



## مجلة العلوم السياسية

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

اسم الكاتب: د. خميس دهاء حميد

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

تاريخ الاسترداد: 2025/04/19 16:39 +03

الموسوعة السياسية 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 السياسية – Encyclopedia Political – يرجى التواصل على [info@political-encyclopedia.org](mailto:info@political-encyclopedia.org)

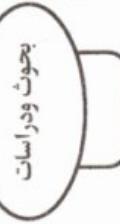
استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>

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



**الحقوق والحرفيات السياسية****"دراسة مقارنة بين المعايير الدولية والشرعية الإسلامية"**

**الدكتور**  
**خميس دهام حميد<sup>(\*)</sup>**

**المقدمة**

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

وطبقاً لهذا فإن الحقوق  
والحرفيات السياسية التي يفضل البعض  
ان يسميها بـ ( الحرفيات الجماعية)  
ويدخلها البعض الآخر تحت تسمية  
(حق المشاركة السياسية) ، هي التي  
كانت موضوع هذا البحث.

صحيح ان بعض انواع  
الحرفيات السياسية فقط هي التي تنزل  
بصورة عامة منزلة الحقوق السياسية،  
ذلك ان حرفيات الافراد يقابلها حق  
الدولة، فينتتج عن ذلك عدم امكانية ان  
تكون الحرفيات مطلقة، كما ان النظام  
لامكان ان يكون هو الآخر مطلقاً فتشا  
عندما ما يطلق عليه بـ (الحقوق  
والحرفيات العامة).

والحقوق والحرفيات السياسية كجزء  
من هذه الحقوق والحرفيات العامة  
بحكم ارتباط تنظيمها بالدستور  
والقوانين الوطنية والدولية  
كـ(تشريعات وضعيّة) او  
بـ(التشريعات الدينية كـ (قوانين  
الأهميّة) ، لا يمكن دراستها - إنـ -  
بدون دراسة تنظيم هذه القوانين لها.

لهذا آل الباحث على نفسه ان  
يدرسها في هذا البحث، دراسة مقارنة  
بين المعايير الدولية والشرعية  
الإسلامية.

**المبحث الأول : طبيعة الحقوق**  
والحرفيات السياسية:  
لن تكون مخطئين اذا ماقلنا،  
على الرغم من ان كل فرد في العالم  
وفقاً لنظام الدولة الحديثة يتمتع بمراكز  
قانوني معين بالنسبة إلى كل دولة  
مستقلة ذات سيادة ، بيد ان المواطن  
بالمعنى القانوني الدقيق للكلمة هو  
الذى يتمتع لوحده بالحقوق والحرفيات  
السياسية<sup>(\*)</sup>.

<sup>(\*)</sup> كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد

- و(الاقتصادية) و(الثقافية) حسب مجال وشكل تلك العلاقة الاجتماعية القائمة، وطبقاً لهذا التقسيم نجد أن الحقوق والحرريات السياسية قد تكون في جانب منها حقوق وحرريات فردية وفي جانب آخر حقوق وحرريات جماعية لأن "التمييز بين حقوق الإنسان أو المواطن، الفردية والجماعية مبني بصورة رئيسية على تحديد المستفيد من هذه الحقوق من جهة وأسلوب ممارستها من جهة أخرى".<sup>(٣)</sup> لهذا يقصد بالحرية الجماعية "حرية الأفراد في تأليف الجمعيات والاحزاب من جهة ودور الشعب ومفهومه الجماعي في المشاركة بتسخير شؤون الدولة أي الديمقراطي".<sup>(٤)</sup> من جهة أخرى، وما دام الحق "ميزّة يمنحها القانون ويحبيها تحقيقاً لمصلحة اجتماعية" ،<sup>(٥)</sup> اضحتي من الضروري التفريق بين مصطلحي (الحقوق السياسية) و (الحرريات السياسية)، ذلك أن بعض أنواع الحرريات السياسية فقط هي التي تنزل بمصورة عامة منزلة الحقوق السياسية.
- فالحرية في الأصل إن لا يكون هناك قيادة على سلطة المواطن في أن يكون حراً، لا يجر على القيام بما لا يود القيام به، وإن لا يمنع من عمل ما يريد عمله، بينما الحق هو في الأصل ليس سلطات مطلقة للأفراد، جميعاً يعملون بمقتضاهما ما يشاءون، وفي كل الظروف والاحوال دون أي ضابط أو قيد خارجي.**<sup>(٦)</sup>
- وعلى هذا الاساس ، فإن الأجانب في معظم الدول لا يتمتعون بالحقوق نفسها التي يتمتع بها المواطنين وبالاخص الحقوق السياسية لأن السيادة لا يمكن ان تكون الا شعبية -وطنية.
- وطبقاً لهذا، فإن (حقوق المواطن) لا يمكن تصور وجودها إلا بعد قيام المجتمعات السياسيه (أي حقوق وضعية).
- بينما (حقوق الإنسان) تبقى حقوق سابقة على نشأة المجتمع (أي حقوق طبيعية).<sup>(٧)</sup>
- ويتضح مما سبق، بأن حقوق المواطن هي حقوق تسمح لكل مواطن في دولته أن يعيش حياته السياسية الخاصة بالشكل الذي يراه مناسباً، دون السماح للآخرين أن يتدخل فيها.
- هذه الحقوق والحرريات السياسية ستخلق - حتماً - ميداناً مستقلاً بعد التدخل فيه من قبل الدول الأخرى ومواطنيها تدخلًا في الشؤون الداخلية لهذه الدولة ومساساً في سيادتها الوطنية.
- وتأسساً على ذلك، انقسمت الحقوق إلى قسمين:
- حقوق سياسية خاصة بالفرد ك(مواطن)، وحقوق مدنية خاصة بالفرد ك(إنسان) لما حقوق الفرد كـ(شخص) (أي الفرد في علاقاته الاجتماعية مع الأفراد الآخرين في المجتمع) فهي تلك الحقوق التي اطلق عليها سمى (الحقوق الاجتماعية)

والتناور لخدمة متطلبات النظام والحرية معاً.-  
 ٢- نوع من المشاركة في إدارة ومراقبة الشؤون العامة وعمل المؤسسات مما يعزز موقع الإنسان تجاه السلطة وبجعله جزءاً منها.  
 ٣- نوع من المعارضية المقبولة والمشروعة للسلطة التي تتحول إلى سلطة على انسان احرار يستطيعون دون اكراه ان يعبروا عن رأيهم.  
 وبذلك يصبح الموضوع للسلطة نوع من الحرية، او نوع من التوافق الاداري مع النظام. ويعتبر كل من الحوار والمشاركة والمعارضة بمثابة مفاهيم تفترض وجود مناخ تعددي.  
 ولأن إذا ما كانت الحقوق والحريات السياسية تعني ببساطة حق اشتراك المواطنين في الحياة السياسية.  
 فالتساؤل الذي يثار هنا : أي نوع من الحريات السياسية يعد حقوق سياسية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه خلال هاتين الفقرتين:  
**المطلب الأول : مفهوم الحقوق والحريات السياسية :**  
 في الوقت الذي نجد، ان مصطلح (المشاركة سياسية) يراد له احياناً رديفاً لمصطلح (المساهمة الشعبية) واحياناً اخرى متراداً ومتضمناً في مصطلح (الحرية السياسية) او (الحقوق السياسية) او

" فالسلطة ضرورة في المجتمع والحرية ضرورية للطبيعة الإنسانية وتاريخ المجتمع البشري - كما يقول فريدة ابو عز الدين - هو تاريخ علاقة السلطة بالحرية ".<sup>(٢)</sup>  
 حتى قيل ان " حريات الأفراد يقابلها حق الدولة (ان) الدولة لكي تدوم لا بد لها من نظام . وينتج عن ذلك ان الحريات لا يمكن ان تكون مطلقة كما ان النظام لا يمكن ان يكون مطلقاً"<sup>(٣)</sup>.  
 وطبقاً لهذا القول ، ننجز ما يمكن تسميته بالحقوق والحريات العامة تمييزاً لها عن الحريات بشكلها المطلق (أي الحريات الفردية).-  
 وإننا نرى، مadam المواطن- كما يقول ارسسطو- هو ذلك الشخص قادر على ان يحكم (فتح الياء) متىما هو قادر على ان يُحكم (ضم الياء)، فان الدولة الديمقراطية تقترب بالحرية السياسية، أي بالحق في نصيب الفرد في حكومة الدولة.<sup>(٤)</sup> فان الديمقراطية- كما يقول ندره هوريو هي مجموعة تكتبات ووسائل تهدف إلى تنظيم التعايش السلمي بين السلطة والحرية في اطار الدولة.  
 وتعتبر الديمقراطية تبعاً لذلك وسيلة تؤدي إلى إقامة:<sup>(٥)</sup>  
 ١- نوع من الحوار بين الحكام القاضين على السلطة والمحكمين الحريصين على حرياتهم. فلا يكون كل من هذين الطرفين في واد، بل يكونان حاضرين ابداً للتحاور

- برجس، هي ان يكون المرء عضواً فعالاً في الهيئة ذات السيادة في الدولة او الهيئة الناخبة، بحيث تكون الفرصة متاحة له لأن تكون ارادته مسموعة، وان يكون له اثر على من القوانين ورسم سياسة الحكومة وذلك باستعماله حقوقه في هذه الحريات السياسية<sup>(١٥)</sup>.
- وإذا مسألنا عن أي نوع من هذه الحريات يعد حقاً سياسياً نقول: أنها وفقاً للمفهوم الذي سيأخذ به الباحث كما يقول أوستن رني-منطقة من مناطق حرية الأفراد يحددها الدستور ويحميها.<sup>(١٦)</sup>
- وبمقتضى هذا الرأي، نجد بأن مجموعة الواجبات التي تتعهد الحكومة بالقيام بها نحو الأفراد، وتتكلل بالضمانات والحماية لها-قانوناً في الجانب السياسي، تتم حقوقاً سياسية، بينما تلك الحريات التي تشكل قيود على الحكومة، والتي لايسوغ لها القيام بها تجاه الأفراد تبقى في عداد الحريات.<sup>(١٧)</sup>
- وإذا ما كان تعريف المشاركة يستخدم غالباً ليشير إلى:<sup>(١٨)</sup>
- ١ (أفعال) الدعم المقدم إلى الخطب الحاكمة، وكذلك المطالب المترتبة عليها، أي أنها لاتستخدم غالباً إلا لمعنى جهود للتاثير على افعال الحكومة أو اختيار قادة الحكومة.
  - ٢ (أفعال) المواطنين التي يحددها القانون على أنها
- حتى في احيان قليلة يتدخل مع مفهوم (التعبئة السياسية) . فإنه بلا شك يدخل ضمن مفهوم (الديمقراطية) (حكم الشعب للشعب بالشعب). وفي الوقت الذي تعني (الحقوق السياسية) في ابسط معانيها، الحق الذي يخول المواطنين للمساهمة والمشاركة في حكم أنفسهم.<sup>(١٩)</sup>
- فإن مصطلح المساهمة الشعبية يقصد به ، تلك العملية التي من خلالها يلعب الفرد دوراً في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة لأن يشارك في وضع الأهداف العامة لذلك المجتمع.<sup>(٢٠)</sup>
- لهذا نرى أن الدكتور علي الدين هلال يقول إن المشاركة السياسية تعني "المشاركة الجماهيرية والإسهام الشعبي في العملية السياسية"<sup>(٢١)</sup> على اعتبار أن المشاركة السياسية هي جزء من المساهمة الشعبية ذلك أن المشاركة الشعبية لا تتحدد في الجانب السياسي حسب وإنما تتحدد ذلك إلى الجانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.
- بينما المشاركة السياسية هي مشاركة شعبية ولكن في الجانب السياسي حسب.<sup>(٢٢)</sup>
- وإذا ما كانت الديمقراطية، تقوم على اساس تمكين الشعب من ممارسة السلطة السياسية في الدولة أما مباشرة او بواسطة ممثلي عنهم ينتخبونهم، او باشتراك الشعب مع التواب في مجلس- صور الديمقراطية.-
- فإن الحرية السياسية-اذن- كما يرى عطا بكري-طبقاً لما اورده جون

فإن هذا التعريف الاجرامي (العلمياني) يقودنا إلى القول على الرغم من أن مصطلح (المشاركة السياسية) هو في الواقع من الناحية المعيارية مصطلح ايجابي في كل الانظمة السياسية المعاصرة كما يقول ما يرون وينر<sup>(١)</sup>. فإن معايره البعض جانبها ايجابياً من افعال المشاركة السياسية قد لا يزداد 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 يعتقدها البعض ايجابية من وجهة نظره.

لهذا فإن تدخله مع الحريات السياسية والحقوق السياسية سيكون بقدر استخدامه للوسائل الشرعية او غير الشرعية -قلنونـ.

فإذا ماتم اسهام المواطنين في الحياة السياسية بالوسائل الشرعية التي حددتها لهم الدستور والقوانين والأنظمة المرعية، عدت المشاركة السياسية من الحقوق السياسية. أما إذا كانت الوسائل المستخدمة هي الوسائل غير الشرعية -على الأقل من وجهة نظر القانون النافذـ فإن 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 .....).

-٣ طالما ان ملايين المواطنين لا يمكنها المشاركة الفعلية في اعمال الحكومة على نحو مباشر. فإن افعال التمثيل (Representation) ينبع لها على ا أنها شكل من اشكال المشاركة السياسية.

-٤ رغم ان المشاركة تستخدم عموماً للاشارة إلى الأعمال الهدافة إلى اختيار القادة السياسيين والتاثير على السياسات العامة ، فانها في جانب آخر تمثل مسلسل متدرج كــ كما يقول مايرون وينر (Persistence Continuum) يشير إلى (الفعل المعارضـةـ) التي تصل إلى حد التظاهر او حتى إلى اعمال الشغب. واحياناً التخريب (Aliation) الذي يعد البعض من انصار الفكر الليبرالي شكل من اشكال التي توحى بمشاعر سياسية.

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

- تتلعب بهم النخب باتجاه التكيف السياسي والأهداف التي تتلوى هذه النخب الوصول إليها. حتى كاد القول: إن التعبئة السياسية تؤدي إلى مأسيمه وينبر (التجن السياسي) صحيحًا<sup>(١)</sup>.
- وقد تعتقد النخب الحاكمة أنها وحدها لها الحق بالحكم، وبالتالي فهي ترفض مطالب الجماعات السياسية والأفراد بالمشاركة السياسية على أنها غير مشروعة أو أن الجماعات تلك قد تنظم نفسها في مؤسسات تعتبرها النخب الحاكمة ومطالبها في المشاركة وطرقها التي اعتمدتها واشكالها غير مشروعة. عندها تقول إن الحقوق السياسية أو بكلمة أدق الحريات السياسية قد انهكت، وتكون أمام ظاهرة سياسية تسمى (أزمة المشاركة السياسية)<sup>(٢)</sup>.
- المطلب الثاني: إشكال الحقوق والحرفيات السياسية:**
- في الوقت الذي نرى عدم إمكان إتفاق معظم الفقهاء المهمشين بالحقوق والحرفيات العامة في وضع قسم موحد لهذه الحقوق والحرفيات. فاننا نرى هذا الاختلاف— أيضًا— هو الآخر قائمًا فيما تحويه هذه الحقوق والحرفيات السياسية من إشكال تدخل ضمنها.
- فالفقهاء التقليدين أمثال (ديجي-موريس هوريوك-سامان) يجدون أن أدرجهم الحرفيات السياسية جاء مخالطاً مع الحرفيات الفكرية في ضرب واحد. بينما نجد أن الفقهاء
- السياسية، بينما المفهوم الضيق لها هو الذي يتضمنه مفهوم الحقوق السياسية. وتأسياً على ذلك ، فإن عملية المشاركة السياسية توجب أن تقوم على أربعة مبادئ: (٣)
- ١- لأنني أنها مشاركة اتفقية فقط وإنما مشاركة اتفقية وعمودية.
  - ٢- إن عملية اتخاذ القرار السياسي يجب أن لا تزاوله مجموعة فقط (نخبة أو صفة). وإنما يشتراك في المزاولة، الشعب.
  - ٣- تضمن عملية الضبط والرقابة والمساهمة في اتخاذ القرار بجانب تبادل الآراء بين القمة والقاعدة.
  - ٤- إن يعكس التخطيط السياسي احتياجات المواطنين وأرائهم بصورة خاصة.
- وبناءً عليه، فإن مفهوم المشاركة السياسية يستخدم للإشارة إلى فعل طوعي، كاسهام منظم أو غير منظم، عرضي أو متواصل من المواطنينقصد منه التأثير على انتقاء السياسات العامة أو إدارة الشؤون العامة.
- وهذا غير (التعبئة السياسية) التي تشير إلى المساهمة الشعبية التي تأخذ إشكال غير طوعية (جبرية) عن طريق وسائل السلطة الشرعية أو غير الشرعية.
- لهذا فالتعبئة السياسية، قد لا تؤدي بالضرورة إلى زيادة المشاركة السياسية ويمكن أن تؤدي إلى وضعية يتتوفر في ظلها عدد كبير من الناس

وحسبنا ان نقول ان الحريات السياسية تتضمن ضربان اثنان هما:

**الأول: حرية المعارضة السياسية،** وحق المواطن في المساهمة في الشؤون العامة عن طريق ممارسة الديمقراطية.

**الثاني: حرية التجمع وتأليف الاحزاب والجمعيات وحق الانتماء اليها.** بينما تدخل حرية الرأي والتعبير وحرية الصحافة ضمن الحريات الفكرية لتكون شكل 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 عليهم، ويشاركونهم بجزء من مساهمة بين الحين والاخر. على اعتبار ان الديمقراطية المباشرة لم تعد الوسيلة العملية في ظل ملايين من المواطنين. ولا يتم عندها في ظل الديمقراطية النباتية او التثليتية هذه-ان يكون الممثلون وكلاء عن الشعب ام وكلاء مفوضون.<sup>(١)</sup>

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 (اندريه هوريتو- كوليار) هم الاخرون 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 تأثير 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.

والذى يفيينا من تقسيم بدوي

**الثاني** 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 كشاشه ود. عبد الغنى بسيونى)<sup>(٢)</sup>.

ومهما يكن من امر، نرى متواضعين كما يرى الدكتور محمد سعيد مجذوب من اتنا لن ندخل في هذه الاختلافات، بل نكتفى بالإشارة إلى ان أي تصنيف يمكن ان يكون صحيحاً، إذ احترم المعيار الذي يستند اليه<sup>(٣)</sup>.

- وبناء عليه ، فان حق التحزب سيشمل :
- ١-حق تكوين الاحزاب السياسية وحرية الانتماء اليها.
  - ٢-حق تكوين الجمعيات وحرية الانتماء اليها.
  - اما حق التجمع والتجمهر والظهور فنعتقد انه يدخل ضمناً كاحد واجبات وحقوق الاحزاب والجمعيات.
  - ومن نافلة القول ، هنا ، إن مبدأ المساواة يقرر حق جميع المواطنين - دون الاختلاف - في ممارسة هذه الحقوق والحرفيات السياسية على قدم المساواة طبقاً للشروط التي يحددها القانون، وذلك دون تمييز او تفريق بينهم بسبب الجنس او اللغة او العرف او الدين او الطائفة او اي اعتبار آخر ينتهي هذا المبدأ.
  - اضف إلى ذلك ، ان العلاقة بين المساواة السياسية والمساواة الاقتصادية علاقة جدلية، اذ ان عدم تحقيق المساواة الاجتماعية وربما المساواة الاقتصادية إلى حد ما قد يجعل تحقيق المساواة السياسية بصورة كاملة امراً مستحيلاً.<sup>(١)</sup>
  - لكن هذا الفعل التجريدي ، هنا ، جاء لاغراض البحث الاكاديمي ليس الا . بيد ان الحقوق والحرفيات السياسية هي بالضرورة حقوق مترابطة ترابطاً جديرياً مع الحقوق والحرفيات الاجتماعية والاقتصادية.
- لان 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 يستقم بين حين وآخر في بعض الامور التي لا يمكن له ان يفوض امر ممارستها لممثليه.
- وطبقاً لهذا، فان هذا الحق يجعل المواطن يساهم اما بالحكم شخصياً او بواسطة ممثليه او بواسطتهم ومساهمته معهم في امر الحكم والشؤون العامة.
- ثانياً: حق التحزيب السياسي:**
- لقد قيل : إن الاحزاب هي اساس الديمقراطية<sup>(٢)</sup>. وكما ان من مستلزمات الديمقراطية وجود الاحزاب السياسية. فان المناخ الديمقراطي هو المناخ الذي يمكن للاحزاب السياسية ان تؤدي فيه وظيفتها على وجه اكمل<sup>(٣)</sup>. فميزه التعبير عن الرأي تكون مبتورة، اذا لم يقتربن بها حرية انشاء الجمعيات والمنظمات تكون ضعيفة وضئيلة ولack التكامل الا بالتكلل والعمل المشترك.<sup>(٤)</sup> والتكميل يورث قوة سياسية واقتصادية واجتماعية تجعل للرأي شأن آخر.
- وطبقاً لهذا قيل، ان الديمقراطية والاحزاب امران متراقبان. بل ان الاحزاب هي اساس الديمقراطية- كما اسلفنا-. .

**المشاركة السياسية (الحقوق والحربيات السياسية).** بينما الحقوق والحربيات الفردية منها ما يدخل ضمن اشكال الحقوق الفردية. وهذا حال حق المساهمة في الشؤون العامة والحقوق المتشابهة لها.

**المبحث الثاني: الحقوق والحربيات السياسية في الميثاق الدولي:** لقد اعتبر واضعوا ميثاق الأمم المتحدة تحقيق حقوق الإنسان هدفاً من أهداف الميثاق كما جاء في المادتين (١) و(٥٥) منه. كما ان من أهداف منظمة اليونسكو ضمن احترام حقوق الإنسان عملاً بالمادة الأولى من ميثاقها التأسيسي.

لذلك فقد نكفت جهود المنظمة الدولية منذ دورتها الأولى في حقل حقوق الإنسان عبر اللجنة الثالثة التابعة للجمعية العامة للأمم المتحدة (والختصة بالقضايا الاجتماعية والانسانية) والمجلس الاقتصادي والأجتماعي ولجنة حقوق الإنسان المنبثقة عنه.<sup>(٣)</sup> وبقدر تعلق الامر بموضوعة بحثنا فإن الحقوق والحربيات السياسية قد حظيت باهتمام واسع في كل من (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) و(الميثاق (العهد) الدولي لحقوق المدنية والسياسية).

ومن نافلة القول ، هنا ، إن ما يشكل فعلاً سياسياً في أحد المجتمعات قد لا يكون سياسياً في مجتمع آخر. وبالتالي قد يحدد معظم الناس في مجتمع معين فعلاً مشابهاً على أنه فعل غير سياسي في وقت معين، إلا أنه يعتبر سياسياً في وقت آخر.

**فالحربيات السياسية - كالحربيات العامة - إن نسبة في الزمان والمكان.**

وان التمييز بين التسuis (Politicization) على أنها سياسية هو الذي يجعل مشكلة المشاركة السياسية ذلك النشاط الذي يتعلق بحل هذه المشكلة السياسية<sup>(٤)</sup>.

وطبقاً لهذا الرأي، فقد ابعدنا بعض الاشكال المعنوية حق الرأي والتعبير عنه لتكون ضمن الحربيات الفكرية رغم أن بعض هذه الحربيات سياسية . وبعض الحربيات السياسية هي حربيات فكرية، فضلاً عن أن بعض اشكال المشاركة السياسية كالتجمع والتظاهر والاجتماع وهي حقوق وحربيات سياسية . يبدى ان دخولها ضمناً في حقوق وواجبات كل حزب يجعلها مقتنة وحق التزرب . لهذا جاء معيار الجهة التي تمارس هذا الحق هو الفيصل بين مثل هكذا حقوق وحربيات من ان تكون حربيات فكرية وان كانت ذات طابع سياسي .

**فالحقوق والحربيات الجماعية منها ما يدخل ضمن اشكال حق**

- ٣- ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع او حسب اي اجراء مماثل يضمن حرية التصويت.
- لتأيي المادتين (٢) و(٧) للتأكيد على المساواة السياسية والقانونية على التوالي. فالمادة (٢) قد أكدت بأن (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 او الرأي السياسي او أي رأي اخر، الاصل الوطني او الاجتماعي او الثروة او الميلاد او أي وضع اخر دون آية 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 والاشتراك، وقد اشارت المادة (٧) من الاعلان إلى ان (كل الناس مسوسيبة امام القانون ولهم الحق في

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

ان دراسة الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر في العاشر من كانون الاول عام ١٩٤٨<sup>(٣)</sup> الذي اقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة مبادئه من زاوية كونها تشكل الحد الانى المشترک بين كافة الشعوب والامم والذى ينبغي على الجميع افراد ومؤسسات والدول الاعتراف بها وتعزيز احترامها.

ان دراسة مبادئه الخاصة بالحقوق والحريات السياسية تividنا 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- لايجوز 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 ممثلي يختارون اختياراً حرراً.

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

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

**المطلب الثاني : الحقوق والحراء السياسية في الميثاق (العهد) الدولي للحقوق المدنية والسياسية :** من المفيد هنا القول، إن الاعلان العالمي لحقوق الإنسان كان بمثابة الأساس<sup>(١)</sup> وليس كل البناء لأن الاعلان ليس ملزم للدول، وإن الاتفاقيات هي المصدر التقليدي الذي من شأنه إنتاج إطار قانوني ملزمة للدول حتى تم التصديق عليها. لهذا لجأت الأمم المتحدة بحماية حقوق الإنسان من خلال الصيغة الاتفاقيّة ، فجاء صدور الميثاق الدولي لحقوق المدنية والسياسية والميثاق الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرين عن الجمعية العامة فـي ١٢/٦/١٩٦٦ وبالروتوكول الاختياري الملحق بميثاق الحقوق المدنية والسياسية<sup>(٢)</sup>.

ان هذا الميثاق الذي يتالف من ديباجة و(٥٣) مادة موزعة على سنتة اجزاء قد خصص من بين مواد الجزء الثالث ما يشير إلى الحراء السياسية فضلاً عن الحراء الفكرية. ومن نافلة القول، هنا ان المواد التي تخص الحقوق والحراء السياسية في الجزء الثالث منه، هي المواد نفسها التي اشار إليها الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، سوى توظيم الضمانات لحماية هذه الحراء السياسية العامة من خلال الجزء

الثالث 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 كذا). ولما كانت ديباجة الاعلان قد تضمنت الاشارة إلى انه (من) الضروري ان يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكلا بضمط المرء آخر الامر إلى الترد على الاستبداد والظلم).

فإن المادة (٢٩) الفقرة الثانية منها قد أقرت بالقول إلى انه (يخضع الفرد في حقوقه وحراته لتلك القواعد التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحراته واحترامها وتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي) بعد ان أشارت الفقرة الأولى منها إلى ان (على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يحتاج فيه وحدة الشخصية وان تتم نمواً حراً كاملاً).

وطبقاً لهذا فإن الحقوق الواردة فيه، ستبقى (حقوق انسان) أو بكلمة اصح (حراء انسانية)، ريثما تتبنّاه الدول التي تعرف بها، لتضمنها الدساتير والقوانين الوطنية فتحتحول عندئذ إلى حقوق وحراء عامة .

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

رعايتها وعلى الاجانب العقيمين في  
أقليتها - عملاً بالفقرة (٧) من المادة  
(٢) من ميثاق الأمم المتحدة.<sup>(٣٦)</sup>  
ومن الجدير بالذكر، أن هذه  
الاتفاقية قد صادقت عليها حتى  
٣١ ديسمبر / ١٩٨٣ (٧٧ دولة) وصادق  
على البروتوكول الملحق بها (٢١)  
دوله.<sup>(٣٧)</sup>

وطبقاً لما سبق، لم تتوصل  
الاتفاقية إلى إنشاء جهاز قضائي  
للنظر في الانتهاكات ولا يوجد أي  
خبراء على انتهاك حقوق الإنسان في  
الاتفاقية (٤١)<sup>(٣٨)</sup> حتى اضحت  
وكلها الإعلان مخالف للالتزامات  
المعنية التي ربطت الدولة نفسها  
بها. رغم أن الاتفاقية أشارت إلى  
إجراءات تطبيق دولية يمكن  
 بواسطتها متابعة كيفية تطبيق الدول  
- قومياً - الاتفاقية ، عن طريق لجنة  
متابعة تتبعها الدول الأعضاء  
للاشراف على تطبيق الاتفاقية، تتكون  
من (١٨ عضواً) يراعي في انتخابهم  
مبدأ التوزيع الجغرافي وتمثل النظم،  
سميت بـ (لجنة حقوق الإنسان)<sup>(٣٩)</sup>  
تمييزاً لها عن لجنة حقوق الإنسان  
التابعة للأمم المتحدة المنصوص  
عليها في الاتفاقية ويطلب ذلك أن  
تتخذ الدولة الأجراءات التشريعية  
وغير التشريعية لكفالة احترام هذه  
الحقوق ولا يكفي أن تتضمن تشريعات  
الدولة على النصوص التي تقر هذه  
الحقوق ، بل يتطلب ان تكفل الدولة  
اجراءات تقاضي ونظم فعالة لكل  
شخص انتهك حقوقه او حرياته

الثاني (المواد من ٢ إلى ٥) الخاصة  
بمدى التزام الدول بحكم الميثاق،  
فكانت المادة (٢) منه هو نص المادة  
(٢) نفسه، من الإعلان، والمادة (٢٥)  
منه-التي تشير إلى حق التمثيل-نص  
المادة (٢١) نفسه من الإعلان، وجاءت  
المادة (٢١) منه - الخاصة باقرار حق  
التجمع السلمي - قريبة من المادة  
(٢٠) من الإعلان، وقد اشارت المادة  
(١٨) إلى حرية الفكر والضمير  
والبيان والمادة (١٩) إلى حرية الرأي.<sup>(٣٩)</sup>

بينما جاءت المادة (٢٢) لتشير  
إلى حق تشكيل النقابات والانضمام  
 إليها. ونظمت المواد من (٤٥ إلى ٤٨)  
(الجزء الرابع) عملية الاشراف الدولي  
بإنشاء لجنة تسمى لجنة الحقوق  
الإنسانية وتبيان تكوينها ووظيفتها  
وطريقة عملها تمتلك الاختصاصات  
الاتية.<sup>(٤٠)</sup>

- ١- تلقي تقارير الدول الاطراف  
في الاتفاقية وفحصها ومناقشتها.
  - ٢- النظر في شكاوى الدول  
الاطراف واتخاذ ما يلزم بشأنها.
  - ٣- النظر في شكاوى الأفراد الذين  
يدعون ان حقوقهم المنصوص  
عليها في الاتفاقية قد انتهكت.<sup>(٤١)</sup>
- ومن الجدير بالإشارة ، هنا إلى  
أن تخوف الكثير من الدول من  
النصوص الخاصة باقامة نوع من  
الرقابة الدولية او الاشراف الدولي على  
تنفيذ احكامها مما تعتبره هذه الدول  
تدخل سافر في شؤونها الداخلية  
وتطاولاً على مبدأ سيادة الدولة على

يسونه، وهذا المفهوم يعطي حق التدخل للأمم المتحدة تحت ذريعة حماية حقوق الإنسان وإن هذا المفهوم في التدخل جاء نتيجة ضغوط أمريكية على المنظمة الدولية لكي تتبناه وتعطي الولايات المتحدة لنفسها الحق في التدخل في شؤون الدول الأخرى. **المبحث الثالث : الحقوق والحرفيات السياسية في الشريعة الإسلامية** حدد الإسلام حقوق الإنسان وحرفياته الأساسية ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها قبل إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من الأمم المتحدة في العاشر من كانون الأول عام ١٩٤٨ باربعة عشر قرناً، إذ وجدت هذه الحقوق والحرفيات أساسها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ثم تولى الفقه الإسلامي بيانها وتوضيح مفهومها ومضمونها وتحديد نطاقها، كما ان هذه الحقوق والحرفيات لاسماها ((الحقوق السياسية)) منها وجدت تطبيقاتها العملية خاصة في عهد النبي محمد<ص>، وفي عصر الخلفاء الراشدين<ص>.

ويجد حق المشاركة في الحياة السياسية للدولة الإسلامية أساسه في أحد المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي وهو مبدأ الشورى ((وأمرهم شوري بيئنهم))<sup>(١٤)</sup> ((شاورهم في الأمر))<sup>(١٥)</sup> لكون شريحة النظام السياسي للدولة الإسلامية في واحد من عناصرها متمثلة كما سنرى برضى الأمة عنمن يتولى المناصب الكبرى لاسماها

المنصوص عليها في الاتفاقية، وإن تكفل قيام السلطات المختصة بتنفيذ الأحكام الصادرة لصالح المتظلمين (المادة ٢) <sup>(١٦)</sup>.

ولاشك ان كفالة الحقوق السياسية ليست مسألة اصدار نصوص تشريعية حسب ، وإنما هي ايضاً وبالضرورة، تتطلب خلق مناخ سياسي واجتماعي واقتصادي يكفل ممارسة حقيقة لهذه الحقوق <sup>(١٧)</sup>.

ومن الجدير بالإشارة ، هنا ، إلى ان المشروع الذي كان مطروحاً في أروقة الأمم المتحدة باستخدام منصب (مفوض سامي لحقوق الإنسان) والذي كان يلقي معارضته من الدول الاشتراكية ودول العالم الثالث. <sup>(١٨)</sup> قد تم تنفيذه الان في ظل ما يسمى بـ(النظام الدولي الجديد) لماذا؟، لأن مفهوم جديد للسيادة بدأت الأمم المتحدة بطرجه وعلى نسان الأمين العام السابق (طرس بطرس غالى) في ١٩٩٢/١/٣١ جاء فيه.

**ان زمن السيادة المطلقة** الحالمة قد انتهى. فالنظرية هنا لم تتطبق على الواقع ومهما قاده الدول اليوم هي تفهم هذا الامر وابعاد 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 المطلقة قد غادرته الأمم المتحدة في ظل ما يسمى بالنظام الدولي الجديد، ليكون بدلاً له مفهوم السيادة (المرن) <sup>(١٩)</sup> كما اضحى

- هذا المعنى هو الاقرب إلى معنى (أهل الحل والعقد). وأوضحت تفاصيله، هذا الشكل الذي تم عليه اختيار الخلفاء الراشدين من قبل أولي الامر من الأمة ضمن بيعتين (خاصة وعامة) يتولى الاولى منها (أهل الحل والعقد) وهي بمثابة المجلس التشريعي للامة (البرلمان) فيما يتولى الثانية (البيعة العامة) عامة افراد الشعب<sup>(51)</sup>. فالأمامية عند جمهور الفقهاء- طبقاً لذلك- عقد.
- فالامامة عندهم هي صاحبة الرئاسة العامة وطريق تبوئها اختيار من الامة<sup>(52)</sup> وهي من الحقوق العامة لامة واهل الحل والعقد يفعلون ذلك نيابة عن الامة كلها.
- وطبقاً لهذا فاستختلف اهل الحل والعقد انتخاب من نوع خاص : نتم فيه بيعتان: البيعة الخاصة التي تكون ترشيحاً والبيعة العامة التي تكون اختياراً.<sup>(53)</sup> ومعتمد عند الفقهاء المسلمين هو بيعة اهل الحل والعقد لهذا يقول الباقلاني "انما يصير الامام إماماً بعد من يعقد له الامامة من أفضلي المسلمين الذين هم اهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن"<sup>(54)</sup> ويطلق الفقهاء اسم البيعة الصغرى على عملية الترشيح ويطلقون اسم البيعة الكبيرة على عملية الانتخاب<sup>(55)</sup>.
- لأن هذه البيعة يشترك فيها عموم المسلمين وهي المرحلة

منصب الخليفة، وان يؤخذ رأي افرادها في الامور الهامة المتعلقة بمحسالح الدولة الاسلامية، وهذا يدل على ان الحكومة الاسلامية لا بد ان تسير بمشورة الافراد كونها ليست حكومة فرد او اسره او طبقة ولكنها حكومة الامة يאשרها وانها تتكون بمشورة ومشاركة الافراد جميعاً<sup>(56)</sup>.

**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 خطورة وأهمية بالنسبة للدين والجماعة<sup>(57)</sup>.

ومن اوضح الدليل على هذا الحق ان مبدأ الشورى المشار اليه اعلاه كما يرى المفسرون لاية الشورى من انها عامة لامة غير انه لا سبيل إلى حمل افراد الامة كلها بشكل مباشر على اختيار الامام وان يسر ذلك في عصور متفرقة لاسيما في عصر دولة المدينة فإنه لم يتعذر في اكثر العصور والاحيان، فكان لا بد اذن من ان تتمثل الامة في ثبات تتوه عنها وتتطبق باسمها- كما يقول الفخر الرازى<sup>(58)</sup>- هذه الفتنة هي التي تسمى باهل الحل والعقد.

وبوسعنا ان نستخلص مبدأ هذا التمثيل لامة بما يتبعه من صفة السيادة وجود الطاعة لها بشكل واضح وصريح من قوله تعالى «واطّبُوا الله واطّبُوا الرسول و أولي الامر منكم»<sup>(49)</sup> بان (ولي الامر)- كما يقول الفخر الرازى<sup>(50)</sup>- في الاستدلال على

وتأسساً على ذلك، فإن رئيس الدولة الإسلامية حاكماً دستورياً بالمعنى الذي نعرفه اليوم - فهو مقدم بالقانون الإسلامي - أي الشرع - ولامة عليه سلطان فهي صاحبة السيادة - بالمفهوم القانوني للكلمة - عملياً امّا نظرياً فالحاكمية لله تعالى.<sup>(٤)</sup>

من هنا، كفلت الشريعة الإسلامية حق الامة في الرقابة على أعمال الخليفة، كما كفلت حق افرادها في التمثيل السياسي باشكاله المختلفة. ومن نافلة القول، هنا، ان الاسلام قد قرر مبدأ المساواة بشكل مطلق عام مجرد بلا تمييز بسبب لون او جنس او عنصر فيقول تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وفئلاً لتعارفوا ان اكرمكم عند الله انتقامكم»<sup>(٥)</sup>. لهذا حق الاسلام المساواة بين الناس في العدالة والقضاء (او كما في مصطلح العصر: المساواة القانونية)، وكذلك المساواة الفعلية لهذا يقول النبي محمد ﷺ الناس متساوون كأسنان المشط لاقضل لعربي على اعمجي ولا ابيض على اسود الا بالتفوي<sup>(٦)</sup>، وقوله ﷺ ايضاً في خطبة الوداع (ايها الناس : ان ربكم واحد وإن واحد كلهم لآدم وإن من تراب لا يفضل لعربي على اعمجي ولا لعجمي على عربي ولا لسود على احمر ولا احمر على اسود الا بالتفوي. الا هل بلغت الله لهم فأشهد. الا فليلع الشاهد الغائب)<sup>(٧)</sup>.

الاساسية لاختيار الخليفة فلا يتم تقلده الا بهاسكتا يقول ابي قتيبة الدنوري<sup>(٨)</sup> سوعلى ذلك فان اختيار الامة هو الفيصل في ملئ منصب الخليفة فإذا لم تنتخبه ماترتب على ترشيح اهل الاختيار (أهل الحل والعقد).

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

لهذا فإن الامة بسب عدم امكان قيامها بواجباتها يشكل مباشر لاسباب في الامور السلطانية قد أدرك وظيفة حراسة الدين وسياسة الدنيا إلى رئيس الدولة (الخليفة) وكانت وظيفة اختيار هذا الرئيس لنوابها (أهل الحل والعقد) أي (مهمة العقد) واودعت فيهم مهمتي الحل (الرقابة الدستورية بالمصطلح القانوني للكلمة) والشريع (الأجتهداد).

ليكونوا بذلك هم (أهل العقد والحل) و(أهل الاجتهداد) (أي التشريع) وفق ماسمح به الشارع<sup>(٩)</sup>. وطبقاً لذلك، تكون مسؤولية رئيس الدولة الاسلامية مسؤولة مزدوجة فهو مسؤول أمام الامة مسؤولية تعاقديّة بالإضافة إلى مسؤوليته أمام الله تعالى مسؤولية تقديرية، فإذا خرج عن الجادة بظلم او ارتكاب معصية اصبح معرضًا: اما لأن يقام عليه الحد وأما لأن يفقد منصبه اذا شاعت الامة ان تعزله ولان يحل به غضب الله تعالى ويعاقبه على اعماله<sup>(١٠)</sup>.

- ذر الغفاري <sup>عليه السلام</sup> عندما سأله أن يستعمله بالقول "لنك ضعيف وأنها أمانة وأنها يوم القيمة خزي وندامه الا من لخدها بحقها" <sup>(١٦)</sup>.
- من هنا قال النبي محمد <sup>ص</sup> وهو يؤكد مبدأ المساواة هذا في تقلد الوظائف العامة "من استعمل رجالاً في مسأله وهو يعلم بوجود من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" <sup>(١٧)</sup>.
- ومن الجدير بالإشارة، هنا، أن الحقوق السياسية للمرأة رغم كفالتها في الإسلام إلا أن الإسلام لا ينحني بين المرأة والرجل في تمعتها ببعض الوظائف العامة كتمهيد الخلافة ووزارة التقويض والإماراة على الجهاد وامارة الأقاليم ويعتبر ذلك من حقوق الرجال دون النساء <sup>(١٨)</sup>.
- فقد اتفقت أراء الفقهاء على عدم جواز تقلد المرأة منصب الخلافة وأمثال هذه المناصب التي تتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة. <sup>(١٩)</sup> مستندين إلى الحديث النبوي الشريف ((لن يفتح قوم ولو أمرهم أمراء)) <sup>(٢٠)</sup> ولم يشذ في ذلك إلا فرقه الشبيهة من الخارج إذ اجازت امامنة المرأة <sup>(٢١)</sup>.
- وقد جوز أبو حنيفة قضاء المرأة فيما تصبيع فيه شهادتها كالأموال ومنع قضاها فيما لا تصبع فيه كالحدود والقصاصان. <sup>(٢٢)</sup>
- وقد شذ ابن جرير الطبراني <sup>(٢٣)</sup> بجواز قضاها في جميع الأحكام.

وأنبلغ ما يستشهد به في المساواة (الغفليّة والقانونيّة) مكان من أمر النصراني من إقطاع مصر مع ابن والي مصر عمرو بن العاص الذي ضربه عندما طلب أمر المؤمنين عمر بن الخطاب من المشتكي أن يقتضي من ابن الوالي.

موبخاً الوالي بالقول: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً لما تحاكم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) مع يهودي في مسألة درع اشهر من ان تروي. <sup>(٢٤)</sup>

واستدعاء القاضي محمد بن عمر الطالحي الخليفة المنصور أمامه عندما ادعى جماعة عليه حقاً ، فامتثل الخليفة بالحضور وحكم القاضي ضد الخليفة في هذه النهاية حتى ان الخليفة استدعي هذا القاضي بعد انتهاء المحاكمة إلى مجلسه قائلًا له : جزاك الله عن دينك ونبيك وعن حسيبك وعن خليفتك احسن الجزاء. <sup>(٢٥)</sup> والامثلة على ذلك كثيرة.

وهكذا طبق المسلمون مبدأ المساواة أمام القضاء تطبيقاً لأنزى له نظيراً في أي نظام آخر.

لهذا نرى أن الإسلام جاء بالمساواة في تولي الوظائف ولم يؤثر أحد على أحد فالآفراد يتساون في تقلد الوظائف العامة طبقاً لكتافتهم وعلمه وقدرتهم لا لسبب آخر <sup>(٢٦)</sup>.

وقد ولـى الرسول الكريم محمد <sup>ص</sup> بعض الموالي مثل بلال الحبشي وزيد ابن حارثة، بينما رد أبا

**المطلب الثاني: حق التحزب:**  
 سبق أن أوضحتنا ان السلطة السياسية في النظام الإسلامي هي لجماعة المسلمين يفوضونها للخليفة ولجماعة أهل الحل والعقد (بمصطلاح العصر) البرلمان او المجلس التشريعي، ولذلك نجد كتب الفقه الإسلامي كثيراً ماتقول : فان كان ثمة إمام وحاكم- عند وجوده- رفعوا إليه وإلا رفعوا إلى جماعة المسلمين يحكمون فيها<sup>(٧١)</sup> والفرد في المجتمع الإسلامي يتمتع بهذه السلطة باعتباره فرداً في الأمة الإسلامية لقوله<sup>(٧٢)</sup> ((الMuslimون عدول يسعى بذمتهم اذناهم))<sup>(٧٣)</sup>. كما ان ولادة الافراد تظهر في الحسبة (وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهذه مقرره بقول النبي محمد<sup>(ص)</sup> (من رأى منكم منكراً فليغره بيده فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الايمان)<sup>(٧٤)</sup>.  
 فالفرد يمارس الحسبة نيابة عن المجتمع، وهذا هو المعروف في الشريعة الإسلامية، بالواجب الكفائي (او فرض الكفائية). والواجب الكفائي يفيد انه على كل مسلم يشاهد امراً مخالفـاً للدين أو متعارضاً مع الشرعية، ان يرد صاحبه عنه بالوسيلة المناسبة التي تؤدي إلى الغاية ولابياح له ان يتخلـى عن هذا الواجب، الا اذا اقام غيره برد هذا المنكر.  
 بقوله تعالى (ولئنْ مَنْكُمْ أَمَةٌ يَسْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَسْأَلُونَ

بـيدـانـ حقـ المرأةـ فيـ الحقوقـ السياسيةـ فيماـ عـدـ هـذـهـ الوـظـائـفـ العـامـةـ قـائـمـ،ـ فـقـدـ أـشـتـرـكـتـ اـمـرـاتـانـ فـيـ بـعـيـةـ العـقـبةـ الثـانـيـةـ<sup>(٧٥)</sup>ـ،ـ وـشـارـكـتـ اـمـ المؤـمـنـينـ عـائـشـةـ<sup>(٧٦)</sup>ـ وـبـاقـيـ اـمـهـاتـ المؤـمـنـينـ فـيـ غـزـوـاتـ الرـسـولـ<sup>ﷺ</sup>ـ بـصـورـةـ فـعـالـةـ بـلـ انـ نـسـيـةـ الـأـنصـارـيـةـ (رـضـيـ اللـهـ عـنـهـاـ)ـ قـاتـلـتـ دـوـنـ الرـسـولـ<sup>ﷺ</sup>ـ فـيـ وـاقـعـةـ (ـاـحـدـ)<sup>(٧٧)</sup>ـ.

وقد صح ان عمر بن الخطاب<sup>رض</sup> قد عين امرأة تدعى الشفاء بنت عبد الله على الحسبة في سوق المدينة.<sup>(٧٨)</sup>  
 وطبقاً لهذا لم يرد نص قرافي او من السنة او قام اجماع على منع المرأة من الحقوق السياسية ماعدا توليها الخلافة بل ان نصوص الوحي جاءت داعمة للاعتراف لها بالحقوق السياسية، فقد قال تعالى حكم كتابه (ولهن مثل الذي عليهم بالمعروف)<sup>(٧٩)</sup> وهذه الآية الكريمة نزلت كما يقول علماء التفسير في سياق الآيات التي تبين الحقوق الزوجية.<sup>(٨٠)</sup>

ويفسرها الشيخ محمد عبده فيقول: أنها قاعدة كلية ناطقة بان المرأة مساوية الرجل الا امراً واحداً غير عنه بقوله تعالى (وللرجال عليهن درجة)<sup>(٨١)</sup> فأساس كل ولادة في الاسلام هو القرءة على أداتها من هو اهل لقيام المصلحة بهـ كـماـ يـقـولـ العـلـمـاءـ<sup>(٨٢)</sup>ـ والـمـرـأـةـ كـماـ هيـ اـهـلـ لـانـ توـكـلـ (فتحـ الكـافـ)ـ وـانـ توـكـلـ (ـيكـسرـ الكـافـ)ـ لـهـذـهـ توـجـزـ لـهـ توـكـيلـهـ لـلـنـيـابـةـ السـيـاسـيـةـ عـنـ اـبـنـهـ جـنـسـهـ كـماـ يـقـولـ الـبعـضـ<sup>(٨٣)</sup>ـ.

التسمية في الآية الكريمة، المصوّفون عند الله بـ(هم المقلّدون). وأما هذه الآراء الفهّمية وربما البعض منها سياسية، نتساءل: ما هو رأي الشرع بحق التحّزب؟ أولاً : انصار حق التحّزب لما كان القصد من التجمعات الإسلامية هو الاصلاح والعودة بال المسلمين إلى حقيقة الإسلام، بعد أن اضحي المسلمين أو جلهم بلا إسلام حقيقي لأنهم صاروا في ظل غياب الدولة الإسلامية رعايا بلا راعي . فإن الواجب الديني، يدعونا - إذا - إلى إقامة الدولة الإسلامية بعد أن اضاعها المسلمون أو انتزاعها من أيدي المستبدّين بعد أن شرّحوها حكام الجور والغحور<sup>(89)</sup> - ومن دون ثلاثة (الجمع والتقطيم واعداد القوة) التي أمرنا الله تعالى بها في قوله «إِعْلُوَ لَهُمْ مَا إِسْتَطَعُمْ مِنْ قُوَّةٍ» لا يمكن حدوث هذا التغيير . فلا بد - أذن - أن يكون التجمع الإسلامي في هذه الحركات الإسلامية بغض النظر عن المصيّبات (حزب - جماعة - جمعية - جبهة) - ولا مشاعة في المصطلحات كما يقال - هذه الحركة هي اداة التغيير وان اداة التغيير لا يمكن لها ان تكون في كل الاحوال الامة بمجموعها، بل خاصة من خواصها تقوم بالتصدي للتغيير وهذا الامر يتطلب بالاستلزم المنطقى (اتجمع وتقطيم وقوفة) وهذا معنى الحزب وهذا ما طلبته الآية الكريمة «وَلَئِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ تَذَعَّنُونَ

**بالمغزوف ويتّهون عن المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ فِيمَنِ الْمُقْلِظُونَ»<sup>(85)</sup>**

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

أنصار الحزبية والمانعون لها فقيه العصر الشیخ الدكتور القرضاوی (وهو فقيه الحركة الإسلامية المعاصرة) رأیه الفقهي معروف سلفاً لانه ناشر - حسب مصطلح مصر - في مجال هذه الحركات الإسلامية<sup>(86)</sup> يؤيده في ذلك جمّهور كبيرة من علماء الأزهر.

أما فقهاء السلف (وهم فقهاء الجماعة الإسلامية الواحدة)<sup>(87)</sup> التي لا ترضى بالتحزب وتعده فرقاً مذموماً، فإنهم يقررون ان الاسلام حزب واحد «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذِّينَ آمَلُوا قَبْلَ حَزْبِ اللَّهِ فَمُّنْفَلِّيُونَ»<sup>(88)</sup>.

وبين أولئك وهؤلاء يقف بقية الفقهاء متنبيين البعض منهم لا يؤمن بفتوى اطلاقية وإنما يقول : لكل مقام مقال وبعض الآخر- لاسيما فلاسفة الفقهاء إن تصبح التسمية- يعقل المصطلحات، ليفرق بين الحزب والحركة ليقول: صحيح ان التحّزب مذموم ولكن لامانع من الحركة وأخر يقول. نحن جماعة لاحزب- بل قال البعض- ماؤلا النصوص القيسية-نعم نحن حزب ولا ضير في التسمية لكننا حزب الله (من تتطبّق عليه دلالة

وشرائعهم من بعض الوجوه مع  
وحدة ملتهم))<sup>(92)</sup>

فالتدبرية .. اذن - ليس  
مذمومة في ظل اطار الدين الواحد  
شريطة ان لا تقتاطع مع مسلمات  
الاعتقاد والاختلاف قطاع - الاحكام  
كما هي التعددية المذهبية في الفقه  
الاسلامي والحزبية تعددية فقهية لكنها  
في الفقه السياسي

ثانياً : رأي انصار اللآخرية :

ينطلق المانعون للاحزاب في  
الاسلام ، من منطلق ، ان الاحزاب  
وان كانت في ظاهرها وسائل منظمة  
للعمل الاسلامي تحقيقاً لغاية التي  
جاء مبنی الشریعة عليها ((كلمة  
التوحید وتوحید الكلمة)) يريد 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 متاخرة، كل حزب بما  
لديهم فرخون مؤكدين ان الدعوة إلى  
الحزبية، ليست دعوة اسلامية وانما  
دعوة جاهلية. لأن الاسلام في اصله  
جماعة واحدة لا يقبل التسلط ولا  
التجزئ، وان النبي ﷺ والسلف  
الصالح من القرون المتألية التي  
مدحها رسول الله ﷺ قائلاً: ((خير  
الناس قربى ثم الذين يوصلونهم...))  
حديث نبوى شريف.

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

إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون  
عن المنكر )) وطبقاً لهذا المنطق،  
اضحي القول لاعمل الا بحزب  
مشروع وعقلانياً بهذا المنطق يستدل  
انصار الحزبية على صحة رأيهم  
مؤكدين القول : ان الله سبحانه لم  
يستكر الحزبية كمصطلح .. وشكل  
 DAL على التجمع بدليل استخدمه مع  
المضاف اليه (حزب الله) و (حزب  
الشيطان). وإنما استكر جوهر وهدف  
هذا الشكل او ذلك من التجمعات بقوله  
تعالى ((اَلَا اِنْ حِزْبَ اللَّهِ هُم  
الْمُقْتَدِرُونَ)) ذاماً في آية أخرى (حزب  
الشيطان) او جوهر التحزب الذي يقود  
إلى تقطيع اوصال الامة ((فَقَطَّعُوا  
امْرَأَهُمْ تَبَّعُهُمْ رَبِّرَا كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَذَّتْهُمْ  
فَرَحُونَ)) و((وَلِكُلِّ حِزْبٍ الشَّيْطَانَ إِنْ  
حِزْبُ الشَّيْطَانِ فَمُمْلَأُوا خَاسِرُونَ)).<sup>(90)</sup>

ويجير انصار حق التحزب،  
التدبرية الحزبي<sup>(91)</sup> ، على اعتبار ان  
الاحزاب اجتهد سياسياً كما هي  
المذاهب، اجتهد فقهياً واجتهد الامة  
في هذا وذلك رحبة تجعل الامة في  
سعة، يقول الدكتور محمد ابو الفتح اليما  
نوتي في اسباب تعدد الجماعات  
واسباب اختلافها ((إن المتامل في سبب  
تعدد الجماعات الاسلامية والتفرق في  
طبيعتها يرى أنها تعود في كثير من  
الاحوال إلى اختلاف مناهج الدعاء  
واساليب عملهم في العمل للإسلام...  
وان مثل تعدد اجتهاداتهم في ذلك مع  
وحدة الدين والقرآن والسنة مثل تعدد  
مناهج الانبياء (عليهم الصلاة والسلام)

- الغربيّة أو النظم الاشتراكية الشرقيّة  
بألف السنين، بل وجاء اعلانه لهذه  
الحقوق والحرّيات حتّى قبل ان  
يدونها. العالم المتقدّم باكثر من  
الف سنة.
- وقد وصل النظام الإسلامي  
بهذه العبادى المتعلقة بالحقوق  
والحرّيات السياسيّة منزلة لم يبلغها  
في نظام آخر ولم تسبقها اليها شريعة  
آخر، فوضع وفقها مجتمعًا سياسيًّا  
تسوده الحرّية الصّحيحة والمساواة  
الحقّ.
- فقد جعل الخليفة (أي رئاسة  
الدولة) عقد يقوم بين الراعي  
(الخليفة) والرعيّة (مواطنوا الأمة  
الإسلامية) تقوضه الأمة وفقه.  
بممارسة واجباته، لأنّ الأمة هي التي  
اختارت الخليفة عن طريق البعثة،  
لهذا فإنه ينوب عنها في مباشرة  
سلطاتها في سياسة الدنيا كما هو  
خليفة الله في الأرض في مباشرة  
حفظ الدين واقامة الحدود.
- ولهذا فالآمة من حقها أن  
تسحب بيعتها له وترفع يدها من  
طاعته اذا خرج عن عقد الوكالة  
وامر ونهي بما يتناقض مع صریح  
نصوص الشارع المقدّسة.
- وطبقاً لهذا فإن عقد الإمامه  
بمقتضى جميع ماسلّف حواراً متصلًا  
بين الراعي والرعيّة - وهو التعبير  
الإسلامي المقابل لتعبير الحاكم  
والمحكوم.
- يشتمل لكل منها حقوق  
وحرّيات سياسية، فالآمة قد أوكلت
- ال المسلمين فقد فرق الامة وقطع جسمها  
أوصالاً أوصالاً .
- ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ**  
**الْمُشْرِكِينَ ﴿مِنَ الَّذِينَ قَرَرُوا بِرِيَاهُمْ**  
**وَكَانُوا شَيْئًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَذَّاهُمْ**  
**قَرَرُوهُنَّ﴾ .**
- يقول شيخ الإسلام ابن تيمية،  
((وكذلك التفرّق بين الامة وامتحانها  
بما لم يأمر الله به ورسوله مثل أن يقال  
للرجل أنت (شكيلي أو فرندي)- قال لها  
على سبيل المثال والتهكم- فكان هذه  
الأسماء باطلة وما أنزل الله بها من  
سلطان بل أنا مسلم متبع لكتاب الله  
ومنه رسله)).
- والحرّبية- كما يروي- تسمى  
بسميات غير مسمى الإسلام وتحرب  
لها مسندين إلى قول النبي محمد  
((من دعى بدعاوة الجاهلية فهو من  
جحاد جهنم وأن صام وصلى وزعم أنه  
مسلم فلادعوا بدعاوة الله التي سماكم بها  
المسلمين عباد الله)).
- الخاتمة**
- لما كانت الحقوق والحرّيات  
السياسيّة قد شغلت مكاناً هاماً في الفكر  
القانوني والسياسي في مختلف النظم  
السياسيّة من شرقية وغربية حتّى  
اختارت لها مذهب وفلسفات متباعدة،  
ولما كان الإسلام قد جاء عقيدة  
وشريعة ونظام فقد تضمن ذخيرة كبيرة  
من مبادئ الحقوق والحرّيات العامة  
وعلى رأسها الحقوق والحرّيات  
السياسيّة.
- وقد سبق نظام الإسلام هذه  
النظم السياسيّة سواء النظم الديمقراطيّة

- (١١) د. عبدالقى بسيونى عبد الله، النظم السياسية: اسس التنظيم السياسي، الدار الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥ ، ص ٣٣٠ .
- (١٢) د. عبد الهادى الجوهرى وأخرون ، دراسات فى التنمية الاجتماعية: مدخل اسلامى ، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٩٨٦ ، ص ١٨٤ .
- (١٣) على عباس مراد ، التنمية السياسية وازمة المشاركة : حماولة تحديد المفهوم ، مركز دراسات العالم الثالث، مشكلات وتجارب التنمية في العالم الثالث، دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠ ، ص ١٢٧ .
- (١٤) د. عبد الهادى الجوهرى، دراسات فى علم الاجتماع السياسي ، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة ، نهضة الشرق، القاهرة ، ١٩٨٥ .
- (١٥) عطا بكري، المستور وحقوق الإنسان، مطبعة الرابطة ، بغداد ، ١٩٥٤ ، ص ٦٩ .
- (١٦) اوستن دنى. م . س ، ص ١٤٥ .
- (١٧) المصدر نفسه .
- (١٨) ينصرف عن :
- Checkit dictionary 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 الهادى الجوهرى وأخرون ، دراسات فى التنمية الاجتماعية: مدخل اسلامى. م . س ، ص ١٤٤-١٤٥ .
- (٢١) ينظر :
- Piopolitical participation crises of the political process. Ibid p.164.
- (٢٢) بهذا الاتجاه ايضاً انظر: المصدر السابق ، ص ١٨٨-١٨٧ .
- (٢٣) ينظر: د. كريم يوسف احمد كشاكلش، الحريات العامة في الانقمة السياسية وظيفة حراسة الدين والسياسة الدنيا لرئيـس الدولة وأوكـلت وظـيفة اختـيار هـذا الرئـيس وعزـلـه لنـوابـها (أهـل الاختـيار) وأـودـعـتـ فـيهـمـ مـهـمـتـنـ (الـحلـ) الرـقـابـةـ السـتـورـيـةـ بـالـمـصـطـلـحـ القـانـوـنـيـ للـكـلمـةـ وـالـتـشـرـيعـ (ـالـاجـهـادـ) ليـكـونـواـ بـذـلـكـ هـمـ (ـأهـلـ الـحلـ وـالـعـقـدـ) (ـأهـلـ الـاجـهـادـ) وـهـذـهـ هيـ الـمـسـمـاـةـ بـالـمـصـطـلـحـ السـيـاسـيـ (ـحـقـ المـشارـكـةـ السـيـاسـيـةـ) اوـ كـمـاـ هوـ مـعـرـوفـ بـالـمـصـطـلـحـ القـانـوـنـيـ (ـالـحـقـوقـ وـالـحـرـيـاتـ السـيـاسـيـةـ).
- (٢٤) د. جـفـرـ الفـضـلـ وـدـ. مـنـذـرـ عـدـالـحـسـينـ الفـضـلـ، المـدـخـلـ لـلـعـلـمـ الـقـانـوـنـيـ (ـالـنظـرـيـةـ الـعـامـةـ لـلـقـاتـونـ -ـ الـنظـرـيـةـ الـعـامـةـ لـلـحـقـ)، مدـبـرـيـةـ دـارـ الـكـتبـ، جـامـعـةـ المـوـصـلـ، ١٩٨٧ـ، صـ ١٣٩ـ .
- (٢٥) دـ. مـحـمـدـ سـعـيدـ مجـذـوبـ، جـروـسـ بـروـسـ، الـحـرـيـاتـ الـعـامـةـ وـحـقـوقـ الـإـنـسـانـ، طـرابـلسـ، لـبنـانـ، صـ ٤٧ـ .
- (٢٦) يـاسـيلـ يـوسـفـ، حـقـوقـ الـإـنـسـانـ فـيـ فـكـرـ حـزـبـ الـبـعـثـ الـعـرـبـيـ الـاشـتـراـكيـ: درـاسـةـ مـقارـنةـ، دـارـ الرـشـيدـ لـلـنـشـرـ، بـغـدـادـ، ١٩٨١ـ، صـ ١٩ـ .
- (٢٧) المصدر نفسه ، ص ٢٣٦ .
- (٢٨) دـ. جـفـرـ الفـضـلـ وـدـ. مـنـذـرـ عـدـالـحـسـينـ الفـضـلـ ، مـ. سـ، صـ ١٣٣ـ .
- (٢٩) اوـسـتنـ دـنىـ، سـيـاسـةـ الـحـكـمـ ، تـرـجمـةـ: دـ. حـسـنـ عـلـىـ الـذـنـونـ ، الـمـكـتـبـةـ الـاـهـلـيـةـ ، بـغـدـادـ، ١٩٦٤ـ، صـ ١٤٤ـ .
- (٣٠) دـ. مـحـمـدـ سـعـيدـ مجـذـوبـ، نقـلاـ عنـ: الـحـرـيـاتـ الـعـامـةـ وـحـقـوقـ الـإـنـسـانـ، مـ. سـ، صـ ٦ـ .
- (٣١) دـ. كـرـيمـ يـوسـفـ كـشاـكـشـ ، الـحـرـيـاتـ الـعـامـةـ فـيـ الـاقـطـنـةـ السـيـاسـيـةـ الـمـعاـصـرـةـ، مـنشـأـةـ الـعـارـفـ بـالـاسـكـنـدـرـيـةـ، ١٩٨٧ـ ، صـ ٢٩ـ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص ٦٧-٦٤ .
- (٣٣) دـ. مـحـمـدـ سـعـيدـ مجـذـوبـ ، مـ. سـ، صـ ١١٩ـ-١١٨ـ .

- حيث التنفيذ في ٢٣ مارس ١٩٧٦ . للمربي  
بنظر: (تطبيق مصر لاتفاقات الدولية  
للح حقوق السياسية والمدنية ، د. ابراهيم على  
بدو الشيوخ، المجلة المصرية للقانون  
الدولي ، المجلد التاسع والثلاثين ، ١٩٨٣ ،  
ص ٣١٢ . وكذلك د. محمد سعيد مجذوب ،  
م.ص ٤٥ وما بعدها).
- في هذا الصدد ينبغي ان نفرق بين  
الاتفاقات التي اقتصرت على مجرد  
الاعتراف الدولي بالحقوق دون النص على  
اسلوب دولي لضمان حمايتها للستينيات  
منها وهو حال معظم الاتفاقيات الصادرة  
عن منظمة الامم المتحدة باستثناء ميثاق  
الحقوق المدنية والسياسية والحقوق  
الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرين  
عام ١٩٦٦ والبروتوكول الاختياري الملحق  
بميثاق الحقوق المدنية والسياسية.  
للمربي بنظر: عزت سعد الدين ، قانون  
المعاهدات والاتفاقيات الدولية حماية حقوق  
الانسان ، المجلة المصرية للقانون الدولي ،  
المجلد التاسع والثلاثين ، لجمعية المصرية  
للقانون الدولي ، ١٩٨٣ ، ص ٢٦٩ .
- (٢٢) د. ابراهيم على بدو الشيوخ ، م.ص.  
ص ٣١٤ .
- (٢٣) د. محمد سعيد مجذوب . م . س ، ص  
٩٩ .
- (٢٤) باسل يوسف . م.س ، ص ٢٥ .
- (٢٥) د. محمد سعيد مجذوب . م . س ، ص  
١٠٠-٩٨ .
- (٢٦) د. ابراهيم على بدو الشيوخ ، م.س.  
ص ٣١٣ .
- (٢٧) د. محمد سعيد مجذوب . م . س ، ص  
١٠٠ .
- (٢٨) عزت سعد الدين ، م.س. ص ٣١٦ .
- (٢٩) د. ابراهيم على بدو الشيوخ ، م.س.  
ص ٣١٦-١٣٥ .
- (٣٠) باسل . م . س ، ص ٢٨ .
- (٣١) د. رياض عزيز هادي ، العالم الثالث  
والتحديات الراهنة ، محاضرات القت على  
طلبة الدكتوراه ، كلية العلوم السياسية ،  
جامعة بغداد للعام الدراسي ، ١٩٩٥ -  
١٩٩٦ .
- المعاصرة . م ، ص ٦٧-٦٨ ، ٤١-٤٠ .
- (٣٢) د. محمد سعيد مجذوب ، الحريات العامة  
وحقوق الانسان . م . س ، ص ١٠ .
- (٣٣) بتصرف عن عطا بكرى: الدستور  
وحقوق الانسان . م. س ، ص ٨٢ وما بعدها.
- (٣٤) د. عبد الحميد متولى ، ازمة الاظمة  
الديمقراطية ، ط٢ ، دار المعارف بالاسكندرية ،  
١٩٦٣ ن ص ١٠٤ .
- (٣٥) عواد عباس الحردان ، بنية النظام  
السياسي العراقي ، ١٩٦٨-١٩٨٠ ، رسالة  
ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية  
العلوم السياسية ، ١٩٩١ ، ص ٨٤ .
- (٣٦) الدستور وحقوق الانسان . م . س ،  
ص ٨٢ وما بعدها.
- (٣٧) المصادر نفسه ، ص ١٢٣ .
- (٣٨) ينظر:
- Political Participation, Ibid.P.164.**
- (٣٩) نقلًا عن باسل يوسف : حقوق الانسان  
في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي . م .  
س ، ص ١٤ .
- (٤٠) انظر: الاعلان العالمي لحقوق الانسان  
المنشور كملحق في :
- د. محمد سعيد مجذوب ، الحريات  
ال العامة وحقوق الانسان ، م . س ،  
ص ٢٠٤-٢١٠ .
- جريدة حقوق الانسان ، تصدر عن  
(جمعية حقوق الانسان في العراق)،  
العدد (٢) /١٩٩٤/ديسمبر ، ٣ .
- (٤١) حيث شكلت لجنة الأمم المتحدة لحقوق  
الإنسان التابعة للمجلسين الاقتصادي  
والاجتماعي جهودها على مدى ست سنوات  
لإعداد مشروع ميثاق لحقوق المدنية  
والسياسية وأخرى لحقوق الاجتماعية  
والاقتصادية والثقافية حيث انتهت منها سنة  
١٩٥٤ وفي ديسمبر ١٩٦٦ وافقت الجمعية  
العامة للأمم المتحدة على الاتفاقية الدولية  
للح حقوق السياسية والمدنية وعلى بروتوكول  
اختياري ملحق بها حسب قرار الجمعية  
العامة رقم (٢٢٠٠) (الدورة ٢١) في ١٦  
ديسمبر / ١٩٦٦ وقد أصبحت الاتفاقية نافذة  
في ٣ يناير ١٩٧٦ ودخل البروتوكول في

- (١٧) د. محمد ضياء الدين اللوسي ،  
النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٩٩.  
(١٨) عواد عباس الحردان ، ص ٢٥١.
- (١٩) سورة الحجرات ، الآية ١٣: .
- (٢٠) رواه البديعى من حديث أنس بن ع قال : نفلا عن : كشف الغطا وزيل الاتساع ،  
المجلوني ، ج ٢، ص ٣٦٦.
- (٢١) الهيثمى ، مجمع الزوائد ، ج ٣، ص  
٢٦٦.
- (٢٢) ينظر: ابن الأثير ، في الكامل في  
التاريخ ، ج ٣، ص ٢٠١.
- (٢٣) محمد سلام مذكور، القضاء في الإسلام  
، ص ٣٤.
- (٢٤) السمرقندى، تحفة الفقهاء، تحقيق د.  
محمد زكي ، ج ٢، ١٩٥٩، ص ٦٤٣.
- (٢٥) التووى، شرح صحيح مسلم ، ج ١٢، ص  
٢١.
- (٢٦) النظر : عمر بن الخطاب واصول  
السياسة والإدارة الحديثة ، م.س ، ص  
٤٧٣.
- (٢٧) للتفصيل ، ينظر: الماوردي ، الأحكام  
السلطانية ، ص ٣٥ وما بعدها.
- (٢٨) ينظر: ابن حزم ، الفصل في الفصل  
بين الملل والنحل ، ج ٤، ص ١٦٦ والعقاد  
النسفي للنفلاتاني ، ص ١٨٥.
- (٢٩) رواه البخاري ، انظر: الشرح : ج ٩ ،  
ص ٧٠.
- (٣٠) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٨٩.
- (٣١) الكمال ابن الهمام ، فتح القدر ، ج  
، ص ٤٨٥.
- (٣٢) الماوردي ، في الأحكام السلطانية ،  
م.س ، ص ٦٤.
- (٣٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ١، ص  
٤٤١.
- (٣٤) المصدر نفسه ، ص ٤٤٧.
- (٣٥) ابن حزم ، المحلي ، ج ١٠، ص ٦٣١.  
وكذلك المقى ، ابن حونمة ، ج ١١، ص  
٣٧٥.
- (١٢) د. عبد القى بسمونى ، النظم السياسية :  
أن التنظيم السياسي الندار الجامعية ،  
الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٣٠٧.
- (١٣) سورة الشورى ، الآية ٣٨: .
- (١٤) سورة آل عمران : الآية ١٥٩: .
- (١٥) أبو الأعلى المودودى ، الحكومة  
الإسلامية ، ترجمة ، الاستاذ احمد ادريس  
المختار الاسلامي.
- (١٦) الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات  
الدينية ، ط ٢ ، مطبعة مصطفى اليابى الحلبى  
وأولاده ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٦، وكذلك  
الماوردي وابد الدين والدين ، تحقيق:  
مصطفى السقا ، مطبعة اليابى الحلبى ،  
القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٨٥.
- (١٧) فخر الدينrazzi ، التفسير الكبير ، دار  
الكتب العلمية ، طهران ، بلات ، ص ٣٥٦.
- (١٨) سورة النساء الآية ٥٩.
- (١٩) الفخرى الرازى م.س.ج 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) انظر: الماوردي ، ص ٧.
- (٢٢) المفہید النظر الشوری في الإسلام ،  
مؤسسة آل البيت ، ج ٣ ، المطبع التعاوني ،  
عمان ،الأردن ، ١٩٨٩ ، ص ١١٦٤-١١٦٣.
- (٢٣) الباقلانى ، التمهيد في الرد على المحدثة  
والمعطلة والرفعة والخوارج والمعزلة ،  
عن بنشرة: رشاد يوسف مكري البيتوى ،  
دار الحكمة ، بغداد ، ١٩٥٧ ، ص ١٧٨.
- (٢٤) د. عبد الحكم حسن الطيب ، الحريات  
العامة في الفكر والنظم السياسي في  
الإسلام: دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ،  
١٩٧٤ ، ص ٢٢٤.
- (٢٥) ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، جزءان  
تحقيق: د. طه محمد زيني ، دار الأندلس ،  
النصف الأشرف ، د ٢ ، ص ٧٤.
- (٢٦) انظر: عواد عباس الحردان ، مصدر  
سبق ذكره ، ص ٢٥.

- <sup>(٧٧)</sup> الطبرى، جامع البيان فى تأويل آى القرآن، مراجعة احمد شاكر، ج ٤، ص ٥٣٣.
- <sup>(٧٨)</sup> محمد عبده، تفسير المنار، ج ٢، ص ٣٧٥.
- <sup>(٧٩)</sup> انظر: القرافي، الفروق، ج ٢، ص ١٩٧ والحسبة لابن تيمية ص ٦، قواعد الاحكام في مصالح الانتماء، ج ١، ص ٥٣٥-٥٠.
- <sup>(٨٠)</sup> د. محمد يثوث، الاسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٣٥.
- <sup>(٨١)</sup> د. مصطفى كمال وصفى ، الولاية المقيدة للسلطة العامة في الاسلام، مجلة الازهر رجب، سنة ١٣٩٢هـ، ص ٤٤٩. نقلًا عن د. عبد الحليم حسن الطني، الحريات العامة في الفكر والتنظيم السياسي في الاسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي ، ١٩٧٤، ص ٦٥.
- <sup>(٨٢)</sup> صحيح بن رى، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ٥.
- <sup>(٨٣)</sup> مسن ابن ماجه، ج ٢، باب ٢٠، ص ١٣٣. حدیث : ٤٠١٣ : ٤٠١٣.
- <sup>(٨٤)</sup> د. عبد الحليم حسن الطني ، مصدر سابق، ص ٦٥٢-٦٥١.
- <sup>(٨٥)</sup> سورة آل عمران، الآية ١٠٤.
- <sup>(٨٦)</sup> ينظر: د. يوسف القرضاوى، المصححة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مؤسسة الرسالة، د ٢، ص ١٢ وما بعدها.
- <sup>(٨٧)</sup> سليم بن عبد الهلالي، الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة بفهم سلف الأمة، مركز الدراسات المنهجية السلفية، د ٤٤٥.
- <sup>(٨٨)</sup> سورة المائدة، الآية ٥٦.
- <sup>(٨٩)</sup> للمزيد انظر: تقى الدين التبهانى، الدولة الإسلامية، دار الأمة للطباعة والنشر، ١٩٥٣، ص ٢٣١.
- <sup>(٩٠)</sup> سورة المجادلة: من الآية ١٩.
- <sup>(٩١)</sup> محمد البغدادي، الجماعة الإسلامية مشروعاتها وتعدداتها، المكتب الإعلامي لحزب التحرير ٢٠٠٣، ص ٢٤.
- <sup>(٩٢)</sup> محمد ابو الفتح البياتونى، وحدة العمل الإسلامي السياسي، ص ٢٥.