية كونها تشكل الحد الأدنى المشترك بين كافة الشعوب والأمم والذي ينبغي على الجميع افراد ومؤسسات والدول الاعتراف بها وتعزيز احترامها.

ان دراسة مبادئه الخاصة بالحقوق والحريات السياسية تفيدنا بان من بين الثلاثين مادة التي تضمنها الاعلان خصصت المادتين (٢٠) و(٢١) منه لهذه الحقوق والحريات.

فقد اشارت المادة (٢٠) منه إلى ان :

١- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

٢- لا يجوز ارغام احد على الانضمام إلى جمعية ما بينما اشارت المادة (٢١) منه إلى ان :

١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده. اما مباشرة او بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.

٢- لكل شخص ذات الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

٣- ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على اساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع او حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

لتأتي المادتان (٢) و(٧) للتأكيد على المساواة السياسية والقانونية على التوالي. فالمادة (٢) قد أكدت بان (لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الاعلان دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس او اللغة او الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي اخر، الاصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.

ومن الجدير بالاشارة، هنا، ان مؤتمر مكسيكو ضمن خطة العمل المتعلقة لتحقيق اهداف السنة الدولية للمرأة والذي عقد خلال المدة من ١٩ حزيران-٢٠ تموز ١٩٧٥، كرس القسم الاكبر من الفصل الثاني من هذه الخطة لموضوع المشاركة للمرأة دون فيه، (ان المرأة يجب ان تتمتع قانوناً بحق امكانية التصويت والاشترالك، وقد اشارت المادة (٧) من الاعلان إلى ان (كل الناس سواسية امام القانون ولهم الحق في

حق المشاركة السياسية، وإنما ضمن الحقوق والحريات الفكرية - كما أسلفنا القول .

المطلب الثاني : الحقوق والحريات السياسية في الميثاق (العهد) الدولي للحقوق المدنية والسياسية :

من المفيد هنا القول، ان الاعلان العالمي لحقوق الانسان كان بمثابة الاماس^(*) وليس كل البناء - لان الاعلان ليس ملزم للدول، وان الاتفاقيات هي المصدر التقليدي الذي من شأنه انتاج آثار قانونية ملزمة للدول متى تم التصديق عليها. لهذا لجأت الامم المتحدة بحماية حقوق الانسان من خلال الصيغة الاتفاقية ، فجاء صدور الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية والميثاق الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرين عن الجمعية العامة فسي ١٦/١٢/١٩٦٦ والبروتوكول الاختياري الملحق بميثاق الحقوق المدنية والسياسية.^(**)

ان هذا الميثاق الذي يتألف من ديباجة و(٥٣) مادة موزعة على ستة اجزاء قد خصص من بين مواد الجزء الثالث ما يشير إلى الحريات السياسية فضلاً عن الحريات الفكرية. ومن نافذة القول، هنا ان المواد التي تخص الحقوق والحريات السياسية في الجزء الثالث منه، هي المواد نفسها التي اشار اليها الاعلان العالمي لحقوق الانسان، سوى تنظيم الضمانات لحماية هذه الحريات السياسية العامة من خلال الجزء

التمتع بحماية متكافئة منه دون اية تفرقة، كما ان لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الاعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا). ولما كانت ديباجة الاعلان قد تضمنت الاشارة إلى انه (من الضروري ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان لكيلا يضطر المرء آخر الامر إلى التمرد على الاستبداد والظلم).

فان المادة (٢٩) الفقرة الثانية منها قد أقرت بالقول إلى انه (بخضع الفرد في حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقرها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والاخلاق في مجتمع ديمقراطي) بعد ان اشارت الفقرة الاولى منها إلى ان (على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يحتاج فيه وحدة الشخصية وان تنمو نمواً حراً كاملاً).

وطبقاً لهذا فان الحقوق الواردة فيه، ستبقى (حقوق انسان) أو بكلمة اصح (حريات انسانية)، ريثما تتبناها الدول التي تعترف بها، لتضمنها الدساتير والقوانين الوطنية فتتحول عندئذ إلى حقوق وحريات عامة .

والناظر إلى بقية مواد هذا الاعلان يجد ان المادة (١٨) قد اقتصت بالحريات الفكرية بينما كانت المادة (١٩) خاصة بحرية الرأي والتعبير. وهذا ما اسقطناه من التحليل لكونه من وجهة نظرنا لا يدخل ضمن

الثاني (المواد من ٢ إلى ٥) الخاصة بمدى التزام الدول باحكام الميثاق، فكانت المادة (٢) منه هو نص المادة (٢) نفسه، من الاعلان، والمادة (٢٥) منه-التي تشير إلى حق التمثيل-نص المادة (٢١) نفسه من الاعلان، وجاءت المادة (٢١) منه - الخاصة باقرار حق التجمع السلمي - قريبة من المادة (٢٠) من الاعلان، وقد اشارت المادة (١٨) إلى حرية الفكر والضمير والديانة والمادة (١٩) إلى حرية الرأي.^(٣٣)

بينما جاءت المادة (٢٢) لتشير إلى حق تشكيل النقابات والانضمام اليها. ونظمت المواد من (٢٨ إلى ٤٥) (الجزء الرابع) عملية الاشراف الدولي بإنشاء لجنة تسمى لجنة الحقوق الانسانية وتبين تكوينها ووظيفتها وطريقة عملها تمتلك الاختصاصات الآتية.^(٣٤)

- ١- تلقي تقارير الدول الاطراف في الاتفاقية وفحصها ومناقشتها.
 - ٢- النظر في شكاوي الدول الاطراف واتخاذ مايلزم بشأنها.
 - ٣- النظر في شكاوي الافراد الذين يدعون ان حقوقهم المنصوص عليها في الاتفاقية قد انتهكت.^(٣٥)
- ومن الجدير بالاشارة ، هنا إلى ان تخوف الكثير من الدول من النصوص الخاصة باقامة نوع من الرقابة الدولية او الاشراف الدولي على تنفيذ احكامها مما تعتبره هذه الدول تدخلا سافر في شؤونها الداخلية وتطاولا على مبدأ سيادة الدولة على

رعاياها وعلى الاجانب المقيمين في اقليمها - عملاً بالفقرة (٧) من المادة (٢) من ميثاق الامم المتحدة.^(٣٦) ومن الجدير بالذكر، ان هذه الاتفاقية قد صادقت عليها حتى ٣١ ديسمبر / ١٩٨٣ (٧٧ دولة) وصادق على البروتوكول الملحق بها (٣١ دولة)^(٣٧).

وطبقاً لما سبق، لم تتوصل الاتفاقية إلى إنشاء جهاز قضائي للنظر في الانتهاكات ولا يوجد أي خبراء على انتهاك حقوق الانسان في الاتفاقية (٤١)^(٣٨) حتى اصبحت وكأنها الاعلان ماخلا الالتزامات المعنوية التي ربطت الدولة نفسها بها. رغم ان الاتفاقية اشارت إلى اجراءات تطبيق دولية يمكن بواسطتها متابعة كيفية تطبيق الدول - قوياً - الاتفاقية ، عن طريق لجنة متابعة تنتخبها الدول الاعضاء للاشراف على تطبيق الاتفاقية، تتكون من (١٨ عضواً) براعي في انتخابهم مبدأ للتوزيع الجغرافي وتمثل النظم، سميت بـ (لجنة الحقوق الانسانية) تمييزاً لها عن لجنة حقوق الانسان التابعة للامم المتحدة المنصوص عليها في الاتفاقية ويتطلب ذلك ان تتخذ الدولة الاجراءات التشريعية وغير التشريعية لكفالة احترام هذه الحقوق ولا يكفي ان تتضمن تشريعات الدولة على النصوص التي تقر هذه الحقوق ، بل يتعين ان تكفل الدولة اجراءات تقاضي وتظلم فعالة لكل شخص انتهكت حقوقه او حرياته

المنصوص عليها في الاتفاقية. وان تكفل قيام السلطات المختصة بتنفيذ الاحكام الصادرة لصالح المتظلمين (المادة ٢) ^(٣٩).

ولاشك ان كفالة الحقوق السياسية ليست مسألة اصدار نصوص تشريعية حسب ، وانما هي ايضاً وبالضرورة، تتطلب خلق مناخ سياسي واجتماعي واقتصادي يكفل ممارسة حقيقية لهذه الحقوق ^(٤٠).

ومن الجدير بالاشارة ، هنا ، إلى ان المشروع الذي كان مطروحاً في أروقة الاسم المتحدة باستخدام منصب (مفوض سامي لحقوق الانسان) والذي كان يلقي معارضة من الدول الاشتراكية ودول العالم الثالث. ^(٤١) قد تم تنفيذه الان في ظل ما يسمى بـ(النظام الدولي الجديد) لماذا؟، لان مفهوم جديد للسيادة بدأت الامم المتحدة بطرحه وعلى لسان الامين العام السابق (بطرس بطرس غالي) في ١٩٩٢/١/٣١ جاء فيه.

(ان زمن السيادة المطلقة الخالصة قد انتهى. فالنظرية هنا لم تنطبق على الواقع ومهمة قادة الدول اليوم هي تفهم هذا الامر وايجاد توازن بين احتياجات الحكم الداخلي ومتطلبات عالم يزداد ترابط يوماً بعد يوم).

ان اقرار هذا المنصب من قبل الجمعية العامة عام ١٩٩٣ جاء اليوم ليؤكد على ان مفهوم السيادة المطلق قد غادرته الامم المتحدة في ظل ما يسمى بالنظام الدولي الجديد، ليكون بديلاً له مفهوم السيادة (المرن) ^(٤٢) كما اضحى

يسمونه، وهذا المفهوم يعطي حق التدخل للامم المتحدة تحت ذريعة حماية حقوق الانسان وان هذا المفهوم في التدخل جاء نتيجة ضغوط امريكية على المنظمة الدولية لكي تتبناه وتعطي الولايات المتحدة لنفسها الحق في التدخل في شؤون الدول الاخرى.

المبحث الثالث : الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الاسلامية

حدد الاسلام حقوق الانسان وحرياته الأساسية ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها قبل اصدار الاعلان العالمي لحقوق الانسان من الامم المتحدة في العاشر من كانون الاول عام ١٩٤٨ باربعة عشر قرناً، اذ وجدت هذه الحقوق والحريات اساسها في القرن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ثم تولى الفقه الاسلامي بيانها وتوضيح مفهومها ومضمونها وتحديد نطاقها، كما ان هذه الحقوق والحريات لاسيما ((الحقوق السياسية)) منها وجدت تطبيقاتها العملية خاصة في عهد النبي محمد ﷺ وفي عصر الخلفاء الراشدين ﷺ ^(٤٣).

ويجد حق المشاركة في الحياة السياسية للدولة الاسلامية اساسه في احد المبادئ الاساسية التي يقوم عليها النظام السياسي وهو مبدأ الشورى ((وأمرهم شورى بينهم)) ^(٤٤) ((وشاورهم في الامر)) ^(٤٥) لتكون شريحة النظام السياسي للدولة الاسلامية في واحد من عناصرها متمثلة كما سنرى برضا الامة عمن يتولى المناصب الكبرى لاسيما

منصب الخليفة، وان يؤخذ رأي افرادها في الامور الهامة المتعلقة بمصالح الدولة الاسلامية، وهذا يدل على ان الحكومة الاسلامية لا بد ان تسير بمشورة الافراد كونها ليست حكومة فرد او اسره او طبقة ولكنها حكومة الأمة بأسرها وأنها تتكون بمشورة ومشاركة الافراد جميعاً^(٤٦).

المطلب الأول: حق التمثيل السياسي

يرى جمهور الفقهاء انه اذا كانت الشورى واجبة في شؤون المسلمين فهي اوجب في اختيار الخليفة، لما لهذا المنصب من خطر واهمية بالنسبة للدين والجماعة^(٤٧).

ومن اوضح الأدلة على هذا الحق ان مبدأ الشورى المشار اليه اعلاه كما يرى المفسرون لاية الشورى من انها عامة للامة غير انه لاسبيل إلى حمل افراد الامة كلها بشكل مباشر على اختيار الامام وان يسر ذلك في عصور متفرقة لاسيما في عصر دولة المدينة فإنه لم تعذر في اكثر العصور والاحيان، فكان لا بد ان من ان تتمثل الامة في فئات تتوب عنها وتطبق باسمها- كما يقول الفخر الرازي^(٤٨)- هذه الفئة هي التي تسمى بأهل الحل والعقد.

وبوسعنا ان نستخلص مبدأ هذا التمثيل للامة بما يتبعه من صفة السيادة ووجود الطاعة لها بشكل واضح وصريح من قوله تعالى ﴿واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم﴾^(٤٩) بأن (ولي الامر)- كما يقول الفخر الرازي^(٥٠)- في الاستدلال على

هذا المعنى هو الاقرب إلى معنى (اهل الحل والعقد). وأوضح تنفيذ له، هذا الشكل الذي تم عليه اختيار الخلفاء الراشدين من قبل اولي الامر من الامة ضمن بيعتين (خاصة وعامة) يتولى الاولى منها (اهل الحل والعقد) وهم بمثابة المجلس التشريعي للامة (البرلمان) فيما يتولى الثانية (البيعة العامة) عامة افراد الشعب^(٥١).

فالامامة عند جمهور الفقهاء- طبقاً لذلك- عقد.

فالامة عندهم هي صاحبة الرياسة العامة وطريق توثيقها الاختيار من الامة^(٥٢) وهي من الحقوق العامة للامة واهل الحل والعقد يفعلون ذلك نيابة عن الامة كلها.

وطبقاً لهذا فاستخلاف اهل الحل والعقد انتخاب من نوع خاص تتم فيه بيعتان:

البيعة الخاصة التي تكون ترشيحاً والبيعة العامة التي تكون اختياراً^(٥٣) والمعتمد عند الفقهاء المسلمين هو بيعة اهل الحل والعقد لهذا يقول الباقلاني "انما يصير الامام إماماً بعقد من يعقد له الامامة من أفاضل المسلمين الذين هم اهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن"^(٥٤) ويطلق الفقهاء اسم البيعة الصغرى على عملية الترشيح ويطلقون اسم البيعة الكبرى على عملية الانتخاب^(٥٥).

لأن هذه البيعة يشترك فيها عموم المسلمين وهي المرحلة

وتأسيساً على ذلك، فإن رئيس الدولة الإسلامية حاكماً دستورياً بالمعنى الذي نعرفه اليوم - فهو مقيد بالقانون الإسلامي - أي الشرع - ولأمة عليه سلطان فهي صاحبة السيادة - بالمفهوم القانوني للكلمة - عملياً أما نظرياً فالحاكمة لله تعالى. ^(٥٩)

من هنا، كفلت الشريعة الإسلامية حق الأمة في الرقابة على أعمال الخليفة، كما كفلت حق أفرادها في التمثيل السياسي باشكالات مختلفة. ومن نافذة القول، هناء إن الإسلام قد قرر مبداء المساواة بشكل مطلق عام مجرد بلا تمييز بسبب لون أو جنس أو عنصر فيقول تعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم ﴾ ^(٦٠). لهذا حقق الإسلام المساواة بين الناس في العدالة والقضاء (أو كما في مصطلح العصر: المساواة القانونية)، وكذلك المساواة الفعلية لهذا يقول النبي محمد ﷺ "الناس متساوون كأسنان المشط لافضل لعربي على اعجمي ولا أبيض على اسود الا بالقوى" ^(٦١)، وقوله ﷺ - أيضاً في خطبة الوداع (إيها الناس : ان ربكم واحد وإن واحد كلكم لادم وادم من تراب لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا احمر على اسود الا بالقوى. الا هل بلغت اللهم فاشهد. الا فليبلغ الشاهد الغائب) ^(٦٢).

الاساسية لاختيار الخليفة فلا يتم تقلده الا بها - كما يقول ابي قتيبه الدينوري ^(٥٩) - وعلى ذلك فانتخاب الامة هو الفيصل في ملئ منصب الخليفة فاذا لم تنتخبه ماترتب على ترشيح اهل الاختيار (اهل الحل والعقد).

من هنا جاءت الحقوق السياسية للرعية (كمواطنين يمثلون الامة ونوابها) في اختيار الراعي (كـرئيس دولة).

لهذا فإن الامة بسبب عدم امكان قيامها بواجباتها بشكل مباشر لاسيما في الامور السلطانية قد أدركت وظيفة حراسة الدين وسياسة الدنيا إلى رئيس الدولة (الخليفة) وكانت وظيفة اختيار هذا الرئيس لنوابها (اهل الحل والعقد) أي (مهمة العقد) وادعت فيهم مهمتي الحل (الرقابة الدستورية بالمصطلح القانوني للكلمة) والتشريع (الاجتهاد).

ليكونوا بذلك هم (اهل العقد والحل) و(اهل الاجتهاد) (أي التشريع) وفق ما سمح به الشارع. ^(٥٧)

وطبقاً لذلك، تكون مسؤولية رئيس الدولة الإسلامية مسؤولية مزدوجة فهو مسؤول امام الامة مسؤولية تعاقبية بالاضافة إلى مسؤوليته امام الله تعالى مسؤولية تقصيرية، فاذا خرج عن الجادة يظلم او ارتكاب معصية اصبح معرضاً: اما لأن يقام عليه الحد وأما لأن يفقد منصبه اذا شاعت الامة ان تعزله ولأن يحل به غضب الله تعالى ويعاقبه على اعماله ^(٥٨).

وأن ابلغ ما يستشهد به في المساواة (الفعلية والقانونية) ما كان من امر النصراني من اقباط مصر مع ابن والي مصر عمرو بن العاص الذي ضربه عندما طلب أمر المؤمنين عمر بن الخطاب من المشتكي ان يقتص من ابن الوالي.

مويخا الوالي بالقول: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احراراً اما تحاكم امير المؤمنين علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) مع يهودي في مسألة درع اشهر من ان تروى.^(٦٢)

واستدعاء القاضي محمد بن عمر الطالحي الخليفة المنصور امامه عندما ادعت جماعة عليه حقاً ، فامتثل الخليفة بالحضور وحكم القاضي ضد الخليفة في هذه التهمة حتى ان الخليفة استدعى هذا القاضي بعد انتهاء المحاكمة إلى مجلسه قائلاً له : جزاك الله عن دينك ودينك وعن حسبك وعن خليفتك احسن الجزاء.^(٦٤) والامثلة على ذلك كثيرة.

وهكذا طبق المسلمون مبدأ المساواة امام القضاء تطبيقاً لانرى له نظيراً في أي نظام اخر.

لهذا نرى ان الاسلام جاء بالمساواة في تولي الوظائف ولم يؤثر احد على احد فالأفراد يتساوون في تقلد الوظائف العامة طبقاً لكفائتهم وعلمهم وقدرتهم لا لسبب اخر.^(٦٥)

وقد ولى الرسول الكريم محمد ﷺ، بعض الموالى مثل بلال الحبشي وزيد ابن حارثة، بينما رد أبا

ذر الغفاري ﷺ عندما سأله أن يستعمله بالقول "انك ضعيف وأنها أمانة وإنما يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها"^(٦٦).

من هنا قال النبي محمد ﷺ وهو يؤكد مبدأ المساواة هذا في تقلد الوظائف العامة " من استعمل رجلاً في مسألة وهو يعلم بوجود من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين."^(٦٧)

ومن الجدير بالاشارة، هنا، ان الحقوق السياسية للمرأة رغم كفالتها في الاسلام الا ان الاسلام لا يستوي بين المرأة والرجل في تمتعها ببعض الوظائف العامة كتمهيد الخلافة ووزارة التفويض والامارة على الجهاد وامارة الاقاليم ويعتبر ذلك من حقوق الرجال دون النساء.^(٦٨)

فقد اتفقت اراء الفقهاء على عدم جواز تقلد المرأة منصب الخلافة وامثال هذه المناصب التي تتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة.^(٦٩) مستندين إلى الحديث النبوي الشريف ((لن يفلح قوم ولو أمرهم امرءة^(٧٠) ولم يشذ في ذلك الا فرقة الشيببية من الخوارج اذ اجازت امامة المرأة^(٧١)).

وقد جوز أبو حنيفة قضاء المرأة فيما تصبح فيه شهادتها كالاموال ومنع قضاءها فيما لاتصح فيه كالحدود والقصاص.^(٧٢)

وقد شذ ابن جرير الطبري فجوز قضاءها في جميع الاحكام.^(٧٣)

المطلب الثاني: حق التحزب:

سبق أن أوضحنا ان السلطة السياسية في النظام الاسلامي هي لجماعة المسلمين يفوضونها للخليفة وجماعة أهل الحل والعقد (بمصطلح العصر) البرلمان او المجلس التشريعي)، ولذلك نجد كتب الفقه الاسلامي كثيراً ما تقول: فان كان ثمة إمام وحاكم-عند وجوده-رفعوا اليه وإلا رفعوا إلى جماعة المسلمين يحكمون فيهم^(٨١) والفرد في المجتمع الاسلامي يتمتع بهذه السلطة باعتباره فرداً في الأمة الاسلامية لقوله ﷺ ((المسلمون عدول يسعى بذمتهم انداهم))^(٨٢). كما ان ولاية الافراد تظهر في الحسبة (وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهذه مقرره بقول النبي محمد ﷺ ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان))^(٨٣).

فالفرد يمارس الحسبة نيابة عن المجتمع، وهذا هو المعروف في الشريعة الاسلامية، بالواجب الكفائي (او فرض الكفاية). والواجب الكفائي يفيد انه على كل مسلم يشاهد امراً مخالفاً للدين أو متعارضاً مع الشرعية، ان يرد صاحبه عنه بالوسيلة المناسبة التي تؤدي إلى الغاية ولايباح له ان يتخلى عن هذا الواجب، الا اذا اقام غيره برد هذا المنكر.^(٨٤)

بقوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِذَنْ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٧٥)، وشاركتم ام المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) في غزوات الرسول ﷺ بصورة فعالة بل ان نسبة الانصارية (رضي الله عنها) قاتلت دون الرسول ﷺ في واقعة احد^(٧٥).

وقد صح ان عمر بن الخطاب ﷺ قد عين امرأة تدعى الشفاء بنت عبد الله على الحسبة في سوق المدينة.^(٧٦)

وطبقاً لهذا لم يرد نص قرآني أو من السنة أو قام اجماع على منع المرأة من الحقوق السياسية ماعدا توليها الخلافة بل ان نصوص السوحي جاءت داعمة للاعتراف لها بالحقوق السياسية، فقد قال تعالى محكم كتابه ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ وهذه الآية الكريمة نزلت-كما يقول علماء التفسير-في سياق الايات التي تبين الحقوق الزوجية.^(٧٧)

ويفسرها الشيخ محمد عبده فيقول: أنها قاعدة كلية ناطقة بان المرأة مساوية الرجل الا امراً واحداً عبر عنه بقوله تعالى ﴿وللرجال عليهن درجة﴾^(٧٨) فأساس كل ولاية في الاسلام هو القدرة على أدائها ممن هو اهل لقيام المصلحة به-كما يقول العلماء^(٧٩) والمرأة كما هي اهل لان توكل (بفتح الكاف) وان توكل (بكسر الكاف) لهذه تجوز لها توكيلها للنيابة السياسية عن ابناء جنسها-كما يقول البعض^(٨٠).

بِالْمَعْرُوفِ وَيَتَّهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ
فُتْمُ الْمُفْلِحِينَ ﴿٨٥﴾

وهذه الامة (أي الجماعة) هي التي فسرها البعض من الفقهاء - كما سنرى - بالحزب ، لان الاحزاب عندهم ، وسيلة تجمع دعوية. لهذا انقسم فقهاء المسلمين إلى اتجاهين:

انصار الحزبية والمانعون لها ففقيه العصر الشيخ الدكتور القرضاوي (وهو فقيه الحركة الاسلامية المعاصرة) رأيه الفقهي معروف سلفاً لانه ناشط - حسب مصطلح العصر - في مجال هذه الحركات الاسلامية (86) يؤيده في ذلك جمهور كبير من علماء الازهر.

أما فقهاء السلف (وهم فقهاء الجماعة الاسلامية الواحدة) (87) التي لا ترضى بالتحزب وتعدده فرقة مذمومة ، فانهم يقررون ان الاسلام حزب واحد ﴿وَمَنْ يَقُولْ أَللهُ وَرَسُولُهُ وَالسُّنِينَ أَمَلُوا قَلْبًا حَزْبًا لَلَّهِ فَمُتَّعَلِيُونَ﴾ (88).

وبين أولئك وهؤلاء يقف بقية الفقهاء متذبذبين البعض منهم لا يؤمن بفتوى اطلاقية وإنما يقول : لكل مقام مقال والبعض الاخر- لاسيما فلاسفة الفقهاء إن تصح التسمية- يعقلن المصطلحات، ليفرق بين الحزب والحركة ليقول: صحيح ان التحزب مذموم ولكن لا مانع من الحركة وأخر يقول. نحن جماعة لا حزب- بل قال البعض- ما ولا النصوص القدسية- نعم نحن حزب ولا ضير في التسمية لكننا حزب الله (من تنطبق عليه دلالة

التسمية في الآية الكريمة، الموصوفون عند الله بـ(هم المفلحون). واما هذه الاراء الفقهية وربما البعض منها سياسية، نتساءل: ما هو رأي الشرع بحق التحزب ؟ أولاً : أنصار حق التحزب

لما كان القصد من التجمعات الاسلامية هو الاصلاح والعودة بالمسلمين إلى حقيقة الاسلام، بعد أن اضحى المسلمون او جلهم بلا سلام حقيقي لانهم صاروا في ظل غياب الدولة الاسلامية رعايا بلا راعي . فإن الواجب الديني، يدعوننا - اذا - إلى اقامة الدولة الاسلامية بعد ان اضاعها المسلمون او انتزاعها من ايدي المستبدين بعد ان شرحوها حكام الجور والفجور (89) - ومن دون ثلاثية (التجمع والتنظيم واعداد القوة) التي أمرنا الله تعالى بها في قوله ﴿وَأَعِزُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ لا يمكن حدوث هذا التغيير .

فلا بد - أنن - ان يكون التجمع الاسلامي في هذه الحركات الاسلامية بغض النظر عن المسميات (حزب - جماعة - جمعية - جبهة) - ولا مشاعة في المصطلحات كما يقال - هذه الحركة هي اداة التغيير وان اداة التغير لا يمكن لها ان تكون في كل الاحوال الامة بمجموعها، بل خاصة من خواصها تقوم بالتصدي للتغيير وهذا الامر يتطلب بالاستئزام المنطقي (تجمع وتنظيم وقوة) وهذا معنى الحزب وهذا ما طلبته الآية الكريمة ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ

وشرائعهم من بعض الوجوه مع وحدة ملتهم))⁽⁹²⁾.

فالتعددية .. اذن - ليست مضمومة في ظل اطار الدين الواحد شريطة ان لا تتقاطع مع مسلمات الاعتقاد ولا تتخالف قواعده - الاحكام كما هي التعددية المذهبية في الفقه الاسلامي والحزبية تعددية فقهية لكنها في الفقه السياسي

ثانياً : رأي انصار اللاحزبية :

ينطلق المانعون للحزاب في الاسلام ، من منطلق ، ان الاحزاب وان كانت في ظاهرها وسائل منظمة للعمل الاسلامي تحقيقاً للغاية التي جاء ميني الشريعة عليها ((كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة)) بيد ان جوهرها قد تحول إلى غريب في جسم الأمة، بل إلى مراكز احتكار للعمل الاسلامي يبرز الاستبدادية التي حاربها الاسلام ، ويفرق الأمة إلى شيع واحزاب متناحرة، كل حزب بما لديهم فرحون مؤكدين ان الدعوة إلى الحزبية، ليست دعوة اسلامية وانما دعوة جاهلية. لان الاسلام في اصله جماعة واحدة لا يقبل التشطير ولا التجزئه، وان النبي ﷺ والسلف الصالح من القرون المثالية التي مدحها رسول الله ﷺ قالاً: ((خير الناس قربي ثم الذين بولسولهم...)) حديث نبوي شريف.

كانوا يدعون إلى الاسلام لا إلى بعضه ومن دعى إلى هذا البعض وكان جماعة من المسلمين لاجماعة

إلى الخير وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴿ وطبقاً لهذا المنطق، اضحى القول لاعمل الاحزاب مشروعاً وعقلاً بهذا المنطق يستدل انصار الحزبية على صحة رأيهم مؤكدين القول : ان الله سبحانه لم يستكر الحزبية كمصطلح .. وشكل دال على التجمع بدليل استخدمه مع المضاف اليه (حزب الله) و (حزب الشيطان). ولما استكر جوهر وهدف هذا الشكل او ذلك من التجمعات بقوله تعالى ﴿الَاِِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ذاماً في آية اخرى (حزب الشيطان) او جوهر الحزب الذي يقود إلى تقطيع اوصال الاممة ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرْحُونَ﴾ و﴿اولئك حزب الشيطان الا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾⁽⁹⁰⁾.

ويجيز انصار حق الحزب، التعددية الحزبي⁽⁹¹⁾ ، على اعتبار ان الاحزاب اجتهاد سياسي كما هي المذاهب، اجتهاد فقهي واجتهاد الاممة في هذا وذاك رحبة تجعل الاممة في سعة، يقول الدكتور محمد ابو الفتح البيا نوني في اسباب تعدد الجماعات واسباب اختلافها ((ان المتأمل في سبب تعدد الجماعات الاسلامية والتفكر في طبيعتها يرى انها تعود في كثير من الاحوال إلى اختلاف مناهج الدعاة واساليب عملهم في العمل للاسلام... وان مثل تعدد اجتهاداتهم في ذلك مع وحدة الدين والقرآن والسنة مثل تعدد مناهج الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

المسلمين فقد فرق الامة وقطع جسمها
أوصالاً أوصالاً .

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ
الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ قَرَّبُوا بَيْنَهُمْ
وَكَاثُرًا شَيْعًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ
قَرْحُونَ﴾ .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية،
(وكذلك التفريق بين الامة وامتحانها
بما لم يأمر الله به ورسوله مثل أن يقال
للرجل أنت (شكلي أوفرندي)-قالها
على سبيل المثال والتهكم-فإن هذه
الأسماء باطلة وما أنزل الله بها من
سلطان بل أنا مسلم متبع لكتاب الله
وسنة رسوله)).

والحزبية-كما يرو-تسمى
بمسميات غير مسمى الإسلام وتحتزب
لها مسندين إلى قول النبي محمد ﷺ
(من دعى بدعوة الجاهلية فهو من
جثاء جهنم وأن صام وصلى وزعم أنه
مسلم فادعو بدعوة الله التي سماكم بها
المسلمين عباد الله)).

الخاتمة

لما كانت الحقوق والحريات
السياسية قد شغلت مكاناً هاماً في الفكر
القانوني والسياسي في مختلف النظم
السياسية من شرقية وغربية حتى
اتخذت لها مذهب وفلسفات متباينة،
ولما كان الاسلام قد جاء عقيدة
وشريعة ونظام فقد تضمن ذخيرة كبرى
من مبادئ الحقوق والحريات العامة
وعلى رأسها الحقوق والحريات
السياسية.

وقد سبق نظام الاسلام هذه
النظم السياسية سواء النظم الديمقراطية

الغربية او النظم الاشتراكية الشرقية
بالآلاف السنين، بل وجاء اعلانه لهذه
الحقوق والحريات حتى قبل ان
يدونها. العالم المتحضر باكثر من
الف سنة.

وقد وصل النظام الاسلامي
بهذه المبادئ المتعلقة بالحقوق
والحريات السياسية منزلة لم يبلغها
في نظام آخر ولم تسبقه اليها شريعة
أخرى، فضع وفقها مجتمعاً سياسياً
تسوده الحرية الصحيحة والمساواة
الحقة.

فقد جعل الخلافة (أي رئاسة
الدولة) عقد يقوم بين الراعي
(الخليفة) والرعية (مواطنوا الامة
الإسلامية) تفوضه الامة وفقهه.
بممارسة واجباته، لان الامة هي التي
أختارت الخليفة عن طريق البيعة،
لهذا فانه ينوب عنها في مباشرة
سلطاتها في سياسة الدنيا كما هو
خليفة الله في الارض في مباشرة
حفظ الدين واقامة الحدود.

ولهذا فالامة من حقها ان
تسحب ببعثها له وترفع يدها من
طاعته اذا خرج عن عقد الوكالة
وامر ونهى بما يتناقض مع صريح
نصوص الشارح المقدسة.

وطبقاً لهذا فان عقد لإمامه
بمقتضى جميع ماسلف حواراً منصلاً
بين الراعي والرعية- وهو التعبير
الاسلامي المقابل لتعبير الحاكم
والمحكوم.

يثبت لكل منها حقوق
وحريات سياسية، فالامة قد أوكلت

(١١) د. عبدالغني بسويوني عبد الله، النظم السياسية: أسس التنظيم السياسي، الدار الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥، ص ٣٣٠.

(١٢) د. عبد الهادي الجوهري وآخرون، دراسات في التنمية الاجتماعية: مدخل إسلامي، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٨٤.

(١٣) علي عباس مراد، التنمية السياسية وأزمة المشاركة: محاولة تحديد المفهوم، مركز دراسات العالم الثالث، مشكلات وتجارب التنمية في العالم الثالث، دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠، ص ١٢٧.

(١٤) د. عبد الهادي الجوهري، دراسات في علم الاجتماع السياسي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٥١.

(١٥) عطا بكري، الدستور وحقوق الإنسان، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٤، ص ٦٩.

(١٦) أوستن دني، م. س، ص ١٤٥.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) بتصرف عن:

Checkit dictibnary participation

crises of the political process.

Myron weiner. in loenard-

Binder new jersey, 1971 P.162-

164.

(١٩) المصدر السابق، ص ١٦١.

(٢٠) د. عبد الهادي الجوهري وآخرون، دراسات في التنمية الاجتماعية: مدخل إسلامي، م. س، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢١) ينظر:

Politlcal participation crises

of the political process. Ibid

p.164.

(٢٢) بهذا الاتجاه أيضاً انظر: المصدر

السابق، ص ١٨٧-١٨٨.

(٢٣) ينظر: د. كريم يوسف أحمد كشاكش،

الحرريات العامة في الانظمة السياسية

وظيفة حراسة الدين والمياسة الدينية لرئيس الدولة وأوكلت وظيفة اختيار هذا الرئيس وعزله لنوابها (أهل الاختيار) وأودعت فيهم مهمتين (الحل) الرقابة الدستورية بالمصطلح القانوني للكلمة) والتشريع (الاجتهاد) ليكونوا بذلك هم (أهل الحل والعقد) و(أهل الاجتهاد) وهذه هي المسماة بالمصطلح السياسي (حق المشاركة السياسية) او كما هو معروف بالمصطلح القانوني (الحقوق والحريات السياسية).

(١) د. جعفر الفضلي ود. منذر عبدالحسين الفضل، المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للقانون - النظرية العامة للحق)، مديرية دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨٧، ص ١٣٩.

(٢) د. محمد سعيد مجذوب، جروس بروس، الحريات العامة وحقوق الانسان، طرابلس، لبنان، ص ٤٧.

(٣) ياسيل يوسف، حقوق الانسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي: دراسة مقارنة، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١، ص ١٩٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٥) د. جعفر الفضلي ود. منذر عبد الحسين الفضل، م.س، ص ١٣٣.

(٦) أوستن دني، سياسة الحكم، ترجمة: د. حسن علي الننون، المكتبة الاهلية، بغداد، ١٩٦٤، ص ١٤٤.

(٧) د. محمد سعيد مجذوب، نقلاً عن: الحريات العامة وحقوق الانسان. م. س، ص ٦.

(٨) د. كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٧، ص ٢٩.

(٩) المصدر نفسه، ص ٦٤-٦٧.

(١٠) د. محمد سعيد مجذوب، م. س، ص ١١٨-١١٩.

حيز التنفيذ في ٢٣/مارس/١٩٧٦. للمزيد ينظر: (تطبيق مصر للاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان السياسية والمدنية، د. إبراهيم علي بدوي الشيخ، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد التاسع والثلاثين، ١٩٨٣، ص ٣١٢. وكذلك د. محمد سعيد مجذوب، م.س. ص ٩٥ وما بعدها.

(٢٤) في هذا الصدد ينبغي ان نفرق بين الاتفاقيات التي اقتضت على مجرد الاعتراف الدولي بالحقوق دون النص على اسلوب دولي لضمان حمايتها للمستفيدين منها وهو حال معظم الاتفاقيات الصادرة عن منظمة الامم المتحدة باستثناء ميثاق الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرة عام ١٩٦٦ والبروتوكول الاختياري الملحق بميثاق الحقوق المدنية والسياسية.

للمزيد ينظر: عزت سعد الدين، قانون المعاهدات والاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الانسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد التاسع والثلاثين، لجمعية المصرية للقانون الدولي، ١٩٨٣، ص ٢٦٩.

(٢٥) د. ابراهيم علي بدوي الشيخ، م.س. ص ٣١٤.

(٢٦) د. محمد سعيد مجذوب، م.س. ص ٩٩.

(٢٧) باسيل يوسف، م.س. ص ٢٥.

(٢٨) د. محمد سعيد مجذوب، م.س. ص ٩٨-١٠٠.

(٢٩) د. ابراهيم علي بدوي الشيخ، م.س. ص ٣١٣.

(٣٠) د. محمد سعيد مجذوب، م.س. ص ١٠٠.

(٣١) عزت سعد الدين، م.س. ص ٣١٦.

(٣٢) د. ابراهيم علي بدوي الشيخ، م.س. ص ١٣٥-٣١٦.

(٣٣) باسيل م.س. ص ٢٨.

(٣٤) د. رياض عزيز هادي، العالم الثالث والتحديات الراهنة، محاضرات القايت على

طلبة الدكتوراه، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد للعام الدراسي، ١٩٩٥ - ١٩٩٦.

المعاصرة، م.س. ص ٦٧-٦٨، ١٤١-٢٠٤.

(٣٥) د. محمد سعيد مجذوب، الحريات العامة وحقوق الانسان، م.س. ص ١٠.

(٣٦) بتصرف عن عطا بكري: الدستور وحقوق الانسان، م.س. ص ٨٢ وما بعدها.

(٣٧) د. عبد الحميد متولي، ازمة الانظمة الديمقراطية، ط٢، دار المعارف بالاسكندرية، ١٩٦٣ ن ص ١٠٤.

(٣٨) عواد عباس الحردان، بنية النظام السياسي العراقي، ١٩٦٨-١٩٨٩، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩١، ص ٨٤.

(٣٩) الدستور وحقوق الانسان، م.س. ص ٨٢ وما بعدها.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٤١) ينظر: Political Participation, Ibid.P.164.

(٤٢) نقلاً عن باسل يوسف: حقوق الانسان في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي، م.س. ص ١٤.

(٤٣) انظر: الاعلان العالمي لحقوق الانسان المنشور كملحق في:

- د. محمد سعيد مجذوب، الحريات العامة وحقوق الانسان، م.س. ص ٢٠٤-٢١٠.

- جريدة حقوق الانسان، تصدر عن (جمعية حقوق الانسان في العراق)، العدد (٢) /ك/ديسمبر/١٩٩٤م، بغداد، ١٩٩٤، ص ٣.

(٤٤) حيث شكلت لجنة الامم المتحدة لحقوق الانسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي جهودها على مدى ست سنوات لاعداد مشروع ميثاق للحقوق المدنية والسياسية واخرى للحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية حيث انتهت منها سنة ١٩٥٤ وفي ديسمبر ١٩٦٦ وافقت الجمعية العامة للامم المتحدة على الاتفاقية الدولية لحقوق الانسان المدنية والسياسية وعلى بروتوكول اختياري ملحق بها حسب قرار الجمعية العامة رقم (٢٢٠٠) (الدورة ٢١) في ١٦/ديسمبر / ١٩٦٦) وقد اصبحت الاتفاقية نافذة في ٣/يناير/١٩٧٦ ودخل البروتوكول في

- (١٢) د. عبد الغني بسيوني ، النظم السياسية : أس التنظيم السياسي السدار الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٣٠٧ .
- (١٣) سورة الشورى ، الآية (٣٨) .
- (١٤) سورة آل عمران : الآية (١٥٩) .
- (١٥) ايسو الاعلى المسوددي ، الحكومة الإسلامية ، ترجمة ، الأستاذ احمد ادريس المختار الاسلامي .
- (١٦) الماوردى ، الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٦ ، وكذلك الماوردى وادب الدنيا والدين ، تحقيق : مصطفى السقا ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٥ م ، ص ٨٥ .
- (١٧) فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير ، دار الكتب العنمية ، طهران ، بلا ت ، ص ٣٥٦ .
- (١٨) سورة النساء الآية ٥٩ .
- (١٩) الفخري الرازي م.س.جس ٣٥٦ .
- (٢٠) د. عواد عباس الحردان ، فقه السلطة عند الأشاعرة ، دراسة في النظرية السياسية العربية الإسلامية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية ، ١٩٩٨ ، ص ١٥٨ .
- (٢١) ينظر: الماوردى ، ص ٧ .
- (٢٢) للمزيد انظر: الشورى في الاسلام ، مؤسسة آل البيت ، ج ٣ ، المطابع التعاونية ، عمان ، الاردن ، ١٩٨٩ ، ص ١١٦٣-١١٦٤ .
- (٢٣) البياقلائي ، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرفضة والخوارج والمعتزلة ، عنى بنشره: رشاد يوسف مكرثي البيتوني ، دار الحكمة ، بغداد ، ١٩٥٧ ، ص ١٧٨ .
- (٢٤) د. عبد الحكيم حسن العتي ، الحريات العامة في الفكر والتنظيم السياسي في الاسلام ، دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٤ ، ص ٢٢٤ .
- (٢٥) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، جزءان تحقيق : د. طه محمد زيني ، دار الأندلس ، الشجف الأشرف ، د ت ، ص ٧٤ .
- (٢٦) انظر: عواد عباس الحردان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥ .
- (٢٧) د. محمد ضياء الدين الالوسي ، النظريات السياسية الإسلامية ، ص ٢٩٩ .
- (٢٨) عواد عباس الحردان ، ص ٢٥١ .
- (٢٩) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .
- (٣٠) رواه الديلمي من حديث انس رضي : نقلأ عن : كشف الخفا ومزيل الالتباس ، العجلوني ، ج ٢ ، ص ٢٢٦ .
- (٣١) الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ج ٣ ، ص ٢٦٦ .
- (٣٢) ينظر: ابن الأثير ، في الكامل في التاريخ ، ج ٣ ، ص ٢٠١ .
- (٣٣) محمد سلام مذكور ، القضاء في الاسلام ، ص ٣٤ .
- (٣٤) السمرقندي ، تحفة الفقهاء ، تحقيق د. محمد زكي ، ج ٣ ، ١٩٥٩ ، ص ٦٤٣ .
- (٣٥) النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج ١٢ ، ص ٢١ .
- (٣٦) ينظر : عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة ، م.س ، ص ٤٧٣ .
- (٣٧) للتفصيل ، ينظر: الماوردى ، الاحكام السلطانية ، ص ٣٥ وما بعدها .
- (٣٨) ينظر: ابن حزم ، الفصل في الفصل بين الملل والنحل ، ج ٤ ، ص ١٦٦ والعقائد النسفية للتفتاياتي ، ص ١٨٥ .
- (٣٩) رواه البخاري ، انظر: التشرح : ج ٩ ، ص ٧٠ .
- (٤٠) اليغادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٨٩ .
- (٤١) الكمال ابن الهمام ، فتح القدير ، ج ٥ ، ص ٤٨٥ .
- (٤٢) الماوردى ، في الاحكام السلطانية ، م.س ، ص ٦٤ .
- (٤٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ١ ، ص ٤٤١ .
- (٤٤) المصدر نفسه ، ص ٤٤٧ .
- (٤٥) ابن حزم ، المحلى ، ج ١٠ ، ص ٦٣١ .
- (٤٦) وكذلك المغني ، ابن حولمة ، ج ١١ ، ص ٣٧٥ .

- (٧٧) الطبري، جوامع البيان في تلويل أي القرآن-مراجعة احمد شاكرا، ج٤، ص ٥٣٣.
- (٧٨) محمد عبده، تفسير المنار، ج٢، ص ٣٧٥.
- (٧٩) انظر: القرافي، الفروق، ج٢، ص ١٩٧ والحسبة لابن تيمية ص ٦، قواعد الاحكام في مصالح الانام، ج١، ص ٥٣-٥٠.
- (٨٠) د. محمد يثوث، الاسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٣٥.
- (٨١) د. مصطفى كمال وصفلي، الولاية المعقيدة للسلطة العامة في الاسلام، مجلة الازهر رجب، سنة ١٣٩٢ هـ، ص ٤٤٩. نقلًا عن د. عبد الحلیم حسن العلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٩٧٤، ص ٦٥.
- (٨٢) صحيح بن ري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ٥.
- (٨٣) مسن ابن ماجه، ج٢، باب ٢٠، ص ١٣٣، حديث: ٤٠١٣.
- (٨٤) د. عبد الحلیم حسن العلي، مصدر سابق، ص ٦٥١-٦٥٢.
- (٨٥) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.
- (٨٦) ينظر: د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مؤسسة الرسالة، دت، ص ١٢ وما بعدها.
- (٨٧) سليم بن عبد الهلالي، الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، مركز الدراسات المنهجية السلفية، دت، ص ٤٤٥.
- (٨٨) سورة المائدة، الآية ٥٦.
- (٨٩) للمزيد انظر: تقي الدين النبهاني، الدولة الإسلامية، دار الأمة للطباعة والنشر، ١٩٥٣، ص ٢٣١.
- (٩٠) سورة المجادلة: من الآية ١٩.
- (٩١) محمد البغدادي، الجماعة الإسلامية مشروعاتها وتعددتها، المكتب الإعلامي لحزب التحرير ٢٠٠٣، ص ٢٤.
- (٩٢) محمد ابو الفتح البياتوني، وحدة العمل الإسلامي السياسي، ص ٢٥.