الجامعـــــــة الإســـلاميّـة بغـــزّة
عمادةُ البحثِ العِلمِيّ والدراساتِ العليا
كليـــــةُ الشريعـــــةِ والقانـــــونِ
ماجستيـــــر القانـــــونِ العـــــام

The Islamic University Of Gaza
Deanship of Research and Graduate Studies
Faculty of Sharia and Law
Master of Public Law

الثَّوْرَةُ الشَّعْبِيَّةُ كوَسيلَةٍ لتَغْيِيْرِ نِظامِ الْحُكْمِ

(دِراسَةٌ مُقارَنَةٌ فِيْ ضَوْءِ أَحْكَامِ الشَّريعَةِ الإسْلامِيَّةِ)

The Popular Revolution as a Means for Changing the Regime

(An study compared to Islamic Sharia)

إعدَادُ البَاحِثِ

أسامة مروان علي كُلاب

إشرَافُ

الدُكتُور	الدُكتُور
باسم صبحي بشناق	خالد عبد الجابر الصليبي

قُدمَ هَذا البحث اِستِكمَالاً لِمُتَطلباتِ الحُصولِ عَلى دَرَجَةِ الْمَاجِستِيرِ
فِي القانونِ العامّ بِكُلِيةِ الشريعةِ والقانونِ فِي الْجَامِعَةِ الإسلامِيةِ بِغَزة

أبريل/2018 م – رجب/1439 هـ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إِقْـــــرَارٌ

أَنَا المُوَقِّعُ أَدْنَاه مُقَدِّمُ الرِّسالةِ التي تَحْمِلُ العُنْوَانَ:

الثَّوْرَةُ الشَّعْبِيَّةُ كوَسيلَةٍ لتَغْيِيْرِ نِظامِ الْحُكْمِ

The Popular Revolution as a Means for Changing the Regime

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

I understand the nature of plagiarism, and I am aware of the University's policy on this.

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	أسامة مروان كلاب	اسم الطالب:
Signature:		التوقيع:
Date:	2018/04/20	التاريخ:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عزمي

د/ 3106434 المواد المصاحبة :

التاريخ: 18/5/18 م2018

الموضوع/ مطابقة مواصفات النسخة الإلكترونية

27

بعد الإطلاع على الأسطوانات التي تحتوي على رسالة الطالب/ أسامة مرابط كلاب

رقم جامعي: 12161553 كلية: الشريعة والقانون قسم: القانون العام

فإننا نحيطكم علماً بأنها مطابقة للمواصفات المطلوبة المبينة أدناه:

جميع فصول الرسالة في ملف (WORD) واحد وليست ملفات متفرقة.

تحتوي الأسطوانة على ملف (PDF + WORD).

مطابقة التنسيق في جميع الصفحات (نوع وحجم الخط) بين النسخة الورقية والإلكترونية.

مطابقة النص في الصفحة الورقية مع النص في الصفحة الإلكترونية لجميع صفحات الرسالة.

ملاحظة: ستقوم عمادة المكتبات بنشر الرسالة العلمية كاملة (PDF) على موقع المكتبة.

والله ولي التوفيق،

توقيع الطالب تم استلام نسخة الكترونية هاني الصوص

توقيع المكتبة المركزية

Central Library

مُلَخَّصُ الرِّسَالةِ بالْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

عَمِلَ هذا البَحْثُ على استيضاحِ مدى مَشْروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ من عدمِها، وخاصةً أنظمةُ الحكمِ الديمقراطيةِ، من خلالِ بيانِ المبادئِ والنظرياتِ الدستوريةِ العامةِ في القانونِ الوضعيّ وتحليلِها ، وكذلك ناقشَ البَحْثُ بالوصفِ والتحليلِ والنقدِ المقارنِ موقفَ الشريعةِ الإسلاميةِ من الثورةِ الشعبيةِ، ثم تَطرَّقَ للآثارِ المترتبةِ على الثورةِ الشعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكم في كلٍّ من القانونِ الوضعيّ والشريعةِ الإسلاميّةِ.

وقد خَلُصَ البحثُ إلى تبريرِ مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ من الناحيةِ القانونيةِ، بافتراضِه بأنَّ العاملَ الحقيقيَّ في إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ في القانونِ الوضعيّ لا يكمُنُ في نجاحِها، بل في وَصْفِ نظامِ الحُكمِ الموجهةِ إليهِ من حيثُ مصدرِ السلطةِ، وبناءً عليه تُضفَى صفةُ المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيةِ عند توجهِها لتغييرِ نظامِ الحكمِ غيرِ الديمقراطي، وبالتالي صحةُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً، بينما تُعتبرُ وسيلةً غيرَ مشروعةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ الديمقراطي، وبالتالي بُطلان الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً؛ والسببُ في ذلك يتمثَّلُ في كونِ أساسِ النظامِ الديمقراطي يعودُ إلى المبدأِ القائلِ بأنّ الشعبَ هو صاحبُ السيادةِ، والحكومةَ فيه هي الأداةُ التي يَحكمُ بها الشعبُ نفسه، والوسيلةُ التي يعبّرُ بها عن إرادتِه وسيادتِه، وعن طريقِها يمارسُ السلطةَ في دولتِه، وهي قائمةٌ على العديدِ من الأساليبِ والمظاهرِ القانونيةِ التي تَسْمَحُ بتغييرِ نظامِ الحكمِ من خلالِ مشاركةِ الشعبِ في السلطةِ.

كما أنّ الثورةَ الشعبيةَ حقٌ مقدسٌ مشروعٌ يُمكنُ النصُّ عليه دستوريًا، فقد نصَّت عليه واعترفَتْ به العديدُ من الدساتيرِ وإعلاناتُ حقوقِ الإنسانِ؛ لتَكْفُلَ للمحكومين الاعتراضَ على تصرفاتِ الحكامِ ومقاومةِ سلطاتِهم.

أما الشريعةُ الإسلاميةُ فجاءت بعلاجٍ شافٍ؛ لإضفاءِ صفةِ المشروعية على الثورة الشعبيةِ، فذهبَتْ إلى أنّ العاملَ الوحيدَ في إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيةِ يتمثّلُ بالنظرِ إلى أحوالِ حكامِ الحكوماتِ الإسلاميةِ، من حيْثُ الالتزامِ بمبدأِ المشروعيةِ الإسلاميةِ، فبما أنّ الخليفةَ قد تمَّتْ توليتُه بموجبِ عَقْدٍ بينَه وبينَ الأمّةِ، يقومُ بموجبِه برعايةِ مصالحِ الأمةِ وأهمُّها تطبيقُ شرعِ الله سبحانه وتعالى الذي هو سببُ صلاحِ حالِ الأمةِ في الدنيا والآخرةِ، فإنّ هذا العَقْدَ يعتبرُ لاغيًا، إذا عَجزَ الخليفةُ عن الوفاءِ بالتزاماتِه فيه أو أخلَّ به إخلالًا جسيمًا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract

This research investigates the legitimacy of the popular revolution as a means for changing the regime or not, especially the democratic regime. This is done through the statement and analysis of the principles and theories and the general constitutional positive law. The research also discusses the description, analysis and comparative criticism of the attitude of Islamic law from the popular revolution. The research also talks about the effects of the popular revolution when it succeeded in overthrowing the regime in both positive law and Islamic law.

The conclusion of the research justifies the legitimacy of the popular revolution, assuming it as the real factor in legitimizing the revolution in positive law doesn't lie in its success, but in the description of the regime directed in terms of the source of authority. Accordingly, the legitimacy of the popular revolution is a means of changing the non-democratic regime, and thus correcting all its implications while being an illegal means for changing the democratic regime and thereby negating all its consequences. The reason for this is that the basis of the democratic regime which goes back to the principle that states that the people are the source of sovereignty, and the government is the tool that governs the people themselves, and the means by which it expresses the will and sovereignty, through which they exercises power in their own state. It is based on many legal methods and manifestations that the regime to be changed through the participation of the people in power.

The popular revolution is also a legitimate sacred right that can be constitutionally prescribed, it was approved and recognized by many constitutions and human rights declarations to ensure that the governed people can object to the actions of the rulers and resist their power.

As for the Islamic Sharia, it came with a healing remedy to legitimize the popular revolution. It states that the only factor in legitimizing the popular revolution is represented by looking at the conditions of the rulers of Islamic governors in terms of adherence to the principle of Islamic legitimacy. Since the caliphate has been entrusted under a contract between him and the nation which will take care of the nation’s interests, and the most important is the application of the law of Allah which it is the cause of the goodness of the state of the nation in this world and the hereafter. This contract is considered null and void if the caliphate fails to meet his obligations or makes a serious breach.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الآيَةُ القُرْآنِيَّةُ

﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۞ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]

[الشورى: 40-41]

[1] فالذي ينتصر بعد ظلمه، ويجزي السيئة بالسيئة، ولا يعتدي، ليس عليه جناح، وهو يزاول حقه المشروع، فما لأحد عليه من سلطان، ولا يجوز أن يقف في طريقه أحد، إنما الذين يجب الوقوف في طريقهم هم الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحق، فإن الأرض لا تصلح وفيها ظالم لا يقف له الناس ليكفوه ويمنعوه عن ظلمه؛ وفيها باغ يجور ولا يجد من يقاومه ويقتص منه، والله يتوعد الظالم الباغي بالعذاب الأليم، ولكن على الناس كذلك أن يقفوا له ويأخذوا عليه الطريق؛ في ظلال القرآن، قطب، 3167/5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ألإهدَاءُ

إلى إمامِ المتّقينَ وقدوةِ الصالحين، وحبيبِ ربِّ العالمين، **رسولِ اللهِ محمّد ﷺ** ..

إلى العظيمةِ التي احتضَنَتْ تَأتَأتِي الأولى، وأغدَقَتْ عليَّ حنانَها نَهْرًا دَفّاقًا لا يَنْضُبُ مَعينُه، إلى أمرِ ربّنا ووصيةِ نبيّنا وأحقِّ الناسِ بِصُحبَتِنا .. **أمّي الغالية**..

إلى الكريمِ الذي أَفْخَرُ أنَّني ابنُه البكرُ لميزةٍ تميزُّني عن أشِقَّائي، أنَّ بَيْنَ اسمِي واسمِه تلازمًا دائمًا تامًّا فهو: **أبو أسامة**..

إلى مَنْ هُم أقربُ إليَّ من روحي، إلى من شاركَني حِضْنَ الأمِّ، وبِهِمْ أستمدُّ عِزّتي وإصراري.. **إخواني وأخواتي الأحباب**..

إلى مليكةِ عُشِّنا الدافِئ، ملاكُ جِناني الوارفة، وسندُ بيتي وسراجُ كِياني، حاضرتي في كلِ كلمةٍ خطَطْتُها، حاضرةُ العلمِ والكلمةِ والحرفِ، حاضرةُ الصبرِ والدأبِ والسَّهَرِ.. **إلى زوجي الصابرةِ** ..

إلى **ولديَّ الحبيبين** : مروانَ، ثمرةُ الفؤادِ، وأُنْسُ الوَحْشَةِ.. والصغيرِ مالكٍ، حيْثُ شَغَلَتْنِي الكتابةُ عن خطواتِك الأولى، ومداعبَتِك، فتُتَرْجِمُ انزعاجَك بكلماتِك غيرِ المفهومَةِ.

إلى اللذيْن غمراني بحبِّهم وعطفِهم وعونِهم، ورافقتني دعواتُهم دوماً، **جدّي وجدتي الحبيبين لأمي** ..

عربونُ محبةٍ ووفاءٍ على كلِّ ما منحاني إياه من محبةٍ وحنوٍّ منذ أن أشرقت شمسُ حياتي حتى غربت شمسُ حياتهما .. **جدي وجدتي لوالدي رحمهما الله** ..

إلى من أودعاني فلذةَ كبدِهما وروحَ فؤادِهما، **والدي زوجتي العزيزين** ..

إلى الصديقين الأحمدين: أحمد الغمري، وأحمد الصعيدي ، صديقان لا يشبهان أيًا من الأصدقاء، ولا تشبه كلماتي أيًّا من الوصف. فاعذراني، قد عجز البيان ، ولم يسعفْني المدادُ..

إلى كلِّ من علّمَني حَرفًا، وأعطاني مما أعطاهُ اللهُ عِلمًا، **الجامعةُ الإسلاميةُ**، وأساتذتِي، وأخصُّ منهم **أساتذتِي في كليةِ الشريعةِ والقانونِ**، وإلى كلِّ مَنْ له حقٌّ عليَّ.

إلى **أصدقائي الأحبابِ وزملائي في الدّراسةِ والعَمَلِ**، وإلى من قَطَعَ أشغالَه؛ ليشرفَنا بحضورِه في هذا الصرحِ العلمي، فأشكرُ لهم ذلك، فإليهم جميعًا أُهدي بَحْثِيَ المتواضعَ، وأسألُ اللهَ أن ينفعَ به ويتقبلَه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكرٌ وتقديرٌ

الحمدُ للهِ أولًا وأخيرًا ، والشكرُ لـه إذ امتدحَ أهلَ العِلمِ فَقَالَ : " يَرْفَـعِ اللَّهُ الَّذِيـنَ آمَنُـوا مِـنكُمْ وَالَّذِيـنَ أُوتُـوا الْعِلْـمَ دَرَجَـاتٍ "[1]؛ ولأنَّ مَنْ لا يَشْكرِ الناسَ لا يَشْكرِ اللهَ، فإنّ الكلماتِ تتسابقُ و العباراتُ تتزاحمُ؛ لِتَنْظِمَ عِقدَ الشكرِ لفضيلةِ الأستاذ الدكتور: **باسم صبحي بشناق**.. المشرفُ والرئيسُ للبحثِ، فقد غمرني بعلمِه الرحب وخبرتِه الواسعة مدةَ الدراسةِ، فما رأيْتُ منه إلا إخلاصَ المعلمِ، وحُنُوَّ الأبِ، لما أبْدَاه من صَبْرٍ وجَلَدٍ في مرحلةِ الدراسةِ، فالشكرُ كلُّ الشكرِ لكم..

كما والشكرُ موصولٌ لفضيلةِ الدكتور: **خالد عبد الجابر الصليبي** المشرف الشرعي، لتوجيهاتِه السديدةِ ونصائحِه القيّمةِ الرشيدةِ، فقد كانت آراؤُهُ واسِطةَ العِقْدِ، ودُرَّةِ التّاجِ، جَعَلَتْ الرسالةَ تزدانُ تَرْصيعًا وأَلَقًا وبهاءً..

كما والشكرُ موصولٌ لفضيلةِ الدكتور: **عمر حمزة التركماني** المناقش الخارجي، الكبيرِ قيمةً وقامةً، الذي شَرّفَني بِقَبولِ مناقشةِ الرسالةِ.

ثمَّ الشكرُ والعِرفانُ لفضيلةِ الدكتور: **عبد الرحمن سلمان الداية** المناقشُ الداخليُّ، الذي شرَّفَني بِقَبولِ مناقشةِ الرسالةِ، فأنتم كانَ لكمْ قَدَمُ السَّبْقِ في العِلْمِ والأدبِ، فإليكم نُهدي أجملَ عِباراتِ الشكرِ والتقديرِ.

كما أتقدَّمُ بجزيلِ الشُّكْرِ والعرفان مِنْ الأستاذِ: **محمد صلاح الدمياطي**، الذي كان يذلل لي الصعاب، ويرشدني إلى الصواب في هذا البحث ..

كما أَدِينُ بعظيم الفضل والشكر والعرفان مِنْ الأستاذِ: **محمد عبد اللطيف الوحيدي**، على ما قدَّمَه من جهدٍ في تنسيقِ الرسالةِ وضبطِها شكلاً ونحوًا، حتى خَرَجَتْ إلى النُّورِ يَعْبِقُ شذاها قاعتَنا هذه ..

فقد حُقَّ للهاماتِ أن ترتفعَ فخرًا بكم، وتقديرًا واحترامًا لكم، يا مَنْ تقلَّدْتم وظيفةَ الرسلِ وحَمَلْتُمْ رسالةَ التعليمِ، وتكبَّدْتمْ عناءَ الأجيالِ عامًا بَعْدَ عامٍ، تَنْظِمونَ بخيوطِ الجهدِ والتَّعَبِ والتَّضْحِيَةِ عناقيدَ الرّوْعَةِ والنجاحِ.

ولو أنني أوتيْتُ كلَّ بلاغةٍ وأفنيْتُ بَحْرَ النُّطْقِ في النَّظْمِ والنَّثْرِ لما كُنْتُ بَعْدَ القولِ إلا مقصرًا ومعترفًا بالعَجْزِ عنِ الشُّكْرِ، فأسمَى آياتُ الحبِّ والشكرِ والعِرفانِ على ما قَدَّمْتُموهُ.

[1] المجادلة : 11.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فَهْرَسُ الْمُحْتَوَيَاتِ

إِقْـــرَارٌ ..... أ

مُلَخَّصُ الرِّسَالةِ باللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ..... ب

الآيَةُ القُرْآنِيَّةُ ..... ث

ألإِهدَاْءُ ..... ج

شكرٌ وتقديرٌ ..... ح

فَهْرَسُ الْمُحْتَوَيَاتِ ..... خ

الْمُقَدِّمَةُ 1

مُشْكِلَةُ البَحْثِ 3

فَرَضِيّاتُ البَحْثِ 3

أهدافُ البَحْثِ 3

منهجيةُ البحثِ 4

هيكليةُ البحثِ 5

الدِّرَاسَاتُ السّابِقَةُ 6

الفصلُ الأوّلُ: ماهية الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلامية 10

المبحث الأول: مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ 11

المطلبُ الأول: مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي 12

الفرع الأول: التعريفُ اللغوي والاصطلاحي للثورةِ الشعبيةِ وتطورُه التاريخي 13

الفرعُ الثاني: تمييزُ الثورةِ عن المفاهيمِ المشابهةِ لها في القانونِ الوضعي 17

المطلب الثاني: مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ وتمييزُها عن المفاهيمِ المشابهةِ لها 23

الفَرْعُ الأَوّلُ: مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ 24

الفرعُ الثّاني: تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن جريمةِ البغي 26

المبحثُ الثاني: أنواعُ الثوراتِ الشعبيةِ وأسبابُها 30

المطلبُ الأوّلُ: أنواعُ الثّوراتِ الشّعبيةِ 31

الفرعُ الأولُ: الثورةُ البرجوازيةُ والثورةُ الاشتراكيةُ 32

الفَرْعُ الثّاني: الثَّوْرةُ السّياسيّةُ والثَّوْرةُ الاجْتماعيّةُ 34

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثالثُ: الثّورةُ الصّناعيّةُ 35
المطلبُ الثّاني: الأسبابُ المحفزةُ للثوراتِ الشعبيةِ 36
الفرعُ الأولُ: استبدادُ الفئةِ الحاكمةِ وفسادُها 37
الفرعُ الثاني: غيابُ الإصلاحاتِ وانعدامُ الأملِ في التغيير 40
الفَصْلُ الثّاني: أنظمةُ الحكمِ من حَيْثُ مصْدَرِ السّلْطَةِ في القانونِ الوضعيّ والشّريعَةِ الإسلاميّةِ 42
المبحثُ الأوّلُ: أنظمةُ الحُكْمِ منْ حَيْثُ مَصْدَرِ السّلطةِ في القانونِ الوضعي 45
المطلبُ الأوّلُ: الحكومةُ الفرْديةُ 47
الفرعُ الأول: الحكومةُ المَلَكيّةُ المُطْلَقةُ 48
الفرعُ الثاني: الحكومةُ الدكتاتوريّةُ 52
المطلبُ الثّاني: حكومـةُ الأقليـة 56
الفَرْعُ الأوّلُ: الحُكُومَةُ الأَرِسْتقراطيّةُ 57
الفرعُ الثاني: الحُكومةُ الأوليجارشيةُ 58
المَطْلبُ الثّالثُ: حكومةُ الشعبِ (الحكومةُ الديمقراطيةُ) 60
الفرعُ الأوّلُ: خصائصُ الديمقراطيّةِ وتقديرُها 62
الفرعُ الثّاني: صورُ الدّيمُقْراطيّةِ 69
المَبْحَثُ الثّاني: نظامُ الحكمِ من حيث مَصدر السلطةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ 83
المَطْلبُ الأوّلُ: أُسُسُ الحكومةِ الإسلاميةِ 84
الفَرْعُ الأَوّلُ: السّيادةُ للشرعِ (الحاكميةُ للهِ ﷻ) 86
الفَرْعُ الثّاني: للأمةِ حقُّ اختيارِ الخليفةِ (الخلافةُ للأمةُ) 89
الفَرْعُ الثّالثُ: انعقادُ الخلافةِ بالبيعةِ 92
الفَرْعُ الرّابِعُ: مَسْؤوليّةُ الخَليفةِ أمامَ الأمةِ 95
الفَرْعُ الخَامسُ: الشورى ابتداءً وانتهاءً 97
الفَرْعُ السادسُ: العَدْلُ والمُسَاواةُ 104
الفَرْعُ السّابِعُ: الطّاعَةُ الوَاعِيَةُ والنُّصْرَةُ حقٌّ للخَلِيفَةِ 108
المَطْلَبُ الثّاني: مكوناتُ الحُكومَةِ الإسْلاميّةِ 112
الفَرْعُ الأَوّلُ: السّلَطَةُ التّشريعيَّةُ 113
الفَرْعُ الثّاني: السّلْطَةُ التّنفيذيّةُ 114

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّالثُ: السّلطةُ القَضائيّةُ 115
الفَصلُ الثالثُ: مدى مشروعيّةِ الثّورةِ الشّعبيّةِ وأثرُ نَجَاحِها على أَنْظِمَةِ الحُكْمِ والقَوانينِ السّاريةِ 118
المَبْحَثُ الأوّلُ: مدى مَشْروعيّةِ الثّورةِ الشّعبيةِ 120
المَطلبُ الأوّلُ: مدى مشروعيةِ الثّورةِ الشّعبيةِ في القانونِ الوَضْعيّ 121
الفَرْعُ الأَوّلُ: المَوْقِفُ الفِقْهيُ مِنْ شرعِيّةِ الثّوْرَةِ الشَّعْبِيَّةِ 124
الفَرْعُ الثّاني: بَعْضُ الأَمْثِلَةِ من القانونِ الوضْعِيّ التي تُقَرّرُ مَشْرُوعِيّةَ الثّوْرَةِ الشّعْبِيّةِ 129
المَطْلَبُ الثّاني: مدى مَشْرُوْعَيَّةِ الثّورةِ الشَّعْبِيَّةِ في الشَّرِيْعَةِ الإسْلامِيَّةِ 133
الفَرْعُ الأَوّلُ: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الإمامُ العادلُ المُقْسِطُ 134
الفَرْعُ الثّاني: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الكافرِ والمرتدّ 135
الفَرْعُ الثّالث: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الفاسقِ 136
المَبْحَثُ الثّاني: أثرُ نَجاحِ الثّوْرَةِ الشَّعْبَيّةِ على نظامِ الحُكْمِ والقَوانينِ السَّاريةِ 138
المَطلبُ الأوّلُ: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ 139
الفَرْعُ الأول: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ في القانون الوضعي 140
الفَرْعُ الثّاني: أَثَرُ نَجَاحِ الثّوْرَةِ الشّعْبِيّةِ عَلَى نِظَامِ الحُكْمِ في الشريعة الإسلامية 143
المَطْلَبُ الثاني: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ السارية 145
الفَرْعُ الأوّلُ: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في القانونِ الوضعيّ 146
الفَرْعُ الثّاني: أثرُ نَجَاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ 148
خَاتِمَةٌ 152
المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ 157

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الْمُقَدِّمَةُ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أفضلِ حاكمٍ للمسلمين، سيدِنا محمدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وبعدُ ..

فإنه من المقرر في علم الاجتماع أن الإنسان مدني بطبعه، ومعنى هذا أنه لابد أن يعيش في مجتمع مع أبناء جنسه وأن يتعاونوا فيما بينهم على تحقيق رغباتهم وقضاء حاجاتهم، ومن أبجديات علم السياسة والاجتماع – كذلك – ضرورة قيام العقلاء من أفراد المجتمع باختيار من يسوسهم ويرعاهم وأن يحتكموا لنظام يدير شئونهم ولقوانين تضبط سلوكهم لكي لا يعتدي أحد على أحد فتحفظ الحقوق وتحمى الحريات.

فانتخاب الراعي أو الحاكم إذن من ضروريات علم الاجتماع إذ الغاية من تعيينه أن ينشر العدل فلا يظلم أحد في سلطانه وأن ينعم الجميع بالأمن والسلام، حيث قال الشاعر: لا يَصلُحُ الناسُ فَوضى لا سَراةَ لَهُم ... وَلا سَراةَ إِذا جُهّالُهُم سادوا.

بيد أن الحاكم في النظام الإسلامي الملقب بالخليفة انما يستمد أحكامه من الشريعة الغراء وذلك لأن ولايته إنما تثبت بمقتضى عقد بينه وبين الأمة يقوم بموجبه بحراسة مصالحها الدينية والدنيوية ولا تتحقق هذه المصالح إلا بالاحتكام لتعاليم السماء، وذلك لأن خالق الإنسان هو وحده الذي يعلم ما يصلحه من العمل وما يحفظه من الزلل فكان التشريع له وحده دون غيره فما يأمر به خير كله وما ينهى عنه فهو شر كله ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [3].

وأما غير المسلمين ومن نحا نحوهم في التشريع من المسلمين فإنهم يحتكمون إلى قوانين وضعية ربما كان بعضها تلفيقًا من مذاهب فقهية، والمدار في تطبيق الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية على حفظ الحقوق وحماية الحريات كما سبق.

غير أن المصالح التي يرعاها الحاكم المسلم " الخليفة " هي من قبيل المصالح الدنيوية والأخروية بينما تهتم القوانين الوضعية بحماية المصالح الدنيوية فقط.

ومهما يكن من أمر فإن الحاكم قد يتجاوز صلاحياته، فإذا أخل بوظيفته وأصبح خطرًا على ما أقيم من أجله أو عجز عن الوفاء بالتزاماته وتسلط على رعيته فطغى وبغى أو جار وظلم فهل من حق الشعب أن يسقطه ويعين غيره أم لا؟

[3] الملك : 14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد نصّت بواكيرُ دساتيرِ الثورةِ الفرنسيةِ على كونِ الثورةِ حقًا مقدسًا لا يجوزُ التنازلُ عنه، بل يجبُ استخدامُه لعزل الحكام الجائرين ، ثم جاءت حِقبةٌ تجرمُ استخدامَ الأسلوبِ الثوري ضدَّ السلطةِ القائمةِ وتُعِدُّها وسيلةً غيرَ شرعيةٍ لانتزاعِ السلطةِ وتَرسُمُ خِيارَ الوسائلِ الانتخابية لتداولِ السلطة.[1]

وفي السنوات الأخيرة عايشت بعضُ الشعوبِ مشاكلَ تتعلقُ بصوريةِ الوسائلِ الانتخابية، وأزمةُ النتائجِ المعدة سلفًا وتفرد بعضُ الأحزابِ أو الحزبِ الواحدِ أو القائدِ بالسلطة، وما شعوبُ المنطقةِ العربيةِ عن تلكم الشعوبُ ببعيدٍ، عاشت دولُ عالمِنا العربي هذه المشكلةَ التي تتمثلُ بوجودِ نماذج للحزب القائد أو الحزبِ الواحدِ أو حتى شخصيةِ القائدِ الممانعِ أو القائدِ الضرورة، وأفرز واقعُ عالمِنا العربي الغارقِ في دواماتِ الفقرِ والجهلِ وضياعِ الكرامةِ الإنسانيةِ، ضرورةَ انبعاثِ مدٍّ ثوري جديدٍ يعيدُ رسمَ خارطةَ النظمِ السياسيةِ التقليديةِ ويستبدلُ بها نظمًا تمثلُ واقعَ الشعبِ وتتوقفُ عند توجهاتِه،[2] إلى أن خرجت ثوراتُ الربيعِ العربي خروجَ الوردة من أكمّتِها، فبعضُها كُتبَ له النجاحُ وسقطت نتيجةَ ذلك دساتيرُ الدول التي نَجحَت فيها، وبعضهم الآخرُ أجهضته الأنظمةُ الحاكمةُ، ولم تسقطْ دساتيرُها، وإن قام بعضُ الحكامِ بتغييرِ بعضٍ من موادها امتصاصًا لنقمة شعوبها وغضبها، وبعض الثورات لا يزالُ الهيجانُ قائمًا فيها منذ سنوات ولا يُعرفُ مصيرُه حتى الآن.

ولا يخفى على عين القارئ للأحداث أن موسم الثورات العربية قد فتحَ الأبوابَ على مصراعَيها مُعيدًا الجدل حول مشروعية الثورة كوسيلةٍ لتغييرِ أنظمةِ الحكمِ من عدمِها، في ميدانَي القانون الدستوري والشريعة الإسلامية، وهل يُمكن التسليمُ بنتائجِ الثورةِ الشعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكمِ، وبالتالي الدخولُ في مرحلةٍ جديدةٍ من المشروعيةِ.

وأمامَ هذه التساؤلاتِ تناولَ هذا البحثُ مفهومَ الثورةِ وتحديدًا البحثُ في مشروعيتِها من الناحيةِ القانونيةِ وَفقَ المبادئِ والنظرياتِ الدستوريةِ العامةِ مُبينًا موقفَ الشريعةِ الإسلاميةِ، ومن ثم بيانُ أثرِها على الدساتيرِ والقواعدِ القانونيةِ العاديةِ، وذلك في محاولةٍ للإسهامِ في إظهارِ حقيقةِ الثورةِ ومدى جوازِ اللجوءِ إليها كأسلوبٍ لتغييرِ الدساتيرِ من الشعوبِ.

واللهُ وليُّ التّوْفِيقِ

[1] تغيير الحكومات بالقوة، عبد العزيز الخطابي، ص9.
[2] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مُشْكِلَةُ البَحْثِ

تتمثلُ مشكلةُ البحثِ في استيضاحِ مدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ من عدمِها، وخاصةً أنظمةُ الحكمِ الديمقراطيةِ في ضَوْءِ المبادئِ والنظرياتِ الدستوريةِ العامة، على ضوء ذلك تطرح أسئلة البحث المتمثلة بالآتي:-

1- هل يمكن تبرير الثورة الشعبية من الناحية القانونية؟
2- ما هو المعيار الضابط لإضفاء صفة الشرعية على الثورة الشعبية؟
3- هل يمكن النص على الحق في الثورة دستوريًا؟
4- مدى مشروعية الثورة الشعبية في الشريعة الإسلامية وأثرها على نظام الحكم؟
5- هل يمكن التسليم بنتائج الثورة الشعبية عند نجاحها في إسقاط نظام الحكم؟ وبالتالي يبدأُ بنجاحِها مرحلةٌ جديدةٌ من مراحلِ الشرعيةِ الدستوريةِ المعترفِ بها قانونًا؟

فَرَضِيّاتُ البَحْثِ

اتساقاً مع مشكلة البحثِ، ينطلقُ الباحثُ من فرضيتين مترابطتين، وذلك على النحو الآتي :

- **<u>الأولى:</u>** الثورةُ الشعبيةُ غيرُ مشروعةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ الديمقراطي وبالتالي بُطلان الآثار المترتبة عليها كافة.
- **<u>الثانية:</u>** الثورةُ الشعبيةُ مشروعةٌ لتغييرِ نظامِ الحكمِ غيرِ الديمقراطي، وبالتالي صحةُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافة.

أهدافُ البَحْثِ

1- تقديمُ رؤيةٍ قانونيةٍ لإثباتِ مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ في النظمِ غيرِ الديموقراطية.
2- تقديمُ رؤيةٍ شرعيةٍ عن موقفِ الشريعةِ الإسلاميةِ من الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكم.
3- تقديمُ رؤيةٍ قانونيةٍ تبينُ أثرَ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على كلٍ من الدستورِ والقوانينِ الساريةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منهجيةُ البحثِ

في هذا البحث استخدمَ كلٌ من: المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج المقارن، وذلك من خلال بيان المبادئ والنظريات الدستورية العامة وتحليلها وبيان موقف الشريعة الإسلامية.

وعَمِلَ الباحثُ من خلالِ اتباعِ هذين المنهجين على معرفةِ مدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ والنتائجِ القانونيةِ المترتبةِ على نجاحِها في ضَوْءِ القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هيكليةُ البحثِ

الفصلُ الأوّلُ : ماهيةُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلامية.

المبحثُ الأوّلُ : مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعة الإسلامية.

المبحثُ الثاني : أنواعُ الثورات الشعبية وأسبابها.

الفصلُ الثّاني : أنظمةُ الحكمِ من حيثُ مصدرِ السلطةِ في القانونِ الوضعي والشريعة الإسلامية.

المبحثُ الأوّلُ: أنظمةُ الحكمِ من حيثُ مصدرِ السلطةِ في القانونِ الوضعي.

المبحثُ الثاني: نظامُ الحكمِ ومصدرُ السّلطةِ في الشّريعةِ الإسلاميةِ.

الفصلُ الثالثُ: مدى مَشْروعِيّةُ الثَّوْرَةِ الشَّعْبِيّة وأثرُ نَجاحِها عَلى أَنْظمَةِ الحُكْمِ والقوانينِ السّاريةِ.

المبحثُ الأوّلُ: مدى مَشروعيّةِ الثّورةِ الشَّعْبيّةِ.

المبحثُ الثّاني: أثرُ نجاحِ الثّورةِ الشّعبيّةِ عَلى نظامِ الحكمِ والقوانينِ السّاريةِ.

خاتمة: النتائجُ والتّوصياتُ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدِّرَاسَاتُ السّابِقَةُ

كثيرةٌ هي الدراساتُ السابقةُ في القانونِ الدستوريِ المنسوبةِ إلى الفقهاء المعاصرين، التي تناولت موضوعَ الثورةِ الشعبية، إلا أن بعضها لا تميل إلى تبريرِ الثورةِ الشعبية من الناحية القانونية، أما الدراسات التي حاولت تبرير مشروعية الثورة الشعبية كوسيلة لتغيير نظام الحكم على حدِّ علمِ الباحث، هي:-

دراسة الدكتور: عبد العزيز رمضان الخطابي (2013) بعنوان: **تغيير الحكومات بالقوة دراسة في القانون الدستوري والقانون الدولي العام.**

تناولت الدراسةُ شرعيةَ اللجوءِ إلى استخدام القوة لتغيير أنظمةِ الحكمِ من عدمِها، في ميداني القانون الدستوري أو في ميدان القانون الدولي، وتبنى معالجة الإشكالية على فرضيتي منع الدساتيرِ الوطنيةِ لاستخدامِ القوةِ ومنعِ القانونِ الدولي التدخلَ في الشؤون الداخلية للدول، ولكن هذه الفرضيات ليست مطلقة، إذ هناك من الثغرات في كلا القانونين الدستوري أو الدولي قد تسمح باستخدام القوة لتغيير أنظمة الحكم.

وخَلُصَت الدراسةُ إلى أنّ الفقه الدستوري قد أضفى صفةَ الشرعية دون المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيةِ بوصفِها تستندُ إلى تأييدٍ ودعمٍ شعبيين، فهي تستقي شرعيتَها من الشعب ورجوعها إلى تأييد شعبي عام، وأنه لا يوجد في أي دستور وطني ما يبرر مشروعية استخدام الثورة لتغيير أنظمة الحكم الوطنية، وبالتالي فإنه وطبقًا لمعايير الدساتير الوطنية، فإن أي خروج على النظام القائم يعد من أعمال الخيانة العظمى، ومن الجرائم الماسة بأمن الدولة الوطني، وهذه الشرعيةُ في الخروج على النظامِ القائمِ بالقوةِ، هي حقٌّ قانوني يكفُله القانونُ الطبيعي والعقدُ الاجتماعي، وتعتقدُ الدراسةُ بقانونيةِ هذا الحقِ حتى لو لم يُنصَّ عليه صراحةً في الدساتيرِ المكتوبةِ، وهي حقٌّ دستوريٌّ مكفول عرفيًا.

وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة لكنها لم تتمكن من إثبات مشروعية الثورة الشعبية كوسيلة لتغيير نظام الحكم في القانون الوضعي، من خلال بيان وتحليل المبادئ والنظريات الدستورية العامة، والتطرقِ إلى مصدرِ السلطةِ في أنظمةِ الحكمِ، والتدليلِ على ذلك بسردِ بعض الدساتير الوطنية التي نصت على الحق في الثورة.

وحول ما سبق فإن هذا البحثَ سيضيفُ على هذه الدراسة بعد إثبات مشروعيةِ الثورةِ تقديم معيار لإضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورة الشعبية، وبيانِ موقفِ الشريعةِ الإسلاميةِ منها، والتطرق للآثارِ المترتبة على الثورةِ الشعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما دراسة الدكتور: أيمن أحمد الورداني (2008) بعنوان: **حق الشعب في استرداد السيادة.**

فتناولت البحث عن مدى إمكانية تنظيم الثورة في القوانين الوضعية باعتبارها وسيلة استثنائية لتغيير النظام السياسي والاجتماعي وما يستتبع ذلك من تغيير النظام القانوني وأثرها في استرداد السيادة، ومن ثم تعرضت إلى النظرة الدينية لثّورة كوسيلة لاسترداد الشعب سيادته في النظام الإسلامي.

وخَلُصَت الدراسةُ إلى أنّ أمر إضفاء صفة مشروعية الثورة من عدمه لا يعرض على القضاء إلا في حالة واحدة فقط وهي الحالة التي تتحقق عند فشل القائمين بتلك الثورة والقبض عليهم ومثولهم أمام القضاء الوضعي الذي يختص بمحاكمة القائمين به، ومؤدى ذلك أن نجاح الثورة وسيطرة القائمين بها على زمام الامور لا يترك أي مجال للبحث في مدى مشروعية الثورة إذ ليس من المقبول بداهة أن يمثل الذين نجحوا في الثورة ووصلوا بها إلى السلطة أمام القضاء ويحاسبوا على أنهم متمردون متآمرون، أما إذا انتكست راية من قاموا بالثورة فإنهم يقدمون إلى المحاكمة لأنه لا يمكن منطقيًا في حالة فشل الثورة أن تمجدها المحاكم أو تعتبر زعماءها أبطالًا وطنيين، وبذلك ترى الدراسة أن القوانين الوضعية تحظر الثورة على الحكام بل وتقدم القائمين بها إلى المحاكمة دون بحث في دوافعهم لذلك، وذلك في حالة انتكاس رايتهم وإخفاقهم في رد انحراف السلطات وطغيان الحكام في الدولة.

ولكن من الملاحظ على هذه الدراسة أنها لم تتمكن من إثبات صفتي الشرعية والمشروعية للثورة الشعبية كوسيلة لتغيير نظام الحكم في القانون الوضعي، من خلال بيان وتحليل المبادئ والنظريات الدستورية العامة، والتطرقِ إلى مصدرِ السلطةِ في أنظمةِ الحكمِ، والتدليلِ على ذلك ببيان رأي الفقه الدستوري من شرعية الثورة الشعبية كوسيلة لتغيير نظام الحكم وسردِ بعض الأمثلة من الدساتير الوطنية التي نصت على الحق في الثورة.

وحول ما سبق فإن هذا البحثَ سيضيفُ على هذه الدراسة بعد إثبات مشروعيةِ الثورةِ تقديم معيار لإضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورة الشعبية، والتطرق للآثارِ المترتبة على الثورةِ الشعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي دراسة أخرى للدكتور: عبد الفتاح محمود والدكتور: سيروان أحمد (2014) بعنوان: **شرعية الحكومات غير الدستورية.**

حيث تناولت الدراسةُ مدى اعتبار رضا الشعب مصدرًا لشرعية الحكومات، حتى وإن جاءت خارج إطار الشرعية الدستورية، كالشرعية الثورية التي قد لا تتطابق مع الشرعية الدستورية، ولا سيما فيما يتعلق بالتداول السلمي الديمقراطي للسلطة باعتباره مبدأ أساسيًا من مبادئ قيام الدولة القانونية، فضلًا عن مبدأ المشروعية الذي يحمل بين طياته تطابق الواقع مع القانونية.

وخَلُصَت الدراسةُ إلى أنّ الحكومات غير الدستورية هي تلك التي تصل الى السلطة بالطرق غير الدستورية ودون أن تقيم وزنًا لرضا الشعب، وأيضًا يمكن أن تكون هناك حكومة غير دستورية يتم اضفاء الشرعية عليها وقبولها في المجتمع الدولي نتيجة لاكتسابها التأييد الشعبي من خلال انتخابات عامة ونزيهة، وأوصت الدراسة بضرورة إعادة رسم خارطة النظم السياسية التقليدية واستبدالها بنظم تمثل واقع الشعب وتحقق رغباته، من خلال الاعتراف بشرعية الثورات ضد الحكومات الاستبدادية، بشرط اجراء انتخابات في فترة معقولة بعد تشكيل حكومة مؤقتة التي تتشكل عادة بعد الثورات.

ولكن من الملاحظ على هذه الدراسة أنها لم تتمكن من تحديد معيار ضابط لإسباغ الصفة الشرعية على الثورات الشعبية واكتفت بإثبات شرعيتها، ولم تتطرق لإثبات صفة المشروعية على الثورة الشعبية.

وحول ما سبق فإن هذا البحثَ سيضيفُ على هذه الدراسة بعد إثبات شرعيةِ الثورةِ تقديم معيار ضابط لإضفاءِ صفةِ الشرعيةِ على الثورة الشعبية، والتطرق للآثارِ المترتبة على الثورةِ الشعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصلُ الأوّلُ

ماهية الثّورةِ الشّعبيّةِ

في القانونِ الوضعيِّ والشّريعةِ الإسلاميّةِ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصلُ الأوّلُ

ماهية الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلامية

يقتضي البحثُ في مدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكم[1] التعرضَ لمفهومِ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعة الإسلامية وتمييزِه عن المفاهيمِ المشابهةِ له، والتعريجِ بشكلٍ عامٍ على أنواعِ الثوراتِ الشعبيةِ وأسبابِها.

وعليه خُصصَ هذا الفصلُ لبيان مفهومَ الثورةِ الشعبيةِ وأنواعِها في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ كمدخلٍ لهذا البحثِ، وذلك في مبحثين:

المبحثُ الأول : مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلامية.

المبحثُ الثاني : أنواعُ الثوراتِ الشعبيةِ وأسبابُها.

[1] يُستخدمُ اصطلاحُ الحكومة للتعبير عن مفاهيمَ مختلفةٍ ،فتارة يُطلقُ عليها كيفيةُ ممارسة السلطة العامة في الدولة وهذا المفهومُ الواسعُ وتارة أخرى يُقصدُ بها مجموعُ الهيئاتِ الحاكمةُ أو المسيّرة للدولة، بينما تسميها الدول التي تأخذ بالنظام النيابي البرلماني الوزارة فقط، أما هذا البحث فسيأخذ بالمفهوم الأول للحكومة (الواسع) بمعنى نظام الحكم؛ محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص54.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول

مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ

إنّ الضبطَ المفهوميّ يكونُ عملًا مشروعًا ومطلوبًا، إذا مكّننَا من الحدِّ من مزالقِ المرونةِ الدلاليّة في استخدامِ المصطلحاتِ ذاتِ الرَّواجِ الكبيرِ، وهي الحالُ مع مُصطلح "الثّورة الشعبية" وما يُشتقّ من جذرها.[1]

لأجل ذلك تناولَ هذا المبحثُ التعريفَ بمفهومِ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ في مطلبين :

المطلب الأول : مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي وتمييزُها عن المفاهيم المشابهة لها.

المطلب الثاني : مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ وتمييزُها عن المفاهيمِ المشابهةِ لها.

[1] قراءة في قراءات الثّورة التونسيّة، القبي، ص3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلبُ الأول

مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي

يثيرُ مصطلحُ الثورةِ الشعبيةِ القلقَ لعالمِ الدلالةِ، ليس بسببِ مداه الواسعِ في الاستخدامِ الشائعِ فحسب، بل كذلك لأنه من الكلماتِ المشحونةِ بالمحتوى الانفعالي[1]، حيث إنّ هناك عدة أسبابٍ للاختلافِ في فَهمِ المصطلحِ منها الاختلافُ العقائدي أو لتباينِ التخصصِ العلمي.[2]

كما أنّ الثورةَ أداةُ تطورٍ تاريخي للمجتمعاتِ الإنسانيةِ، فهي حدٌّ فاصلٌ بينَ نظامِ الحكمِ القديمِ ونظامِ الحكمِ الجديدِ، تُحْدِثُ تغييرًا جذريًا للبناءِ السياسي والاجتماعي والاقتصادي وحتى الثقافي، ويهدفُ هذا التغييرُ إلى إفرازِ منظومةٍ تجسّدُ مطالبَ الثوار.[3]

بناءً على ما سبق، تطرق هذا المطلبُ لمفهومِ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي وتطورِهِ التاريخي ومن ثَم تمييزُ الثورةِ عن المفاهيمِ الأخرى المشابهةِ لها في القانونِ الوضعي من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول : التعريفُ اللّغويُ والاصطلاحي للثورةِ الشعبيةِ وتطورُّه التاريخي.

الفرع الثاني : تمييزُ الثورةِ عن المفاهيمِ المشابهةِ لها في القانونِ الوضعي.

---

[1] تشريح الثورة، برينتن، ص24.
[2] قراءات نظرية في الثورات السياسية – المفهوم والأبعاد، المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، ص3.
[3] المرجع السابق، ص3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرع الأول

التعريفُ اللغوي والاصطلاحي للثورةِ الشعبيةِ وتطورُّه التاريخي

تناولَ هذا الفرعُ تعريفَ الثورةِ الشعبيةِ لغةً ومن ثم تعريفُها اصطلاحًا وأخيرًا التطورُ التاريخي لمفهومِ الثورةِ الشعبيةِ على الترتيبِ، في محاولةٍ لضبطِ مفهومِ الثورةِ الشعبيةِ للحد من مزالقِ المرونةِ الدلاليةِ.

أولاً– الثورةُ الشعبيةُ لغةً

كلمةُ ثورة في اللغة العربية مشتقةٌ من الفعلِ الثلاثي: ثارَ، ويُقال ثارَ الشيء ثَوْراً وثؤوراً وثوراناً وتثوَّر: هاج، والثائر: الغضبانُ، إذا غَضبَ وهاجَ غضبُه. ويُقال: انتظر حتى تسكن الثورة وهي الهيج، وثارَ الدخانُ والغبار وغيرهما: ظهرَ وسطعَ[1]، وثارَ ثائرُه أي هاجَ غضبُه[2]، وتعني تغييرٌ أساسيٌ في الأوضاعِ السياسيةِ والاجتماعيةِ يقومُ به الشعبُ في دولةٍ ما.[3]

ويقابلُها في اللغة الانجليزية (Revolution) للتعبيرِ عن الثورةِ وكذلك (Revolutionize) بمعنى يحدث ثورة (أي تغييرًا أساسيًا أو كاملاً)[4] في الأوضاع السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية ... إلخ.

أما في اللغةِ الفرنسيةِ تُستخدم كلمةُ (Révolution)[5] للتعبير عن حركةٍ فجائيةٍ أو تغييرٍ فجائيٍ شاملٍ وجذريٍ للنظامِ السياسيِ والاجتماعيِ في الدولةِ.[6]

ويعود معنى كلمةُ الثورةِ إلى اللغةِ اللاتينيةِ وهو مصطلحٌ فلكيُ الأصل ويعني: حركةٌ مداريةٌ تخضعُ لوضعٍ لا يقاوم يُسيّره (قانونٌ) عندما تؤثرُ هذه الحركةُ في جسمٍ سماويٍ له حركة منتظمةٌ ومتصلبةٌ.[7]

أما كلمةُ الشَّعبُ في اللغة العربية فهي الجماعةُ الكبيرةُ ترجعُ لأبٍ واحدٍ، وهي أوسعُ من القبيلةِ والجماعة من الناس، تخضعُ لنظامٍ اجتماعيٍ واحدٍ والجماعةُ تتكلمُ لسانًا واحدًا.[8]

---

[1] مادتها (ثور)، لسان العرب، ابن منظور، 53/3.
[2] محيط المحيط، البستاني، ص87.
[3] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص102.
[4] المورد، البعلبكي، ص786.
[5] معجم المصطلحات القانونية (عربي – فرنسي – انجليزي)، جريج، ص226.
[6] النظم السياسية والقانون الدستوري، البسيوني، ص465.
[7] المعجم الدستوري، أوليفيه دوهاميل وميني، ص385-386.
[8] المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص483.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيًا– الثورةُ الشعبيةُ اصطلاحًا

يُستخدم مصطلحُ " الثورة " في المفهومِ السياسي المعاصرِ للدلالةِ على:[1]

أ– تغييراتٍ فجائيةٍ وجذريةٍ، تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية، أي عندما يتم تغيير حكم قائم – والنظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له – بصورة فجائية، وأحياناً عنيفة بحكم آخر.

ب– تغييراتٍ ذات طابعٍ جذري (راديكالي)[2] غيرِ سياسيةٍ، حتى وإن تمت هذه التغييرات فإنها تتم ببطءٍ ودونَ عنفٍ.[3]

ويعرفها الدكتور عصمت سيف الدولة على نحو يبرز فيه دور الإرادة الشعبية، إذ يقول: " هي تغيير النظام في المجتمع على وجه يحقق إرادة الشعب أو أغلبه، من غير الطريق الذي يرسمه النظام القانوني السائد ".[4]

وقد وضع كرين برينتن مفهومه للثورة في كتابه تشريح الثورة بأنها: " الاستبدال العنيف والمفاجئ لمجموعة ما مسؤولة عن إدارة كيان سياسي إقليمي بمجموعة أخرى لم تكن حتى ذلك الحين تدير تلك الحكومة ".[5]

أما الدكتور عزمي بشارة فقد عرف الثورة بأنها: " تحرك شعبي واسع خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثل هدفه في تغيير نظام الحكم القائم في الدولة ".[6]

ومن الناحيةِ القانونيةِ تعني الثورةُ : حركةٌ شعبيةٌ واسعةُ النطاقِ ترمي إلى الإطاحةِ بالحكامِ وقلبِ نظامِ الدولةِ دونَ مبالاةٍ بالأوضاعِ الشرعيةِ القائمةِ.[7]

وسياسيًا يُقصدُ بالشعبِ عامةُ الناسِ، كلُّ الجماعةِ، بكلّ اتجاهاتِها السياسيةِ وانتماءاتِها الإيديولوجية[8]، أما من الناحيةِ القانونيةِ فيُقصدُ بالشعبِ السياسيِّ: مجموعُ الأشخاصِ الذين

---

[1] موسوعة السياسة، الكيالي، 870/1.

[2] ظهرت الراديكالية السياسية في تيار تقدمي برجوازي في القرن التاسع عشر، ممثلةً مصالح البرجوازية الصغيرة، وساعية إلى إصلاحات ديمقراطية دون المِساس بروح النظام البرلماني الحر، معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية (عربي – فرنسي – إنجليزي)، خليل، ص100.

[3] كما هي الحال عندما نقول ثورة علمية، ثورة فنية، ثورة ثقافية، فإن هذه التغييرات المعاصرة تستخدم لوصف تغييرات شاملة في مجالات متعددة من الحياة.

[4] الطريق إلى الديمقراطية، سيف الدولة، ص74.

[5] تشريح الثورة، برينتن، ص24.

[6] في الثورة والقابلية للثورة، بشارة، ص29.

[7] المعجم القانوني رباعي اللغة، مراد، ص463.

[8] معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية (عربي – فرنسي – إنكليزي)، مرجع سابق، ص119.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يتمتعون بحقّ ممارسةِ الحقوقِ السياسيةِ، كالحقّ في الانتخابِ مثلاً، وبذلك يخرجُ الأفرادُ الذين لا يتمتعون بحقِ الانتخابِ من مضمونِ الشعبِ السياسي.[1]

ومن استعراض هذه التعريفات يرى الباحث أن الثورة " حركة شعبية واسعة النطاق ذات سياسة مرسومة وأهداف معلومة تحدث تغييرات فجائية وجذرية لتغيير النظام – السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي – في المجتمع على وجه يحقق إرادة الشعب أو أغلبه ".

ثالثًا– التطور التاريخي لمفهوم الثورة الشعبية

مرَّ مصطلحُ الثورةِ بعدةِ مفاهيمَ نتيجةَ تطورِ المجتمعاتِ منذُ القدمِ، ففي البدءِ ارتبطَ مفهومُها بالعنفِ والعصيانِ فحينما ترفضُ الجماهيرُ طاعةَ حكامِها، لسببٍ من الأسبابِ وتُزيلُهم من مراكزِ السلطةِ بالقوة نكونُ أمامَ ثورةٍ.[2]

لقد ارتكزَ الفكرُ الثوريُّ في القرنِ الثامنِ عَشْرَ وعلى إثرِ انتشارِ تعاليمِ المذهبِ الفرديّ[3] على نظريةِ " المساواةُ الطبيعيةُ " بينَ البَشَرِ، وعلى نظريةِ " السيادةُ الشعبيةُ "، وهيَ نظريةٌ تقومُ على إنكارِ سلطةِ المَلَكِيّاتِ المُطْلقةِ ، وإنكارِ شرعيةِ امتيازاتِ طبقةِ النبلاءِ.[4]

وفي القرن التاسع عشر سَخِرَ كلٌّ من " سان سيمون " و " أوغست كونت " و " كارل ماركس " من نظريةِ " المساواةُ الطبيعيةُ "، ووصفَها الأخيرُ خاصةً بأنها نظريةٌ غَيرُ عِلميةٍ، وأكد على الطابعِ " الحتميّ " للثوراتِ، وأنها تَحدثُ نتيجةَ ضروراتٍ اقتصاديةٍ ، وذَهَبَ إلى أنَّ القِوى الإنتاجيةَ في المجتمعِ، تَدخلُ في مرحلةِ تطورِها، في صراعٍ مع علاقاتِ المَلَكيةِ ومع الإطارِ الاجتماعيّ والسياسيّ القائمِ، وعندما تُصبحُ علاقاتُ المَلَكيّةِ معوقةً للإنتاجِ تَحدثُ أزمةٌ، وتبدأُ حِقبةٌ من الثوراتِ الاجتماعيةِ ، ولا تستطيعُ الطَبقاتُ الحاكمةُ، ولا تريدُ الطبقاتُ المقهورةُ المُستغَلّة، أن تعيشَا معًا في ظلِّ الشروطِ القائمةِ، وهذا التناقضُ بين الطبقاتِ الاقتصاديةِ هو الذي يُفضي إلى ثورةٍ عنيفةٍ.[5]

وفي أوائلِ القرنِ العشرين، طَوّرَ " لينين " هذه النظريةَ الاقتصاديةَ الحتميةَ في الثورةِ فكان يرى حتميةَ الثوراتِ الوطنيةِ والحروبِ الثوريةِ – من ناحيةٍ – وحتميةَ الحربِ

---

[1] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص12.
[2] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، آل طه، ص381.
[3] يقوم المذهب الفردي على تمجيد الفرد واعتباره محور النظام السياسي، وبالتالي فالدولة والسلطة ما هي إلا أداة لخدمة مصالحه وتحقيقها وضمان حرياته، فالفرد بحقوقه وحرياته هو الغاية من النظام السياسي، وإذا كان الواقع التاريخي كما يقول الفقيه الفرنسي بيردو Burdeau لم يعرف الدولة التحررية ، فإنه قد عرف دولاً تحررية، ولعل بيردو يقصد بقوله هذا الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا؛ الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص104-105.
[4] موسوعة السياسة، الكيالي، 871/1.
[5] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

" البروليتارية " ضدَّ البرجوازية – من ناحيةٍ ثانيةٍ – وحتميةَ الجمعِ بينَ كلا هذين النوعين من الحروبِ الثوريةِ – من ناحية ثالثة–، وأضافَ لينين – إلى ما قالَه ماركس في الثورة – ضرورةَ خلقِ تنظيمٍ سريٍ منضبطٍ ومركزيّ من ثوريين محترفين ذوي خبرةٍ ودرايةٍ نظريةٍ لتوجيهِ حركاتِ الجماهيرِ الثوريةِ.[1]

ومن بينِ الثوراتِ السياسية والاجتماعيةِ العديدةِ التي حدثَتْ على مَدى التاريخِ، والتي تُعتبرُ بمنزلةِ نماذجَ أساسيةٍ – في نظرِ المفكرين المعاصرين – التي تَرتبَ عليها إلغاءٌ جذريٌّ للأوضاعِ السياسيةِ والاجتماعيةِ والاقتصاديةِ، الثورةُ الإنجليزيةُ لسنةِ 1688م، الثورةُ الأمريكيةُ لسنة 1783م، الثورةُ الفرنسيةُ لسنة 1789م، الثورةُ الروسيةُ لسنة 1917م، الثورةُ الصينيةُ لسنة 1949م، ثورةُ الجزائرِ 1954م، الثورةُ الإسلاميةُ في إيران 1979م.[2]

[1] موسوعة السياسة، الكيالي، 871/1.
[2] معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية، خليل، ص63.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثاني

تمييزُ الثورةِ عن المفاهيمِ المشابهةِ لها في القانونِ الوضعي

حينما نبدأُ بتحويلِ الثورةِ من لفظٍ أو كلمةٍ تَصِفُ ظواهرَ مختلفةً أو متشابهةً من دونِ دقةٍ علميةٍ إلى مصطلحٍ مفهوميٍّ يُحْكِمُ إنتاجَ الأفكارِ أو يتوسطُ بناءَ مُدركاتِها، يُصبح لزامًا تمييزُه عن أقربِ الظواهرِ إليه، وهي الظواهرُ المعنيةُ بتغييرِ النظمِ السياسيةِ أو الحركاتِ المؤديةِ إلى ذلك.[1]

وبناءً عليه تطرقَ هذا الفَرعُ لتمييزِ الثورةِ الشعبيةِ عن المفاهيمِ المشابهةِ لها، كالانقلابِ والحركةِ الاحتجاجيةِ والانتفاضةِ، في محاولةٍ لضبطِ مفهومِ الثورةِ الشعبيةِ للحدِّ من مزالقِ المرونةِ الدلاليةِ.

أولاً – تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن الانْقِلاب

يُعرّفُ الانْقِلابُ لغةً بأنه: " تغييرٌ مفاجئٌ في نظامِ الحكمِ ينفذُّه في العادةِ بعضُ رجالِ الجيشِ، أو تحوّلُ الشيء عن وجهِه ".[2]

وعرّفَتْه موسوعةُ السياسةِ بأنه: " عملٌ مفاجئٌ وعنيفٌ تقومُ به فئةٌ أو مجموعةٌ من الفئاتِ داخلَ الدولةِ تنتمي في معظمِ الأحيانِ إلى الجيشِ ضدَّ السلطةِ الشرعيةِ فتقلبُها وتستولي على الحكم ".[3]

أما من الناحيةِ القانونيةِ فيُعَرَّفُ الانقلابُ بأنه: " عَمَلٌ مصحوبٌ باستعمالِ القوةِ ضدَّ السلطةِ العامةِ يقومُ به جزءٌ من الحكومةِ بهدفِ تقويضِ نظامِ الحكمِ القائمِ ".[4]

ولضبطِ هذا المصطلحِ بشكلٍ أدقَّ يميلُ الباحثُ إلى التعريفِ الفقهي القائلِ بأنّ الانقلابَ هو: " استعمالُ القوةِ من قبلِ فئةٍ مدنيّةٍ أو عسكريةٍ ضدَّ السلطةِ الشرعيّةِ، بهدفِ الوصولِ إلى السلطةِ دونَ تغييرِ النِّظامِ القانونيّ القائمِ، ولكنّه في كثيرٍ من الأحيانِ ينتجُ عنه إلغاءُ الدستورِ القديمِ أو تعليقُه واستبدالُ دستورٍ جديدٍ بالدستورِ القديمِ ".[5]

---

[1] في الثورة والقابلية للثورة، بشارة، ص30-31.
[2] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص753.
[3] موسوعة السياسة، الكيالي، 372/1.
[4] معجم المصطلحات القانونية، كرم، ص88.
[5] الوجيز في القانون الدستوري، بوديار، ص97.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسبب في تبني الباحث لهذا التعريف يكمن في أن هناك انقلاباتٌ يقومُ بها مدنيون، مثلَ الانقلابِ الذي حدثَ في داهومي عام 1964م حيْثُ قامَتْ بالانقلابِ جمعيةٌ يُطلقُ عليها (جمعيةُ الشّعبِ) مكونةً من بعضِ أعضاءِ المجلسِ النيابيّ، وبعضِ رجالِ الحكومةِ وبعضِ النقاباتِ وغيرِها، إلا أنّ الجيشَ استطاعَ أنْ يتولّى الحُكمَ بعدَ مُضِيّ عامٍ، وتجدرُ الإشارةُ أنّ الانقلاباتِ التي قامَ بها مدنيّون دون مباركةٍ من الجيشِ لم يكتبْ لها النجاحُ.[1]

وزبدة القول في هذا المقام: أنّ الانقلاباتِ المدنيّةَ لا يُقدَّرُ لها أن تنجحَ في هذا العصرِ إلا إذا كان الجيشُ يناصرُها، أو بالأقلِّ يقفُ موقفَ الحيادِ، وحيادُ الجيشِ في هذه الحالِ صورةٌ من صورِ الانقلابِ العسكريّ؛ لأنه يعني عصيانَ أمرِ الحكومةِ بمقاومةِ الانقلابِ المدنيّ.[2]

ويتّخذُ الانقلابُ عدةَ أشكالٍ، ففي بعضِ الحالاتِ يتدخلُ الجيشُ ليفرضَ الحكومةَ التي يريدُ، دونَ أن يشتركَ مباشرةً في الحكم، وفي حالاتٍ أخرى، وهي الأكثرُ رَوَاجًا، يتدخلُ الجيشُ بقوةٍ ويستلمُ الحكمَ متذرعًا " بعجزِ المدنيين " و " سوءِ استغلالِ اللعبةِ الديمقراطيةِ".[3]

ويميزُ بعض الفقهُ الدستوريُّ[4] بينَ الثورةِ والانقلابِ من ناحيتين:

أ- من حيْثُ الجهةِ التي تقومُ بالتصرفِ: فالثورةُ تَصْدرُ عن الشّعبِ وتنبعُ منه، أمّا الانقلابُ فيَصدرُ عن السلطةِ الحاكمةِ أو طائفةٍ معينةٍ، أي أنّه غالبًا ما يكونُ من نَفَرٍ محددٍ أو السلطةِ الحاكمةِ نفسِها.[5]

ب-من حيثُ الهدفِ: فإذا كان الهدفُ من الحركةِ تغييرَ النّظامِ السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ السائدِ في الدولةِ، وإحلالِ نظامٍ جديدٍ محلَّه، عُدت الحركةُ ثورةً، أمّا إذا كانَ الهدفُ هو تغييرُ الحكومةِ القائمةِ بطريقِ العنفِ وإحلالِ حكومةٍ جديدةٍ محلَّها، أيْ إذا كانَ الهدفُ هو مجردُ الاستئثارِ بالسّلطةِ، عُدتْ هذه الحركةُ انقلابًا، وعلى هذا النحوِ تهْدِفُ الثورةُ إلى إقامةِ نظامٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ واقتصاديٍّ جديدٍ على أنقاضِ النظامِ القديمِ، بينما يَهْدِفُ الانقلابُ إلى استبدالِ حاكمٍ بآخرَ، وتغييرٍ في الأوضاعِ السياسيّةِ فقطْ.[6]

---

[1] نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية وبوجه خاص في مصر، متولي، ص86.
[2] المرجع السابق.
[3] موسوعة السياسة، الكيالي،1/372-373.
[4] النظرية العامة في القانون الدستوري، القيسي، ص254؛ القانون الدستوري، الدبس، ص166؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، علوان، ص327-328؛ مبادئ القانون الدستوري، الشكري، ص353.
[5] النظرية العامة في القانون الدستوري، مرجع سابق، ص254.
[6] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن الجديرِ ذكرُه أنّه من الناحيةِ العمليةِ ما من ثورةٍ تكونُ حركةً شعبيةً بحتةً، فغالبًا ما تَستخدمُ الثورةُ في حركتِها بعضَ أفرادِ الحكمِ السابقِ، كما أنه ما من انقلابٍ، ولو كانَ عسكريًا بحتًا، يمكنُ أن يستمرَّ طويلاً إذا لم يستندْ إلى تأييدٍ شعبيٍّ يَدعَمُه، والمعيارُ المميزُ في هذه الحالةِ هو الهدفُ من الثورةِ، هل هو تغييرُ النظامِ السياسيِّ القائمِ أم الاستئثارُ بالسلطةِ واغتصابُها.[1]

عطفًا على ما سبق، قد تتفقُ الثورةُ الصغرى[2] والانقلابُ في أنَّ كليهما يسعيان إلى تغييرِ الأشخاصِ القائمين على إدارةِ الحكمِ أو النظامِ السياسيِّ، ولكن يُفرّقُ بينهما في أنَّ الثورةَ منبعُها شعبيٌّ، بحيثُ لا يمكنُ إطلاقُ لفظِ الثورةِ دونَ أن يَكونَ التحركُ من قبلِ الشعبِ نفسِه، أما الانقلابُ فالقائمون عليه عادةً مجموعةٌ من الأشخاصِ، يمثلون فئةً معينةً قد يكونون من الجيشِ أو القواتِ الأمنيةِ أو مدنيين لهم نفوذٌ في الجيشِ أو الحكومةِ.

ثانيًا – تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن الحركةِ الاحتجاجيةِ

توصفُ الحركةُ الاحتجاجيةُ بأنها أشكالٌ متنوعةٌ من الاعتراضِ، تَستخدمُ أدواتٍ يبتكرُها المحتجون للتعبيرِ عن الرفضِ أو لمقاومةِ الضغوطِ الواقعةِ عليهم أو الالتفافِ حولَها، وهي أشكالٌ منتشرةٌ في الفئاتِ الاجتماعيةِ كافةً، وخاصةً الواقعةُ منها تحتَ الضغوطِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ، وقد تتخذُ أشكالاً هادئةً أو هباتٍ غيرَ منظمةٍ[3].

وهي بيئةٌ تتشابهُ مَع نشأةِ الحركاتِ الاجتماعيةِ، حَيْثُ تُعتبرُ الحركةُ الاحتجاجيةُ بمنزلة نُواةٍ للحركةِ الاجتماعيةِ والتي تُعرّفُ بأنّها الجهودُ المنظمةُ التي تبْذُلُها مجموعةٌ من المواطنين كممثلةٍ عن قاعدةٍ شعبيةٍ تفتقدُ التمثيلَ الرسميَّ بهدفِ تغييرِ الأوضاعِ، أو السياساتِ، أو الهياكلِ القائمةِ، لتكونَ أكثرَ اقترابًا من القيمِ التي تؤمنُ بها الحركةُ، وتكمُنُ ذخيرةُ الحركةِ الاجتماعيةِ في توظيفِ توليفةٍ ممكنةٍ من أشكالِ العملِ السياسيِّ مثلِ " خلقِ جمعياتٍ وتحالفاتٍ ذاتِ أهدافٍ خاصةٍ، ولقاءاتٍ عامةٍ، ومواكبَ مهيبةٍ، واعتصاماتٍ، ومسيراتٍ، وتظاهراتٍ، وحملاتِ مناشدةٍ، وبياناتٍ في الإعلامِ العامِ، ومطوياتٍ أو كراساتٍ سياسيةٍ[4].

---

[1] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص236-237.

[2] بعض رجال الفقه الفرنسي يطلقون على الثورة التي تهدف إلى تغيير النظام السياسي " الثورة الصغرى " (mineure revolution) أما الثورة التي تهدف إلى تغيير النظام الاجتماعي، فيطلقون عليها " الثورة الشاملة أو الكاملة " (revolution integrale)، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي وفهمي، ص50.

[3] الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي، تامر خرمة وآخرون، ص49.

[4] المرجع السابق، ص41-60.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبناءً عليه يمكنُ القولُ: بأنّ الفارقَ الدقيقَ بين الثورةِ الشعبيةِ والحركتين الاحتجاجية والاجتماعية، يَكمُنُ في كونِ الحركةِ الاحتجاجيةِ والحركةِ الاجتماعيةِ تتسمُ باتخاذِ أشكالٍ هادئةٍ " سلمية " في تغييرِ الأوضاعِ، أو السياساتِ، أو الهياكلِ القائمةِ، أما الثورةُ الشعبيةُ فهي تأخذُ طابَع العنفِ والفجائية في التغييرِ في أغلب الأحيان رغم أن العنف ليس شرطًا ملازمًا للثورة.

ومن بَيْنِ ثنايا السّطورِ السّابقةِ يتبينُ الفارقُ بَيْنَ الحركةِ الاحتجاجيةِ والحركةِ الاجتماعيةِ في كونِ الحركةِ الاحتجاجيةِ هي هَباتٌ غيرُ منظمةٍ، وكونُها نُواةً للحركةِ الاجتماعيةِ، فتطورُ الحركةِ الاحتجاجيةِ يجعلُها حركةً اجتماعيةً لها جهودٌ منظمةٌ كممثلةٍ عن قاعدةٍ شعبيةٍ تفتقدُ التمثيلَ الرسميَّ بهدفِ التغييرِ، حَيْثُ تبدأُ هذهِ الحركةُ بنشرِ القيمِ والمفاهيمِ التي تُؤمِنُ بها لتكونَ بمنزلةِ إنذارٍ أخيرٍ باقترابِ تغييرٍ جذريّ ومفاجئٍ للأوضاعِ، أو السياساتِ، أو الهياكلِ القائمةِ ... ألا وهو الثورةُ الشعبيةُ.

ثالثًا – تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن الانتفاضةِ

يمكن تعريفُ الانتفاضةِ بأنّها أُسْلوبُ نِضالٍ يَعْتَمِدُ تَعْبِئَةَ كُلِّ القِوَى الشَّعْبِيَّةِ لِلْهُجومِ وَتَنْظيمِ حَرْبِ الشَّوارِعِ ، وَتَحْضيرِ العِصْيانِ الْمَدَنِيّ على قاعِدَةِ اللّجانِ الشَّعْبِيَّةِ ضِدَّ مُؤَسَّساتِ العَدُوّ[1]، حيثُ كَثُرَتْ الحركاتُ الانتفاضيةُ في فلسطينَ مِثْلَ: الانتفاضةُ الفلسطينيةُ الأولى "انتفاضةِ الحجارة" في عام 1987م[2]، الانتفاضةُ الفلسطينيةُ الثانيةُ "انتفاضةُ الأقصى" في عام2000م ، الانتفاضةُ الفلسطينيةُ الثالثةُ "انتفاضة القدس" في عام2015م.

بينما ذهبَتْ موسوعةُ السياسةِ إلى تعريفِها بأنّها: " الفعلُ الجماهيريُّ المباشرُ المتّسمُ بالعُنفِ، الذي يَنْشَأُ عن بلوغِ التناقضاتِ الاقتصاديةِ – الاجتماعيةِ أو القوميةِ ذروتَها، وتَوفّرِ وضعٍ ثوريّ كاملٍ يهيّئُ لها التحركَ ضدَّ سلطةِ الطبقةِ الحاكمةِ أو ضدَّ المستعمرِ ".[3]

وهذا ما ذهب اليه الدكتور بشير أبو القرايا في كتابه النظام الانتفاضي فقد توصل إلى أن الانتفاضة هي " مقاومة شعبية مستمرة ومواجهة حضارية شاملة، إما بالوسائل المدنية أو

[1] تعريف ومعنى انتفاضة، معجم المعاني الجامع لكل رسم معنى، تاريخ الاطلاع:13 ديسمبر 2017م، الموقع: المعاني لكل رسم معنى، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-

[2] انطلقت الانتفاضة الفلسطينية الأولى على إثر صدم شاحنة إسرائيلية عمداً لسيارتين فلسطينيتين كانتا تقلان عمالاً من مخيم جباليا في قطاع غزة. وأسفر الحادث عن مقتل أربعة فلسطينيين وجرح تسعة آخرين من ركاب السيارتين مما أثار سكان المخيم الذين خرجوا إلى الشوارع يرشقون جنود الاحتلال الإسرائيلي بالحجارة، بينما اندلعت شرارة الانتفاضة الفلسطينية الثانية، عقب اقتحام زعيم المعارضة الإسرائيلية آنذاك أرييل شارون في عام2000م، باحات المسجد الأقصى، بحماية نحو ألفين من الجنود والقوات الخاصة، وإطلاق النار على المصلين، أما الانتفاضة الفلسطينية الثالثة فقد اندلعت في عام 2015 بسبب الاقتحامات المتكررة للمسجد الأقصى من قبل المستوطنين والاعتداء على المصلين الفلسطينيين ووضع البوابات الالكترونية عند مداخل المسجد الأقصى وبواباته.

[3] موسوعة السياسة، الكيالي، 346/1.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالوسائل العنيفة أو بكليهما، تجمع بين التصاعد والخبو،[1] من جماعة إنسانية أو أفراد؛ لظلم أو فساد أو منكر أو تخلف أو تبعية أو وهن؛ وقع عليهم من قوة داخلية مستبدة، تعمل لصالح أهوائها وبقائها في السلطة، أو من قوة قمع خارجية استعمارية أكثر قوة، تهيمن على مصير هذه الجماعة أو هؤلاء الأفراد، فتسعى إلى سلب إرادتهم وطمس هويتهم واستغلال أرضهم ونهب ثرواتهم أو النيل من مقدساتهم، أو إبادتهم واستبدالهم بجماعة أخرى؛ لكن هذه الجماعة وهؤلاء الأفراد ينجحون في التخلص منها والتحرر بقوة إرادتهم وتضحياتهم وصبرهم ".[2]

وبناءً عليه يمكنُ تمييزُ الانتفاضةِ عن الثورةِ الشعبيةِ من خلال فروق دقيقة بين المفهومين على النحو التالي:-[3]

أ- الانتفاضة تنشأ مباشرة مع نشوء الظلم، وتستمر في حالة خبو وتصاعد وارتقاء حتى يتم التخلص من هذا الظلم، يمكن أن يستمر عامًا أو مئة عام أو ألف عام، فمداها الزمني مفتوح، أما الثورة، على عكس الانتفاضة، فمداها الزمني قصير، وعليها أن تنجز مهامها بسرعة كي لا تأكل نفسها، وتضيع إنجازاتها، كما أنها لا تعرف الخبو، فإذا قامت لا بد أن تحقق كل أهدافها مرة واحدة، فهي نفسها قصير، بينما الانتفاضة ذات نفس طويل.

ب- الثورة أعلى مراحل الانتفاضة، والانتفاضة خطوة تحضيرية للثورة.

ت- مفهوم الثورة في علاقته بالظلم مفهوم انتهائي، إذا جاز التعبير، بينما مفهوم الانتفاضة مفهوم ابتدائي وانتهائي.

ث- الانتفاضة من المنظور الثوري مرحلة تحضيرية، بينما الثورة من المنظور الانتفاضي مرحلة نهائية لقطف الثمار.

ج- الانتفاضة تجمع في جوهرها بين المنطق الإصلاحي التدريجي، وبين المنطق التغيري الشامل، وفقًا لما تقتضيه حالة المواجهة مع الظلم.

---

[1] وفي نفس السياق كتبت هبة رؤوف عزت " والانتفاضة تختلف عن الثورة؛ فالتصعيد الثوري لا بد أن يأخذ شكل تصعيد رأسي وليس أفقي؛ بمعنى حتمية أن يكون هناك تزايد دائم في احتدام التناقضات، وفي تصاعد درجة الحرارة حتى تصل إلى درجة الاحتراق والاندلاع للمواجهة الحاسمة والعنيفة، ولذا أصبح الفكر الثوري مشغولا بـ" تهيئة الظروف الموضوعية لنشوب الثورة". ولأن النموذج الانتفاضي لا يتجه نحو التصعيد المستمر فهو لا يحاول أن يصل إلى الذروة، ولذا فهو يتوهج أحيانًا ويخبو أحيانًا أخرى. ولكنه لا ينطفئ أبدًا ولا يشتعل أبدًا، خلافاً للثورة بمفهومها السائد "؛ مفهوم الانتفاضة.. من خيار الثورة إلى نموذج التمكين المدني، عزت، تاريخ الاطلاع:5 ابريل 2018م، الموقع: إسلام أون لاين، https://archive.islamonline.net/?p=6197.

[2] النظام الانتفاضي نظرة في الواقع العربي والإنساني، أبو القرايا، ص116.

[3] المرجع السابق، ص117.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفـي هـذا المقـام يتفـق الباحـث مـع مـا خلـص اليـه الـدكتور أبـو القرايـا فـي أن مفهـوم الانتفاضـة إطـار أشمل وأعم من مفهوم الثورة، فبينما ليس كل انتفاضـة ثورة بالضـرورة وليست هي تحضير لها في كل الأحوال، بينما كل ثورة بكل تأكيد ثمرة من ثمرات الانتفاضة.[1]

[1] النظام الانتفاضي نظرة في الواقع العربي والإنساني، أبو القرايا، ص117-118.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني

مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ وتمييزُها عن المفاهيمِ المشابهةِ لها

تُستقرأُ من عُنوانِ هذا المطلبِ للمطلع أسئلةٌ عدةٌ، هل عرّف تراثُنا الإسلاميُّ الثورةَ الشعبيةَ؟ وهل حدثَت ثوراتٌ إسلاميةٌ ألغَت نظامَ الحكمِ والنظامَ الاجتماعيّ للدولةِ الإسلاميةِ بكلّ قيمِه وأفكارِه ومعتقداتِه ؟ وإن كان قد حَصَلَ مثلُ ذلك، فما هو الفرقُ بينَ الثورةِ الشعبيةِ وجريمةِ البغيِ في الشريعةِ الإسلاميةِ ؟

للإجابةِ على هذه التساؤلاتِ خُصصَ هذا المطلبُ للتعرفِ على مفهومِ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ ومن ثَم تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن جريمةِ البغيِ من خلال فرعين:

الفرعُ الأولُ : مَفْهومُ الثورةِ الشَّعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ.

الفرعُ الثاني : تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن جريمةِ البغيِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوّلُ

مفهومُ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ

الأمرُ المهمُ الذي لا يلتفتُ إليه الكثيرون في تفسيرِ مفهومِ الثورةِ الشعبيةِ أنّه لم يكن شائعًا في التراثِ الإسلامي ولا في أدبياتِنا الفكريةِ والسياسيةِ، أنّ (الثورةَ) – كما ذُكر في المطلبِ الأولِ من هذا المبحثِ – تغييراتٌ فُجائيةٌ وجَذريةٌ ليس للنظامِ الحاكمِ فقط، بل للقيمِ والمفاهيمِ والأفكارِ السائدةِ التي ثارَ الناسُ في وجودِها.[1]

ففي الغربِ ثارَ الناسُ على سلطةِ الكنيسةِ، لكنّهم مع الثورةِ أعْطَوا ظهورَهم للدينِ نفسِه وليسَ فقط لسلطةِ الكَهَنَةِ، ومن هُنا نشأت (العَلمانيةُ)، كما ثارَ الناسُ أيضًا على الإقطاعِ، فمزّقُوا (الملكية الفردية) وما تصحبُه من مفاهيمَ وأفكارٍ، وكانت الشيوعيةُ والماركسيةُ في الدينِ والاقتصادِ والاجتماعِ، وهكذا مع كلِّ ثورةٍ يتم التنكرُ التامُ ليسَ فقط للنظمِ الحاكمةِ، بل للقيمِ والأفكارِ التي يعتبرُ الثوارُ أنها هي التي قامت عليها النظمُ السياسيةُ التي ثاروا عليها.[2]

وهذا الأمر المهم لم يكن موجودًا أبدًا في تاريخِنا الإسلامي؛ فلم يحدثْ قط أن ثارَ الناسُ على حاكمٍ، أو بتعبيرِ التراثِ الإسلامي (خرجوا عليه، أو خلعوا بيعته من أعناقهم)، لم يحدث أبدًا أن كان هذا مقترنًا بالخروجِ على القيمِ والمفاهيمِ الإسلاميةِ، مع أن الحكامَ الظالمين الذين تسببوا في خروجِ الناسِ عليهم، كانوا يتمسّحون بالإسلامِ ويزعُمون أنّهم يستمدّون سلطانَهم من القيام عليه وحراسته.[3]

إن أقربَ كلمةٍ إلى المفهومِ السياسي والقانوني للثورةِ الشعبيةِ المعاصرةِ هي " الخروجُ على الحاكمِ الجائرِ والحاكمِ الكافرِ لعزلِه " بالمعنى المستخدَم في شريعتِنا الإسلامية.[4]

فالحاكمُ الجائرُ هو حاكمٌ مسلمٌ، يحكمُ بينَ الناسِ بكتابِ اللهِ ﷻ، وسنةِ رسولِه ﷺ، لكنّه جارَ في حُكمِه وظَلَمَ، وانْحرَفَ وابْتَدَعَ، فحادَ عن الحقِّ واتّبعَ هَواه.[5]

أما الحاكمُ الكافرُ فهو الحاكمُ المسلمُ الذي ارتدّ عن دينِ الله ﷻ، أو قام كافرٌ مع جماعةٍ بغاةٍ فتملكوا الحكمَ.[6]

---

[1] الإسلام بين (الإصلاح) و (الثورة) ... محاولة لضبط المفاهيم، السنوسي، مجلة البيان، ع293، تاريخ الاطلاع: 28 نوفمبر 2017م، الموقع: http://www.albayan.co.uk/Mobile/MGZArticle2.aspx?ID=1558

[2] المرجع السابق.

[3] المرجع نفسه.

[4] الاسلام والثورة، عمارة، ص14؛ في الثورة والقابلية للثورة، بشارة، ص14.

[5] من جرائم أمن الدولة، قطع الطريق – الخروج على الحاكم، سالم، ص165.

[6] المرجع السابق، ص181.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالمسلمون كانوا يفرقون بين سلوكِ الحاكمِ الظالمِ وبينَ الإسلامِ؛ لأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا أن الإسلامَ يتبرأُ من الظلمِ والجورِ أيًّا كان فاعلُه ومرتكبُه، وأنّه ليسَ من الصوابِ أن نُحَمِّلَ الإسلامَ خطأَ بعضِ أتباعِه حتى لو كانوا حكامًا.[1]

ولذلك عُرفت في تراثنا مفاهيمُ الإصلاح والتغييرِ والتجديدِ ولم يُعرفْ مفهومُ الثورة. فقد كان الإصلاحُ الإسلاميُّ فعلاً متواصلاً ومستمرًّا مع القيمِ التي حاد عنها بعضُ الحكام.[2]

ولضبطِ دِلالةِ مصطلحِ الخروجِ على الحاكمِ يميلُ الباحثُ إلى ما ذهبَ إليه الدّكتورُ عطية عدلان بقولِه: " وإذا أردْنا أن نعرفَ (الخروجَ على الحاكمِ) تعريفًا موجزًا لا تَكلّفَ فيه ولا تقعّرَ فإنّه: (السعيُ لإزالةِ الحاكمِ عن حُكمِه باستخدامِ القوّةِ) ...، وكذلك لا يُعتبرُ خُروجًا سعيُ الأمةِ بمجموعِها أو بسوادِها الأعظمِ إلى تنحيتِه بطرقٍ سلميةٍ، فبدونِ استخدامِ القوةِ لا يُسمّى السعيُ لإسقاطِ الحاكمِ خروجًا بالمعنى الذي رَتّب عليه العلماءُ أحكامَ الخروجِ.[3]

[1] الإسلام بين (الإصلاح) و (الثورة) ... محاولة لضبط المفاهيم، السنوسي، مجلة البيان، ع293، تاريخ الاطلاع: 28 نوفمبر 2017م، الموقع: http://www.albayan.co.uk/Mobile/MGZArticle2.aspx?ID=1558

[2] المرجع السابق.

[3] في مسألة الخروج على الحكام، عدلان، ص1.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثّاني

تمييزُ الثورةِ الشعبيةِ عن جريمةِ البغي

لكيْ يتضحَ الفرقُ بين جريمةِ البغيِ والثورةِ الشعبيةِ لا بدَّ من تعريفِ جريمةِ البغيِ لغةً واصطلاحًا، ثُمَّ بيانِ شروطِ تحققِ جريمةِ البغيِ، ومن ثمّ يليها أوجهُ الشبهِ والاختلافِ بينَ جريمةِ البغيِ والثورةِ الشعبيةِ.

أولاً – تَعْرِيفُ جَرِيمَةِ البَغْيِ

البَغْيُ لغة: قَصْدُ الْفَسادِ وَيُقالُ: فُلانٌ يَبْغى عَلَى النَّاسِ إذا ظَلَمَهُم وَطَلَب أذاهُم، وَالْفِئَةُ الْباغِيَةُ: هِيَ الظَّالِمَةُ الْخارِجَةُ عَنْ طاعَةِ الْإمامِ الْعادِلِ،[1] وفي التنزيلِ: ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾[2] ، أي إن أطعنكم لا يبقى لكم عليهن طريقٌ إلا أن يكونَ بغيًا وجورًا، وأصلُ البغي مجاوزةُ الحدّ[3]، وَقَال النَّبيُّ ﷺ، لِعَمَّارٍ رضي الله عنه: " وَيْحَ عَمَّارٍ ، تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ ".[4]

أما الباغي في اصطلاحِ الفقهاءِ؛[5] المخالفُ للإمامُ[6] العادلُ[7]الحقُّ، الخارجُ عن طاعتِه بالامتناعِ عن أداءِ ما وجبَ عليه، ولِمَ سُمّيَ باغياً؟ قيل لأنّه ظالمٌ بذلك،[8]والبغاةُ هم الخارجون على الإمامِ الحقِّ بغيرِ حقٍّ.[9]

---

[1] مادتها (بغي)، لسان العرب، ابن منظور، 122/2.

[2] النساء: 34.

[3] لسان العرب، مرجع سابق، 122/2.

[4] صحيح البخاري، محمد البخاري، الصلاة/ التعاون في بناء المسجد، 120، رقم الحديث : 447.

[5] انظر في ذلك: مختصر كتاب الأم في الفقه، الشافعي، ص395؛ شرح فتح القدير، السيواسي، 99/6؛ أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية، صديق، ص1؛ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 113/19؛ مفهوم الإصلاح والبغي في الشريعة الإسلامية، محمود، ص19؛ البغاة تعريفهم وأحكامهم، خازم، تاريخ الاطلاع: 15 ديسمبر 2017م،الموقع: darulghobah، https://darulghorbah.wordpress.com، 1988م.

[6] اتفق الأئمة على: أن الإمامة فرض، وأنه لا بد للمسلمين من إمام يقيم شعائر الإسلام، وينصف المظلوم من الظالم، وأنه لا يجوز أن يكون للمسلمين في وقت واحد في الدنيا إمامان، لا متفقان ولا مفترقان، وعلى: أن الأئمة من قريش، وأنها جائزة في جميع أفخاذ قريش، وأن للإمام أن يستخلف، وأنه لا خلاف في جواز ذلك لأبي بكر، وأن الإمامة لا تجوز لامرأة، ولا كافر، ولا صبي لم يبلغ الحلم، ولا مجنون، وأن الإمام الكامل – أي المستوفي لشروط الإمامة تجب طاعته في كل ما يأمر به مالم يكن معصية، وأن القتال دونه فرض، وأن أحكام من ولاه نافذة، وأنه لو خرج على إمام المسلمين أو عن طاعته طائفة ذات شوكة، وكان لهم تأويل مشتبه ومطاع فيهم ... فإنه يباح قتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ﷻ، فإن فاؤوا .. كف عنهم؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب كاملاً والفقه المقارن، العمراني، 7/12.

[7] هو الحاكم الذي يقوم بتحكيم كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺإذ العمل بهما هو العدل المطلق؛ جرائم أمن الدولة قطع الطريق – الخروج على الحاكم، سالم، ص148.

[8] العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، الرافعي، 69/11.

[9] مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الحلبي، 514/2.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والخارجون عن طاعةِ الإمامِ أصنافٌ أربعةٌ :[1]

أ. قومٌ امتنعوا عن طاعتِه وخرجُوا بغيرِ تأويلٍ يأخذون أموالَ الناسِ ويقتلونهم ويسعون في الأرضِ فسادًا، فهؤلاءِ قطّاعُ طرقٍ.[2]

ب. قومٌ لهم تأويلٌ إلا أنّهم نفرٌ يسيرٌ لا مَنَعَةَ لهم، كالواحدِ والاثنين والعشرة ونحوهم وهؤلاءِ قطّاعُ طرقٍ أيضًا.[3]

ت. الخوارجُ الذين يُكَفِّرُون بالذنب ويُكَفِّرُونَ عثمانَ وعليًا وطلحةَ والزبيرَ ﷺ، ويستحلون دماءَ المسلمين، وأموالَهم، ويسْبون نساءَهم، وهؤلاءِ بُغاةٌ عندَ جمهورِ الفقهاءِ والمحدّثين، والصحيحُ أنّ الخوارجَ يجوزُ قتلُهم ابتداءً والإجهازُ على جريحِهم، وكذلك لا تُقبلُ شَهادتُهم لأنهم فُسّاقٌ من أهلِ البدعِ.[4]

ث. قومٌ من أهلِ الحقّ يخرجون على الإمامِ ويرومون خلعَه لتأويلٍ سائغٍ وفيهم مَنَعَة، لكنهم لم يستبيحوا ما استباحَه الخوارجُ من دماءِ المسلمين وذراريهم، ويحتاجُ في كَفّهم إلى جمعِ الجيشِ فهؤلاءِ بغاةٌ، والبغاةُ مؤمنون لا يخرجون بالبغي عن الإيمانِ ويسقطُ قتالُهم إذا فاؤوا إلى أمرِ الله ﷻ، وإذا لم يكونوا من أهل البدعِ فهم ليسوا بفاسقين، وعلى هذا تُقبلُ شهادتُهم.[5]

أمّا حكمُهم: فيجِبُ على إمامِ المسلمين إذا بدَرَت بادرةُ البَغْيِ، من أيّ فئةٍ من فئاتِ المسلمين؛ أن يبادرَ فيبعثَ إليهم من يسألُهم عن مطالبِهم، وما قد يكرهونه من أمرِه، فإنْ ذكروا علةً يُمكنُ إزالتُها دونَ أن تَتركَ أثرًا سيّئًا أو تستلزمَ ضررًا؛ وجبَ إجابتُهم إلى ما يريدون، وإن لم يكنْ ذلكَ أو لم يذكروا علةً وجيهةً لبغيِهم، وَعَظَهَمْ وخوّفَهم بالقتالِ، وأمرَهم بالعودِ إلى الطاعةِ، فإن لم يتّعظوا أعلَمَهم بالقتالِ، فإن أبَوْا وأصَرّوا على ما هم عليه قاتَلَهم وجوبًا.[6]

---

[1] شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الحنبلي، ص217-222؛ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ابن عابدين، 412/6.

[2] شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الحنبلي، ص217-222.

[3] شرح فتح القدير، السيواسي، 93/6.

[4] الشرح الكبير، ابن قدامة، ص59؛ جرائم أمن الدولة قطع الطريق – الخروج على الحاكم، سالم، ص105.

[5] معجم المغني في الفقه الحنبلي، ابن قدامه، 117/1.

[6] الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، 98/8.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً – شروطُ تحقُّقِ جريمةِ البغي[1]

أ- أن يكونوا في شوكةٍ ومَنَعةٍ، لكثرةٍ أو قوةٍ، ولو بحصنٍ بِحَيْثُ يمكنُهم معَها مقاومةُ الإمامِ، فيحتاجُ في ردِّهم إلى الطاعةِ لكلفةٍ من بذلِ مالٍ وحشد رجالٍ.

ب- أن يخرجوا فعليًّا عن قبضةِ الإمامِ بسببِ المنعةِ والشوكةِ، إذ لو كانوا في قبضتِهِ وتحت سلطانِهِ، لكان في غنىً عن أن يُناصبَهم القتالَ، ولَأَمْكَنَ أن يَكتفيَ بمعاقبتِهم بما يراه من حبسٍ وغيرِهِ.

ت- أن يعتمدوا تأويلاً سائغًا له مجالٌ في النظرِ والاجتهادِ، يسوغون به تمردَّهم عليه، وإن كان هذا التأويلُ فاسدًا لكن لا يُقطعُ بفسادِه، وذلك كتأويلِ الذين خرجُوا على عليٍّ ﷺ من أهلِ الجملِ وصفّين، بأنّه يَعرفُ قَتَلَةَ عثمانَ ﷺ، ويَقْدرُ عليهم ولا يقتصُّ منهم لمواطأتِه إياهم، فلو لم يكنْ لهم تأويلٌ أو اجتهادٌ يعتمدون عليه في عصيانِهم للإمام، لم يترتبْ عليهم حكمُ البغاةِ، وَوَجَبَ قتالُهم بوصفِ كونِهم فَسَقَةً، بل ربما يُكفَّرون إذا استحلوا عِصْيانَ إمامِ المسلمين، والخروجَ على أمرِهِ دونَ معتمدٍ شرعيٍّ يستندون إليه.

ث- أن يكونَ لهم مطاعٌ فيهم يُحَصَّلُ به قوةٌ لشوكتِهم، وإن لم يكن إمامًا منصوبًا فيهم، يصدرون عن رأيِه، إذ لا قوة لمن لا يَجْمَعُ كلمتَهم مطاعٌ.

ثالثًا – أوجهُ الشبهِ والاختلافِ بينَ جريمةِ البغي والثورةِ الشعبيةِ

أ- أوجُهُ الشّبهِ:[2]

1- أنّهما موجّهتان ضدَّ سلطةِ الحكمِ في الدّولةِ.

2- تشتركان من حَيْثُ اعتمادِهما على العُنْفِ.

ب- أوجُهُ الاختلافِ:[3]

1- تُوجَّهُ الثورةُ لسلطةٍ فَقَدَتْ شرعيتَها ومن ثَمَّ فالخروجُ على هذه السلطةِ لا يُعْتَبَرُ بغيًا، فيما تَتَوجَّهُ جريمةُ البغي لسلطةٍ شرعيةٍ يُفترضُ التزامُها وعملُها وَفْقًا للشريعةِ الإسلاميةِ، وهذا ما يَعنيه قولُ الفقهاءِ المسلمين في تعريفهم لجريمةِ البغي بأنها خروجٌ بغيرِ حقٍّ على إمامٍ عادلٍ.[4]

---

[1] الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، 99/8.

[2] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، آل طه، ص495.

[3] المرجع السابق، ص495-496؛ النظريات السياسية الاسلامية، الريس، ص354.

[4] للاستفادة أكثر حول هذا الموضوع انظر: أحكام البغي في الفكر الاسلامي المعاصر، حميد حسن و شبيب، ص379.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- الثورةُ قد ينهضُ بها جماعةٌ قلَّ عَدَدُها أو كَثُرَ؛ لأنها أمرٌ بالمعروفِ إذا ظَهَرَ تَرْكَه، ونهيٌ عن المنكرِ إذا ظَهَرَ فِعْلُه، وهو تكليفٌ عينيٌّ بحَسْبِ تَحَقُّقِ القُدرةِ على إنكارِ المنكرِ بصورِه الثلاثِ، باليدِ أو اللسانِ أو القلبِ، أما جريمةُ البغيِ فلا تَتَحَقَّقُ إلا إذا كان البغاةُ جماعةً بَلَغُوا من الكَثْرَةِ والمَنَعَةِ مبْلَغًا يهددون به سلطةَ الحُكْمِ، ولا يُتَصَوَّرُ تَحَقُّقُها من خلالِ نهوضِ فردٍ أو عددٍ قليلٍ من الأفرادِ بها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحثُ الثاني

أنواعُ الثوراتِ الشعبيةِ وأسبابُها

لقد شَهِدَ التاريخُ البشريُّ عِدَةَ ثوراتٍ، تنوّعَتْ أشكالُها واتجاهاتُها المختلفة، وأسبابُها المحفزة، وأسفرَتْ عن تغييراتٍ كبيرةٍ في الثقافةِ والاقتصادِ والمؤسساتِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ والصناعيةِ، وتَرْتَكزُ عمليةُ تحديد شكلِ الثورةِ ونوعِها على طبيعةِ التغييرِ الذي يَتَحَقَّقُ في المجتمع.

وتفصيلًا لهذا الإجمالِ استعرضَ هذا المبحثُ أنواعَ الثّوراتِ الشعبيةِ وأسبابَها في مطلبين اثنين على النّحوِ التّالي:

المطلبُ الأوّلُ : أنواعُ الثّوراتِ الشّعبيةِ.

المطلبُ الثّاني : الأسبابُ المحفزةُ للثّوراتِ الشّعبيةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلبُ الأوّلُ

أنواعُ الثّوراتِ الشّعبيةِ

الثورات أنواع متعددة طبقًا لمعايير متعددة، فهي تنقسم طبقًا لمعيار سلميتها إلى (عنيفة دموية " حمراء "، أو سلمية " بيضاء ")، وقد تنقسم طبقًا لمعيار الشريحة التي تقوم بها (كثورة المثقفين، أو العمال، أو الطلاب، أو الجياع) وربما تصنف حسب معيار السرعة والفجائية إلى ثورات (فجائية سريعة، أو بطيئة تدريجية) ، وقد تنسب إلى طبيعة التغيير الذي تحدثه في المجتمع (كالثورة الاجتماعية، والصناعية، والسياسية، والبرجوازية، والاشتراكية)، ومن الممكن تصنيفها إلى (ثورة صغرى، أو الثورة الشاملة) حسب ما إذا كانت تستهدف النظام السياسي فقط.

عطفًا على ما سبق تناولَ هذا المطلبُ أنواعَ الثوراتِ الشعبيةِ حَسْبَ طبيعةِ التغييرِ الذي يَتَحققُ في المجتمع، من خلالِ ثلاثةِ فروعٍ:

الفرعُ الأولُ : الثورةُ البرجوازيةُ والثورةُ الاشتراكيةُ.

الفرعُ الثاني : الثورةُ السياسيةُ والثورةُ الاجتماعيةُ.

الفرعُ الثالثُ : الثورةُ الصناعيةُ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الأولُ

الثورةُ البرجوازيةُ والثورةُ الاشتراكيةُ

أولاً – الثورةُ البرجوازيةُ

تعـرّفُ البرجوازيــةُ بأنهــا طبقــةُ الرأســماليين، أي مــالكي وســائلِ الإنتــاجِ الأساســيةِ (المصانع)، المعاملِ ... الخ، الذين يعيشون ويغتنون عن طريقِ استغلالِ العملِ المأجورِ، ولقد نشأت البرجوازيةُ وتطورَتْ في صُلبِ المجتمعِ الإقطاعي[1]، وعَبْرَ مئاتِ السنين شنت النضالَ والثورةَ، من أجلِ السيطرةِ السياسيةِ والاقتصاديةِ، فتَسَلمَتْ السلطةَ وأَصْبَحَتْ الطّبَقَةُ المُسَيطرةَ في المجتمع الرأسمالي.[2]

فهي بمنزلةِ ثورةٍ على النظامِ الإقطاعيّ هّدَفُها تحريرُ الاقتصادِ من معوقاتِ نموّهِ في المرحلةِ الرأسماليةِ وتحريرُ السياسةِ من سلطةِ الملكياتِ والإقطاعياتِ المتسلطةِ.[3]

ويقوم النظامُ الرأسماليُّ على تصنيفِ الشرائحِ الاجتماعية إلى طبقتين أساسيتين:

أ- طبقةٌ مالكةٌ لوسائلِ الإنتاج (البرجوازيون):

وهم من يملكون الأرضَ والموادَّ الأوليةَ وآلاتِ الإنتاج وأدواتِه، سواءٌ كانوا أفرادًا أو شركاتٍ أو مؤسساتٍ.[4]

ب- طبقة البروليتاريا:

وهي طبقةُ العمالِ الكادحين المستغَلّة التي تكون مجبرةً على بيعِ قوةِ عملِها، وهي تعملُ دونَ أن تملِكَ شيئًا.[5]

---

[1] النظام الإقطاعي هو نظام اقتصادي وسياسي يتمتع الإقطاعي فيه بسلطات متشعبة تشمل ملكية الأرض والتصرف بإنتاجها ووسائل العمل والإنتاج فيها، وتكون هذه السلطات متوارثة أباً عن جد، ويحكم الإقطاعي مقاطعته باستقلال تام دون الرجوع إلى سلطة عليا، رغم اعترافه أحياناً بسلطة الملك عليه في مجالات أخرى؛ المعجم السياسي، زيتون، ص41.

[2] المرجع السابق، ص72-73.

[3] موسوعة السياسة، الكيالي، 880/1.

[4] المعجم السياسي، مرجع سابق، ص193.

[5] موضوعات في الاشتراكية العلمية، الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، ص3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيًا – الثّورةُ الاشْتراكِيّةُ

وتعني أن تُؤسِّسَ البروليتاريا سيادتَها عن طريقِ إسقاطِ البرجوازية بالعنفِ على أن تكونَ الخُطوةُ الأولى في الثورةِ الاشتراكيةِ هي تَحوُّلُ البروليتاريا إلى طَبقَةٍ سائدةٍ، وتستفيدُ البروليتاريا من سيادتِها السياسيةِ لكي تنتزعَ بالتدريجِ من البرجوازية كاملَ رأسِ المالِ، وتُمَرْكِزُ جميعَ أدواتِ الإنتاجِ في أيدي الدولةِ. أي في يدِ البروليتاريا المنظمةِ بوصفِها طبقةً سائدةً ولكي تزيدَ بأسرعِ ما يُمْكِنُ القوى المنتجةَ.[1]

فبينما تُجَزِّئ البرجوازيةُ وتُبَعْثِرُ الفلاحين وجميعَ الفئاتِ البرجوازيةِ الصغيرةِ، فالبروليتاريا تَرَصُّها وتوحِّدُها وتنظمُها، فالبروليتاريا – بحكمِ دورِها الاقتصاديّ في الإنتاجِ الضخمِ– هي الوحيدةُ الكفءُ لتكونَ زعيمًا لجميعِ جماهيرِ العمال والمستَغَلَّين الذين تستثمرُهم البرجوازية وتظلمُهم وتضغطُ عليهم في حالاتٍ كثيرةٍ ضغطًا ليسَ بأضعفَ بل هو أشدُّ من ضغطِها على البروليتاريين.[2]

بناءً على ما سَبَقَ يُمكنُ القولُ بأنّ الثورةَ الاشتراكيةَ تعني التحولَ الجذريَّ والعميقَ من الرأسماليةِ إلى الاشتراكيةِ.

[1] الدولة والثورة تعاليم الماركسية حول الدولة ومهمات البروليتاريا في الثورة، لينين، ص23-24.
[2] المرجع السابق، ص26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

الثَّوْرةُ السِّياسيّةُ والثَّوْرةُ الاجْتماعيّةُ

أولاً – الثورةُ السّياسيّةُ

تسعى إلى تغييرِ الفئةِ الحاكمةِ دون أن يكونَ هدفُها إحداثَ تغييرٍ جذريٍّ وشاملٍ في الأوضاعِ الاجتماعيةِ، فالثوراتُ السياسيةُ تشتملُ على عملياتِ التغييرِ المفاجئةِ والجَذْريَّةِ التي تحدثُ لأنظمةِ الحكمِ والإدارةِ والتنظيمِ في المجتمعاتِ والتي تقومُ بها الشعوبُ تحت لواءِ بعضِ الجماعاتِ والأفرادِ لإصلاحِ الفسادِ الإداري والقضاءِ على السلطاتِ الحاكمةِ المستبدةِ، التي لا تتسمُ بالعدالةِ، وقد تسهمُ القواتُ المسلحةُ في دعمِ هذه الثوراتِ ومساندتِها، ويكون لها دورٌ بارزٌ في نجاحِها.[1]

ثانياً – الثورةُ الاجتماعيّةُ

هي تغيرٌ نوعيٌّ في الحياةِ الاقتصاديةِ والسياسيةِ والفكريةِ للمجتمعِ، عَبْرَ انهيارِ النظامِ القديمِ البالي، وصعودِ نظامٍ اجتماعيٍّ جديدٍ أكثرَ تقدمًا عن طريقِ تفجّرِ الصراعِ وحسمِه لصالحِ التقدم.[2]

وللثورةِ الاجتماعيةِ أبعادُها الشاملةُ المتكاملةُ، التي تنعكسُ على مختلفِ نواحي النشاطِ والعَلاقاتِ بينَ البشرِ، بَدءًا من عَلاقاتِ الإنتاجِ والتمركزِ الاجتماعيّ والمؤسساتِ الاجتماعيةِ، وانتهاءً بالمقاييسِ الجماليةِ للمجتمعِ، إذ تُحرّرُ الثورةُ الاجتماعيةُ قُوى الإنتاجِ من عدمِ التطابقِ مع عَلاقاتِ الإنتاجِ، كما تُفْسِحُ المجالَ للتقدّمِ في الميادينِ السياسيةِ، وفي العلاقاتِ الاجتماعيةِ، وتَنْتَزِعُ السلطةَ من يدِ طبقاتٍ رجعيةٍ، وتَحِلُّ مَحَلَّها قُوى تقدميةٌ صاعدةٌ.[3]

ويلعبُ الوعيُ والتنظيمُ السياسيُّ والقيمُ الفكريةُ والثقافيةُ دورًا هامًا في تعريةِ النظامِ القديمِ وفضحِه، وفي التنويهِ بأهميةِ النضالِ من أجلِ تغييرِه، وبضرورةِ الانتقالِ من مرحلةِ القولِ أو الشعورِ بإفلاسِهِ، إلى العملِ من أجلِ هدمِه وبناءِ النظامِ المجتمعيّ الجديدِ.[4]

---

[1] قراءات نظرية في الثورات السياسية – المفهوم والأبعاد، المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، ص8.
[2] موسوعة السياسة، الكيالي، 875/1.
[3] المرجع السابق.
[4] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثالثُ

الثّوْرةُ الصّناعيّةُ

وتعني تغييرٌ في أساليبِ الصناعةِ أحدثَ تطويرًا في اقتصادياتِ العالمِ مُنْذُ النصفِ الأولِ للقرنِ التاسعِ عشر ومن ثَمَّ في نُظُمِه الاجتماعيةِ والسياسيةِ لا سيما القضاءُ على النظامِ الإقطاعي الزراعي الذي كانت الصناعةُ تُعتبرُ بالنسبةِ إليه نشاطًا جانبيًا تمارسُه الأسرةُ الريفيةُ في المنزلِ، وقد نَبَتَتْ بذرةُ هذه الثورةِ في إنجلترا التي سَبَقَتْ غيرَها في هذا المِضْمار بما استحدثته من تطويرٍ في صناعةِ الغزلِ والنسيجِ، الأمرُ الذي نَقَلَ هذه الصناعةِ من المنازلِ إلى المغزلِ والمناسجِ الصغيرةِ ثم إلى المصانعِ الكبيرةِ المتخصصةِ، وتَلا ذلك اكتشافُ البخارِ واستخدامِ قوتِه في إدارةِ الآلاتِ ثم القطاراتِ، فهذا الاعتمادُ على الآلةِ أبرزَ بصفةٍ خاصةٍ أهميةَ الفحمِ والحديدِ والمعادنِ الأخرى، وأضفى على الدولِ التي اكتُشِفَتْ بها هذه الخاماتُ أهميةً ممتازةً في الاقتصادِ العالمي، انعكسَت آثارُها على حياتِها الاجتماعيةِ والسياسيةِ.[1]

أوجدت الثورةُ الصناعيةُ في أوروبا عدةَ مشاكلَ من أشدِّها ظهورُ تلك الحالُ المزريةُ التي كان يعيشُ فيها العمالُ، واستغلالُ الطبقاتُ المالكةُ لهم أكبرَ استغلالٍ، وقد كانَ ذلكَ من أسبابِ ظهورِ فئةٍ من الكُتّابِ الاشتراكيين تدعو إلى الاهتمامِ بالطبقاتِ العاملةِ، وتُنادي بإعطائِهم حقوقِهم الاقتصاديةِ والسياسيةِ، وتناقشُ المشاكلَ العديدةَ التي أوجدَها النظامُ الصناعيُّ الجديدُ، ومن أهمِّها اجتماعُ عددٍ كبيرٍ من العمالِ في مصنعٍ واحدٍ مما أفقدَهم حرياتِهم، واضطرَّهم الى قَبولِ قضاءِ ساعاتِ عملٍ طويلةٍ مقابلَ أجرٍ منخفضٍ، وسوءِ حالةِ المصنعِ الصحيةِ ... إلخ.[2]

وبما أنّ المجتمعَ هو مصدرُ النشاطِ كلّه، وهو الذي يُلهِمُ الأفرادَ ويوجّهُهُم نَحْوَ تحقيقِ المُثُلِ العُليا، فكيف يسمحُ هذا المجتمعُ ببقاءِ الطبقةِ العاملةِ التي تُمَثِّلُ الأغلبيةَ العظمى من الشعبِ في حالتِهم المزريةِ البائسةِ وكيفَ يضعُهم في موقفٍ لا أملَ مَعَه في المستقبل؟[3]

ومن خلالِ ذلك انتعشت المبادئُ والحركاتُ الاشتراكيةُ وما صاحَبَها من ثوراتٍ ضدَّ النظامِ الرأسماليّ في عددٍ من دولِ العالمِ وهو النظامُ الذي خَلقَتْه الثورةُ الصناعيةُ.[4]

---

[1] القاموس السياسي، عطية الله، ص445.
[2] المدخل في علم السياسة، بطرس غالي وعيسى، ص123.
[3] المرجع السابق، ص123.
[4] القاموس السياسي، مرجع سابق، ص445.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلبُ الثّاني

الأسبابُ المحفزةُ للثوراتِ الشعبيةِ

تطرقَ البحثُ أعلاه لمفهومِ الثورةِ الشعبيةِ وأنواعِها، لكن ما يحتاجُ إلى مزيدٍ من البحثِ والتدقيقِ، هو الأسبابُ المحفزةُ للثوراتِ، متى يتحركُ الشعبُ؟ وإذا تحركَ، فما الذي يحوّلُ الاحتجاجَ أو الحركةَ الاجتماعيةَ إلى ثورةٍ تستهدفُ مجملَ النظامِ السياسيّ أو الاجتماعي؟ وهذه أسئلةٌ لا تؤدي إلى نظريةٍ في الثورةِ.[1]

فالأسبابُ المحفزةُ للثوراتِ مشتقةٌ غالبًا من ثوراتٍ معينةٍ، فهي نوعٌ من الاستقراءِ القابلِ للدحضِ دائمًا، أو القابلِ للتطويرِ بشكلٍ مستمرٍ، والأسبابُ المحفزةُ التي تتحكمُ في حركةِ الناسِ وخروجِهم ضد الظلمِ، وتحوّلُ ذلك إلى ثورةٍ شاملةٍ ضدّ النظامِ، كثيرةٌ ويَصْعُبُ حَصْرُها، كما يَصْعُبُ حصرُ دورِ العامّ والخاصّ فيها، ولا شكَّ في أنّ بالإمكانِ تحليلُ بِنيةِ أيّ ثورةٍ واستخلاصِ أسبابِها، ولكن لا يُستبعدُ على الإطلاقِ أن يُساهمَ هذا الجهدُ في مراكمةِ تَجْرِبَةٍ نظريةٍ تُمَكّنُ من احتمالِ وقوعِ ثورةٍ في بلدٍ من البلدانِ، ولكن كاحتمالٍ فَحَسْب، وهذا لا يَستثني حالاتٍ كثيرةً تقعُ فيها ثوراتٌ حيثُ لم يتوقعْ أحدٌ أسبابَها.[2]

بناءً على ما سَبَقَ تطرَّقَ هذا المطلبُ للأسبابِ المحفزةِ للثوراتِ، من خلال الفرعين التاليين:

الفرعُ الأولُ : استبدادِ الفئةِ الحاكمةِ وفسادِها.

الفرعُ الثاني : غيابُ الإصلاحاتِ وانعدامُ الأملِ في التغييرِ.

[1] في الثورةِ والقابلية للثورة، بشارة، ص61.
[2] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الأولُ

استبدادُ الفئةِ الحاكمةِ وفسادُها

يتمثل استبداد الفئة الحاكمة بنظام الحكم الذي يستقل فيه فرد أو مجموعة من الأفراد بالسلطة دون خضوع للقانون أو قاعدة ودون النظر إلى رأي المحكومين.[1]

أما الفساد فهناك اتفاق دولي على تعريفه كما حددته " منظمة الشفافية الدولية " بأنه: " كل عمل يتضمن سوء استخدام المنصب العام لتحقيق مصلحة خاصة ذاتية لنفسه أو لجماعته "، ويأخذ الفساد أشكالاً مختلفة، حيث تعتبر الواسطة، المحسوبية، المحاباة، نهب المال العام، الابتزاز، الرشوة، وأشكال أخرى جميعها تأتي تحت سوء استغلال المنصب العام وتعتبر أفعال فساد.[2]

والفسادُ يُذكرُ في مقدمةِ أسبابِ الثوراتِ، والفسادُ قرينُ الاستبدادِ، على أنَّ الشعوبَ تحتملُ أحيانًا الاستبدادَ[3] (أو النظامَ الدكتاتوريّ) حين تبررُّه أو تفرضُه أحيانًا بعضُ الضروراتِ، بل إنّ الشعوبَ ترحبُ أحيانًا بقيامِ دكتاتورٍ وتصفُه بالمُنقذِ الذي ينقذُها من حالةِ فوضى أو من فشلِ نظامِ الحكمِ.[4]

ولكن الشعوبَ لا تحتملُ الفسادَ إذا سادَ أجهزةَ الحكمِ والإدارةِ لا سيما إذا اقترنَت به أحوالٌ اقتصاديةٌ سيئةٌ، كما إن كان كبارُ الحاكمين يعيشون حياةَ ترفٍ وإسرافٍ وبذخٍ، بينما يعيشُ صغارُ المحكومين – وهم غالبيةُ الشعبِ – معيشةَ ضَنَكٍ وكفافٍ، على أن الفسادَ من مظاهرِه وأسبابِه سوءُ سيرِ نظامِ الحكمِ، أو أنَّ رجالَ الحكمِ يتّبعون سياسةً تتعارضُ ومصالحَ الشعبِ[5]، بحيْثُ يُمكنُ سردُ هذه المظاهرِ على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ على النحو التالي:-

---

[1] موسوعة السياسة، الكيالي، 166/1.

[2] من أمثلة الفساد (استخدام المنصب العام من قبل بعض الشخصيات المتنفذة (وزراء، وكلاء، مستشارون ...الخ) للحصول على امتياز خاصة كالاحتكارات المتعلقة بالخدمات العامة ومشاريع البنية التحتية، والوكالات التجارية للمواد الأساسية، أو الحصول من آخرين على رشوة أو إكرامية مقابل تسهيل حصولهم على هذه الامتيازات دون وجه حق)، الدليل الإرشادي لمصطلحات ومفاهيم الحكم الصالح، أمان، ص4.

[3] أما عن موقف الشريعة الاسلامية من الاستبداد فالإسلام والاستبداد ضدان لا يلتقيان، فتعاليم الاسلام تنتهي بالناس إلى عبادة ربهم وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد بهم إلى وثنية سياسية عمياء؛ الإسلام والاستبداد السياسي، الغزالي، ص17.

[4] نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية وبوجه خاص في مصر، متولي، ص88.

[5] المرجع السابق، ص88-90.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً – الاستبدادُ والفسادُ الاجتماعيان والاقتصاديان

يعتبرُ الاستبدادُ الاجتماعيُّ وليدَ غيابِ العدالةِ الاجتماعيةِ، وسيطرةِ فئةٍ محدودةٍ على المقدراتِ، وإقصاءِ غالبيةِ البناءِ الاجتماعيّ، مما يُفرزُ ظلمًا اجتماعيًا وأمراضًا داخلَ المجتمعِ نتيجةً لهذا الواقعِ، ويشعرُ المواطنُ أنّ هذا النظامِ لا يُعبّرُ عنه، بل على فئةٍ محدودةٍ.[1]

أما الاستبدادُ الاقتصاديُّ، فهو احتكارُ مقدراتِ الشعبِ، لكن ظَهَرَ نمطٌ جديدٌ منه بسببِ تزاوجِ المالِ والسلطةِ، أي تحالفُ رجالِ الأعمالِ والسياسيين، مما جعلَ الدولةَ والشعبَ وكلَّ المقدراتِ في خدمةِ هذه الفئاتِ، وأدى هذا إلى تَرَكُّزِ رأسِ المالِ والعوائدِ في عددٍ محدودٍ وقليلٍ على حسابِ الغالبيةِ، مما يُفرزُ نموًا لعوائدِ رجالِ الأعمالِ، وفقرًا بسببِ غيابِ التنميةِ.[2]

ومن بعض مظاهرِ الفسادِ والاستبدادِ الاجتماعي والاقتصادي استئثارُ النخبةِ الحاكمةِ بالثروةِ، وانتشارُ الفسادِ الماليّ والإداريّ والرشوةُ على نطاقٍ واسعٍ، وتردّي الأوضاعِ الاقتصاديةِ والمعيشيةِ عامةً، وانتشارُ الغلاءِ وزيادةِ الأسعارِ، في مقابلِ تدني دخولِ المواطنين وازديادُ الرسومِ والضرائبِ لتغطيةِ مصاريفِ كبارِ موظفي الدولةِ، وازديادُ معدلاتِ البطالةِ في وَسطِ الشبابِ.[3]

ثانياً – الاستبدادُ والفساد السياسيّان

في بحثِ معنى الاستبدادِ والفسادِ السياسيّين ينصرفُ الذهنُ إلى معانٍ عديدةٍ، منها[4]:-

أ- الحكمُ الذي يسرفُ في استخدامِ القوةِ.
ب- السيطرةُ السياسيةُ التامةُ بواسطةِ حاكمٍ فردٍ.
ت- الحكمُ الذي يستهدفُ المصلحةَ الخاصةَ للطاغيةِ وبطانتِه.
ث- الدولةُ البوليسيةُ التي تكونُ السيادةُ فيها للحاكمِ وليس للقانونِ.

ومع تعدّدِ هذه المعاني، فإنّ المحورَ الذي تدورُ حولَه هو " الانفرادُ بإدارةِ شؤونِ الحكمِ من قبلِ فردٍ أو مجموعةٍ " عن طريقِ الاستحواذِ والاستيلاءِ والسيطرةِ (من دونِ وجهِ حقٍّ) مع استبعادِ الآخرين وإهدارِ مبدأِ المساواةِ في حقِّ المشاركةِ في إدارةِ شؤونِ الدولةِ والمجتمعِ.[5]

---

[1] الثورات مفهومها وأسبابها، بركة، مجلة الاسلام اليوم، العدد 90، تاريخ الاطلاع:14 ديسمبر 2017م، الموقع: http://magazine.islamtoday.net/m/art.aspx?ID=593
[2] المرجع السابق.
[3] اسباب اندلاع ثورات الربيع العربي، الشيوخ، تاريخ الاطلاع: 14 ديسمبر 2017م، الموقع: ميدل ايست أونلاين، http://middle-east-online.com/?id=146507
[4] الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، اسماعيل الربيعي وآخرون، ص13.
[5] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومما تَجدُرُ ملاحظتُه أنَّ صفةَ الاستبدادِ لا تتوقفُ على قانونيةِ فعلِ الحاكم وتصرفِه وسلوكِه ، إذ إن الحاكمَ يُمْكِنُ أن يستبدَّ (بالقانون)، أي أن يسمحَ النظامُ القانونيُّ نفسُه لفردٍ أو مجموعةٍ بالانفرادِ بإدارةِ شؤونِ الحكمِ مع استبعادِ الآخرين من دائرةٍ أو دوائرِ صنعِ القرارِ.[1]

وتتمثل بعضِ مظاهرِ الاستبدادِ والفسادِ السياسيّين من خلال الاستبدادُ بالحكمِ وإدارةِ شؤونِ البلادِ بمعزلٍ عن إرادةِ الشعبِ، والاضطهادُ والاستعبادُ وعدمُ احترامِ حقوقِ الإنسانِ، وغيابُ الديمقراطيةِ وعدم السماحِ بتكوينِ نقاباتٍ وأحزابٍ سياسيةٍ.[2]

[1] الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة، اسماعيل الربيعي وآخرون، ص13.
[2] أسباب اندلاع ثورات الربيع العربي، مرجع سابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثاني

غيابُ الإصلاحاتِ وانعدامُ الأملِ في التغيير

عندما يصبحُ الاستبدادُ والفسادُ هو أساسُ الحكوماتِ والسياساتِ وتتغيبُ الإصلاحاتُ على المستوياتِ الاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ كافةً، فقد يؤدي هذا إلى إثارةِ سخطِ الشعبِ وقيامِه بالثوراتِ ضدَّ حُكّامِه وفسادِهم، وعندما تَشعرُ الأنظمةُ جمهوريةً كانت أو مَلَكيَّةً بالخَطَرِ والخوفِ على نفسِها من الانهيارِ، تبدأُ بالتحدثِ عن الإصلاحِ الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ وتوسيعِ قاعدةِ المشاركةِ وحمايةِ حريةِ الرأي والتعبيرِ، لكن تلك الإصلاحاتِ في أحسنِ الأحوالِ تشبهُ النباتاتِ الصحراويةِ التي تَظهَرُ بسرعةٍ ثم تختفي ليحلَّ مَحلَّها رَمَضُ الصحراءِ وسرابُها[1]، أو كَسَحَابةِ صيفٍ ما تلبثُ أن تنقشعَ ، وكأنّ لسانَ الشعوبِ يقولُ: نسمعُ قعقعةً ولا نرى طحينًا .

وعندما ينعدمُ الأملُ في تغييرِ الأوضاعِ الفاسدةِ ، والفسادِ الذى يستشري في أرجاءِ الدولةِ، فربما يكونُ ذلك سببًا رئيسًا لقيامِ الشعوبِ بالثوراتِ، شعورًا منهم بانعدامِ الأملِ في التغييرِ، وقد اتفق كثيرٌ من الأنظمةِ في أنها وَصَلَت إلى مرحلةِ انسدادِ الأُفْقِ بالنسبةِ لعمليةِ التغييرِ، وتحولت تشوهاتُ الأنظمةِ القائمةِ إلى ثوابتَ وطنيةٍ يعاقَبُ من يتجرَّأُ على التفكيرِ بالخروجِ عليها.[2]

ومع أن بني البشرِ يميلون إلى التغييرِ التدريجي لشؤونِ حياتِهم وليسَ إلى الثوراتِ، إلا أن الأنظمةَ الاستبداديةَ التي تَسُدُّ آفاقَ التغييرِ أمامَ الناسِ بالإقصاءِ والقمعِ والانتهاكِ المتكررِ للحقوقِ لا تَدَعُ أمامَ الناسِ من طريقٍ آخرَ للتغييرِ سوى طريقِ الثورةِ.[3]

---

[1] أسباب قيام ثورات الربيع العربي، عبد السلام، تاريخ الاطلاع:13 ديسمبر 2017م، الموقع: المركز الديمقراطي العربي، http://democraticac.de/?p=1393.

[2] المرجع السابق.

[3] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصلُ الثاني

أنظمةُ الحكمِ وأشكالُها

من حَيْثُ مصْدَرِ السّلْطَةِ

في القانونِ الوضعيِّ والشّريعَةِ الإسلاميّةِ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَصْلُ الثّاني

أنظمةُ الحكمِ من حَيْثُ مصْدَرِ السّلْطَةِ في القانونِ الوضعيّ والشّريعَةِ الإسلاميّةِ

قبلَ البَدءِ في بيانِ أنظمةِ الحكمِ من حيثُ مصدرِ السلطةِ يحتمُ البحثُ في هذا الفصلِ التمهيدَ لتحديدِ المقصودِ بكلمةِ "حكومة"، في كلٍّ من القانونِ الوضعيّ والشريعةِ الإسلاميةِ؛ لأنها تُستخدمُ للدلالة على مفاهيمَ مختلفةٍ:

أولاً – مَفْهُومُ كَلِمةِ حُكُومَةٍ في القانونِ الوضْعيّ

المَفْهُومُ الأوّلُ: قد يُقصدُ بها الوزارةُ فقط، فيُقالُ إن الحكومةَ مسؤولةٌ أمامَ البرلمان، ويُقصدُ بذلك الوزارةُ، وهذا المفهومُ لا يتردّدُ إلا في النظامِ البرلماني الذي يوجد فيه مجلسُ الوزراءِ.[1]

المَفْهومُ الثّانِي: وقد تُستخدمُ كلمةُ حكومةٌ للتعبيرِ عن السلطةِ التنفيذيةِ فقط دونَ السلطتين التشريعيةِ والقضائيةِ، أي رئيسُ الدولةِ والوزراءُ ومساعدوهم.[2]

المَفْهومُ الثّالثُ: وتُطلقُ كلمةُ حكومة أحيانًا على مجموعِ الهيئاتِ الحاكمةِ والمُسَيّرةِ للدولةِ وهي بهذا المعنى تشملُ الجهازَ الذي يتولى سَنَّ القوانينِ (السلطة التشريعية) والأداةِ التي تتولى تنفيذَها (السلطة التنفيذية) والسلطةَ التي تتولى فضَّ المنازعاتِ ودفعَ كلّ اعتداءٍ على القانون، وذلك بتوقيعِ الجزاءِ المقرّرِ على مخالفيه (السلطة القضائية) فالحكومةُ هي الأداةُ التي بدونها لا تقومُ للدولة قائمةٌ، فهي القوةُ المنظَّمةُ القاهرةُ، التي تُعتبرُ أحدَ العناصرِ الثلاثةِ التي تقومُ عليها الدولةُ وهي : الشعبُ والإقليمُ والسلطةُ الحاكمةُ.[3]

المفهومُ الرابعُ: وقد يُرادُ بكلمةِ الحكومةِ نظامُ الحكمِ في الدولةِ، أي طريقةُ استخدامِ السلطةِ وممارسةِ الحكمِ، وهذا هو أوسعُ المعاني التي تُطلَقُ عليها كلمة الحكومةِ.[4]

ثانيًا – مفهومُ كلمةِ حكومةٍ في الشريعةِ الإسلاميةِ

المفهومُ الأولُ: يَفترضُ الإسلامُ الحنيفُ الحكومةَ بمعنى " السلطة " فهي بمنزلةِ قاعدةٍ من قواعدِ النظامِ الاجتماعيّ الذي جاءَ به للناسِ، فهو لا يُقرُّ الفوضى، ولا يَدَعُ الجماعةَ

---

[1] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص195.
[2] مبادئ في النظم السياسية، عبد المنعم محفوظ والخطيب، ص171.
[3] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص530.
[4] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص54.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المسلمةَ بغيرِ إمامٍ،[1] ولقدْ قالَ رسولُ الله ﷺ لبعضِ أصحابِه : " إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا ".[2]

ويُعتبَرُ هذا المفهومُ الأولُ من أوسعِ المعاني التي تُطلقُ عليها كلمةُ الحكومةُ في الشريعةِ الإسلاميةِ وهي بذلك تلتقي مع المفهومِ الرابعِ سالفِ الذكرِ في المفاهيمِ الدالةِ على كلمةِ حكومةٍ في القانونِ الوضعي.

المفهومُ الثّاني: تُستخدمُ كلمةُ الحكومةِ للتعبيرِ عن السلطةِ التنفيذيةِ فقط، فهيَ تَتَرَكزُ في يدِ رئيسِ الدولةِ، ولكن لأنه مِثْلُ أي بشرٍ محدودِ الطاقاتِ، ويَستحيلُ عليه أن يتصرفَ في شؤونِ الدولةِ على اختلافِ مجالاتِها في آنٍ واحدٍ، كان لا بدَّ أن يتخذَ من يستعينُ بهم في تصريفِ شؤونِ دولتِه، ويَعتمِدُ عليهم في تدبيرِ أمورِها، ومن هنا، كانت السلطةُ التنفيذيةُ في الدولةِ الإسلاميةِ رغم تركزِها في يدِ رئيسِ الدولةِ، موزعةً على مجموعةٍ من كبارِ الموظفين فيها، وهم الوزراءُ[3] ومَن دونهم مِن موظفي الدولةِ.[4]

المَفْهُومُ الثّالثُ: تُستخدَمُ كلمةُ حكومة في أرش الجنايات التي لم يرد الشرع بتقدير أرشه فالواجبُ فيه حكومة، وهي التي لا تتقدر إلا باجتهاد الحكام، ولذلك سميت حكومة لاستقرارها بالحكم، وعرفها الشافعي رحمه الله: " أن يُقَوَّم المجنيُّ عليه كم يُسَوَّي أن لو كان عبدًا غيرَ مُجْنَى عَلَيه ثُمَّ يُقوَّم مَجنِيًّا عَلَيهِ فَيَنْظُرُ كم بين القِيمَتَينِ فإن كان العُشْرُ ففيه عُشْر الدِّيَة أَوِ الخُمْسُ فَعَلَيْهِ خُمسُ الدِّيَة ".[5]

---

[1] المصطلحات السياسية، الواعي، ص42.

[2] السنن الكبير، البيهقي، قتال أهل البغي/ فضل الإمام العادل، 580/16، رقم الحديث : 16728.

[3] والوزارة في الإسلام مشروعة بالكتاب والسنة القولية والفعلية والمعقول:

- **أدلة مشروعية الوزارة من القرآن الكريم:** قوله ﷻ حكاية على لسان نبيه موسى عليه السلام ﴿ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝ هَارُونَ أَخِي ۝ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ۝ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾.
- **من السنة القولية:** ما جاء عن عائشة زوج النبي – رضي الله عنها و ﷺ – قالت : قال رسول الله ﷺ: " إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزيرَ صدقٍ، إن نَسِيَ ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكّره، وإن ذكر لم يُعنه ".
- **سنة رسول الله ﷺ العملية:** ومن هذا اتخاذ النبي ﷺ كثيرًا من الوزراء والأعوان، يستعين بهم على الأمور التي لا تكون تحت طائلة يده، ودليل ذلك أنه ﷺ استعمل ابن اللتيبية رضي الله عنه على جمع بعض الصدقات وابن أم مكتوم رضي الله عنه في إمامة الصلاة، حينما كان ﷺ يتوجه إلى الغزوات، واستعماله على مكة عتاب بن أسيد رضي الله عنه، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، مع العلم بأنه كان يلي بنفسه ما قرب منه من أمور الرعية.
- **المعقول:** فلا يعقل أن يكون الحاكم قادراً على تصريف شؤون رعيته بمفرده، كما أن كثرة مهامه ومشاغله من الممكن أن توقعه في الخطأ والزلل، فاحتاج إلى من يساعده في القيام بأعباء الحكم؛ النظم الإسلامية، زياد مقداد وآخرون، ص274- 276.

[4] المرجع السابق، ص274؛ في نظرية الدولة والنظم السياسية، مهنا، ص190؛ المصطلحات السياسية، مرجع سابق، ص44.

[5] الحاوي الكبير، الماوردي، تحقيق: علي معوض و عادل عبد الموجود، 301/12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتبعًا لما تقدم وتحقيقًا للهدفِ المنشودِ من هذا البحثِ اقْتَصَرُ البَحْثُ على الأخذِ بالمفهومِ الواسعِ لكلمةِ الحكومةِ (والتي تعني نظامَ الحكمِ في الدولةِ)، أي طريقةُ استخدامِ السلطةِ وممارسةِ الحكمِ، حيث قُسِّم هذا الفصلُ إلى مبحثين:

المبحثُ الأوّلُ : أنظمةُ الحُكْمِ من حيثُ مصدرِ السلطةِ في القانونِ الوضعيّ.

المبحثُ الثاني : نظامُ الحكمِ من حيث مصدرُ السلطةِ في الشّريعةِ الإسلاميةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحثُ الأوّلُ

أنظمةُ الحُكْمِ منْ حَيْثُ مَصْدَرِ السّلطةِ في القانونِ الوضعي

رَكَّزَ روّادُ الفِكْرِ السياسيّ أكْبَرَ قَدْرٍ من دراساتِهم لبَحْثِ الأشكالِ التي تُمارسُ بها السلطةُ في البلادِ المختلفةِ وفي العصورِ المتعاقبةِ، فمنذ هيرودوت وهم يفرقون بين أشكالِ الحكوماتِ ويفاضلون بينها ويحدِّدون خصائصَ كل منها.[1]

وقد اختلفتْ تقسيماتُ الحكوماتِ تبعًا لاختلافِ وجهاتِ نظرِ الفلاسفةِ، وعلماءِ السياسةِ كما تأثرت بالزمانِ والمكانِ، ويمكنُ إجمالُ تقسيماتهم لأشكالِ أنظمةِ الحُكمِ على النحوِ التالي:

التقسيمُ الأوّلُ: حاولَ ميكافيللي تقسيمَ الحكوماتِ، ولكَنْ اعتمدَ في تَقْسيمَه عَلى كيفيةِ وصولِ الحاكمِ إلى الحكمِ، (كيفية اختيارِ رئيسِ الدولةِ)، فاعْتبرَ النظامَ الذي يَصِلُ فيهِ الحاكمُ إلى الحُكمِ عن طريقِ الوراثةِ مَلَكِيًا، والذي يَصِلُ فيه عن طريقِ الانتخابِ جُمهورياً.[2]

التقسيمُ الثاني: بينما يُقَسِّمُ مونتسكيو الحكوماتِ إلى حكوماتٍ قانونيةٍ وحكوماتٍ استبداديةٍ وذلك بالنظر إلى خضوعِها أو عَدَمِ خضوعِها للقانون.[3]

التقسيمُ الثالثُ: يَميلُ الفيلسوفُ توماس هوبز لتقسيمِ الحكوماتِ إلى حكوماتٍ مطلقةٍ وحكوماتٍ مقيدةٍ، وذلك بالنظرِ إلى السيادةِ.[4]

التقسيمُ الرّابعُ: أَخَذَ أرسطو عن أُستاذِه أفلاطون تقسيمَ الحكوماتِ من حَيْثُ شَكْلِها الحكومي، وأشار إلى وجودِ الحكومةِ الفرديةِ، وحكومةِ الأقليةِ، والحكومةِ الشعبيةِ، وذلك على أساسِ عددِ الأشخاصِ الذين يتولَّوْنَ الحُكْمَ.[5]

وهذا التقسيمُ الأخيرُ لأنظمةِ الحُكْمِ القائمِ على أساسِ مَصْدرِ السلطةِ من وُجْهَةِ نَظَرِ الفقهِ المعاصرِ[6] هو الذي شَكّلَ محورَ الدراسةِ في هذا المبحثِ؛ لأنه يوضح طريقةُ استخدامِ السلطةِ وممارسةِ الحكمِ في الدولة ومدى مشاركة الشعوب في ممارسة السلطة ومن خلاله تتضح العديد من الأساليب و المظاهر القانونية، التي تسمحُ بتغييرِ نظامِ الحكمِ وهو ما يحتاج

---

[1] الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص198.
[2] دراسات في الحكومات المقارنة، الخطيب، ص14.
[3] مقدمة في علوم السياسة، محمود عيسى وعبد القادر، ص176.
[4] المرجع السابق، ص179؛ النظام السياسي، درويش، ص67.
[5] الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص198.
[6] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص61؛ مبادئ في النظم السياسية، عبد محفوظ والخطيب، ص175.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إليه البحث في استيضاح مدى مشروعية الثورة الشعبية، حيث قسم المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحوِ التالي:

المطلبُ الأولُ : الحكومةُ الفرديةُ.

المطلبُ الثاني : حكومةُ الأقلية.

المطلبُ الثالثُ : حكومةُ الشعب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلبُ الأوّلُ

الحكومةُ الفرْديةُ

هِيَ الحكومةُ التي يَسُودُ فيها حُكْمُ الفَرْدِ بأنْ تتركّزَ السلطةُ كُلّها في يدِ شخصٍ واحدٍ أو حاكمٍ واحدٍ مهما اختلفتْ ألقابُه الرسميةُ فهو لا يستمدُّ السلطةَ مِن الشعبِ بلْ من ذاتِه ومن نفسِه.[1]

وقد يكون الفردُ الحاكمُ محاطًا بالمساعدين والمجالسِ الاستشاريةِ، ولكن ذلك لا يُغيّرُ شيئًا من صورةِ الحُكْمِ الفردي إذ إنَّ السلطةَ الحقيقيةَ كُلَّها مَنوطةٌ بالحاكمِ.[2]

وفي هذا النوعِ من الأنظمةِ لا قيمةَ لرأيِ الشعبِ أو أغلبيتِه ما دام الحاكمُ يُمسِكُ بالسُّلطةِ فَهُوَ الذي يُفَكِّرُ وهُوَ الذي يُقرّرُ، وما على الآخرين سِوى الطاعةِ والإذعانِ، إذ على الشعبِ أن يعتقدَ ويؤمنُ بالمذهبِ أو الاتجاهِ السياسيّ والدينيّ الذي يسيرُ عليه الحاكمُ الفردُ.[3]

ورغم ادّعاءِ الفردِ الحاكمِ أو محاولتِه الاستنادَ إلى شرعيةٍ مُعَيّنةٍ كالوراثةِ أو المَصْلَحةِ الوطنيةِ غير أن ذلكَ لا يكونُ إلا بِهَدَفِ تقويةِ سلطتِه الفرديةِ وهُوَ وحدَه الذي يُعبّرُ عنْ إرادةِ الشعبِ ويطبقُ أفكارَه الخاصةَ به.[4]

ويَظهرُ حُكْمُ الفَردِ في المَلَكِيّةِ المُطْلَقَةِ حَيْثُ تَتَرَكَّزُ السُّلْطَةُ كُلُّها بِيَدِ شَخْصِ المَلَكِ سواءٌ كانت هَذهِ المَلَكَيةُ المطلقةُ استبداديةً أو ملكيةً مَطْلَقةً قانونيةً أي تخضعُ لحكمِ القانونِ.[5]

وقد تتمثّلُ الحكومةُ الفرديةُ من ناحيةٍ أخرى في مَظهرٍ ديكتاتوري حَيْثُ تتركزُ السلطةُ كُلُّها في فردٍ واحدٍ هو الديكتاتورُ الذي يكونُ قابضًا على زمامِ السلطةِ اعتمادًا على قوةِ شخصيتِه وكفاءتِه ومواهبِه الشخصيةِ.[6]

وبناءً عليه يُمكنُ أن تظهرَ الحكومةُ الفرديةُ بمظهرين: الملكيةُ المطلقةُ، والدكتاتورية، بحَسْبِ كونِ الحكمِ وراثيًا أو غيرَ وراثيٍّ، ويُستعرضان على التوالي في فرعين:

الفرعُ الأولُ : الحكومةُ الملكيةُ المطلقةُ.

الفرعُ الثاني : الحكومةُ الدكتاتوريةُ.

---

[1] المعجم السياسي، زيتون، ص158.
[2] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص13.
[3] المرجع السابق، ص13-14.
[4] المرجع نفسه، ص13.
[5] المعجم السياسي، مرجع سابق، ص158.
[6] المرجع نفسه، ص159.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الأول

الحكومةُ المَلَكيّةُ المُطْلَقةُ

وهي الحكومةُ التي تَنْحَصِرُ فيها السلطةُ في يدِ المَلَكِ الذي يتولى رئاسةَ الدولةِ عن طريقِ الوراثةِ باعتبارِها حقًا ذاتيًا له، وتَرجِعُ أُصُولُ المَلَكيّةِ المُطْلَقَة إلى النظرياتِ الثيوقراطيةِ[1] القديمةِ التي أضفى من خلالِها بعضُ الملوكِ على أنفسِهم الطبيعةَ الإلهيةَ، وزَعَمَ بعضُهم الآخرُ بأنّه وإن كان من البَشَرِ، إلا أنَّ اللهَ اختارَه بطَريقٍ مُباشِرٍ أوْ غَيْرِ مُباشِرٍ لتَمَلّكِ السُلْطَةِ ومباشَرتِها دون أيّ حدودٍ أو مسئوليةٍ.[2]

فقد كان لويس الرابع عشر في فرنسا متشبعًا بنظريةِ التفويضِ الإلهي، إذ أوْرَدَ في مذكراتِه خُلاصَةَ أفكارِه ومعتقداتِه في هذا الشأنِ، كما إن عبارتَه الشهيرةَ " أنا الدولةُ ... الدولةُ هي أنا " خيرُ شاهدٍ على اختزالِ الدولةِ في شخصِ المَلَكِ، كما أعلنَ خلفَه لويس الخامس عشر في لائحةِ ديسمبر سنة 1770م الشهيرة " أنّنا لم نُعْطَ تاجَنا إلا مِنَ الآلهةِ، فحَقُّ سنِّ القوانينِ مِنْ اختصاصِنا وحدَنا بدونِ تبعيةٍ ولا شَراكةٍ ".[3]

كما لقيَتْ المَلَكيةُ المطلقةُ تطبيقًا واسعًا في انجلترا لغايةِ القَرنِ السابعَ عشرَ بالرَّغمِ من تطورِ سُلطةِ البرلمانِ ومطالبتِه بالاشتراكِ الفعلي في الحُكْمِ، لهذا شَهِدَتْ بريطانيا صراعًا مريرًا بَيْنَ البرلمانِ والمَلِكِ وتصادمًا حادًا بينهما، انتهى بإعدامِ الملكِ شارل الأول، ولما أراد جاك الثاني (جمس) العودةَ إلى الحُكْمِ المُطْلَقِ اندلعَتْ الثورةُ الثانيةُ عام 1688م التي أطاحَتْ بحُكْمِ أسرةِ (ستيوارت) وأُرْغِمَ المَلِكُ على التخلي عن العَرْشِ.[4]

ويميزُ الفقهُ[5] بينَ الملكيةِ المطلقةِ والملكيةِ الاستبداديةِ، حيث تَخضَعُ الأولى دونَ الثانية للقانونِ، والواقعُ أنَّ الملكيةَ المطلقةَ[6] تعني في الأصل تجميعَ السلطاتِ في يدِ الملكِ سواءٌ خَضَعَ للقانونِ أم لا.

---

[1] تعرف الثيوقراطية بأنها مذهب سياسي يفسر قيام الدولة على أساس ديني اعتقادي، وهو القول بأن السلطة مصدرها الله، وأن الملوك يختارهم الله بطرق مباشرة أو غير مباشرة، وهو ما عرف بالتفويض الإلهي، حيث استند إليها كثيرٌ من الملوك أبان القرون الوسطى في مزاولة الحكم المطلق، على أساس أن الملك يستمد سلطته من الله أو هو (أي الملك) من اختيار السماء؛ المعجم السياسي، زيتون، ص112.

[2] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص217.

[3] الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، شطناوي، 221/1.

[4] المرجع السابق، 221/1-222؛ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، عبد العال، ص27.

[5] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص217-218؛ النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص554-555؛ الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص14-15؛ الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، مرجع سابق،220/1-222.

[6] يطلق لفظ الحكومة المطلقة على الحكومة التي تتجمع السلطة فيها بيد شخص واحد أو هيئة واحدة أي أن تُجمع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية دون أن يكون بجانبها سلطة حقيقية تشترك في شؤون الحكم؛ المعجم السياسي، مرجع سابق، ص159.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبناءً عليه، يميلُ الباحثُ إلى أنَّ نظامَ الحُكمِ الملكي المطلقِ قد يكونُ قانونيًا، فتُسمّى الحكومةُ هنا المَلَكيةُ القانونيةُ، وقد يكونُ استبداديًا فتُسمّى هنا الملكيةُ الاستبداديةُ، أمّا الملكيةُ المطلقةُ فتعني حكمَ الفردِ،[1] والصورتان هنا تختلفان عن الملكيةِ الدستوريةِ التي يكونُ فيها المَلكُ مقيدًا بمَجلسٍ منتخَبٍ من الشعبِ، ويخضعُ في جميعِ صلاحياتِه لأحكامِ الدستورِ الذي يبينُ السلطاتِ في الدولةِ، ويوزّعُ الصلاحيات عليها،[2] وفي بعض الدول يسودُ ولا يحكمُ كما في بريطانيا وفي البعض الآخر يسودُ ويحكمُ، ولكنْ صلاحياتُه محددةٌ في الدستورِ وتصرفاتُه مقيدةٌ بالقانونِ الدستوري.[3]

وللحكومةُ الملكيةُ المطلقةُ مجموعَةٌ من المزايا والعيوب، يُمكنُ إجمالُها على النَّحْوِ التالي:-

أولاً – مزايا الحكومةِ الملكيةِ المطلقةِ

أ- يعتلي الملوكُ عروشَهم بتراثٍ هادئٍ بعيدًا عن التطاحنِ والنزاعِ الحزبي، وبذلك تكفي الدولة مؤونةَ ما عساه يَحْدثُ في الأنظمةِ الأخرى من ثوراتٍ واضطراباتٍ في مثل هذه المناسبةِ.[4]

ب- تمتاز المَلَكيةُ بعدمِ خضوعِ الملوكِ للأحزابِ ولهذا أهميةٌ بصفةٍ خاصةٍ في الحكوماتِ البرلمانيةِ، فكَوْنُ الملكِ فوقَ الأحزابِ يُمَكّنُه من أن يَسدِيَ غاليَ النُّصْحِ المنزَّهِ عن الميولِ الحزبيةِ، في حينِ يُضْطَرُّ رئيسُ الجمهوريةِ إلى مجامَلَةِ الحِزْبِ الذي أوْصَلَهُ إلى كرسي الرئاسةِ.[5]

ت- تُعْتبَرُ أصلحُ نظامٍ للدولِ التي تكونُ بحاجةٍ إلى الأَخْذِ بالإصلاحاتِ السريعةِ في النظمِ السياسيةِ والاقتصاديةِ والاجتماعيةِ، وذلك لما تمتازُ به حكومةُ الفردِ الواحدِ من كفاءةٍ عاليةٍ وسرعةٍ في أداءِ العَمَلِ.[6]

ث- يمتازُ الملوكُ عادةً بتربيةٍ خاصّةٍ وعاليةٍ وتدريبٍ على الحُكْمِ وعلى سياسةِ أمورِ الدولةِ، كما أنهم ينالون مع الزمنِ خبرةً واسعةً.[7]

---

[1] الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، الشكري، ص133؛ الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص191؛ المعجم السياسي، زيتون، ص159.
[2] النظم السياسية اسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص185.
[3] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص218.
[4] الفكر السياسي وتطور الاشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص200.
[5] المرجع السابق.
[6] مقدمة في علوم السياسة، محمود عيسى وعبد القادر، ص180.
[7] الفكر السياسي وتطور الاشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص200.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج- للحكومةِ الملكيةِ الفضلُ في توحيدِ الدولة وضمِّ شتاتِها، فهي تَقْضي على عواملِ الانقسامِ وتجعلُ البلادَ متماسكةً.[1]

ثانيًا – عيوبُ الحكومةِ الملكيةِ المطلقةِ

لقد ذَهَبَ رأيٌ في الفقهِ إلى الاعتراض على الحكومةِ الملكيةِ المطلقةِ لعدةِ وجوهٍ منها:

أ- لأنها تقومُ في أُصولِها الأوليةِ على إنكارِ سيادةِ الشعوبِ، وتقومُ في صورتِها المنطقيةِ على أن فردًا اختارَتْه الصُدفةُ عن طريقِ مولدِه لكي يتولى رياسةَ الدولةِ طيلةَ حياتِه بحُجّةِ أنه أصلحُ أفرادِ الجماعةِ للقيام بهذهِ المَهَمّةِ، وجُملةُ الافتراضاتِ هذه لا تقومُ على أساسٍ صحيحٍ، بل إنّ الواقعَ كثيرًا ما يكذِّبُها، فليسَ مُحَقّقًا في ظلِّ النظامِ الملكي أن يليَ العرشَ مَلِكٌ صالحٌ، وإذا حَدَثَ ذلك فليسَ مِنْ المحققِ أن يَبْقى الملكُ الصالحُ، صالحًا طَوالَ حياتِه، ولَيْسَ مِن السّهلِ إذا وليَ الحُكْمَ مَلِكٌ غَيْرُ صَالحٍ، طِبْقًا لنِظامِ الوراثةِ أنْ يَصْلُحَ الشَّعْبُ من فسادِه، وأنْ يقوّمَ اعوجاجَه، إلا إذا قامَتْ ثورةٌ تقتلعُه من عرشِه.[2]

ب-لقدْ أثبَتَ التاريخُ أنَّ الملوكَ يحرصون كلَّ الحِرْصِ على تيجانِهم، ويعملون بشتى الوسائلِ للمحافظةِ عليها، وينشؤون تَنشئةً خاصةً عمادُها التشبّثُ والتثبّتُ بالسيادةِ المطلقةِ مهما كانت السُبُلُ والوسائلُ الموصلةُ لذلك، وهم رقَّدٌ أحاطَت بهم أسبابُ العزةِ والسلطانِ وتملقت كبرياءهم مظاهرُ الخضوعِ، لا يشعرون ولا يكترثون بحقوقِ الشعوبِ، ولا يعترفون بِسُلطَتِها في محاسبتِهم، وتتملَّكُهم نزعةُ الاستعلاءِ على الشعوبِ فيهدرون حقوقَها، ويصبحُ الأمرُ نضالاً وصراعًا عنيفًا بينهم وبينها، ويتعذرُ أن يستقرَّ في نفوسِهم أنَّ الشعوبَ هي مصدرُ السُلْطاتِ.[3]

ت- الملكياتُ بصفةٍ عامةٍ – عدا الدستورية – أصبحَت ممقوتةً في عَصْرِنا الحاضرِ، إذ لا تتفقُ مع ما وصَلَت إليه الشعوبُ الآن من نِضْجٍ سياسيٍّ ووعيٍ قوميٍّ ومقدرةٍ على تصريفِ شؤونِها بأنفسِها.[4]

ث- الحكومةُ الملكيةُ المطلقةُ تُعطي العرشَ إلزامًا لفردٍ أو أسرةٍ معينةٍ من دونِ الناسِ، وفي هذا مخالفةٌ للمساواةِ بينَ الأفرادِ المعتبرةِ من أسسِ المبدأِ الديمقراطي.[5]

---

[1] الفكر السياسي وتطور الاشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص200-201.
[2] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص559.
[3] المرجع السابق، ص560.
[4] المرجع نفسه، ص560-562.
[5] الفكر السياسي وتطور الاشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص199.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج- كما إنَّ الوراثةَ لا تَكْفُلُ صلاحيةَ المَلَكِ للحُكْمِ وأهليّتِه لِتَحمّلِ أعبائِه.[1]

وعلى الرَّغمِ من كلِّ ما تَقَدّمَ يتفق الباحثُ مع الرأي القائل بأنّ المَلَكيةَ الفرديةَ المطلقةَ ليسَتْ بالنظامِ المقبولِ في عَصرِنا الحالي هذا، ومن بابٍ أولى فهي ليست بالنظامِ القادرِ على مقاومةِ تيارِ الديمقراطيةِ الحديثةِ.[2]

[1] الفكر السياسي وتطور الاشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص199.
[2] المرجع السابق، ص201.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثاني

الحكومةُ الدكتاتوريّةُ

تُعْتَبَرُ إحدى أهمّ مظاهرِ الحكومةِ الفرديةِ، مثلُها في ذلك مثلُ الحكومةِ الملكيةِ المطلقةِ، حَيْثُ يكونُ الحُكْمُ فيها بيدِ فردٍ واحدٍ، إلا أنّ الخلافَ يَظْهَرُ بين هذين النظامين من ناحيتين:

من الناحِيّةِ الأُولَى لا يتولى الدكتاتورُ الحكمَ بالوراثةِ، كما يتولاه الملكُ في الحكومة المَلَكيةِ المطلقةِ، وإنما بوسائلَ مختلفةٍ كاستخدامِ القوةِ، والانقلابِ العسكريّ، أو كفاءَتِه الشخصيةِ، أو قوةِ أنصارِه، بل وَصَلَ هتلر[1] إلى الحكمِ عبرَ الانتخاباتِ الألمانيةِ عام 1933، ولكنّه انفردَ بالسلطةِ مستعينًا بالحزبِ النازيّ والفكرِ العنصري.[2]

ومن النّاحِيَةِ الثّانِيَةِ تختلفُ الحكومةُ الدكتاتوريةُ عن الحكومةِ الملكيةِ المطلقةِ من حيْثُ مصدر السلطةِ، فبينما تقومُ الحكومةُ الملكيةُ المطلقةُ على أساسٍ إلهيٍ، أي أنّ الملكَ يدّعي أنّه يستمدُّ السلطةَ من اللهِ، فَتَجِدُ أنّ مَصْدرَ السلطةَ شَخْصي في الحكومةِ الدكتاتوريةِ، أي أن الدكتاتور يستمدُّ السلطةَ من شخصِه وقوّتِه.[3]

وفي الحكومةِ الدكتاتوريةِ يمارسُ الفردُ الحاكمُ السلطةَ في الدولةِ على أساسٍ من القوّةِ والسيطرةِ التامةِ على زمامِ الأمورِ في الدولةِ، بَهَدفِ تحقيقِ المصلحةِ العامةِ دُونَ مراعاةِ أيّ اعتبارٍ للحقوقِ والحرياتِ الفرديةِ.[4]

وهذا ما عَبّرَ عنه موسوليني بما معناه " إنه إن تَعَذّرَ وصفُ النظامِ الفاشستي بأنّه حكومةُ شعبٍ فإنّه على الأقل لا يعملُ إلا لأجلِ الشّعبِ "، ولقدْ أثبتَتْ الدكتاتوريةُ في ألمانيا وإيطاليا قَبْل الحربِ العالميةِ الثانيةِ صِدْقَ هذا القولِ إلى حدٍّ بعيدٍ جداً نظرًا لما اكتسَبَتْه الدولتان المذكورتان على يَدَي الزعيمِ هتلر والزعيم موسوليني من إقالةِ عَثْرةِ ألمانيا بعدَ الحربِ العالميةِ الأولى، وفكّ أغلالِها وتوسيعِ رِقْعَتِها وتحطيمِ معاهدة فرساي من جهة، وإنقاذِ إيطاليا من براثنِ الشيوعيةِ التي كادت تجتاحُها حينذاك، وإنشاء إمبراطوريتيها من جهة أُخرى.[5]

---

[1] وصل هتلر الى السلطة في ألمانيا عام 1933م، إذ دخل الحزب النازي الانتخابات، وبطريقة عادية جداً وبالتحالف مع حزب آخر حصل على أغلبية المقاعد البرلمانية وتولى هتلر رئاسة الوزارة حسب ما تقرره القواعد الديمقراطية، ولكنه ما إن تسلم الحكم حتى لجأ إلى إلغاء جميع الأحزاب، وفرَضَ سيطرتَه وقيّدَ الحرياتِ العامة والفردية، وحكم ألمانيا بالحديد والنار – كما يقال – حتى قادها إلى دخول حرب طاحنة خرجت منها منهارة ومدمرة؛ الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص17.

[2] المدخل الى العلوم السياسية، الحمداني، ص234؛ النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص186.

[3] النظم السياسية، بدوي، ص175.

[4] أسس التنظيم السياسي، الدبس، ص156.

[5] الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص201.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي هذا الصددِ من الأهميةِ بمكانٍ تحديدُ خصائصِ الحكومة الدكتاتوريةِ ومن ثَمّ بيانُ مثالبِ الحكومةِ الدكتاتوريةِ على الترتيب التالي:-

أولاً – خصائصُ الحكومةِ الدكتاتوريةِ

أ- تَعتمِدُ الحكومةُ الدكتاتوريةُ بصفةٍ أساسيةٍ على شخصيةِ الدكتاتورِ، وتقومُ فيها الحكومةُ على ما يتمتعُ به من قُوةٍ وقدرةٍ وكفاءةٍ شَخْصِيّةٍ وليسَ من الشَّعْبِ، أما المجالسُ النيابيةُ أو غَيْرُها من الهيئاتِ التي يُقيمُها الدكتاتورُ، فإنها لا تتمتعُ بصلاحياتٍ حقيقيّةٍ، فقدْ كانت مجالسُ موسوليني وهتلر مسلوبةَ الصلاحيةِ ولا شأنَ لها في اتخاذِ القرارِ.[1]

ب- تقومُ الحكومةُ الدكتاتوريّةُ على أساسِ القوةِ والعنْفِ والإرهابِ، مع استثناءِ وصولِ هتلر إلى الحُكْمِ، من أجلِ السيطرةِ التامةِ على جميعِ مقدراتِ الدولةِ ومؤسساتِها، وتوجيهِها الوُجْهَةَ التي تَخْدِمُ أهدافَها، وأعْضاءُ المعارضةِ مصيرُهم المحتومُ معروفٌ سَلَفاً، إمّا أعوادُ المشانق، أو غياهِبُ المعتقلاتِ من خلالِ مُحاكماتٍ صُوَريةٍ لهم.[2]

ت- لا تَخْضَعُ تصرفاتُ الحاكمِ في الحكومةِ الدكتاتوريّةِ وأتباعُه إلى أيّ رقابةٍ، ولا تترتَّبُ عليهم أيُّ مسؤوليةٍ، حيْثُ تَعْمَدُ الدكتاتورياتُ عادةً إلى إلغاءِ جميعِ أجهزةِ الرّقابةِ السياسيةِ، إن كانت قائمةً قبلَ وصولِ الدكتاتورِ إلى الحُكْمِ.[3]

ث- الحكوماتُ الدكتاتوريّةُ تُعنَى بالنظامِ الكليّ للدولةِ، حَيْثُ تُعْلي مصلحةَ الدولةِ على مصلحةِ الأفرادِ وحقوقِهم، وبذلك ليْسَ هناك أيُّ مراعاةٍ لحقوقِ الأفرادِ وحرياتِهم، بل يتمُّ إهدارُها والاعتداءُ عليها في سبيلِ تحقيقِ أهدافِها، وقمعِ أيّ معارضةٍ، أو حتى انتقادٍ موضوعيٍّ يُوجَّهُ إليها بالقُوّةِ.[4]

ج- تَعْمَدُ الحكومةُ الدكتاتوريّةُ للاستنادِ إلى أساسٍ سياسيٍّ مُعَيّنٍ، يَتَمَثّلُ في الحزبِ الخاصّ بها، سواءً كان قائمًا قبلَ الحُكْمِ الدكتاتوريّ أو أُنشِئَ بعدَ قيامِه، ليصبحَ الحزبَ الوحيدَ في الدولةِ بلا منافسٍ.[5]

ح- تتميزُ الحكومةُ الدكتاتوريّةُ بأنّها نظامٌ مؤقّتٌ يُولَدُ من رَحِمِ مُعاناةِ الشعوبِ، حَيْثُ تأتي في ظروفٍ تساعدُ على قيامِها، كالأزماتِ السياسيةِ أو الحزبيةِ، أو نتيجةً لثورةٍ أو انقلابٍ ضدَّ مساوئِ حُكْمٍ سابقٍ، وذلك بزَعْمِ المحافظةِ على استقلالِ الدولةِ وكرامتِها التي أُهدِرَتْ، ثم تنتهي كما بدأت بعدَ سَنَواتٍ من الحُكْمِ الفرديّ المستبدّ القائمِ على

[1] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص18؛ اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص160.
[2] اسس التنظيم السياسي، المرجع السابق، ص160.
[3] الأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص18.
[4] اسس التنظيم السياسي، مرجع سابق، ص160.
[5] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص63.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العُنْفِ والإرهابِ، فقد كان موسوليني يتحدثُ دائمًا عن (قَرنِ الفاشِيّةِ)، بينما هتلر يدعي أن النازِيّةَ ستدومُ آلافَ السنينِ.[1]

خ- تمتازُ الحكومةُ الدكتاتوريّةُ بأنّها قادرةٌ على إنقاذِ الشعوبِ من كبرى الأزماتِ التي تواجِهُها وأخطرِها، والوصولِ بهذهِ الشعوبِ إلى بَرِّ الأمانِ والنهوضِ بها واستقرار دُولِها، ودَفْعِها إلى مصافِّ الدُّوَلِ المُتَقدّمَةِ، كلُّ ذلك بفضْلِ حَزْمِ الحاكمِ الدكتاتورِ وشدّتِه، فموسوليني هو الذي أنشأ إيطاليا المتقدمةَ، وهتلر هو الذي خَلَقَ من ألمانيا دولة عظمى تخيفُ الدولَ الأخرى.[2]

هذه هي أهمُّ خصائصِ الحكومةِ الدكتاتوريّةِ ومميزاتِها، ويَتَّضِحُ منها أنّها بعيدةٌ كلَّ البعدِ عن رضا الشَّعْبِ مهما ادّعى أبطالُها وأنصارُها، وقد ينخدِعُ الشَّعْبُ فيَقْبَلُها في البِدَايةِ، ولكنّه يَمْقَتُها في النّهايةِ.[3]

فالدّكتاتوريّاتُ الحَديثةُ تُحاولُ أنْ تَظهَرَ بِمَظْهَرٍ شعبيٍّ، فَتَلْجَأُ إلى الشَّعْبِ تَسْتَفْتيه في بعضِ المناسباتِ، لتَكْسَبَ تأييدَه وتُؤَكِّدَ ولاءَه لها، أو تستعينَ بهيئاتٍ نيابيةٍ ينتخبُها الشعبُ[4] لتعاونِها في ممارسةِ السُّلْطةِ، ويَصِلُ الأمرُ أحيانًا بالدكتاتورِ إلى استعمالِ وسائلِ الإعلامِ والدِّعايةِ، لإضفاءِ صِفَةِ الزعامةِ على نفسِه، وإبرازِ مزاياه دونَ عيوبٍ ونَسْقِ تصرفاتِه بِحِكْمَةٍ، ولكنَّ ذلك لا ينفي عن تلك الدكتاتورياتِ صِفَةِ الحُكْمِ الفرديّ، إذا كانَتْ هذه الوسائلُ تَهْدِفُ إلى مُجَرَّدِ التمويهِ والدعايةِ السياسيةِ.[5]

ثانيًا – مثالبُ الحكومةِ الدكتاتوريةِ

ولقد انْتُقِدَتِ الحكومةُ الدكتاتوريّةُ انتقادًا مرًا وشديدًا؛ لما يُسفرُ عنْ هذا النظامِ من عَداءٍ صارخٍ لمبدَأِ السيادةِ الشعبيةِ، الذي احْتَضَنَتْه أممُ الأرضِ وَرَضِيَتْ به نظامًا مُحَبَّبًا لها، وعَلَّقَتْ عليه آمالَ تَقَدُّمِها وازْدِهارِها، وما تُمَثِّلُهُ من انتهاكٍ كَبيرٍ وخطيرٍ لحقوقِ الأفراد وحُرّياتِهم، أمّا الادعاءُ بأنّ كُلًا من موسوليني وهتلر قد خَلَقا إيطاليا وألمانيا وشَيّداهما في أعلى القمةِ، فالردُّ عليه أنّ كلاً من الدكتاتورين قد هَدَما ما شَيَّداهُ قبْلَ مماتِهما، وأنّ الاستقرارَ

---

[1] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص18.
[2] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص223.
[3] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص572.
[4] ذكرَ أحدُ الفقهاء – الأستاذ جيتزفيتش – بخصوص الانتخابات السوفييتية أنها ليست وسيلة لإيجاد عضو تشريعي، ولكنها طريقة فنية من أجل توزيع السلطة بين أعضاء الحزب الشيوعي؛ المرجع السابق، ص572-573.
[5] النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص157؛ النظم السياسية، بدوي، ص175.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتقدمَ لا يُعَدُّ ميزَةً أو نِعْمَةً إلا إذا كان استقرارًا أو تقدمًا شاملًا قائمًا على الحريةِ والعدالةِ والنزاهةِ، لا استقرارًا للاستبدادِ والفسادِ.[1]

وبما أنّ النظامَ الدكتاتوريَّ ليس هدفاً بحدِّ ذاتِه؛ وإنما يأتي لمعالجةِ انهيارٍ اقتصاديٍّ أو تدهورٍ اجتماعيٍّ أو هزيمةٍ عسكريّةٍ أو أيّ ظرفٍ طارئٍ، فإنّه لا بدَّ وأن ينتهيَ بزوالِ الظروفِ الطارئةِ التي استدعَتْ أو سَمَحَتْ بقيامِه، ولا يُمْكِنُ لأيّ نظامٍ دكتاتوريٍّ أن يدومَ طويلًا؛ لأنه مع مرورِ الوقتِ وبزوالِ سببِ قيامِه لا بدَّ أن يَفْقِدَ هذا النظامُ سببَ وَجودِه ومبرراتِه.[2]

ناهيك عن أنّه يُركزُ السلطةَ بيدِ شخصٍ واحدٍ، وهذا ما يؤدي بالضرورةِ إلى التَعَسّفِ، ويُلغِي تمامًا حقوقَ أفرادِ الشعبِ وحرياتِهم، ويُسَخِّرُ جميعَ الإمكانياتِ لخدمةِ الدكتاتورِ ونظامِه.

ومهما قيلَ من مَزايا في الحكومةِ الدكتاتوريّةِ، فقدْ أثبتَتْ الأحداثُ أنّ هذا النظامَ كان ضروريًا لدولٍ مُعَيّنةٍ في ظروفٍ معينةٍ، لذا فقدْ تَحَسَّبَتْ دساتيُر دولٍ ديمقراطيةٍ[3] لمِثْلِ هذه الحالاتِ، فَنَصَّتْ على تركيزِ السلطةِ بِيَدِ رئيسِ الدولةِ في حالاتٍ معينةٍ.[4]

ولا جدالَ أخيرًا أنَّ الأنظمةَ الدكتاتوريةَ أنظمةٌ قمعيّةٌ لا تَصْلُحُ لحكمِ الشعوبِ المُتَحَضّرةِ المستنيرةِ، فلمْ تَعُدِ الشعوبُ تَقْبَلُ أو تتهاونُ بأيّ مِساسٍ بحقوقِها وحُرّياتِها، وهي حقوقٌ وحرياتٌ لم تَحْصلْ عليها الشعوبُ بسهولةٍ ويسرٍ، بل بعدَ جهادٍ ونضالٍ طويلين ومريرين قدمت فيهما تضحياتٍ جسيمةً ضدَّ الأنظمةِ الاستبداديةِ.[5]

---

[1] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص223.

[2] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص19.

[3] هذا ما فعله الدستور الفرنسي عام 1958م إذ خول في مادته (16) رئيس الجمهورية ممارسة الصلاحيات التنفيذية والتشريعية في حالة وجود خطر يهدد الجمهورية الفرنسية أو مؤسساتها الدستورية، فنصت على " إذا تعرضت مؤسسات الجمهورية أو استقلال الدولة أو وحدة أراضيها أو تنفيذها لالتزاماتها الدولية لخطر داهم وجسيم، وفي حال توقفت السلطة الدستورية العامة عن حسن سير عملها المنتظم، يتخذ رئيس الجمهورية التدابير التي تقتضيها هذه الظروف بعد استشارته الرسمية رئيس الوزراء ورئيس مجلس البرلمان والمجلس الدستوري"؛ الأنظمة السياسية، المرجع السابق، ص19؛ دستور فرنسا الصادر عام 1958 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2008، constitute دساتير العالم في متناول يديك للبحث فيها وقراءتها ومقارنتها ، تاريخ الاطلاع: 24 يناير 2018م، الموقع: https://www.constituteproject.org/constitution/France_2008?lang=ar

[4] الأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص19.

[5] الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، شطناوي،232/1.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلبُ الثّاني

حكـومــةُ الأقليّــة

هِـيَ نِظـامُ حُكْـمٍ تقـوم فيـه السـلطةُ عَلـى عـددٍ مَحْصـورٍ مِـن الأفـرادِ أو عَلـى طبقـةٍ معينةٍ،[1]وبذلك تتميزُ حكومةُ الأقليةُ من جِهَةٍ أولى عن الحكومةِ الفرديّةِ حَيْثُ تعودُ السلطةُ لفردٍ واحدٍ، ومن جهةٍ ثانيةٍ عن حكومةِ الشعبِ حَيْثُ تَعودُ السلطةُ لمجموعِ أفرادِ الشعبِ.[2]

وتعتبرُ حكومةُ الأقليةِ مرحلةَ انتقالٍ بينَ الحكومةِ الفرديةِ وحكومةِ الشعبِ[3]، فَوَفْقًا لنظامِ الدورةِ الأرسطيّة، التـي يُفَسِّرُ بهـا أرسطو كيفيـة تَعاقُبِ النُّظمِ المختلفةِ والأدوارِ التـي تَمُرُّ بهـا الدولةُ، تكونُ حكومةُ الأقليةِ هي النظامُ الذي يَعْقُبُ الحكومةَ الفرديّةَ ويَسْبِقُ الحكومةَ الشّعبيةَ.[4]

ولا شَكَّ فـي أنّ هذهِ النظريـةَ – نظريـة أرسطو– تنطوي علـى جانبٍ كبيرٍ من الصّحّةِ، أكّدَه التاريخُ في كثيرٍ من البلادِ، فالنظامُ الملكيُّ المطلقُ في إنجلترا قد تطورَ إلـى حُكْمٍ للأقليةِ من أعضاءِ البرلمانِ، ثمّ انقلبَ حكمًا ديمقراطيًّا منذ سنة 1832 بعدَ أنْ تَقَرَّرَ حَقُّ الاقتراعِ العامّ، وأصبحَ مجلسُ العمومِ المُمَثِّلُ لجميعِ طبقاتِ الشعبِ صاحبَ السلطةِ الحقيقيةِ في البلادِ.[5]

و يُمْكِـنُ أن تظهـرَ حُكومــةُ الأقليــةِ بِمظهـرين: الحكومــةِ الأرســتقراطيةِ أو الحكومــةِ الأوليجارشية، فقديمًا كان يُراد بالأرستقراطيةِ عند الإغريقِ حكومةُ أفضلِ الناسِ أو بعبارةٍ أخرى خيرةُ القومِ، وهم تلك الأقليةُ من الحكماءِ، أمّا الأوليجارشية فكان يُقصدُ بها حكومةُ الأقليةِ غيرِ الصالحةِ، وهي أقليةٌ من الأغنياءِ لا تَعملُ عادةً إلا لصالحِها الشخصيّ.[6]

وللتعمقِ أكثرَ في هذا الموضوعِ تعرضَ البَحثُ بشيءٍ من التفصيلِ لنظمِ الحُكْمِ المرتكزةِ على أقليةٍ شعبيةٍ من خلالِ الفرعين التاليين:

الفرعُ الأول : الحكومةُ الأرستقراطيةُ.

الفرعُ الثاني : الحكومةُ الأوليجارشيةُ.

---

[1] معجم المصطلحات القانونية، كرم، ص201.
[2] أسس التنظيم السياسي ، الدبس، ص162.
[3] المعجم السياسي، زيتون، ص158.
[4] النظم السياسية، بدوي، ص176.
[5] المرجع السابق، ص176؛ الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص204.
[6] النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص191.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوّلُ

الحُكُومَةُ الأَرُسْتقراطيّةُ

حكومةُ النخبةِ، حُكْمُ النبلاءِ: لفظةٌ يونانيةُ الأصلِ تَعني النظامَ السياسيَّ الذي تَحتَكِرُ فيه طبقةٌ اجتماعيةٌ ذاتُ امتيازاتٍ، غالبًا ما يكونُ أصحابُها من الأشرافِ والنبلاءِ الذين يعومون فوقَ بحرٍ من المالِ والجاهِ والثراءِ والذين يمتلكون في العادةِ المقدراتِ الماليةَ للبلادِ.[1]

وكفكرةٍ سياسيةٍ تعودُ في تكوينِها لأفلاطونَ في " الجمهوريةِ " إذ كان يَكرَهُ الحُكْمَ الديمقراطيَّ ويرغبُ أن يَحْكُمَ البلادَ طبقةُ الأرستقراطيين أو كما يُسمّيهم الطبقةَ الذهبيّةَ.[2]

ويَضْرِبُ الفقهُ مثلًا على ذلك بإنجلترا، إذ تطورَ النظامُ الملكيُّ المُطْلَقُ هناك إلى حُكْمِ الأقليةِ الأرستقراطيةِ من أعضاءِ البرلمان، فقدْ كانَ يتكوّنُ من مجلسين: أحدُهما مجلسُ اللوردات الذي كان يضمُّ طبقتَي الأشرافِ ورجالِ الدين، والآخَرُ مجلسُ العُمومِ الذي لم يكن مُمثلاً للشعبِ في مجموعِه، وإنما كان هو الآخرُ أرستقراطيُّ التكوينِ من حَيْثُ شروطِ العضويةِ وتقييدِ حَقِّ الانتخابِ، فقد كان يُشْتَرَطُ في الناخبين الذين يقومون بالتصويتِ لاختيارِ أعضائِه نصابٌ ماليٌّ معينٌ.[3]

وللأرستقراطية عدة صور أبرزها:-[4]

أولًا- الأرُستقراطيةُ الدينيةُ، وهي التي تحكمُ البلاد وَفْقًا للدِّينِ أو المذهبِ، ومن ذلك النخبةُ الدينيةُ في إيران منذ عام 1979م، حَيْثُ يتمتعُ رجالُ الدِّينِ بمكانةٍ مرموقةٍ وأقوالٍ مسموعةٍ.

ثانيًا- الأرستقراطيةُ أو النخبةُ العسكريّةُ، وهي التي حَكَمَتْ بعضَ البلدانِ إثْرَ قيامِها بانقلاباتٍ عسكريّةٍ، كَحُكْمِ العَسْكَرِ في العراق 1958م – 1968م، والحكوماتُ العسكريةُ في باكستان 1958م – 2009م.

ثالثًا- هناك أرستقراطياتٌ عِدَةٌ، كالأرستقراطيةِ الثقافيّةِ، أو أرستقراطيةُ أسرةٍ معينةٍ كأسرةِ غاندي في الهندِ التي تتولّى قيادةَ حزبِ المؤتمرِ الهنديّ.

ومما يَعيبُ نظامَ الحكمِ الأرستقراطيّ أنّه يُقسّمُ المجتمعَ إلى طبقاتٍ، وهذا التقسيمُ فيه جَوْرٌ على حقوقِ الشعوبِ.[1]

---

[1] القاموس القانوني الثلاثي، روحي البعلبكي وآخرون، ص135.
[2] موسوعة السياسة، الكيالي، 147/1.
[3] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص64؛ النظم السياسية، بدوي، ص176-177.
[4] المدخل إلى العلوم السياسية، الحمداني، ص237 – 238.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثاني

الحُكومةُ الأوليجارشيةُ

هـي عـادةٌ امتـدادٌ للحكـمِ الأرسـتقراطيّ حـينَ يَفسـدُ ويَـدْخُلُ مرحلـةَ الانهيـارِ، وقـد كـان أفلاطون هو أولُ من أشارَ إلى حُكْمِ الأوليجارشيّةِ وذلك في كتابِه الجمهوريةُ.[2]

فعرَّفَها بأنّها الحُكمُ القائمُ على الثروةِ، والذي يَحْكُمُ فيه الأغنياءُ دونَ أن يشاركَهم الفقراءُ فـي السـلطةِ علـى الإطـلاقِ، ويبـدؤون فـي تطويـعِ القـانونِ لأغراضِـهم، وينتهـي بهـم الأمـرُ هـم ونساؤهم، إلى الخروجِ نهائيًا على القانونِ.[3]

ويعرّفُهـا المعجـمُ السياسـيُّ بأنّهـا: مجموعـةٌ تضـمُّ أكبـرَ المصـرفيين والصـناعيين الاحتكاريين الذين يسيطرون على اقتصادِ البلدانِ وسياستِها، وتُوجه سياستَها وَفقًا لمصالحِها.[4]

ويمكن اعتبارُ النظامِ الذي أقيمَ في الاتحاد السوفييتي السابقِ بعدَ انتصارِ الثورةِ البلشفيةِ سـنةَ 1917م نوعًـا مـن الحكومـاتِ الأوليجارشـيةِ، حيْـثُ أَعلنـت دسـاتيرُ الاتحـادِ السـوفييتي المتلاحقةُ، دسـتور 1918[5] ودسـتور 1924 ودسـتور 1936، بـأنّ ممارسـةَ السـلطةِ السياسـيةِ حِكْرٌ لطبقةِ الشغيلةِ أو البروليتاريا، إلـى أن جاء دستورُ 1977[6]، وأَعلَنَ بأنّ الدولَ السوفييتيةَ أنجزتْ مهماتِ ديكتاتوريةِ البروليتاريا وأصبحَت دولةَ الشعبِ بأسرِه.[7]

---

[1] مقدمة في علوم السياسة، محمود عيسى وعبد القادر، ص182.

[2] موسوعة السياسة، الكيالي، 415/1.

[3] جمهورية أفلاطون، أفلاطون، ص447.

[4] المعجم السياسي، زيتون، ص53-54.

[5] نصت المادة رقم (1) منه على " تعلن روسيا جمهورية سوفييتات لمندوبي العمال والجنود والفلاحين، كل السلطة، مركزياً ومحلياً لهذه السوفييتات "، أنظر: الدستور السوفييتي عام 1918 (مقتطف) ف.ا. لينين، العلمي، الحوار المتمدن، تاريخ الاطلاع:24 يناير 2018م، الموقع: www.m.ahewar.org/s.asp?aid=487484&r=0.

[6] تطرق دستور بريجينيف 7 اكتوبر 1977 في مقدمته ولأول مرة في تاريخ الاتحاد السوفيتي خلال 60 سنة، إلى وصف المجتمع الاشتراكي المتطور: " لقد تم قيام مجتمع اشتراكي متقدم في اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية على أساس المساواة في الحقوق، وفي الواقع لكل القوميات والأجناس ضمن التعاون الأخوي "، أما المادة 70 فنصت على " اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية هو دولة متعددة القوميات، فيدرالية متحدة، مؤلفة بموجب المبدأ الفيدرالي الاشتراكي على اثر التقرير الذاتي الحر للقوميات والمشاركة الحرة "، وهذا ما أكد عليه دستور الاتحاد الروسي الصادر عام 1993 في التمهيد " نحن الشعب متعدد القوميات في الاتحاد الروسي ... منطلقين من مبادئ المساواة " وأيضاً نصت المادة (1) على " الاتحاد الروسي دولة اتحادية ديمقراطية يحكمها القانون "، انظر: تطور العلاقات السوفيتية الأمريكية في عهد ليونيد بريجنيف، آية معنصري وهجيرة رامي، ص21-22؛ دستور الاتحاد الروسي الصادر عام 1993 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2014، constitute دساتير العالم في متناول يديك للبحث فيها وقراءتها ومقارنتها ، تاريخ الاطلاع: 24 يناير 2018م، الموقع: https://www.constituteproject.org/search?lang=ar.

[7] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص162.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويُستخدمُ هذا التعبيرُ في العصرِ الحديثِ لوصفِ الحكوماتِ التي تعتمدُ على نفوذٍ أجنبيٍّ، أو التي ليسَ لها رصيدٌ جماهيريٌّ بحَيْثُ تعتمدُ على دوائرِ التأثيرِ في السلطةِ مثلِ رجالِ المالِ أو الصناعةِ، أو التي تعتمدُ على القوةِ المسلحةِ.[1]

وحَوْلَ العُيوبِ والنقائصِ التي أُخذت على الحكومةِ الأوليجارشيةِ يقول أفلاطون:-[2]

أولًا- لا مفرَّ للحكومةِ التي تتخذُ نظامَ الحكمِ الأوليجارشي من أن تفقدَ وَحْدَتَها، وتغدو حكومتين لا حكومةً واحدةً: حكومةً للأغنياءِ، وحكومةً للفقراءِ، وهما حكومتان تعيشان على نفسِ الأرض ويتآمرُ كلٌّ منهما على الأخرى بلا انقطاعٍ.

ثانيًا- الاختيارُ على أساسِ الثروةِ، واستبعادِ الفقراءِ على الرّغمِ ممّا قد يكونُ لهم من تَفَوّقٍ في هذا المضمارِ، لا بدَّ أن ينتهيَ إلى كارثةٍ.

ثالثًا- عَجزُ الدولةِ التي تتخذُ الحكومةَ الأوليجارشيةَ نظامَ حكمٍ لها عن خوضِ أيّ حربٍ؛ لأنها مضطرةٌ إلى تسليحِ الشعبِ، وعندئذٍ ستخشاه أكثرَ ممّا تخشى الأعداءَ، أو عدمِ تسليحِه، وحينها سيجدُ أفرادُها في المعركة أنّهم قلةٌ (أوليجارشيون) بحقٍّ، فضلًا عن أنّ تقتيرهم يَحولُ بينَهم وبينَ الإنفاقِ على الحَربِ.

رابعًا- الأوليجارشية تسمحُ للفردِ ببيعِ كلِّ ما يمتلِكُ، وحصولِ غيرِه على كلِّ ممتلكاتِه، ثمّ يَبقى الفردُ بعد ذلك عقيمًا في الدولة: فلا هو بالتاجرِ ولا بالصانعِ ولا بالجنديّ ولا بالفارسِ، بل تُصْبِحُ صفتُه الوحيدةُ هي أنّه فقيرٌ معدَمٌ، فالأوليجارشية لا تحولُ دونَ وقوعِه على الإطلاق، وإلا لَما وَصَلَ الثراءُ ببعضهم إلى حد الإفراط، والفقرِ ببعضهم الآخرِ إلى حدِّ العدمِ التامّ.

ويَختمُ بقولِه: من الواجبِ أن نعزوَ وجودَ هؤلاءِ الأشرارِ إلى الجهلِ، وسوءِ التربيةِ، وإلى نوعِ الحكومةِ الفاسدة.[3]

[1] موسوعة السياسة، الكيالي، 415/1.
[2] جمهورية أفلاطون، أفلاطون، ص448.
[3] المرجع السابق، ص448.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطْلبُ الثّالثُ

حكومةُ الشعبِ (الحكومةُ الديمقراطيةُ)

عُرّفت الديمقراطيةُ بأنّها " حكمُ الشعبِ "[1]، وبالتالي فهي نظامٌ سياسيٌّ – اجتماعيٌّ يقيمُ العلاقةَ بين أفرادِ المجتمعِ والدولةِ وَفقَ مبدأي المساواةِ بين المواطنين ومشاركتِهم الحرةِ في صنعِ التشريعاتِ التي تنظمُ الحياةَ العامةَ.[2]

أما أساسُ هذا النظامِ فيعودُ إلى المبدأ القائل بأنّ الشعبَ هو صاحبُ السيادةِ،[3] وعليه فإنّ الحكومةَ الديمقراطيةَ هي الأداةُ التي يَحكمُ بها الشعبُ نفسه، والوسيلةُ التي يعبّرُ بها عن إرادتِه وسيادتِه، وعن طريقِها يمارسُ السلطةَ في دولتِه.[4]

والديمقراطيّةُ قد عُرفت وكُتب عنها منذُ العهدِ الإغريقي، ولكنّ مفكري القرنين السابعَ عشرَ والثامنَ عشرَ أمثالَ هوبز (1588–1679) م، ولوك (1632–1704) م، وروسو (1712–1778) م، هم الذين عرضوها بشكلٍ واضحٍ جليٍّ في نظرياتِهم عن "العقد الاجتماعي".[5]

حيث إنّ الفلسفة السياسية لجان جاك روسو[6] كان لها أثرٌ كبيرٌ في تكوينِ عقليةِ رجالِ الثورةِ الفرنسيةِ، ولمّا قامَت هذه الثورةُ وانفجرَ بركانُها، ووصلت إلى غايتِها مكللةً بالنجاحِ، كانت الخِدمةُ التي أدّتها للإنسانيةِ أن نقلت المبدأَ الديمقراطيّ من الفلسفةِ النظريةِ إلى القانونِ

---

[1] للشعب مدلول اجتماعي ومدلول سياسي، فالشعب من الناحية الاجتماعية ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون الى جنسية الدولة، أما الشعب بمدلوله السياسي فلا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وإذا كانت الديمقراطية تعني أن الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها، فإن ذلك ينصرف إلى الشعب بمدلوله السياسي أي من لهم حق الانتخاب؛ النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص195؛ محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص12؛ القاموس القانوني الثلاثي، روحي البعلبكي وآخرون، ص846.

[2] موسوعة السياسة، الكيالي، 751/2.

[3] المرجع السابق، 751/2.

[4] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص65.

[5] تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، عبد العال، ص29-32.

[6] إن الحاكم أو الملك، في نظرية روسو، ليس طرفاً في العقد، وإنما هو وكيل عن الشعب يحكم وفقاً لإرادة الشعب لا وفقاً لإرادته هو، ولهذا فإنه يحق لأفراد الأمة أو الشعب أن يعزلوه متى أرادوا وأن المجتمع، صاحب السيادة، لا يستطيع أن يتنازل عن هذه السيادة، وأن هذه السيادة كل لا يقبل التجزئة، والحاكم ما هو إلا خادم للشعب ووكيل عنه يعمل باسم الشعب وبإرادته، وبقاؤه في الحكم مرهون برضى الشعب عنه وموافقته عليه.
ويرى روسو أن القانون لا يمكن أن يعد قانوناً إلا إذا صدر عن الشعب، صاحب السلطة التشريعية، ومع ذلك فإن روسو يعتقد أن واجب الحكومة هو تنفيذ الأوامر الصادرة عن السلطة التشريعية، أي الشعب، وأن الحكومة لا تستطيع إصدار أي قانون، ومن هذا يتضح أن روسو لا يرى أن بإمكان الشعب أن يتخلى عن السيادة؛ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، المرجع السابق، ص31-32؛ العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، روسو، ص59-64.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدستوري الوضعي، وأعلنَتْه على العالَمين في ميثاقِ حقوقِ الإنسانِ والدساتيرِ المتعاقبةِ التي تلَتِ الثورةَ.[1]

ولقد أصبحت الديمقراطيةُ منذ ذلك التاريخ مبدأً قانونيًا، وقاعدةً وضعيةً، ونظامًا للحكمِ تضمنته إعلاناتُ الحقوقِ، والدساتيرُ الفرنسيةُ المختلفةُ وسرى إلى الدولِ الأخرى.[2]

وجاء بإعلانِ حقوقِ الإنسانِ والمواطنِ الفرنسي الصادرِ في 26 أغسطس 1789م في مادته الثالثة ما يأتي: " الأمةُ[3] هي المصدرُ الرئيسُ لكلِّ سيادةٍ، ولا يحقُّ لأيِّ فردٍ أو مجموعةٍ ممارسةُ أيَّ سلطةٍ لا تنْبعُ من الأمّةِ ".[4]

كما قرَّرَ إعلانُ الحقوقِ المرفقُ بدستورِ السنةِ الثالثةِ للجمهوريةِ أنّ السيادةَ مصدرُها مجموعُ المواطنين، وأَوْرَدَ الدستورُ في مقدّمتِه أنَّ صاحبَ السيادةِ والسلطانِ هو مجموعُ الشعبِ.[5]

ولكنْ كيفَ يمارسُ الشعبُ الحكمَ؟ أو ما صورُ الديمقراطيةِ؟ وما خصائصُها ومزاياها؟ وما وسيلةُ إسنادِ السلطةِ في الحكومةِ الديمقراطيةِ؟

تكمُنُ الإجابةُ على هذه الأسئلةِ وغيرِها في الفروعِ التاليةِ:-

الفرعُ الأولُ : خصائصُ الديمقراطيةِ وتقديرُها.

الفرعُ الثاني : صورُ الديمقراطيةِ.

---

[1] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص747-748؛ الأنظمة السياسية، بدوي، ص22؛ النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص160-161؛ أصول النظم السياسية المقارنة، العمري، ص76-77؛ الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، شطناوي، 240/1؛ الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص206-207.

[2] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص748.

[3] لقد كانت الديمقراطية الى عهد روسو نظرية فلسفية يراد بها الحد من سلطان الملوك، فجاءت الثورة الفرنسية متأثرة بأفكار روسو، وجعلت من المبدأ النظري الفلسفي قاعدة قانونية، وقد أخذت بنظرية سيادة الأمة التي تتلخص في أن السيادة للأمة باعتبارها وحدة مجردة مستقلة عن الأفراد المكونين لها وغير قابلة للتجزئة أو الانقسام أو التصرف أو التنازل، فليس لأحد من الأفراد أن يختص بجزء من السيادة، لأن السيادة للأمة، وقد نص على مبدأ سيادة الأمة إعلان حقوق الانسان الصادر عام 1789م، ودستور عام 1791م، ودستور 1848م، ودستور 1852م، وكان هدف هذه النظرية محاربة الاستبداد والتصدي للسلطة الملكية المطلقة، وبدلا من سيادة فرد صارت السيادة لشخص معنوي، هو الأمة، بحيث لا يكون لأي فرد أو جماعة حق ادعاء السيادة، ومن النتائج المترتبة عنها وجوب اختيار من سيمارسون السلطة نيابة عن الأمة، وهذا لا يتفق إلا مع الديمقراطية النيابية، ولكن نتيجة الانتقادات التي وجهت بعد ذلك الى النظرية لما أظهره التطبيق من مثالب، ظهرت نظرية السيادة الشعبية لسد الثغرات التي قيل بوجودها في نظرية سيادة الأمة، وتتلخص هذه النظرية في أن السيادة لمجموع أفراد الشعب، وبهذا تتفق مع نظرية سيادة الأمة، إلا أنها تختلف معها في أنها لا تنظر إلى هذا المجموع كوحدة واحدة لا تقبل التجزئة، وأنها مستقلة عن الأفراد وإنما تنظر إلى الأفراد ذاتهم وتقرر اشتراكهم في السيادة بحيث تقسم بينهم بحسب عددهم ويكون لكل فرد منهم جزء من هذه السيادة، ومن النتائج المترتبة عليها أنها تتلاءم مع النظم الديمقراطية المباشرة وشبه المباشرة، ولهذا انقسم واضعو الدستور الفرنسي الصادر سنة 1946م إلى اتجاهين، كل واحد منهما يؤيد إحدى النظريتين، ولقد انتهى بهم الأمر إلى التوفيق بينهما، بصياغة الفقرة الأولى من المادة الثالثة من هذا الدستور كما يلي : " سيادة الأمة ملك للشعب الفرنسي "، وهو نفس النص الذي جاء به دستور 1958م، أما فقه القانون العام، فلم يصل بعد إلى مثل هذا الحل التوفيقي، فرغم تباين المواقف الفقهية بين النظريتين إلا أن الاتجاه الحديث في الوقت الحال هو الأخذ بنظرية سيادة الشعب، لأنها أكثر تحقيقاً للديمقراطية ؛ النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسة، البنا،ص197-221؛ محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص30؛ النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص177-178.

[4] إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي الصادر في عام 1789م، مدونة الإحيائية الجديدة، تاريخ الاطلاع: 24 يناير 2018م، الموقع: https://www.google.ps/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://neorevivalism.files.wordpress.com

[5] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص749.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الأوّلُ

خصائصُ الديمقراطيّةِ وتقديرُها

إنّ الديمقراطيّةَ التي كانت موضوعَ دراسةِ الفلاسفةِ وحديثَهم مُنذُ أقدمِ العصورِ، والتي اعتنقَتْها الثورةُ الفرنسيةُ وحوّلَتْها من دائرةِ النظرِ إلى دائرةِ العملِ، ووضعَتْها موضعَ التّنفيذِ، تُعرفُ في الفقهِ الدستوريّ، وفي مجالِ السياسةِ، بالديمقراطيّةِ الكلاسيكيّةِ أو التقليديّةِ أو(الديمقراطيّةِ الغربيةِ).[1]

وبناءً عليه تطرقَ هذا الفرعُ إلى خصائصِ الديمقراطيّةِ التقليديّةِ بدايةً، ومن ثمَّ تقديرُها، على النحوِ التالي:-

أولاً – خَصَائصُ الدّيمُقْرَاطِيّةِ التّقْليديّةِ

تَتَركزُ الخِصيصةُ الجوهريّةُ لهذه الديمقراطيّةِ التقليديّةِ في أنّ الشعبَ هو صاحبُ السيادةِ والسلطانِ،[2] ويُضافُ لها خصائصُ أخرى تَتميّزُ بها الديمقراطيةُ عن أنظمةِ الحُكمِ الأخرى، يُمكنُ ذكرُها بإيجازٍ على النحوِ التالي:-

أ- الدّيمقراطيّةُ التقليديّةُ مَذهبٌ سياسيٌّ

الدّيمقراطيّةُ من النّاحيةِ السّياسيّةِ هي نظامٌ في تَصريفِ شُؤونِ الدّولةِ، وسَنِّ القوانينِ، ووَضْعِ الشّرائعِ، ومباشرَةِ الأعمالِ الإداريّةِ المختلِفَةِ، قائمٌ على التّصويتِ العامّ، واستعمالِ حقّ الانتخابِ، ولكنَّها في الواقعِ أوسعُ مدىً من ذلك، وأبعدُ غورًا وأسمى معنىً وأرفعُ مطلبًا، ومع ذلك فإنّ الناحيةَ السياسيّةَ منها هي أحسنُ الوسائلِ، وأقومُ ما انتهى إليه الذكاءُ البشريُّ حتى اليومِ لتحقيقِ العدالةِ في العلاقاتِ البشريّةِ، وَضَمانِ إنماءِ الشخصيّةِ الإنسانيةِ، وهي أسلوبٌ لحياةِ الفردِ والجماعةِ يتيحُ لكلّ إنسانٍ – رجلاً كان أو امرأةً – ناضجُ السِّنِّ مكتملُ العَقْلِ تسري عليه القوانينُ أنْ يكونَ لهم في تعديلِها وتهذيبِ حواشيها كلمةٌ مسموعةٌ، ورأيٌ محترَمٌ، وما دام كلُّ إنسانٍ يَسعدُ أو يَشقى بالقوانينِ السائدةِ في المجتمعِ الذي ينتمي إليه، فمنَ العدلِ أن يكونَ له في إقرارِها رأيٌ.[3]

---

[1] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص754.
[2] المرجع السابق.
[3] المذاهب السياسية المعاصرة، أدهم، ص90-91.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهي – الديمقراطيّة – قبلَ كلِّ شيءٍ مسألةُ عقلٍ وقلبٍ، وليست مذهبًا اجتماعيًا أو اقتصاديًا يرمي إلى إصلاحِ المجتمعِ منَ النّاحيةِ الماديّةِ فقط.[1]

والدّيمقراطيّةُ التقليديّةُ بهذه الصفةِ تختلفُ عن غيرِها من الدّيمقراطيّاتِ الحديثةِ، سواءٌ منها الديمقراطيّةُ الماركسيةُ، أو الديمقراطيةُ الاجتماعيةُ التي تَهْدفُ وتسعى كلٌّ منها إلى التركيزِ على الجانبِ الاقتصاديّ والاجتماعيّ وتحقيقِ المساواةِ الاجتماعيةِ بينَ الأفرادِ قبلَ تحقيقِ الحريّةِ والمساواةِ السياسيةِ.[2]

ويتفقُ الباحثُ مع الرأيِ القائلِ بأنّ الثورةَ الفرنسيةَ التي قرَّرَتْ المبدأَ الدّيمقراطيَّ الحديثَ عَمِلَتْ على هدمِ امتيازاتِ الأشرافِ وكبارِ رجالِ الكنيسةِ، فالدّيمقراطيّةُ لها صِبغةٌ اجتماعيةٌ منذُ الثورةِ التي قامَتْ لمحاربةِ الطبقاتِ الممتازةِ، والقضاءِ عليها، ولكنَّ هذه الصّبغةَ الاجتماعيّةَ للدّيمقراطيّةِ التقليديّةِ لمْ تلفتْ أنظارَ كثيرٍ منْ رجالِ الفقهِ الدستوريّ الفرنسيّ وأتباعِهم من الفقهاءِ المصريين، مثلما لفتَتْ أنظارَهم الصّبغةُ السياسيّةُ للديمقراطيةِ.[3]

وربما كانتِ العلةُ في ذلكَ تَرجِعُ إلى أوّلِ إعلانٍ للحقوقِ الصّادرِ في سَنّةِ 1789م، حيثُ لم يُشِرْ إلى الهدفِ الاجتماعيّ للدّيمقراطيّةِ[4] فعَلَقَ بالأذهانِ أنّ الديمقراطيةَ فكرةٌ سياسيّةٌ بحتةٌ.[5]

والملاحَظُ هنا أنّ الديمقراطيّةَ التقليديّةَ لم تتجه اتّجاهًا اجتماعيًّا ملحوظًا إلا بعدَ الحربِ العالميّةِ الثانيةِ، فقدْ تضمَّنَتْ معظمُ الدساتيرِ الحديثةِ نصوصًا عديدةً تتعلقُ بالحقوقِ الاجتماعيّةِ للفردِ، كتقريرِ حقِّ العَملِ للجميعِ دونَ تمييزٍ، وحقِّ الانتماءِ النّقابي، وحقِّ الإضرابِ، والتأمينِ الصحيّ، وتأميناتِ العَجْزِ والشيخوخةِ والبِطالةِ وغيرِها، وهي بهذا الاتجاهِ تنتهجُ سياسةً سليمةً، إذ تستجيبُ لدواعي التطورِ الاقتصاديّ والاجتماعيّ الحديثِ، وتضمَنُ بذلكَ البقاءَ والخلودَ.[6]

---

[1] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص755.

[2] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص231.

[3] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، مرجع سابق، ص763-764.

[4] الواقع أن الديمقراطية الكاملة السليمة لا بد أن يكون لها جانبان:- جانبٌ سياسي: يتمثل في كون الأمة مصدر السلطات، والحكومة في الدولة شعبية بمعنى أنها تمثل الشعب أصدق تمثيل وتعمل لصالحه، وجانب اجتماعي: يتمثل في استهداف الحكومة للمصلحة العامة في كل أعمالها، وإقامة العدل الشامل بين الناس، واتخاذ الخطوات اللازمة لتمكين الأفراد من الحياة العزيزة الكريمة؛ المرجع نفسه، ص768.

[5] المرجع نفسه، ص764-767.

[6] الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، شطناوي، 245/1.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- فرديةُ الدّيمقراطيةِ التقليديةِ

الديمقراطيّـةُ الفرديّـةُ مـن مبـادئِ الثـورةِ الفرنسـيةِ، فهـي تظهـرُ فـي ثنايـا إعـلانِ حقوقِ الإنسـانِ الـذي صَـدَرَ سـنةَ 1789م، والمقصـودُ بالفرديـةِ هُنـا، اعتبـارُ الأمـةِ مكونةً من أفرادٍ متساوينَ، وأنّ للفردِ حقوقًا سابقةً على وجودِ الدولةِ، وأن حمايةَ هذه الحقوقِ هي الغرضُ من وجودِ الدولةِ، وعلى ذلك لا تستطيعُ الدولةُ أن تنتهكَ حقوقَ الأفرادِ بحُجّةِ أنَّ ذلكَ يُحقّقُ لهم مستقبلاً أوفرَ من الحريّةِ والسّعادةِ.[1]

ت-تقريرُ الديمقراطيّةِ للمساواةِ القانونيّةِ

تُقرّرُ الديمقراطيةُ مبدأَ المساواةِ أمامَ القانونِ؛ نتيجةً لقيامِها على أساسِ المَذهبِ الفـرديّ بحيْـثُ يشـتركُ جميـعُ المـواطنين فـي شـؤونِ الحُكـمِ، ويتمتعـون بالحمايـةِ القانونيّـةِ بالتسـاوي دونَ تمييـزٍ بسـببِ الأصـلِ أو الجِـنسِ أو الـدّينِ أو اللغـةِ أو الانتسابِ إلى مركزٍ اجتماعيٍّ مُعيّنٍ.[2]

ث-كفالةُ الدّيمقراطيةِ للحقوقِ والحرياتِ الفرديّةِ

فالديمقراطيةُ تؤمنُ بالحريـةِ الفرديـةِ، وضـرورةِ إنمـاءِ الشخصـيةِ الإنسـانيةِ، وتَرى أنّ الدولةَ وُجدتْ من أجلِ الفَردِ، وأنَّ الفردَ لم يوجدْ من أجلِ الدّولـةِ، وواجبُ الدّولـةِ هوَ أن تهيـئَ للفردِ المجالَ، وتمنُحـه الفرصـةَ لإنمـاءِ خَيـرِ مـا فيـه، وأسـمى واجبـاتِ الدولةِ هي تمكينُه من إظهارِ قدراتِه ومواهبِه.[3]

ثانيًا – تقديرُ الدِّيمقراطيةِ التّقليديَّةِ

إنَّ الديمقراطيةَ كنظامٍ للحُكْمِ تُعتبرُ أقومَ ما انتهى إليهِ الذكاءُ البشريُّ حتى اليومِ؛ لتحقيقِ العدالـةِ فـي العلاقـاتِ البشريّةِ، وهـي خيـرُ أسـاليبِ الحُكـمِ وأخلقُهـا بإصـلاحِ الفسـادِ، فقد جرّبَـتْ الإنسانيّةُ عهودَ مَنْ كانوا يحسَبون أنفسَهم مِنْ البشرِ وأبعدَ منهم نظرًا، ومن خالوا أنفسَهم أبناءَ السماءِ وذريّـةَ الآلهـةِ، ومَـنِ اعتقدوا بـأنَّ الحِكْمـةَ قدْ تنزّلَـتْ عليهم، وأنَّ اللهَ قدِ اختَصَّـهم بـالحَقِّ المُقدَّسِ فـي الحُكْمِ، فلمْ تُحْمَدْ مغبـةَ ذلك، ولـم تَلْقَ علـى أيديْهِم إلا الخُسْرانَ المُبينَ، والطغيـانَ المُرهِقَ، وألوانَ الجَوْرِ والفَسادِ.[4]

---

[1] في نظرية الدولة والنظم السياسية، مهنا، ص118-119.
[2] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص66.
[3] المذاهب السياسية المعاصرة، أدهم، ص93-94.
[4] المرجع السابق، ص90-92.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ورَغْمَ ما في النّظامِ الدّيمقراطيّ من مزايا لا يستهانُ بها، فقد تعرّض للنقدِ المريرِ، وفي هذا المقامِ – من الأهميةِ بمكانٍ – بيانُ تلكَ الانتقاداتِ، والتبريراتُ التي ذهبَ إليها أنصارُ الديمقراطيةِ للردِّ على تلك الانتقاداتِ، ولعلَّ أهمَّها هو الآتي:-

أ- الدّيمقراطيّةُ ليسَتْ حكمَ الشّعْبِ كلّه

فالديمقراطيّةُ كنظامٍ للحُكْمِ ليسَتْ ممارسةَ الشّعبِ للسلطةِ كما يَدّعي أنصارُها، وإنّما هي في الواقعِ حُكمُ الأقليةِ المنتخبَة، أمّا القولُ بأنَّ الدّيمقراطيةَ ما هي إلا حكومةُ الشّعبِ بواسطةِ أغلبيةِ الشّعبِ، فهو ليْسَ إلا سرابًا خدّاعًا، تَنقادُ إليه الشّعوبُ ثمّ ما تلبَثُ أنْ تَعْرِفَ حقيقتَها ومدى سيطرةِ الزعماءِ عليها، وتوجيهُها كيفما يريدون.[1]

يبرّرُ أنصارُ الديمقراطيّةِ هذا النقدَ بأنَّ الديمقراطيةَ المنشودةَ والمرغوبةَ هي الديمقراطيةُ الراشدةُ التي تَضمَنُ إسنادَ السّلطةِ للشّعْبِ الحقيقيّ وليسَ الصُوريّ، فتمارسُ بكلّ معانيها وصُورِها الممكنةِ التي تكْفُلُ مشاركةَ الشّعبِ في اتخاذِ القراراتِ خاصةً الحاسمةِ والهامةِ منها، وبالتالي خضوعُ الحاكمِ لرقابةِ الشّعبِ بأغلبيتِه وأقليتِه، بناخبيه وغيرِ الناخبين فيه، فيصبحُ الشّعبُ في هذه الديمقراطيّةِ مُسَيّرًا للحكومةِ وليْسَ مُكبَّلا بقيودِها.[2]

ب- الدّيمقراطيّةُ تُؤَدي إلى الفَوْضَى والاضْطَرابِ عندما تَحكمُ الشُّعوبُ نفسَها بنفسِها

إذا كانَت الديمقراطيةُ تعني حُكمَ الشّعبِ، فإنّها قد تؤدي إلى الفوضى والاضطراب، إذ لم تصل الشعوبُ كافةً إلى درجةٍ من التّطورِ يُمكن مَعَها أنْ تَحكمَ نفسَها بنفسِها، وإذا وصَلَ بعضُها إلى هذه الدرجةِ، فإنّ من وَصَلَ منها صفوةٌ أو فئةٌ معينةٌ، وليسَ مجموعُ الأفراد.[3]

يبرّرُ أنصارُ الديمقراطيةِ ذلك بأنَّ القائلين بهذا النقدِ يفترضون أنّ الديمقراطيةَ يتحددُ معناها بالديمقراطيةِ المباشرةِ تحديدًا، ويغْفِلون أنّ للديمقراطيةِ صورًا أخرى، هي الديمقراطيةُ النيابيةُ وشِبْهُ المباشرةِ.[4]

---

[1] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص234.
[2] المرجع السابق، ص237.
[3] الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، الشكري، ص137.
[4] المرجع السابق، ص137.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ت- الديمقراطيـةُ تفضّـلُ (الكَـمّ) علـى (الكيـف) وتُسَـلّمُ مقاليـدَ السـلطةِ لمجموعـةٍ مـن الجُهلاءِ، والشّعبُ غيرُ كُفءٍ لحُكمِ نفسِه بنفسِه

عِيبَ على الديمقراطيةِ أنّها لا تهتمُّ بالكفاءاتِ، إذ تُفَضّلُ الكمّ على الكيف، فالشَّعبُ ليسَتْ لديه المؤهلاتُ الكافيةُ للحكمِ، وقد صوّر هذه الحالةَ بعضُ الكُتّابِ، فوصفوا الديمقراطية بأنّها حُكمُ الجَهَلةِ والأغبياءِ، وأفقرِ النّاسِ وأعْجَزِهم عن القيامِ بمَهَمّةِ الحكمِ، فالنّظامُ الديمقراطيُّ يرْتَكِزُ على أساسٍ باطلٍ، وهو أنّ الأفرادَ متساوون في الكفاءةِ والفَهْمِ، وكثيرًا ما يُنيبُ الشَّعبُ عنه أفرادًا ليس عندَهم كفاءةٌ ولا دِرايةٌ بشؤونِ الحُكمِ، بينما يُبْعدُ أفرادًا آخرين هم أقدرُ الناسِ على تَسييرِ دُفّةِ الحُكْمِ، والشّعبُ يَحكمُ على الأفرادِ حكمًا سطحيًّا متأثّرًا في ذلك بميولِه وأهوائِه وشعورِه العارضِ ولا يهتمُّ إلا بمصالحِه الخاصةِ دونَ الاهتمامِ بالصالحِ العام، ودون النظرِ إلى مستقبلِ الدولةِ.[1]

إنّ ما قيلَ عن الديمقراطيةِ بأنّها (تُفضّلُ الكَميّةَ على الكيفيةِ) يَردُّ عليه أنصارُ الديمقراطيةِ بأنَّ هذا الوضعَ لا يَمَسُّ النظامَ في ذاتِه، وإنما يَرجِعُ إلى تَأخُّرِ الشّعوبِ، وهذا أمرٌ يُمْكنُ عِلاجُه بنَشرِ التّعليمِ ومختلفِ أنواعِ الثقافةِ، ومِن المُسَلماتِ أنّ إشراكَ الشعبِ في إدارةِ الشؤونِ العامةِ للدولةِ ومساهمتِه في توجيهِ المسائلِ السياسيةِ يوسعُ مداركَه وينمّي ثقافتَه ويرفعُ من مستواه حتّى يصبحَ جديرًا فعلاً بالاشتراكِ في الحُكمِ، وعلى ذلك فاشتراكُ الشعبِ في حُكمِ بلادِه إذا لم يسفرْ في بدايةِ التجربةِ عن نتائجَ حميدةٍ، فإنّه مُوصِلٌ حتمًا إلى نتائجَ موفقةٍ، وجاعلٌ من الديمقراطيةِ حقيقةً لا خيالًا، ويقينًا لا وهمًا وظنًا، فمساهمةُ الأفرادِ في الحُكمِ يعدُّ بمنزلةِ مدرسةٍ يتعلمون فيها الحقائقَ السياسيّةَ وشؤونَ الحكمِ السليمِ.[2]

ث- الديمقراطيةُ لا تَحْتَرِمُ الأقليّةَ

وحتى إذا تمّ التسليمُ بأنّ الديمقراطيةَ هي حُكمُ الأغلبيةِ، فإنّ هذه الأغلبيةَ هي التي تستأثرُ بالحكمِ المطلقِ دونَ أيّ اعتبارٍ للأقليةِ ووجهاتِ نظرِها، ففي أغلبِ الأحيانِ تُصدرُ الأغلبيةُ قراراتِها البرلمانيّةَ في مواضيعَ لا تقبلُها الأقليةُ ولا تسلمُ بها وهي ممثلةٌ أيضًا عن الشعبِ.[3]

---

[1] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص775-776؛ العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة، مهنا، ص205؛ في نظرية الدولة والنظم السياسية، مهنا، ص119؛ مقدمة في علوم السياسة، محمود عيسى وعبد القادر، ص185.

[2] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص778.

[3] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص235.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هناك كثيرٌ من البلادِ تُحترمُ فيها الأقليةُ مثلما تُحترَمُ الأغلبيةُ، فتُخَصَّصُ للأقليةِ (أو حزبِ المعارضةِ) الظروفُ كافةً التي تمكنُها من اعتبارِها شريكًا في رسمِ السياسةِ العامّة وليس الخصمَ المنبوذِ.[1]

ج- تؤدي الديمقراطيةُ إلى توزيعِ المسؤوليةِ وعدمِ تحديدِها

حيث يلقي الناخبُ المسؤوليةَ على النائبِ، الذي يلقيها بدورِهِ على البرلمانِ (ممثلِ الشعبِ) وبالتالي فإنّ هذه الحلقةَ المُفرَغةَ سوف تنتهي إلى ضَياعِ المسؤوليةِ، وعدمِ إمكانِ محاسبةِ المخطِئ.[2]

بينما يذهبُ أنصارُ الديمقراطيةِ إلى أنّ هذا النقدِ لا محلَّ لإيرادِه، لأنّ المسؤوليةَ سوف تَتحددُ بأعضاءِ البرلمانِ، وكثيرًا ما يُحَلُّ البرلمانُ في البلدانِ التي تأخذُ بالنظامِ البرلمانيّ لثبوتِ تقصيرِ أعضائِه في أداءِ واجباتِهم النيابيةِ.[3]

ح- الديمقراطيةُ نظامٌ لا يصلحُ لمواجهةِ الأزماتِ

بمعنى أنّها لا تَصْلُحُ للحكمِ في الأوقاتِ العصيبةِ التي تحتاجُ الأمّةُ فيها إلى حاكمٍ حازمٍ قويٍّ يعملُ على إنقاذِها، والمحافظةِ على كِيانِها، وذلك بإدارةِ شؤونِها بالسرعةِ الضروريةِ المطلوبةِ لحمايتِها ممّا أصابَها.[4]

اعتبرَ أنصارُ الديمقراطيةِ هذا الاتهامَ باطلًا لأنَّ الديمقراطيةَ نظامٌ مَرِنٌ سهلُ التطورِ والتشكّلِ بحسبِ الظروفِ، ويُمكنُ بأنّ تتسلحَ إبّانَ الأزماتِ بسلاحِ الحزمِ والشدةِ، وربّما وَصلَ الأمرُ بها إلى التشبّهِ بالدكتاتورياتِ، وذلك بصفةٍ مؤقتةٍ للتخلصِ من الظروفِ العصيبةِ التي تكتنفُ البلادَ، وتجتازُ الأخطارَ التي تهددُها، وليس ببعيدٍ عن الأذهانِ ما حدث إبّانَ الحربِ العالميةِ الأخيرةِ فقد أدار "تشرشل" و "روزفلت" دُفّةَ الحُكمِ في دولتيهما بيدٍ من حديدٍ، ومارسا اختصاصاتٍ واسعةَ النطاقِ لا تُقرَّرُ لهما في الظروفِ العاديةِ.[5]

---

[1] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص237.

[2] الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، الشكري، ص137؛ العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة، مهنا، ص205.

[3] في نظرية الدولة والنظم السياسية، مهنا، ص119؛ الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص137.

[4] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص777؛ الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، شطناوي، 253/1؛ في نظرية الدولة والنظم السياسية، مرجع سابق، ص120.

[5] الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن، مرجع سابق، 254/1؛ النظم السياسية " الدولة والحكومة "، مرجع سابق، ص782-783.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خ- الديمقراطيّةُ مَصدرُ ضَعْفِ وَحدَةِ الدولةِ

تقومُ الديمقراطيّةُ على التنافسِ الحزبيّ وتعدّدِ الأحزابِ، وهذا التنافسُ والتعدّدُ الحزبيُّ يتضمّنُ اختلافاتٍ واسعةٍ بينَ تنظيماتٍ سياسيةٍ واقتصاديةٍ واجتماعيةٍ قد تؤدي إلى مجابهاتٍ قد تعطّلُ مصالحَ الدولةِ وتفتيتِ وَحْدَتِها.[1]

أمّا هذا الانتقادُ فبرَّرَه أنصارُ الديمقراطيةِ بأنّ الذي يؤدي إلى تفتيتِ الدّولةِ هو جمودُها وعدمُ السماحِ للرأيِ العامِ بالتعبيرِ عن أفكارِه ووجهاتِ نظرِه، وصحيحٌ أنّ للأحزابِ أحيانًا سلبياتٍ، لكنّ هذه السلبياتِ ليست أوجُهًا ملازمةً للأحزابِ، وإنّما هي نتائجُ عارضةٌ لممارسةٍ غيرِ صحيحةٍ لبعضِ التنظيماتِ.[2]

عطفًا على ما سبق، يتفق الباحث مع الآراء القائلة بأنه إذا كانتْ الديمقراطيةُ ليست في الواقعِ هذا المثلَ الأعلى الكاملَ الذي قُصِدَ بها، فليس الكمالُ موفورًا في النّظمِ الأخرى كالمَلَكيةِ المُطلقةِ أو الدكتاتوريّةِ أو الأرستقراطيةِ أو الأوليجارشية.[3]

وأن الديمقراطيَّةَ ككلِّ نظامٍ صاغتْه يدُ البشرِ لا يُمكنُ أنْ تُدْرِكَ الكمالَ المُطلَقَ والعِصمةَ من كلِّ عيبٍ ولكنَّ عيوبَها أقلُّ وأيسرُ من عيوبِ النُّظمِ المعارِضةِ لها ومزاياها أجلى وأكثرُ منها،[4]وبالتالي فإنّها من أحبِّ النظمِ إلى قلوبِ الأفرادِ لأنّها تقومُ على رغْبتِهم، أمّا فَرْضُ النظمِ على الأفرادِ قسرًا، فيعتبرُ إهدارًا لآدميتهم.[5]

ومن ثَمَّ فالشعوبُ المتقدمةُ لا يُمكنُ أنْ تَقبلَ حُكمًا أو نِظامًا مفروضًا عليها، كما إنه من المستحيلِ في عصرِنا الحاضرِ إقامةُ حُكمٍ مستقرٍّ رَغمَ إرادةِ الشعبِ، كما إنّ ارتفاعَ المستوى الثقافيَّ ونضوجَ الرأيِ العامّ، يجعلُ من الممكنِ مساهمةُ الأفرادِ في إدارةِ شؤونِهم واعتبارِ الديمقراطيةِ حقيقةً واقعةً لا سبيلَ إلى اجتنابِها.[6]

---

[1] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص235.
[2] المرجع السابق، ص237-238.
[3] الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص212.
[4] المرجع السابق، ص212.
[5] العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة، مهنا، ص207.
[6] المرجع السابق، ص207.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفرعُ الثّاني

صورُ الدّيمُقْراطيّةِ

عُرِفَت الديمقراطيّـةُ بأنّهـا " حُكْـمُ الشـعبِ "، ولكـنّ كيـفَ يُمـارسُ الشّـعبُ هـذا الحُكْـمَ؟ قد يُمارسُ الشعبُ سلطةَ الحُكمِ بنفسِه مباشرةً (الديمقراطيـةُ المباشرةُ)، وقد يمارسُها عن طريقِ ممثلين أو نـوابٍ لـه (الديمقراطيـة النيابيـة)، وقـد تكـونُ ممارسـةُ السـلطةِ بطريقـةٍ تجمـعُ بـينَ الصـورتين، فيختـارُ الشـعبُ مـن يباشـرون السـلطةَ نيابـةً عنـه مـع الاحتفـاظِ بحـقِّ الاشـتراكِ مـع النوابِّ في مباشرةِ بعضِ شؤونِ الحُكمِ (الديمقراطيّةُ شبهُ المباشرةِ).

وتفصيلاً لهذا الإجمالِ تناولَ هذا الفرعُ الديمقراطيّةَ المباشِرة أولاً، ومِن ثمَّ الديمقراطيـةُ النيابيةُ ثانيًا، والديمقراطيةُ شبهُ المباشرة ثالثًا، على النحوِ التالي:-

أولاً – الدّيمقراطيّةُ المباشرةُ

وتعنـي الديمقراطيـةُ المباشرةُ فـي صـورتِها الكاملـةِ، أن يتولّـى الشـعبُ بنفسَـه – دون إنابـةٍ أو تمثيلٍ – سلطةَ الحكمِ في كلِّ مظاهرِها، من تشريعٍ وتنفيذٍ وقضاءٍ.[1]

ويتحققُ ذلك عن طريـقِ اجتمـاعِ أفرادِ الشـعبِ فـي هيئـةِ جمعيـةٍ شـعبيةٍ، يقررون فيهـا القوانينَ بأنفسِهم، ويتولَّوْن تنفيذَها، والفصلَ في المنازعاتِ، وهو ما يعني عدمَ وجودِ برلمانٍ ولا وزارةٍ ولا قُضاةٍ.[2]

والديمقراطيـةُ المباشرةُ علـى تلك الصـورةِ الكاملـةِ، تُحتِّمُ أنْ يمـارسَ الشّـعْبُ بنفسِـه جميـعَ وظائفِ الدولةِ التشريعيةِ والتنفيذيةِ والقضـائيةِ،[3] وهـي من الأمورِ المستحيلةِ عمـلًا، وخاصـةً فـي الوقتِ الحاضرِ، مع تزايدِ عددِ السكانِ في الدولِ المختلفةِ.[4]

لذا وُجدَت صورةٌ أخرى للديمقراطيّةِ المباشرةِ، يُكتفى فيها بأنْ يتولّى الشعبُ بنفسِه أهمَّ مظـاهرِ السـيادةِ، أي سـلطةَ التشـريعِ تاركًـا مَهَمَّتَـي التنفيـذِ والقضـاءِ لأشـخاصٍ يختـارُهم لهـذا الغرضِ.[5]

وقد اعترفَ "روسّو" بهذه الحقيقةِ، وأقرّ عدمَ إمكانِ مباشرةِ الشعبِ لجميعِ الوظـائفِ، واكتفى بأن يُنادي بضرورةِ تولي الشعبِ مَهَمَّةَ التشريعِ ووضعِ القوانينِ اللازمةِ للجماعةِ،[1]وقال

[1] النظم السياسية اسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص236.
[2] المرجع السابق، ص236.
[3] النظم السياسية، بدوي، ص186.
[4] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص246.
[5] المرجع السابق، ص246-247.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إنّ الشعبَ إذا ما اختارَ مَنْ يُمثّلُه في ممارسةِ السلطةِ، فإنَّ هؤلاءِ الممثلين ليسوا سوى وكلاءَ، وللشعبِ أنْ يَعزلَهم متى خرجوا عن حدودِ الوِكالةِ.[2]

وتَعودُ أصولُ الديمقراطيةِ المباشرة إلى المدنِ الإغريقيةِ القديمةِ، وخاصةً مدينةُ أثينا في عهدِ بركليس، حيث كانت الجمعيةُ الشعبيةُ[3] التي تَضمُّ جميعَ المواطنين الأحرارِ (دون الأجانبِ والعبيدِ) البالغين من الذكورِ، تجتمعُ عدةَ مراتٍ في السنةِ بطريقةٍ دوريةٍ ومنتظِمَةٍ لمناقشةِ الأمورِ العامةِ ووضعِ القوانينِ، والنظرِ في شؤونِ الحَربِ والسلامِ والمعاهداتِ كما إنّها كانت تعينُ القُضاةَ،[4]وتنتخبُ مجلسًا مكونًا من 500 عضوٍ، ينوبون عن الشعبِ في تسييرِ الشؤونِ العامةِ، يتمُّ اختيارُهم عن طريقِ القرعةِ.[5]

بَيْدَ أنَّ هذا النظامَ الذي طُبّقَ في المدنِ الإغريقيةِ كان نظامًا ديمقراطيًا قاصرًا؛ فجمعيةُ الشعبِ العامةِ لم تكنْ تضمُّ أغلبيةَ سكانِ المدينةِ، وإنّما كانت تقتصرُ على المواطنينَ الأحرارِ الذكورِ، الذين لم يكونوا يشكّلون سوى أقليةٍ من سكانِ المدينةِ.[6]

ولكنّ تطبيقَ الديمقراطيةِ المباشرةِ في الوقتِ الحاضرِ ينحصرُ في ثلاثِ ولاياتٍ سويسريةٍ (كلاريس، أوتترفالد، ابنزيل)[7]، إذ يمارسُ الشعبُ في هذه الولايات السلطةَ بنفسِه عن طريقِ الجمعيةِ الشعبيةِ التي تَنْعقدُ كلَّ عامٍ لمباشرةِ الشؤونِ الخاصةِ بالولايةِ، واختيارِ القضاةِ والموظفين الذين يتولّون وظيفةَ التنفيذِ في الولايةِ، وقد ساعدَ قلةُ عددِ سكانِ هذه المقاطعاتِ على الاستمرارِ في تطبيقِ النظامِ الديمقراطي المباشرِ.[8]

---

[1] النظم السياسية، بدوي، ص186.

[2] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص27.

[3] وينعقد الاجتماع في ميدان عام أو إحدى الكنائس إذا لم يكن الجو صحوًا، وفي مظهر ديني وعسكري بديع (حيث كان الأفراد يدعون للحضور حاملين سيوفهم لارتباط العضوية بواجب الخدمة العسكرية، وحيث تتلى الدعوات والأناشيد، وفي بعض الولايات يحضر المحتفلون بملابس القرون الوسطى)، وبعد ذلك تتولى الجمعية انتخاب رجال الحكومة والقضاء الذين يحلفون اليمين، ثم يصوت الشعب على مشروعات القوانين التي تولى رجال الحكومة اعدادها، ويتسم التصويت علنا عن طريق رفع الايدي وتتخذ القرارات بالأغلبية ثم يختتم الاجتماع بالأناشيد الوطنية؛ الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص249؛ مبادئ في النظم السياسية، عبد المنعم محفوظ والخطيب، ص183.

[4] الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة، الوحيدي، ص216.

[5] الأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص27.

[6] النظم السياسية الخصائص العامة، الدبس، 28/2.

[7] الأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص28؛ النظم السياسية، مرجع سابق، ص188.

[8] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص69-70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وَلِسَبْرِ أغوارِ هذه الصورةِ، تعرضَ البحثُ لمزايا الديمقراطيةِ المباشرةِ وعيوبِها على النحوِ التالي:-

أ- مزايا الديمقراطيّةِ المباشرةِ

1- الديمقراطيةُ المباشرةُ هي أقربُ الصّورِ إلى المبدأِ الديمقراطي الذي يُحققُ السيادةَ الكاملةَ للشعبِ، بتمكينِه من حُكمِ نفسِه بنفسِه مباشرةً دونَ وساطةٍ أو نيابةٍ، وتحققُ له ممارسةَ السلطةِ الفعليةِ على جميعِ شؤونِه العامةِ.[1]

2- الديمقراطيةُ المباشرةُ لها قيمةٌ معنويةٌ كبيرةٌ، تتمثلُ في الارتفاعِ بمستوى مشاركةِ المواطنين في تحمّلِ المسؤوليةِ العامةِ بصورةٍ مباشرةٍ ويُشْعرُهم بمدى أهميةِ الرأيِ الذي يقولون به.[2]

3- الديمقراطيةُ المباشرةُ تتركُ آثارًا طيبةً في الشعبِ بصفةٍ عامةٍ، إذ تجعلُه واقعيًا في نظرتِه للأمورِ، موضوعيًا في اتخاذِ القراراتِ، ووضعِ الحلولِ العمليةِ للمشاكلِ العامةِ، دونَ خضوعٍ لنزعاتٍ حزبيةٍ أو تأثّرٍ بدعاياتٍ انتخابيةٍ، كما يحدثُ في ظلّ الديمقراطيةِ النيابيةِ.[3]

4- تؤدي الديمقراطيةُ المباشرةُ إلى تهذيبِ المناخِ الاجتماعي، حيث تضطرُّ الطبقاتُ المختلفةُ إلى طرحِ ما يفرّقُها من خلافاتٍ أيديولوجيةٍ.[4]

ب- عيوبُ الديمقراطيةِ المباشرةِ

1- إنَّ هذا النظامَ يتعذرُ بل يستحيلُ تطبيقُه في الدولِ الشاسعةِ المساحةِ، والكبيرةِ العددِ في السّكانِ، وإذا كانَت الدّيمقراطيةُ المباشرةُ صادفَتْ نجاحًا في المدنِ الإغريقيةِ القديمةِ، أو المقاطعاتِ السويسريّةِ في العصرِ الحاضرِ، فمرجِعُ ذلك إلى ضآلةِ عددِ السكانِ، وقلةِ عددِ الأفرادِ المتمتّعين بالحقوقِ السياسيةِ، وبساطةِ شؤونِ الحكمِ في هذه الأقاليمِ.[5]

2- يتطلبُ تطبيقُها درجةً عاليةً من النّضجِ السياسيّ لدى المواطنين، لكي يتولوا مسؤوليةَ الحُكمِ وتسييرِ الشؤونِ العامةِ.[6]

---

[1] النظم السياسية الخصائص العامة، الدبس، 2/ 28-29.
[2] النظم السياسية، بدوي، ص187.
[3] النظم السياسية الخصائص العامة، مرجع سابق، 29/2.
[4] النظم السياسية اسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص242.
[5] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص801.
[6] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص174.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- كما إنّ مشاركةَ المواطنين في بحثِ الموضوعاتِ العامةِ المتعلقةِ بسلامةِ الدولةِ وأمنِها للمناقشة، يؤدي إلى أضرارٍ جسيمةٍ تُلحقُ بالدولةِ نتيجةً لإفشاءِ أسرارِ هذه الموضوعاتِ الخطيرةِ.[1]

4- لا يُتصورُ بالنسبةِ للجمعياتِ الشعبيةِ (في نظامِ الحكمِ المباشرِ) أنْ تناقِشَ المسائلَ مناقشةً جديّةً مثلما يحدثُ غالبًا بالنسبةِ للمجالسِ النيابيّةِ (في نظامِ الحكمِ النيابيّ)، وهذه الجمعياتُ توافقُ على مشروعاتِ القوانينِ التي تُعرضُ عليها جملةً واحدةً، أو ترفضُها كلَّها بنفسِ الطريقةِ.[2]

5- يُعابُ على نظامِ الحكمِ المباشرِ (المطبق في سويسرا) أنَّ الشعبَ يتأثَّرُ فيها بنفوذِ رجالِ الدينِ والموظفين ورجالِ الأعمالِ، ذلك أنَّ التصويتَ على مختلفِ المسائلِ التي تُعرضُ على الجمعيةِ الشعبيةِ يتمُّ بطريقةٍ علنيةٍ، وهذه الطريقةُ تؤدي غالبًا إلى تأثيرِ كبارِ القومِ على الأفرادِ.[3]

6- صعوبةُ إلمامِ المواطنين كافةً بمسائلَ فنيةٍ ومعقدةٍ في بعضِ الاختصاصاتِ ومن ثَمَّ وضعُ الحلولِ العمليةِ اللازمةِ لها.[4]

وهكذا، فإنَّ الديمقراطيةَ المباشرةَ إذا كانت أكثرَ النظمِ كمالاً من الناحيةِ النظريةِ، فإنَّها أشدُّها عسرًا من الناحيةِ العمليةِ، وهذا ما جعلَ تطبيقَها يتقلصُ يومًا بعدَ يومٍ، وقد يصلُ إلى حدِّ التلاشي.[5]

ثانيًا – الديمقراطيةُ النيابيةُ

تتمثلُ قاعدةُ الأساسِ في نظامِ الديمقراطيةِ النيابيةِ أنَّ الشعبَ صاحبُ السيادةِ، لا يحكمُ نفسَه بنفسِه، كما هو الشأنُ في الديمقراطيةِ المباشرةِ، ولكنَّه يحكمُ نفسَه بواسطةِ (نواب) يختارُهم لمدةٍ معينةٍ، ليمارسوا السلطةِ في الدولةِ باسمِه ونيابةً عنه.[6]

فكأنَّه النظامُ الذي يُفوّضُ الشعبُ بمقتضاه سلطتَه في التشريعِ، وفي رسمِ السياسةِ العامةِ للدولةِ، إلى عددٍ محدودٍ من النوابِ المنتخبين لتولي هذه الصلاحياتِ.[7]

---

[1] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص174.
[2] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص802.
[3] المرجع السابق.
[4] الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص48.
[5] اسس التنظيم السياسي، مرجع سابق، ص175.
[6] نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، الجرف، ص524.
[7] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبناء عليه تَقْصِرُ الديمقراطيةُ النيابيةُ دورَ الشعبِ على مجردِ اختيارِ النوابِ، وعلى ذلك فإنَّ الشعبَ لا يعيشُ إلا مدّةً عابرةً وهي لحظةُ إجراءِ الانتخاباتِ،[1]وفيها يَتَسنّى للشعبِ محاسبةُ ممثليه وإعادةُ اختيارِ الصالحِ منهم، وتغييرِ منْ لمْ يُمثِّلِ الشّعبَ تمثيلاً حقيقياً ولم يُعبّرْ عن آمالِه ولم يستطعْ تحقيقَ طموحاتِه.[2]

لكن ..؟!

إذا كانت الديمقراطيةُ تقضي بأن تكونَ السيادةُ للشعبِ أو الأمّةِ، وأن تكونَ ممارستُها بواسطةِ الشعبِ أو الأمةِ، **فكيف يمكنُ القولُ بأنَّ النظامَ النيابيَّ نظامٌ ديمقراطيٌّ وهو يقومُ على أساسِ تولي المجلسِ النيابي السلطةَ نيابةً عن الشعبِ أو الأمةِ؟ وهل يُعتبرُ الشعبُ أو الأمةُ صاحبَي السيادةِ وهما بعيدان عن ممارستِها؟**[3]

لم يتفقِ الفقهاءُ في الإجابةِ على هذه التساؤلاتِ، ومن ثَمَّ فقدِ اختلفَتِ الآراءُ وتعددَتْ في تفسيرِ النظامِ النيابي فلجأوا إلى نظريتين أساسيتين، هما نظريةُ النيابةِ، ونظريةُ العضوِ على النحو التالي:-

أ- نظريةُ النيابة

اتجهت غالبيةُ الفقهِ الفرنسي، وعلى وجهِ الخصوصِ فقهاءُ الثورةِ الفرنسيةِ، إلى فكرةِ النيابةِ القانونيةِ، المستمدةِ من القانونِ الخاص، وهي تقومُ على أنَّ شخصًا هو النائبُ أو الوكيلُ، يأتي بتصرفاتٍ قانونيةٍ تُنْتِجُ أثرَها، لا في ذمّتِه هو ولكن في ذمةِ شخصٍ آخرَ هو الموكلُ أو المنيبُ، أي كما لو كانت تلك التصرفاتُ صادرةً عن الموكلِ مباشرةً.[4]

هذه النظريةُ التي تجدُ تطبيقاتٍ كثيرةً في القانونِ الخاصّ (مثلَ الوكالةِ والوصايةِ على ناقصِ الأهليةِ ... إلخ) طبّقَها الفقهُ في مجالِ القانونِ العامّ.[5]

وعلى هذا الأساسِ فإنَّ الأمّةَ تقومُ بتوكيلِ الأشخاصِ الذين انتخبَتْهم لكي ينوبوا عنها في ممارسةِ السلطةِ، بحيْثُ تكونُ الأمةُ هي الموكلُ والنوابُ وكلاءُ عنها، يعبّرون عن إرادتِها ويتصرفون باسمِها.[6]

---

[1] النظم السياسية في العالم المعاصر، الشرقاوي، ص137.
[2] الأنظمة السياسية، صالح الكاظم والعاني، ص32.
[3] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص71.
[4] النظم السياسية، بدوي، ص193.
[5] المرجع السابق.
[6] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص72.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالرغمِ من سهولةِ هذا التفسيرِ وبساطتِه ، إلا أنَّه تعرضَ إلى عدةِ انتقاداتٍ منها:-

1- يُؤخذُ على النظريةِ أنَّها اعتبرَتِ الشعبَ شخصًا معنويًّا له إرادةٌ عامةٌ، فالنيابةُ تكونُ بين شخصين: النائبِ والشخصِ المنيبِ على أنَّ الشخصيةَ المعنويةَ تثبُتُ للدولةِ، وليس للشعبِ.[1]

2- أنَّ النظريةَ تلجَأ إلى الخيالِ، فتجعلُ الشعبَ كأنَّه هو الذي أرادَ وهو الذي تصرّفَ، مع أن دورَه في الحقيقةِ اقتصرَ على مجردِ اختيارِ النوابِ، أما الأعمالُ والتصرفاتُ فهي من عملِ البرلمانِ وحدَه.[2]

3- قيل بأنَّ النظريةَ لا تفسّرُ كيف أنَّ البرلمان يريدُ للشعبِ وبالنيابةِ عن إرادةِ الشعبِ، مع أنَّ الإرادةَ قدرةٌ لا يُمكنُ فصلُها عن شخصِ صاحبِها، فالشخصُ يريدُ لنفسِه ولا يُمكن أن يُريد بدلاً من غيرِه.[3]

ولذا أعلنَ رجالُ الثورةِ الفرنسيةِ أنَّ السيادةَ لا يُمكنُ التنازلُ عنها، وفي ذلك ذكرَ روسو أن " تقومَ السيادةُ جوهرًا على الإرادةِ العامةِ، والإرادةُ مما لا يمَثَّلُ مطلقًا، إذن نوابُ الشعبِ ليسوا ممثليه، وهم ليسوا إلا وكلاءَ عنه؛ فهم لا يستطيعون تقريرَ شيءٍ نهائيًا، وكلُّ قانونٍ لا يوافقُ الشعبُ عليه شخصيًا باطلٌ، وهو ليسَ قانونًا مطلقًا ويرى الشعبُ الإنكليزيُّ أنه حُرٌّ، وهو واهمُ كثيرًا، وهو ليس كذلك إلا في أثناءِ انتخابِ أعضاءِ البرلمانِ، فإذا ما انتُخِبوا عادَ عبدًا ولم يكُ شيئاً ".[4]

ب- نظريةُ العضوِ

جاءت نظريةُ العضوِ لتفادي النقدِ الموجهِ إلى نظريةِ النيابةِ، فظهرت على يدِ المفكرين الألمان، ومُؤداها أنَّ الأمةَ هي شخصٌ واحدٌ معنويٌّ، له إرادةٌ جماعيّةٌ واحدةٌ يعبّرُ عنها بواسطةِ أعضائِه، ومن ثَمَّ لا وجودَ للنيابةِ أو التوكيلِ، لأنَّ البرلمانَ أو أعضاءَه هم أعضاءٌ في جسمِ العضوِ الواحدِ، مستندين للمقولةِ: " الإنسانُ له أعضاءٌ تشكلُ جسمَه ولا تنفصمُ عنه "، وكذلك الشأنُ بالنسبةِ للأمةِ أو الدولةِ، وهذا يعني أنَّ البرلمانَ ما هو إلا عضوٌ في هذا

[1] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص255.
[2] النظم السياسية اسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية، البنا، ص252.
[3] الوسيط في النظم السياسية، مرجع سابق، ص255-256.
[4] العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، روسو، ص152.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجَسَدِ الواحدِ، وبالتالي لا وجودَ لتعددِ الإراداتِ، وإنما هناك إرادةٌ واحدةٌ هي إرادةُ الأمةِ، ومن ثم فإنَّ الهيئاتِ القائمةَ في الدولةِ هي أعضاءٌ من جَسَدِ الدولةِ.[1]

بَيْدَ أنَّ هذه النظريةَ يُمكنُ انتقادُها على أكثرَ منْ صعيدٍ:[2]

1- فهي تقومُ على محضِ الخيالِ – كما هيَ حالُ نظريةِ النيابةِ – بتصورِّها بوجودِ شخصيةٍ معنويةٍ للأمةِ أو الشعبِ إلى جانبِ الشخصيةِ المعنويةِ للدولةِ.

2- كذلك فإنَّ هذه النظريةَ تؤدي إلى ظهورِ الحكمِ الاستبدادي، لأنّها لا تفرّقُ بينَ إرادةِ الحكامِ وإرادةِ المحكومين، إذ تقومُ على اعتبارِ الجماعةِ المنظمةِ شخصيةً واحدةً، وبالتالي فإنَّ إرادةَ الحكامِ هي حتمًا إرادةُ المحكومين المتمثلةُ بإرادةِ الأمةِ، مما قد يؤدي إلى استبدادِ الحكامِ بالمحكومين، وتمنحُ الحكامَ التبريرَ اللازمَ للاستبدادِ بالحُكمِ بحُجّةِ أنَّهم يعبّرون عن إرادةِ الأمةِ باعتبارِهم أعضاءَ بهذه الإرادةِ.

ت-الأساسُ الحقيقيُّ للنظامِ النيابيّ (النظريةُ الواقعيةُ)

بَعْدَ إخفاقِ نظريتي النيابةِ والعضوِ، اتجهَ الفقهُ الفرنسيُّ وعلى رأسِهم الأستاذُ بارتلمي إلى القولِ بأنَّه للتوفيقِ بين النظامِ النيابيّ والمبدأ الديمقراطي، لا يصحُّ الوقوفُ عند اعتباراتٍ قانونيةٍ مجردةٍ، وإنما يجبُ النظرُ إلى الأمّةِ نظرةً واقعيّةً عمليَّةً.[3]

فلئن كان نظامُ الديمقراطيّةِ المباشرةِ هو النظامُ الديمقراطيُّ المثاليُّ، فتحقيقُه مستحيلٌ عملاً، ومن ثمَّ لا مناصَ من الأخذِ بنظامِ الديمقراطيةِ غيرِ المباشرة، أو الديمقراطيةِ النيابيةِ، لأنَّ الهدفَ هو مشاركةُ الشعبِ في الحكمِ وبما لا يتعارضُ مع المصلحةِ العامةِ ومن ثمَّ فالديمقراطيّةُ هي مجردُ اشتراكِ الشعبِ في الحُكمِ؛ وسواءٌ اشتركَ بنفسِه أو بواسطةِ نوابِه، فالمبدأُ الديمقراطيُّ مصونٌ.[4]

واتفاقًا مع وجهةِ النظرِ هذه، انتهى جمهورٌ كبيرٌ من الفقهِ الدستوريّ، إلى أنّ عمليةَ الانتخابِ في النظمِ الديمقراطيةِ (أو التكييفِ القانونيّ للعلاقةِ بين الناخبين

[1] النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص186.
[2] النظم السياسية الخصائص العامة، الدبس، 2/ 40.
[3] النظم السياسية، بدوي، ص196.
[4] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والنوابِ) ليست عمليةً قانونيةً تدخلُ في إطارِ الوكالةِ في القانونِ الخاصّ، ولكنَّها مجردُ عمليةٍ سياسيةٍ تتضمنُ طريقةً من طُرقِ اختيارِ العناصِرِ الصالحةِ لتولي شؤونِ الحُكمِ.[1]

كما قد يتقدمُ المرشّحُ ببرنامجٍ أو بوعودٍ يتمُّ انتخابُه في ضَوْئِها، ولكنْ ليسَ البرنامجُ وكالةً إلزاميةً، والواقعُ أنَّ الالتزامَ بالعهودِ والوعودِ الانتخابيةِ مسألةُ خلقٍ سياسيٍّ وليسَ مسألةً قانونيّةً.[2]

في حقيقةِ الأمرِ، فإنّ النظامَ النيابيَّ، يثيرُ مجموعةً من علاماتِ الاستفهامِ التي تفرضُ نفسَها على بساطِ البحثِ، **فلكي يُوصفَ النظامُ السياسيُّ بأنَّه نظامٌ ديمقراطيٌّ نيابيٌّ، ما الأركانُ التي يتعيَّنُ عليه تحقيقُها؟**

تكمنُ الإجابةُ على هذا السؤالِ في النِّقاطِ التاليةِ:-

أ- وجودُ هيئةٍ نيابيةٍ منتخبةٍ من الشعبِ تمارسُ سلطاتٍ فعليةً

يعدُّ وجودُ هيئةٍ نيابيةٍ منتخبةٍ من الشعبِ، أولُ ركائِزِ النظامِ النيابيّ، يستوي في ذلك أن تكونَ هذه الهيئةُ مكونةً من مجلسٍ واحدٍ أو مجلسين، ولكنْ لا بدَّ أنْ يكونَ كلُّ أعضاءِ المجلسِ أو غالبيتُهم منتخبين من قبل الشعب.[3]

ومن ناحيةٍ أخرى، يُشترطُ أنْ تتمتعَ هذه الهيئةُ النيابيةُ بسلطاتٍ حقيقيةٍ في تسييرِ دفةِ الحكمِ في الدولةِ، وإلا تحولت إلى مجردِ مجالسَ استشاريةٍ، ويمثلُ الحدُّ الأدنى لهذه السلطاتِ الفعليةِ التي يجبُ أن يتمتعَ بها البرلمانُ حقَّ اقتراحِ القوانينِ والموافقةِ أو الرفضِ لمشروعاتِ القوانينِ في الميدانِ التشريعي، والموافقةِ على مشروعاتِ الميزانيةِ والضرائبِ في الميدانِ الماليّ.[4]

ب-تأقيتُ مدةِ العضويةِ في الهيئةِ النيابيةِ

لا شك أنَّ مثلَ هذا الركنِ في النظامِ النيابي يوفرُ للديمقراطيةِ النيابيةِ وسيلةَ رقابةٍ شعبيةٍ ناجعةٍ عن طريقِ الناخبِ الذي لا يعيدُ انتخابَ النائبِ إلا اذا أثبتَ قدرتَه على تحمّلِ مسؤوليتِه وتمثيلِ الأمةِ على خيرِ وجهٍ.[5]

---

[1] نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، الجرف، ص540.
[2] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص283.
[3] الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، الشكري، ص161.
[4] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص74.
[5] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص255.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالتالي فإنَّ تحديدَ مدةِ نيابةِ الهيئةِ النيابيةِ بأجلٍ معلومٍ يؤدي إلى شعورِ النوابِ[1] باستمرارِ بالمسؤوليةِ، ويجنبُ الشعوبَ خطرَ الاستبدادِ البرلماني الذي عانت منه في حقبٍ تاريخيةٍ متباينةٍ.[2]

ومن الأنسبِ ألّا تكونَ الفترةُ المحددةُ للنائب قصيرةً أو طويلةً جدًا، لأنّ الفترةَ القصيرةَ تجعلُ النائبَ مرتبطًا – بل خاضعًا– لتأثيراتِ ناخبيه من حيث المطلوبِ لتجديدِ انتخابِه، مما يقللُ من دورِه في تمثيلِ الشعبِ بأكملِه والاكتفاءِ فقط بإرضاءِ أفرادِ دائرتِهِ الانتخابيةِ، كما أن جعلَ الفترةِ طويلةٌ يضعفُ من مراقبةِ الشعبِ للنوابِ ويؤثرُ سلبًا على مبدأ السيادةِ الشعبيةِ، ومن هنا فإنّ التجديدَ المفضلَ يكونُ خلالَ مدةٍ متوسطةٍ، وهو ما عملت به معظمُ الأنظمةِ السياسيةِ المختلفةِ بحيثُ نجدُ دساتيرَها فرضَت تجديدَ البرلمانِ بعد أربعِ سنواتٍ إلى خمسِ سنواتٍ.[3]

ت–تمثيلُ النائبِ المنتخبِ للأمةِ بأسرِها

قبلَ قيامِ الثورةِ الفرنسيةِ كانت النظريةُ السائدةُ في النُّظمِ النيابيةِ نظريةَ الوكالةِ الإلزاميةِ، والتي تتلخصُ بأنَّ النائبَ يمثلُ دائرتَه الانتخابيةَ فقط، فهو وكيلٌ عنهم، وبالتالي كان من حقِّ الناخبين[4] أن يصدِروا تعليماتٍ إلزاميةً للنائبِ، ولم يكن بمقدورِه الخروجُ على هذه التعليماتِ، وكان عليه أن يراعيَ مصالحَ الدائرةِ وأن يقدمَ حسابًا بأعمالِه، وكان من حقِّ الناخبين عزلُ النائب.[5]

وبعد الثورةِ الفرنسيةِ تغيرت النظريةُ وأصبح النائبُ يمثلُ الأمةَ بأجمعِها، فهو وكيلٌ عن الأمةِ وليس عن دائرتِه الانتخابيةِ، بحيث يستطيعُ إبداءَ الرأيِ بحريةٍ كاملةٍ دونَ التقيدِ بتعليماتِ الناخبين لأنه يعملُ من أجلِ الصالحِ العامِ للأمةِ وليسَ لمجردِ

---

[1] يرى بعض الفقهاء أن اختيار النائب لمدة محددة لابد أن يقترن بشرط آخر، هو جواز إعادة انتخاب النائب الذي انتهت مدة نيابته لأن مثل هذا الشرط من شأنه خلق روح الإبداع والمبادرة لدى النائب رغبة في اختياره لفترة أو فترات نيابية أخرى، بخلاف الحال لو كان الدستور يحظر إعادة الانتخاب فمثل هذا القيد قد ينتهي إلى إحباط عزيمة النائب وربما ينتهي به إلى التباطؤ في عمله باعتبار أن ذلك سوف لن يؤثر سلبا على مستقبله النيابي كون الدستور يحظر اختياره لفترة أخرى، هذا إضافة إلى أن جواز إعادة انتخاب النائب لفترات أخرى من شأنه خلق كفاءات نيابية قادرة على سد النقص في خبرة النواب الجدد؛ الوسيط في الانظمة السياسية المقارنة، الشكري، ص162.

[2] الوجيز في النظم السياسية، الخطيب، ص255.

[3] النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص189.

[4] ترتب على نظرية الوكالة الإلزامية نتائج غير مقبولة، إذ بدأت كل دائرة انتخابية تحدد لنوابها برنامجا محددا ليس للنائب الخروج عنه في البرلمان، فإذا ما طرح موضوع في البرلمان لا يدخل في ضمن برنامجه الانتخابي أو تجاوز حدود وكالته كان النائب ملزما بالامتناع عن التصويت حتى يتلقى تعليمات جديدة من الناخبين، وساد في فرنسا نظام الاستقالات الموقعة على بياض حيث يحصل الناخبون من نوابهم على استقالات موقعة على بياض فإذا خرج النائب عن حدود وكالته يضع الناخبين التاريخ على الاستقالة وترسل إلى رئيس المجلس النيابي حيث يجري عزله؛ الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة، مرجع سابق، ص164.

[5] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص75.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحقيقِ مصالحَ إقليميةٍ ضيقةٍ للدائرةِ التي انتُخِبَ فيها، كما لم يعدْ من حقّ الناخبين عزلُ النائبِ متى شاؤوا،[1]وهو ما كان يعرفُ بنظريةِ الوكالةِ العامةِ للبرلمانِ.

ث-استقلالُ الهَيْئةِ النّيابيّةِ عن النّاخبين

بعد انتهاءِ العمليّةِ الانتخابيّةِ بإعلانِ الفائزينَ من المرشّحينَ، تبدأُ الهيئةُ النيابيةُ في مباشرةِ سلطاتِها على أساسِ الاستقلالِ التامّ عن الناخبين، حيثُ يُمارسُ النوابُّ عملَهم دونَ التقيُّدِ بأيّ شرطٍ ودونَ الارتباطِ بأيّ التزاماتٍ يكونون قد تعهّدوا بها قبلَ انتخابِهم، ولا يتقيّدون بأيّ تعليماتٍ أو توجيهاتٍ من ناخبيهم، خلالَ ممارسةِ ولايتِهم البرلمانيّةِ.[2]

وهذا الركنُ هو نتيجةٌ طبيعيّةٌ للركنِ السابقِ، الذي يعتبرُ النائبَ يُمثّلُ الأمّةَ بأسرِها، وبذلك فإنّ الهيئةَ النيابيّةَ تباشِرُ سلطاتِها دونَ الرجوعِ إلى الهيئةِ الناخبةِ، بحيْثُ لا يجوزُ للشّعبِ أنْ يأخذَ بأيّ مظهرٍ من مظاهرِ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ " الاستفتاءُ الشعبيُّ، الاعتراضُ الشعبيُّ، العزْلُ الشعبيُّ "، فهيئةُ الناخبين لا تَمْلِكُ سوى أن تنتظرَ حُلولَ موعدِ الانتخاباتِ التاليةِ لمحاسبةِ ممثليها.[3]

وفي السنواتِ الأخيرةِ دخلت للنظامِ النيابيّ اتجاهاتٌ جديدةٌ لا تتفقُ مع فكرتِه التقليديّةِ، فوكالةُ البرلمانِ العامةِ للأمّةِ، لا تستقيمُ إلا حيثُ يسيطرُ مبدأُ سيادةِ الأمةِ بكلّ ما تتّصفُ به هذه السيادةُ من عدمِ القابليةِ للانقسامِ أو التجزئةِ.[4]

ومن الملاحَظِ أنّه تحت ضَغْطِ القُوى الشعبيةِ بدأَتْ تسودُ تدريجيًّا فكرةُ سيادةِ الشعبِ بكلّ ما تعنيه من ضرورةِ ارتباطِ النوابِ بإرادةِ الناخبين واتجاهاتِهم، وتفريعًا على هذه الظاهرةِ وتأسيسًا عليها، تعدّلَتْ قواعدُ الانتخابِ، وظهرَتْ اتجاهاتٌ جديدةٌ تنادي بفكرةِ التمثيلِ النسبيّ، وبتمثيلِ المصالحِ، وهو ما يعني هدمَ القاعدةِ التقليديةِ الخاصّةِ بوكالةِ البرلمانِ العامةِ للأمةِ.[5]

وقد نَتَجَ عن كلّ ذلك، أن اتّجهَ النظامُ النيابيُّ إلى أخذِ صورةٍ أكثرَ تمثيلاً للشعبِ بكافةِ طبقاتِه واتجاهاتِه المختلفةِ، وتحقيقِ مشاركةٍ كبرى للشعبِ في ممارسةِ السلطةِ عن طريقِ الأخذِ ببعضِ مظاهرِ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ.[6]

---

[1] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص75.
[2] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص190.
[3] المرجع السابق.
[4] نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، الجرف، ص541.
[5] المرجع السابق.
[6] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص79.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثًا – الديمقراطيةُ غيرُ المباشرةِ

لقـدْ أدّتِ اسـتحالةُ التطبيـقِ الفعلـيّ لنظـامِ الديمقراطيّـةِ المباشـرةِ إلـى ظهـورِ نظـامِ الديمقراطيةِ النيابيةِ، بَيْدَ أنّ هذا الأخيرَ تميّزَ بعيوبٍ ونقائصَ كثيرةٍ، جَعَلتْه يبتعدُ عن المبادِئِ الأساسيةِ للديمقراطيةِ حيْثُ حالَ دونَ قيامِ الشعبِ بممارسةِ سيادتِه الفعليةِ على السلطةِ.[1]

لقد دفعَ هذا العجزُ المنهجيُّ التنظيميُّ في وضعِ نظامٍ ديمقراطيٍّ ملائمٍ يستطيعُ الشعبُ من خلالِه ممارسةِ سيادتِه على السلطةِ، ومراقبةِ إدارةِ شؤونِه وتوجيهِهِ وَفقًا لإرادتِه، فظهرَ نظامُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ، كبديلٍ وسيطٍ يجمعُ بينَ الديمقراطيةِ المباشرةِ والديمقراطيةِ النيابيةِ.[2]

ففي الديمقراطيةِ غير المباشرةِ ينتخبُ الشعبُ برلمانًا (وفي ذلك أَخذٌ بالنّظامِ النّيابيّ)، ولكنّه لا يتركُ بيدِه جميعَ مقاليدِ الأمور في الدولةِ يتصرفُ فيها دونَ مُعقّبٍ عليه، وإنما يَحتفِظُ الشعبُ لنفسِه بحقّ الاشتراكِ مَعَه في بعضِ المسائلِ الهامة حتى يستطيعَ التصرفَ فيها بما يَراه محقّقًا لصالحِه، وعلى أساسِ أنّه صاحبُ الشأنِ ومصدرِ السلطاتِ (وفي ذلك أخذٌ بجوهرِ الديمقراطيةِ المباشرةِ).[3]

لقد ظهرَتِ الديمقراطيةُ شبهُ المباشرةِ بالتدريجِ في بعضِ مقاطعاتِ الاتحادِ السويسريّ ثمّ الولاياتِ الأمريكيةِ، وبعد ذلك اتسعَ نِطاقُ تطبيقِها، وتزايدَ في دولٍ عديدةٍ في عالمِنا المعاصرِ.[4]

وللتّعمقِ أكثرَ طُرحَ على بساطِ البحثِ مظاهرُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ، ومِنْ ثَمَّ تقديرُها على النحوِ التالي:–

أ– مظاهرُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ

تتعددُ مظاهرُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ لمشاركةِ الشعبِ في السلطةِ، فقدْ تكونُ مشاركةٌ مباشرةٌ في شئونِ الحُكمِ، وقد تكونُ مشاركةٌ غيرُ مباشرةٍ عن طريقِ الرقابةِ على البرلمانِ أو غيرِه من هيئاتِ الحُكمِ في الدولة،[5] تعرضَ لهما البحثُ تِباعًا:–

1–مظاهرُ مشاركةِ الشعبِ بشكلٍ مباشرٍ في سلطةِ الحُكمِ

تتمثلُ المشاركةُ المباشرةُ في شئونِ الحكمِ – أساسًا– في قيامِ الشعبِ بالاشتراكِ مع البرلمانِ في عملِ التشريعِ، وأهمُ مظاهرِ هذه المشاركةِ هي الاستفتاءُ الشعبيُّ، والاعتراضُ الشعبيُّ، والاقتراحُ الشعبيُّ.[1]

---

[1] النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها، زكار، ص195.
[2] المرجع السابق.
[3] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص804.
[4] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص176.
[5] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص284.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1.1- الاستفتاءُ الشعبيُّ

ويُقصدُ به التعرفُ على رأيِ الشعبِ في أمرٍ من الأمورِ، فإذا كانَ الاستفتاءُ بخصوصِ مشروعِ قانونِ دستوريٍّ سُمّيَ استفتاءً دستوريًا، وإذا كان بخصوصِ قانونٍ عاديٍّ سُمّيَ استفتاءً تشريعيًّا، أما إذا كان المقصودُ منه إقرارُ خُطةٍ معينةٍ، أو اتباعُ سياسةٍ جديدةٍ سُمّيَ استفتاءً سياسيًّا.[2]

ويتلخصُ الاستفتاءُ (غيرُ السياسيّ) في أنّ البرلمانَ بعدَ أنْ يَسنَّ القانونَ لا يصيرُ القانونُ نافذًا حتى يُعرضَ على الشعبِ لإبداءِ رأيِه فيه، فإذا أقرّتْه أغلبيةُ الناخبين أصبحَ قانونًا ونُفِّذَ، وإذا رفضَتْه لا يَصْدُرُ.[3]

1.2- الاعتراضُ الشّعبيُّ

ويُقصدُ به حقُّ عددٍ معيّنٍ من الناخبين في الاعتراضِ على قانونٍ صادرٍ من البرلمانِ في بحرِ مدةٍ معينةٍ من تاريخِ نشرِه، وتختلفُ هذه الفترةُ باختلافِ الدساتيرِ.[4]

ويعتبرُ القانونُ نافذًا بمجردِ صدورِه من البرلمانِ، ولكنْ إذا اعترضَ الأفرادُ خلالَ المدةِ المحددةِ، فإنّ القانونَ لا يَسقطُ وإنما يتوقفُ تنفيذُه حتى يتمَّ الاستفتاءُ بشأنِه، فإذا أقرَّه نُفِّذَ القانونُ، وإذا اعترضُوا عليه سَقَطَ بأثرٍ رجعيٍّ.[5]

1.3- الاقتراحُ الشعبيُّ

هو وسيلةٌ يساهمُ الشّعبُ بواسطتِها في التّشريعِ، حيْثُ يقومُ عددٌ معينٌ من الناخبين يحددُه الدستورُ، باقتراحِ مشروعِ قانونٍ ورفعِه إلى البرلمانِ.[6]

فإذا أقرّ الأخيرُ مشروعَ القانونِ يُعرضُ على الاستفتاءِ الشّعبيّ، إنْ نصَّ الدستورُ على هذا الاستفتاء، وإنْ رَفَضَه يَعرضُه على الشّعبِ لإبداءِ رأيِه فيه.[1]

---

[1] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص284.
[2] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص807.
[3] المرجع السابق.
[4] العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة، مهنا، ص216.
[5] المرجع السابق.
[6] القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، المصدق، ص133.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهناك بعضُ الدساتيرِ التي تُخَوّلُ البرلمانَ حَقَّ طَرْحِ مشروعٍ معاكسٍ على الاستفتاءِ ليختارَ الشّعبُ أحدَهما.[2]

2- مظاهرُ مشاركةِ الشعبِ بشكلٍ غيرِ مباشرٍ في سلطةِ الحُكْمِ:-

المظاهرُ المتقدمةُ يشاركُ بها الشعبُ مع الهيئةِ النيابيةِ في مباشرةِ الحكمِ، ويُسلم الفقهُ بأنّها لا تتفقُ مع النظامِ النيابيّ.[3]

وثمةَ مظاهرُ أخرى يراقبُ بها الشعبُ الهيئاتِ التي تباشرُ سلطةَ الحكمِ، وهي مظاهرُ اختلفَ بشأنِها الرأيُ، فقد ذهبَ بعضُ علماءِ الفقهِ إلى القولِ بأنّها لا تتعارضُ معَ النّظامِ النيابيّ، بينما ذهبَ الرأيُ الراجحُ إلى أنّها تتعارضُ كسابقتِها معَ النظامِ النيابيّ،[4] ولذلكَ تعتبرُ من مظاهرِ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ، وهيَ على النحوِ التالي:-

2.1- إقالةُ الناخبين نائبَهم:

ويقضي هذا المظهرُ بإمكانيةِ طلبِ عددٍ مُعينٍ من الناخبين (العُشْرُ مثلاً) إقالةَ نائبِهم.[5]

فإذا وافقَ أغلبيةُ الناخبين على طلبِهم، فإنّه يتعيّنُ انسحابُ النائبِ، أمّا إذا حصلَ النائبُ على الأغلبيةِ لمصلحتِه فإنّه يُعدُّ منتخبًا من جديدٍ.[6]

2.2- الحلُّ الشعبيُّ:

وتشملُ الإقالةُ هنا جميعَ أفرادِ الهيئةِ النيابيةِ، ويكونُ ذلك بناءً على طلبِ عددٍ من الناخبين، فإذا وافقَتْ أغلبيةُ الشعبِ على هذا الطلبِ حُلتِ الهيئةُ النيابيةُ، وتأخذُ بهذا النظامِ المقاطعاتِ السويسرية.[7]

2.3- عزْلُ رئيسِ الجمهوريةِ:

وقد أَخذَ بهذه الطريقةِ دستورُ ألمانيا لعام 1919م (المُسَمّى بدستورِ فيمار) والذي نصَّ على إمكانيةِ عَزْلِ رئيسِ الجمهوريةِ

---

[1] القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، المصدق، ص133.
[2] المرجع السابق.
[3] الوسيط في النظم السياسية، البنا، ص288.
[4] المرجع السابق.
[5] علم السياسة، مهنا، ص345-346.
[6] المرجع السابق، ص346.
[7] في نظرية الدولة والنظم السياسية، مهنا، ص133.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قبل انقضاءِ مدةِ حُكمِه المحددةِ بسبعِ سنواتٍ بناءً على طَلَبِ عددٍ معينٍ من الناخبينَ وبعد موافقةِ البرلمانِ، ومن ثَمَّ موافقةُ الشعبِ بواسطةِ استفتاءٍ.[1]

ب- تقديرُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ:

وُجهتْ إلى الديمقراطيةِ المباشرةِ انتقاداتٌ تتلخصُ في أمرين:-[2]

1- أنّ مجموعَ الناخبين لا يستطيعُ أن يباشرَ السلطاتِ المقررةِ له لافتقارِه إلى الكفايةِ اللازمةِ لهذا العملِ.

2- أن هذا النظامَ يؤدي إلى زعزعةِ الثقةِ في الهيئاتِ النيابيةِ، وقد يتسببُ في إعاقتِها عن أعمالِها.

بَيْدَ أنّه يردُّ على ذلك بأنَّ الشعبَ هو صاحبُ السيادةِ، وهو الذي انتخبَ هذه المجالسَ، فمن حقِّه إذن أن يعودَ من حينٍ لآخرَ ليباشرَ سيادتَه رغمَ وجودِ هذه المجالسِ.[3]

واذا كانت صورةُ الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ قد أصابَها الكثيرُ من التشويهِ نتيجةَ التجاءِ العديدِ من الدولِ الحديثةِ الاستقلالِ إلى إجراءِ العديدِ من الاستفتاءاتِ الصوريةِ المزيفةِ.[4]

ومما لا جدالَ فيه أنّه كلما كانَتِ المشاركةُ الشعبيةُ واسعةً في تقريرِ وتسييرِ الشؤونِ العامةِ، اقتربَنا أكثرَ من مبدأِ الديمقراطيةِ، لأن تسييرَ دُفَّةَ الحُكمِ بمشاركةٍ شعبيةٍ واسعةٍ يكونُ أقربَ إلى روحِ الديمقراطيةِ وجوهرِها.[5]

فإذا كانتِ الديمقراطيةُ المباشرةُ قد استحالَ تطبيقُها، وإذا كانت الديمقراطيةُ النيابيةُ تُبْعدُ الشعبَ عن السلطةِ لمدةٍ طويلةٍ، فإنّ الديمقراطيةَ شبهَ المباشرةِ تتميزُ بمنحِ الشعبِ حقَّ المشاركةِ في السلطةِ في وجودِ الهيئةِ النيابيةِ المنتخبةِ من ناحيةٍ، وتَحولُ دونَ استبدادِ البرلمانِ بعيدًا عنِ الشعبِ من ناحيةٍ ثانيةٍ، وتضمنُ صدورَ التشريعاتِ التي تكونُ متفقةً مع رغباتِ الشعبِ وميولِه، وتُحقّقُ طموحاتِه من ناحيةٍ ثالثةٍ، مما يحققُ الاستقرارَ التشريعيَّ في الدولةِ والاستقرارِ السياسيّ للدولةِ.[6]

---

[1] الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص56.
[2] النظام السياسي، درويش، ص99.
[3] محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري، بشناق، ص84.
[4] المرجع السابق.
[5] اسس التنظيم السياسي، الدبس، ص182.
[6] المرجع السابق، ص182-183.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَبْحَثُ الثّاني

نظامُ الحكمِ من حيث مَصدر السلطةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ

النظمُ الإسلاميةُ كلُّها ليست أشكالاً جامدةً، وليسَتْ نصوصًا حرفيةً، إنما هي قبلَ كلِّ شيءٍ روحٌ تنشأُ عن استقرارِ حقيقةِ الإيمانِ في القلبِ، وتكييفِ الشعورِ والسلوكِ بهذهِ الحقيقةِ.[1]

والبحثُ في أشكالِ الأنظمةِ الإسلاميةِ دونَ الاهتمامِ بحقيقةِ الإيمانِ الكامنةِ وراءَها، لا يؤدي إلى شيءٍ .. وليس هذا كلامًا عائمًا غيرَ مضبوطٍ كما قد يبدو لأولِ وهلةٍ لمن لا يعرفُ حقيقةَ الإيمانِ بالعقيدةِ الإسلاميةِ.[2]

ونظامُ الحكمِ في الشريعةِ الإسلاميةِ – كما هو واضحٌ من مسمّاه – نظامٌ يقومُ على شريعةِ الإسلامِ، تنفيذًا وتطبيقًا، إنّه يخدمُ شريعةَ الإسلامِ ويخضعُ لها، فهو يَحكمُ بها، ويُحكَم أيضًا بها.[3]

ولجمعِ دُررِ هذا النظامِ الفريدِ ولآلئِه، قُسِّمَ هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلبُ الأوّلُ : أُسُسُ الحكومةِ الإسلاميةِ.

المطلبُ الثّاني : مكونات الحكومةِ الإسلاميةِ.

---

[1] في ظلال القرآن، قطب، 3165/5.
[2] المرجع السابق.
[3] الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، المراكبي، ص43.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطْلبُ الأوّلُ

أُسُسُ الحكومةِ الإسلاميةِ

عِنْدَ الحديثِ عن أُسسِ الحكومةِ الإسلاميةِ يتبادرُ إلى نفسِ القارئِ أسئلةٌ عدةٌ، منها أنّ أنظمةَ الحُكمِ المعروفةِ، قد تكونُ فرديةً ملكيةً أو دكتاتوريةً، وقد تكونُ أقليةً صالحةً أو غيرَ صالحةٍ، وقد تكونُ ديمقراطيةً حيثُ السيادةُ للشعبِ، **فَهَلْ تَنْدرجُ الحكومةُ الإسلاميةُ تحتَ صورةٍ من صورِ الحُكمِ المذكورةِ سلفًا، أم أنّها نظامُ حكمٍ لـه كِيانُـه الخاصُّ المستقلُّ الذي يتميزُ بـه على سائرِ النّظمِ؟**[1]**وإن كان له كِيانُه الخاصُّ، فما وَصْفُه؟ وما العُنوانُ الذي نجعلُه تحتَه؟**[2]

للإجابةِ على هذا التساؤلِ يُثَبّتُ الباحثُ هنا ما قالَه الدكتورُ طه حسين ﷺ في هذا الصددِ إذ ذهبَ إلى أنّ نظامَ الحكمِ الإسلاميّ " نظامٌ عربيٌّ إسلاميٌّ خالصٌ لم يسبقِ العربَ أحدٌ إليه ثم لم يُقلَّدوا بَعْدَ ذلك فيه، وقد انتهى إلى نتيجةٍ لخّصَها بقولِه " لم يكن نظامُ الحُكمِ الإسلاميّ في ذلك العهدِ إذن نظامَ حكمٍ مطلقٍ، ولا نظامًا ديمقراطيًا على نَحْوِ ما عَرَفَ الرومانُ واليونانُ، ولا نظامًا ملكيًا أو قيصريًا مقيداً، وإنما كان نظامًا عربيًا بَيَّنَ له الإسلامُ حدودَه العامّةَ من جهةٍ، وحاول المسلمون أن يملَؤوا ما بين هذهِ الحدودِ من جهةٍ أخرى ... فهو نظامٌ عربيٌّ إسلاميٌّ خالصٌ لم يُسبق العربُ إليه، ثم لم يُقَلَّدوا بعد ذلك فيه ".[3]

فالحكومةُ الإسلاميةُ نظامُ حكمٍ فريدٍ في نوعِه ليسَ له مثيلٌ، فهيَ نظامُ الحكمِ الإسلامي وكفى، النظامُ الذي غايتُه حفظُ الدينِ وحراستُه وسياسةُ أمورِ الأمةِ، بحسبِ شريعةِ اللهِ ﷻ ورسولِه ﷺ، وذلك ليصلَ بأبناءِ العروبةِ والإسلامِ، بل بالناسِ جميعًا إلى خيرِ الدنيا والآخرةِ معًا، ويقومُ فيما يقومُ عليه على الشورى والعدالةِ وكفالةِ الحريةِ وتحقيقِ المساواةِ للجميعِ ويَكْفُلُ للناسِ الحياةَ العزيزةَ الكريمةَ المجيدةَ.[4]

---

[1] النظم السياسية " الدولة والحكومة "، ليله، ص454.
[2] نظام الحكم في الإسلام، موسى، ص170.
[3] الفتنة الكبرى " عثمان "، حسين، 32/1.
[4] نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص170.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعندَ إمعانِ النظرِ والتدبرِ في آياتِ القرآنِ الكريمِ وأحاديثِ الرسولِ ﷺ، والتأمّلِ في ما استنبطَه العلماءُ المسلمون من أحكامٍ تتعلقُ بالدولةِ الإسلاميةِ، يتبينُ أن الحكومةَ الإسلامية تقومُ على أُسُسٍ ثابتةٍ، وقواعدَ محكمةٍ، تميزُها عن غيرِها من الحكوماتِ، وهي سبعةُ أُسُسٍ تناولها هذا المطلب من خلال الفروع التالية على الترتيبِ الآتي:-

الفَرْعُ الأوّلُ: السيادةُ للشرعِ (الحاكمية لله ﷻ).

الفَرْعُ الثّاني: للأمةِ حقُّ اختيارِ الخليفةِ (الخلافةُ للأمةُ).

الفَرْعُ الثّالثُ: انعقادُ الخلافةِ بالبيعةِ.

الفَرْعُ الرّابعُ: مسؤوليةُ الخليفةِ أمامَ الأمة.

الفَرْعُ الخامسُ: الشورى ابتداءً وانتهاءً.

الفَرْعُ السّادسُ: العَدْلُ والمُسَاواةُ.

الفَرْعُ السّابعُ: الطاعةُ الواعيةُ والنُّصرةُ حقٌّ للخليفةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوَّلُ

السّيادةُ للشرعِ (الحاكميةُ للهِ ﷻ)

يُفهمُ من أنظمةِ الحُكمِ في القانونِ الوضعيّ التي سبقَ ذكرُها في المبحثِ الأولِ من هذا الفصلِ أنّ السيادةَ للإنسانِ، فإمّا أن تكونَ للحاكمِ المطلقِ في الحكومةِ الفرديةِ الذي قولُه قانونٌ وحكمُه تشريعٌ، وإمّا أن تكونَ للأقليةِ من الشعبِ في حكومةِ الأقليةِ، وإمّا لغالبيةِ الشعبِ في الحكومةِ الديمقراطيةِ، حيث تعتبرُ الشعبَ مصدرَ السيادةِ والسلطةِ، من تشريعٍ وقضاءٍ وتنفيذٍ، وكلُّ سلطةٍ لا تستندُ إليه فهي سلطةٌ غيرُ مشروعةٍ، وكلُّ قانونٍ لا يُوافِقُ على تغييرِه لا يَتغيرُ.

بينما تذهبُ نظريةُ الإسلامِ في الحكومةِ الإسلاميةِ إلى أن السيادةَ للشرعِ، أو ما يُعبّرُ عنها بعضُ الدعاةِ الإسلاميين اليومَ بحاكميةِ اللهِ ﷻ، والشرعُ يشملُ العقيدةَ والتشريعَ، وما ينبثقُ عنهما من دستورٍ وقوانينَ وأنظمةٍ وتعاليمَ، كلُّها من اللهِ ﷻ، سواءٌ أكانت مقولةً صراحةً أو مستنبطةً من الكتابِ أو السنةِ أو ما أجمعَ عليه المسلمون، واستندَ إلى الكتابِ والسنةِ في فهمِ مقاصدِ الإسلامِ، أو من اجتهاداتِ المجتهدين بطريقِ القياسِ أو الاستحسانِ أو سدِّ الذرائعِ أو المصالحِ المرسلةِ أو عملِ أهلِ المدينةِ أو الاستصحابِ أو العُرْفِ الصحيحِ أو غيرِها من القواعدِ التي اعتمدَها كلُّ إمامٍ مجتهدٍ.[1]

فاللهُ ﷻ هو المتفردُ بالحكمِ لا يُشاركُهُ أحدٌ فيه، إذ له الحكمُ والأمرُ يَحكمُ كما يريدُ، ويقرّرُ ما يشاءُ، لا يُسأل عما يَفعلُ، وله الهيمنةُ المطلقةُ، يقصُّ الحقَّ وهو خيرُ الفاصلين، كما أوضحتِ ذلك الآياتُ البيناتُ من الكتابِ العزيزِ،[2] يقولُ ﷻ:

1- ﴿ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾.[3]

2- ﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴾.[4]

3- ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾.[5]

---

[1] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص73.
[2] الديمقراطية وموقف الاسلام منها، الرهوان، ص131.
[3] الأنعام : 57.
[4] الأنعام : 62.
[5] يوسف : 40.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4- ﴿ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾.[1]

5- ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.[2]

فالسيادةُ الكاملةُ إنّما هي للهِ ﷻ وحدَه لا يشاركُه فيها أحدٌ من ملَكٍ مقربٍ أو نبيٍّ مرسَلٍ أو وليٍّ صالحٍ أو حاكمٍ سواءٌ سُمّي رئيسًا أو ملكًا أو أميرًا أو غيرَ ذلك من المسمّيات التي تواضعَ عليها الناسُ،[3] وقد قالَ رسولُ اللهِ ﷺ : " السَّيِّدُ اللَّهُ ".[4]

وليستِ السيادةُ بهذا المعنى للشّعبِ، وإنّما هي للشرعُ؛ لأنّه لو أرادَ الشعبُ أو جماعةٌ منه استبدال غيرَ الإسلامِ به عقيدةً وتشريعًا ومنهجَ حياةٍ، فلن يُقبلَ منهم ولو مَثّلوا الأكثريةَ الساحقةَ أو المطلقةَ في المطالبةِ بذلك، ويُعتبرون خارجين على الشريعةِ، يقاتلون حتى يعودوا عن رأيِهم، وذلك ما فعلَه رسولُ اللهِ ﷺ في محاربةِ المرتدين، وتَبِعَه أبو بكرٍ ﷺ والمسلمون في شتى العصورِ في مقاتلتِهم لأعداءِ الدينِ الخارجين على سيادةِ الشرعِ، وهذا غيرُ قتالِ البغاةِ، فالبغاةُ يُعَدّون خارجين على الإمامِ أو الخليفةِ، وليسوا خارجين على سيادةِ الشرعِ،[5] ويخضعون لقولِه ﷻ: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾.[6]

ولا يجوزُ أن تمارَسَ هذه السيادةُ إلا إذا استندَتْ إلى الإرادةِ الإلهيةِ، فالنبوةُ هي السِّفارةُ الإلهيةُ بين الخالقِ والمخلوقين، وهي التي مَنَّ اللهُ ﷻ بها على عبادِه بلطفِه وعنايتِه، والنبيُّ هو الإنسانُ الكاملُ والمعصومُ من الزللِ، الذي يحملُ الرسالةَ الإلهيةَ المعبرةَ عن إرادةِ الخالقِ التشريعيةِ في هدايةِ الإنسانِ، وإيصالِه إلى أقصى كمالِه الممكنِ له، وهو الوليُّ والحاكمُ بأمرِه تعالى، وله المرجعيةُ الدينيةُ والقيادةُ السياسيةُ بمقتضى سِفارتِه وولايتِه عن المعبودِ والحاكمِ المطلقِ ﷻ،[7] وقد قالَ اللهُ ﷻ في محكمِ التنزيلِ:

1- ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ

---

[1] يوسف : 67.
[2] القصص : 70.
[3] أسلمة الديمقراطية حقيقة أم وهم، الشريف، ص36.
[4] سنن أبي داود، السجستاني، الأدب/ في كراهية التمادح، 184/7، رقم الحديث : 4806.
[5] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص73.
[6] الحجرات : 9.
[7] معالم النظام السياسي (الفلسفي – الإسلامي – العلماني)، المصري، ص100-101.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾.[1]

2- ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾.[2]

3- ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.[3]

وليس للنّبي ﷺ في حكومته الإسلامية سوى التبليغ والاتباع،[4] قال ﷻ في ذلك: ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾،[5] ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۞ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾.[6]

وأمّا السنةُ فَمَرَدُّ تشريعِها إلى الوحي أيضًا، شَرَّعَها اللهُ ﷻ وأوحى بمعناها إلى رسولِه الكريم ﷺ فَنَطَقَ بها،[7] قالَ ﷻ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾،[8] وقال أيضاً: ﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾.[9]

وخاتميةُ النبوةِ بالنبيّ المصطفى ﷺ إنما تعني خاتميةُ التشريعِ والتلقي من الباري تعالى؛ لكونِ شريعتِه هي الكاملةُ والمهيمنةُ على سائرِ الشرائعِ.[10]

---

[1] البقرة : 213.
[2] النساء : 105.
[3] النور : 51.
[4] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص206.
[5] يونس : 15.
[6] المعارج : 44-47.
[7] النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص206.
[8] النجم : 2-3.
[9] النساء : 80.
[10] معالم النظام السياسي (الفلسفي – الإسلامي – العلماني)، المصري، ص101.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

للأمةِ حقُّ اختيارِ الخليفةِ (الخلافةُ للأمةُ)

لقد بنى أبو الأعلى المودودي أساسَ تمتعَ أفرادِ الأمةِ الإسلاميةِ بممارسةِ السيادةِ بناءً على إرادةِ اللهِ ﷻ (المشيئةُ الإلهيةُ) في قولِه ﷻ: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾،[1] فَذَهبَ إلى أنَّ هذه الآيةَ فيها نقطةٌ بديعةٌ، وهي أنّ اللهَ ﷻ قد وعدَ جميعَ المؤمنين بالاستخلافِ؛ ولم يقلْ أنَّه يستخلفُ أحدًا منهم؛ فالظاهرُ من هذا أنّ المؤمنين كلَّهم خلفاءُ للنبيّ ﷺ، وهذه الخلافةُ التي أوتيها المؤمنون خلافةٌ عموميةٌ " للأمةِ الإسلاميةِ " لا يستبدُّ فيها فردٌ أو أسرةٌ أو طبقةٌ، بل كلُّ مؤمنٍ خليفةٌ، وكلُّ واحدٍ مسئولٌ أمامَ ربّه من حَيْثُ كونِه خليفةً.[2]

والواقعَ أنَّ كلَّ مسلمٍ ممثلٌ للجماعةِ لقولِه ﷺ:[3] " ذمةُ المسلمين واحدةٌ، ويسعى بها أدناهم "،[4] وتجعلُ إقامةَ الخليفةِ بإرادةِ المسلمين، يفوضون إليه قدرَ السلطةِ اللازمةِ لسياسةِ الأمورِ، دونَ أن يُسقطَ ذلك عنهم ولايتَهم العامة.[5]

إضافةً لما سَبَقَ يُبنى أساسُ حقّ الأمةِ في اختيارِ الخليفةِ على جملةِ أمورٍ أخرى تؤكدُ صحةَ هذهِ النظريةِ السياسيةِ الإسلاميةِ:

أولًا- مسؤوليةُ الأمةِ عن تنفيذِ الشرعِ، وبيانُ ذلك أنَّ القرآنَ الكريمَ خاطبَ (الأمةَ) بتنفيذِ أحكامِ القانونِ الإسلاميّ في المعاملاتِ والعقوباتِ ونحوِها، وجَعَلَها مسؤولةً عن هذا التنفيذِ،[6] ومن هذه الخطاباتِ قولُه ﷻ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾،[7] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن

---

[1] النور : 55.
[2] نظرية الإسلام السياسية، المودودي، 46؛ النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، وصفي، ص74-75؛ منهاج الانقلاب السياسي، المودودي، ص18؛ منهاج الإسلام في الحكم، اسد، ص81.
[3] النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، مرجع سابق، ص75.
[4] صحيح البخاري، البخاري، الفرائض/ إثم من تبرأ من مواليه، 1673، رقم الحديث: 6755.
[5] النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، مرجع سابق، ص75.
[6] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص222-223.
[7] التوبة : 71.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾،[1] ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾،[2]وهذه النصوصُ جميعًا، وأمثالُها في القرآنِ كثيرةٌ، خطاباتٌ (للأمةِ) بمجموعِها تجعلُها (مسؤولةً) عن تنفيذِ الشرعِ،[3] فلا يوجدُ مخاطبٌ اسمُه الدولة، أو الخليفةُ الإمامُ، أو الحكومةُ، أو الإمارةُ، أو أهلُ الحلِّ والعَقْدِ، أو المجلسُ، بل الخطابُ للجماعة، للأمة، لعموم المسلمين.[4]

وإذا كانت الأمةُ هي المسؤولةُ عن تنفيذِ القانونِ الإسلامي طِبقًا للنصوصِ سابقةِ الذكرِ، ومطالبةٌ شرعًا بالتنفيذ، فإنّها تملكُ إذن السلطةَ على هذا التنفيذِ بتمليكٍ من الشارعِ، ولما كانت الأمةُ يَتعذَّرُ عليها في الواقعِ – بصورتها الجماعيةِ – مباشرةُ جميعِ سلطاتِها وقيامِها بواجبِ التنفيذِ، تحتّمَ عليها الإنابةُ فيه، وهكذا ظهرت النيابةُ عن الأمةِ بأن تختارَ الخليفة؛ ليزاولَ ما تملكه من سلطةِ نيابةٍ عنها، وينفذُ ما هي مكلفةٌ به شرعًا، ومعروفٌ أنَّ مالكَ السلطةِ أو الحقّ ليس من اللازمِ عليه شرعًا أن يستعملَ حقَّه بنفسِه، بل له أن يوكلَ أو ينيبَ غيرَه في مباشَرةِ ما يملكُه.[5]

ثانيًا– الأحَاديثُ النبويةُ التي زخَرَتْ بها السُّنّةُ والتي تُوجِبُ على الأمةِ تنصيبَ إمامٍ عليها وتمنَعُ بقاءَ الأمةِ دونَ إمامٍ،[6] منها قولُ الرسولِ ﷺ لبعض أصحابه: " إِذَا مَرَرْتَ بِبَلْدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا ".[7]

ثالثًا– السُّنَّةُ الفِعْليةُ للنّبيّ الكريمِ ﷺ حيث تُوفيَ ولم ينصّ على خليفةٍ بعينِه تاركًا للأمّةِ أن تَخْتارَ خليفةً لها، وكذلك تشريعُ نظامِ البيعةِ – وهي وسيلةُ إسناد السلطةِ إلى الخليفةِ – عمليًا في بيعةِ المؤمنين للنبي ﷺ يومَ العقبة.[8]

رابعًا– إجماعُ الصحابةِ ﷺ على أن الاختيارِ من الأمةِ، لا النّص: وهو طريقُ ثبوتِ الخلافةِ والسوابقِ الدستورية في ذلك كثيرةٌ،[9] لذا كان اجتماعُ الصحابة ﷺ يوم السقيفةِ اجتماعًا تاريخيًّا له أكبرُ الأثرِ في تاريخِ الأمة الإسلامية.

---

[1] النساء : 135.
[2] المائدة : 38.
[3] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص223.
[4] الأمة هي الأصل، الريسوني، ص14.
[5] النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص223.
[6] المرجع نفسه.
[7] السنن الكبير، البيهقي، قتال أهل البغي/ فضل الإمام العادل، 580/16، رقم الحديث: 16728.
[8] النظام السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص223.
[9] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ففيه تقررَ الإجماعُ على وجوبِ إقامةِ الخلافةِ، وفيه تقرّرَ أيضًا مبدأ له أهمية كبيرة، وهو أن اختيارَ الخليفةِ يكونُ بالانتخابِ من الأمةِ، وبإرادة الأمةِ أو ممثليها، الذين هم موضعُ الثقةِ التامةِ منها والذين يعبرون عن إرادتها تعبيرًا صحيحًا: مثل الصحابةِ الذين اجتمعوا في ذلك اليوم.[1]

ولم يثبُتْ في التاريخ أن أحدًا في ذلك اليوم أعلنَ أو ادّعى أن هناك نصًا من الرسولِ ﷺ على تعيينِ شخصٍ أو أسرةٍ بالذات؛ لتولي منصبِ الخلافةِ، وإنما هذه الدعاوى نَشَأت بعد ذلك من الشيعةِ الذين تشيعوا لعليّ ﷺ وذريته.[2]

فلذلك ثبتَ عندِ أهلِ السنةِ والجماعةِ – وهم أغلبيةُ الأمّةِ الإسلاميةِ ويوافقُهم في ذلك أيضًا المعتزلةُ والمرجئةُ والخوارجُ – أنَّ طريقَ الإمامةِ أو الخلافةِ الشرعيةِ هو الاختيارُ من الأمةِ، ويظهرُ الاختيارُ بالبيعةِ، والإمامةُ أو الخلافةُ ما هي إلا "عَقْدٌ" أو " تعاقدٌ" بينَ الأمةِ والإمامِ، أو الخليفةِ أو الحاكمِ الذي تختارُه أيًا كان اللقبُ الذي يُسمّى به.[3]

[1] النظريات السياسية الاسلامية، الريس، ص175.
[2] المرجع السابق.
[3] المرجع نفسه، ص176.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّالثُ

انعقادُ الخلافةِ بالبيعةِ

قال ابنُ خلدون رحمه الله: " اعلم : أنَّ البيعةَ هي العهدُ على الطاعةِ، كأن المبايعَ يعاهدُ أميرَه على أن يُسلِّمُ له النظر في أمرِ نفسِه وأمور المسلمين لا ينازعُه في شيءٍ من ذلك ويطيعُه فيما يكلفُه به من الأمرِ على المَنْشطِ والمكرَهِ ".[1]

وكانوا إذا بايعُوا الخليفةَ وعقدُوا عهدَه جعلُوا أيديَهم في يدِه تأكيدًا للعهدِ، فأشبهَ ذلك فعلَ البائعِ والمشتري، فسمّيَ بيعةً، مصدرُ باعَ، وصارت البيعةُ مصافحةً بالأيدي.[2]

وقد وجبت البيعةُ بالقرآنِ والسنةِ والإجماعِ، أما الكتابُ، فقوله ﷻ في تعظيم شأنها، والتحذير من نكثها: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾،[3] فقد دلت الآيةُ على إقرارِ البيعةِ التي قام بها أصحابُ النبي ﷺ له، وتعظيمِها ووجوبِ التزامِها.[4]

وأمَّا السنة: فقد بايعَ النبيُّ ﷺ بيعةَ العقبة الكبرى، وبايعَ المسلمون يومَ الحديبيةَ بيعةَ الرضوانِ، ونزلت آيةُ الفتحِ فيها، وكان يصافحُ أصحابَه أي يجعلُ يدَه في أيديهم تأكيداً للعهد.[5]

ومن ذلك قوله ﷺ: " وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ ... "،[6] وقوله ﷺ: " وَمَنْ ماتَ وَلَيْس في عُنُقِهِ بيْعَةٌ مَاتَ مِيتةً جَاهِلِيَّةً "،[7] وقوله عليه السلام ايضاً: " كَانَت بَنُو إسرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبياءُ، كُلَّما هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعدي، وسَيَكُونُ بَعدي خُلَفَاءُ فَيَكثُرُونَ" قالوا: يَا رسول الله فَما تَأْمُرُنَا؟ قَالَ:" فُوا بِبَيعَةِ الأَوَّلِ فالأَوَّلِ، ثُمَّ أَعطُوهُم حَقَّهُم، وَاسأَلوا الله الَّذِي لَكُم، فَإِنَّ الله سائِلُهم عمَّا استَرعاهُم ".[8]

وأما الإجماع: فدليلُه الكيفياتُ المتعددةُ التي تم فيها انعقادُ الخلافةِ في عهدِها الراشدِ، والتي أطبق المسلمون على صحتِها، ففي توليةِ أبي بكر رضي الله عنه مثلاً، اجتمعت ثلةٌ من صحابةِ رسولِ الله ﷺ في اجتماعٍ شهيرٍ، عُرفَ باجتماعِ السقيفةِ، وبعد مداولةِ وجهاتِ النظرِ بايعُوا أبا

---

[1] مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ص390.
[2] المرجع السابق.
[3] الفتح : 10.
[4] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص78.
[5] المرجع السابق، ص78-79.
[6] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ وجوب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، 895/2، رقم الحديث: 1844.
[7] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، 898/2، رقم الحديث: 1851.
[8] صحيح البخاري، البخاري، أحاديث الأنبياء/ ما ذكر عن بني إسرائيل، 856، رقم الحديث : 3455.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بكرٍ ﷺ على الخلافةِ، وفي اليوم الثاني وافق المسلمون على بيعتِهم له وبايعوه البيعةَ العامةَ في المسجد،[1]وأيضًا أجمع المسلمون من عهدِ الصحابةِ ﷺ إلى يومنا هذا على مشروعيةِ طلبِ البيعةِ وأخذِها.[2]

لكِنْ هلِ الخليفةُ حين يتمكنُ من السلطةِ ويمارسُ الحكمَ على الأمةِ، هلْ يتولّى ذلكَ بمقتضَى الوَكالةِ أم بمقتضَى الولايةِ؟ بعبارةٍ أخرى: هل ولايتُه نابعةٌ منه وهيَ حقٌّ من حقوقِه، أم هي نابعةٌ من الأمةِ التي تولّيه وتوكّلُه عنها؟ وبناءً عليه: هل الخليفةُ يكون وكيلًا عن الناسِ بتوكيلِهم، أم هو وليٌّ عليهم بولايتِه المستَحقَّة له عليهم؟[3]

أما نظريةُ الوكالةِ فتقول: إن الخليفةَ وكيلٌ عن الأمةِ، فهي التي توكّله وتوليه مباشرةً أو بواسطةِ أهلِ الحل والعقدِ، وهو يستمدُّ مشروعيتَه في الحكمِ وصلاحياتِه فيه ممَّن وكلوه، أي من الأمة، بينما نظرية الولاية، فمؤداها أن الخليفةَ يحكمُ بمقتضَى الولاية المستحقة له عند توليه الحكم، فولايتُه كولايةِ الأبِ على أبنائِه القاصرين، فمتى كان أبًا لهم فهو وليٌّ عليهم، ومثل ذلك أيضا ولاية الوصيّ على من هم تحت وصايتِه، فهو وصيٌّ عنهم ووليٌّ عليهم دونَ اعتبارٍ لإرادتِهم ورضاهم وقبولِهم أو رفضِهم.[4]

ومما لا شك فيه أنّ القولَ بتوكيلِ الخليفةِ، هو الأصلُ الأصيلُ البيّنُ في القرآنِ والسنةِ وعملِ الصحابةِ ﷺ، فهو مقتضَى قوله ﷻ ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾،[5] وهو المقتضى الحتمي لفكرة البيعة، التي تعني الاختيارَ والتعاقدَ الطوعي، وهو ما سار عليه الصحابةُ ﷺ وطبقوه في كل فتراتِ الخلافةِ الراشدةِ، وهو مقتضى العقلِ والفطرةِ والبداهةِ والمصلحةِ.[6]

قال العلامة ابنُ عاشورٍ رحمه الله: " ولم يقلْ أحدٌ من علماءِ الإسلامِ إنّ الخليفةَ يستمدُّ قوتَه من اللهِ ﷻ،[7] وإنما أطبقَتْ كلمتُهم على أن الخلافةَ لا تنعقدُ إلا بأحدِ أمرين: إما البيعةُ من أهلِ الحلِّ والعقدِ من الأمة، وإمّا بالعهدِ ممن بايعتْه الأمة، لمن تراه صالحًا، ولا يَخفَى أنَّ كلاً من

---

[1] الديمقراطية وموقف الاسلام منها، الرهوان، ص367-368.
[2] النظام السياسي في الإسلام، أبو فارس، ص303.
[3] فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، الرّيسُوني، ص21.
[4] المرجع السابق.
[5] الشورى : 38.
[6] فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص21.
[7] وقد ظن بعض القائلين المجانبين للصواب– كابن عربي – أن " الخليفة هو الخليفة عن الله ﷻ، مثل نائب الله ﷻ؛ وزعموا أن هذا بمعنى أن يكون الإنسان مستخلفاً، والله ﷻ لا يجوز له خليفة؛ ولهذا لما قالوا لأبي بكر ﷺ: يا خليفة الله ! قال : لست بخليفة الله؛ ولكني خليفة رسول الله ﷺ، حسبي ذلك، والخليفة إنما يكون عند عدم المستخلف بموت أو غيبة، ويكون لحاجة المستخلف إلى الاستخلاف، فالله هو الغني الحميد، له ما في السموات والأرض وما بينهما، ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾، ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾، ولا يجوز أن يكون أحد خلفا منه، ولا يقوم مقامه؛ لأنه لا سمي له، ولا كفء له، فمن جعل له خليفة فهو مشرك به؛ الخلافة والملك، ابن تيمية، ص52-54.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الطريقين راجعٌ للأمة؛ لأنّ وكيلَ الوكيلِ وكيلٌ ... ولا خلافَ أن حكمَ الخليفةِ حكمُ الوكيلِ، إلا في امتناعِ العزلِ بدونِ سببٍ من الأسبابِ المبينةِ في مواضعِها من كتبِ الفقهِ وأصولِ الدينِ".[1] ويُبنى على هذا الأصلِ أنّ ولايةَ الخليفة وسلطتَه إنما تأتي وتستمدُّ شرعيتَها من توكيلِ الأمةِ وتفويضِها، وأنَّ للموكلِ تقييدَ سلطةِ الوكيلِ وصلاحياتِه، وله أن ينهيَ وكالتَه ويسحبَها من الوكيلِ، وله أن يجعلَها إلى أجلٍ مسمّى.[2]

كما أن للوكيلِ أن يعزلَ نفسَه ويستقيلَ من وكالتِه، ولهذا سمَّوْا الإمامةَ والخلافةَ عقدًا، وسمَّوا القائمين بها أهلَ الحلِّ والعَقدِ، وأهم ما يعقدُه هؤلاء هو عقدُ الإمامة، وأهم ما يحلّونه هو عقدُ الإمامة، قال إمام الحرمين الجُويني رحمه الله: " فإنْ قيل: فمن يخلعُه " أي الإمام " ؟ قلنا: الخلعُ إلى من إليه العقدُ".[3]

والأمةُ هي صاحبةُ الحقِّ في إمضاء عقدِ الخلافةِ، والبيعةُ عهدٌ بينَ الأمةِ والخليفةِ على الحكمِ بالشرعِ وطاعتِهم له، والخليفةُ لا يمارسُ أي سلطانٍ إلا بالبيعةِ، فهي ركيزةٌ أساسيةٌ لسلطانِ الأمةِ، وبمعنى أصح إذا لم تمارس الأمةُ حقها في البيعةِ فيكونُ السلطان قد انتزعَ هذا الحق بوجهٍ غيرِ شرعي،[4] واختيارُ أهلِ الحل والعقد لا يُغني عن رضا الأمة وذلك لأمرين:-[5]

الأَمْرُ الأولُ: أن الاختيارَ من قبلِ أهلِ الحلِّ والعقدِ لا يُغني عن رضا الأمّةِ؛ لأنها هي مالكةُ السلطةِ الحقيقيّةِ؛ ولأن قدرةَ الخليفةِ على أداءِ مَهَمّتِه تقتضي طاعةَ الأمةِ له، وطاعةُ الأمةِ تتحققُ بصورةٍ أكملَ حين يُراعَى الرضا الشعبي في اختيارِ الخليفةِ.

الأَمْرُ الثَّاني: نَصَّ الفقهاءُ على أنَ أهلَ الحلِّ والعقدِ يتحروْنَ الشخصَ الذي يُسرعُ الناسُ إلى طاعتِه، وعليه فإن الرضا الشعبي كان مفترضًا ضمنًا في اختيارِ أهلِ الحلِّ والعقدِ، باعتبارِهم ممثلين للأمةِ والناسُ تبعٌ لهم.

---

[1] فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، الرّيسُوني، ص21.
[2] المرجع السابق.
[3] المرجع نفسه.
[4] الفقه السياسي في الإسلام، الديك، ص83.
[5] القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، الكيلاني، ص83.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الرّابِعُ

مَسْؤوليّةُ الخَليفةِ أمامَ الأمةِ

ليسَ ثمةَ نظامٌ سياسيٌّ يُعرّضُ الحاكمَ للمسؤوليةِ، ويضعُه أمامَ المناقشةِ والحسابِ، ويحرمُه من الامتيازاتِ بسببِ المنصبِ، كالنظامِ الإسلامي، فهو يقررُ مسؤوليةَ الحاكمِ مسؤوليةً ثنائيةً: أمامَ الله ﷻ أولاً، وأمامَ الأمةِ والقانونِ الإسلامي ثانيًا.[1]

فالحاكمُ في الشريعةِ الإسلاميةِ مسؤولٌ عن أعمالِه وتصرفاته مسؤوليةً كاملةً سواءٌ صدرت منه بصفتِه الشخصيةِ أو بصفتِه الرسميةِ (كخليفة).[2]

ولا يعني أن من تحققت فيه شروطُ ولايةِ أمرِ المسلمين أصبح في منأىً عن المساءلةِ والحسابِ، ولكنّ الحقَّ أنه أصبحَ أشدَّ الناسِ حِملاً ومسؤولية.[3]

ولم تكن الشريعةُ في تقريرِ مسؤوليةِ الحاكم عن تصرفاته إلا متماشيةً مع منطقِ الأشياءِ، فقد بينت للحاكمِ حقَّه وواجبَه، وألزمتْه بألّا يخرجَ عن أحكامِ الشريعةِ، وجعلَتْه كأيّ فرد عادي، فلم تميزه على غيره بأي ميزة، فكان من الطبيعي تحقيقًا للعدالةِ والمساواةِ واستجابةً للمنطقِ أن يُسأل الحاكمُ عن كلِّ عملٍ مخالفٍ للشريعة سواءٌ أتعمّدَ هذا العملَ أم وقعَ منه نتيجةَ إهمالِه، ما دامَ كل فردٍ يُسألُ كذلك عن أعمالِه المخالفة للشريعة.[4]

حيث إن قاعدةَ عدمِ المسؤوليةِ ما هي إلا رواسبُ للوثنيّةِ القديمةِ التي تدعو إلى تقديسِ الحاكم وتأليهِه،[5] والتي ما جاء الإسلامُ إلا للقضاءِ عليها وتحريرِ البشرِ من أغلالها.[6]

وعلى هذا فالخليفة – الحاكم – في الإسلام مجردُ فردٍ عادي من أفرادِ الأمة ليست له أيُّ قداسةٍ، وليسَتْ له على غيره ميزة أو امتياز، إنه كرئيسٍ مجردٍ أجيرٍ، وطالما كان يعمل فهو يخطئ، وهو مسؤولٌ مسؤوليةً كاملةً عن أعمالِه سياسيًّا وجنائيًّا ودينيًّا.[7]

---

[1] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص250.
[2] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، آل طه، ص415.
[3] المرجع السابق.
[4] التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عودة، 44/1.
[5] وأوضح الأمثلة على ذلك فرعون مصر حيث يقول لقومه : ﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾، غافر: 29؛ ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾، القصص: 38؛ ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾، النازعات : 24؛ لذلك أخبر الله عنه وعن قومه ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾، الزخرف : 54.
[6] الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، المراكبي، ص436.
[7] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمسؤوليةُ تكونُ أمامَ الله ﷻ، فالخليفةُ يخشى الله ويتقيه، ويخافُ غضبَه وعقابَه، فيقوم بواجبه بالعدلِ والأمانةِ والنشاطِ طمعًا في مرضاةِ الله ووصولاً إلى ثوابه.[1]

وتكونُ أمامَ الأمةِ التي اختارتْه لحملِ أمانةِ قيادتِها ومنحَتْه ثقتَها،[2] فلها أن تسألَه وتحاسبَه وتقومه، وتأمرَه بالمعروف وتنهاه عن المنكر، بل لها أن تفرضَ الرقابة على أولي الأمر من خلالِ المجالسِ المنتخبةِ من الشعب، ومن خلالِ القضاءِ في محكمةِ المظالم، أو من خلالِ النظر في دستورية القوانين، فكما أن للأمة الحقَّ في اختيارِ الخليفةِ فلها الحقُ في أن تسحبَ الثقةَ منه أو تخلعَه أو تعزلَه.[3]

وتستمدُّ الأمة حقَّها في مساءلةِ الخليفةِ ومحاسبتِه من جملةِ أمورٍ:[4]

أولًا– أنَّ الخليفةَ وكيلٌ عن الأمةِ، ويمارسُ السلطةَ نيابةً عنها، كما أثبتَ البحثُ في انعقادِ الخلافةِ بالبيعةِ سابقًا، والأصيلُ يملكُ على الوكيلِ حقَّ الإشرافِ والتوجيهِ والعزلِ إن هو خرجَ عن حدودِ وكالتِه.

ثانيًا– أن الأمةَ هي المخاطبةُ أصلاً بتنفيذِ أحكامِ الشريعةِ الإسلاميةِ، أي القانونِ الإسلامي، وهي القِوامةُ على هذا التنفيذِ كما دلت كثيرٌ من خطاباتِ القرآنِ الكريمِ، وقد اختارت الأمةُ الإمامَ أداةً ووسيلةً للتنفيذِ، فإذا تحوّلَ الخليفةُ عقبةً أمامَ تنفيذِ الشرعِ كان للأمةِ حقُّ المحاسبةِ والتغييرِ للقيامِ بواجبِها في تنفيذِ الشرعِ.

ثالثًا– أن الأمةَ مسؤولةٌ عن أمرِه بالمعروفِ ونهيِه عن المنكرِ قال ﷻ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[5] فلا بدَّ من مراقبتِه ومحاسبتِه من قِبَلِ الأمةِ؛ لتُخْرجَ من عُهْدَةِ هذه المسؤوليةِ وتقومَ بواجبِها في الأمرِ والنّهي.

رابعًا– إن الحاكمَ في النّظامِ الإسلامي فردٌ كبقيةِ الأفرادِ لا يكسِبُه الحكمُ فضلًا أو مزيةً على غيره، فكما يحاسِبُ غيرَه ويَسألُ، يُحاسَبُ هو ويُسألُ، فنصوصُ الشريعةِ لا تفرقُ بين الرؤساءِ والمرؤوسين في خضوعِهم للحسابِ والعقابِ، وأساسُ التفاضلِ في الشريعة (التقوى) فلا فضلَ ولا مزيةَ بسببِ الحكمِ أو المنصبِ.[6]

---

[1] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص80.
[2] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، آل طه، ص416.
[3] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، مرجع سابق، ص80-81.
[4] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص253-254.
[5] التوبة :71.
[6] وهذا ما فهمه حكام المسلمين على مر العصور، ووضح في أذهانهم، وجرى في تصرفاتهم، قال أبو بكر ﷺ: " إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني "، وقال رجل لعمر بن الخطاب ﷺ: " اتق الله يا أمير المؤمنين "،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الخَامسُ

الشورى ابتداءً وانتهاءً

إنّ موقعَ الشورى في الإسلامِ هو موقعُ الروحِ من الجسدِ، ولئن كانَ الجسدُ هو الدولةُ ونظامُ الحكمِ فيها، فإنّ الشورى روحُه التي تبقيه حيًا قائمًا على أسسٍ متينةٍ، مقبولاً مرضيًا عنه لدى الأمة.

ويُقصد بالشورى الرجوعُ إلى أهلِ الرأيِ والاختصاصِ في الأمورِ التي لا يوجد فيها نصٌّ شرعيٌ واضحٌ؛ للوصولِ إلى الأصلحِ للأمةِ والأنفعِ لها.[1]

والمرادُ بهذا أن الشورى تكون بالرجوعِ إلى آراءِ أهلِ الخبرة من أفرادِ الأمةِ ممن لهم معرفةٌ وتجربةٌ، أو من أهلِ الاختصاصِ بالأمرِ المتعلقِ بموضوع الشورى، كأن يكونوا أطباءَ إن كان طبيًا، أو عسكريين إن كان عسكريًا، أو إداريين إن كان إداريًا، وهكذا، في كل الأمور التي لا يوجد فيها نصٌّ صريحٌ وواضحٌ من الكتابِ أو صحيحِ السنةِ؛ لأن ما ورد فيه نصٌّ فيجبُ اتباعُه، ويكون تداولُ الآراءِ واستطلاعُها من أهلِ الشورى؛ لهدفٍ محددٍ هو الوصولُ للرأيِ الذي يحققُ المصلحةَ والنفعَ للأمةِ.[2]

ولأهمية الشورى سُميتْ بها سورةٌ من القرآنِ الكريمِ، وفيها أثنى اللهُ ﷻ على عبادِه المؤمنين الذين اتّصفوا بجملةٍ من الصفاتِ، ومنها (الشورى) فيما بينهم، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾،[3]وإذا عُلمَ أن هذه السورةَ سورةٌ مكيةٌ فهذا دليلٌ على أنّ الشورى ليست مَهمةٌ للحكومةِ فحسْب، بل هي مهمةٌ لأي جماعةٍ كانت صغيرةً أو كبيرةً؛ لأن المسلمين لم يكن لهم دولةٌ بعدُ في مكةَ المكرمةِ.[4]

ولأهميتِها لم يكن الرسولُ ﷺ يغفُل عنها، مع كمالِ عقله، ورجاحةِ رأيِه، وهو المؤيدُ بالوحي من الله ﷻ، فهو الذي لا ينطِقُ عن الهوى إنْ هو إلا وحيٌ يوحى، ومع هذا كله كان

فاعترضه آخر وقال له: " تقول لأمير المؤمنين اتق الله يا عمر "، فقال عمر ﷺ: " دعه فليقلها؛ فإنه لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها "؛ النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص81.

[1] النظام السياسي في الإسلام، آل سعود، ص134.

[2] المرجع السابق، ص134-135.

[3] الشورى : 38.

[4] النظام السياسي الإسلامي، العيد، ص60.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يشاورُ أصحابه، فهذا هو المنهجُ القويمُ، والطريقُ المستقيمُ، في إدارةِ الحكوماتِ واتخاذ القرارات،[1] فكان دائمًا يشاور أصحابَه ويقول لهم: " أَشِيرُوا عَلَيَّ ".[2]

ومما يدلُّ على عِظَمِ الشورى وأهميتِها في الولاية، ما ورد في صحيح البخاري من حديثِ عمرَ بنِ الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " فَمَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَلَى غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ المُسْلِمِينَ ، فَلاَ يُتَابَعُ هُوَ وَلاَ الَّذِي بَايَعَهُ ، تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلاَ ".[3]

وأول الشورى في موضوعِ الحكمِ والسياسةِ، هو أن يكونَ اختيارُ النّاس لحاكمِهم ﴿ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾، ويكون عزلُه إذا تعيَّن عزله، أو تغييره إذا تعين تغييره ﴿ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾.[4]

وإذا أرادوا تحديدَ طريقةٍ لهم لتوليةِ حاكمِهم، أو احتاجوا لضبط واجباته وصلاحياته، أو صلاحيات غيره من المسؤولين معه، أو لتحديد كيفية إدارته للحكم، بما في ذلك طريقة ممارسة الشورى أثناء الحكم، فذلك أيضًا ﴿ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾، أي: " عن تراضٍ وتشاورٍ "، ولو أرادوا تحديدَ مدةِ حكمِ الحاكمِ الأعلى (الخليفة، الإمام، الرئيس)، أو حتى غيره من الولاةِ والأمراءِ والوزراء، فذلك أيضًا ﴿ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾.[5]

وتعتبرُ الشورى مساهمةً في الحكمِ ومشاركةً في تكوينِ التصرفاتِ العامة، وتقتضي الاتصالَ الدائمَ المستمرَّ بالخليفةِ، لذا فهي تختلفُ عن البيعةِ من عدة وجوه:-[6]

أولًا- الشورى يتطلبُها الخليفةُ، والبيعةُ تعرضُ من جانب الأمة.

ثانيًا- الشورى تدخلُ في أعمالِ الحكم والسلطة، والبيعةُ عبارةٌ عن إرادة شعبية محضة، وبالتالي فإن أهلَ الشورى يعتبرون من البِطانة الخاصة المصطفاة بينما البيعة تجمع القاصي والداني، وقد يبايعُ بعضُهم وهم كارهون ولذلك فالإخلاصُ قرينُ أهلِ الشورى، بخلاف أهلِ البيعةِ فهم من الأمةِ على اختلافِ مواقفِهم من الخليفة.

ثالثًا- أهلُ الشورى لهم عملٌ دائمٌ وشغلٌ مستمرٌّ مع الخليفةِ، أما أهلُ البيعة فعملهم مرة واحدة قبل الحكم يؤدونه وينتهي، وكذلك فإن البيعةَ عقدٌ عن إيجابٍ وقبولٍ أما الشورى فهي مرحلةٌ من مراحلِ إصدارِ القرارِ.

---

[1] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص60.
[2] التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، الألباني، السير/ الموادعة والمهادنة، 7/222-223، رقم الحديث: 4852.
[3] صحيح البخاري، البخاري، الحدود/ رجم الحبلى من الزنى إذا تحصنت، 1691، رقم الحديث : 6830.
[4] فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، الرّيسُوني، ص85.
[5] المرجع السابق، ص85.
[6] المرجع نفسه؛ النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، وصفي، ص114- 115.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولم يعرف الإسلام أسلوبًا دون غيره للشورى، فقد تأتي تطوعًا من أحدِ أفرادِ الأمة كما حدث من الحباب بنِ المنذر وسلمان الفارسي، وقد تُعرضُ المسألة على أهلِ الشورى، كما كان يحدثُ من النبي ﷺ حيثُ يقولُ: " أَشِيرُوا عَلَيَّ ".[1]

فالشكلُ الذي تتمُّ به الشورى ليس مصبوبًا في قالبٍ حديديّ؛ فهو متروكٌ للصورةِ الملائمةِ لكلِ بيئةٍ وزمانٍ،[2]ولا شيءَ في منهاجِ الإسلامِ يحولُ بين الأمة وبين الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى بحثًا عن الأسلوب النافع لخير الأمة.[3]

لكنْ إذا توصَّلَ أهلُ الشورى بإجماعِهم أو بأكثريتِهم إلى رأي في القضيةِ المعروضةِ عليهم، فهل رأيُهم الذي هو نتيجةُ الشورى يكونُ ملزمًا للحاكمِ لا يجوزُ له الخروجُ عنه، أو يكونُ هذا الرأيُ غيرَ ملزمٍ (مُعلم) أي يُستأنسُ به إن شاء؟[4]

اختلف العلماءُ في الإجابةِ عن هذا السؤالِ إلى رأيين:-[5]

الرَّأْيُ الأَوّلُ: أنّ الحاكمَ غيرُ ملزمٍ بالأخذِ برأيِ أهلِ الشورى باعتبارِ أنّ رأيَهم مفيدٌ للحاكمِ من حيْثُ الاستنارةِ والتوضيحِ والإعلامِ له بوجهاتِ النظرِ الموجودةِ فقط، وبناءً عليه فله أن يختار رأيَ الأكثرية أو يخالفَه، وهذا رأيُ عددٍ من العلماءِ المعاصرين.[6]

الرَّأْيُ الثّاني: أنَّ الحاكمَ ملزمٌ بنتيجةِ الشورى، وهذا رأيٌ لبعضِ العلماءِ المتقدمين، وأكثريةِ الباحثين في النظامِ السياسيِ الإسلاميّ في العصرِ الحديثِ.

وقد دارَ حول هذا الخلافِ مناقشاتٌ مطولةٌ بينهم، وكان لكل فريقٍ نظرته الخاصة به، وقام كل منهما بدفع أدلة الفريق الآخر ودحض حجته، ومنعًا للإطالة يتفق الباحثُ مع الرأيِ القائلِ بأن الحاكم ملزم بنتيجة الشورى[7] لعدة أسباب منها:-

أولًا- لأن الله ﷻ قد خاطبَ الأمةَ بإقامة التكاليف، فأوجب مشاورتَها، والأخذ برأيِها بناءً على أنّها مكلفةٌ ابتداءً.[8]

---

[1] الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، المراكبي، ص201.
[2] في ظلال القرآن، قطب، ص3165.
[3] الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، مرجع سابق، ص201.
[4] النظام السياسي في الإسلام، آل سعود، ص143.
[5] المرجع السابق، 143-144.
[6] لمعرفة وجهة نظر بعض الفقهاء المؤيدين لهذا الرأي انظر: الجامع لأحكام القرءان الكريم، القرطبي، 5/ 383-384؛ النظم الإسلامية، زياد مقداد وآخرون، ص242-243؛ النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص193-201.
[7] الفقه السياسي في الإسلام، الديك، ص175؛ أصول التشريع الدستوري في الإسلام، النعمة، ص281، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، الكيلاني، ص47؛ النظام السياسي في الإسلام، أبو فارس، ص93-105؛ خصائص التشريع الإسلامي، الدريني، ص380-381؛ مبادئ نظام الحكم في الإسلام، النادي، ص232؛ الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، الحلو، ص336-337؛ الإسلام والاستبداد السياسي، الغزالي، ص52-61.
[8] القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص47

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيًا– إن عدمَ إلزام الحاكم بالأخذ برأي أهل الشورى مخالفٌ لأمر الله ﷻ بالشورى إذ لم يأمر الله ﷻ بها عبثًا، وليس المقصودُ منها فقط تطييب نفوس المسلمين، فلو كان المقصود ذلك، فإن مخالفة أهل الشورى لا يكون فيه تطييب للنفوس ولا رفع لقدر المسلمين.[1]

ثالثًا– لما كان الحاكم وكيلاً عن الأمة بالاشتراك مع أهلِ الشورى والخبرةِ فليسَ له الانفرادُ في اتخاذِ القرارِ وهذا ما هو مقررٌ في بابِ الوكالةِ في الفقهِ الإسلامي.[2]

رابعًا– الشورى هي السبيلُ لمعرفة الرأي المبني على الخبرةِ، والخبرةُ مظنةُ المصلحةِ، والمصلحةُ دليلٌ شرعيٌ، فكان إهدارُ الشورى إهدارًا لدليلٍ شرعيٍّ.[3]

خامسًا– امتناعُ الحاكمِ عن تنفيذِ رأي أهلِ الشورى وتنفيذ الأمر على هواه فيه استبداد يؤدي إلى الظلم والظلم ظلماتٌ يوم القيامة، حرمه الله ﷻ على نفسه وجعله محرمًا بين خلقه.[4]

سادسًا– لقد نزل رسول الله ﷺ على رأي أهلِ الشورى، في كل ما عرضه عليهم للشورى، فلو كان الحاكمُ رسولًا معصومًا فلا يجوزُ له أن يستبدَّ بأي التزامٍ دون مشورتِهم وأخذ رأيِهم، فإذا فعل وخالف الشورى فإنّ للأمةِ إلغاءَ كل ما استبدَّ به الحاكم من دونهم، والأخذ برأي الأغلبية هو المرجح.[5]

سابعًا– كثيرًا ما يكونُ رأي الجماعة أقربَ إلى الصوابِ من رأي الفرد، وعند إمعان النظر في أحاديثِ النبي ﷺ يتضح أنه أمر باتباع السواد الأعظم.[6]

ثامنًا– تطبيقُ الحاكم لرأي أهل الشورى يرفعُ عنه مسؤولية ما قد يترتب عليه إن حدث واتضح عدم صواب هذا الرأي، وهذا أمرٌ نادرُ الحدوث؛ لأن التروي وتبادلَ الآراء وتحري الحقيقةِ في الشورى عادةً ما يجنبُ الوقوعَ في الخطأ.[7]

---

[1] الفقه السياسي في الإسلام، الديك، ص175.
[2] القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، الكيلاني، ص47.
[3] المرجع السابق.
[4] الفقه السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص175.
[5] المرجع نفسه.
[6] أصول التشريع الدستوري في الإسلام، النعمة، ص281.
[7] الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، الحلو، ص337.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أمّا عن أوجهِ الالتقاءِ بين الديمقراطيةِ الغربيةِ والشورى الإسلاميةِ التي أقرها الإسلامُ قبلَ أربعةَ عَشْرَ قرنًا يتضحُ الآتي:-[1]

أولًا- تتطلبُ الديمقراطيةُ في صورتها المباشرةِ ممارسةَ الشعبِ للسلطةِ بنفسِه مباشرةً، وتتطلبُ في صورتِها النيابية عرضَ الشؤون العامةِ على ممثلي الشعب في المجلس النيابي؛ لمناقشتها وإقرار القوانين بشأنها، وتستلزمُ في صورتِها شبه المباشرة أخذ رأي الشعب في الشؤون العامة المصيرية وذلك عن طريق الاستفتاء الشعبي وغيره.

وكذلك الحالُ في النظام الإسلامي، حيث يُعتبرُ الرأيُ الراجحُ في الفقه أن الشورى واجبةٌ على الحاكمِ يجبُ عليه العمل بها في الشؤونِ العامةِ المتصلة بمصالحِ الأمةِ، وإلا كان آثمًا مخالفًا للشرع إذا أهمل تطبيقها.

ثانيًا- تكفل الديمقراطيةُ حقَّ إبداء الرأي ومناقشةِ الشؤون العامة للجميع، وتقوم صورتها النيابية على أساسِ وجودِ أكثرية تمارسُ السلطة وأقلية معارضة.

وكذلك الشأنُ في النظامِ الاسلامي، حيث يتّجهُ الرأي الراجح إلى إلزامية العمل بنتيجة الشورى، والنزول عند الرأي الذي أجمع عليه أهل الشورى أو قالت به غالبيتهم.

ويعني ذلك أن تطبيق مبدأ الشورى في الدولة الإسلامية لا يحرمُ الأقليةَ من إبداءِ رأيِها في شؤونِها العامةِ أثناءَ المشاورةِ، وإن كانَ يأخذُ في النهايةِ بالرأي الذي استقرّت عليه الأكثرية، إن كان رأي الأكثرية يوافق شرع الله.

ثالثًا- انتهت الديمقراطيةُ في تطورها إلى عدمِ الاكتفاءِ بالأخذِ بصورتها النيابية فحسب، وضرورة الالتجاء كذلك إلى صورتِها شبه المباشرةِ التي تستفتي الشعبَ في قضاياه المصيرية.

وكذلك الأمرُ في النظامِ الإسلامي، حيثُ تطورَ مفهومُ أهلِ الشورى بحيث لم يعد يقتصرُ على أعضاءِ مجالسِ الشورى (أو المجالس النيابية) بل اتسعَ ليشملَ جميع مواطني الدولة بدونِ أي استثناءٍ وخاصة عند المشاورة حول المسائل الهامة.

رابعًا- رفضُ جميعِ أشكالِ الحكم المطلق أو الاستبدادي أو القبلي أو الأرستقراطي (الحكم الكهنوتي) لأنّ الإسلامَ ليس دينًا كهنوتيًا وليس فيه رجالُ دينٍ ولا هيئاتٌ دينيةٌ ولكنْ علماء وفقهاء.

[1] نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، عالية، ص96-97؛ النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص92.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما عن أوجهُ تمايزِ الشورى الإسلاميةِ على الديمقراطيةِ الغربيةِ فيتضحُ الآتي:-[1]

أولًا- الشورى من حيث المصدر فهي واجبةٌ بأمرِ الله ﷻ، أما الديمقراطيةُ فهي من وضع البشر، قائمةٌ على فكرٍ أساسُه افتراضي.

ثانيًا- الشورى في الدولةِ الإسلاميةِ، وإن كانَت تهدفُ – بصفةٍ أساسيةٍ – إلى إقامةِ نظامٍ للحكمِ يحظى برضا الأمةِ، إلا أنها تعتبرُ بذاتِ الوقتِ مبدأ أساسيًا من أسسِ الدولةِ الإسلاميةِ، ومنهاجًا عامًا يجب اتباعُه في الشؤونِ العامةِ كافة.

ولهذا، فإنّ الشورى في الدولة الإسلامية تستندُ إلى أسسٍ دينيةٍ مقدسةٍ ومبادئ أخلاقيةٍ فاضلةٍ تنبعُ من الإسلام كدينٍ فضلاً عن كونه نظامًا، حيث بعث رسوله ﷺ ليتمم مكارم الأخلاق.

أما الديمقراطيةُ في الدولِ التي تأخذ بها فهي نظامٌ للحكمِ فقط، يهدفُ إلى إقامةِ سلطةٍ، يكونُ الشعبُ هو الممارسُ لها، ودون أن يأخذَ بالاعتبارِ أيّ أسس دينية أو مبادئ خلقية.

ثالثًا- الشورى مبناها الرأيُ لا العددُ، فلا يقدم لها إلا أصحابُ الرأي والحكمةُ والحنكةُ والخبرةُ والدراية العلمية والعملية، فهي وظيفةٌ لها مقصودٌ شرعيٌ لا يتحققُ إلا إذا كانت لأهل الشورى الأهليةُ التي تمكنهم من أداءِ الذي عليهم فيها؛ ليتحققَ بذلك المقصودِ الشرعي من هذه الوظيفةِ، لذا فإنّ الشريعةَ اشترطَتْ في أهلِ الشورى الأهلية التي تمكنهم من القيام بأعباءِ الوظيفةِ.

أما الديمقراطية فمبناها العددُ لا الرأي، لذا فهي لا تشترطُ في الناخبِ ولا المنتخب الأهليةَ التي تمكنه من القيام بأعباء الوظيفة المسندة إليه، واكتفت بتوفرِ الأغلبيةِ العدديةِ المجردةِ فقضَتْ بتعيينِ الأكثرِ جمعًا دونَ النظرِ إلى الكفاءة والأهلية، أي اكتفت بالكم دون الكيف.

رابعًا- الشورى تمارسُ في ظل مبدأ سيادة الشرع لا تحيد عنه، ولا تخرج عليه، والكثرة والقلة في ذلك سواء، فلا عبرة برأي أهل الشورى إذا ما خالفوا حكمًا شرعيًا، أو قواعد وأحكام الشريعة العامة، لذا كان الصحابة ﷺ وهم يعلنون بآرائهم بحضرة الرسول ﷺ يستوثقون أولاً هل هناك أمر من السماء في المسألة؟ أم أن للرأي فيها مجال فإن كان الأمر من السماء، سلموا له عامة، لقوله ﷻ : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا

[1] حقوق الإنسان والقانون الإنساني بين الشريعة والقانون، الأسطل، ص116-118؛ نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، عالية، ص97-98.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾،[1] وإذا كان هناك مجال للرأي والاستشارة، قالوا بآرائهم وأعطوا استشارتهم.

أما الديمقراطية فإنّها تمارسُ في ظلّ مبدأ سيادة الأمة، حيث يعطي هذا المبدأُ – كما سبق – السلطةَ التامةَ للأغلبية، حتى الخروجِ على ما قررته من قبل ومخالفتِه، فلا غرابةَ أن نرى أن الأكثريةَ أحلّت ما منَعَتْ من قبل، وأباحَت ما حرمَتْ من قبل، لا لشيءٍ إلا لأنّها ترى ذلك فلا مسألةَ ولا محاسبةَ من أحدٍ عليها.

[1] الأحزاب : 36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ السادسُ

العَدْلُ والمُسَاواةُ

العدلُ في الإسلامِ مفخرةُ المفاخرِ، فلا يوجد في جميعِ النظمِ الوضعيةِ ما يداني نظمَه في الإسلام،[1] فالعدلُ هو صفةُ لله ﷻ واسمٌ من أسمائِه الحسنى، فاللهُ ﷻ عادلٌ عدالةً مطلقةً في حكمِه وقضائِه، في قدرِه وأمرِه ومشيئتِه، أمّا البشرُ فعدالتُهم نسبيةٌ بلا شكَّ، يعتريها النقصُ ويشوبُها الزللُ وتظللها الأهواء والأمزجة، وتؤثر فيها الظروف والأحوال المتقلبة.[2]

فالعدلُ يعني إعطاءَ كلَّ ذي حق حقه، وإنصافَ المظلومِ، وردِّ الحقوقِ، ووضعِ الأمور في نصابِها الصحيح، وعدالةُ الرأي في الأمورِ، والعدالةُ في الشهادةِ، وعدالةُ القضاةِ في الحُكْمِ بَيْنَ المتخاصمين من دونِ أن يكونَ هناك ظلمٌ لأحدٍ منهم أو حَيفٌ أو ميلٌ عن الحق.[3]

والعدلُ هو أساسُ الحكمِ في دولةِ الإسلامِ، والحكمُ بما أنزلَ الله ﷻ وبما شرعَ هو أساسُ العدلِ، فالله ﷻ أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[4] قال ﷻ ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[5] أي بالعدل، حيث يعتبر العدل من القيم والأخلاقيات والمُثُلُ التي تُعتبرُ مؤشرًا على سَيْرِ الحياةِ وفق ما أراد الله ﷻ.[6]

وقدْ أمرَ اللهُ ﷻ بالعدلِ بما يقيدُ الحكومة الإسلامية، ويوجهها في كافة قراراتها،[7] فقال ﷻ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾،[8] فهذه الآية تتضمن خطابًا إلى الحكام جميعًا في أي موقعٍ من مواقعِ الحكمِ في الدولةِ، سواءٌ في السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية، أو السلطة القضائية، فهي تأمرُهم جميعًا أن يؤدوا الأمانات الى أهلها، يؤدوها كاملة غير منقوصة،[9] والقضاء بين الناس بالعدل والقسط والإنصاف.

---

[1] نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام، عالية، ص89.
[2] الفرق بين العدل والمساواة، موضوع أكبر موقع عربي بالعالم ، تاريخ الاطلاع: 6 مارس 2018م، الموقع: mawdoo3.com/الفرق_بين_العدل_والمساواة
[3] المرجع السابق.
[4] الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، المراكبي، ص172.
[5] الحديد : 25.
[6] الفرق بين العدل والمساواة، مرجع سابق.
[7] القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، الكيلاني، ص48.
[8] النساء : 58.
[9] إدارة الدولة في الإسلام، صبح، ص91-92.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويكفي للدلالة على اهتمام القرآنِ الكريمِ بالعدلِ بين الناس أن هذه الكلمةَ وردت في القرآنِ الكريمِ في أكثر من أربعةَ عشرَ موضعًا،[1] كما أن كلمةَ القسطِ بمعنى العدل وردت أيضا في أكثرَ من ستة عشر موضعًا،[2] كما أن نصوص السنة زاخرةٌ بالدعوةِ إلى العدلِ بل إنّ أول وثيقةٍ دستوريةٍ أعلنها النبي الكريم في المدينة[3] تكررت فيها كلمةُ القِسط والعدلِ أكثر من تسعِ مرات،[4]كما روي عن أبي بكر ﷺ أنه خطب الناس فقال: " الضعيفُ فيكم قويٌّ عندي حتى آخذَ الحقَّ له، والقويُّ فيكم ضعيفٌ عندي حتى آخذَ الحقَّ منه إن شاء الله ".[5]

ومما يجدر ذكره في هذا المقام أن الفقه القانوني الوضعي في العصر الحديث لا يولي مسألةَ العدالةِ أيَّ أهميةٍ تذكر.[6]

فرجالُ الحكمِ والسياسة والفقه الدستوري الوضعي يذكرون العدالة على أنها من خصائصِ النظام الديمقراطي ولكنهم لا يشترطونها في رئيسِ الدولةِ كما يشترطُها رجالُ الفقه الإسلامي في الخليفة، كما لا يشترطونها في سياسةِ الحكم كما يشترطها رجال الفقه الإسلامي.[7]

ومن الناحية الأخرى فإن العدلَ ليس مصدرًا أساسيًا من مصادرِ القانونِ الوضعيّ الذي يحكم العلاقاتِ بين الدولِ إلا إذا طلبَ أصحابُ الشأنِ الاحتكامَ وفقًا لمبادئِ العدلِ والإنصافِ، أي أن العدل في القانون الوضعي الذي يحكم علاقات الدول غير الإسلامية هو بمثابة إكمال ويعتبر مصدرًا ثانويًا.[8]

وهذا في حقيقتِه يخالفُ ما جاء بشريعتِنا الغراء، والتي أكدت على ضرورةِ معاملةِ الدولِ الأجنبيةِ بالعدلِ كقاعدةٍ أساسيةٍ من قواعدِ المعاملاتِ بينَ الدولِ، فالإسلامُ أوجبَ العدلَ بين

---

[1] فمن ذلك قوله ﷻ ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾، الشورى : 15؛ ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾، الأنعام : 152؛ ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾، الأنعام : 115؛ ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾، المائدة : 8؛ ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا ﴾، النساء : 135؛ ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ النساء : 3؛ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾، النحل : 90؛ ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾، البقرة : 282؛ ﴿ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ،النحل : 76؛ ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾، الطلاق : 2.

[2] فمن ذلك قوله ﷻ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾، النساء : 135؛ ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾، المائدة : 42؛ ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾، الأنعام : 152؛ ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾، الأعراف : 29؛ ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾، يونس : 47؛ ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾، آل عمران : 18؛ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ ﴾، آل عمران : 21؛ ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾، الأنبياء : 47.

[3] للاطلاع على نص الوثيقة كاملا راجع: الرسالة الخالدة، عزام، ص83-86.

[4] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص149-150.

[5] السيرة النبوية، ابن هشام، 312/4.

[6] الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص123.

[7] المرجع السابق.

[8] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الناسِ مهما اختلفت لغاتُهم وأوطانُهم،[1] قال ﷻ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾.[2]

أما المساواةُ فهي تأتي بمعنى إيجابي، حيث تعني التمتعَ بجميع الحقوقِ السياسيةِ والاجتماعية والاقتصادية دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو اللغة.[3]

وتعد المساواةُ فرعًا عن العدلِ، والكلامُ عنهما مرتبطٌ ببعض؛ ولكنَّ بينهما فرقًا، فالمساواةُ بين الأشياءِ المختلفة قد يكون ظلمًا، والقولُ بتعميمِ المساواة دون مراعاةٍ للفروق بين الأطرافِ، مجانبٌ لمقتضى العدلِ.[4]

فليس من العدلِ تحقيقُ مساواةٍ مطلقةٍ بين البشرِ، إذ من الظلم أن تساويَ بين المكافحِ والكسول، أو بين الصادق والكاذب، أو بين المخلص والخائن، أو بين المؤمن والكافر، ولكن المطلوب من منظار الحكومة الإسلامية أن تكون المساواة بين الصادق ومثيله، والمكافح ومثيله، والمخلص ومثيله، والكافر ومثيله، فهذه المساواةُ عادلةٌ غيرُ ظالمة، فميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته، فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات والقدرات، ذلك هو الظلم بعينه؛ لأنه وَضْعٌ للشيء في غيرِ موضعه.[5]

إنَّ نصوصَ القرآن وصحيحِ السنةِ النبويةِ ناطقةٌ بمبدأِ المساواةِ، ومقررة له على أكمل وجهٍ وأحسنِه، فمن القرآنِ الكريم كانت الآية الكريمة ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾،[6]وقوله ﷻ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾،[7]وقوله ﷻ في سورة النساء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾.[8]

كما يذكرُ عن الرسولِ ﷺ قوله " إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَأَبَاكُمْ وَاحِدٌ، وَلَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى "،[9]

---

[1] الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص123.
[2] المائدة : 8.
[3] الفرق بين العدل والمساواة، موضوع أكبر موقع عربي بالعالم ، تاريخ الاطلاع: 6 مارس 2018م، الموقع: mawdoo3.com/الفرق_بين_العدل_والمساواة
[4] النظام السياسي في الإسلام، آل سعود، ص153.
[5] المرجع السابق.
[6] الحجرات : 10.
[7] الحجرات : 13.
[8] النساء : 1.
[9] المعجم الأوسط، الطبراني، العين/ من اسمه عبد الرحمن، 86/5، رقم الحديث :4749.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقوله ﷺ لبني هاشمٍ وهم أسرتُه " يَا بَنِي هاشِمٍ أَنقِذُوا أَنْفُسكُمْ مِنَ النَّارِ، يَا بني عبْدِ المطَّلِبِ أَنْقِذُوا أَنْفُسكُمْ مِن النَّارِ، يَا فاطِمَة أَنْقِذي نفْسَكَ منَ النَّار، فَإِني لا أَمْلِكُ لَكُمْ منَ اللَّه شيْئاً "،[1] ويقول ﷺ: " وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتَ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ".[2]

وفي هذا المجال يقول عمرُ بنُ الخطاب ﷺ إلى سعدِ بن أبي وقاص ﷺ وقد شيّعَه إلى القادسيةِ: يا سعدُ لا يغرنّك من الله أن قيل خالُ رسول الله وصاحبُه، فإن الله لا يمحو السيئَ بالسيئِ، ولكن يمحو السيئ بالحسنَ، وإن الله ليس بينَه وبينَ أحدٍ نسبٌ إلا بطاعتِه، فالناسُ شريفُهم ووضيعُهم في ذات الله سواءٌ، الله ربهم وهم عباده، يتفاضلون بالعافية ويدركون ما عند الله بالطاعة.[3]

والمجالات التي تجب فيها المساواة في الحكومة الإسلامية، هي:[4]

أولًا– المساواة أمام القانون، ويُقصدُ بها وَحدةُ القاعدةِ القانونية، التي تحكم العلاقات في المجتمع وعدم اختلافها باختلاف الأفراد والأجناس والألوان والألسن والأماكن والأزمنة، أي أن يخضع جميعُ أفراد الدولة الإسلامية لقانون واحد؛ فالحاكم والمحكوم أمام القاعدة الشرعية سواءٌ لا حصانةَ لأحد ولا امتياز لطائفة.

ثانيًا– المساواة في وظائفِ الدولة، وتعني أن يكونَ جميع الناس الذين توافرت فيهم مواصفات الوظيفة على قدم المساواة في تقلدها وإسنادها دون اعتبار لجنس أو لون أو قرابة أو فئة أو حزب ... وما إلى ذلك من الاعتبارات، لذا نجد رسول الله ﷺ يرد أبا ذر الغفاري ردًّا جميلًا عندما تقدم بطلبِ الوظيفة قائلا له: " إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ ".[5]

ثالثًا– المساواةُ أمامَ القضاءِ، وتشملُ جوانبَ ثلاثةً: حقُّ الترافعِ أمام القضاء، عدم اختلافِ المحاكمِ التي تفصلُ في الجرائم والمنازعاتِ باختلافِ الوضعِ الاجتماعي لأشخاص المتخاصمين، ووحدة الإجراءات المتبعة أمام المحاكم.

رابعًا– المساواةُ في التكاليفِ الشرعيةِ وأحكام الشريعةِ، كالصلاةِ والزكاةِ والصومِ والحجِ، فكل المسلمين يقومون بذلك سواسية.

---

[1] صحيح مسلم، النيسابوري، الإيمان/ " وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ "، 1/114-115، رقم الحديث: 204.
[2] رياض الصالحين، النووي ، الأمور المنهي عنها/ تحريم الشفاعة في الحدود، 603، رقم الحديث :1804.
[3] البداية والنهاية، ابن كثير، 7/35.
[4] حقوق الإنسان والقانون الإنساني بين الشريعة والقانون، الأسطل، ص325-336؛ الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص126- 130؛ النظام السياسي في الإسلام، آل سعود، ص154-155.
[5] المستدرك على الصحيحين، النيسابوري، الأحكام/ ذكر فضائل القبائل، 4/103، رقم الحديث: 7019.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ السَّابِعُ

الطّاعَةُ الوَاعِيَةُ والنُّصْرَةُ حقٌّ للخَلِيفَةِ

طاعةُ الخليفةِ واجبةٌ في الشريعةِ الإسلاميةِ، فهي من صميمِ عقيدةِ المسلمِ الذي يطيع الخليفة لا لذاته، بل يطيعُه؛ لأنه يقيمُ شرع الله ﷻ ابتغاءَ الأجرِ والثوابِ منه ﷻ، وأدلةُ ذلك على النحو التالي:-[1]

أولًا- من القرآن الكريم قولُه ﷻ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾.[2]

فدلت الآية على طاعةِ الله ﷻ ورسوله ﷺ، وطاعة أولي الأمر من الأمراء والقادة والقضاة والولاة والوزراء، وكلُّ من وليَ أمرًا من أمورِ المسلمين.[3]

ومن المناسبة بين الآيتين (كما أشارَ محمد فخر الدين)أن الله ﷻ خاطب الحكام بأداء الأمانةِ التي ائتمنوا عليها أمام الله ﷻ، وأمام الأمة، وأن يحكمُوا بين الناس بالعدل، ثم خاطب الأمة بطاعةِ مثل هؤلاء الحكام؛ ليدل على أن طاعة الحكام تستلزم تحقيق الحكام لما طلب منهم، ولهذا قال علي بن أبي طالب ﷺ: " حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ﷻ ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا ".[4]

ثانيًا- ومن السنة أحاديث كثيرة تقرر طاعة الخليفة منها قوله ﷺ: " مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي ، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي "،[5] وقوله ﷺ " السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ ".[6]

---

[1] النظم الإسلامية، زياد مقداد وآخرون، ص246.
[2] النساء : 58-59.
[3] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص108.
[4] تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق، 147/10؛ القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، الكيلاني، ص251.
[5] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ...، 891/2، رقم الحديث: 1835.
[6] صحيح البخاري، البخاري، الجهاد والسير/ السمع والطاعة للإمام، 729، رقم الحديث : 2955.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالإسلام حين أوجبَ على الرعية أن تطيعَ ولاةَ الأمورِ فيها، لم يجعلْ هذه الطاعةَ مطلقةً من كل قيد، ذلك؛ لأن الطاعة المطلقةَ تؤدي إلى الحكم الفردي الديكتاتوري المستبدّ، ومن ثم تمسخ شخصية الأمة وتتلاشى، وهذا ما الإسلام يرفضُه رفضًا قاطعًا.[1]

لهذا أوجب الاسلامُ على الرعية أن تطيعَ أولي الأمر ضمنَ دائرةٍ معينةٍ، وحدودٍ معلومةٍ وقيودٍ وشروطٍ لا بدَّ منها،[2] وهذا التقييد يشكل ضمانة هامة، فعالة ومنتجة، في خضوع الخليفة لسلطان الشريعة الإسلامية، فلا يخرج عليها، أو يتعدى حدودَها،[3] فالطاعةُ الواعيةُ تعني أمرين:-

الأَمْرُ الأوّلُ: أن تكون مقيدةً بأوامرِ الله ﷻ، فلا طاعةَ للخليفةِ في أمرٍ فيه مخالفةٌ لصريح ما نهى الله ﷻ عنه،[4] قال ﷻ في آيةِ بيعةِ النساء: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾،[5] فهذه الآية تقرر أن لا طاعة على الرعية للخليفة إلا في المعروف الذي يتفق مع دين الله ﷻ وشريعته، وهي القاعدة التي تجعل قوة التشريع والأمر مستمدة من شريعة الله ﷻ، لا من ارادة الخليفة ولا من إرادة الأمة إذا خالفت شريعة الله ﷻ، فالخليفة والأمة كلاهما محكوم بشريعة الله ﷻ، ومنها يستمدان السلطات.[6]

وقال ﷺ: " لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ "،[7] وقال: " لَا طَاعَةَ لِمَنْ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ "،[8] وهذا يعني أن الخليفة إذا وضع من القوانين ما يناقضُ صريحَ القرآن والسنة أو صدرت منه أوامر تتضمن معصية الله ﷻ صراحةً فلا سمعَ ولا طاعةَ في اتباعِ تلك القوانين أو تنفيذِ هذه الأوامر، فإن فعل المواطن ذلك تقعُ المسؤولية عليه ويأثمُ ويتحملُ العقوبةَ في الدار الآخرة، وعاقبة الطاعة المحرمة على الأمة هو ضياعُها والأمة معها دنيا وأخرى، ولا ينفعُ عذرٌ أمام الله ﷻ.[9]

وأساسُ هذه المسؤولة في القرءان الكريم قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴾،[10] وقال ﷻ: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا

---

[1] النظام السياسي في الإسلام، أبو فارس، ص71.
[2] المرجع السابق.
[3] النظم الإسلامية، البياتي، ص310.
[4] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص109-110.
[5] الممتحنة : 12.
[6] في ظلال القرءان، قطب، 3548/6.
[7] صحيح البخاري، البخاري، أخبار الآحاد/ ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ...، 1793، رقم الحديث : 7257.
[8] مسند أحمد بن حنبل، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث : 13027.
[9] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، مرجع سابق، ص110.
[10] الأحزاب : 66.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾،[1] فلا تنقادُ الأمةُ بهذا لحاكمٍ منحرفٍ ظالم يريدُ بالأمة أن تخالف شرع الله ﷻ، وقوله ﷻ ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾،[2]قال المفسرون في تفسير هذه الآية احذروا – أيها المؤمنون – عذابًا لا ينال العاصي منكم وحده، بل يناله وينال غيره، وذلك حين يظهر الظلم فلا يغير، وأيقنوا أن الله ﷻ قوي العقاب لمن عصاه، فاحذروا من معصيته.[3]

وأساس هذه المسؤولية من السنة النبوية الشريفة قوله ﷺ: " وَاللَّهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلَتَأْطِرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْراً، وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْراً، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ بِقُلُوبِ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ، ثُمَّ لَيَلْعَنكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ ".[4]

وكذلك قوله ﷺ فيما رواه عنه أبو بكر ﷺ حيث قال: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تقرؤونَ هَذِهِ الآيةَ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾،[5] وإني سَمِعت رَسُول اللَّه ﷺ يَقُولُ: " إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّه بِعِقَابٍ مِنْهُ "،[6] وهذا الحديثُ صريحُ في الدلالة على ثبوتِ مسؤوليةِ الأمة إن هي سكتت على ظلمِه ومعاصيه ومنكراته فكيفَ بها تطيعُه في كل ذلك؟[7]

الأَمْرُ الثاني: أن تكونَ الطاعةُ صادرةً عن اعتقادٍ وإيمانٍ بأن الحكومةَ الإسلاميةَ لها حقُّ الطاعةِ في المنشط والمكره؛ فهي طاعةٌ واجبة يأثم الإنسانُ المسلمُ في مخالفتِها، ولو لم توافقْ رأيَه وهوى نفسِه؛ لأن طاعةَ الخليفةِ الحاكمِ من طاعةِ الله ﷻ فعليه أن ينفذ أوامرها، ويطيع قوانينها، سواء كان بعيدًا عن يد الحكومةِ ومراقبتِها أو تحت سمعِها وبصرِها، وفي حالة المخالفة يلجأ إلى محكمةِ المظالم لتقرر نوع المخالفة وواجبُ الأمة نحوَها، وعلى الحكومة والأمة الطاعة والانقياد لحكم هذه المحكمة ولو أدى ذلك إلى عزلِ رئيسِ الدولة.[8]

أما عن النصرة للخليفة، فلا يستطيعُ من القيام بمهماته الجسيمة من تحكيم شرع الله ﷻ في كل جانب من جوانب الحياة إلا إذا وقفت الأمة معه: تؤيدُه وتنصرُه، وتبذلُ الجهودَ في

---

[1] البقرة : 166.
[2] الأنفال : 25.
[3] المختصر في التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ص179.
[4] رياض الصالحين، النووي، المقدمات/ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 116، رقم الحديث: 203.
[5] المائدة : 105.
[6] رياض الصالحين، النووي ، المقدمات/ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 116، رقم الحديث: 204.
[7] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص250.
[8] النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم، الخياط، ص110.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك،[1] ففي القرآن آياتٌ كريمةٌ تدعو لذلك، منها قوله ﷻ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾،[2]وجاءت الأحاديثُ تدلنا على وجوبِ نصرة الإمام الحق وتأييده، منها قوله ﷺ " وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ "،[3]ويبدو من الحديث: أن دفعَ الخارج عن الخليفة الحقِّ بأي طريقة كانت من الطرق – ولو بالحرب والقتال – واجبُ المسلمِ نحو حقوق خليفته.[4]

ويقول أبو الحسن الماوردي رحمه الله: " إذا قام الخليفة بما سبق من حقوق الأمة فقد أدى حق الله ﷻ فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان الطاعة والنصرة مالم يتغير حاله ".[5]

[1] أصول التشريع الدستوري في الإسلام، النعمة ، ص306.
[2] التوبة : 71.
[3] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ وجوب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، 895/2، رقم الحديث: 1844.
[4] أصول التشريع الدستوري في الإسلام، مرجع سابق، ص308.
[5] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي، ص24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطْلَبُ الثّاني

مكوناتُ الحُكومَةِ الإسْلاميّةِ

يُقصدُ بذلك أجزاؤُها ومؤسساتُها مجتمعةً وأهمُّها السلطاتُ الثلاثُ، حيث تناولَها هذا المطلبُ من خلال ثلاثةِ فروعٍ على النحو الآتي:

الفَرْعُ الأولُ: السلطةُ التشريعيَّةُ.

الفَرْعُ الثاني: السلطةُ التنفيذيّةُ.

الفَرْعُ الثّالثُ: السلطةُ القضائيّةُ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوّلُ

السّلَطَةُ التّشريعيَّةُ

كانت هذه السلطةُ في عصرِ الرسولِ ﷺ يتولاها الرسولُ وحدَه وكان يقومُ بها إمّا وحيًا وإما اجتهادًا، وإذا كان عصرُ الرسالة يمتدُّ ما بين عام 610 و 632 م (11 هجرية) إلا أنّ مرحلةَ التشريعِ وسلطتَي القضاءِ والتنفيذِ، إنّما بدأت بعد هجرةِ الرسولِ ﷺ إلى المدينة عام 622م، إذ أن الرسول ﷺ حين كان بمكة قبل الهجرة إنما كان يقومُ بنشرِ الدعوةِ للعقيدةِ الدينيةِ الجديدة، ولم يبدأ بتكوين دولةٍ ووضعِ ما يتطلبُه من تشريعٍ إلا بعدَ هجرتِه إلى المدينةِ.[1]

أما بعد وفاةِ الرسولِ ﷺ فكانت سلطةُ التشريع تتولاها جماعةُ المجتهدين من أهلِ الحلّ والعقدِ التي تصلحُ للاجتهادِ واستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ كما كان يتولاها الخليفةُ فقد تم في عهدِ أبي بكر ﷺ، وفي الصدرِ الأولِ من عهدِ عمر ﷺ دعوةُ جمعيةٍ تشريعيةٍ مكونةٍ من الصحابةِ المجتهدين؛ ليقرروا ما يرونه في الحالاتِ التي لا يجدُ فيها الخليفةُ نصًا صريحًا في القرآن أو السنة، فإذا اجتمعوا على أمر أخذ به الخليفة وأصدره، ولقد كان يندر أن يختلفوا بحيث لا يحدث فيما بينهم إجماع، وأكثر الأحكام الشرعية التي قيل عنها أنها كانت موضع إجماع الصحابة إنما شرعت في تلك الفترة، والإجماع كما هو معلومٌ يعدُّ المصدرُ الثالثُ من مصادرِ الأحكامِ الشرعية بعدَ القرآنِ والسنةِ.[2]

وأما بعد امتدادِ فتوحاتِ المسلمين وتَفرّقِ رؤوسِ الصحابةِ المجتهدين ﷺ، في مختلف البلادِ الإسلامية ما بين الكوفة والبصرة والشام ومصر، فلم يعد اجتماعُهم جميعًا في المدينة أمرًا ميسورًا، فأصبح كلُّ فريقٍ منهم يتولى مهمةَ التشريعِ مجتمعًا بمن معه في ولايتِه من فقهاء الصحابة، أما إذا لم يكن في الولايةِ من الصحابةِ سوى فقيهٍ واحدٍ، فكانَ يقوم بالإفتاء فيما تُعرض عليه من المسائل، أي أن الفتاوى والآراء أصبحت تصدرُ عن اجتهادِ الأفرادِ لا اجتهادِ الجماعةِ، وكان طبيعيًا في مثلِ هذه الظروفِ أن يقعَ الاختلافُ بين هؤلاء المجتهدين نظرًا لاختلافِ ظروفِ البيئة التي تحيطُ بكل منهم.[3]

---

[1] الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص69.
[2] المرجع السابق، ص69-70.
[3] المرجع نفسه، ص70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

السّلْطَةُ التّنفيذيّةُ

سلطةُ التنفيذِ في النّظامِ السياسي الإسلامي هي السّلطةُ المختصةُ بتنفيذِ الشريعة الإسلاميةِ، ولا تملكُ الصلاحيةَ في مخالفتِها، وهي السلطةُ التي تعملُ على تسييرِ المرافقِ العامةِ وانتظامِها بحيث تكفُلُ إشباعَ حاجاتِ المسلمين .[1]

ففي عهد النبي ﷺ كان يباشرُ سلطةَ التنفيذ بنفسِه إضافةً إلى سلطتَي التشريعِ والقضاءِ، ذلك أنّ الرسولَ الكريمَ هو رسولُ اللهِ ومطلوبٌ منه أن يبلغَ رسالة ربه ﷻ الى الناس أجمعين وهذا يقتضي أن ينفذ شريعة الإسلام وأن يحكم ويدير شؤون الناس وفق أحكام هذه الشريعة، وقد قرر الرسول الكريم ﷺ لنفسه تولي سلطة التنفيذ بشكل كامل بموجب وثيقة المدينة، حيث تنص المادة (36) منها على أنه: " لا يخرجُ منهم أحدٌ إلا بإذن محمدٍ ".[2]

وعلى الرغم من أن الرسولَ الكريمَ ﷺ كان يملكُ سلطةَ التنفيذ المطلقة في عهده، وهو الذي يمثّلُها، إلا أن هناك الكثيرَ من أعمالِ التنفيذ في هذه الفترة التي أوكلها الرسولُ ﷺ إلى غيره، ومثالُ هذه الأعمال كما جاءت في كتبِ الفقهاء أعمالُ الحربية، وأعمال السّقاية وأعمال السدانة، وأعمالُ تعليمِ القرآن وإمامةِ الصلاةِ وغيرها كثير من الأعمال .[3]

أما في عهدِ الخلفاء الراشدين ﷺ فكان الخليفةُ في النظامِ السياسي الإسلامي هو رئيس الدولة وهو رئيسُ كلّ السّلطات في الدولة، وقد اعتمدَتْ السلطةُ التنفيذيّةُ في هذا العهدِ على نظريةِ الخلافةِ وسلطانِ الخليفةِ، ويستمدُّ الخليفةُ صلاحياته التنفيذية ممّا عُهد إليه من بيعة من المسلمين على حراسةِ الدين وإدارةِ شؤونهم، لذلك بموجِبِ هذه البيعة يملك الخليفة كامل السلطة التنفيذية لا يشاركُه أو ينازعُه فيها أحدٌ وله الحق وكما يرى تنفيذ طريقة الحكم التي يرتئيها وما على الأمة إلا الطاعة التامة، ولكن بشرط عدم مخالفة ما عاهدَ الأمة عليه عند بيعتِه، بمعنى عدم مخالفتِه لأحكامِ القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويةِ، ولكن نظرًا لاتساع رقعةِ الدولة الإسلامية فقد كان الخليفةُ ينيبُ عنه من المسلمين من يثق بهم وبقدراتهم وذلك لأداء الوظائف التنفيذية التي يراها، وله الإشراف عليهم ومراقبتهم وعزلهم متى شاء.[4]

---

[1] الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي، بشناق، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، ص615، يناير 2013، الموقع: http://www.iugaza.edu.ps/ar/periodical/

[2] المرجع السابق، 615-616.

[3] المرجع نفسه، 616.

[4] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّالثُ

السّلطةُ القَضائيّةُ

جاء في الحِلفِ الذي عَقَدَه رسولُ الله ﷺ بينَ المهاجرين وبين أهل المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم (أنّهُ ما كانَ بينَ أهلِ هذه الصحيفةِ من حدثٍ أو شجارٍ يخافُ فسادُه، فإن مردَّه إلى اللهِ عز وجلّ وإلى محمدٍ رسولِ اللهِ)[1]وهذا صريحٌ في أن النبي الكريم ﷺ بعد أن وضعَ الدستورَ للجماعةِ الإسلاميةِ، كان الحكمَ الفصلَ بين سكانِ المدينةِ الأصليين، والقادمين إليها من المهاجرين، فإليه وحدَه يردون كلَّ نزاعٍ وهو قاضيهم الوحيدُ في كلِّ خصومِه.[2]

فالرسولُ ﷺ كان يتولى سلطةَ القضاءِ في صدرِ الإسلام، ثم الخليفة من بعده وكان كل منهما ينيبُ عنه غيرَه أحيانًا للقيام بمهمة القضاء، فالرسول ﷺ كانَ في المدينةِ يقوم بمهمة القضاءِ عملًا بقوله ﷻ ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾.[3]

ولما أخذت الدعوة في الانتشار أذن الرسول ﷺ لبعض صحابته ﷺ بتولي القضاء بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد، فقد روى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: " كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ ، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ "،[4] كما روى عن علي بن أبي طالب أنه قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرْسِلُنِي وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ، وَلَا عِلْمَ لِي بِالْقَضَاءِ، فَقَالَ: " إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ، فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ، فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ، كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ "، قَالَ: " فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا، أَوْ مَا شَكَكْتُ فِي قَضَاءٍ بَعْدُ ".[5]

أما القضاءُ في عهدِ الخلفاءِ الراشدين ﷺ فكان مستقلًا محترمَ الجانبِ، وكان يراعي في القاضي الذي يختارُه الخليفةُ غزارةَ العِلمِ والتقوى والعدلِ والورعِ.[6]

---

[1] الفقرة (42) من ميثاق المدينة؛ الرسالة الخالدة، عزام، ص86.
[2] الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص76.
[3] النساء:65.
[4] سنن أبي داود، السجستاني، الأقضية/ اجتهاد الرأي في القضاء، 444/5، رقم الحديث : 3592.
[5] سنن أبي داود، السجستاني، الأقضية/ كيف القضاء، 434/5، رقم الحديث : 3582.
[6] الفقه الدستوري في الإسلام، مرجع سابق، ص78.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكان عثمانُ بنُ عفانَ ﷺ أولَ من اتخذَ دارًا للقضاءِ، وقد كان كلٌّ من الخليفتين السابقين (أبي بكر وعمر) يتخذ من المسجدِ مكانًا للفصل في الخصوماتِ، وفكرةُ (المحكمة) أي فكرة تعيين مكانٍ معينٍ للقضاء بحيثُ لا يعتبرُ حكمُ القاضي إلا إذا أصدر في هذا المكان، هي فكرةٌ عرفها الفقه الإسلامي منذ العصورِ الأولى، واستمرَّت الحالُ على ذلك حتى كان العهدُ العباسي فأنشأ الخلفاءُ العباسيون وظيفةَ (قاضي القضاة)، وقد كان يقيمُ قاضي القضاة في عاصمةِ الدولة، كما كان يقومُ بتوليةِ قضاةٍ يتولون عنه في الأقاليم.[1]

ولقد كان أولَ من تولى منصبَ قاضي القضاة الفقيهُ المعروفُ أبو يوسف يعقوبُ بن إبراهيم (أحد اصحاب الإمام أبي حنيفة)، ومؤلفُ كتابِ الخَراج وقاضي الرشيدِ المشهورِ، ويعُزى إلى أبي يوسف أنّه أول من ميّزَ العلماءَ والقضاةَ بزيٍّ خاصٍّ وأحاطهم بكثيرٍ من مظاهرِ الإجلالِ في عيونِ الناسِ.[2]

[1] الفقه الدستوري في الإسلام، الوحيدي، ص78.
[2] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَصْلُ الثّالثُ

مدى مشروعيّةِ الثّورةِ الشعبيّةِ وأثرُ نجاحِها على أنْظِمَةِ الحُكْمِ والقوانينِ السّاريةِ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَصلُ الثالثُ

مدى مشروعيّةِ الثّورةِ الشّعبيّةِ وأثرُ نَجَاحِها على أَنْظِمَةِ الحُكْمِ والقَوانينِ السّاريةِ

الثورةُ وانتزاعُ الحكمِ بالقوة هي ظاهرةٌ قديمةٌ قدم الإنسان ذاتِه وطالما اشتعلَ الصراعُ بين الفئةِ الحاكمةِ والفئةِ المحكومةِ؛ لتغييرِ معادلةِ السلطة وإعادةِ توزيعِها من جديدٍ.[1]

فالثورةُ تعبيرٌ عن عدمِ الرضا عن الأوضاعِ القائمةِ، والذي يؤدي إلى خَلقِ عدمِ الرضا هو ممارساتُ السلطةِ الحاكمةِ، التي تبلغُ درجةَ الطغيانِ على الشرعيّةِ، إمّا بخروجِها على الشرعيةِ السائدةِ التي تمثلُ قيمَ ومبادئ العقيدةِ السائدة للشعب، وإمّا بعدمِ إتاحتِها الفرصة لشرعيةٍ جديدةٍ يؤمنُ بها الشعبُ،[2] ويبغي لها أن تتبوَّأَ سُدةَ الحُكمِ لتكونَ واقعًا معاشًا، فيحيلَها من عالمِ الأفكارِ والآمالِ إلى عالمِ الواقعِ الحيّ المعاش، بعد تنحيةِ الشرعيةِ السائدةِ، والتي لم يعد ينتمي إليها.[3]

فتعدُّ الثورةُ من أخطرِ الطرقِ الاستثنائيةِ وأشدِّها أثرًا في ممارسةِ الشعبِ لحقوقِه وحرياتِه السياسية وصولاً إلى تحقيقِ غايتِه في استردادِ سيادتِه وحكمِه، ولا يلجَأ الشعبُ إلى الثورةِ مباشرة.[4]

فالشعبُ كما يقولُ (لوك) بطبيعتِه لا يثورُ إلا إذا طفحَ الكيلُ وبلغَ الأمرُ أقصى حدودِه، وذلك عندما يثقلُ عبءُ الاستبدادِ على النّاس وعندئذٍ كما يقولُ (لوك) أيضًا فإنّ الشعبَ لن يهملَ الفرصةَ التي يستطيعُ بها أن يتخلصَ من مصائبِه ويهزَّ الطغيانَ.[5]

لذلك تناولَ كُتّابُ القرنِ الثامنَ عشرَ وتحديدًا بعد الثورةِ الفرنسيةِ الكبرى مناقشةَ مشروعيةِ الثورةِ من عدمِها، وهل هي حقٌّ يُمكنُ النصُّ عليه دستوريًا أم لا ؟ وتباينت الرؤى في ذلكَ الوقتِ، ونصت بواكيرُ دساتيرِ الثورةِ الفرنسيةِ على كونِ الثورةِ حقًّا مقدسًا لا يجوزُ التنازلُ عنه، ويجبُ استخدامُه لعزلِ الحكامِ الجائرين، ثم جاءت حقبةٌ تُجرمُ استخدامَ القوةِ ضدَّ السلطةِ

---

[1] تغيير الحكومات بالقوة، الخطابي، ص9.

[2] تحمل الشرعية معنى تمتع نظام الحكم بالاحترام وقبول الشعب به، مع اعتراف بواجب الخضوع لأوامره ونواهيه، فهي القبول الطوعي والاستعداد للتعاطي الإيجابي مع السلطة فهي تستند إلى أساس رضائي بين الحاكم والمحكوم من حيث أصل السلطة ومصدرها وآليات انتقالها وطريقة ممارستها، أما المشروعية فهي مبدأ يتعلق بالنظام القانوني الوضعي لتنسحب صفة المشروعية على التصرفات التي يقوم بها نظام الحكم وفقًا للقواعد القانونية الوضعية، فقد يكون نظام الحكم غير شرعي ولكن تصرفاته مشروعة، وقد يكون نظام الحكم شرعي ولكن تصرفاته غير مشروعه، ففي الحالة الأولى يحتاج النظام إلى الرجوع إلى الشعب من أجل الحصول على الشرعية، أما في الحالة الثانية فإن النظام يحتاج إلى احترام القوانين والسير معها حتى لا يفتقد للشرعية، وبذلك ترسم المشروعية غطاءً قانونيًا للشرعية؛ المرجع السابق، ص83-84.

[3] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، آل طه، ص386.

[4] حق الشعب في استرداد السيادة، الورداني، ص380.

[5] السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص387.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القائمة وتعدُّها وسيلةً غيرَ شرعيةٍ لانتزاعِ السلطةِ وترسمُ خيارَ الوسائلِ الانتخابيةِ لتداولِ السلطةِ.[1]

وبناءً عليه تناولَ البحثُ في هذا الفصلِ مدى مشروعية الثورةِ الشعبيةِ وأثرِ نجاحِها على أنظمةِ الحكمِ والقوانينِ الساريةِ، من خلال المبحثين التاليين:

المبحثُ الأول : مدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ.

المبحثُ الثاني : أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبية على نظامِ الحكمِ والقوانينِ السارية.

[1] تغيير الحكومات بالقوة، الخطابي، ص9.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَبْحَثُ الأوّلُ

مدى مَشْروعيّةِ الثّورةِ الشّعبيةِ

تناولَ هذا المبحثُ مدى مَشْروعيّةِ الثّورةِ الشّعبيةِ كوسيلة لتغيير نظام الحكم في كل من القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ في مطلبين:

المَطلبُ الأولُ : مدى مشروعيّةِ الثورةِ الشعبيةِ في القانونِ الوضعي.

المَطلبُ الثاني : مدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطلبُ الأوّلُ

مدى مشروعيةِ الثّورةِ الشّعبيةِ في القانونِ الوَضْعيّ

قدْ تُتوجُ الثورةُ الشعبيةُ بالنجاحِ، وقد تبوءُ بالإخفاقِ، ولا شكّ في أنّ الثورةَ الشعبيةَ إذا لم يُكتبْ لها النجاحُ والتوفيقُ فلن يكونَ لها تأثيرٌ مباشرٌ في النظامِ السياسيّ القائم، ولا في الدستورِ أو القوانينِ المعمولِ بها في الدولةِ، ومهما كان نُبلُ الأغراضِ وسموّها التي قامت هذه الثورةُ الشعبيةُ من أجلِ تحقيقِها، فسوفَ يُعَدُّ القائمون بالثورةِ أفرادًا فوضويةً مُخرّبةً وشِرذمةً معاديةً للنظامِ القائمِ، وسوف يُقدّمُهم نظامُ الحكمِ القائمِ للمحاكمةِ بتهمةِ المِساسِ بأمنِ الدولةِ والتآمرِ على سلامتِها، ومحاولةِ قلبِ نظامِ الحكمِ وتغييرِ الدستورِ بالقوةِ.[1]

أمّا إذا كُتب النجاحُ للثورةِ الشعبيةِ فسوف تنقلبُ الصورةُ تمامًا، إذ يُعَدُّ القائمون بها زعماءَ وطنيين، وتسقطُ الحكومةُ القائمةُ لتحلَّ مكانَها حكومةٌ جديدةٌ تُسمى «حكومةُ الثّورةِ» أو «الحكومةُ الواقعيّةُ»،[2] وسوف تعملُ الأخيرةُ جاهدةً على أن تقدِّمَ قياداتِ نظامِ الحكمِ القديمِ للمحاكمةِ بتهمةِ الخيانةِ العظمى والتآمرِ على أمنِ الوطنِ وسلامتِه.[3]

وبالتالي تبدأُ بنجاحِها مرحلةٌ جديدةٌ من مراحلِ الشرعيةِ الدستوريةِ المعترفِ بها قانونًا، على الرَّغمِ من اتفاقِ الفقهِ الدستوري على أنّ الثورةَ الشعبيةَ طريقةٌ غيرُ عاديةٍ (غيرُ قانونيّةٍ) لإنهاءِ القواعدِ الدستورية، **فَهَلْ يُمْكِنُ التّسليمُ بنتائجِ الثّورةِ الشّعبيةِ عندَ نجاحِها في إسقاطِ نظامِ الحكمِ، وبالتالي الدخولُ في مرحلةٍ جديدةٍ من المشروعيةِ؟!**

يعتقدُ فقهاءُ القانونِ الدستوريّ المعاصرِ[4] أنّه مهما قيل بمشروعيةِ الثورةِ من الناحيةِ النظريةِ على أساس أنّ السلطةَ السياسية يجبُ أن تكونَ وأن تبقى محددةً دائمًا بالدستورِ، فإنّه لا يزالُ من ناحية القانون الوضعي تعترضُه صعابٌ ليس من السهل تخطيها.[5]

---

[1] النظم السياسية والقانون الدستوري، شيحا، ص117-118.

[2] وقد سميت كذلك لأنها لا تتلقى عادة تفويضًا شرعيًا وإنما تستمد سلطتها من الواقع، وتتميز الحكومة الواقعية بخصيصتين أساسيتين؛ الأولى أنها حكومة مؤقتة تتولى السلطة عقب نجاح الثورة لفترة مؤقتة من أجل ترسيخ أقدام الثورة، والانتقال بالبلاد من النظام القديم الذي كانت تعيش في ظله، إلى النظام الجديد الذي قامت الثورة من أجل تحقيقه، ولهذا فهي تعتبر حكومة انتقالية، أما الخصيصة الثانية التي تتصف بها الحكومة الواقعية، فهي أنها حكومة تركيز للسلطات، حيث تجمع في يدها السلطتين التشريعية والتنفيذية دون أن تفصل بينهما، فهي حكومة ذات صبغة دكتاتورية، ويرجع سبب تركيز السلطات في يد حكومة الثورة إلى خشية رجال الثورة من قيام حركة انقلابية أو ثورة مضادة من جانب أعداء الثورة؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، البسيوني، ص469-470.

[3] النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص118.

[4] القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي وفهمي، ص58؛ الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص600-601؛ موجز القانون الدستوري، الجرف، ص174؛ مبادئ الأنظمة السياسية، فهمي، ص114؛ النظرية العامة في القانون الدستوري، القيسي، ص255؛ الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص237.

[5] موجز القانون الدستوري، مرجع سابق، 174.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فليس سهلاً على الحكامِ أنْ يُضَمِّنوا دساتيرَهم – التي يقومون بإصدارها – الاعترافَ بمثلِ هذا الحقِّ الذي يكفُلُ للمحكومين الاعتراضَ على تصرفاتِهم ومقاومة سلطاتهم بالقوة عند الاقتضاء.[1]

فمن شأن ذلك، الحكمُ بالتهديدِ الدائم للسلطة السياسية ولأمنِ الدولةِ وكِيانِها؛ لذلك تجري أغلبُ القوانينِ الوضعية – بل جميعُها – على تحريمِ الثوراتِ، وعلى الوقوفِ منها موقفَ الحِذْرِ والريبة والشكّ.[2]

بل ذهبَ الفقيهُ (لافريير) إلى أبعدَ من ذلك، فقال" أنّ الثوراتِ ليست بحاجةٍ إلى تبريرٍ قانونيٍّ؛ لأنّ الثورةَ واقعةٌ سياسيةٌ وعملٌ من أعمالِ العنفِ يتمُّ خارجَ نطاقِ القانونِ الوضعيّ القائمِ ".[3]

ومن هنا كانت القاعدةُ في القانونِ الوضعيّ أن صفةَ الشرعيةِ لا يمكن أن تتحققَ للثورة إلا بعد نجاحِها واستيلاء القائمين بها فعلًا على السلطة.[4]

أما قبل ذلك، أو حين تفشلُ الثورةُ فليسَ من شكٍّ في اعتبارِها عملًا يهددُ أمنَ الدولةِ ويأتي على خلافِ نظامِها الأساسي مما يوقعُه تحت طائلةِ قانونِ العقوباتِ.

والواقعُ – حَسْبَ رأيِهم – أنّه لن توجدَ محكمةٌ أيًا كانت درجتُها ولن يوجدَ قاضٍ أيًا كان حيادُه واستقلالُه في الرأي، يمكنُه أن يُقرَّ لأعمالِ العنفِ الثوريةِ بالشرعيةِ حين تفشل، وذلك مهما كانت الحكومةُ القائمةُ في الدولةِ استبداديةً وخارجةً عن القانون، فالثورةُ صراعٌ بين قوتين ماديتين: قوةُ الثوارِ وقوةُ الحكومةِ، والتي تنتصرُ منهما يكونُ الحقُّ في جانبِها.[5]

بينما يميلُ الباحثُ إلى أنّ الثورةَ حقٌّ مقدسٌ لا يجوزُ التنازلُ عنه، وهو حقٌّ دستوريٌّ عرفيٌّ مصدرُه القانونُ الطبيعي أو العِقدُ الاجتماعي، وهي وسيلةٌ مشروعةٌ يُمْكِنُ النَّصُ عليها دستوريًا، فقد نَصَّتْ عليه واعترفَتْ به العديدُ من الدساتيرِ وإعلاناتِ حقوقِ الإنسانِ لتَكْفُلَ للمحكومين الاعتراضَ على تصرفاتِ الحكامِ ومقاومةِ سلطاتِهم.

---

[1] موجز القانون الدستوري، الجرف، 174.
[2] المرجع السابق.
[3] النظم السياسية والقانون الدستوري، علوان، ص327.
[4] القانون الدستوري والأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص59؛ الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص600-601؛ موجز القانون الدستوري، مرجع سابق، ص174؛ مبادئ الأنظمة السياسية، فهمي، ص114؛ النظرية العامة في القانون الدستوري، القيسي، ص255.
[5] موجز القانون الدستوري، مرجع سابق، ص174؛ الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص601.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولتبريرِ مشروعيةِ الثورةِ من الناحيةِ القانونيةِ استدلَّ الباحثُ بالموقفِ الفقهي من شرعيةِ الثورةِ باعتبارِه مصدرًا من مصادرِ القانونِ الدستوريّ، ثم تعرضَ لبعضِ الأمثلةِ من القانونِ الوضعي التي تقررُ مشروعيةَ الثورةِ الشعبيةِ، من خلال الفرعين التاليين:

الفَرْعُ الأولُ: الموقفُ الفقهيُّ من شرعيةِ الثورةِ الشعبيةِ.

الفَرْعُ الثّاني: بعضُ الأمثلةِ من القانونِ الوضعي التي تقررُ مشروعيةَ الثورةِ الشّعبيةِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوَّلُ

المَوْقِفُ الفِقْهيُّ مِنْ شرعِيّةِ الثّوْرَةِ الشَّعْبِيَّةِ

يوجدُ كثيرٌ من رجالِ الفكرِ والفقهِ يميلون إلى تبريرِ شرعيةِ الثورةِ:

فبعضُهم مثلُ الفقيهِ الفرنسي (اسمان) يرى أنّ الأمةَ باعتبارِها صاحبةَ السيادةِ، تملكُ دائمًا السلطةَ التأسيسيّة، أي سُلطة إلغاءِ الدستورِ أو وضعِ دستورٍ جديدٍ، فما دام لها حقُّ إلغاءِ الدستورِ فإنّ لها إذن الحقَّ في تلك الثورةِ التي تهدفُ إلى إلغائِه إذا كانت قد سُدت في وجهها الطرقُ المشروعةُ لإلغائه (أي طريقُ استفتاءٍ شعبي أو انتخابِ جمعية نيابيةٍ تأسيسيةٍ).[1]

ويرى بعضهم الآخرُ من رجال الفقه مثل (لوك) أنَّ الشعبَ في حالِ خيانةِ حكامِه للأمانةِ التي عُهِدَ بها إليهم سواءً أكانوا مشرّعين أم منفذين، وحين لا يجدُ الوسيلةَ الدستورية لتقويمِهم، يملكُ حقَّ الثورة عليهم وسحبِ الثقةِ واستردادِ الوديعةِ واستعادةِ السيادةِ التي كان فَوّضَ ممارستَها للحكام.[2]

وذهبَ إلى أن الغرضَ الرئيسَ من قيامِ السلطانِ هو المحافظةُ على حقوقِ الأفرادِ وحرياتِهم التي كانوا يتمتعون بها في حياةِ الفطرةِ، أو في الطورِ الطبيعي، ولا بأس في هذه الحالِ من أن يتنازلَ الأفرادُ عن بعضِ حقوقِهم وحرياتِهم للسلطانِ؛ لأنّ هذا الغُرْمَ يقابله غُنْمُ المحافظةِ على بقيةِ الحقوقِ والحرياتِ الأخرى.[3]

وقد رتّبَ (لوك) على تلكَ الغايةِ نتيجةً، مؤدّاها أنّ السلطانَ إذا لم يرعَ تلكَ الغايةَ، ويجنحُ نحو الطغيان، والتغولِ على حقوقِ الأفراد وحرياتهم، فإنّ هؤلاء الأخيرين يكونون في حِلٍّ من طاعتِه، وتحقُّ لهم مقاومتُه، والخروجُ عليه.[4]

وساهم (ثيودور دي بيزي) في هذا الاتجاهِ سنةَ 1575م بمبدئِه القائل " بأنّ الملوكَ للشعوبِ، وليست الشعوبُ للملوكِ، ولذلك فلا يمارسُ الملوكُ على رعاياهم سلطاتٍ استبداديةٍ، ولكنهم يلتزمون معهم بعقد الحكومة المبرم فيما بينهم، هذا العقدُ الذي يجوزُ – بل يجبُ – فسخُه كلما خولفت أحكامُه أو قام به سببٌ من أسبابِ البُطلان ".[5]

---

[1] القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي وفهمي، ص57-58.
[2] ضمانات نفاذ القواعد الدستورية، الوحيدي، ص474.
[3] أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص622.
[4] المرجع السابق.
[5] موجز القانون الدستوري، الجرف، ص170.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما ذهب (جوزيف برستلي) إلى القولِ: " بأنَّ الناسَ متساوون، ويملكون جميعًا حقوقًا طبيعيةً متساويةً وأنّه لا يمكنُ حكمُهم إلا باتفاقهم، وأنّ الحكومةَ قائمةٌ على مقتضى تعاقدٍ، نَزلَ فيه الطرفُ الأولُ عن بعضِ حقوقِه إلى الطرفِ الثاني، مقابلَ اشتراكِه في التشريع معه، ورتّبَ على هذا التحليلِ أنَّ الشعبَ صاحبُ السلطانِ يستطيعُ أن يقاومَ الحاكمين إذا اعتدَوا على حقوقِه الطبيعيةِ التي يحميها التشريعُ ".[1]

ويبرّرُ (لي فور) مشروعيةَ الثورةِ بأنّ عدمَ الاعترافِ بحقّ المقاومةِ والثورةِ للمواطنين لدرءِ الظلمِ الواقعِ عليهم ينتهي بنا إلى التسليمِ باستبدادِ الحكومةِ واعتبارِه عملًا مشروعًا، ولا يجوزُ عقلًا قبولُ هذا الوضعِ والإذعانِ له؛ لأنّ الاستبدادَ يتنافى مع فكرةِ المشروعيةِ، ونتيجةَ هذا الرأيِ فإنّ الثورةَ ضدَّ الظلمِ والاستبدادِ تُعدُّ عملًا مشروعًا.[2]

وكذلك أيد (العميد: ديجي) فكرةَ مقاومةِ الحاكمين والخروج عليهم إعمالاً لمبدأ سيادةِ القانونِ، فمبدأ سيادة القانون يعتبرُ مبدأً هامًا وضروريًا في كلِّ دولةٍ، وبدونِه تصبحُ الدولةُ دولةً بوليسيةً، وقد رتب على هذه المقدمةِ نتيجةً هامةً وهي أنَّ خروجَ الحاكمين على المبدأ يخلعُ عن حكمِهم صفةَ الشرعيةَ، ويبرر للأفرادِ حقَّ مقاومتِهم والخروجِ عليهم؛ لأنّهم إذا فعلوا هذا فإنّما هم يبتغون إعادةَ مبدأ سيادة القانون إلى نصابِه، ومن ثَمَّ يصبحُ هذا الحقُّ ضمانةً فعليةً هامةً من ضماناتِ مبدأ سيادة القانون.[3]

ولتأكيد ما أيده (ديجي) يذهب (جيني) إلى القول: " بأنَّ منحَ الأفرادِ الحقَّ في مقاومةِ الحاكمين والخروجِ عليهم – عندما يخرجون عن حدود الشرعية – يُؤمّنُ حُسْنَ تطبيقِ القانون، ويعطي الفكرة المستندة إلى العدالة سموًّا وعُلُوًّا على قواعدِ القانون الوضعي ".[4]

بينما توصّلَ بعضُ الفقهاءِ في نهايةِ بحثِهم في ضماناتِ نفاذِ القواعدِ الدستوريةِ إلى القول: " وقد توصلنا بالنظر إلى الجهة التي تمارسُ كفالةَ نفاذ القواعدِ الدستوريةِ إلى أنّ هناك نوعين من الضمانات، النوعُ الأولُ هو ضماناتُ السلطةِ والتي تمارسُ بين أروقةِ السلطاتِ العامةِ في الدولةِ، ويطلقُ عليها اصطلاحًا الضماناتِ القانونيةِ، وهي إمّا أن تكون عن طريقِ الرقابةِ المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وإمّا عن طريقِ ما تباشرُه السلطة القضائية من رِقابة على دستوريةِ القوانين، والنوعُ الثاني هو ضمانات الأمة والتي يُطلقُ عليها الضماناتُ الشعبيةُ أو الأساسيةُ، وهي التي ترجعُ إلى السلوك الذاتي لأفراد الشعب، وتتمثلُ في حقه في

[1] أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص622-623.
[2] الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص237.
[3] أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص623.
[4] المرجع نفسه، ص224.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ممارسةِ روحِ الديمقراطيةِ وتكوينِ رأيٍ عامٍ قويٍّ حولَ موضوعٍ من الموضوعاتِ التي تتعلق بالحكم وحقه في مقاومة طغيان الحكومات ".[1]

وقد برر الفقيه أوريو الثورة فقال: " أن الثورةَ ضدَّ حكومة مستبدة تشبه حق الدفاع الشرعي المقرر في القانون الجنائي والذي يعرف بأنه حق كل إنسان أنْ يدفعَ الاعتداء الآثم (غير المشروع) عن نفسِه بالقوة، فالدفاعُ الشرعيُّ ما هو إلا دفعُ القوةِ بالقوةِ وهو حقٌّ بل واجبٌ تفرضُه الطبيعةُ البشريةُ وتمليه الضرورة ".[2]

واغتصابُ الدستورِ يجعلُ الحكومة في رأي (بنجامين كونستانت) غير قانونية، وهو ما يوجبُ مقاومتَها بالقوة ردًّا على القوةِ[3] التي تعتمدُ عليها لضمانِ بقائِها في السلطةِ.[4]

وقد ذهب الدكتور (أحمد سرحال) إلى حدِّ التحدثِ عن الثورةِ كمصدرٍ من مصادرِ القانون الدستوري، في الوقت الذي نفى فيه البعضُ الآخرُ إضفاءَ أيِّ صفةٍ قانونيةٍ، على الثورة.[5]

بينما اعتقد الدكتورُ (كمال الغالي) أنّ الثورةَ وسيلةٌ عاديةٌ لإلغاءِ الدساتيرِ؛ لأنَّ جميعَ الدساتيرِ الفرنسيةِ (أكثرَ من 15 دستورا منذُ الثورةِ الفرنسيةِ) سقطت بالثورةِ أو الانقلابِ.[6]

وانتهى (بيردو) من تحليلِه لفكرةِ المقاومة والخروجِ عند تدلي الحاكمين إلى الطغيان والاستبدادِ إلى أنّ الفكرة لا تنقصُها الصفةُ القانونيةُ، بل هي مشروعةٌ وإنْ كان ينقصُها التنظيمُ.[7]

---

[1] التطورات الدستورية في فلسطين، الوحيدي، ص110.
[2] الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص237.
[3] بمعنى أجهزتها السلطوية والاستبدادية التي تستخدمها في قمع الثورات.
[4] موجز القانون الدستوري، الجرف، ص173.
[5] فإذا كان للثورة أن تزيل وتلغي بعض مرتكزات القاعدة الدستورية، والقانونية عامة، فهي بالمقابل تشكل مصدرًا للسلطة التأسيسية أو المؤسسة، فالسلطات الفعلية أو الثورية، عدا عن كونها قد انتصرت لأنها حمالة لفكرة حقوقية جديدة، فهي تعمل عادة على وضعها لقواعد أساسية جديدة محكومة بضمان استمرار التأييد الشعبي لها وذلك من خلال فرضية تعكس هذه القواعد إقامة حكم جديد أفضل تنظيمًا وأحسن استجابة لحاجات المواطنين وسعادتهم وضمان حقوقهم وحرياتهم من الحكم القديم.
وكثيرًا ما يكون عمل السلطات التأسيسية الثورية منبثقًا عن الخيار الشعبي الصريح كما كان وضع الجمعية التأسيسية الفرنسية لعام 1848 وعام 1946، أو عن طريق التصديق الضمني للأمة كما جرى بطريق الاستفتاء الشعبي حيال الدساتير الفرنسية لأعوام 1793 و 1946 و 1958.
بالإضافة إلى ذلك فإن الثورة تعمل على إدخال ترتيبات جديدة في الحياة الاجتماعية والفعل في العادات من خلال انبثاق سنة ثورية جديدة تفاخر بها الشعوب، ونشر مجموعة من الرموز والأساطير كتلك التي عبر عنها شعار الثورة الفرنسية: حرية، مساواة وإخاء.
وتظل هذه الرموز والأساطير الجديدة منتشرة حتى بعد أن تهدأ الثورة، وتصبح جزءًا من تراث المجتمع الثوري.
وهكذا، تبدو الثورة، ليس فقط في أساس وضع مجموعة من القواعد الدستورية المكتوبة، إنما أيضًا مصدرًا لجملة من الأقوال والسلوكيات والأحكام التي تترسخ في بعض منها أعرافًا أو مبادئ عامة وأساسية، وتشكل بالإضافة، إلى القواعد الدستورية المكتوبة ما يصطلح على تسميته بالمصادر المباشرة للقانون الدستوري؛ في القانون الدستوري والنظم السياسية، سرحال، ص132-133.
[6] مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، الغالي، ص163.
[7] أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص624.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وابتداءً من حيثُ انتهى إليه (بيردو)، ولضرورةِ تنظيمِ هذا الحقِّ وضبطِه والحفاظِ على أمنِ الدولِ وكِيانِها واستقرارِ نظمِها، يميلُ الباحثُ إلى الرأيِ القائلِ بأنَّ العاملَ الحقيقي في إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ لا يكمُنُ في نجاحِها وحَسْب، بل في وصفِ نظامِ الحكمِ الموجهةِ إليه من حيثُ مصدرِ السلطةِ.[1]

فالثورةُ الشعبيةُ غيرُ مشروعةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ الديمقراطي، وبالتالي بُطلانُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً، بينما تضفي عليها صفةَ المشروعيةِ عند توجّهِها لتغييرِ نظامِ الحكمِ غيرِ الديمقراطي، وبالتالي صحةُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً.

أما السببُ في عدمِ إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ للثورةِ الشعبيةِ ضدَّ الأنظمةِ الديمقراطيةِ – حَسْبَ هذا الرأي – ؛ فهو يتمثلُ في كونِ أساسِ النظامِ الديمقراطي الذي يعودُ إلى المبدأ القائل بأنّ الشعبَ هو صاحبُ السيادةِ، والحكومةَ فيه هي الأداةُ التي يَحكمُ بها الشعبُ نفسه، والوسيلةُ التي يعبّرُ بها عن إرادتِه وسيادتِه، وعن طريقِها يمارسُ السلطةَ في دولتِه، وهي قائمة على العديد من الأساليب و المظاهر القانونية، التي تسمحُ بتغييرِ نظامِ الحكمِ من خلالِ مشاركةِ الشعبِ في السلطةِ، ففي الديمقراطيةِ شبهِ المباشرةِ قد تكونُ مشاركةُ الشعبِ مباشرةً في شؤونِ الحكمِ، مثل قيامِ الشعب بالاشتراك مع البرلمان في عمل التشريع، من خلال الاستفتاء الشعبي، والاعتراض الشعبي، والاقتراح الشعبي، وقد تكون مشاركتُه غيرَ مباشرةٍ عن طريقِ الرقابةِ على البرلمانِ أو غيره من هيئاتِ الحكمِ في الدولة، وحق الناخبين في إقالةِ نائبِهم، وإقالةِ جميعِ أفراد الهيئةِ النيابيةِ من خلالِ وسيلةِ الحلّ الشعبي، وعزلِ رئيسِ الجمهوريةِ، أما الديمقراطيةِ النيابيةِ فلا تقومُ أساسًا إلا على مجموعةٍ من الأركانِ التي تعتبرُ وسائلَ لتغييرِ الحاكمين، منها تأقيتُ مدة العضوية في الهيئة النيابية، والانتخابُ من الشعبِ كوسيلةٍ لممارسةِ السلطةِ.

عطفًا على ما سبق، أصبح من المتعذر الآن في حكوماتٍ ديمقراطيةٍ تنبعُ من الشعبِ، ولمصلحةِ الشعبِ، أن يكونَ هناك مكانٌ لحقِ الشعوبِ في الثورةِ على هذه الحكوماتِ، قبل أن يسلُكَ الشعبُ الوسائلَ والأساليبَ القانونيةَ التي يسمحُ له من خلالها بالتعبيرِ عن إرادتِه بعيدًا عن العنفِ والقوةِ، فلا يعقلُ أن يخرجَ الشعبُ عن عقد الحكومةِ الذي التزم فيه طالما لم تُخلَّ الحكومةُ الديمقراطيةُ فيه، أما إذا خرجت الحكومةُ عن أسس النظام الديمقراطي فتثبت صفة المشروعية للثورة الموجهةِ إليها من قبل الشعب.

[1] نادى بهذا الرأي (د. باسم بشناق) في إحدى محاضراته لمساق النظم السياسية والقانون الدستوري، المنعقدة في الجامعة الإسلامية بغزة بتاريخ 2016/10/30م، لدفعة ماجستير 2016م، شعبه 101.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما عن كونِ الفقهِ الدستوري المعاصرِ لا يزالُ يرى صعوبةً في اعترافِ الدساتيرِ بمبدأ مشروعيةِ الثورة، مبررًا ذلك بعدمِ اعترافِ الحكامِ بمثلِ هذا المبدأ الذي يكفل للمحكومين الاعتراضَ على تصرفاتهم ومقاومةِ سلطاتِهم ... يمكنُ الردُ عليه بسرد بعض الأمثلة من النصوص القانونية التي تضمنت النص على إباحةِ الحقِ للشعبِ في الثورةِ الشعبية ضد الظلم الذي يقع عليه ... وهذا ما سيتناوله البحثُ في الفرع التالي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

بَعْضُ الأَمْثِلَةِ من القانونِ الوضْعِيّ التي تُقَرِّرُ مَشْرُوعِيّةَ الثّوْرَةِ الشّعْبِيّةِ

يعتبرُ العهدُ الأعظمُ (Magna Charta) في إنجلترا من أوضحِ الأمثلةِ في العصورِ الوسطى على ذلك، فقد اضطر الملك إلى إصدارِ العهدِ الأعظمِ سنة 1215م إبان ثورةِ الأساقفةِ والبارونات؛ ليحددَ بها سلطانه في مواجهةِ الكنيسةِ ورجالِها فيضمنُ حريتها واستقلالها.[1]

حيث نصت المادة الحادية والستين من العهدِ الأعظمِ على تعيينِ خمسةٍ وعشرين بارونًا لمراقبةِ احترامِ السلامِ والحرياتِ التي تعهدَ الملكُ بمراعاتِها وإلزامِه بتلك الشروطِ الواردةِ في الميثاق ولو انتهى الأمر إلى استخدام القوة ضده.[2]

ومن هذه المادة الطويلة ما جاء على لسان الملك " ... إذا قمنا نحن أو مستشارُنا أو أحدٌ من رجالنا بارتكابِ خطأ في حق أي شخص أو خالفنا أيًا من مواد السلام أو هذا الضمان ... وإذا لم نقم بتصحيحِ ما فعلناه من مخالفةٍ وبدون إبطاءٍ، أو إذا لم يقم مستشارُنا في حالة وجودنا خارج المملكة، خلال أربعين يومًا من تاريخ رفع الأمر إلينا أو إلى مستشارنا ... يكون من حقّ النبلاءِ الخمسة والعشرين بالتعاونِ مع أهل البلادِ جميعِهم محاصرتِنا والتضييقِ علينا بكل الطرقِ الممكنةِ بما في ذلك الاستيلاءُ على قصورِنا وأراضينا وممتلكاتِنا بكل سبيلٍ ممكنٍ، وذلك حتى يتم إصلاحُ ما وقع من مخالفة إصلاحًا يرضى عنه البارونات الخمسة والعشرون والناس ... على ألا يَمَسّوا شخصَنا أو شخصَ مملكتِنا وأطفالنا ... ولكل شخصٍ أن يقسمَ على إطاعةِ أوامرِ النبلاء من أجلِ الوفاء بهذه التعهدات وأن يعملَ معهم على محاربتِنا بكل قوة ".[3]

وجاء في ديباجة إعلانِ الاستقلالِ الإجماعي للولايات المتحدة الأمريكية الثلاث عشرة الصادر عام 1776م " ونحن نؤمنُ بأن الحقائقَ التاليةَ من البديهيات، وهي أن جميعَ البشرِ قد خلقوا متساوين، وأن خالقَهم قد حباهم بحقوقٍ معينةٍ لا تنتزعُ، من بينها حقُّ الحياةِ، والحرية، والسعي في سبيلِ تحقيقِ السعادة. ولضمانِ هذه الحقوقِ قامت الحكوماتُ بين البشرِ، مستمدةً سلطانها العادلَ من رضا المحكومين، وأنه متى أصبح أيُّ شكل من أشكال نظام الحكم في الولايات المتحدة الأمريكية خطرًا على هذه الغايات، فإنَّ من حقِ الشعبِ أن يغيرَه أو يلغيَه، وأن يقيم نظامًا جديدًا للحكم ينهضُ على أساسِ هذه المبادئ وينظمُ سلطاته على نحو يجعلُه أقربَ

[1] موجز القانون الدستوري، الجرف، ص175.
[2] ضمانات نفاذ القواعد الدستورية، الوحيدي، ص495.
[3] المرجع السابق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما يكونُ لضمانِ أمنِهم وتحقيقِ سعادتهم. والواقعُ أن الحكمةَ تُملي علينا ألا نغيرَ الحكوماتِ التي طالَ استقرارُها لأسبابٍ واهيةٍ وعابرةٍ؛ وقد دلت جميعُ التجارب على ذلك، وعلى أن البشرَ أميلُ إلى تحملُ المعاناة مادامت الشرورُ محتملةً، منهم إلى الانتصاف لأنفسهم بإلغاء تلك الأشكال من النظم الحكومية التي ألفوها. ولكن حينما يتكررُ الاغتصابُ وسوءُ استخدامِ السلطة، ويتبين أن الغرضَ الذي تتطلعُ إليه الحكومة القائمة هو الاستبدادُ والطغيانُ، فمن حق الشعب، بل من واجبه، أن يُسقطَ مثل هذه الحكومةِ، وأن يقيمَ مكانَها حراسًا جددًا لأمنه في المستقبل ".[1]

وساهمَتْ إعلاناتُ الحقوقِ الفرنسيةِ في إقرارِ مشروعيةِ الثورةِ ، فنصت المادةُ الثانيةُ من الإعلان الصادر سنة 1789م على أن " الغايةُ من كل اجتماع سياسي هي حفظُ حقوقِ الإنسانِ الطبيعيةِ التي لا جدالَ فيها، وهذه الحقوق هي: حقُّ الحريةِ، حقُّ التملكِ، حقُّ الأمنِ، وحق مقاومةِ الاضطهادِ ".[2]

ولقد كان إعلانُ الحقوقِ الصادرِ في سنة 1793م أبعدَ مدى في التحدثِ عن مشروعيةِ الثورةِ وعن الحقوقِ الإنسانيةِ الطبيعيةِ التي تنشأ الدولة لصيانتِها، وإنَّ هذا الإعلانَ لم يقتصرْ على الاعترافِ للأفرادِ بحقِ مقاومةِ الظلمِ كما جاء في إعلان 1789م، وإنما تماشى مع أفكارِ (لوك) إلى درجة الاعترافِ لهم بحق الثورةِ، فنص على أنه إذا ما عبثت الحكومةُ بحقوقِ الشعبِ كانت الثورةُ له بل ولكل جزء منه أقدسَ الحقوق وأولى الواجبات، حيث أوضحت المادة (33) أنّ حقَّ مقاومةِ التصرفاتِ الاستبداديةِ ليس إلا نتيجةً لحقوقِ الإنسانِ الطبيعيةِ الأخرى. كما أوضحت المادة (34) أنّ الاستبدادَ الموجهَ إلى فردٍ واحدٍ في الجماعةِ، هو استبدادٌ بكلِّ عضوٍ من أعضائِها، وقررت المادة (35) أنّه إذا اغتصبت الحكومةُ حقوقَ الشعبِ فإنَّ المقاومةَ الشعبية والفردية لتصرفها الاستبدادي تمثل حينئذٍ أقدسَ حقوقِ الإنسان، بل تمثلُ ألزمَ واجباتِه الطبيعية،[3]وكذلك نصت المادة (25) منه على أنه " إذا اغتصبت الحكومة حقوق الشعبِ، فإن المقاومة الشعبية لتصرفها الاستبدادي تمثل حينئذٍ أقدسَ حقوق الإنسانِ، بل ألزم واجباته الطبيعية ".[4]

[1] إعلان الاستقلال الإجماعي للولايات المتحدة الأمريكية الثلاث عشرة الصادر في 4 يوليه 1776.
[2] إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي الصادر في عام 1789م، المادة (2).
[3] ضمانات نفاذ القواعد الدستورية، الوحيدي، ص500.
[4] موجز القانون الدستوري، الجرف، ص176؛ أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص659.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في حين نصَّ دستورُ ألمانيا الصادر في عام 1949م على أنَه: " يحقُّ للمواطنين كافةً مقاومةُ أي شخصٍ يحاولُ القضاءَ على هذا النظام الدستوري، إذا لم يمكن منعه من ذلك بوسائل أخرى ".[1]

ونص الميثاق (الخاص بالجمهورية العربية المتحدة) الصادرُ والمعلنُ في 21 مايو سنة 1962م في بابِه الثاني على ضرورةِ الثورةِ فقال: " الثورةُ هي الوسيلةُ الوحيدةُ التي تستطيعُ بها الأمةُ العربيةُ أن تخلصَ نفسَها من الأغلالِ التي كبلتَها ومن الرواسبِ التي أثقلت كاهلَها ... والثورةُ هي الوسيلةُ الوحيدةُ لمغالبةِ التخلفِ الذي أرغمت الأمةُ العربيةُ عليه، كنتيجةٍ طبيعيةٍ للقهرِ والاستغلالِ، فإن وسائلَ العملِ التقليديةِ لم تعد قادرةً على أن تطويَ مسافةَ التخلفَ الذي طال مداه بين الأمة العربية وبين غيرها من الأمم السابقة في التقدم ... والطريق الثوري هو الجسرُ الوحيدُ الذي تتمكنُ به الأمةُ العربيةُ من الانتقالِ بين ما كانت فيه وبين ما تتطلعُ اليه، والثورةُ أداةُ النضالِ العربي الآن وصورته المعاصرة ".[2]

وجاء في بابه الخامس (عن الديمقراطية السليمة)، " إن الديمقراطية هي الترجمةُ الصحيحةُ لكون الثورةِ عملا شعبيًا، وإنّ الديمقراطيةَ هي توكيدٌ السيادةِ للشعب ووضع السلطة كلها في يده، وتكريسِها لتحقيقِ أهدافِه، كذلك فإن الاشتراكية هي الترجمةُ الصحيحةُ لكونِ الثورةِ عملا تقدميًا، فإن الاشتراكيةَ هي إقامةُ مجتمعِ الكفاية والعدل، مجتمع العمل وتكافؤ الفرصِ، مجتمع الإنتاجِ والخدماتِ، إن الديمقراطية والاشتراكية من هذا التصورِ تصبحان امتدادًا واحدًا للعملِ الثوري، إن الشعوبَ لا تستخلصُ إرادتها من قبضةِ الغاصبِ لكي تضعَها في متاحفِ التاريخِ، وإنما تستخلصُ الشعوبُ إرادتَها وتدعمُها بكلِّ طاقاتِها الوطنيةِ؛ لتجعلَ منها السلطةَ القادرةَ على تحقيق مطالبِها ".[3]

وكذلك جاءَ في ديباجةِ دستور البرتغال " ... كان تحريرُ البرتغالِ من الديكتاتوريّةِ والظلمِ والنزعةِ الاستعماريةِ تغييرًا ثوريًا وبدايةَ تحولٍ تاريخيةٍ للمجتمعِ البرتغالي، وردت الثورةُ لأبناءِ الشعبِ البرتغالي حقوقَهم وحرياتهم الأساسية ... "، ونصت المادة (21) على أن " الحق في مقاومة أي أمر ينتهكُ الحقوق والحريات والضمانات مكفولٌ للجميع، وكذلك الحق في استخدام القوةِ لصدِّ أي اعتداءٍ، حين لا يكونُ اللجوءُ إلى السلطات العامة ممكنًا ".[4]

---

[1] دستور ألمانيا الصادر في عام 1949 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2012، المادة (20) الفقرة (4).
[2] الميثاق وقانون الاتحاد الاشتراكي العربي ، عبد الناصر ، ص11-12.
[3] المرجع السابق، ص35.
[4] دستور البرتغال الصادر عام 1976 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2005، المادة (21).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجاءت أيضًا ديباجة القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة 2003م لتؤكد على هذا الحق من خلال جعل الدستور الفلسطيني يستمد قوته من إرادة الشعب وليس العكس فنصت على أن " ... هذا القانون الأساسي المؤقت يستمد قوته من إرادة الشعب الفلسطيني وحقوقه الثابتة ونضاله الدؤوب والذي مارس حقه الديمقراطي في انتخاب رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية وأعضاء المجلس التشريعي الفلسطيني، ليبدأ بتنظيم وبناء أسس الحياة التشريعية الديمقراطية في فلسطين ".[1]

[1] ديباجة القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة 2003م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطْلَبُ الثّاني

مدى مَشْرُوْعَيَّةِ الثّورةِ الشَّعْبِيَّةِ في الشَّرِيْعَةِ الإسْلامِيَّةِ

جاءت الشريعةُ الإسلاميةُ بِعلاجٍ شافٍ لإضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيّةِ (الخروج) لتعالجَ به هذه المشكلةَ الخطيرةَ، التي تحكمُ العَلاقةَ بين الحكامِ والمحكومين، ممّا جعلَها تتميزُ بهذا العلاجِ عن غيرِها من النظمِ الوضعيةِ.

فذهبَ فقهاءُ الشريعةِ الإسلاميةِ إلى أنّ العاملَ الوحيدَ في إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيةِ يتمثلُ بالنظرِ إلى أحوالِ حكامِ الحكوماتِ الإسلاميةِ من حيثُ الالتزام بمبدأِ المشروعيةِ الإسلاميةِ.

وبما أنّ الخليفة قد تمت توليتُه بموجِبِ عقدٍ بينَه وبينَ الأمةِ، يقومُ بموجِبِه برعايةِ مصالحِ الأمةِ وأهمها تطبيقُ شرعِ اللهِ سبحانه وتعالى، الذي هو سببُ صلاحِ حالِ الأمةِ في الدنيا والآخرة، فإن هذا العقدَ يعتبرُ لاغيًا إذا عَجزَ الخليفةُ عن الوفاءِ بالتزاماته به أو أخل به إخلالًا جسيمًا.[1]

ومن هنا كانت أحوالُ حكامِ الحكومات الإسلاميةِ المخروجِ عليهم متباينةً من شخصٍ لآخر، وواحدهم لا يخرجُ عن أحدِ ثلاثةٍ: إمّا أن يكونَ عادلًا مُقسِطًا، وإمّا أن يكونَ كافرًا مجرمًا، وإما أن يكونَ حالُه مترددًا بين هذين وهو الفاسقُ أو الظالمُ، وهذا قد يكونُ فسقُه وظلمُه على نفسِه وفي أعمالِه الخاصةِ، وقد يتعدّى ذلك إلى الرعيةِ، إمّا في أموالِهم وأنفسِهم أو في دينِهم وأعراضِهم، ولكلّ واحدٍ من هؤلاءِ حكمٍ خاصٍ:[2]

تطرقَ البحثُ في هذا المطلبِ إلى مدى مشروعية الثورة الشعبية في الشريعة الإسلامية حسب أحوال حكام الحكومات الإسلامية من خلال الفروع التالية:

الفرعُ الأولُ: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الإمامُ العادلُ المُقْسِطُ.

الفرعُ الثاني: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الكافرِ والمرتدّ.

الفرعُ الثالث: مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الفاسقِ.

[1] الدين والدولة في الإسلام، عبد السلام، ص79.
[2] الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الدميجي، ص499.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأَوَّلُ

مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الإمامُ العادلُ المُقْسِطُ

ما دامَ الإمامُ – أو حاكمُ الدولةِ – قائمًا بأمرِ الله، حاكمًا بالعدلِ، منفذًا لأحكامِ الشرعِ، ملتزمًا بها في أعمالِه وتصرفاتِه، راعيًا لأمانتِه وعهدِه – وهو مستوفٍ للشرائطِ التي اشترطت فيه حينما تولى ولايتَه – فهو إذن إمامٌ عادلٌ، ووجبَ له على الأمة حقان: الحقُّ الأولُ الطاعة؛ الثاني: النصرةُ.[1]

والخروجُ على مثلِ هذا الإمامِ يُعتبرُ " بغيًا "؛[2] كما سبق تعريفُه والحديثُ عنه بأنّه " الخروجُ على الإمامِ الحقِّ بدونِ حقٍّ ".

ومن نصرةِ الإمامِ بالفعلِ أن يؤيدَ ويعاضدَ، إذا وُوجِهَ بمثلِ هذا البغي؛ لأنّ الباغيَ يريدُ أن يفرقَ شملَ الجماعةِ، ويَشُقَّ عصا الوَحدة، فهو خطرٌ على المجتمعِ والدولةِ، ولذا تجبُ مقاومتُه إلى أن يزولَ خطرُه.[3]

وجاءت الأحاديثُ تدلُّنا على وجوبِ نُصرةِ الإمامِ الحقِّ وتأييدِه، منها قولُه ﷺ " وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ "،[4]ويبدو من الحديث: أنّ دفعَ الخارجِ عن الخليفةِ الحقِّ بأيّ طريقةٍ كانت من الطرق – ولو بالحربِ والقتالِ – واجبُ المسلمِ نحوَ حقوقِ خليفتِه،[5]ومنها أيضًا قوله ﷺ: " فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ ".[6]

---

[1] النظريات السياسية الاسلامية، الريس، ص337.
[2] المرجع السابق.
[3] المرجع نفسه.
[4] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ وجوب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، 895/2، رقم الحديث: 1844.
[5] أصول التشريع الدستوري في الإسلام، النعمة، ص308.
[6] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/ حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، 898/2، رقم الحديث: 1852.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الكافرِ والمرتدِّ

قال القاضي عياضٌ: " أجمعَ العلماءُ على أن الإمامةَ لا تنعقدُ لكافرٍ، ... ولو طرَأَ عليه كفرٌ وتغييرٌ للشرعِ أو بدعةٌ خَرجَ عن حكمِ الولاية وسقطت طاعتُه ووجبَ على المسلمين القيامُ عليه وخلعُه ونصبُ إمامٍ عادلٍ إن أمكنَهم ذلك ".[1]

ومستندُ الإجماعِ يكمُن في قولِ أَبي الوليدِ عُبَادَةَ بنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه قَالَ: " دَعَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْنَاهُ ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا : أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ ".[2]

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: " وإذا وَقعَ من السلطانِ الكفرُ الصريحُ فلا تجوزُ طاعتُه في ذلك، بل تَجبُ مجاهدتُه لمن قُدِّرَ عليها كما في الحديثِ ... يعني حديثَ عبادةِ الآنفِ الذكرِ".[3]

وقال في موضع آخر: " إنّه – أي الحاكمُ – ينعزلُ بالكفرِ إجماعًا، فيجِبُ على كل مسلمٍ القيامُ بذلك، فمن قويَ على ذلك فلَه الثوابُ، ومن داهنَ فعليه الإثمُ، ومن عَجزَ وجبَتْ عليه الهجرةُ من تلك الأرضِ ".[4]

---

[1] شرح النووي على مسلم، النووي، ص1192.
[2] صحيح البخاري، البخاري، الفتن/ قول النبي : سترون بعدي أمورًا تنكرونها،1748، رقم الحديث : 7056.
[3] فتح الباري، ابن حجر، 7/13.
[4] المرجع السابق، 123/13.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّالث

مَدَى مَشْرُوعِيّةِ الثّورةِ الشعبيةِ (الخروجُ) على الحاكمِ الفاسقِ

وأما مسألةُ الخروجِ بالسيفِ على الحاكمِ المسلمِ الظالمِ، أو الفاسقِ، الذي لا يَصِلُ فسقُه للكفرِ البواحِ، فقد اختلفَ فيها سلفُ هذه الأمةِ وخيارُها، ثم آل الأمرُ، أو كادَ إلى اتفاقِ كلمةِ أكثرِ الأئمةِ المتبوعين والعلماءِ المعروفين على القولِ بتركِ القتالِ وعدم الخروجِ، حتى قالَ بالإجماعِ على ذلك بعضُ أهلِ العلمِ، كالنووي في شرحِه لصحيحِ مسلمٍ، " وأمّا الخروجُ عليهم وقتالُهم فحرامٌ بإجماعِ المسلمين وإن كانوا فَسَقَةً ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديثُ بمعنى ما ذكرته وأجمعَ أهل السنة أنّه لا ينعزلُ السلطانُ بالفسقِ، ... وسببِ عدمِ انعزالِه وتحريمِ الخروجِ عليه ما يترتبُ على ذلك من الفتنِ وإراقةِ الدماءِ وفسادِ ذاتِ البينِ فتكونُ المفسدةُ في عزلِه أكثرَ منها في بقائِه ".[1]

وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ في منهاج السنة النبوية: " ولهذا كان المشهورُ من مذهبِ أهلِ السنةِ والجماعةِ أنّهم لا يرون الخروجَ على الأئمةِ وقتالِهم بالسيفِ وإن كان فيهم ظلمٌ، كما دلت على ذلك الأحاديثُ الصحيحةُ المستفيضةُ عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الفسادَ في القتالِ والفتنةِ أعظمُ من الفسادِ الحاصلِ بظلمِهم بدون قتالٍ ولا فتنةٍ ".[2]

وقد بحثَ هذه المسألةَ تفصيلًا الدكتور عبدُ الله الدميجي في رسالتِه العلميةِ: الإمامةُ العظمى عند أهل السنةِ والجماعةِ، فقال: " ذهبَ غالبُ أهلِ السنةِ والجماعةِ إلى أنّه لا يجوزُ الخروجُ على أئمةِ الظلمِ والجورِ بالسيفِ ما لم يصلْ بهم ظلمُهم وجورُهم إلى الكفرِ البواحِ، أو تركِ الصلاةِ والدعوةِ إليها، أو قيادةِ الأمّةِ بغيرِ كتابِ الله تعالى.[3]

ثم ذكر أدلةَ كلّ قولٍ من القائلين بجوازِ الخروجِ على أئمةِ الجورِ والظلمِ والقائلين بعدمِ جوازِ الخروجِ عليهم، وبَحَثَ المسألةَ، ثم قال: " يمكنُنا الجمعُ بين الأدلةِ السالمةِ من الاعتراض عند الطرفين، وهو الذي يترجحُ عندنا، ونستنتجُه:[4]

أ- إنّ الحاكمَ الفاسقَ والظالمَ والمبتدعَ: وهو مرتكبُ المحظوراتِ والكبائرِ دونَ تركِ الصلاةِ، لا سيّما ظلمُ الحقوقِ أو دعوةٌ إلى بدعةٍ فهذا يطاعُ في طاعةِ اللهِ ويُعصَى

---

[1] شرح النووي على مسلم، النووي، ص1192.
[2] منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، 391/3.
[3] الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الدميجي، ص502.
[4] المرجع السابق، ص547-548.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مع الإنكارِ عليه في المعصيةِ، ويجوزُ عزلُه إن أمكن بإحدى الطرقِ السلميةِ[1] – عدا السيفِ – (الخروج) بشرطِ ألا يترتبَ على ذلك مفسدةٌ أكبرُ، فإن لم يكن ذلك وجبَتْ المبالغةُ في الإنكارِ عليه والتحذيرِ من ظلمِه وبدعتِه حتى لو أدى الأمرُ إلى الاعتزالِ عن العملِ معه والتعرضِ لأذاه بشرطِ ألا يكونَ سببُ ذلك حقًا شخصيًا وعلى هذا تُحملُ أحاديثُ: " يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ، قَالَ : قُلْتُ : كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ "[2] وحديث: " إِنَّهَا سَتَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ يَكْذِبُونَ وَيَظْلِمُونَ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ، فَصَدَّقَهُمْ بِكِذْبِهِمْ، وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَلَيْسَ مِنِّي، وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ، وَيُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الْحَوْضَ "[3] وعلى هذا تُحملُ أيضًا أقوالُ الأئمةِ الأربعةِ ونحوِهم، وأفعالِهم وما أصابَهم بسببِ ذلك من محنٍ.

ب–وبناء على ما سَبقَ يُمكننا أن نستنبطَ ضوابطَ لمشروعيةِ العزلِ في النقاطِ التاليةِ:

1. قيامُ السببِ المقتضي للعزلِ.
2. رجحانُ المصلحةِ العامةِ على المضرة.
3. أن يَصدُرَ قرارُ العزلِ عن أهل الحلّ والعَقدِ في الأمةِ، لأنهم هم الذين أبرموا العَقْدَ مَعَه، فلهم وحدَهم حقُّ حَلِّه إذا استوجبَ ذلك شرعًا.

---

[1] منها أن يتقدم إلى الإمام الجائر أهل الحل والعقد الذين عقدوا له البيعة وينصحونه ويذرونه مغبة انحرافه، ويمهلونه ويصبرون عليه فترة من الزمن لعله يرجع أو يرعوي عما هو عليه من ظلم وطغيان، فإن أصر على ذلك فعليهم أن يعملوا لعزله بكل الوسائل الممكنة، بشرط ألا يترتب على ذلك مفسدة أكبر من المفسدة المرجو إزالتها، لأن عزله من النهي عن المنكر، والمنكر لا يرفع بما هو أنكر منه.

ومن هذه الوسائل ما يسمى في العصر الحديث بالعصيان المدني وهذه الطريقة تكون على النحو التالي: " إذا شعرت الأمة بأن هذا الإمام فاسق مستهتر وجائر لا يصلح للإمامة، وتقدمت إليه بالنصيحة ولكنه أبى واستكبر ، فما عليها إلا أن تقاطعه وتقاطع من له به أي علاقة، وحينئذٍ يجدُ نفسه منبوذًا من أمته فإما اعتدل وإما اعتزل "، قلت: وهذه لها مستند من الشرع، وهو ما جاء في الطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يكون في آخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة، فمن أدرك منكم ذلك فلا يكونن لهم جابيا ولا عريفا ولا شرطيا "، والله أعلم؛ الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الدميجي، ص489-490.

[2] صحيح مسلم، النيسابوري، الإمارة/الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر،896/2، رقم الحديث: 1847.

[3] مسند الإمام أحمد، أول مسند الكوفيين/ حديث كعب بن عجرة، 17859.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَبْحَثُ الثّاني

أثرُ نَجاحِ الثّوْرَةِ الشَّعْبَيّةِ على نظامِ الحُكْمِ والقَوانينِ السَّاريةِ

بناءً على ما سبق، لا مكانَ للحديثِ عن الآثارِ القانونيةِ المترتبةِ على نجاحِ الثورة الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ، إلا في حالِ إثباتِ شرعيتِها، فعند الحديثِ عن عدم شرعية الثورة الشعبية لا يمكنُ أن تترتبَ على نجاحِها آثارٌ قانونيةٌ.

ولمعرفةِ أثرِ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ المترتّبِ على نظامِ الحُكْمِ والقوانينِ الساريةِ في حالة شرعيتها قُسِّمَ هذا المَبحثُ إلى مطلبين :

المَطْلبُ الأولُ : أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ.

المَطْلبُ الثاني : أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ السارية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطلبُ الأوّلُ

أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ

يختلفُ أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحكمِ في القانونِ الوضعي عنه في الشريعةِ الإسلاميةِ، وللوقوفِ على تلك الآثارِ، تناولَ هذا المبحثُ أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ في كلٍ من القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ في الفرعين التاليين:

الفَرْعُ الأول: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ في القانون الوضعي.

الفَرْعُ الثّاني: أَثَرُ نَجَاحِ الثّوْرَةِ الشّعْبِيّةِ عَلَى نِظَامِ الحُكْمِ في الشريعة الإسلامية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأول

أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على نظامِ الحُكْمِ في القانون الوضعي

لا شكَّ بأنّ الثورةَ تستهدفُ التغييرَ الشاملَ لنظامِ الحكم القائم، وهذا من شأنِه أن ينالَ من النظام الدستوري المعمول به،[1] فتضع حدًا لهذا النظام، **ويثورُ التساؤلُ في هذا الصددِ عما إذا كان الدستورُ يسقط تلقائيًا بعد نجاحِ تلك الثورةِ؟ أم أن هذا السقوطَ ليس أمرًا حتميًا؟**

انقسم رجال الفقه الدستوري إلى اتجاهين مختلفين بشأنِ سقوطِ الدستورِ، الأولُ يرى أنّ الدستورَ يسقط تلقائيًا بعد نجاحِ الثورة، والاتجاهِ الثاني يرى أنّ هذا السقوطَ ليس أمرًا حتميًا، فالأمرُ يتوقفُ على طبيعةِ أهدافِ الثورةِ وإرادةِ القائمين بها،[2] على النحو التالي:-

الاتجاهُ الأولُ[3] – السقوطُ التلقائي للدستورِ القائمِ

يرى أصحابُ هذا الاتجاه بأنه يترتبُ على نجاح الثورةِ سقوطُ الدستور من تلقاءِ نفسِه، ودون حاجةٍ إلى نصّ صريحٍ يقررُ هذا السقوط؛ لأن هدفَ الثورة القضاءُ على نظامٍ حكم معينٍ، وعليه فإنّ نجاحَ الثورة يعني سقوطَ هذا النظام وفقدانِه لقوته القانونية التي يستند إليها، ألا وهي الدستورُ.[4]

وإذا ما أُعلِن عن سقوطِ الدستورِ من قبل القائمين بالثورة، أو وَرَدَ نصٌّ في دستورٍ للنظامِ السياسي الجديد يعلنُ عن سقوطِ الدستورِ القديمِ، فهذا الإعلانُ أو ذلك النص لا يعتبر منشئًا بل مقررًا وكاشفًا لحالةٍ سبقَ أن وقعَت فعلًا بقيام الثورة ونجاحِها.[5]

الاتجاهُ الثاني[6] – عدمُ السقوطِ التلقائي للدستورِ القائمِ

يذهبُ أصحابُ هذا الاتجاهِ إلى أنَّ سقوطَ الدستورِ بعد انتصارِ الثورة ليس أمرًا حتميًا، فليس من اللازمِ أن يترتبَ على ذلك النجاحِ سقوطُ الدستور تلقائيًا؛ إذ قد يكونُ الهدفُ من الثورةِ هو المحافظةُ على الدستورِ وحمايتِه من عبثِ الحكام (أي أنّ الثورة هنا تعتبرُ بمنزلةِ ضمانةٍ

---

[1] المحيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، فوزي، ص617.
[2] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص239.
[3] لمعرفة أنصار هذا الاتجاه، انظر: النظم السياسية والقانون الدستوري، الطماوي، ص113-114؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، علوان، مرجع سابق، ص328؛ مبادئ القانون الدستوري، الشكري، ص355؛ مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، الغالي، ص164.
[4] النظم السياسية والقانون الدستوري، الطهراوي، ص401-402.
[5] المرجع السابق، ص402.
[6] لمعرفة أنصار هذا الاتجاه، انظر: مقدمة في القانون الدستوري في ضوء الدساتير العربية المعاصرة، العجمي، ص175؛ القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص241؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، البسيوني، ص475؛ المحيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، فوزي، ص617-618؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، شيحا، ص120-122.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من ضمانات احترامِ الدستورِ)، فكيفَ يفرضُ الفقهُ على رجالِ الحركةِ الثوريةِ إسقاطَ الدستور، وهم ما قاموا إلا للدفاعِ عنه وصيانتِه من تلاعبِ الحكومةِ بنصوصِه، وقد يحتاجُ الأمرُ إلى الإبقاءِ على الدستورِ مدةً من الزمنِ ثم يعلنُ قادةُ الحركةِ الثورية بعد ذلك سقوطَه.[1]

والحقيقة أنّ هذا الرأيَ هو الجديرُ بالتأييدِ، فإن سقوطَ الدستورِ أو عدمَ سقوطِه، أو تعديلَه أو عدمَ تعديلِه، كلُّ ذلك يتوقفُ ساعتَها على إرادةِ الثوارِ وتوجهاتِهم، فقد يجدُ هؤلاءِ القادةُ أن مصلحةَ البلاد تقتضي إسقاطَ الدستورِ القائمِ والعمل على وضعِ دستورٍ جديدٍ يترجمُ الأهدافَ التي قامت الثورةُ من أجلِ تحقيقها، وقد يتريثون في الإعلانِ عن سقوطِ الدستورِ حتى تستقرَّ الأوضاعُ في الدولةِ وتتهيأ لذلك، وهذا ما حدثَ بالفعل بالنسبةِ لثورةِ تموزٍ عام 1830م، فالبرلمانُ الفرنسيُّ الذي كان قائمًا قبلَ الثورة ظلَّ باقيًا بعدَها؛ لأن مجلسَ النواب هو الذي قاد الثورة، وكذلك الأمرُ بالنسبةِ لثورة 23 يوليو 1952م في مصر، فالوضعُ ساعتَها لا يتوقفُ على اعتباراتٍ قانونيةٍ بقَدْرِ ما يتوقفُ على الاعتباراتِ السياسيةِ،[2] وغيرِها التي تفرضُ نفسَها في ذلك الوقتِ.

لكنْ ... إذا مَا سَقطَ الدُّسْتورُ سُقوطًا تِلْقَائيًا أو أُعْلِنَ عَنْ سُقُوطِهِ بَعْدَ ذلكَ فَهَلْ تَسْقُطُ جَمِيعُ نُصُوصِ الوَثِيْقَةِ الدُّسْتُوريَّةُ دُونَ اسْتِثْناءٍ؟ ... أَمْ تَبْقَى بَعْضُ النُّصُوصِ نَافِذَةً وَلَا يَشْمَلُها هَذا السُّقُوطُ؟

ترى غالبيةُ الفقهِ الدستوري[3] أنّ إلغاءَ الدساتيرِ أو سقوطَها إثرَ نجاحِ الثورةِ يستتبعُ معَه فقطْ إلغاءَ النصوصِ التي تكونُ لها الطبيعةُ الدستوريةُ من ناحيةِ الموضوعِ، أي تلكَ التي تتعلقُ بنظامِ الحكمِ في الدولةِ، أما تلك الأحكامُ التي تعتبرُ دستوريةً شكلًا لا مضمونًا فإنّها تظلُّ باقيةً رغمَ إلغاءِ الدستورِ، إلا أنّها تهبطُ إلى مستوى القوانينِ العاديةِ، فلا يكونُ لها قوةُ القوانينِ الدستوريةِ بل قوةُ القوانين العاديةِ فقط وتأخذُ حكمَها، ويجوزُ بالتالي تعديلُها وإلغاؤُها بواسطةِ قوانينَ عاديةٍ أخرى.[4]

---

[1] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص241.

[2] من الأمثلة الحديثة على الثورات البيضاء (تلك التي تحدث دون اراقة دماء) التي أطاحت بالنظام السابق دون المساس بالدستور، الثورة الشعبية في جورجيا التي أدت إلى إنهاء حكم الرئيس (ادوارد شيفر نادزه) في نهاية عام 2003م، وإجراء انتخابات رئاسية ترتب عليها فوز زعيم المعارضة (ميخائيل ساكا شيفلي) كرئيس جديد لجورجيا، والذي أبقى على الدستور النافذ، وكانت رئيسة البرلمان (نينو بورجا نادزه) قد تولت بشكل مؤقت رئاسة الدولة لمدة خمسة وأربعين يومًا إلى أن تم إجراء الانتخابات، ولا ريب بأن هذا المثال يعتبر دليلًا قاطعًا على عدم وجود ارتباط تلقائي وحتمي بين قيام الثورة وإلغاء الدستور بل يتوقف الأمر على ارادة القائمين بالثورة والغايات التي يستهدفون تحقيقها؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، الطهراوي، ص405.

[3] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص244؛ التطورات الدستورية في فلسطين، الوحيدي، ص110؛ القانون الدستوري والأنظمة السياسية، عبد الحميد متولي وفهمي، ص60-61؛ مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، الغالي، ص165.

[4] القانون الدستوري (النظرية العامة)، مرجع سابق، ص244.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتُسمّى هذه العمليةُ في الفقه الفرنسي بنظريةِ سحبِ الصفة الدستورية، ويضربُ بعضَ الأمثلةِ على تجريدِ النصوصِ الدستوريةِ شكلًا من الصفة الدستورية نتيجةً لسقوطِ الدستورِ، منها المادةُ الخامسةُ من دستور سنة 1848م التي كانت تنصُّ على إلغاءِ عقوبةِ الإعدامِ بالنسبةِ للجرائمِ السياسيةِ، وقد استمرَّ العمل بهذه النصوصِ باعتبارِها قوانينَ عاديةً بعد سقوط الدستورِ ونزعِ الصفةِ الدستوريةِ عنها.[1]

وعلى الرغمِ من الرواجِ الذي لاقته فكرةُ سحبِ الصفةِ الدستوريةِ عن القواعدِ الدستورية الشكليةِ بمجردِ سقوطِ الدستورِ، إلّا أنّها تعرضَت لانتقاداتٍ متعددةٍ أهمها:-

أولًا- إن التمييز بين القواعد الدستورية من حيث الشكل والموضوع ليس بالأمر السهل في بعض الأحيان، وهذا الأمر يؤدي إلى جعل فكرة السحب أقرب إلى النظرية من الواقع.[2]

ثانيًا- إن فكرةَ سحبِ الصفةِ الدستوريّة عن القواعدِ الدستورية من حيثُ الشكلِ في حالةِ سقوطِ الدستورِ فورَ نجاحِ الثورةِ، يُمكنُ قَبولُها إذا كان السقوطُ تلقائيًا، أمّا إن كان سقوطُ الدستورِ قد تمَّ بإعلانٍ صريحٍ بعدَ نجاحِ الثورةِ، فإنّه لا يُمكنُ تصوّرُ هذه النتيجةِ؛ والسببُ واضحٌ، وهو أنّه عندما تنصرفُ إرادةُ الثورةِ إلى إلغاءِ الدستورِ القائمِ فإنها لا تفرقُ بين قواعدَ وأخرى من حيثُ الشكلِ أو الموضوعِ.[3]

ثالثًا- القولُ بأنّ القواعدَ الدستوريةَ من حيثُ الشكلِ رَغمَ ورودِها في الوثيقةِ الدستوريةِ لا تكتسبُ القيمةَ القانونيّةَ للدستورِ ولا تتمتّعُ بما تتمتّعُ به القواعدُ الدستوريةُ، هذا قولٌ ضعيفٌ ومردودٌ عليه؛ لأنّ القواعدَ إذا ما وردَت في الوثيقةِ الدستوريةِ فإنّها تتمتعُ بما يتمتعُ به الدستورُ من سموٍّ واحترامٍ بغضِّ النظرِ عن طبيعتِها، خاصةً من الناحيةِ القانونيةِ المجردةِ.[4]

لذلك يميلُ الباحثُ إلى الرأيِ القائلِ بأنّ: " سقوطَ الدستورِ إثرَ نجاحِ الثورةِ لا يمنعُ من الإبقاءِ على بعضِ النصوصِ الدستوريةِ من حيثُ الشكلِ لا الموضوعِ، متى كانت تتفقُ مع قيمِ الثورةِ ومبادئِها، أمّا بالنسبةِ للنصوصِ الواردةِ في وثيقةِ الدستورِ، التي تتعارضُ مع قيمِ الثورةِ وأيديولوجياتِها، فإنّها تسقطُ حتى لو كانت دستوريةً من حيثُ الشكلِ ".[5]

---

[1] النظم السياسية والقانون الدستوري، البسيوني، ص476.
[2] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص608.
[3] المرجع السابق.
[4] المرجع نفسه.
[5] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص244.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

أَثَرُ نَجَاحِ الثّوْرَةِ الشّعْبِيّةِ عَلَى نِظَامِ الحُكْمِ في الشريعة الإسلامية

بعد بيانِ موقفِ الشَّريعةِ الإسلاميةِ لمدى مشروعيةِ الثورةِ الشعبيةِ كوسيلةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ في المبحث الأول من هذا الفصل، ونظرتِها الواقعيةِ في تحديدِ معايير إضفاءِ تلك الصفةِ عليها، لضبطِ العَلاقةِ بين الحكامِ والمحكومين ... **يَبْرُزُ السُّؤالُ عنْ أثرِ نَجَاحِ الثّورةِ على نِظَامِ الحُكْمِ في الشَّريعَةِ الإسْلاميّةِ؟ فَهَلْ تَضَعُ الثَّورةُ حَدًّا لنظامِ الحكمِ الإسلاميّ من خلالِ إسْقاطِ الدستورِ للحكمِ القائمِ؟ وهل يَسْقُطُ الدستورُ تلقائيًا بعد نجاحِ الثورةِ؟ أم يتوقفُ سقوطُه على إرادةِ الثّوارِ؟**

ذهبَ الباحثُ إلى أنّه لا يترتّبُ على نجاحِ الثورةِ سقوطُ الدستورِ لا بشكلٍ تلقائي أو غيرِ تلقائي (بناءً على إرادةِ الثوارِ) في تراثِنا الإسلامي؛ لأن الهدفَ من الثورةِ هو المحافظةُ على الدستورِ وحمايتِه من عَبَثِ الحُكامِ (أيْ أنّ الثورةَ هنا تُعتبرُ بمنزلةِ ضمانةٍ من ضماناتِ احترامِ الدستورِ)، والمسلمون ما قاموا إلا للدفاعِ عنه وصيانتِه من تلاعبِ الحكومةِ بنصوصِه، لأنّ المسلمين ملتزمون بدستورِهم بحُكْمِ إيمانِهم وعقيدتِهم.

فلم يَحدثْ قَطُّ أن ثَارَ الناسُ على حاكمٍ، أو بتعبيرِ التراثِ الإسلامي (خَرجوا عليه، أو خلعُوا بيعتَه من أعناقِهم)، لم يحدثْ أبدًا أن كانَ هذا مقترنًا بالخروجِ على القيمِ والمفاهيمِ الإسلاميةِ، من خلالِ إسقاطِ الدستورِ، مع أنّ الحكامَ الظالمين الذين تسبَّبوا في خروجِ الناسِ عليهم، كانوا يتمسّحون بالإسلامِ ويزعُمون أنّهم يستمدّون سلطانَهم من القيامِ عليه وحراستِه.[1]

فالمسلمون يفرقون بين سلوكِ الحاكمِ الظالمِ وبينَ الإسلامِ؛ لأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا أن الإسلامَ يتبرأُ من الظلمِ والجورِ أيًّا كان فاعلُه ومرتكبُه، وأنّه ليسَ من الصوابِ أن نُحَمِّلَ الإسلامَ خطأَ بعضِ أتباعِه حتى لو كانوا حكامًا.[2]

ولذلك عُرفت في تراثِنا مفاهيمُ الإصلاحِ والتغييرِ والتجديدِ، فقد كان الإصلاحُ الإسلاميُّ فعلاً متواصلاً ومستمرًّا مع القيمِ التي حاد عنها بعضُ الحكامِ.[3]

---

[1] الإسلام بين (الإصلاح) و (الثورة) ... محاولة لضبط المفاهيم، السنوسي، مجلة البيان، ع293، تاريخ الاطلاع: 28 نوفمبر 2017م، الموقع: http://www.albayan.co.uk/Mobile/MGZArticle2.aspx?ID=1558

[2] المرجع السابق.

[3] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإنّ عدمَ سقوطِ الدستورِ لا يعني عدمَ احتمالِ تعديلِ بعضِ نصوصه بناءً على إرادةِ الثوارِ، فالأحكامُ الدستوريّةُ الثابتةُ في الدستورِ والصادرةُ عن اجتهاد، فإنَّ بالإمكانِ أن يتناولَها التعديلُ، حيث لا سبيلَ إلى تعديلِ الأحكامِ الدستوريةِ الثابتةِ في الكتابِ والسنّةِ دونَ اجتهادٍ؛ لأنّ ذلك لا يكونُ إلا بوحيٍ، ولا وحيَ بعدَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فكلُّ حكمٍ دستوريٍّ يقبلُ الاجتهادَ يقبلُ التعديلَ، وكلُّ حكمٍ دستوريٍّ لا يقبلُ الاجتهادَ لا يقبلُ التعديلَ.[1]

[1] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص77.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَطْلبُ الثاني

أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ السارية

أفعالُ الإنسانِ وتصرفاتُه وعلى مرِّ الأزمانِ مَحَلُّ تنظيمِ كلِّ تشريعٍ، سماويًا كان أم أرضيًا، وتضطربُ القوانينُ التي تضبطُ سلوكَه وأفعالَه صعودًا وهبوطًا، بمدى اتصالِها وارتباطِها بالسّماءِ، فكلما كانت القوانينُ التي تنظم للإنسانِ حياتَه مرتبطةً بالسماء كانَتْ الحمايةُ لحقوقِ الإنسانِ أشملَ وأكملَ وأقوى وأعمقَ،[1] وهي الحالُ مع أثرِ نجاحِ الثورةِ على القوانينِ الساريةِ في القانونِ الوضعي والشريعةِ الإسلاميةِ.

ولمعرفةِ أثرِ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ المترتّبِ على القوانينِ الساريةِ في كلٍّ من القانونِ الوضعيّ والشريعةِ الإسلاميةِ قُسِّمَ هذا المَبحثُ إلى فرعين:

الفَرْعُ الأول: أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في القانونِ الوضعيّ.

الفَرْعُ الثّاني: أثرُ نَجَاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ.

[1] حقوق الإنسان والقانون الإنساني بين الشريعة والقانون، الأسطل، ص2.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الأوّلُ

أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في القانونِ الوضعيّ

تناولَ هذا الفرع أثرُ نجاحِ الثورةِ على القوانينِ الساريةِ مُفرقًا بين حالين، أولُها أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ العاديةِ الساريةِ، وثانيها أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ المقررةِ لحقوقِ الأفرادِ والحرياتِ العامةِ، على النحو التالي:

أولاً – أَثَرُ نجاحِ الثّورةِ الشعبيةِ على القوانينِ العاديةِ الساريةِ

لكلّ دولةٍ نظامٌ قانونيٌّ عامٌّ يرتبطُ بصفةٍ رئيسةٍ بدستورِها أو قانونِها الأساسيّ، وإنْ كان أغلبُ الفقهِ قد سلمَ بأن الثورةَ لا تُلغي الدستورَ تلقائيًا إلا ما يتعارضُ مع أهدافِها وفلسفتِها، فمن بابٍ أولى بأنّ الثورة لا تَمَسُّ القوانينَ العاديةَ كالقانونِ المدني والتجاري والجنائي وغيرِها من القوانينِ التي كانت قائمةً قبل اندلاعِ الثورةِ.[1]

فالقوانينُ العاديةُ ليست أسلوبًا للحكمِ بقدرِ ما هي وسائلُ لإشباعِ حاجاتِ الأفرادِ وعنصرٌ من عناصرِ استقرارِ الدولةِ، وبالتالي إذا كان الجهازُ الحكوميُّ أولَ أهدافِ الثورةِ، فإنَّ آخرَ ما تفكرُ به هذه الثورةُ هي القوانينُ العاديةُ.[2]

ومن ناحيةٍ أخرى فإن القولَ بغيرِ ذلك يؤدي إلى الفوضى وانهيارِ المفهومِ القانونيّ للدولةِ، والدليلُ على ذلك أن كثيرًا من التشريعاتِ الفرنسيةِ التي صَدرَت في ظلّ النظامِ الملكيّ القديمِ أو في عهدِ نابليون بونابرت ما زالَتْ ساريةَ المفعولِ حتى الآن، وما يقال عن فرنسا يقال عن مصرَ وعن العراقِ ... الخ.[3]

فهي تبقَى ساريةَ المفعولِ حتى تتناولَها يدُ التعديل؛ لكي لا تبقى الدولةُ في حالةِ فراغٍ قانونيٍّ، وقد تنصُّ على ذلك بعضُ الدساتيرِ صراحة[4] وفي حالةِ عدمِ وجودِ نص على ذلك فإن هذه القوانينَ لا تتأثرُ تلقائيًا من جراءِ سقوطِ الدستورِ؛ حتى لا تبقى الدولةُ في حالةِ فراغ قانوني،

---

[1] الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الخطيب، ص609.

[2] المرجع السابق.

[3] النظم السياسية والقانون الدستوري، علوان، ص332.

[4] نصت المادة (128) من الدستور الأردني على أن: " جميع القوانين والأنظمة وسائر الأعمال التشريعية المعمول بها في المملكة الأردنية الهاشمية عند نفاذ هذا الدستور تبقى نافذة المفعول إلى أن تلغى أو تعدل بتشريع يصدر بمقتضاه "، وكذلك نصت المادة (166) من الدستور المصري لسنة 1964م المقابلة للمادة (191) من الدستور المصري الحالي على أن : " كل ما قررته القوانين والقرارات والأوامر واللوائح من أحكام قبل صدور هذا الدستور يبقى نافذًا، ومع ذلك يجوز إلغاؤها أو تعديلها وفقًا للقواعد والإجراءات المقررة في هذا الدستور ".

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى السلطةِ المختصةِ في هذه الحالةِ أن تبادرَ بوضعِ القوانينِ الجديدةِ التي تتناسبُ مع فلسفةِ الثورةِ وتوجهاتِها.[1]

ثانيًا – أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ المقررةِ لِحُقوقِ الأَفْرادِ والحرياتِ العامةِ

يرى بعض الفقهاءِ[2] أنَّ سقوطَ الدستورِ يجبُ ألّا يترتبَ عليه أيُّ مِساسٍ بالمبادئِ والضماناتِ المقررةِ لحقوقِ الأفرادِ وحرياتِهم؛ لأنَّ هذه الحقوقَ وتلك الحرياتِ لا تتصلُ بنظامِ الحكمِ في الدولةِ، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فإنّها أصبحَتْ واجبةَ التقديسِ والاحترامِ؛ لأنّها كما يُقال استقرت في الضميرِ الإنساني العالمي، نصّ عليها الإعلانُ العالميُّ لحقوقِ الإنسانِ الصادرِ عن الجمعيةِ العموميةِ للأممِ المتحدةِ في 10 كانون الأول عام 1948م، بحيثُ غدت أسمى من النصوصِ الدستوريةِ الوضعيةِ، وتعتبرُ في ذاتِها دستورًا فوق الدستورِ، فهي تمثلُ ما يُسمّى بالدستورِ الاجتماعي للدولةِ، ومن ثَمَّ فإن سقوطَ الدستورِ إِثْرَ نجاحِ الثورةِ لا يَجبُ أن يترتبَ عليه أيُّ مساسٍ بهذه الحقوقِ أو تلك الحرياتِ.[3]

غيرَ أنَّ هذا القولَ وإن بدا قَبولُه أمرًا منطقيًا في عهدٍ كانت تَمَسُّ فيه الحركاتُ الثوريةُ أنظمةَ الحكمِ السياسيةِ فقط، إلا أنّه لم يَعدْ مقبولًا اليوم، إذ قد لا تتجهُ الحركاتُ الثوريةُ إلى أنظمةِ الحكمِ السياسيةِ بِقَدْرِ ما تَتَجّهُ إلى بناءِ أنظمةٍ اجتماعيةٍ واقتصاديةٍ مغايرةٍ للأنظمةِ القائمةِ، وتعملُ هذه الحركاتُ الثوريةُ حينئذٍ على إحلالِ أفكارٍ ومفاهيمَ جديدةٍ لحرياتِ الأفرادِ وحقوقِهم محلَّ المفاهيمِ القديمةِ،[4] في هذه الحالِ لا مناصَ من القولِ بسقوطِ القواعدِ المقررةِ لحقوقِ الأفرادِ وحرياتِهم وإحلالِ قواعدَ أخرى محلَّها متفقةً مع أهدافِ الثورةِ واتجاهاتِها.[5]

---

[1] مقدمة في القانون الدستوري في ضوء الدساتير العربية المعاصرة، العجمي، ص174.

[2] التنظيم السياسي والنظام الدستوري، العماوي، ص44؛ الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة، العاني، ص237.

[3] القانون الدستوري (النظرية العامة)، البحري، ص242-243.

[4] جرت فرنسا منذ ثورتها الكبرى على أن تضمن وثائقها الدستورية اعلانات حقوق كما حدث في دستورها الأول الصادر سنة 1789م مما تكرر بصور وصياغات مختلفة في دساتيرها اللاحقة، ولكن لم يصاحب دستور سنة 1875م اعلانات – وهو الدستور الذي حكم فرنسا 75 عامًا – ولهذا تساءل الفقهاء عن القيمة القانونية لهذه الاعلانات واختلفت وجهات النظر واختلف الرأي بالتالي في أثر سقوط الدستور على هذه الاعلانات، وذلك على النحو التالي:-

أ- ذهب (العميد ديجي) إلى أن إعلانات الحقوق لا تتأثر بسقوط الدستور، بل تظل حافظة لقيمتها، كقواعد عرفية أسمى من الدستور نفسه لا كتشريع عادي وعلى هذا الأساس لا يجوز للبرلمان أن يصدر قانونًا مع هذه الاعلانات، بل ولا يجوز لهيئة تأسيسية أخرى أن تضع دستورًا يجيز الاعتداء على الضمانات التي وردت في إعلانات الحقوق.

ب- وذهب رأي آخر إلى عكس ذلك (وهو المذهب الذي تزعمه اسمان)، على اعتبار أن إعلانات الحقوق لا تتضمن قواعد قانونية محددة وتنفيذية ولكن مجرد مبادئ عامة وبالتالي لا يمكن اعتبارها جزءًا من دستور سنة 1875م الذي أغفل النص عليها.

ج- وذهب رأي وسط (من أنصاره لافيير وجورج بيردر) إلى انتقاد كل من هذين الرأيين المتطرفين، فلا يمكن عنده أن تكون قواعد إعلانات الحقوق قواعد خالده أسمى من الدستور نفسه، لأن كل جمعية تأسيسية حرة في أن تضع من القواعد ما تشاء دون أن تكون مقيدة بقواعد سابقة، كما أن القول بأن إعلانات الحقوق هي مجرد توجيهات عامة غير ملزمة فيه كثير من المغالاة، لأن تلك الإعلانات تضمنت قواعد واضحة ومحددة، كتلك التي تحمي الملكية وتوضح القيود التي يمكن أن تقيد حرية الرأي والاجتماع .. الخ، ومن ثم يذهب هذا الرأي إلى بقاء هذه القواعد – لا كقواعد دستورية – ولكن كتشريعات عادية، تحتفظ بقيمتها مالم تكن متعارضة مع النظام الجديد أو تلغه صراحة، ويبدو أن مجلس الدولة الفرنسي يأخذ بهذا الرأي؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، الطماوي، ص116-117؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، علوان، ص330-332.

[5] القانون الدستوري (النظرية العامة)، مرجع سابق، ص243؛ النظم السياسية والقانون الدستوري، شيحا، ص122-123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفَرْعُ الثّاني

أثرُ نَجَاحِ الثورةِ الشعبيةِ على القوانينِ الساريةِ في الشريعةِ الإسلاميةِ

استعرضَ هذا المطلبُ أثرَ نجاحِ الثورةِ على القوانينِ الساريةِ مفرقًا بين حالين، أولُها أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على الأحكامِ القانونيةِ الساريةِ، وثانيها أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على الأحكامِ القانونيةِ المقررةِ لحقوقِ الأفرادِ والحرياتِ العامةِ، على النحو التالي:

أولاً – أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على الأحكامِ القانونيةِ الساريةِ

بما أنه لا يسقطُ الدستورُ الإسلامي بعدَ انتصارِ الثورةِ تلقائيًا أو غيرَ تلقائي (بناءً على إرادةِ الثوار) في تراثِنا الإسلاميّ، فمن بابٍ أولى بألّا تمسَّ الثورةُ الأحكام القانونية التي كانت قائمة قبل اندلاع الثورة؛ لأن الهدفَ من الثورةِ هو المحافظةُ على نفاذِ القواعدِ الدستوريةِ من خلالِ تلك الأحكامِ القانونيةِ المستمدةِ من الدستور الإسلامي .

فهي تبقى ساريةَ المفعولِ حتى تتناولَها يدُ التعديلِ؛ لكي لا تبقى الدولةُ في حالة فراغٍ قانوني، ولا سبيلَ إلى تعديلِ الأحكامِ القانونيةِ إلا بناءً على قاعدةِ " كلّ حكمٍ قانوني يقبلُ الاجتهادَ يقبلُ التعديلَ، وكلّ حكمٍ قانوني لا يقبلُ الاجتهادَ لا يقبلُ التعديلَ ".

وتأسيسًا على هذه القاعدة تكون الأحكام القانونية التي لا تقبلُ التعديلَ هي:[1]

أ- الأحكامُ القانونيةُ التي مصدرُها القرآنُ الكريمُ، إذا كان دليلُها قطعيًا في دلالته على معناه.

ب- الأحكامُ القانونيةُ التي مصدرُها السنةُ المتواترةُ والمشهورةُ والآحادُ الثابتُ صحتُّها إذا كانت قطعيةَ الدلالةِ على المعنى.

ت- الأحكامُ القانونيةُ التي مصدرُها الإجماعُ.

أما الأحكامُ القانونيةُ التي تقبلُ التعديلَ:[2]

أ- الأحكامُ القانونيةُ التي مصدرُها القرآنُ الكريمُ، إذا كان دليلُها ظنيًا في دلالتِه على معناه إذ يمكنُ حملُها على المعنى الثاني للنصّ على أساسِ الاجتهادِ في تَفهّمِ المرادِ من النصّ.

[1] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص77.
[2] المرجع السابق، ص77-78.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- الأحكامُ القانونيةُ التي مصدرُها السنةُ المتواترةُ والمشهورةُ والآحادُ الصحيحةُ، إذا كانت ظنيةَ الدلالةِ على المعنى، إذ يمكنُ حملُها على المعنى الثاني للنص على أساسِ الاجتهادِ في تفهمِ المرادِ من النص.

ت- الأحكام القانونيةُ التي مصدرُها الاجتهادُ، فكونُ هذه الأحكامِ تتغيرُ بتغيرِ الأزمانِ وتدورُ مع المصالحِ وجودًا وعدمًا، يجعلُ بالإمكانِ أن يتناولَها التعديلُ وأن يعدلَ رأيًا اجتهاديًا في حكمِ مسألةٍ قانونيةٍ إلى رأي اجتهاديٍّ آخرَ يحققُ المصلحةَ أو ينسجمُ مع عرفٍ أو عادةٍ لا تناقضُ نصًا.

ثانيًا – أثرُ نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ على الأحكامِ القانونيةِ المقررةِ لحقوقِ الأفرادِ والحرياتِ العامةِ

حقوقُ الأفرادِ وحرياتِهم في الحكومةِ الإسلاميةِ ليست حقوقًا طبيعيةً، وإنّما هي منحٌ إلهيةٌ، تستمدُّ من الشريعةِ الإسلاميةِ، وتستندُ إلى العقيدةِ الإسلاميةِ، فالله تعالى خلقَ الإنسانَ، وبهذا الخلقِ منحَه حقَّ الحياةِ، وكرمَ الإنسانَ وفضّلَه، وبناءً على ذلك منحَه حقوقًا وحرياتٍ ثابتةً في شريعتِه، وتكييفُ الحكومةِ الإسلاميةِ للحقوقِ والحرياتِ على أنّها مِنَحٌ إلهيةٌ يترتبُ عليه نتائجُ متعددةٌ:[1]

أ- أنّها تتمتعُ بقدرٍ كافٍ من الهيبةِ والاحترامِ والقدسيةِ، التي تشكلُ ضمانةً لعدمِ السطوِ عليها من قبلِ الحكامِ، إذ لا يستطيعُ الحاكمُ أو الأفرادُ السطوَ على تلك الحقوقِ والحرياتِ ومصادرتِها، إلا إذا استباحَ لنفسِه الخروجَ على شرعِ اللهِ، وبذلك يفقدُ الأساسَ الشرعيَّ لاستمرارِه في السلطةِ.

ب- تكييفُها على أنَّها منحٌ إلهيةٌ يُكسبُها صِبغةً دينيةً ويجعلُ احترامَها اختياريًا لا قسريًا، احترامًا ينبعثُ من داخلِ النفسِ ويقومُ على الإيمانِ باللهِ الذي شرع هذه الحقوقَ والحرياتِ، وفي هذا ضمانٌ لحسنِ الالتزامِ بها وعدم الخروجِ عليها حتى مع القدرةِ على هذا الخروجِ.

ت- اعتبارُها مِنَحًا إلهية غيرُ قابلةٍ للإلغاءِ والنسخِ؛ لأنَّ النسخَ أو إلغاءَ أيّ حقٍّ من تلكَ الحقوقِ والحرياتِ يحتاجُ إلى وحيٍ ينزلُ بالنسخِ، ولا وحيَ بعدَ وفاةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم.

[1] النظام السياسي الإسلامي، البياتي، ص111-112.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبناءً عليه يرى الباحثُ أن نجاحَ الثورةِ الشعبيةِ لا يجبُ أن يترتَّبَ عليه أي مساسٍ بالمبادئِ والضماناتِ المقررةِ لحقوقِ الأفراد وحرياتِهم؛ لأن هذه الحقوقَ واجبةُ التقديسِ والاحترامِ، باعتبارِها منحًا إلهيةً، وأيُّ مساسٍ بها يفقدُ الحكومةَ شرعيتَها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خَاتِمَةٌ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خَاتِمَةٌ

وفي ختامِ هذا الاسْتِعْراضِ الطويلِ، والدراسَةِ المُسْتفيضةِ، خرجَ البحثُ بمجموعةٍ من النتائجِ والتوصياتِ على النحوِ التالي:-

أولاً – النَتائِجُ:

أ- إنّ العاملَ الحقيقيَّ في إضفاءِ صفةِ الشرعيةِ على الثورةِ في الأنظمة الوضعية لا يكمُن في نجاحِها، بل في وصفِ نظامِ الحُكْمِ الموجهةِ إليه من حَيْثُ مصدرِ السُّلطةِ.

ب-تُضفَى صفةُ الشرعيّةِ على الثورةِ الشّعبيةِ عِنْدَ توجهِها لتغييرِ نظامِ الحكمِ غيرِ الديمقراطيّ، وبالتالي صحةُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً، بينما تعتبرُ وسيلةً غيرَ شرعيةٍ لتغييرِ نظامِ الحكمِ الديمقراطي وبالتالي بُطلانُ الآثارِ المترتبةِ عليها كافةً.

ت-الثورةُ حقٌّ مقدسٌ مشروعٌ يُمْكِنُ النَّصُ عليه دستوريًا، فقد نَصَّتْ عليه واعترفَتْ به العديدُ من الدساتيرِ وإعلاناتِ حقوقِ الإنسانِ لتَكْفُلَ للمحكومين الاعتراضَ على تصرفاتِ الحكامِ ومقاومةِ سلطاتِهم.

ث-سقوطُ الدستورِ بعد انتصارِ الثورةِ ليسَ أمرًا حتميًا، فليسَ من اللازمِ أن يترتبَ على ذلك النجاحِ سقوطُ الدستورِ تلقائيًا؛ إذ قد يكونُ الهدفُ من الثورةِ هو المحافظةُ على الدستورِ وحمايتِه من عَبَثِ الحكامِ.

ج- الثورةُ لا تَمَسُّ القوانينَ العاديّةَ كالقانونِ المدنيّ والتجاريّ والجنائيّ وغيرِها من القوانينِ التي كانَتْ قائمةً قبلَ اندلاعِ الثورةِ، فهي تبقى سارية المفعولِ حتى تتناولَها يدُ التعديلِ لكي لا تبقى الدولةُ في حالةِ فراغٍ قانونيّ.

ح- إن أقربَ كلمةٍ إلى المفهومِ السياسي والقانوني للثورةِ الشعبيةِ المعاصرةِ هي " الخروجُ على الحاكمِ الجائرِ والحاكمِ الكافرِ لعزلِه " بالمعنى المستخدَم في شريعتِنا الإسلامية، ولم يحدثْ قطُّ أن ثارَ الناسُ على حاكمٍ، أو بتعبيرِ تراثنا الإسلامي و أدبياتِنا الفكريةِ (خَرجُوا عليه، أو خَلعُوا بيعتَه من أعْناقِهم).

خ- يَكْمُنُ الفَرْقُ بَيْنَ الثّورةِ الشَّعْبِيّةِ وجريمةِ البَغْيِ في كَوْنِ الثورةِ تُوَجَّهُ لسلطةٍ فَقَدَتْ شرعيتَها، ومن ثَمَّ فالخروجُ على هذه السلطةِ لا يُعْتَبَرُ بغيًا، فيما تَتَوَجَّهُ جريمةُ البغيِ لسلطةٍ شرعيةٍ يُفترضُ التزامُها وعملُها وَفْقًا للشريعةِ الإسلاميةِ.

د- ولايةُ الخليفةِ وسُلطتِه في الحكومةِ الإسلاميّةِ إنّما تأتي وتستمدُّ شرعيتَها من توكيلِ الأمةِ وتفويضِها، وأنَّ الموكلَ له أن يُقيّدَ سلطةَ الوكيلِ وصلاحياتِه، وله أن يُنهيَ وِكالتَه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويسحبَهَا من الوكيلِ، وله أن يجعلَها إلى أجلٍ مُسمّى، ولهذا سَمَّوا الإمامةَ والخلافةَ عَقْدًا، وسَمَّوا القائمين بتوثيقِه أهلَ الحلِّ والعَقْدَ، وأَهَمُّ ما يَعْقِدُه هؤلاءِ هو عَقْدُ الإمامةِ، وأهمُّ ما يحلّونه هو عَقدُ الإمامةِ، والأمّةُ هي صاحبةُ الحقِّ في إمضاءِ عَقْدُ الخِلافةِ، والبيعةِ عَهْدٌ بَيْنَ الأمةِ والخليفةِ على الحُكْمِ بالشّرعِ وطاعتِهم له، والخليفةُ لا يُمارسُ أيَّ سلطانٍ إلا بالبيعةِ، فهي ركيزةٌ أساسيةٌ لسلطانِ الأمّةِ، وبمعنى أصحّ، إذا لم تمارسْ الأمةُ حقَّها في البيعةِ، فيكونُ السلطانُ قد انتزعَ هذا الحقَّ بوجهٍ غيرِ شرعيٍّ، واختيارِ أهلِ الحلِّ والعَقدِ لا يُغني عن رضا الأمّةِ.

ذ- جاءت الشريعةُ الإسلاميةُ بعلاجٍ شافٍ لإضفاءِ صفةِ المشروعيّةِ على الثورةِ الشَّعبيّةِ (الخروج) لتعالجَ به هذه المشكلةِ الخطيرةِ، فذهبَتْ إلى أنَّ العاملَ الوحيدَ في إضفاءِ صفةِ المشروعيةِ على الثورةِ الشعبيةِ يتمثَّلُ بالنظرِ إلى أحوالِ حُكامِ الحكوماتِ الإسلاميّةِ، من حَيْثُ الالتزامِ بمبدأِ المشروعيّةِ الإسلاميَّةِ.

ر- لا يَترَتَّبُ على نجاحِ الثورةِ الشعبيةِ (الخروج) في الشريعةِ الإسلاميّةِ سقوطُ الدُّستورِ لا بشكلٍ تلقائيٍّ أو غيرِ تلقائيٍّ (بناءً على إرادةِ الثوارِ) في تراثِنا الإسلاميّ؛ لأنّ الهدفَ من الثورةِ هو المحافظةُ على الدستورِ وحمايتِه من عَبَثِ الحُكامِ (أي أنَ الثورةَ هنا تعتبرُ بمثابةِ ضمانةٍ من ضماناتِ احترامِ الدستورِ)، والمسلمون ما قاموا إلا للدفاعِ عنه وصيانتِه من تلاعبِ الحكومةِ بنصوصِه؛ لأنّ المسلمين ملتزمون بدستورِهم بحكمِ إيمانِهم وعقيدتِهم، فالمسلمون يفرقون بين سلوكِ الحاكمِ الظالمِ وبينَ الإسلامِ؛ لأنّهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا أن الإسلامَ يتبرأُ من الظلمِ والجَورِ أيًّا كان فاعلُه ومرتكبُه، وأنّه ليسَ من الصوابِ أن نُحَمّلَ الإسلامَ خطأَ بعضِ أتباعِه حتى لو كانوا حكامًا.

ز- عدمُ سقوطِ الدستورِ في الشّريعةِ الإسلاميّةِ عَقِبَ الثورةِ لا يعني عدمَ احتمالِ تعديلِ بعضِ نصوصِ الدستورِ بناءً على إرادةِ الثّوارِ، فالأحكامُ الدستوريةُ الصادرةُ عن اجتهادٍ وثَبَتَتْ في الدستورِ، بالإمكانِ أن يتناولَها التعديلُ، حيث لا سبيلَ إلى تعديلِ الأحكامِ الدستوريةِ الثابتةِ بالكتابِ والسُنّةِ دونَ اجتهادٍ؛ لأنّ ذلكَ لا يكونُ إلا بِوحيٍ، ولا وحيَ بعدَ رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم–، فكلُّ حُكمٍ دستوريٍّ يقبلُ الاجتهادَ يقبلُ التعديلَ، وكلُّ حكمٍ دستوريٍّ لا يقبلُ الاجتهادَ لا يقبلُ التعديلَ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيًا – التَّوْصِياتُ:

أ- يوصي الباحثُ الدولَ ذات النظمِ الديمقراطيَّةِ بالنّصِ في دساتيرِها على حقِّ الشعبِ في الثورةِ الشعبيةِ ضدَّ الظلمِ، الذي يقعُ عليه بسببِ استبدادِ نظامِ الحُكْمِ، بعد أن يَسْلُكَ الوسائلَ والأساليبَ القانونيةَ التي يُسمحُ له من خلالِها بالتعبيرِ عن إرادتِه بعيدًا عن العنفِ والقوةِ، باعتبارِها ضَمانةً من ضماناتِ نَفاذِ القواعدِ الدُّستوريَّةِ.

ب- يوصي الباحثُ الفقهَ الدستوريَّ باعتبارِ الثَّورةِ الشّعبيةِ طريقةً عاديّةً (قانونيةً) في إنهاءِ الدساتيرِ.

ت- يوصي الباحثُ الفقهَ الدستوريَّ بعدمِ الاعترافِ بشرعيةِ نظامِ الحُكمِ الذي تقلّدَ مناصبَ الحكمِ عن طريقِ الثورةِ الشعبيةِ، في حالِ كان نظامُ الحكمِ السابقِ نظامًا ديمقراطيًّا تَقَلّدَ مناصبَ الحُكْمِ بطريقةٍ شرعيّةٍ.

ث- يوصي الباحثُ منظماتِ حقوقِ الإنسانِ الدوليّةِ بتضمينِ وثائقِ ومعاهداتِ القانونِ الدوليِّ الإنسانيِّ حقَّ الشعوبِ في الثورةِ على أنظمةِ الحكمِ غَيْرِ الديمقراطيّةِ لاستردادِ حقوقِها الطبيعيّةِ، باعتبارِها الضمانةِ الأساسيّةِ لحمايةِ حقوقِ الإنسانِ كافةً.

ج- يوصي الباحثُ كلَّ شعبٍ قهرَه طغيانُ حاكمِه وفسادِ نظامِه السياسيِّ، وأصبحَ طريقُ الثورةِ واقعًا ملموسًا وهاجسًا، يَعملُ في نفسِ كلِّ فردٍ من أفرادِه، أن يُمارسَ الطرقَ المشروعةَ كافةً التي كفلها دستورُ الدولةِ لتغييرِ النظامِ بالطرقِ السلميّةِ، وما أباحَه الدستورِ والقانونِ من وسائلَ مشروعةٍ لمقاومةِ طغيانِ سلطاتِ الدولةِ، التي وَصَمَتْ بالانحرافِ، فإنْ أبى النظامُ الفاسدُ أن يَتْرَكَ الحُكمَ طواعيةً، ولم يَجِدْ الشَّعْبُ بين النصوصِ سبيلًا للخلاصِ من حاكِمِه، يتعينُ على الشَّعْبِ قبلَ أن يُقْدِمَ على سلوكِ طريقِ الثورةِ الشَّعْبيّةِ أنْ يُحَقِقَّ التّمكنَ، وهو الشرطُ الذي يَضْمَنُ نجاحَ الثورةِ.

ح- يوصي الباحثُ علماءَ الأمةِ ومثقفيها أن يُعلّموا أبناءَ الشعوبِ المقهورةِ كيفيةَ استبدال حكامِهم، وأنّ هذا الدينَ قام بنصرةِ الضعفاءِ من جَورِ الظالمين، وأنْ يَقرؤُوا التاريخَ جيدًا؛ ليعرفُوا أنَّ هذه الأمةَ ما فقدَتْ مكانتَها وما ذلَّتْ أعناقُ الرجالِ فيها إلا بفسادِ حكامِها وطغيانِهم والخضوعِ لهم، ثمَّ لْيَنْظروا إلى الأممِ الأجنبيّةِ التي كانت تعيشُ في ظلِّ الخلافةِ الإسلاميةِ، فإنّها عِنْدَ استقلالِ بلدانِها بعد أن دارَتْ الأيامُ قد انتفضَتْ شعوبُها على ظلمِ حكامِها وطغيانِهم، وأمسكَتْ مقاليدَ أمورِها فأسقطَتْ الحكامَ المستبدين؛ لتَنْعُمَ بحكمٍ ديمقراطيٍّ عادلٍ وتعيشَ بحريةٍ وكرامةٍ، وذلك خيرٌ – قطعًا – من السكوتِ عن الظالمِ الذي يؤدي حتمًا إلى القهرِ والاستعبادِ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خ- يوصي الباحثُ كلَّ حاكمٍ استخفَّ قومَه فأطاعوه، وزيَّنتْ له حاشيتُه سوءَ عملِه فرآه حسنًا، فَظَنَّ أن خلاصَ شعبِه في أن يُحْسِنَ الإخلاصَ له، أن ينصاعَ لرغبةِ الشعبِ ويتنازلَ عن السلطةِ، ويسلِّمَها إلى الفئةِ التي اختارَها الشعبُ والتي تَتَسلَّمُها منه بطريقةٍ سلميةٍ؛ لأنها تقفُ خلفَها قوةٌ شعبيةٌ هائلةٌ غالبًا ما تجعلُ الطغاةَ وأتباعَهم يفرّون من البلدِ ويتركونها إلى غيرِ رجعةٍ غيرَ مأسوفٍ عليهم.

وفي نِهايَةِ خَاتمةِ هذا البَحْثِ نَسألُ اللهَ التوفيقَ ولا ندّعي صوابَ رأيِنا، فإنما نحنُ بشرٌ نخطِئُ ونُصيبُ، فإن أصبْنا فمن اللهِ، وإنْ أخْطأْنا فمنْ عِنْدَ أنْفُسِنا، ونسألُه تعالى العفوَ والعافيةَ والتوفيقَ والسَّدَادَ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

- القرآنُ الكريمُ.

1- *أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية*، أمان الله محمد صديق، المملكة العربية السعودية، المعهد العالي للقضاء، (د.ط)، 1976م.

2- *أحكام البغي في الفكر الإسلامي المعاصر*، حميد حسن و أسعد شبيب، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، ع28، 2015م.

3- *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، علي الماوردي، الكويت، مكتبة دار ابن قتيبة، ط1، 1989م.

4- *إدارة الدولة في الإسلام*، (رسالة ماجستير)، محمد صبح، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2011م.

5- *أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي*، صالح سميع، الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1988م.

6- *أسباب اندلاع ثورات الربيع العربي*، محمد الشيوخ، تاريخ الاطلاع: 14 ديسمبر 2017م، الموقع: ميدل ايست أونلاين، http://middle-east-online.com/?id=146507

7- *أسباب قيام ثورات الربيع العربي*، آية عبد السلام، تاريخ الاطلاع:13 ديسمبر 2017م، الموقع: المركز الديمقراطي العربي،http://democraticac.de/?p=1393 .

8- *الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة*، إسماعيل الربيعي وآخرون، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005م.

9- *الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية*، ماجد الحلو، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ط1، 1980م.

10- *أسس التنظيم السياسي*، عصام الدبس، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

11- *الإسلام بين (الإصلاح) و (الثورة) ... محاولة لضبط المفاهيم*، محمد السنوسي، مجلة البيان،ع293، الموقع: http://www.albayan.co.uk/Mobile/.

12- *الإسلام والاستبداد السياسي*، محمد الغزالي، الجيزة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط6، 2005م.

13- *الإسلام والثورة*، محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ط3، 1988م.

14- *أسلمة الديمقراطية حقيقة أم وهم*، محمد بن شاكر الشريف، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

15- *إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر*، خالد صافي وأيمن يوسف، مجلة جامعة الأقصى، ع1، ص95-130، 2009م.

16- *أصول التشريع الدستوري في الإسلام*، إبراهيم النعمة، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2009.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

17- *أصول النظم السياسية المقارنة*، أحمد سويلم العمري، (د.م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1976م.

18- *إعلان الاستقلال الإجماعي للولايات المتحدة الأمريكية الثلاث عشرة الصادر في 4 يوليه 1776.*

19- *إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي الصادر في عام 1789م.*

20- *الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة*، عبد الله الدميجي، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (د.ت).

21- *الأمة هي الأصل*، أحمد الريسوني، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2012م.

22- *الأنظمة السياسية والدستورية المقارنة*، حسان محمد العاني، (د.م)، جامعة بغداد، (د.ط)، 1986م.

23- *الأنظمة السياسية والقانون الدستوري الأردني المقارن*، علي خطار شطناوي، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2013م.

24- *الأنظمة السياسية*، صالح جواد الكاظم و علي غالب العاني، بغداد، جامعة بغداد، (د.ط)، 1990-1991م.

25- *البداية والنهاية*، الحافظ ابن كثير، بيروت، مكتبة المعارف، 1993م.

26- *البغاة تعريفهم وأحكامهم*، علي حسن خازم، دمشق، مجلة الثقافة الإسلامية، العدد 21 و22 ،الموقع: https://darulghorbah.wordpress.com/2008/12/15/، 1988م.

27- *البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب كاملاً والفقه المقارن*، يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني، لبنان، دار المنهاج للطباعة والنشر، ط1، 2000م.

28- *تاريخ النظم القانونية والاجتماعية*، عكاشة محمد عبد العال، دبي، أكاديمية شرطة دبي، (د.ط) 2003م.

29- *تشريح الثورة*، كرين برينتن، الإمارات العربية المتحدة، دار الفارابي، ط1، 2009م.

30- *التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي*، عبد القادر عودة، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ط)، (د.ت).

31- *تطور العلاقات السوفيتية الأمريكية في عهد ليونيد بريجنيف*، (رسالة ماجستير)، آية معنصري وهجيرة رامي، جامعة العربي التبيسي، تبسة، 2016م.

32- *التطورات الدستورية في فلسطين*، فتحي الوحيدي، فلسطين، (د.ن)، ط1، 1992م.

33- *التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان*، محمد الألباني، المملكة العربية السعودية، دار باوزير، ط1، 2003م.

34- *تغيير الحكومات بالقوة*، عبد العزيز الخطابي، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، (د.ط)، 2013م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

35- *تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، محمد الأندلسي، (د.م)، دار ابن حزم، (د.ط)، (د.ت).

36- *تفسير الفخر الرازي*، محمد فخر الدين، (د.م)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981م.

37- *التنظيم السياسي والنظام الدستوري*، مصطفى العماوي، عمان، دار الثقافة، ط2، 2011م.

38- *الثورات مفهومها وأسبابها*، محمد سيد بركة، مجلة الإسلام اليوم، العدد 90، تاريخ الاطلاع:14 ديسمبر 2017م، الموقع:http://magazine.islamtoday.net/m/art.aspx?ID=593

39- *الجامع لأحكام القرآن الكريم*، محمد القرطبي، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 2006م.

40- *جمهورية أفلاطون*، أفلاطون، فؤاد زكريا، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (د.ط)، 2004م.

41- *الحاوي الكبير*، علي الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

42- *الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي*، تامر خرمة وآخرون، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2014م.

43- *حق الشعب في استرداد السيادة*، أيمن الورداني، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 2008م.

44- *حقوق الإنسان والقانون الإنساني بين الشريعة والقانون*، إسماعيل الأسطل، فلسطين، ط1، 2004-2005م.

45- *خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم*، فتحي الدريني، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط2، 2013م.

46- *الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة*، (رسالة دكتوراه)، جمال أحمد المراكبي، جامعة القاهرة، مصر، 1414هـ.

47- *الخلافة والملك*، ابن تيمية، الأردن، مكتبة المنار، ط2، 1994م.

48- *دراسات في الحكومات المقارنة*، محمد فتح الله الخطيب، القاهرة، دار النهضة العربية، (د.ط)، (د.ت).

49- دستور الاتحاد الروسي الصادر عام 1993 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2014.

50- دستور البرتغال الصادر عام 1976 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2005.

51- *الدستور السوفييتي عام 1918 (مقتطف) ف.ا. لينين*، سعيد العلمي، الحوار المتمدن، تاريخ الاطلاع:24 يناير 2018م، الموقع: www.m.ahewar.org/s.asp?aid=487484&r=0.

52- دستور ألمانيا الصادر في عام 1949 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2012.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

53- *دستور فرنسا الصادر عام 1958 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2008*.

54- *الدليل الإرشادي لمصطلحات ومفاهيم الحكم الصالح*، رام الله، الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة- أمان، ط1، 2010م.

55- *الدولة والثورة تعاليم الماركسية حول الدولة ومهمات البروليتاريا في الثورة*، فلاديمير .إ. لينين، موسكو، دار التقدم، ط1، 1917م.

56- *الديمقراطية وموقف الاسلام منها، (رسالة ماجستير)*، محمد نور الرهوان، جامعة أم القرى، 1983م.

57- *الدين والدولة في الإسلام*، أيمن عبد السلام، الاتجاهات الثقافية للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.

58- *رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار*، محمد عابدين، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة، 2003م.

59- *الرسالة الخالدة*، عبد الرحمن عزام، القاهرة، لجنة التعريف بالإسلام في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط2، 1964م.

60- *رياض الصالحين*، يحيى بن شرف النووي، المملكة العربية السعودية، دار المنهاج، ط7، 2015م.

61- *السلطة العامة ومقاومة طغيانها في النظام الوضعي والشريعة الإسلامية*، راشد عبد الله آل طه، (د.م)، (د.ن)، ط2، 2012م.

62- *سنن أبي داود*، سليمان السجستاني، بيروت، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م.

63- *السنن الكبير*، أحمد البيهقي، تحقيق: عبد الله التركي، (د.م)، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2011م.

64- *السيرة النبوية*، ابن هشام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1990م.

65- *شرح الزركشي على مختصر الخرقي*، شمس الدين محمد الحنبلي، تحقيق: عبد الله الجبرين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1993م.

66- *الشرح الكبير*، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، (د.م)، هجر للطباعة والتوزيع والإعلان، (د.ط)، (د.ت).

67- *شرح النووي على مسلم*، محي الدين النووي، السعودية، بيت الأفكار الدولية، (د.ط)، (د.ت).

68- *شرح فتح القدير*، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (د.م)، دار الفكر، ط2، 1977م.

69- *صحيح البخاري*، محمد البخاري، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 2002م.

70- *صحيح مسلم*، مسلم النيسابوري، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2006م.

71- *الطريق إلى الديمقراطية*، سيف الدولة، القاهرة، (د.ن)، (د.ط)، 1970م.

72- *ضمانات نفاذ القواعد الدستورية*، فتحي الوحيدي، (د.م)، جامعة القاهرة، (د.ط)، 1982م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

73- *العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير*، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

74- *العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية*، جان جاك روسو، عادل زعيتر، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط2، 1995م.

75- *علم السياسة*، محمد نصر مهنا، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، (د.ط)، 1997م.

76- *العلوم السياسية بين الحداثة والمعاصرة*، محمد نصر مهنا، الاسكندرية، منشأة المعارف، (د.ط)، 2002م.

77- *فتح الباري*، أحمد بن حجر، المكتبة السلفية، (د.م)، (د. ن)، (د.ط)، (د.ت).

78- *الفتنة الكبرى " عثمان "*، طه حسين، القاهرة، دار المعارف، ط12، 2002م.

79- *الفرق بين العدل والمساواة*، موضوع أكبر موقع عربي بالعالم ، تاريخ الاطلاع: 6 مارس 2018م، الموقع: mawdoo3.com/الفرق_بين_العدل_والمساواة

80- *فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي*، أحمد الرّيسُوني، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1، 2013م.

81- *الفقه الدستوري في الإسلام*، فتحي الوحيدي، فلسطين، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية، (د.ط)، 1988م.

82- *الفقه السياسي في الإسلام*، محمود ابراهيم الديك، عمان، (د.ن)، ط1، 2000م

83- *الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي*، مصطفى الخن وآخرون، دمشق، دار القلم، ط2، 1992م.

84- *الفكر السياسي وتطور الأشكال المختلفة لأنظمة الحكم المعاصرة*، فتحي الوحيدي، غزة، مطابع الهيئة الخيرية، ط1، 1990م.

85- *في الثورة والقابلية للثورة*، عزمي بشارة، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2012م.

86- *في القانون الدستوري والنظم السياسية*، أحمد سرحال، لبنان، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2002م.

87- *في ظلال القرآن*، سيد قطب، بيروت، دار الشروق، ط33، 2004م.

88- *في مسألة الخروج على الحكام*، عطية عدلان، تركيا، المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، (د.ط)، 2017م.

89- *في نظرية الدولة والنظم السياسية*، محمد نصر مهنا، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، (د.ط)، 2001م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

90- *القاموس السياسي*، أحمد عطية الله، القاهرة، دار النهضة العربية، ط4، 1980م.

91- *القاموس القانوني الثلاثي*، روحي البعلبكي وآخرون، لبنان، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2002م.

92- *القانون الدستوري (النظرية العامة)*، حسن مصطفى البحري، (د.م)، الجامعة الافتراضية السورية، ط1، 2009م.

93- *القانون الدستوري والأنظمة السياسية*، عبد الحميد متولي و مصطفى أبو زيد فهمي، مصر، دار المعارف، ط1، 1960-1961.

94- *القانون الدستوري والأنظمة السياسية*، عبد الحميد متولي ومصطفى فهمي، مصر، دار المعارف، ط1، 1960-1961م

95- *القانون الدستوري والمؤسسات السياسية*، رقية المصدق، المغرب، دار توبقال للنشر، ط2، 1990م.

96- *القانون الدستوري*، عصام الدبس، عمان، دار الثقافة، ط1، 2011م.

97- *قراءات نظرية في الثورات السياسية – المفهوم والأبعاد*، إدارة البحوث والدراسات، إسطنبول، المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، (د.ط)، 2016م.

98- *قراءة في قراءات الثّورة التونسيّة*، مرشد القبي، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (د.ط)، 2011م.

99- *القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام*، عبد الله إبراهيم الكيلاني، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2008م.

100- *لسان العرب*، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط1، 2000م.

101- *مبادئ الأنظمة السياسية*، مصطفى أبو زيد فهمي، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، (د.ط)، 2003م.

102- *مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية*، كمال الغالي، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

103- *مبادئ القانون الدستوري*، علي الشكري، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

104- *مبادئ في النظم السياسية*، عبد المنعم محفوظ و نعمان أحمد الخطيب، (د.م)، دار الفرقان، (د.ط)، (د.ت).

105- *مبادئ نظام الحكم في الإسلام*، فؤاد محمد النادي، (د.م)، (د.ن)، ط1، 1999م.

106- *مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر*، إبراهيم الحلبي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.

107- *محاضرات في النظم السياسية والقانون الدستوري*، باسم بشناق، فلسطين، (د.ن)، ط5، 2016م.

108- *محيط المحيط*، بطرس البستاني، بيروت، مكتبة لبنان، (د.ط)، 1998م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

109- *المحيط في النظم السياسية والقانون الدستوري*، صلاح الدين فوزي، القاهرة، دار النهضة العربية، (د.ط)، 2000م.

110- *المختصر في التفسير*، مركز تفسير للدراسات القرآنية، لبنان، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

111- *مختصر كتاب الأم في الفقه*، محمد بن ادريس الشافعي، لبنان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، (د.ط)، (د.ت).

112- *المدخل إلى العلوم السياسية*، قحطان أحمد الحمداني، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.

113- *المدخل في علم السياسة*، بطرس بطرس غالي و محمود خيري عيسى، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ط6، 1979م.

114- *المذاهب السياسية المعاصرة*، علي أدهم، مصر، مطبعة المعارف، (د.ط)، (د.ت).

115- *المستدرك على الصحيحين*، محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ن)، (د.ت).

116- *مسند أحمد بن حنبل*، شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.

117- *المصطلحات السياسية*، توفيق يوسف الواعي، المنصورة، شروق للنشر والتوزيع، ط1، 2007م.

118- *معالم النظام السياسي (الفلسفي – الإسلامي – العلماني)*، أيمن المصري، (د.م)، منشورات المحبين، ط1، 2012م.

119- *المعجم الأوسط*، سليمان الطبراني، القاهرة، دار الحرمين للطباعة والنشر، (د.ط)، 1995م.

120- *المعجم الدستوري*، أوليفيه دوهاميل وأيف ميني، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1996م.

121- *المعجم السياسي*، وضاح زيتون، الاردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2010م.

122- *المعجم القانوني رباعي اللغة*، عبد الفتاح مراد، الاسكندرية، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

123- *معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية (عربي – فرنسي – إنجليزي)*، خليل أحمد خليل، بيروت، دار الفكر اللبناني، (د.ط)، (د.ت).

124- *معجم المصطلحات القانونية (عربي – فرنسي – انجليزي)*، (د.م)، منى جريج، مكتبة لبنان، (د.ت).

125- *معجم المصطلحات القانونية*، عبد الواحد كرم، (د.م)، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1987م.

126- *معجم المعاني الجامع لكل رسم معنى*، الموقع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-.

127- *معجم المغني في الفقه الحنبلي*، ابن قدامه، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

128- *المعجم الوسيط*، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

129- *مفهوم الإصلاح والبغي في الشريعة الإسلامية*، عبد الرازق محمد محمود، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، (د.ط)، 2008م.

130- *مفهوم الانتفاضة.. من خيار الثورة إلى نموذج التمكين المدني*، عزت، تاريخ الاطلاع:5 ابريل 2018م، الموقع: إسلام أون لاين، https://archive.islamonline.net/?p=6197.

131- *مقدمة ابن خلدون*، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد " ابن خلدون "، دمشق، دار يعرب، ط1، 2004م.

132- *مقدمة في القانون الدستوري في ضوء الدساتير العربية المعاصرة*، حمدي العجمي، عمان، دار الثقافة، ط1، 2009م.

133- *مقدمة في علوم السياسة*، محمود خيري عيسى و علي أحمد عبد القادر، دولة الإمارات العربية المتحدة، مكتبة الإمارات، ط1، 1982م.

134- *من جرائم أمن الدولة قطع الطريق – الخروج على الحاكم*، إسماعيل سالم، القاهرة، دار النصر للتوزيع والنشر، (د.ط)، 1993م.

135- *منهاج الإسلام في الحكم*، محمد اسد، منصور محمد ماضي، بيروت، دار العلم للملايين، ط5، 1978م.

136- *منهاج الانقلاب السياسي*، أبو الأعلى المودودي، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط3، 1988م.

137- *منهاج السنة النبوية*، ابن تيمية، محمد رشاد سالم، (د.م)، (د.ن)، ط1، 1986م.

138- *موجز القانون الدستوري*، طعيمه الجرف، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، (د.ط)، 1959م.

139- *المورد*، منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط37، 2003م.

140- *موسوعة السياسة*، عبد الوهاب الكيالي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ط)، (د.ت).

141- *الموسوعة الفقهية*، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط2، 1990م.

142- *موضوعات في الاشتراكية العلمية*، الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، دائرة الإعلام المركزي، ط1، 1984م.

143- *الميثاق وقانون الاتحاد الاشتراكي العربي* ، جمال عبد الناصر ، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، (د.ط)، 1962م.

144- *نظام الحكم في الإسلام*، محمد موسى، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ط)، (د.ت).

145- *النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية*، (د.م)، مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة، ط2، 1994م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

146- *نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام*، سمير عالية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1997م.

147- *النظام الانتقاضي نظرة في الواقع العربي والإنساني*، بشير أبو القرايا، (د.م)، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 2012م.

148- *النظام السياسي الإسلامي*، منير البياتي، عمان، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط4، 2013م.

149- *النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية ونظام الحكم*، عبد العزيز عزت الخياط، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1999م.

150- *النظام السياسي في الإسلام*، سعود آل سعود، المملكة العربية السعودية، دار الوطن للنشر، ط16، 2015م.

151- *النظام السياسي في الإسلام*، محمد أبو فارس، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، 1980م.

152- *النظام السياسي*، إبراهيم درويش، القاهرة، دار النهضة العربية، ط4، 1978م.

153- *نظرات في أنظمة الحكم في الدول النامية وبوجه خاص في مصر*، عبد الحميد متولي، الإسكندرية، منشأة المعارف، (د.ط)، 1985م.

154- *النظريات السياسية الاسلامية*، محمد ضياء الدين الريس، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط7، (د.ت).

155- نظرية الإسلام السياسية، أبو الأعلى المودودي، (د.م)، دار الفكر، (د.ط)، 1967م.

156- *نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم*، طعيمه الجرف، (د.م)، دار النهضة العربية، ط5، 1978م.

157- *النظرية العامة في القانون الدستوري*، حنان القيسي، القاهرة، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط1، 2015م.

158- *النظم الإسلامية*، زياد إبراهيم مقداد وآخرون، فلسطين، مكتبة آفاق، ط4، 2002م.

159- *النظم الإسلامية*، منير البياتي، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2006م.

160- *النظم السياسية " الدولة والحكومة "*، محمد كامل ليله، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د.ط)، 1969م.

161- *النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية*، محمود عاطف البنا، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1979-1980م.

162- *النظم السياسية الخصائص العامة*، عصام علي الدبس، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

163- *النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها*، زاهر ناصر زكار، فلسطين، مركز الإشعاع الفكري، ط2، 2015م.

164- *النظم السياسية في العالم المعاصر*، سعاد الشرقاوي، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، 2007م.

165- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، إبراهيم شيحا، الإسكندرية، منشأة المعارف، (د.ط)، 2000م.

166- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، حسين عثمان، (د.م)، الدار الجامعية، (د.ط)، (د.ت).

167- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، سليمان الطماوي، (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، 1988م.

168- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، عبد الغني البسيوني، الإسكندرية، منشأة المعارف، (د.ط)، (د.ت).

169- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، عبد الكريم علوان، عمان، دار الثقافة، ط1، 2010م.

170- *النظم السياسية والقانون الدستوري*، هاني الطهراوي، عمان، دار الثقافة، ط1، 2006م.

171- *النظم السياسية*، ثروت بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية، (د.ط)، (د.ت).

172- *الوجيز في القانون الدستوري*، حسني بوديار، عنابة، دار العلوم للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

173- *الوجيز في النظم السياسية*، نعمان أحمد الخطيب، عمان، دار الثقافة، ط2، 2011م.

174- *الوسيط في الأنظمة السياسية المقارنة*، علي يوسف الشكري، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.

175- *الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري*، نعمان أحمد الخطيب، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط7، 2011م.

176- *الوسيط في النظم السياسية*، القاهرة، محمود عاطف البنا، دار النشر للجامعات، (د.ط)، 2000-2001م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com