جامعة أكلي محند أولحاج – البويرة –
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم القانون العام

نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في القانون العام
تخصص: دولة ومؤسسات عمومية

إعداد الطالبة
فضالة بشرى

إشراف الأستاذ
كرغلي مصطفى

لجنة المناقشة

الأستاذ: تيسمبال رمضان .....رئيسًا
الأستاذ: كرغلي مصطفى .....مُشْرِفًا ومقرّرًا
الأستاذ: غجاتي فؤاد .....ممتحنًا

تاريخ المناقشة:
2016/10/16

شكر وتقدير

الحمد لله الذّي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى انجاز هذا العمل، نتوجه بجزيل الشّكر والامتنان إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد على انجاز هذا العمل وفي تذليل ما واجهناه من صعوبات، ونخص بالذّكر الأستاذ المشرف كرغلي مصطفى، الذّي لم يبخل علينا بتوجيهاته ونصائحه القيّمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا البحث، اخص كذلك بالشّكر الأستاذ الفاضل مهدي جمال على مساعدته لي في انتقاء المشرف، فشكرا جزيلا لك أستاذي الكريم، كما اثني على بقية الأساتذة الأفاضل بمعهد الحقوق جامعة أكلي محند اولحاج بالبويرة. وفي الأخير أسال الله العلي القدير التوفيق للجميع وان ينتفع الجميع من هذه المذكرة.

إهـداء

إلى روح والدي العزيز رحمه الله

إلى أمي الغالية أمدّ الله في عمرها

الى من شجعني بكل إخلاص لأكمل مشواري, ولو كرست بقية عمري لما أستطعت رد جميله أخي العزيز

إلى إخوتي وأخواتي السند الأمين والرافد المعين اعتزازا واحتراما.

إلى مصدر البهجة والسعادة أبناء أخواتي .

إلى كل اصدقائي الذين ساهموا بمساندتي وتشجيعي شكرا وعرفانا.

إلى كل عالم ومتعلم تقديرا وعرفانا.

إلى كل من ذكرت وكل من لم أذكر , اهدي هذه الرسالة وأسال الله سبحانه وتعالى أن يجعلها في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم

شكرا لجميع أقاربي من بعيد أو من قري

شكرا جميعا.

بشرى

قائمة المختصرات

ج.ر : الجريدة الرسمية

ط: طبعة

د.ط: دون طبعة

د.ب.ن: دون بلد نشر

د.س.ن: دون سنة نشر

ج: الجزء

ص: صفحة

مقـــدّمـــــة

إنّ فكرة الدّيمقراطية في وقتنا الحاضر؛ تغزو العالم عبر مساحاتواسعة من النّشاطات الإعلامية والثّقافية، سواء على مستوى النّدوات أو المحاضرات أو اللقاءات المرئية أو صفحات الجرائد وغيرها، أوعبرالحملات العسكرية لغزو البلدان العربيّة والإسلامية لنشر الدّيمقراطية في هذه البلاد، وقمع الأنظمة الدّيكتاتورية، فالنّاس عامة لا يكترثون في البحث عن الأسس الفلسفية أو الفكرية التي تنطلق منها الدّيمقراطية، بقدر ما يهتمون ببعض المظاهر والممارسات السّياسية؛ التي يرتاحون إليها ويثنون عليها ويودّون أن تكون جزءاً من واقعهم، لعلّهم ينعمون ببعض الخيراتالتي تنعم بها الشّعوب،والتّي أقامت نظماً سياسية ديمقراطية، وقد ساد هذا الانطباع الجماهيري العام عن الدّيمقراطية في العالم الإسلامي والوطن العربي؛ حتّى بات المفهوم الشعبي لها مرادفاً للحرّية، ولا ينتبه الكثيرون من النّاس أنّ الحرّية قد تكون أكثر شمولاً أو أقلّ اتساعاً من الدّيمقراطية، وأنّ لكل مفهوماً خاصاً ربّما يتقاطع مع الآخر ولا يلتقي معه بالضرورة، وربما أنّ هذا الأمر هو الذّي قاد بعض المفكّرين والباحثين المسلمين إلى القول بأنّ الإسلام ديمقراطي، وأنّ القيّم الدّيمقراطية قيّم إسلامية يجب الدّفاع عنها، وبدلاً من أن يركّزوا على البحث في مجال الحرّيات في الإسلام، انطلقوا يتحدّثون عن الحداثة الإسلامية في ثوب ديمقراطي[1].

وقد تطوّرت فكرة الدّيمقراطية عبر العصور، من دولة أثينا إلى غاية العصرالحديث أين وصلت الفكرة الدّيمقراطية والنّظام الدّيمقراطي إلى نظام سياسي متماسك، كما هو موجودالآن في بعض الدول الأوربية كفرنسا؛ حتّى اعتبرها البعض النّظام السّياسي الوحيد الذّي استطاع أن يخفف حدّة الصّراع بين الحاكم والمحكوم، نظرا للخصائص التّي تتمتّع بها والمبادئ التّي تقوم عليها، الأمر الذّي مكنّها من تحقيق التّكافؤ في سيّاسة الدّولة بين الحاكم والمحكوم، فأصبح الحاكم في خدمة المحكوم بعد أن كان هو المخدوم من طرف المحكوم؛ وهذا عن طريق مشاركة جميع المواطنين المؤهلين على قدم المساواة،إمّا مباشرة أومن خلال ممثّلين عنهم منتخبين، وذلكفي اقتراح، وتطوير،واستحداثالقوانين، تشمل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثّقافية والتّي تمكّن المواطنين من الممارسة الحرّة والمتساوية لتقرير

[1]– فتحي منصور، الإسلام والدّيمقراطية، مقال منشور على موقع.www.passia.org .

المصير السّياسي، كما اختلفت النّظم الدّيمقراطية فيما بينها حول كيفية تشكيل مؤسساتها الدّستورية المركزيّة؛ وطريقة عملها واختصاصاتها وعلاقتها ببعضها وهذه المؤسسات هي المؤسسة التّشريعية، التّنفيذيّة، والقضائيةوتتباين هذه السّلطات بشأن مدى أولويتها على الأخرى وإشراك الشّعب في ممارسة السّلطة؛ فهناك من الأنـظمة من تبنّت الدّيمقراطية النّيابية، في حين اعتمدت أخرى الدّيمقراطيّة شبه المباشرة، ولكل منها طريقتها في تنظيم كيفية ممارسة السّلطة التّي تعتمد على الانتخاب؛ الذّي هو مجال تدخّل الأحزاب وتنافسها وأداة وصولها إلى السّلطة[2].

وبالرّجوع إلى النّظام الإسلامي، فكما هو معلوم أنّه مستمرمن بعثة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى قيام السّاعة، وكل أمّة من الأمم سواء قبل البعثة أو بعدها كانت تربط نفسها بقائد أو رئيس يتولّى عملية توجيههم ورعايتهم، فالنّظام السّياسي موجود قبل الإسلام ولكنالإسلام نظمه ورتّبه ووضع له قواعد وأصول مستمدة من الكتاب والسنّة، ففي الحقيقة لابد من السّلطة السّياسية في أي بلد؛ من أجل إشاعة الأمن والتّربية والتّعليم وتوزيع الأموال فيمابينهموفضّ المنازعات والخصومات التي تحصل فيما بينهم، وقد قام بذلك النّظام الإسلامي خير قيام، منذ أن تولّى الرّسول صلّى الله عليه وسلم توجيه الناس وإرشادهم[3]، "فقد قضىرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر عاما في مكة المكرمة يدعو إلى الله عز وجل،باذلا أقصى الطاقات، وأكبر التضحيات، مؤسسا للقيم والأخلاق، المرتكزة على محاربة الوثنية بجميع أشكالها. ومقاومة الشرك بكل مظاهره، والتخلّف الفكري، والعقدي بكل أنواعه ، والارتفاع من حضيض الجهل والذّل والعبودية والظّلم، إلى ذروة العلم، والكرامة والعدل، وظل في دوره هذا بأمـر من الله عز وجل دون كلل أو ملل أو يأس، بالـرغم من المعاناة الشديدة التي تحملها، والضيم الكبير الذي لاقاه، والتحدّي الذّي واجهه من كبار زعماء المشركـين. فسعى لإقامة دولة الإسلام، فكان يعرض نفسه على القبائل حتى وفق الله

[2]– رياض دنشن، المسؤولية السياسية والجنائية للسّلطة التّنفيذية، في ظل التّعديل الدّستوري 1996، مجلّة الاجتهاد القضائي، العدد الرابع، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة محمد خيضر، ص 378.

[3] – فهد العصيمي، خطوط عريضة حول النظام السّياسي في الإسلام، محاضرات ألقيت على طلبةجامعة الملك سعود. منشورة على موقع.ksu.edu.sa.

عزوجل إلى الإيمان برسالته، وكتب الله تعالى له الفرج، وأذن له بالهجرة إلى المدينة المنوّرة التي أنشأ فيها الحكومة الإسلامية الأولى"[4].

وبعد وفاته صلّى الله عليه وسلّم، كان لابد من تنصيب خليفة للمسلمين يرعى شؤونهم الدّينية والدّنيوية؛ ويكفي لبيان هذا الوجوب أنّ صحابة رسول الله رضي الله عنهم، أسرعوا قبل دفن الرّسول الكريم بعد وفاته للاجتماع في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفته؛ ولو كان تنصيب الخليفة غير واجب لما رضوا بتأخير دفن رسول الله وتقديم نصب الخليفة عليه، وممّا يكمل القناعة بأنّ شريعة الإسلام دين ودولة في ارتباط لا يقبل التّجزئة، أنّ شروط تولّي الخلافة وواجبات الخليفة، يتّضح فيهما هذا الارتباط بين النّاحيتين الدّينية والدّنيوية؛ هذا إضافة إلى تنفيذ السيّاسة العامّة للدّولة الإسلامية التّي يضعها الخليفة بمشورة أهل الحل والعقد، تطبيقا لمبادئ ونصوص القرآن والسنّة[5]، "وهكذا كان النّظام السّياسي والإداري في عهد الخلافة الرّاشدة يرتكز على الدّين كأساس؛ والسّلطان كحارس، لأنّ من لا أساس له فمهدوم ومن لا حارس له فضائع"[6].

في حين أنّنا وإذا رجعنا إلى النّظام الدّيمقراطي، نجد أنّ الميزات والمبادئ التّي يقوم عليها لم تأتي هكذا فقط؛ فلولا إصرار وصبر الفقراء ومناداتهم للحرّية والمساواة وبناء الدّيمقراطية، لما وصلوا إلى ماهم عليه اليوم، وبالتّالي ليست الدّيمقراطية من أوجدت هذه الحال، ولم تقم بدافع الرّحمة أو بقيّام منهج أو دراسة، إنّما قامت على اثر صراعات متواصلة بين أفراد الشّعوب وبين أصحاب الجاه والأثرياء[7].

إنّ البحث العلمي يكون نتيجة حتمية لتساؤلات تطرح في موضوع معين يختاره الباحث وهذه التساؤلات ليست بالضّرورة القصد منها إزالة الغموض، وإنّما يمكن أن تكون بحث في جذور الموضوع وكلما يحيط به، فهناك أسباب ذاتيّة وأخرى موضوعية، تعتبر الدّافع

---

[4]– نورالدّين مدّاح، التّرتيب السّياسي لنظام الحكم في الإسلام، محاضرات ألقيت على طلبة قسم العلوم الإسلامية، جامعة البويرة، السنة الدّراسية 2015–2016.

[5]– محمد رفعت عبد الوهاب، الأنظمة السّياسية، دط، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2007، ص225–226.

[6]ص61.– صالح فركوس، تاريخ النّظم القانونية والإسلامية، دط، دار العلوم،عنابة، 2011،

[7]– غالب بن علي، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ط1، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، 2006، ج1، ص772– 773.

الرّئيسي لاختيار موضوع نظام الحكم في الإسلام والأنظمة السّياسية المعاصرة، منهامحاولة الإلمام به وفهمه بالرّغم من الدّراسات السّابقة حوله،كذلك الرّغبة في إثبات صلاحية الإسلام للحكم، باعتباره دين ودولة، جاء شاملا لكل مناحي الحياة، ولعلّ أهم سبب كذلك هو المساهمة في إثراء البحوث الجامعية.

تكتسي هذه الدّراسة أهمية بالغة، وهذانظرا للجدل والخلاف الفكري الحاصل في عالمنا المعاصر، حول موقف الإسلام من عدد من القيّم الحضارية المعاصرة والعالمية، وباعتبار أنّ الإسلام دين شامل كامل، له موقف من كل قضية مطروحة، ونظرا لتعدّد وتنوّع هذه القيّم، فقد وقع اختيار الدّراسة على قيمةالدّيمقراطية كنموذج، وذلك من أجل تحديد طبيعة العلاقة بين الإسلام والدّيمقراطية.

ولقد اعتمدنا في هذه الدّراسة على المنهج الوصفي، وذلك لعرض الإطار النّظري للموضوع، كما اعتمدنا على المنهج المقارن بقصد تقديم مقارنة أو بالأحرى موازنة بين النّظام الإسلامي والغربي، ومواطن الاتفاق الجزئي والاختلاف الكبير بينهما.

ومن أهم ما واجهنا في هذا الموضوع، الصّعوبات المتعلّقة بتداخل المفاهيم من جهة، وتعقّدها من جهة أخرى ممّا صعّب من عملية توظيفها.

وتأسيسا على ما تقدّم، فإنّ الإشكالية التي نطرحها في هذا الصّدد هي :

إلى أي مدى يتفق النظام السياسي في الاسلام مع النظام الغربي الديمقراطي؟

إن الاجابة على هذه الاشكالية تقتضي التطرق إلى كل التفاصيل المتعلقة بالنظامين الاسلامي والديمقراطي، غير أن طبيعة هذه الدراسة تقتضي تسليط الضوء على أهم عناصر الموضوع، وعلى هذا الأساس قسمنا دراستنا إلى فصلين حيث خصصنا الفصل الأول للدراسة ماهية النّظامين السياسيين الدّيمقراطي والإسلامي، فيما خصصنا الفصل الثاني لبيان أجهزة الحكم في النّظام الدّيمقراطي والفقه السّياسي الإسلامي.

الفصل الأوّل

ماهية النّظامين السّياسيين الدّيمقراطي والإسلامي

إنّ أصل تميّز النّظام السّياسي الدّيمقراطي عن النّظام السّياسي الإسلامي، يرجع إلى مصدر كل منهما، فالنّظام الإسلامي مستمد من الوحي الذي أنزله الله جل وعلا، بينما النّظام الدّيمقراطي مستمد من عقول البشر، والفرق بين الوحي وبين آراء البشر كالفرق بين الخالق والمخلوق، لهذا جاءت نصوص الإسلام أرفع من مستوى العالم كلّه وقت نزولها؛ ولا تزال كذلك إلى اليوم، وجاء فيها من الخصائص والميزات ما لم يتهيأ هذا العالم لمعرفته أو يصل إليه حتّى الآن.

ولا شك أن هذا الاختلاف مرده إلى الاختلاف مفهوم النظام السياسي بين الفكر الغربي والشريعة الاسلامية (المبحث الأول)، وكذا في الأسس التي يقوم عليها كل نظام (المبحث الثاني).

المـبحث الأوّل

مفهوم النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي

إذا كانت الدّيمقراطية، بصفتها نظاما سياسيا يتولّى الحكم فيه، الشّعب بكامله، فتغنّت بها الشّعوب بعد قرون طويلة ساد فيها الحكم المطلق؛ وعانى النّاس من العبوديّة والقهر، فإنّ الإسلام قد وضع نظاما سياسيا قائما بذاته، وله جميع مقوّمات النّظم السّياسية المعاصرة غير أنّه لم يضبط جميع تفاصيله، بل ترك باب الاجتهاد والتجديد، والاستفادة من النظم الأخرى، مع شرط عدم مخالفتها لمبادئ وقيم الشريعة الإسلامية، التي تعتبر صاحبة السيادة في هذا النظام، وكذا تحقق مصالح المسلمين، وبالتّالي فإنّ المقارنة بين النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي، تقتضي منّا أوّلا معرفة جوهر كل منهما وحقيقة مدلوله، حتّى نتبين مدى تقارب المفاهيم أو تباعدها أو توافقهما أو تضادّهما، وإنّ حقيقة الشيء لا تدرك إلاّ بمعرفة أصله، ولذلك كان لابد منتتبّع مفهوم كلا النّظامين في (المطلب الأول)، والأسس التي يقوم عليها كل نظام (المطلب الثّاني)ومحاولة المقابلة بينهما.

المـطـلب الأوّل

تعريف النظام السياسي الديمقراطي

إنّ الدّيمقراطية لم يلدها دين ولا شرع ولا فقه، ولا مرجع ولا مذهب ولا طائفة، إنّها ظاهرة تاريخية وإنسانية قديمة الفكر ومتجددّة المبادئ وحديثة التّكوين وواسعة المضامين، وهي نتاج كفاح ونضال الإنسان ضد الطّغيان والاستبداد، والاستعباد والظلم والتّحزب والتّكتّل، والدّيكتاتورية والتّهميش والعنصريّة، إنّنا حين نتعامل مع مفهوم الدّيمقراطية، فإنّنا نتعامل مع أحد أكثر المفاهيم مرونة، فهو كمفهوم واضح لا لبس فيه من حيث دلالته أي من حيث الشّكل، إلاّ أنّه يطرح إشكاليات متعدّدة عندما يتعلّق الموضوع بطبيعة كلّ بلد، أي من حيث البنية الثّقافية والمعرفية والاجتماعية لكل مجتمع بما يعرف بالخصوصيّة، فما المقصود بالنّظام السياسي الدّيمقراطي (الفرع الأوّل)، وماهي الخصائص التي يتمتّع بها (الفرع الثّاني)، وفيما تتمثّل صوّره (الفرع الثّالث).

الفرع الأول:المقصود بالنّـظـام السّياسـي الدّيـمـقراطي

الدّيمقراطية هي مذهب سياسي، وهي أيضا نظام الحكم، والتّعبيران يتطابقان من حيث وحدة الأساس، وهو إسناد السّيادة والسّلطة للشّعب، وعليه يقصد بالدّيمقراطية:

"لم تعد الدّيمقراطية ترفا ثقافيا أو موضوعيا يهم المثقّفين والمثقّفات فقط، بل هي ضرورة حيوية تهم مختلف أفراد المجتمع، لعلاقاتها الوثيقة بتقدم المجتمعات منذ الثّورة البرجوازية في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر"[1].

والدّيمقراطية كما هو معلوم، لغة مستمدّة من المصطلح اليونانيDemos أو الشّعب وkratos التي تعني الحكم،إذ تعرف بصورة أساسية حكومة يتولّى فيها الشّعب السّلطة المطلقة؛ ففي بعض أشكالها يمكن ممارستها من قبل الشّعب وفي المجتمعات الكثيرة تمارس من خلال ممثّليهم المنتخبين؛ وهكذا كما جاء في العبارة التي لا تنسى لأبراهام لنكولن والتي مفادها ان الديمقراطية هي (حكومة الشعب وبالشعب ومن أجل الشعب)[2].

" لذا فالنّظام الدّيمقراطي، آت من جهة أنّ الإنسان هو الذّي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمّة هي مصدر السّلطات، فهي التي تضع الأنظمة وهي التي تستأجر الحاكم ليحكمها؛ وتنزع منه هذا الحكم متى أرادت، وتضع له النّظام الذّي تريد، لأنّ الحكم عقد إجارة بين الشّعب والحاكم، ليحكم بالنّظام الذّي يضعه له الشّعب"[3].

وفي ذات السّياق، يمكن اعتبار الدّيمقراطية بأنّها مصطلح سياسي يعني أنّ الشّعب هو مصدر السّلطات، الأمر الذّي جعل من هذا المفهوم جزء من كيان الحضارة الغربية، لأنّه ظهر في الغرب كرد فعل للاستبداد والظلم والديكتاتورية، والتي شهدتها المجتمعات الغربية آنذاك[4].

---

[1]– اميلي نفّاع، المرأة والديمقراطية وحقوق الإنسان، مقال منشور على موقع.maktabatmepi.org .

[2]– الدّيمقراطية بإيجاز، مقال منشور على موقع.iipdigital.usembassy.gov .

[3]– محمود الخالدي، نقض النّظام الدّيمقراطي، ط1، دار الجيل، ،د.ب.ن، 1984، ص 15– 16.

[4]–رفيق المصري، الدّين والسّياسة والدّيمقراطية، ط1،مركز حقوق الإنسان والمشاركة الدّيمقراطية شمس، د.ب.ن، 2007، ص12.

ويمكن القول كذلك، أنّ الدّيمقراطية تعني النّظام السّياسي الذّي يكون فيه للشّعب نصيب في حكم إقليم الدّولة، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أين يمكن له أن يختار من يحكمه ويتولّى أمره؛ وأن لا يفرض عليهم حاكم يكرهونه أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ وحق عزله وتغييره إذا انحرف، ولا يساق النّاس رغم أنوفهم إلى اتجاهات أو مناهج لا يرضون عنها، هذا هو جوهر الدّيمقراطية الحقيقية التّي جسّدتها البشرية في صورة صيغ وأساليب عمليّة، مثل الانتخابات والاستفتاء العام وتعدّد الأحزاب السّياسية وغيرها[5].

ورغم أنّه لا يوجد تعريف مانع جامع للدّيمقراطية، كان من الضّروري مقاربتها باعتبارها مفهوما سياسيا يؤثر في المجتمعات الممارسة لها، حيث يجمع الكثير من الباحثين على أنّ الدّيمقراطية كما تمارس على أرض الواقع، تختلف عن الدّيمقراطية المثاليّة التّي يعرّفها المبشّرون بها على أنّها حكم الشّعب بالشّعب ولصالح الشّعب، مادام أنّها لم تتحقّق في الماضي وليستمتحقّقة في وقتنا الحاضر؛ وربّما لن تتحقّق فيالمستقبل[6]، وبالتّالي يعتبر المفهوم الأقرب إلى الواقع وممكن التّحقيق والمتداول في يومنا هذا، هو ذلك الذّي يفيد أنّ الدّيمقراطية هي حكم الكثرة ويقابله حكم القلّة وحكم الفرد المطلق؛ فأمّا حكم الكثرة أو الأغلبيّة يشير إلى الحكم الدّيمقراطي باعتباره آلية لإدارة المجتمعات بصفة عامّة، وفي الإدارة السياسية بصفة خاصّة، يتضمن مجموعة من القواعد تشكّل مضمونه ومبتغاه، وأساس هذه القواعد الحرّية والدّفاع عن كرامة الإنسان، والمساواة بين النّاس وتداول السّلطة والحق في المشاركة ومساءلة النّاس لحكامهم، أمّا حكم الأقليّة فهي تدّل على أنّ السّلطة تعود إلى فئة معينة من المواطنين أو طبقة اجتماعية، والمقابل نجد أنّ الحكم الفردي هو ببساطة حكم ديكتاتوري يتميّز بتسلّط فرد واحد وسيطرته على الحياة السّياسية[7].

---

[5]– عبد العزيز بن عثمان التويجري، الدّيمقراطية في المنظور الإسلامي، ط2، المنظّمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو، 2005، ص14– 15.

[6]–نفيسة رزيق، عملية التّرسيخ الدّيمقراطي في الجزائر وإشكالية النّظام الدّولاتي المشكلات والآفاق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدّولية، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2008– 2009، ص 14.

[7]– جمال الدّين بن عميّر، إشكالية تطبيق الدّيمقراطية داخل الأحزاب الجزائرية خلال تجربة التّعددية المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسيّة والعلاقات الدّولية، كلية العلوم السياسيّة والإعلام، جامعة الجزائر، 2005– 2006، ص 23.

الفرع الثاني: خصائص النّظام السّياسي الدّيمقراطي

تتميّز الدّيمقراطية بمجموعة من الخصائص، وهي على النّحو الآتي:

أوّلا: نظام حكم سياسي متحد الأصل مختلف الأشكال والصور

ظهرت الدّيمقراطية في بادئ الأمر كمذهب سياسي فلسفي على يد كبار كتّاب القرن الثّامن عشر أمثال مونتسكيو؛ وكانت غاية هذا المذهب هو محاربة الاستبداد المطلق الذّي عرفته أوربا آنذاك خاصّة فرنسا، وذلك تجسيدا لفكرة السّيادة للشّعب لا للملك، إمّا يمارسها بنفسه أو بواسطة نوّاب[8].

" والنّظام الدّيمقراطي، أي الدّيمقراطية كنظام للحكم، يراد به النّظام الذّي يستوحي روح المذهب الدّيمقراطي، بمعنى أن يقوم النّظام على أساس إرادة الأمّة ويجعلها عماد هيئاته، ويوصف بناء على ذلك بالشّرعية، ويضمن ذلك النّظام حماية الحقوق والحرّيات الفردية ويكفل استخدامها"[9].

والدّيمقراطية بهذه الصّفة تختلف عن غيرها من الدّيمقراطيات الحديثة، سواءمنها الدّيمقراطية الماركسيّة أوالاجتماعية، اللّتان تهدفان إلى التّركيز على الجانب الاقتصادي والاجتماعي وتحقيق المساواة الاجتماعية والسّعادة المادّية التّي بين الأفراد؛ قبل تحقيق الحرّية والمساواة والسّياسة.ومع ذلك فقد بدأت الدّيمقراطيات الغربية تؤمن ببعض مظاهر الدّيمقراطيات الاشتراكية لتحقيق الحرّية الحقيقية للفرد، لأنّها دون ذلك تبقى الدّيمقراطيات الغربية ديمقراطية تقليدية معنوية روحانية فقط[10].

[8]– أحمد صابر حوحو، مبادئ ومقومات الدّيمقراطية، مجلّة المفكّر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسيّة، جامعة بسكرة، مارس 2010، ص235.

[9]– محمود كامل ليلة، النّظم السياسيّة الدّولة والحكومة، دط، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، 1969، ص751.

[10]– نعمان الخطيب، الوجيز في النّظم السياسيّة، ط2، دار الثقافة، عمّان، الأردن، 2011، ص231.

ثانيا: الاحتكام إلى دستور ديمقراطي

الدّستور هو القانون الأعلى للدّولة، وهو الذّي يرسي دعائم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين في إطار من الشّرعية القانونية التي تحاسب كل الدّول ذات الأنظمة الدّيمقراطية عليها؛ فالهدف الأساسي لأيّ دستور توفير نظام متكامل من الضّوابط القانونية، التّي بإمكانها أن توقف أي مظهر من مظاهر الممارسة الاستبدادية للسّلطة، مع تحديد الإجراءات القانونية والسّياسية اللاّزمة لمعاقبة أي انتهاك للمعاني الأساسية، التّي يحرص الدّستور على تأكيدها ودفع الجميع حكاما ومحكومين على احترامها والتّقيد بها؛ فالدّستور الدّيمقراطي يجسّد تطلعات الّشعب، بهذا فإنّ أي تغيير يطرأ على البنية السّياسية والاجتماعية أو الاقتصادية للدّولة، يؤدّي حتما إلى تبديل دستورها أو تعديله بما يتلاءم مع الأوضاع المستجدّة؛ وكيف لا والدّيمقراطية المعاصرة هي اليوم ممارسة، تجري وفق شرعيّة دستور ديمقراطي يحتوي على مبادئ أساسية وهي:

- مبدأ لا سيادة لفرد ولا لقلّة من الشعب.
- سيطرة أحكام القانـــون.
- مبدأ الفصل بين السّلطــات.
- ضمان الحقوق والحرّيـــات.
- تداول السّلطـة.

فإذا توافرت جميعها يمكن القول بأن نظام الحكم، قد استقرت به الممارسة الديمقراطية[11].

ثالثا: الدّيمقراطية نظام مرن

إذ يمكن تغيير التّشريعات بسهولة، إذا تغيّرت حالة الشّعب، وكما أنّ الأمّة تعتريها تطوّرات اجتماعية، فتشعل الثّورات، فإنّ طريقة تغير الوزارات واستبدال الأغلبية البرلمانية في الحكومة الدّيمقراطية يقوم مقام الثّورات؛ ومن جهة أخرى فإنّ الدّيمقراطية خارج الدّولة تتّفق مع السّلم لا مع الحرب عكس الدّيكتاتورية؛ فلا يمكن لأيّ حكومة أن تبقى وتستقر إلاّ برضا

[11]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص329– 338.

الشّعب، وهذا بفضل نضوج عقول النّاس وزيادة وعي الشّعوب، بعد تقدّم التّكنولوجيا والتّعليم والثّقافة ووسائل الإعلام، إضافة إلى زيادة الهجرة والتّنقلات وكثرة الاتّصالات العلمية.؛ ورضا الشّعب لا يتّم إلاّ بإسناد الحكم إليه ليباشر السّلطة بنفسه، ومن ثمّ فإنّ الدّيمقراطية تبرّر وجودها وحتميتها[12].

رابعا: حكم الأغلبيّة

تستند الدّيمقراطية إلى مبادئ حكم الأكثريّة والحقوق الفردية، ذلك أنّ الدّيمقراطية نظام يقرّر الشّؤون العامّة وفقا لإرادة أغلبية المشاركين في انتخابات دورية يسودها مناخ من الحرّية السّياسية، لكن هذا لا يعني إهدار حق الأقليّة بل لابدّ من مراعاتها والاعتراف بها بحق المعارضة؛ فلا ديمقراطيّة بلا معارضة، وتكوين البرلمان هو الذّي يحدّد المعارضة والأغلبيّة، هذا ويعني حكم الأغلبيّة، وجود أحزاب سياسيّة متعدّدة تهدف إلى الوصول للسّلطة والفوز بها بالتّناوب بين الأغلبيّة؛ ذلك أنّ فكرة التّداول على السّلطة بين الأحزاب تشكّل ضمانا للمجتمع[13].

الفرع الثالث: صوّر النّظام السّياسي الدّيمقراطي

تصنّف الدّيمقراطية إلى ثلاث فئات، مع الملاحظة بأنّ الدّيمقراطية النّيابية هي محورها، وأنّ الدّيمقراطية المباشرة أمست تاريخية، والدّيمقراطية شبه المباشرة تابعة للدّيمقراطية النّيابية ومرتبطة بها.

أوّلا: الدّيمقراطية المباشرة

وتعني ممارسة الشّعب للسّلطة بنفسه ودون وسيط أو مندوبين، ويتحقّق ذلك بإنفراد الشّعب بإدارة كافّة الشّؤون العامّة للدّولة، من خلال اجتماع المواطنين في صورة جمعيّة عامّة قادرة على إصدار التّشريعات وتنفيذها وعلى الفصل في المنازعات؛ ولكن هذا النّوع من

[12]– إسماعيل البدوي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنّظم السّياسية المعاصرة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986، ص229– 230.

[13]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص330.

الدّيمقراطية يكاد يكون مستحيلا على أرض الواقع، ذلك لصعوبة ممارسة الشعب للسيادة، وقد مورست الدّيمقراطية المباشرة قديما في أثينا، لكنّها اختفت تقريبا وأصبحت تمارس حاليا على نطاق ضيّق؛ في بعض المقاطعات السويسرية، مثلا مقاطعة جلارسي و أويفالدين، والميزة التّي يتمتّع بها النّظام الدّيمقراطي المباشر، هو تحقيق مبدأ سيّادة الشعب تحقيقا مثاليا، لكنّه في نفس الوقت يعاني من بعض جوانب النّقص؛ وذلك لأنّه من العسير تطبيقه في الدّول الشّاسعة المساحة والمكتظّة بالسّكان، إضافة الى تعقيد أعمال الدّولة وكثرتها يلزم لمباشرتها فنّيون وخبراء مدربين على هذا النّوع من العمل، بينما الأفراد العاديون من الشّعب معظمهم لا تتوافر فيهم هذه الدّراية[14].

ثانـيـا: الدّيمقراطية النّيـابيـة

الدّيمقراطية النّيابية هي ذلك النّظام الذّي يقوم أساسا على وجود برلمان منتخب من الشّعب لميقات معلوم؛ ويمثّل العضو فيه الشّعب كلّه، لا الدّائرة التي انتخبته فحسب، وتقتصر مهمّة الشّعب فيه على انتخاب البرلمان الذّي يمارس السّيادة نيابة عنه، فالمجالس المعيّنة لا يمكن خلع الصّفة النّيابية عليها، وكذلك المجالس الاستشارية التّي لا تتمتع بسلطات حقيقية في إدارة شؤون البلاد، وضرورة توقيت البرلمان في هذا النّظام هي لتأكيد رقابة الشّعب على ممثّليه وضمانا لبقاء تمثيل أعضائه لإرادة النّاخبين؛ ويعمل النّواب في هذا النّظام لمصلحة الأمّة وليس لمصلحة دوائرهم الانتخابية فقط، وليسوا وكلاء عن مجموع الأمّة أو الشّعب، فجاءت الثّورة الفرنسية وقرّرت تمثيل النّائب للأمّة جميعها لا لدائرته الانتخابيّة فقط، حتّى لو انفصلت إحدى الدّوائر الانتخابية عن إقليم الدّولة بسبب الحرب مثلا؛ فإنّ نوّاب هذه الدائرة لا يفقدون صفتهم النيّابية، بل يظلّون متمتّعين بصفاتهم النّيابية عن الأمّة، وفي هذا النّوع من الدّيمقراطية تقتصر مهمّة النّاخبين على انتخاب برلمان يمارس السّيادة السّياسية عنهم؛ فلا يمارس الشّعب

[14]– كمال الأسطل، الدّيمقراطية وحقوق الإنسان، محاضرات ألقيت على طلبة جامعة الأزهر. منشورة على الموقع..–www.k astal.com

حقّه في السيادة إلاّ مرّة واحدة عند اختياره لأعضاء البرلمان، فإذا تمّ ذلك استقلّ البرلمان بالسّلطة ولا سبيل لجماعة النّاخبين عليه في مدة النيابة[15].

ويمكن القول كذلك، أنّ البرلمان في هذا النّوع من النّظام الدّيمقراطي، قد يتألّف من مجلس واحد أو مجلسين، وينقسم النّظام النّيابي إلى لثلاثة أنواع، حكومة الجمعية أو المجلسية، الحكومة الرّئاسية والحكومة البرلمانية، ويقوم النّظام النّيابي على مبدأ الفصل بين السّلطات الذّي يقوم على إسناد السّلطة إلى أفراد أو هيئات مختلفة ومستقلّة عن بعضها البعض؛ لإقامة التّوازن ومنع استبداد هيئة بالحكم في الدّولة[16].

ثالثا: الدّيمقراطية شبه المباشرة

"هي مزيج من الدّيمقراطيتين النّيابية والمباشرة، توجد بها هيئة نيّابية منتخبة تمارس جانبا كبيرا من شؤون الحكم باسم الشّعب، كما يمارس الشّعب بنفسه قسطا معيّنا من أمور السّلطة، وقد لوحظ أنّ الشّعب لا يزال يستطيع رغم كثرته العدديّة في الدّول الحديثة المساهمة مباشرة في الحكم إلى جانب نوّابه؛ عن طريق وسائل متعدّدة أهمّها الاستفتاء، الاقتراح الاعتراض، العزل أو الإقالة، وقد طمعت الدّيمقراطية النّيابية في بعض البلاد فعلا ببعض هذه البقايا الممكنة من طرائق الدّيمقراطية المباشرة، فنتج عن ذلك نوع جديد من الدّيمقراطية وهو الدّيمقراطية الشّبه المباشرة، وفي هذا النّظام يحتفظ الشّعب بسلطة البتّ مباشرة في بعض الأمورالهامّة رغم وجودبرلمان، بحيث يقوم نوع من التّعاون في الحكم بين المواطنين وممثليهم"[17].

وباختصار تتجلّى الدّيمقراطية شبه المباشرة بالاستفتاء الشّعبي، الاقتراح الشّعبي، حق حل البرلمان، الاعتراض الشّعبي، حق النّاخبين في إقالة النّائب، حق عزل رئيس الدّولة، ولا يشترط

---

[15]– محمد الصاوي، الدّيمقراطية النّيابية، مقال منشور على موقع.www.alukah.net/culture/0/1720 .

[16]– أكرم عسكر النّاصر، دستور الدّولة الإسلامية، دط، دار أكرم، الأردن، 1996، ص 86.

[17]– ماجد راغب الحلو، الاستفتاء الشّعبي بين الأنظمة الوضعية والشّريعة الإسلامية، ط1، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1980، ص50– 51.

أن يتبنّى دستور الدّولة الذّي يأخذ بالدّيمقراطية الشّبه المباشرة، لكلّ هذه المظاهر دفعة واحدة، بل يتبنّى بعض هذه المظاهر[18].

ولقد طبّق هذا النّوع من الدّيمقراطية من زمن بعيد، في سويسرا سواء في الدّستور الاتّحادي، أو دساتير الولايات، كما أخذت بهذا النّظام ولايات كثيرة في الإتّحاد المركزي الأمريكي–أمريكا الشّماليّة– وقد انتشرت الدّيمقراطية شبه المباشرة؛ واتّسع نطاقها وطبّقتها دوّل أوربية كثيرة بعد الحرب العالميّة الأولى، كفرنسا[19].

المطلب الثّاني

تعريف النّظام السّياسي الإسلامي

لقد جاء الإسلام بنظام سيّاسي وطلب من المسلمين الالتزام به، فجاءت النّصوص الشّرعية من الكتاب والسّنة ببيان الأسس والمبادئ العامة التي يقوم عليها نظام الحكم الذّي ينبغي اتّباعه والالتزام به؛ فبيّنت غايته وشكله وأصل السّلطة فيه ومصدر الإلزام به، وصفات القائمين عليه وواجباتهم وحقوقهم، إلى غير ذلك من الأمور،التي جاءت بها النّصوص الشّرعية أو دلّت عليها، كما أعطته مصطلحاته الخاصّة به التي تميّزه عن غيره بحيث لا يشبه في ذلك نظاما بشريا سبقه؛ ولا يشبهه نظام بشري جاء بعده، فهو في ذلك متميّز عن السّابق واللاّحق، علم ذلك من علم وجهل ذلك من جهله. وتأسيسا على ما تقدّم نتناول في (الفرع الأول) المقصود بالنّظام السّياسي الإسلامي، وفي (الفرع الثّاني) مصادر تشريعه، أمّا في (الفرع الثّالث) فنتناول ميزاته أو الخصائص التي يتميز بها.

الفرع الأول: المقصود بالنّظام السّياسي الإسلامي

يعتبر النّظام السّياسي للحكم الإسلامي في الدّولة الإسلامية نظاما دينيا مرنا، يرجع مصدره أساسا إلىأحكام القرآن والسنّة، ممّا يسمح بتشكيل نظام الحكم على النّحو الذّي يتلاءم مع ظروف الزّمان وطبيعة المكان[20].

---

[18]– أكرم عسكر النّاصر، المرجع السّابق، ص 84.

[19]–محمد كامل ليلة، النّظم السياسية والحكومة، دط، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1969، ص 811.

[20]– المرجع نفسه، ص 213.

" والدّولة في الإسلام، هي وسيلة شرعية ومشروعة لتطبيق الشّريعة وفرض النّظام وسيّادة العدل وتحقيق المساواة؛ وتأمين نشر الدّعوة والرّسالة "[21].

ولقد نزلت في هذا الشّأن الكثير من الآيات المتعلقة بالحكم نذكر منها، قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾[22]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[23]، وهكذا نجد الخطوط العريضة للتّشريع في نواحيه المختلفة العسكري،الجنائي،السّياسي واضحة في مئات الآيات، فضلا عن الكثرة الوافرة من الأحاديث الصحيحة، كلّها أنزلت للحكم بها وتطبيقها وتنفيذها[24]. هذا في الوقت الذّي كانت أوربا تعيش في ظلمات القهر والجهل والتّخلف، وطوق السّلطان الكلّي للدّولة، والسّلطة المطلقة للحاكم دون حدود؛ والذّي كان يتصرّف بالأرض وبالبشر كما يشاء، فلم يكن لهم حقوق ولا حرّيات قبل الدّولة أو في مواجهتها؛ ولا وجود فيه لفكرة المشروعيّة، أو خضوع الدّولة للقانون[25].

ويتّضح ممّا سبق، أنّ النّظام الإسلامي هو المنهج الكامل المستمد من التّعاليم الإلهية والمعتمد على اجتهاد العلماء المسلمين وفق الأحكام المأخوذة من الكتاب والسنّة، والاجتهاد بكل صوره؛ له أهمّيته مع النّظم الإسلامية باعتبار أنّ آيات القرآن الكريم وأحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، لم تتناول كل الجزيئات ولم تتحدث عن وقائع كافّة العصور،إنّما اكتفت بوضع القواعد الكلّية والمبادئ العامّة، ممّا سهّل على العلماء إدراج الجزيئات المحدثة تحت

---

[21]– نبيل آيت شعلال، مقوّمات بناء دولة القانون، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام، جامعة باتنة، 2012–2013، ص 15.

[22]–سورة المائدة، الآية رقم 48.

[23]–سورة النّساء، الآية رقم 59.

[24]– عبد القادر زلّوم نقلا عن تقي الدّين النّبهاني، نظام الحكم في الإسلام، ط6، منشورات حزب التحرير، د.ب.ن، 2002، ص16.

[25]– نبيل آيت شعلال، المرجع السّابق،ص14.

القواعد الكلّية، متّسمة بشرع الله وتعاليمه مستفيدين بذلك من جميع الأدلّة الشّرعية، تأمر المسلمين بأن يحكموا بما أنزل الله عزّ وجل[26].

والدّليل على ذلك، أنّه قد ثبت عن النّظام الذّي أقامه النّبي صلّى الله عليه وسلّم كان نظاما سياسيا، لا يعتبر شكله وتنظيمه ملزما للمسلمين من بعده؛ تاركا لهم تنظيم شكل دولتهم بالطّريقة التي تناسب مقتضيات عصرهم، الأمر الذّي أدّى الى ثبات وتطوّر النّظام السّياسي الإسلامي وصموده أمام كافة التطورات الحاصلة، التي طرأت على المجتمع[27].

الفرع الثّاني: مصادر تشريع النّظام السّياسي الإسلامي

إنّ مصادر الشّريعة في النّظام السّياسي الإسلامي أربعة مصادر أصليّة، وهي القرآن الكريم، السّنة، الإجماع، والقيّاس؛ أمّا المصادر الأخرى فهي تكميلية، أخذت الأمّة ببعضها دون البعض الآخر.

أوّلا: القرآن الكريم

القرآن الكريم أغنى من أن يعرّف، وجميع الأحكام الواردة فيه، دستورية كانت أو غيرهاتمتاز بالكمال والسّمو والشمولية،ولها من القدسيّة والاحترام والهيبة، ما يضمن لها قوّة الإلزام وحسن الالتزام، وباعتبار أنّ القرآن جاء مبيّنا ومفصلا لكل شيء، فإنّنا نجد فيه آيات كريمة تتعلّق بالمسائل الدّستورية من بينها الحكم، القضاء، السّلم والحرب والعديد من المسائل الهامّة، ولكنّنا لا نجدها بمصطلحات القرن العشرين؛ بل بلغة القرآن الكريم، وإنّما العبرة بالمسمّيات لا بالأسماء، ومّما يسترعي الانتباه، أنّها جاءت مدوّنة ومقرّرة قبل أن يوجد أي دستور مدوّن على الأرض[28]، وعليه سنكتفي بعرض بعض الآيات القرآنية الخاصّة بالمسائل الدّستورية والتّي سنذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

---

[26]– أحمد أحمد غلوش، تطوّر النّظام السّياسي في الإسلام، ط2، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 2004، ص20.

[27]– سليمان سعد حمد أبو ستّة، تطوّر النّظام السّياسي الإسلامي منذ الهجرة حتّى نهاية العصر الأموي(1–132 هـ/ 622–750 م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التّاريخ الإسلامي، كلية الآداب، جامعة غزة، 2013، ص20.

[28]– منير حمد البياتي، النّظام السّياسي الإسلامي مقارنا بالدّولة القانونية، ط4، دار النّفائس، عمّان، الأردن، 2013، ص49.

قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[29]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[30]، وفي ذلك دلالة على ضرورة وجود سلطة تحكم بين النّاس.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[31]، وفي ذلك دلالة على القضاء.

أمّا السّلم والحرب، فقد تعرّضت له الآيتين الكريمتين: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةًۚ﴾[32]، ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[33]، وغيرها من الآيات، وبالتّالي لم نحاول حصر كل المسائل الدّستورية، فمن الممكن استخراج مسائل دستورية أخرى من نصوص القرآن الكريم، إنّما كان القصد للتّوضيح فقط[34].

ثانيا: السنّة النّبوية

السنّة النّبوية هي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلامي، بعد كتاب الله عزّ وجلالقرآن الكريم، جاءت مبيّنة ومفصّلة لأحكامه، والأدلّة على حجيّة السنّة كثيرة، " فهي إمّاأن تستقلّ بالتّشريع وإمّا أن تفسر القرآن وتبيّنه وتقيّد مطلقه، وتخصّص عامه"[35].

وهذا إضافة إلى احتوائها على مبادئ دستورية، شرّعها الله على لسان نبيّه بما له من صفة النّبوّة والتّبليغ؛ تصلح لأن تستخرج ليتضمّنها دستور منفصل مدّون، فإنّ فيها تطبيقات وسوابق دستورية هامّة قام بها النّبي الكريم بنفسه، بصفته الحاكم الأعلى للبلاد، ومن تلك

---

[29]– سورة المائدة، الآية رقم 45.

[30]– سورةالمائدة، الآية رقم 49.

[31]–سورة النساء، الآية رقم 58.

[32]–سورة التوبة، الآية رقم 36.

[33]–سورة الأنفال، الآية رقم 61.

[34]– منير حميد البياتي، النّظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدّولة القانونية، ط4، دار النّفائس، عمان، الأردن، 2013، ص 51– 52.

[35]– متولي البراجيلي، دراسات في أصول الفقه مصادر التّشريع، ط1، الدّار السّلفية لنشر العلم، القاهرة، 2010، ص81.

السّوابق الدّستورية ذلك الإعلان الدّستوري أو الوثيقة، الذّي أصدره النّبي صلّى الله عليه وسلّم بعد الهجرة، وأقام على أساسه دولة ونظاما سيّاسيا في المدينة، توحّد عليه الجميع وخضع له الكل، وتناول بعض الشّؤون الدّستورية الهامّة في بنوده، وكان مقصوده عليه الصّلاة والسّلام، أن تكون هنالك وثيقة مكتوبة رغم عدم كتابة السّنة وقتئذ، متميّزة عن بقية القوانين الأخرى، هي الأساس في المرحلة الأولى لنشأة الدّولة الإسلامية، في حقوق الحاكم وحقوق الرّعية وتنظيم المجتمع والدّولة[36].

فبالرّجوع إلى كتاب الله الحكيم، نجد الكثير من الأدّلة تؤكد على حجيّة السنّة، وتعتبرها مصدرا من مصادر التّشريع الإسلامي، ومن بين هذه الأدلّة، قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣﴾ (الآية الثّالثة من سورة النّجم)، الأمر الذّي يؤدي بنا إلى القول أنّ نطق النّبي صلّى الله عليه وسلّم، مصدره الوحي وهو واجب الإتّباع كالقرآن.

وقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ۝١٥٨﴾،(الأعراف، الآية 158). قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ۝٣٦﴾،(سورة الأحزاب، الآية36). وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾،(سورة النّساء، الآية59). وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾،(سورة الحشر، الآية7)[37].

---

[36]– منير حميد البياتي، المرجع السّابق، ص52– 53.

[37]– عباس شومان، مصادر التّشريع الإسلامي، ط1، الدّار الثّقافية للنشر، القاهرة، 2000، ص56– 57.

وهكذا تتعدّد أساليب القرآن في النّص على السنّة النّبوية وفي أكثر من موضع، والأحكام الدّستورية هي الأخرى جزء من السنّة، فهي تشريع ملزم صادر عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بصفته مشرّعا، وبالعودة إلى نصوص السنّة المطهّرة، نجدها قد تناولت عددا كبيرا ومهمّا من القضايا الدّستورية المتمثّلة في حقوق الحاكم على رعيته، وشتّى منظّمات الدّولة من البيعة والإمارة وحقوق الأفراد، والمعاهدات والسّلم والحرب، إضافة إلى القضاء والشورى وحقوق أهل الذّمة وغيرها؛ ومع هذه البراهين والأدلّة وجب الأخذ والعمل بالسنّة النبوية[38].

ثالثـــا: الإجـمـــاع

يذكر علماء الشّريعة الإجماع، دليلا من أدلّة الأحكام، أي مصدرا تستقى منه الأحكام الشّرعية، ولم يميّز علماء الأصول بين حكم شرعي في أمر يسير كالقانون العادي، أو حكم شرعي في أمر خطير كقانون دستوري، وبالتّالي يكون الإجماع مصدرا لهذا وذاك، فيعدّ مصدرا للأحكام الدّستورية، وقد عرّف العلماء الإجماع بكونه اتّفاق المجتهدين من الأمّة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ أمّا جمهور الأصوليين فقد عرّفوه على أنّ اتّفاق المجتهدين، يجب أن يشملهم جميعا وأنّ مخالفة الواحد والاثنين تضرّ بالإجماع، فلا ينعقد معها، وذهب بعضهم إلى أنّ مخالفة الواحد لا تضرّ فينعقد معها الإجماع، ويعتبر رأي الجمهور من الأصوليين هو الأقرب إلى الصّواب، لأنّ اتّفاق جميع المجتهدين بدون استثناء، يشكّل حجة ودليلا قاطعا على الصّواب؛ أمّا رأي الأكثرية من المجتهدين فليس إجماعا، وإنّما هو الرّأي الرّاجح إذا لم يتبيّن لنا رجحان دليل الرّأي المخالف للأكثريّة، وطبيعي أن يشترط العلماء في تعريفهم للإجماع، أن يكون المجتهدون من الأمّة الإسلاميّة، لأنّ الإسلام عقيدة وشريعة، وشريعته تقوم على أساس العقيدة، ومن كان له عقيدة غير الإسلام فلا مكان له في الإجتهاد في شريعة الإسلام[39]، وعليه فقداتّفق جمهور الأصوليين والفقهاء على حجيّة الإجمـاع؛ ووجوب العمل بـه، مستدلّين بالقرآن والسنّة والعقل.

---

[38]–إبراهيم النعمة، أصول التّشريع الدّستوري في الإسلام، ط1، مركز البحوث والدّراسات الإسلامية، بغداد، العراق،2009، ص74.

[39]– منير حميد البياتي، المرجع السّابق، ص61– 62.

رابعـا: الـقيّـاس

"القياس هو الحاق أمر لم يرد عليه نص سابق، بحكم سابق له نصّ لإشتراك الأمرين في قياس الحكم، ومثال ذلك قياس تحريم جميع أنواع المخدّرات لقوله صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكرات" وكل مسكر حرام"[40].

واعتبر الجمهور القيّاس مرجعا ومصدرا من مصادر التّشريع، وذلك لوجود أدلّة نذكر منها، الآية 59 من سورة النّساء: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، وحسب رأي العلماء فإنّه ليس في الآية ما يمنع القيّاس نظرا لكلمة «فَرُدُّوهُ» المذكورة في الآية والتّي تقيّد التصرّف المعطى للنّـاس؛ وإذا حدث وتعارضت الأقيسة فيرجع ذلك إلى المبالغة فيها وعدم الدّقة[41].

ولقد استعمل القيّاس في عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ كقوله للمرأة التّي سألته: «إنّأمّي نذرت أن تحج ثم ماتت قبل أن تفي بنذرها فهل أحجّ عنها؟ وكان الجواب نعم، فقال: أقضوا حق الله فإن حق الله أولى بالوفاء»[42]، ومن القيّاس أيضا، قيّاس خلافة أبي بكر الصّديق رضي الله عنه، على إمامته في الصّلاة؛ وقاسوا قتال مانعي الزّكاة على تاركي الصّلاة[43]، ممّا يعني أنّ القيّاس ظلّ مستعملا إلى غاية ظهور المذاهب الأربعة واتّخذوه مصدرا

---

[40]– عبد الرحمان الجويبر، النّظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها،ط1، دار المآثر، السّعودية، 2002، ص51–52.

[41]– أحمد شلبي، تاريخ التّشريع الإسلامي وتاريخ النّظم القضائية في الإسلام، دط، ملتزم للنّشر والطّبع، القاهرة، د.ب.ن، ص162.

[42]– المرجع نفسه، ص 162.

[43]– مازن بن صلاح مطبقاني، النّظام السياسي في الإسلام، محاضرات ألقيت على طلبة جامعة الملك سعود. منشورة على الموقع.www.saaid.org/Doat/mazin/index.htm. ص 20.

من مصادر التّشريع الإسلامي[44]، وعليه يتبّن لنا من كل ماذكر أنّ القول بالقياس؛ يعود الى عدم كفاية النّصوص القرآنية والأحاديث بكلّ الحوادث غير المتناهيّة[45].

الفـــرع الـثّـالث: خـصائص النّظام السّياسي الإسلامي

للنّظام السّياسي في الإسلام، خصائص فريدة تميّزه عن النّظام الدّيمقراطي، وتشتمل هذه الخصائص على الرّبانية، الشّمولية، العالميّة والواقعيّة.

أوّلا: الـرّبانـيـة

هي ميزة وخاصّية عظيمة، يقصد بها أنّ شريعة الإسلام مصدرها الوحي، لم تأت نتيجة إرادة فرد أو شعب، وإنّما جاءت بإرادة الله تعالى الأمر الذّي أكسبها العصمة من التّناقض والتّطرف والبعد عن التّحيز والهوى؛ وحرّرت الإنسان من عبوديته لبشر مثله أو مخلوق يشبهه، والهدف من شريعتنا الإسلامية، هو الحصول على مرضاة الله تعالى ففطرة الإنسان فراغ لا يملأه علم ولا ثقافة ولا فلسفة؛ وإنّما يملأه الإيمان بالله والتّوجه إليه، ممّا يولّد في الإنسان احترامه للنّظام بسهولة، وانقياده للأحكام، إضافة إلى تحقيق الطّمأنينة في المجتمع ونشر العدالة والمساواة[46].

وتعني كلمة الرّبانية، النّسبة إلى الرّب تبارك وتعالى وهذا من خلال ثلاثة أوجه، ذلك أنّه تنزيله وتشريعه؛ أوحاه إلى رسوله وأمره بتبليغه وتنفيذه، إضافة إلى انّه يشد كل شيء في الحياة الخاصّة والعامّة للأمّة والفرد؛ ويربطه بالرّب عزّ وجل، إذ جميع موادّه تهدف إلى غاية واحدة وهي أن يعبد الله في الأرض وحده دون شريك، عبادة قد توقف عليها كل كمال البشر وسعادتهم في الحياتين، أمّا الوجه الثالث فيتمثّل في كون أنّ هذه الخاصّية- الرّبانية- مادة تربية، للأفراد والجماعات في أرواحهم وعقولهم وأخلاقهم وأفكارهم؛ فهو المنهج التّربوي الوحيد

---

[44]- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص162.

[45] - المرجع نفسه، ص162.

[46]- أحمد أبو وائل أكرم عمير، من خصائص شريعتنا الإسلامية. كتاب منشور على موقع.Mag.masjidelfadjr.com

الذّي لا غنى عنه، ولا بديل له في تكوين الفرد المؤمن الصّالح ذي الأخلاق الفاضلة والحرّية والكرامة؛ باعتباره الخليّة الحيّة في جسم الأمّة المطلوبة للدّولة الإسلامية المثالية، والتي هي حاجة العالم البشري اليوم[47].

ثـانـيا: الشّـمـوليّـة

" نعني بها، شمول الشّريعة الإسلامية لكل ما يحتاجه النّاس على الإطلاق، فلا تخلو حادثة واحدة عن حكم الشّريعة في جميع الأعصار والأقطار والأحوال؛ فالمعاني التي تضمنتها الشّريعة تعم جميع الحوادث وتسعها إلى يوم القيّامة"[48].

والحكم الرّباني لا يكون إلاّ عادلا ولا يكون إلاّ شاملا، لكل ما تتطلّبه حياة الإنسان، حاويا لكل عناصر الخير التي يكون بها الحكم صالحا؛ إذ موضوع الحكم هو الإنسان من حيث كونه إنسانا في علاقته بالخالق والكون والحياة، وفي عقيدته وعقله وروحه وجسمه، وعواطفه وأفكاره، وسعادته وشقائه، فلا بد أن يلبّي الحكم الرّباني كل هذه الرّغبات ويستجيب لكل هذه المتطلّبات؛ فالحكم الإسلامي يتناول الإنسان من ساعة علوقه نطفة في جدار رحم أمّه، إلى أن يوضع في قبره، فما من حالة من حالاته، إلاّ ولها حكم في الشّرع يخصّها، ومادّة في القانون تتعلّق بها، وهذا الشّمول مع الإحاطة بجميع شؤون الحياة والإنسان مع الرّبانية الكاملة؛ هو الذّي جعل الحكم الإسلامي ، أحد أسس الدّولة الإسلامية التي لا تقوم ألاّ بها، ولا تبنى إلاّ عليها[49].

ولو أخذنا على سبيل المثال شريعة نابليون التي صدرت قوانينها في أوائل القرن التّاسع عشر ميلادي؛ نجد أنّ المشرّعون ورجال القانون زعموا أنّها فوق مستوى النّقد، وأنّها شاملة لكل نواحي الحياة، فلم يمضي نصف قرن على وضعه وتحكيمه، حتّى تبيّن للعقول أنّه قانون قاصر

---

[47]–أبو بكر جابر الجزائري، الدّولة الإسلامية، ط2، المكتب الإسلامي، د.ب.ن،1982، ص34.

[48]– عابد بن محمد بن عويض العمري السفياني، الثّبات والشّمول في الشّريعة الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه والأصول، جامعة السعودية، 1987، ص106– 107.

[49]–أبو بكر جابر الجزائري، المرجع السّابق، ص35– 36.

لا يسع للحياة الإنسانية والاجتماعية، لذلك غيّره، أمّا الشّيوعية فكان لها ملايين الأتباع في كل بلاد الدّنيا، فانسحقت قبل سنوات ولعنت على ألسنة معتنقيها، لكن إذا رجعنا للإسلام يظهر لنا جليّا؛ كيف شمل حياة الإنسان من كلّ أطرافها، وحياة المجتمع بكل أبعاده[50].

ثـالثـا: العـالـميّة

تعني العالميّة النّظر إلى جميع سكّان الأرض بوصفهم وحدة متماسكة، وكلا لا ينقسم، وهي بعبارة أخرى تحقق السّلام بين بني الإنسان، بين المتنازعين ومناصرة الضّعفاء واحترام حقوق الإنسان حيّا أو ميّتا؛ دون النّظر إلى معتقداته وديانته وأفكاره ولغته وأصوله، وإنّ عالمية الإسلام هي أصلا عالميّة مبادئ وأحكام وليست عالميّة سيادات وحكّام؛ بخلاف جميع المعتقدات المغلقة على أتباعها، كالفلسفات العنصرية والأفكار القومية والإقليمية، وكل فرد أو جماعة بشريّة كانت قبيلة أو شعبا، لها كل الإمكانية في الدّخول في الإسلام، بقبوله دينا ونظاما لحياتها الدّنيوية[51]، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[52].

وإذا ما ألقينا نظرة على القوانين التّي صدرت في مختلف الأزمنة، نلاحظ أنّها قوانين خاصّة، توضع لمجموعة خاصّة، في بيئة خاصة، وغيرصالحة لاحقا، فلا يكاد يفرغ واضعوها من تقنينها وتدوينها، حتّى يعمل من جاء بعدهم عقولهم في تعديلها وتبديلها، وقد يحصل ذلك من قبل واضعيها أنفسهم؛ عندما يجري تطبيقها في الواقع العملي، فيبصر واضعوها الأخطاء التي اشتملت عليها قوانينهم عندما دخلت حيّز التّنفيذ؛ الأمر الذّي يؤكد أنّه لا يمكن أن تصل البشريّة بنفسها إلى قانون عالمي واحد صالح، يحكم الإنسان من حيث هو إنسان، إلاّ الإسلام،

---

[50] – أبو وائل أكرم عمير، المرجع السّابق، ص10.

[51]– أرزقي العربي أبرباش، تاريخ النّظم القانونية والاجتماعية القديمة الإسلامية الجزائرية، دط، دار الخلدونية، الجزائر، 2006، ص189.

[52]–سورة الحجرات، الآية رقم 13.

فهو الدّين الوحيد الذّي جاء لجميع البشر صالحا لحكم الحياة الإنسانية، بكل ما تحمله الكلمة من معنى[53].

رابـعـا: الواقـعيـّة

جاء الإسلام معايشا للنّاس على الأرض، فهو يقرّ برغبات الإنسان ويقف عند مجرّد تطويعها لخير الفرد ولخير الجماعة؛ ومن بين هذه الرّغبات رغبة التّسلط على الآخرين، ويأتي الإسلام فيطوّعها تجنبا لاستبداد القائمين عليها، لذلك يأمر الإسلام المحكومين بطاعتهم، بإعتبار أنّ ذلك ضرورة يقتضيها قيام المجتمع واستمراره، لكن هذه الطّاعة لابد أن تكون في إطار التزام أولي الأمر بشريعة الإسلام؛ حيث لا طاعة لمخلوق في معصيّة الخالق[54].

والواقعية هي أيضا، مسايرة للظّروف والواقع البشري مهما تطوّرت الحياة الإنسانية، لأنّ أحكام الشّرع لا تتعارض مع مصالح النّاس ولا بواقعهم، ومن هذا المنطلق جاء العجب، إذ كيف لا تتعارض شريعة الإسلام التي أسّست منذ أربعة عشر قرنا؛ مع القرن العشرين؟ هذا لأنّ أحكامها جاءت تخاطب فطرة الإنسان التي لا تتبدّل ولا ينالها التّغيير؛ كون الفطرة الصفة المشتركة بين سائر البشر، مهما اختلف مكانهم وزمانهم[55].

ويتضح مّما سبق، أنّ للنظّام الإسلامي خصائص مميّزة عن غيره من الأنظمة الأخرى؛ وإذا قارنا هذه الخصائص بالدّساتير الوضعية، نجد أنّ الفرق عظيم وشاسع، حيث أنّ السّلطة في الإسلام قائمة على الكتاب والسنّة، بخلاف الدّساتير الوضعية التي تقوم على إرادة الشّعب وتقاليدهم وما إلى ذلك.

---

[53]– عمر سليمان الأشقر، خصائص الشّريعة الإسلامية، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1982، ص49.

[54]– عادل ثابت، النّظم السياسية، دط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007، ص 294.

[55]–أبو وائل أكرم عمير، المرجع السّابق، ص11.

المـبـحث الثّـاني

أسس قيّام النّظامين السّياسيين الدّيمقراطي والإسلامي

يقوم النّظام السّياسي الدّيمقراطيعلى مجموعة من الأسس والدعائم، والتّي بدونها لا يمكننا الحديث عن تطبيق حقيقي وفعلي للدّيمقراطية؛ الأمر الذّي يجعلها مجرّد معاني جوفاء وشعارات دون تطبيق، ويقوم النّظام السياسي الإسلامي هوالآخر، على مجموعة من القواعد التّي تبنى عليها دولة الإسلام، ولكشف النقاب عن هذه الأسس لابد من دراسة كل مجموعة على حدا، وذلك من خلال المطلبين التاليين، نتناول في الأول منهما أسس قيام النظام السياسي الديمقراطي، وفي الثاني أسس قيام النظام السياسي الإسلامي.

المـطلب الأوّل

أسس قيّـام النّظـام السّياسي الدّيمـقـراطي

إنّ الدّيمقراطية في بدايات ظهورها، كانت عبارة عن أفكار فلسفيّة، لتتحوّل فتصبح مذهبا سياسيا، ومنهجا ونظام حكم، قائم على مجموعة من المبادئ والأسس أهمّها، الفصل بين السّلطات(الفرع الأوّل)، واحترام الحقوق والحرّيات (الفرع الثّاني)، إضافة إلى المشاركة السّياسية (الفرع الثّالث)، والتّعدّدية الحزبيّة (الفرع الرابـع)، وإذا تمعنّا جيدا في هذه الأسس، فإنّنا نجد أنّ الإرتباط وثيق بينها.

الفـرع الأوّل: الفـصل بين السّلطـات

اعتمدت الدّساتير الدّيمقراطية في تنظيمها على مبدأ الفصل بين السّلطات، وهذا يعني ارتباط وجود الدّستور باعتماد الفصل بين السّلطات، لأنّ وجود الدّستور معناه تقييد السّلطة السّياسية، وأنّ الفصل بين السّلطات هو وسيلة لتحقيق ذلك.

أوّلا: تـدرّج فـكرة الـفصل بين السّلطات

إنّ فكرة وجود وتعدّد سلطات في الدّولة قديمة جدا، تناولها الفلاسفة الإغريق أمثال أفلاطون وأرسطو؛ حيث نادى الأوّل بضرورة وضع ستّة سلطات، بينما حصرها الثّاني في ثلاث هيئات والمتمثلة في الهيئة التّشريعية، التّنفيذية، والقضائية، والقول بذلك لايعني الفصل أو التّعاون بين هذه السلطات إنّما كان تعبير عن واقع موجود ومعمول به، ومع قيّام الإمبراطورية الرومانية والعهد الإقطاعي في أوربا؛ أدّى إلى تركيز جميع تلك الهيئات بيد قياصرة الإمبراطورية الرومانية وحكام الإقطاعيات والملكيات،ومن أجل محاربة استبداد الملوك والاستيلاء على الحكم، عاد الحديث في القرن السّابع عشر، عن إحداث سلطات في الدّولة والفصل بينها، حيث نادى الفيلسوف الإنجليزيجون لوك (1632- 1704) بضرورة استقلال الهيئة التّنفيذية عن الهيئة التّشريعية، مع إضافة هيئة ثالثة والمتمثّلة في الهيئة الفدرالية؛ أسندت لها صلاحيات خارجية، غير أنّ الفصل بين السلطات ارتبط باسم الفقيه الفرنسي مونتسكيو 1689- 1755)، والذّي طرح أفكاره حول هذه القضية بشكل واضح ومنسّق، من أجل إقامة دولة مثالية، الأمرالذّي أدّى إلى أخذ الدستور الفرنسي لسنة 1791، بهذا المبدأ حتى الدستور الأمريكي هو الآخر، تأثّر بأفكار الفقيه مونتسكيو[56].

كما أنّ توسّع المجتمع السّياسي وتعقّد الحياة الاجتماعية، أدّى كذلك إلى الحاجة باستحداث هيئات تتولّى ممارسة مختلف الوظائف والواجبات، من خلال تجزئة عمل السّلطة نفسها[57].

ثانيـا: مـفـهوم مـبدأ الفصل بـين السّلطات

[56]- صالح جواد الكاظم، علي غالب الغاني، الأنظمة السّياسية، دط، مطبعة دار الحكمة، بغداد، 1991، ص23-24.

[57]- حسان محمد شفيق العاني، الأنظمة السّياسية والدّستورية المقارنة، دط، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1986، ص25.

يعرّف مبدأ الفصل بين السّلطات، بأنّه استقلال كل هيئة أو سلطة عن السّلطات الأخرى في ممارسة وظائفها؛ الأمر الذّي يجعله من أهم المبادئ الدّستوريّة الأساسية التّي تقوم عليها الأنظمة الدّيمقراطية الحديثة[58]، لأنّه يمنع تركيز السّلطة لجهة واحدة؛ تفاديا لاستبدادالحكّام والتعسّف في استعمال السّلطة، وضمانا للسّير الحسن والعادل لمصالح الدّولة، والمقصود بمبدأ الفصل بين السّلطات توزيع وظائف الدّولة إلى ثلاثة هيئات تشريعية، وتنفيذية، وقضائية، بحيث لا يمنع هذا التّوزيع من تعاون الهيئة مع الأخرى[59].

وعليه يبقى هذا المبدأ، من بين أكبر المعايير المعتمدة في تصنيف الأنظمة السّياسية وهو الأكثر انتشارا في الدّراسات الفقهية المعاصرة[60]، فبحسب العلماء والفقهاء فإنّه كلّما كانت السّلطات الثّلاث متداخلة ويرأسها جهاز واحد؛ كلّما كانت أقرب الى الدّكتاتورية وأمّا إذا حدث فصل بين تلك السّلطات، فإنّ النّظام السّياسي يكون أقرب إلى النّظام الدّيمقراطي[61].

الفرع الثاني: المساواة واحترام الحقوق والحرّيات

إنّ أساس النّظام الدّيمقراطي يكمن في إقرارالمساواة بين البشر، وحفظ كرامتهم وضمان حقوقهم وحرّياتهم، ممّا يؤمن قيام أفضل النّظم الدّيمقراطية المعبّرة عن إرادة وضمير المجتمعات السّياسية، بصفة فعليّة وصادقة.

أوّلا: احترام الحقوق والحرّيات

وهو من أهم المبادئ التّي يقوم عليها النّظام الدّيمقراطي، جاء نتيجة المكافحة الطّويلة للشّعوب في إقرار هذا المبدأ الهّام، إلى أن بدأت تظهر في الفكر السّياسي مايسمي بإعلانات

---

[58]– حمادة عليان إلياس الشديفات، الفصل بين السّلطات والرّقابة على أعمال السّلطتين التّشريعية والتّنفيذية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام، جامعة الأردن، 2004، ص4.

[59]– هجيرة بوزيد، مبدأ الفصل بين السّلطات في النّظام الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الليسانس في الحقوق، جامعة ورقلة،2013– 2014،ص5.

[60]– رداوي مراد، مبدأ الفصل بين السّلطات أساس تقسيم الأنظمة، محاضرات ألقيت على طلبة جامعة المسيلة.منشورة على موقع.sciencesjuridiques.ahlamontada.net.

[61]– أحمد صابر حوحو، مبادئ ومقوّمات الدّيمقراطية، مجلّة المفكر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة بسكرة، مارس 2010، ص337.

الحقوق ومقدّمات الدّساتير، ولعلّ أشهرهذه الإعلانات إعلان الحقوق الفرنسي الصّادر سنة 1789 بعد قيّام الثّورة الفرنسية؛ إذ عمل رجال الثّورة الفرنسية على صيّاغة الفلسفة السّياسية للثورة ومبادئها بعد انهيار الملكية المطلقة، في وثيقة لإعلان حقوق الإنسان تضمّنت أحكاما خاصّة بالحقوق الأساسية للأفراد، وأحكاما أخرى تبيّن المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم السّياسي، وقد كانت الولايات المتّحدة الأمريكية سبّاقة في مجال صدور إعلانات الحقوق، منها إعلان الحقوق الأمريكي الصّادر في ولاية فرجينيا سنة 1776، وإذا كان الدّستور الفدرالي الصّادر سنة 1787 قد خلا من إعلان للحقوق، فقد استعيض عن ذلك بالتّعديلات العشرة التي أدخلت على الدّستور بعد فترة قليلة من نشره سنة1791، وقد اعتبرت هذه التّعديلات كوثيقة للحقوق، كما توّجت هذه الإعلانات بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذّي وافقت عليه الأمم المتّحدّة سنة 1948، وكان من جملة أهدافه التّأكيد على تساوي البشر رجالا ونساء في العزّة والكرامة، وحقوق الإنسان الأساسية وتحقيق التّعاون العالمي في العمل على احترام حقوق الإنسان، ومنحه كل الحرّيات الأساسية دون تفريق على أساس الجنس أو النّوع أو اللغة أو الدّين، ثمّ عقدت اتفاقيتين دوليتين إحداهما للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وأخرى للسياسية سنة 1966، وفيما يخص القيمة القانونية لهذه الإعلانات فإنّ الراجح في الفقه حديثا، هو تمتعها بالصّفة القانونية.وإضافة لما تقدّم فإنّ الفرد بحكم طبيعته وقبل وجود الدّولة؛ يتمتّع بحقوق وحرّيات توشك أن تكون مقدّسة وماوجدت الدّولة، إلاّ من أجل حماية هذه الحقوق، والتّي لا يجوز لها أن تنال منها أو تمسّها، وبالتّالي فإنّ الحرّية الفردية مصونة طالما لم تتعدّى حدود إيذاء الآخرين[62].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الحرّية في النّظام الدّيمقراطي، ليست على إطلاقها حتّى في أشد الدّول ديمقراطية، والقصد من ذلك هو تنظيمها بغية الحفاظ على مصالح الجماعة والنّظام العام وليس من أجل القضاء عليها والتّقليل من شأنها[63].

[62]– جمال أحمد السّيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، 1994،ص246.

[63]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص333.

ومن جانب آخر، نجد أنّ النّظام الدّيمقراطي اهتم بالحرّية السّياسيةكونهاالرّكيزة الجوهرية لقيّام أفضل النّظم الدّيمقراطية، والتّي تعبّر بصورة فعلية عن إرادة وضمير المجتمع السّياسي، وتبعا لهذا السّياق فإنّ الحرّية السّياسية، هي تلك التّي تضمن مساهمة الأفراد في شؤون الحكم والإدارة والعدالة؛ كما يمكنهم أن يكونوا حكّاما، وبالتّالي فإنّ مشاركة الشّعب في هذه الحالة تعني أنّ له صوت مسموع، ممّا يعني بأنّ الشّعب يتمتّع بحرّية سياسية إذا كان يحكم نفسه بنفسه، فيختار حكّامه بملء إرادته، ويساهم بشكل مباشر أو غير مباشر في مهمّة الحكم بصفة عامّة، وفي عمل القوانين بصفة خاصّة، الأمر الذّي جعل البعض يرى أن مصطلح الحرّية السّياسية يترادف في مضمونه وفي مداه مع مصطلح الدّيمقراطية، فالدّيمقراطية هي الحرية السّياسية، والحرّية السّياسية هي الدّيمقراطية[64].

ثـانـيّـا: الـمـسـاواة

تعدّ المساواة بين أفراد الشعب مبدءا هاما من مبادئ الدّيمقراطية، إذ على الدّولة أن تساوي في معاملاتها بين جميع المواطنين دون أيّة تفرقة،وأن لا تكون الدّيمقراطية لفئة على حساب فئات أخرى؛ والمساواة المقصودة هنا هي المساواة القانونية، التي تعني عدم التّمييز بين الأفراد من حيث تمتّعهم بالحقوق والحرّيات المكفولة لهم في الدّستور والقانون، ولا يجوز خرقها بأيّ شكل من الأشكال،إلّا في حالة وجود سبب يتعلّق بالمصلحة العامة بموجب نص قانوني، فالقانون واحد لكل المواطنين دون تمييز، نظرا لتمتّع هذا الأخير بالعمومية المطلقة، ممّا يسمح بتطبيقه على جميع أفراد المجتمع[65].

وانطلاقا ممّا تقدم، فإنّ معظم الفقهاء القانون يجمعون على أنّ مبدأ المساواة هوالجوهر لمفهوم الحرّية في مختلف ميادينها؛ إذ تحرص الدّساتير الحديثة على التّأكيد عليها، باعتباره حجر الزّاوية في كلّ تنظيم ديمقراطي، من دونه تصبح الدّيمقراطية بلا معنى[66]،وحتّى تكون

---

[64]– علي قريشي، الحرّية السّياسية في النّظام الدّستوري المعاصروالفقه الإسلامي دراسة مقارنة في الأصول النظرية وآليات الممارسة مع التطبيق على الوضع في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون، جامعة قسنطينة، 2004– 2005، ص86– 87.

[65]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص334.

[66]– علي قريشي، المرجع السابق، ص35.

الحرّية والمساواة فعلا دعامة من دعائم قيّام ديمقراطية حقيقية، لابدّ من حمايتها بنصوص قانونية كفيلة بضمان تكريسها، فمجرّد التّغني بها ضمن الدّساتير والنّصوص القانونية يجعلها من دون معنى ولا تطبّق في الواقع؛ ولعلّ خير مثال على ذلك، فرنسا التّي رفعت شعار الحرّية والمساواة كأهم مبدأين للدّيمقراطية، إلاّ أنّها في نفس الوقت، كانت من إحدى أكبر الدّول الاستعمارية، فلا ندري عن أي مساواة وأي حرّية كانوا يقصدون[67].

الـفـرع الثّـالث: المـشـاركـة السّيـاسيـة

"ارتبطت المشاركة السّياسية بتنامي السّلوك الحضاري في المجتمعات التي تتجه نحو الدّيمقراطية، بحيث أصبحت ظاهرة عميقة متأصّلة بالحياة السّياسية، قوامها النّضج الثّقافي والسّياسي كأسلوب للتعامل اليومي لإضفاء ثقافة السّلم والتّسامح؛ من خلال وجود الاختلاف والتّنوع الحزبي، حرّية الاعتقاد والتّفكير، حرّية الرّأي والتّعبير للأفراد وللقوى الاجتماعية والسّياسية المختلفة، واحترام الرّأي والرّأي الآخر والمعارضة؛ هذا الاتجاه للمشاركة السّياسية، يتولّد عنه تنامي نوع من التّعايش والمسالمة والتّسامح بين الأفراد وقوى المجتمع؛ بحيث يسمح بإشراك الجماهير في تسيير الشّؤون العامّة وإقرار سياسات الدّولة، باعتبار الجماهير مواطنين يشعرون بالانتماء للوطن الواحد، ويكيّفون سلوكهم الإنساني عن طريق المشاركة السّياسية، من هذا المنطلق أصبحت المشاركة السّياسية مرادفة للدّيمقراطية والتي تصنعها معادلة الشّراكة، (جماهير = نسق سياسي)، كأسلوب لحياة أنجع خاصّة في ظلّ ظروف التّوجه الأحادي العالمي في إطار غياب البدائل"[68].

والمشاركة السّياسية هي عبارة عن مجموعة من التّصرفات الإدارية، التي تستهدف التّأثير في عملية صنع السّياسات العامّة وإدارة شؤون المجتمع، وكذلك التي يتمّ من خلالها اختيار القيّادات السّياسية على كافّة المستويات الحكومية من قومية ومحليّة؛ وذلك بغضّ النّظر عمّا

---

[67]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص235.

[68]–لعجال أعجال محمد لمين، إشكالية المشاركة السّياسية وثقافة السّلم، مجلّة العلوم الإنسانية، العدد الثّاني عشر، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة بسكرة، نوفمبر 2007، ص338.

إذا كانت هذه التّصرفات منظّمة أو غير منظّمة، مؤقتة أو مستمرّة، مشروعة أو غير مشروعة، وسواء نجحت في بلوغ غايتها أم لم تنجح[69].

ويمكن القول أيضا، أنّ للمشاركة السّياسية مجموعة من المعاني نذكرها كالآتي:

المشاركة السياسية هي عمل تطوعي يقوم به المواطن سواء في إطار فردي أو جماعي بهدف الضغط على صانعي القرار لتحقيق مصالح أو مطالب معينة، وليس بالضرورة أن تكون أنشطة المشاركة السياسية في إطار قانوني لأن أي نشاط يهدف إلى التأثير في السلطات العامة تعتبر مشاركة في ذلك السلوكالسياسي العتيق كالمظاهرات والاعتصامات والإضرابات كما يجب التّمييز بين المشارك السّياسي والمحترف السّياسي، حيث أنّ النّشاط السّياسي للمشارك متقطع وليس مستمر، على عكس المحترف السّياسي الذّي تعتبر السّياسية مهنته الأساسية وبالتّالي نشاطه السّياسي دائم ومستمر[70].

"وممّا لا شك فيه، أنّ الإنسان الذّي لا يستطيع أن يشارك في اختيار ممثّليه بحرّية في النّظام السّياسييصبح دون فعاليّة؛ولذلك كان لابد من منح المواطنين في النّظم الدّيمقراطية الحق في المشاركة السّياسية عن طريق الانتخابات، وتقوم فكرة المشاركة السّياسية على ضرورة امتلاك المواطنين أفرادا وجماعات، الحدّ الأدنى من مصادر الاستقلال الاقتصادي والتّصرّف الاجتماعي والفعل السّياسي، وذلك من خلال تأمين حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية،إلى جانب حقوقهم القانونية، وبواسطة ممارستهم على أرض الواقع حرّية التّعبيروالتّنظيم؛ وهذه تتطلّب بدورها بناء مجتمع مدني، وتنمية رأي عام مستنير، تعبيرا عن نمو القدرة لتنظيم الأفراد والجماعات لأنفسهم،إضافةإلى حق وإمكانية وصولهم إلى مصادر المعلومات البديلة؛ التي تساعدهم على المشاركة السّياسية الفعالة الواعية المستنيرة، لما فيه من تحقيق مصالحهم، إنّ امتلاك مصادر ووسائل المشاركة الفعالةهو الوجه الآخر للدّيمقراطية، والضّمانة الفعلية لوضعها موضع التّنفيذ، ذلك أنّ التّجربة الدّيمقراطية تبقى مجرّد حبرعلى ورق، ونصوص

---

[69]– زينب بليل، موقع المشاركة السّياسية في التّنمية السّياسية دراسة حالة الجزائر 1989– 2012، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلومالسّياسية والعلاقات الدّولية، جامعة سعيدة، 2012– 2013، ص22.

[70]– محمد سليماني، مشاركة الحركة الإسلامية في السّلطة نموذج حركة حمس الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السّياسية، جامعة وهران، 2012– 2013،ص16.

دستورية وبشكل ظاهري،إلى أن تتوافر للمواطنين أفرادا وجماعات، مصادر ووسائل المشاركة السّياسية الفعالة؛ والقدرة على ممارسة الحقوق وأداء الواجبات، التي ينصّ عليها الدّستور الدّيمقراطي، والتي لا تقوم لنظام الحكم الدّيمقراطي قائمة، دون ممارستها على أرض الواقع من قبل الكثرة من المواطنين على الأقل"[71].

وفي الأخير نشير إلى" أنّ المشاركة السّياسة،هي أساس الدّيمقراطية نظرا لاتّساع الاقتراع الشّامل وامتداده لدرجات مختلفة؛ من دولة إلى أخرى لكل أعضاء المجتمع حيث الرّجال مثل النّساء، ومن خلال أيضا المؤسّسات الشّرعية التي تشجّع وتسيّر اللّقاءات والتّجمعات السّياسية؛ والتواجد الحزبي أو التّنظيمي، وحق وضع الملصقات، والقيّام بالاتصالات وغير ذلك، ويساهم تشجيع المشاركة في تطبيق الشّرعية السّياسية، ممّا يجعل الإنسان كائنا سياسيا"[72].

الفرع الرّابع: التّعدّدية الحزبية

تصنّف التّعدّدية الحزبية والتّداول على السّلطة، من بين المبادئ الأساسية للدّيمقراطية الحديثة، ومن بين أهم المؤشّرات لوصف وقيّاس مدى ديمقراطيتها، فهي غالبا تعتبرمن القضايا الهامّة على السّاحة الدّولية والغربية، هذا ما جعل مختلف الأنظمة السّياسية والأحزاب والتّنظيمات بما فيها أنظمة دوّل العالم الثّالث؛ تأخذ بالتّعدّدية الحزبية وبآلية التّداول على السّلطة، حيث تعد هذه الأخيرة، من المبادئ التي تستند عليها نظرية التّعدّدية الحزبية، بفضلها تحترم إرادة الأغلبية وتصان حقوق الأقليّة وتختلف فيها الآراء والمصالح[73].

والقول بمجتمع ديمقراطي، لابدّ له أن يكون تعدّدي، أي بمعنى أنّ الأفراد يتجاذبهم اتجاهات مختلفة نتيجة خضوعهم لعدّة مؤشّرات، فينظّم الفرد إلى تنظيم أو جماعة معينة؛ للدّفاع عن مصالحه، ويفهم من ذلك أنّ هذه الجماعات التّنظيمات هي التي تجعل المجتمع

---

[71]–أحمد صابر حوحو، المرجع السّابق، ص335– 336.

[72]– سامية خضر صالح، المشاركة السّياسية والدّيمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، دط، كتب عربية، القاهرة، 2005، ص17.

[73]– حسين مرزود، الأحزاب والتّداول على السّلطة في الجزائر 1989– 2010،مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السّياسية والعلاقات الدّولية، جامعة الجزائر، 2011–2012،ص1.

يتّصف بالتعدّدية، فمن منظور هذا المفهوم، نجد أنّ المجتمع مكوّن من روابط سياسية متعدّدة وتنافسيّة لها مصالح مشروعة ومتفرّقة؛ الأمر الذّي يمنع مركزيّة الحكم ويحقق المشاركة السّياسية، وتوزيع المنافع ولعلّ الولايات المتحدة الأمريكية خير مثال على ذلك، ومن جانب آخر فإنّ التعدّدية ليست فقط سياسيّة، هي ثقافية أيضا لأنّه وبحسب هذا المفهوم، هنالك تنوّع في مجتمع ما، كالاختلاف في العقائد والألسنة وما إلى ذلك[74].

وانطلاقا من كون التّعددية السّياسية جوهر الديمقراطية، فإنّ التّداول السّلمي على السّلطة عن طريق الانتخابات؛ هو الأداة الوحيدة لإسناد السّلطة السّياسية في الدّولة، وذلك بمساهمة الشّعب وتدخله بصفة دوريّة ومنتظمة، من أجل تحديد ممثّليه والمفاضلة بين البرامج السّياسية[75].

"إذ من البديهي أنّ الطّريق الدّيمقراطي لمشاركة الشّعب، يتطلّب تعدّد الأحزاب السّياسية التي تسعى إلى السّلطة، الأمر الذّي يقرّر أغلبية تحكم وأقلّية تمثّل المعارضة، واختيار الشّعب هو المرجع في تحديد الأغلبية والمعارضة"[76].الأمر الذّي يؤدي بنا للقول أنّ الأحزاب السّياسية هي بمثابة حجر الأساس ومظهر جوهري للديمقراطية، إذ تتجسّد في صورة تنظيمات أو تشكيلات، تضمّ مجموعة من الأفراد تربط بينهم وحدة الفكر، الهدف، والمنهج السّياسي بغية كسب ثقة أكبر عدد من الفئات الاجتماعية، للوصول إلى السّلطة أو المساهمة على الأقلّ في اتّخاذ قراراتها[77].

وبالطّبع لا يمكن الحديث عن الأحزاب السّياسية، دون التّطرق بذكر الأدوار التي تقوم بها في الحياة السّياسية، فمن بين أهم الوظائف التي تؤدّيها هي مراقبة وتقييم ونقد أعمال الحكومة؛ فعدم وصول الحزب إلى السّلطة، لا يعني بقاءه بعيدا عن المشاركة في إدارة الشّؤون العامّة، بل يشارك إلى جانب الحزب الحاكم، ويقوم بدور الرّقيب على أعمال الحكومة من أجل

---

[74]– بشير مخلوف، موقع الدّين في عملية الانتقال الدّيمقراطي في الجزائر فترة 1989– 1995، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع السّياسي، جامعة وهران، 2012– 2013،ص97– 98.

[75]– رشيد لرقم، النّظم الانتخابية وأثرها على الأحزاب السّياسية في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة قسنطينة، 2005– 2006، ص1.

[76]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص336.

[77]– أحمد سويقات، التّجربة الحزبية في الجزائر،مجلّة الباحث، العدد4، جامعة ورقلة،2006، ص123.

كشف أخطائها وردها إلى الصّواب، ومن بين الوظائف التي تضطلع بها الأحزاب السّياسية كذلك؛ نجد أنّها تعمل على تكوين ثقافة سياسية لدى الأفراد، لفهم المسائل الهامّة ومناقشتها والحكم عليها حكما صحيحا، هذا إضافة إلى قيامها بدور الوسيط بين المواطنين والسّلطة لتوصيل وجهات نظرهم للمسؤولين، فهي تقدّم للمواطن فرصة للمشاركة السّياسية من خلال تنظيم هيكلة أنفسهم مع من يشاركونه الرّأي، الفكر، والعقيدة السّياسية الأمر الذّي يؤثّر حتما على السّلطة الحاكمة، ناهيك عن الدّورالمهم الذّي يلعبه الحزب السّياسي في بلورة الرّأي العام[78].

وانطلاقا منفكرة أنّ سيادة الشّعب، تستوجب تعدّد في الآراء والاتّجاهات السّياسية وضرورة التّعبير عنهاعن طريق الانتخابات؛ فلابدّ من أن تحقيق ذلك بإلزامية تعدّد الأحزاب السّياسية ذات البرامج المتباينة، الأمر الذّي يتّفق مع الدّيمقراطية والتّي تقرّر أبجدياتها عمليّة التّداول على السّلطة بين الأحزاب؛ وعدم تقييدها في حزب واحد[79].

المطلب الثّاني

أسس قيّام النّظام السّياسي الإسلامي

يقوم النّظام الإسلامي على مجموعة من المبادئ، فيها من العموميّة والمرونة ما يجعلها صالحة للتّطبيق في كل زمان ومكان، هذه الصّفة ضرورة تتطلّبها طبيعة هذه الشّريعة من الشّمول والخلود من جهة، ورفع الحرج عن المسلمين من جهة أخرى، لهذا فقد أرسى الإسلام دعائما ثابتة لنظام الحكم الإسلامي أهمّها، الشّرعية الإسلامية (الفرع الأوّل)، العدل والمساواة، وحراسة الحرّيات (الفرع الثّاني)، الشّورى (الفرع الثالث)، الطّاعة ومناصحة ولاّة الأمـور (الفرع الرّابع).

الفـرع الأوّل: الـشّـرعية الإسـلامـيـة

[78]– أمال فضلون، استخدام الأحزاب السّياسية للصّحافة في التأثير على الرّأي العام، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الاتّصال الجماهيري والرّأي العام، جامعة عنابة، 2014، ص75– 78.

[79]– أحمد صابر حوحو، المرجع السابق، ص 336.

"الشّرعية الإسلامية تعني أن يكون الحكم لله تعالى، كما شرّع في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم"[80]، الأمر الذّي يبيّن عناية القرآن الكريم والسنّة النّبوية بهذا المبدأ الجوهري، وتتضح هذه العناية أولا من خلال:

أولّا: القرآن الكريم

يقول سبحانه تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ﴾[81]، وفي هذا دليل قاطع

على تفرّد الله عزّ وجل، بالحكم والشّرع ولا يجوز لأحد أن ينازعه في ذلك، فلا حكم لسواه من البشر، أمّا الآية التّالية: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾[82]، يقسم الله عزّ وجل بنفسه المقدّسة، أنّهم لا يدخلون في الإيمان حتّى يحكّموا رسوله صلّى الله عليه وسلّم في قضاياهم؛ ويطبّقوا حكمه، وينفذوا قضاءه، طاعة الرّضى الذّي هو التّسليم[83].

ثانيا: السنّة

ومن السنّة نجد، عن أبي عمر رضي الله عنه قال النّبي صلّى الله عليه وسلم:« يامعشر المهاجرين: خصال خمس إن ابتليتم بهن، ونزلن بكم، أعوذ بالله أن تدركوهن.. وذكر منها: "ومالم تحكم أئمتهم بكتاب الله إلّا جعل بأسهم بينهم»، ويتّضح من هذا الحديث أنّتنحية ولاّة شرع الله تعالى عن الحكم،يعدّابتلاء عظيما، نتيجته البأس والفرقة، والعداوة بينهم[84].

---

[80]–جمال أحمد السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، 1995،ص139.

[81]– سورة يوسف، الآية رقم 40.

[82]– سورة النساء، الآية رقم 65.

[83]– مشير عمر خميس الحبل، المشاركة في الحياة السّياسية في ظلّ أنظمة الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفقه المقارن، جامعة غزّة، 2003، ص3– 4.

[84]– المرجع نفسه، ص4.

ولكي ندرك خطورة هذا المبدأ في النّظام السّياسي الإسلامي، يبيّن لنا الله سبحانه وتعالى أنه من يعرض عن شرعه ويحكم بغير ما أنزل، فهو ظالم كافر وفاسق، ويتّضح ذلك جليّا من خلال آيات متتاليات؛ وردت في سورة المائدة نذكرها كالآتي:

1-قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[85].

2- قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[86].

3- وقوله عزّ وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[87].

وما يثير الانتباه، أنّ هذه النّصوص جاءت على شكل قاعدة لاتقبل التّفسير ولا التّأويل، دقيقة الصّياغة، محكمة وواضحة، يسلّم بها المؤمن ويأخذ بها بعيدا عن آراء المذاهب، فالأخذ بكتاب الله وسنّة رسوله ومصادر التّشريع الإسلامي الأخرى، قواعد يقوم عليها نظام الحكم في دولة الإسلام[88].

ولابدّ أن نشير في الأخير، بأنّ هذا المبدأ ألا وهو الشّرعية الإسلامية، يقوم على أساس اتّخاذ كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم، ومصادر التّشريع الإسلامي الأخرى، كونها قواعد بالغة الأهمّية يبنى عليها نظام الحكم في دولة الإسلام[89].

الفرع الثّاني: العدل والمساواة وحراسة الحرّيات

العدالة والمساواة هي السّمة المميّزة في النّظام السّياسي الإسلامي، ويوضّح القرآن أنّ المهمّة الرئيسية لجميع الرّسل والهدف من تنزيل الشرائع السّماوية، هو إقامة العدل، أمّا المساواة فتعتبر هي الأخرى حجر الزّاوية في الدّولة الإسلامية، أين يتساوى الجميع بغضّ النّظر عن حالتهم ومراكزهم الاجتماعية، وسنبدأ الحديث عن العدل، ثمّ ننتقل بعدها للحديث عن المساواة.

---

[85]-سورة المائدة، الآية رقم 44.

[86]-سورة المائدة، الآية رقم 45.

[87]-سورة المائدة، الآية رقم 47.

[88]- سعدي أبو جيب، الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام، ط1، دار البلاد، جدة، 1982،ص45.

[89] - المرجع نفسه، ص55.

أوّلا: العـدل

قرّرته الشّريعة الإسلامية، واعتبرته من بين الأسس التي تقوم عليها دولة الإسلام، فهو أمر ربّاني وأوّل مطلب من الحكم، إذ نجده يتخلّل جميع مناحي الحياة لدى المسلمين ابتداء من عدل الإنسانمع نفسه وأهله، وعدله فيمن يتولّى أمرهم، ويطبّق أيضا على غير المسلم والمحارب والعدو، ولقد جاءت الشّريعة الإسلاميّة لإقامة العدل، وإرساء قواعده وإخراج الإنسان عن الظّلم الهوى[90].

ويراد بالعدل أيضا، أن يكون مطلقا شاملا لا يتأثّر بأي اعتبار مهما كان، فلا يصّح أن يميل ميزان العدالة مع الحب أو الكراهية؛ ولا يجوز أن تتغيّر قاعدها بالقرابة أو غيرها، وإنّما يجب أن يتمتّع بها ويتساوى أمامها جميع أبناء الأمّة الإسلامية دون تفرقة؛ بصرف النّظر عن أوضاعهم الاجتماعية، كما يجب أن تشمل العدالة الأقوام الأخرى من غير المسلمين، فالإسلام لا يميّز في هذا المبدأ بين المسلمين وغيرهم، إذ البشر سواء أمامه، وعلى هذا النّحو تبلغ عدالة الإسلام في معناها ذروة لا تصل إليها القوانين الوضعية في أي مكان؛ فتلك هي شريعة الإسلام، بلغت قمّة العدل وساوت ين البشر باعتبارهم إخوانا في الإنسانية، دون النّظر إلى أجناسهم أو أديانهم أو جنسياتهم أو أيّ اعتبار آخر[91].

والأدّلة من القرآن كثيرة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾[92].

وكذلك قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[93].

---

[90]– علّي مزهر العكيلي، النّظام السّياسي في الإسلام دراسة تحليلية مقارنة حول النّظم السّياسية عند المسلمين، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، جامعة الدنمارك، 2014، ص63– 65.

[91]– محمد كامل ليلة، النّظم السّياسية الدّولة والحكومة، دط، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، 1969، ص445.

[92]–سورة النحل، الآية رقم 90.

ويقول عز وجل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[94].

أمّا في السنّة، فقد تأكّدت فيها أوامر العدل ونواهي الظّلم، إذ جاء في الحديث القدسي: « يا عبادي أنّي حرّمت الظّلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّما فلا تظالموا»، وفيها أيضا: «اتّقوا الظّلم فإنّ الظّلم ظلمات يوم القيامة»، كما رفع الرّسول صلّى الله عليه وسلم من شأن المظلوم حيث قال: «اتّقوا دعاء المظلوم فإنّه ليس بينه وبين الله حجاب»، وقد ثبت في الصّحيحين عن النّعمان بن بشير أنّه قال: «نحلني أبي نحلا فقالت أمي: لا أرضى حتى تشهد عليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فجاءه ليشهده على صدقتي، فقال أكل ولدك نحلت مثله؟ قال: لا، فقال: اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم، وقال إنّي لا أشهد على جورقال: فرجع أبي فرد تلك الصدقة»[95].

الأمر الذّي يبيّن لنا أنّ رسولنا الكريم قد أمر بالعدل ودعا إليه، وطبّقه طوال حياته، حتّى في سيرة الخلفاء الرّاشدين؛ نجده حاضرا في العديد من المواقف كقول أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة له: «الضّعيف فيكم، قوّي عندي حتى آخذ الحق له، والقوّي فيكم ضعيف عندي، حتى آخذ الحق منه إن شاء الله»[96].

ثانيا– المساواة:

لقد أمرالله بالعدل بينالبشر، بشكل يحقّق المساواة بينهم استنادا إلى وحدة الأصل الإنساني، خاصّة وأنّ الإسلام جاء في جو يسوده التميّيز بين الناس؛ فدعا إلى المساواة بينهم بصورة تامّة وكاملة، وقد جذب هذا المبدأ نظرا لأهمّيته نحو الإسلام، الكثير من الشعوب والقبائل، لأنّه جاء هادما للتّمايز الذّي كان حاصلا آنذاك كما أنّ المساواة كانت من مصادر قوّة المسلمين الأوائل، وذلك فيما أقرّه بعض المستشرقين أنفسهم، وعليه يكفي أن يذكر في هذا السّياق نص الآية الكريمة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ

---

[93]–سورة النساء، الآية رقم 58.

[94]–سورة الأنعام، الآية رقم 152.

[95]– ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ط3، دار النفائس، د.ب.ن،1987، ج1، ص96– 97.

[96]– المرجع نفسه، ص96– 98.

لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[97]، الأمر الذّي يدّل على أنّ الخطاب؛ جاء للنّاس كافّة، أمّا من السّنة المطهّرة نذكر ما ورد في خطبة الوداع للرّسول صلّى الله عليه وسلم: «كلّكم لآدم وآدم من تراب»، وقوله: «النّاس سواسية كأسنان المشط»، وقوله أيضا: «إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتفاخرها بالآباء، إنّما هو مؤمن تقيّ أو فاجر شقي، النّاس كلّهم بنو آدم، وآدم من تراب، وأكرمهم عند الله أتقاهم»[98].

ولقد نهج الخلفاء الرّاشدون مبدأ المساواة، إقتداء برسولنا محمد صلّى الله عليه وسلم، فمثلا نذكر أبا بكر رضي الله عنه حين قالمن على المنبر: « يا أيّها النّاسقد ولّيت عليكم ولست بخيركم..»[99].

ثـالـثا: حراسـة الحـقـوق والحرّيـات

"للحقوق والحرّيات في شريعة الإسلام منزلة عالية، وصيانتها من مهام الدّولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وإذا رأت الأمّة الظّالم ولم تضرب على يديه؛ أوشك الله أن يعمّها بعقاب من عنده، ولقد رفع الإسلام هذه الحقوق إلى مستوى الحرمات، «إنّ دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»، وأحاطها بسيّاج منيع من الحدود والأحكام، وقد تقطّعت الوثائق قديمها وحديثها أن تبلغ ما قرّره الإسلام في هذا المجال"[100].

فالإسلام جاء ليحرّر الإنسان من العبودية، عبوديته للأصنام، عبوديته لأخيه الإنسان، وعبوديته للمادّة، وذلك من أجل السّمو به إلى مصّاف الطّهارة والخير، فكانت الحرّية من أهم أهداف الإسلام وقيّمه، والقول بالإسلام والتّحكم بكل صوّره، نقيضان لا يلتقيان، بل أنّ كل

---

[97]–سورة الحجرات، الآية رقم 13.

[98]– محمد علي محمود الصبح، إدارة الدّولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدّولة في الفكر السّياسي والإسلامي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التّخطيط والتّنمية السّياسية، جامعة فلسطين، 2011، ص94– 95.

[99]– محمد علي محمود الصبح، نفس المرجع، ص95.

[100]– صلاح الصاوي، التّعدّدية السّياسية في الدّولة الإسلامية، ط1، دار الإعلام الدّولي، د.ب.ن، 1992، ص85.

الحرّيات والمبادئ التي يضعها ويكفلها الدّين الحنيف، تدعو إلى إعلان الحرب على الاستبداد والتّحكم[101].

وإذا كان الفكر المعاصر قد نصّ على كفالة الحقوق والحرّيات، من خلال وثائق وإعلانات أو في مقدّمات الدّساتير، والحثّ على الحفاظ عليها في سائر أرجاء العالم، فإنّالإسلام قد بلغ في تقديس حقوق الإنسان إلى الحدّ الذّي يتجاوز مرتبة الحقوق،عندما اعتبرها ضرورات ثمّ أدخلها في إطار الواجبات، كالمأكل والملبس والأمن والحرّية في الفكر والاعتقاد والتّعبير وغيرها، وعلى عكس الفكر الحديث فإنّ الإسلام قد كفل الحقوق والحرّيات بكامل أنواعها، منذ أكثر من أربعة عشر قرنا،أين كان العالم يعيش في ظلام دامس قبلها،ولم يصل إلى الآن ما وصل إليه الإسلام في هذا المجال؛ في حين نجد أنّ الأنظمة المعاصرة قد بدأت تكفل بعض أنواع التّضامن الاجتماعي للأفراد، وتنّص في دساتيرها على أنواع الحقوق والحرّيات. وعليه يجب على المسلمين أن يحرصوا على قيّمهم الرّوحية والمعنوية، ولا يأخذوا نصوص إعلان الحقوق الإنسانية الحديثة على إطلاقها، فإنّ لشريعتهم مقاصد وأحكام لا تقرّ في بعض جوانبها فلسفة تلك الحقوق[102].

الفرع الثالث: الشّورى

الشّورى هي من أهم المبادئ الأساسية، التّي أرستها الشّريعة الإسلامية وحرصت على تأكيدها؛ والدّعوة إليها وإلزام المسلمين العمل بها، وذلك لما في هذا المبدأ من معاني التّعاون والتّرابط لأفراد الأمّة الإسلامية، ومبدأ الشّورى سبيل لمعرفة الرّأي الرّاجح وطريق لاستخراج الرّأي الصّحيح؛ الذّي يجب إتّباعه، ومنهج لاستجلاء الحقيقة لتلتزم بها الأمّة، حتّى تصل إلى الحق والصّواب، وتحقق لنفسها التّقدم والرّقي[103].

[101]– نعمان أحمد الخطيب، الوجيز في النّظم السّياسية، دط، دار الثّقافة، عمّان، الأردن، 2011، ص153.

[102]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، 1995، ص139.

[103]– نعمان أحمد الخطيب، المرجع السّابق، ص 145.

ولعلّ ما يثير انتباه الباحث في تاريخ الحضارات، هو نشأة الشّورى في الإسلام بصورة مفاجئة، خلافا لنشأتها عند الأمم الأخرى، والتي كانت نتيجة جهاد طويل، وصراع بين الحاكمين والمحكومين، وهيّأت لها مؤلفات وآثار الكتّاب والفلاسفة والمصلحين، فأخذت في الانتشار رويدا رويدا، غالبا بالعنف والدّم والقتل، ونادرا باللّين والحكمة، وفرنسا هي أوضح الأمثلة على ذلك؛ أين جاءها المفكّرون في القرن الثّامن عشر ينبّهون الأمّة إلى حكم الشّورى فكان مصير البعض منهم الاضطهاد والإبعاد، هذا إن لم نقل كلّهم، أمّا إذا عدنا إلى الإسلام، فالأمر يختلف كلّيا عمّا سبق، ذلك أنّ سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلم،جاء يدعو النّاس إلى الدّين الجديد، وكان من بين هذه المبادئ التي دعا إليها مبدأ الشّورى[104].

إذ قال الله تعالى في سورة الشّورى وفي أوصاف المؤمنين، قوله تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[105]، وفي سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾[106]، هذان الآيتان يؤكّدان صراحة على أنّ الإسلام، جعل الشّورى من المبادئ التي يقوم عليها الحكم وتدبير شؤون الأمّة، خاصّة وأنّه نزلت سورة كاملة سمّيت باسم بهذا المبدأ ثمّ أمر بها صراحة في سورة أخرى، فلم يكن في النّاس يومئذ يطالب بالشّورى أو يشكو من فقدانها مثلما رأينا عند الأمم السّابق ذكرها، إنّما جاءت من تنزيل العزيز[107].

الشّورى في الإسلام، هي منهج ينتهي بعد تداول الرّأي إلى القرار بالإجماع، والإجماع ليس قرار الجميع إيجابا على رأي واحد، بل هو الوفاق الشّامل لكل المتشاورين، فروح الدّين لا تناسبها كلمة الغلب، وليس في الإسلام صراع الأغلبية والأقليّة وإنّما الإجماع هو الغاية،وإذا اجتمع المؤمنون للشّورى يجتهدون إلى أن ينتهوا إلىوفاق لا يخالفه أحد؛ والمميّز في هذا المبدأ هو أنّه لم يرد نص في كتاب الله ولا في سنّة رسوله يبيّن كيفية ممارسة الشّورى، كما لم يرد

---

[104]– ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ط3، دار النفائس، د.ب.ن، 1987،ج1، ص64.

[105]–سورة الشّورى، الآية رقم 38.

[106]–سورة آل عمران، الآية رقم 159.

[107]– محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ب.ن، 1988، ص142.

نص يلزم المسلمين بعدد معيّن لمجلس الشّورى أو حتّى طريقة مجيءهذا المجلس، بل ترك الأمرللأمّة حسب ماترى من مصلحتها في كلّ زمان ومكان؛ هذا ما يضفي على المبدأ الكثير من المرونة والحركة[108].

ولابدّ من الإشارة في هذا الموضوع إلى نقطة مهمّة، ألا وهي جدليّة الشّورى والدّيمقراطية في الفكر السّياسي الإسلامي، أين اختلف الباحثون والمفكّرون العرب والمسلمون كثيرا حول العلاقة التي تربط الشّورى بالدّيمقراطيّة، بين اتّجاه يرفض هذه العلاقة وبين اتجاه آخر يعتقد بوجود تقاطعات كثيرة بين المفهومين:

أوّلا- أوجه الاتّفاق بين الدّيمقراطية والشّورى

1-مبدأ حكم الشّعب بالشّعب الذّي تقوم على أساسه الدّيمقراطية، نجده متمثّل في نظام الدّولة الإسلامية، باستثناء أنّ الشّعب ينبغي أن يفهم في الإسلام على نحو معيّن أو شامل.

2- تقترن الدّيمقراطية من وجود عدّة مبادئ سياسية أو اجتماعية معيّنة،كمبدأ المساواة أمام القانون، حرّية الفكر والعقيدة، تحقيق العدالة الاجتماعية أو كفالة حقوق معيّنة كحق الحياة والحرّية والعمل وما إلى ذلك؛ كلّ تلك المبادئ والحقوق مكفولة في الإسلام وإن كانت نظرة الإسلام إلى هذه الحقوق من حيث المنشأ الطّبيعي، قد تختلف، إلاّ أنّ هذا الاختلاف لايؤثّر في النّظرة في طبيعة تلك الخصائص والحالات؛ والنّتيجة واحدة، وهي أنّ الإنسان تضمن له كل هذه الأمور[109].

3- يرى النّظام الدّيمقراطي المعاصر، وجوب مناقشة المجلس النّيابي للمسائل التّشريعية العامّة بحيث يترتّب على المخالفة عدم المشروعية والمسائلة؛كذلك تجب الشّورى في المسائل المتعلّقة

[108]-محمد علي محمود الصبح، إدارة الدّولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدّولة في الفكر السياسي والإسلامي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، جامعة، فلسطين، 2011، ص100- 101.

[109]-أمية حسين أبو السعود، الشّورى والدّيمقراطية إشكالية في الفكر والتّطبيق الإسلامي، المجلّة العلمية لكلية الإدارة والاقتصاد، العدد العاشر، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة قطر، 1999، ص59-60.

بمصالح الأمّة عن طريق عرضها على أهل الشّورى، بحيث يترتّب على ترك هذا الأمر المخالفة والإثم[110].

4- مبدأ الأغلبية وحق المعارضة ركنان أساسيان في الدّيمقراطية، كذلك نجد أنّ مبدأ الأغلبيّة مقرّر في النّظام الإسلامي، أمّا حق الأقليّةوالمعارضة، أمر مكفول في الشّورى الإسلامية، كما أنّ أعضاء المجالس النّيابية في العصر الحديث؛ يصّح أن يكونوا أهل الشّورى، ولابد للإشارة إلى وجوب الالتزام بالقيّم الأخلاقية والدّينية والسّلوك الحسن، في عضوية المجالس النّيابية بالنّسبة للشّورى[111].

5-هناك عناصر مشتركة بين الشّورى والدّيمقراطية ترجع إلى الاعتبارات التّالية:

أ-وجود قواعد مشتركة فيالنّظم التي تطبّق كلّا منهما، أهمّها المبدأ الأساسي وهوحق الجماعة في تقرير مصيرها؛ واتّخاذ القرارات المصيرية بحرّية كاملة.

ب-وجود مساحة معيّنة للاجتهاد في القواعد التّفصيلية، ممّا يفتح الباب للتنوّع في النّظم التي تطبّق كلاّ منهما.

ج- وجود مخاطر تهدّد كلاّ منهما، نتيجة تعطيل بعض أحكامها أوالانحراف في تطبيقها بسبب فساد المجتمع؛ أو سيطرة الأهواء والنّزوات والعصبيات الأنانيّة التي لاتهتم بالمصالح العليا للجماعة.

د- حاجة كل النّظم السّياسية، إلى مظلّة من المبادئ العليا التي تكون سقفا معروف مقدّما؛ تقف عنده جميع السّلطات البشرية،سواء بنيت على الشّورى أوعلى الدّيمقراطية[112].

6- يرى كثير من الإسلاميين، أنّه لا مانع من الإفادة من الآليات التي اعتمدتها الأنظمة الدّيمقراطية، من خلال اعتماد المؤسّسات الدّيمقراطية كالبرلمان، ومبدأ الأغلبية في اتّخاذ

---

[110]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشّورى وأثرها في الدّيمقراطية دراسة مقارنة، ط3، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.س.ن، ص42.

[111]- المرجع نفسه، ص42.

[112]- توفيق محمد الشّاوي، الشّورى أعلى مراتب الدّيمقراطية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1994، ص127.

القرارات، مع عدم المساس بحقوق الأقليّات ومراقبة السّلطات التّنفيذية، إضافة إلى سنّ القوانين التي لا تتعارض مع الشّريعة والدّين؛ وقد برزت مصطلحات معاصرة تنادي بالدّيمقراطية الإسلامية، وقد أطلق هذا المصطلح فئة من العلماء والفقهاء، من بينهم الدّكتور وهبة الزحيلي والدّكتور يوسف القرضاوي والدّكتور توفيق الشّاوي[113].

7- هناك أيضا من تفاعل مع الدّيمقراطية كونها تنظّم العلاقة بين الحاكم والمحكوم؛ كما هو الحال في الشّورى، فإذا كانت أمّة الإسلام تحرص أن يكون لها دور في اختيار من يحكمها وإقالته، فإنّ الدّيمقراطية تحقق الهدف نفسه[114].

8- تشمل الشّورى المعاني والمضامين نفسها التي أتت بها الدّيمقراطية، وإن كانت الشّورى أسبق،فمناداة الدّيمقراطية بحكم الشّعب لم تكن غريبة على الشّريعة الإسلامية؛ التي أقرّت ذلك المبدأ منذ البداية، فالمنهج الشّوري يعني المساواة بين أفراد الأمّة وانعدام الفروقات حتّى بين الخليفة، وأدنى رجل من أفراد الشّعب، ولجميع أفراد الأمّة الحق بالمشاركة في بناء هرم الدّولة.

9- الشّورى تعني استخراج الرّأي، إذ تدّل على ضرورة إشراك الأفراد في اتّخاذ القرارات العامّة، وفي هذا نجدها توافق الدّيمقراطية الغربية في الآليات والمؤسّسات، غير أنّ الفارق بينهما هو أنّ الدّيمقراطية تقوم على فكرة حرّية الإنسان الواسعة؛ في حين تقيّد الشّورى هذه الحرّية بتعاليم القرآن والسنّة[115].

ثانيا: أوجه الاختلاف بين الدّيمقراطية والشّورى

1-إنّ الشّورى من حيث مصدرها، لفظة شرعيّة قدأمر الله بها في كتابه في قوله سبحانه: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْر}[116]، وذكرها سبحانه في خصال المؤمنين، وهي مرتبطة بالاستجابة لله

---

[113]- نزّار عبد العزيز رمضان، إيّاد حمدان، مقاربات بين الشّورى والدّيمقراطية، مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدّراسات، العدد الخامس والثّلاثون، فيفري 2015، ص362.

[114]- المرجع نفسه، ص364.

[115]- محمد حمد القطاطشة، جدليّة الشّورى والدّيمقراطية دراسة في المفهوم، مجلّة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الثّاني، كلية العلوم السّياسية، جامعة الأردن، 2004، ص297.

[116]-سورة آل عمران، الآية رقم 159.

تعالى وإقام الصّلاة والإنفاق،أمّا الدّيمقراطية فأصلها مصطلح يوناني مكوّن من كلمتين معناهما حكم الشّعب، واليونان أمّة وثنية كانت تعبد الأصنام، وشاعت فيهم الفلسفة بأقسامها وضلالاتها المتنوّعة، ثم طوّرت الدّيمقراطية في ظلّ الفكر الأوروبي الذّي تلّفه المبادئ الإلحادية منذ دهور حتّى وصلت إلى ماوصلت إليه اليوم؛ فالفرق كبير بين الشّورى الشرّعية والدّيمقراطية اليونانية الأوروبية، من جهة المصدر، وإدراك هذا الفرق من البداية مهم لأنّ ثمّة فروقا كثيرة انبثقت منه.

2- الشّورى هي ممارسة شرعيّة، لاتتّم إلّا من خلال تطبيق أحكام الشّرع، إذ هي جزء من أحكامه، ولذا فإنّه بقدر مايكون التّطبيق لشرع الله سليما وشاملا، بقدر ما تكون ممارسة الشّورى سليمة، أمّا الدّيمقراطية فلّما كانت ذات ارتباط تام بالعلمانية، فإنّها ظلّت بعيدة وغير خاضعة لأحكام أيّ دين،فلذاجعلت السّيادة فيها للأمّة لا للدّين[117].

3- الشّورى تكون في مواضع الاجتهادفيما لا نصّ فيه، بينما الدّيمقراطية تخوض في كلّشيء وتحكم على كل شيء بما في ذلك النّصوص الشّرعية ذاتها؛ فلا يوجد في الدّيمقراطية شيء مقدّس لا يمكن الخوض فيه، وإخضاعه لعمليّة التّصويت والاختيار.

4- تخضع الدّيمقراطية لجميع طبقات وأصناف البشر، الكافر منهم والمؤمن، الجاهل العالم والطالح والصالح؛ فلا فرق بينهم لهم كلّهم نفس الأثر على الحكم والقرار، عكس الشّورى إذ تخضع هذه الأخيرة إلى أهل الحلّ والعقد، وأهل الاختصاص والاجتهاد.

5- تهتمّ الدّيمقراطية بالكّم، فهي تدور مع الأكثرية حيث دارت، ولو كانت النّتيجة مخالفة للحق موافقة للباطل، بينما الشّورى تهتم بالنّوع والرّأي الأقرب إلى الحق والصّواب؛ وإن خالف ذلك الأكثرية، وماعليهالجماهير[118].

-عبد الله بن عبد العزيز العنقري، الشّورى والدّيمقراطية وأهم الفروق بينهما، كتاب منشور على موقع http://www.al-angarie.com/book_cat-1.html[117]المؤلف.

[118]-عبد المنعم مصطفى حليمة أبو بصير، حكم الإسلام في الدّيمقراطية والتّعدّدية الحزبية، ط2، المركز الدّولي للدراسات الإسلامية، لندن، 2000، ص 78-79.

6- الشّورى نظام إيماني، قائم على قواعد المنهاج الرّباني، وهي رسالة إلى النّاس جميعا تحمل صفة الشّمول وتعدّ منهجا صالحا للتّطبيق في كلّ عصر وزمان؛ أمّا الدّيمقراطية فهي تجربة بشرية محصورة بمدى استيعابها ومحدودة بمدى إيفائها لمتطلّبات الحياة، ومواءمتها لمتغيّرات العصر[119].

7- ترتبط الشّورى بقيّم أخلاقية، نابعة من الدّين نفسه، الأمر الذّي جعلها ثابتة غير خاضعة لتقلّبات الميول والرغبات؛ ومن ثمّ فهي تضبط تصرّفات الأمّة ورغباتها، بينما لا تستند الدّيمقراطية المعاصرة إلى مثل هذه القيّم الثّابتة، بل هي قيّم نسبيّة تتحكّم فيها رغبات وميول الأكثريّة.

8- سلطة الأمّة في الدّيمقراطية المعاصرة، مطلقة فالأمّة هي صاحبة السّيادة المطلقة وهي أو المجلس الذّي تنتخبه؛ التي تضع القانون أو تلغيه، ولكن في الشّورى سلطة الأمّة ليست مطلقة هكذا، وإنّما هي مقيّدة بالشّريعة ولا تستطيع أن تتصرّف إلاّ في حدود هذا القانون[120].

9- إنّ جوهر الدّيمقراطية، يقوم على أساس مذهبي جذوره نابعة من عمل البشر، أمّا الشّورى تقوم على أساس عقائدي، ينطلق من النّص القرآني والسنّة النّبوية[121].

وخلاصة القول أنّ الشّورى في الإسلام، لم تكن نتيجة حاجة ولدتها ظروف المجتمع الذّي عاش فيه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في جزيرة العرب وفي الحجاز خاصّة؛ وإنّما كانت نتيجة حكم إلهي نزل على قلب محمد عليه الصّلاة والسّلام، عند اللذّين يؤمنون برسالة خاتم الأنبياء أمّا الذّين لم يؤمنوا بها، فلا يسعهم إلاّ أن يقرّروا استنادا إلى الحقائق التاريخية أنّها

---

[119]-عبد العظيم أحمد عبد العظيم، الشّورى والدّيمقراطية شقاق أم وفاق، بحث مقدّم إلى" ندوة الممارسة الدّيمقراطية في التّراث الإفريقي" سرت- الجماهرية اللّيبية سبتمبر 2016، منشور على موقع.www.islamic-project.com.

[120]- عبد العظيم أحمد عبد العظيم، نفس المرجع، ص39.

[121]- عمر الحضرمي، الشّورى والدّيمقراطية حوارية الموروث الدّيني والحداثة السّياسية، المجلّة العربية للعلوم السّياسية، العدد 16، جامعة الأردن، أكتوبر 2007، ص54.

كانت نتيجة بصيرة إصلاحية نافدة، تهدف إلى إنشاء المجتمع الصّالح المستقر المستمر وبنائه؛ وإرساء قواعده الثّابتة التي لا تتزعزع[122].

الفرع الرّابع: الطّاعة ومناصحة ولاّة الأمور

الطّريق إلى الله ورسوله، سببا كفيلا في إحياء أمّة كاملة على نهج سليم وصحيح، وكلّما زاد الإيمان والسّير على النّهج السّليم زاد من رحمة الله على عباده؛ وإصلاح أحوال الأمّة ويكون ذلك عن طريق:

أوّلا: الطّاعة

إنّ العلاقة بين السّلطة الآمرة النّاهية وبين الأفراد؛ تستوجب تقبّل الأفراد لهذه السّلطة لأنّها تسعى لتحقيق الصّالح العام، لكن الفرد بطبيعته لا يرضى بالخضوع لأيّ كان، ولا يذعن لأوامر السّلطة ونواهيها إلاّ إذا ارتبطت هذه الأوامر والنّواهي – القاعدة القانونية – بجزاء مادّي يوقع على المخالف لها؛ بذلك أصبح الجزء المادّي ركنا هاما من أركان القاعدة القانونية، لكي تنالاحترام الأفراد، ولتمييزها كذلك عن القواعد الأخلاقية[123].

وبالرّغم من كلّ هذا، قد لا يكفي الجزاء لتحقيق الاحترام والتّقديس للقواعد القانونية، لأنّ الفرد غالبا ما يسعى لمخالفة القاعدة مع محاولته التّفلّت من الجزاء المترتّب على مخالفتها، لذلك نجد فقهاء القانون، عاجزين عن توفير الاحترام لهذه القواعد القانونية؛ حتّى دعاة الأخلاق لم يصلوا بعد إلى إقناع الأفراد بضرورة الانقياد إلى أوامر السّلطة الحاكمة، بغضّ النّظر عن الجزاء، وهذه هي المشكلة الرّئيسية التي مازال يعاني منها صنّاع القوانين[124].

---

[122]– ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ط3، دار النفائس، د.ب.ن، 1987، ج1، ص66.

[123]–جمال أحمد السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، 1995،ص207.

[124]–المرجع نفسه، ص207.

وبالرّجوع إلى النّظام الإسلامي، حيث يرتبط الأمر والنّهي بعبادة الله وحده، فإنّ هذه المشكلة تكون غير ذات بال، فالمسلم الذّي رضي بالله ربا وبالإسلام دينا ومحمد صلّى الله عليه وسلم رسولا؛ نجده يحترم أوامر الله ونواهيه، لأنّه يعلم بمراقبة الله له، فتتحقّق في نفسه تقوى الله عزّ وجل،ممّا ينتج عن ذلك إتّباع أوامر الله واجتناب نواهيه، حتّى وإن خالف أمرا لله فإنّه يسارع إلى التّوبة طمعا في نيل العفو والنّجاة من العذاب، ومن هذا المنطلق الإيماني الذّي يسود المجتمع المسلم، فإنّ الجاني الذّي ارتكب جريمته في الخفاء وفي جنح الظّلام، يعترف بجرمه أمام السّلطة الحاكمة من غير إكراه، طالبا توقيع العقوبة على نفسه ليطهّرها من الذّنب الذي أصابها، هذه هي الطّاعة في النّظام الإسلامي دين متّبع، وعمل يتقرّب به إلى الله تعالى لنيل الثّواب الجزيل في الدّنيا والآخـرة[125].

ثانـيـا: مـنـاصحـة ولاّة الأمـــور

إنّ قيّام ولاّة الأمور بواجباتهم حيال رغبتهم،أمر من أمورالدّين يجزون عليها ويعاقبون إذ هم قصّروا فيها، وقيّام الرّغبة بواجبهم تجاه أولي الأمر، هو من قبيل الطاعة لله تعالى أيضا، وبالتّالي قرّر الإسلام النّصيحة وأوجبها على المسلمين جميعا، سواء كانوا من ولاّة الأمور أو من الرّعية، قال صلّى الله عليه وسلم: «ثلاث لا يغلّ عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاّة الأمور ولزوم جماعة المسلمين»، وهذا دليل على أنّ المناصحة من أمور الدّين التي تتم البيعة عليه، وقد أخبرنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أنّ الدّين نصيحة،تشمل خصال الإسلام والإيمان والإحسان، فهي كلمة جامعة تتضمّن قيّام النّاصح للمنصوح له؛ بوجوه الخير إرادة وفعلا، وهي واجب على كل فرد من المجموع[126].

إنّ المناصحة لولاّة الأمور للرّعية، تعني الحكم فيهم بشرع الله عزّ وجل، وإقرار العدل ومنع الظّلم والقسم بالتّسوية، والتزام نهج المشاورة وحماية الحقوق والحرّيات، وتولية من هو أهل للولاية عليهم، قال صلّى الله عليه وسلم « ما من عبد يسترعيه الله رعية ثمّ لم يحطها بنصيحة إلاّ لم يدخل الجنّة ». وعليه فإنّ مناصحة الرعية لولاة الأمور فهي على ثلاث مراتب:

---

[125]–المرجع نفسه، ص207– 208.

[126] – جمال أحمد السيد جاد المراكبي، المرجع السابق، ص 214.

1. مناصحة اختيار: هي أن يختار المسلمون إمامهم اختيارا حرّا، عن طريق البيعة العامّة وترشيح أهل الحل والعقد.
2. مناصحة طاعة: وقد تحدّثنا عنها سابقا.
3. مناصحة إرشاد: بمعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[127].

إضافة إلى ما تقدّم، فإنّ النّظام الإسلامي لا يؤيّد فكرة المعارضة المنظّمة القائمة على التّعدّدية؛ ولا يرفضها في ذات الوقت، ذلك أنّ المعارضة يجب أن لا تخرج في تنظيمها ولا في أفكارها، عن الإطار العام للنّظام الإسلامي، لأنّ هذا الإطار محدد بأوامر ونصوص إلهية يحرّم تجاوزها، وبالتّالي لا يمكن أن تقوم في النّظام الإسلامي جماعات منظّمة معارضة تعتنق فكرا أو إيديولوجية؛ تخالف بأي شكل من الأشكال الإطار العام للنّظام الإسلامي، أمّا في داخل هذا الإطار فالمعارضة جائزة وذلك لاختلاف أوجه الرّأي واستخراج أفضل القرارات؛ ممّا يؤدي إلى تحقيق مبدأ الشّورى عملا[128].

ونخلص مما سبق أن الشريعة الاسلامية لا تخلو من نظام سياسي كامل الأركان، غير أن هذا النظام يختلف في مفهومه والأسس التي يقوم عليها عن النظام الديمقراطي، وهذا لاشك راجع إلى اختلاف مصدر كل منهما، وهو ما يؤدي حتما إلى اختلافهما في المؤسسات أو الهيئات التي تعمل على تطبيقها، وهذا محل دراستنا في الفصل الثاني.

[127]– المرجع نفسه، ص215– 216.

[128] – جمال أحمد السيد جاد المراكبي، المرجع السابق، ص216– 220.

الفصل الثاني

أجهزة الحكم في النّظام الدّيمقراطي والفقه السّياسي الإسلامي

رئاسة الدّولة من القضايا المهمّة في أي نظام سياسي، لما تمثّله من ثقل ولما يترتّب عليها من أحكام، وبناء على طبيعة النّظام والأسس التي قام عليها، يتحدّد نوع الرئاسة في الدّولة، وذلك من حيث الصّفات والشّروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتولاها ومن حيث كيفية تّوليته في كل من النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي (المبحث الأوّل)، ولما كان لمبدأ الفصل بين السّلطات أحد أهم المبادئ التي تبنى عليها النّظم الدّيمقراطية السّياسية المعاصرة؛ باعتباره ضمانة أساسية لتحقيق دولة القانون، امتلكنا الفضول أيضا لمعرفة حقيقة تبنّي وتطبيق هذا المبدأ من عدمه، في النّظام السّياسي الإسلامي (المبحث الثاني).

المبحث الأوّل

تنصيب الحاكم وعزله من منظور النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي

إنّ أرقى منال للشّعوب، هو اختيار الحاكم الذي يمثّلها، والذي تظلّ مسالة اختيار هذا الهدف حتمية تاريخية لا مناصّ منها، وفي المقابل مطلبا شعبيا راسخا على مر السّنين في من يكون على سدّة الحكم، وبالرّجوع إلى النّظم السّياسية المعاصرة، نجدها تفصل بين سلطة الدّولة وأشخاص الحكم فصلا تاما، وصار الرّؤساء يستندون في ممارسة الحكم إلى إرادة الشّعب، وغدت طريقة إسناد السّلطة تعتمد ابتداء على إرادة المحكومين، ويطلق على هذا النّوع بالطّريق الدّيمقراطي في اختيار الرّئيس (المطلب الأوّل)، أمّا النّظام السّياسي الإسلامي، فإنّ أغلب فقهاء الشّريعة يتّفقون على اختلاف طريقة إسناده للسّلطة بالمقارنة مع النّظام الدّيمقراطي، إلاّ أنّهم يرون كذلك، أنّه ليس متفرد بشكل مطلق، (المطلب الثاني).

المطلب الأوّل

كيفية اختيار رئيس الدولة وإنهاء مهّامه في النظام السّياسي الدّيمقراطي

نتناول في هذا المطلب أهم هيئة أو مؤسسة يقوم عليها النّظام السّياسي الدّيمقراطي المتمثلة في رئيس الدولة وذلك من عدّة جوانب، شروط تعيين الرّئيس (الفرع الأوّل)، وكيفية انتخابــه (الفرع الثّاني)، والصّلاحيات التي يتمتّع بها (الفرع الثّالث)، إضافة إلى طرق إنهاء مهامه (الفرع الرّابع).

الفرع الأوّل: شروط تعيين الرّئيس في النّظام السّياسي الدّيمقراطي

تفاوتت الدّساتير المختلفة للدّول فيما بينها في استيعاب هذه الشّروط، فمنها المقلّ ومنها المكثر، ولكنها تلتقي في عدة شروط، وتختلف في أخرى، ومن ذلك:

أوّلا:الجنسّيــة

تّتفق اغلب الدّساتير المعاصرة، حول اشتراط أن يكون رئيس الدّولة ممن يحمل الجنسيّة الأصليّة لها، ليكون ارتباطه وثيقا بها وحرصه شديدا على مصلحتها واهتمامه كبيرا بأمورها[1]، غير انه اختلف في توسيع دائرة هذه الجنسية، هل تشمل أصوله أم لا؟ ثم ماهي الدّرجة التي

[1]– يخلف مسعود، مسؤولية رئيس الدّولة وأثرها على الأداء السّياسي دراسة مقارنة بين النّظام الإسلامي ونظم الحكم الوضعية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2006–2007، ص39.

يتوقف عندها الشرط في الأصول؟ ومن بين الدساتير التي اقتصرت على ان يكون الرئيس متمتّع بجنسية الدّولة المولود فيها، نجد الدستور الأمريكي، وهناك دساتير أخرى اشترطت أن يكون لأبوين وجدّين يحملان نفس الجنسية، واكتفت بعض الدّساتير بقصر درجة الأصول على الآباء فقط[2].

ثانيـــا: السّـن

"تنص معظم الدّساتير على ضرورة أن يكون المرّشح لرئاسة الدّولة قد بلغ سنّا معيّنة، وهذا التّحديد يختلف من بلد لآخر"[3].

ثالـثـا: التّمتـع بالـحقـوق المدنيّة والسّياسيــة

يقوم هذا الشّرط مقام النّص على حسن السلوك، إذ أنّ افتقاد الفرد حقوقه المدنية والسّياسية، يتّم عن سيرة سيئة وسلوك رديء[4]، كما أنّه ليس من المنطق عقد أمر الأمّة بكاملها إلى ناقص أهلية أو محكوم عليه أو محروم من ممارسة بعض حقوقه المدنية أو السّياسية، أو واحد منها[5].

رابعـا: الـدّيانـــة

"تشترط بعض الدّساتـــير المعاصرة، ضرورة أن يكون رئيس الدّولة معتنقا للديانة التي يؤمن بـها معظم أفراد الشّعب، والتي ينص عليها الدّستور غالبا"[6].

خامسا: الذّكـــورة

قليلة تلك الدّساتير التي تناولت بشكل صريح النّص على هذا الشّرط، لأنّ الاتّجاه العام للمساواة بين الذّكر والأنثـى في الحقوق السّياسية والمدنية، إن لم يجعلها على قدم المساواة في

---

[2]– كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنّظم الدّستورية، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1987، ص142–143.

[3]– يخلف مسعود، المرجع السابق، ص40.

[3]–كايد يوسف محمود قرعوش، المرجع السابق، ص145.

[4]–يخلف مسعود، المرجع السابق، ص40.

[5]– يخلف مسعود، المرجع السابق، ص40.

حق التّرشح لهذا المنصب، فإنّه على الأقل جعل كثيرا من الدّساتير صامتة عن إفصاحها بمثل هذا الشرط[7].

سادسا: عدم التّرشح لأكثر من مدّة معيّنـة

تشترط بعض الدّساتير، ألّا يترشّح الشّخص لرئاسة الدولة أكثر من عهدتين، كالدّستور الجزائري، الفرنسي والأمريكي حاليا، وذلك من أجل منع الحكم الاستبدادي المطلق أو النّظام الملكي، والشّعور بنوع من المسؤولية، فلكي يعاد انتخابه يجب أن يحسن العمل في عهدته الأولى، أمّـا الفائدة الأخرى، فتتمثّل في إعطاء فرصة لتعلّم اللّاحق من السّابق، وتوريث العمل المؤسساتي بدل العمل الشّخصي الانفرادي الذّي يذهب بموت صاحبه، أو يرهن مصير أمّة أو شعب بعائلة معيّنة أو جهة معيّنة[8].

الفرع الثـــاني: طرق تولية رئيس الدّولة في النّظام الدّيمقراطي

ينتخب رئيس الدّولة في هذا النّظام من قبل الشّعب باقتراع عام، وهو إمّا أن يتم بطريقة مباشرة أي على درجة واحدة، أو بطريقة غير مباشرة أي على درجتين.

أوّلا: الانتخـاب المباشر

يعتبر هذا النّوع من الانتخاب الأقرب إلى الدّيمقراطية، لأنّ الشّعب يتولّى بنفسه اختيار حكّامه ومندوبين عنه في المجالس، ويقصد بالانتخاب المباشر قيام النّـاخب باختيار الحاكم أو النّائب بصورة مباشرة دون وساطة ناخبين ثانويين، بحيث يطلق على هذه الطّريقة في الانتخاب، الانتخاب على درجة واحدة، والملاحظ أنّ غالبية النّظم الانتخابية اتجهت في الوقت الحاضر إلى جعل الانتخاب على درجة، واحدة نظرا للمزايا التي يتمتّع بـها، إذ يبيح لغالبية الأفراد انتخاب الحكّام بأنفسهم، وهذا يزيد من اهتمام الشّعب بالأمور العـامّة ويشعره بمسؤوليته ويرفع مداركه، وبالتّالي فإنّ النّظام الانتخابي المباشر هو أكثر ديمقراطية من الانتخاب غير المبـاشر واقلّ كلفة منه، كما أنّه يجعل النّاخب على صلة مباشـرة بالنّائب، ممّـا يدفع هذا الأخير إلى السّعي إلى تمثيل النّاخب تمثيلا حقيقيا في المجلس النّيـابي، رغبة منه في اختياره

[7]– كايد يوسف محمد قرعوش، المرجع السابق، ص145.

[8]–يخلف مسعود، المرجع السابق، ص41.

لدورة نيابيّة ثانية، ومثل هذه الصلة غالبا ما تضعف في النّظم التي تأخذ بالانتخاب غير المباشر[9].

أمّا ما يؤخذ على هذه الطّريقة فإنّها تؤدي إلى تقوية مركز رئيس الجمهورية في مواجهة السّلطة التّشريعية، وتجعله يستأثر بالسّلطة،لإحساسه بأنّه يمثّل إرادة النّاخبين دون أيّة واسطة، وأنّه الرّجل الذّي اختاره الشّعب، ففي هذه الحالة قد يستبد ويتحول النّظام السّياسي الدّيمقراطي إلى حكم ديكتاتوري، لأنّ رئيس الجمهورية يتمتّع بشرعية تعتمد على إرادة أغلبية الشّعب، وهي شرعية تزيد على الشّرعية التي يتمتّع بها أعضاء الهيئات النّيابية والمتمثّلة في الأغلبية التي حصل عليها كل عضو في دائرته الانتخابية؛ ممّا يؤدي في الأخير إلى تعدّي الرّئيس على اختصاص الهيئة التّشريعية، وأيضا يضمن البعض عيبا ثانيا لهذه الطّريقة، هو أنّها تعطي للفرد حق الانتخاب وقد لا تتوافر لديه الخبرة والمعرفة السّياسية، ولا يستطيع أن يختار أفضل المترشّحين للانتخاب وأصلحهم لتولّي رئاسة الدّولة[10].

ولقد أخذت العديد من دساتير العالم بالانتخاب المباشر، نذكر منها الدّستور الألماني لسنة 1916، دستور النّمسا لسنة 1940، الدّستور اليوغسلافي لسنة 1931، كما تبنّت الجزائر هي الأخرى هذا النّظام من خلال المادّة 2 من الأمر المتعلّق بالانتخابات لسنة 1997[11] والتي تنص "**الاقتراع عام، مباشر وسري**"، وجعل المشّرع الفرنسي هو الآخر، الانتخاب مباشرا وعامّا من خلال قانون الانتخابات الفرنسي لسنة 1958، باستثناء انتخاب مجلس الشيوخ[12].

---

[9]–شليغم غنية، أولد عامر نعيمة، أثر النّظم الانتخابية على التّمثيل السّياسي، مجلّة دفاتر السّياسة والقانون، عدد خاص، جامعة قاصدي مرباح، أفريل2011، ص18–181.

[10]– كاظم علي عباس الجنابي، أحمد نهير راهي، مصادر قوّة رئيس الجمهورية في الأنظمة السّياسية، مجلّة كلية التّربية واسط، العدد الثّاني عشر، ص377.

[11] – تنص الفقرة 1 من المادة 2 من الأمر رقم 97–07 المؤرخ في 27 شوال عام 1417هـ الموافق 6 مارس سنة 1997 المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الإنتخابات، معدل ومتمم بالأمر رقم 04–01، مؤرخ في 16 ذي الحجة عام 1424 الموافق 7 فبراير سنة 2004.

[12]– محمد بوطرفاس، الحملات الانتخابية دراسة مقارنة بين التّشريع الجزائري والتّشريع الفرنسي، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، جامعة قسنطينة، 2010–2011، ص 26.

ثانـــيا: الانتخــاب غيــر المبــاشر

قد ينتخب الشّعب رئيس الجمهورية على درجتين فيتم اختياره بطريقة غير مباشرة، ويمرّ انتخابه بمرحلتين:

يختار الشّعب في المرحلة الأولى نوّابا عنه، ثم ينتخب هؤلاء النّواب في المرحلة الثّانية رئيس الجمهورية، ويتّم تولّيه لو حصل على الأغلبية المطلقة لأصوات هؤلاء الناخبين، وقد أخذت دول كثيرة بهذه الطّريقة، مثل دستور الولايات المتّحدة لسنة 1914، ودساتير الأرجنتين كوبا والبراجواي، وسنبحث كنموذج لهذه الطّريقة، دستور الولايات المتّحدة الأمريكية لعام 1778 من المادّة الثانية منه[13]، حيث يذكر النّاخبون في بطاقات اقتراعهم اسم الشّخص الذّي ينتخبونه للرّئاسة، ويعدّون قوائم مستقلّة بأسماء جميع الأشخاص الذّين تمّ الاقتراع عليهم لمنصب نائب الرّئيس، على أن يذكر عدد الأصوات عليها ثمّ يرفعون هذه القوائم ويشهدون بصحتها ويرسلونها مختومة إلى مقرّ حكومة الولايات المتّحدة موجهة إلى رئيس مجلس الشيوخ، أين يقوم هذا الأخير وتحت أنظار مجلس الشيوخ والنواب، بعدّ هذه القوائم وإحصاء الأصوات، ومن يحصل على أكبر عدد من الأصوات المعطاة لمنصب الرّئاسة، يصبح رئيسا، إذا كان هذا العدد يؤلف أغلبية عدد جميع الناخبين المعينين، وإذا لم يظفر احد بهذه الأغلبية فإنّه عندئذ يتّم اختيار عدد من الأشخاص، على أن لا يتجاوز ثلاثة من بين الذين فازوا بأكبر عدد من الأصوات في قائمة الذّين تمّ الاقتراع عليهم لمنصب الرّئاسة، ويتعيّن على مجلس النّواب أن ينتخب في الحال الرّئيس من بينهم طبقا لنظام الاقتراع السّري، ولكن عند اختيار الرّئيس تؤخذ الأصوات حسب عدد الولايات بحيث يكون لممثّلي كل ولاية صوت واحد، ويتألف النّصاب اللاّزم لهذا الغرض من عضو أو أعضاء عن ثلثي الولايات وسيكون الحصول على أغلبية جميع الولايات لازما لإتمام عملية الاختيار، وفي حالة عدم اختيار مجلس النّواب للرّئيس عندما

تنص المادة 2 من الدستور الأمريكي لسنة 1778:

[13]–" تعين كل ولاية بالطريقة التي تسير بها هيئتها التّشريعية عددا من المندوبين معادلا لمجموع عدد الشيوخ والنّواب الذّين يحق للولاية أن تنيبهم عنها في الكونغرس ولا يجوز أن يتعيّن مندوبا ممن يكون عضوا بمجلس الشيوخ أو النّواب ويجتمع النّاخبون المعينون في كل ولاية ويقترعون بنظام الاقتراع السّري لانتخاب الرّئيس ونائب الرّئيس ويجب أن يكون واحد منها على الأقل من غير المقيمين في الولاية نفسها " ؛ انظر كاظم علي عباس الجنابي، أحمد نهير راهي، نفس المرجع السابق، ص379.

يقع عليه حق الاختيار قبل اليوم الرّابع من شهر مارس التّالي، فإنّ نائب الرّئيس يتصرّف حينها كرئيس كما في حالة وفاة الرّئيس أو عجزه من الاضطلاع بواجباته الدّستورية[14].

والشّخص الذّي يظفر بأكبر عدد من الأصوات المعطاة لمنصب نائب الرّئيس يصبح نائبا للرّئيس وإذا كان هذا العدد يؤلف أغلبية لعدد جميع النّاخبين المعيّنين، وفي حال عدم حصول أي شخص على الأغلبية، يتولّى حينئذ مجلس الشيوخ اختيار نائب الرّئيس من بين الشّخصين اللّذين يكونان قد ظفرا بأكبر عدد من الأصوات في القائمة، والنّصاب القانوني اللاّزم لهذا الغرض يتألّف من ثلثي العدد الإجمالي لجميع الشيوخ، وستكون أغلبية العدد الإجمالي ضرورية لتحقيق هذا الاختيار، ولكن لا يحق لأي شخص غير مؤهل دستوريا لمنصب الرّئيس، أن يكون أهلا لمنصب نائب رئيس الولايات المتحـدّة[15] .

والنّاخبون في الولايات المتحدّة الأمريكية يرتبطون بمرشّحي الأحزاب، ولذلك غالبا ما تتحدد نتيجة انتخاب رئاسة الجمهورية بصفة نهائية بعد انتخاب المندوبين، لان هؤلاء المندوبين يرتبطون بالأحزاب التّنافسية فيلزمون بالتّصويت لمرشّح الحزب الذّي ارتبطوا به ونجحوا بسبب هذا الارتباط، وواضح أنّ الكونغرس ليس له أي تدخل في اختيار رئيس الجمهورية إلاّ في حالة عدم فوز أحد المترشّحين بأغلبية الثّلثين في الانتخابات العامّة[16]، أمّا بالنّسبة لمدّة رئاسة رئيس الجمهورية في أمريكا، فهي أربع سنوات ولا يحق للرّئيس أن يرشّح نفسه لأكثر من دورتين متتاليتين[17].

ويذهب دعاة الانتخاب غير المباشر إلى تبرير هذا الأخير على أساس أنّ الشّعب لم يبلغ درجة من الوعي والنّضج تجعله يحسن اختيار نوابه أو حكّامه، وبالتّالي فإنّه من الأفضل أن

---

[14]– كاظم علي عباس الجنابي، أحمد نهير راهي، مصادر قوّة رئيس الجمهورية في الأنظمة السّياسية، مجلّة كلّية التّربية واسط، العدد الثّانيعشر، ص380.

[15]– المرجع نفسه، ص380.

[16]– على الرّغم من أنّ أي رئيس يتم ترشيحه، يجب أن يقف وراءه حزب قوّي يستطيع أن يجلب الأصوات في كافّة الولايات المتّحدة الأمريكية، لكن مع ذلك فالأحزاب غير مطلقة في اختيارها للرّئيس، إذ يجب عليه أن يختار رئيس قوّي قادر على جذب النّاخبين ومرغوب فيه لديهم؛ حتّى يتمكّن من الفوز بالانتخابات الرّئاسية؛ أنظر: كاظم علي عباس الجنابي، أحمد نهير راهي، المرجع نفسه، ص380.

[17]– المرجع نفسه، ص381.

يتولّى هذه المهمّة مندوبون عنه يختارهم لهذا الغرض. ويرى منتقدي هذا النّظام أنّ هذه الحجّة لا تصمد أمام الحقيقة، فهي لا تختلف إلاّ قليلا عن الحجّة التي يتذرّع بها خصوم الدّيمقراطية، والتي تقوم على أساس أنّ الشّعب لم يبلغ درجة من الوعي تؤهله لحكم نفسه بنفسه أو عن طريق ممثّلين يختارهم بكل حرّية، كما أنّ هذا النّوع من الانتخاب هو في نظر منتقديه يؤدي إلى نتائج تتعارض مع الدّيمقراطية ومع المنطق أيضا، ذلك أنّ هذا النّظام يقوم على أساس أن يختار الشّعب مندوبين ويختار المندوبون النّواب، والنّتيجة المتوقّعة لا تتعدّى أحد الاحتمالين:

الاحتمـــال الأوّل

يختار هؤلاء المندوبين أو الأغلبية منهم نوابا، لا يريدهم النّاخبين أو غالبيتهم، وفي هذه الحالة فإنّه لا يمكن القول بأنّ هؤلاء النّواب يمثّلون النّاخبين؛ لأنّهم في الواقع إنّما يمثّلون المندوبين[18].

الاحتمـــال الثّـــاني

إنّ انتخاب المندوبين لنّواب يريدهم النّاخبون لا ينتج عنه مبرر منطقي لوجود هؤلاء المندوبين، إذ أنّ وجودهم سوف تترتّب عليه النّتائج ذاتها التي تترتّب على عدم وجودهم[19].

الفـــرع الـثـالـث: صلاحيـات الرّئيس في النّظام السّياسي الدّيمقراطي

بالرّجوع إلى الدّول التي تجسّد النّقطة المرجعية للأنظمة الدّيمقراطية، فإنّ سلطات رئيس الدّولة هي كالآتـــي:

[18]– ثامر كامل محمد الخزرجي، النّظم السّياسية الحديثة والسّياسات العامّة، ط1، دار مجدلاوي، عمّان، الأردن، 2004، ص240.

[19]– المرجع نفسه، ص240.

أوّلا: الوظيفة الرّمزية

بموجب تمتّع رئيس الدّولة بهذه الوظيفة، فإنّه يمارس ثلاثة أصناف من الأدوار الهامّة أوّلها تتجلّى في تجسيد الدّولة، ثانيها تكمن في ضمان السّير والعمل المنتظم للسّلطاتالعامّة، وثالثها تتمثّل في الوظيفة التّحكيمية[20].

1-تجسيد الدّولة

في ألمانيا، يعدّ رئيس الدّولة بمثابة "ممثّل الفدرالية على المستوى الدّولي" طبقا للفقرة 1 من المادّة 59 من القانون الأساسي الألماني، وبهذه الصّفة، يحتل الموقع الأوّل في ترتيب سلّم المراسيم والتّشريفات، باعتباره الجهاز الدّستوري الذّي يجسّد رئيس الجمهورية الفدرالية داخل البلاد وخارجها. نفس الشيء بالنّسبة للنّظام الجزائري، بحيث يجسّد رئيس الجمهورية "وحدة الأمّة" و"الدّولة" في حّد ذاتها بـ "داخل البلاد" و "خارجها" طبقا للمادة 70 من الدّستور. أمّا في ايطاليا، فهو يمثّل "الوحدة الوطنية" تطبيقا للمادة 87 من الدّستور؛ وفي البرتغال، "يجسّد الجمهورية البرتغالية ووحدة الدّولة.." طبقا للمادة 120 من الدّستور؛ أمّا في روسيا، فهو يمثّل "الفدرالية الرّوسية داخل وخارج الدولة" ، طبقا للفقرة 4 من المادة 80 من الدّستور[21].

2- ضمان السّير والعمل المنتظم لسلطات الدّولة:

نجد مثلا في فرنسا، أنّ رئيسها يضمن "حسن السّير المنتظم للسّلطات العامّة" وفقا للمادة 5 من الدّستور؛ أمّا في روسيا، فهو "يضمن السّير المنتظم وتعاون أجهزة سلطات الدّولة" طبقا للفقرة 2 من المادة 80 من الدّستور؛ وأخيرا في البرتغال، فهو يضمن ".. السّير الحسن للمؤسّسات الدّيمقراطية " تطبيقا للمادة 120 من الدستور[22].

---

[20]-مياسة بلطرش، تنظيم العهدة الرّئاسية في الأنظمة الدّستورية المقارنة، مذّكرة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة الجزائر، 2011-2012، ص111.

[21]-المرجع نفسه، ص111.

[22]-المرجع نفسه، ص112.

3- الوظيفة التّحكيمية:

في فرنسا، تظهر بوضوح الوظيفة التّحكيمية المنسوبة لرئيس الدّولة، طبقا للمادّة 5 من الدّستور؛ كذلك في البرتغال، تمّت الإشارة إلى هذا الدّور بصريح العبارة، أمّا في روسيا، يتجلّى الدّور التّحكيمي لرئيس الفدرالية الرّوسية في اللجوء إلى إجراءات المصالحة لفضّ النّزاعات التي قد تثور من جهة بين أجهزة سلطة الدّولة للفدرالية الروسية وأجهزة سلطة الدّولة لأشخاص الفدرالية الرّوسية؛ ومن جهة أخرى بين أجهزة سلطة الدّولة التّابعين للفدرالية الرّوسية؛ وفي حالة استمرار واستدامة الخلاف، يحق لرئيس الدّولة إخضاع النّزاع للعدالة المختصّة بغية النّظر فيه وفحصه طبقا للفقرة 1 من المادّة 85 من دستور الفدرالية الرّوسية[23].

4- الاختصاصات الأساسية:

في الجزائر، إذا كان الدّستور يعهد لرئيس الجمهورية بمهمّة حماية الدّستور وقيادة السّلطة التّنفيذية وتجسيد الدّولة داخل البلاد وخارجها، فإنّه يتمتّع بسلطات ومهام واسعة النّطاق. حيث أسندت له اختصاصات منها ما هو مجمل في نص المادتين 77 و87 ومنها ما تنّص عليه مواد دستورية أخرى واردة في المواد 70، 72، 79، 81، 87، 97، ومن 124 إلى 127، و129، 131، 154، 173، 174 من الدستور، أمّا في فرنسا، يمارس رئيس الجمهورية اختصاصات بالغة الأهمية وهي محدّدة في الباب الثّاني من الدّستور ابتداء من المادة 5 الى غاية المادة 19 منه؛ كما أنّه إلى جانب تلك الصلاحيات، يتمتّع بسلطات تشريفية باعتباره المشرف الكبير والعالي في التّصنيف الوطني للجوقة الوطنية وفي مصف الاستحقاق الوطني، وأمير بالشّراكة لمقاطعة اوندور وحامي الأكاديمية الفرنسية، والكاهن القانوني الشرفي للكنيسة القديمة الكائن مقرّها بسان جون دي لاتران بروما[24].

في ألمانيا، يضفى على سلطات رئيس الدّولة الفدرالية الطّابع الرّمزي البحت، لأنّه لا يتمتّع إلاّ بسلطات محدودة ومقيّدة، ماعدا حالة الضّرورة التّشريعية طبقا لأحكام المادّة 81 من

---

[23]- مياسة بلطرش، المرجع السابق، ص112.

[24]- المرجع نفسه، ص114.

القانون الأساسي الألماني والتي تعدّ حسب مفهوم البعض من الأساتذة، وسيلة قاتلة للدّيمقراطية[25]، وفي حالة استقالة المستشار الفدرالي بتصريفه الأعمال الجارية[26].

وفي ايطاليا، تكتسي الاختصاصات المزاولة من قبل رئيس الجمهورية أهميّة شكلية وتشريفاتية، لأنّها تخضع في مجملها إلى التّوقيع المجاور لرئيس الحكومة، أمّا في البرتغال، يمارس رئيس الدّولة صلاحيات واردة في المواد من 133 إلى غاية 136 من الدّستور؛ البعض منها، يخضع للتّوقيع المجاور والبعض الآخر منها يمارس دون اللجوء إلى المصادقة. وفي روسيا، تجعل الصلاحيات من رئيس الفدرالية الرّوسية " العنصر المحرّك للنظّام المؤسساتي" ، و".. الصورة المركزية..المستلهمة في نفس الوقت من تلك التي يتمتع بها رئيس الجمهورية الفرنسية والرئيس الأمريكي، ممّا يسمح له بممارسة سلطات ضخمة[27].

5- سلطات رئيس الدّولة الممهورة بالتّوقيع المجاور:

في فرنسا، يتم التّأشير على جميع الصّلاحيات الممارسة من قبل رئيس الجمهورية ويتّم التّصديق عليها بتوقيع الوزير الأوّل، وعند الاقتضاء من قبل الوزراء المعنيين طبقا للمادة 19 من الدّستور، باستثناء السّلطات المنصوص عليها في الموّاد 8 فقرة 1 و11 و12 و16 و18 و 54 و56 و61 من الدّستور، والتي يمارسها رئيس الجمهورية بصفة منفردة، دون أن يشاركه أحد فيها، ومن أهم الصّلاحيات الممهورة بالتّوقيع المجاور نجد:

أ_ تعيين وإنهاء مهام أعضاء الحكومة.

ب_ رئاسة مجلس الوزراء.

ج_ استقبال السّفراء والمبعوثين فوق العادة في الدّول الأجنبية[28].

---

[25]- عندما تطرح مسالة الثّقة من طرف المستشار الفدرالي ولا تتحصل على الأغلبية المطلوبة، وعندما لا يقوم رئيس الجمهورية بحل البرلمان، يمكنه إعلان ، وبطلب من المستشار وبموافقة البرلمان، حالة الضرورة التي من آثارها أن تمنح لمشروع قوّة القانون على الرّغم من رفضه من قبل البندستاغ؛ انظر: مياسة بلطرش، المرجع السابق، ص115.

[26]- المرجع نفسه، ص115.

[27]- المرجع نفسه، ص116.

[28]-المرجع نفسه، ص121.

وفي البرتغال كذلك، لابد أن يحضى جزء من الصّلاحيات التي يزاولها رئيس الجمهورية على توقيع مجاور لرئيس الحكومة، نفس الشّيء بالنّسبة لروسيا وايطاليا، وتجدر الإشارة إلى أنّه وإلى جانب السّلطات والصّلاحيات الممهورة بالتّوقيع المجاور، يتمتّع رئيس الدّولة بسلطات يمارسها بمفرده ولوحده دون أن تشاركه أيّة هيئة أو سلطة فيها، تدعى بالسلطات الخاصّة، ففي البرتغال مثلا، تتجلّى الصّلاحيات المخوّلة لرئيس الدّولة والتي تعفى من التّوقيع المجاور في المواد 133، 134، والمواد من 136 إلى 138 من الدّستور ونذكر من بين هذه الصلاحيات:

- رئاسة مجلس الدولة.
- تحديد أجل انتخاب رئيس الجمهورية ونوّاب جمعية الجمهورية ونوّاب البرلمان الأوروبي ونوّاب المجالس التّشريعية للأقاليم المستقلّة.
- استدعاء جمعية الجمهورية من أجل الانعقاد في إطار مؤتمر استثنائي.
- رئاسة مجلس الوزراء بطلب من الوزير الأوّل.
- رئاسة المجلس الأعلى للدّفاع الوطني.
- قيــادة القوّات المسلحة.
- اللجــوء إلى الاستفتاء في المسائل الهامّة التي تمس المصلحة الوطنية.
- إعلان حالة الحصار والطّوارئ.[29]

6-دور الرّئــيس فــي النّظــام البــرلمــاني:

يعتبر رئس الدّولة في النّظام البرلماني، المكوّن الأوّل من مكوّنات السّلطة التّنفيذية، أمّا الحكومة فهي تمثّل المكوّن الثّاني وذلك تماشيا مع ثنائية الجهاز التّنفيذي. ورئيس الدّولة هو الملك في النّظام الملكي ورئيس الجمهورية في النّظام الجمهوري، ولا يكون بذات الوقت رئيسا للحكومة، فالشّخصان متمايزان يشغل كلّ منهما منصبا يتمايز عن الآخر، ويتمثّل وضع الرّئيس في هذا النّظام، بأنّه غير مسؤول عن تصرّفاته الخاصّة بشؤون الحكم، والصراع بين الحكومة والبرلمان لا يطاله ومع ذلك فله نوع من التّأثير على شؤون الحكم؛ بتوجيهه سلطات الدّولة نحو الطّريق الذّي رسمه الدّستور، فهو على حد قول الفقيه جورج فيترل بمثابة الحكم

[29]- مياسة بلطرش، المرجع السابق، ص 134.

الرياضي العادل المستقّل بين فريقي الحكومة والبرلمان؛ الذّي يعمل على كفالة احترام قواعد المباراة بينهما دون ميل أو تحيّز إلى أي منهما[30].

" لذلك فرئيس الدّولة يترك للوزراء الإدارة الفعلية لشؤون الحكم، وهو لا يملك وحده حرّية التصرّف في أمر من الأمور الهامّة في الشؤون العامّة أو حتّى المساس بها؛ وهذا هو المتّبع في بريطانيا موطن النّظام البرلماني، حتّى صار من المبادئ المقرّرة أنّ الملك يسود ولا يحكم، أي أنّ الوظيفة الفخرية لرئيس الدّولة والمجرّدة من السّلطات الفعلية، ساعدت في الإبقاء على ظاهر ملكي لنظام هو في الحقيقة نظـام ديمقراطـي"[31]، والحكومة في هذا النّظام هي الجزء الأساسي منه إذ عن طريقها يتّم التعاون بين السّلطة التّنفيذية والبرلمان؛ ويقع عليها عبئ ممارسة السّلطة الحقيقية، وبالتّالي تكون مسؤولة عن أعمالها أمام البرلمان، وصلاحية الوزراء في الحكم بموافقة البرلمان، أي يؤخذون من أعضاء البرلمان، (قاعدة ليست مطلقة) ولهم الحق في حضور جلسات البرلمان والكلام فيه ويجتمعون في مجلس متضامن (مجلس الوزراء)؛ يتحمّل المسؤولية أمام البرلمان عن سياسة الحكومة[32]. وتتكون الحكومة في النّظام البرلماني، مّما يلـــي:

أ: رئـــيس الوزراء

القاعدة أنّ الوزير الأوّل هو رئيس الحزب الذّي يتمتع بالأغلبية البرلمانية، وباعتباره المهيمن على السّلطة التّنفيذية، تناط به مهمّة توحيد جهود الوزراء ورسم السّياسة العامّة للوزارة، بمفرده أو بمشـاركة بعض الوزراء[33].

---

[30]– أحمد سعيفان، الأنظمة السّياسية والمبادئ الدّستورية العامّة، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت، لبنان، 2008، ص223.

[31]– عصام شيحة، قراءة في النّظام البرلماني والنّظام الرئاسي، مقال منشور على الموقع.www.afaegypt.org.

[32]– أحمد سعيفان، المرجع سابق، ص223.

[33]– سعيد بوشعير، القانون الدّستوري والنّظم السّياسية المقارنة، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د.س.ن، ج2، ص17.

ب: الـوزارة

تتشكّل الوزارة من رئيس الوزراء والوزراء الذين ينقسمون إلى فئتين، الفئة الأولى مسؤولة على وزارات أمّا الفئـة الثّانية ليس لها وزارات، إن كانوا يعاملون كأعضاء الفئة الأولى، ومهمتهم في غالب الأحيان هي مساعدة الوزير الأوّل أو الوزراء في بعض مهامهم المحدّدة، كدراسة مسألة معيّنة وتقديم اقتراحات بشأنها، وقد تسند لهم مهمة حلّـها[34].

7- دور الرّئـيس في الـنّظـام الـرّئـاسي

ينفرد الرّئيس في النّظام الرّئاسي بالسّلطة التّنفيذية، فهو الذّي يتولّى ممارستها بصفة فعلية حقيقية، ويكون في هذا الصّدد الرّئيس الفعلي الوحـيد لها وهو رئيس الحكومة في ذات الوقت؛ ممّا يستتبّع عدم وجود مجلس وزراء بالمعنى القانوني المعروف، واعتبار الوزراء مجرّد معاونين له، فمجلس الوزراء هو الذّي يختص برسم السّياسة العامّة للدّولة وتكون له إرادة البتّ والتّقرير، ولكن في النّظام الرّئاسي إذا ما اجتمع الرّئيس بوزارته؛ فإنّ ذلك يكون من أجل التّشاور والتّداول لأنّ القرار النّهائي يـعود إليه فقط. والوزراء في النّظام الرّئاسي يخضعون بشكل تام لرئيس الدّولة، وهو من يرسم سياسة الدّولة وهو الذّي يحدّد سبل ذلك؛ بحيث لا يستقّل الوزراء برسم سياسة خاصّة مستقّلة عن سياسة الرّئيس، لذلك فانّ الوزراء يعتبرون في النّظام الرّئاسي مجرّد أداة لتنفيذ سياسة رئيس الدّولة، وله أن يجبرهم على ذلك، ورئيس الدّولة في ظّل هذا النّظام هو الذّي يعين الوزراء وهو الذّي يقيلهم، والوزير مسؤول عن أعماله أمام الرّئيس وحده لأنّه لا وجود لمسؤولية جماعية للوزراء وذلك لعدم وجود مجلس للوزراء[35].

الفـرع الـرّابـــع: إنـــهـــاء مهـــام الرّئـــيس

تنتهـي ولايـــة الرّئيـس في النّظـام الدّيمقراطـي من خلال الطّـرق الـتّـالية:

[34]- سعيد بوشعير، المرجع السابق، ص18 .

[35]-نزيه رعد، القانون الدّستوري العام المبادئ العامّة والنّظم الدّستورية، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2011، ص 141.

أوّلا: الطّرق السّلميــة

1- الاســتــقــالــة

حرصت الدّساتير الدّيمقراطية أوالنّافذة في ظلّ أنظمة ديمقراطية، على إفراد استقالة الرّئيس بأحكام خاصّة من شأنها استخدام هذا الحق الدّستوري في موضعه الصّحيح؛ مع عدم إطلاق حق الرّئيس في استخدامه كيف ومتى يشاء، من خلال إشراك سلطة معه لها قبول أو رفض الاستقالة وفق الأسباب التي يطرحها الرّئيس لتبرير استقالته؛ وفي ضوء ظروف الدّولة والمصلحة الوطنية، والاستقالة قد تكون اختيارية وقد تكون إجبارية، بالنّسبة للأولى فهي تعني نزول الرّئيس عن سدّة الرئاسة بإرادته مختارا دون أيّة ضغوط، وهذا النّوع من الاستقالة نادر الحدوث في الأنظمة الدّيكتاتورية. وتجدر الإشارة كذلك إلى أنّ الاستقالة الاختيارية ليست نادرة الحدوث في أنظمة الحكم كافّة؛ لكن الأسباب التي تقف ورائها قد تخفي غايات أخرى، فقد يسعى الرّئيس من وراء تقديم استقالته إلى تجديد الولاء له من قبل الشّعب لاسيما في ظلّ أنظمة الحكم التي تعتمد نظام الحكم الواحد؛ أو الحزب القائد أو التي يهيمن عليها الرّئيس على مقدرات الحزب والدّولة، إذ يلوح الرّئيس ظاهرا في ظلّ هذه الأنظمة بالاستقالة لكسب التّأييد والدّعم الشّعبيين، فهذا التّأييد هو بمثابة تجديد لولايته لاسيّما إذا مضى على تسلّمه سدّة الرّئاسة فترة طويلة دون انتخاب أو استفتاء شعبي. وقد تكون الاستقالة وسيلة لاستعطاف الشّعب بعد وقوع حوادث تؤثّر في شعبية الرّئيس والثّقة به، وقد تكون تعبير عن الاحتجاج على موقف معيّن، كما يمكن أن تنتهي ولاية الرّئيس بالاستقالة على اثر انتهاء الفترة الانتقالية أو زوال الشّخصية الدّولية للدّولة[36].

أمّا فيما يخص الاستقالة الإجبارية فهي تعني تقديم الرّئيس استقالته للجهة التي يحدّدها الدّستور دون إرادة حرّة مختارة؛ ويلجأ الرّئيس عادة إلى هذه الاستقالة على أثر التّهديد بالثّورة أو الانقلاب أو الإطاحة بالقوّة العسكرية، وقد يلجأ إليها نتيجة لفقدان التّأييد الشّعبي أو الرّسمي، فقد يعمل البرلمان على حجب الثّقة عن الحكومة المكلّفة من قبل الرّئيس وعدم منح

[36]-علي يوسف الشكري، استقالة رئيس الدّولة دراسة في الدّساتير العربية ، مجلّة الكوفة، العدد التّاسع، كلية الحقوق، جامعة الكوفة، 2011، ص7.

الثّقة لأي رئيس حكومة يكلّفه الرّئيس؛ ومثل هذه الاستقالة يلجأ إليها الرّئيس إذا حلّ البرلمان وأفرزت الانتخابات البرلمانية أغلبية غير مؤيّدة للرّئيس إذ لا يبقى أمام الرّئيس إلاّ الاستقالة أو إعلان حالة الطّوارئ أو الأحكام العرفية؛ وهذا الأسلوب لا يقرّه الدّستور غالبا، وإن أقرّه فيكون وفق شروط قد لا تنطبق على حالة عدم منح الثّقة للحكومة المكلّفة من قبل الرّئيس. وفي رأينا أنّ الاستقالة الإجبارية أقرب للإقالة والعزل منها إلى الاستقالة، فهي لا تحمل من معنى الاستقالة سوى تقديم الخطاب الذّي يفيد الرّغبة في ترك الرّئاسة إلى الجهة التي يحدّدها الدّستور؛ وقد جرى العمل على تصنيف الاستقالة الجبرية ضمن الأسباب المنهية لرئاسة الدّولة، استثناء بالاستقالة وليس العزل والإقالة مراعاة للجوانب الشّكلية، حيث يجري العزل بفعل الثّورة أو الانقلاب ودون خطاب رسمي، في حين تجري الاستقالة الجبرية بخطاب رسمي وقبل وقوع الانقلاب فعلا[37].

2- الوفـــاة والـعـــجز:

ليست قضيّة الوفاة بالتي تحتاج إلى تقرير من حيث تأثيرها على انتهاء ولاية رئيس الدّولة، ومع ذلك نجد من الدساتير ما ينص عليها كطريق لانتهاء ولايته، والذّي يحتاج إلى تقرير، هو ما يجب عمله من ترتيبات إزّاء هذه الحالة، أمّا العجز، فقد ذهب بعض الدّساتير إلى اعتباره مظهر من المظاهر المؤدّية لإنهاء ولاية رئيس الدّولة، ويكون متمثّلا في المرض، كما أنّ هذه الدّساتير لم تذهب بعيدا حتّى قيّدت هذا المرض بوصفه مرضا عقليا[38].

واختلفت كذلك في تحديد من يخلف رئيس الدّولة، فمنها ما يجعل خلفه من ضمن أعضاء السّلطة التنفيذيّة؛ سواء أكان نائب الرئيس أم وزيرا أم الوزراء جميعا، (مجلس الوزراء)، ومنها ما ينقل الخلفية إلى السّلطة التّشريعية سواء في شخص رئيس مجلس النوّاب، أم رئيس مجلس الشيوخ، أو للمجلسين معا لاختيار رئيس جديد عند عدم وجود نائب للرّئيس[39].

---

[37]-علي يوسف الشكري، المرجع السابق، ص11-16.

[38]-كايد يوسف محمود قرعوش، طرق انتهاء ولاية الحكام في الشّريعة الإسلامية والنظم الدستورية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987، ص348- 349.

[39]- المرجع نفسه، ص391- 393.

3- انتهـــاء الـمـدّة

تجدر الإشارة ابتداء إلى أنّ الحديث في انتهاء المدّة كطريقة متميّزة لانتهاء ولاية الرّئيس؛ إنّما يجد مناسبته في الأنظمة الدّيمقراطية وإلاّ فإنّ انتهاء المدّة في الأنظمة الملكية تعني الوفاة، ذلك أنّ الملكية الوراثية لا تعرف تحديد المدّة، وهناك اختلاف بين الدّساتير في المدّة التي يقضيها رئيس الدّولة في منصبه، وهي تتراوح بين السنتين والسبع سنوات، وقد حدّدها دستور فرنسا لعام 1946 وعام 1958، ودستور ألمانيا لسنة 1919 بسبع سنوات، أمّا دستور النمسا لعام 1920 والمعدّل سنة 1929 فقد حدّداها بستّ سنوات، في حين أنّ الدّستوران الأمريكي واليوغسلافي حدّداها بأربع سنوات. وفيما يتعلّق بميزات المدّة الطويلة، نجد أنّ ذلك يضمن استقلال الرّئيس في عمله بجانب تحقيقه للاستقرار والانسجام في السّياسة؛ إضافة إلى التّجربة والخبرة، ثمّ إنّها تتجنّب ما يحيط بالإنتخابات المتكرّرة من مزعجات ونفور، أمّا بالنّسبة إلى فترة الحكم القصيرة، يكون الرّئيس فيها مسؤولا أمام الرّأي العام وله مجال أقّل للإقدام على إساءة استعمال صلاحياته. ومن جهة أخرى نجد أنّ طول المدّة يؤدي إلى زيادة نفوذ رئيس الدّولة واستقلاله على حساب رقابة النّاخبين؛ كما أنّ قصر المدّة يؤدي إلى زيّادة خضوعه للنّاخبين وضعفه واشتداد رقابتهم عليه، ونجد كذلك أنّ الدّساتير تختلف في التّجديد اختلافها في التحديد، فمنها ما يجيز تجديد مدّة الرّئاسة لأي عدد من المرّات، ومنها ما لا يسمح بالتجديد مطلقا، ومنها ما يسمح بالتجديد مرّة واحدة متّصلة أو منفصلة[40].

4- الـعزل على أساس المسؤولية

بعد أن عرفت النّظم الوضعية قديما الحكم المطلق وعدم مسؤولية الحكّام على أعمالهم وحتى جرائمهم؛ وعانت شعوب العالم من الظّلم والاستبداد، أصبحت غالبية الدّساتير الآن تقّر مسؤولية الملوك والرّؤساء جنائيا عن جرائم القانون العام المنصوص عليها في قانون العقوبات؛ كما سيسألون عن الجرائم السّياسية كالإعتداء على الدّستور واستغلال النّفوذ والخيانة العظمى[41].

---

[40]- كايد يوسف محمود قرعوش، المرجع السابق، ص351- 353.

[41]- صالح أبو بكر، الجريمة السّياسية في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية دراسة مقارنة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2004-2005، ص22.

والرّقابة على السّلطة التّنفيذيّة من طرف البرلمان ممثّل الشّعب، تتمثّل في مناقشة الميزانية والتّصرّفات المالية وإقرارها وحقّ السّؤال والإستجواب؛ والتّحقيق في سياسة الحكومة وتصرّفاتها ومسؤولية الوزارة أمام البرلمان بوجه عام، إلاّ أنّ القواعد والاجراءات المنظّمة لتلك المساءلة تكوّن حاجزا منيعا عن تلك المسائلة، ولم يقف الحد في تلك القيود عند محاسبة رئيس الجمهورية، بل تجاوزت ذلك إلى رفع مكانته فوق المواطنين فجعلت إهانته جريمة خاصّة في قانون العقوبات؛ وإجراءاتها تختلف عن إجراءات قذف النّاس كما أنّ لفظ الإهانة مرن وعام فيشمل كل أنواع القذف والسّب وغيرها. وهكذا تطوّرت أغلب نظم الحكم المعاصرة وحتّى الملكيّة منها؛ فأصبحت تقرّ مسؤولية الحكّام مهما كانوا ملوكا أو منتخبين، وتختلف الدّساتير والنّظم الوضعية في طرق الإجراءات والرّقابة، ويذهب بعض الفقهاء إلى القول بأنّ محاكمة الرّؤساء يجب أن تكون أمام المحاكم العادية؛ بينما تنّص بعض الدّساتير على محاكمة رئيس الدّولة أمام مجلس الشيوخ أو أمام محكمة عليا، تتشكّل تشكيلا خاصّا من أعضاء مجلس الأمّة أو مستشاري محكمة النّقض. وتحدّد بعض الدّساتير على سبيل الحصر، الجرائم التّي يعاقب عليها رئيس الجمهورية وهذا لضمان حصانة الرّئيس، وقد تشترط دساتير أخرى إجراءات معيّنة كموافقة ½ أعضاء البرلمان أو إجراء استشارة للشّعب؛ وبناء على قرار مشترك بين المجلس الشّعبي ومجلس الولايات بأغلبية ثلثي كلاّ من المجلسين، وقد تطوّرت الرّقابة في النّظم المعاصرة إلى الرّقابة الدّاخليّة من طرف الأحزاب والصّحافة والرّأي العام والمنظّمات غير الحكومية، ورقابة خارجية بواسطة المنظّمات الدّولية السّياسية والمالية والإنسانية وحتّى الرّأي العام الدّولي[42].

المـطـلـب الـثّـاني:

كيفية اختيار رئيس الدولة وإنهاء مهّامه في النظام السّياسي الإسلامي

من المعلوم بداهة أنّ منصب الرئيس – الخليفة – هو أعلى وأجلّ منصب في الدّولة الإسلامية، لذا كان حتما على المسلمين أن يدققوا ويمعنوا فيمن يتولى هذا المنصب الخطير، فيختارون أصلح النّاس لتولّى هذا المنصب، وإلاّ كانوا مقصرين،من أجل هذا توسّع فقهاء

[42]– صالح أبو بكر، المرجع السابق، ص22.

المسلمين في بحث شروط الخلافة وتفنّنوا في الشّروط الواجب توافرها فيمن يلي أمرا من أمور المسلمين بوجه عام ، وفيمن يلي منصب الخلافة بوجه خاص، ومعظم هذه الشّروط اجتهادية، مستنبطة وغير منصوص عليها شرعا (الفرع الأوّل)، كما ذكر الفقهاء أفضل الطّرق والوسائل وأعدلها لكيفية اختيار الخلفاء والأمراء، (الفرع الثّاني)، وهذا نظرا لأهمّية المنصب الذّي يقع على عاتق الحاكم المسلم وضرورة القيّام به على أكمل وجه (الفرع الثالث)، الأمر الذّي يؤدّي في الأخير إلى إمكانية انتهاء ولايته نتيجة للمساءلة والمحاسبة أو لأسباب أخرى (الفرع الرّابع).

الـفـرع الأوّل: شـروط تعييـن الحـاكم المـسلم

إنّ الشّـروط التّي يجب توفرهـا فيمن يتولّى منصب الخلافة والتي أجمعت عليها كلمة المذاهب الإسلامية هـــي:

أوّلا: الإســـــلام

يجب على الحـاكم أن يكون مسلما لأنّ وظيفته نفسها تقتضي هـذا؛ فمهمته إقامة شرع الله وتوجيه سياسة الدّولـة في حدود الإسلام، وما يستطيع أن يقوم بذلك على وجهه الصّحيح إلاّ مسلم[43]، قـال تعالى: { لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ}[44]، وقوله تعالى: { وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا }[45].

"ولأنّ الخلافة نيّابة عن صاحب الشّرع في حفظ الدّين وسياسة الدّنيا، كان من البديهي أن تودع هذه الأمانة بيد من يؤمن بهذا الدّين وأن لا تسند لمن يكفر به"[46].

"وعلى هذا فلا يجوز أن تعقد رئاسة الدّولة لكافر أصلي أو مرتد، لأن معنى إقامة دولة إسلامية هو أن تلتزم بالقانون الإسلامي، تطبّقه وتعيش حياتها على وفق تعاليمه، وهذا القانون الإسلامي لا يتصوّر تطبيقه إلاّ من أناس يدينون بالولاء والخضوع التّام لهذا القانون "[47].

---

[43]– صالح بن غانم السّدلان، تطبيق الشّريعة الإسلامية في كل عصر، ط1، دار بلنسية، الرّياض، 1997، ص25.

[44]– سورة آل عمران، الآية رقم 28.

[45]– سورة النساء، الآية رقم 141.

[46]– رشدي عليان، الإسلام والخلافة، ط1، مطبعة دار السلام، بغداد، 1976، ص 53.

[47]– محمد رأفت عثمان، رياسة الدّولة في الفقه الإسلامي، دط، مطبعة السعادة، د.ب.ن، د.س.ن، ص 123.

ويرتبط الحاكم المسلم ببيئة النّظام الذّي يريد أن يكون حاكما فيه؛ أي أنّه لا يتصوّر أن يكون غير مسلم، بينما يرتبط الرّئيس في النّظام الدّيمقراطي عن طريق التجنّس بحيث لا يمكن أن تكون جنسية الشّخص تختلف عن جنسية الدّولة التي يريد التّرشح فيها؛ فمعيار الارتباط في النّظام الإسلامي يحكمه الإسلام، أمّا معيار الارتباط في النّظام الدّيمقراطي تحكمه الجنسيّة[48].

ثـــانـيـا: الـسّـن

إنّ تحديد السّن في النّظـام الدّيمقراطي يختلف بحسب كل دولة، أمّا في النّظام الإسلامي الحاكم فيه يتولّى المنصب دون تحديد للسّن؛ وإنّما يكون هذا الشّرط هو المعيار الذّي يمكن أن يرجّح على أساسه الاختيار بين عدة أشخاص، من ذلك مثلا أنّ أبي بكر الصدّيق تولّى الخلافة على أساس أنّه هو أكبر سن، وهذا ما قاله أبو عبيدة بن الجراح لعلّي بن أبي طالب حين لاحظ تردّده في البيعة لأبي بكر خير دليل على ذلك حيث قال له:" يا ابن عمّي انّك حديث السّن وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور".وكما ذهب أبو الحسن الماوردي إلى اعتبار السّن هو شرط كمال بحيث إذا تساوى مرشّحان قدّم الأسن[49].

ثـالـثـا: الـعـدالـــة

وتعني أن يكون الحاكم صادق اللّهجة ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم؛ متوقّيا المآثم بعيدا عن الرّيب مأمون الرّضا والغضب، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه. وتعني العدالة كذلك التّحلي بالفرائض والفضائل والابتعاد عن الرّذائل والمعاصي والتّمسك بالمروءة، وقد دلّت رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز على صفة الإمام أيّما دلالة ومن ذلك قوله: "والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوانح، تصلح الجوانح بصلاحه، وتفسد بفساده، هو القائم بين الله وعباده يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر إلى الله ويقودهم"، والعدالة تقوى وصلاح وأمانة، فإذا فقدها الإمام فقد ثقة النّاس به وطاعتهم له وقدرتهم فيه، وفي ذلك فساد

[48]– بوهالي محمد، مصدر شرعية الحاكم في النظام الإسلامي والنظامين الرئاسي والبرلماني –دراسة مقارنة–، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والقانون، جامعة باتنة، 2007، ص 102.

[49]– المرجع نفسه، ص102.

وخراب للأمّة[50]. ولقد عبّر عن شرط العدالة في النّظام الدّيمقراطي بضرورة أن لا يكون رئيس الدّولة محروما من حقوقه السّياسية والمدنيّة؛ وفي هذا دلالة على حسن سلوكه وأخلاقه أي لا يكون الرّئيس مجرمـا[51].

رابـــعا: الذّكــورة

لقد اشترط العلماء أن يكون الحاكم ذكرا، وذلك لأنّ المرأة لا يجوز لها أن تلي أمور المسلمين العامّة، فرئاسة الدّولة الإسلامية منصب كبير يتطلّب قدرة كبيرة لا تتحمّلها المرأة عادة، ولاتتحمّل أيضا المسؤولية المترتّبة على هذا المنصب. لكن يجوز للمرأة أن تلي بعض الأعمال التّي لا تتعارض مع طبيعتها وخصائصها، والتّي تصلح لأدائها من وجهة نظر الشّريعة الإسلامية طالما أنّ الفتنة أمنت في حقّها، بل إنّ هناك من الأعمال ما لا تصلح إلا بوجود امرأة تقوم بها وتلي أمرها؛ كالتّجمّعات النّسائيّة لبعض الكليّات والمدارس وغيرها، ثمّ إنّ المرأة لها الحق في ممارسة العمل السّياسي على قدر طاقتها وحسب طبيعتها؛ وهو أوّل حق تمتّعت به في الإسلام، أمّا أن تلي المرأة أمر المسلمين العام والمتمثّل في الإمامة العظمى؛ فهذا ما أجمع العلماء على عدم جوازه وانعقاده[52].

وإذا كان شرط الذّكورة لازما وضروريا فيمن يتولّى الخلافة، فإنّه ليس كذلك بالنّسبة للنّظام الدّيمقراطيأين يمكن للمرأة أن تترشّح لمنصب الرّئاسة؛ خاصّة في ظّل المناداة بالمساواة بين الذّكر والأنثى في الحقوق المدنية والسياسية؛ الأمر الذّي يسمح للمرأة من أن تتولّى هذا المنصب الخطيـر، دون مراعاة لطبيعة تكوينها وما يمكن أن يفرضه عليها هذا المنصب من تحمّل تبعات ومسؤوليات جسام لا تقدر عليها.

---

[50]– ماجد نجم عيدان الجبوري، ادريس حسن محمد الجبوري، الإمامة رئاسة الدّولة في الشّريعة الإسلامية والقانون الوضعي دراسة قانونية مقارنة مع دستور جمهورية العراق لسنة 2005 النافذ، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسّياسية، العدد الثّاني، كلية القانون، جامعة تكريت، 2009، ص8.

[51]– بوهالي محمد، المرجع السابق، ص102.

[52]– رائد طلال عبد القادر شعت، الولاية الشرعية في السنّة النبوية الكتب التسعة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الحديث الشّريف وعلومه، جامعة غزّة، 2005، ص165.

خـامـسا: التّـكليــف والسّــلامة الجسميّة

يشترط في الحاكم المسلم أن يكون مكلّفا أي بالغا عاقلا، فالصّغير والمجنون والمعتوه لا يصلحون لرئاسة الدّولة؛ لأنّ الإمامة ولاية على الغير وهؤلاء لا ولاية لهم على أنفسهم، فكيف تكون لهم الولاية على غيرهم؟، كما أنّ الصغير والمجنون والمعتوه لا مسؤولية عليهم لقوله صلّى الله عليه وسلّم: " رفع القلم عن ثلاثة عن الصّبي حتّى يحتلم، وعن النائم حتّى يصحو، وعن المجنون حتّى يفيق"، ومن لم يكن أهلا للمسؤوليّة عن نفسه فهو غير أهل للمسؤولية عن غيره، لأنّ الأصل في وظيفة الإمامة المسؤوليّة التّامـة. كما أنّ السّلامة هي الأخرى تعتبر شرطا ضروريا في الإمام أو الخليفة؛ ومن ذلك سلامة الحوّاس والأعضاء من النّقص والعطل؛ لكي يتمكّن الحاكم من العمل على وجه تام، ولكن البعض يرى أنّه لا ضرر في أن يكون في خلق الإمام عيب ما، مادام يعقل، فإمامته في هذه الحالة جائزة مالم يمنعها نص قرآن أو سنّة أو إجماع؛ ومادام أنّ الخليفة قائم على أمر الله بالحق والعدل[53]. والسّلامة الجسميّة وإن لم يشر إليها صراحة في الّدساتير الدّيمقراطية، إلاّ أنّ توافرها بديهي، لأنّه لا يمكن لمريض أو لمن به عاهة أن يترشّح لمنصب رئيس في هذه الدّول، لأنّ المقدرة الجسميّة لازمة لأداء الواجبات الثّقيلة، والقيّام بالمسؤوليات الخطيرة والمستمرّة على أكمل وجه[54].

سـادسـا: الـعلــم

يستدعي هذا المفهوم، أن يكون الحاكم عالما بالكتاب والسنّة والأصول والفقه واللّغة، قادرا على الاجتهاد والتّرجيح بين الأدلّة وغير ذلك، وهذا ما لا يتوفّر في الإمام غالبا؛ ولذا فانّ المقصود بالعلم معرفة الإمام بالأحكام الشّرعيّة، وأن يكون خبيرا بالسّياسة وتصريف شؤون الدّولة، وقد أجاز بعض العلماء أن يكون الإمام عالما غير مجتهد أي مقلّدا، وذلك لتعاون الأمّة بالعلم الشّرعي؛ وقـالوا بجواز الاستعانة بالمفتيّين والعلماء العالمين والمختصّين لمختلف العلوم والفنون، وليست رتبة الاجتهاد ممّا لابد منه في الإمامة ضرورة، بل الورع الدّاعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كـاف، فإذا كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشّرع؛ فأي فرق بين أن يعرف حكم الشّرع بنظره أو يعرفه بإتّبـاع أفضل أهل زمانه؟ وهذا مايتّفق مع العدالة ومع

[53]– عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السّياسية، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1981، ج1، ص138.

[54]– بوهالي محمد، المرجع السابق، ص101–102.

المنطق السّليم[55]. وفي المقابل نجد أنّ الدّساتير الدّيمقراطية، لم تشترط حصول المرشّح لمنصب الرّئاسة؛ على درجات علميّة أو كفاية ادارية أو عسكريّة أو غير ذلك[56].

هذه هي الشّروط التّي يجب أن تتوفّر في الإمام الأعظم أو الخليفة، وليس ثمّة ما يمنع من اشتراط شروط أخرى إذا اقتضتها المصلحة العامّة[57].

الفرع الثّاني: طرق تولية الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي

إذا كان الانتخاب هو الطّريقة الوحيدة للتّولية في النّظام الدّيمقراطي، فإنّ الأمر ليس كذلك بالنّسبة للنّظام الإسلامي، إذ تتنوّع فيه الطّرق وتتعدّد، منها ما هو سلمي ومنها ماهو غير ذلك،ويتم نصب الخليفة في الإسلام كالآتي:

أولا: البيعة

وهي ثابتة بالكتاب والسنّة وإجماع الصّحابة، فيجري نصب الخليفة ببيعة المسلمين له على كتاب الله وسنّة رسوله؛ وهذه الطّريقة موجودة من بيعة المسلمين للرّسول، ومن أمر الرّسول لنا ببيعة الإمام، أمّا بيعة المسلمين للرّسول؛ فإنّها ليست بيعة على النبوّة وإنّما هي بيعة على الحكم، إذ هي بيعة على العمل وليست بيعة على التّصديق، فبويع صلّى الله عليه وسلّم على اعتباره حاكما، لا على اعتباره نبيّا ورسولا. وقد وردت البيعة في القرآن والحديث نذكر منها قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ }[58]، وروى البخاري قال: حدثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: (ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالطّريق يمنع منه ابن السّبيل، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلاّ لدنياه، إن أعطاه ما يريد وفّى له، وإلاّ لم يف له، ورجل يبايع رجلا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا فصدّقه، فأخذها ولم يعط بها)

[55]– ماجد نجم عيدان الجبوري، ادريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص9.

[56]– بوهالي محمد، المرجع السابق، ص102.

[57]– عبد القادر عودة، المرجع السّابق، ص145.

[58]– سورة الممتحنة، الآية رقم 12.

فالنّصوص صريحة من الكتاب والسنّة بأنّ طريقة نصب الخليفة هي البيعة؛ وقد فهم ذلك جميع الصّحابة، وساروا عليه، فأبو بكر بويع بيعة خاصّة في السّقيفة، وبيعة عامّة في المسجد ثمّ بايعه من لم يبايع في المسجد ممّن يعتدّ ببيعته كعلّي بن أبي طالب؛ وعمر بويع بيعة من المسلمين، وعثمان بويع بيعة من المسلمين، وعليّ بويع بيعة من المسلمين، فالبيعة هي الطّريقة الوحيدة لنصب خليفة المسلمين، أمّا الأشكال العملية لإجراء هذه البيعة؛ فإنّها ظاهرة في نصب الخلفاء الأربعة الذّين جاءوا عقب وفاة الرّسول مباشرة، وهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ رضوان الله عليهم، ومن ذلك كلّه يتبيّن أنّ الطريقة الوحيدة التّي حدّدها الإسلام لتنعقد بها الخلافة، هي البيعة بالرّضا والاختيار من المسلمين[59].

وتجدر الإشارة إلى أنّ البيعة نوعان بيعة خاصّة وبيعة عامّة، تتجلّى الأولى في بيعة أهل الحل والعقد وهم العلماء والرّؤساء وسائر وجوه النّاس؛ من الذّين يتيسّر حضورهم دون عوام النّاس، لمن توفرت فيه شروط الإمامة على توليته أمرهم والسّمع والطّاعة في المنشط والمكره فيما استطاعوا من غير معصيّة[60]، أمّا البيعة العامّة، فهي بيعة عامّة لجمهور المسلمين

[59]– عبد القديم زلّوم، نقلا عن تقي الدّين النّبهاني، نظام الحكم في الإسلام،ط6، منشورات حزب التحرير، د.ب.ن، 2002، ص65.

[60]– روى البخاري عن ابن عبّاس عن عمر ابن الخطّاب رضي الله عنهما قال في قصّة سيأتي بيانها: ".. فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالا: لا عليكم أن لاّ تقربوهم اقضوا أمركم، فقلت: والله لنأتيّنهم فانطلقنا حتّى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزمل بين ظهرانيهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا هذا سعد بن عبادة، فقلت: ماله؟ قالوا: يوعك، فلمّا جلسنا قليلا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثمّ قال: أمّا بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وانتم معشر المهاجرين رهط وقد دفت دافة من قومكم فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر، فلمّا سكت أردت أن أتكلّم وكنت قد زوّرت مقالة أعجبتني أردت أن أقدّمها بين يدي أبي بكر وكنت أداري منه بعض الحد، فلمّا أردت أن أتكلم قال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه، فتكلّم أبو بكر فكان هو أحلم منّي، وأوقر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلاّ قال في بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت، فقال: مامن خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الأمر إلاّ لهذا الحي من قريش هم أوسط العرب نسبا ودارا وقد رضيت لكم أحد هذين الرّجلين فبايعوا أيهما شئتم فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجرّاح وهو جالس بيننا فلم أكره ممّا قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من إثم أحبّ إليّ أتآمر على قوم فيهم أبو بكر، اللّهم إلاّ أن تسوّل لي نفسي عند الموت شيئا لا أجده الآن، فقال قائل من الأنصار: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، منّا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف، فقلت: أبسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثمّ بايعته الأنصار" ؛ انظر: واثق وليد خماس، البيعة العامّة والخاصّة، مجلّة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العدد الثّاني، كلية الشّريعة والقانون، جامعة الأنبار، 2009، ص186.

وعوامّهم للإمام الذّي اختاره أهل الحل والعقد من قبل[61]. وبحسب بعض الفقهاء فإنّ المتأمّل في عملية البيعة، يجد تشابها بينها وبين عملية الانتخاب في عدّة أوجه، كما أنّهما يختلفان في عدّة نقاط وهذا من خلال:

1- أوجـه التّشـابه بيـن البيعـة والانتخـاب:

أ-من حيث حرّيـة الاختـيار والطّـاعـة:

تتشابه آلية البيعة مع آلية الانتخاب في قيامهما على الاختيار الحر للمرشّحين للولاية العامّة؛ الخليفة أو رئيس الدّولة، وهما تستلزمان وجوب العهد والولاء والطّاعة بعد الاختيار، في كل حالة تمّت فيها المبايعة أو الانتخاب، والمراد بالبيعة هي العهد على الطّاعة والولاء، وإذا انعقدت البيعة للمبايع تصبح أمانة في عنق المبايع، ووجب عليه السّمع و الطّاعة في الرّخاء والشدّة، وفي الحرب والسّلم، لأنّ السّمع والطّاعة ركنان أساسيّان من أركان استقرار الحكم والنّظام، طالما أنّ الإمام يحكّم شرع الله بين المواطنين، ويرعى مصالحهم الدّينيّة والدّنيويّة، ويحمي الوطن، ولا يجوز لأحد من المواطنين نكث بيعة الطّاعة من تلقاء نفسه، فذلك عمل أهل الحل والعقد. وكذلك الحال في الانتخاب، فلا يمكن الرّجوع عنه إلاّ بطرق صعبة جدا؛ سواء عن طريق أحزاب المعارضة، أو عن طريق الثّورات الشّعبية التّلقائية، وللعاقل إن وجد طريقا آخر أن يسلكها حتّى تتمّ عهدة الانتخاب للمنتخب بالتّمام والكمال؛ وإلاّ فأي خروج عن هذا سيكلّف الوطن الكثير من الويلات، وبالتّالي وجب لزوم الطّاعة للمنتخب طالما أنّه ملتزم بتطبيق أحكام الدّستور، ويعمل على اجتماع الكلمة والتّعاضد على الخير، والبيعة كما قال العلاّمة ابن خلدون (.."هي العهد على الطّاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النّظر في أمر نفسه وأمور المسلمين؛ لا ينازعه في شيء من ذلك؛ ويطيعه فيما يكلّفه به من

---

[61]- عن أنس بن مالك رضي الله عنه" أنّه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر، وذلك الغد من يوم توفّي النّبي صلّى الله عليه وسلّم فتشهّد وأبو بكر صامت لا يتكلّم قال: كنت أرجو أن يعيش رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتّى يدبرنا- يريد بذلك أن يكون آخرهم- فان يك محمد صلّى الله عليه وسلّم قد مات فانّ الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا صلّى الله عليه وسلّم، وانّ أبا بكر صاحب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثاني اثنين فانّه أولى المسلمين بأموركم فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة وكانت بيعة العامّة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك: سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ: اصعد المنبر فلم يزل به حتّى صعد المنبر فبايعه النّاس عامّة"؛ انظر: واثق وليد خماس، المرجع السابق، ص199.

الأمر على المنشط والمكره"..)، والانتخاب يشبه البيعة من هذا الجانب، فهو يتم بعدّة صوّر ديمقراطية، ولجميع المواطنين الحرّية الكاملة في اختيار من يرونه مناسبا، ولهم أيضا إذا لم يجدوا ما يناسبهم أن يمتنعوا عن التّصويت بدون تحرج من أحد ولا متابعة قانونية، إذ التّصويت في حدّ ذاته هو وسيلة هامّة وأساسية يمكن للأفراد من خلالها التّأثير على القرارات التّي تخصّهم[62].

ب- من حيث التّمثيل النّيابـي

إنّ تطوّر الحياة واتّساع المدن، جعل تطبيق الدّيمقراطية المباشرة أمرا عسيرا، ممّا اضطرّ الأنظمة الدّيمقراطية إلى التّفكير في إنشاء حكومات تمثيلية؛ تكون فيها سلطة الحكم للمواطنين بصورة غير مباشرة عن طريق ممثّليهم، حيث أنّ أوّل دولة طبّقت النّظام التّمثيلي النّيابي هي بريطانيا، وكان الانتخاب المطبّق آنذاك هو الانتخاب بالأغلبية؛ الذّي يفوز فيه المرشّح حين يكون أكثر المرشّحين جمعا للأصوات ولو لم يفز بأغلبية أصوات الشّعب، وهذا النّظام الانتخابي هو أقدم النّظم الانتخابية، إذ يرجع تاريخ نشأته في أوربا لسنة 1265م؛ وكان الانتخاب بالأغلبية على دورين هو السّائد في أوربا طوال تلك المرحلة إلى غاية سنة 1914م، وهو الشيء الذّي كان موجودا أيضا في التّاريخ الإسلامي بالنّسبة للحاكم؛ فهو يختار من طرف أهل الحل والعقد وهم أولوا الأمر، لمن يصلح للولاية الكبرى، عن طريق البيعة الخاصّة أو بيعة الانعقاد، وأمّا عامّة النّاس فيرجع إليهم في إعطاء العهد للخليفة وإعلان طاعته؛ بعد إعلان نتيجة بيعة أهل الحل والعقد، وهو ما يصطلح عليه الفقهاء بالبيعة العامّة، أو بيعة الطّاعة[63].

ج- من حيث الآثـار والتّكييـف الفقـهي والقـانوني

تتّفق البيعة مع الانتخاب، في أنّ كل منهما يتوصّل من خلاله إلى التّعيين في منصب رئيس الدّولة؛ هذا من حيث الآثار المترتّبة على نتائج البيعة أو الانتخاب، أمّا من جهة التّكييف الفقهي والقانوني لهما، ففي الانتخاب من يرى بأنّه حق شخصي للمواطن، وفيه من يرى بأنّه وظيفة، وفيه من يجمع بين الرّؤيتين فيرى بأنّه حق شخصي للمواطن، ووظيفة له في

---

[62]- يحيى شراد، نظام الحكم في ظّل التّحولات العالمية الحالية دراسة مقارنة بين الشّريعة والقانون، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2015-2016، ص237.

[63]- المرجع نفسه، ص238.

نفس الوقت، فهو إذا قام بهذه العملية إنّما هو يمارس واجبا قانونيا ووظيفة عامّة؛ بحيث أنّه لايعمل لحسابه بل يصوّت للمجتمع وللمصلحة العامّة[64].

د- من حيث مشاركة المرأة في المعترك السّياسي

نجد في الواقع العملي، بأنّه لا خلاف بين البيعة والانتخاب فيما يتعلّق بمشاركة المرأة في العملية الانتخابية، سواء بصفتها ناخبة أو منتخبة، باستثناء الإمامة العظمى "رئاسة الدّولة" والمرأة المسلمة قد سبقت غيرها من النّساء؛ بالخوض في معترك الحياة السّياسية، فقد شاركت الرّجال في عدد من البيعات لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، منذ بزوغ فجر الإسلام، أمّا في أوربا، فانّ مشاركة المرأة في الانتخابات لم يكن مسموحا بها في النّظم الدّيمقراطية القديمة؛ حتّى أواخر القرن التّاسع عشر ميلادي، حيث ظهرت أوّل مشاركة لها في سنة 1880 في إحدى الولايات الأمريكية، ثمّ عمّمت على جميع الولايات الأمريكية سنة 1920م، كما سمح لها بالمشاركة الانتخابية في بريطانيا سنة 1928م، وفي فرنسا سنة 1944م[65].

2- أوجه الاختلاف بين البيعة والانتخاب

أ-من حيث تحديد مدّة العهدة

تختلف البيعة مع الانتخاب، في كونها أبديّة حتّى الوفاة لمن بويع خليفة للمسلمين؛ وعقدها لمن يقوم بها واجب بالإجماع، أمّا الانتخاب فهو عبارة عن عقد مؤقت بين النّاخب والمنتخب تنتهي مدّته بانتهاء العهدة المحدّدة دستوريا[66].

ب- من حيث الاختيار لرئيس الدّولة وغيره

تختلف البيعة مع الانتخاب، في أنّ البيعة تقتصر على اختيار الإمام أو الحاكم أو رئيس الدّولة فقط؛ وتعتبر من أهم مميّزات النّظام الإسلامي، أمّا الانتخابات فيتّسع نطاقها لاختيار

[64]-يحيى شراد، المرجع السابق، ص239.

[65]- المرجع نفسه، ص239.

[66]- المرجع نفسه، ص240.

رئيس الدّولة وغيره من ممثّلي الشّعب؛ سواء على المستوى الوطني أو المحلّي بالاقتراع، وحسم الرّأي بالتّصويت[67].

ج- من حيث كونــها مباشـرة أو غير مباشـرة

تختلف البيعة مع الانتخاب، في أنّ البيعة تتّخذ الطّريق غير المباشر مطلقا؛ إذ تبدأ من أهل الحل والعقد بالبيعة الخّاصة وهي بيعة الانعقاد، وتنتهي بالبيعة العامّة التّي هي بيعة الطّاعة والولاء من عامّة النّاس، أمّا الانتخابات قد تكون مباشرة من النّاخبين، كما كان معمولا به في أوربا قبل سنة 1265م، وقد تكون غير مباشرة عن طريق ترشيح المجلس النّيابي ثمّ دعوة النّاخبين للاستفتاء[68].

د- من حـيث التّخـصـيص

نجد أنّ البيعة يختصّ بها صفوة الأمّة العارفين؛ من أولي الأمر وهم العلماء والوجهاء وكبار المسؤولين من رجال الدّولة، وهم أهل الحل والعقد، فتتم بناء على تشاوراتهم واختيارهم لمن يتولّى تسييس أمر المسلمين بالمبايعة الخاصّة؛ ولا يجب على عامّة النّاس أن يبايعوه بأنفسهم، وإنّما الواجب عليهم أن يلتزموا طاعته في غير معصية الله تعالى بالمبايعة العامّة وإظهار الولاء؛ بعكس الانتخاب الدّيمقراطي الحر، فيجب أن يتم من عامّة النّاس إذا ما بلغوا السّن القانونية، وفي كافّة الولايات، ولا فرق فيها بين عالم وجاهل ولاحكيم، الكلّ مسموح له بإعطاء رأيه في الانتخاب وغالبا ما يستغل هؤلاء العوّام في العمليات الانتخابية وهم على كثرتهم؛ ممّن تهمّه مصلحته والوصول إلى الكرسي فحسب، فتنقلب الموازين الانتخابية رغم كل الإجراءات القانونية الصّارمة، التّي تتّخذها الدّولة لمنع التزوير والعمل على حيّاد الإدارة[69].

هـ- من حيـث الإنـفاق وتبذيــر المال العـام

إنّ البيعة لا تكلّف الخزينة العمومية نفقات باهظة؛ فهي من جهة تعقد لصاحبها لمدّة أطول، ومن جهة أخرى فإنّها لا تستدعي لا دعاية ولا حملة انتخابية، بل تتم في مجلس أهل

---

[67]-يحيى شراد، المرجع السابق، ص240.

[68]- المرجع نفسه، ص240.

[69]-المرجع نفسه، ص241.

الحل والعقد النّواب عن الشّعب، من غير هرج ولا مرج ولا عداوة بين المواطنين، فالكل مطمئن على حال دولته وله الثّقة الكاملة في الرّجال الذّين اختارهم بادئ الأمر؛ وعندما يحدث أيّ طارئ داخل مجلس أهل الحل والعقد أو داخل رئاسة الدّولة، فسيحل بسرعة وبأيسر الطّرق، لأنّ جميع الرّجال المعوّل عليهم متواجدون في المجلس، وبالعكس فانّ الانتخابات تجري بصفة دورية كل أربع أو خمس سنوات، ويتطلّب ذلك أموال طائلة في الدّعاية ومصروفات الحملة الانتخابيّة، والمساعدات المقدّمة من الخزينة للمرشّحين لتغطية هذه النّفقات؛ ولا يخفى على أحد القلق والهرج والمرج الذّي تسببّه الانتخابــات[70].

و- من حـيث الأمن والاستقــرار

إنّ البيعة في النّظام الإسلامي في عهد النّبوة وعهد الخلفاء الرّاشدين، وكذا الدّول والمماليك التّي تحاول أن تعمل بمقتضاها- البيعة- في منظور إسلامي، حتّى نهاية الخلافة الإسلامية على يد أتاتورك سنة 1924م، ثمّ بعض المماليك والسّلطنات والإمارات التّي تتّخذ البيعة كآلية لاختيار حكّامها؛ نجدها في واقع الأمر محصنّة من ريّاح الدّيمقراطية المزعومة وثورات ما يسمّى بالرّبيع العربي؛ وهي محافظة إلى حد الآن على استقرارها ولو نسبيّا، وأمّا الجمهوريّات العربيّة التّي تتّخذ لنفسها من الانتخابات الدّيمقراطية وسيلة لاختيار حكّامها؛ نجدها في الكثير من الحالات تفرز حكّاما غير مرغوب فيهم لدى شعوبهم، والواقع شاهد على ذلك، فالتّحوّلات العالمية الحالية التّي جاءت بها الدّيمقراطية الغربية، ضربت الكثير من الدّول العربية في صمام الأمن، فاشتعلت نيران الحرب بين أبناء الوطن الواحد، فخرّبوا بيوتهم وصنعوا ولائم الموت بآلات الدّمار المستوردة من الغرب، مقابل الغاز والبترول والمعادن، مثل الذّي حدث ويحدث في العراق ومصر وليبيا وسوريا واليمن[71].

ي- من حيـث انعقـاد الإمـامـة العـظمى

في نظام البيعة تتم الشّورى داخل مجلس أهل الحل والعقد "مجلس رجالات الدّولة"؛ من أجل اختيار أكفأهم وأعلمهم وأفضلهم، كي يتولّى الإمامة العظمى "رئاسة الدّولة"، فيقومون بعرض الأمانة عليه، فإن قبلها بايعوه البيعة الخاصّة أو مايسمّى ببيعة الانعقاد، وان لم يرضها

[70]- يحيى شراد، المرجع السابق، ص241.

[71]- المرجع نفسه، ص242.

ولم يقبل حمل ثقلها لأي سبب يبديه لهم، وكان في المجلس من يماثله اختاروه وبايعوه، وإلّا بايعوا المفضّل وحملوا الأمانة خدمة للواجب الوطني، وتحقيقا للمصلحة العامّة، وليس من يبن هؤلاء الرّجال نساء مؤهلات للبيعة أو للمبايعة، لأنّ المجلس خاص بـ " رجالات الدّولة " وهم أولوا الأمر من الأمّة فحسب، حيث أنّ المتّفق عليه بين العلماء والفقهاء قديما وحديثا هو: عدم إسناد الإمامة العظمى للنّساء، فهنّ لسن أهلا لها شرعا[72].

أمّا الانتخاب في النّظام الدّيمقراطي، فالأمر يختلف تماما عن البيعة، فهو لايتم دائما داخل المجلس البرلماني أو الشّورى كما هو الحال في نظام البيعة، وإنّما تفتح المجالس البلدية والولائية أبوابها، لكل من أراد الترشّح لأي منصب انتخابي ليطلبه بنفسه أو بواسطة الحزب الذّي ينتمي إليه؛ دون تفريق بين عالم وغيره ولا بين امرأة أو رجل، كما أنّ شروط الكفاءة العلمية والخبرة المهنيّة وما إلى ذلك من الشّروط الضّرورية لتقلّد مناصب النّيابة عن الأمّة، غير منصوص عليها في الدّستور، كما ذهب إلى اشتراطها فقهاء السّياسية الشّرعية في النّظام الإسلامي[73].

ثـــانـيّـا: الاستخـلاف أو العــهد

"عرّف القلقشندي العهد قائلا : العهد هو أن يعهد الخليفة المستقر إلى غيره ممّن استجمع شرائط الخلافة بالخلافة من بعده؛ فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلى المعهود إليه، ولا يحتاج مع ذلك إلى تجديد بيعة من أهل الحل والعقد"[74]، ويعني ذلك؛ تعيين السّلف للخلف في اختيار الخليفة الجديد بواسطة سلفه قبل مماته، بعد استشارة كبار الصّحابة وأهل الرّأي، وقد طبّقت هذه الطّريقة مرّة واحدة في عهد الخلفاء الرّاشدين؛ عندما اختار الخليفة الأوّل أبو بكر الصّديق، الخليفة الثّاني عمر ابن الخطّاب رضي الله عنهما، فعندما اشتدّ مرض أبي بكر وأحسّ بدنو أجله؛ خشي أن يختلف المسلمون على اختيار من يخلفه، الأمر الذّي يؤدّي إلى انقسامهم وتنازعهم، أو حدوث فتنة في وقت كانت فيه جيوش المسلمين تحارب أعداء أشدّاء،

---

[72]–يحيى شراد، المرجع السابق، ص242–243.

[73]– المرجع نفسه، ص244.

[74]– فيروز عثمان صالح عثمان، العهد والاستخلاف طريقة لاختيار الحاكم عند ابن خلدون، مجلّة العلوم والبحوث الإسلامية، العدد الخامس، جامعة السودان، أوت 2012، ص2.

يتربّصون بالبلاد، فقرّر أبو بكر أن يختار للمسلمين خليفتهم الجديد قبل موته، على أن يكون هذا الخليفة –فضلا عن توافر شروط الخلافة فيه– رجلا حازما حكيما قوي الشّخصية والعزيمة؛ لديه من الكفاءة والدّراية مايمكّنه من حسن القيّام بشؤون الحكم، في دولة إسلامية كبيرة واسعة الأرجاء، فلم يجد للتّرشيح لهذه المهمّة غير الفاروق عمر بن الخطّاب[75].

ورغم حسن اختيار أبي بكر لخلفه، فإنّه لم يقنع برأيه ولجأ إلى استشارة كبار الصّحابة فيه، فأكّدوا له صلاحيته وكفاءته بلا منازع، وإن كان البعض قد خشي في البداية من شدّته وصلابته، ولكن سرعان ما اتّضح لهم أنّها كانت شدّة في حكمه وصلابة في حق، وبعد أن فرغ أبو بكر استشاراته وتأكّد من حسن اختياره، استدعى عثمان بن عفّان وأملاه كتاب عهده لعمر، ثمّ خرج على النّاس فقال لهم: " أترضون بمن استخلفت عليكم، فانّي والله ما ألوت من جهد الرّأي، ولا وليت ذا قرابة، وانّي قد استخلفت عمر بن الخطّاب فأسمعوا له وأطيعوا"، فقالوا سمعنا وأطعنا، ثمّ أوصي عمر بالمسلمين خيرا، وختم كلامه بمناجاة الله تعالى فقال:" اللّهم إنّي لم أرد بذلك إلاّ إصلاحهم، وخفت عليهم الفتنة، فولّيت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم، وقد حضرني من أمرك ما حضر، فأخلفني فيهم، فهم عبادك ونواصيهم بيدك، أصلح لهم واليهم وأجعله من خلفائك الرّاشدين"[76].

ثالثاّ: طريقة الاختيار بين معيّنين

تتلخّص هذه الطّريقة، في ترشيح الخليفة لعدد محدّد من الصّالحين لتولّي الخلافة؛ وتكليفهم باختيار أحدهم لتولّي الخلافة من بعده، وقد طبّقت هذه الطريقة بالنّسبة لبيعة الخليفة الثّالث، عثمان ابن عفّان رضي الله عنه[77]،فعندما طعن عمر ابن الخطّاب؛ هرع إليه بعض الصّحابة يطلبون منه أن يستخلف، ولكنّه أبى بادئ الأمر بقوله: (إن استخلف فقد استخلف من هو خير منّي– يعني أبا بكر– وان أترك فقد ترك من هو خير منّي– يعني رسول الله– ولن يضيع الله دينه)، لكنّهم أعادوا عليه الكرّة؛ ففوّض الأمر إلى الذّين مات رسول الله وهو راض عنهم وهم، علّي ابن أبي طالب، عثمان ابن عفّان، سعد ابن أبي وقّاص، عبد الرّحمان بن

[75]– ماجد راغب الحلو، الدّولة في ميزان الشّريعة، دط، دار الجامعة الجديدة، 2008، الإسكندرية، ص201.

[76]– المرجع نفسه، ص202.

[77]– المرجع نفسه، ص203.

عوف، الزّبير ابن العوّام، طلحة ابن عبيد الله، وعبد الله ابن عمر، على أن لا يكون له من الأمر شيء، وأوصى بأن تكون الخلافة للذّي يقع عليه الاختيار من الفريق الذّي في صفّه ابنه عبد الله في حالة تساوي الأصوات، واضعا لهم أسس الشّورى والخطوات التّي ينبغي عليهم إتّباعها، ثمّ أوصاهم قائلا: (فإذا ولّيتم واليا فأحسنوا مؤازرته وأعينوه)؛ وبعد وفاة عمر اجتمع هؤلاء الرّهط فخلع عبد الرّحمان نفسه، فابتعد عن منافسة الباقين وخضع لمشيئتهم إذا أرادوا تفويض الاختيار له؛ فقبلوا أن يفعلوا ذلك[78].

واستشار عبد الرّحمان ابن عوف كل من كان حاضرا من وجوه المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد؛ الذّين حضروا الحجّ مع عمر قبل وفاته ثمّ اجتمع بالرّهط الذّين عيّنهم عمر واحدا فواحد، وبعد مشاورات ومجادلات بينهم، انحصر الاختيار في نهاية المطاف بين عثمان وعلّي، قال عبد الرّحمان موجّها الكلام إلى علّي بعد استقرار الرأي على عثمان: (أمّا بعد يا علّي إنّي قد نظرت في أمر النّاس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا)، وأهم ما يسترعي الانتباه، أنّ عثمان ابن عفّان قبل التقيّد بمنهج سلفيه، أبي بكر وعمر فضلا عن كتاب الله وسنّة نبّيه بطبيعة الحال، أمّا علّي فقد تحفّظ إذ سأله عبد الرّحمان (عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده)؛ فكانت إجابته (أرجو أن أفعل بمبلغ علمي وطاقتي)، أمّا عثمان فقد أجاب بالإيجاب على الفور دون تعليقه على العلم ومدى الطّاقة كما فعل علّي[79].

رابعا: الخلافة الوراثيّة

" لمّا قبل علّي ابن أبي طالب كرّم الله وجهه، التّحكيم وأوقف القتال وهو على شفتي النّصر، أتاح الفرصة لأعدائه فمكروا به واستطاعوا خلعه من الخلافة، كما تمكّن الخوارج بعد ذلك من قتله بعد أن كانوا من أنصاره كرد فعل لمسلكه الذّي سخطوا عليه، وانتهى بذلك عصر الخلفاء الرّاشدين واستقرّت الخلافة لمعاوية ابن أبي سفيان الذّي آثر أن يجعلها وراثية في بني أميّة؛ بصرف النّظر عن الصّلاحية ومصالح المسلمين، واستمرّ الأمر على ذلك طوال أيّام الدّولة الأموية، الدّولة العبّاسية، والدّولة العثمانية إلى أن سقطت الخلافة بعد هزيمة الدّولة

[78]– مصطفى حلمي، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004، ص64.

[79]–المرجع نفسه، ص64– 65.

العثمانية في الحرب العالميّة الأولى، وألغيت الخلافة رسميا في الثّاني من مارس عام 1924"[80].

وتأسيسا لما تقدّم، يتبيّن لنا أنّ النّظام الإسلامي يتّفق مع النّظام الدّيمقراطي، في وصول الحاكم إلى السّلطة على أساس موافقة الشّعوب، فالأمّة هي مصدر اكتساب الشرعيّة في نظام الحكم الإسلامي، بينما الشّعب بمفهومه السّياسي هو مصدر شرعية الحاكم في النّظام السّياسي الدّيمقراطي، كما تتشابه عمليّة التّولية عن طريق أهل الحل والعقد بتولية الحاكم عن طريق البرلمان في النّظام الديمقراطي[81].

ولعلّ من أهم الوقائع الدّستورية في عهد الخلفاء الرّاشدين رضوان الله عليهم؛ أمر الخلافة والبيعة حيث لم يحدد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الطّريقة التّي تتّبع في اختيار الحاكم، وإنّما اكتفى بإيضاح القواعد العامّة التّي يجب أن تراعى، وبيّن بسنّته القولية والعملية المثل العليا التّي يجب على الحاكم والمحكومين الالتزام بها؛ دون ذكر تفاصيل الحكم، إذ أنّ الظروف متغيّرة من زمن لآخر، وهي بلا شك مؤثّرة في النّظام السّياسي بخلاف ماهو عليه الحال في النّظام الدّيمقراطي، حيث نجد قواعد يحدّدها الدّستور وقواعد تنبع من طبيعة النّظام السّياسي[82].

الفرع الثّالث: صلاحيات الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي

اتّفق كثير ممّن كتب عن صلاحيات وواجبات الخليفة في السّياسة الشّرعية قديما وحديثا؛ على أنّ الخليفة يلزمه القيّام بالواجبات التّالية ونذكر منها:

أوّلا: حفظ الدّين وتنفيذ الأحكام

أوّل واجبات الإمام الممثّل للأمّة الإسلامية حفظ الدّين على أصوله المستقرّة؛ وما أجمع عليه سلف الأمّة، فان نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجّة وبيّن له الصّواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدّين محروسا من خلل والأمّة ممنوعة من زلل؛

[80]–ماجد راغب الحلو، المرجع السابق، ص 205–206.

[81]– بوهالي محمد، المرجع السابق، ص 200.

[82]– توفيق بن عبد العزيز السديري، الإسلام والدّستور، ط1، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، د.ب.ن. 2004، ج1، ص120–121.

وهذا يعني حفظ العقيدة الإسلامية التّي هي عماد الدّين وقوامّه المتين، ذلك ما حرص الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عليه طوال سنوات الدّعوة، فدولة الإسلام تقوم على أساس العقيدة الإسلامية، وتعمل على تطبيق شريعة الإسلام، وهذا يفرض على الحاكم أن يقوم وجوبا بتعليم العقيدة والأخلاق والشّرائع والأحكام الإسلامية؛ مقتديا بذلك برسولنا الحبيب وخلفائه من بعده، كما يجب عليه منع كل أنواع العقائد الفاسدة والملحدة والخرافات، وغير ذلك ممّا تنكره الشريعة الإسلامية، كما يتعيّن على الحاكم المسلم اختيار قضاة نزهاء يمثّلونه للقضاء بين النّاس؛ فدورهم النّظر في القضايا المطروحة أمامهم والفصل فيها، ثمّ متابعة تنفيذ الأحكام التّي أصدروها، فالقاضي في التّشريع الإسلامي لا يخضع في قضائه إلاّ لحكم الشّريعة؛ ولا يجوز للخليفة أن يتدخل في شؤونه إلاّ عند مخالفته لأحكام الشريعة، والواجب الثّاني على الإمام تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتّى تعمّ النّصفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم[83].

ثانيّا: الجهاد في سبيل الله

وذلك بتقوية وسائل الدّفاع عن أراضي الدّولة، بتحصين المداخل إليها وتعيين الحرّاس على الحدود، كما يقتضي ذلك، إعداد جيوش الدّولة لتكون على الدّوام في درجة عالية من الكفاءة، أسلحة وعددا وتدريبا، إضافة إلى تهيئة الإمكانيات التّي تعمل على تطوير الأسلحة إلى الأفضل، بحيث تصبح الدّولة الإسلامية سبّاقة لغيرها في هذا الميدان[84].

ثالثا: تحصيل أموال الدّولة وإنفاقها

فرض الإسلام على أغنياء المسلمين ما يعرف بفريضة الزّكاة؛ وهو جزء معيّن من المال يختلف مقداره حسب نوع المال، ولا يتوقّف عمل الخليفة عند حد جمع الزكاة، بل يجمع الجزية، وهي مقدار من المال يؤخذ من أهل الذّمة في مقابل الدّفاع عنهم، ويجمع الخراج وهو مقدار من المال يفرض على الأرض التّي تترك في يد الكفّار، وللخليفة أيضا عند عدم كفاية

---

[83]– أحمد محمود آل محمود، البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النّظرية والتطبيق، دط، دار الرّازي، البحرين، د.س.ن، ص300–301 .

[84]–حسين صبحي أحمد عبد اللّطيف، بحث مقارن موضوعه الدّولة الإسلامية وسلطتها التّشريعية، دط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.س.ن، ص195.

هذه الأموال، أن يطلب من أغنياء المسلمين أن يقدّموا من أموالهم ما تدعو إليه حاجة الدّولة الإسلامية؛ في غير جور ولا تعسّف، وإعطاء المستحقين كل بحسب استحقاقه[85].

رابـعـا: تعييـن المسـؤولـين

فمن النّصـيحة لولي أمر المسلمين القيّام بالأعمال التّي يسندها إلى الولاّة والأمراء والموظّفين؛ فالولايات والوظائف أمانات، وإسنادها إلى من يقوم بها من ذوي الكفاءات، من مهّام ولي أمر المسلمين[86]، وحتّى تنضبط الأعمال وتحفظ الأموال، لابدّ من استخدام الأكفّاء وتقليد الولايات للثّقات وتقبّل النّصح من الأمناء[87].

خامـسا: إقـامة الدّولـة الإسلامـية والعـمل بمبدأ الشّـورى

المقصود بإقامة الدّولة الإسلامية الشّرعية هو إقامة الحكم الإسلامي الذّي لا يفصل بين الدّين والدّولة؛ أو بين الدّين والسّياسية ولأنّ رسول الله بعث نبيّا ورسولا وقائدا، وكان رئيسا للدّولة الإسلامية الأولى، وكذا كان خلفائه من بعده رضوان الله عنهم أجمعيـن. بل حتّى في العهود التّالية كالعصر الأموي والعباسي، ظلّ للخليفة منصبه الدّيني والسّياسي في أكثر الولايات، فإقامة الدّولة الإسلامية كما صوّرها القرآن الكريم واجب على الحكّام المسلمين؛ إقامتها مع عدم التفرقة بين الدّين والسّياسة وحكر الدّين على المساجد[88].

ويضيف بعض العلماء المعاصرين مبدأ الشورى إلى واجبات الخليفة ويستدلّون على ذلك بقوله تعالى: { وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ }[89]،كما يستدلّون على ذلك بفعل الرّسول عليه الصّلاة والسّلام مع الصّحابة، حيث كان يستشيرهم فيما لم ينزل عليه الوحي، فكان يأخذ بآرائهم التّي يرى موافقتها للحق، ثمّ إنّ الخلفاء الرّاشدين ساروا على نفس المنهج، فجعلوا لهم أهل شورى

[85]– حسين صبحي أحمد عبد اللّطيف، المرجع السابق، ص196.

[86]– صالح بن فوزان الفوزان، الإعلام بكيفية تنصيب الإمام في الإسلام، كتاب منشور على موقع.www.al-tawhed.net.

[87]– محمد الصّادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1980، ص193.

[88]– أحمد محمود آل محمود، المرجع السابق، ص308-309.

[89]– سورة آل عمران، الآية رقم 159.

الأمر الذّي يبيّن لنا مدى إلزاميّة هذا المبدأ، وما الانحراف في الأنظمة المعاصرة إلاّ بسبب الاستبداد بالرّأي والاستغناء عن مشورة أهل الحل والعقد[90].

وممّا يسترعي الانتباه، أنّ وظيفة رئيس الدّولة في القوانين الوضعيّة تقتصر على تدبير الشّؤون السّياسية؛ فيما يوكّل المهام الدّينية إلى وزارات غالبا ما تكون منخفضة الأهميّة، ويكرّس الرّئيس همّه في الشّأن السّياسي وقلّما يلتفت إلى غيره، وفي أحيان أخرى لا يوجد ذكر للدّين بالأساس في مجال الحكم، أو في مهّام الرّئيس، أمّا في الشّريعة الإسلاميّة فالأمر جدّ مختلف، أين يقوم الحاكم بعناية الشّأن الدّيني على قدم المساواة مع تدبير الأمور السّياسية؛ لأنّهما المحوران الرّئيسيان اللذّان يقوم عليهما دوره، ومنهما يكتسب أهمّيته، وعليه يتّضح لنا أنّ الشريعة في نظرتها لرئيس الدّولة تمايزت عن القوانين المعاصرة من نواحي مختلفة منها:

1- في الشّريعة الإسلامية رئيس الدّولة هو قطب محوري وعماد الدّولة، ولا يتصوّر قيامها بدونها، فهو ليس رمز ديكوري تزيّن به الدّولة كما هو الحال في بعض القوانين الوضعيّة.

2- في الشّريعة الإسلامية الإمام يقوم بوظائف الدّين والدّنيا معا، بل هو يمارس أدواره من منطلقات دينيّة، وليس مجرّد وظيفة سياسيّة يتقوّت منها، بخلاف بعض القوانين الوضعيّة أو غالبها والذّي يجعل الرّئيس مجرّد موظّف؛ مهامّه الرّئيسية سياسة الدّولة دون غيرها.

3- رئيس الدّولة في الشّريعة الإسلاميّة مسؤول أمام الله عزّ وجل، ثمّ أمام الأمّة، عمّا يقوم به هو أو يوكّل فيه غيره فهو صاحب الحق الأصيل والمسؤول الوحيد؛ بينما بعض القوانين الوضعيّة تجعل رئيس الدّولة صاحب الحق في التصرّف، ثمّ هو لا يسأل بعد ذلك، بينما يسأل وزراءه وبعضها يسلب منه حق التّصرّف مطلقا.

4- إذا قام الإمام بواجباته حقّ قيّام، استحقّ من أمتّه ماله من حقوقه، ولا يجوز حينها الخروج عليه بأيّة صورة من الصّور، وإن جاز ذلك في كل الأحوال أن يكون في موضع السؤال والمواجهة؛ وهذا التّوازن الذّي أقامته الشّريعة بين الرّئيس والأمّة، والذّي يحفظ على الرّئيس هيبته وعلى الأمّة حقوقها وعلى الدّولة استقرارها، لن تجد له نظيرا في القوانين الوضعية[91].

---

[90]- أحمد محمود آل محمود، المرجع السابق، ص309.

[91]-عادل عامر، رئيس الدولة مفهومه في الشّريعة والقانون، مقال منشور على موقع.www.wata.cc/forums.

الفرع الرّابع: إنهاء مهّام الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي

تنتهي ولاية الحاكم في النّظام الإسلامي من خلال الطرق التّالية:

أوّلا: الطّرق السّلميّة

1- الاستقالة

بالرّغم من أنّ الرّأي الراجح أنّ المسلمون لا يستطيعون نقض عهد الخلافة من ناحيتهم؛ مالم يتغيّر حال الخليفة، فإنّهم أجازوا لهذا الأخير أن يخلع نفسه مختارا من المنصب، ويبرّر الدكتور السّنهوري هذا الحّل بأنه يستند إلى حسن سير الخلافة، لأنّ النّظام لا يمكن أن يسير سيرا حسنا إذا اجبر الخليفة على البقاء في منصبه رغم إرادته؛ ولهذا يقول الماوردي:" إذا خلع الخليفة نفسه، انتقلت إلى وليّ عهده، وقام خلعه مقام موته"، ويجب أن يفهم من هذه العبارة أنّ الاستقالة من المنصب لا تؤدي إلى أيلولة الخلافة آليا إلى من عيّنه الخليفة، ولكنّ الخلع يقوم مقام الموت، أي يتعيّن استيفاء إجراءات تعيين الخليفة الجديد، وفقا للخطوات التّي أشرنا إليها سابقا، هذا ويرى الفقهاء أنّ استقالة الخليفة لمجرّد أن تؤول إلى شخص يعيّنه هو أمر غير مشروع[92].

2- الوفاة

هذا هو السّبب الطّبيعي والغالب لفقد المنصب، فالقاعدة التّي استقرّت في تقاليد المسلمين، هي عدم توقيت الخلافة بمدّة زمنية، بل يظلّ الخليفة شاغرا لمنصبه مادام قادرا على ذلك، ولم يطرأ عليه أسباب تجيز عزله، والمسلّم به أنّ السلطات التّي يستمدّها الخليفة من عقد الخلافة هي سلطات شخصيّة؛ بمعنى أنّ تلك السّلطات لا تسمح له بأن ينقل سلطاته إلى أحد بعد وفاته، إنّما ينحصر دوره في هذا الخصوص في ترشيح من يراه صالحا لهذا المنصب، على أن تكون الكلمة النّهائية في الاختيار للمسلمين. وتجري تقاليد المسلمين كذلك، على

[92]–سليمان محمد الطماوي، السّلطات الثّلاث في الدّساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ط6 ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ص 393

ضرورة التّعجيل باختيار الخليفة الجديد بمجرّد وفاة الخليفة الرّاحل، وقد بدأ هذا التّقليد منذ وفاة الرّسول حيث شغل المسلمون باختيار الخليفة، حتّى قبل دفنه صلّى الله عليه وسلّم[93].

3- انـتهـاء الـمـدّة

" تنصّ دساتير الدّول ذات النّظام الدّيمقراطي على مدّة محدّدة لرئاسة رئيس الدّولة، إذ تنتهي رئاسته نهاية اعتيادية، عند انتهاء المدّة الدّستورية المحدّدة لها، وفي هذه الحالة سيكف الرّئيس عن ممارسة أعماله، وعندئذ يتّم اتخاذ الإجراءات اللاّزمة لانتخاب الرّئيس الجديد"[94].

أمّا في النّظام الإسلامي، فإنّ مدّة رئاسة الخليفة ليست محدّدة بزمن معيّن، فمادام محافظا على الشّرع، منفّذا لأحكامه، قادرا على القيّام بشؤون الدّولة، ومسؤوليات الخلافة فإنّه يبقى خليفة[95].

4- العزل علـى أسـاس المسـؤولـيّة

الأمّة في النّظام الإسلامي هي صاحبة السّلطة الأصلية في الدّولة، لها الحق في أن تختار حكاّمها، وأن تراقبهم، فهي القوّامة على تنفيذ القانون الإسلامي، وأن تعزلهم وتستبدل بهم غيرهم؛ إن هم خرجوا عن القانون الإسلامي، وعلى هذا يرى علماء القانون أنّ الخلافة لم تكن نظاما للحكم المطلق كما ادّعى الغربيون، بل كانت نظاما ديمقراطيّا حقيقيّا، فالأمّة مصدر السّلطات تفوّض الخليفة في ممارستها نيابة عنها وهو مسؤول أمامها، ونظام الشّورى وإن لم يحدّد له شكل خاص كنظام الاقتراع في صناديق الانتخاب، فهو مع ذلك صالح للحكم الدّيمقراطي فقد ترك تحديد الشّكل لمقتضيات الظّروف والعصور؛ ليتطوّر معها وليتلاءم مع البيئة التّي يقوم فيها. ولكنّنا مع هذا ننبّه إلى أنّ الحكم الإسلامي والدّيمقراطية ليسا سواء؛ ذلك أنّ النّظام الإسلامي نظام فريد، يشبه الدّيمقراطية في بعض الوجوه، ويختلف عنها في وجوه أخرى؛ فلئن كانت الدّيمقراطيات في صوّرها تحسب نفسها ديمقراطيات حرّة، غير مقيّدة بأي

---

[93]- سليمان محمد الطماوي، المرجع السابق، ص392.

[94]- زينة صاحب كوزان السيلاوي، انتهاء ولاية رئيس الدّولة في ظل دستور 2005 العراقي، مجلّة الكوفة، العدد الثّامن، كليّة القانون والعلوم السياسية، جامعة الكوفة، 2010، ص152.

[95]- عبد القديم زلّوم، نقلا عن: تقي الدّين النّبهاني، نظام الحكم في الإسلام، ط6، منشورات حزب التحرير، د.ب.ن، 2002، ص90.

قيد، أي أنّ الأمّة تشرّع ما تشاء؛ فإنّ الكتاب والسنّة، وليس للأمّة مجتمعة أن تشرّع قانونا واحدا يخالف الكتاب والسنّة[96].

" وتأسيسا على ما تقدّم يكون من حق الأمّة بل من واجبها مراقبة الحاكم في ممارسته للسّلطة؛ فإن مارسها وفقا لأحكام الشّرع خضوعا له والتزاما به، أعانته في ذلك، وإن هو خرج على شيء من ذلك، قوّمته، لأنّ الخروج على أحكام الشّرع منكر يجب تغييره، والأمّة مكلّفة شرعا بأن لا تقرّ المنكر بين ظهرانيها بل تغيّره، تطبيقا للآيات الواردة في النّهي عن المنكر والأحاديث النّبوية الواردة بذلك، ودفعا للعقاب الجماعي الذّي قد تتعرض له إن هي لم تغيّر ذلك المنكر، وهذا المنكر وارد في قوله تعالى: { وَاتَّقوا فِتنَةً لا تُصيبَنَّ الَّذينَ ظَلَموا مِنكُم خاصَّةً}[97]، وهكذا يكون كل فرد في المجتمع الإسلامي قواما على تنفيذ أحكام الشّرع، وتكون الأمة بمجموعها قوّامة على تنفيذه أيضا بما يخضع الخليفة له"[98].

ثانيـا: الطّـرق غـير السّلميـة

اختلف الفقهاء في جواز استخدام القوّة المسلّحة لإزالة الحاكم الفاسق والظّالم؛ حيث انقسموا إلى فريقين:

1-الفـريـق الأوّل: يرى وجوب استخدام القوّة لخلع الحاكم، إن جار وفسق بعد استنفاذ الوسائل السّلمية[99].

2- الفـريق الثّـاني: يرى عدم جواز رفع السّلاح لخلع الخليفة وإن كان جائرا وفاسقا[100].

---

[96]- منير حميد البياتي، النّظم الإسلامية، ط1، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2006، ص 253-254.

[97]- سورة الأنفال، الآية رقم 25.

[98]- منير حميد البياتي، المرجع السابق، ص255- 256.

[99]- مروان محمد محروس المدرس، مسؤولية رئيس الدّولة في النّظام الرّئاسي والفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ط1، دار الإعلام، عمّان، الأردن، 2002، ص167.

[100]- المرجع نفسه، ص167.

المبحـث الثّــانـي

طريقة تنظيم عمل السلطات في النّظامين السّياسي الديمقراطي والإسلامي

إنّ جوهر مبدأ الفصل بين السّلطات، يتلخّص في دعامتين، الأولى تقسيم وظائف الدّولة إلى ثلاث وظائف والمتمثّلة في الوظيفة الّتشريعية، الوظيفة التّنفيذية والوظيفة القضائية، بينما تتمثّل الثّانية في عدم تجميع هذه الوظائف الثّلاث في يد سلطة واحدة؛ بحيث تراقب كل هيئة الهيئة الأخرى (المطلب الأوّل)، أمّا عن موضوع السّلطة في النّظام الإسلامي، فنجد بأنّها لم تكن نتيجة صراعات بين الحكّام والشّعب أو استبداد طبقة على الأخرى؛ وإنّما تستندعلىتنظيم مستمد من الشّريعة الإسلامية، التي أوجدت الدّولة وحدّدت دورها وظائفها (المطلب الثّاني).

المـطـلب الأوّل

تنظـيـم عـمل السّلطات في النّظـام الدّيـمقراطي

لقد حضت مسألة العلاقة بين السّلطات العامّة في الدّولة، باهتمام الفقه السّياسي والدّستوري منذ القدم، لما لها من نتائج وآثار بعيدة المدى على قيّام الدّولة ورخاء المجتمع ومدى حرّيته فيها؛ وما يعكسه ذلك من ديمقراطية الدّول، من هنا ظهرت نظرية الفصل بين السلطات القائمة على أساس كفالة قدر معيّن، لكل هيئة من الهيئات الثّلاث، التّشريعية (الفرع الأوّل)، التنفيذيّة (الفرع الثّاني) والقضائيّة (الفرع الثّالث) لمباشرة اختصاصها؛ بعيدا عن الوصاية التّي تمارسها إحدى الهيئات على الأخرى، دون أن يؤدّي ذلك إلى العزل التّام بينـــها وفيما يلي بيان لوظائف هذه الهيئات، وفق مبدأ الفصل بين السّلطات على النّحو الآتي.

الـفـرع الأوّل: تنظـيم السّلـطـة الـتّشريعيـة

السّلطة التّشريعيّة مسئولة عن عملية التّشريع والرّقابة على أعمال السّلطة التّنفيذية؛ وهي السّلطة الممثّلة للشّعب ومصالحه، وهناك عدّة تسميات لهذه السّلطة تختلف باختلاف الدّول، فمن هذه التّسميات؛ البرلمان، مجلس الشّعب، مجلس النّواب، مجلس الأمّة، الجمعية الوطنية، الكونغرس، كذلك تختلف طريقة تشكيلتها من دولة إلى أخرى وفق الظّروف الاجتماعية والسّياسية والجغرافية الخاصّة بكل دولة؛ فبعض الدّول يجري تشكيل السّلطة التشريعية فيها، من

مجلسين للنّواب على خلاف نظام المجلس الواحد، وهذا يتم عادة في الدّول الفدرالية كما في الولايات المتّحدة الأمريكية، فالسّلطة التّشريعية تسمى الكونغرس، وهي تنقسم إلى مجلسين مجلس النّواب ومجلس الشيوخ، كما تختلف طريقة انتخاب النّواب في كلا المجلسين، وعادة ما يتطرّق دستور الدّولة إلى جانب شكل السّلطة التّشريعية إلى طريقة انتخاب النّواب؛ ووفق النّظام الدّيمقراطي يتم انتخاب أعضاء السّلطة التشريعية انتخابا مباشرا من قبل المواطنين ولفترات محدّدة، كما تتطرّق القوانين المنظّمة لعمل السّلطة التّشريعية بشكل تفصيلي، إلى طريقة عمل النّواب ومسؤولياتهم بما يحقق خدمة المواطنين وحماية النّظام الدّيمقراطي[101].

الـفـرع الـثّـانـي: تـنـظـيم السّلطـة الـتّنفيذيـة

"عرف العالم أشكالا عديدة للسّلطة التّنفيذية، انطلاقا من الملكية المطلقة، وصولا إلى مفهوم الرّئيس أو رئيس الوزراء المنتخبين بموجب نظام ديمقراطي، علما أنّ أي نظام تتّبعه الحكومة يجب أن يترجم حقيقة العلاقات القائمة بين السّلطات"[102]، ويتجلّى دور السّلطة التّنفيذية في كونها مسئولة عن تنفيذ القوانين الصّادرة عن السّلطة التّشريعية؛ وعن إدارة شؤون الدّولة والمواطنين فيها بحسب ما تنص عليه هذه القوانين، وتختلف طريقة تشكيلتها في النّظم الدّيمقراطية من دولة إلى أخرى باختلاف النّظام السّائد، فالسّلطة التّنفيذية مثلا في النّظام الرّئاسي تتكوّن من رئيس الدّولة الذّي يتم أيضا اختياره بالانتخاب المباشر من الشّعب؛ ومن ثم هو من يقوم باختيار وزرائه أو معاونيه كما في نظام الولايات المتّحدة، وهنا عمليّة الرّقابة من قبل السّلطة التّشريعية على السّلطة التّنفيذية تختلف طريقتها وتأثيراتها بالمقارنة مع نظم ديمقراطية أخرى كالنّظام البرلماني؛ حيث ووفق هذا النّظام تتشكّل السلطة التّنفيذية من رئيس الدّولة ورئيس الوزراء، ولكن رئيس الدّولة لا يشارك فعليا في الحكم وهو غير مسؤول أمام السّلطة التّشريعية، وصاحب السّلطة التّنفيذية الفعلي هو رئيس الوزراء الذّي يتم اختياره من قبل حزب الأكثرية في السّلطة التّشريعية، والذّي يخضع هو وأعضاء حكومته لرقابة السّلطة

[101]– باسم صبحي بشناق، الفصل بين السّلطات في النّظام الإسلامي دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السّلطات في القانون الوضعي، مجلّة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، العدد الأول، كليّة الشّريعة والقانون، جامعة غزة، يناير 2013، ص607.

[102]– بركات حابت يسيلاسي، السّلطات التّنفيذية والتّشريعية والقضائية، بحث معدّ لمشروع الأمم المتّحدة المتعلّق بصياغة الدّستور في العراق، بيروت، 2005، منشور على موقع.www.ouargla30.com.

التّشريعية بشكل مباشر، وذلك وفق إجراءات يحدّدها القانون النّاظم لهذه العلاقة، كما قد تكون السّلطة التّنفيذية وفق بعض الأنظمة الدّيمقراطية مقسّمة إلى قسمين هما رئيس الدّولة ورئيس الحكومة؛ ويتمتّع كل منهما بصلاحيات تنفيذية واسعة حيث تسمّى الأنظمة المختلطة أو الأنظمة الشبه الرّئاسية، مثال ذلك نظام الحكم في فرنسا[103].

الفرع الثالث: تنظيم السّلطة القضائية

تتمثّل مسؤولية السّلطة القضائية، في تطبيق القانون الصّادر عن السّلطة التّشريعية في حال خرقه من المواطنين أو من قبل الأجهزة الرّسمية للدّولة؛ أو في حالات المنازعات بين المواطنين أنفسهم، أو النّزاعات بين أجهزة الدّولة والمواطنين، ووفق النّظام الدّيمقراطي ومبدأ الفصل بين السّلطات تعمل السّلطة القضائية على تطبيق القانون بشكل متساو؛ سواء بين الموطنين أم بين المواطنين وأجهزة الدّولة الرّسمية والأعضاء المكوّنين لها، وتختلف طريقة تشكيل السّلطة القضائية بين الدّول الدّيمقراطية، ولكن جميع هذه النّظم تكفل للمواطنين وجود عدّة درجات من التّقاضي أمام عدد من المحاكم المختلفة؛ كما تكفل هذه النّظم إنشاء محاكم متخصّصة بنزاعات ومجالات معيّنة، وبما يضمن في النّهاية تحقيق الحدّ اللاّزم من العدالة والمساواة، ويتّم ضمان استقلال السّلطة القضائية في النّظم الدّيمقراطية؛ من خلال قانون خاص يحدّد جهة الإشراف على عمل القضاء وكيفية تعيين أعضائها، كما ينّظم القانون طريقة تعيين القضاة وشروط عزلهم وصلاحيتهم وكل ما يتعلّق بطرق عملهم[104].

وخلاصة القول حول مفهوم هذا المبدأ كما أراده المفكّرون قديما وحديثا؛ هي تعدّدية تخلق نوعا من الرّقابة والتّأثير المتبادل بين السّلطات، بحيث لا تكون هناك سلطة واحدة غير محدّدة الصّلاحيات، وغير خاضعة للمساءلة والمحاسبة، وذلك بهدف منع احتكار السّلطة من قبل شخص واحد أو مجموعة محدودة من الأشخاص، لأنّ تجميع السّلطة لدى جهة واحدة من شأنه أن يؤدي إلى الاستبداد بالحكم، وبالتّالي فساد الحكم، فالسّلطة المطلقة مفسدة مطلقة[105].

---

[103]– باسم صبحي بشناق، المرجع السابق، ص608.

[104]– المرجع نفسه، ص608.

[105]– المرجع نفسه، ص 608– 609.

المطـلـب الـثّـاني

تـنـظيم عمل السّلطـات فـي الـنّـظام الإسلامي

إنّه ليس من المنطقي أن تكون للإسلام شريعة، ثمّ لا تكون له حكومة أو سلطة تطبّق تلك الشّريعة وتحمّل الحاكم والمحكوم على العمل بها، ولما كانت أغلب النّظم السّياسية تنقسم فيها السّلطة إلى ثلاث سلطات، وينظّم العلاقة بينها دستور الدّولة وقوانينها؛ وذلك تأسيسا لمبدأ الفصل بين السّلطات، فإنّ النّظام الإسلامي لا يشذ عن هذه القاعدة، فهو يعرف هذه السّلطات التّشريعية (الفرع الأوّل)، التّنفيذية (الفرع الثّاني) والقضائيّة (الفرع الثّالث) ويقرّها؛ غير أنّ له نظرة خاصّة حول تكوينها واختصاصاتها والعلاقة القائمة بينها، لكن ليس بالشكل الذّي فهمه واضعو الدّساتيـر.

الـفــرع الأوّل: تنظـيـم السّـلـطة الـتّشـريعيّة

" تتمثّل السلطة التّشريعية في الوحي المتلو (القرآن) وغير المتلو (السنّة)؛ وكان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هو الذّي يمارسها، وبلغة القانون الدّستوري فإنّ القرآن الكريم هو دستور الدّولة الإسلاميّة، وسنّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هي اللّوائح التّنفيذية له أو التّشريع الفرعي"[106]، ولقد كانت سلطة التّشريع في هذا العهد لرسول الله وحده، حيث كان يبيّن للمسلمين حكم ما نزل بهم ويجيبهم عمّا سألوا عنه تارة؛ بآية من آيات القرآن الكريم، وتارة بأقواله وأفعاله التّي تصدر عن اجتهاده ونظره؛ أي أنّ مصدر تشريعه هو الله سبحانه بما أنزله عليه من القرآن وما أقرّه عليه من الاجتهاد، فالقانون الأساسي في الإسلام يتكوّن من آيات الأحكام التّي جاءت في القرآن ومن أحاديث الأحكام التّي صدرت عن الرّسول، وهذا القانون تشريع عام للمسلمين كافّة في كل مكان وزمان، وكلّ حركة تشريعية في الإسلام من أيّ مجتهد في أيّ عصر، يجب أن لا تخرج عن حدوده ولا تعارض نصّا من نصوصه، أو أصلا من أصوله[107]، ولقد حرص الخلفاء الرّاشدون من بعد رسول الله، على الالتزام بالشّريعة، الأمر الذّي أدّى بهم إلى إضافة مصدران متجدّدان هما: الإجماع والاجتهاد؛ في المسائل التّي لا يوجد فيها نصّ

[106]– داود الباز، النّظم السّياسية الدّولة والحكومة في ضوء الشّريعة الإسلامية، دط، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2006، ص335.

[107]– عبد الوهّاب خلاف، السّلطات الثّلاث في الإسلام التّشريع القضاء التّنفيذ، ط2، دار القلم، الكويت، 1985، ص6.

شرعي، وقد قام الإجماع بدور هام في مواجهة مشاكل أساسيّة مستجدّة، أمّا الاجتهاد فقد أعطى الشّريعة مرونة كبيرة، وأدّى إلى تعدّد الفرق الإسلامية ثمّ نشوء المذاهب الفقهية بعد عهد الخلفاء الرّاشدين[108].

ويتّضح لنا مما سبق، أنّ السّلطة التّشريعية في النّظام الإسلامي تختلف عن نظيرتها في النّظام الدّيمقراطي من حيث ماهية المصدر؛ فمصدر السّلطة في الإسلام هو الله، في حين أنّ مصدرها في النّظام الدّيمقراطي هو الشّعب أو الأمّة[109]، ويختلفان أيضا من حيث الوظيفة، فكما هو معلوم أنّ السّلطة التّشريعية في النّظام الدّيمقراطي؛ تصدر أي تشريع تشاء دون شرط أو قيد، أمّا السّلطة التّشريعية في الدّولة الإسلاميّة مقيدّة بأحكام أساسية، لا يحق لأحد أن يجتهد فيها، إذ أنّ الاجتهاد مقصور على استنباط الأحكام الشّرعية العملية الفرعيّة التّي لا نصّ فيها؛ من أدلّتها الشّرعية المتمثّلة في الكتاب والسنّة[110].

الفرع الثّاني: تنظيم السّلطة التّنفيذيّة

كان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يباشر سلطة التّنفيذ بنفسه في عهده؛ ذلك أنّ الرّسول الكريم هو رسول الله ومطلوب منه أن يبلّغ رسالة ربّه إلى النّاس أجمعين، وهذا يقتضي أن ينفّذ شريعة الإسلام وأن يدير شؤون النّاس وفق أحكام هذه الشّريعة، وعلى الرّغم من أنّ الرّسول كان يملك سلطة التّنفيذ المطلقة في عهده وهو الذّي يمثّلها؛ إلاّ أنّ هناك الكثير من أعمال التّنفيذ في هذه الفترة التّي أوكلها إلى غيره، ومثال ذلك الأعمال الحربيّة. وقد اعتمدت السّلطة التّنفيذيّة في عهد الخلافة الإسلامية، على نظرية الخلافة وسلطان الخليفة، حيث يستمد الخليفة صلاحيته التّنفيذية من ما عهد إليه من بيعة من المسلمين على حراسة الدّين وإدارة شؤونهم؛ بشرط عدم مخالفة ما عاهد الأمّة عليه عند بيعته، بمعنى عدم مخالفته لأحكام القرآن والسنّة

[108]– عبد الرزاق أحمد السنهوري، فقه الخلافة وتطوّرها لتصبح عصبة أمم شرقية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008، ص 288.

[109]–ضو مفتاح غمق، السّلطة التّشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنّظم المعاصرة، دط، دار الهدى، فاليتا، مالطا، 2002، ص 33-34.

[110]– أحمد صيام سليمان أبو حمد، مبدأ استقلال القضاء في الدّولة الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القضاء الشّرعي، جامعة غزة، 2005، ص21.

النّبوية، ونظرا لاتّساع رقعة الدّولة الإسلامية فقد كان الخليفة ينيب عنه من المسلمين من يثق في قدراتهم؛ لأداء الوظيفة التّنفيذيّة وله الإشراف عليهم وعزلهم متى يشاء[111].

الفرع الثالث: تنظيم السّلطة القضائيّة

كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم هو القاضي الأوّل في الدّولة الإسلامية؛ وهو أوّل قاض في تاريخ القضاء في الإسلام؛ وهذا بموجب تكليف من الله سبحانه، وامتثالا للآيات القرآنية التّي كلفته بهذه المهّمة العظيمة والوظيفة المقدّسة؛ وكان صلّى الله عليه وسلّم المرجع الأول لحل جميع الخلافات؛ بمقتضى ما جاء في الوثيقة الدّستورية التّي كتبها الرّسول بين المسلمين وغيرهم بعد الهجرة مباشرة، بالإضافة إلى ذلك فإنّه عيّن عددا من الصّحابةكقضاة، وبعث عددا منهم إلى الأقاليم، وأناط بالولاّة القيّام بأعمال القضاة، والفصل في الخصومات[112].

كما امتاز العهد الرّاشدي بالتّنظيم الموضوعي للقضاء؛ بجانب التّنظيم الإداري، فاهتمّ الخلفاء الرّاشدون بوضع النّظام الدّقيق للقضاء وشؤونه الصّحيحة، لتغطيّة التّوسع في الدّولة والقضاء، وشرح المبادئ والأصول التّي قرّرها القرآن الكريم والسنّة النّبوية؛ وكان التّنظيم الموضوعي للقضاء في هذا العهد نظريّا بالكتب والرّسائل والتّوجيهات، التّي كتبها وأرسلها الخلفاء الراشدون إلى القضاة والولاّة؛ وعمليّا في التّطبيق والممارسة لشؤون القضاء والنّظر في الدعاوى وفصل الخصومات، وبلغ هذا التّنظيم الموضوعي قمّته في عهد سيّدنا عمر بن الخطّاب نظريّا وعمليّـا، واستمرّ من الناحية العملية بعد ذلك[113].

وخلاصة القول أنّ سلطة التّشريع كانت ترجع إلى رسول الله، وهذا من خلال ما ينزل عليه من الوحي، والسنّة النّبوية الشّريفة، فأصبح القانون الأساسي يتكوّن من القرآن الكريم والسنّة؛ وكل حركة تشريعيّة في الإسلام من أي مجتهد وفي أي عصر، يجب أن لا تخرج عن حدود التّشريع العام وأن لا تعارض نصوصه وأصوله. ولم يكن القضاء مستقلاّ عن التّنفيذ إنّما كان الخليفة يجمع بين سلطتي التّنفيذ والقضاء، ولم يستقلّ القضاة بالوظيفة القضائيّة، فتكون مقصورة عليهم لا يشاركهم فيها أحد من رجال التّنفيذ؛ كالخليفة ذاته وأمرائه وولاّته، وهذا لا

---

[111]– باسم صبحي بشناق، المرجع السابق، ص615 – 616.

[112]– محمّد الزحيلي، تاريخ القضاء في الإسلام، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1995، ص42–43.

[113]– المرجع نفسه، ص108.

يعني الاندماج العضوي والوظيفي للقضاء، فالقاضي الإسلامي مستقل في عمله لأنّ القواعد التّي يطبّقها ليست من عمل السّلطة التّنفيذيّة؛ بل هي مبادئ إلهية أو مستمدّة من الأصول إلهية، ومن هنا نخلص إلى أنّ للمبدأ في نظام الخلافة الإسلاميّة وضعا خاصّا ومختلفا، ويتجلّى هذا الاختلاف في كون سلطة التّشريع مستقلة كليّة عن الحاكم، في الوقت الذّي نشهد فيه تداخلا مركّبا بين تشريع المجالس التّشريعية وتشريع الجهاز التّنفيذي في أغلب النّظم المعاصرة؛ والميزة الثّانية هي التّداخل بين سلطة التّنفيذ وسلطة القضاء، وهذه حقيقة لا يدّعيها أي من القائمين على الحكم في النّظم السّياسية المعاصرة، إذ الكل يؤكّد أنّ القضاء مستقل عن سلطتي التّنفيذ والتّشريع، فالتميّز جلّي وواضح وهو خاصيّة تدعم الفكرة القائلة؛ بأنّ العلاقة بين السّلطات في النّظام الإسلامي وفي الخلافة الإسلامية، له طابع مميّز لم يخضع فيه للمحاكاة أو التّقليد، إنّما ينبع هذا التّنظيم من ذاته كنظام أصيل الحاكميّة فيه لله، وخضوع الحاكم والمحكوم فيه لشريعة الله حتمي وقطعي لا نقاش فيـه[114].

[114]– يوسف بن طرّاز وآخرون، مبدأ الفصل بين السلطات، مذكرة لنيل شهادة الليسانس في الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة قالمة، 2014– 2015، ص 24.

خـــــــاتـــــمة

لقد حاولنا من خلال هذا الموضوع وعبر محطّاته المختلفة، الوقوف على التّصوّر الكلّي للنّظامين السّياسيين الإسلامي والديمقراطي، وبنيتهما المعرفية، ونقاط الالتقاء والافتراق وانتهت الدّراسة إلى أنّ النّظام السّياسي الإسلامي له خصوصيّة تميّزه، لأنّه يستمدّ أصوله وهويته من الوحي، فهو قائم على رؤية توحيدية؛ توحيد الله عز وجلّ، ومن ثمّ فهو نظام متكامل متوازن شامل، نظام يقوم على عبوديّة الإنسان لله وحده، وكذلك هو نظام يختلف في الدّوافع والمحركات والمقاصد والغايات، عن كلّ نظام سياسي آخر، وعن كل منهج بشري محدود جزئي قاصر، خاصّة النّظام الدّيمقراطي، الذّي يقوم على رؤية علمانية مادّية، تختزل الإنسان في المادي البرانّى.

وانتهت الدّراسة إلى النّتائج الآتيــة:

1- يظهر جليّا أنّ الدّيمقراطية والنّظام السّياسي الإسلامي لا يتطابقان؛فقد نجد بعض أوجه الشّبه بين النّظامين، ولكننا لا نعدم أبداً أوجه الاختلاف.

2-القيمة العليا التي يسعى لتحقيقها النّظام الإسلامي هي العدالة، بينما القيمة العليا للنّظام السّياسي الدّيمقراطي هي الحرّية، فكلّ تجلّيات القيّم الإنسانية ترجع في جذورها العميقة والإنسانية إلى قيمة العدالة؛ فهي الطّريق الأمثل والوحيد إلى كلّ القيّم والفضائل الإنسانية، وعلى ذلك فإن قيمة العدل لا الحرّية، هي التي تصلح لأن تكون هي القيمة العليا والمحوريّة للاجتماع الإنساني، وللنّظم السّياسية؛ كما أنّ مفهوم العدل في النّظام الإسلامي يختلف عن مفهومه في النّظام الدّيمقراطي، فالعدل في النّظام الدّيمقراطي هو العدل الوضعي، بينما العدل في النّظام الإسلامي هو العدل الربّاني، الذّي يستمد رؤيته وموازينه من الوحي

3- هناك اختلاف جذريّ بين النّظام الإسلامي والنّظام الدّيمقراطي من ناحية رؤية كلّ منهما للحياة والوجود والإنسان؛ حيث يستقي النّظام الإسلامي رؤيته وتصوّره من مصدر واحد ووحيد، الوحي، والإنسان طبقا للتّصور الإسلامي مستخلفٌ في الأرض، حامل للأمانة، مكلف بالتعبّد لله بكل حركاته وسكناته على الأرض، بينما يستقي النّظام الدّيمقراطي رؤيته

وتصوّره من الرّؤية العلمانية، التي تقوم على جعل الإنسان؛ العقل هو معيار ومقياس كل شيء، وعلّة غائية لكل شيء.

4- ثمّة تناقض جذري وكلّي بين النّظامين بخصوص قضيّة السّيادة، والتّي تعتبر الخلاف الأساسي والجوهري بين النّظامين؛ حيث تقرّر نظرية السّيادة الدّيمقراطية، أنّ مصدر السّيادة هو الشّعب مصدر بشري، بينما تقرّر نظرية السّيادة الإسلامية، أنّ مصدر السيادة هو الله وحده مصدر إلهي، وهذا الاختلاف بين النّظريتين الإسلاميّة والدّيمقراطية يعود إلى المرجعيّة التي استند إليها كل نظام في تحديد مصدر السّيادة فيه، فالمرجعية في النّظام الدّيمقراطي مرجعية فلسفية بشرية، العقد الاجتماعي الحق الطبيعي، بينما المرجعيّة في النّظام الإسلامي مرجعية قرآنية إلهية الوحي، وبالتّالي فإنّ كلّ محاولة للتّقريب بين النّظامين مع إغفال قضية السّيادة أو السّكوت عنها هي محاولة أقلّ ما توصف به، بأنّها تزييف للوعي، وتمييع لحقائق، وتلبيس بين الحقّ والباطل.

5- قدّم النّظام الإسلامي رؤية متفرّدة لنظريّة السّيادة، فهو يختلف عن النّظم الاستبدادية التي ترى أنّه ليس للشّعوب حقّ اختيار حاكمهم، ويختلف عن النّظم الثيوقراطية التي تستند إلى فكرتي التّفويض الإلهي والعصمة من الخطأ، فالحاكم في الإسلام هو خليفة لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ وهو نائب عن الأمّة لا مفوّض من قبل الله، وهو مجرّد بشر يصيب ويخطئ، وليس له عصمة، ويمكن مراقبته ومحاسبته، وعزله لو لزم الأمر، والأمّة لها الحق والحرّية في اختياره ومبايعته وفق ضوابط الشّريعة الإسلاميّة.

6- مبدأ السيادة للشّعب المكرس في النظام الديمقراطي على إطلاقه، يخالف النظام الإسلامي الذي يجعل السيادة للشرع.

7- الفكر الغربي والنّظم الدّيمقراطية تعطي للدّولة مكانة استثنائية، تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع، في حين يخلو التّاريخ والفكر الإسلامي من مثل هذه الاتّجاهات التمجيديّة للدّولة في حين يهتم النظام الإسلامي بالأمة.

8- وظيفة الدّولة في النّظام الإسلامي، ذات طبيعة مزدوجة دينية ودنيوية، بينما هي في النّظام الدّيمقراطي ذات طبيعة دنيوية محضة.

9- يختلف مفهوم الأمّة في النّظام الإسلامي عنه في النّظم الدّيمقراطية، فالأمّة في النّظام الإسلامي هي الأمّة الإسلامية؛ أي جميع المسلمين في العالم، وهذا يختلف جذريّا مع مفهوم الأمّة في الدّولة الحديثة القائم على المفهوم القومي.

10- تتمتّع الدّولة في النّظم الدّيمقراطية بحقّ التّشريع المطلق، بينما هذا الحقّ المطلق لا تعرفه الدّولة الإسلامية، فلها فقط حقّ التّشريع المقيّد بالشّريعة.

11- المواطنة في النّظام الإسلامي قائمة على أساس عقائدي ديني، بينما تقوم في النّظم الدّيمقراطية على أساس قومي جغرافي لا ديني.

12- الدّولة الإسلاميّة هي دولة صاحبة رسالة، هي الدّعوة إلى الإسلام داخل أرضه وخارجها، والقيّام بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، بينما لا تعرف الدّول الدّيمقراطية هذه الوظائف، وفي محاولة لسدّ هذا الفراغ المعنوي، ترفع النّظم الدّيمقراطية شعارات؛ مثل نشر الحضارة والتّقدم، حماية حقوق الإنسان، الحفاظ على الحريّات، والتي تتّخذ ستارا للإمبريالية والاستعمار، والهيمنة والتّسلط، فالأولى تمارس رحمة للعالمين وتبتغي الأجر عند الله والثّانية تمارس من أجل مصالح سياسيّة واقتصاديّة، وبغرض السّيطرة وفرض النّموذج الدّيمقراطي لتكريس التبعية.

13- البيعة في النّظام الإسلامي ليست مجرّد وسيلة سياسيّة لاختيار الحكّام، بل هي رمز لوحدة الأمّة واجتماعها على حاكم يحكمها بشرع الله، وهذا يعطي للأمّة شعورا بالقوّة والتوحّد على كلمة الله وتطبيق شرعه، فعملية التّعاقد في نظّام البيعة الإسلامي،لا تفرّق بين رجل وامرأة، ولا بين كبير وصغير، بينما المجتمعات الغربية لم تعط المرأة حقّها في المشاركة السّياسية إلاّ مؤخرا؛ فالإسلام سبق النّظام الدّيمقراطي في إعطاء المرأة حق المشاركة السّياسية، وإعطاء البيعة للحاكم، هذا إضافة إلى أنّ البيعة،تتحقق فيها الضّمانات الإجرائية في عدم استبداد الحاكم، ويزيد عليها الضّمانات الإيمانية.

14- يضع النّظام الإسلامي، شروطا وقيودا صارمة لمن يتبوّأ منصب الرّئيس، بينما الشّروط التّي تضعها النّظم الدّيمقراطية، هي مجرّد شروط شكليّة، تتعلّق أحيانا بالثّروة

15- حقوق الإنسان في الفكر الغربي هي مجرّد حقوق تتم المطالبة بها، بينما في النّظام الإسلامي ليست مجرد حقوق، بل هي ضرورات وواجبات، أي على الإنسان أن يطلبها ويتمسّك بها ويسعى إليها.

16- يعتبر مبدأ الفصل بين السّلطات ركنا أساسيّا من أركان النّظم الدّيمقراطية، في المقابل نجد أنّ السّوابق التّاريخية للنّظام الإسلامي لم تعرف هذا المبدأ، فطوال التّاريخ الإسلامي كان الخليفة يمسك بيده السّلطات الثّلاث، باعتباره مسؤولا عن رعيّته في كلّ أحوالها وجميع مسائلها.

قائمة المصادر والمراجع

I: المصادر.

1- القرآن الكريم.

II: المراجع.

أولا: الكتب

1-محمود الخالدي، نقض النّظام الدّيمقراطي، ط1، دار الجيل، ،د.ب.ن، 1984.

2- رفيق المصري، الدّين والسّياسة والدّيمقراطية، ط1، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الدّيمقراطية شمس، د.ب.ن، 2007.

3- عبد العزيز بن عثمان التويجري، الدّيمقراطية في المنظور الإسلامي، ط2، المنظّمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو، 2005.

4- محمود كامل ليلة، النّظم السياسيّة الدّولة والحكومة، دط، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، 1969

5-نعمان الخطيب، الوجيز في النّظم السياسيّة، ط2، دار الثقافة، عمّان، الأردن، 2011.

6- إسماعيل البدوي، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنّظم السّياسية المعاصرة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986.

7- أكرم عسكر النّاصر، دستور الدّولة الإسلامية، دط، دار أكرم، الأردن، 1996

8- ماجد راغب الحلو، الاستفتاء الشّعبي بين الأنظمة الوضعية والشّريعة الإسلامية، ط1، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1980.

9- عبد القادر زلّوم نقلا عن تقي الدّين النّبهاني، نظام الحكم في الإسلام، ط6، منشورات حزب التحرير، د.ب.ن، 2002.

10- أحمد أحمدغلوش، تطوّر النّظام السّياسي في الإسلام، ط2، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 2004.

11- منير حمد البياتي، النّظام السّياسي الإسلامي مقارنا بالدّولة القانونية، ط4، دار النّفائس، عمّان، الأردن، 2013.

12- متولي البراجيلي، دراسات في أصول الفقه مصادر التّشريع، ط1، الدّار السّلفية لنشر العلم، القاهرة، 2010.

13- عباس شومان، مصادر التّشريع الإسلامي، ط1، الدّار الثّقافية للنشر، القاهرة، 2000.

14- إبراهيم النعمة، أصول التّشريع الدّستوري في الإسلام، ط1، مركز البحوث والدّراسات الإسلامية، بغداد، العراق، 2009.

15- - الهادي كرو، أصول التّشريع الإسلامي، ط3، الدّار العربية للكتاب، ليبيا، د.س.ن.

16- عبد الرحمان الجويبر، النّظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، ط1، دار المآثر، السّعودية، 2002.

17- أحمد شلبي، تاريخ التّشريع الإسلامي وتاريخ النّظم القضائية في الإسلام، دط، ملتزم للنّشر والطّبع، القاهرة، د.ب.ن.

18- أبو بكر جابر الجزائري، الدّولة الإسلامية، ط2، المكتب الإسلامي، د.ب.ن، 1982.

19- أرزقي العربي أبرباش، تاريخ النّظم القانونية والاجتماعية القديمة الإسلامية الجزائرية، دط، دار الخلدونية، الجزائر، 2006.

20- عمر سليمان الأشقر، خصائص الشّريعة الإسلامية، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1982.

21- عادل ثابت، النّظم السياسية، دط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007.

22- صالح جواد الكاظم، علي غالب الغاني، الأنظمة السّياسية، دط، مطبعة دار الحكمة، بغداد، 1991.

23- حسان محمد شفيق العاني، الأنظمة السّياسية والدّستورية المقارنة، دط، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1986.

24- سامية خضر صالح، المشاركة السّياسية والدّيمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، دط، كتب عربية، القاهرة، 2005.

25- سعدي أبو جيب، الوجيز في المبادئ السياسية في الإسلام، ط1، دار البلاد، جدة، 1982.

26- - ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشّريعة والتّاريخ الإسلامي، ط3، دار النفائس، د.ب.ن، 1987.

27- صلاح الصاوي، التّعدّدية السّياسية في الدّولة الإسلامية، ط1، دار الإعلام الدّولي، د.ب.ن، 1992.

28- محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ب.ن، 1988.

29- توفيق محمد الشّاوي، الشّورى أعلى مراتب الدّيمقراطية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1994.

30- عبد المنعم مصطفى حليمة أبو بصير، حكم الإسلام في الدّيمقراطية والتّعدّدية الحزبية، ط2، المركز الدّولي للدراسات الإسلامية، لندن، 2000.

31- -

كايديوسفمحمودقرعوش،طرقانتهاءولايةالحكامفيالشريعةالإسلاميةوالنّظمالدّستورية،ط1،مؤسسةالرّسالة،بيروت، 1987.

32-

ثامركاملمحمدالخزرجي،النّظمالسّياسيةالحديثةوالسّياساتالعامّة،ط1،دارمجدلاوي،عمّان،الأردن، 2004.

33-

سعيدبوشعير،القانونالدّستوريوالنّظمالسّياسيةالمقارنة،ط4،ديوانالمطبوعاتالجامعية،بنعكنون،الجزائر،د.س.ن،ج2.

-34
نزيهرعد،القانونالدّستوريالعامالمبادئالعامّةوالنّظمالدّستورية،ط1،المؤسسةالحديثةللكتاب،لبنان، 2011.

-35
أحمدسعيفان،الأنظمةالسّياسيةوالمبادئالدّستوريةالعامّة،ط1،منشوراتالحلبيالحقوقية،بيروت،لبنان، 2008.

ثانيا: الأطروحات والمذكرات الجامعية

1- نفيسة رزيق، عملية التّرسيخ الدّيمقراطي في الجزائر وإشكالية النّظام الدّولاتي المشكلات والآفاق، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدّولية، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2008- 2009.

2- جمال الدّين بن عميّر، إشكالية تطبيق الدّيمقراطية داخل الأحزاب الجزائرية خلال تجربة التّعددية المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسيّة والعلاقات الدّولية، كلية العلوم السياسيّة والإعلام، جامعة الجزائر، 2005- 2006.

3- نبيل آيتشعلال، مقوّمات بناء دولة القانون، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام، جامعة باتنة، 2012- 2013.

4- سليمان سعد حمد أبو ستّة، تطوّر النّظام السّياسي الإسلامي منذ الهجرة حتّى نهاية العصر الأموي (1-132 هـ/ 622- 750 م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التّاريخ الإسلامي، كلية الآداب، جامعة غزة، 2013.

5- عابد بن محمد بن عويض العمري السفياني، الثّبات والشّمول في الشّريعة الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه والأصول، جامعة السعودية، 1987.

6- حمادة عليان إلياس الشديفات، الفصل بين السّلطات والرّقابة على أعمال السّلطتين التّشريعية والتّنفيذية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام، جامعة الأردن، 2004.

7- هجيرة بوزيد، مبدأ الفصل بين السّلطات في النّظام الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الليسانس في الحقوق، جامعة ورقلة، 2013- 2014.

8- جمال أحمد السّيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، 1994.

9- علي قريشي، الحرّية السّياسية في النّظام الدّستوري المعاصر والفقه الإسلامي دراسة مقارنة في الأصول النظرية وآليات الممارسة مع التطبيق على الوضع في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون، جامعة قسنطينة، 2004- 2005.

10- زينب بليل، موقع المشاركة السّياسية في التّنمية السّياسية دراسة حالة الجزائر 1989- 2012، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلومالسّياسية والعلاقات الدّولية، جامعة سعيدة، 2012- 2013.

11- محمد سليماني، مشاركة الحركة الإسلامية في السّلطة نموذج حركة حمس الجزائرية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السّياسية، جامعة وهران، 2012-2013.

12- حسين مرزود، الأحزاب والتّداول على السّلطة في الجزائر 1989- 2010، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السّياسية والعلاقات الدّولية، جامعة الجزائر، 2011-2012.

13- بشير مخلوف، موقع الدّين في عملية الانتقال الدّيمقراطي في الجزائر فترة 1989-1995، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع السّياسي، جامعة وهران، 2012-2013.

14- رشيد لرقم، النّظم الانتخابية وأثرها على الأحزاب السّياسية في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة قسنطينة، 2005- 2006.

15- أمال فضلون، استخدام الأحزاب السّياسية للصّحافة في التأثير على الرّأي العام، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الاتّصال الجماهيري والرّأي العام، جامعة عنابة، 2014.

16- مشير عمر خميس الحبل، المشاركة في الحياة السّياسية في ظلّ أنظمة الحكم المعاصرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفقه المقارن، جامعة غزّة، 2003.

17- علّي مزهر العكيلي، النّظام السّياسي في الإسلام دراسة تحليلية مقارنة حول النّظم السّياسية عند المسلمين، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، جامعة الدنمارك، 2014.

18- محمد علي محمود الصبح، إدارة الدّولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدّولة في الفكر السّياسي والإسلامي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التّخطيط والتّنمية السّياسية، جامعة فلسطين، 2011.

19- الحأبوبكر،الجريمةالسّياسيةفيالفقهالإسلاميوالقوانينالوضعيةدراسةمقارنة،مذكرةلنيلشهادةالدكتوراهفيالعلومالإسلامية،جامعةالجزائر، 2004-2005.

ثالثا: المجلات والبحوث

1- أحمد صابر حوحو، مبادئ ومقومات الدّيمقراطية، مجلّة المفكّر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسيّة، جامعة بسكرة، مارس 2010.

2- لعجال أعجال محمد لمين، إشكالية المشاركة السّياسية وثقافة السّلم، مجلّة العلوم الإنسانية، العدد الثّاني عشر، كلية الحقوق والعلوم السّياسية، جامعة بسكرة، نوفمبر 2007.

3- أحمد سويقات، التّجربة الحزبية في الجزائر، مجلّة الباحث، العدد الرابع، جامعة ورقلة، 2006.

4- أمية حسين أبو السعود، الشّورى والدّيمقراطية إشكالية في الفكر والتّطبيق الإسلامي، المجلّة العلمية لكلية الإدارة والاقتصاد، العدد العاشر، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة قطر، 1999.

5- نزّار عبد العزيز رمضان، إيّاد حمدان، مقاربات بين الشّورى والدّيمقراطية، مجلّة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدّراسات، العدد الخامس والثّلاثون، فيفري2015.

6- محمد حمد القطاطشة، جدليّة الشّورى والدّيمقراطية دراسة في المفهوم، مجلّة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الثّاني، كلية العلوم السّياسية، جامعة الأردن، 2004.

7- عمر الحضرمي، الشّورى والدّيمقراطية حوارية الموروث الدّيني والحداثة السّياسية، المجلّة العربية للعلوم السّياسية، العدد 16، جامعة الأردن، أكتوبر 2007.

-8
باسمصبحيبشناق،الفصلبينالسّلطاتفيالنّظاما لإسلاميدراسةتحليليةفيضوءنظريةالفصلبينالسّلطاتفيال قانونالوضعي،مجلّةالجامعةالإسلاميةللدرّاساتالإسلامية،العددالأول،كليّةالشّريعةوالقانون،جامعة غزة،يناير 2013.

9- زينةصاحبكوزانالسيلاوي،انتها ءولايةرئيسالدّولةفيظلدستور 2005 العراقي،مجلّةالكوفة،العددالثّامن،كليّةالقانونوالعلومالسياسية،جامعةالكوفة، 2010.

-10
فيروزعثمانصالحعثمان،العهدوالاستخلافطريقةلاختيارالحاكمعندابنخلدون،مجلّةالعلوموالبحوثالإس لامية،العددالخامس،جامعةالسودان،أوت 2012.

رابعا: النصوص القانونية

1-دستور الجزائر لسنة 1996.
2- القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات لسنة 1997.

خامسا:**المواقع الإلكترونية**

1- فتحي منصور، الإسلام والدّيمقراطية، مقال منشور على موقع
www.passia.org
2- - فهدالعصيمي،خطوطعريضةحولالنظامالسّياسيفيالإسلام،محاضراتألقيتعلىطلبةجامعة الملك سعود. منشورة على موقع
www.ksu.edu.sa
3- اميلي نفّاع، المرأة والديمقراطية وحقوق الإنسان، مقال منشور على موقع
www.maktabatmepi.org

4- الدّيمقراطية بإيجاز، مقال منشور على موقع

www.iipdigital.usembassy.gov

5- كمال الأسطل، الدّيمقراطية وحقوق الإنسان، محاضرات ألقيت على طلبة جامعة الأزهر. منشورة على الموقع

www.k-astal.com

6- محمد الصاوي، الدّيمقراطية النّيابية، مقال منشور على موقع

www.alukah.net/culture/0/1720

7- مازن بن صلاح مطبقاني، النّظام السياسي في الإسلام، محاضرات ألقيت على طلبة جامعة الملك سعود. منشورة على الموقع

www.saaid.org/Doat/mazin/index.htm

الفهرس

كلمة شكر ..... /
إهداء ..... /
مقدمة 01

الفصل الأول

ماهية النّظامين السياسين الدّيمقراطي والإسلامي

المبحث الأول: مفهوم النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي 07
المطلب الأول: تعريف النّظام الدّيمقراطي 07
الفرع الأول: المقصود بالنّظام السّياسي الدّيمقراطي 08
الفرع الثاني: خصائص النّظام السّياسي الدّيمقراطي 10
الفرع الثّالث: صوّر النّظام السّياسي الدّيمقراطي 12
المطلب الثاني: تعريف النّظام السّياسي الإسلامي 15
الفرع الأول: المقصود بالنّظام السّياسي الإسلامي 15
الفرع الثاني: مصادر النّظام السّياسي الإسلامي 17
الفرع الثالث: خصائص النّظام السّياسي الإسلامي 22

المبحث الثاني: أسس قيّام النّظامين السّياسين الدّيمقراطي والإسلامي. 26
المطلب الأول: أسس قيّام النّظام السّياسي الدّيمقراطي 26
الفرع الأول: الفصل بين السّلطات 26
الفرع الثاني: المساواة واحترام الحقوق والحرّيات 28
الفرع الثّالث: المشاركة السّياسية 31
الفرع الرّابع: التّعدّدية الحزبية 33
المطلب الثاني: أسس قيّام النّظام السّياسي الإسلامي 35
الفرع الأول الشّرعية الإسلامية 35
الفرع الثاني: العدل والمساواة وحراسة الحرّيات 37
الفرع الثالث: الشّورى 41

الفرع الرابع: الطّاعة ومناصحة ولاّة الأمور.....47

الفصل الثاني

أجهزة الحكم في النّظام الدّيمقراطي والفقه السّياسي الإسلامي

المبحث الأول: تنصيب الحاكم وعزله من منظور النّظامين الدّيمقراطي والإسلامي.....52

المطلب الأول: الفكر السّياسي الدّيمقراطي في اختيار وإنهاء مهّام الرّئيس 52
الفرع الأول: شروط تعيين الرّئيس في النّظام السّياسي الدّيمقراطي 52
الفرع الثاني: طرق تولية رئيس الدّولة في النّظام الدّيمقراطي..... 54
الفرع الثالث: صلاحيات الرّئيس في النّظام السّياسي الدّيمقراطي.....58
الفرع الرابع: إنهاء مهّام الرّئيس.....64
المطلب الثاني : الفكر السّياسي الإسلامي في اختيار وإنهاء مهام الحاكم.....68
الفرع الأول : شروط تعيين الحاكم المسلم.....69
الفرع الثاني: طرق تولية الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي.....73

الفرع الثالث: صلاحيات الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي.....83

الفرع الرابع: إنهاء مهّام الحاكم في النّظام السّياسي الإسلامي.....87

المبحث الثاني: طريقة تنظيم عمل السّلطات في النّظامين السّياسي الديمقراطي والإسلامي90
المطلب الأول: تنظيم عمل السّلطات في النّظام الدّيمقراطي.....90
الفرع الأول: تنظيم السّلطة التّشريعية.....90
الفرع الثاني: تنظيم السّلطة التّنفيذية.....91
الفرع الثالث: تنظيم السّلطة القضائية.....92

المطلب الثاني: تنظيم عمل السّلطات في النّظام الاسلامي.....93
الفرع الأول: : تنظيم السّلطة التّشريعيّة. 93
الفرع الثاني:: تنظيم السّلطة التنفيذية.....94
الفرع الثالث: : تنظيم السّلطة القضائية. 95

خاتمة 97
قائمة المراجع..... 101
الفهرس