وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر – باتنة 01 –

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

نيابة العمادة للدراسات ما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

حماية الحقوق السياسية في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي

(دراسة مقارنة)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة ذكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص:شريعة وقانون

إعداد الطالب:

دمان ذبيح عماد

إشراف الأستاذ الدكتور:

زواقري الطاهر

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة
بوبشيش صالح	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة باتنة 1
زواقري الطاهر	أستاذ التعليم العالي	مشرفا و مقررا	جامعة خنشلة
بن دعاس جمال	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعةباتنة 1
بروال أحمد	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامعة باتنة 1
بوغزالة رشيد	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامة الوادي
بوقرة اسماعيل	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامعة خنشلة

السنة الدراسية:1436–1437هـ/2015–2016م

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ
نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ
أَجْرًا عَظِيمًا ﴾

سورة الفتح، الآية:10

إهداء

أهدي عملي هذا خالصا لوجه الله تعالى راجية أن يتقبله مني و يجعل ثوابه في صحيفة أعمالي

إلى حبيبي الكرام و قرة عيني محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى من قال فيهم الله عز وجل: (**و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا**)

صدق الله العظيم

إلى أعز ما أملك في الوجود و أبر الناس بصحبتي إلى اللذين تعجز الكلمات عن الوفاء بحقهما و أقف عاجزا في رد جميلهما إلى من تحملا الشقاء يسرا، منبع الحنان و الحب و مثالي الأعلى في الحياة

أمي و أبي الحبيبان حفظهما الله

إلى التي صبرت وتقاسمت معي مر الحياة قبل حلوها، زوجتي العزيزة

إلى ابني العزيز محمد حفظه الله

إلى أختي الغالية وزوجها الكريم

إلى كل طالب علم

شكر وتقدير

بادئ ذي بدأ أود أن أتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف: الأستاذ الدكتور: زواقري الطاهر لما لقيته منه من إرشادات علمية وعملية ساعدتني كثيرا في إنجاز هذا البحث المتواضع

و اتوجه بجزيل الإمتنان و الشكر إلى لجنة المناقشة التي قبلت قراءة الأطروحة و مناقشتها، متمنيين من الله عزوجل القبول و النجاح.

كما أشكر عمادة كلية العلوم الإسلامية لما تقوم من تسهيلات من أجل مناقشة البحوث الأكاديمية

كذلك أتقدم بالشكر الجزيل لكل من أعانني على إنجاز هذا البحث من قريب و من بعيد.

مقدمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وأصلي وأسلم على أشرف الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

إذا كان الإنسان كائن اجتماعي يطبعه فلأنه منذ استخلافه من الله عز وجل على الأرض وهو يحاول أن يثبت وجوده داخل المجتمع، وذلك من خلال السعي إلى تقرير مصيره والتعبير عن إرادته بكل حرية وبعيدا عن كل مظاهر العبودية والتبعية والتمييز التي دفع من أجلها أرواح كثيرة لا تعد ولا تحصى، وخير دليل على ذلك ما خلفته الحرب العالمية الثانية من خسائر مادية وبشرية جعلت من المجتمع الدولي يسارع في إصدار الكثير من التشريعات والإعلانات وكذا الاتفاقيات الدولية التي من شأنها المساهمة في المحافظة والرقي بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية خاصة تلك المتعلقة بمشاركته في تشييد النظام السياسي لمجتمعه عن طريق ممارسته لحقوقه السياسية مثل الانتخاب والترشح وحق تكوين الأحزاب السياسية، وهذا ما أكدته المادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأن "لكل فرد الحق في الإشراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده"، وعلى هذا الأساس اتبعت كل الدول الديمقراطية هذا المبدأ في بناء أنظمتها الدستورية، والنظام الدستوري الجزائري هو أحد الأنظمة الذي جعل من الشعب مصدر لكل السلطات السياسية في الدولة.

ونجد الدين الإسلامي سباقا في الرقي بحقوق الإنسان هذا الأخير الذي حظي بموضع تكريم من طرف الله عز وجل الذي يقول في هذا الشأن:« **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** »[1] ، وما يزيدنا تأكيدا على أن الإسلام كرّم بني آدم باحترام إرادته وحفظ كرامته والعمل على عدم الانتقاص من حقوقه هو قوله عز وجل:« **أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ** » [2]، ومن هذا المنطلق الرباني نفهم أن الشريعة الإسلامية السمحاء جاءت لتخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدالة الإسلام، وهو الأساس الذي قعدته السنة النبوية الشريفة حين أقر النبي صلى الله عليه وسلم وثيقة المدينة التي حددت حقوق و

[1]- سورة الإسراء، الآية:70.
[2]- سورة يونس، الآية:99.

واجبات و مكونات الشعب في الدولة الإسلامية الأولى، و هو ما عمل به الخلفاء الراشدين في سياسة امور المسلمين ولعل صرخة عمر بن الخطاب الأثر في ذلك عندما رفع شعار الإنسانية مرددا عبارته المشهورة **"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار"** لخير دليل على أن الإسلام يعتبر بمثابة المصدر الحقيقي لتمتع الأفراد بحقوقهم وحرياتهم الأساسية خاصة تلك المتعلقة بالمشاركة السياسية في بناء الدولة الإسلامية.

من أجل ذلك جاءت فكرة البحث في الموضوع الموسوم بـ: **"حماية الحقوق السياسية في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)"** كمحاولة جادة منا لتحديد مكانة هذه الحقوق والآثار المترتبة عليها في كل من التصورين الدستوري الجزائري والفقه الإسلامي من جهة، ولغرض الوقوف على أهم الضمانات التي كفلها كل من التشريع الجزائري والفقه الإسلامي من أجل حماية هذه الحقوق والرقي بها من جهة أخرى.

أولا: أهمية الموضوع

يكتسي موضوع البحث أهمية بالغة تظهر من خلال ما يلي:

أ- الأهمية العلمية: والتي يمكن تحديد أهم اعتباراتها فيما يلي:

- تنبع أهمية البحث العلمية في وجود إشكالية جادة في بحث هذا الموضوع الشائك، كون الحقوق السياسية من المواضيع ذات الأهمية البالغة في مجتمعاتنا السياسية، لما لها الأثر البالغ في حياة المواطن وعلاقته بالسلطة السياسية التي يسعى الفرد دائما في المساهمة في تكوينها لما يتمتع به من حقوق دستورية تساعده على ذلك.

- إن ظلم وجور بعض الحكام وعدم إيمانهم بالتداول على السلطة، يجعل الفرد دائما يتساءل عن أهمية الضمانات والآليات التي من شأنها أن تساعده في قهر هذا الاستبداد و التقليل من أثاره الذي تعاني منه الشعوب في ظل وجود قواعد قانونية كثيرة معنية بحقوق الفرد السياسية.

- أن سبب ازدهار الدولة الإسلامية في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وعصر الخلافة الراشدة يرجع سببه أساسا إلى المبادئ الإسلامية التي سنها الشارع الحكيم والتي ساهمت كثيرا في الرقي بحقوق الفرد وجعله عضوا فعالا في بناء النظام السياسي للدولة الإسلامية.

ب- الأهمية العملية:

- التعرف على مدى نجاعة الضمانات القانونية والشرعية و تقييمها في مجال حماية الحقوق السياسية من خلال استخراج القصور الذي يشوبها ومحاولة إيجاد بدائل تساهم في تعزيز مكانة الحقوق السياسية في الأنظمة.

ثانيا: إشكالية البحث

وعلى ضوء ما تقدم يمكن أن نطرح سؤالا جوهريا يدور أساسا حول ما يلي:

ما هي أهم الضمانات الأساسية التي كفلها المشرع الجزائري و فقهاء السياسة الشرعية من أجل حماية حقوق المواطن السياسية؟ وهل هي كفيلة حقا بتحقيق الهدف المرجو منها خاصة فيما يتعلق بالرقي بها وجعلها أساسية في أي نظام سياسي؟

وللإجابة على هذه السؤال الجوهري يمكن لنا أن تستعين ببعض الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مفهوم الحقوق السياسية في كل من التصوريين القانوني و الشرعي؟

- ما هي أهم الخصائص التي امتازت بها الحقوق السياسية في كل من التشريع الجزائري والفقه الإسلامي؟

- ما هي أهم التطورات التي شهدها النظام الدستوري الجزائري و الفقه الإسلامي في مجال الحقوق السياسية؟

- ما هو الإطار القانوني و الشرعي لحق الترشح؟

- ما هو الإطار القانوني و الشرعي لحق الانتخاب؟

- ما هو الإطار القانوني و الشرعي لحق تكوين الأحزاب السياسية؟

ثالثا: أهداف البحث

إن أهم هدف نسعى إلى تحقيقه من خلال هذه الأطروحة هو الإجابة عن الإشكالية الرئيسية والتي تدور حول:

- معرفة تصنيفات الحقوق السياسية في كل من التشريع الجزائري والفقه الإسلامي من خلال تعريفها تبيان خصائصها وتتبع تطورها في كلا النظامين.

- معرفة الآليات والضمانات التي كفلها المشرع الجزائري والمشرع الإسلامي من أجل حماية الحقوق السياسية المرتبطة أساسا بإنشاء السلطة والمشاركة في تكوينها.

- الرد على كل من تسول له نفسه اتهام الإسلام خاصة الفقه العربي الذي يعتبره دين تخلف وتعصب ولا يحترم حقوق الإنسان خاصة السياسية.

- الإسهام في إثراء المكتبات الجامعية خاصة أن هذا الموضوع يتصف بالحداثة إذ قليل من الفقهاء وخاصة الجزائريين من تعرض إلى مثل هذه المواضيع المقارنة للشريعة الإسلامية وخاصة في مجال الحقوق السياسية.

رابعا: أسباب اختيار الموضوع

هناك الكثير من الأسباب التي دفعتني للبحث في هذا الموضوع ولعل أهمها متمثل في ما يلي:

أ- أسباب ذاتية:

- ميولي الشخصي لدراسة المواضيع القانونية ذات الطبيعة المقارنة مع الفقه الإسلامي والذي لم يحظى بمكانته الحقيقية في مجتمعاتنا الإسلامية الحديثة.

- الإسهام ولو بشكل قليل في إيضاح أهم الضمانات والآليات التي كفلها لنا القانون من أجل التمتع بحقوقنا السياسية وهذا ما يجهله الكثير

ب- أسباب موضوعية:

- محاولة إبراز أهمية الفقه الإسلامي في تحديده للمبادئ الأساسية للحكم ومدى نجاعتها في ازدهار الدولة الإسلامية خاصة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وعصر الخلافة الراشدة، بخلاف ما آلت إليه اليوم مختلف الدول الإسلامية من تخلف وجهل، والسبب في ذلك يرجع إلى الابتعاد الكلي عن أحكام الشريعة الإسلامية في بناء النظام السياسي للدولة والاعتماد فقط على ما يورّده لنا الغرب من قواعد وأحكام تساهم في بقاء الدول الإسلامية في مرتبة الدول المتخلفة.

خامسا: منهج البحث

تم الاعتماد على المنهج الاستقرائي المدعم بآليتي التحليل والمقارنة الذي يهدف إلى جمع الأفكار واستقرائها والموازنة بينها، والعمل على ترتيبها على نسق معرفي يؤدي إلى تحقيق الأهداف المسطرة على وجه مقارن، حيث سنحاول في هذا البحث عرض آراء الفقهاء القانونيين وخاصة رأي المشرع الجزائري وكذا استعراض ما أسسه فقهاء السياسة الشرعية في الموضوع .

واعتمادي على المنهج الاستقرائي لا يعني بالضرورة عدم اللجوء إلى مناهج أخرى للاستعانة بها لما تفرضه عناصر الموضوع سيما المنهجين الوصفي والتاريخي، وكذا عدم إغفال أدوات الشرح و التحليل و النقد و محاولة الترجيح عند الضرورة لتوخي الأصوب.

سادسا: خطة البحث

بعد فحص المادة العلمية للموضوع المكونة من المصادر والمراجع، وتحديد الإشكالية وإستشارة المشرف، قسمت خطة البحث إلى مقدمة، وأربعة فصول وخاتمة كما هو مبين فيما يلي:

المقدمة: وحاولت فيها مراعاة العناصر الجوهرية المكونة لها من تعريف بالموضوع والأهمية الداعية للبحث فيه وكذا أسباب اختياره ومنهجه وخطة والمؤلفات السابقة المؤصلة للبحث، وكذا أهم الصعوبات التي واجهتني.

الفصل الأول: خصصته للحديث عن مفهوم الحقوق السياسية وتطورها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي .

الفصل الثاني: وقد خصصته لنوع من أنواع الحقوق السياسية المرتبطة بإنشاء السلطة ألا وهو حق الترشح مع تحديد أهم الضمانات المقررة لحمايته في التشريع الجزائري و في الفقه الإسلامي.

الفصل الثالث: وقد خصصته للحديث عن حق الانتخاب وتحديد أهم ضمانات حمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي.

الفصل الرابع: وقد خصصت الحديث فيه عن الحق السياسي المرتبط بالمشاركة السياسية وهو حق إنشاء الأحزاب السياسية مع تحديد أهم الضمانات المقررة لحمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي.

خاتمة: حاولت من خلالها الإجابة عن الإشكالية في شكل نتائج واقتراحات.

سابعا: الدراسات السابقة

إن من أهم الدراسات السابقة التي أصلت للموضوع نذكر ما يلي:

أ- الكتب القانونية والفقهية:

1- **رحيل غرايبة:** الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية.
2- **حسني قمر:** الحماية الجنائية للحقوق السياسية.
3- **ساجر ناصر محمد الجيوري:** حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية.

ب- الأطروحات العملية:

1- **أحمد أولاد السعيد:** التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي (الانتخابات أنموذجا). أطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2008/2007م.

2- **أحمد بنيني:** الإجراءات الممهدة للعملية الانتخابية في الجزائر. أطروحة دكتوراه دولة في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2005-2006م.

3- **نادية خلفة:** آليات حماية حقوق الإنسان في المنظومة القانونية الجزائرية (دراسة بعض الحقوق السياسية). أطروحة دكتوراه في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009-2010م.

ثامنا: الصعوبات

لا يوجد هناك بحث خال من صعوبات سواء أكانت صعوبات علمية أو عملية، ومن بين الصعوبات العلمية التي واجهتها هو ندرة المادة العلمية في الشق المتعلق بالحقوق السياسية في التشريع الجزائري حتى وإن وجدت فإنها قد تكون مختصرة جدا هذا من جهة، ومن جهة أخرى صعوبة إستباط بعض الأحكام الشرعية خاصة في الجزيئات النى لم يتناولها الفقهاء بالدراسة.

الفصل الأول

مفهوم الحقوق السياسية وتطورها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي

- المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية وخصائصها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: تطور الحقوق السياسية في القانون الوضعي و في الفقه الإسلامي.

تمهيد:

تعتبر الحقوق السياسية أحد أهم الحقوق التي ينعم بها الإنسان، فهي من الحقوق الإنسانية التي تعكس النظام السياسي لأي مجتمع ومدى إمكانية مشاركة أفراده في رسم السياسة العامة للدولة، ونتيجة لهذه الأهمية البالغة لهذا النوع من الحقوق، سنحاول في هذا الفصل تسليط الضوء عليها من خلال تأصيلها وبيان خصائصها وتتبع مراحل تطورها في كل من القانوني الوضعي والفقه الإسلامي.

وعليه سنقسم هذا الفصل إلى مبحثين أساسين هما كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية وخصائصها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: تطور الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.

المبحث الأول

مفهوم الحقوق السياسية وخصائصها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي

إذا كان موضوع البحث يكتسي أهمية بالغة وجب علينا أن نعرفه ونبحث عن خصائصه حتى يتسنى لنا معرفة مضامينه وخباياه، وهذا ما سنحاول دراسته في هذا المبحث من خلال تقسيمه إلى مطلبين هما كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي

قبل أن نتطرق للتعريف القانوني والشرعي الحقوق للحقوق السياسية، نلاحظ أن هذه الجملة مركبة من مصطلحين هما الحق والسياسة، ولهذا سنتعرض في هذا المطلب للتعريف اللغوي والاصطلاحي لهذين المفردين أولا، ثم بعد ذلك نتناول التعريف الشامل للحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي، ولهذا سنقسم هذا المطلب إلى فرعين أساسين:

الفرع الأول: تعريف الحق والسياسة في اللغة والاصطلاح.

أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحق

أ- المعنى اللغوي للحق:

جاء تعريف الحق في قواميس اللغة العربية تحت مادة **(حَقَقَ)**، ففي لسان العرب ورد بمعاني كثيرة منها أنه نقيض الباطل ومنها الثبوت والوجوب والإحكام والتصحيح واليقين والصدق، كذلك هو أيضا من أسماء الله عز وجل[1]، يقول الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله:« **ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ** »[2].

---

[1]- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم: لسان العرب، ت: عامر أحمد، دار الكتب العالمية، بيروت، ط1، 1426هـ، ج10، ص49.

[2]- سورة الأنعام: الآية 62.

أما في قاموس الصحاح فورد على أنه حقيقة الأمر، يقال: لما عرف الحقة مني هرب.[1]، وأما في قاموس المحيط فهو يطلق على الله والملك والموجود والثابت والأمر المقضي والإسلام والعزم.[2]

وجاء تعريفه في معجم المصطلحات الإسلامية على أنه خلاف الباطل وهو مصدر **(حَقَّ)** الشيء من بابي ضرب وقتل إذا وجب وثبت.[3]

وخلاصة القول أن للحق في اللغة معاني عديدة ولكنها لا تخرج عن معنى الثبات واللزوم والوجوب.

ب- المعنى الاصطلاحي للحق:

1- تعريف الحق في الاصطلاح القانوني:

اختلف الفقهاء في تحديد مفهوم جامع ومانع للحق ومرجع هذا الاختلاف يكمن في تباين واختلاف وجهات النظر، فالبعض يركز اهتمامه في تعريف الحق على الشخص صاحب الحق، فوجد في الإرادة عنصر جوهري لقيام الحق، ومنهم من اهتم بنتيجة الحق وجعل من المصلحة أساسا لقيام ونشأة الحق، ومنهم من جمع بين الإرادة والمصلحة في تعريف الحق، وسوف نتناول بالدراسة آراء هؤلاء الفقهاء مع الانتقادات الموجهة لنظرياتهم وصولا إلى التعريف المتفق عليه.

الاتجاه الأول: المذهب الشخصي

والذي يتزعمه الفقيه الألماني **"سافيني"** حيث ذهب في تعريفه للحق على أنه: « قدرة أو سلطة إرادية»[4] يتمتع بها الشخص صاحب الحق على حقه، وهذه القدرة أو

---

[1]- الجوهري، أبو النصر إسماعيل بن حماد: الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، ت: أحمد بن الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، ج2، ص1460.

[2]- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي: القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1412هـ، ج1، ص321.

[3]- رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1423هـ، ص67.

[4]- محمد شكري سودر : النظرية العامة للحق، دار الفكر العربي، بيروت، 1979، ص16 / عبد المنعم البدراوي: المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، دار النهضة العربية، بيروت، 1966، ص440.

السلطة يجب أن تكون مستمدة من القانون، فبمقتضى هذا التعريف يتبين لنا أن التمتع بالحق وفقا لهذه النظرية مرتبط بمدى تمتع الشخص صاحب الحق بالإرادة الكاملة التي يكسبها من القانون.

لكن هذه النظرية لم تسلم من الانتقادات والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:[1]

- أن الربط بوجود الحق والتمتع بالإرادة الكاملة يحرم العديد من الأشخاص الناقصة إرادتهم من اكتساب بعض الحقوق وخاصة تلك الموجودة بالفطرة مثل حق الحياة، هذا الأخير الذي يعتبر من أسمى الحقوق التي يتمتع بها الإنسان، فلو سلمنا فرضا بهذه النظرية فإن المجنون والصبي الغير مميز والمحجور عليه لا يستطيعون أن يتمتعوا بحقوقهم ما دامت إرادتهم ناقصة وهذا مخالف للقوانين والأنظمة.

- جعل الإرادة جوهر الحق يحول دون استيعاب حالات كثيرة يثبت فيها الحق لصاحبه رغم عدم علمه بذلك ودون أن تتجه إرادته لتحقيق الغرض، ومثال ذلك الوصية التي تثبت للموصى له بعد وفاة الموصي رغم عدم علمه بذلك.

- أخلطت هذه النظرية بين لب الحق وكيفية مباشرته، إذ يمكن للشخص أن يكتسب بعض الحقوق دون أن يكون له الحق في مباشرتها ، ومثال ذلك حق الإرث الذي يثبت للصبي الغير مميز هذا الأخير الذي يثبت له الإرث دون أن تكون له الصلاحية في استعماله وخاصة إذا كان استعمالا يضر بمصلحته لأنه فاقد للأهلية.

لذلك ومن خلال هذه الانتقادات الموجهة لأصحاب هذا المذهب نرى أنها لا تصلح لكي تكون مرجعا في تعريف الحق وخاصة أنها تخلط بين جوهر الحق وكيفية مباشرته.

الاتجاه الثاني: المذهب الموضوعي

يتزعم هذا المذهب الفقيه الألماني **"اهرينج"** الذي عرف الحق على أساس المصلحة التي يحميها القانون، وبها فإن الحق وفقا لهذا المذهب مكون من ركنين أساسين هما

[1]- ينظر في ذلك:نبيل إبراهيم سعد: المدخل إلى القانون (نظرية الحق)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص23.

المصلحة التي يسعى صاحب الحق لتحقيقها والحماية القانونية المقررة على هذا الحق عن طريق (دعوى) يرفعها صاحب الحق المعتدى عليه.[1]

لكن هذا النظرية أيضا في تعريفها للحق وجهت لها العديد من الانتقادات يمكن ذكر أهمها فيما يلي:

- إن هذه النظرية قد أخلطت بين جوهر الحق والغاية المرجوة منه، إذ أن المصلحة تعتبر نتيجة لهذا الحق، وبهذا لا يمكن أن نعرف الحق بغايته.[2]

- صحيح أن كل حق يترتب عليه مصلحة، ولكن العكس غير صحيح، فهناك من المصالح التي لا ترتب حقوق، بل أكثر من ذلك تستطيع أن تسلبه حقه ومثال ذلك نزع الملكية العقارية لفائدة المصلحة العامة، فالحق في هذه الحالة قائم ولكن لغرض المصلحة العامة يسقط ولكن وفق للشروط المحددة في القانون.[3]

- ضف إلى أنه ليس لكل مصلحة يقرها الحق حماية قانونية، ومثال ذلك حق استعمال المحل التجاري لغرض المنافسة غير المشروعة.

الاتجاه الثالث: المذهب المختلط

حيث يجمع هذا الاتجاه بين عنصري الإرادة والمصلحة في تعريفه للحق، وبذلك عرفه الفقيه **"سلي"** بأنه: «سلطة موضوعية في خدمة مصالح ذات طابع اجتماعي تمارسها إرادة مستقلة»[4]. لكن أهم ما نلاحظه أن هذا المذهب لم يضف شيء على ما سبقه

---

[1]- توفيق حسن فرج : المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للحق)، الدار الجامعية، القاهرة، 1988، ص09.

[2]- حسن كيرة: المدخل إلى القانون، مكتبة مكاوي، بيروت، 1977، ص411/ محمد شكري سرور، المرجع السابق، ص34/ عبد الحي حجازي: المدخل لدراسة العلوم القانونية وفقا للقانون الكويتي (دراسة مقارنة)، جامعة الكويت، الكويت، ج2 (الحق)، ص86.

[3]- يخضع نزع الملكية العقارية لشروط وضوابط حتى لا يكون هناك تعسف في استعمال الحق ومن بين هذه الشروط التبرير اللازم لذلك والتعويض في حالة النزاع/ أنظر في ذلك: المادة 02: القانون 91-11، المؤرخ في 27/أفريل/1991 (والمتضمن قواعد نزع الملكية من أجل المنفعة العامة). الجريدة الرسمية: العدد 21، المؤرخة في 08 ماي 1991.

[4]- حسن كيرة: المرجع السابق، ص416.

من المذهب الشخصي والموضوعي في تعريفهما للحق، وبهذا فإن الانتقادات الموجهة للمذهبين السابقين هي نفسها التي يمكن لنا أن نوجهها لهذا الاتجاه.

الاتجاه الرابع: المذهب الحديث

لقد ساعدت الانتقادات الموجهة للمذاهب الفقهية القديمة في تحديد مفهوم الحق، وبذلك تجنب الفقهاء الأخطاء التي وقع فيها أصحاب النظريات القديمة، فعرف الحق على أساس عنصرين أساسين هما التسلط والاستئثار.

وبهذا فقد عرفه الفقيه البلجيكي **"جان دابان"** على أنه: «استئثار بقيمة معينة، يمنحه القانون لشخص ويحميه»[1]، فبالنسبة لهذا الفقيه فإن الحق مكون من عنصرين أساسين هما الاستئثار وهي العلاقة بين صاحب الحق وحقه، والتسلط وهي السلطة المخولة قانونا لصاحب الحق للتصرف في حقه[2]، أما عنصر الحماية الذي أضافه الفقيه **"دابان"** هو النتيجة الحتمية، فكل حق حقيقي يكون مزود بدعوى، وقد كان لهذه النظرية فضل كبير في تعريف الحق، وخاصة في الفقه المعاصر حيث عرفه حسن كيرة على أنه:« تلك الرابطة التي بمقتضاها يخول القانون شخص من الأشخاص على سبيل الإنفراد والاستئثار التسلط على شيء واقتضاء أداء معين من شخص آخر» .[3]

وعلى ضوء هذين التعريفين يمكن لنا أن نستخلص أهم العناصر الجوهرية المكونة للحق وهي:

- **الاستئثار:** وهي العلاقة القانونية بين صاحب الحق وحقه على سبيل الانفراد سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.
- **التسلط:** وهي النتيجة الطبيعية للاستئثار، ويقصد به سلطة صاحب الحق على ماله بممارسة جميع التصرفات القانونية عليه.

---

[1] – **Jean Dabin : Le droit subjectif, perface de : Christian Atias, Edition dalloz, Paris, 2008, p81.**

[2]- **نبيل إبراهيل سعد، المرجع السابق، ص31.**

[3]- **حسن كيرة: المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1974، ص435.**

- **الحماية القانونية:** وهي أحقية الشخص في الدفاع عن حقه بكل الطرق القانونية في مواجهة أي احتجاج من الغير.

2- تعريف الحق في الفقه الإسلامي:

لم يهتم الفقهاء الشرعيين كثيرا بمعنى الحق في الشرع اعتمادا منهم على المعنى اللغوي، واقتناعهم بوضوح المصطلح، لكن هذا لا يعني أنهم لم يحاولوا تعريفه سواء في الفقه القديم أو الحديث وهذا ما سنتناوله في هذا العنصر.

الاتجاه الأول: تعريف الفقهاء القدامى لمصطلح الحق

حيث ورد تعريف هذا المصطلح في الفقه القديم بعدة معاني يمكن تلخيص أهمها فيما يلي:

المعنى الأول: تعريف الحق بأنه« حكم يثبت»[1]، هذا التعريف للحق لم يخرج من معناه اللغوي بمعنى الثبات والوجود، ضف إلى ذلك أن هذا التعريف غامض لا يحدد لنا المعنى الحقيقي للحق من خلال إبراز عناصره، لأن صاحبه حصر الحق في الحكم، هذا الأخير الذي لا ينطبق تعريفه مع الحق.[2]

المعنى الثاني: تعريف الحق على أنه:« ما يستحقه الرجال»[3]، هذا التعريف أيضا ينتابه الغموض، إذ أن صاحبه ركز في تعريفه للحق على الاستحقاق دون أن يبين لنا ما نوع هذا الاستحقاق حتى نفهم هل ينطبق على الحق أم لا.

المعنى الثالث: تعريف الحق على أنه:« اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعا»[4]، وبهذا يكون صاحب هذا التعريف قد ألم بالعناصر الجوهرية للحق وهي الاختصاص أي بمعنى

---

[1]- أحمد محمود الخولي: نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار السلام، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، ط1، 1423هـ/2003م، ص31.

[2]- علي الخفيف : الحق والذمة (وتأثير الموت فيهما وبحوث أخرى)، ت: علي جمعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1431هـ/2010م، ص57/ كذلك أن تعريف الحكم عند الأصوليين هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، يظهر عدم التطابق مع تعريف الحق/ أنظر: أحمد محمود الخولي، المرجع السابق، ص32.

[3]- علي الخفيف ، المرجع السابق، ص37.

[4]- أحمد محمود الخولي،المرجع السابق، ص39.

الانفراد والاستحواذ على قيمة معينة، والتسلط فيما لصاحب هذا الحق من سلطة عليه وفقا لما نص عليه الشارع الحكم.

الاتجاه الثاني: تعريف الفقهاء المعاصرين للحق

لقد اجتهد الفقهاء المعاصرين في وضع تعريف للحق اعتمادا منهم على ما سبقهم فيه الفقهاء القدامى، وسنتناول في هذا الشأن بعض التعريفات لأبرز الفقهاء المعاصرين:

فقد عرفه علي الخفيف على أنه:« ما يثبت للإنسان بمقتضى الشرع، من أجل صالحه»[1]، فيلاحظ من هذا التعريف أن الفقيه ركز فقط على الحقوق التي يتمتع بها الإنسان باعتباره شخص طبيعي دون أن يتعداه في ذلك للحقوق التي تثبت للأشخاص الاعتبارية.

أما الفقيه مصطفى الزرقاء فقد عرفه على أنه:« اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا»[2]، ويشرح تعريفه بشأن العناصر الجوهرية المكونة للحق وهي:[3]

- **الاختصاص:** وهي تلك العلاقة التي تربط صاحب الحق بحقه والذي يكون موضوعه مال.
- **السلطة:** وهي الميزة الممنوحة لصاحب الحق وممنوعة على غيره، من حق في التصرف المباشر أو الغير المباشر على حقه دون حاجز بشرط أن لا يكون هذا التصرف مما يخالفه الشرع.
- **الإقرار شرعا أو تكليفا:** ويقصد به أن ما يعتبره الشرع حقا كان حق والعكس صحيح، أما التكليف حسب نظره فإنه الحق يكون تارة سلطة، و تارة أخرى يكون تكليف.

وما نلاحظه في هذا التعريف،أنه قد ألم بجميع الشروط الجوهرية للحق من انتشار وتسلط وحماية قانونية.

---

[1]- علي الخفيف: أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص ص31-32.
[2]- مصطفى أحمد الزرقاء: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط1، 1429هـ/1999م، ص19.
[3]- المرجع نفسه، ص20.

أما التعريف الذي يمكن اختياره هو تعريف الدريني الذي عرف الحق على أنه:« اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء معين عن آخر، تحقيقا لمصلحة معينة»[1]، وهو تعريف يشبه إلى حد بعيد التعريف القانوني للحق.

ثانيا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للسياسة

أ- المعنى اللغوي للسياسة:

وردت كلمة السياسة في قواميس اللغة العربية تحت مادة **"سوس"**، فجاء تعريفها في لسان العرب على أنها القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة: فعل السائس، يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته، إذ ولي الحكم فيها وقام فيها بالأمر والنهي وتصرف في شؤونها بما يصلحها.[2]

أما في قاموس الصحاح فجاء تعريفها على أنها سياسة الرعية، وسوس الرجل أمور الناس، على ما لم يتم فاعله، إذا ملك أمرهم ويروي قول الحطيئة:[3]

لقد سوست أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين

والسياسة هي كلمة عربية صحيحة، بدليل ورودها في حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال:« إن بني إسرائيل كانت تسوسهم أنبيائهم» ، وهو حديث صحيح رواه البخاري في صحيحه في باب أحاديث الأنبياء، ورواه كذلك الإمام مسلم في كتاب الإمارة.[4]

ب- المعنى الاصطلاحي للسياسة:

لم يعرف فقهاء القانون السياسة بمدلولها اللفظي، ولذا سنلجأ إلى تعاريف علماء السياسة لتحديد مدلولها الاصطلاحي، ثم نستعرض بعد ذلك تعاريف فقهاء الشريعة الإسلامية لهذه الكلمة.

---

[1]- فتحي الدريني : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1409هـ/1984م، ص193.

[2]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م، ج6، ص108.

[3]- الجوهري : أبي نصر إسماعيل حماد: الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، ت: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ/2000م، ص573.

[4]- عبد العال أحمد عطوة: المدخل إلى علم السياسة الشرعية، الطريق المستقيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1414هـ/1993م، ص15.

1- تعريف علماء السياسة:

لقد وردت تعاريف كثيرة لمفهوم السياسة لدى كثير من الباحثين وعلماء السياسة، وقد اختلفت توجهاتهم باختلاف رؤاهم النابعة من التصورات الذاتية والعوامل الموضوعية المحيطة بهم، ولهذا سنقسم هذه التعاريف إلى قسمين نتناول في القسم الأول المعنى الواسع للسياسة أما القسم الثاني سنخصصه للمعنى الضيق لهذا المصطلح.

الاتجاه الأول: المعنى الواسع لمصطلح السياسة

أكد أنصار هذا الاتجاه أن السياسة سلوك يمارسه الأفراد فرادى وجماعة لتحقيق غايات معينة، تنصب على خدمة مصالحهم المختلفة[1]. حيث يعتبر **"أوران بونك"** أن السياسة نشاط، ويحددها للمعنى الشمولي، فهي ظاهرة سياسة في الأسرة، في النقابة، في دور العبادة وهكذا.[2]

وينحى أحمد سويلم العمري نفس المنحى في تعريفه للسياسة حيث يقول أن:« السياسة هي مجموعة الظواهر والحركات التي تتناول صلات الأفراد بالجماعات وصلة الجماعات ببعضها، وفي قمتها الدولة وهي تبدأ من الفرد، فالأسرة، فالقبيلة، فالعشيرة، فالدولة، فالمنظمات الدولية، فأسرة الدول» .[3]

أما العالم الأمريكي **"دافيد أستون"** فاعتبر أن السياسة هي:« تلك المعاملات التي تتم بين المنشآت الاجتماعية في إطار وجود سلطة عليا تشرف على توفير روح التعاون والتزام الأفراد والمنظمات بالعادات والتقاليد المرعية والمحافظة على الأمن والعدالة في كافة أنحاء البلاد» .[4]

---

[1]- قحطان أحمد سليمان الحمداني: الأساس في العلوم السياسية، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ط1، 1425هـ/2009م، ص25.

[2]- المرجع نفسه، ص30.

[3]- أحمد سويلم العمري : بحوث في السياسة، جامعة القاهرة، 1953م، ص4.

[4] – David Eston : The political system, Am Inquiey into state of political sciences, Colcotta, Scientific book, Agency, 1953, p11-17.

ورأى الفقيه **"روبرت وال"** توسيع تعريفه للسياسة مقارنة التعاريف السابقة حيث اعتبر أنه لا يمكن لأحد أن« يتجنب الوقوع في دائرة التأثير لنظام سياسي ما، فالمواطن يتعامل مع السياسة عند تصريف أمور الدولة، والمدينة، والمدرسة، والشركة، والنقابة... فالسياسية هي حقيقة من حقائق الوجود الإنساني لا يمكن تجنبها ... وإذا كان المرء لا يمكنه تجنب السياسة فإنه بالصورة لا يمكن تجنب النتائج المتولدة عنها» .[1]

الاتجاه الثاني: المعنى الضيق لمصطلح السياسة

أما المعنى الضيق للسياسة فهو حصرها في مدى ممارسة الدولة لسلطتها على مختلف مؤسساتها الداخلية، وتنظيم علاقتها مع الدول الأجنبية والمنظمات السياسية، وهذا هو الاتجاه الذي يعتمده أغلب فقهاء السياسة.[2]

فقد عرفها على هذا النحو معجم ليتر عام 1870 بقوله:« السياسة علم حكم الدول»[3]، كما يعرفها معجم روبير 1962 بقوله:« السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية» .[4]

ويصفها أيضا **"أوستون رني"** بأنها:« طريقة صنع السياسات الحكومية وتحديها»[5].

وبهذا فالسياسة بالمعنى الضيق موضوعها الأساسي هو الحكم وفن ممارسة السلطة على المستوى الداخلي والدولي، وهو تعريف يمثل نسبة إلى حد يعيد تعريف الدستور في شقه المتعلق بتحديد شكل ونظام الحكم في الدولة.

2- تعريف فقهاء الشريعة الإسلامية لمصطلح السياسة:

ازدحمت تعاريف الفقهاء المسلمين لمصطلح السياسة لما له أهمية بالغة في النظام السياسي للدولة، ونذكر في هذا العنصر أهم التعاريف لأهم فقهاء الشريعة.

- **تعريف الماوردي:** عند اطلاعنا على الفكر السياسي للماوردي وخاصة كتابه الأحكام السلطانية نجد أن مفهومه للسياسة ينحصر في تدبير شؤون المسلمين أو

---

[1]- روبرت وال: التحليل السياسي الحديث، تر: علا أبو زيد، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط5، 1414هـ/1993م، ص07.

[2]- قبطان أحمد سليمان : المرجع السابق، ص31.

[3]- موريس دوقرجيه: مدخل إلى علم السياسة، تر: جمال الأتاسي وسامي الدروني، دار دمشق، (د س ن) ص07.

[4]- المرجع نفسه، ص07.

[5]- أوستن رني: سياسة الحكم، تر: حسن علي، الذنون، مطبعة أسعد، بغداد، 1964م،ج1، ص14.

الرعية بما يصلح لهم ووفقا لما ينصح عليه الشارع الحكيم، حيث يقول في شأنها:« وأنت أيها الوزير أمدك الله بتوفيقه ... تدبر غيرك من الرعايا، وتتدبر بغيرك من الملوك، فأنت سائس ومسوس... وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عليك وفسادها منسوب إليك، واعلم أيها الوزير، أنك مباشر لتدبير ملك له أسس وهو الدين المشروع، ونظام هو الحق المتبوع» .[1]

ويقول أيضا:« أن قواعد الملك مستقرة على أمرين: سياسة وتأسيس، فأما تأسيس الملك فيكون في تبييت آرائه ومبادئه، وإرساء قواعده ومبانيه، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: تأسيس دين، تأسيس قوة، وتأسيس مال وثورة، وأما سياسة الملك بعد تأسيسه واستقراره، فشمل على أربعة قواعد، وهي عمارة البلدان، وحراسة الرعية، وتدبير الخبز وتقدير الأموال» .[2]

أما الماوردي جعل السياسة كل ما يتعلق بتدبير أمر الرعية سواء أن تعلق بالدين وكيفية العمل بأحكامه، أو القوة وكيفية استعمالها، أو المال وكيفية صرفه في المجال المخصص له.

أما نظرة ابن خلدون للسياسة، فقد قام بتقسيمها إلى عدة أقسام، وأهما المعنى المتضمن السياسة الدينية التي عرفها على أنها مجموعة من الضوابط المفروضة من الله عز وجل بشارع يقررها ويشرعها نافعة في الدنيا والآخرة من شأنها تدبير أمور الناس في جميع المجالات، ويقوم عليها أساسا الأنبياء ومن قام في مقامهم وهم الخلفاء.[3]

[1]- أبو الحسن الماوردي: قوانين الوزارة وسياسة الملك، ت: صلاح الدين بيسوني، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1976م، ص ص:39-41/ أنظر أيضا: ناجي عبد النور: المدخل إلى علم السياسة، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 1420هـ/2007م، ص07.

[2]- أبو الحسن الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ت: رضوان السيد بيروت، دار العلوم العربية، 1978م، ص ص: 2-7/ أنظر أيضا: ناجي عبد النور: المرجع السابق، ص29.

[3]- قحطان أحمد سليمان الحمداني: المرجع السابق، ص29.

وجاء تعريف رافع رفاعة الطهطاوي للسياسة على أنها:« الرياسة على الجماعات كرياسة الأمراء على البلدان أو على الجيوش، وترتيب أحدهم على ما يجب من إصلاح الأمور وإتقان التدبير» .[1]

وعرفها ابن عقيل الفقيه الحنبلي بأنها:« ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به الوحي»[2]، فالفقيه ابن عقيل وسع من مصادر السياسة إلى مصادر أخرى غير القرآن الكريم والسنة النبوية كالمصالح المرسلة مادامت تصب في الصالح العام الذي يعود بالخير على الناس، وهو تعريف شبيه كثيرا بتعريف ابن نجيم الحنفي للسياسة على أنها:« هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي» .[3]

أما عند الفقهاء المعاصرين، فقد عرفها عبد الرحمان تاج بقوله:« السياسة الشرعية هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة، فعدم دلالة شيء من النصوص الواردة من الكتاب والسنة على أحكام السياسة الشرعية تفصيلا، لا يضر ولا يمنع من تسميتها شرعية» .[4]

وعرفها رزق الزلباني بقوله:« السياسة الشرعية علم يبحث فيه عن التصرف في الشؤون المشتركة، بمقتضى الحكمة، على وجه لا يخالف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن لم يقم على كل تصرف دليل جزئي» .[5]

---

[1]- المرجع نفسه، ص29.

[2]- ابن القيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت:حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1953م، ص13.

[3]- مجيد محمود أبو حجير: المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، شركة الرياض، الرياض، ط1، 1417هـ/1997م، ص18.

[4]- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402هـ/1982م، ص ص:190-191.

[5]- مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص21.

فالتعريفين السابقين رغم أنهما منسوبين لفقهاء معاصرين لكنهما لم يخرجا على ما عرفه الفقهاء القدامى للسياسة ما دامت تدخل في تدبير شؤون الناس وفقا لمصادر لا يشترط فيها أن تكون ذات دليل من القرآن والسنة النبوية مادام غرضها هو تحقيق الصالح العام للأمة.

وعلى ضوء ما تقدم من التعريفات الاصطلاحية للسياسة، يمكن لنا أن نضع تعريفا للسياسة على أنها:« قيام الحاكم الذي له الصلاحية في تدبير شؤون الرعية في مختلفة المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية والاجتماعية لما يحقق الصالح العام للرعية في إطار أحكام الشريعة الإسلامية» .

الفرع الثاني: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في القانون الوضعي والفقه الإسلامي

بعد تعرضنا في العنصر السابق لمفهوم الحق والسياسة في اللغة والاصطلاح القانوني السياسي، والشرعي، سنتناول في هذا الفرع تعريف الحقوق السياسية وتحديد أقسامها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.

أولا: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في القانون الوضعي

أ- تعريف الحقوق السياسية:

تقسم الحقوق إلى طوائف وأنواع تختلف من فقيه إلى آخر ولكن وجهات النظر في التقسيم تلتقي في إمكانية حصر هذه الأنواع في صنفين، صنف متعلق بالنظام السياسي للدولة ويطلق عليها الحقوق السياسية، وصنف متعلق بالنظام الملكي والشخصي للفرد باعتباره آدمي ويطلق عليها بالحقوق المدنية، وما يهمنا في هذا المجال هو التعريف القانوني للحقوق السياسية.

فقد عرفها سالم البهنساوي بأنها:« حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة، ويكون ذلك بطريق مباشر كما هو الحال بالنسبة لمنصب رئيس الدولة ومنصب الوزير، ويكون بطريق غير مباشر، أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة، كمجلس الأمة، والمجلس البلدي، وسائر المجالس

المحلية، فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب والترشح وحتى تولي الوظائف العامة» .[1]

أما حسني قمر فيعرفها على أنها:« تلك الحقوق التي تتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وحق الرعية في حكم نفسها بنفسها، وهي تشتمل على عدد من المبادئ والقواعد التي نادت بها الأديان السماوية والوضعية، وبذلك فالحقوق السياسية هي تلك التي تهدف إلى إشراك الفرد في حكم بلاده بإعطائه الحق في تكوين الأحزاب السياسية والجمعيات أو الدخول في عضويتها والحق في الترشح لرئاسة الدولة أو أن يكون نائب في المجالس النيابية أو المجالس المحلية، والحق في الانتخاب وإبداء الرأي في الاستفتاء، والحق في تولي الوظائف العامة» .[2]

ويعرفها البدراوي بأنها:« تلك الحقوق التي تثبت للشخص بصفته عضوا في جماعة سياسية، بقصد المشاركة في حكم هذه الجماعة» .[3]

وجاء تعريف إسحاق إبراهيم منصور للحقوق السياسية بأنها:« المساهمة في الحياة السياسية للدولة، أي الاشتراك في إدارة دفة الحكم في المجتمع الذي ينتمي إليه الإنسان سياسيا» .[4]

أما نبيل إبراهيم سعد فقد عرفها بقوله:« هي تلك الحقوق التي تثبت لشخص باعتبار ارتباطه بدولة معينة برباط المواطنة، وغرضه الأساسي تمكينه من المشاركة في إدارة وتوجيه الشؤون السياسية والإدارية للدولة» .[5]

---

[1]- سالم البهنساوي : مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، دار العلم، الكويت، ط2، 1406هـ/1986م، ص133.

[2]- حسني قمر: الحماية الجنائية للحقوق السياسية (دراسة مقارنة بين التشريعين الفرنسي والمصري)، دار الكتب القانونية، المجلة الكبرى، مصر، 2006م، ص03.

[3]- رحيل غرايبية: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012م، ص47.

[4]- إسحاق إبراهيم منصور : نظريات القانون والحق (تطبيقاتها في القوانين الجزائرية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط9، 2007م، ص283.

[5]- نبيل إبراهيم سعد، المرجع السابق، ص37.

فمن خلال هذه التعريفات كلها للحقوق السياسية نلاحظ أن أغلب الفقهاء القانونيين لهم اتجاه واحد في تعريفها، إذ يتفقون أساسا على أنها حق يثبت للشخص من شأنه يخوله المشاركة في تسيير شؤون البلاد أو الدولة بالمعنى القانوني، لكنهم أكدوا في تعريفاتهم المختلفة ضرورة الانتماء السياسي لهذه الدولة عن طريق المواطنة أو الجنسية، ونتيجة ذلك يمكن لنا أن نضع تعريف للحقوق السياسية على أنها:« تلك الحقوق التي يتمتع بها الفرد المنتمي إلى مجتمع سياسي عن طريق رابطة المواطنة والجنسية التي من شأنها أن تكفل له الحق في المشاركة في البناء السياسي للدولة بطريقة مباشرة كالترشح والانتخاب أو بطريقة غير مباشرة كالحق في إنشاء الأحزاب السياسية وتولي الوظائف العامة في الدولة» .

ب- أقسام الحقوق السياسية:

من خلال التعريفات السابقة يمكن لنا أن نستنتج أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن في المجتمع السياسي وهي:

1- حق الانتخاب: حيث يعد هذا الحق من أهم الحقوق السياسية، باعتباره التعبير الأمثل للمشاركة السياسية، ومفاده أن يكون الشعب مصدر كل السلطات في الدولة، وحق الانتخاب له عدة مرادفات في النظم الدستورية وأهم مرادف له هو التصويت ومعناه أن يخرج الشعب ويختار بكل حرية ودون ضغط ممثليه سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.[1]

وحق الانتخاب هو حق كفلته الدساتير والنظم الديمقراطية للأفراد للتعبير عن إرادتهم السياسية، والمشاركة في رسم السياسة العامة للدولة، وفقا لشروط وإجراءات دستورية نتناولها بالتفصيل في الفصول اللاحقة.[2]

2- حق الترشح: يعتبر هذا الحق السياسي من أهم المظاهر الديمقراطية الحديثة، التي حرصت عليها الدساتير في مختلف موادها، وهذا الحق يكفل للمواطن الذي تتوفر فيه

[1]- مفاد الطريقة المباشرة في النظم الانتخابية هو مشاركة الشعب في اختيار ممثليه عن طريق الاقتراع السري والمباشر أي دون حاجز كما هو الحال بالنسبة لانتخاب رئيس الجمهورية في بعض البلدان ومنها: الجزائر حسب ما ينص دستورها. أما الطريقة الغير مباشرة هو أن يختار ممثلي الشعب نوابه في بعض المجالس مثل مجلس الأمة والمجلس الدستوري./ أنظر المواد:100، 101، 164 من الدستور الجزائري 1996 المعدل سنة 2008.

[2]- أنظر: منصور محمد محمد الواسعي: حق الانتخاب والترشح وضماناتها (دراسة مقارنة)، المكتب الجامعي الحديث، 2010م، ص20.

الشروط الأساسية التي تضمنتها الدساتير أن يشغل وظيفة سياسية عن طريق الانتخابات[1] التي تعتبر الطريق الأمثل للوصول للمناصب السيادية في الدولة.

3- حق إنشاء الأحزاب السياسية: يعتبر هذا الحق من السبل المباشرة للوصول للسلطة بغية تحقيق هدف معين، فالدساتير تكفل هذا الحق للمواطنين إذ باستطاعتهم أن يعبروا عن أرائهم بإنشاء أحزاب سياسية يشاركون بها في تسيير الشؤون العامة للدولة يشرط أن لا تخالف المبادئ العامة التي تقوم عليها الدولة والمحددة دستوريا.

وللأحزاب السياسية عدة مهام ومن بينها ممارسة المعارضة السياسية وهذه الأخيرة لا تعد نقطة سلبية تؤثر على المستقبل السياسي للدولة، وإنما لها مميزات إيجابية بحتة إذا مورست بشكل قانوني وديمقراطي يخدم المصلحة العامة[2]. لأن الغاية من وجود الأحزاب السياسة هو الوصول إلى نموذج الدولة الديمقراطية وليس العكس.

إن كل هذه الحقوق السالفة الذكر تعتبر من أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن والتي تجعله يساهم بشكل مباشر في تحديد السياسة العامة للدولة والذي يكون مبدأها الأساسي في الحكم هو **"الشعب مصدر كل سلطة"**، وسنحاول في الفصول اللاحقة تناولها بشكل مفصل من خلال مضامينها وشروط ممارستها وآليات حمايتها.

ثانيا: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في الفقه الإسلامي

أ- تعريف الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي:

ينطلق الإسلام من اعتقاد راق في نظرته إلى الإنسان، حيث جعله الله عز وجل خليفته في الأرض لعمارتها، وإقامة أحكام شريعة الله فيها، قال الله عز وجل:« وَهُوَ الَّذِي

[1]- يجب أن نفرق بين الوظائف التي تشغل على أساس التعيين والوظائف التي تشغل على أساس الترشح فالأولى مهمة تناط إلى السلطة التنفيذية لما لها صلاحية في التعيين، والثانية تناط للشعب عن طريق الانتخاب التي يختار فيها الشعب من يمثله في المناصب السيادية في الدولة.

[2]- لا يمكن لأي مواطن مهما كانت صفته أن ينشئ حزب سياسي يتعارض مع مقومات الأمة ويمس بالوحدة الوطنية والتراب الوطني، وهذا ما نصت عليه المادة 41 من الدستور الجزائري "حق إنشاء الأحزاب الأساسية معترف به ومضمون، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والقيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية والوحدة الوطنية، وأمن التراب الوطني وسلامته، واستقلال البلاد وسيادة الشعب، وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة/ أنظر: مولود ديدان: دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية (حسب آخر تعديل له نوفمبر 2008)، دار بلقيس، الدار البيضاء، 2008، ص16.

جَعَلَكُمْ خَلائِفَ في الأَرْضِ»[1]، وقال تعالى:« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً »[2]، وهذا ما يجعلنا نتأكد أن الإنسان موضع تكريم من الله عز وجل، ويتساوى بهذا التكريم جميع البشر بصفتهم الإنسانية مهما اختلفت ألوانهم ومواطنهم وأنسابهم، كما يتساوى في ذلك الرجال والنساء، يقول الله عزوجل:« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً »[3].

إن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد دخوله إلى المدينة المنورة أعلن للعالم بأسره قيام الدولة الإسلامية بإرساء معالمها وتنظيم هياكلها، وذلك بإصدار أول دستور في تاريخ الإنسانية في ذلك العصر، شاملا لأحكام وقواعد تنظم العلاقات بين جل الأفراد سواء من مواطنين مسلمين أو مواطنين ذميين وكذا علاقة هؤلاء الأفراد مع الدولة الإسلامية على أساس مبدأ الشورى والعدالة والمساواة والحرية، ولم يكن عليه الصلاة والسلالم رغم أنه المصطفى من الله عز وجل متعصب الرأي بل كان يشارك أصحابه في إدارة الشؤون السياسية والعسكرية والاجتماعية للدولة، وكان مرجعه في ذلك القرآن الكريم الذي نادى في كثير من آياته بحقوق الفرد اتجاه ربه وحقوقه اتجاه دولته في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ومن بين الحقوق التي كفلها الإسلام للفرد باعتباره عضو في الجماعة السياسية، هو حقه في التمتع بحقوقه السياسية بأن ينتخب مثلا إمامه الذي يحكم بشرع الإسلام بكل حرية ودون قيد، وهذا ما عمل به الرسول صلى الله عليه وسلم في دولته، فقد ورد أن الصحابة رضي الله عنهم كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشخص الذي يخلفه بعد وفاته فلم يفعل بل ترك أمر المسلمين شورى بينهم ينتخبون من يرونه مناسبا لهم[4]، مصداقا لقوله

---

[1]- سورة الأنعام: الآية 165.

[2]- سورة البقرة: الآية 30.

[3]- سورة الإسراء: الآية 70.

[4]- أنظر : عبد العزيز عزت الخياط: النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1425هـ/2004م، ص60.

عزوجل:« **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** »،[1] وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية مبدأ الشورى في النظام السياسي الإسلامي.

وعلى هذا الأساس جاءت تعريفات الفقهاء للحقوق السياسية، فقد عرفها بعض من الفقهاء على أن يكون الشعب هو صاحب الحق والكلمة العليا في تسيير شؤون الحكم، سواء عن طريق اختيار الشعب المباشر لحكامه، أو عن طريق اختيار ممثليه (نواب الشعب) للشخص المناسب الكفيل بتسيير شؤون الدولة، كذلك حقه في مراقبة القائمين على السلطة ومحاسبتهم وعزلهم أن خالفوا من فوضتهم الأمة فيه.[2]

وذهب فريق آخر لتعريفها على أنها:« العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وحق الرعية في حكم نفسها، وهي تشمل على عدد من المبادئ والقواعد التي نادت بها الأديان السماوية والمذاهب الوضعية» .[3]

أما البعض فقد عرفها على أنها:« حق الفرد في المشاركة لإنشاء سلطات الحكم وإدارتها ومراقبتها وتوجيهها، وكل ما يتعلق بأمور الدولة» .

والملاحظ من خلال هذه التعريفات للحقوق السياسية أنها تصب في معنى واحد وهي حق الفرد في المشاركة الفعلية في تسيير شؤون الدولة باعتباره المصدر الأساسي لقيام السلطة وممارستها، من خلال اختياره للشخص المناسب لتولي أمر المسلمين وكذا محاسبته ومراقبته وحتى عزله إذا تطلب الأمر ذلك وفقا لمبدأ أساسي ألا وهو مبدأ الشورى مصداقا لقوله عز وجل:« **وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ».[4]

في خضم كل هذا يمكن لنا أن نضع تعريفا فقهيا للحقوق السياسية على أنها:« تلك العلاقة بين الحاكم والمحكوم باعتباره المصدر الرسمي للسلطة من خلال إنشائها

---

[1]- سورة الشورى: الآية 38.

[2]- أنظر: علي قريشي: الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة في الأصول النظرية وآليات الممارسة)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2005/2004، ص94.

[3]- حسني قمر: المرجع السابق، ص 03.

[4]- سورة آل عمران : الآية 159.

وممارستها عن طريق الترشح والانتخاب والمعارضة السياسية، مبنية أساسا على مبدأ الشورى بين السلطة والرعية» .

ب- أقسام الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي:

من خلال التعريفات السابقة للحقوق السياسية يمكن أن نستخرج منها أهم الحقوق التي يمكن للفرد عن طريقها أن يشارك بصفة مباشرة في إدارة زمام الدولة الإسلامية وهي:

1- حق الترشح: يعتبر حق الترشح من أهم الحقوق السياسية في النظم الدستورية الإسلامية وأصعبها وخاصة أنه قائم على ترشح أو تولية شخص ما لإدارة شؤون المسلمين وهو أمر ليس بالهين لأن المسؤولية فيه كبيرة وخطيرة، ولذلك اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية حول جوازه من عدمه[1]، ولكل له دليله في ذلك وهذا ما سنتناوله بالتفصيل لاحقا.

ولكن رغم هذا التباين بين مؤيد ومعارض لهذا الحق السياسي، إلا أنه إن أردنا أن نصل إلى مجتمع متكامل مبني على أساس العدالة، فيجب على كل شخص يرى في نفسه الشروط اللازمة لولاية أمور المسلمين وأساسها الكفاءة والعلم والعدل وقبلها الإسلام أن يرشح نفسه ليس من باب التزكية ولكن لعدم ترك الفرصة أمام الذين لا تتوفر فيهم الشروط للولاية على أمر المسلمين، وهذا ما نعيشه حاليا في عصرنا الحديث، حيث نجد أصحاب الكفاءات منعزلين وغير مكترثين لأمور ومستقبل الدولة الإسلامية ضانين أنهم غير مسؤولين على ما وصل إليه حال الأمة الإسلامية.

وهناك الكثير من الأدلة القرآنية والنبوية في جواز حق الترشح وأهمها ما جاء في سورة يوسف عند طلب النبي الكريم يوسف الوزارة، قوله عز وجل:« **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** »[2]، وما جاء في القرآن الكريم على لسان سليمان عليه السلام:« **قالَ**

---

[1]- أنظر : حسني قمر: حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسية وتطورها وضماناتها (دراسة مقارنة)، دار الكتب القانونية، المجلة الكبرى، مصر، 2006م، ص54.

[2]- سورة يوسف: الآية 55.

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي »[1]، وفي الحديث النبوي الشريف ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:« من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار»[2]، وسنناقش كل هذه الأدلة وغيرها في الفصل المتعلق بحق الترشح في الفقه الإسلامي.

2- حق الانتخاب: تقوم فكرة الانتخاب على معنى الاختيار، ومبدأ مشاركة الأمة في تعيين من يدبر أمرها، وتعد هذه الفكرة أصيلة في الفقه الإسلامي ومعروفه، بل تعتبر الطريق الأمثل والمجمع عليه في إسناد السلطة السياسية ممثلة في الإمامة العظمى أو الخلافة.[3]

ولكن لفظ الانتخاب بمعناه السياسي لم يرد في القرآن الكريم، لكن هناك اتفاق بين فقهاء الشريعة، خاصة فقهاء السياسة الشرعية على أن لفظ الاختيار أو الانتخاب يساوي في مضمونه لفظ الشهادة الواردة بشأنها نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.[4]

ومن هذه الأدلة التي اعتبرها الفقهاء أنها دالة على مشروعية الانتخاب ما جاء في قوله عز وجل:« **وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ »**[5]، وقوله عز وجل:« **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ »**[6]، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مدى أهمية اختيار الولي المناسب لرعاية شؤون المسلمين الذين يتحملون المسؤولية في الانتخاب عليه، فهي بمثابة الأمانة التي يجب أن تستند إلى صاحبها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول

---

[1]- سورة ص: الآية 35.

[2]- أبو داود السجستاني: سنن أبي داود، كاتب الأقضية، باب القاضي يخطئ، رقم الحديث 3106، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني www.islamweb.net.

[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص53.

[4]- أنظر: صالح حسين علي العبد الله: الانتخابات كأسلوب ديمقراطي لتداول السلطة، دار الكتب القانونية، مصر، 2011، ص95.

[5]- سورة البقرة: الآية 283.

[6]- سورة البقرة: الآية 140.

الله صلى الله عليه وسلم:« إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها يا رسول الله، قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» .[1]

وحق الانتخاب له مظهرين في الفقه الإسلامي مظهر مباشر يتمثل في الاختيار، ومظهر غير مباشر يتمثل في الاستخلاف، وهذا ما يؤكده أبو الحسن الماوردي بقوله:« إن الأمانة تنعقد بوجهين أحدهما باختيار أهل الحق والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبله، والسوابق التاريخية تؤيد هذا، فقد تم اختيار الخلفاء الراشدين من قبل طائفة من الأمة الإسلامية هم أهل الحل والعقد ولم ينتخبهم جميع المسلمين في جميع الدول الإسلامية» .

3- حق المعارضة السياسية: تعتبر المعارضة السياسية من أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن في الدولة الإسلامية وخاصة أنها تمثل المصباح المنير الذي يضيء طريق الرعية لمراقبة أعمال القائمين على أمور المسلمين، والإسلام لم يجعل من المعارضة حقا من حقوق الرعية فقط بل جعلها واجب كفاية وجب على الأمة القيام بها وفقا لأسس وضوابط شرعية.

ولمشروعية المعارضة السياسية أدلة قرآنية ونبوية على وجوب قيامها ومن أهمها قوله عزوجل:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** »[2]، وقوله أيضا:« **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** »[3]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:« من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[4].

---

[1]- أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية،مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1966م، ص06.

[2]- سورة آل عمران : الآية 104.

[3]- سورة آل عمران: الآية 110.

[4]- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، رقم الحديث73.

ويقول الماوردي:« الملوك أولى الناس بأن نهدي إليهم النصائح وأحقهم بأن يعملوا بالمواعظ، إذ في صلاحهم صلاح الرعية وفي فسادهم فساد البرية» .[1]

ومن خلال ذلك نفهم أن المعارضة مشروعة من أجل تصحيح الخطأ، وتصويب المسار وتحقيق ما هو أصلح للأمة، بحسن نية وصدق وسلامة التوجه نحو إحقاق الحق، وإبطال الباطل.[2]

إن كل هذه الحقوق السياسية السالفة الذكر سنتناولها بالتفصيل من حيث ضوابطها والأسس التي تقوم عليها والضمانات المقررة لحمايتها في الفصول اللاحقة بشكل مستقل.

المطلب الثاني: خصائص الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي

تعد الحقوق السياسية كما تطرقنا سابقا من أهم الحقوق التي يتمتع بها الفرد كونها الوسيلة المثلى لرسم معالم السياسة العامة للدولة الديمقراطية، من خلال مساهمة مواطنيها في تسيير شؤونها بإشراكهم الفعلي في الحكم.

وللحقوق السياسية مميزات وخصائص تتفرد بها عن باقي الحقوق الأخرى (الاجتماعية والثقافية وحتى الاقتصادية)، وسواء أكان ذلك في القانون الوضعي أو في الفقه الإسلامي، وهذا ما سنتعرض إليه في هذا المطلب من خلال تسليط الضوء على أهم سمات الحقوق السياسية في كلا النظامين القانوني والفقهي.

الفرع الأول: خصائص الحقوق السياسية في القانون الوضعي

تمتاز الحقوق السياسية في القانون الوضعي بجملة من المميزات التي من شأنها أن تفسح المجال أمام المواطن حتى يتمكن من المطالبة بها وأهمها:

أولا: أن الحقوق السياسية تثبت للمواطنين دون الأجانب:

حتى يباشر الفرد حقوقه السياسية في أي مجتمع قانوني يجب أن تربطه بهذا الأخير روابط من شأنها أن تسمح له ممارسة هذه الحقوق بكل حرية ودون قيد، وهذا ما نصت عليه مختلف الإعلانات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان والدساتير الحديثة ضمن موادها،

---

[1]- أبو الحسن الماوردي : نصيحه الملوك، ت: حضر محمد حضر، مكتبة الفلاح، الكويت، 1983م، ص34.

[2]- رحيل غرايبة، المرجع السابق، ص249.

ولعل أهم هذه الروابط وأبرزها هي الجنسية هذه الأخيرة التي تعتبر بمثابة همزة وصل بين المواطن وبين مباشرة حقوقه السياسية.

فالجنسية في القانون الدولي الخاص وخاصة في العصر الحديث تعتبر من أهم المسائل القانونية الضرورية واللازمة للفرد حتى يتسنى له تحديد مركزه القانوني في مجتمعه السياسي، لأنه بدون انتمائه إلى دولة من دول العالم فإنه بذلك لا يستطيع المطالبة بأبسط حقوقه فما بالك بالحقوق السياسية.[1]

ولقد اختلف الفقهاء في تعريف الجنسية فمنهم من يربطها بالجانب القانوني على أساس أنها انتساب الفرد قانونا للشعب الذي يعتبر أحد أركان الدولة، وما يترتب عليه من آثار في مجال اكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات، ومنهم من يربطها بالجانب السياسي على أساس تلك الرابطة السياسية التي تربط الفرد بدولة معينة، لكن الفقه السائد وأغلبه يؤكد أن الجنسية لا يمكن لها أن تنفصل من أحد الرابطين فهي بذلك تلك الرابطة السياسية والقانونية بين الفرد والدولة و ذلك بالتزام الفرد بالخضوع لسلطة دولته باعتباره أحد رعاياها هذا من جهة ومن جهة أخرى التزام الدولة بتأمين الحماية الداخلية والدولية لأفرادها.[2]

وقد جعلت دول العالم من الجنسية الركيزة الأساسية في بناء موادها الدستورية ومن بينها الدولة الجزائرية، حيث نجد أن أغلب المواد وخاصة تلك المتعلقة بالحقوق والحريات مرتبطة أساسا بالجنسية، حيث لا يستطيع الفرد أن يتمتع بها إلا إذا كان جزائري الجنسية، وهذا ما تدل عليه نص المادة 29 من الدستور الجزائري 1996 المعدل في 2008 والتي تعتبر بمثابة المادة الافتتاحية للفصل الرابع المتعلق بالحقوق والحريات، والتي جاء فيها

[1]- تعتبر الجنسية حق أساسيا لكل فرد وهذا ما نصت عليه كل الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث جاء في نص المادة 15 منه أنه:« لكل فرد حق التمتع بجنسية ما» ، كما لا يمكن لأي كان أن يتعدى على هذا الحق وهذا ما جاء في الفقرة الثانية من نفس المادة« لا يجوز حرمان شخص من جنسية تعسفا أو إنكار حقه في تعيينها» ./ أنظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، 10 ديسمبر 1948.

[2]- يجب أن نشير في معرض هذا الحديث على وضعية اللاجئ السياسي هذا الأخير الذي يطلب اللجوء إلى دولة غير دولته بسبب من الأسباب وأهمها الخوف من (القتل، الاضطهاد، الفقر)، فاللاجئ السياسي لا يبقى متمتع بجنسية وطنه بل تسحب منه الجنسية الأصلية، ومثاله ما حصل في قضية العميل الأمريكي Snodes حيث رأت الولايات المتحدة أن تصرفاته تمس الأمن القومي نتيجة تصريحاته وتسرباته الأمنية فسحب منه الجنسية بعد لجوءه لروسيا.

أن:« كل المواطنين سواسية أمام القانون» ، وهو دليل واضح على أن صفة المواطنة هي الحلقة الأساسية للتمتع بالحقوق السياسية[1] هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعتبر أداة تمييز بين المواطن والأجنبي الذي لا يتمتع بهذا النوع من الحقوق، فلا يستطيع أن يشارك في إدارة شؤون الدولة الموجود فيها سواء بصفة مؤقتة أو دائمة ما دام لا يملك جنسية ذلك الموطن.[2]

ثانيا: أن الحقوق السياسية تثبت لكلا الجنسين (ذكر وأنثى)

لقد نادت كل القوانين والإعلانات الدولية بضرورة تفعيل مبدأ المساواة بين الجنسين وخاصة في مجال التمتع بالحقوق والحريات الأساسية، حيث نصت المادة 2 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذا المبدأ وجعلته مصدرا لكل قواعد القانونية والتي جاء فيها على أن:« لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي...» ، وهذا ما أكده أيضا العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في مادته الثانية والتي جاء فيها:« تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق أو اللون، أو الجنس، أو اللغة ، أو الدين...» .[3]

وعلى هذا الأساس سارت القوانين الداخلية من خلال ما تضمنته دساتيرها ومنها الدستور الجزائري الحالي الذي كرس مبدأ التساوي في الحقوق بين كل المواطنين دون أي تمييز مهما كان شكله، بل أكثر من ذلك فإن الدولة الجزائرية وخاصة في الآونة الأخيرة

---

[1]- ومن بين الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن دون الأجنبي 'حق الانتخاب" حيث جاء في نص المادة 50 من الدستور الجزائري 1996 على أن:« كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب وينتخب» .

[2]- يثبت للأجنبي حريات وحقوق مدنية أغلبها مالية ولا يشترط في ذلك تمتعه بجنسية الموطن الموجود فيه ومثال ذلك حق الملكية، وحق تكوين الأسرة وغيرها من الحقوق، أنظر في ذلك: عبد القادر الفار، المرجع السابق، ص135.

[3]- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية هي معاهدة متعددة الأطراف اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1966/12/16م ودخلت حيز النفاذ في 1976/03/29، تلتزم أطرافها باحترام الحقوق المدنية والسياسية بما في ذلك الحق في الحياة والدين وحرية التغيير والحقوق الانتخابية وغيرها من حقوق الإنسان، واعتبارا من أفريل 2014 صادقت 168 دولة على المعاهدة/أنظر الموقع الالكتروني wikipidia.org": العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

سعت إلى ترقية حقوق المرأة وإعطائها حظوظا أكبر في المشاركة السياسية بمختلف أنواعها[1]، ويظهر ذلك جليا فيما نصت عليه المادة 31 مكرر من الدستور على أن:« تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة» ، ضف إلى ذلك أن الدولة وضعت قانونا عضوي خاص بين كيفية تطبيق هذه المادة وهو القانون العضوي 12-03 هذا الأخير الذي كان له دور فعال على الساحة السياسية الجزائرية وذلك من خلال المناصب التي افتكتها المرأة في الانتخابات التشريعية لسنة 2012 حيث حصدت نسبة 31.38% من مقاعد البرلمان أي 145 نائبة من أصل 462 مقعد.[2] وبذلك أصبحت الجزائر تحتل المرتبة الثانية والعشرين عالميا في نسبة تمثيل النساء في البرلمان وهذا تطور ملحوظ يؤكد على مدى سعي السلطة لتحقيق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في التمتع بالحقوق السياسية، بخلاف بعض الدول الكبرى والمتقدمة والتي تدعي الديمقراطية وهي لم تتجاوز نسبة 20% فيما يخص التمثيل النسوي في المجالس المنتخبة أو في المناصب ذات السيادة.

ثالثا: وجوب الأهلية القانونية لممارسة الحقوق السياسية

صحيح أن الأهلية تعتبر شرط لممارسة الحقوق السياسية، لكنها في نفس الوقت تعتبر ميزة أساسية من مميزات هذه الطائفة من الحقوق، والأهلية هي صلاحية الشخص لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات، فالفرد لا يستطيع أن يطالب بحقوقه وخاصة السياسية إلا إذا كان أهلا لذلك، وهذا ما أكده المشرع الجزائري في الدستور.[3]

فالصبي الميز مثلا لا يستطيع أن يقوم بالانتخاب لأن ليس له أهلية كاملة تسمح له بممارسة هذا الحق الذي يتطلب أن يكون الفرد قد بلغ من العمر 18 سنة كاملة يوم

[1]- يحياوي هادية : المشاركة السياسية للمرأة في الجزائر، مجلة المفكر، العدد التاسع، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013م، ص470.

[2]- سلمان رفاس: 145 امرأة يتقدمن أسوار البرلمان ويزاحمن كبار الساسة، جريدة آخر ساعة، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني: Akhersaa.dz .

[3]- إسحاق إبراهيم منصور: المرجع السابق، ص227.

الاقتراع.[1] كذلك بالنسبة للشخص الموضوع رهن الحبس هذا الأخير لا يستطيع أيضا المطالبة بحقوقه السياسية لأن أهليته ناقضة ولا تكتمل إلا بعد خروجه من السجن حين ذلك يمكنه أن يمارس حقوقه السياسية بشرط أن لا يكون معاقب بحرمانه من أحد منها[2].

وهناك عوارض أخرى للأهلية إذا توافرت في الفرد فإنها تصبح حاجزا أمام ممارسته لحقوقه السياسية بكل حرية.[3]

رابعا: أن الحقوق السياسية حقوق غير مالية

أن أهم ما يميز الحقوق السياسية عن الحقوق المدنية كونها أنها حقوق غير مالية أي أنها لا تقوم بمال ولا يمكن للشخص أن يتصرف فيها إما بالبيع أو الشراء أو الكراء أو الهبة، أو شكل من أشكال التصرف المالي، فهي حقوق لصيقة بالشخص لأنها تعبر عن إرادته المعنوية في المساهمة في تسيير شؤون الدولة وبالتالي يجب أن تكون إرادة حقيقية غير مزيفة بأي شكل من الأشكال المعاقب عليها في التشريع.[4]

خامسا: أن الحقوق السياسية حق وواجب في نفس الوقت

لقد أكدنا في تعريفنا للحقوق السياسية أنها حق يثبت لكل مواطن حر يعيش في كنف دولة ديمقراطية ولا يستطيع أي أحد أن يسلبه إياها إلا إذا توفرت فيه أحد العوارض التي ذكرناها سابقا، ولكن هذا الحق المشروع في نفس الوقت يقابله واجبات، وجب على

---

[1]- نص المادة 03 من القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات على أن:« يعد ناخبا كل جزائري وجزائرية بلغ من العمر ثماني عشرة (18) سنة كاملة يوم الاقتراع وكان متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية، ولم يوجد في إحدى حالات فقدان الأهلية المحددة في التشريع المعمول به» .

[2]- نصت المادة 09 من قانون العقوبات الجزائري على أن:« يمثل الحرمان من ممارسة الحقوق الوطنية والمدنية والعائلية في الحرمان من حق الانتخاب أو الترشح ومن حمل أي وسام» وهي عقوبة تكميلية يحكم بها القاضي إذا كان الفعل الأصلي مرتبط بهذه الحقوق السياسية مثل (التزوير في الانتخابات، التزوير في ملف الترشح...إلخ) شرط أن لا تزيد هذه العقوبة التكميلية عن 5 سنوات من انتهاء العقوبة السالبة للحرية/ أنظر: المادة 14، المصدر نفسه.

[3]- من عوارض الأهلية أيضا الجنون، السفه، العته و الحجر/ أنظر: اسحاق إبراهيم منصور، المرجع السابق، ص230.

[4]- نصت المادة 224 من القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات على أنه:« تطبق العقوبات المنصوص عليها في المادة 25 من القانون المتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته على كل من قدم هبات، نقدا أو عينا، أو وعد بتقديمها، وكذلك كل من وعد بوظائف عمومية أو خاصة أو بمزايا أخرى خاصة قصد التأثير على ناخب أو عدة ناخبين عند القيام بالتصويت..."

المواطن القيام بها اتجاه دولته حتى يكون هناك نوع من التوازن العادل بين الحقوق والواجبات، ومن أهمها أن يقوم مثلا بتسجيل نفسه في القوائم الانتخابية حتى يكون له صوت يستطيع أن يشارك به لتسيير شؤون البلاد[1]. وأن يؤدي الخدمة الوطنية متى توفرت فيه الشروط القانونية لذلك، و أن يسهر على حماية وصون استقلال البلاد وسيادتها.[2]

إن المتصفح للدستور الجزائري يجد الكم الهائل للحقوق التي يتمتع بها المواطن في مقابل الواجبات التي تطلبها الدولة منه[3]، و الدليل في ذلك أن المشرع بدأ "بفصل الحقوق والحريات" ثم بعد ذلك "فصل الواجبات"، هذا إن دل على شيء فإنه يدل على المناخ الديمقراطي الذي يعيش فيه الفرد الجزائري، فالسلطة تطلب منه القليل في مقابل تضمن له الكثير من الحقوق والحريات وخاصة تلك التي تسمح له بالتعبير عن إرادته بكل حرية ودون قيد.[4]

الفرع الثاني: خصائص الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي

تتميز الحقوق السياسية في النظام الإسلامي بجملة من الخصائص أهمها ما يلي:

أولا: الحقوق السياسية منحة إلهية:

إن أهم ما يميز الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي، أن مصدرها الأساسي هو القرآن الكريم، فهي بالتالي منحة من عند الله عز وجل أقرها للفرد، وهي بذلك ليست منحة من فرد طبيعي أو قانون وضعي، هذا إن دل على شيء إنما يدل على مكانة الإنسان عند خالقه بتكريمه له، إذ أن الله عز وجل لم يخلق الإنسان للعبادة فقط، بل رسالته أكبر من ذلك وأهمها إصلاح حال العباد وهدايتهم للطريق المستقيم، هذا الذي لا يتأتى دون أن تكون

[1]- نصت المادة 06 من القانون العضوي 12-01 على أن:« التسجيل في القوائم الانتخابية واجب على كل مواطن أو مواطنة تتوفر فيها الشروط المطلوبة قانونا» .

[2]- أنظر المواد: 61-62، الدستور الجزائري 1996 المعدل في نوفمبر 2008.

[3]- يضم الدستور الجزائري الحالي في فصله المتعلق بالحقوق والحريات حوالي 32 مادة في مقابل 11 مادة فقط تخص الفصل المتعلق بالواجبات.

[4]- نصت المادة 32 من الدستور الحالي على أن:« الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة» .

هناك حقوق وحريات سياسية من شأنها أن تساعد العبد في تحقيق ذلك، تكون مقيدة بالشرع حتى يكون الفرد مسؤولا عن أعماله وتصرفاته والسعي في تحقيق ما هو أصلح للعباد.[1]

وأحسن دليل على ذلك ما ورد في القرآن الكريم من قوله عز وجل:« **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** »[2].

ثانيا: ثبوت معظم الحقوق السياسية للذكر دون الأنثى

لقد ثار خلاف فقهي حول تمتع المرأة بحقوقها السياسية والسماح لها بالمشاركة في إدارة شؤون الدولة من عدمه، ولكل فريق أدلته في ذلك من القرآن والسنة النبوية وهذا ما سنعرضه فيما يلي:

أ- الفريق المعارض لتمتع المرأة بالحقوق السياسية:

يرى أصحاب هذا الرأي من الفقهاء القدامى والمعارضين أن المرأة خلقت لأداء مهمة واحدة وهي السعي لتحقيق السعادة الزوجية من خلال دورها كزوجة ومربية ترعى شؤون بيتها فقط، ولا يمكن أن تشارك في الحياة السياسية لأن ذلك يجعلها عرضة للاختلاط بالرجال مستشهدين بذلك بآيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة ويجعلون من القاعدة الفقهية "درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح" أساس في ذلك.[3]

---

[1]- حسن قمر : حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق وتطورها وضماناتها (دراسة مقارنة)، المرجع السابق، ص66.

[2]- سورة البقرة: الآية 30.

[3]- غازي ربابعة : دور المرأة في المشاركة السياسية، مجلة المفكر، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، مارس 2008، ص167.

1- أدلتهم من القرآن الكريم:

- آية القوامة: إن من أقوى الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا الرأي قوله عزل وجل:« **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** »[1]، وعليه فإن قوامة الرجل على المرأة لا تشمل دائرة الحياة العائلية فقط بل تمتد إلى شتى المجالات التي تمارس خارج هذا الإطار بما فيها المشاركة المعنوية أو الفعلية في إدارة شؤون الدولة المختلفة[2]، والقوامة في معرض هذه الآية هي تفضيل الرجل على المرأة في جملة من الخصائص والمميزات التي تجعل منه كفوءا لتولي الوظائف العليا في الدولة وتتمثل هذه الميزات فيما يلي:[3]

- كمال العقل والحزم والعلم والقوة والتدبير.
- كمال الدين والطاعة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- القدرة على كسب المال والنفقة.

ومما يزيدهم تأكيدا على هذه السمات هو قوله عز وجل:« **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى** »[4]، فهذه الآية حسبهم واضحة المعاني واجبة التطبيق إذ أن المرأة لا يمكن لها أن تمارس حقوقها خارج البيت في مقابل أنها ملزمة بالمكوث فيه وتدبير شؤونه من خلال واجباتها اتجاه عائلتها دون أن تتلفت إلى أمور يصعب عليها التدبير فيها، ضف إلى

[1]- سورة النساء: الآية 34.

[2]- حمود حمبلي: المساواة في تولي الوظائف العامة في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه دولة في الحقوق، معهد العلوم القانونية والإدارية، جامعة الجزائر، 1992-1993.، ص409.

[3]- أحمد يحياوي: الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار هومة، الجزائر، 2003م، ص44.

[4]- سورة الأحزاب: الآية 33.

ذلك أنها مأمورة بالاحتجاب عن الرجال، وعدم الاختلاط بهم فما بالك بمشاركتهم في الحياة السياسية.[1]

2- أدلتهم من السنة النبوية الشريفة:

قوله صلى الله عليه وسلم:« لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة»[2]، وهو أهم الأدلة النبوية التي اعتمد عليها المانعين لتمتع المرأة بحقوقها السياسية، واستندوا في ذلك لأصل الحديث حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه بأن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى جزم بعدم فلاحهم، وذلك لأن المرأة لا تصلح للولاية العامة لأن هذا مخالف لتعاليم الشريعة الإسلامية التي تجعل من المرأة مسؤولة فقط على أهل بيتها مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:« كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.... والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وهي مسؤولة عنهم»[3].

ولم يرد في الأثر إسناد النبي صلى الله عليه وسلم الولاية العامة للمرأة، أو جعلها في منصب سياسي آخر، وهذا ما عمل به أصحابه بعد وفاته حتى أزواجه لم يشاركن في الحياة السياسية بل فوضن أمورهن لمن هو أقدر وأكفأ من رجال المسلمين.

وأحسن دليل على ذلك هو عدم مشاركة المرأة في أول حادثة سياسية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وهي حادثة (سقيفة بني ساعدة) التي تم فيها اختيار خليفة رسول الله.[4]

ب- الفريق المؤيد لتمتع المرأة بحقوقها السياسية:

---

[1]- أبو الحسن علي الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص59.

[2]- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، رقم الحديث:4097.

[3]- محمد بن إسماعيل البخاري : المصدر السابق، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم الحديث:849.

[4]- أنظر: سالم البهنساوي: مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم، الكويت، ط2، 1406هـ/1986م، ص151./ أنظر كذلك: أحمد يحياوي: المرجع السابق، ص48/ ومن أهم الوقائع التاريخية التي استند إليها أصحاب هذا الرأي "واقعة الجمل" عندما خرجت عائشة رضي الله عنها مطالبة للثأر لمقتل الصحابي عثمان بقولها:« إن عثمان قتل مظلوما وأنا أدعوكم إلى المطالبة بالذمة» فرد عليها علي بن أبي طالب:« يا صاحبة الهودج قد أمرك الله أن تقعدي في بيتك، ثم خرجت تقاتلين» ، أبو بطر جابر الجزائري: رسائل جزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م، ص447.

بخلاف الرأي الأول، ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن للمرأة حق في التمتع بحقوقها السياسية والسماح لها بالمساهمة في تسيير شؤون الدولة بل أكثر من ذلك السماح لها باعتلاء الوظائف العامة باستثناء رئاسة الدولة أو "الإمامة العظمى" وكانت لهم حجج في ذلك يمكن تقسيمها إلى قسمين: قسم خاص بالرد على حجج المذهب المنادي بعدم تمتع المرأة بحقوقها السياسية وقسم خاص بالأدلة القرآنية والسنية الدالة على أحقية المرأة في التمتع بحقوقها السياسية.

1- الرد على أدلة المانعين:

إن استشهاد الفريق الأول بقوله عز وجل:« **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ** » كأساس لمنع المرأة من ممارسة حقوقها السياسية ليس في محله، كون أن سبب نزول الآية هو تبيان لمكانة المرأة ضمن الأسرة، والقوامة في الآية مقصود بها أن الرجل قيم على المرأة فيما يتعلق بالشؤون الأسرية ولا علاقة لها بالممارسة السياسية.[1]

أما قوله عز وجل:« **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى** »، فإن سبب نزول هذه الآية، أن الله عز وجل أراد من النبي الكريم صلى الله عليه وسلم تأديب نساءه بمجموعة من الآداب الكريمة والرفيعة كونهن أمهات المسلمين، فأمرهن أن يلزمن بيوتهن ولا يخرجن إلا لقضاء حاجة من الحوائج الشرعية، وأن لا يختلطن بالرجال لأن ذلك منافي لأحكام الشريعة الإسلامية.[2]

أما بخصوص قوله صلى الله عليه وسلم:« لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة» و استعماله كدليل يمنع تمتع المرأة من المشاركة في الحياة السياسية يعتبر خطأ كون أن الحديث قيل في

[1]- ونزلت هذه الآية في "سعد بن الربيع" وكان من النقباء، وامرأته حبيبة بنت زيد، وذلك انها نشزت عليه فلطمها، فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال:أفرشته كريمتي فلطمها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لتقتص من زوجها، فانصرفت مع أبيها لتقتص، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ارجعوا، هذا جبريل عليه السلام أتاني، وأنزل الله معه هذه الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أردنا أمرا وأراد الله أمرا، والذي أراد الله خير". أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي: أسباب النزول، سورة النساء، قوله عز وجل:« الرجال قوامون على النساء» ، دار الكتب العالمية، 1421هـ-2000م، ج1، ص118.

[2]- من أمثال الحوائج الضرورية الشرعية: الذهاب إلى الصلاة في المسجد لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات"، رواه أحمد وصححه الأرناؤوط، انظر:إسماعيل بن عمر بن كثير: المصباح المنير تهذيب تفسير ابن كثير، المكتبة الإسلامية، القاهرة، 1429هـ-2000م، ص950.

مناسبة معينة وهي تولية بنت كسرى على أهل فارس، فدعى عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب ملكهم، ضف إلى ذلك أن حديث النبي صلى الله عليه وسلم شمل حق تولي المسلمين رئاسة الدولة، وهذا يعتبر حق من مجموع الحقوق السياسية التي لم تذكر في الحديث مما يجعلها ممنوعة على النساء مثل حق الاقتراع، وحق العضوية في مجلس الشورى وغيرها من الحقوق السياسية.[1]

2- أدلتهم من القرآن الكريم والسنة النبوية على حق المرأة في التمتع بحقوقها السياسية:

لقد نادى الكثير من الفقهاء بأحقية المرأة المشاركة في تسيير شؤون الدولة ومنها المشاركة في الولايات العامة، مستندين في ذلك على دلائل قرآنية وسنية التي تجيز المرأة التمتع بحقوقها السياسية، ولكن اتفقوا على أن تخرج من هذه الحقوق حقها في ترشيح نفسها لمنصب الخلافة أو الرئاسة لأن ذلك يخالف مبادئ الشريعة الإسلامية.

ومن القرآن الكريم انطلق أصحاب هذا الرأي من قوله عز وجل:«**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** »[2]، فهذه الآية الكريمة أكدت مبدأ مهم في الفقه الإسلامي هو المساواة بين الرجل والمرأة في شتى المجالات، ولا يجوز التمييز بينهما على أي أساس، خاصة في التمتع بالحقوق والحريات الأساسية، و منها المشاركة في بناء النظام السياسي للدولة الإسلامية في حدود ما يسمح به الشارع الحكيم، فقوله عز وجل:« **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** »[3] دليل واضح على إجازة الله عز وجل بيعة النساء للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، فالبيعة تعتبر من أهم الحقوق السياسية التي تتسنى للمرأة عن طريقها إسناد الأمر إلى شخص يتولى أمور

[1]- أحمد يحياوي: المرجع السابق، ص71.

[2]- سورة الحجرات : الآية 13.

[3]- سورة الممتحنة: الآية 12.

المسلمين، وهو أمر أجازه الله عز وجل للمرأة التي تستطيع أن تختار من تراه مناسبا لينوب عنها ويدافع عن حقوقها ويعبر عن إرادتها كمواطنة فعالة في المجتمع.[1]

وما يزيد تأكيدا على أحقية المرأة في التمتع بحقوقها السياسية قوله عز وجل:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** »[2] فالآية هنا جاءت بصفة المخاطبة الشاملة لجميع المسلمين، ومؤكدة على مبدأ سياسي هام يدخل ضمن أهداف الولاية العامة والمتمثل في السعي لتحقيق المنفعة العامة للدولة ولمواطنيها، هذا الذي لا يتحقق دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يشارك فيه الرجل والمرأة على حد سواء بصفة معنوية أو فعلية هدفهم الوحيد هو بناء دولة ديمقراطية على أسس شرعية مثبتة لا يمكن لأحد زعزعت كيانها.

أما دليلهم من السنة النبوية الشريفة، خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة بقوله:« بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا...»[3] وكلام النبي عليه الصلاة والسلام وأمره جاء بصفة العموم يشمل جميع المسلمين رجال ونساء دون أي تميز بينهما ، فالمنطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد، كما أن العام يجري على عمومه ما لم يرد دليل التخصيص[4]. ولهذا فللمرأة حق في المشاركة في الحياة السياسية باختيار من تراه مناسبا لتولي الحكم على قدر من المساواة مع الرجل بحرية ودون قيد بشرط أن لا تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية.[5]

نستنتج من خلال ما تقدم أن الإسلام لم يكن أبدا ممانعا لحق تمتع المرأة بحقوقها السياسية، ولكن في حدود ما نص عليه الشارع الحكيم، فهناك حريات لا تستطيع المرأة أن

---

[1]- بوترعة شمامة : الحقوق السياسية للمراة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قسنطينة، 2010-2011، ص41.

[2]- سورة آل عمران: الآية 104.

[3]- محمد بن إسماعيل البحاري: المصدر السابق، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، رقم الحديث:17.

[4]- بوترعة شمامة، المرجع السابق، ص41.

[5]- محمد أنس قاسم جعفر : الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر، دار النهضة العربية، مصر، 1986م، ص81.

تمارسها أو تطالب بها وخاصة إذا ما تكلمنا عن الخلافة أو الإمامة العظمى، وهذا ليس من باب الانتقاص من المرأة أو وجود عيب فيها، وإنما لصعوبة هذه المهمة العظيمة لما تتطلبه من قوة وصبر وتفرغ تام لها، وهذا ما لا تستطع المرأة أن تحققه في ظل واجباتها العائلية.

إن التطور الذي تشهده الدول الإسلامية حاليا يرى أن المرأة قطعت شوطا في مجال المشاركة السياسية والسعي وراء تحقيق المصلحة العامة للدولة ولأفرادها، ويظهر ذلك من خلال القوانين والتشريعات التي من شأنها تعزيز مكانة المرأة سياسيا داخل المجتمع، بعكس ما يورده الغرب عن المرأة المسلمة ومدى حرمانها من ممارسة حقوقها في الدول الإسلامية.

ومن بين الدول الإسلامية التي تعززت مكانة المرأة فيها الجزائر من خلال دستورها الرشيد وما تضمنه من مواد تلبي هذه المتطلبات، حيث أصبحت المرأة تشارك في جميع المنابر من أجل إيصال صوتها والتعبير عن أرائها بكل حرية في شتى المجالات السياسية.

ثالثا: أن الحقوق السياسية في الإسلام كاملة غير قابلة للإلغاء.

ما دامت المرجعية الرئيسية لمجموع الحقوق والحريات التي يتمتع بها المسلم هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فإنه لا يتصور أي نقصان في ذلك مادام أن المشرع الأساسي لها يتميز بالكمال وهو الله عز وجل الذي لا يتصور أن تكون شريعته ناقصة، يقول الله عز وجل في هذا الشأن:« **وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** »[1].

ضف إلى ذلك أن من خصائص الشريعة الإسلامية أنها صالحة لكل زمان ومكان مهما اختلفت الأزمنة والعصور، فلا يجوز تعديلها ولا إلغاؤها فهي ثابتة غير متغيرة، بعكس القوانين الآدمية التي دائما يشملها التغيير والتعديل والإلغاء.[2]

[1]- سورة الأنعام : الآية 115.

[2]- يوسف القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام، مطبعة وهبة، القاهرة، 1397هـ-1977م، ص45.

إن هذه السمات التي تمتاز بها الشريعة الإسلامية ومن خلالها الحقوق والحريات يجعلها أكثر احتراما وهيبة بين الناس، إذ أن الخروج عنها وعدم التقيد بها يعد خروجا عن شرع الله والذي يؤدي إلى زوال السلطة.

وما يؤكد أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان أن الرسالة المحمدية هي آخر الرسائل التي بعث بها الله عز وجل إلى العالمين عن طريق الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، يقول الله عز وجل في معرض هذا الحديث:« **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** »[1].

رابعا: شمول الحقوق السياسية:

إن من أهم ما تتميز به الحقوق السياسية في النظام السياسي الإسلامي أنها شاملة لكل الحقوق والحريات السياسية التي يتمتع بها المواطنين الخاضعين للنظام السياسي الإسلامي، ولكن هذه الشمولية تكون مقيدة بعدم الإضرار بالمصلحة العامة، وفقا لشروط وضوابط حددها الشارع الحكيم كأساس لممارستها، حتى لا يمكن للأشخاص استعمالها بصفة مطلقة يؤدي إلى انهيار الدولة وكل أجهزتها.[2]

وتتمثل هذه القيود والضوابط الشرعية في معياريين:[3]

أ- يجب أن تكون ممارسة هذه الحقوق والحريات من أجل غاية شرعية، لا من أجل مصلحة شخصية غير مقصودة من الشارع، فمثلا الخليفة أو الرئيس مصلحته من تولي هذا المنصب هو جلب المنفعة العامة للدولة ولمواطنيها دون الإضرار بأحد أطراف هذه العلاقة على حساب الآخر.

ب- أن لا ينشأ من ممارسة هذه الحقوق فتنة تؤذي الأمة أو تضعفها سواء داخليا أو خارجيا، مما يعرض سيادتها للضعف أو الخطر.

---

[1]- سورة الفرقان: الآية 01.

[2]- حسني قمر : المرجع السابق، ص67.

[3]- رحيل غرايبة، المرجع السابق، ص50.

المبحث الثاني

نشأة وتطور الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي

إن الغريزة الاجتماعية التي يتميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، تجعله لا يستطيع أن يعيش وحده، بل يسعى دائما للتواجد ضمن جماعة منظمة بسبب عجزه عن تلبية متطلبات عيشه بمفرده، وهذا التجمع يتطلب وجود سلطة من شأنها السهر على حماية أفرادها من أي اعتداء، والحرص على تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين خاصة في مجال الحقوق والحريات الأساسية.

إن هذه الحقوق والحريات مرت بتطورات مواكبة لتطور المجتمع الإنساني عبر مختلف الأحقبة الزمنية، فمنذ العصر القديم والإنسان يسعى لإثبات وجوده داخل المجتمع من خلال التعبير عن إرادته بكل حرية والمساهمة في تطوير المجتمع الذي يعيش فيه وصولا به للمثالية والديمقراطية.

ولمعرفة معاناة الإنسان من أجل تحقيق ذلك سنحاول في هذا المبحث تسليط الضوء على نشأة وتطور الحقوق السياسية عبر مختلف المراحل التاريخية وصولا إلى مجتمعنا الحديث وما وصلت إليه البشرية من تطور في مجال الحقوق والحريات الأساسية.

وعليه سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين أساسين هما كالآتي:

المطلب الأول: نشأة وتطور الحقوق السياسية في القانون الوضعي

سنحاول في هذا المطلب تسليط الضوء على مختلف المراحل التاريخية التي مرت بها الحقوق السياسية من العصر القديم وصولا إلى عصرنا الحديث هذا الأخير الذي سنبرز فيه مدى فعالية هذا التطور على مستوى القوانين الدولية وعلى مستوى الدستور الجزائري وعليه سنقسم هذا المطلب إلى فرعين أساسين:

الفرع الأول: تطور الحقوق السياسية في العصور القديمة والوسطى

سنتناول في هذا الإطار ما يلي:

أولا: في العصور القديمة

سنتناول في هذا العنصر تطور الحقوق السياسية في الحضارات الشرقية القديمة ثم بعد ذلك نتناولها في الحضارات الغربية القديمة، محاولين في ذلك معرفة أهم المميزات التي تميزت بها الحريات الأساسية آنذاك.

أ- الحقوق السياسية في بلاد الشرق القديم:[1]

لقد بذل الإنسان القديم جهدا كبيرا في صنع تاريخه حتى يبقى محفورا في الأذهان تتواتره الأجيال عبر مختلف المراحل الزمنية، ويظهر ذلك جليا في امتداد جذور هذا التاريخ في شكل حضارات عال سيطها من خلال الإنجازات الملموسة التي حققتها والتي كان لها فضل كبير في تطوير المجتمع.

إن من بين هذه الحضارات الحضارة الشرقية التي أبدع فيها الإنسان الشرقي من خلال تركه لآثار فعالة في تطوير مختلف مناحي الحياة السياسية، الاجتماعية، الثقافية والدينية من مصر إلى الصين

وعليه كان لابد من إعطاء فكرة حول التطورات التي عايشتها تلك الحضارتين مركزين أساسا على مدى تطور الفكر السياسي في هذا المجتمع.

---

[1]- ينظر: ساجر ناصر محمد الجبوري: حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص17.

1- الفكر السياسي في مصر القديمة:

يعتبر بعض المؤرخين أن مصر صاحبة أقدم حضارة عرفها العالم، والتي لعبت دور كبير في انبعاث الحضارات اللاحقة، حيث ظهرت مصر كدولة قوية راسخة البناء وافرة الثراء تسير على أساس ثابت من النظام وحسن الإدارة.

أما عن النظام السياسي في مصر القديمة فقد قام على أساس تجميع السلطة في يد الملك، الذي يعتبر بالنسبة للمصريين القدامى بمثابة "الملك المقدس" الموكل له إدارة شؤون الدولة بأمر إلهي، هذا ما يجعل قراراته تكتسي صفة القدسية التي لا يمكن لأحد مناقشتها أو الاعتراض عليها.[1]

إنه وبالرغم من التطور السياسي للدولة المصرية في ذلك الزمن، الذي يظهر أساسا من خلال الأنظمة الدستورية التي عرفتها ومارستها باتقان، ومن أمثلتها "نظام الوزارة"، ونظام "مجلس الدولة" الذي يترأسه الوزير الأكبر، إلا أنه لم يكن في متطلع ما تسعى إليه الشعوب وخاصة في مجال المشاركة السياسية من خلال تمتع المواطنين بحقوقهم في اختيار ممثليهم تكون الدولة مسؤولة عن أعمالها أمامهم.[2]

لكن المتتبع لتاريخ الحكم في مصر القديمة، يلاحظ أنه رغم هذا القصور في نظامها السياسي من خلال عدم الإشراك الشعبي في دواليب السلطة التي تبقى مركزة في يد الملك، إلا أن هذا الأخير يسعى وراء تحقيق هدفه الأسمى المتمثل في ضمان العدالة للجميع في مقابل حصوله على الخلود في الآخرة وهو المطلب المرجو حسب اعتقادهم.[3]

---

[1]- ثروت بدوي : أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، مصر، 1976م، ص32.

[2]- حسني قمر : المرجع السابق، ص14.

[3]- إن الدارسين لتاريخ مصر القديمة وخاصة نظام حكمها، يلاحظ أن الملك "أمن حوتب" الذي حكم مصر لمدة 17 عاما اتصف بالحكمة والعدل ومحاولته تحقيق السعادة لشعبه وخاصة بعد تعيينه لسيدنا "يوسف عليه الصلاة والسلام" في منصب الوزير ثم كبير المستشارين./ أنظر: مصطفى النشار: الخطاب السياسي في مصر القديمة، دار أنبار للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1998م، ص39.

2- الفكر السياسي في الهند القديمة:

ينبع الفكر السياسي في الهند القديمة من أساس عقائدي يجعل من القوة الإلهية المصدر الأساسي للسلطة في الدولة، وبذلك يكون الملك أو الشخص المختار من الإله وريث شرعيا لا يمكن لأحد منازعته في الحكم، بل أكثر من ذلك لا يحق للأفراد وخاصة الفقراء مناقشة أرائه والتعبير عن إرادتهم بكل حرية لأن ذلك يعد مخالفا لما نص عليه الدين الذي يسهر على تطبيق تعاليمه الحاكم المختار.

وأحسن دليل نعتمد عليه لمعرفة النظام السياسي السائد آنذاك في الهند هي "قوانين مانو" الذي عاد تاريخ إنشائها إلى القرن 13 ق.م باعتبارها العقيدة الدينية أو بمثابة الدستور الأساسي للدولة آنذاك الواجب الإتباع من طرف الحكام والملوك الذي يمنحهم هذا القانون صفة الديكتاتورية باعتبارهم في مقام الإله، ضف إلى ذلك أن هذا القانون أو التشريع مبني على أساس عدم المساواة بين أطباق المجتمع، خاصة بعد تقسيم المجتمع إلى طبقات مفروضة بإرادة الآلهة يتفاوت فيه الأفراد بتفاوت مركزهم الاجتماعي والسياسي هذا الذي يؤثر بشكل كبير في مجال التمتع بالحقوق والحريات الأساسية التي تكاد أن نجزم بأنها معدومة في هذه الحضارة.[1]

3- الفكر السياسي في الصين القديمة:

إن الصين كغيرها من بلدان الحضارة الشرقية، سلكت نفس المنهج خاصة في وسيلة إسناد الحكم التي لم يخرج عن النطاق الإلهي، إذ أن الإمبراطور يعتبر بمثابة ابن الإله ذو سلطة مقدسة مستمدة من السماء غير قابلة للطعن أو عدم الطاعة فهي ملزمة واجبة الاحترام من طرف الشعب هذا الأخير الذي لا يستطيع أن يتدخل في شؤون الحكم.[2]

إلا أن الصين تعتبر من الدول السباقة في تطور الفكر السياسي لديها في بلاد المشرق، حيث ظهرت أفكار ومبادئ سياسية من شأنها تخليص الشعب من العبودية وجعله مصدر أساسي في السلطة، ومن بين المفكرين المنادين بهذا المبدأ الفيلسوف

[1]- جون كولر: الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1978م، ص79.

[2]- أنظر: ساجد ناصر محمد الجبوري: المرجع السابق، ص20.

"كونفوشيوس" والفيلسوف **"ماشيوس"** اللذان جعلا من وسيلة الاختيار الشعبي أساسا مثاليا في تولي سدرة الحكم، وبهذا لا يستطيع الملك أن يختار من يخلفه بعد وفاته خارج الإرادة الشعبية الحرة والغير مقيدة.[1]

ب- الحقوق السياسية في الحضارة الغربية القديمة:

سنركز في هذا العنصر على تطور الفكر السياسي في كل من اليونان وروما لما عرفتها هاتين المدينتين من تطور في الأفكار والتشريعات السياسية والتي أصبحت فيما بعد بمثابة المصدر الأساسي الذي اعتمدت عليه المجتمعات في تطوير نظمها السياسية.

1- تطور الفكر السياسي في اليونان:

بعد الركود السياسي الذي عرفته بلدان الشرق القديم، نبتت حضارة على ضفاف "بحر إيجه" تسمى باليونان قوية من حيث مؤسساتها غزيرة بأفكار فلاسفتها خاصة في المجال السياسي، وفي هذا الشأن يقول **ثروت بدوي**:« أن الفكر السياسي نجد منبعه الحقيقي في بلاد الإغريق، حيث ظهرت أصول علم السياسية على لسان فلاسفتهم ومفكريهم، حتى يمكن القول أن الإغريق هم مؤسسي علم السياسة» .[2]

ومن المظاهر السياسية في اليونان وكيفية ممارسة المواطنين لحقوقهم السياسية، وجب علينا تسليط الضوء على أهم المدن اليونانية وهي **"أثينا"** من خلال نظامها الدستوري في مجال التمتع بالحقوق السياسية، ويظهر ذلك جليا من خلال المؤسسات الدستورية القائمة آنذاك ومن أهمها:[3]

- **الجمعية العمومية:** وتضم جميع المواطنين الذكور البالغين من العمر عشرين عاما فأكثر والذين يشكلون الوعاء السياسي للمدينة.

[1]- زكي عبد المتعال: تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية (على الأخص من الوجهة المصرية)، مطبعة توري، القاهرة، 1935م، ص16. أنظر كذلك: حسني قمر: المرجع السابق، ص17.
[2]- ثروت بدري : المرجع السابق، ص39.
[3]- حسني قمر: المرجع السابق، ص18.

- **المجلس النيابي:** وهو مجلس شعبي يضم خمس مائة عضو يتم اختيارهم عن طريق الانتخاب الشعبي مهمتهم إيصال أفكار الشعب والتعبير عن إرادتهم والدفاع عن حقوقهم أمام الدولة.
- **المحاكم الشعبية:** وهي بمثابة أجهزة رقابية على مختلف القوانين والأنظمة الصادرة من الدولة والحرص على عدم مخالفتها للنظام العام وعدم مساسها للحقوق والحريات السياسية للمواطنين في إطار ما نص عليه القانون.

ومن أهم مميزات النظام السياسي في اليونان:[1]

- أن نظامها الدستوري قائم على أساس مبدأ المساواة وذلك بإشراك جميع المواطنين في تسيير شؤون الدولة كل حسب طاقته الفكرية وكفاءته العلمية.
- السهر على عدم المساس بالحقوق والحريات الأساسية التي يتمتع بها المواطنين وتوفير الجو الملائم لممارستها بكل حرية ودون قيد.
- مصدر السلطة في الدولة اليونانية هو القانون وليس الملك الذي يعتبر أحد مؤسسات الدولة والذي يسهر على تطبيق القانون بما يحفظ الحقوق والحريات السياسية.[2]
- تفعيل الرقابة الشعبية من خلال مهام المحاكم الشعبية وتعزيز دورها في مراقبة أعمال الحكومة أو البلاط الملكي ومدى ملاءمتها للنظام العام للدولة.

بالرغم ما شهده النظام الدستوري من تطور في اليونان إلى أنه شابه نوع من المظاهر الغير ديمقراطية وذلك من خلال التقسيم الطبقي السائد آنذاك، حيث أن التمتع بالحقوق والحريات الأساسية وخاصة تلك المتعلقة بالمشاركة السياسية في تسيير شؤون

[1]- حسني قمر : المرجع السابق، ص19.

[2]- يعتبر "قانون صولون" الصادر في 594 ق.م من أهم القوانين اليونانية وأشهرها، ويظهر ذلك من خلال نصوصه القانونية التي أزالت كل أنواع الفوارق بين الطبقات الاجتماعية وجعلت من مبدأ المساواة مصدرا لها وذلك بإشراك جميع المواطنين في الحياة السياسية من خلال المناصب المتاحة لذلك. أنظر: محمود السقا: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار النهضة العربية، 1975م، ص138.

الدولة كان مقصورا فقط على المواطنين الأحرار دون أن يتعداه في ذلك إلى باقي الفئات الأخرى التي كانت محرومة من أدنى حقوقها.[1]

لكن هذا الانتقاد الموجه للفكر السياسي اليوناني لا يمكن أن يجعلنا ننكر الفصل والجهد الذي بذله الفلاسفة اليونانيين في تطوير الفكر السياسي وسعيهم للوصول بالنظام إلى مرتبة الديمقراطية المثالية.

2- تطور الفكر السياسي عند الرومان:

إن المتعمق في تاريخ الحضارات القديمة، يلاحظ أن روما لم تعتمد في بناء إمبراطوريتها على الأساس السياسي بل جعلت من المبدأ العسكري الهدف الأسمى لتحقيق رغبتها في بعث جذور حضارتها لتصل كل العالم، حيث يرون عظمة روما من خلال ما تحققه من انتصارات عسكرية، وما تؤسسه من نظام قانوني، لكن هذا لا يعني خلو نظامها من المبادئ السياسية التي تعتبر من أساسيات نجاح كل دولة وحضارة.

ولعل الإطلاع على أفكار ونظريات الفقيه الروماني **"شيشرون"** في المجال السياسي بمثابة التأكيد على وجود أسس اعتمدت عليها روما في بناء مؤسساتها الدستورية من خلال النظريات التكاملية التي جمعت بين المواطن والقانون والسلطة.[2]

فبالنسبة للمواطن فقد أعطاه القانون الروماني الحق في التمتع بحقوقه وخاصة في المجال السياسي بإشراكه الفعال في إدارة شؤون الحكم والمساهمة في تطوير النظام السياسي وذلك بالسماح لهم بتقديم أفكارهم واقتراحاتهم بما يخدم الصالح العام بصفة خاصة والإمبراطورية بصفة عامة.[3]

أما بالنسبة للجانب القانوني فقد أكد النظام الروماني السائد آنذاك على ضرورة جعل القانون هو المصدر الأسمى الذي لا يعلو عليه أحد من خلال تطبيقه بصفة إلزامية على كل

[1]- إن من أهم مميزات المدينة السياسية اليونانية أنها كانت قائمة على نظام الطبقات، فينقسم سكان المدينة إلى ثلاثة طبقات رئيسية: طبقة العبيد وهؤلاء ليس لهم أية حقوق مدنية وسياسية وطبقة الأجانب الذين تثبت لهم حقوق مدنية فقط، والثالثة طبقة الأحرار وهو المواطنون الذي تثبت لهم الحقوق المدنية والسياسية. أنظر: ثروت بدري، المرجع السابق، ص41.

[2]- حسني قمر : حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسية وتطورها وضمانها، المرجع السابق، ص31.

[3]- محمد الشحات الجندي: معالم النظام السياسي في الإسلام مقارنا بالنظم الوضعية، دار الفكر العربية، القاهرة، 1986م، ص86.

المواطنين على حد سواء وتكون الحكومة أيضا مقيدة لما ورد فيه حتى لا تتعسف في استعمال سلطتها.[1]

أما السلطة وفقا للمبادئ السياسية الرومانية يكون مصدرها الأساسي الشعب، من خلال الإرادة الجماهرية في التعبير السياسي بكل حرية من جهة، والاختيار الشعبي للحكام من جهة أخرى مع التأكيد على وجوب انبعاثها من النصوص القانونية مما يسمح بقيام نظام دستوري لا يشوبه عيب.[2]

لكن هذا التطور الذي شهدته الحضارة الرومانية في المجال السياسي، لم يسلم من الانتقادات التي يمكن القول أنها نفس الانتقادات التي وجهت للحضارة اليونانية وذلك من خلال تصنيف دائرة المواطنين الذين يتمتعون بالحقوق السياسية لتشمل فقط فئة المواطنين الرومانيين وحدهم دون باقي الأفراد التي كانت دولهم خاضعة في حكمها للرومان، وهذا ما يجعل نظامها يشوبه الظلم والاستبداد الذي عانت منه الشعوب على حساب تطور الحضارات.

ثانيا: تطور الحقوق السياسية في العصور الوسطى

تحدثنا فيما سبق عن تطور الفكر السياسي في العصور القديمة، حيث تبين لنا مدى قصور النظام السياسي في تلك الحقبة من الزمن، رغم التطور الذي شهدته بعض الحضارات في نظامها الدستوري، والذي كان له الأثر البالغ والواضح في نهضة الفكر السياسي فيما بعد.[3]

وللحديث عن تطور الفكر السياسي في العصور الوسطى يجب أن نركز على مظهرين أساسين اتسم بهما نظام الحكم في تلك المرحلة وهما:

أ- الانبعاث الديني وسيطرته على مختلف مجالات الحياة وخاصة السياسية وذلك بتدخل الكنيسة في الشؤون العامة للدولة، وخاصة في مجال تعيين الحكام باسم الدين، وجعله

[1]- حسني قمر: المرجع السابق، ص32.

[2]- فؤاد العطار: النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م، ج1، ص27.

[3]- سبق وأن تحدثنا عن تطور النظام الدستوري في كل من اليونان والرومان وخاصة في مجال تمتع الأفراد بحقوقهم وحرياتهم الأساسية، إلا أنه يبقى مشوب بعيب عدم إشراك الجميع في ذلك إذ أنه مقصور فقط على المواطنين الأصليين والأحرار وهذا ما هو مخالف لمبدأ المساواة.

المصدر الأساسي للسلطة هو الإله، وبهذا تكون كل القرارات السياسية مقدسة لا يمكن لأي أحد مناقشتها أو الاعتراض عنها وهذا ما سمح للكنيسة بغرس جذورها في أوساط المجتمع حتى أصبحت ذو سلطة قوية تنافس البلاط الملكي في الحيازة على السلطة هذا من جهة، ومن جهة أخرى السيطرة النفسية على المواطنين وإشعارهم بمدى إلزامية طاعتهم وعدم الخروج عن ولائهم.[1]

ب- الركود الفكري وسيطرة الجهل حتى سمي ذلك العصر بعصر الظلام وهو ما أدى إلى ظهور النظام الإقطاعي وسيطرته على المجتمع، فأصبح المواطن البسيط لا يتمتع بأدنى الحقوق فما بالك في إمكانية إشاركه في إدارة شؤون الدولة والتعبير عن آرائه بكل حرية.[2]

لكن رغم سيطرة هذه المظاهر على الحياة السياسية في هذا العصر، إلا أنه لا يعني عدم وجود أشخاص ينادون بتحرر الإنسان من كل أشكال العبودية وجعل رأيه ومقترحاته مبادئ أساسية في تسيير شؤون الدولة، ومن أمثلة هؤلاء الرجال نذكر القديس **"توماس الأكويني"** الذي تأثر بالفكر اليوناني، ونادى بأحقية الإنسان في ممارسة السلطة، وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين وخاصة من جانب المراقبة الشعبية للسلاطين الذين تنحصر مهامهم في الحفاظ على تعاليم الدين وقيم الكنيسة.[3]

إن عدم حديثنا عن الحضارة الإسلامية في هذا العصر، كون أننا خصصنا مبحث كامل للتكلم عن تطور الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي وأهم المميزات التي امتاز بها في عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة، وما حققه الإنسان المسلم من نتائج جبارة في مجال تطوير الحياة السياسية في ذلك العصر.

الفرع الثاني: تطور الحقوق السياسية في العصر الحديث

يعد الانسداد السياسي والظلم والاستعباد الذي شهدته العصور الوسطى، لم يبق الإنسان مكتوف الأيدي اتجاه ذلك، بل استعمل غريزته التحررية لضرب كل من يقف في سبيل الرقي بمكانته في المجتمع القانوني بصفته عضو فعال في الجماعة السياسية، وهذا

[1]- أنظر: ثروت بدوي: المرجع السابق، ص105.
[2]- حسني قمر : المرجع السابق، ص34.
[3] المرجع نفسه، ص35.

فعلا ما تحقق في عصر النهضة رغم الخسائر البشرية والمادية التي دفعها الفرد من أجل ذلك.

إن ما وصلت إليه التشريعات الحديثة من اتفاقيات دولية وأنظمة دستورية تضمن حق تمتع الفرد بحقوقه وخاصة تلك المتعلقة بالمشاركة السياسية لخير دليل على التطور الذي يشهده الفكر السياسي في عصرنا هذا، وهذا ما سنتناوله من خلال تسليط الضوء على أهم الإعلانات والمواثيق الدولية الخاصة بذلك ثم نتحرى على ما وصل إليه التشريع الدستوري الجزائري في هذا المجال.

أولا: الحقوق السياسية في الإعلانات والمواثيق الدولية

بعد وضع الحرب العالمية الثانية أوزارها، ظهرت في المجتمع مصطلحات جديدة دفع من أجلها الإنسان أرواح بشرية لا تعد ولا تحصى في سبيل تحقيق الحرية، ومن بين هذه المفردات مصطلح "حقوق الإنسان" والذي ترجم في شكل إعلانات واتفاقيات دولية يلتزم من خلالها المجتمع الدولي بالسعي لتكريس مبدأ حماية حقوق الإنسان وجعله أساسا لتطور المجتمعات ونهوضها.

ومن بين هذه الإعلانات والاتفاقيات التي جسدت ذلك، نذكر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لما لهما من أثر بالغ في الحياة السياسية للفرد، وهذا ما سنحاول تبيانه فيما يلي:

أ- الحقوق السياسية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من الإعلانات الدولية المهمة في مجال حماية حقوق الإنسان، صدر في تاريخ 10 ديسمبر 1948 وصادقت عليه معظم الدول الديمقراطية إيمانا منها بأن التطور في النظام القانوني يكمن في تمتع الأفراد بحقوقهم وحرياتهم الأساسية والذي يعد حاجزا منيعا بينهم وبين التمرد والطغيان.[1]

[1]- لقد جاء في الفقرة الثالثة من ديباجة الإعلان ما يؤكد ذلك حيث نصت على أنه:« لما كان من الأساسي أن تتمتع حقوق الإنسان بحماية النظام القانوني إذا أريد للبشر ألا يضطروا آخر الأمر إلى اللجوء إلى التمرد على الطغيان والاضطهاد» .

احتوى الإعلان على ثلاثين مادة كلها متعلق بحقوق الإنسان وأساليب التمتع بها وآليات حمايتها، وسنحاول في هذا العنصر إبراز أهم ما احتوى عليه الإعلان من حقوق سياسية تكرس مبدأ إشراك الفرد في الحياة السياسية بشكل بارز وفعال قائم على أساس مبدأ المساواة الذي يعتبر الركيزة الأساسية والمصدر الحقيقي لحقوق الإنسان حيث نصت المادة الأولى منه على أنه "يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يتعاملوا مع بعضهم بعضا بروح الإخاء"، وبهذا تكون ممارسة حقوق الإنسان بعيدة عن كل أشكال التمييز مهما كان نوعه.[1]

ومن الجوانب السياسية التي وردت في الإعلان نذكر منها:

1- مبدأ الحرية: وهو من المبادئ الأساسية الذي يكفل التعبير الإداري الصريح دون خوف أو تردد، فلكل مواطن الحق في إبداء رأيه في شأن وخاصة في المجال السياسي وما يؤكد ذلك ما نصت عليه المادة الثانية من الإعلان على أنه:« لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورها» ، وبالتالي لا يمكن لنا أن نتحدث عن الحقوق السياسية دون أن تكون هناك إرادة خالية من كل أنواع الاضطهاد والتميز.

2- حق التمتع بالجنسية: إذ لا يمكن للفرد أن يمارس حقوقه السياسية دون أن يكون منتميا لموطن قانوني يكفل له ذلك وتربطه به رابطة الجنسية التي تعد بمثابة همزة وصل بين الفرد ودولته، وهذا الحق السياسي نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته 15 والتي جاء فيها أنه:« لكل فرد حق التمتع بجنسية ما» و« لا يجوز تعسفا حرمان أي شخص من جنسيته ولا من حقه تغيير جنسيته» .

3- حرية الرأي والتعبير: وهو من الحقوق السياسية الذي حظي بمكانة مهمة في الإعلان، إذ أنه لكل الفرد الحق في إبداء رأيه واعتناق آراء الآخرين بكل حرية ودون مضايقة[2]، ولكن يجب أن لا يكون رأيه من شأنه ضرب المصالح العليا لدولته فيما يمس استقلالها ووحدة ترابها.

---

[1]- أنظر المادة 02: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، 1948/12/10م.

[2]- المادة 19 : الإعلان العالمي لحقوق الإنسان،1948/12/10.

4- حرية الاشتراك في الجمعيات: وهو أيضا من الحقوق السياسية المكفولة في الإعلان، ولكن يجب أن تكون تلك الجمعيات أو الاجتماعات سلمية، وغير مناهضة للمبادئ الأساسية لحقوق الإنسان ضف إلى ذلك أن يكون الانضمام إليها بصفة اختيارية لا إجبارية.[1]

5- حق الانتخاب: وفقا لهذا الإعلان فإن لكل شخص الحق في إدارة الشؤون العامة لبلده بصفة مباشرة بترشيح نفسه في المناصب السيادية والوظائف العامة أو بصفة غير مباشرة باختيار ممثلين عنه يوصلون صوته ويعبرون عن إرادته ويدافعون عن حقوقه أمام مختلف الجهات الرسمية في الدولة.[2]

ب- الحقوق السياسية في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية:

يعتبر العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية من أهم الوثائق أيضا الخاصة بحماية حقوق الإنسان، صدر بتاريخ 16 ديسمبر 1966 ودخل حيز النفاذ في 23 مارس 1976، حيث يلتزم أطرافه باحترام حقوق الأفراد المدنية والسياسية بما في ذلك الحق في الحياة، وحرية التعبير وحرية التجمع والحقوق الانتخابية، وقد لقي هذا العهد ترحيب دولي لما توفر عليه من مبادئ وضمانات تكفل للإنسان التمتع بحقوقه وحرياته، إذ صادقت عليه أكثر من 166 دولة في سنة 2014م.

ومن المظاهر السياسية التي اكتسى بها العهد نذكر أهمها:

1- حق تقرير المصير: وهو من المبادئ السياسية المهمة في المجتمع الدولي، والذي عانت ومازالت تعاني منه الشعوب إلى يومنا هذا[3]. رغم ما نصت عليه الاتفاقيات الدولية في هذا الشأن، حيث جاء في نص المادة الأولى من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن:« لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها، وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي» .

---

[1]- المادة 20: المصدر نفسه.

[2]- المادة 21: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، 10 ديسمبر 1948.

[3]- إن ما تعانيه الشعوب في وقتنا الحالي من اضطهاد واستعمار غير شرعي، يؤكد لنا مدى ضعف إلزامية قواعد القانون الدولي، فالشعب الفلسطيني يعاني كل يوم من الاحتلال الغير المشروع، الذي يحجب حقه في تقرير مصيره بنفسه ضاربا كل القواعد والاتفاقيات والقرارات الدولية عرض الحائط دون خوف من العقوبات المقررة على ذلك.

2- مبدأ المساواة: وهو مبدأ مهم وخاصة في مجال التمتع بالحقوق السياسية، فلا يمكن لأن أحد أن يفرق بين أفراد الأمة الواحدة بأي من الفوارق اجتماعية أو عرفية أو جنسية كانت وهذا ما نص عليه العهد في نص مادته الثالثة التي جاء فيها أنه:« تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بكفالة تساوي الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد» .

3- الحق في تكوين الجمعيات: وهو من الحقوق السياسية التي وردت في الإعلان إذ يمكن لأي شخص أن يؤسس جمعية أو الانضمام إليها ولكن في حدود ما ينص عليه القانون خاصة في مجال المساس بالأمن القومي أو النظام العام والآداب العامة.[1]

4- المشاركة في إدارة الشؤون العامة للدولة: يعتبر هذا الحق من أهم الحقوق السياسية الذي يعبر عن مدى نجاعة أي نظام دستوري ورقيه، ويظهر ذلك من خلال إشراك الجميع دون استثناء وعلى قدر المساواة في تسيير شؤون الدولة إما بانتخاب ممثلين عنهم في المناصب العليا المختلفة أو بترشيح أنفسهم لتقلدها إن كان القانون يتيح لهم ذلك.[2]

و بذلك فإن هذه بعض الجوانب السياسية التي احتواها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وهي تعد بمثابة قفزة نوعية في المجال التشريعي الخاص بحقوق الإنسان، ولكن يجب أن ننوه أن إلزامية هذه القواعد محدودة و مقيدة خاصة في مواجهة الدول الكبرى كأمريكا وفرنسا وانجلترا التي لا زالت إلى حد الآن تمارس الاضطهاد والاحتلال في كثير من الدول الفقيرة والضعيفة أمنيا.[3]

لكن رغم هذا القصور الذي تشهده هذه المواثيق الدولية، إلا أنه لا يمكن لنا أن ننكر مدى تأثيرها بشكل إيجابي على الترسانة التشريعية للدول بصفة عامة وعلى نظامها الدستوري بصفة خاصة، ومن بين هذه الدول التي جعلت من المواثيق مصدرا لقواعدها القانونية في الشق المتعلق بحقوق الإنسان الجزائر وذلك باحتواء نظامها الدستوري الكثير

[1]- المادة 22: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 1966/12/16م.

[2]- المادة 25: المصدر نفسه.

[3]- إن أمريكا التي تدعي الديمقراطية وتحارب من أجلها، نست ما تقوم به من انتهاكات في وقتنا الحالي سواء في العراق أو أفغانستان، وعدم سماحها للشعوب بتقرير مصيرها بنفسها، لغاية واحدة وهي إنعاش الاقتصاد الأمريكي.

من مبادئ التي تكرس حق الفرد في التمتع بحقوقه خاصة السياسية وهذا ما سنبينه في العنصر الموالي.

ثانيا: الحقوق السياسية في الدستور الجزائري

إن التشريع الجزائري وكغيره من التشريعات العالمية في الدول الديمقراطية يهتم كثيرا بموضوع الحقوق السياسية وسبل تنميتها وضمانها، ويظهر ذلك جليا من خلال النظام الدستوري للجزائر والذي عرف أربعة دساتير منذ الاستقلال، كلها تميزت بالإصلاحات السياسية التي ثابر من أجلها المشرع الدستوري للوصول بالجزائر إلى مصاف الدول الديمقراطية، وهذا ما سنتناوله في هذا العنصر وذلك منذ دستور 1963م وصولا إلى دستور 1996م المعدل في نوفمبر 2008م.

أ- الحقوق السياسية في ظل دستور 1963م:

بعد استقلال الجزائر تكافلت الجهود واحتدمت الآراء حول طبيعة النظام السياسي للدولة الجزائرية وكيفية ترجمته في شكل قواعد دستورية يلتزم بها المواطنين والدولة، فمنهم من افترح النظام البرلماني الذي يعتمد على التعددية الحزبية، ومنهم من اقترح التوجه الاشتراكي بحجة أنه يتماشى مع المبادئ والقيم الإسلامية وهذا ما اتفق عليه واعتمد كنظام أساسي تبني على أساسه مختلف القواعد الدستورية التي من شأنها تحديد المعالم السياسية للدولة الجزائرية.[1]

بعد الاتفاق على النظام السياسي الذي تبنى على أساسه الدولة، أعطى الرئيس الراحل **"أحمد بن بلة"** الضوء الأخضر للمكتب السياسي لمناقشة وتقويم مشروع الدستور في جويلية 1963م وتقديمه للمجلس التأسيسي للتصويت عليه وعرضه على الاستفتاء الشعبي في ديسمبر 1963م، ليصبح أول دستور شعبي للدولة الجزائرية.[2]

إن الحديث عن الجانب السياسي في دستور 1963م من خلال الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن تؤكده ديباجة الدستور من خلال اعتراف النظام الدستوري بهذا النوع

[1]- فوزي أوصديق: الوافي شرح القانون الدستوري الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط2،(د س ن)، ج1، ص57.
[2]- المرجع نفسه، ص61.

من الحقوق، فقد جاء في الفقرة الحادي عشر منها على أن:« ألحقوق السياسية المعترف بها لكل مواطن بالجمهورية تمكنه من المساهمة بطريقة كلية وفعالة في فريضة تسيير البلاد وتخول له النمو، وتعده لمعرفة نفسه بصورة منسجمة في نطاق المجموعة طبقا لمصالح البلاد، واختيارات الشعب» ، وبناءا عليه فإن المشرع الدستوري قد حدد مكانة الحقوق السياسية مسبقا قبل التعرض إليها في الفصل المخصص لها، إيمانا منه بإيجابية إشراك الأفراد في النهوض بالسياسة العامة للدولة باعتباره الطرف الأساسي الذي لا يمكن الاستغناء عنه في معادلة الديمقراطية.

إنه بالإطلاع على الفصل الثاني المتعلق بالحقوق الأساسية يمكن لنا أن نستنتج أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن في ظل هذا الدستور، نذكر أهمها فيما يلي:

1- حق الانتخاب: لقد كرس دستور 1963م مبدأ الاختيار الشعبي كوسيلة أساسية لا يمكن التنازل عنها في إسناد السلطة، فكل مواطن تتوفر فيه الشروط الأساسية يمكن له أن يعبر عن إدارته في اختيار من يراه مناسب لتولي الحكم باعتبار أن الشعب هو مصدر السلطة[1]. وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 13 من الدستور على أنه:« لكل مواطن استكمل 19 عاما من عمره حق التصويت» .

2- حرية تأسيس الجمعيات: وهو أيضا من الحقوق السياسية التي ضمنها دستور 1963م للفرد، وأعطاها حماية دستورية بحيث لا يمكن لأحد أن يعترض عليها أو أن يضيق من ممارستها، وقد نصت المادة 19 من دستور 1963م على ذلك صراحة « تضمن الجمهورية.... حرية تأسيس الجمعيات» .

3- حرية التعبير: وهو من المبادئ الأساسية التي تعبر عن مدى نجاح الديمقراطية في كل المجتمعات القانونية، إذ أن لكل شخص الحرية في التعبير عن أرائه إما بإبداء الرأي أو إعطاء مقترحاته في كيفية تسيير شؤون الدولة، أو التعبير عن رأيه بمخاطبة الجمهور بكل

[1]- المادة 3/10: الدستور الجزائري، 1963م.

حرية بشرط عدم المساس بالمصالح العليا للدولة وكذا أمنها القومي، وهذا ما نص عليه صراحة المشرع الدستوري في الفصل المتعلق بالحقوق الأساسية.[1]

إن اعتراف المشرع الدستوري بهذه الحقوق السياسية وجعل الشعب هو المصدر الأساسي للسلطة لا يسلمه من الانتقاد، إذ أن النظام الدستوري في ظل دستور 1963م كان يعتمد على مبدأ الاشتراكية ووحدانية الحزب في بناء النصوص القانونية، هذا ما يجعل الحقوق والحريات تتأثر بهذين المبدأين، من خلال التضييق على إرادة المواطن من خلال عدم السماح له بممارسة حقوقه السياسية خارج هذين المبدأين.[2]

إن التضييق الممارس على الحقوق السياسية في ظل دستور 1963م يظهر من خلال تقييد المشاركة السياسية، فلا يستطيع المواطن مثلا أن يرشح نفسه دون أن يكون منتميا لحزب الطليعة وهو حزب جبهة التحرير الوطني، بل أكثر من ذلك في أن الحزب هو الذي يرشح الأشخاص المناسبين لتولي الحكم في الدولة.[3]

وبهذا يمكن القول أن الحقوق السياسية في دستور 1963م هي مجرد حبر على ورق ما دامت لا تمارس بحرية من خلال التعبير الصريح للإرادة الشعبية.

ب- الحقوق السياسية في ظل دستور 1976م:[4]

بعد التصحيح الثوري الذي أجراه الرئيس الراحل **"هواري بومدين"** والذي أسفر عن عزل الرئيس الراحل **"أحمد بن بلة"** في سنة 1965م، وألغي العمل بدستور 1963م ، حتى حل يوم 19 نوفمبر 1976م موعد الاستفتاء الشعبي على دستور 1976م، والذي حظي بموافقة شعبية بنسبة 99.62%[5] من الأصوات تعبيرا منه عن إصراره في التغيير والمكافحة لتحقيق الديمقراطية المرجوة.

---

[1]- المادة 19 : المصدر نفسه.

[2]- نصت المادة 22 من دستور 1963م على أنه:« لا يجوز لأي كان أن يستعمل الحقوق والحريات السالفة الذكر في المساس باستقلال الأمة وسلامة الأراضي الوطنية والوحدة الوطنية ومقسمات الجمهورية ومطامح الشعب الاشتراكية، ومبدأ وحدانية جبهة التحرير الوطني» ، وبهذا فإن المشرع الدستوري كان أشد صراحة وتأكيد على عدم ممارسة الحقوق والحريات الأساسية خارج مبدأ الاشتراكية ووحدانية حزب جبهة التحرير الوطني، وهذا اعتداء صارخ على حق المواطن في التعبير عن إرادته بكل حرية، وهو مخالف لما نصت عليه المادة 19 التي من خلالها تضمن الدولة الجزائرية حرية التعبير.

[3]- المادة 23: الدستور الجزائري، 1963م.

[4] - Deniden Yahia : La pratique de la constitution Algérienne (du Février 1989). Edition Houmma, Alger, 2008, P14.

[5]- فوزي أوصديق: المرجع السابق، ص61.

وأهم ميزة اتسم بها دستور 1976م هو تكريسه للإيديولوجية الاشتراكية التي من شأنها تحقيق الأفضل للبلاد والأمة عن طريق سعيه لتحقيق العدالة الاجتماعية[1]. وقد خصص هذا الدستور فصلا كاملا حول الاشتراكية، وبهذا يكون هذا المبدأ بمثابة المرجع الأساسي لنصوص دستور 1976م.

أما عن الحقوق السياسية التي تضمنها دستور 1976م ضمن الفصل المتعلق بالحريات الأساسية وحقوق الإنسان، والذي يظهر من خلاله اعتراف المشرع الدستوري في ذلك النظام بأحقية الفرد ممارسة حقوق وحرياته السياسية حيث نصت المادة 42 منه على أنه:« يضمن الدستور كل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية» ، وهو تأكيد واضح على مدى إقرار مبدأ المساواة في التمتع بالحقوق السياسية بين الرجل والمرأة وهو تطور ملحوظ ومميز لما كان عليه دستور 1963م.

ضف إلى ذلك أنه نص على حقوق سياسية أخرى يمكن إدراجها فيما يلي:

1- حق الانتخاب: لقد اعترف المشرع الدستوري في ظل دستور 1976م بهذا الحق، فكل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية يمكن له أن يختار بكل حرية الشخص الذي يراه مناسبا لتمثيله والدفاع عن حقوقه أمام مؤسسات الدولة المختلفة.[2]

2- حق الترشح: لأول مرة المشرع الدستوري ينص صراحة على حق الفرد في ترشيح نفسه للمناصب القيادية في الدولة، وهو تطور ملحوظ في مجال الحقوق السياسية في ظل دستور 1976م، لكن أن يكون ترشيحه مقيدا وفقا للمبادئ الاشتراكية وتطلعات حزب جبهة التحرير الوطني.[3]

3- حرية التعبير وإنشاء الجمعيات: هو أيضا من الحقوق السياسية المعترف بها في دستور 1976م، حيث نصت المادة 55 على أن:« حرية التعبير والاجتماع مضمونة، ولا يمكن

[1]- المادة 11: الدستور الجزائري ،1976.

[2]- نصت المادة 58 من دستور 1976م على حق المواطن في الانتخاب حيث جاء فيها أنه« يعد كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية، ناخبا وقابلا للانتخاب عليه» .

[3]- فحتى يترشح الشخص لمنصب رئاسة الجمهورية مثلا يجب أن يقترح من طرف حزب جبهة التحرير الوطني عن طريق المؤتمر العام لها، ولا يمكن لأي شخص يثبت انتمائه خارج الحزب أن يرشح نفسه، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 3/105 من الدستور الجزائري1976 حيث جاء فيها انه:« يقترح المترشح من طرف جبهة التحرير الوطني...» .

التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية» . كذلك ما نصت عليه المادة 56 في مجال إنشاء الجمعيات على أن:« حرية إنشاء الجمعيات معترف بها، وتمارس في إطار القانون» .

لكن وبالرغم من الكم الهائل من الحقوق والحريات المنصوص عليها في دستور 1976م وخاصة في المجال السياسي، إلا أنه يبقى يشوبها كثير من النقائص التي من شأنها أن تقيد ممارسة هذه الحقوق، وخاصة سيطرة المبدأ الاشتراكي عليها، وجعل من يخالفه في خانة المحظورين من التمتع بهذه الحقوق حيث نصت المادة 73 من الدستور على أنه:« يحدد القانون شروط إسقاط الحقوق والحريات الأساسية قصد المساس.... بالثورة الاشتراكية» وهذا ما نسميه بالاعتداء الصريح على حقوق الإنسان في مجال التعبير عن إرادتهم بعيدا عن كل القيود والحواجز التي من شأنها إضعاف ذلك» .[1]

ج- الحقوق السياسية في ظل دستور 1989م: يعتبر دستور 1989م بمثابة التحول الديمقراطي الذي شهدته الجزائر، من خلال تغيير التوجه الإيديولوجي من وحدانية الحزب إلى التعددية الحزبية والانفتاح السياسي بمختلف أشكاله وأنواعه.

إن مظاهرات **"أكتوبر 1988م"** كانت بمثابة الشرارة التي سرعت بهذا التغيير، حيث أن حزب جبهة التحرير الوطني آنذاك لم يوفق بالموازنة بين القوة الاشتراكية والمتطلبات الاجتماعية، هذا ما أدى بالرئيس الراحل **"الشاذلي بن جديد"** في 10 أكتوبر 1988م بدعوته الشعب إلى التعقل من خلال تعهده بمباشرة الإصلاحات وخاصة في المجال السياسي عن طريق إصدار دستور جديد يلبي متطلبات الشعب، وهذا ما حصل فعلا بعرض التعديل على الأمة في 23 فيفري 1989م وتمت الموافقة عليه بنسبة 78.98% ليصبح أول دستور تنتقل به الدولة الجزائرية من نظام الأحادية إلى نظام التعددية.[2]

إن أهم حق سياسي جاء به دستور 1989م هو حق المواطن في إنشاء الأحزاب السياسية يعبر فيها عن مبادئه وتطلعاته ويساهم باقتراحاته في تطوير البلاد والمؤسسات في

[1]- من السلبيات أيضا التي طرأت على دستور 1976م في مجال التمتع بالحقوق السياسية، حق تقلد الوظائف العامة في الدولة، إذ أنه مقصور فقد على قيادي الحزب، حيث نصت المادة 102 على أن:« الوظائف العامة في الدولة تسند إلى أعضاء من قيادة الحزب» وهذا ما يمثل احتكار السلطة وبتر الكفاءات العلمية والفكرية في الدولة.

[2]- ناجي عبد النور: النظام السياسي من الأحادية إلى التعددية السياسية، مديرية النشر لجامعة قالمة، جامعة 08 ماي 1945، قالمة، 2006م، ص113.

إطار لا يتنافى مع المبادئ والمقومات الأساسية للدولة، فقد نصت المادة 40 من الدستور صراحة على ذلك، حيث جاء فيها أن:« حق إنشاء الجمعيات ذات طابع سياسي معترف به» ، وبهذا يكون الدستور قد رفع الحظر على كثير من الأحزاب السياسية مثل: حزب العمال، حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، حزب جبهة القوى الاشتراكية وغيرها من الجمعيات ذات الطابع السلبي.[1]

وبهذا يكون دستور 1989م بمثابة التشريع الأساسي الذي تجسدت من خلاله الديمقراطية رغم الانزلاقات السياسية التي عرفتها تلك المرحلة والتي دفع من أجلها الشعب الجزائري أرواح ثمينة لا يمكن استردادها. لكن هذا لم يكن حاجزا أمام إكمال المسيرة في مجال الإصلاحات السياسية في النظام الدستوري وعدم الرجوع للمبادئ السابقة التي من شأنها التضييق على الإرادة الشعبية باعتبارها مصدرا للسلطة.

د- الحقوق السياسية في ظل دستور 1996م والتعديل المصاحب له (نوفمبر 2008):

إن صعوبة المرحلة التي انتخب فيها الرئيس **"اليمين زروال"** جعلت منه يرتب الملفات العالقة من حيث الأولوية في المعالجة، حيث جعل من مهمة إنقاذ المؤسسات الدستورية واسترداد الثقة المفقودة بين الشعب والسلطة الهدف الأساسي ضمن برنامجه.

ومن بين الأولويات التي عجل بها الرئيس **"اليمين زروال"** قيامه بتعديل دستوري من شأنه سد الثغرات الموجودة في دستور 1989م والتي كانت السبب الرئيسي في الانفلات السياسي الذي عرفته الدولة في تلك المرحلة.

فبالرغم من المعارضة الشرسة من قبل الطبقة السياسية تارة، وتصعيد أعمال العنف من قبل الجماعات المسلحة تارة أخرى، لم يمنع ذلك الشعب من الخروج والتصويت لصالح الدستور الجديد في 28 نوفمبر 1996م بنسبة 84.60%[2]، إيمانا منه بوجوب إعطاء فرصة للسلطة من أجل استدراك ما فات والإسراع في بناء دولة ديمقراطية متكاملة الأسس.

[1]- لقد تجسدت التعددية السياسية أو الحزبية في الجزائر لأول مرة منذ استقلالها في أول معترك سياسي تشريعي تعددي من خلال انتخابات 26 ديسمبر 1991م، والذي بلغ عدد الأحزاب المشاركين فيها حوالي 49 حزب بالإضافة إلى مرشحين أحرار من بينهم 57 امرأة. أنظر: فوزي أوصديق: المرجع السابق، ص181.

[2]- المرسوم الرئاسي رقم 96-438: وهو مرسوم متعلق بتاريخ الاستفتاء الشعبي حول دستور 1996م، الجريدة الرسمية، العدد 76، تاريخ 08 ديسمبر 1996م.

ولقد احتوى دستور 1996م على كثير من الإصلاحات السياسية، خاصة تلك المتعلقة بممارسة الحقوق والحريات الأساسية، حيث سعى المشرع الدستوري لإزالة بعض الغموض على المواد المتعلقة بذلك لما لها أثر بالغ في النظام السياسي للدولة، فمثلا قيامه بتعديل المادة المتعلقة بحق إنشاء الأحزاب السياسية، حيث أزال المشرع اللبس عن ما كانت عليه في دستور 1989م، حيث أصبح هذا الحق صريحا وهذا ما جاء في نص المادة 42 من دستور 1996م على أن:« حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون» .[1]

ومن بين الإصلاحات السياسية كذلك التي صاحبت دستور 1996م ، تلك المتعلقة بتداول السلطة بين مختلف أطياف الشعب وفقا للشروط المنصوص عليها في القانون، وأخص بالذكر تلك المتعلقة بإمكانية تجديد الترشح بالنسبة للرئيس المنتهية ولايته، والتي حددت وفقا لدستور 1996م بإمكانية التجديد مرة واحدة فقط حيث نص المادة 74 من الدستور:« يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية مرة واحدة» ، وهذا بخلاف ما كانت عليه في دستور 1989م والذي لم يحدد ذلك بل تركها مفتوحة أمام نية المترشح.[2]

أما الإصلاحات السياسية التي صاحبت التعديل الدستوري الجديد (15 نوفمبر 2008) والذي بادر به الرئيس الحالي **"عبد العزيز بوتفليقة"** حافظت على مجال التمتع بالحقوق السياسية سيما في مجال ترقية الحقوق السياسية للمرأة والرفع من حظوظ تمثليها في المجالس المنتخبة حيث نصت المادة 31 مكرر من دستور 1996م المعدل في نوفمبر 2008م على ذلك صراحة.[3]

وعلى العموم فإن الحقوق السياسية في الجزائر شهدت تطورا ملحوظا عبر مختلف المراحل التي مر بها النظام الدستوري الجزائري، وخير دليل على ذلك ما وصل إليه المشهد السياسي من انفتاح في مجال تمتع المواطن بحقوقه وحرياته دون تضييق أو تقييد من شأنه أن يقف أمام ممارسته لتلك الحقوق، فمثلا عدد الأحزاب السياسية التي تنشط في

[1]- لقد ساد الغموض حول هذا الحق في دستور 1989م، حيث نصت المادة 40 منه على أن: "حق إنشاء الجمعيات ذات طابع سياسي معترف به".

[2]- حيث نصت المادة 71 من دستور 1989م على أن:« مدة العهدة الرئاسية خمس سنوات ... يمكن تحديد انتخاب رئيس الجمهورية» .

[3]- نصت المادة 31 مكرر من التعديل الدستوري 2008م على أن:« تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بترشيح حظوظ ممثليها في المجالس المنتخبة» .

الساحة الآن قد فاقت الخمسين حزب يمارسون نشاطهم بكل حرية ووفقا لما نص عليه القانون، وهذا رقم لا يمكن الاستهانة به بل يجب من خلاله قياس الديمقراطية التي وصلت إليها الجزائر.

المطلب الثاني: نشأة وتطور الحقوق السياسية في الفكر السياسي الإسلامي

لاحظنا فيما سبق أن جميع الحضارات التي سبقت ظهور الإسلام، لم تجعل لحقوق الإنسان مكانة رفيعة ضمن تشريعاتها وقوانينها، حتى أن الديانات السماوية المندثرة التي كان يعتبرها المجتمع الغربي آنذاك مصدرا للتشريع تعرضت للتحريف والتبديل بما يتلاءم ومصالح الحكام، ولذلك عاشت البشرية في تلك الفترة الكثير من الاضطهاد والاستبداد والتعدي على الحقوق وحرمان الأفراد من المشاركة في إدارة شؤون دولتهم، إلى أن بزغ فجر الإسلام وبرز القرآن ليعم إشعاعه كل بقاع الأرض برسالة محمدية كانت لها الأثر في إخراج البشرية من ظلمات الجهل إلى نور الإسلام، يقول الله عز وجل في هذا الشأن: «**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** »[1].

وينطلق الإسلام من اعتقاد راق في نظرته للإنسان، وذلك من خلال تكريم الله عزوجل له وذلك بجعله خليفته في الأرض، يقول عز وجل:« **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ** »[2]، ويقول أيضا:« **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** »[3]. ويتساوى في هذا التكريم جميع البشر بصفتهم الآدمية، بعيدا عن كل تمييز قائم على أساس اللون أو العرق أو المال وغيرها من مظاهر التمييز التي من شأنها أن تقف حاجزا أمام تمتع الأفراد بحقوقهم.

إن القرآن الكريم والسنة النبوية جعلا من مبدأ المساواة الركيزة الأساسية في بناء التقدم السياسي للدولة وخاصة في مجال تمتع الأفراد بحقوقهم ومنها المشاركة في إدارة شؤون الدولة بصفتهم مواطنين فعالين فيها، حيث يقول صلى الله عليه وسلم في هذا

[1]- سورة الأنبياء: الآية 107.
[2]- سورة الأنعام: الآية 165.
[3]- سورة البقرة: الآية 30.

الشأن:« إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، والناس بنو آدم، وآدم من تراب» .[1]

من خلال ما تقدم سنحاول في هذا العنصر معرفة مكانة الحقوق السياسية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم (دولة النبوة) ومدى تأثر الخلفاء الراشدين بالمبادئ والأسس السياسية التي أقرها الرسول الكريم في تسيير شؤون دولتهم (دولة الخلافة الراشدة).

الفرع الأول: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة

لقد أرسل الله عز وجل محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ليخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور الإسلام، وأوحى إليه القرآن الكريم ليجعله شرعة ومنهاجا في سياسة أمور المسلمين، يقول عز وجل في محكم تنزيله:« **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ**».[2]

إن الرسالة المحمدية لم يكن هدفها نشر الدعوة الإسلامية فحسب، وإنما العمل على قيام الدولة الإسلامية يكون مصدر قواعدها وتشريعاتها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهذا ما التزم به وعمل من أجله الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدين.

أولا: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة النبوة

إن التكلم عن الحقوق السياسية وممارستها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يخرج عن ثلاثة مظاهر أساسية يمكن حصرها فيما يلي:

أ- بيعة العقبة الأولى:

تعتبر بيعة العقبة الأولى أول مظهر سياسي في عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، إذ أنه في الموسم الثاني للحج سنة 12 من النبوة، التقى الرسول الكريم بإثنا عشر رجلا من الأوس والخزرج في مكان يدعى **"العقبة"**، حيث عقد صلى الله عليه وسلم معهم

[1]- أبو داود السجيستاني: سنن أبي داود، كتاب الآدب، أبواب القوم، باب في التفاخر بالأحساب، رقم الحديث: 4454.
[2]- سورة المائدة: الآية 48.

ميثاق يلتزمون من خلاله مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم إماما لهم يتبعونه ولا يعصونه في معروف، ويكونون سندا له في نشر التعاليم الإسلامية، وقد روى البخاري في صحيحه نص هذه البيعة وبنودها في ما رواه عبادة بن الصامت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لهم:« تعالوا بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا..." قال: فبايعناه على ذلك» .[1]

ب- بيعة العقبة الثانية:

بعد مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة الأولى وإرساله لبعض الصحابة ليثرب لتعريف الناس بالدين الجديد والعمل على نشر تعاليمه[2]، جاء المسوم الثالث من الحج في السنة 13 من النبوة يحمل كثير من البشائر للرسول الكريم وخاصة بعد القبول الذي لقيه الإسلام في المدينة، فقد اجتمع النبي صلى الله عليه وسلم بأحد وسبعين رجلا وامرأتين من أهل يثرب في أوسط أيام التشريق في الشعب عند العقبة حيث الجمرة الأولى من منى في سرية تامة وفي جنح الليل لعقد البيعة الثانية أو كما يصطلح عليها بالبيعة الكبرى لكثرة عدد المشاركين فيها.[3]

وقد روى الإمام أحمد عن جابر مفصلا لبنود البيعة، "قال جابر: يا رسول الله علام نبايعك؟ قال: - على السمع والطاعة في النشاط والكسل.

- وعلى النفقة في العسر واليسر.
- وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- وعلى أن تقوموا في الله، لا تأخذك في الله لومة لائم.
- وعلى أن تنصروني إذا قدمت إليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة".[4]

[1]- محمد إسماعيل البخاري: المصدر السابق، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان هي الأنصار، رقم الحديث 17.
[2]- من الصحابة الذي ساهموا في نشر الدعوة الإسلامية في المدنية "مصعب بن عمير" الذي يعتبر أول سفير للإسلام في يثرب، ينظر: صفي الرحمان المباركفوري: الرحيق المختوم، دار الشهاب، الجزائر، 1978م، ص170.
[3]- صفي الرحمان المباركفوري: المرجع السابق، ص173.
[4]- صالح فركوس: تاريخ النظم القانونية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2011م، ص42.

وبعد أن تمت المحادثة حول شروط البيعة، وأجمعوا على الشروع في عقدها، قام العباس بن نضالة خطيبا في الناس مؤكدا خطوره البيعة حيث قال:« هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل؟ قالوا: نعم، قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا أنهكت أموالكم مصيبة، وأشرافكم قتلا أسلمتموه، فمن الآن فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة، قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف، فمالنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفينا بذلك؟ قال الجنة، قالوا: أبسط يدك، فبسط يده فبايعوه» .[1]

ومن خلال ما سبق يمكن لنا أن نستنتج بعض المظاهر السياسية والتي يمكن حصرها فيما يلي:

1- تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره ولي أمور المسلمين، فعلى الرغم من أنه المصطفى من عند الله عز وجل، لم يجعله ذلك متكبرا ومتعصب الرأي بل نلاحظ من خلال ما تقدم أنه ناقش كل بنود البيعة على أساس من الوضوح والشفافية والنزاهة وهي من أهم السمات الأساسية الواجب توفرها في الحاكم.

2- يستنتج أيضا من خلال نصوص البيعة أن طاعة ولي الأمر واجبة على الرعية، فلا يحق لهم الخروج عنه إلا إذا كان هذا الحاكم بصدد الخروج عن أحكام وتعاليم الإسلام، فلا طاعة لوي في معصية الخالق.

3- من خلال ما سبق يلاحظ أيضا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يؤسس دولة إسلامية قوية ومتينة من خلال ترسيخه للمبادئ الأساسية للحكم، وأهم مبدأ في ذلك **"الشورى"** كأساس لسياسية أمور المسلمين.

ج- دولة المدينة:

بعد التضييق الذي عاشه النبي صلى الله عليه وسلم من قبل قريش، قرر أن يهاجر إلى يثرب ليس خوفا أو هربا، وإنما لإعداد العدة لمواجهة الكفر والظلم والاستبداد الذي

[1]- صفي الرحمان المباركفوري: المرجع السابق، ص136.

تعاني منه الشعوب، وهذا لا يتأتى دون أن تكون هناك دولة قائمة بذاتها تحقق ذلك، وهذا الذي سعى من أجله النبي الكريم بعد هجرته ويظهر ذلك جليا من خلال ما يلي:

1- اختيار العاصمة الإسلامية: يعتبرا الموطن أهم ركن من أركان قيام الدولة، فالنبي صلى الله عليه وسلم اختار **"المدينة"** عاصمة للدولة الإسلامية لما لقيه من حب وقبول ورعاية من طرف الأنصار، وتأسيس أول دار للإسلام والذي يعتبر أول نجاح سياسي يحققه الرسول الكريم بعد هجرته.

2- بناء المسجد: بعد وصول النبي صلى الله عليه وسلم إلى **"المدينة المنورة"** لم يذهب إلى الراحة من السفر، وإنما كان من أولوياته بناء المسجد[1] حتى يكون بمثابة الجسد لروح الدولة الإسلامية، يلتقي فيه المسلمين عامة للعبادة من جهة ومناقشته أمورهم السياسية والعسكرية من جهته أخرى.

وبهذا أصبح المسجد مركزا للدولة الإسلامية الحديثة، وهي خطوة مهمة عمل من أجلها الرسول الكريم من خلال تحقيق الغرض الديني والسياسي معا.[2]

3- المؤاخاة: يعتبر الشعب ركن أساسي لقيام الدولة، هذا الأخير الذي يجب أن تربطه مبادئ وقيم واحدة من شأنها المساهمة في تحقيق نجاح الدولة وازدهارها داخليا وخارجيا، وهذا ما عمل من أجله النبي صلى الله عليه وسلم بعد وصوله إلى المدينة حيث آخى بين المهاجرين والأنصار على الحق والمساواة والميراث[3]، وكان هدفه الأسمى من وراء ذلك هو تعيين قواعد الدولة الإسلامية من خلال التلاحم بين أفرادها.

---

[1]- بنى النبي صلى الله عليه وسلم المسجد في 12 ربيع الأول سنة 01 هـ: وحاليا يطلق عليه مسجد قباء بالمدينة المنورة، فالنبي الصديق صلى الله عليه وسلم بعد وصوله إلى المدينة كان أول همه هو تشييد الدولة الإسلامية عن طريق يناء مركز لها يكون مكان للعبادة من جهة وللتشاور في جميع الشؤون التي تهم الدولة والرعية من جهة أخرى./ ينظر: محمد مصطفى عبد السلام: السيرة النبوية بين الآثار المدوية والآيات القرآنية (دراسة نصية مقارنة)، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1431هـ-2010م، ص375.

[2]- محمد عمر الشاهين: أسس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، العدد 02، المجلد 04، مجلة جامعة كركوك للدراسات الاجتماعية، جامعة الموصل، كلية الآداب، السنة الرابعة، 2009م، ص100.

[3]- يقول في هذا الشأن أبو الحسن الندوي في كتابه السيرة النبوية: "وكان هذا الإخاء أساسا لإخاء إسلامي عالمي فريد من نوعه، ومقدمة لنهضة أمة ذات دعوة ورسالة، تنطلق لصياغة عالم جديد، قائم على عقائد صحيحة معينة، وأهداف صالحة منفذة للعالم من الشقاء والتناحر والانتحار". ينظر: موسى بن راشد العازمي، اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون (دراسة محققة للسيرة النبوية)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض ، ط1، 1434هـ/2013م، ج2 ، ص180.

- في الأيام الأولى لهجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كان المهاجرين يرثون الأنصار دون أن يكون بينهم نسب، ولكن بنزول سورة الأنفال نسخ ذلك وأصبح الميراث بين أولي العصبة فقط، يقول الله عز وجل في سورة الأنفال الآية 25:« وأولوا الأرحام بعضهم أولي بعض» .

4- وضع الدستور: يعتبر الدستور أو كما أطلق عليه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم **"الصحيفة"** من أهم المظاهر السياسية في عهد دولة النبوة، فبعد بناء المسجد وإعلان المؤاخاة، أخذ الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام على عاتقه تنظيم العلاقات بين سكان المدينة من خلال إبراز ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات من جهة، وتثبيت أركان الدولة وعلاقاتها بالدول الأخرى خاصة الغير إسلامية من جهة أخرى، وقد احتوت الوثيقة على 52 مادة دستورية مقسمة إلى أربعة فصول كالآتي:[1]

- مواد متعلقة بالمسلمين .
- مواد متعلقة بالمشركين.
- مواد متعلقة باليهود.
- مواد متعلقة بالقواعد العامة.

وهكذا عمل النبي صلى الله عليه وسلم على إرساء قواعد دولة عظيمة ذاع صيتها عبر الأمم والأمصار، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى تطور الفكر السياسي في عهد النبوة، إذا لم يكتف الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام بنشر الدعوة فحسب، وإنما عمل على تنظيم المجتمع الإسلامي وذلك بإبراز أولوياته في الحياة والذي ساعده كثيرا في تحقيق المراد والوصول بالدولة الإسلامية إلى مصاف الدولة المثالية التي كان مازال لها تأثير كبير على المجتمعات الإنسانية حتى وقتنا هذا.

ثانيا: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة الخلافة الراشدة

إنه ولمعرفة تطور الحقوق السياسية في دولة الخلافة الراشدة، ارتأينا أن نتبع وبدقة طرق تولية الخلفاء الراشدين وتسليط الضوء على أهم الممارسات السياسية في عهدهم ابتداء من الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه انتهاءا بالخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أ- طريقة تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه (11هـ - 13 هـ/632-634م):

[1]- موسى بن راشد العازمي: المرجع السابق، ص202 وما يليها.

تعتبر وفاة النبي صلى الله عليه وسلم منعرجا هاما في تاريخ الدولة الإسلامية، خاصة وأنه شكل صدمة كبيرة لدى عموم المسلمين حتى أن البعض منهم لم يصدق وفاة الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام[1]، ضف إلى ذلك وقوع المسلمين في فراغ سياسي كبير متمثل في الشخص الذي يخلف النبي صلى الله عليه وسلم ويسوس أمر الرعية، وخاصة أنه لم يرد نص في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الشريفة الطريقة التي يتم تعيين ولي الأمر بل ترك الأمر لعامة المسلمين مصداقا لقوله عز وجل:« **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** »[2]، وهذا ما نتج عنه اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليعتبر بذلك أول رئيس للدولة الإسلامية، ولمعرفة طريقة توليته وجب علينا التركيز على مرحلتين، نتكلم في الأولى عن مؤتمر (سقيفة بني ساعدة) والثانية نخصها للبيعة العامة التي ولي بها أبي بكر خليفة على المسلمين بصفة رسمية.

1- مؤتمر سقيفة بني ساعدة:[3]

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقبل دفته اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ومعهم سعد بن عبادة، واتفقوا على توليته أمور المسلمين باعتبار أنهم أحق الناس لذلك وأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لقيه منهم من حب ورعاية وحماية وتصديق لرسالته الربانية بعدما كفر به معظم قومه.[4]

لكن بعد وصول الخبر إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه سارع لأبي بكر لإبلاغه بذلك وهو الذي كان مشغولا إلى جانب علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتجهيز الرسول عليه الصلاة والسلام للدفن، فلم بلغ ذلك سارع رفقة عمر وعبيدة بن الجراح للسقيفة

---

[1]- توفي النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الاثنين 12 ربيع الأول من سنة 11 هـ وشكل وفاته حسرة كبيرة في نفس المسلمين وعلى رأسهم عمر بن الخطاب الذي لم يتقبل ذلك وأشهر سيفه في وجه أي أحد يدعي أن النبي صلى الله عليه وسلم مات إلى أن خطب أبي بكر في الناس خطبته الشهيرة "من كان يعبد محمد فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد رب محمد فإن رب محمد حي لا يموت". ينظر: نزار عبد القادر محمد: وأظلمت المدينة (وفاة النبي صلى الله عليه وسلم)، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ط1، 1424هـ/2003م، ص23 وما يليها.

[2]- سورة الشورى: الآية 38.

[3]- سقيفة بني ساعدة هي مكان في المدينة، وهي ظلة كانوا يجلسون تحتها، وأما بنو ساعدة الذين نسبت إليهم السقيفة فهم حي من الأنصار، وهم بنو ساعدة بن كعب بن الخزرج، ينظر: محمد سهيل طقوش: الخلفاء الراشدين (الفتوحات والإنجازات السياسية)، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1432هـ/2011م، ص14.

[4]- يحي السيد الصباحي: النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1413هـ/1993م، ص110.

للوقوف أمام هذا التطور الخطير الذي تشهده الدولة الإسلامية خاصة أن الأنصار كانوا بصدد اختيار ولي المسلمين.[1]

وبعد وصول أبي بكر رضي الله عنه إلى السقيفة ألقى خطبته الشهيرة والتي كان لها الأثر البالغ في نفوس الأنصار وإحساسهم بالخطأ الذي كاد أن ينسف بالدولة الإسلامية، وأهم ما جاء في خطاب الصديق قوله: "إن الله بعث محمدا رسولا إلى خلقه وشهيدا على أمته ليعبدوا الله وهم يعبدون من دونه آلهة ويزعمون أنها لهم عنده شفاعة، وإنما هي حجر منحوت وخشب منجور، ثم تلى رضي الله عنه قوله عز وجل:« **وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ** »[2]... فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص الله المهاجرين الأولين بتصديقه والإيمان به والمواساة له والصبر معه، على شدة أذى قومهم لهم وتكذيبهم إياهم، فهم أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالله والرسول، وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصار الله ورسوله، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتانون في مشورة ولا تقضى دونكم الأمور"[3]، فبعد انتهائه رضي الله عنه من هته الخطبة الزكية سارع المتواجدون في السقيفة لمبايعة أبي بكر[4] وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه من المهاجرين والبشير بن سعد من الأنصار، والتحم بذلك المهاجرون والأنصار مرة أخرى وكسرت شوكة سعد بن عبادة وجميع من سولت لهم أنفسهم زرع الفتنة بين المسلمين.

2- البيعة العامة:

بعد البيعة الخاصة لأبي بكر رضي الله عنه من جموع المهاجرين والأنصار الذين كانوا متواجدين في السقيفة، لم يرسم الصديق في منصب الخلافة، إلا بعد عرض البيعة على كل المسلمين المتواجدين في المدينة المنورة وكان ذلك في اليوم الثاني من اجتماع

[1]- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د س ن، ص75.
[2]- سورة يونس: الآية 18.
[3]- محمد يوسف موسى: المرجع السابق، ص75.
[4]- ومن الأسباب التي جعلت الناس يبايعون أبي بكر رضي الله عنه، أنه كان خليل المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأسبق المسلمين إلى الإسلام، ويقول عليه الصلاة والسلام في أبي بكر:« لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكنه أخي وصاحبي، وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلا» ، أخرجه: مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي اله عنه، رقم الحديث: 4398.

السقيفة بالمسجد النبوي أين بايعه المسلمين عامة وتلى خطبته في هذا الشأن قائلا: "أيها الناس، إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم...." وبهذا يكون أبي بكر الصديق أول خليفة إسلامي مختار من طرف الشعب وبرضاه، منهاجه في الحكم القرآن الكريم ونور دربه السنة النبوية الشريفة.[1]

ب- طريقة اختيار عمر بن الخطاب رضي الله عنه (13-23 هـ/ 634 – 644 م):

يعد الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثاني الخلفاء الراشدين بعد وفاة الصحابي الصديق أبي بكر، ولقد مرت طريقة تولية عمر بمرحلتين أساسيتين، تتمثل الأولى في استخلاف أبي بكر له، والثانية هي البيعة العامة لعمر رصي الله عنه من طرف عامة المسلمين، وهذا ما سنحاول تبيانه فيما يلي:

1- استخلاف عمر:

بعد مرض أبي بكر الصديق ولزومه الفراش، بدأ يفكر في الخليفة الذي ستعهد له أمور المسلمين من بعده، فأوجس خيفة في نفسه أن تحدث فتنة بين الأمة حول منصب الولاية، هذا ما جعله يبتكر حلا سياسيا من شأنه الحفاظ على استقرار الدولة وعدم تكرار ما حدث في السقيفة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، فباشر باستدعاء كبار الصحابة للمشورة حول هذا الأمر الذي استقر حول ترشيح عمر رضي الله عنه لتولي الخلافة بعد أبي بكر رضي الله عنه.[2]

وقد قام الصديق رضي الله عنه بتوثيق الاستخلاف في وثيقة أعلنها للناس جاء نصها كالآتي:« بسم الله الرحمان الرحيم: هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عند آخر عهده بالدنيا نازحا عنها، وأول عهده بالآخرة داخلا فيها، في الحال التي يؤمن فيها الكافر، ويتقي فيها الفاجر ويصدق الكاذب، إني استخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن بر وعدل فذلك علمي به ورأي فيه، وإن حاد وبدل، فلا علم لي بالغيب،

[1]- يحي السيد الصحابي: المرجع السابق، ص415.
[2]- محمد سهيل طقوش: المرجع السابق، ص179.

والخير أردت، ولكل امرئ ما اكتسب»[1]، وتلى قوله عز وجل:« **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ** » [2]، ثم استدعى بعد ذلك عمر رضي الله عنه واستوصاه خيرا بالناس، وأكد عليه المضي قدما بالدولة الإسلامية باتخاذ القرآن الكريم مصدرا لجميع القواعد، والسنة النبوية بمثابة المشكاة التي تنشر نور الإسلام.

2- البيعة:

لم يصبح عمر رضي الله عنه خليفة إلا بعد مبايعته من طرف جموع المسلمين، ويقول ابن تيمية في هذا الشأن: "وكذلك عمر، لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه، لم يصر إماما "[3]، والملاحظ من خلال هذه المقولة أن البيعة وخاصة العامة واجبة لانعقاد الإمامة ولا يمكن الخروج عكس هذا.

وعقب مبايعة الناس لعمر رضي الله عنه قام خطيا فيهم بقوله:"إنما مثل العرب مثل جمل أنف، اتبع قائده، فلينظر قائده حيث يقود، وأما أنا فورب الكعبة لأحملكم على الطريق"[4]. وقد صدق عمر وعده وعهده، إذ أن الدولة الإسلامية في وقته حققت انتصارات كبيرة وأصبح يحسب لها وهذا كله كان نتيجة العدل الذي اتسم به عمر حتى أطلق عليه لقب الفاروق.

ج- طريقة اختيار عثمان بن عفان رضي الله عنه (23-35هـ / 644-656م):

بعد أن طعن الصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه[5]، وأوشك على الموت وقع المسلمون في حيرة مرة أخرى حول الشخص الذي سيحكمهم، خاصة أن عمر رضي الله عنه لم يستخلف أحدا من بعده خوفا من مسؤولية ذلك أمام الله ثم أمام المسلمين، لكنه وبعد

[1]- بعد توثيق أبي بكر الصديق مسألة استخلاف عمر رضي الله عنه، أطل على الناس من حجرته فخاطبهم بما توصل إليه من رأي في شأن من يتولى الخلافة من بعده، فلم يعترض المسلمين على هذا القرار وقالوا "سمعنا وأطعنا"، ولقد قام بكتابة هذه الوثيقة الصحابي عثمان بن عفان رضي الله عنه وكان وقتها أبي بكر شديد المرض ولكنه لم يهدأ له البال إلا بعد توثيق الاستخلاف. ينظر: ابن جوزي أبو الفرج: مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ت: صلحي محمد إسماعيل، دار ابن خلدون، 1996م، ص59. ينظر أيضا: يحي السيد الصياحي: المرجع السابق، ص417.

[2]- سورة الشعراء: الآية 227.

[3]- يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص417.

[4]- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ت: محمد ابن الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، (دس ن) ،ج3، ص433.

[5]- تم طعن عمر رضي الله عنه من قبل أبو لؤلؤة المجوسي بخنجره في أوائل سنة 23 هـ، ينظر: ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، المرجع السابق، ص06.

إلحاح شديد رشح لهم ستة من أخيار الصحابة يختارون أصلحهم، فوقع الاختيار على عثمان بن عفان الذي مرت طريقة توليته بمرحلتين أساسيتين هما كالآتي:

1- الشورى:

قلنا فيما سبق أن عمر لم يختار أحد ليكون خليفة من بعده، بل ترك الأمر لأهل الحل والعقد وهو مجلس مكون من أخيار الصحابة للفصل في هذا الأمر، إذ أنه وقبل موته – عمر بن الخطاب – دعا إليه مجلس الشورى المكون من: علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، سعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمان بن عوف، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله فحضروا إليه إلا طلحة الذي كان غائبا، فقال لهم: "أني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قبض رسول الله وهو عنكم راض، وإني لا أخاف الناس عليكم إن استقمتم، ولكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم، فيختلف الناس، فإذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام، ولا يأتين اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم..."[1]، وبعد مرور ثلاثة أيام كاملة من دفن عمر رضي الله عنه، تحدث عبد الرحمان بن عوف إلى أهل الشورى وطلب إليهم أن يفوضوا ثلاثة منهم ما لهم من حق في ولاية الأمر إلى ثلاثة، ففوض الزبير حقه إلى علي، وفوض سعد بن أبي وقاص حقه إلى عبد الرحمان، وترك حق طلحة لعثمان، فلما كان عبد الرحمان قد امتنع عن ترشيح نفسه، انحصر الاختيار في علي وعثمان، ما جعل عبد الرحمان يستقصي على من هو أقرب إلى قلوب المسلمين فرجحت كفة عثمان[2]، والملاحظ من خلال ذلك أن عبد الرحمان اعتمد على الشورى الخاصة (أهل الحل والعقد) والشورى العامة (عموم المسلمين) لما في الأمر من خطورة على مستقبل الدولة الإسلامية.

2- البيعة:

بعد انتهاء عبد الرحمان بن عوف من الشورى في شأن خليفة المسلمين بعد عمر رضي الله عنه، خرج في اليوم الرابع خطيبا في الناس ودعا إليه علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وأخذا منهما العهود والمواثيق في تقبل ما توصل إليه من مشاورة في شأن

[1]- الطبري: المصدر السابق، ص229.
[2]- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص87.

خليفة المسلمين، فأعطوه المواثيق على ذلك وعاهدوه بمبايعة من تم عليه الاختيار، فأشار عبد الرحمان بن عوف إلى عثمان بن عفان وبايعه ثم بايعه بعد ذلك المسلمين جميعا، بما فيهم علي بن أبي طالب.[1]

وبعد المبايعة قام عثمان بن عفان خطيا في المسلمين يقول:" فإني قد حملت وقبلت، ألا وإني متبع ولست بمبتدع، ألا وإن لي عليكم بعد كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ثلاثا: اتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسننتم، ومن سنة أهل الخير فيما لم تسنوا عن ملأ، والكف عنكم إلا فيما استوجبتم"[2]. وبهذا أصبح عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في عهد دولة الخلافة الراشدة.

د- طريقة تولية علي بن أبي طالب رضي الله عنه (35-40هـ / 656-661م):

يمكن تلخيص الظروف السياسية التي ولي بها علي بن أبي طالب في نقطتين أساسيتين هما كالآتي:

1- البيعة:

بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه بسبب الفتن السياسية التي ظهرت إبان حكمه، اجتمعت وفود من الكوفة والبصرة حول علي بن أبي طالب يطالبونه بتولي الخلافة، ويروي محمد بن الحنيفة مبايعة أبيه علي بن أبي طالب بقوله: "كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه، فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل، ولابد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدا أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لا تفعلوا، فإني أكون وزيرا خير من أن أكون أميرا، فقالوا: لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفيا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين... فلما دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه، ثم بايعه الناس".[3]

---

[1]- يحي السيد الصباحي: النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص421.
[2]- المرجع نفسه، ص422.
[3]- الطبري: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، المصدر السابق، ص427.

وبعد المبايعة قام في الناس خطيبا يقول: "إني قد كنت كارها لأمركم، فأجبتم إلا أن أكون عليكم، إلا إنه ليس لي أمر دونكم، إلا أن مفاتيح ما لكم معي، إلا وإنه ليس لي أن آخذ منه درهما دونكم، رضيتم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد عليهم، ثم بايعهم على ذلك"[1]. وبذلك أصبح الإمام علي رابع الخلفاء الراشدين الذي ولي إليهم خلافة المسلمين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن بيعة علي اختلفت عن بيعة بقية الخلفاء لما ظهر من معارضة سياسية على تولية علي بن أبي طالب منصب الولاية.

2- المعارضة السياسية:

وهو مصطلح سياسي جديد في قاموس الفكر السياسي الإسلامي إبان دولة الخلافة الراشدة، وخاصة في عهد الإمام علي رضي الله عنه وذلك برفض بعض الصحابة لبيعة الإمام علي وعدم الاعتراف بها ولجوءهم إلى الشام لينضموا بذلك إلى معاوية بن أبي سفيان الذي شق عصا الطاعة ولم يقم بمبايعة علي بن أبي طالب معتمدا على قوته وأنصاره بالشام، فأدت هذه المعارضة السياسية إلى نشوب حرب كبيرة قتل فيها العديد من المسلمين وعلى رأسهم علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وآخر الخلفاء الراشدين.[2]

وفي خضم ما سبق يمكن لنا أن نستنتج أهم المظاهر والمبادئ السياسية التي سادت في عهد دولة الخلافة الراشدة والتي يمكن حصرها فيما يلي:

- بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم انتقلت الدولة الإسلامية من عهد النبوة إلى عهد الإمارة، وهذا تطور سياسي مهم وجديد بالنسبة للمسلمين في ذلك العهد، إذ لا يمكن لهم أن يحافظوا على أركان الدولة دون أن يكون على رأسها قائد يسوس أمورهم وينظم علاقتهم الداخلية والخارجية.
- بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم انتقل النظام السياسي الإسلامي من سلطة التعيين الإلهي للحاكم عن طريق النبوة إلى سلطة التعيين البشري له عن طريق الخلافة.

[1]- المصدر نفسه، ص428.

[2]- أدى مقتل علي بن أبي طالب إلى انطفاء نور دولة الخلافة الراشدة، وقيام عصر جديد هو العصر الأموي تحت لواء أول خليفة لهذا العصر هو معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكا ..... يخالف روح الإسلام. ينظر: محمد سهيل طقوش: تاريخ الخلفاء الراشدين (الفتوحات والانجازات السياسية)، المرجع السابق، ص483، ينظر كذلك: يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص424.

- إقرار مبدأ الشورى كعملية أولية وأساسية لاختيار من تتوفر فيهم الشروط لتولي الخلافة، خاصة ما ينصب على هذا المنصب من مسؤولية وأمانة، وقد مورست الشورى في عهد الخلافة الراشدة من قبل أكفأ الصحابة وأقربهم حبا إلى الله ورسوله عليه الصلاة والسالم.
- إقرار البيعة[1] وخاصة العامة كأساس لا يمكن الخروج عنه لتولي منصب الخلافة، فالحاكم يجب أن يحظى بقبول ورضا عامة الناس، فإن كان غير ذلك فلا تعقد إمامته حتى ولو تم تزكيته وترشيحه من قبل أهل الشورى.
- ظهور المعارضة السياسية كمبدأ من المبادئ السياسية المتمثلة في مراقبة الحاكم على جميع أعماله وتصرفاته المتعلقة بتسيير شؤون الدولة والتي يمكن أن تصل إلى حد عزله من منصبه إن حاد عن ما رشح إليه.

الفرع الثاني: المبادئ الأساسية لنظام الحكم في الفقه الإسلامي

من خلال ما سبق عرضه من تطور في الحقوق السياسية سواء في عهد دولة النبوة أو عهد دولة الخلافة الراشدة، يمكن لنا أن نستخلص أهم المبادئ السياسية التي أثرت في الفكر السياسي الإسلامي والتي يمكن حصرها فيما يلي:

أولا: مبدأ الشورى

يعتبر مبدأ الشورى من أهم المبادئ السياسية الذي حظي بمكانة مهمة ضمن النظام السياسي للدولة الإسلامية، فالشريعة السمحاء أكدت على ضرورة الالتزام بهذا المبدأ والعمل به لما فيه خير للأمة وأحسن دليل على ذلك قوله عز وجل:« **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** »[2]، وقوله أيضا:« **وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** »[3]، فالله عز وجل جعل من الشورى أحد الصفات التي يتميز بها المؤمنين عن غيرهم

[1]- كانت تتم البيعة في أول الأمر بالمصافحة أو بضرب كف المبايع على كف الخليفة، ثم تطورت في العصور اللاحقة لعصر الراشدين، واتخذ عدة طرق منها: تقبيل طرف رداء الأمير، أو بتقبيل الأرض بين يديه وهذه محاكاة لما كان يجري في بلاد الفرس، محمد سهيل طقوش: المرجع السابق، ص28.

[2]- سورة الشورى: الآية 38.

[3]- سورة آل عمران: الآية 159.

من البشر، وهي بذلك تحتل مكانة رفيعة باعتبارها خاصية من خصائص الإسلام الواجب إتباعها وعدم الخروج عنها.

فالرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام ورغم اصطفائه من عند الله عز وجل نبيا ورسولا كان يشاور أصحابه في كل صغيرة وكبيرة تخص المجتمع الإسلامي، حتى ولو كان الإجماع على أمر يشكل خطر على الدولة، وأحسن مثال على ذلك ما حدث في **(غزوة أحد)** واتفاق أغلب الصحابة على محاربة المشركين خارج أسوار المدينة والتزام النبي صلى الله عليه وسلم بذلك رغم علمه عن طريق الوحي أن هذا الأمر فيه مضرة كبيرة، وكان هدفه وراء ذلك هو تزكية أصحابه والمسلمين جميعا على مشاورة بعضهم البعض والابتعاد عن التعصب بالرأي مهما كانت الظروف والأسباب.[1]

ويروي ابن كثير في تفسيره: " أن الشورى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بدأت بالتشاور حول غزوة بدر من حيث المبدأ، ثم التشاور حول مكان التمركز من الزاوية العسكرية، والتشاور في عدة غزوات ... وينقل عن علي بن أبي طالب قال: سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن العزم؟ قال: "مشاورة أهل الرأي ثم إتباعهم".[2]

ويقول محمد أبو زهرة في هذا الشأن أيضا: "رغم كل ما حدث في واقعة أحد فقد أمر الله رسوله بمشاورتهم لأن المشاورة إن أخطأت فيها النتيجة مرة، فصوابها كثير، والشورى أصل من أصول الحكم في الإسلام".[3]

كذلك إن المتتبع لسيرة الخلفاء الراشدين وطريقة تسييرهم لشؤون الدولة الإسلامية، يلاحظ مدى التزامهم بالشورى كمبدأ أساسي للحكم، وخاصة إذا تعلق الأمر بالمسائل الموجهة لتولية الخليفة، والقيام بالحروب، وتعيين الأمراء على الأقاليم، وغيرها من القضايا التي تستوجب الرجوع إلى عامة المسلمين لإبداء رأيهم فيها.[4]

---

[1] ينظر: موسى بن راشد العازمي: اللؤلؤ المكنون (في سيرة النبي المأمون)، المرجع السابق، ص578.

[2]- مجدي أحمد حسين: الإسلام والحكم: المركز العربي للدراسات ، القاهرة،(د س ن)، ص87.

[3]- المرجع نفسه، ص87.

[4]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1416هـ-1996م، ص77.

وتعتبر الشورى صورة مثلى للديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي والتي كان لها التأثير البالغ على مختلف الشعوب والأمم، إذ أنها تتجسد وبشكل فعلي في حق الشعب المساهمة في تسيير شؤون دولته، وذلك بإبداء اقتراحاته وآرائه في جل القضايا التي تهمه وتهم دولته بالدرجة الأولى، ويقول الشيخ محمد الغزالي في هذا الشأن أن: "الأمة وحدها هي مصدر السلطة، والنزول على إرادتها فريضة، والخروج على أمرها تمرد، ونصوص الدين وتجارب الحياة تتضافر كلها على توكيد ذلك، وأخطأ من المفسرين من وهم أن الشورى غير ملزمة".[1]

ومن الخصائص التي تميزت بها الشورى هو أنها تعتبر أحد الضمانات الأساسية في النظام السياسي الإسلامي، كون أنها تساهم في إبراز رأي الأمة بشكل فعلي في إدارة شؤون الدولة من جهة، ومن جهة أخرى تعمل كوسيلة لمراقبة الحاكم ومدى التزامه بما بايعه الناس من أجله.[2]

وبهذا فإن الشورى تعتبر من الآليات السياسية التي تساهم في بناء الدولة بعيدا عن كل الصراعات الداخلية، إذ أن العمل بأحكامها والتقيد بضوابطها من شأنه أن يعزز الثقة المفقودة في كثير من الأحيان وخاصة في وقتنا الحاضر بين الحاكم ورعيته.

ثانيا: مبدأ العدالة

يعتبر مبدأ العدالة من أهم المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي، بل أكثر من ذلك فهو يعد شرط واجب تحققه في حاكم المسلمين، باعتبار أن العدل هو أساس الملك وهذا مصداقا لقوله عز وجل:« **وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ** »[3]، وقوله أيضا:« **لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** »[4]، فالآيتين كما هو مبين جاءتا بصيغة الأمر الصريح وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى حرص الله عز وجل

[1]- محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2005م، ص57.

[2]- ينظر: خالد محمد جاسم: الشورى وأحكامها في نظام الحكم الإسلامي، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد السادس والستون، الجامعة المستنصرية، 2010م، ص289.

[3]- سورة النساء: الآية 58.

[4]- سورة المائدة: الآية 08.

على امتثال خلفائه في الأرض بهذه الصفة التي تعتبر سببا في نجاح وتطور الشعوب والأمم.

إن المتأمل في سيرة النبي صلى الله وسلم يرى و بوضوح مدى التزام مبدأ العدالة في تسيير شؤونه وشؤون دولته، فالعدل كان ملازما للرسول صلى الله عليه وسلم في حله وترحاله، فهو يكره التميز على أصحابه، فعن عبد الله بن مسعود قال:«كنا يوم بدر كل ثلاثة على بعير، وكان أبو لبانة وعلي بن أبي طالب زميلي الرسول صلى الله عليه وسلم، قال: وكانت عقبة –دور- رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالا: نحن نمشي عنك، فقال: ما أنتما أقوى مني، ولا انا بأغنى من الأجر منكما » .[1]

ومن أبهى صور عدل النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يحب أن تعطل الحدود التي أقرها الشارع الحكيم، حتى ولو كانت تمس أقربائه وأصحابه، وأحسن مثال على ذلك حادثة المخزومية التي سرقت، والتي قال في شانها النبي عليه الصلاة والسلام:« أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» .[2]

أما عن فضائه صلى الله عليه وسلم، فإنه كان لا يميز بين المسلم وغير المسلم في استصدار الأحكام، حتى ذاع عدله بين الشعوب والأمم التي أسلم الكثير منها بسبب هذا الخلق العظيم الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرص على تربية أصحابه عليه، وهذا فعلا ما تحقق حيث التزام الخلفاء الراشدين بالعدالة في سياسية أمور المسلمين وكان أحسنهم في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي لقب بالفاروق، فقد روي أن قيصر أرسل إلى عمر بن الخطاب رسولا لينظر أحواله ويشاهد أفعاله، فلما دخل المدينة واستقصى أمره فوجده نائما متوسدا درته[3]، فتعجب من هذا الحال وقال: "رجل يكون جميع

[1]- أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، كتاب المغازي والسرايا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الجزء 01، رقم الحديث 4355، ص560.

[2]- محمد إسماعيل البخاري: المصدر السابق، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث 6318.

[3]- وهي عصا صغيرة كانت دائما في يد عمر رضي الله عنه يعتري بها المنبر.

الملوك لا يقر لهم قرار من هيبته وتكون هذه حالته، ولكنك يا عمر حكمت فعدلت فأمنت فنمت".[1]

ونختم في هذا الشأن بمقولة ابن القيم الجوزية أن: "من له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يبيع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أن السياسية العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها مواضعها وحسن فهمه فيها لم يحتاج معها إلى سياسة غيرها البتة، فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة تعلمها من علمها، وجهلها من جهلها".[2]

ثالثا: مبدأ المساواة

يقول الله عز وجل في محكم تنزيله:« **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** »[3]، فمن هذا المنطلق الرباني أزال الإسلام جميع الفوارق بين البشر وأخرجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وهذا تكريم من الله عز وجل للإنسان، فالجميع متساوون ولا يمكن أن يفرق بينهم على أي أساس من أسس التمييز العنصري الذي هو سبب في خراب الأمم وزوال الأنظمة.

ولقد اعتمد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام في بناء المجتمع الإسلامي على هذا المبدأ باعتباره من المبادئ المتصلة بنظام الحكم، ولم يقتصر تطبيقه على المسلمين فقط

[1]- إن هذه المقولة نسبت للهرموزان أحد قادة الفرس وملوكهم وكان حاكما لتستر. ينظر: الفضائل والتراجم، فضائل الصحابة، فضل الخلفاء الراشدين، فضل عمر، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني islamweb.net، رقم الفتوى 794290.

[2]- ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ت: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، (د،ب،ن)، (د،س،ن)، المجلد الأول، ص ص: 07-08.

- إن العدالة تعتبر سببا في تقدم الشعوب وتطورها وفي نفس الوقت تعتبر أداة لفشلها وتخلفها، ومن أسباب انهيار الدولة الأوروبية في العصور الوسطى تخليهم عن العدالة فانتشرت بذلك الطبقية وساد الظلم والاستبداد بعكس ما عاشته الدولة الإسلامية آنذاك من تطور وازدهار وتأثير على الشعوب والأمم وكان السبب وراء ذلك اتخاذهم شعار العدل أساس الملك منهاجا في تسير شؤونهم.

[3]- سورة الحجرات: الآية 13.

وإنما يتعداه في ذلك إلى غير المسلمين وخير دليل على ذلك ما تضمنته الصحيفة (دستور المدينة) من أحكام تفيد ذلك.[1]

ولقد سار أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام على نفس المنهاج، وخاصة في عهد دولة الخلافة الراشدة التي ازدهرت بمثل هذه المبادئ حتى أصبح كل أفراد المجتمع الإنساني في تلك الحقبة يتمنون العيش في خضم هذه الحضارة الراقية.

ويرتكز مبدأ المساواة في الإسلام على عدة قواعد أهمها:[2]

- المساواة أمام القانون.
- المساواة أمام القضاء.
- المساواة في الحقوق السياسية.
- المساواة في التكاليف والأعباء العامة.

ولكن يجب الإشارة إلى أن هناك موانعا للمساواة، وخاصة إذا تحدثنا عن منصب الخلافة فهنا لا مجال للمساواة بين المسلم والذمي في تولي منصب الإمامة لأنها لا تنعقد إلا للمسلم وهي شرط أساسي يترتب عليه بطلان الحكم، كذلك لا يمكن أن نسوي بين الرجل والمرأة في تولي منصب القضاء لأنه مقصور فقط على الذكر دون الأنثى.[3]

رابعا: مبدأ مسؤولية الحاكم

يعد هذا المبدأ من المبادئ التي يرتكز عليها الفكر السياسي الإسلامي، إذ أن الحاكم وجب عليه أن يشعر بقيمة المسؤولية المناط بها سواء أمام الله عز وجل بحفاظه على الدين وسياسة أمور المسلمين على أساس العدل والمساواة وعمله بالشورى، وأمام الرعية بالالتزام بما عاهدهم عليه من تحقيق الصالح العام وضمان تحقق العدالة الاجتماعية.

---

[1]- لقد ضمن دستور المدينة مبدأ المساواة ضمن أحكامه وتعداه في ذلك ليشمل المساواة في بعض الأحكام مع أصحاب الكتاب وخاصة إذا تكلمنا على الجيرة، فقد نصت المادة 40 من الصحيفة على ذلك حيث جاء فيها: "وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم"، فالنبي صلى الله عليه وسلم جاء خطابه عاما ليشمل المسلمين وغير المسلمين، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على رقي فكر النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر: جاسم محمد راشد العيساوي: الوثيقة النبوية (والأحكام الشرعية المستفادة منها)، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، ط1، 1427هـ - 2006م، ص177.

[2]- حسني قمر: حقوق الإنسان في مجال نشأة الحقوق السياسية، المرجع السابق، ص56.

[3]- عبد العزيز عزت الخياط: النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية/نظام الحكم)، دار السلام، القاهرة، ط2، 1425هـ-2004م، ص ص:88-89.

وما يزيدنا تأكيدا على هذا المبدأ هو قوله عز وجل:« **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ** »[1]. فالحكم في نظر الإسلام هو أمانة دينية ودنيوية وجب على الحاكم أن يسعى للحفاظ عليها بكل ما أوتي من علم وقوة وأن لا يفرط فيها مهما كانت الظروف والأسباب وهذا ما أكده أيضا الرسول الكريم في سيرته حيث قال صلى الله عليه وسلم:« كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته....» [2]، وقوله أيضا:« إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف إضاعتها يا رسول الله، قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» .[3]

فعلى الإمام أو الحاكم أن يحافظ على شعبه الذي ولاه الله تعالى أمره، وأن يعلم أنه يسأل عنهم أمام الله عز وجل يوم القيامة، فإن حافظ على هذه الأمانة كان من المفلحين، وإن فرط فيها كان من الخاسرين النادمين، وهذا مصداقا لقوله عز وجل:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** » [4] مرة أخرى، ولكن يجب عليه أن يجتهد ويتحرى عن الصواب ولا يعتمد الوقوع في الخطأ حتى لا يدخل ضمن لائحة الحكام الجائرين والظالمين وخير دليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:« إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » .[5]

وللأمة حق في مراقبة حكامها ومحاسبتهم وذلك بموجب العقد المبرم عن طريقة البيعة بين الحاكم وبينها، ولقد وصف الله عزوجل هذه الأمة بأنها أمة خير تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بقوله:« **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** »[6]، وبهذا نتأكد أنه من واجب الأمة تقديم النصح لولي أمرها إن حاد عن الطريق المستقيم الذي أمر به الله عز وجل فإن استعصم يعزل من منصبه فورا حتى لا يستمر في خطأ ويعرض

[1]- سورة الحج: الآية 41.
[2]- محمد بن إسماعيل البخاري: المصدر السابق، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، رقم الحديث 2383.
[3]- المصدر نفسه، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم الحديث 6131.
[4]- سورة آل عمران: الآية 104.
[5]- محمد بن إسماعيل البخاري: المصدر السابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطا، رقم الحديث 6919.
[6]- سورة آل عمران: الآية 110.

الدولة للهلاك، يقول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن:« سيد الشهداء يوم القيامة حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر ونهاه وأمره فقتله» .[1]

وقد كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرحون عندما يقوم أحد ويصحح لهم، فعمر بن الخطاب عندما قام في الناس خطيبا يقول: "يا معشر المسلمين ماذا تقولون لو ملت برأسي إلى الدنيا كذا – وأمال رأسه- فقام رجل فقال: كنا نقول للسيف كذا (وأشار إلى القطع) فقال عمر: أياي تعني؟ قال: نعم إياك أعني بقولي، فقال عمر: رحمه الله الحمد لله الذي جعل في رعيتي من إذا تعوجت قومني".[2]

هذه جل المبادئ المكونة للنظام السياسي الإسلامي، والتي نستزيدها تفصيلا في الفصول اللاحقة، ولكن يجب التنويه أن هذه الأسس السياسية الإسلامية أصبحت بمثابة حبر على ورق في ظل السلطة الحاكمة الحالية والتي ابتعدت عن كل القيم الإسلامية التي من شأنها أن تساعد في نهوض الدولة الإسلامية واحتلال مكانتها الأصلية بين الشعوب والأمم.

الخلاصة المقارنة:

وفي ختام حديثنا عن الحقوق السياسية من خلال تعريفها وإبراز خصائصها وتتبع مراحل تطورها في النظامين القانوني والإسلامي، توصلنا إلى عدة نتائج مقارنة يمكن تحديدها فيما يلي:

1- من حيث التعريف:

من خلال دراستنا للحقوق السياسية لاحظنا أن تعريفها في القانون الوضعي جاء سطحيا ولم يلمس الجوانب الأساسية التي ترتكز عليها هذه الحقوق، بخلاف الفقه الإسلامي الذي كان تعريفه للحقوق السياسية دقيقا وشاملا لجميع المبادئ المرتبطة بهذه الحقوق.

ويظهر هذا الفرق جليا، في كون أن القانون يعتبر الحقوق السياسية هي مجرد حق الفرد في المساهمة في بناء الدولة سياسيا دون أن يشير إلى الآليات التي تتم بها هذه المساهمة الفعلية بشكل واضح، بينما حرص النظام السياسي الإسلامي على اعتبار الحقوق

[1]- سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الأوسط للطبراني، باب العين من اسمه: علي، رقم الحديث 4211.

[2]- ساجر ناصر حمد الجبوري: حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية، المرجع السابق، ص355، ينظر كذلك: سليمان محمد الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة، دار الفكر العربي، ط1، 1969م، ص118.

السياسية همزة وصل في العلاقة بين الحاكم والمحكوم من حيث مشاركة الأمة في صنع القرار من جهة، ومن جهة أخرى فرص الرقابة على السلطة الحاكمة في أعمالها الموجهة للأمة وخاصة في مجال تحقيق الصالح العام.

2- من حيث الخصائص:

هناك فروق عديدة في هذا الشأن والتي يمكن تلخيصها في عنصرين أساسين هما كالآتي:

من حيث المصدر: فمصدر الحقوق السياسية في القانون الوضعي هو الإنسان ويكون ذلك عن طريق الاتفاقيات والمعاهدات والقوانين التي يضعها في هذا الشأن، ومادامت هذه الحقوق هي من وضع البشر، فإن ذلك يجعلها عرضة للانتهاك والتعدي وخاصة من الطبقة الحاكمة والسبب في ذلك يرجع لعدم وجود إحساس كبير بجسامة ذلك الفعل رغم وجود عقوبات تفرض على الاعتداء عليها ولكن ذلك يبقى مقصورا على البعض دون الآخر، أما مصدر الحقوق السياسية في الإسلام هو ما شرعه الله من أحكام في القرآن الكريم وما عمل على تفسيره المصطفى عليه الصلاة والسلام في سنته النبوية، فمخالفة والتعدي على الحقوق السياسية إنما هو تعدي على الشرع وأحكامه الذي يفرض عقوبات دنيوية وأخروية ، هذا ما يجعل الحقوق السياسية في الإسلام أكثر قيمة لما عليه في القانون الوضعي.

- **من حيث الأشخاص المخاطبين بها:** لقد أكد القانون الوضعي في تشريعاته على أن كل المواطنين الذي تتوفر فيهم الشروط القانونية لهم الحق في مباشرة حقوقهم من ترشح وانتخاب وانتماء للأحزاب السياسية دون أن يميز في ذلك بين الأفراد وخاصة بين الرجل والمرأة، بخلاف الشريعة الإسلامية والتي أكدت أيضا على مبدأ المساواة بين أفراد الشعب في التمتع بالحقوق والحريات، ولكنها تختلف عن القانون الوضعي في بعض الحقوق السياسية خاصة إذا ما تكلمنا عن حق الترشح لرئاسة الجمهورية أو لمنصب الإمامة بالمفهوم الإسلامي، فهو مقصور فقط على الرجل دون المرأة وهذا ليس انتقاص من مكانة المرأة كما يفهمها ويوردها البعض، وإنما السبب في ذلك هو خطورة منصب الخلافة لما يتطلبه من صبر، وقوة جسدية، وحزم وعدم

استعمال للعاطفة في سياسة أمور المسلمين، فلو كانت المرأة أهل لذلك لما سمح الله عز وجل لها بذلك.

3- من حيث تطورها وتأثيرها على المجتمع:

كما هو معروف أن الإسلام كان سباقا للاعتراف بحقوق الأفراد وحرياتهم في يوم كانت أبسط حقوق الإنسان تنتهك ويعتدى عليها، خاصة إذا ما تكلمنا عن العصور الوسطى التي تميزت بالظلم والاستبداد، لكن و للأسف اليوم نرى أن الدول الإسلامية تخلت وابتعدت عن كل المبادئ والأسس التي من شأنها أن تكرم الإنسان وخاصة المسلم وتسعى للنهوض بدولته، وتنبع ما تمليه عليها الحضارات الغربية من قوانين وتشريعات تأكد على ضرورة العمل بها، والتي هي في الحقيقة – القوانين والتشريعات الغربية – تستطيع أن تجزم أن مصدرها الأساسي هو الإسلام، فنحن اليوم – الدول الإسلامية – تستورد منهم تشريعاتنا وقوانيننا وأنظمتنا التي كان من اللازم أن نكون سباقين في الحفاظ عليها والعمل بأحكامها وضوابطها.

الفصل الثاني

حق الترشح وضمانات حمياته

في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي

- المبحث الأول: حق الترشح وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.
- المبحث الثاني: الترشح وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي

تمهيـــــد:

لقد كان المجتمع الإنساني يعيش في فوضى وكان قانون الغاب هو السائد، حيث كانت السلطة في يد الأقوى يمارسها على حسب أهوائه ونزواته، فلم يكن للفرد البسيط أي حق للاعتراض أو إنكار ما يصدر من هذه السلطة الجائرة التي لم يكن للفرد أي دور في إنشائها، هذا ما تولد عنه نظامي الديكتاتورية والإقطاعية التي عان منها المجتمع البشري لعقود طويلة إلى أن جاء الإسلام برسالة محمدية ارتقت بمكانته وجعلته مصدرا لكل السلطات في الدولة، يقول عز وجل في هذا الشأن:« **إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا** »[1]، فالله عز وجل كرم الإنسان وجعل منه خليفة في الأرض ولكن بضوابط وحدود لا يمكنه الخروج عنها خاصة تلك المتعلقة بإشراكه في الحياة السياسية حتى يكون عضو فعال في بناء دولته، وعلى هذا الأساس انتهج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام في بناء الدولة الإسلامية التي كانت مثالا للديمقراطية بل مصدرا اعتمدت عليه الشعوب والأمم في بناء حضاراتها.

ومن بين الوسائل التي من شأنها تعزيز مشاركة الفرد في تسيير شؤون دولته هو الاعتراف له بحقه في ترشيح نفسه لاعتلاء المناصب السيادية في الدولة وخاصة رئاسة الدولة على أساس من المساواة والعدالة والكفاءة، وهذا ما سنحاول دراسته في هذا الفصل من خلال إبراز مدلول هذا الحق السياسي وتحديد أهم الضمانات المقررة لحمايته سواء في التشريع الجزائري أو في الفقه الإسلامي.

وعلى هذا الأساس ارتأينا تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين أساسيين كالآتي:

المبحث الأول: حق الترشح وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.

المبحث الثاني: حق الترشح و ضمانات حمايته في الفقه الإسلامي.

[1]- سورة الأحزاب: الآية 72.

المبحث الأول

ضمانات حماية حق الترشح في التشريع الجزائري

يأتي حق الترشح لشغل المناصب السياسية في مقدمة الحقوق السياسية التي كرستها مختلف الأنظمة الديمقراطية في تشريعاتها القانونية، ومن بين هذه الأنظمة النظام الجزائري الذي يعتبر حق الترشح الوسيلة الأنجع في إسناد السلطة وممارستها، ويظهر ذلك بوضوح في القانون الأساسي للدولة الجزائرية (**الدستور**) والقوانين العضوية المكملة له، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث من تسليط الضوء على هذا الحق المهم من خلال تعريفه وتحديد شروطه وضوابط ممارسته، ثم نتطرق إلى الضمانات التي أقرها المشرع الجزائري من أجل حماية هذا الحق السياسي.

وعلى ذلك ارتأينا تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين أساسين:

المطلب الأول: تعريف حق الترشح وشروط ممارسته في الدستور الجزائري

سنتناول في هذا المطلب مفهوم حق الترشح في اللغة ثم في الاصطلاح القانوني مبرزين في ذلك أساسه في الدستور الجزائري ثم بعد ذلك نتكلم عن الشروط التي وضعها المؤسس الدستوري من أجل ممارسة هذا الحق، وعليه نقسم هذا المطلب إلى فرعين أساسين:

الفرع الأول: مفهوم حق الترشح وأساسه الدستوري

وسنتناول في هذا الإطار ما يلي:

أولا: مفهوم حق الترشح

أ- مفهومه في اللغة:

جاء في لسان العرب معاني عديدة لهذا المصطلح الذي ضمه القاموس تحت كلمة **"رشح"** ومن بين هذه المعاني ما يلي:[1]

- الرشح: بمعنى العرق: لأنه يخرج من البدن شيئا فشيئا.

[1]- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، نص: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، (د،س،ن) ج1، ص1199.مادة(رشح)

- الترشح: معنى التربية والتهيئة للشيء، ورشح للأمر: ربى له وأهل.
- ويقال: فلان يرشح للخلافة: إذا جعل ولي العهد، وفلان يرشح للوزارة أي يوربى ويؤهل لها.

ب- مفهومه في الاصطلاح:

إنه وبإطلاعنا على كتب فقهاء القانون وعلماء السياسة في حديثهم عن حق الترشح نجد أن الكثير منهم يركزون على شروط وإجراءات ممارسة هذا الحق، وعلى الرغم من ذلك يمكن لنا أن نستشف ونبسط بعض تعاريف الفقهاء لهذا الحق.

فقد اعتبر بعض الفقهاء حق الترشح: "مبدأ من المبادئ الدستورية التي بمقتضاه فتح باب الترشح على مصرعيه على أساس من المساواة أمام كل المواطنين الذين يرغبون في الحصول على أصوات الناخبين حين الفوز بعضوية البرلمان، أو الوصول إلى مقعد الرئاسة".[1]

أما البعض الآخر فيعرفه على أنه: "عملية التي تسبق عملية الاختيار، والاختيار يتم بين أولئك الأشخاص الذين رشحوا لتولي منصب الرئاسة بعد اليقين من إتمام الشروط".[2]

وجاء تعريف البعض لحق الترشح على أنه: "عمل قانوني يعرب به الشخص صراحة وبصفة رسمية أمام الجهة المختصة عن إرادته ورغبته في التقدم لاقتراع ما".[3]

ويرى البعض أن الترشح يتمثل في ترشيح الإنسان لنفسه لتولي منصب من مناصب الدولة أو وظيفة من وظائفها العامة أو يرشح غيره لهذا الغرض".[4]

وهناك من الفقهاء من جعل من الترشح ركن من أركان المشاركة السياسية فبذلك هو عنصر مهم في الحياة السياسية كون أن: "الترشح والتصويت هما حقان متكاملان لا تقوم

[1]- عصام نعمة إسماعيل: النظم الانتخابية (دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي دراسة مقارنة)، منشورات زين الحقوقية، ط2، 2011م، ص47.
[2]- رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص76.
[3]- أحمد بنيني: الإجراءات الممهدة للعملية الانتخابية في الجزائر، أطروحة دكتوراه دولة في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2005-2006م، ص160.
[4]- ساجر ناصر محمد الجيوري: حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية، المرجع السابق، ص184.

الحياة السياسية بواحد منها دون الآخر، ومن ثم فكلاهما لازمين لأعمال الديمقراطية في محتواها المقرر دستوريا".[1]

وقد عرف حق الترشح على هذا الأساس أيضا كونه: "عملية اجتماعية سياسية، يلعب من خلالها الفرد دور في الحياة السياسية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة للمشاركة في وضع وصياغة الأهداف العامة لذلك المجتمع، وكذلك إيجاد أفضل الوسائل لتحقيق وإنجاز هذه الأهداف".[2]

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن معظم التعريفات وإن اختلفت في الصياغة إلا أنها تصب في معنى واحد، كون أن حق الترشح هو من الحقوق السياسية والذي من شأنه السماح بإشراك جميع المواطنين في إدارة وتسيير شؤون دولهم على قدر من المساواة والعدل، وذلك عن طريق فتح الباب أمام قبول ترشحاتهم لاعتلاء المناصب السيادية المتاحة لذلك.

لكن ما يعاب على هذه التعريفات أنها جاءت سطحية غير شاملة للمعنى الكلي لحق الترشح ويظهر ذلك جليا من خلال نقطتين أساسين:

1- إن هذه التعريفات لم تميز بين ترشيح الشخص لنفسه أو لغيره بناءا على الرغبة الشعبية في اعتلاء المناصب السياسية المتاحة لذلك، وبين الترشيح الإداري الذي لا يخضع للإرادة الشعبية ويكون أساسا متاحا على أساس الكفاءة العلمية أو غيرها من المؤهلات.[3]

2- أن هذه التعاريف لم تؤكد في مضامينها على أن هناك شروط من شأنها أن تحجب العمل بمبدأ المساواة، وهذه الشروط قد تكون موضوعية وقد تكون شكلية.

---

[1]- سعد مظلوم العبدلي: الانتخابات ضمانات حرياتها ونزاهتها (دراسة مقارنة)، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2009م، ص224.

[2]- محمد السويدي: علم الاجتماع السياسي (ميدانه وقضاياه)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د س ن)، ص159.

[3]- ومن أمثلة الترشح الإداري نذكر منصب الوالي أو القاضي أو المدير العام، فإن هذه المناصب لا تخضع للترشح بناء على الرغبة الشخصية أو الشعبية وإنما تخضع أساسا للمؤهلات والكفاءات العلمية اللازمة لتوليها، فليس كل شخص له الحق في ذلك.

وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نضع تعريفا لحق الترشح بأنه:"حق من الحقوق السياسية الذي من شأنه السماح للمواطن المشاركة في تسيير شؤون دولته، عن طريق ترشيح نفسه أو ترشيح غيره له لاعتلاء منصب سياسي في الدولة سواء في الهيئة التنفيذية أو التشريعية وفقا للشروط المنصوص عليها في القانون المحدد لذلك".

ثانيا: الأساس الدستوري لحق الترشح

يعتبر التشريع الجزائري وفي مقدمته الدستور حق الترشح من أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن ويمارسها في كنف دولة القانون، حيث أن المتتبع للمنظمة الدستورية الجزائرية يرى التطور الذي صاحب هذا المصطلح وذلك من خلال الحقب التشريعية التي مرت بها الجزائر منذ الاستقلال وخاصة بعد إصدارها لأول دستور لها عام 1963م، ولهذا سنتناول في هذا العنصر التطورات التي صاحبت هذا الحق من خلال الدساتير التي عرفتها الجزائري منذ الاستقلال، والتي يمكن أن نقسمها إلى حقبتين أساسيتين تتمثل الأولى في مرحلة الأحادية الحزبية،والثانية تتمثل في مرحلة التعددية الحزبية والتي عرفت انفتاحا كبير في المجال السياسي.

أ- حق الترشح في ظل الأحادية الحزبية:

إن الجزائر ومنذ استقلالها تسعى لتكون قراراتها موافقة لمتطلبات الشعب وخاصة في مجال التمتع بالحقوق والحريات، وذلك تباعا لما نصت عليه الاتفاقيات والمعاهدات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، لكن ما ميز هذه المرحلة هو الطابع الإيديولوجي الاشتراكي الذي سيطر على النظام السياسي للدولة والذي أثر كثيرا على حقوق الفرد السياسية وخاصة تلك المتعلقة بالمشاركة السياسية في إدارة شؤون الدولة.

ولقد عرفت هذه المرحلة دستورين أساسين هما دستور **(1963م)** ودستور **(1976م)**، وسنحاول في هذا العنصر إسقاط حق الترشح عليهما، حتى يتسنى لنا معرفة نظرة المشرع الدستوري لهذا الحق أنداك وما مميزه من شروط وأساليب.

1- حق الترشح في ظل دستور 1963م:

إن المتطلع لأول دستور في الجزائر بعد استقلالها يلاحظ مدى محافظة الدولة الجزائرية على الطابع الجمهوري للمؤسسات والذي يرتكز أساسا على اعتبار الشعب مصدر لكل السلطات في الدولة، وهذا ما هو ظاهر جليا في ديباجته[1]، ضف إلى ذلك أن هذا الدستور قد احتوى على فصل كامل متعلق بالحقوق الأساسية التي يتمتع بها المواطن وخاصة في المجال السياسي ومن بينها حق الترشح لتولي المناصب السيادية في الدولة.

لكن ما يميز حق الترشح في هذا الدستور هو ارتباطه الوثيق بمبدأ وحدانية الحزب والمتمثل في حزب جبهة التحرير الوطني، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على القيد الممارس على هذا الحق، فالمواطن الذي لم يكن منتميا إلى حزب الطليعة فإنه يحرم من ممارسة حقه في الترشح لشغل الوظائف السياسية في الدولة[2]، وهذا ما يعد مخالفة للنصوص الدولية ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وخاصة أن الدولة الجزائرية قد أشادت به ضمن موادها الدستورية.[3]

فالمواطن الذي يريد أن يرشح نفسه لتولي المناصب النيابية في المجالس الشعبية، يجب أن يتوفر فيه وفقا لهذا الدستور شرط أساسي يتمثل في وجوب انتمائه للحزب الطلائعي (جبهة التحرير الوطني)، حيث يظهر ذلك بوضوح فيما نصت عليه المادة 27 من دستور 1963م بأن: "السيادة الوطنية للشعب يمارسها بواسطة ممثليه في مجلس وطني ترشحهم جبهة التحرير الوطنية، وينتخبون باقتراع عام مباشر ويسري لمدة خمسة سنين"[4]،

---

[1]- نصت الفقرة السادسة من ديباجة دستور 1963م على أن الدولة الجزائرية ظلت "توجه مناحي نشاطها إلى طريق تشييد البلاد، وفاء منها للميثاق الذي أقره المجلس القومي للثورة الجزائرية في طرابلس، وطبقا للمبادئ الاشتراكية والممارسة الفعلية للسلطة من طرف الشعب".

[2]- نصت المادة 22 من دستور 1963م على أنه: "لا يجوز لأي كان أن يستعمل الحقوق والحريات السالفة الذكر في المساس باستقلال الأمة وسلامة الأراضي الوطنية والوحدة الوطنية ومؤسسات الجمهورية ومطامع الشعب الاشتراكية، ومبدأ وحدانية جبهة التحرير الوطني.".

[3]- نصت المادة 11 من دستور 1963م على أن: "توافق الجمهورية على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتنظم إلى منظمة دولية تستجيب لمطامع الشعب الجزائري وذلك اقتناعا منها بضرورة التعاون الدولي". ولكن الدارس للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وخاصة ما نصت عليه المادة 21 منه والتي تؤكد على أن الشعب حر في اختيار ممثليه، يرى مدى التنافي لما هو منصوص في دستور 1963م والذي جعل من حرية الشعب خاضعة ومقيدة لما يمليه عليه الحزب الواحد.

[4]- ينظر: نادية خلفة: آليات حماية حقوق الإنسان في القانونية الجزائرية (دراسة بعض الحقوق السياسية)، أطروحة دكتوراه في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009-2010م، ص191.

وبهذا يكون البرلمان الذي يفترض فيه التنويع السياسي مجرد هيئة رسمية مهمتها الأساسية إرساء قواعد من شأنها أن تقرر مبدأ الوحدانية الحزبية وتحافظ على توجهات الدولة الاشتراكية.

ونفس الشيء إذا ما تكلمنا على الترشح لتولي منصب رئاسة الدولة فهو كذلك مقيد وخاضع لتعيين حزب جبهة التحرير الوطني لشخص يكون من كوادرها حتى يستطيع أن يتولى هذا المنصب الحساس، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 39 من الدستور والتي جاء فيها: "تسند السلطة التنفيذية إلى رئيس الدولة الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية وهو ينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري بعد تعيينه من طرف الحزب"، ومن هنا نلاحظ أيضا أن الهيئة الناخبة الممثلة في الشعب ليس لهم الحق في التفضيل بين المرشحين لهذا المنصب، خاصة أن هذا الأخير خاضع لحزب جبهة التحرير الوطني فهو الذي يرشح وليس الشعب والذي يعتبر وفقا لهذا الدستور مجرد جسد دون روح تستخدمه السلطة فقط في مجال كسب المشروعية المزيفة.[1]

2- حق الترشح في ظل دستور 1976:

لقد حافظ دستور 1976على نفس المنهج المتبع في دستور 1963 وهو المنهج الاشتراكي، بل أكثر من ذلك جعله خيار يجب على الشعب قبوله وهذا ما نصت عليه المادة 10 منه "الاشتراكية اختيار الشعب لا رجعة فيه".

لقد كفل دستور 1976 الكثير من الحقوق والحريات السياسية ومنها حق الترشح الذي أكد عليه ضمن المادة 58 التي نصت على أنه: "يعد كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية ناخبا، وقابلا للانتخاب عليه" ومن بين الشروط الواجب توفرها في المرشح أن لا يكون مخالفا لمبادئ الثورة الاشتراكية ووحدانية الحزب لأن ذلك قد يكون سببا في سقوط حقه في التمتع بحقوقه وحرياته الأساسية ومنها الحق في الترشح.[2]

ولقد حافظ كما قلنا دستور 1976 على نفس التوجه الذي سار عليه دستور 1963 في مجال الترشح للمناصب التشريعية أو الرئاسية، فيجب على الشخص الراغب في تولي هذه

[1]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص171.
[2]- ينظر: المادة 73، الدستور الجزائري، 1976م.

المناصب أن يكون منتميا لحزب جبهة التحرير الوطني، حيث نصت المادة 128 على أنه: "ينتخب أعضاء المجلس الشعبي الوطني بناء على ترشيح من قيادة الحزب"، ضف إلى ذلك أيضا ما نصت عليه المادة 105 من الدستور على أن رئيس الجمهورية يجب أن يقترح من طرف جبهة التحرير الوطني حيث يمارس المؤتمر العام للحزب هذه الصلاحية.[1]

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن هذه المرحلة تميزت بالسيطرة الكلية لحزب جبهة التحرير الوطني على مختلف القواعد التشريعية في النظام السياسي وخاصة في مجال التمتع بالحقوق والحريات السياسية، وهذا منافي لما تدعو إليه الإعلانات والاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان وكذا الأنظمة الديمقراطية والتي تعتبر أن الشعب مصدر لكل السلطات وأنه حر في اختيار ممثليه بكل حرية ودون تضييق يمارس عليه.

ب- حق الترشح في ظل التعددية الحزبية:

لقد كان المجتمع الجزائري طيلة المرحلة السابقة لصدور دستور 1989 يعاني من سيطرة التوجه الاشتراكي ومبادئ الحزب الواحد على المنظومة السياسية والتشريعية للدولة، فأصبح الشعب يعيش في ظل هذا النظام مقيد لا يستطيع أن يمارس حقوقه وحرياته، ولا يستطيع أن يعترض عما يصدر من السلطة من أحكام وتوجهات، لكن هذا لم يدم كثيرا وخاصة بعد خروج الشعب إلى الشارع في أحداث أكتوبر 1988م والتي ما زالت محفورة في ذاكرة كل الجزائريين الذي عايشوا الحقبة والتي كانت لها التأثير البالغ في التحول السياسي للدولة الجزائرية من الأحادية الحزبية إلى التعددية مجسدة ذلك في دستور علق عليه الجزائريين أمالهم وخاصة في مجال الإصلاح السياسي ألا وهو دستور 1989م، والذي هو بمثابة نقطة البداية في مرحلة الديمقراطية الجديدة أو كما يطلق عليها الجمهورية الثانية.[2]

[1]- ينظر: الأمين شريط: خصائص التطور الدستوري في الجزائر، أطروحة دكتوراه في العلوم القانونية، معهد الحقوق، جامعة قسنطينة، 1991م، ص312، ينظر أيضا: نادية خلفة، المرجع السابق، ص191.

[2]- ينظر: موسى بودهان: الدساتير الجزائرية (1963, 1976, 1989 , 1996 مع تعديل نوفمبر 2008)، كليك للنشر، الجزائر، 2008م، ص71.

ولقد تميزت التعددية الحزبية بظهور دستورين أساسين هما دستور **(1989م)** ودستور **(1996م)** واللذين اعتبرا بمثابة القفزة النوعية في مجال التمتع بالحقوق والحريات السياسية وخاصة حق الترشح، وهذا الذي سنحاول دراسته في هذا العنصر.

1- حق الترشح في ظل دستور 1989م:

إن المتمعن في مواد دستور 1989م يلمس التغيير الجذري في النظام المؤسساتي والتشريعي للدولة الجزائرية وذلك من خلال تفعيل الحقوق والحريات الأساسية لما كانت عليه في مرحلة الأحادية الحزبية، والعمل على تأكيد مبدأ أن الشعب مصدر لكل السلطات الدستورية في الدولة بعيدا عن كل أشكال التمييز يكون سببه إما التوجه الحزبي أو الإيديولوجي[1]، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 10 منه التي أكدت على أن: "الشعب حر في اختيار ممثليه".

ومن بين الحقوق السياسية التي شملتها الإصلاحات الدستورية حق الترشح، حيث أصبح المواطن الذي تتوفر فيه الشروط القانونية يستطيع أن يرشح نفسه لتولي المناصب التشريعية **(البرلمان)** أو التنفيذية **(رئاسة الجمهورية)** على أساس من المساواة وبعيد عن كل تمييز من شأنه التأثير على ذلك، وقد نصت المادة 47 من الدستور صراحة على ذلك "لكل مواطن تتوفر فيه الشروط أن ينتخب ويُنتخب".[2]

وما يزيد تأكيد على تفعيل هذا الحق على أرض الواقع هو صدور القانون الانتخابي 13/89 والذي تمت بموجبه أول انتخابات تعددية محلية في 1990/06/12 شارك فيها إحدى عشر حزبا معتمدا لدى الدولة، ثم لحقتها انتخابات تشريعية في: 1991/12/26م والتي شارك فيها 5712 مرشح منها 4691 مترشح حزبي و 102 مترشح حر، وفازت فيها الجبهة الإسلامية بالأغلبية المطلقة بـ **(188)** مقعد.[3]

[1]- ينظر: ناجي عبد النور: النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية السياسية، المرجع السابق، ص148.
[2]- ينظر: المادتين 28، 31: الدستور الجزائري 1989.
[3]- ناجي عبد النور: المرجع السابق، ص182.

2- حق الترشح في ظل دستور 1996م:

إن ما أفرزته الانتخابات التشريعية في جوان 1991م، وخاصة بإعلان فوز الجبهة الإسلامية بأغلبية المقاعد البرلمانية، وعدم قبول السلطة السياسية في الدولة لهذه النتائج، دخلت الجزائر في دوامة أسفرت عن استقالة الرئيس(**الشاذلي بن جديد)** من جهة وحل البرلمان من جهة أخرى مما أدى ذلك إلى شغور سياسي ودستوري خاصة بعد تعطيل العمل بدستور 1989م بسبب حالة الطوارئ التي فرضت على البلاد في بداية التسعينات.[1]

لكن وبالرغم من هذه الانزلاقات السياسية لم يبقى الشعب مكتوف الأيدي وهو يرى النظام المؤسساتي للدولة على المحك، بل سارع إلى البحث عن الوسيلة التي تخرجه من هذه الأزمة الحالكة ،والتي انتهت باقتناعه بوجوب المشاركة في الاستفتاء الشعبي يوم 1996/11/28م والذي أسفر عنه صدور الدستور الثاني في ظل التعددية الحزينة وهو دستور 1996م.[2]

لقد حافظ دستور 1996م على الإصلاحات الدستورية التي كرسها دستور 1989م وخاصة تلك المتعلقة بالحقوق السياسية ومنها حق الترشح، إذ لم يضف المشرع الدستوري أي جديد في هذا الشأن، إلا بتعديله القانون العضوي للانتخابات وإصداره لقانون جديد 07/97 المؤرخ في:1997/03/06م والذي نظمت من خلاله انتخابات تشريعية في 1997م تلتها بعد ذلك انتخابات رئاسية سنة 1999م.[3]

ولقد عرفت الجزائر تطور كبير في مجال الحقوق والحريات الأساسية وخاصة بصدور التعديل الدستوري في نوفمبر 2008م والذي كرس هذه الحقوق من خلال إضفاء مزيدا من الآليات والضمانات القانونية لحمايتها، ومن بينها تفعيل دور المرأة في الحياة السياسية بالسماح لها بالولوج في عالم السياسة بشكل أكبر.[4]

[1]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص174، وينظر كذلك: محمد أرزقي شيب: أصول القانون الدستوري والنظم السياسية، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م،ج2،ص77.

[2]- موسى بودهان: المرجع السابق، ص101.

[3]- ينظر: ناجي عبد النور: المرجع السابق، ص182.

[4]- لقد نصت المادة 31 مكرر من دستور 1996م المعدل في نوفمبر 2008م على أن "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للسياسة للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة".

إن مرحلة التعددية الحزبية ورغم ما شهدته من انفلات سياسي وأمني أثر بشكل كبير على النظام السياسي للدولة، إلا أنه لا يمكن لأحد أن ينكر الدور الذي لعبته هذه الحقبة في مجال تنمية الحقوق السياسية، وخاصة في وقتنا الراهن، وذلك من خلال ترسانة من الضمانات التي من شأنها أن تعزز حماية هذا الحق السياسي المهم.[1]

الفرع الثاني: شروط ممارسة حق الترشح في الدستور الجزائري

لقد نص المؤسس الدستوري صراحة على مبدأ مهم في مجال التمتع بالحقوق والحريات ويظهر ذلك من خلال نص المادة 29 من دستور 1996م المعدل في نوفمبر 2008م على أن: "كل المواطنين سواسية أمام القانون"، لكن هذا لا يعني أنه لا توجد شروط قانونية تضبط هذه الممارسة للحقوق السياسية، فإذا تكلمنا عن حق الترشح نجد أن المشرع الجزائري قد أكد على وجوب توفر شروط قانونية حتى يتسنى للمواطن مباشرة هذا الحق، وقد نص على ذلك في المادة 50 من الدستور على أنه: "لكل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب وينتخب"، وبهذا فإن حق الترشح يخضع لشروط يمكن أن نستنبطها أساسا من الدستور والقوانين العضوية المكملة له، وخاصة القانون العضوي **01/12** المؤرخ في: 2012/01/21م المتعلق بنظام الانتخابات والذي فصل كثيرا في مجال الشروط الخاصة اللازمة لتمتع الفرد بهذا الحق السياسي.

وتنقسم هذه الشروط إلى شروط موضوعية وأخرى شكلية، وهذا ما سنتناوله في هذا العنصر مع التركيز على الشروط الخاصة بالترشح لرئاسة الجمهورية لما يكتسيه هذا المنصب من أهمية بالغة و مؤثرة في النظام السياسي للدولة.

أولا: الشروط الموضوعية

وهي تلك الشروط العامة التي يجب أن تتوفر في أي مواطن يرغب في ممارسة الحياة السياسية من خلال ترشيح نفسه أو ترشيح غيره له سواء لتولي منصب في الهيئة

[1]- ومن بين الآليات التي فعلت ممارسة الحقوق السياسية وخاصة حق الترشح هي القوانين العضوية المكملة للدستور وخاصة القانون العضوي 01/12 المتعلق بالانتخابات وما تضمنه من ضمانات متعددة من أجل حماية هذا الحق، ينظر: نادية خلقة: المرجع السابق، ص193.

التشريعية أو تولي منصب في الهيئة التنفيذية كرئاسة الدولة، ومن أهم هذه الشروط التي نص عليه الدستور الجزائري المعدل في نوفمبر 2008م ما يلي:

أ- الجنسية:

تعتبر الجنسية أهم رابطة سياسية و قانونية تربط بين الدولة والفرد، ولا يمكن أن نتكلم عن حق الفرد في مباشرة حقوقه السياسية دون أن تكون له علاقة بالموطن الذي يمارس عليه هذه الحقوق، والمشرع الجزائري أكد على هذا الشرط في مجال التمتع بالحقوق والحريات السياسية، ويظهر ذلك جليا في طريقة مخاطبة المشرع الدستوري للأشخاص المعنيين بذلك، إذ أنه لم يقل (الأفراد الذي يتمتعون بالحقوق السياسية)، وإنما جاءت صياغة المخاطبة بمصطلح المواطن هذا الأخير الذي لا يطلق إلا على الشخص الذي يحمل الجنسية الجزائرية باعتبارها رابطة انتماء وولاء بين الفرد ودولته.[1]

وبهذا فإن الترشح لمنصب رئاسة الجمهورية يستلزم أن يكون الشخص الراغب في ذلك حاملا للجنسية الأصلية، وقد حدد الأمر 86/76 المؤرخ في: 1990/12/15م المعدل سنة 2007م المتعلق بقانون الجنسية، مضامين وأحكام الجنسية الأصلية حيث نص في مادته السادسة على أنه: "يعتبر جزائريا الولد المولود من أب جزائري وأم جزائرية"، والسبب في فرض الجنسية الجزائرية الأصلية على المترشح لمنصب الرئاسة يتمثل في حساسية المنصب، وماله من تأثير على المستقبل السياسي للدولة، ولقد نص المشرع الجزائري على إلزامية هذا الشرط في محتوى المادة 73 من الدستور والتي جاء فيها أنه: "لا يحق أن ينتخب لرئاسة الجمهورية إلا المرشح الذي: - يتمتع فقط بالجنسية الجزائرية الأصلية".[2]

ولقد أكد المشرع الدستوري على هذا الحق أيضا في أحكام القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات، حيث اعتبره شرط أساسيا لقبول ملف الترشح، وهذا ما نصت عليه المادة 136 منه والتي جاء فيها: "يرفق الطلب – الترشح – بملف يحتوي على ما يأتي:- شهادة الجنسية الجزائرية الأصلية للمعني"، بل أكثر من ذلك يجب أن يصرح بشرفه بعدم

[1]- فيصل شنطاوي: حق الترشح وأحكامه الأساسية لعضوية مجلس النواب في التشريع الأردني، مجلة المنارة، المجلد 13، العدد09، الأردن، 2007م، ص291، ينظر كذلك: أحمد بنيني: المرجع السابق، ص188.

[2]- ينظر: خلفة نادية: المرجع السابق، ص200.

إحراز المعني جنسية أخرى غير الجنسية الجزائرية هذا من جهة[1]، ومن جهة أخرى عليه أيضا أن يقدم شهادة الجنسية الجزائرية لزوج المعني بهذا المنصب ولكن لم يشترط المشرع الجنسية الأصلية لذلك[2]، بل يكفي أن تكون لزوج المرشح جنسية مكتسبة فقط.

أما عن الترشح للمناصب النيابية في الهيئة التشريعية **(البرلمان)**، نلاحظ أن المشرع قد خفف من أحكام الجنسية بالنسبة للشخص الراغب في تولي هذا المنصب، حيث لم يتطلب أن يكون له جنسية أصلية بل يكون بحوزته جنسية جزائرية حتى وإن كانت مكتسبة، وهذا ما نصت عليه المادة 90 من القانون العضوي 12-01 حيث اشترطت في المرشح للمجلس الشعبي الوطني أو مجلس الأمة أن يكون ذو جنسية جزائرية دون تحديد نوعها[3]. ولم يشترط المشرع في زوج المرشح للمناصب التشريعية أن يكون له جنسية جزائرية أصلا، وهذا ما نعتبره فراغا دستوريا لأنه أمر خطير فيمكن لزوج النائب أن يتطلع من خلاله على الكثير من التفاصيل الدقيقة المتعلقة بالسياسة العامة للدولة وخاصة أن الهيئة التشريعية مناط لها ممارسة هذه المهمة الأساسية.

ب- التمتع بالحقوق المدنية والسياسية:

اشترطت جميع الأنظمة الدستورية ومنها الدستور الجزائري لممارسة حق الترشح أن يتمتع المواطن الراغب في ترشيح نفسه سواء لتولي المنصب التشريعي أو التنفيذي أن يكون متمتعا بكامل حقوقه المدنية والسياسية دون انتقاص.

ويقصد بتمتع الشخص بحقوقه المدنية أن يكون كامل الأهلية مما يتيح له مباشرة حقوقه من بيع وشراء وكراء.... إلخ، وقد نصت المادة 40 من القانون المدني الجزائري على أن: "كل شخص بلغ سن الرشد متمتعا بقواه العقلية، ولم يحجر عليه، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه"، وبهذا فإن الشخص الذي تكون أهليته ناقصة أو منعدمة لا يستطيع

[1]- ينظر: المادة 136: البند الثالث: القانون العضوي 12-01 (المتضمن قانون الانتخابات)، المؤرخ في 2012/01/21م.

[2]- إن ما يعاب على المشرع الجزائري أنه لم يتطلب حيازة زوج المترشح جنسية أصلية بل اكتفى بحيازتها الجنسية حتى وإن كانت مكتسبة، وهذا أمر خطير، إذ يصعب التأكد من الولاء السياسي لزوج المترشح وخاصة أن منصب رئاسة الجمهورية من شأنه أن يتيح للزوج معرفة كل شاردة وواردة في الدولة، وهذا أمر خطير لا يمكن الاستهانة به، ينظر في ذلك: بوكرا إدريس: نظام انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007م، ص18.

[3]- أحمد نبيبي: المرجع السابق، ص189.

أن يرشح نفسه لمثل هذه المناصب الحساسة، فلا يتصور أن يترشح لهذا الغرض الصبي أو المجنون أو المحجور عليه وغيرها من معدمات الأهلية.[1]

أما عن تمتع المترشح بحقوقه السياسية، فيجب أن يكون الشخص على قدر من الثقة والائتمان من شأنه السماح له باعتلاء المناصب العليا في الدولة، فلا يتصور في الشخص المحكوم عليه في جرائم تمس بالنظام العام كالرشوة أو التزوير وغيرها من الجرائم أن يكون محل ترشح لمثل هذه الوظائف والتي تخضع أساسا للإرادة الشعبية التي لا يمكن للشخص خداعها أو التحايل عليها.

فالمرشح لمنصب رئاسة الدولة لا يمكن له ذلك إلا إذا كان متمتعا بكامل حقوقه المدنية والسياسية وهذا ما نصت عليه بوضوح المادة 73 من الدستور، وأكدته المادة 136 من القانون العضوي رقم 12-01، كذلك بالنسبة للترشح للمناصب النيابية فقد حرص المشرع الجزائري على توفر هذا الشرط في المرشحين وهذا من خلال ما نص عليه في المادة 90 من القانون 12-01 والذي جاء فيه: "يشترط في المترشح إلى المجلس الشعبي الوطني ما يأتي: ألا يكون محكوما عليه في الجنايات والجنح المنصوص عليها في المادة 5 من هذا القانون العضوي، ولم يرد اعتباره".[2]

وأحسن دليل يثبت به المترشح تمتعه بحقوقه المدنية والسياسية هو استخراجه لصحيفة السوابق القضائية وخاصة الصحيفة رقم 03 والتي يجرد فيها جميع الأحكام الصادرة في حق الشخص، فالمرشح لمنصب الرئاسة أو لمنصب البرلمان ملزم باستخراج هذا الوثيق وإيداعها في ملف الترشح.[3]

---

[1]- ينظر: رشيد أحمد الرصاص: النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية، أطروحة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، 1995م، ص336، ينظر أيضا: منصور محمد الواسعي: المرجع السابق، ص304.

[2]- لقد حددت المادة 05 من القانون العضوي 12-01 الضوابط الخاصة ليتمتع المواطن بحقوقه المدنية والسياسية حيث جاء فيها أنه "لا يسجل في القائمة الانتخابية كل من:

- سلك سلوكا أثناء الثورة التحريرية مضاد لمصالح الوطن.

- حكم عليه في جناية ولم يرد اعتباره.

- حكم عليه بعقوبة الحبس في الجنح التي يحكم فيها بالحجر من ممارسة حق الانتخاب وفقا للمواد 09 و 09 مكرر 1 و 14 من قانون العقوبات.

- أشهر إفلاسه ولم يرد اعتباره.

- المحجوز والمحجور عليه".

[3]- ينظر: المادة 136: البند الرابع، القانون العضوي، 12-01.

ج- السن القانونية:

لقد اشترط المشرع الدستوري على الشخص الراغب في الترشح أن يكون ذو سن قانونية تسمح له ذلك، وهنا يجب أن نميز بين السن المفروضة على المرشح لرئاسة الجمهورية والسن المفروضة على المرشح للمجالس المنتخبة.

1- السن القانونية للمترشح لرئاسة الجمهورية:

يعد شرط السن القانونية من أهم الشروط الأساسية لتولي منصب رئاسة الجمهورية، بحيث يجب أن يكون سن المترشح لذلك متلائما ومتطلبات النضج اللازم لقيادة الدولة وهو أمر ليس بالهين ولا يمكن لأي شخص أن يقوم بهذه الوظيفة دون أن يكون عقله مهيأ ومستوعب للمنصب الذي سيشغله، وهذا ما أكده الدستور الجزائري في نص المادة 73 من الدستور حيث اشترط فيها أن يكون المرشح للرئاسة قد بلغ من العمر 40 سنة يوم الانتخاب، وهو عمر مقبول يتلاءم مع المنصب المعد لذلك[1]، حتى أن الله عز وجل أنزل الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكلفه بالرسالة الواجب القيام بها وعمره 40 سنة، يقول الله عز وجل في محكم تنزيله:« **وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ** ».[2]

2- السن القانونية للمترشح للبرلمان:

بالرجوع إلى المادة 90 من القانون العضوي 12-01 والمحدد للشروط الواجب توفرها في الشخص المترشح لعضوية البرلمان نجد أن السن المحدد لذلك هو 23 سنة على الأقل يوم الاقتراع، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الجزائر تسعى دائما إلى

[1]- داود الباز: حق المشاركة في الحياة السياسية (دراسة تحليلية للمادة 62 من الدستور المصري لمقارنة مع النظام في فرنسا)، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، 2006م، ص430، ينظر أيضا: سعيد أبو شعير: النظام السياسي الجزائري، دار الهدى للنشر، عين مليلة، الجزائر، ط2، 1993م، ص207، ينظر كذلك: أحمد بنيني: المرجع السابق، ص191.

[2]- سورة الأحقاف: الآية 15.

تشبيب منظومتها السياسية، إذ أن المتطلع على نتائج انتخابات البرلمان عام 2012 يرى مدى ارتفاع نسبة الشباب داخل فبة زيغود يوسف.[1]

د- المؤهل العلمي:

إنه وبمراجعتنا لمواد الدستور الجزائري والقانون العضوي رقم:12-01 المتعلق بقانون الانتخابات لا نجد ما يتكلم على اشتراط المؤهل العلمي لمنصب الرئاسة أو لمنصب البرلمان إلا فيما يتعلق بالترشيح للمجالس المنتخبة المحلية **(البلدية أو الولائية)**، حيث نص على ذلك المشرع الجزائري في المادة 71 من القانون 12-01 والتي أكدت على وجوب تصريح المرشح بمؤهلاته العلمية دون أن يحدد المشرع نوعية المستويات العلمية المتطلبة لذلك وهذا ما يجعلنا نجزم بأن كل شخص يحسن القراءة والكتابة يستطيع أن يتقدم ويرشح نفسه للانتخابات المحلية ليكون سببا رئيسيا في انهيار الخدمة العمومية على مستوى المجالس البلدية والولائية.[2]

ولكن السؤال المطروح هو لماذا المشرع الجزائري أكد على المستوى العلمي حتى ولو كان بشكل غير فعلي في الترشح للمجالس المحلية، ولم ينص عليها في المواد الخاصة بشروط الترشح لمنصب الرئاسة أو لمنصب البرلمان رغم ما تكتسيه هذه الوظائف من أهمية في رسم السياسة العامة للدولة.

فهناك من الفقهاء من يعتبرون المؤهل العلمي شرط أساسي لبلوغ أي منصب قيادي في الدولة، وهناك البعض الآخر من لا يشترطه خاصة إذا ما تكلمنا عن اشتراطه في الترشح لعضوية البرلمان لأن التشريع حسبهم عمل سياسي وليس عمل فني، وبالتالي ليس

[1]- لقد سجلت الانتخابات التشريعية 10/ماي/2012م ولوج أصغر نائبة لقبه زيغود يوسف وهي النائبة آسيا كنانة من مواليد 1984 ببلدية قايس ولاية خنشلة، وهذا دليل على سعي الجزائر لتشبيب مؤسساتها الدستورية، ينظر في ذلك: براهمية خير أمينة: على المرأة الجزائرية التحلي بالإرادة لتحقيق طموحها، صوت الأحرار (يومية إخبارية جزائرية)، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني sawt-alahrar.net

[2]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص196.

لازما أن يكون جميع النواب على درجة كبيرة من العلم لأن البرلمان ليس مجلس لفقهاء، أو علماء، وإنما هو مجلس جماهير الشعب بمختلف فئاته وطوائفه واتجاهاته.[1]

لكن حسب رأينا فإن هذه الحجة غير مؤسسة ذلك أن العمل التشريعي يستلزم مؤهلات علمية، حتى يتسنى للنائب فهم ما يدور حوله من قوانين وتشريعات التي تستطيع أن تكون مضرة بمصلحة الوطن.

هـ- أداء الخدمة العسكرية أو الإعفاء النهائي منها:

لقد اشترط المشرع الجزائري على من يرشح نفسه لتلوي منصب الرئاسة أو أن يكون عضوا في البرلمان أن يكون قد أدى الخدمة العسكرية أو أعفي من أدائها بطريقة مشروعة كمعاناته من مرض أو إعاقة أو غيرها من متطلبات الإعفاء المنصوص عليه في القانون الخاص بذلك.[2]

وتتجلى الحكمة في ذلك بأن للمواطن أيضا واجبات عليه القيام بها في مقابل الحقوق والحريات التي يتمتع بها هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن عدم أداء المترشح للخدمة العسكرية قد يعرضه لضغوطات من قبل السلطة التنفيذية على أساس أنه مطلوب لأداء الخدمة العسكرية أثناء عهدته الرئاسية أو عهدته البرلمانية، وهذا غير منطقي لأن ذلك يؤدي حتما إلى فراغ دستوري رهيب خاصة إذا ما تعلق الأمر برئاسة الدولة.[3]

وبهذا فقد ألزم المشرع المترشحين تقديم ما يثبت أدائهم للخدمة العسكرية أو إعفائهم منها، لأن ذلك يترتب عنه إما قبول ملف الترشح أو وقوعه تحت طائلة البطلان والرفض، وهذا ما تؤكده المادة 70 من القانون العضوي 12-01 حين تحريرها للشروط الواجب توفرها في قبول ملف الترشح إلى المجلس الشعبي الوطني حيث أكدت على شرط أداء الخدمة العسكرية أو الإعفاء منها كشرط أساسي لا يمكن التنازل عليه، وهذا أيضا ما يتطلبه قبول ملف الترشح لرئاسة الجمهورية ويظهر ذلك بوضوح في ما نصت عليه المادة

[1]- خلفة نادية: المرجع السابق، ص202، ينظر كذلك: أحمد بنيني: المرجع السابق، ص194، ينظر كذلك: عبد الله شحاتة الشقاني: مبدأ الإشراف القضائي على الاقتراع العام (الانتخابات الرئاسية والتشريعية والمحلية)، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005م، ص272.

[2]-المادة 17: القانون رقم 14-06 المتضمن قانون الخدمة الوطنية المؤرخ في 13 شوال عام 1435هـ الموافق لـ 09 سنة 2014م.

[3]- خلقة نادية: المرجع السابق، ص202.

136 في بندها التاسع والتي جاء فيها: "9- يرفق طلب الترشح بملف يحتوي: شهادة تثبت أداء الخدمة الوطنية أو الإعفاء منها".

و- القيد في الجداول الانتخابية:

يستند هذا الشرط على قاعدة "كل مرشح ناخب وليس كل ناخب مرشح"[1]، وهذا يعني أن الشروط القانونية للانتخاب هي نفس شروط الترشح، والعكس غير صحيح لأن هناك شروط استثنائية يتطلبها المشرع في المرشح لا تستطيع أن تتوفر في كل ناخب، ومثال ذلك أن الناخب يكفيه بلوغ سن 19 سنة ليدلي بصوته، ولكنه في نفس الوقت ليس له الحق في الترشح للمناصب المتاحة لذلك كرئاسة الجمهورية أو العضوية في البرلمان لما يتطلبه هذا المنصب من شروط إستثنائية.[2]

إن المشرع الجزائري أوجب على المترشح لرئاسة الجمهورية أن يكون مقيدا في الجداول الانتخابية فقد نصت المادة 136 في بندها الثامن على ذلك حيث جاء فيها على أن: "يرفق طلب الترشح ملف يحتوي 8- بطاقة الناخب للمعني".، ونفهم من ذلك أن المترشح يجب أن يثبت أنه قام بواجباته الوطنية وساهم إلى جانب أفراد وطنه في بناء المؤسسات الدستورية للدولة.

إضافة إلى ذلك فقد اشترط المشرع الجزائري هذا الشرط في النصوص الخاصة بالترشح للمجالس النيابية حيث أنه: "يشترط في المترشح إلى المجلس الشعبي الوطني ما يأتي: - أن يستوفي الشروط المنصوص عليها في المادة 03 من هذا القانون العضوي ويكون مسجلا في الدائرة الانتخابية التي يترشح فيها".

ضف إلى ذلك هناك بعض الشروط الاستثنائية يتطلبها المشرع الجزائري في المرشح لرئاسة الجمهورية والتي يمكن حصرها فيما يلي:

---

[1]- منصور محمد محمد الواسعي، المرجع السابق، ص484.

[2]- ينظر: ماجد راغب الحلو: القانون الدستوري، دار الجامعة الجديد للنشر، الإسكندرية، 2002م، ص147.

أ- الإسلام:

يعتبر الدين الإسلامي شرطا أساسيا لتولي الشخص لرئاسة الجمهورية، وخاصة أنه يمثل مبدأ من المبادئ الأساسية التي نص عليها الدستور، فقد جاء في نص المادة 02 منه على أن "الإسلام دين الدولة".

إن الأهمية التي يكتسيها منصب الرئاسة في النظام السياسي للدولة جعل المشرع يشترط أن يكون مرشح الرئاسة مسلما وهذا ما نص عليه صراحة في المادة 73 من الدستور والتي أكد فيها المشرع الدستوري على أن الإسلام شرطا أساسيا لا يقبل الترشح إلا بتوفره، فلا يتصور أن يتدين رئيس الجمهورية حامي الدستور بدين غير الإسلام[1]، ولكن ما يجب التنويه له أن المشرع لم يشرط ضمن قوانينه وتشريعاته ما ينص على إلزامية أن يكون زوج المترشح للرئاسة مسلما وهذا ما نراه مخالفا لأحكام وقواعد الدستور يجب على المشرع استدراكه، ضف إلى ذلك أن شرط الإسلام غير ملزم بالنسبة للمترشحين لعضوية البرلمان وكانت حجة المشرع في ذلك حماية حرية المعتقد، وهي حجة ضعيفة لا أساس لها خاصة أنها سبب في التأثير على مصادر القواعد القانونية التي كنا نتمنى أن يكون مصدرها الأساسي الإسلام.

ب- إثبات المشاركة في ثورة التحرير الوطنية:

إن من بين الشروط التي وضعها المشرع الجزائري للترشح لمنصب الرئاسة هو إثبات المترشح مشاركتة الفعلية في حرب التحرير "أول نوفبر 1954" إذا كان من المواطنين المولودين قبل يوليو 1942[2]، وما يزيد هذا الشرط إلزامية ما نص عليه المشرع في المادة 136 من القانون 12-01 المتعلقة بشروط الترشح لرئاسة الجمهورية والتي أوجب فيها على المترشح أن يقدم شهادة يثبت فيها مشاركته في ثورة التحرير الوطنية.

وبالرجوع إلى المرسوم التنفيذي رقم 121/93 المؤرخ في 15 ماي 1993م والمتضمن تطبيق أحكام المواد 20,18,09 من قانون المجاهد والشهيد رقم:16/91 المؤرخ في: 1991/09/14م نجده يحدد لنا الجهة المختصة والمسؤولة عن منح هذه الشهادة الخاصة

[1]- بوكرا ادريس: المرجع السابق، ص20.
[2]- أنظر: المادة 6/73:، الدستور الجزائري 1996م المعدل في نوفمبر 2000.

بعضوية جيش التحرير الوطني أو لعضوية المنظمة المدنية لجبهة التحرير الوطني، حيث جاء في نص المادة 20 منه أنه: "تؤسس لجنة وطنية أو لجان تتشكل من مجاهدين ومجاهدات لدى الجهات المعنية للفصل في طلبات الاعتراف والتصحيح دون غيرها".[1]

إضافة إلى ذلك وفي نفس السياق أنه إذا كان المترشح للرئاسة مولود بعد يوليو 1942م فيحب عليه أن يثبت عدم تورط أبويه في أعمال مناهضة للثورة التحريرية، وهو شرط أساسي إذ لا يمكن أن نتصور رئيس جمهورية كان أبويه كان يعملان من أجل إفشال الثورة الجزائرية.[2]

ج- التصريح الرسمي بالممتلكات:

لقد أكد المشرع الجزائري على وجوب تصريح المترشح للرئاسة بجميع ممتلكاته العقارية والمنقولة داخل الوطن وخارجه، وذلك تطبيقا لأحكام المادتين 73 من الدستور والمادة 163 من القانون العضوي 12-01، ويرجع السبب في ذلك إلى العقد المبرم بين الحاكم والمحكومين والذي يجب أن يكون على أساس من الشفافية والوضوح والنزاهة، فالشعب من حقة معرفة الوعاء المالي لمرشحهم سواء في بداية عهدته أو في نهايتها.[3]

ثانيا: الشروط الشكلية

بعد استفاء المترشح سواء للرئاسيات أو للبرلمان للشروط الموضوعية، يجب عليه أن يتبع إجراءات شكلية يبرز من خلالها رغبته في الترشح بشكل رسمي، وقد حدد القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات الإجراءات اللازمة لذلك، إضافة إلى بعض الميكانيزمات المحددة في المراسيم التنفيذية المنظمة للعملية الانتخابية، وتختلف الشروط الشكلية للترشح للانتخابات النيابية عن تلك المتعلقة بالترشح للرئاسيات، وهذا ما سنحاول تحديده في هذا العنصر.

[1]- أحمد بنيني: الإجراءات الممهدة للعملية الانتخابية، المرجع السابق، ص201.
[2]- المادة 7/73: الدستور الجزائري 1996، المعدل في نوفمبر 2008.
[3]- ينظر: الأمر 04/97 المؤرخ في 11 جافي 1997م، والمتعلق بالتصريح بالممتلكات.

أ- الشروط الشكلية للانتخابات النيابية:

نبدأ العملية الانتخابية بالنسبة للانتخابات التشريعية بصدور مرسوم رئاسي تستدعي من خلاله الهيئة الناخبة لضبط الشروط و الميكانيزمات الواجب توفرها في الناخب أو المترشح لتسير العملية الانتخابية على أكمل وجه دون أي مظهر يؤثر في نزاهتها.

ويخضع الترشح لانتخابات البرلمان لشروط شكلية أهمها ما يلي:

1- التصريح بالترشح:

حتى تفرغ رغبة الترشح في شكل رسمي وجب على المرشح أن يسحب استمارة التصريح المعدة لذلك، تقدمها له المصالح المختصة في الولاية أو الممثليات الدبلوماسية من سفارة أو قنصلية، ولا يتم سحب هذا التصريح إلا بعد استدعاء الهيئة الناخبة وتقديم المترشح لطلب يبين فيه رغبته في دخول المعترك الانتخابي لتولي المنصب التشريعي[1]، ويجب أن يكون الطلب مصادق عليه إذا كانت القائمة حرة، أما إذا كان الترشح تحت غطاء حزب سياسي فوجب وضع ختم الحزب المعني على الطلب.[2]

ويتم إعداد استمارة التصريح بالترشح في نموذج واحد، ويقدم في شكل حافظة ملف تتضمن ما يأتي:[3]

- استمارة إيداع قائمة المترشحين.
- استمارة المعلومات المتعلقة بكل مترشح في القائمة.
- مطبوع يتضمن ترتيب المترشحين.
- قائمة الوثائق المطلوب أن يقدمها كل مترشح لتكوين ملف الترشح.

[1]- المادة 05/91: القانون العضوي 12-01 المتضمن قانون الانتخابات، ينظر كذلك: المادة 02: القرار الوزاري المشترك المتضمن سحب استمارات اكتتاب التوقيعات لصالح قوائم المترشحين الأحرار لانتخاب المجلس الشعبي الوطني ومكانه، المؤرخ في 28 فبراير 2002م، الجريدة الرسمية، العدد 16، ص10.

[2]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص210.

[3]- المادة 02: القرار الوزاري المشترك المتضمن المميزات التقنية لاستمارة التصريح بالترشح في قوائم المترشحين لانتخاب المجلس الشعبي الوطني، المؤرخ في: 28/فبراير/2002م، الجريدة الرسمية، العدد 16، ص12. ينظر كذلك في تفصيل متطلبات التصريح: المادة 03، 04، 05، 06: المرجع نفسه، ص ص12-13.

2- ملف الترشح:

يجب أن يصحب التصريح بالترشح ملف خاص بكل مترشح أساسي أو مستخلف مذكور في القائمة ويتكون هذا الملف مما يلي:[1]

- مستخرج من شهادة الميلاد.
- مستخرج من صحيفة السوابق القضائية (القسيمة رقم 03) يقل تاريخها عن ثلاثة أشهر.
- شهادة الجنسية الجزائرية.
- شهادة الإقامة.
- نسخة طبق الأصل من بطاقة التعريف الوطنية أو أي وثيقة تثبت الهوية.
- نسخة أصلية من بطاقة الناخب أو شهادة تسجيل في القائمة الانتخابية للدائرة الانتخابية المعنية بتقديم الترشح.
- شهادة أداء الخدمة الوطنية أو الإعفاء منها.
- نسخة من البرنامج الخاص بالحملة الانتخابية.
- صورتان (02) شمسيتان، واحدة منهما في شكلها الأصلي لإعادة استخراجها.
- نسخة طبق الأصل من بطاقة التعريف الوطنية للموقع أو أي وثيقة أخرى تثبت هويته، بالنسبة لقوائم المترشحين الأحرار.

3- نصاب الترشح:

تقدم كل قائمة للمترشحين للمناصب التشريعية إما تحت رعاية حزبية، أو كقائمة مترشحين أحرار، فإذا قدمت تحت رعاية حزب سياسي فلا مجال للكلام عن النصاب وإنما يكفي توقيع وتزكية الحزب للقائمة المقدمة[2]، أما إذا كانت القائمة حرة أوجب المشرع الجزائري أن تستوجب النصاب المفروض قانونا والمتمثل في (400) توقيع من ناخبي الدائرة الانتخابية المعنية أو التابع إليها المرشحين، ويجب أن تتضمن الاستمارة توقيع

[1]- المادة 05: المرسوم التنفيذي رقم 12-26 المتضمن إيداع قوائم الترشيحات لانتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني، المؤرخ في 24 يناير 2012، الجريدة الرسمية، العدد 04، ص26.
[2]- المادة 03: المرسوم التنفيذي رقم 12-26 ،المرجع السابق، ص26.

وبصمة المؤيد للقائمة الحرة، ضف إلى ذلك وجوب تحديد أسماء الموقعين وألقابهم وعناوينهم وأرقام بطاقاتهم التعريفية أو أي وثيقة رسمية أخرى تثبت هويتهم وكذا رقم التسجيل في القائمة الانتخابية.[1]

4- التقيد بالآجال القانونية:

يجب على المرشح للانتخابات التشريعية أن يودع قائمة ترشحه في أجل لا يتعدى 45 يوما كاملة من تاريخ الاقتراع خاصة إذا كان الأمر متعلق بانتخابات المجلس الشعبي الوطني، ولا يمكن أن يتم تعديل أي قائمة أو سحبها إلا في حالة الوفاة ويكون ذلك قبل انتهاء المدة المنصوص عليها في القانون[2]، أما الآجال الخاصة بالترشح لعضوية مجلس الأمة فيجب أن يودع التصريح بالترشح في أجل أقصاه 15 يوما قبل تاريخ الاقتراع.[3]

ب- الشروط الشكلية للترشح للانتخابات الرئاسية:

تختلف الشروط الشكلية للترشح للانتخابات الرئاسية عن الشروط الخاصة بالترشح للانتخابات التشريعية من عدة جوانب وخاصة من ناحية الملف والمدة ونصاب التوقيع اللازمة لذلك ويرجع السبب في ذلك لما يتطلبه هذا المنصب من أهمية وخطورة على مستقبل الدولة وسلامة أمنها واستقرارها.

وتبدأ العملية الانتخابية للترشح لمنصب رئيس الجمهورية، باستدعاء الهيئة الناخبة بموجب مرسوم رئاسي في ظرف (90) يوما قبل تاريخ الاقتراع.[4]

ولقد حدد المشرع الجزائري الشروط الشكلية التي يستوجبها الترشح لهذا المنصب فيما يلي:

[1]- المادة 02/92: القانون العضوي 12-01، ينظر كذلك: المادة 04: المرسوم التنفيذي رقم 12-26، المرجع السابق، ص26.
[2]- المادتين 93-94: القانون العضوي 12-01.
[3]- المادة 111: المصدر نفسه.
[4]- المادة 133: القانون العضوي 12-01.

1- إعلان الرغبة في الترشح:

يتم الإعلان عن الرغبة في الترشح بتقديم رسالة إلى الإدارة المركزية بوزارة الداخلية قصد الحصول على الوثائق الخاصة بتكوين ملف الترشح والمتمثلة أساسا في سحب المطبوعات الفردية لاكتتاب التوقيعات وهي من المسائل الجوهرية التي يترتب عن مخالفتها عدم قبول ملف الترشح.[1]

ويتم التصريح بالترشح لرئاسة الجمهورية بإيداع طلب تسجيل لدى المجلس الدستوري مقابل وصل يتضمن طلب الترشح، اسم المعني ولقبه وتوقيعه ومهنته وعنوانه.[2]

2- ملف الترشح:

يتضمن ملف الترشح لرئاسة الجمهورية ما يلي:

- نسخة كاملة من شهادة ميلاد المعني.
- مستخرج رقم 03 من صحيفة السوابق القضائية.
- بطاقة الناخب للمعني.
- التوقيعات المنصوص عليها في المادة 139 من القانون العضوي 12-01.
- تعهد كتابي يوقعه المترشح يتضمن ما يأتي:
- عدم استعمال المكونات الأساسية للهوية الوطنية في أبعادها الثلاثة الإسلامية والعربية والأمازيغية والعمل على ترقيتها.
- احترام مبادئ أول نوفمبر 1954م وتجسيدها.
- احترام الدستور والقوانين المعمول بها والالتزام بها.
- نبذ العنف كوسيلة للتعبير و/أو العمل السياسي والوصول و/أو البناء في السلطة والتنديد به.
- احترام الحريات الفردية والجماعية واحترام حقوق الإنسان.
- رفض الممارسات الإقطاعية والجهورية والمحسوبية.
- توطيد الوحدة الوطنية.

---

[1]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص216.

[2]- المادة 01/136: القانون العضوي 12-01.

- الحفاظ على السيادة الوطنية.
- التمسك بالديمقراطية في إطار احترام القيم الوطنية.
- تبني التعددية الحزبية.
- احترام التداول على السلطة عن طريق الاختيار الحر للشعب الجزائري.
- الحفاظ على سلامة التراب الوطني.
- احترام مبادئ الجمهورية.

وبعد استكمال الملف يودعه المرشح لدى الأمانة العامة للمجلس الدستوري لدراسته والتأكد على مدى مطابقته مع الشروط المنصوص عليها في الدستور والقوانين الخاصة بذلك وخاصة القانون العضوي 12-01.[1]

3- نصاب التوقيعات:

إضافة إلى كل هذه الشروط الواجبة للترشح لمنصب الرئاسة أوجب المشرع الجزائري على المرشح بذلك أن يجمع التوقيعات الخاصة لذلك وهي محددة في القانون على النحو الآتي وعلى سبيل الاختيار:[2]

- إما قائمة تتضمن (600) توقيع فردي لأعضاء منتخبين في مجالس بلدية أو ولائية أو برلمانية على الأقل وموزعة عبر 25 ولاية.
- أو قائمة تتضمن (60.000) توقيع فردي على الأقل للناخبين المسجلين في القائمة والموزعين عبر 25 ولاية، وينبغي ألا يقل العدد الأدنى من التوقيعات المطلوبة في كل ولاية من الولايات المقصودة عن (1500) توقيع.[3]

[1]- يفصل المجلس الدستوري في صحة الترشيحات لمنصب رئيس الجمهورية في أجل أقصاه 10 أيام من تاريخ إيداع التسريح بالترشح، ويبلغ المعني بذلك القرار دون أن يكون له الحق في الطعن، ينظر: المادة 138: القانون العضوي 12-01.

[2]- المادة 139: القانون العضوي 12-01، المتعلق بنظام الانتخابات، المؤرخ في:12 يناير 2012، الجريدة الرسمية العدد01، المؤرخة في: 14 يناير 2012.

[3]- المادة 139: المصدر نفسه.

4- التقيد بالآجال:

يجب على المرشح لرئاسة الجمهورية أن يتقيد بالآجال المقررة في القانون، فعليه أن يودع ملفه في أجل 45 يوما على الأكثر الموالية لنشر المرسوم الرئاسي المتضمن استدعاء الهيئة الناخبة، ويتم تقليص هذا الأجل إلى ثمانية أيام في إطار تطبيق أحكام الفقرة الأخيرة من المادة 133 من القانون العضوي 12-01.[1]

المطلب الثاني: ضمانات حماية حق الترشح في الدستور الجزائري

لم يكتف المشرع الجزائري بالنص على الشروط اللازمة للترشح فحسب، وإنما أضفى عليها حماية قانونية تساهم في ضمان السير الحسن للعملية الانتخابية بعيدا عن كل نقص من شأنه التأثير في مسارها و نزاهتها.

ولقد تعددت الضمانات القانونية لحماية هذا الحق إلى آليات إدارية وقضائية وسياسية يحاول من خلالها المشرع الجزائري الوصول إلي انتخابات حرة ونزيهة.

ولدراسة هذه الآليات ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع أساسية هي كالآتي:

الفرع الأول: الضمانات الإدارية لحماية حق الترشح

قبل أن نتكلم عن الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري في الدستور والقوانين المعدة لذلك وخاصة القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات من أجل حماية حق الترشح، وجب علينا أولا أن نشير إلى مبدأ حياد الإدارة باعتباره من المبادئ الأساسية في نزاهة العملية الانتخابية هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمثل المصدر الأساسي لكل الضمانات التي سنتكلم عليها فيما بعد.

أولا: مبدأ حياد الإدارة

يعتبر مبدأ حياد الإدارة من المبادئ المهمة في الحياة السياسية، إذ لا يمكن أن نتكلم عن مبدأ المساواة في التمتع بالحقوق والحريات دون أن تكون الإدارة محايدة في ذلك

[1]- لقد أشارت المادة 133 لإمكانية تخفيض المدة إلى 30 يوما في إطار تطبيق المادة 88 من الدستور المتضمنة حدوث مانع يكون عائقا أمام ترشح الرئيس لعهدة أخرى ومن بين الموانع المنصوص عليها في المادة 88 أن يتعرض الرئيس إلى مرض خطير أو مزمن يكون حائلا بينه وبين ممارسته لمهامه.

وخاصة أنها تضطلع بمهمة السهر على السير الديمقراطي للمرافق العامة والذي يضمن تمتع جميع المواطنين بحقوقهم على قدم من المساواة والعدل بعيدا عن كل تمييز يؤثر في ذلك.[1]

وعلى هذا الأساس عرف بعض الفقهاء مبدأ حياد الإدارة على أنه يتمثل في: "واجب الإدارة أن تكون مفتوحة وفي خدمة كافة المواطنين مهما كانت وضعيتهم الاجتماعية أو أرائهم السياسية أو الفلسفية أو الدينية"[2]، وهذا ما يؤكده الفقيه **"جاك روسير"** إذ يرى أنه لا يمكن الحديث عن كفالة الحريات العامة دون أن يكون المرفق العام محايدا سواء حيادا سلبيا متمثل في تعامله مع كل منتفعيه على حد سواء ودون تمييز بسبب آرائهم، أو حيادا إيجابيا متمثل في تدخل الدولة لحماية وضمان آراء المواطنين.[3]

وبهذا فإن للحياد شكلين، شكل سلبي متمثل في الامتناع وعدم التدخل، وشكل إيجابي متمثل في عدم التحيز والموضوعية في ممارسة النشاط الإداري[4]، وأنه بتكامل هذين الشكلين يمكن لنا أن نصل إلى المعنى الحقيقي للديمقراطية المثالية التي غابت كثيرا خاصة على أنظمتنا السياسية الحالية.

ولقد أكد المشرع الجزائري على هذا المبدأ في القانون الأساسي للدولة، من خلال ما نصت عليه صراحة في المادة 23 من الدستور والتي أكد فيها على أن: "عدم تحيز الإدارة يضمنه القانون"، وبهذا فإن المؤسس الدستوري قد أوجب على الإدارة عدم تحيزها إلى أي طرف كان وخاصة في المجال الانتخابي حيث نص في المادة 160 من القانون العضوي 12-01 على ذلك والتي جاء فيها أنه: "تجري الإستشارات الانتخابية تحت مسؤولية الإدارة التي يلتزم أعوانها التزاما صارما بالحياد إزاء الأحزاب السياسية والمترشحين".

[1]- بن عيشة محمد الحميد: العلاقة بين الساسة والإدارة العامة في الجزائر، أطروحة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الجزائر 1، 2011/2010م، ص159.

[2]- بودريوة عبد الكريم: مبدأ حياد الإدارة وضماناته القانونية (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2006م، ص45.

[3]- علولي أبو الفضل محمد: مبدأ حياد الوظيف العمومي في العملية الانتخابية، دفاتر السياسة والقانون، العدد 05، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة ، أفريل 2011م، ص407، ينظر كذلك: بن عيشة عبد الحميد: المرجع السابق، ص159.

[4]- علولي أبو الفضل محمد، المرجع السابق، ص159.

ولضمان مبدأ حياد الإدارة في ممارستها لمهمة تنظيم العملية الانتخابية، وجب توفر عنصرين أساسين هما كالآتي:

أ- الموضوعية في ممارسة المهام:

إن الإدارة الموكل لها تنظيم العملية الانتخابية، ينبغي لها أن تحترم في ممارستها لهذه الوظيفة مبدأ سيادة القانون والمتمثل أساسا في ضمان مبدأ المساواة بين كل المترشحين، وأن تبتعد عن كل أشكال التمييز الذي يكون سببه العرق أو اللون أو الجنس أو الدين أو الرأي وخاصة الرأي السياسي.[1]

ومن بين الأشكال التي من شأنها التأثير في موضوعية وحياد الإدارة وتزعزع الثقة بينها وبين الهيئة الناخبة من ناخبين ومترشحين ما يلي:[2]

- إعطاء امتيازات لمترشح دون الآخر كالسماح له بإجراء تجمعاته الشعبية في المؤسسات العمومية الغير معدة لذلك.
- السماح لبعض المترشحين باستعمال الوسائل العامة للدولة كالسيارات والأجهزة الالكترونية.
- السماح لبعض المترشحين الإطلاع على ملفات المترشحين الآخرين والتدقيق فيها مما يساعدهم ذلك في حملتهم الانتخابية خاصة إذا ما تكلمنا عن البرنامج الانتخابي.
- السماح لبعض المترشحين الإشهار في الأماكن الغير معدة لذلك.
- ممارسة الدعاية الانتخابية لحزب سياسي دون الآخر في الأماكن الخاصة بالعمل.

إن كل هذه السلوكات يجب على الإدارة الابتعاد عنها إطلاقا، لما لها من تبعات على مستقبل الدولة الديمقراطي وخاصة في مجال التلاعب بالإرادة الشعبية وتضليلها عن الحقيقة المرجوة.

[1]- عصام نعمة إسماعيل: النظم الانتخابية، المرجع السابق، ص87.
[2]- ينظر المادة 136: القانون العضوي 12-01.

ب- الاحترافية في ممارسة المهام:

تعتبر الاحترافية مظهرا من مظاهر حياد الإدارة بشكل فعلي، حيث يتوجب قيام الأعوان المكلفين بإدارة الانتخاب بعملهم على أكمل وجه بعيدا عن كل الأخطاء والشوائب التي تؤثر في العملية الانتخابية، وتتجسد الاحترافية في إلمام القائمين على الإدارة الانتخابية بجميع النصوص والقواعد الخاصة بالانتخابات حتى يتسنى لهم معرفة المهام المسندة إليهم والتي يسعون من خلالها إلى تحقيق نوع من النزاهة الانتخابية.[1]

ثانيا: أشكال الرقابة الإدارية

لم ينص المشرع الجزائري صراحة في الدستور على أنواع الضمانات الإدارية الخاصة بحماية حق الترشح ولذا كان لزاما الرجوع إلى القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات وبعض المراسيم التنفيذية الخاصة بسير العملية الانتخابية حتى يتسنى لنا معرفة أشكال الحماية التي تقوم بها المصالح الإدارية من أجل ضمان السير الحسن للعملية الانتخابية ، وتتمثل هذه الآليات في:

أ- ممارسة الرقابة الإدارية من طرف والي الولاية:

يعتبر الوالي الرجل الأول في الولاية وهو المسؤول عن السير الحسن لمختلف مصالحها، ومن بين المهام التي يقوم بها الوالي مهمة ضمان نزاهة الانتخابات، ويقوم بهذا العمل عن طريقة ممارسته للصلاحيات التي خولها له القانون والمتمثلة في:

1- الرقابة على مطابقة شروط الترشح:

إن أول مهمة يضطلع بها الوالي قبل دخول المترشحين المعترك الانتخابي، هو مطابقة مدى توفر الشروط القانونية في المترشح، ويقوم بهذه الوظيفة عن طريق تشكيله لجنتين يناط لهما القيام بتدقيق ملفات الترشح، ولكن يجب التنويه أن دراسة ملف الترشح الخاص بمنصب رئاسة الجمهورية هو من اختصاص المجلس الدستوري.[2]

[1]- عصام نعمة إسماعيل: المرجع السابق، ص88.
[2]- ينظر المادة 138: القانون العضوي 12-01.

ويتم اختيار أعضاء هذه اللجنتين من بين الأشخاص المشهود لهم بالكفاءة والإلمام بالقوانين الخاصة بالعملية الانتخابية، فتقوم الخلية الأولى المنصبة في البلدية بدراسة ملفات الترشح الخاصة بانتخاب أعضاء المجلس البلدي، وتختص الخلية الثانية المنصبة على مستوى الولاية بدراسة ملفات المترشحين للمجالس الولائية[1]، أما بخصوص دراسة ملفات الترشح للبرلمان فهي خاضعة مباشرة لإشراف والي الولاية.[2]

وتقوم هاتين الخليتين بدراسة ملفات الترشح بكل دقة مع مراعاة الحياد اللازم لذلك وكذلك الآجال القانونية الخاصة بإيداع ملفات الترشح والمنصوص عليها أساسا في القانون الانتخابي، حيث لا يجوز لهم تباعا لذلك أن يعدلوا بأي شكل من الأشكال في الملف أو يضيفوا أو يلغوا إلا في حدود ما ينص عليه القانون.[3]

2- السهر على التنظيم المحكم للعملية الانتخابية:

تعتبر الحملة الانتخابية بمثابة الضوء الأخضر لبداية المعترك الانتخابي، ولذلك يعمل الوالي وفقا للصلاحيات الممنوحة له على توفير الجو الملائم لجميع المترشحين على قدر من المساواة والعدل في خوض هذه الحملة وتعريف الشعب برامجهم الانتخابية.

ولضمان احترام أحكام الحملة الانتخابية يسهر الوالي على قيامه بالوظائف التالية:

- منح ترخيص للمترشحين بناء على تصريح مسبق وذلك قبل ثلاثة أيام من عقد التظاهرة أو التجمع يوضحون فيه: الهدف من هذا التجمع، ومكانه، واليوم، والساعة التي يعقد فيها، ومدته وعدد الأشخاص المقرر حضورهم. وذلك من أجل ضمان السير الحسن لتجمعهم الانتخابي من حيث الأمن ومن حيث الوسائل التي من شأنها أن تسهل قيامهم بعرض برامجهم على أكمل وجه.[4]

---

[1]- أحمد بنيني: المرجع السابق، ص214.

[2]- بالنسبة للمترشحين خارج القطر الوطني، وجب عليهم إيداع ملفاتهم لدى الدوائر الانتخابية لدى الممثلة الديبلوماسية أو القنصلية المعينة لهذا الغرض، ينظر في ذلك المادة 05/91: القانون العضوي 12-01.

[3]- إن من بين الحالات التي يجوز فيها تعديل القائمة الانتخابية بعد مرور الآجال الخاص بذلك، حالة الوفاة أو المانع القانوني المنصوص عليه في المادة 88 من الدستور، ينظر المادتين 74، 94: القانون العضوي 12-01 المتضمن قانون الانتخابات.

[4]- المادة 17: القانون 89-28 المعدل بالقانون 91-19 المتضمن قانون الاجتماعات والمظاهرات العمومية، المؤرخ في 02 ديسمبر 1991، الجريدة الرسمية، العدد 62، ص2378.

- كما يمكن للوالي أن يمنع تجمع أو تظاهرة من شأنها المساس بالأمن العمومي أو النظام العام الذي يؤثر في استقرار وسلامة أمن الدولة، ينظر المادة 4/17: القانون 89-28 المعدل بـ 91-19 ،المصدر السابق، ص2377.

- كما يحرص الوالي ووفقا للصلاحيات الممنوحة له في القانون تحديد الأماكن الخاصة بإلصاق قوائم المترشحين والتي توزع بينهم بالتساوي، وإن يسهر على منع استعمال أي شكل آخر للإشهار خارج المساحات المخصصة لذلك.[1]

3- نشر قائمة أعضاء مكتب التصويت:

يسهر والي الولاية على شفافية العملية الانتخابية من بدايتها حتى نهايتها وذلك من أجل بعث نوع من الثقة في نفوس المترشحين، ومن بين هذه الوسائل التي تحقق ذلك، نشر قائمة أعضاء مكتب التصويت والأعضاء الإضافيين بمقر كل من الولاية والدائرة والبلدية بعد 15 يوما من إغلاق قائمة الترشح، وذلك حتى يتسنى للمرشحين أو الناخبين معرفة أعضاء مكتب التصويت، وتقديم الاعتراضات والطعون في شأنهم إن وجدت وذلك خلال الأيام الخمسة الموالية لتاريخ نشر القائمة.[2]

ب- الرقابة الإدارية من طرف اللجان الانتخابية الغير متخصصة:

إن من بين الأجهزة التي وضعها المشرع الجزائري من أجل حماية حق المواطن في الترشح، هو تشكيله للجان الإدارية على مستوى البلدية وعلى مستوى الولاية يكون هدفها الأساسي هو تنظيم العملية الانتخابية من بدايتها إلى نهايتها، وسنحاول في هذا العنصر التطرق إلى تشكيلة هذه اللجان مع تحديد اختصاصها وخاصة في مجال حماية الحقوق السياسية ومنها حق الترشح.

1- اللجنة الانتخابية البلدية:

- تشكيلها:

تشكل اللجنة الانتخابية البلدية من قاض ونائب رئيس، ومساعدين اثنين، يعينهم الوالي من بين ناخبي البلدية، بشرط أن لا يكون ضمن المترشحين للانتخابات أو يكونوا منتمين إلى أحزاب بصفة شخصية أو عن طريق القرابة إلى غاية الدرجة الرابعة، حتى

[1]- المادة 195: القانون العضوي 12-01.

[2]- تفصل الإدارة في الطعون الخاصة بأعضاء مكتب التصويت في غضون ثلاثة أيام كاملة من تاريخ إيداع الاعتراض، كما يمكن أن يكون هذا القرار محل الطعن أمام القضاء الإداري. ينظر: المادة 36: القانون العضوي 12-01.

يكون هناك نوع من الحياد والشفافية في ممارسة عملهم الذي يؤثر كثيرا على مستقبل الدولة وخاصة في مجال الديمقراطية.[1]

ولمزيد من الصفات في شفافية العملية، أوجب المشرع الجزائري تعليق القائمة المتضمنة أعضاء اللجنة الانتخابية البلدية بمقر الولاية والبلديات المعنية، حتى يتسنى لجميع المواطنين من مترشحين وناخبين الإطلاع على هذه اللجنة من خلال التعرف على أعضائها ومعرفة مهامها خلال الانتخابات.[2]

- **وظيفتها:**

إن من بين الوظائف التي تضطلع بها اللجنة الانتخابية البلدية، وخاصة في مجال حماية حق الترشح ما يلي:[3]

- تقوم بالإحصاء الدقيق للنتائج المتحصل عليها كل مترشح في كل مكاتب التصويت على مستوى البلدية وتسجلها في محضر رسمي من ثلاثة نسخ، وذلك بحضور الممثلين المؤهلين قانونا للمترشحين أو قوائم المترشحين.

- التوقيع الفوري لمحضر ا البلدي للأصوات من قبل أعضاء اللجنة الانتخابية البلدية، وذلك إيمانا من المشرع بوجوب تحمل المسؤولية الكاملة عن كل خطأ أو تعديل أو تغيير أو تزييف للنتائج.

- الإرسال الفوري للمحاضر الانتخابية البلدية والمتضمنة النتائج المحصل عليها في شكل ثلاثة نسخ أصلية إلى كل من:[4]

1 - رئيس اللجنة الانتخابية الولائية.

2 - نسخة يعلقها رئيس البلدية بمقر البلدية التي جرت فيها عملية الإحصاء العام للأصوات، وهذا دائما ضمانا للنزاهة والشفافية من خلال إطلاع المجتمع على النتائج المتحصل عليها.

---

[1]- المادة 149: القانون العضوي 12-01.
[2]- المادة 149: المصدر نفسه.
[3]- المادة 150: القانون العضوي 12-01.
[4]- المادة 4/150: المصدر نفسه.

3 - ترسل إلى الوالي أيضا لتحفظ في أرشيف الولاية، بعد إطلاعه عليها وهو نوع من الرقابة الإدارية الغير رسمية التي يمارسها الوالي.

- وضمانا أيضا لحماية حق المترشحين وزرع نوع من الثقة في نفوسهم ألزم المشرع الجزائري، تسليمهم نسخة مصادق عليها، ويكون ذلك بشكل فوري وبمقر اللجنة مقابل وصل بالإستلام[1]، كما يتسلم رئيس اللجنة الانتخابية للبلدية نسخة أيضا مصادق عليها، حتى تكون حجة أمام كل من يشكك في عمله.

2 - اللجنة الانتخابية الولائية:

- تشكيلها:

تتشكل اللجنة الانتخابية الولائية من ثلاثة قضاة من بينهم رئيس برتبة مستشار، يعينهم وزير العدل، ويكون المجلس القضائي المقر الرئيسي لاجتماع هذه الهيئة.[2]

أما إذا قسمت الولاية إلى دائرتين انتخابيتين أو أكثر، تنشأ على مستوى كل دائرة انتخابية لجنة بنفس الشروط والأحكام المذكورة سابقا.[3]

- وظيفتها:

إن من بين المهام التي أسندها المشرع الجزائري إلى هاته الهيئة الانتخابية من أجل السهر على سير العملية الانتخابية بشكل جيد وخاصة في مجال تمتع المواطنين بحقوقخك الانتخابية، ومنها حق الترشح ما يلي:

- تعاين وتدقق وتجمع النتائج النهائية التي سجلتها وأرسلتها اللجان الانتخابية البلدية، وهذا ما يمثل نوع من الرقابة اللاحقة على أعمال اللجنة الانتخابية في مقر البلدية.[4]

- الإعلان الفوري لنتائج الانتخابات الولائية وذلك في حدود 48 ساعة على الأكثر، ابتداء من ساعة اختتام الاقتراع، وتعلن هذه اللجنة النتائج وفقا للمادة 165 من القانون العضوي

[1]- ويكون تسليم النسخة المصادقة عليها إلى الممثل القانوني للمترشح أو قائمة المترشحين ويجب أن تكون هذه النسخة مرفعة بعبارة "نسخة مصادق على مطابقتها للأصل". ينظر في ذلك المادة 4/150: القانون العضوي 12-01.
[2]- المادة 151: القانون العضوي 12-01.
[3]- المادة 152: المصدر نفسه.
[4]- المادة 153: المصدر نفسه.

12-01 والكافلة لحق كل ناخب في الاعتراض على صحة عمليات التصويت ويسجل اعتراضه لدى مكتب التصويت الذي صوت به.[1]

- الإعلان الفوري لنتائج الانتخابات المجلس الشعبي الوطني في حدود 72 ساعة على الأكثر الموالية للاقتراع، وتقوم بالإيداع الفوري للمحاضر في ظرف مختوم لدى أمانة ضبط المجلس الدستوري.[2]

- التجميع والإحصاء الفوري لنتائج انتخاب رئيس الجمهورية في حدود 72 ساعة الموالية لاختتام الاقتراع، وتقوم بالإيداع الفوري للمحاضر في ظرف مختوم لدى أمانة ضبط المجلس الدستوري.[3]

- التسليم الفوري لمحاضر نتائج الانتخابات إلى الممثل المؤهل قانونا لكل مترشح أو قائمة مترشحين مقابل وصل بالاستلام.[4]

3- اللجنة الانتخابية للدائرة الدبلوماسية أو القنصلية:

إن المشرع الجزائري لم يقتصر فقط على فرض الحماية على حق الترشح في الداخل وحسب، وإنما قد وسع في مجال هذه الحماية لتشمل حقوق المترشحين خارج الوطن، فقد نص على وجوب تشكيل لجنة انتخابية للمقيمين في الخارج، تكون مهمتها الأساسية مراقبة العملية الانتخابية منذ بدايتها وإلى غاية الإعلان عن النتائج وتبليغ السلطات المختصة بها.

- تشكيلها:

تتشكل اللجنة الانتخابية للمقيمين في الخارج من ثلاثة قضاة من بينهم رئيس برتبة مستشار يعينهم وزير العدل[5]، بالإضافة إلى موظفين اثنين يتم تعيينهما بقرار مشترك بين الوزير المكلف بالداخلية والوزير المكلف بالشؤون الخارجية.[6]

---

[1]- المادة 155: المصدر نفسه.
[2]- المادة 156: القانون العضوي 12-01.
[3]- المادة 157: المصدر نفسه.
[4]- المادة 3/157: المصدر نفسه.
[5]- المادة 159: المصدر نفسه.
[6]- المادة 02/159: المصدر نفسه.

- وظيفتها:

تمارس اللجنة الانتخابية وظيفتها المكلفة بها أساسا وهي تحقيق نوع من النزاهة في العملية الانتخابية وتمارس عملها بمجلس قضاء الجزائر ومن بين المهام التي تضطلع بها هذه اللجنة لحماية حق الترشح يمكن تلخيصها فيما يلي:

- الإسراع في تدوين النتائج في المحاضر النهائية في وقت لا يتعدى 72 ساعة على الأكثر الموالية للاقتراع، ويكون ذلك في شكل ثلاث نسخ تودعها بشكل فوري لدى أمانة ضبط المجلس الدستوري في ظرف مختوم.[1]

- تسليم المحضر المصادق عليه فورا إلى ممثل المترشح أو قائمة المترشحين مقابل وصل بالاستلام، وتدمغ هذه النسخة على جميع صفحاتها بختم ندي يحمل عبارة "نسخة مصادق على مطابقتها الأصل".[2]

- ترسل النسخة المصادق عليها من المحضر فورا إلى السيد وزير الداخلية للإطلاع عليها والقيام بحفظها في أرشيف الوزارة.[3]

ج- ممارسة الرقابة الإدارية من طرف أعضاء مراكز ومكاتب التصويت:

إضافة إلى الآليات السابقة، فرض المشرع الجزائري آليات أخرى تدخل في اختصاص أعضاء مراكز ومكاتب التصويت إيمانا منه بمدى قرب هؤلاء الأشخاص من العملية الانتخابية من خلال تنظيم المنتخبين وفرزهم للنتائج وتدوينها في المحاضر، ولقد نظم القانون الانتخابي 12-01 والمرسوم التنفيذي 12-179 طرق تشكيل هذه المكاتب مع تحديد طرقها الأساسية.

[1]- المادة 04/159: لقانون العضوي 12-01.
[2]- المادة 07/159: المصدر نفسه.
[3]- المادة 06/159: المصدر نفسه.

1- تشكيلة مراكز التصويت:

لقد نص المشرع الجزائري في المادة 25 من المرسوم التنفيذي 12-179 على تشكيلة مركز التصويت والذي يتألف من رئيس مركز يساعده أربع موظفين يعينهم الوالي.

2- وظيفتها:

يمارس مركز التصويت وظائف عديدة في مجال تنظيم العملية الانتخابية، ومن بين تلك الوظائف المتعلقة بحماية حق الترشح ما يلي:

- التعيين والتحديد الفعليين لمكاتب التصويت والإشراف على كل العمليات المتصلة بالاقتراع وخاصة جمع نتائج الاقتراع الجزئية والنتائج النهائية، بالتعاون الوثيق مع مكاتب التصويت.[1]

- ضمان الأمن داخل مراكز التصويت واللجوء إلى القوة العمومية في أي طارئ يمس بنزاهة وشفافية الانتخابات.[2]

- تزويد مكاتب التصويت بلجنة تنحصر مهمتها في مراقبة مدخل مركز التصويت والأماكن المجاورة له.[3]

إلى جانب مراكز التصويت تمارس مكاتب التصويت عملها ملتزمة في ذلك السهر على نزاهة و شفافية العملية الانتخابية.

تشكيلة أعضاء مكتب التصويت:

يتشكل مكتب التصويت من رئيس ونائب له إضافة إلى كاتب ويساعدهم في ذلك مساعدين اثنين يكون تعيينهم جميعا بقرار من طرف والي الولاية، ويكون مشكلا ضمن

[1]- المادة 27: المرسوم التنفيذي 12-179، المتضمن قواعد تنظيم مركز ومكتب التصويت وسيرها، المؤرخ في: 2012/04/11، الجريدة الرسمية، العدد 22، ص15.
[2]- المادة 27: المرجع نفسه، ص16.
[3]- المادة 28: المرجع نفسه، ص16.

الهيئة الناخبة في إقليم الولاية باستثناء المترشحين والمنتمين إلى أحزابهم أو أصهارهم إلى غاية الدرجة الرابعة بالإضافة إلى الأعضاء المنتخبين.[1]

ومن بين الضمانات التي فرضها المشرع الجزائري من أجل حماية حق الترشح في مجال تشكيل مكاتب التصويت، هو وجوب تعليق قائمة أعضاء مكتب التصويت والأعضاء الإضافيين بمقر كل من الولاية والدائرة والبلدية المعنية، وتسلم نسخة من القرار إلى المترشحين باختلاف انتماءاتهم السياسية وكذا المترشحين الأحرار، وهذا بهدف مراقبة لاحقة لعملية التعيين التي يمكن أن تكون قابلة للتعديل أو الطعن أمام القضاء.[2]

- وظيفته:

تتمثل وظيفة مكتب التصويت فيما يخص حماية حق الترشح فيما يلي:

- حرص أعضاء مكتب التصويت على توفير كل الوسائل المادية لنجاح العملية الانتخابية وخاصة في المجالات التالية:[3]

- وجود صندوق شفاف للاقتراع يتضمن تعريفا رقميا ومجهز بقفلين مختلفين.
- عازلان اثنان على الأقل.
- ختم حبري يحمل عبارة انتخب.
- ختم حبري يحمل عبارة انتخب بالوكالة.
- مادة تشميع قفلي في صندوق الاقتراع.

- حرصهم على وجود أوراق التصويت لكل قائمة مترشحين بعدد كاف.[4]

- حرصهم على وجود قائمة التوقيع المصادق عليها قانونا والتي تتضمن القائمة الاسمية للناخبين المسجلين في مكتب التصويت.[5]

---

[1]- المادة 35: القانون العضوي 12-01، ينظر كذلك: المادة 02: المرسوم التنفيذي 12-179، المرجع السابق، ص13.

[2]- ومن بين الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري لنجاح العملية الانتخابية تتمثل في تأدية القسم من قبل أعضاء مكتب التصويت يكون مضمونه كالآتي: "أقسم بالله العلي العظيم أن أقوم بمهامي بكل إخلاص وحياد وأتعهد بالسهر على ضمان نزاهة العملية الانتخابية". ينظر: المادة 37: القانون العضوي 12-01.

[3]- المادة 03: المرسوم التنفيذي 12-179، المرجع السابق، ص13.

[4]- المادة 04: المرجع نفسه، ص14.

[5]- المرجع نفسه، ص14.

- حرصهم على وجود قائمة ممثلي قوائم المترشحين.[1]

- عدم السماح للناخبين إدخال أكثر من ظرف واحد داخل صندوق الاقتراع وذلك حتى لا تتأثر النتائج الانتخابية.[2]

- إجرائهم للفرز دون انقطاع إلى غاية انتهائه الكلي، وذلك بحضور أعضاء مكتب التصويت وممثلي المترشحين، وعامة المواطنين، وذلك حرضا من المشرع على عدم زعزعة الثقة بين الهيئة الناخبة والإدارة في ما يخص النتائج الفعلية للانتخابات.[3]

- تدوين النتائج في محضر موقع من طرف أعضاء مكتب التصويت وبحضور الناخبين مع تحرير الملاحظات أو تحفظات الناخبين أو المترشحين أو ممثليهم، وإرساله فورا إلى السيد الوالي أو رئيس المركز الدبلوماسي أو القنصلي.[4]

- تعليق النتائج المتوصل إليها داخل مكاتب التصويت للإطلاع عليها من طرف الناخبين وهذا ضمان للشفافية والنزاهة التي تتطلبها العملية الانتخابية.[5]

- تسليم نتائج الفرز إلى الممثلين القانونيين للمترشحين أو قوائم المترشحين مقابل وصل استلام، وتكون النسخة مصادق عليها. [6]

من خلال ما تقدم يمكن الجزم بأن المشرع الجزائري قد فرض الكثير من الآليات الإدارية بهدف المراقبة الجيدة للعملية الانتخابية ومن أجل ضمان نزاهتها والحرص على شفافيتها، إلا أن هذه الرقابة الإدارية تبقى مقيدة وغير فعلية من عدة جوانب أهمها:

1- إن مبدأ حياد الإدارة الذي كان من المفروض المعبر الحقيقي للمسار الديمقراطي الذي تنتهجه الدولة، إلا أنه في الحقيقة مجرد حبر على ورق في ظل السيطرة الشبه الكلية للحزب الحاكم على مختلف أجهزة الدولة، فلا يتصور مثلا من والي الولاية أن لا ينحاز في تعامله مع المترشحين إلى كفة السلطة الحاكمة خاصة إذا ما تكلمنا عن

[1]- المادة 04: المرسوم التنفيذي 12-179، المرجع السابق، ص14.
[2]- المادة 14: المرجع نفسه، ص15.
[3]- المادة 48: القانون العضوي 12-01.
[4]- المادة 51: المصدر نفسه.
[5]- المادة 20: المرسوم التنفيذي 12-179، المرجع السابق، ص15.
[6]- المادة 51: القانون العضوي 12-01.

الانتخابات الرئاسية التي في كثير من الأحيان تكون بعيدة كل البعد عن الإرادة الشعبية الحقيقية.

2- إن الرقابة الإدارية لا يمكن لها أن تكون فعالة دون أن يكون هناك قضاء يشرف على العملية الانتخابية من جميع جوانبها وخاصة في مجال فرض العقوبات على كل من تسول له نفسه إفساد الجو الانتخابي، ولكن السؤال المطروح في هذا المجال لماذا لم يوكل المشرع الجزائري مهمة الرقابة الانتخابية بشكل كلي للهيئة القضائية لما تتصف به بنوع من الاستقلالية؟ !.

الفرع الثاني:الضمانات القضائية لحماية حق الترشح

لا يمكن الحديث عن مسار حقيقي وفعلي للانتخابات دون أن تكون هناك هيئة مستقلة تشرف عليه في جميع الجوانب سواء الجانب التنظيمي أو الجانب الرقابي، وهذا لا يتأتى دون أن يكون هناك قضاء يتمتع بالاستقلالية الكاملة.[1]

وللرقابة القضائية عدة أشكال في مجال الانتخابات، هذا الذي سنتناوله في هذا العنصر من خلال التقسيم الآتي:

أولا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات

إن من بين الآليات المستحدثة في القانون الانتخابي 12-01[2] هو استحداث هيئة قضائية مستقلة في عملها عن الهيئات الإدارية المكلفة بمراقبة الانتخابات، يناط لها الإشراف على العملية منذ بدايتها من خلال السهر على تنظيمها وتسخير كل الوسائل لإنجاحها وإلى غاية نهايتها وذلك بضبط النتائج وإيداعها لدى السلطات المختصة.

[1]- أحمد بنيني: الإشراف القضائي على الانتخابات النيابية في ظل الإصلاحات السياسية في الجزائر، دفاتر السياسة والقانون، العدد 08، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، جانفي 2013، ص211.
ينظر كذلك: مفتاح عبد الجليل: آليات الرقابة المتبادلة بين السلطات وانعكاساتها في ظل التعددية السياسية في الجزائر، أطروحة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008/2007م، ص103.
[2]- لم يتضمن القانون الانتخابي السابق 97-07 المؤرخ في 06 مارس 1997م على أحكام هذه اللجنة إذ تم استحداثها في ظل القانون العضوي الجديد 12-01 المؤرخ في 21 جانفي 2012 وكان أول عمل لها في انتخابات 10 ماي 2012 حيث احتوت على ما يقارب 400 قاضي مهمتهم الإشراف على نزاهة العملية الانتخابية.

أ- تشكيلها:

تتشكل اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات من قضاة فقط يعينهم رئيس الجمهورية، من بين قضاة المحكمة العليا ومجلس الدولة والجهات القضائية الأخرى و يكون من بينهم رئيس اللجنة[1]، هذا الأخير الذي يقوم بتنسيق أعمالها وتعيين نائب له و تعيين رؤساء وأعضاء اللجان الفرعية المحلية، كما يمكن له في إطار القانون أن يدعم اللجنة بقضاة آخرين ومستخدمين من أمانات الضبط وضباط عموميين من أجل مساعدته في مهامه عند الضرورة .[2]

تمارس اللجنة الوطنية عملها المتمثل في الإشراف على الانتخابات في إطار احترام الدستور والتشريع المعمول به من تاريخ إيداع الترشيحات إلى غاية نهاية العملية الانتخابية[3]، ويكون مقر عملها في مدينة الجزائر العاصمة.[4]

ب- وظيفتها:

تضطلع اللجنة الوطنية الإشراف على الانتخابات بعدة مهام تصب كلها في مجال السير الحسن للعملية الانتخابية وتتمثل أساسا في:[5]

- النظر في كل تجاوز يمس مصداقية وشفافية الانتخابات.

- النظر في كل خرق لأحكام القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات وكذا المراسيم التنفيذية المعدة لذلك.

- الإشراف على الترتيبات التنظيمية في مختلف مراحل العملية الانتخابية.[6]

- تلقي أي احتجاج من أي ناخب أو مرشح أو ممثليه.[7]

---

[1]- المادة 02: المرسوم الرئاسي 12-68 المتضمن قواعد تنظيم وسير اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات، المؤرخ في 11 فيفري 2012، الجريدة الرسمية، العدد 06، ص08.

[2]- المادة 06: المرسوم الرئاسي 12-68، المرجع السابق، ص09.

[3]- المادة 169: القانون العضوي، 12-01.

[4]- المادة 03: المرسوم الرئاسي 12-68، المرجع السابق، ص08.

[5]- المادة 170 : المرسوم الرئاسي 12-68، المرجع نفسه، ص08.

[6]- المادة 04: النظام الداخلي (اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات الرئاسية)، المؤرخ في 23 جانفي 2014، الجريدة الرسمية، العدد 05، ص30.

[7]- المادة 04، المرجع نفسه، ص30.

- القيام بزيارات ميدانية على مستوى مراكز ومكاتب التصويت بغرض الوقوف على مدى مطابقة العملية الانتخابية مع أحكام القانون العضوي 12-01.[1]

- التدخل التلقائي في أي إخطار يصلها سواء من المترشح أو ممثله القانوني، ويتخذ بذلك كافة الإجراءات اللازمة لمعالجة هذا الإشكال في حدود اختصاصاتها المحددة في القانون.[2]

ثانيا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف القضاء الإداري[3]

يمثل القضاء الإداري الآلية الفعلية التي من شأنها السهر على تطبيق أحكام القوانين الخاصة بسير العملية الانتخابية، ومن بين المهام التي يقوم بها في مجال حماية حق الترشح ما يلي:

- الفصل في الطعون المقدمة من طرف المترشحين الذين رفضت ملفاتهم، ويكون ذلك في أجل لا يتعدى 05 أيام من تاريخ رفض الطعن المقدم من طرف المترشح أمام المصالح الإدارية المصدرة لقرار الرفض.[4]

- الفصل في كل احتجاج خاص بصحة سير العملية الانتخابية البلدية.[5]

- الفصل في كل الطعون الخاصة بالاعتراض على أعضاء مكتب التصويت إذا كان هناك ما يخالف أحكام تعيينهم[6]، وتفصل في هذا الشأن في مدة لا تزيد عن 05 أيام كاملة من تاريخ تسجيل الطعن.[7]

ثالثا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف القضاء الجنائي

لا يمكن لنا أن نتكلم عن الإلزام في القواعد القانونية دون أن يكون هناك جزاء يفرض على كل شخص يخالف أحكام القانون، ولقد فرض المشرع الجزائري عقوبات

[1]- المادة 04، النظام الداخلي (اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات الرئاسية)، المرجع السابق، ص30.
[2]- المادة 04، المرجع نفسه، ص30.
[3]- بركات أحمد: الانتخابات والتمثيل البرلماني في الجزائر (بحث في المعوقات وأهم عوامل التفعيل (1997-2007م)، دفاتر السياسة والقانون، عدد خاص، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، أفريل 2011م، ص294.
[4]- المادة 4/77: القانون العضوي 12-01، ينظر كذلك: المادة 96، المصدر نفسه.
- للإشارة أن حكم المحكمة الإدارية غير قابل للطعن فهو حائز لقوة الشيء المقضي فيه.
[5]- المادة 165: القانون العضوي 12-01.
[6]- المادة 1/36: المصدر نفسه.
[7]- المادة 1/36: المصدر نفسه.

صارمة على كل معتدي على العملية الانتخابية يكون غرضه في ذلك إفسادها وإبعادها عن مسارها الحقيقي.

وأهم العقوبات التي فرضها المشرع الجزائري والتي من شأنها أن تعزز الحماية القانونية على حق الترشح يمكن تلخيصها فيما يلي:

- معاقبة كل مواطن قام بترشيح نفسه في أكثر من قائمة أو أكثر من دائرة انتخابية في اقتراع واحد بالحبس ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة مالية من 2.000 دج إلى 20.000 دج.[1]

- معاقبة كل ناخب مسجل في قائمة انتخابية يمنح توقيعه لأكثر من مترشح بالحبس من 6 أشهر إلى سنة وبغرامة مالية من 40.000 دج إلى 200.000 دج.[2]

- معاقبة كل شخص حمل ناخب أو أثر عليه أو حاول التأثير على تصويته لصالح مترشح معين مستعملا التهديد سواء بتخويفه بفقدان منصبه أو بتعريضه هو وعائلته وأملاكه إلى الضرر بالحبس من 3 أشهر إلى سنة واحدة وبغرامة مالية من 2.000 دج إلى 4.000دج.[3]

- معاقبة كل عضو من أعضاء مكتب التصويت قام بالإخلال بعملية الاقتراع بالسجن من 5 سنوات إلى 10 سنوات.[4]

- معاقبة كل شخص قام باختطاف صندوق الاقتراع المحتوي على الأصوات المعبر عنها والتي لم يتم فرزها بالسجن من 5 سنوات إلى 10 سنوات، مع إمكانية ارتفاع العقوبة إلى السجن من 10 سنوات إلى 20 سنة في حالة قيام بهذا الفعل من قبل مجموعة من الأشخاص باستعمالهم العنف.[5]

[1]- المادة 3/215: القانون العضوي 12-01.
[2]- المادة 225: المصدر نفسه.
[3]- المادة 226: المصدر نفسه.
[4]- المادة 223: المصدر نفسه.
[5]- المادة 222: القانون العضوي 12-01.

- معاقبة كل شخص قام بتقديم الهبات أو وعد بتقديمها أو أي مزايا أخرى من أجل التأثير على الناخب أو عدة ناخبين عند قيامهم بالتصويت.[1]

- معاقبة كل من امتنع عن تسليم القائمة الانتخابية البلدية أو نسخة من محضر فرز الأصوات أو محضر الإحصاء البلدي أو الولائي، إلى الممثل المؤهل قانونا لكل مترشح أو قائمة مترشحين.[2]

- معاقبة كل شخص يخالف الأحكام الخاصة بالحملة الانتخابية، خاصة تلك المتعلقة بالتمويل، حيث فرض المشرع الجزائري على كل شخص مخالف لهذه الأحكام عقوبة الغرامة المالية من 40.000دج إلى 200.000دج، والحرمان من حق التصرف وحق الترشح لمدة ستة سنوات.[3]

وفي ختام حديثنا عن أصول وأشكال الرقابة القضائية يمكن لنا أن نستنتج بعض الملاحظات التي نوجزها فيما يلي:

1- بالنسبة للوظيفة الرقابية التي تمارسها اللجنة الوطنية المكلفة بالإشراف على الانتخابات هذه الأخيرة التي يجب أن تكون هيئة مستقلة في ممارسة عملها عن باقي السلطات (التنفيذية والتشريعية)، إلا أنه ووفقا للقانون الجزائري خاصة القانون العضوي 12-01 نلاحظ أن المشرع أوكل مهمة تعيين وتشكيل هذه اللجنة للسيد رئيس الجمهورية وهو خرق واضح لمبدأ الاستقلالية، حتى ولو أن المشرع الجزائري أوكل هذه المهمة إلى المجلس الأعلى للقضاء لا يمكن أن تتحقق بذلك الاستقلالية مادام يرأسه رئيس أعلى وظيفة في السلطة التنفيذية (رئيس الجمهورية).

2- أما بالنسبة لرقابة القضاء الإداري على العملية الانتخابية نلاحظ أنها رقابة مقيدة ومحدودة، وخاصة أنه لا يعتبر جهة طعن وفصل في الانتخابات الرئاسية، فمثلا لا يمكن للمترشح لهذا المنصب الذي رفض ملفه أن يطعن أمام الجهات القضائية

[1]- لقد أحالت المادة 224 فيما يخص فرض العقوبات على كل شخص قام بتقديم الهدايا والهبات من أجل التأثير على أصوات الناخبين إلى المادة 25 من القانون 06-01 والمتعلق بمكافحة الفساد والتي تنص على فرض عقوبة الحبس من سنتين إلى عشر سنوات وبغرامة مالية من 200.000دج إلى 1.000.000 دج على الظائفة المذكورة أعلاه.

[2]- كما فرض المشرع الجزائري نفس العقوبة على كل مترشح أو ممثل قائمة المترشحين برفض استرجاع القائمة الانتخابية البلدية في الآجال المحددة أو يستعملها لأغراض. ينظر: المادة 220: القانون العضوي 12-01.

[3]- المادة 232: القانون العضوي 12-01.

المختصة بل يتوجب عليه أن يقدم اعتراضه لدى المجلس الدستوري وهذا الأخير الذي ينظر ويفصل في هذا الطعن رغم أنه لا يمثل جهة قضائية حتى لو كان من بين أعضائه قضاة بل هو هيئة سياسية بحته.

3- كذلك عندما نتكلم عن صحة عمليات التصويت فإن القضاء الإداري لا يملك الصلاحية في البث في صحة هذه العملية، بل الجهة المختصة بذلك هو المجلس الدستوري.

4- أما بالنسبة لرقابة القضاء الجنائي، نلاحظ أن المشرع الجزائري قد تساهل في فرض الأحكام العقابية على كل معتدي ومفسد للعملية الانتخابية والتي تشكل العصب الديمقراطي للدولة، إذ كان الجدير به أن يشدد في فرض العقوبات حتى يتمكن من تحقيق نوع من الشفافية والنزاهة في الانتخابات والتي غابت عنا كثيرا في ظل التلاعب الكبير بالإرادة الشعبية.

الفرع الثالث: الضمانات السياسية لحماية حق الترشح

إضافة إلى الرقابة الإدارية والقضائية التي فرضها المشرع الجزائري كالسيف لحماية حق الترشح، هناك ضمانة أخرى متمثلة في الرقابة السياسية التي يناط لها أيضا مهمة الرقابة على صحة العملية الانتخابية منذ بدايتها وإلى غاية الإعلان على النتائج النهائية، وتتخذ هذه الآلية عدة أشكال يمكن حصرها فيما يلي:

أولا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات[1]

أ- تشكيلها:

لقد ألزم المشرع الجزائري من خلال القانون العضوي 12-01 استحداث لجنة وطنية تكون مهمتها مراقبة الانتخابات، ويكون ذلك بمناسبة كل اقتراع، وتتشكل هذه الهيئة من ما يلي:[2]

[1]- كان أول إنشاء لهذه اللجنة في الجزائر عام 1995م بمناسبة أول انتخابات تعددية حزبية وكان ذلك نتيجة حوار بين الرئيس السابق اليمين زروال والطبقة السياسية التي اقترحت إنشاء لجنة سياسية مهمتها مراقبة الانتخابات، فأصدر بذلك الرئيس زروال بعد موافقته، المرسوم الرئاسي 95-269 المؤرخ في 17 سبتمبر 1995م المتعلق باللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات الرئاسية. ينظر في ذلك: بوكرا إدريس: نظام انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر، المرجع السابق، ص136.

[2]- المادة 172: القانون العضوي 12-01.

- أمانة دائمة تتشكل من الكفاءات الوطنية.
- ممثلو الأحزاب السياسية المشاركة في الانتخابات.
- ممثلو المترشحين الأحرار يختارون عن طريق القرعة من قبل المترشحين الآخرين.

ويتولى هؤلاء الأعضاء مهمة تعيين الرئيس من بين هذه التشكيلة، ولا يجوز أن يكون خارج هذا الإطار.

ب- وظيفتها:

تكلف اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات بالسهر على وضع حيز التنفيذ الجهاز القانوني والتنظيمي المعمول به والذي يحكم الانتخابات ملتزمة في ذلك مبدأ الحياد.[1]

تمارس اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات عدة مهام وخاصة في مجال حماية حق الترشح والتي يمكن تحديدها فيما يلي:[2]

- مراقبة عمليات مراجعة القوائم الانتخابية وفقا لما نص عليه القانون، لاسيما فيما يتعلق باحترام فترات الإلصاق والحق في الاحتجاج والطعن وتنفيذ القرارات الإدارية والقضائية في حالة قبول الطعون المرفوعة، وهذا ضمانا لمبدأ المساواة بين المترشحين.

- الحرص على تسليم القائمة الانتخابية لممثلي الأحزاب السياسية وكذا المترشحين الأحرار المشاركين في الانتخابات أو المؤهلين قانونا.

- الحرص على معالجة ملفات المترشحين للانتخابات بكل دقة يتطلبها القانون المعد لذلك وخاصة فيما يتعلق بالشروط القانونية المطلوبة.

- الحرص على تخصيص أماكن لإشهار للمترشحين معتمدين في ذلك أساسا على المساواة بينهم.

- الحرص على توفير كل الترتيبات اللازمة من أجل حضور ممثلي المترشحين عملية التصويت والفرز طبقا للنصوص المحددة في القانون.

---

[1]- المادة 174: المصدر نفسه.

[2]- المادة 175: القانون العضوي 12-01.

- الحرص على توفير كل الترتيبات اللازمة من أجل تمكين ممثلي الأحزاب السياسية والمترشحين من تعيين ممثليهم على مستوى مراكز ومكاتب التصويت.

- الحرص على إجراء الفرز بشكل علني ضمانا للشفافية والنزاهة.

- إخطار الهيئات الرسمية بكل إخلال يمس العملية الانتخابية ويحيد بمسارها الحقيق والمشروع.[1]

- الحرص على توزيع العمال للحصص الإعلامية بين المترشحين دون تفضيل أو تحيز لأي جهة كانت.[2]

ثانيا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف المترشحين أو ممثليهم

إضافة إلى الرقابة السياسية من طرف اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات، كفل المشرع الجزائري للمترشحين أو ممثليهم حق الرقابة المباشرة على العملية الانتخابية وذلك من خلال ممارستهم الوظائف التالية:

- الحق في الإطلاع على القائمة الانتخابية البلدية والحصول على نسخة منها من قبل المترشحين أو المؤهلين قانونا ووفقا لما نص عليه القانون.[3]

- الحق في حضور عمليات التصويت والفرز أو تعيين ممثليهم، وذلك في حدود،[4]ممثل واحد في كل مركز تصويت وممثل واحد في كل مكتب تصويت.

- الحق في مراقبة عملية التصويت وفرز الأوراق، وتعداد الأصوات في جميع القاعات التي تجرى بها هذه العملية، وأن يسجل في المحضر كل الملاحظات المتعلقة بسير العملية الانتخابية ولكن في نطاق الدائرة الانتخابية.[5]

---

[1]- المادة 176: المصدر نفسه.

[2]- المادة 180: المصدر نفسه. ينظر كذلك: فريدة مزياني: الرقابة على العملية الانتخابية، مجلة المفكر القانوني، العدد الخامس، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، جانفي 2009م، ص77.

[3]-إن المشرع الجزائري ألزم المرشح أو ممثليه القانوني إرجاع النسخة المصادق عليها من القائمة الانتخابية في أجل لا يتعدى 10 أيام الموالية للإعلان الرسمي لنتائج الانتخابات. ينظر: المادة 2/18: القانون العضوي 12-01.

[4]- إن حضور المترشحين أو ممثليهم عملية التصويت هو أمر اختياري لا ضروري ولكن في أي حال من الأحوال، لا يمكن حضور أكثر من 5 ممثلين في مكتب التصويت في آن واحد. أما في حالة وجود أكثر من 5 مترشحين، يتم تعيين الممثلين بالتوافق بين المترشحين أو عن طريق القرعة. ينظر: المادتين 3/161، المادة 162: القانون 12-01.

[5]- المادة 163 : المصدر السابق.

- الحق في استلامهم لمحضر الفرز في شكل نسخة مصادق عليها مقابل وصل استلام ويكون ذلك فور تحرير المحضر داخل مكتب التصويت.[1]

ثالثا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف المجلس الدستوري

زيادة على ما سبق، فقد أناط المشرع الجزائري أيضا مهمة الرقابة على العملية الانتخابية للمجلس الدستوري وذلك لما نصت عليه صراحة المادة 163 والتي جاء فيها أنه: "يسهر المجلس الدستوري على صحة عمليات الاستفتاء، وانتخاب رئيس الجمهورية، والانتخابات التشريعية، ويعلن نتائج هذه العمليات".[2]

وقبل الولوج في مهمته الخاصة بحماية الحق في الترشح، وجب علينا معرفة تشكيلتها ثم بعد ذلك تحديد اختصاصاته في مجال ضمان نزاهة العملية الانتخابية.

أ- تشكيله:

يتكون المجلس الدستوري من الأعضاء التالية:[3]

- (03) أعضاء من بينهم رئيس المجلس يعينهم رئيس الجمهورية.
- (02) عضوين ينتخبهما المجلس الشعبي الوطني.
- (02) عضوان ينتخبهما مجلس الأمة.
- (01) عضو واحد ينتخبه مجلس الدولة.

ضف إلى ذلك أنه في حالة انتخاب هؤلاء الأعضاء في المجلس الدستوري أو تعيينهم يتوقفون فورا عن ممارسة أي عضوية أو أي وظيفة أو تكليف أو مهمة أخرى من شأنها التأثير على استقلاليتهم، ويمارس أعضاء المجلس الدستوري مهامه لمدة (6 سنوات)[4]، مع إمكانية تجديد نصف عدد أعضاء المجلس الدستوري كل ثلاث سنوات.[5]

---

[1]- المادة 51: المصدر نفسه.

[2]- نلاحظ من خلال هذه المادة أن صلاحية المجلس الدستوري في مراقبة الانتخابات لا تمتد إلى الانتخابات لممثليه بل تنحصر في الانتخابات التشريعية والرئاسية.

[3]- المادة 163: الدستور الجزائري 1996، المعدل في نوفمبر 2008 .

[4]- يعين رئيس الجمهورية رئيس المجلس الدستوري لعهدة واحدة فقط ولمدة 03 سنوات كاملة غير قابلة للتجديد. ينظر المادة 164: الدستور الجزائري1996، المعدل في نوفمبر 2008 .

[5]- المادة 4/164: الدستور الجزائري1996، المعدل في نوفمبر 2008 .

ب- وظيفته في مجال مراقبة العملية الانتخابية:[1]

يسهر المجلس الدستوري وفقا للوظيفة المعطاة له على تحقيق الديمقراطية من خلال ضمان النزاهة والشفافية للانتخابات وخاصة لما يتمتع به من استقلالية في ممارسته مهامه، وينحصر دوره في هذا المجال وخاصة في مجال حماية حق الترشح فيما يلي:

- مراقبة ودراسة ملفات الترشح الخاصة بالانتخابات الرئاسية، ويفصل في مدى صحتها في أجل أقصاه 10 أيام كاملة من تاريخ إيداع التصريح بالترشح، ويبلغ القرار فورا إلى المعني.[2]

- يعتبر جهة طعن يفصل في كل ما يخص الاحتجاج على نتائج الاقتراع وذلك حسب الشروط المنصوص عليها في القانون المعد لذلك.[3]

- اعتباره جهة طعن أمام كل اعتراض يقدمه المترشح للانتخابات التشريعية أو حزب سياسي مشارك في هذه الانتخابات، وذلك وفقا للأحكام المنصوص عليها في القانون الخاص بذلك.[4]

- توزيع المقاعد على المترشحين القانونيين في الانتخابات التشريعية، مع مراعاة المادتين 02 و 03 من القانون العضوي الذي يحدد كيفيات توسيع حظوظ المرأة في المجالس المنتخبة.[5]

- الحرص على إعلان النتائج بالنسبة للانتخابات التشريعية في أجل أقصاه 72 ساعة من تاريخ استلام نتائج لجان الدوائر الانتخابية واللجان الانتخابية الولائية والمقيمين في الخارج.[6]

---

[1]- العام رشيدة: المجلس الدستوري (تشكيل وصلاحيات)، مجلة العلوم الإسلامية، العدد 07، جامعة محمد خيضر، بسكرة، فيفري 2005م، ص05.

[2]- المادة 150: القانون العضوي 12-01.

[3]- المادة 117: القانون العضوي 12-01. يبت المجلس الدستوري في الطعون المودعة لدى كتابة ضبط المجلس الدستوري في أجل ثلاثة أيام كاملة قبل الإعلان عن النتائج. أنظر المادة 128: القانون العضوي 12-01.

[4]- المادة 166: القانون العضوي 12-01. ينظر أيضا: المادة 167: المصدر نفسه.

[5]- المادة 36: النظام المحدد لقواعد عمل المجلس الدستوري، المؤرخ في 16 أبريل 2012، الجريدة الرسمية، العدد 26، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني conseil-comstotutionnel.dz

[6]- المادة 98: القانون العضوي 12-01.

- إعلان النتائج الخاصة بالانتخابات الرئاسية في مدة أقصاها 10 أيام ابتداءا من تاريخ تسلمه المحاضر المعدة لذلك ودراسة الطعون المقدمة في هذا الشأن.[1]

- يعتبر أداة مراقبة للحملة الانتخابية وخاصة فيما يتعلق بحساب نفقات الحملة والتي تتضمن مجموع الإيرادات المتحصل عليها، حيث يسلم المترشحين للانتخابات التشريعية والرئاسية الحساب من قبل محاسب خبير أو محاسب معتمد إلى المجلس الدستوري.[2]

من خلال ما تعرضنا إليه من الآليات السياسية التي كفلها المشرع الجزائري والخاصة بمراقبة الانتخابات يمكن لنا تسجيل بعض الملاحظات هي كالآتي:

1 - بالنسبة للرقابة التي تضطلع بأدائها اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات، فصحيح أن المشرع الجزائري أعطاها كل الصلاحيات التي من شأنها ضمان شفافية ونزاهة العملية الانتخابية، وخاصة أن تشكيلتها متكونة من ممثلي المترشحين سواء من الحزب السياسي أو من الأحرار والذين يشكلون العمود الفقري في الانتخابات، إلا أن وظيفتها في ممارسة الرقابة تبقى محدودة، إذ لا يمكنها أن تتدخل مباشرة إذا رأت أن هناك نقص أو عجز أو تجاوز يؤثر على الانتخابات إلا بإخطار الجهات الرسمية دون أن يحدد المشرع في القانون العضوي بشكل دقيق من هي الجهة الرسمية الواجب إخطارها هل هي الإدارة أم القضاء، ضف إلى ذلك أن هذه اللجنة لم يمكن لها أن تباشر رقابتها على الانتخابات التي تجري في الخارج مما يبعث الشك في شفافيتها وصحة نتائجها.

2- أما بالنسبة للرقابة الممارسة من طرف المترشحين فالقصور واضح وذلك من خلال ما يلي:

- أن المادة 161 من القانون العضوي 12-01 جعلت من حضور ممثلي المترشحين يتم بمبادرة منهم، هذا يعني أنه يمكن أن تتم عمليات التصويت دون

[1]- المادة 145: المصدر نفسه. ينظر كذلك: فريد علواش: المجلس الدستوري (التنظيم والاختصاصات)، مجلة المنتدى القانوني، العدد 05، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، مارس، 2008م، ص115. ينظر كذلك: مسعود شيهوب: المجلس الدستوري (قاضي انتخابات)، مجلة المجلس الدستوري، العدد 01، المجلس الدستوري، الجزائر، 2013م، ص99.

[2]- فيما يخص حساب رئيس الجمهورية وجب على المجلس الدستوري نشره في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ينظر المادة 200: القانون 12-01.

حضور هؤلاء الممثلين داخل مكاتب التصويت وهذا ما يبعث في نفوسنا الشك عن مدى صحة عمليات التصويت، وخاصة نحن في الواقع الانتخابي للجزائر كثيرا ما نجد مكاتب التصويت فارغة من ممثلي قوائم المترشحين وهذا تقصير من المشرع في مجال الرقابة على الانتخابات.

- لقد ألزم المشرع الجزائري بناءا على نص المادتين 161، 162 من القانون العضوي عدم حضور أكثر من خمسة ممثلين في مكتب التصويت حتى وإن كان عدد المترشحين يزيد عن خمسة قوائم فإن المشرع ألزمهم بتعيين الممثلين عن طريق التوافق أو عن طريق القرعة هذا الذي سيؤدي حتما من حرمان بعض المترشحين من تعيين ممثلين لهم في مكاتب التصويت وهذا ما يؤدي إلى إفشال نزاهة العملية الانتخابية، وخاصة في مجال المساس بمبدأ المساواة بين المترشحين التي تنادي به كل الأنظمة الديمقراطية.

3 - أما بالنسبة للرقابة المنبثقة عن المجلس الدستوري الذي هو من المفروض هيئة مستقلة، إلا أن التشكيلة تبعث نوع من الشك في هذه الاستقلالية وذلك من خلال الصلاحية التي يتمتع بها رئيس الجمهورية في تعيين أعضائها وخاصة الرئيس.

4 - ضف إلى ذلك أن المشرع الجزائري اعتبر المجلس الدستوري هيئة سياسية وفي نفس الوقت اعتبره هيئة قضائية تفصل في الطعون المقدمة من طرف المترشحين بإحدى الأسباب المذكورة سابقا، وهذا يشكل تداخل في الصلاحيات وإنقاص في دور القضاء خاصة الإداري في مجال فرض الرقابة على الانتخابات.

المبحث الثاني

الترشح وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي

إنه وعلى الرغم من أن مصطلح الترشح ليس غريبا عن النظام السياسي الإسلامي وخاصة أنه جرى العمل به في مناسبات سياسية عديدة أشهرها مؤتمر **"سقيفة بني ساعدة"** الذي يمثل التأصيل الفقهي لفكرة الترشح، إلا أنه من الصعب جدا أن نجد تعريفا دقيقا وواضحا للترشح إلا بالرجوع إلى التعاريف الفقهية الخاصة بالخلافة وشروط الترشح لها والذي من خلاله نستطيع أن نستنبط مفهوما فقهيا لحق الترشح مع تحديد أهم الضمانات المقررة له في الفقه الإسلامي من أجل حمايته.

ولهذا ارتأينا تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين أساسين كالآتي:

المطلب الأول: الأساس الفقهي لحق الترشح

بعد ثلاث وعشرين سنة من الدعوة والجهاد والفتوحات بقيادة خير البشرية محمد صلى الله عليه وسلم، جاء القدر المحتوم المصدق لقوله عز وجل:« **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ** »[1].

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه في ذكره لموت الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم يقول:«لما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أظلم من المدينة كل شيء» .[2]

إن وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أثرت كثيرا في الصحابة وعموم المسلمين، حتى أن منهم من لم يصدق هذا الخبر الأليم الذي كاد من شأنه أن يزعزع كيان الدولة الإسلامية لولا لطف الله عز وجل ثم تدخل الصحابي الجليل أبي بكر الصديق رضي الله عنه بخطبته

[1]- سورة آل عمران: الآية 144.

[2]- الحاكم النايسبوري: المشترك على الصحيحن، كتاب المغازي والسرايا، باب أظلم في المدينة كل شيء يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 4445.

الشهيرة التي قال فيها: "ألا إن محمدا قد مات، ولابد لهذا الدين من يقوم به"[1]، فقبل الجميع بهذا القول واتفقوا على وجوب نصب إمام يتولى أمورهم بما يصون الدين ويحفظ وحدة الأمة الإسلامية.

وعلى هذا الأساس ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى فرعين أساسين هما كالآتي:

الفرع الأول: مؤتمر سقيفة بني ساعدة ونتائجه السياسية

يعتبر مؤتمر سقيفة بني ساعدة من أشهر الأحداث السياسية التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وغيرت مجريات التاريخ السياسي وخاصة من جهة تعيين ولي المسلمين بعدما كان تعيينا إلهيا، وسنحاول في هذا العنصر إبراز أهم الأحداث التي جرت في هذا المؤتمر وصولا إلى استخلاص أهم النتائج السياسية المنبثقة عنه.[2]

أولا: أحداث مؤتمر سقيفة بني ساعدة

بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة للمسلمين يتولى شؤونهم، وحرصوا في ذلك أن يكون ولي الأمر أنصاريا من أهل المدينة، حتى لا يكونوا تبعا لزعامة المهاجرين من قريش وتحت نفوذهم، فحين سمع بذلك عمر رضي الله عنه هذا الخبر المفزع أخبر أبا بكر الصديق رضي الله عنه وأسرعا برفقة عبيدة بن الجراح إلى السقيفة للوقوف على أهم منعرج في تاريخ الدولة الإسلامية.[3]

وقبل وصول عمر رضي الله عنه وأبي بكر الصديق إلى السقيفة بادر الأنصار بترشيح زعيمهم الصحابي **"سعد بن عبادة"** ليتولى أمور المسلمين بعد محمد صلى الله عليه وسلم، وبذلوا في ذلك كل الجهد خاصة في توحيد أراء الأوس والخزرج حول هذا المرشح[4]، وعلى إثر ذلك ألقى سعد بن عبادة خطبة في هذا الشأن يذكر الأنصار بفضلهم

[1]- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص21.
[2]- ينظر: رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص76.
[3]- جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، دار الفكر، دمشق، 1979م، ج3، ص199.
[4]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص77.

على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما لقوهم منهم من حفاوة في الاستقبال والالتفاف حول الدين الإسلامي ومحاربة كل من تسول له نفسه التعدي عليه.[1]

فلما انتهى سعد بن عبادة من خطبته أجابه الأنصار بقولهم "قد وفقت الرأي وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت، نوليك هذا الأمر، فإنك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضي"[2]، فلما رأى أبو بكر خطورة هذا الأمر على وحدة الدولة الإسلامية قام في الناس خطيبا يقول: "إن الله بعث محمدا رسولا إلى خلقه وشهيدا على أمته، ليعبدوا الله ويوحدوه، فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به، و المواساة لرسوله والصبر معه على شدة أذى قومه لهم وتكذيبهم إياهم وكل الناس لهم مخالف، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم وإجماع قومهم عليهم، فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم، وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله وجعل إليكم هجرته وفيكم جله أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتانون بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور".[3]

وبعد معارضة بعض الصحابة من الأنصار على خروج الولاية عنهم، قام الصحابي الأنصاري البشير بن سعد بإلقاء خطبته والتي أثرت تأثيرا بالغا في نفوس المؤتمرين والتي جاء فيها:

"يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضى ربنا وطاعة نبينا، والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس ولا نبتغي به من الدنيا عرضا فإن الله ولي المنة علينا بذلك ، إلا أن محمد صلى الله

[1]- عثمان بن محمد الخميس: حقبة من التاريخ (ما بين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقتل الحسين سنة 61هـ)، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، (د س ن)، ص26.

[2]- أبي محمد بن عبد الله بن مسلم: الإمامة والسياسة (المعروف بتاريخ الحلف)، ت: علي بشيري، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، ص22.

[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص78.

عليه وسلم من قريش، وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدا، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم".[1]

وبعد انتهاء البشير بن سعد من خطبته قام أبو بكر رضي الله عنه ورشح لولاية أمور المسلمين عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما، وبذلك يكون كل طائفة من المهاجرين والأنصار قد رشحت من تراه مناسبا في تولي أمور المسلمين، لكن الله لم يرد أن يتفتت شمل المسلمين وذلك من خلال توافق المهاجرين والأنصار على تولي أبي بكر رضي الله عنه ليكون أول خليفة للمسلمين.[2]

ثانيا: النتائج السياسية المترتبة عن مؤتمر السقيفة

من خلال ما تقدم يمكن لنا أن نستخلص أيضا النتائج السياسية من أحداث مؤتمر سقيفة بني ساعدة والتي يمكن إيجازها فيما يلي:

أ- يعتبر مؤتمر سقيفة بني ساعدة بمثابة الحجة والدليل على وجوب تعيين شخص بخلف سيد البشرية محمد صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين وسياسة أمور المسلمين، وأهم دليل على ذلك هو حضور الصحابة لهذا المؤتمر وعلى رأسهم الصحابيين الجليلين أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وعدم مقاطعتهم له لما فيه خطورة على مستقبل الدولة الإسلامية.[3]

ب- يشكل المؤتمر المصدر الرئيسي لحق الترشح في الفقه الإسلامي والذي يمثل القاعدة الأساسية والديمقراطية في إسناد السلطة.

ج- يمثل مؤتمر السقيفة المرجع الأساسي في كيفية اختيار الخليفة من خلال رسم القواعد الدستورية وتحديد الشروط الواجب توفرها في خليفة وإمام المسلمين، وعلى هذا الأساس تم

[1]- رحيل غرايبة: المرجع السابق ، ص79.
[2]- محمد سهيل طقوش: الخلفاء الراشدين (الفتوحات والإنجازات السياسية)، المرجع السابق، ص20.
[3]- أن عدم مقاطعة الصحابة الأجلاء لمؤتمر سقيفة بني ساعدة لهو خير دليل على إباحة التنافس على منصب الخلافة عند الترشح لها.

اختيار أبي بكر الصديق لتوفره على الشروط الأساسية التي أجمع عليها الصحابة والواجبة التوفر في المترشح للخلافة ومن بينها:[1]

1- أن أبي بكر يعتبر أول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم.

2- حب الرسول صلى الله عليه وسلم له وتفضيله على سائر الصحابة.[2]

3- القدرة على لم شمل المسلمين وأحسن اختبار له في ذلك موقفه في مؤتمر السقيفة وتقدير الناس له.

4- ترشيح الرسول صلى الله عليه وسلم له للصلاة بالمسلمين أثناء مرضه.

د- يمثل المؤتمر الأساس في بداية حقبة سياسية جديدة وهي عهد الخلافة الراشدة.

هـ- إفراز المؤتمر لمبدأ هام في النظام السياسي الإسلامي ألا وهو مبدأ الشورى كما جاء في القرآن الكريم، إذ أن المتتبع للحوار بين الصحابة في المؤتمر لن يلمس تعصب أحدهم بالرأي ومحاولة فرضه حتى ولو كان هناك اختلاف في الآراء و في الأفكار، وهذا ما يؤكد لنا حسن تربية محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام من خلال إتباعهم لما جاء في القرآن الكريم من أحكام وقواعد خاصة تلك المتعلقة بتسيير شؤون الدولة.[3]

و- من النتائج التي أفرزها مؤتمر سقيفة بن ساعدة هو إباحة القيام بالدعاية الانتخابية من قبل المترشحين، فليس هناك ما يجزم من قيام المترشح بعرض المزايا التي تتوفر فيه وإقامة الأدلة والحجج الواجبة لإقناع الأمة، بانتخابه خليفة ومبايعته دون غيره، وخير دليل على ذلك هو خطابات الصحابة في المؤتمر من أجل جلب عدد أكبر من الأصوات لتولي الخلافة.[4]

ي- لا يكفي فقط قبول الترشح من قبل مجلس الشورى فقط أو ما يطلق عليه "بالبيعة الخاصة"، ولكن وجب انعقاد "البيعة العامة" كأساس لتولية المرشح الخلافة بشكل رسمي،

---

[1]- ينظر: رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص81.

[2]- يقول صلى الله عليه وسلم في حب أبي بكر رضي الله عنه: "لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكنه أخي وصاحبي وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلا". ينظر في ذلك: مسلم بن الحجاج صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم الحديث 4391.

[3]- محمد سهيل قطوش: المرجع السابق، ص28.

[4]- إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة: النظام السياسي في الإسلام (نظام الخلافة الراشدة)، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1420هـ-2000م، ص41.

فأبي بكر رضي الله عنه رغم توافق المؤتمرين عليه كإمام للناس إلا أنه لم يمارسها بشكل فعلي إلا بعد مبايعة جموع المسلمين له، وهذا ما سار عليه الخلفاء الراشدين في تقلد مهامهم.[1]

الفرع الثاني: الخلافة وشروط انعقادها

تعتبر الخلافة من أهم النتائج السياسية التي أسفر عنها مؤتمر سقيفة بني ساعدة، وهي تمثل المرجع الأساسي لفكرة الترشح لسياسة أمور المسلمين بما يصون الدين ويحافظ على وحدة الأمة الإسلامية، وسنحاول في هذا العنصر التعرض إلى مفهوم الخلافة وحكم تنصيبها ثم بعد ذلك نتطرق إلى الشروط الواجب توفرها في المرشح لها.

ولذلك قمنا بتقسيم هذا الفرع إلى عنصرين أساسين:

أولا: مفهوم الخلافة وحكم تنصيبها

أ- مفهوم الخلافة:

1- في اللغة: هي الإمارة والنيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه أو لموته أو لعجزه أو لتشريف المستخلف، وعلى هذا استخلف الله عباده على الأرض.[2]

واستخلف فلانا من فلان، جعله مكانه، وخلف فلانا فلانا إذا كان خليفته، يقال: خلفه في قومه خلافة، وخلفته أيضا إذا جئت بعده.[3]

أما الخلافة في معجم المصطلحات الإسلامية جاءت بمعنى السلطان الأعظم.[4]وقد ورد لفظ **"خليفة"** في القرآن الكريم في موضعين اثنين:[5]

---

[1]- ينظر: إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة: المرجع السابق، ص52. ينظر كذلك: محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1988م، ص ص118-119.

[2]- بطرس النيشاني: محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية)، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ص250. مادة "خلف"،

[3]- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط1، ج9، ص1235. مادة "خلف"،

[4]- رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير،المصدر السابق، ص83.

[5]- ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية)، دار النفائس، لبنان، ط1،(د س ن)، ص118.

أولهما: قوله تعالى:« **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** »[1]، فقيل في معناها: أي قوما يخلف بعضهم بعضا، قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل.[2]

وثانيهما: قوله عز وجل:« **يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ** »[3]، وقد قيل في معناها، يا داود إن استخلفناك على الملك في الأرض لتدبير أمور الناس.[4]

2- في الاصطلاح: هناك تعريفات فقهية كثيرة لمصطلح الخلافة، فقد عرفها ابن خلدون على أنها: "هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلي اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به".[5]

أما **الماوردي** فقد عرفها على أنها: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[6]، أما القلقشندي فقد عرفها على أنها: "الزعامة العظمى، والولاية العامة على كافة الأمة، والقيام بأمورها والنهوض بأعمالها".[7]

---

[1]- سورة البقرة: الآية 30.

[2]- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي: تفسير القرآن الكريم (تفسير ابن كثير)، ت: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، 1997م، ج1، ص216.

[3]- سورة ص: الآية 26.

[4]- وهيبة الرحيلي: التفسير الوجيز على هامش القرآن الكريم، دار الفكر، دمشق، (د س ن)، ص456.

[5]- ابن خلدون: المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ص244.

[6]- أبي حسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ت: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ-1989م، ص03.

[7]- أبو العباس القلقشندي: أثر الإنافة في معالم الخلافة، ت: عبد الستار فراج، عالم الكتب، الكويت، 1964م، ص13. ينظر كذلك: يحي السيد الصباحي: النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1993م، ص347.

أما **شمس الدين الأصفهاني** فجاء تعريفه لها بأنها: "عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة قوانين الشريعة، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب إتباعه على كافة الأمة"[1].

وهناك تعريفات فقهية أخرى للخلافة أو الإمامة، إلا أن جميعها يصب في معنى واحد متمثل في أنها واجبة الانعقاد لمن تتوفر فيه الشروط اللازمة لذلك و تنحصر بذلك وظيفة الخليفة في سياسة أمور المسلمين الدنيوية بما يمليه الشارع الحكيم من قواعد وأحكام في ذلك.

إن المتتبع للتعريفات السابقة يمكن له أن يستنتج الوظيفة التي يمارسها الخليفة في تولية أمور المسلمين والتي تنقسم إلى قسمين:[2]

الأول: حراسة الدين الإسلامي من خلال عدم السماح بتحريفه أو تبديله أو تعطيل الحكم به مهما اختلفت ظروف الدولة الإسلامية، بل أكثر من ذلك وجب على الخليفة أثناء تأدية مهامه السعي إلى التعريف به من خلال ما يحتويه من قواعد وأصول والتي لها تأثير كبير على حياة المسلمين من جهة، والعمل على نشر الدعوة الإسلامية في مختلف الأمصار إكمالا للرسالة المحمدية، ولا يتأتى ذلك إلى عن طريق الجهاد والقيام بالفتوحات الإسلامية.

الثاني: تتمثل الوظيفة الثانية التي يجب على إمام المسلمين القيام بها في تنظيم حياة المسلمين والسهر على تلبية حاجياتهم دون تردد أو فشل، ولكن يجب أن يتبع في ذلك الأحكام الشرعية المستنبطة من القرآن الكريم وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، فعلى الخليفة أن يسعى في تدبيره لشؤون المسلمين إلى إقامة العدل بين الناس لأنه أساس الملك، والحرص على تعيين موظفين أكفاء يساعدوا الناس في قضاء حوائجهم، والعمل على فرض الأمن والاستقرار، وبذل الجهد في الاستثمار في خيرات البلاد، بما يحقق نوع من الرفاه الاقتصادي والعيش الكريم.[3]

---

[1]- رشيد عليان: الإسلام والخلافة، مطبعة دار السلام، بغداد، ط1، 1396هـ-1976م، ص19.

[2]- المرجع نفسه،ص20.

[3]- المرجع نفسه، ص21.

فإذا التزم الخليفة بهاتين الوظيفتين على أكمل وجه فإنه يستطيع بذلك أن يصل بمجتمعه إلى مرتبة المثالية والديمقراطية يعيش الناس فيه في سعادة وكرامة ورفاهية وهذا ما حققه الخلفاء الراشدين في حياتهم السياسية والتي تتصف أساسا بالعدل والمساواة والازدهار الذي ليس له مثيل.

3- أهم مرادفات مصطلح الخلافة:

لقد عرف مصطلح الخلافة عدة مرادفات تشبهه إلى حد كبير، ولكن اختلف الفقهاء بشأنها، ومن بين هذه المصطلحات: إمارة المؤمنين والإمامة العظمى.

- إمارة المؤمنين:

بعد وفاة الخليفة الأول **"أبي بكر الصديق رضي الله عنه"** تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة وأطلق عليه لقب (خليفة خليفة رسول الله)، واستمروا على ذلك وقتا، إلا أن الصحابة فكروا في ما بعد عمر رضي الله عنه واللقب الذي سيطلق على من كان مكانه، فوجدوا في لقب (خليفة خليفة خليفة رسول الله) مدعاة للتطويل والتكرار، وعلى هذا الأساس اتفقوا على اسم يلقب به خليفة المسلمين، وكل من يحل محله في ذلك فأجمعوا على إطلاق **"أمير المؤمنين"** على كل شخص يتولى الخلافة وذلك باعتبار أنهم المؤمنين وعمر الأمير، وبهذا يكون عمر بن الخطاب أول خليفة يطلق عليه هذا اللقب.[1]

- الإمامة العظمى: ويقصد بها أيضا القيام على أمور المسلمين من حراسة الدين والسعي للعمل به، لكن لم يطلق هذا المصطلح على الخلفاء الراشدين، وإنما أول من استعمل لفظ **"الإمام"** هم الشيعة الذين أطلقوه على الخليفة الراشد **"علي بن أبي طالب"** كرم اله وجهه، وإطلاق لفظ الإمام على الخليفة يقصد به حسب اعتقادهم إمام الصلاة الواجب إتباعه والاقتداء به.[2]

[1]- فوزية عبد الستار: نظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2012، ص41.
[2]- المرجع نفسه، ص40.

وقد استشهدوا في ذلك بآيات قرآنية تدل على وجوبية إطلاق لفظ الإمام على الشخص القائم على أمور المسلمين، ومن هذه الآليات قوله عز وجل:« **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** »[1].

وعلى هذا الأساس فرق الشيعة بين الخلافة والإمامة، كون أن الإمامة لقب يعني عندهم صاحب الحق الشرعي، وأنه الشخص الجدير بإسناد زمام الأمور إليه، ولا يشترط أن يكون مهيمنا على مقاليد السلطة بل هو بمثابة الزعيم الروحي أكثر من الزعيم الدنيوي.[2]

ب- حكم تنصيب الخليفة:

إن وجوب نصب الخليفة هو أمر قائم شرعا، ولا يمكن لنا أن نتصور دولة قائمة دون أن يكون لها من يقوم على أمورها، وحكم وجوبها وارد في القرآن والسنة النبوية الشريفة وإجماع الفقهاء.

1- أدلة الوجوب من القرآن الكريم:

إن من الآيات الدالة على وجوب تنصيب الخليفة قوله عز وجل:« **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ** »[3]، فإن هذه الآية الكريمة التي يأمرنا الله عز وجل من خلالها بوجوب طاعة أولياء الأمر من حكام وأمراء لخير دليل على وجوب أن يكون على رأس الدولة حاكم تسند إليه أمور المسلمين.

2- أدلة الوجوب من السنة النبوية الشريفة:

أما الدليل من السنة النبوية الشريفة فقوله صلى الله عليه وسلم:« من أطاعني فقد أطاع الله ومن يعصيني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني » [4]، وبهذا يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز ضمنيا تنصيب أمير على المسلمين يتولى شؤونهم بما لا يخالف تعاليم الدين الإسلامي وضوابطه، إذ أنه لا يعني في

---

[1]- سورة البقرة: الآية 124.
[2]- يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص350.
[3]- سورة النساء: الآية 59.
[4]- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، باب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله، رقم الحديث 3423.

حديثه أن طاعة ولي الأمر مطلقة بل هي مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

3- إجماع الفقهاء على وجوب تنصيب الخليفة:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فيما يخص الولاية أو الخلافة وحكم تنصيبها أنه: "تعتبر الولاية من أعظم واجبات الدين، بل لا تمام للدين والدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالإجماع لحاجة بعضهم إلى بعض تعاونا وتناصرا"[1]، وبهذا يكون ابن تيمية مع وجوب أن يرجع المسلمين في أمرهم إلى شخص تكون له الكفاءة في توجيه المسلمين وقيادتهم نحو بر الأمان.

أما القرطبي فيستدل على وجوب الخلافة من القرآن الكريم، بقوله عز وجل في مخاطبته للملائكة:« **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** »[2]، **وقوله تعالى:**« **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ** »[3]، وثم استدل القرطبي بعد ذلك بمؤتمر **"سقيفة بني ساعدة"** ، حيث أشار أنه لم يكن هناك معارضة حول تنصيب الخليفة بل كان هناك اختلاف حول الشخص الذي سيتولى زمام الخلافة، وبالتالي لو كانت هذه الخلافة غير واجبة ما تولاها أبو بكر رضي الله عنه.[4]

وهذا ما سار عليه ابن خلدون حيث قال: "إن وجوب نصب الإمام قد عرف في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد بادروا عند وفاته إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام".[5]

---

[1]- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، (د،س،ن)، ص232.

[2]- سورة البقرة: الآية 30.

[3]- سورة النور: الآية 55.

[4]- يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص365.

[5]- ابن خلدون: المصدر السابق، ص ص:244-245.

ثانيا: شروط انعقاد الخلافة

يعتبر منصب الخليفة من أهم المناصب السياسية في الدولة، وتبرز أهميته أساسا في المحافظة على الدين والعمل على سياسة أمور المسلمين بما لا يخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية، ولهذا كان لابد من أي شخص يرشح نفسه إلى هذا المنصب وجب أن تتوفر فيه شروط أساسية اختلف بشأنها الفقهاء.

وسوف نحاول في هذا العنصر إبراز آراء الفقهاء في الشروط الواجب توفرها في ولي الأمر ثم بعد ذلك نتكلم عن شروط الإجماع المتفق عليها.

أ- آراء الفقهاء في الشروط الواجب توفرها في الخليفة:

نستند في هذا العنصر أهم الآراء الفقهية الخاصة بتحديد الشروط الواجب توفرها في المرشح للخلافة.

1- رأي الماوردي:

يرى **الماوردي** في كتابه الأحكام السلطانية أن "الشروط الواجب توفرها في الإمام (الخليفة) هي سبعة: أحدهما العدالة على شروطها الجامعة، والثاني العلم المؤدي إلى الاجتهاد في التوازن والأحكام، والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصبح مباشرة ما يدرك لهما، والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استفاء الحركة وسرعة النهوض والرأي المقضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه".[1]

وأهم ما نلاحظه في الشروط التي أوجبها الماوردي في المرشح للخلافة تتمثل حصرا في النسب القرشي بما يترتب على مخالفته بطلان الترشح، وقد اعتمد الماوردي في ذلك على عدة اعتبارات نذكر منها:

[1]- الماوردي: المصدر السابق، ص05.

- اعتماده على قوله صلى الله عليه وسلم:« الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا، ولكم عليهم حقا مثل ذلك، ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا أوفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين» .[1]

- إن مؤتمر سقيفة بني ساعدة يعتبر المصدر الأساسي في وجوب هذا الشرط، ويظهر ذلك جليا من خلال معارضة أبي بكر رضي اله عنه أن يخرج الحكم من أيدي المهاجرين من قريش وذلك بقوله رضي الله عنه: "نحن الأمراء وأنتم الوزراء".[2]

2- رأي ابن حزم:

أما **ابن حزم** فيرى أن الخلافة لا تصلح لشخص إلا إذا توفرت فيه شروط شرعية وفقهية منها أن يكون قرشيا لإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أن الإمامة فيهم، وأن يكون بالغا لقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة"[3]، وذكر الصبي حتى يحتلم، وأضاف ابن حزم شرط الذكورة لتولي الخلافة، فهي لا تصلح للنساء، معتمدا في ذلك على قوله صلى الله عليه وسلم:"« لا يفلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة » [4]، إضافة إلى كل هذا وجب على الشخص المترشح لهذا المنصب أن يكون عالما عاملا بأمور الدين حتى يستعين بها في تسيير شؤون المسلمين على أساس من المساواة والعدالة.[5]

3- رأي الغزالي:

أما **أبو حامد الغزالي** فقد حصر شروط تولي الخلافة في الشروط الواجب توفرها لتولي منصب القضاء، وعلى هذا الأساس يجب أن يكون المرشح لهذا المنصب حرا وذكرا مجتهدا وبصيرا بالغا إضافة إلى اشتراطه القرشية كأساس أولى لتولي الإمامة، وبذلك فإنه لا يجوز أن يترشح لهذا المنصب حسب الإمام الغزالي من كان فاجرا أو فاسقا أو جاهلا فإن تعذرت هذه الشروط وغلب صاحب شوكة فاسق، فكل من ولاه نفذ حكمه كما ينفد حكم البغاة.[6]

---

[1]- أحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، مسند العشرة المبشرين بالجنة، باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث 12079.

[2]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص78.

[3]- النيسابوري: المصدر السابق، كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، باب رُفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله وغيره، رقم الحديث 988.

[4]- البخاري: المصدر السابق، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 4098.

[5]- محمد يوسف موسي: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص37.

[6]- محمد يوسف موسي: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص40.

4- رأي ابن خلدون:

يرى **ابن خلدون** في كتابه الشهير "المقدمة" أن شروط تولي هذا المنصب هي أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء يؤثر في الرأي والعمل، واختلف عن الفقهاء الآخرين في وجوب اشتراط النسب القرشي حيث قال في هذا الشأن: "إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصية النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مشهور، وإن كانت تلك الوصية موجودة، والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك ليس من مقاصد الشريعة كما علمت، فلابد إذن من مصلحة في اشتراط النسب هي المقصودة في مشروعيته وإذا يسرنا وقسمنا لم نجد لاعتبار العصبة التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب".[1]

من خلال ما تقدم نرى أن جميع الفقهاء يتفقون في كثير من الشروط كالإسلام والعلم والذكورة وسلامة الحواس إلا أن بعضهم اختلف في اشتراط النسب القرشي كشرط أساسي لتولي الخلافة إذ يعتبره البعض شرط أساسي لا تقوم بغيره الخلافة، ومنهم من يستبعده بحجة أن فيه مدعاة للتعصب وحكر للسلطة، وهذا غير صحيح إذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أكد على وجوب عدم خروج الإمامة من غير قريش والسبب في ذلك لما تمتاز به قريش من العصبية التي تكون بها الحماية والغلبة وخاصة أنها تمثل قلب العرب ومركز إدارتهم، ضف إلى ذلك أن كل الأحاديث التي نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن صحيحة لا شبهة فيها.[2]

---

[1]- ابن خلدون: المصدر السابق، ص248.

[2]- ومن الأدلة القوية على ذلك أنه عندما بلغ معاوية أنه سيكون ملك من قحطان غضب غضبا شديدا وقام في الناس خطيبا يذكرهم بقوله صلى الله عليه وسلم الذي جاء فيه: "إن هذا الأمر في قريش ولا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقام الدين". ينظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، رقم الحديث 6720، ومنه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في وجوب عقد الخلافة لقريش: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان". ينظر في ذلك : البخاري: المصدر السابق، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم الحديث 3310.
ينظر كذلك: محي الدين أبو زكريا بن شرف بن مري النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، بيت الأفكار الدولية، الأردن، د س ن، ص11870.

إن كون الخليفة من قريش هذا لا يعني أنه يقوم بما يشاء في سياسة أمور المسلمين، وإنما وجب عليه أن يلتزم بالضوابط الشرعية في تسيير شؤون الدولة فإن خرج وخالف أحكامها يعزل مباشرة من منصبه، وأحسن دليل على ذلك ما جاء في خطبة أبي الصديق رضي الله عنه عندما قال: "يا أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن ضعفت فقوموني وإن أحسنت فأعينوني".[1]

ولهذا فإن الخلافة لا يمكن لها أن تقوم إلا إذا توفر شرط النسب القرشي في المترشح لها.

ب- شروط الإجماع لتولي الخلافة:

من خلال ما تقدم من عرض لآراء الفقهاء وحججهم في ما يخص الشروط الواجب توفرها في المرشح لمنصب الخلافة، يمكن أن نستنتج من خلالها أهم تلك الشروط وهي:

1- الإسلام:

أول شرط أوجبه الشارع الحكيم في "المرشح لمنصب الخلافة"[2] هو الإسلام، وهذا لا نقاش فيه بين الفقهاء، وذلك مصداقا لقوله عز وجل:« **وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** سَبِيلاً »[3]، فلا يتصور أن يكون حاكم المسلمين من غيرهم وذلك لأنه فيه مخالفة للأحكام الخاصة بسير شؤون الدولة والتي ركزت على وجوب سعي الخليفة في ممارسة مهامه المحافظة على الدين الإسلامي والسهر على العمل بأحكامه.

2- البلوغ:

لا يمكن أن يولى الصبي على أمور المسلمين وهذا مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:"رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ"[4]، فالصبي بالكاد لا يستطيع أن يتدبر شؤونه فكيف له أن يضطلع بمهمة تسيير شؤون الدولة بأكملها فهو غير مكلف شرعا بهذا،

[1]- يحي السيد الصباحي : النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص415.

[2]- إن من أسباب إطلاق لفظ "المرشح للخلافة" في الحديث عن الشروط الواجبة لذلك إنما هو سبب أن الخليفة لا يكفيه أن تتوفر فيه الشروط لممارسة مهامه بل وجب أن يتم مبايعته بيعة عامة من قبل جموع المسلمين حتى تستطيع إطلاق هذا اللقب –خليفة- عليه.

[3]- سورة النساء: الآية 141.

[4]- سبق الإشارة إلى تخريج هذا الحديث، ص127.

ويقول ابن حزم في هذا الشأن: "... وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة الصبي، إلا الرافضة فإنها تجوز إمامة الصغير الذي لم يبلغ والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ لأن من لم يبلغ غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين"[1]، ويقول صلى الله عليه وسلم أيضا في هذا الشأن: "تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان".[2]

3- العقل:

وهو شرط بديهي، ولا يكفي ذلك العقل لمجرد التمييز، وإنما يجب على الخليفة أن يكون يقظا وفطنا وذكيا، حتى يستطيع أن يؤدي مهامه على أكمل وجه و

يتصرف في الأمور بحكمة، فالعقل هو "آلة التمييز فإذا مات العقل مات التدبير"[3]

4- الذكورة:

اتفق الفقهاء في وجوب اشتراط الذكورة في الشخص الذي يترشح لمنصب الخليفة، فلا تنعقد الإمامة للمرأة، إذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك بموضع التحريم، وقد سبق وأن تكلما عن ذلك في الفصل الأول، ضف إلى ذلك أن من أسباب عدم تولية المرأة الإمامة هي التركيبة الطبيعية لها إذ أنها تتصف بالعطف والحنان وهذا ما لا يتلاءم مع منصب رئيس الدولة الذي يجب أن يكون فيه الشخص المرشح له شجاعا غير متردد في اتخاذ القرار، فالمرأة ولايتها قاصرة، وأهليتها ناقصة في هذا الجانب، فكيف للمرأة أن تقوم بالخلافة وشهادتها بمثابة نصف شهادة الرجل، ضف إلى ذلك أن الإسلام جعل القوامة في الأسرة للرجال دون النساء فما بالك بالإمارة التي تعتبر أهم منصب سياسي في الدولة الإسلامية.[4]

5- العدالة:

إن ازدهار الأمة لا يمكن أن يتحقق دون أن يكون الحاكم عادلا، لأن العدل هو أساس الملك، فيجب على المترشح للخلافة أن يتصف بالصفات الإسلامية الحميدة والمتمثلة

---

[1]- يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص386.
[2]- أحمد بن حنبل: مسند أحمد، باب في مسند المكثرين، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث 8120.
[3]- فوزية عبد الستار: المرجع السابق، ص49.
[4]- إحسان عبد المنعم عبد الهادي: المرجع السابق، ص118.

أساسا في الاستقامة في سلوكه، والتزامه بالواجبات الشرعية، وأدائه للفرائض الشرعية والسعي في عمل الخير واجتناب الكبائر كلها، ويقول الماوردي في هذا الشأن أن: " العدالة وهي معتبره في كل ولاية، والعدالة: أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا المآثم، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لمرؤة مثله في دينه ودنياه فإذا تكاملت فيه، فهي العدالة التي يجوز بها شهادته، وتصح معها ولايته".[1]

6- العلم المؤدي إلى الاجتهاد:

وهو شرط لازم فلا يتصور في خليفة المسلمين أن يكون جاهلا بأحكام الدين وهو الذي يضطلع بمهمة حراسة الدين الإسلامي والعمل بأحكامه، ويقول ابن خلدون في هذا الشأن: "فأما اشتراط العلم فظاهر، لأنه إنما يكون منفذا لأحكام الله تعالى إذا كان عالما بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدا، لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال"[2]، وبهذا لا يكفي فقط أن المرشح للخلافة عالما بأحكام الشريعة الإسلامية وإنما وجب عليه أن يكون مثقفا وملما ببعض علوم عصره، إن لم يكن متخصصا في بعضها.[3].

7- سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة:[4]

لا تنعقد الخلافة للشخص الذي يكون قاصرا أو يعاني من نقص في بعض أو كل حواسه، فلا يجوز بذلك تولية الأعمى ولا الأصم ولا الأخرس، كذلك لا يمكن أن يترشح للخلافة من كان يعاني من نقص في كل أو بعض أعضائه الجسدية، كالفاقد لرجله أو ليده أو الاثنين مع بعض لأن ذلك يؤثر تأثيرا كبيرا على ممارسة الوظيفة على أكمل وجه وخاصة من جانب وجوب المعاينة الشخصية لأحوال الدولة الإسلامية.

[1]- إحسان عبد المنعم عبد الهادي: المرجع السابق، ص117.
[2]- ابن خلدون: المقدمة، المصدر السابق، ص246.
[3]- يحي السيد الصباحي: المرجع السابق، ص389.
[4]- ابن خلدون: المصدر السابق، ص246.

8- النسب القرشي:[1]

وهو أن يكون الخليفة منحدرا من قريش أهل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد سبق الحديث عن هذا الشرط رغم اختلاف بعض الفقهاء عليه.

المطلب الثاني: الضمانات الفقهية لحماية حق الترشح لمنصب الخلافة

يعتبر منصب الخليفة من أهم المناصب السياسية في الدولة الإسلامية، وتكمن هذه الأهمية البالغة في الوظيفة التي يلتزم الخليفة القيام بها والمتمثلة أساسا في حراسة الدين الإسلامي وسياسة أمور المسلمين بأحكامه وتعاليمه، ولذلك كان لزاما على الحريصين على مستقبل الدولة الإسلامية وضع ضمانات من شأنها فرض الرقابة والحماية في نفس الوقت على صلاحية وقدرة الشخص على الترشح لتولي منصب الخلافة في الدولة.

إنه وبالرجوع إلى الكتب الفقهية وتحديدا كتب السياسة الشرعية لا نجد من الفقهاء من يتكلم بوضوح عن الضمانات الخاصة بحماية حق الترشح لمنصب الخلافة، إلا بالرجوع أساسا إلى حديث الفقهاء عن الكيفية والطريقة الخاصة بتكليف وتعيين الخلفاء، والذي منه نستطيع أن نحدد أهم الضمانات الفقهية المقررة لحماية هذا الحق.

ولهذا ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى فرعين أساسين كالآتي:

الفرع الأول: الضمانات السابقة والمصاحبة لحماية حق الترشح

إن من بين الضمانات السابقة والمصاحبة التي فرضها الفقه الإسلامي من أجل حماية حق الترشح لمنصب الخلافة يمكن تحديدها في النقطتين التاليتين:

أولا: مبدأ المساواة كضمانة سابقة لحماية حق الترشح

إن من بين الأهداف التي يسعى الإسلام لتحقيقها هو فرض المساواة داخل المجتمع الإسلامي بين مختلف أطياف المجتمع، وذلك مصداقا لقوله عز وجل:« **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ**

[1]- صابر محمد دياب حسين: الخلافة ونظام الحكم في الدولة الإسلامية (دراسة تاريخية تحليلية)، الإفريقية الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013م، ص137.

خَبِيرٌ »[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، خيركم عند الله أتقاكم"[2]، فالله عز وجل ونبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أكدا من خلال الدليلين السابقين على وجوب عدم التفرقة بين الناس من خلال التمييز بينهم لأي سبب كان فكلهم سواء أمام الله عز وجل إلا باختلاف مراتبهم الإيمانية فقط.[3]

إن من أشكال التطبيق الفعلي لمبدأ المساواة هو جعله المصدر الرئيسي في تسيير شؤون الدولة الإسلامية سواء من خلال الاعتماد عليه في تنظيم العلاقة بين المحكومين وذلك عن طريق نظرة السلطة إليهم على حد سواء دون أي تمييز أو تعصب. أو من خلال الاعتماد عليه في تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين وذلك من خلال سهر السلطة على ضمان تمتع المواطنين بجميع حقوقهم على حد سواء وخاصة تلك المتعلقة بالممارسة الفعلية للحقوق السياسية ولا يتم ذلك إلا باعتراف الحاكم بمبدأ تكافؤ الفرص وضمان التداول على السلطة من خلال السماح للأفراد بممارسة حقهم في الترشح لاعتلاء المناصب القيادية في الدولة ومنها الحق في الترشح للرئاسة (الخلافة).

إن النبي صلى الله عليه وسلم وضمانا لتحقيق مبدأ المساواة خاصة بعد وفاته، هو أنه لم يعين شخصا بذاته لتوليه أمور المسلمين من بعده، ويظهر ذلك جليا من خلال عدم تعيينه لأبي بكر رضي الله عنه وهو أقرب المقربين له وأحد المبشرين بالجنة[4]، والسبب في ذلك يرجع إلى اعتبارين أساسين:

1- حرص النبي صلى الله عليه وسلم على عدم التفرقة بين الصحابة الكرام لأن كلهم على حد سواء في نظره من حيث حبهم وإيمانهم بالله ورسوله عليه الصلاة والسلام

---

[1]- سورة الحجرات: الآية 13.

[2]- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قوله تعالى:« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ »، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1407هـ-1986م، ج6، رقم الحديث 3499، ص609.

[3]- ينظر: ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، المرجع السابق، ص85.

[4]- يقول صلى الله عليه وسلم في شأن أبي بكر: "لو كنت متخذا من هذه الأمة خليلا لأتخذته أنزله أبا يعني أبا بكر"، ينظر: البخاري: المصدر السابق، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا من هذه الأمة خليلا، رقم الحديث3408.

وكفاءتهم الظاهرة في تسيير شؤون الدولة الإسلامية، وعدم اغتوائهم بالدنيا مما يؤثر على حكمهم الراشد.

2- التأكيد على مبدأ الشورى كمرجع أساسي وجب الرجوع إليه في كل القضايا الحساسة وخاصة تلك المتعلقة بقيادة الأمة والتي سنتطرق إلى تفاصيلها في الفرع الموالي.

كذلك إن المتتبع لسيرة الخلفاء الراشدين يلمس مدى التزامهم بمبدأ المساواة في ولايتهم على المسلمين، وخاصة إذا ما تكلمنا عن الترشح لمنصب الخلافة، حيث أنهم لم يقوموا بتعيين من يخلفهم بشكل فعلي[1]، وذلك لخوفهم وهيبتهم من المسؤولية الكبيرة جراء ذلك، بل تركوا الأمر للمسلمين يختارون من يشاءون من الحكام معتمدين في ذلك على الشروط المقيدة للولاية وخاصة العلم والكفاءة، ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الشأن وذلك عندما طعنه أبو لؤلؤة وجاءه الناس ليختار الخليفة من بعده قال: "ما أريد أن أتحملها حيا وميتا، عليكم بهؤلاء الرهط الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم من أهل الجنة، سعيد بن عمر بن نفيل منهم ولست مدخله، ولكن الستة: علي وعثمان ابنا عبد مناف، وعبد الرحمان وسعد خالا رسول الله صلى الله عليه وسلم والزبير حواري رسول الله وابن عمته، وطلحة الخير بن عبيد الله ،فليختاروا منهم رجلا، فإذا ولو وليا فأحسنوا مؤازرته وأعينوه".[2]

فمن خلال ما تقدم من خطبة عمر بن الخطاب نفهم أن مبدأ المساواة في الترشح للخلافة يخضع لضوابط لا يجب الخروج عنها في قبول ملفات المترشحين والتي يمكن تحديدها أساسا فيما يلي:

[1]- إن قول الفقهاء أن أبا بكر قام باستخلاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يأتي بشكل مباشر وإنما بعد إلحاح المسلمين عليه في تعيين من يخلفه في ولايته على الناس، فعندما خاف أبو بكر رضي الله عنه الفتنة بين المسلمين رشح لهم عمر ولم يعينه لأن التعيين يأتي عن طريق البيعة العامة، ينظر: محمد يوسف موسى: المرجع السابق، ص78.

[2]- المرجع نفسه، ص82.

أ- توفر المترشح على شروط انعقاد الخلافة:

يقول صلى الله عليه وسلم: "من تولى من أمر المسلمين شيئا، فاستعمل عليهم رجلا، وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك، وأعلم بكتاب الله وسنة رسوله، فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين"[1]، وهذا الحديث كما يقول ابن تيمية: "يدل على عظم المسؤولية في الولايات العامة والولايات الخاصة، وإنه يجب على ولي الأمر أن لا يوظف إلا من هو أصلح في ذلك العمل بعينه، فقد يكون الإنسان صالحا في هذا العمل بعينه وغير صالح في عمل آخر، فيجب أن يولي في كل عمل من هو أصلح به"[2]، وعلى ذلك فإنه لا يمكن لأي شخص أن يترشح للخلافة دون أن تتوفر في شروط الانعقاد التي سبق ذكرها والمتمثلة أساسا في:[3]

1- الإسلام.

2- العدالة.

3- العلم.

4- سلامة الأعضاء والحواس.

5- البلوغ.

6- العقل.

7- النسب القرشي رغم اختلاف الفقهاء بشأنه.

ولقد تم العمل بهذا الضابط في سيرة الخلفاء الراشدين وتحديدا ما حصل في مؤتمر السقيفة حيث أن الدارس له يلاحظ إجماع المؤتمرين على عدم قبول تترشح سعد بن عبادة لتولي منصب الخلافة وذلك لعدم توفره على شرط أساسي من شروط الانعقاد والمتمثل في النسب القرشي.[4]

[1]- نور الدين علي بن ابي بكر الهشيمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القرشي، كتاب الخلافة، باب حق الرعية والنصح لها، مكتبة القدسي، مصر،1414هـ-1994م، ج5، رقم الحديث 9071، ص212.

[2]- محمد بن صالح العثيمين: شرح كتاب الساسة الشرعية (شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2004م، ص22.

[3]- ابن خلدون: المقدمة، المصدرالسابق، ص246.

[4]- رحيل غرايبة: الحقوق والحريات الساسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص78.

ب- اجتناب ترشيح شخص لتولي الخلافة لمودة أو قرابة:[1]

من الضمانات أيضا التي كفلها الشارع الحكيم من أجل حماية حق الترشح هو عدم قبول ترشيح شخص من ذوي القرابة أو المودة اجتمعوا عليها، فالنبي صلى الله عليه وسلم رغم أنه الرسول الأمين إلا أنه لم يقبل ترشيح أحد أصحابه لتولي الخلافة من بعده رغم ما يجمعه بهم من مودة وحب وحتى قرابة، فلم يرشح بذلك أبا بكر الصديق رغم أنه من أحبائه وخليله، ولم يرشح أيضا علي بن أبي طالب رغم أنه زوج ابنته فاطمة وترك الأمر للمسلمين يختارون الأكفأ والأجدر لتولي هذا المنصب، وهذا ما سار عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في حياتهم السياسية بل أكثر من ذلك فقد اعتبروا ذلك من الخيانة العظمى، حيث يقول عمر بن الخطاب في هذا الشأن: "من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين"[2]، ولذلك لم يقبل عمر بن الخطاب ترشيح ابن عمه سعد بن عمر بن نفيل لتولي منصب الخلافة.

ج- اجتناب ترشيح الشخص للخلافة بناءا على طلبه:

إن من الضوابط التي حرص عليها الإسلام استثناءا على مبدأ المساواة هو اجتناب ترشيح شخص طلب الإمارة، لأن ذلك نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فعن أبي موسى رضي الله عنه قال: "دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي فقال أحد الرجلين أمرنا يا رسول الله وقال الآخر مثله فقال عليه الصلاة والسلام:« إن لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه» [3]، فمن خلال هذا الحديث الشريف نستنتج أن لا يمكن للشخص أن يتولى أمور المسلمين إلا بناءا على طلب الخليفة منه ذلك عن طريق العهد[4] أو بترشيح الناس له عن طريق الشورى لما يتوفر عليه من مسببات الخلافة، ولم يسجل في طريقة تولية الخلفاء الراشدين أنهم طلبوا ذلك، وإنما كانوا يهربون منه لما فيه من خطورة

[1]- يقول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن: "من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صدقا ولا عدلا حتى يدخله جهنم"، ينظر: النايسبوري: المصدر السابق، كتاب الأحكام، باب الإمارة أمانة وهي يوم القيامة خزي وندامة، رقم الحديث 7106.

[2]- محمد بن صالح العثيمين : المرجع السابق، ص22.

[3]- البخاري: المصدر السابق: كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، رقم الحديث 6730.

[4]- ومن أمثلة العهد الذي يقوم به الخليفة لتولية من يراه مناسبا من بعده، ما قام به أبو بكر من استخلاف لعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى فيه من خير وعزم على قيادة الأمة الإسلامية. ينظر: محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص79.

ومسؤولية اتجاه الله واتجاه العباد الموكل لهم سياستهم، وقبول بعضهم بمنصب الخليفة إنما هو لسبب واحد متمثل في الحرص على عدم ضياع الدين الإسلامي.

د- عدم قبول ترشح المرأة للولاية:

إن من بين الاستثناءات الواردة على مبدأ المساواة والذي يعتبر في نفس الوقت ضابط من ضوابط الترشيح هو عدم قبول ترشح المرأة للخلافة، فكل فقهاء الشريعة الإسلامية في وضعهم للشروط الخاصة بالولاية العامة أجمعوا على وجوب أن يكون الإمام ذكرا لا أنثى وذلك لما يتطلبه أساسا المنصب من ورع وقوة بدنية وصبر على تحمل أعباء المنصب معتمدين في ذلك على عدة أدلة قرآنية وسنية سبق ذكرها والتي من بينها قوله عزوجل:« **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ....** »[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم في شأن تولية بنت كسرى الحكم: "لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة"[2]، ضف إلى ذلك لم نرى أن الخلفاء الراشدين رشحوا امرأة لتولي الخلافة من بعدهم، وهذا إن دل على شيء لا يدل على انتقاص المسلمين لمكانة المرأة إنما يدل على عدم تهيئتها فكريا وجسديا لتولي هذا المنصب المرتبط بمستقبل الدولة الإسلامية.

ثانيا: حق الدعاية الانتخابية كضمانة مصاحبة لحماية حق الترشح

تعتبر الدعاية الانتخابية أحد أهم الضمانات التي كفلها الفقه الإسلامي كآلية من آليات حماية حق الترشح، فكل مترشح لمنصب الخلافة جاز له أن يقوم بممارسة الدعاية الانتخابية سواء من طرفه أو من طرف الأشخاص المرشحين له، وتقوم هذه الدعاية الانتخابية على إقامة الأدلة والبراهين من أجل استمالة أكبر عدد من الناخبين وربح أصواتهم، والإسلام لم يحرم ذلك وأحسن دليل على ذلك ما جرى في مؤتمر سقيفة بني ساعدة، حيث عهد كل مترشح أو أصحابه لمحاولة ترجيح الكفة لصالحه أو لمرشحه المفضل.[3]

---

[1]- سورة النساء: الآية 34.

[2]- سبق تخريجه ، ص33.

[3]- إحسان عبد المنعم: النظام السياسي في الإسلام (نظام الخلافة الراشدة)، المرجع السابق، ص41.

فسعد بن عبادة مرشح الأنصار قام بممارسة هذا الفعل من خلال ما ألقاه في خطبته الشهيرة حيث قال: "... يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام، ليس لقبلية من العرب، إن محمدا لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمان وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به من قومه إلى رجال قليل، ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله ولا أن يعزوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم صنيعا عموا به، حتى إذا أراد بكم الفضيلة، ساق إليكم الكرامة وخصكم بالنعمة، فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه والإعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه ، فكنتم أشد الناس على عدوه منكم ... وتوفاه الله وهو عنكم راض، وبكم قرير عين، استبشروا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم"[1]، فمن خلال هذه الخطبة لمرشح الخلافة سعد بن أبي عبادة نلاحظ أنه ركز في دعايته الانتخابية على عدة أمور منها:

أ- الجود والكرم الذي امتاز به الأنصار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فلم يلقون بذلك إلا المودة والحب وتقاسم الأموال والأزواج وتحمل أعباء الرسالة المحمدية.[2]

ب- فضل الجهاد في سبيل من خلال الدفاع عن الدعوة الإسلامية وذلك بإقامة الحروب والغزوات من أجل إيصال الرسالة المحمدية، وهذا ما لم يلقاه محمد صلى الله عليه وسلم من أهله عندما كان في مكة وخاصة أنه لم يؤمن به الكثير.

ج- حب رسول الله لهم وموته وهو راض عنهم، ويقول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن: "حب الأنصار آية الإيمان وبغضهم آية النفاق"[3]، وهذا دليل واضح على المرتبة التي يحضى بها الأنصار إلى درجة أن كرههم هو صفة من صفات النفاق والعياذ بالله.

ومن أمثلة ما يقوم به الشخص أو الفئة من أجل الدعاية لمترشحهم، ما قام به الحباب بن المنذر من الدفاع عن مرشحهم سعد بن عبادة ومحاولته جلب أصوات الناخبين لصالح

---

[1]- محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الإمامة والسياسة، المرجع السابق، ص22.

[2]- ومن عظيم ما قام به الأنصار من كرم ضيافة وحب للمهاجرين حتى أنزلت فيهم آية يقول فيها الله عز وجل:« وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » سورة الحشر: الآية 09.

[3]- البخاري: المصدر السابق، كتاب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار، رقم الحديث 3573.

مرشحه، حيث قال في هذا الشأن: "يا معشر الأنصار أملكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم وظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة، وأولوا العدد والمنعة والتجربة، ذو البأس والنجدة، وإنما ينظر الناس إلى ما تصنعون، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينتقص عليكم أمركم، أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنهم أمير".[1]

أما من جهة المهاجرين تولى أبو بكر مهمة الدعاية لمرشحي قريش، لأنه في بادئ الأمر لم يرشح نفسه لتولي الخلافة بل رشح لها عمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وقد أسس أبو بكر رضي الله عنه دعايته أساسا على ما يلي:

أ- عدم إنكاره لما لقيه المهاجرون من الأنصار بقوله: "يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام"[2]، وإن دل هذا على شيء إنما يدل على رقي أسلوب أبي بكر في الخطبة وعدم تعصبه وغضبه على المترشح الآخر.

ب- اعتماد أبي بكر على قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يخص الولاية:« إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله عز وجل ما أقام الدين» [3]، والملاحظ هنا أيضا أن أبا بكر رضي الله عنه اعتمد على الأدلة والبراهين من خلال ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن تولية الأمراء من غير قريش، بخلاف سعد بن عبادة الذي كانت حجته صحيحة ودليله ناقص.

ج- بعث روح الإطمئنان في نفوس الأنصار من خلال إشراكهم في الحكم وعدم قضاء الحوائج دون إشراكهم أو الرجوع إليه، حيث يقول أبو بكر رضي الله عنه في هذا الشأن: "فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتانون بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور"[4].

ولم يكن أبو بكر رضي الله عنه وحده في ممارسة الدعاية الانتخابية بل كان معه إلى جانبه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح والأنصاري العادل البشير بن سعد

---

[1]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص78.
[2]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص78.
[3]- محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: المرجع السابق، ص25.
[4]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص78.

لذي قال: " يا معشر الأنصار، إن والله ولئن كنا أولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضى ربنا وطاعة نبينا .... إلا أن محمدا صلى الله عليه وسلم من قريش، وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدا، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم"[1]، وما يعير انتباهنا في هذه الخطبة أن البشير بن سعد رغم كونه من الأنصار إلا أنه رجح كفة قريش في تولي الخلافة وهذا دليل واضح على مدى حسن تربية الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام وخاصة في إحقاق الحق وإزهاق كل باطل من شأنه تدمير الدولة الإسلامية التي تعبوا من أجلها كثيرا.

الفرع الثاني: الضمانات اللاحقة لحماية حق الترشح

يقوم الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية في شأن انعقاد الإمامة أنها: "تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل ... فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل في كل بلد ليكون الرضا به عاما والتسليم لإمامته إجماعا، وهذا مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينظر بيعة قدوم غائب عنها، وكذلك بديع في الشورى من لم ينتظر معية قدوم".[2]

من خلال هذه المقولة الفقهية للماوردي والتي حدد فيها كيف يولى الخليفة منصبه، يمكن لنا أن نبسط أهم الضمانات اللاحقة لحماية حق الترشح والتي تتمثل أساسا في الشورى باعتبارها من أهم المبادئ السياسية التي وجب الرجوع إليها في ممارسة الحكم، ضف إلى ذلك ما يلعبه أهل الحل والعقد في مراقبة عملية الترشح، واختيار الأفضل من بين المترشحين للإمامة قبل عرضه على جموع المسلمين لإتمام البيعة العامة.

ولدراسة هذا الموضوع ارتأينا تقسيم هذا الفرع إلى نقطتين أساسيتين:

أولا: الشورى كآلية لممارسة الرقابة اللاحقة في عملية الترشح

تعتبر الشورى من أهم الضمانات السياسية التي حرص الفقه الإسلامي على تأكيدها، وهي تمثل الآلية الفعلية لحماية حق الترشح للخلافة وذلك لما يفرضه هذا المنصب من

[1]- محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: المرجع السابق، ص26.
[2]- الماوردي:الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص06.

أهمية بالغة على مستقبل الدولة الإسلامية، إذ لا يمكن للمترشح لهذا المنصب أن يمر مباشرة إلى البيعة العامة دون أن تتفق عليه جموع المسلمين من الأكفاء والعدول والعالمين بأحكام الشريعة الإسلامية.

ولذلك سنحاول في هذا العنصر وقبل الدخول في دور أهل الحل والعقد التعريج أولا على معنى الشورى وحكم العمل بها مقسمين هذا العنصر إلى نقطتين أساسيتين كالآتي:

أ- مفهوم الشورى:

وسنحاول في هذا العنصر تحديد مفهوم الشورى في قواميس اللغة العربية والإسلامية ثم بعد ذلك نتطرق إلى المفهوم الاصطلاحي لها من خلال ما عمد إليه فقهاء الأمة من تعريفات للشورى.

1- في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور أن: الشورى من شور: شار العسل بشوره شورا استخرجه من الوقبة واجتناه، واستخرجه من موضعه.[1]

والشورى والمشورة بضم الشين، وشاورته في الأمر، استشرته، وفلان خير شير، أي يصلح للمشاورة، وشاوره وشورا واستشاره، طلب منه المشورة، وأشار الرجل: أومأ بيده، أولج بها، وأشار عليه للرأي: إذا ما وجه الرأي.[2]

أما في معجم المصطلحات الإسلامية فقد جاء تعريفها تحت مادة **"شور"** من شرت العسل **(أشوره)** **(شورا)**، من باب تال: صنيته ويقال شربته، وشاورته في كذا واستشرته لأرى رأيه فيه **(فأشار)** علي بكذا أراني ما عنده من المصلحة فكانت **(إشارة)** حسنة.[3]

[1]- ابن منظور: لسان العرب: دار صادر، بيروت، ط1، ج2، 1990م، باب مادة شور.
[2]- محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، 1978م، ص350، مادة شور، ينظر كذلك: رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص255.
[3]- رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، المصدر السابق، ص164.

2- في الاصطلاح:

تعتبر الشورى من أهم المصطلحات السياسية المؤثرة في النظام السياسي الإسلامي وخاصة أنها عنيت بعناية ربانية من خلال النص عليها في القرآن الكريم، والشورى تعبر بمثابة الوجه الحقيقي والفعلي للديمقراطية الحديثة، وقد استرسل الفقهاء في تعريفها:

- فعرفها الراغب الأصفهاني فقد عرفها على أنها: "استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض".[1]

- وعرفها الظاهر بن عاشور على أنها: "هي أن قاصد عمل يطلب ممن يظن فيه صواب الرأي والتدابير أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله".[2]

- وقد ذهب البعض من الفقهاء المعاصرين في تعريف الشورى على أنها: "تبادل وجهات النظر مع الآخرين في موضوع محدد للتوصل إلى الرأي الأصوب، والمشاورة هي: الاجتماع على الأمر ليشير كل واحد منهم على صاحبه، ويستخرج ما عند الآخر، ليتوصل طالب الشورى إلى الرأي الأصوب".[3]

- وعرفها عبد الرحمان عبد الخالق إلى أنها: "استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق".[4]

- أما محمد سليم العوا فقد ركز في تعريف الشورى على أنها: "اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة".[5]

وعلى ضوء ما سبق يمكننا أن نضع تعريفا للشورى على أنها: "وجوب الرجوع إلى آراء الفقهاء للبحث والتقصي عن الحقيقة اللازمة في أمر من الأمور المتعلقة بالشؤون العامة من أجل الوصول إلى الرأي الصحيح للعمل به في اتخاذ القرارات الحاسمة فيما يحقق المصلحة العامة للأمة".

---

[1]- رحيل غرايبة ، المرجع السابق ، ص 256.

[2]- أحمد مبارك سالم: الشورى ومعاودة إخراج الأمة، بحث تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني لشبكة الألوكه: ALUKAH.NET ، ص11.

[3]- محمد بايلي: الشورى في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، 1968م، ص ص:19-20

[4]- أحمد مبارك سالم: المرجع السابق، ص11.

[5]- محمد سليم العوا: النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط7، 1989م، ص179.

ب- حكم العمل بها:

هناك أدلة كثيرة من القرآن والسنة النبوية الشريفة وإجماع الصحابة دالة على مشروعية العمل بالشورى ومن أهم هذه الأدلة ما يلي:

1- حجية الشورى من القرآن الكريم:

هناك آيتين صريحتين وردتا في القرآن الكريم دالتين أساسا على وجوب الرجوع إلى الشورى، منها قوله عز وجل:« **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ** ».[1]

إن هذه الآية نزلت فيما ابتلي به المسلمين في غزوة أحد من خسارة فادحة، فرغم عدم التزام الصحابة برأي النبي صلى الله عليه وسلم والذي أكد على ضرورة محاربة المشركين داخل أسوار المدينة، إلا أن الله عز وجل وفقا لهذه الآية عفى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي نفس الوقت أكد على أهمية الشورى وأثرها في تكريس الديمقراطية في الدولة الإسلامية.[2]

فالله عز وجل ألزم نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام بوجوب مشاورته لأصحابه وأن لا يكون متخذا لقرار يخص الدولة وحده، رغم ما من الله عز وجل عليه من نعمة الوحي على رسوله الكريم في ذلك أن القوم إذا شاور بعضهم بعضا وأرادوا بذلك وجه الله.[3]

أما الآية الثانية فتشمل قوله عز وجل:« **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** »[4]، إن الله عز وجل من خلال هذه الآية الكريمة يؤكد على أن الشورى تعتبر من صفات المسلمين المؤمنين حقيقة بالله ورسوله، بل أكثر من ذلك وفقا

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 159.
[2]- فيروز عثمان صالح: الشورى في الإسلام، دراسات دعوية، العدد17، د ب ن، يناير 2009م، ص06.
[3]- محمد بن جوبر الطبري: تفسير الطبري، تفسير سورة آل عمران، ت: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ج7، (دس ن)، ج7، ص344.
[4]- سورة الشورى، الآية 38.

لهذه الآية الكريمة نلاحظ أنها احتلت مرتبة كبيرة ضمن أركان الإسلام باحتلالها المرتبة الثانية بعد إقامة الصلاة وقبل القيام بركن الزكاة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية البالغة التي تكتسيها الشورى في حياة المسلمين.[1]

2- حجية الشورى من السنة النبوية الشريفة:

إنه من المؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعمد إلى مشاورة أصحابه في كل المسائل المتعلقة بالدولة الإسلامية، ويظهر ذلك جليا عندما بعث عينه يستطلع أحوال قريش وكان ذلك في غزوة الحديبية ".... فأتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الأحاشيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ومانعوك فقال عليه الصلاة والسلام: أشيروا أيها الناس علي أترون أن أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عينا من المشركين وإلا تركناهم محروبين قال أبو بكر: يا رسول الله خرجت عامرا لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد فتوجه له فمن صدنا عنه قاتلناه، قال: "امضوا على اسم الله"[2]. فهذا الحديث الشريف دال على مدى التزام النبي صلى الله عليه وسلم بما أمره الله عز وجل من وجوب اتخاذ المشورة "وشاورهم في الأمر" فكان النبي صلى الله عليه وسلم يرجع إلى أصحابه في كل صغيرة وكبيرة تهم مستقبل الأمة الإسلامية وكان يلتزم برأي الجماعة حتى ولو كانت على خطأ و السبب في ذلك هو حرصه على تعليم أصحابه المشاورة فيما بينهم حتى يستقيموا على الرأي الصحيح ويلتزمون به، و بهذا يكون الإسلام قد حارب كل أشكال التعصب بالرأي وبدأ بتربية أنبيائه على ذلك حتى يكونوا قدوة للعالمين.

وما يزيدنا تأكيدا في هذا الشأن أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شاور أصحابه في الأمور ذات الأهمية البالغة ومنها استشارة النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في حادثة الافك التي اتهمت فيها عائشة رضي الله عنها زورا ،«فأما أسامة فأشار بالذي يعلم من براءة أهله، وأما علي فقال: لم يضق الله عليك والنساء سواها ومن

[1]- فيروز عثمان صالح: المرجع السابق، ص09.
[2]- البخاري: المصدر السابق، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم الحديث 3944.

الجارية تصدقك ... فقام على المنبر فقال: يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي إلا خيرا» .[1]

3- حجية الشورى من الإجماع:

لقد عمد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الرجوع للشورى في كل أمر لم يجدوا فيه نصا في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، ويظهر ذلك جليا في عهد الخلافة الراشدة، حيث كان الخلفاء رضي الله عنهم يجمعون رؤساء الناس فيستشرونهم في ما خفي عنهم ولم يرد بشأنه دليل من الكتاب والسنة[2]، وخاصة إذا ما تعلق الأمر بمستقبل الدولة الإسلامية في المجال السياسي وتحديدا في مسألة الخلافة، وهذا ما سنحاول تبيانه في العنصر الموالي عند التكلم عن دور أهل الحل والعقد في تنصيب الخليفة.

ثانيا: أهل الحل والعقد التطبيق الفعلي للشورى

لا نستطيع أن نتكلم عن رقابة فعلية على عملية الترشح دون أن تكون هناك هيئة مستقلة تتمتع بالصلاحيات الكافية من أجل ممارسة هذه الرقابة وخاصة في مجال تنصيب الخليفة، وعلى هذا الأساس يقول أبي يعلى الفراء: "الإمامة تنعقد من وجهين، أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فلا تنعقد إلا بجمهورهم"[3]. فمن خلال هذا القول للفراء نلاحظ أن المشرع الفقهي وحرصا منه على تولية الأكفأ والأعدل والأعلم منصب الخلافة، أناط مهمة تمحيص الأشخاص المترشحين لهذا المنصب لأهل الحل والعقد كضمانة فقهية لتولي الشخص المناسب أمور المسلمين. ولهذا سنتناول في هذا العنصر المفهوم الاصطلاحي لأهل الحل والعقد ثم نبين شروطهم مع التركيز على دورهم في حماية حق الترشح.

---

[1]- العسقلاني: المرجع السابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى وأمرهم شورى بينهم، رقم الحديث 6935.

[2]- ومن بين الأمور التي أشار فيها الخلفاء الراشدين ما يلي:

- استشارة الصحابة ببعضهم البعض يوم السقيفة في مسألة الشخص الذي يتولى الخلافة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

- استشارة أبي بكر رضي الله عنه أصحابه وكبار علماء المسلمين في مسألة قتل المرتدين.

- استشارة أبي بكر رضي الله عنه كبار الصحابة في مسألة تولية عمر بن الخطاب الخلافة.

- استشارة عمر بن الخطاب أصحابه في مسألة فتح بيت المقدس.

ينظر في ذلك: خالد محمد باسم: الشورى وأحكامها في نظام الحكم الإسلامي، المرجع السابق، ص270.

[3]- الماوردي: الأحكام السلطانية ، المصدر السابق، ص ص18-14.

أ- المفهوم الاصطلاحي لأهل الحل والعقد:[1]

جاء في كتاب الأحكام السلطانية الماوردي عندما تطرق إلى كيفية اختيار الحاكم أنه: "إذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار وتصفحوا أحوال أهل الإمامة المرجوة فيهم شروطهم، لقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا، وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه".[2]

أما النووي فيقول في هذا الشأن: "وتنعقد الإمامة بالبيعة، والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وجوه الناس الذي يستشير اجتماعهم".[3]

فمن خلال هذين التعريفين للإمامين الجليلين رحمهما الله يمكن أن نستنبط التعريف الاصطلاحي لأهل الحل والعقد على أنهم: "مجموعة من وجهاء الأشخاص المختارين من بين أهل الاجتهاد والعلم والمكانة الاجتماعية والسياسية، يعهد لهم مهمة اختيار المرشح الأنسب للخلافة عن طريق المشاورة والبيعة".[4]

لكن يجب التنويه بأن مهمة أهل الحل والعقد لا تنحصر في اختيار الخليفة فحسب، وإنما تتعدى وظيفتهم إلى الوظائف التشريعية والإدارية، وفي هذا الشأن يقول أبي الأعلى المودودي أنه" "إذا عرض للخليفة أمر مهم في وضع السياسة للدولة، أو حل المسائل الإدارية أو التشريعية أرسل إلى أهل الحل والعقد"[5]، ويضيف في ذات السياق: "...أما في المستقبل فإن كل تغيير لأي حكم من أحكام الله ورسوله، أو قياس أو اجتهاد، فإذا انعقد عليه إجماع أهل الحل والعقد في بلد من بلاد المسلمين، أو اختارتهم أغلبيتهم، يعد قانونا لذلك البلد".[6]

---

[1]- يجب الإشارة إلى أن مصطلح أهل الحل والعقد لم يعرف قديما، فكان يصطلح عليهم أهل الشورى أو أهل الإجماع، وكان أول من استعمله هو القاضي أبي بكر العسقلاني، ثم استعمله فيما بعد الإمام الماوردي ، وأبو علي الفراء، ينظر: عبد الله بن إبراهيم الطريقي: أهل الحل والعقد (صفاتهم ووظائفهم)، مجلة دعوة الحق، العدد 185، السنة السابعة عشر، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 1419هـ، ص18.

[2]- الماوردي: الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص28.

[3]- عبد الله بن إبراهيم الطريفي: المرجع السابق، ص28.

[4]- والمقصود هنا بالبيعة "البيعة الخاصة" التي يقوم بها أهل الحل والعقد دون باقي المسلمين والتي تسمى بيعتهم "البيعة العامة".

[5]- أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، (د ب ن)، 1389هـ-1969م، ص269.

[6]-المرجع نفسه، ص169.

لكن رغم تعدد وظائف أهل الحل والعقد إلا أنه سنركز على وظيفتهم السياسية ودورها في نزاهة العملية الانتخابية.

ب- شروطهم:

يقول **الماوردي** في هذا الصدد أن أهل الحل والعقد يشترط فيهم شروط أساسية لتولي هذا المنصب وهي:

- العدالة الجامحة لشروطها.
- العلم في شؤون الحكم.
- الرأي والحكمة المؤديان إلى معرفة الأصلح للإمامة.[1]

ويضيف الإمام النووي إلى هذه الشروط شروط أخرى وهي:

- الإسلام - التكليف
- الحرية - أن لا يكون متهما في شهادته.[2]

وأهم ملاحظة تستنتجها من خلال الشروط الواجب توفرها في أعضاء أهل الحل والعقد أنها تقريبا نفس الشروط المتطلبة في المترشح للخلافة، وهذا دليل على عظم هذه الهيئة من خلال المسؤوليات المناطة لها وخاصة في مجال ترشيح الشخص الأنسب للخلافة.[3]

ج- دور أهل الحل والعقد في نزاهة العملية الانتخابية:

إن من بين الوظائف التي يقوم بها أهل الحل والعقد هي العمل على ضمان وصول الشخص المناسب للحكم وتولي شؤون المسلمين، فهذه الهيئة المستقلة تعمل أساسا على فحص الشروط الواجب توفرها في منصب الخلافة ومدى تطابقها مع المترشحين لهذا المنصب، ليتم بعد ذلك اختيار الأحسن من بينهم لتولي هذا المنصب عن طريق تقديمه لجموع المسلمين لمبايعته البيعة العامة.

---

[1]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، مصر، 1416هـ-1996م، ص249.

[2]- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري: المرجع السابق، ص249.

[3]- إضافة إلى هذه الشروط تستطيع أن نصنف شرط الأمانة، بناءا على حديث النبي صلى الله عليه وسلم "المستشار مؤتمن"، ينظر في ذلك: أبو داود السجيستاني، سنن أبي داود، كتاب الأدب، أبواب النوم، باب في المشورة، رقم الحديث4465.

ضف إلى ذلك أن من أسباب ازدهار الدولة الإسلامية في ذلك العهد (الخلافة الراشدة) هو عمل الصحابة الكرام بالشورى والالتزام بها في حكمهم تحت قاعدة "رأينا خطأ يحتمل الصواب ورأيكم صواب يحتمل الخطأ".

إن المتتبع لطريقة تولية الخلفاء الراشدين يلمس بجدية دور هذه الهيئة في تنصيبهم، فأبى بكر رضي الله عنه لم يتم مبايعته البيعة العامة إلا باتفاق الصحابة في السقيفة على توليته لما يتوفر عليه من شروط سبق ذكرها، وكذلك استشارة أبي بكر رضي الله عنه لكبار الصحابة أمثال عثمان بن عفان وعبد الرحمان بن عوف في مسألة استخلافه لعمر بن الخطاب رضي الله، وكذا إسناد عمر بن الخطاب أمر تولية الخليفة من بعده إلى أهل الشورى ليتفقوا على الشخص المناسب لذلك.

ثالثا: البيعة العامة

تعد البيعة العامة من أهم الضمانات حقيقية لنزاهة العملية الانتخابية، وخاصة في مجال حماية حق الترشح، ويظهر ذلك أساسا من أن المترشح مهما توفرت فيه الشروط اللازمة لتولي منصب الخلافة، ومهما حظي بموافقة أهل الحل والعقد فإن إمامته لا تنعقد إلا إذا تمت مبايعته من طرف جموع المسلمين عن طريق البيعة العامة، فالخلفاء الراشدين لم تنعقد خلافتهم إلا بمبايعة المسلمين لهم، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مدى إشراك الشعب في الحكم، بل أكثر من ذلك فإنه يدل على أن الشعب هو مصدر.

خلاصة مقارنة:

وفي ختام هذا الفصل الذي تحدثنا فيه عن حق الترشح وضمانات حمايته في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي يمكن لنا أن نستنتج أهم الملاحظات المقارنة والتي يمكن تحديدها فيما يلي:

1- من حيث التعريف:

نلاحظ من خلال ما سبق أن الفقه القانوني قد وضع تعريفا شاملا لحق الترشح مما يساعد الباحثين على استنباط أهم الشروط الواجبة للترشح، بخلاف الفقه الإسلامي الذي لم يضع مفهوما فقهيا لحق الترشح إلا بالرجوع إلى مواضيع كبرى كالخلافة حتى يتسنى لنا معرفة الحقيقة الفقهية لحق الترشح وشروط ممارسته.

2- من حيث الشروط:

إن أهم ملاحظة مقارنة يمكن تسجيلها في هذا الشأن هو أن الشروط الواجب توفرها في المترشح خاصة للرئاسة تختلف بين التشريع الجزائري والفقه الإسلامي كون أن التشريع الجزائري يتيح للمرأة المشاركة في الحياة السياسية في شتى جوانبها فهي تستطيع بناء على الدستور أن تترشح للرئاسة دون أي مانع أو حاجز، بخلاف الفقه الإسلامي الذي يشترط في المترشح للخلافة أن يكون ذكرا، فالإمامة لا تنعقد للمرأة لعدم تكليفها شرعا.

ضف إلى ذلك أن المترشح لمنصب الرئاسة أو لمجلس النواب وفقا للتشريع الجزائري لا يشترط فيه أن يكون ذا كفاءة علمية تؤهله، بينما الفقه الإسلامي يشترط أن يكون المترشح للخلافة أو لمجلس الشورى أن يكون عالما عاملا بأحكام الشريعة الإسلامية ،فإذا تخلف هذا الشرط بطل ترشحه ولا تنعقد الإمامة له، وهذا دليل على حرص الفقه الإسلامي على بناء الدولة على أساس بين.

3- من حيث الضمانات المقررة للحماية:

لقد نص المشرع الجزائري على الكثير من الضمانات اللازمة من أجل حماية حق الترشح وضمان نزاهة العملية الانتخابية إلا أنها في كثير من الأحيان ما تكون الانتخابات مزيفة وغير معبرة عن الإرادة الحقيقة للشعب، وخاصة أن عمليات الفرز لا يمكن أن يحضرها جميع الشعب بخلاف الفقه الإسلامي الذي نلاحظ أن المترشح للخلافة لا يتولى منصبه إلا بمبايعة جميع المسلمين له عن طريق البيعة العامة في المسجد وأمام كل المسلمين وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى شفافية العملية الانتخابية في الفقه الإسلامي.

ضف إلى ذلك أن المجلس النيابي وفقا للتشريع الجزائري لا يقوم بأي وظيفة رقابية على العملية الانتخابية من بدايتها إلى نهايتها، بخلاف مجلس الشورى في الفقه الإسلامي الذي يلعب دورا كبيرا ومهما في تنصيب خليفة المسلمين ومراقبة أعماله.

الفصل الثالث

حق الانتخاب وضمانات حمايته

في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي

❖ المبحث الأول: حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.

المبحث الثاني: حق الانتخاب وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي

تمهيد:

يعتمد معيار التمييز بين النظم السياسية المختلفة في خضوعها للمنهج الديمقراطي من عدمه على الوسيلة التي تتبعها هذه النظم في إسناد السلطة، فهي إما أن تكون غير ديمقراطية وذلك من خلال تبنيها للوراثة والاختيار الذاتي أو القوة كوسيلة لإسناد الحكم، أو تكون ديمقراطية باعتمادها على الاختيار الشعبي لتولي سدرة الحكم سواء كان ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة كما سنرى لاحقا.

فالانتخاب يعتبر من أهم الحقوق السياسية التي يتمتع بها الفرد والتي من خلالها لا يشعر أنه عضو فعال في البناء السياسي لمجتمعه، وذلك من خلال الاختيار الأمثل للأشخاص الذي يرى فيهم أنهم مناسبين لتسيير شؤون الدولة.

إن هذا الحق قد كرسه المشرع الجزائري ضمن قوانينه وخاصة الدستورية وأضفى عليه ضمانات من شأنها أن تعزز ممارسة هذا الحق دون قيد أو ضغط يؤثر على الديمقراطية المتبعة، وهذا ما ذهب إليه أيضا الفقه الإسلامي حيث جعل من حق الانتخاب صورة مثلى في تولي أمور المسلمين وسياستهم بما يحفظ الدين ويحقق الصالح العام.

ووفقا لما سبق وحتى يتسنى لنا إبراز مفهوم هذا الحق وتحديد آليات حمايته في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي ارتأينا تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين أساسين هما كالآتي:

المبحث الأول: حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.

المبحث الثاني: حق الانتخاب وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي .

المبحث الأول

حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري

إن الدولة الجزائرية وكغيرها من الدول الديمقراطية انتهجت سياسة الاختيار الشعبي للسلطة باعتباره المصدر الأساسي لها، فالحكم في الجزائر ومنذ الاستقلال يعتمد على الانتخاب كوسيلة مثلى لإسناد السلطة، وهذا ما هو واضح من خلال ما نص عليه المشرع الدستوري في المادة 11 من الدستور على أن: "تستمد الدولة مشروعيتها وسبب وجودها من إرادة الشعب". وما زاد تعزيز هذا الحق هي الإصلاحات التي صحبت دستور 1996م وخاصة التعديل الجديد في نوفمبر 2008م وظهور القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات والذي عمل من خلاله المشرع الجزائري على فرض ضمانات كثيرة من أجل حماية حق الفرد في اختيار ممثليه بكل حرية وبعيدا عن أي ضغط يمارس عليه.

ونظرا لأهمية هذا الحق ارتأينا تقسيم هذا المطلب إلى مطلبين أساسين:

المطلب الأول: مفهوم حق الانتخاب وتطوره في الدستور الجزائري:

سنحاول في هذا المطلب تحديد المفهوم اللغوي والاصطلاحي لحق الانتخاب معرجين أيضا على طبيعته القانونية، ثم بعد ذلك نتعرض إلى تطور هذا الحق في الدستور الجزائري من خلال مرحلة الأحادية الحزبية ومرحلة التعددية الحزبية معتمدين في ذلك على تقسيم كالآتي:

الفرع الأول: تعريف حق الانتخاب وطبيعته القانونية:

سنتناول في هذا الفرع التعريف اللغوي والاصطلاحي لحق الانتخاب ثم نبين طبيعته القانونية في كونه حق شخصي أو وظيفة اجتماعية أو سلطة قانونية.

أولا:تعريف حق الانتخاب وتحديد أهميته

أ- تعريفه في اللغة:

جاء تعريف هذا الحق في قواميس اللغة العربية تحت مادة **"نخب"** أي انتخب الشيء: اختاره، وانتخب الشيء: انتزعه أخذ نخبته، والنخبة: ما اختاره منه، ونخبة القوم ونخبتهم: خيارهم، قال الأصمعي: "يقال نخبة القوم بضم النون وفتح الخاء"، ويقال جاء في نخب أصحابه: أي في خيارهم، والانتخاب: الاختيار والانتقاء ومنه النخبة، وهم الجماعة تختار من الرجال، فتنتزع منهم.[1]

ب- تعريفه في الاصطلاح:

هناك تعريفات فقهية كثيرة لحق الانتخاب فمن الفقهاء من يعرفه بأنه: "ممارسة الديمقراطية التي تقوم بمقتضاها هيئة الناخبين بممارسة حقها في السيادة باختيار الحكام عن طريق التصويت وبالاشتراك في اتخاذ القرارات السياسية عن طريق الانتخاب الذي يوفر للهيئة الحاكمة الوجود الشرعي".[2]

ويعرفه عبد الرزاق السنهوري بأنه: "الطريقة العادية لشغل مركز الرئاسة"[3]، ونلاحظ هنا أن السنهوري حصر الانتخاب فقط في شغل منصب رئاسة الدولة دون غيرها من المناصب السيادية التي تحتاج إلى التمثيل الشعبي مثل المجالس النيابية والمحلية.

أما كمال الغالي فيعرف الانتخاب على أنه: "السلطة الممنوحة بالقانون لبعض أفراد الأمة، والمواطنين الذين تتكون منهم هيئة الناخبين، في المساهمة في الحياة العامة مباشرة أو بالنيابة عن طريق الإفصاح عن إرادتهم فيما يتعلق بتعيين الحكام وتسيير شؤون الحكم".[4]

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار الإحياء للتراث العربي، بيروت، ط3، ج14، د.س.ن، ص79. محي الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص163. ينظر كذلك: سعد مظلوم العبدلي: الانتخابات ضمانات حريتها ونزاهتها (دراسة مقارنة)، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص ص25،26. ينظر كذلك: رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص157.

[2]- منصور محمد محمود الواسعي: حق الانتخاب والترشيح وضمانتها (دراسة مقارنة)، المرجع السابق، ص22.

[3]- عبد الرزاق أحمد السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ت:نادية عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1993م، ص177.

[4]- كمال الغالي: مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، المطبعة الجديدة، دمشق، ط4، 1975م، ص197.

ويذهب بعض الفقهاء في تعريفهم للانتخاب على أنه: " مجموعة من الإجراءات والتصرفات القانونية متعددة الأطراف والمراحل يخضع بمقتضاها تحديد الهيئات الحاكمة العليا في الدولة لموافقة ورضا المحكومين أصحاب السلطة الحقيقية في المجتمع".[1]

وهناك من الفقه من ركز على جانب الاختيار في العملية الانتخابية فجاء تعريفه لحق الانتخاب على أنه: "اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من عدد المترشحين لتمثيلهم في حكم البلاد".[2]

ولكن المتفق عليه بين غالبية فقهاء القانون الدستوري أن الانتخاب هو أفضل وسيلة ديمقراطية لإسناد السلطة باعتباره "أسلوب للمشاركة السياسية للمواطنين عن طريق إسناد السلطة بوسيلة ديمقراطية إلى الهيئات الحاكمة كرئاسة الدولة، أعضاء المجالس النيابية، أعضاء المجالس المحلية، وفيه يعبر الشعب عن إرادته ويمارس حقوقه السياسية وذلك في إطار عملية انتخابية يحدد إجراءاتها وضماناتها المشرع".[3]

وعلى ضوء ما سبق نلاحظ أن الحق الانتخابي يحضى بمكانة رفيعة في الأنظمة الديمقراطية باعتباره الوسيلة الأنجع في التعبير الحقيقي للإرادة الشعبية باعتبارها المصدر الأساسي للسلطة السياسية في الدولة، وهذا بخلاف الطرق الأخرى لإسناد هذه السلطة والتي مازالت تعاني منها الشعوب إلى حد الآن كالوراثة أو الانقلابات العسكرية و التي لا تعبر أبدا عن إرادة الشعب وتطلعاته في بناء مستقبل زاهر ومشرق تكون مبادئه في ذلك قائمة على أساس المساواة والعدالة وحق تقرير المصير.

ج- أهمية حق الانتخاب:

تعود أهمية الانتخاب إلى اعتباره التنظيم القانوني لمبدأ المشروعية والذي تكفل ممارسته السلطة بشكل ديمقراطي وسلمي من خلال شرعية التداول عليها، فالانتخاب له

[1]- مصطفى عفيفي: نظامنا الانتخابي في الميزان، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1984م، ص15.
[2]- سعد مظلوم العبدلي: المرجع السابق، ص27.
[3]- المرجع نفسه،ص23.

دور بارز في تجسيد معالم الديمقراطية ويظهر ذلك جليا من خلال المزايا الكثيرة التي يتوفر عليها والتي يمكن ذكر أهمها فيما يلي:[1]

1- تعتبر الانتخابات الوسيلة المثلى للتعبير عن الإرادة الشعبية في اختيار ممثليهم – ممثلي الشعب- في أهم المناصب السيادية كالرئاسة أو النيابة البرلمانية بكل حرية ودون جبر.
2- يعتبر الحق الانتخابي الطريقة القانونية التي يتم بواسطتها تحديد شرعية أو عدم شرعية السلطة الحاكمة باعتباره أحد ميكانيزمات الديمقراطية في إسناد السلطة.
3- الانتخابات تنمي الشعور بانتماء المواطن للمجتمع الذي يعيش فيه وذلك بإحساسه بمدى أهميته كعضو فعال في مشاركته في رسم السياسة العامة للدولة من خلال حرية اختيار الأشخاص المناسبين في تسيير شؤون الدولة.
4- الانتخابات تجعل من المسؤولين يشعرون بمدى المسؤولية التي أسندها لهم الشعب، فهم بذلك ملزمون باتخاذ القرارات بما يتلاءم مع إرادة الشعب من جهة، والحرص على عدم الخروج عن الشرعية الدستورية بما يحفظ الصالح العام للدولة من جهة أخرى.

ثانيا: الطبيعة القانونية للحق الانتخابي

اختلف الفقهاء حول الطبيعة القانونية للحق الانتخابي، فظهرت بذلك عدة نظريات أو اتجاهات مختلفة في تحديد التكييف القانوني لهذا الحق، فهناك من يرى أن الانتخاب هو حق من الحقوق الفردية والشخصية، وهناك جانب من الفقه يرى أن الانتخاب وظيفة اجتماعية وجب تأديتها، ومنهم من جمع بين الحق والوظيفة إذ يرون أنهما وجهتان لعملة واحدة، وأخيرا هناك من يجعل من الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب، وسنحاول في هذا العنصر عرض هذه النظريات وأهم النتائج التي أفرزتها ثم يعد بعد ذلك تحدد أقربها للتكييف القانوني للانتخاب.

[1]- منصور محمد محمد الواسعي، المرجع السابق، ص28. ينظر كذلك: يحي الجمل: الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995م، ص124.

أ- نظرية الإنتخاب حق شخصي:

1- مضمونها:

يرى أصحاب هذا الرأي أن حق الانتخاب هو حق ذاتي يتمتع به جميع المواطنين دون استثناء، فكلهم لهم الحق في الاختيار المباشر للسلطة الحاكمة دون قيد أو شرط، والقول بأن "الانتخاب هو حق شخصي يعد نتيجة أساسية لنظرية السيادة الشعبية التي نادى بها الفقيه **"جان جاك روسو"** والتي مفادها أن السيادة هي ملك الشعب، فلا يمكن لأحد أيا كان أن ينزعها منه، وعلى ذلك فهو حر في اختيار ممثليه دون تقييد أو حصر هذا الحق في فئة دون أخرى، حيث يقول في هذا الشأن أن: "التصويت حق لا سبيل لسلبه من أبناء الوطن".[1]

وبهذا فإن اعتبار هذا الحق هو حق شخصي يعني أن الفرد حر في استخدامه أو الامتناع عنه، فلا يجوز بذلك إجباره على التصويت إذا كان رافضا له من حيث الأصل أو المبدأ، خاصة إذا رأى أن الأشخاص المترشحين غير قادرين على تلبية رغباته وتحقيق تطلعاته.[2]

2- النتائج المترتبة عن هذا الرأي:

من خلال ما سبق من عرض لأري المنادين بأن الحق الانتخابي هو حق شخصي يمكن لنا أن نستنتج بعض النتائج المهمة والتي يمكن تحديدها فيما يلي:[3]

- لا يجوز حرمان أي فرد من أفراد المجتمع من هذا الحق لأنه حق طبيعي، وبالتالي فهو ملك للفرد وهو وحده من يقرر كيفية ممارسته.
- يعد الانتخاب وفقا لهذا الرأي اختياريا وليس إجباريا، فالمواطن حر في ممارسته من عدم ذلك، بل أكثر من ذلك أن هذا الحق وفقا لهذا الرأي هو قابل للتصرف والتنازل عنه كيفما يشاء فهو بذلك عقد مدني وليس عقدا سياسيا بين الفرد والسلطة.[1]

---

[1]- صالح حسن علي العبد الله: الحق في الانتخاب (دراسة مقارنة)، دار الكتب والوثائق القومية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2012م، ص17. ينظر كذلك: منصور محمد محمد الواسعي: المرجع السابق، ص34. ينظر كذلك: عبد العزيز شيحا: النظم السياسية (الدولة والحكومة)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003م، ص269.

[2]- عبد العزيز شيحا: المرجع السابق، ص269.

[3]- ينظر: رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص158.

- أن الحق الانتخابي وفقا لهذه النظرية هو من الحقوق المكتسبة التي لا يمكن تعديلها أو المساس بها دون رضا صاحبها، وبالتالي فهو حق جامد جمودا مطلقا.

3- نقد النظرية:

من خلال هذه النتائج المستنبطة من نظرية **"الانتخاب حق شخصي"** نلاحظ أنها غير ملائمة وغير منطقية في بعض الجوانب والتي نذكر منها:

- أن الانتخاب هو حق سياسي وليس طبيعي كونه يخضع لشروط وجب توفرها في الشخص المطالب به كالجنسية والأهلية المتطلبة لذلك، فلا يجوز لغير المواطن أن يعبر عن إرادته في بلد غير بلده لأن ذلك يعتبر تدخلا في الشؤون الداخلية للدولة، ضف إلى ذلك أن المجنون منعدم الإرادة لا يستطيع أيضا أن يشارك في اختيار الأشخاص المناسبين لتسيير شؤون الدولة وذلك ضمانا للوصول إلى نتيجة مطابقة لإرادة شعبية حقيقية.[2]
- أن الانتخاب هو حق وفي نفس الوقت هو واجب، وبذلك لا يستطيع أن نقول أنه اختياريا، بل يجب على كل فرد ينتمي إلى أي مجتمع سياسي يجعل من الاختيار الطريقة المثلى للوصول إلى الحكم أن يشارك في هذا الاختيار حتى لا يفسح المجال أمام الأشخاص الذين يكون هدفهم الوصول إلى الحكم بالطرق الملتوية كالتزوير الانتخابي.
- كون أن الانتخاب من الحقوق المكتسبة لا يمكن تعديله إلا برضا صاحبه فهذا خطأ لا يمكن قبوله، إذ أن المشرع له السلطة الكاملة في تعديل حق الانتخاب وفقا لمتطلبات الحياة السياسية التي تختلف من زمن إلى آخر ومن نظام سياسي أيضا إلى آخر.[3]

---

[1]- إن اعتبار حق الانتخاب من الحقوق المدنية فإنه بذلك يجوز للفرد أن يتصرف فيه تصرفا مدنيا كالبيع والهبة والتنازل لشخص آخر، وهذا كلام غير قانوني بل أكثر من ذلك تسعى الأنظمة الديمقراطية لمحاربته وخاصة أنه يشكل خطرا على التعبير السليم للإرادة الشعبية. ينظر: سعد مظلوم العبدلي: المرجع السابق، ص42.

[2]- كذلك من بين الشروط التي أوجبها المشرع القانوني أن يكون الشخص يتمتع بحرية سياسية ولا يكون محكوم أو قد حكم عليه في قضية تؤثر على ممارسته لهذا الحق ومثالها الحكم عليه في قضية تزوير الانتخابات وهذا ما سنفصل فيه لاحقا عند التكلم عن الضمانات المقررة لحماية هذا الحق.

[3]- ثروت بدوي: النظم السياسية، دار النهضة العربي، القاهرة، 1962م، ص194.

ب- نظرية الانتخاب وظيفة اجتماعية:

1- مفهومها:

على عكس ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول باعتبار أن الانتخاب حق شخصي، فإن أصحاب هذا المذهب يؤكدون على أن الانتخاب هو وظيفة اجتماعية مقصورة على فئة معينة من أفراد الشعب الذين تتوفر فيهم شروط محددة مسبقا من طرف المشرع، فليس كل الأشخاص على قدر المساواة يتمتعون بهذا الحق السياسي وبذلك لا يستطيعون المشاركة في طريقة اختيار ممثليهم في السلطة السياسية التي هم جزء منها.[1]

ويستند أصحاب هذا الرأي في تكييفهم للحق الانتخابي على نظرية **"سيادة الأمة"** هذه الأخيرة التي تقوم أساسا على أن السلطة هي ملك للأمة وبذلك تكون الجهة المخول لها تحديد من تراهم مناسبين من أفرادها للمساهمة في العملية الانتخابية واختيار ممثلي السلطة[2]، وبذلك يكون الأفراد المختارين ملزمون بالقيام بهذه الوظيفة الاجتماعية حتى ولو لم تنصرف رغبتهم لذلك.

2- نتائجها:

من خلال ما سبق من تكييف الانتخاب على أساس أنه وظيفة اجتماعية يمكن استخلاص بعض النتائج والتي يمكن تحديدها في ما يلي:[3]

- أن الحق الانتخابي وفقا لهذه النظرية ليس حقا سياسيا يثبت للمواطن باعتباره عضو ينتمي قانونيا لمجتمع ديمقراطي وإنما هذا الحق هو منحة مقدمة من طرف الأمة أو السلطة للأشخاص متوفرين على شروط محددة مسبقا من طرف المشرع.
- إن هذه النظرية تعدت على مبدأ مهم من المبادئ الديمقراطية وهو مبدأ المساواة، حيث أنه ليس كل فرد أيا كان أن يتمتع بممارسة هذا الحق دون أن تكون له الكفاءة والأهلية والصلاحية المقررة لذلك.

---

[1]- هشام حسن الجبوري: الضمانات الدستورية لنزاهة الانتخابات النيابية (دراسة مقارنة)، المرجع السابق، ص30. ينظر كذلك: لقمان أحمد الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2004م، ص276.

[2]- ثروت بدوي: المرجع السابق، ص216.

[3]- ينظر: سعد مظلوم العبدلي: المرجع السابق، ص43.

- إن الأفراد وفقا لهذه النظرية ملزمون بالقيام بمثل هذه الوظيفة ما دام أنهم يتوفرون على الشروط الواجبة لممارستها، بل أكثر من ذلك فإن امتنع هؤلاء الأشخاص عن القيام بهذه الوظيفة يوقع عليهم جزاء جراء هذا الامتناع.[1]
- إن ممارسة الناخب هذه الوظيفة يجعله يساهم في تحقيق الصالح العام للأمة، بعيدا عن كل مصالحه وطموحاته الشخصية.[2]

3- نقدها:

من خلال عرضنا للنتائج المنبثقة عن نظرية **"الانتخاب هو وظيفة اجتماعية"** يمكن لنا أن نوجه بعض الانتقادات لأصحاب هذا الرأي والتي يمكن تحديدها فيما يلي:

- أن هذه النظرية قد خرقت مبدأ المساواة التي تنادي به الشعوب والأنظمة الديمقراطية من خلال السماح لجميع المواطنين اللذين تتوفر فيهم الشروط القانونية من ممارسة حقهم في اختيار من يمثلهم في السلطة، وتكون هذه الشروط شروطا عقلانية وليست تعجيزية كالكفاءة هذه الأخيرة التي لا نعتبرها شرطا لممارسة حق الانتخاب لأنها ليست مطلوبة في الناخبين أكثر ما هي مطلوبة في المترشحين وخاصة في مجتمعنا الحالي الذي يعاني كثيرا من انتشار الجهل والأمية بين أفراده.
- إن جعل الانتخاب وظيفة إجبارية بالصفة التي نادى بها أصحاب هذا الرأي وخاصة فيما يتعلق بالجزاء المفروض على مخالفتهم لذلك، يجعل الأفراد يشعرون بالإكراه في ممارسة هذا الحق وهذا ما يؤدي حتما إلى زوال الثقة بين المحكومين والحكام، فالسلطة وجب عليها أن تبعث روح الاطمئنان في نفوس المواطنين تجعلهم يقومون بهذا الواجب بعناية تامة مما يؤدي إلى تعبير حقيقي لإرادة شعبية حرة ونزيهة.
- إن هذه النظرية فرقت بين المصلحة العامة للدولة والمصلحة الخاصة التي يسعى الفرد لتحقيقها، رغم أن كلتا المصلحتين مرتبطتين ببعضها البعض، فلا يمكن للفرد أن يصل إلى تحقيق طموحاته دون أن يكون هناك جو ملائم لذلك متمثل في الاستقرار العام للدولة والعكس صحيح.

[1]- ومن الدساتير التي عملت بهذا الرأي الدستور الفرنسي الصادر عام 1791م، وكذلك الدستور المصري الصادر عام 1930م. ينظر: سعد مظلوم العبدلي: المرجع السابق، ص73.

[2]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص161.

ج- نظرية الانتخاب حق ووظيفة:

1- مضمونها:

يذهب هذا الاتجاه إلى الجمع بين الاتجاهين السابقين وذلك من خلال التأكيد على أن حق الانتخاب أساسه مبدأ المساواة بين المواطنين في التمتع بحقوقهم السياسية المختلفة دون استثناء ووفقا لشروط قانونية معدة لذلك، وفي نفس الوقت اعتبار الانتخاب وظيفة ملزمة وإجبارية يجب ممارستها.[1]

ومن أنصار هذا الاتجاه الفقيه **"موريس هوريو"** الذي يرى أن: "الانتخاب حق فردي ووظيفة اجتماعية في آن واحد يتقرر بموجبها التصويت الإجباري".[2]

ويذهب البعض الآخر من مؤيدي هذا الاتجاه إلى عدم إمكانية الجمع بين صفتي الحق والواجب في نفس الوقت كصفتين أساسيتين لحق الانتخاب، وذلك للتعارض بين الفكرتين، بل وجب أن يكونا متتابعين على التوالي، فالانتخاب هو حق في البداية محمي من طرف القانون عن طريق دعوى قضائية، ثم بعد ذلك يتحول إلى واجب يلتزم الأفراد بممارسته والمساهمة عن طريقه في تكوين الهيئات العامة للدولة.[3]

2- نقدها:

إضافة إلى الانتقادات الموجهة إلى النظريتين السابقتين في تكييف الحق الانتخابي، نستطيع أن نوجه نقدا لهذه النظرية المنادية بأن الانتخاب هو حق ووظيفة في نفس الوقت، إذ أن الدارس لهذا الرأي يلاحظ وبوضوح تام الفصل بين الحق والواجب باعتبار أن الحق الانتخابي يخضع لحماية قانونية في جانبه المتعلق بكونه أنه حق شخصي دون أن تتعدى هذه الحماية المقررة إلى الوظيفة الانتخابية التي يمارسها هذا الفرد. فالعملية الانتخابية وخاصة في أنظمتنا الديمقراطية المعاصرة قد أخضعها المشرع وخاصة المشرع الجزائري إلى حماية من بدايتها و ذلك من خلال التسجيل في القوائم الانتخابية وإلى غاية نهايتها بالإعلان عن النتائج النهائية وهذا ما سنعرضه في المطلب اللاحق.

---

[1]- هشام حسن الجموري: المرجع السابق، ص31.
[2]- لقمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص278.
[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص 162

د- نظرية الانتخاب سلطة قانونية:

1- مضمونها:

إن كثرة الانتقادات الموجهة للنظرية السابقة دفع بفقهاء القانون للبحث عن تكييف جديد للحق الانتخابي، فتوافقوا على أن طبيعة هذا الحق تكمن في كونه سلطة قانونية. وفي هذا الشأن يقول ثروت بدوي أحد مؤسسي هذا المذهب: "إن التكييف الصحيح يقوم على أن الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب لا للمصلحة الشخصية ولكن لمصلحة الجموع، ويتحدد مضمون هذه السلطة وشروط استعمالها بالقانون وبطريقة واحدة لجميع الناخبين"، وهذا هو الرأي الراجح في أغلب كتب فقهاء القانون".[1]

2- نتائجها:

من خلال ما سبق نستطيع أن نستنبط بعض النتائج المهمة في هذا التعريف والتي يمكن حصرها فيما يلي:[2]

- إن الحق الانتخابي هو سلطة محمية قانونا تثبت للفرد وفقا لشروط أساسية محددة في التشريع.
- إن الحق الانتخابي حسب هذا الرأي يخضع شكلا ومضمونا للقانون من خلال تحديد المشرع لأحكامه وفرض الشروط الواجبة لممارسته إضافة إلى بسط الحماية القانونية له.
- إن الهدف الأسمى من هذا الحق هو تحقيق المصلحة العامة للدولة وذلك عن طريق ضمان وصول الأشخاص المناسبين ذوي الكفاءات العلمية للحكم.

إنه ومن خلال عرضنا لأهم النظريات الخاصة بتحديد الطبيعة القانونية للانتخاب نرى أن الرأي القائل بأن الحق الانتخابي هو سلطة قانونية هو الرأي الأكثر انسجاما مع الأنظمة الديمقراطية الحديثة ومبادئ حقوق الإنسان التي سعت الدول إلى احترامها والعمل من أجل

[1]- ثروت بدوي، المرجع السابق، ص199. ينظر: سليمان الظماوي: النظم السياسية والقانون الدستوري (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1988م، ص208. ينظر كذلك: عبد الحميد متولي: الوسيط في القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1956م، ص196. ينظر كذلك: منصور محمد محمد الواسعي: المرجع السابق، ص39.
[2]- هشام حسن الجبوري: المرجع السابق، ص32.

ترسيمها، فالانتخاب هو حق يكفله الدستور لكل فرد تتوفر فيه شروط قانونية لازمة لممارسته ضمن حماية قانونية تجعل من الفرد يمارس هذا الحق بكل حرية ووفقا لما نص عليه التشريع الأساسي.[1]

الفرع الثاني: تطور حق الانتخاب في الدستور الجزائري

إن من بين الأهداف التي سعت الثورة الجزائرية من أجل تحقيقها بعد الاستقلال هو بناء دولة القانون قائمة على أسس ديمقراطية يشارك جميع مواطنيها في تحديد معالمها وفقا لمنظومة تشريعية مستقلة عن ما خلفه الاستعمار من قوانين قائمة على التمييز العنصري خاصة في مجال التمتع بالحقوق والحريات.

إن الطريقة التي انتهجتها الجزائر في تسيير شؤونها وتحديدا في المجال السياسي قائمة أساسا على الاختيار الشعبي لحكامه عن طريق انتخابات حرة ونزيهة وهذا ما نلمسه حقيقة في مختلف الدساتير التي عرفتها الجزائر منذ الاستقلال حيث كرست قاعدة **"الشعب مصدر كل السلطات"** ضمن المبادئ التي يقوم عليها نظامها السياسي، وهذا ما سنتعرف عليه في هذا العنصر من تطور لحق الانتخاب وخاصة في مرحلتي الأحادية الحزبية ثم التعددية ومقسمين هذا الفرع إلى قسمين هما كالآتي:

أولا: تطور حق الانتخاب في ظل الأحادية الحزبية

وسنتطرق في هذا العنصر إلى تطور حق الانتخاب في ظل **"دستور 1963م"** ثم بعد ذلك ما تميز به هذا الحق في **"دستور 1976م".**

أ- تطور حق الانتخاب في دستور 1963م:

لقد نصت الفقرة الرابعة عشر من ديباجة دستور 1963م على مبدأ مهم يتمثل في الاعتراف لكل المواطنين بحقوقهم السياسية مما يمكنهم من المساهمة بطريقة مباشرة وفعالة في تشييد دولة ديمقراطية مبنية على اختيارات الشعب، وهذا ما جعل جل مواد دستور 1963 منبثقة من هذا الأساس، حيث نصت المادة 12 منه على أن: "لكل المواطنين من

[1]- صحيح أن الانتخاب هو حق من الحقوق السياسية المعترف بها لكل مواطن، ولكن هذا الأخير يجب أن تتوفر فيه شروط لازمة لممارسته ومن بينها السن، الجنسية، وعدم حرمانه من حقوقه المدنية والسياسية (كالسجين) وهذا ما سنتعرض إليه في المطلب الثاني تحت عنوان الضمانات القانونية لحماية حق الانتخاب في الدستور الجزائري.

الجنسين نفس الحقوق ونفس الواجبات"، ومن بين هذه الحقوق المعترف بها هو الحق في المشاركة السياسية في اختيار الممثلين الشعبيين المناسبين لتولي زمام الحكم عن طريق الانتخاب والذي نص عليه صراحة دستور 1963م وجعل لكل موطن الحق في الإدلاء بصوته وفقا لشروط المحددة في القانون.[1]

إن المشرع الجزائري ورغم اعترافه بحق المواطنين في اختيار من يمثلهم في تسيير شؤون الدولة، إلا أنه باعتماد الدولة الجزائرية على التوجه الإيديولوجي القائم على الاشتراكية ووحدانية الحزب جعل من قاعدة الاختيار الشعبي الحر نسبية إن لم أقل أنها مقيدة، ويظهر ذلك جليا من خلال ما نصت عليه المادة 22 من دستور 1963م على أنه "لا يجوز لأي كان أن يمارس هذه الحقوق والحريات في منأى عن تطلعات الحزب الواحد". وهذا ما تأكده تماما وبكل وضوح المادة 23 من الدستور ذاته على أن: "جبهة التحرير الوطني هو حزب الطليعة الواحد في الجزائر"، وهذا ما يجعلنا نستنتج أن حق الانتخاب كان مقيدا ومحصورا في اختيار ممثلي حزب جبهة التحرير الوطني فقط، فالمواطن في هذه المرحلة لم يكن يملك الحرية في اختيار الأشخاص المناسبين له للتعبير عن إرادته إلا فيما يمليه عليه حزب الطليعة، وبذلك يكون دستور 1963 قد أخفق في ضمان ممارسة الفرد لحقه في التصويت تماما على الاختيار الحر.[2]

وكانت أول ممارسة فعلية لهذا الحق من قبل الشعب بعد الاستقلال مشاركتهم في الاستفتاء الشعبي حول **"دستور 1963م"** بناءا على صدور القانون رقم 316/63 في 30 أوت 1963م والمتضمن استدعاء الهيئة الناخبة يوم الأحد 08 سبتمبر 1963م للإجابة على السؤال التالي: "هل تقرون الدستور المقترح عليكم؟"، وكانت النتائج النهائية للاستفتاء على

[1]- لقد نصت المادة 13 من دستور 1963م على أن الشعب له الحق في التعبير عن إرادته إذا ما توفرت في الشروط القانونية ومن بينها أن يكون بالغا من العمر 19 سنة كاملة يوم الاقتراع "لكل مواطن استكمل 19 عاما من عمره الحق في التصويت".

[2]- ينظر: أحمد سويقات: التجربة الحزبية في الجزائر (1962-2006)، مجلة الباحث، العدد 04، جامعة ورقلة، 2006م، ص123.

هذا المشروع الدستوري المهم لبناء دولة المؤسسات والتي أعلنت عنها اللجنة الوطنية للاستفتاء على الدستور في: 1963/09/10م، والتي جاءت كما هو مبين في الجدول الآتي:[1]

المسجلون	6.391.818 ناخب
الناخبون	5.283.974 ناخب
الأصوات المعبر عنها	5.271.056 صوت
الأوراق الملغاة	16.173 ورقة
الأصوات بـ "نعم"	5.122.195 ناخب
الأصوات بـ "لا"	104.861 ناخب

جدول رقم -01-

وبناءا عليه أقر الشعب الجزائري وبأغلبية كبيرة أول دستور للدولة الجزائرية بعد الاستقلال عن الاستعمار الفرنسي، وتكون بذلك الجزائر قد قفزت قفزة نوعية وقياسية في وضع معالم منظومتها التشريعية.

وجاءت الأحداث السياسية متتالية واستدعيت الهيئة الناخبة مجددا بناءا على المرسوم الرئاسي رقم:328/63 المؤرخ في 10 سبتمبر 1963م والمتضمن استدعاء الهيئة الناخبة من أجل المشاركة في انتخاب رئيس الجمهورية، وقد حدد الموعد لذلك بتاريخ: 15 سبتمبر 1963م والتي أفرزت النتائج التالية:[2]

المسجلون	6.581.340 ناخب
الناخبون	5.827.618 ناخب
الأوراق الملغاة	22.515 ورقة
المرشح أحمد بن بلة	5.805.103 صوت

جدول رقم -02-

[1]- البيان النهائي لنتائج الاستفتاء 08 سبتمبر 1963م، الجريدة الرسمية، العدد 64، المؤرخ في 10 سبتمبر 1963م، ص887. (باللغة الفرنسية).

[2]-بيان نتائج انتخابات رئيس الجمهورية: الجريدة الرسمية، العدد 68، المؤرخ في: 18 سبتمبر 1963م، ص974. (باللغة الفرنسية).

وبناءا عليه تم إعلان أحمد بن بلة أول رئيس للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية بعد الاستقلال، وأهم ما يلاحظه في هذا الشأن أن الناخبين لم يكن لهم الخيار بين مترشحين مختلفين لهذا المنصب، إذ أن الرئيس **"أحمد بن بلة"** هو المرشح الوحيد، وهنا يطرح السؤال نفسه ما الفائدة من إجراء مثل هذه الانتخابات الرئاسية نتيجتها معروفة مسبقا؟ !.

ب- تطور حق الانتخاب في دستور 1976م:

بعد الفراغ الدستوري الذي عاشته الجزائر بسبب تعطيل العمل بالدستور 1963م نتيجة التصحيح الثوري 1965م بقيادة الرئيس **"هواري بومدين"** والذي قام بإصدار دستور جديد انتخب عليه الشعب الجزائري في 1976م والذي كان ينتظر منه أن يلبي متطلبات الطبقة الشعبية ويمحو سلبيات دستور 1963م، وذلك من خلال جعل الشعب مصدر أساسي للسلطة وهذا ما لم يتحقق نتيجة للتوجه الاشتراكي المبني على أساس وحدانية الحزب الذي لم يفارق هذا الدستور الجديد، بل تم تعزيزه بشكل كبير وأحسن دليل على ذلك ما جاء في ديباجة دستور 1976م والتي نصت على أن: "المصادقة الشعبية على الميثاق الوطني في استفتاء 27 يونيو 1976م، قد أتاحت من جديد فرصة أخرى للثورة الجزائرية كي تحدد منهجيتها وترسم استراتيجيتها على ضوء الاختيار الاشتراكي الذي لا رجعة فيه..." وعلى هذا الأساس جاءت مواد دستور 1976م مجسدة لهذه القاعدة الاشتراكية والتي أثرت كثيرا على الدور الذي يلعبه الشعب في إقامة مؤسسات الدولة وخاصة في مجال اختيار السلطة السياسية.[1]

صحيح أن المشرع الجزائري في دستور 1976م قد اعترف بالسلطة الشعبية وحق المواطن في ممارسة حقوقه السياسية دون حاجز أو ضغط يؤثر على حريته في اختيار ممثليه وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 58 منه على أن: "كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية ناخبا وقابلا للانتخاب عليه" إلا أن هذه المادة لم تتجسد على أرض الواقع، لأن ممارسة هذا الحق لا يمكن له أن يخرج عن ما تمليه عليه تطلعات حزب جبهة التحرير الوطني، وبالتالي فهذا تقييد وإكراه ممارس على الإرادة الشعبية.

[1]- يحي عبد النور: المرجع السابق، ص ص: 92، 93.

وعن الممارسات الفعلية لهذا الحق في ظل هذه المرحلة نذكر منها ما يلي:

1- الاستفتاء الشعبي حول الميثاق الوطني 1976م والذي هو بمثابة المصدر الأساسي لدستور الجمهورية والذي انتظره الشعب أكثر من 11 سنة من التصحيح الثوري لسنة 1965م، وبذلك تم استدعاء الهيئة الناخبة للاستفتاء حول هذا الميثاق بموجب الأمر 51/76 المؤرخ في 3 يونيو 1976م[1]، وحدد 27 يونيو 1976م كموعد لإجراء الانتخاب بالإجابة على السؤال التالي **"هل أنتم موافقون على الميثاق الوطني المقترح عليكم؟"**، وقد جاءت نتائج هذا الاستفتاء كالآتي:[2]

عدد المسجلين	7.949.780 ناخب
عدد الناخبين	7.920.641 ناخب
المصوتون بنعم	6.840.095 صوت
المصوتون بلا	103.729 ورقة

جدول رقم -03-

وبهذه النتائج يكون الشعب الجزائري قد وافق على الميثاق الوطني بنسبة تتجاوز 90%، وهذا إيمانا منه بضرورة التغيير الجذري في المؤسسات الدستورية للدولة وإعادة بناؤها بما تتطلبه التطلعات الشعبية.

1- بعد انتهاء الشعب من الاستفتاء حول الميثاق الوطني والذي وافق عليه الشعب بأغلبية ساحقة جاء اليوم المنتظر لانتخاب ثاني دستور للجمهورية الجزائرية، حيث استدعيت الهيئة الانتخابية من جديد بموجب المرسوم 96/76 المؤرخ في 14 نوفمبر 1976م وذلك من أجل الانتخاب على هذا الدستور في 19 نوفمبر 1976م والتي كانت نتائجه كالآتي:[3]

[1]- المادة 01: الأمر 76-51 المتضمن استدعاء الهيئة الناخبة وتنظيم الاستفتاء حول الميثاق الوطني، الجريدة الرسمية، العدد رقم 45، المؤرخ في 03 يونيو 1976م، ص711.

[2]- بوديار محمد: النظام القانوني للانتخابات في الجزائر، مذكرة ماجستير في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2009/2010، ص77.

[3]- محضر لإعلان نتائج الاستفتاء حول دستور 1976م: الجريدة الرسمية، العدد رقم 94، المؤرخ في 24 نوفمبر 1976م، ص1290.

عدد المسجلين	8.076.834 ناخب
عدد الناخبين	7.504.496 ناخب
المصوتون بنعم	7.082.852 صوت
المصوتون بلا	57.518 ورقة

جدول رقم -04-

وبذلك يكون الشعب قد وافق على هذا الدستور بنسبة تفوق 95% معلقا آمالا كبيرة على هذا القانون الأساسي والذي ينتظر منه أن يكون مجسدا للروح الشعبية كمصدر أساسي للسلطة.

3- إن من المبادئ التي أكدها دستور 1976م هو وجوب أن يكون الممثل الأساسي الأول للسلطة التنفيذية منتخب من طرف الشعب عن طريق الاقتراع العام والمباشر[1]، وعلى هذا الأساس تم استدعاء الهيئة الناخبة لانتخاب رئيس الجمهورية بموجب المرسوم رقم:98/76 المؤرخ في 27 نوفمبر 1976م وذلك يوم 10 ديسمبر 1970م، والتي فاز فيها المرشح الوحيد لحزب جبهة التحرير الوطني **"هواري بومدين"** بعهدة رئاسية بناءا على النتائج التالية:[2]

عدد المسجلين	8.352.147 ناخب
عدد الناخبين	8.197.485 ناخب
عدد الأصوات المعبرة	8.019.822 صوت
عدد المصوتين بنعم	7.501.796 ورقة
عدد المصوتين بلا	33.777 ناخب

جدول رقم -05-

4- بعد وفاة الرئيس **"هواري بومدين"** أعلن المجلس الشعبي الوطني بتاريخ 28 ديسمبر 1978م حالة الشغور في منصب الرئاسة[3]، وعليه تم استدعاء الهيئة الناخبة في 21 جانفي

[1]- المادة 3/105: الدستور الجزائري 1976.
[2]- نتائج انتخاب رئيس الجمهورية: الجريدة الرسمية، العدد 99، المؤرخ في 12 ديسمبر 1976م، ص1368.
[3]- ناجي عبد النور: النظام السياسي من الأحادية إلى التعددية السياسية، المرجع السابق، ص95.

1979م بموجب المرسوم رقم: 07/79 لأجل انتخاب رئيس الجمهورية وقد فاز في هذه الانتخابات الرئيس **"الشاذلي بن جديد"** بناءا على نتائج الفرز التالية:[1]

عدد المسجلين	7.888.875 ناخب
عدد الناخبين	7.490.479 ناخب
المصوتون بنعم	7.434.118 صوت
المصوتون بلا	36.410 ورقة

جدول رقم -06-

5- ومن أهم الممارسات الانتخابية التي قام بها الشعب الجزائري أيضا في ظل هذا الدستور هو انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني كممثلين للشعب يقومون بمهمة تشريع القوانين من جهة ومراقبة أعمال السلطة التنفيذية من جهة أخرى، وقد تضمن الأمر رقم 113/76 المؤرخ في: 29 ديسمبر 1976م طرق انتخاب النواب وشروط قبول ملفاتهم وكذا حالات التنافي مع شروط العضوية في المجلس[2]، ولقد تم انتخاب هذا المجلس في فيفري 1976م وأهم ما ميزه هو سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني على المقاعد البرلمانية 100% وذلك حسب ما ينص عليه الدستور على أن حزب جبهة التحرير الوطني هو الحزب الواحد في البلاد.[3]

وخلاصة القول فإن مرحلة الأحادية الحزبية ورغم تكريسها لمبدأ الحرية الشعبية في اختيار ممثلي السلطة التنفيذية والتشريعية إلا أنها لم تجسد ذلك على الساحة السياسية في ظل التقييد الحزبي من خلال اعتماد حزب جبهة التحرير الوطني كحزب واحد في البلاد وهذا منافي لمبدأ الديمقراطية القائم أساسا على الاختيار الحر لممثلي الشعب باعتبار هذا الأخير المصدر الأساسي للسلطة وخاصة السياسية.

[1]- نتائج انتخاب رئيس الجمهورية: الجريدة الرسمية، العدد 08، المؤرخ في 20 فبراير 1979م، ص156.
[2]- الأمر 76-113 والمتضمن طرق انتخاب النواب وخاصة عددهم وشروط قابليتهم للانتخاب وحالات التنافي مع شروط العضوية في المجلس، الجريدة الرسمية، العدد رقم 03، المؤرخ في 09 جانفي 1977م، ص35.
[3]- المادة 95: الدستور الجزائري 1976م.

ثانيا: تطور حق الانتخاب في ظل التعددية الحزبية

إن النتائج السلبية التي خلفها نظام الحزب الواحد وخاصة في مجال حكر السلطة السياسية وحرمان الشعب من حقه في اختيار ممثليه بكل حرية، أدى ذلك إلى الانسداد بين الطبقة الحاكمة والشعب والذي عجل بظهور أزمات على جميع المستويات وخاصة السياسية والاقتصادية ولعل أحداث أكتوبر 1988م لأحسن دليل على ذلك.

إن الخوف الذي انتاب السلطة السياسية وخاصة الخوف من انهيار المؤسسات الدستورية للدولة عجل بالاستغناء عن المرحلة الأحادية الحزبية واللجوء إلى مبدأ الحرية السياسية عن طريق الاعتراف بالتعددية الحزبية، وكان الهدف الأساسي من ذلك هو تلبية طموحات الشعب من خلال إشراكه الفعلي في الحياة السياسية وهذا ما جسده فعليا دستوري 1989م و1996م مع آخر تعديل له في نوفمبر 2008م، وهو ما سنتناوله من خلال تسليط الضوء على تطور حق الانتخاب في ظل هاذين الدستورين.

أ- تطور حق الانتخاب في دستور 1989م:

لقد كان لدستور 1989م الفضل في نقل النظام السياسي الجزائري من مرحلة الأحادية الحزبية إلى مرحلة جديدة قائمة على مبدأ التعددية الحزبية المعتمدة أساسا على حرية اختيار الشعب لممثليه، وذلك من خلال ما تضمنه هذا الدستور من أحكام ومبادئ تجسد ذلك، فقد جاء في الفقرة العاشرة من ديباجته على أن: "الدستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية، ويحمي مبدأ حرية اختيار الشعب"، وهذا ما أكدته فعليا نص المادة 06 من ذات الدستور والتي اعتبرت أن "الشعب مصدر كل سلطة".[1]

أما عن حق المواطن في انتخاب ممثليه في السلطة السياسية فقد اعترف بذلك هذا الدستور بناءا على ما نصت عليه صراحة المادة 47 منه والتي جاء فيها أنه: "لكل مواطن

[1]- إن المتطلع لأحكام دستور 1989م يلاحظ خلوه من أي توجه أيديولوجي، فالمواطن وحده هو الذي يصوت وبكل حرية على الشخص الذي يراه مناسبا بغض النظر عن الانتماء السياسي. ينظر: ناجي عبد النور: المرجع السابق، ص144.

تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب وينتخب" وبذلك فإن أهم ما ميز هذا الحق المرتبط أساسا بالديمقراطية في ظل هذا الدستور ما يلي:

- فتح باب المنافسة السياسية من خلال اعترافه بإنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي مما يمكن المواطن من البحث عن الممثل المناسب له ضمن الخيارات المختلفة والمتاحة له.
- خلو الشروط الإيديولوجية من الشروط الخاصة بممارسة الشعب لحقه في الانتخاب، وهذا ما يؤكده فعلا القانون رقم:89-13 المؤرخ في 07 أوت 1989م والمتضمن قانون الانتخابات.[1]
- الاعتماد على نظام الاقتراع العام وذلك بإشراك جميع المواطنين في رسم السياسة العامة للدولة، وإعطاء حرية أكبر للناخبين في اختيار حكامهم وممثليهم وهذا ما جاء في نص المادة 1/68 من دستور 1989م على أن: "ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري"، وهو ما نصت عليه أيضا المادة 95 من ذات الدستور على أن: "ينتخب أعضاء المجلس الشعبي الوطني عن طريق الاقتراع العام السري والمباشر".[2]
- تقليص سن الانتخاب إلى 18 سنة بعدما كان في ظل الأحادية 19 سنة وذلك حرصا من المؤسس الدستوري على الزيادة في الوعاء الانتخابي.
- إضفاء ضمانات كافية من شأنها أن تعزز حق ممارسة الفرد لحقه دون حائل من شأنه أن يؤثر على سير العملية الانتخابية وذلك من خلال بسط أحكام تنظيمية وجزائية تساهم في حماية الناخب والسماح له بإدلاء صوته بكل شفافية وحرية.[3]

[1]- إن من بين الشروط التي نص عليها قانون 89-13 المؤرخ في 07/أوت/ 1989م والمتضمن قانون الانتخاب هو أن يكون المنتخب ذو جنسية جزائرية، ومكتمل لـ 18 سنة كاملة، وأن لا يكون محروم من ممارسة حقوقه المدنية والسياسية، وبذلك فإن المشرع الجزائري وبخلاف ما نص عليه في دستوري 1963م و1976م لم يجعل من الانتماء السياسي شرط من شروط ممارسة حق الانتخاب وهذا تطور ديمقراطي ملحوظ في مجال الاعتراف بالحقوق والحريات السياسية.

[2]- لقد اعتمد دستور 1989 على نظام الاقتراع العام، بخلاف ما اعتمد في دستوري 1963م و1976م من نظام الاقتراع المقيد لاختيار ممثلي الشعب.

[3]- ينظر المواد من (144 إلى 168): القانون رقم 89-13، المرجع السابق، الجريدة الرسمية، العدد رقم 32، المؤرخ في: 1989/08/07م، ص ص161-162.

وعن أهم الممارسات لهذا الحق في ظل هذه المرحلة الجديدة والقائمة على التعددية هو قيام الشعب الجزائري بانتخاب أول مجلس تشريعي متنوع من خلال الأحزاب المشاركة فيه، ففي 16 أكتوبر 1991م تم استدعاء الهيئة الانتخابية لانتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني وذلك بموجب المرسوم الرئاسي رقم: 386/91، وقد حدد يوم 26 ديسمبر 1991م كموعد لإجراء هذا الانتخاب والذي أسفر على فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأكثر من نصف مقاعد البرلمان وهو ما تبينه النتائج التالية:[1]

عدد الناخبين المسجلين	13.258.554 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	7.822.625 أي 59% من المسجلين
عدد الناخبين الممتنعين	5.438.929 أي 41% من المسجلين
عدد الأصوات المعبر عنها	6.897.719 أي 88.18% من المصوتين
عدد الأوراق الملغاة	924.906 أي 11.82% من المصوتين
عدد المقاعد المحرزة في الدور الأول	232 موزعة حسب الجدول الآتي:

جدول رقم -07-

الحزب	عدد المقاعد	النسبة المئوية	عدد الأصوات المحصل عليها
الجبهة الإسلامية	**188**	**%43.62**	**3.260.222**
جبهة القوى الاشتراكية	**25**	**%5.81**	**510.661**
جبهة التحرير الوطني	**16**	**%3.72**	**1.612.947**

جدول رقم -08-

وبهذه النتائج الانتخابية تم الإعلان عن فوز حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالأغلبية في البرلمان الجزائري والذي لم يعمر طويلا بسبب الأزمة السياسية التي ضربت البلاد والتي أدت إلى حل الحزب بموجب المرسوم الرئاسي رقم:01/92 المؤرخ في: 04 جانفي 1992، وهذا ما نعتبره نحن بمثابة الاعتداء الصارخ على الاختيار الحر للشعب.[2]

[1]- المجلس الدستوري: النتائج الرسمية للانتخابات التشريعية للدور الأول 26 ديسمبر 1991م، الجريد الرسمية، العدد 1، المؤرخ في 04 يناير 1992، ص2.

[2]- لقد كان حلي بالسلطة الحاكمة أن تتنبه بحذر من النار التي سيخلفها هذا الإلغاء للنتائج وذلك بإعطاء فرصة سامحة لهذا المجلس بالقيام بدوره فإن فشل يستطيع رئيس الجمهورية أن يحله بموجب السلطات الدستورية المخولة له، ولكن للأسف لم تتنبه السلطة لذلك مما أدى إلى نتائج وخيمة دامت أكثر من 10 سنوات وراح ضحيتها أكثر من مليون شهيد، وسنفصل في هذه النقطة عن التطرق لفصل حق إنشاء الأحزاب السياسية.

ب- تطور حق الانتخاب في دستور 1996م مع التعديل المصاحب له في نوفمبر 2008م:

بعد الصراع السياسي الذي أسفرت عليه الانتخابات التشريعية لسنة 1991م وما خلفته من خسائر مادية وبشرية، حاولت الجزائر الخروج من هذه المعضلة وذلك بتنظيم انتخابات رئاسية مباشرة هدفها حماية مؤسسات الدولة من الانهيار، فكان الجزائريون على موعد هام مع اختيار أول رئيس للجمهورية في ظل التعددية الحزبية في ظروف جد صعبة كان يمر بها النظام الجزائري، وكان يوم 16 نوفمبر 1995م موعد لذلك، حيث استدعيت الهيئة الانتخابية لهذا الانتخاب المهم في المسار الديمقراطي في الجزائر بموجب المرسوم الرئاسي رقم 95-268 المؤرخ في: 17 سبتمبر 1995م، وكانت نتائج هذا الاستحقاق كما يلي:

عدد الناخبين المسجلين	15.969.904 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	12.087.281 مصوت
عدد الأصوات المعبر عنها	11.619.532 صوت
الأغلبية المطلقة	5.809.767 صوت

جدول رقم -09-

وقد شارك في هذه الانتخابات أربعة مرشحين هم: **(بوكروح نور الدين، زروال اليمين، سعدي سعيد ونحناح محفوظ)** وكانت نتائج انتخابهم كالآتي:[1]

بوكروح نور الدين	443.144
زروال اليمين	7.088.618
سعدي سعيد	1.115.796
نحناح محفوظ	2.971.974

جدول رقم -10-

[1]- إعلان المجلس الدستوري المتعلق بنتائج انتخابات رئيس الجمهورية 16 نوفمبر 1995، الجريدة الرسمية، عدد 72، المؤرخ في: 26 نوفمبر 1995م، ص4.

وبناءا عليه تم إعلان اليمين زروال رئيسا للجمهورية وذلك بفوزه بالأغلبية المطلقة من الأصوات المعبر عنها، وبذلك يكون الشعب قد اختار بشكل فعلي أول رئيس جمهورية في مرحلة التعدد الحزبية.

إن من بين الإصلاحات التي سارع الرئيس **"اليمين زروال"** من أجل تحقيقها هو محاولته بعث روح الثقة من جديد بين الطبقة الحاكمة والشعب، وعليه تم إصدار المرسوم الرئاسي رقم:348/96 المؤرخ في 14 أكتوبر 1996م والمتضمن استدعاء مجموع الناخبين والناخبيات للاستفتاء حول مشروع تعديل الدستور والذي ينتظر منه الكثير وخاصة في مجال حماية الحقوق والحريات وذلك باحترام حق اختيار الشعب وجعله المصدر الأساسي لكل السلطات بصفة أصلية ومجسدة على أرض الواقع. وهذا ما تحقق فعلا بصدور ثاني دستور للجمهورية الجزائرية في ظل التعددية الحزبية في 28 نوفبمر 1996م.[1]

إن من أهم المبادئ التي كرسها دستور 1996م خاصة في المجال الانتخابي هو إعطائه ضمانات كافية للمواطن تجعله يمارس هذا الحق بكل حرية ويشارك في انتخاب كل المؤسسات الدستورية الفاعلة في رسم السياسة العامة للدولة، فقد نصت المادة السابعة من هذا الدستور على أن: "السلطة التأسيسية ملك للشعب" ، "وإن الشعب يمارس سيادته بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها عن طريق الاستفتاء وبواسطة ممثلين منتخبين"، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على محافظة المشرع الدستوري على النظام الانتخابي القائم على مبدأ الاقتراع العام الحر.[2]

لقد نصت المادة 50 من دستور 1996م على أن: "كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب وينتخب" وهذا اعتراف واضح من المشرع على حق كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية المنصوص عليها في الدستور والقانون العضوي المحدد لذلك أن يشارك بصفة أصلية في اختيار ممثليه بكل حرية ودون تقييد، ولذلك صدر القانون العضوي رقم 07/97 المؤرخ في: 06 مارس 1997م والمتضمن قانون الانتخابات، هذا

[1]- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: الجريدة الرسمية، العدد رقم 76، المؤرخ في 08 ديسمبر 1996م، ص03.

[2]- لقد نصت المادة 10 من دستور 1996م على أن "الشعب حر في اختيار ممثليه" وهذا تطور ملحوظ إذ أن المشرع في هذا الدستور الجديد أراد أن يعزز أكثر مكانة الشعب في السلطة السياسية وذلك بمشاركته بصفة مباشرة في اختيار أهم المؤسسات الدستورية في الدولة وخاصة إذا ما تعلق الأمر بمنصب رئاسة الجمهورية.

الأخير الذي كفل الكثير من الضمانات القانونية التي من شأنها أن تفرض حماية شاملة على ممارسة المواطن لهذا الحق.[1]

ولقد شارك الجزائريون وفقا لهذا النظام الدستوري في عدة مناسبات انتخابية نذكر منها أساسا:

1- المشاركة الشعبية في الانتخابات التشريعية في 05 جوان 1997م، فبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم: 97-57 المؤرخ في 06 مارس 1997 تم استدعاء الهيئة الانتخابية للمشاركة في اختيار ممثليهم على مستوى المجلس الشعبي الوطني في 05 جوان 1997م والذي أسفرت نتائجه كالآتي:[2]

عدد الناخبين المسجلين	16.767.309 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	10.999.139 مصوت
عدد الناخبين الممتنعين	5.768.170 ممتنع
عدد الأصوات المعبر عنها	10.496.352 صوت
عدد الأوراق الملغاة	502.787 صوت
نسبة المشاركة	%65

جدول رقم -11-

وقد فاز في هذا الاستحقاق حزب التجمع الوطني الديمقراطي بالمرتبة الأولى يليه حزب حركة مجتمع السلم ثم بعد ذلك يأتي حزب جبهة التحرير الوطني في المرتبة الثالثة.[3]

2- مشاركة الشعب الجزائري في انتخاب ثاني رئيس للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وكان ذلك بموجب قرار الرئيس اليمين زروال قبل انتهاء عهدته الرئاسية بتنظيم انتخابات رئاسية مبكرة، حيث أصدر المرسوم الرئاسي رقم 99-38 المؤرخ في 12 فيفري 1999م والمتضمن استدعاء الهيئة الناخبة، وحدد يوم 15 أفريل 1999م موعدا لإجراء هذه

[1]- ينظر المواد من (194 إلى 221): القانون العضوي 07/97 المتضمن القانون الانتخابي، الجريدة الرسمية، العدد رقم 12، المؤرخ في 06 مارس 1997م، ص ص25، 26، 27، 28.

[2]- المجلس الدستوري : نتائج انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني، الجريدة الرسمية، العدد 40، المؤرخ في 11 يونيو 1979م، ص04.

[3]- المجلس الدستوري : نتائج انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني ،المصدر السابق، ص04.

الانتخابات الرئاسية، والتي أفرزت نتائجها بفوز الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بالأغلبية الساحقة وبنسبة 73.75% من مجمل الأصوات المعبر عيلها: 7.445.045 صوت.[1]

أما عن التعديل الأخير الذي صاحب دستور 1996م وذلك في نوفمبر 2008 فإنه حافظ أيضا على حق المواطن في اختيار ممثليه بكل حرية، وقد عزز المشرع الجزائري ممارسة هذا الحق بإصداره للقانون العضوي 12-01 المؤرخ في 21 جانفي 2012م الخاص بقانون الانتخابات و المتضمن أحكاما وقواعد هدفها فرض الحماية الكافية على ممارسة المواطن لحقه الانتخابي وهذا ما سنتناوله في الفرع الثاني من هذا المطلب. وعن أهم ممارسات الشعب لحقه الانتخابي في ظل هذا النظام الدستوري والانتخابي نذكر منها:

1- مشاركته في الاستحقاقات التشريعية 2012م، فبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 12-67 المؤرخ في 10 فبراير 2012م والمتضمن استدعاء الهيئة الناخبة، حدد يوم 10 ماي 2012م كموعد للانتخاب والذي أسفر عنه النتائج التالية:[2]

عدد الناخبين المسجلين	21.645.841 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	9.339.026 المسجلين
نسبة المشاركة	%43.14
عدد الأصوات المعبر عنها	7.634.979 صوت
عدد الأصوات الملغاة	1.704.047 صوت

جدول رقم -12-

ولقد تمخض عن هذه الانتخابات فوز جبهة التحرير الوطني بأغلبية مقاعد البرلمان وذلك بمجمل 221 مقعد برلماني وهي أعلى نسبة مسجلة للحزب في ظل التعددية الحزبية.[3]

2- مشاركة الشعب الجزائري في الاستحقاقات الرئاسية 2009م، فبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 09-60 المؤرخ في: 07 نوفمبر 2009م والمتضمن استدعاء الهيئة الناخبة

[1]- بودیار محمد: المرجع السابق، ص105.
[2]- المجلس الدستوري: إعلان رقم 01/أم. د/12 المتضمن نتائج انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني، الجريدة الرسمية، العدد 32، المؤرخ في 26 ماي 2012، ص05.
[3]- المجلس الدستوري: إعلان رقم 01/أم. د/12 المتضمن نتائج انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني ،المصدر السابق، ص05.

لانتخاب رئيس الجمهورية، حدد يوم 19 أفريل 2009 موعدا لهذا الاستحقاق المهم والذي تمخضت عنه النتائج التالية:[1]

عدد الناخبين المسجلين	20.595.683 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	15.356.024 المسجلين
نسبة المشاركة	%74.56
عدد الأصوات المعبر عنها	14.430.253 صوت
عدد الأصوات الملغاة	925.771 صوت
الأغلبية المطلقة	7.215.127 صوت

جدول رقم -13-

ونلاحظ من خلال هذه الانتخابات الرئاسية أن نسبة مشاركة الجزائريين في مثل هذه المناسبات قد ارتفع بنسبة فاقت 10% وهذا تطور ملحوظ في وعي الشعب الجزائري باقتناعه بوجوب القيام بممارسة حقه الدستوري واختيار الرجل الأنسب لقيادة الأمة.

3- مشاركة الشعب الجزائري في استحقاقات 2014م، فبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 14-08 المؤرخ في 17 يناير 2014 والمتضمن استدعاء الهيئة الانتخابية لاختيار رئيس الجمهورية، حدد يوم 17 أفريل 2014 موعدا لذلك، فكانت مشاركة المواطنين في هذه الانتخابات حسنة نوعا ما على ما تضمنه إعلان المجلس الدستوري من خلال الأرقام التالية:[2]

عدد الناخبين المسجلين	22.888.678 مسجل
عدد الناخبين المصوتين	11.600.984 مصوت
نسبة المشاركة	%50.70
عدد الأصوات المعبر عنها	10.468.248 صوت
عدد الأصوات الملغاة	1.132.136 صوت
الأغلبية المطلقة	5.234.425 صوت

جدول رقم -14-

[1]- المجلس الدستوري: إعلان رقم 01/ أ م د/09 المتضمن نتائج انتخاب رئيس الجمهورية ، الجريدة الرسمية، العدد 22، المؤرخ في 15 أبريل 2009م، ص03.

[2]- المجلس الدستوري: إعلان رقم 02/ إ م د/14 المتضمن نتائج انتخاب رئيس الجمهورية، الجريدة الرسمية، العدد 23، المؤرخ في: 23 أبريل 2014، ص ص05-06.

وقد فاز في هذه الانتخابات الرئيس **"عبد العزيز بوتفليقة"** بنسبة تجاوزت 70% من الأصوات المعبر عنها.

وفي ختام حديثنا عن تطور حق الانتخاب في الدستور الجزائري، نلاحظ أن الشعب الجزائري قد بذل جهدا ديمقراطي كبير من أجل الوصول إلى التعددية الحزبية كأساس ديمقراطي لقيام الحكم في الدولة، وخاصة أنه يتيح له أن يعبر عن رأيه في اختيار ممثليه بكل حرية وبعيدا عن كل ضغط وإكراه، إلا أن المتتبع لمرحلة التعددية يلاحظ مدى اعتداء السلطة الحاكمة على الإرادة الشعبية التي هي مصدر لكل السلطة في الدولة وخاصة السياسية والدليل في ذلك يظهر من خلال النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة:

1- عدم الاعتراف بفوز حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات البرلمانية 1991م، رغم أن أغلب الشعب قد صوت لها بنسبة تجاوزت 45% و هذا ما أكدته النتائج الرسمية المعلن عنها في الجريدة الرسمية للدولة الجزائرية.
2- عدم الإشراك الشعبي في اختيار مؤسسات الدولة وخاصة في مرحلة الفراغ الدستوري ما بين 1992 و 1995 وتكليف المجلس بتسيير شؤون الدولة للمحافظة على الدولة الجزائرية وضمان استقرار مؤسساتها.
3- نسبية مشاركة الجزائريين في الاستحقاقات المهمة سواء (رئاسية او برلمانية) بخلاف ما كانت عليه نسبة المشاركة في ظل الأحادية الحزبية والتي تجاوزت في بعض المناسبات الانتخابية 90% من مجمل المسجلين في القوائم الانتخابية، وذلك ما يتناسب روح التعددية الحزبية والديمقراطية المعاصرة.

المطلب الثاني: الضمانات القانونية لحماية حق الانتخاب في التشريع الجزائري

بعد معرفة التطور الذي شهده حق الانتخاب في الدستور الجزائري ، وجب علينا أن نحدد أهم الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري في القانون الأساسي للدولة (الدستور) و كذا القانون العضوي 12-01 المتعلق بقانون الانتخاب من أجل حماية هذا الحق السياسي الذي يكتسي أهمية بالغة في تشييد الإنظمة السياسية، و لذلك سنقسم هذا المطلب إلى فرعين أساسيين كالآتي:

الفرع الأول: الضمانات العامة لحماية حق الانتخاب في دستور 1996 "المعدل في نوفمبر 2008":

إن المتتبع لأحكام الدستور الحالي يرى مدى مراعاته لحق المواطن في ممارسة حقوقه السياسية بكل حرية ودون قيد عما كان عليه في الدساتير السابقة وخاصة في ظل الأحادية الحزبية (دستور 1963-1976)، ومن بين هذه الحقوق الذي عرف تطور ملحوظ في هذا الدستور من خلال الضمانات التي كلفها له المؤسس الدستوري هو حق الانتخاب.

ولقد خصصنا هذا العنصر للتكلم عن الضمانات العامة لحماية حق الانتخاب و ذلك من خلال الأحكام المنصوص عليها في الدستور فقط والمتضمنة للمبادئ الدستورية المكرسة لحماية حق اختيار الشعب و التي يمكن تصنيفها كما يلي:

أولا: الشعب مصدر كل سلطة:[1]

إن أهم ما تسعى إليه الأنظمة الديمقراطية في مختلف أنحاء العالم هو السهر على إشراك الشعب بصفة أساسية في الحياة السياسية وذلك بجعله طرف أساسيا في التسيير السياسي للدولة وذلك من خلال جعله مصدر لكل السلطات، وهذا ما أكده المؤسس الدستوري في أحكامه ومواده التي يمكن تحديدها فيما يلي:

أ- **المادة 06:** التي نصت على أن:« الشعب مصدر كل سلطة» وأن« السيادة ملك للشعب وحده» حيث أن المشرع الجزائري أراد من خلال هذه المادة الدستورية تحديد النظام السياسي الجزائري القائم على الإرادة الشعبية المحضة من خلال تركيز السلطة في يد الشعب وحده وفي منأى عن كل الممارسات الغير ديمقراطية التي من شأنها إبعاده من تحديد السياسة العامة للدولة، هذا الذي تعاني منه بعض الدول والأنظمة وخاصة الملكية منها.

ب- المادة 07: التي نصت على مبدأ مهم يكفل حق الانتخاب حيث جاء فيها وخاصة في الفقرة الثانية منها على أن« يمارس الشعب سيادته بواسطة المؤسسات الدستورية التي يختارها» ، وهذا دليل على أن المشرع الجزائري في هذه الفقرة الثانية من المادة السابقة أكد على مبدأ مهم وهو حرية الاختيار كأساس للممارسة السياسية، فالشعب وحده هو الذي

[1]- أونسي ليندة: ضمانات نفاذ القواعد الدستورية في الجزائر، مجلة المفكر القانوني، العدد العاشر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، جانفي 2014، ص259.

يحدد المؤسسات الدستورية التي من شأنها أن تلبي تطلعاته وتسهر على ضمان ممارسته لحقوقه والتمتع بحرياته عن طريق انتخابات حرة ونزيهة وسواء أكانت مباشرة أو غير مباشرة، وهذا ما أكدته الفقرة الثالثة التي نصت على أن« يمارس الشعب هذه السيادة عن طريق الاستفتاء وبواسطة ممثليه المنتخبين» .

وبهذا فإن هذا المبدأ – الشعب مصدر كل سلطة – يعتبر ضمانا دستوريا أساسيا لممارسة المواطن حقه في الانتخاب واختيار الأشخاص المناسبين لتولي الحكم يسهرون على خدمته بكل تفاني وجهد مادام أنهم يمارسون سلطة منبثقة من الإرادة الشعبية.

ثانيا: مبدأ المساواة في التمتع بالحقوق والحريات:[1]

يعتبر مبدأ المساواة من أهم المبادئ التي تشكل ضمانا أساسيا للممارسة المواطن لحقوقه السياسية وخاصة حقه في الاختيار، فجميع الأنظمة الديمقراطية والمنظمات الحكومية والغير حكومية العاملة في مجال حقوق الإنسان تنادي بتفعيل هذا المبدا وتكريسه وجعله المصدر الأساسي للمشاركة السياسية في تسيير الدولة.

إن المؤسس الدستوري الجزائري وتطبيقا لما نادت به الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان في هذا المجال، جعل من مبدأ المساواة مصدرا أساسيا لتمتع المواطن بحقوقه وحرياته وخاصة في مجال اختيار ممثليه، ويظهر ذلك من خلال المواد الدستورية الآتية:

أ- المادة 29: والتي جاء في نصها أن« كل المواطنين سواسية» وهذا يعني أن المشرع الجزائري من خلال هذه المادة قد ناهض أي تمييز عنصري بين مختلف أطياف الشعب يكون أساسه سياسي أو ديني أو عرقي أو شخصي، فكل المواطنين سواسية أمام القانون هذا الأخير الذي يسهر على ضمان هذه المساواة من خلال المؤسسات المناط لها ذلك ،وهذا ما أكده المؤسس الدستوري من خلال نص المادة 31 والتي نصت صراحة على أن« تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية» .

1- سعدي محمد الخطيب: حقوق الإنسان وضماناتها الدستورية (في اثنين وعشرين دولة عربية دراسة مقارنة)، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010، ص68.

ب- ومن جهة أخرى أكد المؤسس الدستوري وخاصة في التعديل الجزئي للدستور في نوفمبر 2008 على ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة في التمتع بالحقوق السياسية وخاصة حق المرأة في المشاركة السياسية من خلال الاختيار أو التمثيل[1] وهذا ما أكدته فعليا المادة 31 مكرر من الدستور التي نصت على أن« تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة» .[2]

فمن خلال ذلك نستنتج أن هذا المبدأ يشكل ضمانة أكدها المشرع في منظومته الدستورية والذي من شأنه أن يبعث نوع من الاطمئنان في نفس المواطن وإحساسه بأنه عنصر فعال في المجتمع وخاصة السياسي سواء من جهة حرية الاختيار أو من جهة حقه في التمثيل.

ثالثا: الحرية في اختيار الممثلين:

من بين الضمانات التي أكدها المشرع الجزائري في الدستور والتي من شأنها أن تحمي حق الانتخاب هي الحرية الكاملة في اختيار الممثلين المنتخبين بدون ضغط أو قيد سواء في مجال اختيار السلطة التنفيذية أو التشريعية.

فجاءت الفقرة العاشرة من ديباجة الدستور مؤكدة لهذا المبدأ حيث نصت على أن « الدستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية ويحمي مبدأ حرية اختيار الشعب...» وهذا ما أكدته المادة العاشرة من الدستور والتي نصت في فقرتها الأولى على أن« الشعب حر في اختيار ممثليه» والفقرة الثانية من نفس المادة التي أكدت على أنه« لا حدود لتمثيل الشعب، إلا ما نص عليه الدستور وقانون الانتخابات» .

وبهذا يكون المشرع الجزائري قد أعطى ضمانات كافية في هذا الدستور الجديد (1996 المعدل في نوفمبر 2008) لممارسة الفرد حقه في اختيار ممثليه عما كان عليه في الدساتير السابقة وخاصة في مجال اختيار المؤسسات الفاعلة والأساسية في تسيير شؤون الدولة مثل السلطة التنفيذية والتشريعية.

---

[1]- يحياوي هادية: المشاركة السياسية للمرأة بالجزائر، مجلة المفكر القانوني، العدد السادس، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، ماي 2013، ص479.

[2]- أنظر: القانون 03/12 المحدد لكيفية توسع حظوظ المرأة في التمثيل في المجالس المنتخبة، الصادر بتاريخ: 12 جانفي 2012.

و بهذا فإن الشعب حر في اختيار رئيس الجمهورية الذي يراه مناسبا لقيادة زمام الدولة وهذا ما أكدته المادة 71 من الدستور والتي نصت على أنه« ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري» هذا من جهة، واختيار أعضاء السلطة التشريعية التي تقوم بإصدار القوانين من جهة أخرى، حيث نصت المادة 101 على أنه« ينتخب أعضاء المجلس الشعبي الوطني عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري» ، والاقتراع العام معناه إشراك جميع المواطنين دون إستثناء ووفقا للشروط القانونية المتطلبة في العملية الانتخابية لاختيار مؤسسات الدولة[1].

رابعا: مبدأ حياد الإدارة:

يعتبر مبدأ حياد الإدارة من المبادئ الأساسية المهمة التي من شأنها إضفاء الحماية على حق الفرد في التصويت، ويظهر ذلك جليا من خلال الإجراءات التي تسهر عليها الإدارة من أجل تهيئة الساحة الملائمة لإدلاء المواطن بصوته، وذلك من خلال تزويد جميع الناخبين بكافة المعلومات المطلوبة لتمكينهم من التصويت بطريقة ميسرة بدون حياز لأي جهة كانت، خاصة أن الإدارة تعتبر الجهة المكلفة بصلاحيات الإشراف على العملية الانتخابية تحضيرا وأداءا والتي وجب عليها في ذلك التزام الحياد بالابتعاد عن التزوير والتمييز والإكراه الذي من شأنه المساس بشفافية العملية الانتخابية ونزاهتها وخاصة أنها تعتبر الوسيلة الديمقراطية الأساسية المعبرة عن الإرادة الشعبية[2]. وعدم انحياز الإدارة كفله المؤسس الدستوري من خلال النص عليه في المادة 23 منه التي جاء فيها أن« عدم تحيز الإدارة يضمنه القانون» [3]، وسنتعرف على دور الإدارة في حماية هذا الحق عندما نتكلم عن الضمانات الخاصة لحماية هذا الحق الانتخابي وخاصة في ظل القانون العضوي12-01 المتضمن لقانون الانتخاب.

[1]- عبد اللطيف بوروبي: الأنظمة السياسية والأنماط الانتخابية، مجلة المفكر القانوني، العدد السابع، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، ص113.

[2]- أنظر: فايد نور الدين: المنظومة الانتخابية الجزائرية وحيادة الإدارة، مجلة النائب، مجلة دورية يصدرها المجلس الشعبي الوطني، السنة الثانية، العدد الرابع، الجزائر، 2004، ص ص 15-16.

[3]- وهذا ما سهر على تطبيقه القانون العضوي 12-01 المتضمن القانون الانتخابي من عدم تحيز الإدارة وخاصة ما نصت عليه المادة 81 منه.

خامسا: رقابة المجلس الدستوري:

يعتبر المجلس الدستوري من المؤسسات الدستورية التي تضطلع بمهمة الرقابة على دستورية القوانين من جهة ومن جهة أخرى السهر على شفافية ونزاهة العملية الانتخابية من خلال ممارسة الفرد لحقه في ظروف ملائمة وشفافة، وقد أعطى المؤسس الدستوري الكثير من الصلاحيات لهذه الهيئة التي من شأنها أن تقوم بوظيفتها بما يحفظ ممارسة الفرد لحقه الإنتخابي و ذلك من خلال ما نصت عليه المادة 2/163 من الدستور على أنه:« يسهر المجلس الدستوري على صحة عمليات الاستفتاء، وانتخاب رئيس الجمهورية، والانتخابات التشريعية، ويعلن نتائج هذه العمليات» ، ويمكن تلخيص مهام المجلس الدستوري وخاصة في جانب حماية حق الانتخاب في مايلي:

- إبداء الرأي بالنظر في مدى دستورية القانون العضوي الخاص بالانتخاب.
- السهر على توفير كل الظروف الملائمة والشفافة لإجراء أي عملية انتخابية (تنفيدية أو تشريعية) ووقوفه على صحة العملية الانتخابية.[1]
- مراقبة المحاضر الانتخابية والفصل في الطعون قبل الإعلان عن النتائج الرسمية.[2]
- ضمان مبدأ حياد أعضاء المجلس الدستوري فور انتخابهم وذلك بقطع أي صلة مع أي حزب سياسي طيلة عهدتهم.[3]
- إعلان النتائج النهائية للعملية الانتخابية للمواطنين حتى تصبح رسمية وبذلك يتسني لهم معرفة الفائز بها.[4]
- الاستعانة بخبراء أو قضاة خلال مراقبة لصحة عمليات الاستفتاء أو الانتخاب.[5]

إن كل هذه الصلاحيات الممنوحة للمجلس الدستوري من شأنها أن تعزز الثقة بين السلطة الحاكمة ممثلة في مؤسساتها الدستورية وبين الشعب من خلال الحفاظ على حقوقه وعدم الاعتداء عليها مما يعرقل المسار الديمقراطي للدولة.

[1]- أنظر المادة 48: النظام المحدد لقواعد حل المجلس الدستوري، الصادر بتاريخ 2012/04/12.
[2]- أنظر المادة 47، المرجع نفسه.
[3]- أنظر المادة 60: المرجع نفسه.
[4]- أنظر المادة 49: المرجع نفسه.
[5]-أنظر المادة 50: المرجع نفسه.

سادسا: الرقابة القضائية:

على الرغم من الحرص الشديد الذي تبذله الجهات الإدارية الوصية على نزاهة العملية الانتخابية وخلوها من أي إجراء يعرقلها ويغير من مسارها الديمقراطي، إلا أنها قد تصاحبها حالات من التزوير والتعدي على إرادة وحقوق الناخبين، لذلك اقتضت سلامة وشفافية الانتخابات توفر جهاز قضائي ذو سلطة عقابية من شأنه حماية حق المواطن في الإدلاء بصوته بكل حرية بعيدا عن أي ضغط يمارس عليه.[1]

أن الاستقلالية[2] التي يتمتع بها القضاء والمنبثقة من مبدأ دستوري هام وهو مبدأ الفصل بين السلطات من شأنها أن تشكل ضمانا كافيا لنزاهة العملية الانتخابية من خلال الرقابة السابقة واللاحقة عليها، وقد أعطى الدستور لهذه السلطة صلاحيات كثيرة من أجل ممارسة وظيفتها على أكمل وجه وهذا ما نص عليه صراحة في المادة 139 التي نصت على أن« تحمي السلطة القضائية المجتمع والحريات، وتضمن للجميع ولكل واحد المحافظة على حقوقهم الأساسية» ، وقد حدد القانون 12-01 كيفية عمل السلطة القضائية من خلال إشرافها على العملية الانتخابية هذا الذي سنشير له في الحديث عن الضمانات الخاصة لحماية الحق الانتخابي.

الفرع الثاني: الضمانات الخاصة لحماية الحق الانتخابي في ظل القانون 12-01:

إن التعديل الجزئي الذي أجراه الرئيس عبد العزيز بوتفليقة على دستور 1996 في نوفمبر 2008 قد عجل في صدور قانون جديد للانتخابات في 21 جانفي 2012 من شأنه إرساء حماية أكبر على ممارسة الفرد لحقوقه الانتخابية، فما هي هذه الضمانات التي أتى بها القانون العضوي 12-01؟ وهل هي كفيلة حقا بحماية حق المواطن في الإدلاء بصوته هذا الذي سنعرفه في هذه الجزئية من خلال الإجراءات السابقة و المصاحبة واللاحقة على ممارسة حق التصويت.

أولا: الضمانات السابقة لحق التصويت في ظل القانون 12-01:

قبل أن يطلب المواطن حقه في التصويت يجب أن توفر له الساحة الملائمة لذلك، حتى يترسخ في ذهنه مدى شفافية ونزاهة العملية الانتخابية والذي لا يتحقق إلا من خلال

[1]- ينظر: هشام حسن الحبوري: المرجع السابق، ص197.
[2]- ينظر: المادة 138: دستور 1996 المعدل في نوفمبر 2008.

التعبير على إرادته بكل حرية وثقة، وهذا ما سنعرفه من خلال ما نص عليه القانون العضوي 12-01 من ضمانات تجسد ذلك.

أ- الضمانات الإدارية السابقة لحق التصويت:

لقد نص المشرع الجزائري على جملة من الشروط الإدارية السابقة لممارسة الفرد لحقه في التصويت ضمنها في القانون العضوي 12-01 و التي يمكن تصنيفها فيما يلي:

1- الشروط الموضوعية للتمتع بحق الانتخاب

إن أخذ النظام الجزائري بمبدأ الاقتراع العام[1] كأساس للمشاركة السياسية وإسناد السلطة لا يعني أن جميع الأشخاص لهم الحق في الانتخاب، فقد فرض المشرع الجزائري شروط تنظيمية لا تتعارض مع هذا المبدأ وتسمع في نفس الوقت من التعبير السليم على الإرادة في اختيار الممثلين المنتخبين وهذا ما أكدته المادة الثالثة من القانون 12-01 التي نصت وحددت الشروط الواجب توفرها في الناخب والتي يمكن حصرها فيما يلي:[2]

- الجنسية: وهي تلك الرابطة القانونية بين المواطن ودولته تسمح له بالتمتع بالحقوق والحريات وممارستها بكل حرية، وقد جعل المشرع الجزائري من الجنسية أساسا دستوري لضمان التسيير الفعلي للنظام المؤسساتي للدولة من خلال الإرادة الشعبية المحضة في اختيار الممثلين.[3]

- السن: لقد اشترط المشرع الجزائري حتى يكون الشخص صالحا لينتخب أن يبلغ من العمر 18 سنة كاملة يوم الاقتراع، حيث أن المشرع الدستوري وخاصة في ظل التعددية الحزبية قد خفض من سن الانتخاب إلى 18 سنة ويرجع السبب في ذلك إلى العمل على زيادة الوعاء الانتخابي وإشراك أكبر عدد من المواطنين والمواطنات في العملية الانتخابية.[4]

---

[1]- ينظر المادة 02: القانون 12-01 المتضمن القانون العضوي للانتخابات، الصادر بتاريخ: 2012/01/21.

[2]- ينظر المادة 03: القانون 12-01 ،المصدر السابق.

[3]- ثم يحدد المشرع الجزائري نوع الجنسية التي يجب توفرها في المواطن لكي يدلي بصوته هل هي جنسية أصلية أم مكتسبة، وبالتالي يفهم من ذلك أنه يجوز للأشخاص .مزدوجي الجنسية الإدلاء بأصواتهم والمشاركة في الحياة السياسية للدولة./ ينظر المادة 03: القانون 12-01.

[4]- ينظر المادة 03: المصدر نفسه.

- التمتع بالحقوق المدنية والسياسية:

حتى يتمتع المواطن بحقه في الانتخاب يجب أولا أن يتمتع بكافة حقوقه المدنية والسياسية المكفولة له دستوريا، بحيث يصبح المواطن غير قادر على ممارسة هذه الحقوق إذا قام بجناية لها علاقة مباشرة بهذه الحقوق وصدر في حقه عقوبة تكميلية من شأنها أن تحرمه من ممارسة حقوقه الوطنية، حيث نصت المادة 09 على أنه« من بين العقوبات التكميلية هي الحرمان من ممارسة الحقوق الوطنية والمدنية والعائلية» وقد حددت المادة 09 مكرر 01 أنواع هذه الحقوق التي من بينها الحرمان من حق الانتخاب.[1]

إن المشرع الجزائري بفرضه هذا الشرط وجعله أساسا لممارسة حق الانتخاب لم تكن نيته هي إقصاء فئة من المواطنين من المشاركة السياسية وإنما كان هدفه هو الرقي بحق الانتخاب لما له أهمية بالغة في الحياة السياسية وخاصة أنه شرطا أساسيا يمر من خلاله المرشحين للحكم، وبهذا يكون هذا الشرط يشكل ضمانة أساسية للتعبير السليم على الإرادة في اختيار الحكام والمسؤولين.

- الأهلية: من بين الشروط التي نصت عليها أيضا المادة 03 من القانون 12-01 والتي يجب أن تتوفر في الناخب هو التمتع بالأهلية الكاملة، وبهذا لا يجوز للشخص الفاقد للأهلية سواء بسبب جنون أو عته أو إفلاس أو حجر من تسجيل نفسه في القائمة الانتخابية[2] حفاظا على جدية العملية الانتخابية، والتعبير الحقيقي البعيد عن أي عيب يمكن أن يؤثر في المسار الإنتخابي.

2- شروط الشكلية لممارسة حق الانتخاب

بعد التكلم عن الشروط الموضوعية التي يجب أن يتمتع بها الناخب، أورد المشرع شروط أخرى من شأنها السماح للمواطن الناخب ممارسة هذا الحق بصفة فعلية ومن أهم هذه الشروط القيد في السجلات الانتخابية ومراجعتها.

- القيد في السجلات الانتخابية:

إن القيد في السجلات الانتخابية هو من الشروط الأساسية التي وضعها المشرع الجزائري لممارسة الناخب لحقه، فالناخب لا يستطيع أن يدلي بصوته دون أن يكون مسجلا

[1]- ينظر المادة 09: قانون العقوبات الجزائري.
[2]- ينظر المادة 04: القانون 12-01 .

في القوائم الانتخابية لدائرته وهذا ما نصت عليه المادة 04 من القانون 12-01 على أنه« لا يصوت إلا من كان مسجلا في قائمة الناخبين بالبلدية التي بها إقامته، بمفهوم المادة 36 من القانون المدني» .[1]

ويعرف الجدول الانتخابي بأنه القائمة الشاملة لجميع أسماء الأشخاص الذين يتمتعون بحق التصويت في دائرة انتخابية معينة، كما عرفت بأنها الكشوف التي تحتوي أسماء من لهم الحق في التصويت وهي قوائم تثبيت أحقية الناخب في ممارسة هذا الحق بصفة فعلية.[2]

وقد أناط المشرع الجزائري مهمة إعداد القوائم الانتخابية للجنة إدارية انتخابية[3] مهمتها تسجيل المواطنين الذين تتوفر فيهم الشروط وخاصة تلك المنصوص عليها في المادتين الثالثة والرابعة من القانون 12-01، وتقوم هذه الدائرة الانتخابية بحماية للحق الانتخابي وذلك بمراجعة الجدول الانتخابي خلال الثلاثي الأخير من كل سنة لأجل حذف من انتفى عنه أي شرط من الشروط الموضوعية للتمتع بالحق الانتخابي من جهة، ومن جهة أخرى تسجيل كل مواطن اكتملت شروط انتخابه.[4]

ومن الضمانات أيضا التي وفرها المشرع الجزائري لحماية حق الانتخاب في هذا المجال هو أحقية إطلاع الناخب على القائمة الانتخابية التي تعنيه[5] ، وإبداء أي اعتراض عن إغفال أو شطب أو تسجيل شخص ليس له الحق في الانتخاب[6] وفقا للآجال المحددة في القانون العضوي 12-01.

وتكمن أهمية القيد في القوائم الانتخابية باعتبارها ضمانة لنزاهة الانتخاب، أن من شأنها محاربة التزوير ومغالطة الإدارة بالتأكد من أن كل ناخب مقيد في جدول انتخابي

[1]- حددت المادة 36 من القانون المدني الموطن الرئيسي حيث نصت على أن« موطن كل جزائري هو المحل الذي يوجد فيه سكناه الرئيسي، وعند عدم وجود مسكن يقوم محل الإقامة العادي مقام المواطن» ونصت الفقرة 02 من نفس المادة على أنه« لا يجوز أن يكون للشخص أكثر من موطن واحد في نفس الوقت» ومنه نفهم أو خاصة من الفقرة الثانية أنه لا يجوز للمواطن تقييد نفسه في أكثر من دائرة انتخابية وهذا ما تضمنه المادة 08 من القانون 12-01.

[2]- الوردي براهيمي: النظام القانوني للجرائم الانتخابية، ط1، دار الفكر الجامعي للنشر، الإسكندرية، ط1، 2008، ص40.

[3]- ينظر المادة 15: القانون 12-01.

[4]- هشام الجبوري: المرجع السابق، ص146.

[5]- ينظر المادة 18: القانون 12-01.

[6]- ينظر المواد: 19-20-21، المصدر نفسه.

واحد، ومن ثم لا يستطيع أن يدلي بصوته إلا مرة واحدة الأمر الذي يفضي إلى تعبير حقيقي لإرادة شعبية خالية من العيوب، وهذا ما ترجوا إليه كافة الأنظمة الديمقراطية.

- تحديد موعد الانتخاب:

إن من بين الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري والتي من شأنها أن تعزز حماية الحق الانتخابي هو إعلام الناخبين بموعد للاقتراع لأنه إجراء أساسي لسير العملية الانتخابية بكل شفافية ووضوح، وهذا ما نصت عليه المادة 25 من القانون العضوي 12-01 التي جاء فيها أنه:« مع مراعاة الأحكام الأخرى المنصوص عليها في هذا القانون العضوي، تستدعي الهيئة الانتخابية بمرسوم رئاسي في غضون الأشهر الثلاثة التي تسبق تاريخ الانتخاب» ومن هنا فالمشرع قد فعل هذه الضمانة وذلك بالاستدعاء المسبق للناخبين لمراجعة القوائم الانتخابية والقيام بالتعديلات اللازمة لذلك من جهة، وتسجيل المواطنين الذين اكتملت شروط تمتعهم بهذا الحق من جهة أخرى.[1]

فكل هذه الإجراءات الإدارية السابقة لعملية التصويت بدءا من توفر الناخب على شروط التمتع بالانتخاب وصولا إلى إعلان عن موعد الانتخاب هي شروط وآليات من شأنها تأمين العملية الانتخابية قبل بدأها وتبعث نوع من الاطمئنان للناخب مما يجعله يقوم بواجبه على أكمل وجه وبصورة حقيقية وفعلية.

ب- الضمانات الجزائية السابقة لعملية التصويت:

بعد الحديث عن الإجراءات الإدارية السابقة لعملية التصويت، كان لابد من التكلم عن الجزاءات الجنائية التي توقع على كل من يعتدي على الشروط الإدارية السالفة الذكر، مما يوفر هذا حماية أكبر للحق الانتخابي، وقد حرص المشرع الجزائري على وضع عقوبات صارمة نوعا ما و التي يمكن تحديدها فيما يلي:

- معاقبة كل شخص سجل نفسه في أكثر من قائمة انتخابية تحت أسماء أو صفات مزيفة أو توفرت فيع حالة من حالات المنع من ممارسة هذا الحق وخاصة ما نصت

[1]- ينظر المادتين 06-07: القانون العضوي 12-01.

عليه المادتين 03و04 من القانون 12-01 بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة مالية من 2000 إلى 20000دج.[1]

- معاقبة كل شخص قام بتزوير شهادة تسجيل أو تقديمها أو شطب القوائم الانتخابية بالحبس من 6 أشهر إلى 03 سنوات وبغرامة مالية من 6000 إلى 60000 دج.[2]
- معاقبة كل شخص قام بالاعتراض على سبل عمليات ظبط القوائم الانتخابية أو إتلافها أو إتلاف بطاقة الانتخاب أو تزويرها أو إخفائها وخاصة أنها تشكل شرط جوهري في ممارسة عملية التصويت بالحبس من 6 أشهر إلى 3 سنوات وبغرامة مالية من 6000 إلى 60000 دج.[3]
- معاقبة كل موظف ساهم عند ممارسة مهامه بمخالفة الشروط المنصوص عليها في القانون بعقوبات مشددة تصل إلى الحبس من 6 أشهر إلى 3 سنوات وبغرامة مالية من 6000 إلى 60000 دج.[4]
- معاقبة كل شخص قام بتسجيل أو حاول تسجيل شخص غير متوفر على الشروط المنصوص لممارسة حق الانتخاب أو قام بشطب اسم شخص في قاعة انتخابية إما باستعمال تصريحات مزيفة أو شهادات مزورة بالحبس بـ 3 أشهر إلى 3 سنوات وبغرامة مالية من 6000 إلى 60000 دج.[5]

ثانيا: الضمانات المصاحبة واللاحقة لعملية التصويت:

تعد مرحلة الاقتراع أو التصويت من أهم المراحل الفاصلة في العملية الانتخابية والتي عن طريقها يدلي الأفراد الذين يتمتعون بشروط الانتخاب بأصواتهم بكل حرية في اختيار ممثليهم، وللوصول إلى نتائج صحيحة معبرة عن الإرادة الشعبية الحقيقية أحاطها المشرع الجزائري بعدة ضمانات وخاصة ما نص عليها في القانون العضوي 12-01 من إجراءات صارمة مصاحبة وملاحقة لعملية التصويت وهذا ما سنتناوله في هذا العنصر.

[1]- ينظر المادة 210: القانون العضوي 12-01.
[2]- ينظر المادة 211: المصدر نفسه.
[3]- ينظر المادة 212: المصدر نفسه.
[4]- ينظر المادة 2/212: المصدر نفسه.
[5]- ينظر المادة 213:المصدر نفسه.

أ - الضمانات المصاحبة لعملية التصويت:

من أهم الضمانات الأساسية التي وضعها المشرع الجزائري ومن شأنها حماية صوت الناخب هي:

1- الحرية في التصويت

لقد اتخذ المشرع الجزائري التدابير اللازمة لتأمين حرية الناخب وهو يدلي بصوته بعيدا عن كل ضغط قد تمارسه الإدارة أو يمارسه بعض الأفراد من خلال تأثيرهم بأي صورة كانت على إرادة الناخب وتوجهاتها[1]، وهذا تطبيقا للمبدأ الدستوري أن الشعب حر في اختيار ممثليه.[2]

وتظهر هذه التدابير التي كفلها المشرع الجزائري من خلال ما نص عليه في المادة 226 من القانون العضوي 12-01 من عقوبات صارمة على كل من يعتدي على حرية الناخب في التصويت للشخص الذي يراه مناسبا وجاء في نصها على أنه:« يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة واحدة وبغرامة مالية من 2000 إلى 4000 دج كل من حمّل ناخبا أو أثر عليه أو حاول التأثير على تصويته مستعملا التهديد سواء بتخويفه بفقدان منصبه أو بتحريضه هو وعائلته أو أملاكه إلى الضرر» وهي عقوبة في رأي غير مناسبة مع الفعل المقترف وخاصة إذا ما تعلق الأمر بفقدان المنصب الذي هو مصدر رزق للناخب.

2- سرية التصويت

يقصد بمبدأ السرية في التصويت، هو قيام الناخب بإدلاء صوته بطريقة لا يستطيع فيها أحد أن يكشف أو يعرف لمن أعطى الناخب صوته، حتى الأشخاص المتواجدين داخل مكاتب الاقتراع لا يستطيعون معرفة ما صوت لأجله الناخب، وقد أضحى هذا المبدأ من الضمانات الجوهرية التي أمنها المشرع الجزائري للوصول إلى نتيجة صحيحة غير متأثرة بأي ضغط كان، وهذا ما نص عليه في المادة 02 من القانون 12-01 التي جاء فيها أن:« الاقتراع عام، مباشرة وسري» وهو ما أكدته أيضا المادة 31 من نفس القانون على أن:« التصويت شخصي وسري» .

---

[1]- هناك طرق كثيرة للتأثير على إرادة الناخب منها: الوعد بتحفيزات مالية، الترقية في المنصب، التهديد بفقدان المنصب، الحيلولة دون الوصول إلى مراكز الاقتراع...إلخ/ أنظر: سعد مظلوم العبدلي: المرجع السابق، ص256.

[2]- ينظر المادة 10: الدستور الجزائري 1996 المعدل في نوفمبر 2008.

ومن الإجراءات اللازمة التي من شأنها أن تضمن سرية التصويت هي:

- إجراء الاقتراع ضمن أظرفه غير شفافة وغير مدمغة وعلى نموذج موحد.[1]
- تزويد كل مكتب تصويت بمعزل واحد أو عدة معازل مما يضمن سرية التصويت لكل ناخب.[2]
- عدم دخول أي شخص مهما كانت صفته مع الناخب داخل المعزل المخصص للتصويت إلا ما نصت عليه المادة 45 من القانون 12-01 من استثناءات.[3]

3- الشخصية في التصويت

المقصود بمبدأ الشخصية في التصويت هو ممارسة الناخب الاقتراع شخصيا، وهذا يعني أنه لا يسمح لأي شخص غيره أن يقوم بهذه المهمة بدلا عنه، بل يجب أن يحضر بنفسه يوم الانتخاب ويدلي بصوته، والغرض من ذلك هو السهر على شفافية العملية الانتخابية ونزاهتها من أي تزوير كان، والتأكد من نسبة كل صوت إلى صاحبه[4]، وهذا ما أكده المشرع الجزائري في المادة 31 من القانون العضوي 12-01 على أن:« التصويت شخصي» .

لكن قد تطرأ ظروف تحول دون استطاعة حضور الناخب بصفة شخصية لمكاتب الاقتراع وقيامه بواجبه وهذا ما لم يتجاهله المشرع الجزائري من خلال السماح لأشخاص محددين في القانون بالتصويت بالوكالة، وبذلك يجوز للناخب ممن توفرت فيهم الشروط المنصوص عليها في القانون العضوي وخاصة ما نصت عليه المادة 53من حق توكيل شخص ينوب على الناخب في الإدلاء بصوته بشرط أن يكون هذا الوكيل متمتعا بجميع حقوقه المدنية والسياسية.[5]

---

[1]- ينظر المادة 33: القانون 12-01.

[2]- ينظر المادة 42: المرجع نفسه.

[3]- لقد سمحت المادة 45 من القانون 12-01 الأشخاص المصابون بعجز يمنعهم من إدخال ورقة التصويت بأنفسهم داخل الأظرفة بأن يستعينوا بأشخاص يختارونهم بأنفسهم للقيام بذلك .

[4]- سعد مظلوم العبدلي: الانتخابات (ضمانات حريتها ونزاهتها دراسة مقارنة)، المرجع السابق، ص262.

[5]- ينظر المادة 55: القانون العضوي 12-01.

ب- الضمانات اللاحقة لعملية التصويت:

بعد إدلاء الناخب بصوته تأتي مرحلة حاسمة في العملية الانتخابية وهي مرحلة الفرز وإعلان النتائج والتي أحاطها المشرع بضمانات كثيرة وخاصة ما نص عليه في القانون العضوي 12-01 ومن بينها ما يلي:

1- الشفافية والاحترافية في عملية الفرز:

تظهر شفافية العملية الانتخابية في هذه المرحلة الحاسمة من خلال إشراك الناخبين المسجلين في الدائرة الانتخابية في عملية الفرز، وهذا ما أكده المشرع في المادة 48 والمادة 49 من القانون العضوي 12-01[1] والتي أوجب من خلاله أن يتم الفرز بشكل علني وأن لا يقوم أعضاء مكتب التصويت بأي سلوك من شأنه أن يبعث الشك في نفوس الناخبين كغلق باب الاقتراع، طرد الناخبين من عملية الفرز وغيرها من الظروف الغير ملائمة لهذه العملية.

2- السلامة والثقة:

يقع على عاتق أعضاء مكتب التصويت مسؤولية كبيرة من خلال سهرهم على سلامة ودقة عملية الفرز من خلال مراقبة صناديق الاقتراع وسلامة أوراق التصويت لأنه غالبا ما ترتكب جرائم عديدة في هذه المرحلة من شأنها أن تغير في المسار الديمقراطي للعملية الانتخابية كلها، ومثالها خطف صناديق الاقتراع واستبدالها، إضافة أظرفة أخرى في الصندوق لصالح مترشح معين، الإمضاء في أماكن الناخبين المتغيبين، استبدال المحاضر وغيرها من التلاعبات والتي يعاقب عليها بصرامة القانون 12-01 وهذا ما سنعرفه لاحقا.

3- السرعة في إرسال المحاضر وإعلان النتائج:

من الضمانات الأساسية التي أوجبها المشرع الجزائري في هذه المرحلة هي السرعة في إرسال المحاضر لإعلان النتائج بدون تماطل وتأجيل من شأنه أن يبعث الشك في نفسية الناخب فيقرر الانتهاء من عملية الفرز، وحسب ما نصت عليه المادة 51 من القانون

[1]- لكن المشرع الجزائري قد أعطى استثناءات وخاصة في حالة عدم وجود ناخبين داخل مكتب التصويت جاز لأعضاء المكتب أن يباشروا عملية الفرز ولكن يجب أن تكون علانية، ولا يباشرو بذلك أي سلوك كما قلنا من شأنه التلاعب بإرادة الناخب، وهذا كثير مما نعاني منه في الانتخابات الجزائرية.

العضوي 12-01 يتم إرسال محاضر الفرز إلى الجهات المسؤولة والمحددة في القانون بعد تعليق النتائج المتوصل إليها في قاعة التصويت لكل مكتب وهذا ما يعزز شفافية ونزاهة العملية الانتخابية.

ج- الضمانات الجزائية المصاحبة واللاحقة لعملية التصويت:

لتفعيل الضمانات السابقة وضع المشرع الجزائري العديد من الآليات الجزائية والتي من شأنها حماية حق الانتخاب ومعاقبة كل شخص تسول له نفسه التلاعب بإرادة الناخبين وخاصة في هذه المرحلة الحساسة ومن بين هذه الضمانات يمكن ذكر ما يلي:

1- الضمانات الجزائية المصاحبة لعملية التصويت:

لقد أحاط المشرع الجزائري هذه المرحلة بعدة ضمانات جزائية وخاصة ما نص عليه في القانون 12-01 من أحكام جزائية ردعية والتي يمكن عدها فيما يلي:

- معاقبة كل شخص قام بالتصويت عمدا وهو غير مستوفي للشروط اللازمة لأداء هذا الحق وخاصة ما نصت عليه المادة 03 من القانون العضوي 12-01 بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ثلاثة سنوات، وبغرامة مالية من 2000 إلى 20000 دج.[1]
- معاقبة كل شخص انتحل صفة الغير ومارس حق التصويت بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ثلاثة سنوات وبغرامة مالية من 2000 إلى 20000 دج.[2]
- معاقبة كل شخص قام بالتصويت لعدة مرات مغتنما فرصة تسجيله في أكثر من قائمة انتخابية بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة مالية من 2000 إلى 20000 دج.[3]
- معاقبة كل شخص دخل مكتب الاقتراع وهو يحمل سلاحا بينا أو مخفيا باستثناء أعضاء القوة العمومية المسخرين قانونا.[4]
- معاقبة كل شخص حمل ناخبا أو عدة ناخبين على الامتناع عن التصويت مستعملا أخبارا خاطئة أو إشاعات افتراضية من شأنها أن ترهب الناخبين بالحبس من ستة

[1]- ينظر المادة 214: القانون العضوي 12-01.
[2]- ينظر المادة 215: المصدر نفسه.
[3]- ينظر المادة 2/215: المصدر نفسه.
[4]- ينظر المادة 217: المصدر نفسه.

أشهر إلى سنتين على الأكثر وبحرمانه من حق الانتخاب والترشيح لمدة سنة على الأقل و خمس سنوات على الأكثر.[1]

- معاقبة كل شخص قام بتعكير صفو عمال مكتب التصويت بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين وبحرمانه من حق الانتخاب والترشح لمدة سنة على الأقل وخمس سنوات على الأكثر وتضاعف العقوبة إذ ارتكب هذا الفعل بالسلاح من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات، أما إذا ارتكب هذه الأفعال وفقا لخطة مدبرة يعاقب بالحبس من 5 إلى 10 سنوات.[2]

2- الضمانات الجزائية اللاحقة لعملية التصويت:

وهي ضمانات غايتها تأمين الحماية الضرورية لعملية الفرز إلى غاية الإعلان عن النتائج ويمكن تحديدها فيما يلي:

- معاقبة كل مكلف بالاقتراع قام بالتلاعب في أوراق التصويت إما بالإنقاص أو الزيادة في المحضر أو تعمد تلاوة اسم غير المسجل بالحبس من خمس إلى عشر سنوات.[3]
- معاقبة كل من قام باختطاف صندوق الاقتراع المحتوي على أصوات الناخبين ولم يتم فرزها بالحبس من خمس إلى عشر سنوات.[4]
- معاقبة كل من أخل بعملية الفرز وخاصة أعضاء المكتب الانتخابي بالسجن من 5 سنوات إلى 10 سنوات.[5]

من خلال ما سبق نرى أن كل هذه الضمانات الإدارية والجزائية لحماية حق الانتخاب لا يمكن أن تتحقق دون أن تمارس الرقابة عليها وخاصة الإحالة القضائية ممثلة في اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات والتي أعطاها المشرع الجزائري صلاحيات من شأنها حماية الحق الانتخابي من خلال السهر على السير الحسن لعملية الانتخابية بأكملها منذ بدايتها وإلى غاية صدور النتائج النهائية، وذلك من خلال النظر في كل تجاوز

[1]- ينظر المادة 102: قانون العقوبات الجزائري.
[2]- ينظر المادة 219: القانون العضوي 12-01.
[3]- ينظر المادة 216: المصدر نفسه.
[4]- ينظر المادة 222: المصدر نفسه.
[5]- ينظر المادة 223: المصدر نفسه.

يمس مصداقية وشفافية العملية الانتخابية وضمان معاقبة كل شخص يخالف أحكام هذا القانون وخاصة المنصوص عليها في القانون العضوي 12-01.

المبحث الثاني

حق الانتخاب وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي

يعتبر الانتخاب أحد المقاصد الشرعية مادام يتحقق من وراء ممارسته مصلحة عامة للعباد وللأمة الإسلامية جمعاء، وذلك من خلال مساهمة الأفراد في رسم معالم السلطة السياسية وخاصة من خلال مشاركتهم في انتقاء الأشخاص المناسبين لتسيير شؤون الدولة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشريعة الإسلامية وبحكمة ربانية هي صالحة لكل زمان ومكان بفضل أحكامها وقواعدها المستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

إن مصطلح الانتخاب هو جديد في لفظه على النظام السياسي الإسلامي ولكنه قديم في أحكامه وضوابطه وخاصة بعد تأسيس الدولة الإسلامية وبالتحديد في عصر الخلافة الراشدة، وذلك بأن كل الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم ورغم تزكيتهم من صفوة الأمة، إلا أنهم لم يتربعوا على عرش الحكم إلا باختيار واتفاق الناس على توليتهم ذلك. وعلى هذا الأساس سنتناول في هذا المبحث أحكام وضوابط الحق الانتخابي وتحديد الضمانات الفقهية اللازمة لحمايته مستعينين في ذلك بتقسيم ثنائي نتناول فيه ما يلي:

المطلب الأول: التأصيل الفقهي لحق الانتخاب وحكم ممارسته

سنحاول في هذا المبحث تبيان الأسانيد الفقهية لحق الانتخاب وذلك بإبراز وسائل إسناد السلطة في النظام السياسي الإسلامي ومعرفة أقربها للمعنى اللفظي للانتخاب، ثم بعد ذلك نتطرق إلى مفهوم الانتخاب في الفقه الإسلامي وتحديد طبيعته الفقهية وشروط ممارسته وحكمه الشرعي متبعين في ذلك خطة مقسمة كالآتي:

الفرع الأول: وسائل إسناد السلطة في النظام السياسي الإسلامي

تعددت طرق وأساليب إسناد السلطة السياسية في النظام السياسي الإسلامي، وذلك من خلال ما درسناه في طريقة تولية الخلفاء الراشدين، وسنتناول في هذا الفرع هذه الأساليب لكي يتسنى لنا معرفة أقربها إلى فكرة الانتخابات لمعناها القانوني.

أولا: الاختيار

يقول **أبو يعلى الفراء** أن: "الإمامة تنعقد من وجهين أحدهما: باختيار أهل الحل والعقد والثاني بعهد الإمام من قبل: فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فلا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد".[1]

وأهم ما نلاحظه من خلال هذا التعريف أن **"أبا يعلى الفراء"** جعل من الاختيار الوسيلة المثلى للوصول إلى الحكم، ولكن هذا التعريف يشوبه بعض السلبيات التي تؤثر كثيرا في النظام الديمقراطي للدولة وتتمثل أساسا في:

1- حصر الاختيار في أهل الحل والعقد، فحسب هذا التعريف فإن الجهاز الوحيد المكلف باختيار الإمام يتمثل في جماعة **"أهل الحل والعقد"** أو كما يصطلح عليهم بعض الفقهاء بأهل الشورى دون إشراك جميع المؤهلين شرعا في اختيار خليفة للمسلمين.

2- لقد جعل صاحب الأحكام السلطانية البيعة العامة كأساس أصيل في إسناد السلطة السياسية، ولقد رأينا عند حديثنا عن طريقة تولية الخلفاء الراشدين أنهم رضي الله عنهم لم تكتمل ولايتهم إلا بمبايعة الناس لهم، وهذا مظهر من المظاهر الديمقراطية للدولة الحديثة.

3- لقد حصر **"أبو يعلى الفراء"** فكرة الاختيار في الرئاسة فقط، رغم أنه يعد وسيلة ديمقراطية في الكثير من المظاهر السياسية كاختيار أهل الشورى وغيرها من الأجهزة السياسية الأخرى.

[1]- أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص23.

أما **أحمد الإيجي** فيقول في هذا الشأن أنه: "إذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة فاعلم أن ذلك لا يفتقر إلى الإجماع"[1]، فهذا التعريف قد جمع بين الاختيار والبيعة كأهم وسيلتين لإسناد السلطة، فالإمام لا تنعقد إمامته إلا باختياره من طرف أهل الحل والعقد ثم بعد ذلك تتم مبايعته، ولكن هذا التعريف أيضا يشوبه بعض السلبيات تتمثل فيما يلي:

1- أن صاحب المواقف لم يحدد في تعريفه إلى من يؤول الاختيار، رغم أنه يفهم من خلال التعريف أن الجهاز المخول له الاختيار هم أهل الحل والعقد.

2- أن الإيجي لم يشرح نوع البيعة اللازمة لانعقاد الإمامة، هل هي بيعة خاصة متمثلة في مبايعة أهل الحل والعقد للإمام، أم أنها بيعة عامة بمبايعة جميع المسلمين للإمام حتى تنعقد إمامته.

3- أن الإيجي أيضا حصر الاختيار فقط في قيام الإمامة دون انصرافها إلى المؤسسات الأخرى التي تستلزم مشاركة الأمة في تأسيسها.

ومن الفقهاء أيضا من جعلوا الاختيار وسيلة أساسية لاعتلاء الحكم نذكر **أبو بكر العقلاني** الذي يرى في هذا الشأن أنه: "إلى أن يصير الإمام إماما يعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذي هم من أهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن، لأنه ليس لها طريق إلى النص والاختيار، وفي فساد النص دليل بثبوت الاختيار الذي نذهب إليه"[2]، فهذا التعريف أيضا جعل من الاختيار وسيلة ديمقراطية لإسناد السلطة، ولكن حصر ممارستها في أهل الشوكة كما يقول ابن تيمية أن: "الإمامة تثبت موافقة أهل الشوكة ولا يصير الرجل إماما حتى يوافق أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود للإمامة".[3]

فمن خلال ما سبق نلاحظ أن معظم الفقهاء المسلمين توافقوا على ضرورة اللجوء إلى الاختيار كأسلوب فقهي تنعقد به الإمامة العظمى رغم اختلافهم في طريقة ممارسته، رغم اتفاق أغلبيتهم على وجوب قيام أهل الحل والعقد باختيار حاكم الأمة دون الرجوع إلى جموع المسلمين لاستكمال قيامها عن طريق البيعة العامة والتي تعتبر أساسا في ذلك

[1]- عبد الرحمان بن أحمد الإنجي: الموافق في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة، د س ن، ص400.

[2]- أبو بكر محمد بن الطيب البقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ت: محمود محمد الحضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م، ص178.

[3]- ابن تيمية الجوزي: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ص1989م، ج1، ص315.

باعتبار أن الخلفاء الراشدين لجئوا كلهم إلى طلب مبايعة الناس لهم في المسجد رغم اختيارهم من طرف أهل الحل والعقد.

ثانيا: العهد والاستخلاف

إن من بين الطرق التي عمل بها المسلمون في إسنادهم للسلطة السياسية، هي العهد والاستخلاف من قبل الإمام ذاته فيمن يراهم أهلا لذلك، وقد استدل أصحاب هذا الطريق بما قام به بعض الخلفاء الراشدين في تولية أحدهم للإمامة.[1]

فأبو بكر رضي الله عنه أراد أن يستخلف من بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والدليل على ذلك من الرسالة التي تركها للناس ومفادها أنه: "بسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر رضي الله عنه إلى المسلمين، أما بعد فإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب"[2]، ويقول ابن خلدون في شأن إجازة عهد الإمام واستخلف أحدهم للإمامة أنه: "قد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبو بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر الصحابة وأجازوه وأجمعوا على أنفسهم بطاعة عمر رضي الله عنه وعنهم".[3]

لكن يجب أن نؤكد أمرا مهما، أن خلافة عمر رضي الله عنه لم تتم إلا بعد إلقاء عثمان بن عفان رسالة أبي بكر رضي الله عنه للناس أجمعين تشير لهم فيها بمدى قبولهم ورضاهم باستخلافه لعمر من عدمه والذي وافق عليه جميع المسلمين وبايعوا عمر رضي الله عنه خليفة وإماما عليهم.[4]

وحسب رأينا فإن هذه الطريقة لا تصلح وخاصة في زماننا هذا لإسناد السلطة لما تخلفه من جور الحكام واعتمادهم على توريث بعضهم البعض في الحكم، وهذا ما يعاني منه بعض الشعوب في بعض أمصار الأرض التي جعلت من الملكية والوراثة وسيلة مثلى لاعتلاء عرش السلطة وإبعاد الشعوب عن حقهم في المساهمة في تأسيسها، فأبو بكر رضي

[1]- رحيل غرايبة : الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص165.
[2]- محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، المرجع السابق، ص80.
[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص168.
[4]- أن أبا بكر رضي الله عنه لم يستخلف عمر مباشرة إلا بعد استشارته لكبار صحابة رسول الله من أمثال عبد الرحمان بن عوف وعثمان بن عفان باعتبارهم أهل الشورى. ينظر: محمد يوسف مرسي، المرجع السابق، ص ص79-80.
- يقول أبو يعلى في هذا الشأن "إن إمامة المعهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت" وبذلك فإنه لا يكفي العهد لتنصيب الإمام وإنما وجب أن يتم الموافقة والرضا على هذا الإمام من طرف أهل الشوكة أو جموع المسلمين، ينظر: رحيل غرايبة ، المرجع السابق، ص170.

الله عنه لم يستخلف عمر رضي الله عنه إلا بعد تأكده من صلاحه وقدرته على تسيير شؤون الدولة الإسلامية بما يحقق المصلحة العامة للعبادة وللأمة الإسلامية جمعاء وهذا ما تفتقر إليه الأنظمة الحالية سواء أكانت شعبية أو ملكية.

ثالثا: الغلبة والاستيلاء

إن من بين الأساليب أيضا التي أجازها العلماء في انعقاد الإمامة، وهي الغلبة والاستيلاء على السلطة السياسية إذ ثبت أن هذه الأخيرة أصبحت سلطة جائرة وظالمة تسعى لنشر الفساد والجهل في الدولة، فكل هذه الأساليب وغيرها تستطيع أن تكون مصدرا للاستيلاء على السلطة السياسية، ويقول في هذا الشأن **ابن عابدين** أنه: **"**تصح سلطة متغلب للضرورة**"**[1]، وبذلك يجب أن يكون هناك ضرورة تكون سببا في ذلك، لأن الاستيلاء والتعدي على الحكم ليس من القيم الإسلامية لأن الله عز وجل أمرنا بطاعة ولي الأمر ولكن بشرط أن لا تكون في معصية الخالق.

ويمكن لنا أن نحدد بعض أسباب الاستيلاء والانقلاب على السلطة بشكل شرعي كما يلي:

1- جور السلطة الحاكمة من خلال عدم اكتراثها بما يحقق المصلحة العامة للدولة وللأمة جمعاء وخاصة في مجال إشراك الأفراد في رسم معالم السياسة العامة.

2- انتشار الفساد في الدولة وتفشي بعض المظاهر السلبية كالرشوة والمحسوبية والبيروقراطية وهذا أمر مخالف للشرع الحكيم.

3- عدم توزيع الثروات الطبيعية على الشعب مما يكرس الطبقية في البلاد وانتشار واسع للفقر بين أطياف الناس.

4- عدم منح فرص التداول على السلطة بشكل ديمقراطي من خلال انتخابات شفافة يشارك جميع الناس فيها ممن يؤهلهم الشرع لذلك في اختيار الخليفة أو الرئيس.

ويبدو أنه من الرغم أن ديننا الحنيف يبعدنا عن كل المظاهر التي تخلف من ورائها خسائر مادية وبشرية، وذلك بسعيه دائما إلى المناداة بحقن دماء المسلمين ودرء الفتنة، لكنه في بعض الأحيان يتولد عن السلطة استياء لا يمكن للشعوب السكوت أو غض البصر عنه

[1]- ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدار المختار (شرح تنوير الأبصار)، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج1، ص549.

مما يجعلهم يفكرون بكل الطرق لانتزاع شوكة الحكام الظالمين بأي طريقة سواء أكانت شرعية أو غير شرعية في تولي الحكم، لكن الشرط الأساسي الذي يفرضه الشارع الحكيم للمضي في هذا الطريق أن يكون الإمام المقبل على الحكم الجديد صالحا، وفي هذا يقول **الجويني** أنه: "إذا كان المستولي صالحا للإمامة، ولم نعلم مستقبلا بالرئاسة العامة غيره، فيتعين نصبه".[1]

وفي ختام حديثنا عن الوسائل الشرعية اللازمة لإسناد السلطة وخاصة الإمامة، نستنتج أن أسلوب الاختيار هو الأسلوب الديمقراطي الأمثل للخلافة، وخاصة إذا اقترن بالبيعة العامة، ذلك أن دور أهل الحل والعقد يتمثل أساسا في تصفية المترشحين وتقديم أحسنهم للناس لمبايعته، وبذلك تكون الأمة مطلعة على الشخص الذي يستولي أمورها وهذا هو الشكل الديمقراطي الذي تحرص عليه كل الأنظمة السياسية.

الفرع الثاني: التخريج الشرعي للحق الانتخابي

سنحاول في هذا العنصر تحديد الطبيعة الشرعية لحق الانتخاب من حيث كونه شهادة أم وكالة، ولكن حتى يتسنى لنا ذلك وجب تحديد المفهوم الفقهي للانتخاب بمعناه الاصطلاحي ثم نحدد أهم الفوارق بينه وبين المرادفات المشابهة له كالبيعة والشورى ثم نتطرق بعد ذلك إلى تحديد شروط المنتخب حتى يتسنى لنا معرفة طبيعته الفقهية.

أولا: المفهوم الفقهي للحق الانتخابي وشروط ممارسته

أ- مفهوم الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي وتميزه عن بعض المرادفات المشابه له:

إنه من الصعب إيجاد مفهوم للانتخاب بمعناه الاصطلاحي في دواليب الفقه الإسلامي خاصة القديم منه، ذلك أن هذا المصطلح جديد على النظام السياسي الإسلامي خاصة ما عرفه هذا الأخير من تعطيل العمل به في حقبة زمنية معينة (خاصة في وقتنا الحاضر)، ويقول **المودودي** في هذا الشأن أن: "تعطل النظام السياسي – منذ زمن غير بعيد – أبطأ التجاوب مع المصطلحات السياسية الجديدة".[2]

---

[1]- أبو المعالي الجويني: عتبات الأمم في الثبات الظلم، ت: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، 1990م، ص240.

[2]- أحمد أولاد السعيد: التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي (الانتخابات أنموذجا)، أطروحة دكتوراه في الشريعة و القانون، قسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2008/2007م، ص28.

ولكن رغم هذه المعضلة حاول بعض العلماء المعاصرين إيجاد مفهوم فقهي للانتخاب معتمدين في ذلك على المعنى القانوني له من جهة، ومن جهة أخرى الرجوع إلى الأحكام التي كانت تضبط مسألة إسناد السلطة السياسية قديما وخاصة في عصر الخلافة الراشدة، فجاءت تعريفاتهم كالآتي:

- فقد عرفها **مصطفى السباعي** بأنها: "اختيار الأمة لوكلاء في التشريع، ومراقبة الحكومة".[1]

ومن ذلك فإن **مصطفى السباعي** حصر تعريفه للانتخاب في كونه وكالة أو إنابة تمنح لنواب الشعب عن طريق اختيار أحسنهم للقيام بهذه المهمة والتي تنحصر أساسا في إصدار القوانين ومراقبة ما يصدر عن السلطة وخاصة التنفيذية من أعمال وقرارات.

ضف إلى ذلك إن هذا التعريف لو أسقطناه على المفهوم القانوني للانتخاب نلاحظ أنه يشوبه كثير من السلبيات التي نذكر أهمها:

1- أن الانتخاب وفقا لهذا التعريف لا ينصرف إلا عند اختيار نواب الأمة أو بالمعنى الحالي مجلس الشورى دون أن يتعداه في ذلك إلى إمكانية مشاركة الأمة في اختيار وليها (الخليفة)، خاصة أن هذا المنصب جد مهم لما له علاقة بمستقبل الدولة الإسلامية.

2- أن الانتخاب ليس بوكالة، لأن الوكالة في الفقه الإسلامي هي عقد بين الوكيل والموكل له فيما يفوضه الوكيل لوكيله من القيام بأعمال لصالحه ونيابة عنه. أما الانتخاب فهو حق وواجب على كل مسلم يلتزم فيه باختيار الأنسب لقيادة الأمة بغرض تحقيق المصلحة العامة.[2]

3- صحيح أن التعريف جعل من حق مراقبة الحكومة حق أساسيا يتم باختيار الأشخاص المناسبين للقيام بذلك، لكن يجب أن نشير إلى أن الحكومة في الأصل هي من تأسيس الشعب وذلك لما ينص عليه المبدأ الديمقراطي **"السلطة ملك الشعب".**

---

[1]- مصطفى السباعي: المرأة بين الفقه والقانون، دار الورق، بيروت، ط1، 1424هـ/2008م، ص106.

[2]- الحسين بن محمد شواط، عبد الحق حمش: الوكالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، تم الإطلاع على المقالة على الموقع الالكتروني:alukah.net .

وبهذا فإن هذا التعريف ناقص ولا يمكن الاعتماد عليه في تحديد المعنى الفقهي للحق الانتخابي.

وقد عرف البعض من الفقهاء أن الانتخاب هو: "الطريق الذي يعرفه الإسلام في اختيار رئيس الدولة الأعلى"[1]، ويتضح من هذا التعريف أنه عرف الانتخاب بالهدف المرجو منه وهو المشاركة في انتقاء الخليفة باعتباره رئيس الدولة بالمعنى القانوني دون أن يبين طريقة القيام بهذا الحق وذلك من خلال الفئة الملزمة بهذا العمل وبهذا فإن هذا التعريف غير واضح وغير ملم بالمعنى الحقيقي للانتخاب.

وهناك من الفقهاء من عرف الانتخاب على أنه: "اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من بين عدد من المرشحين لتمثيلهم في حكم البلاد"[2]، فهذا التعريف أوضح من التعريفات السابقة حيث أنه بين أطراف العملية الانتخابية والهدف المرجو منها والمتمثل أساسا في حكم البلاد سواء أتعلق المنصب برئاسة الدولة أو مجالس الشورى، لكن هذا التعريف أهمل الحديث عن الشروط اللازمة التوفر في الناخبين للقيام بمثل هذا العمل ضف إلى ذلك أنه لم يبين الطبيعة الفقهية للحق الانتخابي في كون أنه واجب أم وكالة أم شهادة وهذا ما سنعرفه لاحقا عند الحديث عن التخريج الفقهي للحق الانتخابي.

إنه ومن خلال التعريفات السابقة يمكن لنا أن نضع تعريفا فقهيا لحق الانتخاب على أنه: "واجب يقوم على إثره الناخبون المؤهلين شرعا باختيار شخص أو عدة أشخاص ممن تتوفر فيهم الشروط الفقهية للترشح وذلك لتمثيل الأمة في المناصب السيادية للدولة من إمامة أو مجالس للشورى بهدف تحقيق المصلحة العامة بما يخدم العباد وينهض بالدولة في شتى المجالات".

[1]- محمد بن عبد الرحمان بن عبد الله الأحمري: الانتخابات للولايات العامة (حقيقته وأحكامه دراسة فقهية تأصيلية)، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/2008م، ص31.

[2]- حافظ محمد أنور: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، دار بلنسية، الرياض، ط1، 1420هـ، ص322.

ب- علاقة الحق الانتخابي بالبيعة والشورى:

1- علاقة الحق الانتخابي بالبيعة

إن من المصطلحات الفقهية القريبة جدا للمعنى الاصطلاحي للانتخاب نذكر البيعة، حيث كانت هذه الأخيرة بمثابة الركيزة الأساسية لتولية الحكام، لذلك وجب علينا التطرق إلى تعريفها وأنواعها حتى يتسنى لنا معرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين الانتخاب.

*** تعريف البيعة في اللغة والاصطلاح:**

- في اللغة: جاء تعريف البيعة في لسان العرب تحت كلمة بيع وهو الصفقة على إيجاب البيع، وعلى المباعة والطاعة، وبايعه عليه مبايعة: عاهده، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: "ألا تبايعوني على الإسلام؟"، وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة، كأن كل واحد باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخله أمره".[1]

وفي دائرة المعارف الإسلامية جاء تعريفها على أن: "البيعة: معناها الصحيح الصفقة على إيجاب البيع، ومن ثم جاء معناها الولاء، وهذه الشعيرة عبارة عن وضع اليد في يد ولي الأمر المبسوطة، دلالة على الخضوع".[2]

وبهذا فإن البيعة لا تخرج عن معاني القبول والرضا والالتزام بما اتفق عليه المتعاقدون.

- أما في الاصطلاح: فقد عرفها ابن خلدون على أنها: "العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه من الأمر في المنشط والمكره".[3]

أما **القلقشندي** فقد عرف البيعة بأنها: "أن يجتمع أهل الحل والعقد، فيعقدوا الإمامة لمن يستجمع شرائطها".[4]

أما البيعة عند **أبي الزهرة** فهي بمثابة عقد يتم بين طرفين هم الإمام وجماعة أهل الحل والعقد من المسلمين باعتبارهم نواب الأمة، فيعطي المسلمين عهدا على السمع

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق ، مادة [بيع] ، ص299.

[2]- أحمد محمود آل محمود: البيعة في الإسلام (تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق)، دار الرازي، البحرين، (د،س،ن)، ص210.

[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص184.

[4]- العلقساني: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، المرجع السابق، ص39.

والطاعة، وبدوره يعطيهم الإمام عهدا بالالتزام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في سياسة أمور المسلمين بما يحقق الصالح العام.[1]

أما **النبهاني** فقد عرفها على أنها: "موافقة الأمة على اختيار الخليفة ومعاهدته على الطاعة له والانصياع لأوامره".[2]

نستنتج من التعريفات السابقة أن البيعة هي موافقة الأمة (جموع المسلمين) على اختيار أهل الحل والعقد لإمام المسلمين والذي يلتزم أساسا بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله في سياسة أمور المسلمين و الذين يلتزمون اتجاهه بالسمع والطاعة وعدم مخالفته للرأي مادام أنه يسعى إلى تحقيق الصالح بما يخدم العباد ويحافظ على شرع الله.

وبذلك فإن التزم الخليفة بما عاهد عليه الناس الذين لا يمكن لهم الخروج عن طاعته فإن فعلوا ذلك ألزمهم بالرجوع وحتى ولو استعمل القوة، أما إذا خالف الإمام بنود العقد التي تربطه بالأمة الإسلامية جاز لهم الخروج عنه وعصيانه بل أكثر من ذلك أجاز لهم الانقلاب وعزله من المنصب.

*** حكم مشروعيتها:**

للبيعة أدلة كثيرة من القرآن والسنة النبوية الشريفة وإجماع الصحابة نذكر من أهمها ما يلي:

- من القرآن الكريم: يقول الله عزل وجل في شأن البيعة:« **إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** »[3].

فهذه الآية الكريمة التي أنزلها الله عز وجل في مناسبة بيعة العقبة الثانية، يبين فيها عزوجل مكانة البيعة عنده وذلك بإلزام جموع المبايعين على السمع والطاعة والنصرة للإمام في النشاط والكسل فإن تحقق ذلك بشرهم الله عز وجل بنصر عظيم من عنده.[4]

---

[1]- أحمد محمود آل محمود: المرجع السابق، ص21.

[2]- المرجع نفسه، ص22.

[3]- سورة التوبة: الآية 11.

[4]- ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (والمبين لما تضمنته من السنة وأيي الفرقان)، ت: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط1، 1427هـ/2006م، ج10 ،ص390.

والنتيجة الحتمية من وراء الالتزام بالبيعة هو حرص الشارع الحكيم على التفاف المسلمين بإمامهم أو خليفتهم وذلك خوفا من التشتت والفرقة التي لا تخدم المسلمين أبدا وما هو حاصل اليوم في مجتمعاتنا العربية لدليل واضح على ذلك.

أما دليل مشروعية البيعة من السنة النبوية الشريفة هو قوله صلى الله عليه وسلم أن:« من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية» [1].

وبهذا فإن الحديث أيضا يؤكد أن الرسول صلى الله عليه وسلم ألزم المسلمين بوجوب طاعة أميرهم أو وليهم وعدم الخروج عليه ومحاربته، فإن تم ذلك فإنه يعتبر معصية وإن مات صاحبها مات ميتة جاهلية ويقصد بالجاهلية في معرض هذا الحديث هو القوم الذين يموتون على ضلال.

أما دليل مشروعية البيعة من الإجماع فقد سبق الحديث عنه عند التكلم عن طرق تولية الخلفاء الراشدين رضوان الله عنهم، فكلهم لم يتربعوا على عرش الحكم إلا بعد مبايعتهم البيعة الخاصة (أهل الحل والعقد) والبيعة العامة (جموع المسلمين).

*** أقسامها:**

تنقسم البيعة إلى قسمين أساسين كالآتي:[2]

- البيعة الخاصة: وهي ما يطلق عليها بعض الفقهاء المسلمين **"بيعة انعقاد"** وهي من اختصاص أهل الحل والعقد يختارون شخصا واحدا من بين المرشحين الذين تتوفر فيهم شروط الإمامة التي سبق ذكرها فيبايعونه وتنعقد بذلك إمامته.

- البيعة العامة: وهي بيعة جموع المسلمين للخليفة المختار من طرف أهل الحل والعقد على السمع والطاعة، وهذه البيعة هي لازمة على كل خليفة يتولى أمور المسلمين حتى يتسنى للعباد معرفة خليفتهم بشكل علني ويلتزمون بذلك بموافقته وعدم مخالفته إلا إذا كان من وراء تنصيبه معصية لله.

[1]- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم الحديث 3447.

[2]- وافق وليد حماس: البيعة العامة والخاصة، مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد 01، العدد 02، جامعة الأنبار، الرمادي، ص 186 وما بعدها.

من خلال ما تقدم يمكن لنا أن نستنتج بعض أوجه التشابه والاختلاف بين البيعة و الانتخاب و التي نبينها في الجدولين الآتيين:[1]

- أوجه التشابه:

نقاط التوافق	البيعة	الانتخاب
من حيث الوسيلة	البيعة قائمة على الاختيار الحر والغير مقيد متى توفرت الشروط.	قائم على الاختيار الحر والغير مكره.
من حيث النتيجة	لا تتحقق البيعة إلا برأي الأغلبية.	لا يفوز الشخص بالانتخاب إلا إذا صوت له أغلبية الهيئة الناخبة.
من حيث الهدف	الغاية من وراء البيعة هو وصول الشخص إلى الحكم.	الغاية من الانتخاب هو السعي لتمثيل الشعب في مختلف المناصب السياسية.

جدول رقم – 15 –

- أوجه الاختلاف:

نقاط الاختلاف	البيعة	الانتخاب
من حيث الالتزام	يلتزم المبايعون بالسمع والطاعة لولي الأمر ولا يخرجون عن ذلك.	لا يشترط في الانتخاب الالتزام بالطاعة مستقبلا.
من حيث الممارسة	تمارس البيعة بشكل علني وبمصافحة المبايعين لولي الأمر في المسجد.	تتم بشكل سري في أغلب الأحيان.
من حيث عدد المترشحين	يبايع الناس شخصا واحدا من بين المرشحين الذين اختارهم أهل الحل والعقد.	للناخبين الكثير من الخيارات ما بين عدد كثير من المرشحين.

جدول رقم – 16 –

2- علاقة الحق الانتخابي بالشورى

تعتبر الشورى كما أشرنا سابقا من أهم المبادئ السياسية في النظام السياسي الإسلامي بل أكثر من ذلك فهناك من الفقهاء من اعتبرها بمثابة المصدر الأساسي لكل

[1]- فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1430هـ/2009م، ص ص49،50.ينظر كذلك: أحمد أولاد السعيد: المرجع السابق، ص239.

الحقوق السياسية المتعلقة بممارسة السلطة وهي في نفس الوقت تشكل ضمانة شرعية لحماية هذه الحقوق.[1]

ولقد تم تعريف الشورى سابقا بأنها الرجوع إلى أهل الرأي في المسائل التي لم يرد فيها نص شرعي للوصول إلى الرأي الصواب الذي يتحقق من ورائه مصلحة عامة للأمة، ومن هذا التعريف الفقهي للشورى سنحاول تبيان علاقتها بالانتخاب من خلال نقاط التوافق والاختلاف بينهما المبينين في الجدولين الآتيين:

- نقاط التوافق:

نقاط التوافق	الشورى	الانتخاب
من حيث الالتزام	يعتبر رأي أصحاب الشورى ملزما ويجب الأخذ به مادام يحقق الصالح العام للأمة.	إن رأي أغلبية الناخبين يلزم السلطة السياسية بالأخذ به عن طرق إعلان فوز مرشح الأغلبية
من حيث الغاية	غاية الشورى هو الوصول إلى الأمر الصائب من خلال التوافق على الشخص المناسب لقيادة الأمة.	هدف الانتخاب كذلك هو وصول الأشخاص الأكفاء لتمثيل الشعب في مختلف المناصب القيادية في الدولة
من حيث الهدف	الغاية من وراء البيعة هو وصول الشخص إلى الحكم.	الغاية من الانتخاب هو السعي لتمثيل الشعب في مختلف المناصب السياسية.

جدول رقم – 17–

- نقاط الاختلاف:

نقاط الاختلاف	الشورى	الانتخاب
من حيث الأشخاص	إن أشخاص الشورى هم أهل الحل والعقد من صفوة الأمة الإسلامية والذين يرجع إليهم في المسائل المهمة المتعلقة بالدولة.	إن المنتخبين هم من عامة الشعب الذي تتوفر فيهم شروط الناخب كالسن والأهلية ولا يكونون أشخاص معينين بالذات.
من حيث الشمولية	الشورى شاملة لجميع المسائل المهمة سواء بانتخاب الشخص المناسب للدولة أو الإشارة حول	يقتصر الانتخاب على اختيار الناخبين لشخص من الأشخاص المرشحين لنيابة

[1]- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، المرجع السابق، ص412.

	أمرهم كالحرب أو غيرها من المسائل الفقهية التي تجر المشاورة.	الأمة.
من حيث دليل المشروعية	أن الشورى واجبة بأدلة كثيرة من القرآن والسنة وغيرها من المصادر الأخرى.	أن الشورى من أدلة جواز الانتخاب وبالتالي فهي مصدر أساسي له.

من خلال ما سبق تبيانه من أوجه التوافق بين الانتخاب وبعض المرادفات المتشابهة له يمكن أن نستخلص بعض النتائج التي نوجزها فيما يلي:

1- أن البيعة أدق من الانتخاب من حيث الممارسة، وذلك أنه قبل عرض المرشح لمنصب الخليفة وجب أولا مبايعته من طرف أهل الحل والعقد (البيعة الخاصة)، وهم من صفوة الأمة وعلمائها وهذا يسهل فعلا على المسلمين مبايعة إمامهم بكل اطمئنان,.

2- أن الشخص الذي يتم مبايعته يلتزم بأداء مهامه بما يخدم الدين ويحقق الصالح العام للأمة فإن فشل في ذلك يعزل، أما المرشح الفائز في الانتخابات وخاصة في وقتنا هذا لا يكترث أبدا بالشعب الذي أوصله للحكم بل يسعى لخدمة مصلحته الشخصية فحسب.

3- كثرة المترشحين في الانتخاب تضلل رأي المنتخبين أما في البيعة فإمام الأمة مرشح واحد فحسب يلتزمون بمبايعته على السمع والطاعة.

4- أن الشورى هي المصدر الأساسي للانتخاب من حيث دليل مشروعيتها وبذلك فهي بمثابة آداب شرعية وجب على السلطة الأخذ بها من أجل تهذيب السلوك الانتخابي وضمان وصول الأصلح للسلطة.[1]

وكنتيجة أساسية لكل ما سبق نقول أن:

- الانتخاب هي إحدى تطبيقات البيعة وأن الشورى هي دليل مشروعيتها.

[1]- ينظر: أحمد أولاد السعيد: المرجع السابق، ص243.

- **ج- شروط ممارسة الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي:**

اشترط الفقهاء عدة شروط وجب توفرها في الناخب حتى يتسنى له ممارسة حقه ويختار ممثليه في قيادة الأمة ومن بين هذه الشروط نذكر ما يلي:

1- الإسلام:

إن من بين الشروط التي أوجبها الفقهاء من أجل ممارسة الفرد حقه في اختيار من يمثله أن يكون مسلما، وذلك أن المسلمون هم أهل دار الإسلام، وبهذا لا يستطيع الفرد الغير المسلم سواء أكان من أهل الكتاب أو كافرا أن يشارك في الانتخابات المتعلقة بالدولة الإسلامية، ودليلهم في ذلك قوله عز وجل:« **وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** »[1]، ضف إلى ذلك أنه لم يسبق أن شارك الذميون في انتخاب خليفة المسلمين وخاصة في عصر الخلافة الراشدة هذا من جهة.[2]

ومن جهة أخرى فإن البيعة الخاصة التي يمارسها أهل الحل والعقد أوجب الفقه أن تتوفر في هؤلاء الأشخاص صفات عديدة ومن بينها الإسلام، فلا يحق للذمي أن يكون ضمن هذه المجموعة الموكل لها أساس اختيار خليفة المسلمين.[3]

ضف إلى ذلك أنه إذا اعتبرنا أن الانتخابات في تخريجها الفقهي أنها شهادة فهذا أيضا دليل على وجوب اشتراط الإسلام في الناخب، لأن من الشروط الفقهية للشهادة أن يكون الشاهد مسلما.[4]

ولكن رغم كل هذه الأدلة الدالة على وجوب اشتراط الإسلام في الناخب، إلا أنه في وقتنا الحاضر الذي أصبحت فيه الدولة الإسلامية دولة قانونية أكثر منها دولة دينية وخاصة من خلال ارتباط المواطنين بها عن طريق رابط الجنسية لا عن طريق الرابط الديني ضعف كثيرا من هذا الشرط، ضف إلى ذلك أن كثيرا من دساتير الدولة الإسلامية تنادي

---

[1]- سورة النساء: الآية 141.

[2]- ينظر: عبد الوهاب الشيشاني: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ط1، د.ب.ن، 1400هـ/1980م، ص676.

[3]- عبد الله بن إبراهيم الطريني: أهل الحل والعقد (صفاتهم ووظائفهم)، المرجع السابق، ص52.

[4]- لخداوي عبد المجيد: حماية الشاهد (دراسة مقارنة بن الفقه الإسلامي والتشريع الجنائي الجزائري والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية)، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2013-2014م، ص77.

بحرية المعتقد هذا ما يجعل من تطبيق الإسلام كشرط واجب التوفر في الناخب صعب التحقيق[1]، على الرغم من أن هذا الشرط وحسب رأينا شرط أساسي وذلك حتى لا يتدخل أي شخص غير مسلم في إعادة رسم قوانين الجمهورية بما لا يخدم الدين الإسلامي ولا يحقق المصلحة العامة للدولة الإسلامية، فكثير من المعارضين الغير مسلمين ينادون اليوم بضرورة إلغاء الدين الإسلامي من الدساتير كون أن هذا من التخلف محتجين في ذلك بضرورة النظرة المحايدة لكل دين، وهدفهم من ذلك تخريب الأمة من خلال أبعادها عن قيمها الإسلامية التي ازدهرت بها الدولة في عصر من العصور التي كانت تشهد فيها بعض الدول التي تدعي اليوم الديمقراطية التخلف والجهل.

ولكن إن سلمنا بأحقية الذميين في المشاركة في انتخابات المسلمين، فيجب أن تكون هذه المشاركة مقيدة وذلك بعدم السماح لهم بالمشاركة في الانتخابات الرئاسية لما لها إرتباط بمستقبل الدولة الإسلامية، وفي هذا الشأن يقول الإمام **الجويني** رحمه الله أنه: **"لا دخل لأهل الذمة في منصب الأئمة"**[2]، ويقول الله عز وجل أيضا في معرض هذا الحديث:« **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ** »[3].

2- الذكورة:

إضافة إلى شرط الإسلام اشترط الفقهاء أن يكون الناخب ذكرا، وبذلك فإن المرأة لا يمكن لها أن تكون ناخبة معتمدين في ذلك على العديد من الأدلة الشرعية وخاصة تلك المتعلقة بوجوب إمامة الذكر دون المرأة والتي تم التعرض إليها سابقا، فمادامت المرأة لا تصلح لكي تكون إماما فهي بالتالي لا تستطيع أن تشارك في اختيار خليفة المسلمين، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل تستطيع المرأة أن تشارك في الانتخابات الأخرى بخلاف الولاية؟ ! فكثير من الفقهاء من أجازوا لها ذلك بحجة أنه ليس هناك دليل من ممارسة حقها الانتخابي.

---

[1]- إن من بين الدول الإسلامية التي تنادي بوجوب حماية حرية المعتقد الدولة الجزائرية وذلك ظاهر من خلال نص المادة 36 والتي جاء فيها أنه "لا مساس تحرمه حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي".

[2]- إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: القياني (غياب الأمم في التياث الظلم)، ت: عبد العظيم الدين: مكتبة إمام الحرمين، ب.ب.ن، 1401هـ،ج2، ص62.

[3]- سورة النساء: الآية 59.

إن هذا الشرط لا يصلح في وقتنا الحاضر وذلك بتصاعد أصوات النساء المنادين بوجوب المساواة مع الذكر في كل الحقوق السياسية ومنها الانتخاب، فأصبحت المرأة تُنْتَخَبُ وتَنْتَخِبُ وتشارك بصوتها في اختيار الرئيس أعلى سلطة في الدولة فما بالك بالانتخابات النيابية أو البلدية.

3- التكليف:

إن من بين الشروط التي أوجبها الفقهاء في الناخب أن يكون مكلفا شرعا، والتكليف في الفقه الإسلامي هو البلوغ والعقل، وبذلك فلا يجوز أن يمارس الصبي والمجنون حق الانتخاب، واستدلوا على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله، وعلى النائم حتى يستيقظ، وعلى الصبي حتى يحتلم"[1].

إن الانتخاب مرتبط باختيار الشخص المناسب لقيادة الأمة الإسلامية، وهذا الأمر ليس بالهين الذي يمكن أن نسمح من خلاله للصبي أو المجنون أن يشترك فيه لأنه في ذلك مفسدة ومضرة يجب توخيها والابتعاد عنها حتى لا تصل إلى تعبير مزيف للإرادة الشعبية.[2]

4- العدالة والعلم:

جاء في كتاب الأحكام السلطانية **لأبي يعلى الفراء** أن: "...أهل الاختيار يعتبر فيهم ثلاث شروط، أحدهما العدالة، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة"[3]، وبذلك فإنه لا يجوز لعامة الناس اختيار الإمامة بل هي مهمة معهودة إلى أهل الحل والعقد لما يتصفون بهذه الأوصاف.[4]

والعدالة عند الأصوليين هي: "اعتدال المكلف في سيرته شرعا، بحيث لا يظهر منه ما يشعر بالجرأة على الكرب، ويحصل ذلك بأداء الواجبات، واجتناب المحظورات ولواحقها"[5]، وبذلك وجب على الناخب أن يكون عدلا بإتباعه الدين الإسلامي بجميع

[1]- سبق تخريجه في ص148.
[2]- فهد بن صالح بن عبد العزيز الرحلان: المرجع السابق، ص122.
[3]- أبي يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص19.
[4]- عبد الله إبراهيم العريفي: المرجع السابق، ص58.
[5]- محمد بن عبد الرحمان بن عبد الله الأحمري: المرجع السابق، ص171.

فروضه وذلك بالقيام بشعائره على أكمل وجه من أداء للصلاة وإيتاء الزكاة وغيره من الفروض الإسلامية، وكذا وجب عليه أيضا اجتناب كل المحضرات التي نهانا عنها الشارع الحكيم، والسبب في اشتراط العدالة في الناخب هو الوصول إلى الرأي الصالح في اختيار الإمام.

أما العلم الذي يشترط في الناخب فقد اختلف بشأنه العلماء، فمنهم من أوجب أن يكون الناخب عالما بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها والإلمام بها، ومنهم من استلزم أن يكون الناخب على علم بالشروط الواجب توفرها في الإمام حتى يتسنى له اختيار الشخص الأكفأ من بين المرشحين وهذا هو الرأي الراجح الذي اتفق عليه الكثير من العلماء. إذ يقول **السنهوري** في هذا الشأن أنه: **"**يجب أن يكون الناخب على درجة من العلم، أي أن يعرف الشروط الواجب توافرها فمن ينتخب للإمامة، يجب أن يكون ملما بالشريعة الإسلامية بصفة عامة**"**[1]، فلا يشترط بذلك أن يرقى الناخب إلى مرتبة الاجتهاد.

من خلال ما سبق من عرض للشروط الواجب توفرها في الناخب، نلاحظ أنها نفس الشروط الواجب توفرها في أهل الحل والعقد، والسبب في ذلك واضح وسبق التعرض إليه وهو أن البيعة الخاصة تسبق البيعة العامة التي يقوم جميع المسلمين بمبايعة بعد اختيار أهل الحل والعقد و الذين يقومون بتمحيص كل مترشح من خلال الصفات الواجبة التوفر فيه لاعتلاء منصب الإمامة، ولذلك كان يستوجب في أهل الحل والعقد هذه الصفات الأساسية ماداموا هم أهل الاختيار.

لكن في وقتنا الحاضر وفي معظم الدول الإسلامية لا أساس لهذه الشروط في قواعدنا القانونية بخلاف بعض الشروط الأساسية كالسن والجنسية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى التدهور العقائدي للأمة الإسلامية حيث يظهر ذلك جليا من خلال نوعية الحكام الذين يتوارثون حكم الأمة وهم السبب الرئيسي في انهيار النظام السياسي الإسلامي، ويرجع ذلك أساسا إلى الجهل والفسق الذي أصبح يمتاز به الكثير من المنتخبين الذين لم

[1]- عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة، ت:توفيق الشاوي ونادية السنهوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ، ص107.

يعرفوا عظم الأمانة التي أوكلوا للحفاظ عليها وحرصها من خلال سعيهم في التعبير عن إرادتهم بشكل سليم بما يخدم الأمة الإسلامية.

ثانيا: الطبيعة الشرعية للانتخاب

وأما تكييف الانتخابات من الناحية الشرعية فقد اختلف فيه المجيزون لها، فقال بعضهم وكالة، وقال آخرون شهادة.

أ- الانتخابات وكالة:

إن طبيعة الانتخاب وفقا لهذا الاتجاه هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنهم في التشريع ومراقبة الحكومة، فهي بهذا عملية توكيل بين الناخب والمرشح، لأن الأفراد يختارون من الأمة الأصلح، والأكفأ، والأجدر لينوب عنهم في مراقبة الحكومة وتشريع القوانين.[1]

وهذا القول وإن ذكروه في الانتخاب للمجالس النيابية إلا أنه يمكن أن يعمم في كل انتخاب حق انتخاب رئيس الدولة[2].

ولهذا فإن للأفراد وفقا لهذا الرأي الحق في إقالة الرئيس إن خان ، أو إسقاط النائب على الأقل إن لم يكن على قدر المسؤولية وهذا ما تتطلبه بنود الوكالة.[3]

ورغم استقامة هذا التخريج فإنه غير مسلم به لعدة وجوه.[4]

- الوجه الأول: لو كانت وكالة كما ذكر لجاز للناخب أن يعزل المرشح الذي انتخبه، لأنه وكيل عنه والوكالة كما هو معروف فقهيا وقانونيا هي عقد يجوز فسخه متى اختلت الالتزامات التعاقدية، وهو شيء لا نجده في الولايات ولا في المجالس البرلمانية.

[1]- يوسف القرضاوي: الانتخابات (أحكام وضوابط)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012م، ص37.
[2]- فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان: المرجع السابق، ص44.
[3]- يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ص37.
[4]- فهد بن صالح عبد العزيز العجلان: المرجع السابق، ص45.

- الوجه الثاني: أن الوكالة في الفقه الإسلامي يجوز أن تكون بين الكافر والمسلم، فلو سلمنا بنظام الوكالة لأصبح الكافر وليا على المسلمين وهذا ما لا يقبله الشارع الحنيف و ما أجمع عليه فقهاء المسلمين.[1]

- الوجه الثالث: أن القول بأن الانتخاب وكالة يلزم منه أن يجوز انتخاب وترشيح كل من جازت وكالته وهذا مخالف للشرع حيث أنه يجب أن تتوفر في الأشخاص الذين يختارون للإمامة شروط محددة وبالتالي فالوكالة غير متاحة لأي شخص.

ب- الانتخابات شهادة:

فيما يرى جانب من الفقه أن الانتخاب وكالة يرى جانب آخر أنها شهادة وتزكية، فهو شهادة من الناخب بصلاحية المرشح لتولي المناصب السيادية في الدولة، ولهذا فإنه يشترط في الناخب ما يشترط في الشاهد، فيجب أن تتوفر في صاحب الصوت العدالة والخلق والعلم وغيرها من الضوابط الموجبة للشهادة.[2]

ولقد وجه لهذا الرأي عدة انتقادات فقهية أهمها:

- أن القول بأن الانتخاب شهادة يحرم الكثيرين من المشاركة في التعبير عن إرادتهم في اختيار من ينوب عنهم في تسيير شؤون الدولة لأن الشهادة مرتبطة بشروط وضوابط محددة فقهيا لا يجوز الخروج عنها.

- كون أن الانتخاب شهادة فإنه يحرم على النساء التعبير عن إرادتهم وحقهم في اختيار الشخص المناسب لأن شهادتهم لا تقبل إلا في الأموال، حتى وإن قبلت فهي وفقا للأحكام الشرعية والفقهية هي نصف شهادة الرجل وبالتالي فهي لا تصلح لكي تمارس هذا الحق.[3]

- أن الشهادة تكون في حقوق الله أو في حقوق الآدميين، أما الانتخاب ما هو إلا إخبار بصلاح الشخص للقيام بالأعمال المنوطة بالولاية.[4]

---

[1]- يقول الله عز وجل في معرض الحديث:« وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً **» سورة النساء،الآية 141، وهذا دليل على عدم جواز تولية الكافرين على أمور المسلمين.**

[2]- أكرم كساب: المرجع السابق، ص38.

[3]- لقد تحدثنا فيما سبق عن أحقية المرأة في المشاركة في اختيار من هو أصلح لتولي شؤون المسلمين، وكان أحسن دليل لذلك بيعة العقبة الثانية حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم تمت مبايعته من طرف 73 رجلا من الأنصار وامرأتان. ينظر كذلك: أعمر يحياوي: الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص73.

[4]- فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان: المرجع السابق، ص43.

مما سبق يمكن القول أن الانتخاب وكالة وشهادة، فالفرد لا يوكل إلا من وثق في قدرته للمطالبة بحقوقه وينوب عنه في مساءلته الحكومة وسن التشريع، ولا يشهد إلا للشخص العدل والأمين والعالم لتولي ولاية أموره وأمور المسلمين، ومن هنا يتبين لنا أن الانتخاب هو حق وواجب على كل المسلمين لأنهم جزء من الحياة السياسية التي لا تقوم إلا بمشاركتهم في رسم معالمها، ونستطيع أن نقول في معرض هذا الحديث أن المسلم لا يستطيع أن يتهرب من ممارسة هذا الحق مادام يتوفر على الشروط المحددة لذلك، فإن قام بذلك وتنصل من مسؤولياته اتجاه الدولة يكون بذلك قد أدار ظهره لقيام دولة إسلامية مبنية على أسس صلبة وأصيلة.

المطلب الثاني: ضمانات حماية الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي

بعد دراستنا للتأصيل الفقهي للانتخاب، سنحاول في هذا المطلب أن نتناول بالدراسة الآليات الفقهية لحماية الحق الانتخابي، والتي لا يمكن أن تخرج أساسا عن آليتين أساسيتين تتمثل الأولى في حق الأمة في مراقبة الحاكم بناءا على العقد الذي يربطها به، أما الآلية الثانية تتمثل في حق الأمة في عزل الحاكم إن أخلف بوعوده الانتخابية المرتبطة أساسا بالعقد المنشئ للسلطة السياسية، وسنتناول هذا كله من خلال تقسيم المطلب إلى فرعين أساسين كالآتي:

الفرع الأول: حق الأمة في مراقبة الحاكم

لقد تحدثنا فيما سبق أنه من واجبات الأمة الإسلامية تعيين حكامها بما يتوافق والشرع الحكيم، ولا تتوقف هذه المهمة في وجوب تعيين السلطة الحاكمة فقط وإنما تتعداها في وجوب فرض رقابة عليها وعلى الأعمال الصادرة منها والتأكد أن هذه السلطة هدفها الوحيد هو خدمة العباد والدولة بما يحقق الصالح العام، وسنحاول في هذا العنصر تبيان الأسس التي تقوم عليها هذه الرقابة ثم تحديد الأدلة الشرعية لذلك ثم نتكلم بعد ذلك عن كيفية ممارسة الأمة لهذا الدور الرقابي.

أولا: أساسا حق الأمة في مراقبة الحكم.

يقوم حق الأمة الإسلامية في مراقبة أعمال السلطة السياسية على عدة أسس نذكر منها:

أ- الأمة مصدر السلطة السياسية:

بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، أصبحت السلطة تستمد مشروعيتها من الشعب فلا يمكن للحاكم الإسلامي أن يصل إلى مرتبة خلافة المسلمين إلا بعد مبايعته من طرف الأمة سواء عن طريق البيعة الخاصة التي يمارسها أهل الحل والعقد، أو عن طريق المبايعة العامة من طرف جموع المسلمين. فتعيين الحكام وفقا للنظام السياسي الإسلامي مبني أساسا على المشاورة والإتفاق على الشخص المناسب لذلك، يقول الله عزل وجل في ذلك:« **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** ».[1]

إن البيعة التي هي تعتبر بمثابة الوجه الشرعي لاعتلاء السلطة، هي في نفس الوقت عقد بين الخليفة والشعب يلتزم فيها ولي الأمر بتنفيذ بنود هذا العقد والتي تتمثل أساسا في الحفاظ على الدين والعمل على سياسة أمور المسلمين وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى يلتزم الشعب بالامتثال لأوامر هذا الخليفة بطاعته وعدم الخروج عليه، لكن هذه الطاعة لا تحرم حق الأمة في مراقبة حكامها بل هذه المهمة واجب عليها باعتبارها هي مصدر السلطة السياسية، وعدم قيامها بذلك يؤدي حتما إلى الاستبداد والظلم وجور الحكام الذي تضيع به حتما حقوق الأفراد وحرياتهم.[2]

ب- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يقول الله عز وجل في محكم تنزيله:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** »[3]، ويقول أيضا:« **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ**

[1]- سورة الشورى: الآية 38.
[2]- ينظر: أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص ص: 27، 28.
[3]- سورة آل عمران: الآية 104.

الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ »[1]، فهاتين الآيتين الكريمتين تدلان على مدى لطف الله عز وجل بهذه الأمة وتفضيلها على العالمين، لكن هذه الأفضلية مرتبطة أساسا بواجبات وقيم إسلامية وجب على الأمة الامتثال بها، ومن هذه القيم أن تكون أمة تدعوا إلى الخير وتنهى عن المنكر وخاصة إذا ما تعلق الأمر بالمصلحة العامة للدولة الإسلامية المرتبطة أساسا بالأعمال التي تقوم بها السلطة السياسية، ولهذا أوجب الشارع الحكيم أن تقوم هذه الأمة بمراقبة حكامها والضرب على أيديهم بما يحقق السياسة الرشيدة للأمة ويحفظ حقوقها وحرياتها.[2]

ج- الصفة الآدمية للخليفة:

إن خليفة المسلمين هو بشر عادي لا يوحى له من السماء وبالتالي فهو ليس معصوم من الخطأ، فقد يصيب ويخطأ، ولهذا أوجب الشارع الحكيم تقويم الأمة للحاكم وتصويبه إن أخطأ، لأن تركه في الخطأ يجر بالدولة الإسلامية إلى التهلكة وهذا ما تسعى الأمة للابتعاد عنه، ويقول خير البشرية في معرض الحديث: "كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون"[3]، فالعيب ليس في الخطأ ولكن العيب هو الاستمرار في الوقوع في الخطأ بما يضر الأمة ومصالحها.[4]

إن سبب انهيار الدول الإسلامية في وقتنا الحاضر هو الاعتقاد المكنون لدى عامة الشعوب بأن الحكام لا يخطئون وهذا ما يجعلهم يتنازلون عن ممارسة دورهم في رقابة الحاكم، هذا الأخير الذي يترسخ في ذهنه نتيجة ذلك أنه معصوم من الخطأ وأنه هو الآمر والناهي ونسي في ذلك حتما العقد الذي يربطه بأمته والذي يلتزم فيه بخدمه الشعب والسهر على النهوض بالدولة الإسلامية.

[1]- سورة آل عمران: الآية 110.
[2]- ساجر ناصر حمد الجبوري: حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم الإسلامية، المرجع السابق، ص350.
[3]- النايسبوري: المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، رقم الحديث 7681.
[4]- ينظر: محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة، مطبعة محمد علي صبح وأولاده، مصر، 1954م، ص58.

ثانيا: الأدلة الشرعية لحق الأمة في مراقبة الحاكم

توجد الكثير من الأدلة الشرعية المؤسسة لحق الأمة في مراقبة حكامها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وكذا الإجماع المتمثل في أعمال الصحابة وبعض أقوال العلماء في هذا الشأن.

أ- من القرآن الكريم:

من الآيات القرآنية الدالة على حق الأمة في مراقبة الحاكم نذكر:

1- قوله عز وجل:« **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**»[1]، فهذه الآية الكريمة تدل على أن الله عز وجل ميز المسلمين عن بقية الخلق بصفة الاتحاد والتواد والتحاب والتعاطف، فالمؤمن الحقيقي يكره أن يصيبه في أخيه أي مكروه معنوي كان أو مادي[2]، إضافة إلى ذلك أنه من واجب المؤمن أن ينصح أخاه ولا يتركه يقع في معصية الله، لأن من شيم الإسلام أنه قائم أساسا على النصيحة، يقول صلى الله عليه وسلم: "الدين نصيحة"[3]، واستنتاجا من ذلك فإنه يستلزم على الأمة أن تنصح إمامها في ما يرضي الله، والسعي لتنوير الطريق له حتى لا يقع فيما لا يحمد عقباه.

2- قوله عز وجل في محكم تنزيله:« **فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ** »[4]، إن هذه الآية الكريمة تدل على مدى معاناة الأنبياء في تبليغ رسالاتهم النبوية وذلك أن الله عز وجل أمرهم بعدم السكوت عن الباطل والمنكر لأن ذلك يؤدي إلى العذاب الشديد[5]، وبذلك وجب على التقي أن يحاول تغيير المنكر

---

[1]- سورة التوبة: الآية 71.

[2]- ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (والمبين لما تضمنه من السنة وآيي الفرقان)، المصدر السابق، ج10، ص298.

[3]- النسائي: سنن النسائي الصغرى، كتاب البيعة، باب النصيحة للإمام، رقم الحديث 1152.

[4]- سورة الأعراف: الآية 165.

[5]- القرطبي: المصدر السابق، ج09، ص367.

بكل الطرق المؤدية إلى ذلك وأن يأخذ بيد الظالم ويحاول تعريفه الطريق الصحيح حتى يتبرأ أمام الله عز وجل.[1]

وعلى هذا الأساس القرآني فإن سكوت المسلمين على جور الحكام وظلمهم واستبدادهم وعدم قيامهم بمهمتهم الأساسية والمتمثلة في الرقابة، سيؤدي ذلك حتما إلى نتيجة وخيمة على العباد وعلى الدولة، وهذا ما هو واقع فعلا في عصرنا هذا الذي لا نكاد نرى فيه دولة إسلامية قائمة ومواكبة للتطور والازدهار العالمي.

3- وفي نفس السياق الدال على حق الأمة في مراقبة حكامها يقول عز وجل في القرآن الكريم:« **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ** »[2]، وأحسن ما نلاحظه في هذه الآية الكريمة أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رتبه الله عز وجل مع أركان الإسلام وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم هذا الواجب، ولذلك وجب على كل مسلم غيور على دولته وحريص على مستقبلها بأن لا يسكت عن المنكر ويحاول تصحيحه.

إن اعتدال الحكام وعدلهم مرتبط أساسا بمدى وعي الأمة، فإن كانت حريصة ويقظة اتجاه أعمال السلطة فذلك يبعث شعورا لدى الحاكم بمدى اطلاع الشعب على تصرفاته مما يجعله لا يقدم على خطوة إلا إن رأى فيها صلاحا للأمة وهذا ما نبتغيه خاصة في زماننا هذا.

ب- من السنة النبوية الشريفة:

هناك الكثير من الأحاديث النبوية الدالة على وجوب مراقبة الحاكم وتقديم النصح له ونذكر منها:

1- قوله صلى الله عليه وسلم:« الدين النصيحة: قلنا لمن قال: لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » [3]، إن عظم هذا الحديث الذي جعل من النصيحة في مرتبة الدين وذلك لما يترتب

[1]- رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص333.
[2]- سورة الحج: الآية 41.
[3]- النسائي: المصدر السابق، كتاب البيعة، باب النصيحة للإمام، رقم الحديث 7513.

عليها من فوائد كثيرة، فالدين النصيحة في جميع ما أوجبه الله، وفي ترك ما حرمه الله، والنصيحة لأئمة المسلمين هي "الدعاء لهم والسمع والطاعة لهم في المعروف، والتعاون معهم على الخير وترك الشر ... ومن النصيحة لهم: توجيههم إلى الخير وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر بالأسلوب الحسن والرفق وسائر الطرق المقيدة".[1]

2- من الأحاديث النبوية أيضا الدالة على ذلك أيضا هو قوله صلى الله عليه وسلم:« أفضل الجهاد إلى الله كلمة عدل عند سلطان جائر» [2] ، فهذا النبراس النبوي دال على وجوب الالتزام بما أمرنا الله عز وجل وعدم الخوف من أي مخلوق كان، ومن ذلك قول الحق وعدم السماح بالظلم والاستبداد الذي يمارسه الحكام لأن ذلك يعد في مرتبة الجهاد المفضل عند الله عز وجل لأنه سبحانه وتعالى لا يرضى أبدا بالظلم والاستبداد والبطلان ومن رضي به فإنه بذلك يكون عدو الله، حتى ولو كان العبد غير راضي بهذا الظلم وكتمه في قلبه فإن ذلك لا يشفعه عند الله عز وجل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول:« المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف » .[3]

إن انهيار الدول الإسلامية في وقتنا الحاضر هو الاعتقاد لدى الحكام بمدى ضعف الطبقة الشعبية بما لا يمكنهم من توجيههم والضرب على أيديهم إن اخطئوا وقعوا في معصية وبهتان.

ج- من الإجماع:

نستشف ذلك من:

1- من أفعال الصحابة وأقوالهم:

لقد عمل الصحابة وخاصة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على إتمام الرسالة النبوية وتربية الناس على القيم التي أمرنا بها الشارع الحكيم ومن بينها قول الحق ولو كان السيف على العنق.

[1]- عبد العزيز بن عبد الله بن باز: شرح حديث (الدين نصيحة)، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني: binbaz.org.sa.

[2]- النيسابوري: المصدر السابق، كتاب الفتن والملاحم، ذكر طيبات تبنى لبني آدم، رقم الحديث 8590.

[3]- مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، رقم الحديث 4822.

إن المتتبع لمرحلة تولية الخلفاء الراشدين الإمامة يلاحظ مدى تأكيدهم على وجوب مساعدة الأمة للحاكم بإعانته وتقديم النصح له وإرجاعه إلى الطريق المستقيم إن حاد وظل، وأحسن ما يؤكد ذلك ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه عند توليته: "أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[1]، فرغم كون أبي بكر الصديق رضي الله عنه من أقرب الصحابة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأفضلهم وأحد المبشرين بالجنة، إلا أنه أراد أن يركز في خطبته على وجوب أن تكون الأمة واعية بمستقبلها وذلك لا يتحقق دون أن يعرف الشعب حقه الثابت شرعا في محاسبة ومراقبة الحاكم.[2]

كذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إذا رأيتم فيّ اعوجاجا فقوموني"[3] فرغم كون عمر رضي الله عنه أحد الصحابة المعروفين بعدالتهم الجامحة والتي كان لها سيط في جميع الأمصار حتى لقب "بالفاروق"، إلا أنه أراد أيضا أن يبين للناس ماله وما لهم عليه وخاصة في مجال التصويب والتصحيح، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على القيم والأخلاق التي كان يمتاز بها حكام المسلمين والتي أثرت كثيرا على تطور الدولة الإسلامية وازدهارها في ذلك الوقت.

وكذلك لا ننسى الخطبة الشهيرة لعلي بن أبي طالب والتي أكد فيها على وجوب إخضاع الحاكم للرقابة والمحاسبة من طرف الشعب حيث قال: " فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استقاما في حق قيل لي، ولا التماسا إعظاما لنفسي .... فلا تكفوا عن مقالة بحق،

[1]- عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الإمامة والسياسة، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980م، ص27، ينظر كذلك: عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1952م، ص68، ينظر كذلك: رحيل غرايبة، المرجع السابق، ص337.

[2]- ينظر: يحي السيد الصباحي: النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص413.

[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص337.

أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي يفوق أن أخطئ، ولا آمن بذلك من أن يكفيني الله من نفسي ما هو أملك به مني فإنما أنا وأنتم عبيد".[1]

2- أقوال بعض العلماء في شأن مراقبة الأمة للحاكم:

يقول **البغدادي** في هذا الشأن: أكثر الأمة أن العصمة من شروط النبوة والرسالة، وليست من شروط الإمامة، وإنما يشترط فيها عدالة ظاهرة، فمتى أقام في الظاهر على موافقة الشريعة كان أمره في الإمامة منتظما، ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عيارا عليه في العدول به عن خطئه إلى الصواب، أو في العدول عنه إلى غيره.[2]

أما **ابن حزم** فيتحدث في هذا الشأن بقوله: "والواجب إن وقع شيء من الجوروإن قل، أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقوة فلا سبيل إلى خلفه وهو إمام، كما كان لا يحل خلعه".[3]

أما الإمام **الغزالي** فقد تتطرق إلى ذلك في كتابه إحياء علوم الدين على وجوب تقديم النصح للسلطان وتخويفه من الله عز وجل في مراعاة أحكامه الشرعية، والعمل على إبعاده عن الظلم والجور والاستبداد وتنوير طريقه بما يحقق العدالة بين الناس ويحقق المصلحة العامة للأمة جمعاء.[4]

ثالثا: نطاق رقابة الأمة عن أحكام ووسائل ممارستها

ويتبين ذلك من خلال:

أ- نطاق رقابة الأمة على الحاكم:

لقد تعددت واجبات الخليفة وهي أساسا تتمثل في الحفاظ على الدين والعمل بأحكامه بما يحقق العدالة الجامحة، وبذلك فإن صدور رقابة الأمة على أعمال الحاكم مرتبطة

[1]- علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج1، 1963م، ص34.

[2]- عبد القاهر بن طاهر البغدادي: أصول الدين، ت:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د س ن، ص278.

[3]- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج5، ص28.

[4]- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (وبذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي)، دار المعرفة، بيروت، (ب،س،ن)، ج2، ص343.

ارتباطا وثيق بالواجبات المخولة له شرعا وعلى هذا الأساس فإن نطاق رقابة الأمة على أعمال السلطة السياسية يتمثل في أمرين أساسين هما كالآتي:[1]

1- الالتزام بالأحكام الشرعية في سياسة أمور الرعية:

يقول الله عز وجل في محكم تنزيله:« **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** »[2]، فالحاكم الإسلامي ملزم بإتباع الشريعة الإسلامية بمختلف مصادرها خاصة القرآن والسنة النبوية الشريفة في سياسة أمور المسلمين، وبذلك يقع على عاتق الأمة مراقبة حكامها في تصرفاتهم وأعمالهم ومدى مطابقتها للشرع الحكيم ولا يسمح لهم – الحكام – أن يزيغوا عن هذا المنهاج لما فيه مضرة وخطورة على مستقبل الدولة الإسلامية.[3]

إنه وفي بعض الأحيان يجد الحاكم نفسه أمام أمور لم يذكر الشارع الحكيم في حقها نصوص ولم تتكلم عن المصادر الإسلامية المعتبرة، ففي هذه الحالة تستلزم على الإمام أن يجتهد وفقا لقواعد الاجتهاد وأن يخدم عقله لأنه أساس في التميز بين الخير والشر وبما يحفظ حقوق الناس وحرياتهم بشرط أن لا يخرج عن القواعد الإسلامية الأصلية.[4]

2- التزام العدالة في سياسة أمور المسلمين:

يقول الله عز وجل في القرآن الكريم:« **وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** »[5]، ويقول أيضا:« **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ** »[6]، فعلى ضوء هاتين الآيتين الكريمتين نستنتج أن من أهم واجبات الحاكم هو العدل بين الناس لأن العدل هو أساس

---

[1]- ساجر ناصر محمد الجبوري، المرجع السابق، ص ص:42-43.
[2]- سورة المائدة: الآية 48.
[3]- ينظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص23.
[4]- قحطان عبد الرحمان الدوري: الشورى بين النظرية والتطبيق، مطبعة الأمة، بغداد، ط1، 1394هـ/1974م، ص07.
[5]- سورة المائدة: الآية 08.
[6]- سورة النحل: الآية 90.

الملك، ويقول ابن القيم الجوزية في هذا الشأن أن عدالة الحاكم هو "أن يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي".[1]

إن تطور الأمم والمجتمعات سببه في ذلك عدالة الحكام، وإن المتطلع لازدهار الدولة الإسلامية في عصر الخلافة الراشدة يترسخ في ذهنه العدالة التي كان يتميز بها الخلفاء الراشدين، فابتعاد الحاكم عن العدالة في حكمه يؤدي حتما إلى انهيار النظام ويفتقر الثقة بين السلطة السياسية والرعية وهذا ما نعيشه حاليا في مجتمعنا الإسلامي.

ب- وسائل رقابة الأمة على الحاكم:

إن من بين الوسائل التي كفلها الشارع الحكيم والتي من شأنها أن تفرض الرقابة على أعمال السلطة السياسية تتمثل فيما يلي:

1- الرقابة النيابية (رقابة أهل الحل والعقد):

لقد عرفنا فيما سبق أن من بين الوظائف التي يضطلع بها أهل الحل والعقد باعتبارهم نواب الأمة هو اختيارهم لرئيس الأمة أو وليها، وعلى هذا الأساس فإن دورها لا يتوقف عن هذا الحد فقط، وإنما يمتد إلى وجوب تقديم النصيحة للخليفة لأنهم مسؤولون أمام الشعب في تعيينهم لحاكمهم[2]، ويقول عز وجل في محكم تنزيله:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** »[3].

إن مراقبة أهل الحل والعقد لخليفة المسلمين يجعله يشعر بمدى عظمة وخطورة المهمة المناط بها فيجعله في ذلك يتحرى المصلحة العامة ويسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال ما يصدره من أوامر وقوانين تصب كلها في صالح الأمة الإسلامية.

إن هذه العملية التي يقوم بها أهل الحل والعقد تشبه إلى حد كبير الدور الذي يلعبه البرلمان في وقتنا الحالي وخاصة في مجال الرقابة على مشروعية القوانين، ولكن الشيء الذي يختلف عليه البرلمان عن مجلس أهل الحل والعقد هو أن هذا المجلس مشكل من

[1]- ابن القيم الجوزية: الطرق الحكيمة، المصدر السابق، ص14.
[2]- عبد الله بن إبراهيم الطريقي: أهل الحل والعقد (صفاتهم ووظائفهم)، المرجع السابق، ص135.
[3]- سورة آل عمران: الآية 104.

صفوة الناس وعلمائها مما يجعله أكثر قوة وهيبة في ممارسته لعمله بخلاف ما يعانيه البرلمان في عصرنا هذا وخاصة في مجال تركيبته وأجهزته التي ليس لها حسب رأينا دور فعال في مواجهة أعمال السلطة الحاكمة.

ج- الرقابة الفردية والشعبية:

يقول صلى الله عليه وسلم:« من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» [1]، إن هذا الحديث النبوي الشريف دال على وجوب أن يقوم الفرد بنفسه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل أكثر من ذلك فهو مسؤول أمام الله عزوجل في ذلك، إلا أنه ملزم بالحفاظ على حقوقه وعدم السماح لأي كان بالاعتداء عليها أو المخاطرة بها، ولا تتوقف هذه المسؤولية عند هذا الحد ولكنها تشمل أيضا وجوب حرصه على مستقبل دولته إن رأى أن هناك خطرا يحدق بها جراء تصرفات وليه.

د- الرقابة عن طريق المعارضة السياسية:

إن من الوسائل الناجعة في فرض الرقابة على تصرفات وأعمال الحاكم هي حق ممارسة المعارضة السياسية أو كما يطلق عليها حاليا (الأحزاب السياسية)، والمعارضة السياسية تتمثل أساسا في عدم قبول الأعمال التي من شأنها أن تلحق ضررا بمصلحة الدولة والرعية، يقول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن:« سيكون من بعدي أمراء يكذبون ويظلمون فمن صدقهم بكذبهم وإيمانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه ولم يرد على الحوض» [2].

وبذلك يجب أن تمارس المعارضة السياسية إذا ثبت لأصحابها أن الإمام أو الولي قد حاد عن ما يتطلبه منصبه وأنه قد خالف في ذلك أحكام الشريعة الإسلامية ففي هذا الحين وجب عليهم معارضة أعمالها وعدم قبولها والتصدي لهذا الحاكم حتى يرجع إلى الطريق الصحيح فإن لم يفعل ذلك تعمل المعارضة السياسية على عزله من منصبه، وسنتناول هذا العنصر بشكل من التفصيل في الفصل الخاص بالأحزاب السياسية.

[1]- مسلم بن الحجاج: المصدر السابق، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث 49.
[2]- أحمد بن حنبل: المصدر السابق، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم الحديث 17759.

الفرع الثاني: حق الأمة في عزل الحاكم

إن من الضمانات التي أقرها الشارع الحكيم من أجل حماية الحق الانتخابي، هو حق الأمة في عزل حاكمها إن لم ينفذ هذا الأخير التزاماته التعاقدية، وسنتناول في هذا العنصر بعض أقوال الأئمة والعلماء في مسألة عزل الإمام، ثم بعد ذلك نتطرق إلى الأسس التي يترتب عليها الخروج على الحاكم أو إقالته من منصبه.

أولا: أقوال الأئمة والعلماء في مسألة عزل الخليفة

لقد توافق علماء الأمة الإسلامية وفقهائها على أن الخليفة كائن بشرى فهو ليس معصوم من الخطأ، بل وجب محاسبته ومراقبة أعماله بما يخدم الدين الحنيف ويحقق الازدهار للأمة الإسلامية، ولذلك فإنه إذا ارتكب الخليفة خطأ من الأخطاء التي تشكل خطرا على مستقبل الدولة الإسلامية فإنه يعزل مباشرة من منصبه وسنورد بعض أقوال الفقهاء في هذا الشأن.

يقول **أبو بكر البقلاني** في مسألة عزل الخليفة أن: "الذي يوجب خلع الإمام ... أمور منها: كفر بعد إيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك، ومنها معاناة كثير من الناس من فسقه ظلمه، وغصب الأموال وضرب الأبشار، وتناول النفوس المحرمة وتطبيع الحقوق وتعطيل الحدود، وما يوجب خلع الإمام أيضا تطابق الجنون عليه، وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك مدة يضر المسلمين زوال عقله فيها أو يؤذن بالناس من صحته".[1]

وقال **القرطبي** في الجامع لأحكام القرآن أنه: "إذا نصب الإمام ثم فسق بعد إبرام العقد، قال الجمهور إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ الأموال....، وما فيه من فسق يقعده عن هذا".[2]

[1]- البقلاني: المصدر السابق، ص186.
[2]- القرطبي: المصدر السابق، ج1، ص271.

أما **البغدادي** فيقول في الإمامة أنها: " يشترط فيها عدالة ظاهرة، فمتى أقام في الظاهر على موافقة الشريعة وكان أمره في الإمامة منتظما، و متى زاغ عن ذلك كانت الأمة عيارا عليه في العدول به من خطأه إلى صواب أو في العدول عنه إلى غيره".[1]

وقد وضع **الجويني** أسباب واضحة يعزل بها الخليفة وهي: "التمادي في الفسوق إذا جر خيطا وحبلا، كذلك مقتضي خلقا أو انخلاعا وانقطاع نظر الإمام بأسر بعد انفكاكه أو بسقوط طاعته، أو مرضة مزمنة تتضمن اختلالا بينا واضحا وحزما في الرأي يوجب الخلع".[2]

أما الفقيه **ابن حزم** فقد حدد أسباب عزل الخليفة في قوله: "والواجب إن وقع شيء من الجور، وإن قل، أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منها، فإن امتنع وراجع الحق، وأذعن للقود من البشر أو من الأعضاء، ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه، فلا سبيل في خلعه وهو إمام كما كان لا يحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع، وجب خلعه، وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقول الله تعالى:« **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** »، ولا يجوز تضيع شيء من واجبات الشرائع.[3]

وبهذا نستنتج أن من الأسباب الرئيسية التي أوردها فقهاء الأمة ووجهائها في مسألة عزل الخليفة لا يمكن لها أن تخرج عن الفسوق والفجور والكفر وعجز بدني أو عقلي، وهذا ما سندرسه في العنصر اللاحق.

ثانيا: أسس عزل الخليفة من منصبه

إن منصب الخلافة من أهم المناصب السياسية في الدولة، وإن القائم عليه كما ذكرنا سابقا يجب أن يمارس وظيفته بما يحفظ الدين ويحقق العدالة الجامحة بين أفراد الأمة التي تلتزم بوجوب الطاعة وعدم الخروج على الحاكم مصداقا لقوله عز وجل:« **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ**

[1]- البغدادي: أصول الدين، ت:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.س.ن)، ص278.
[2]- الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، المصدر السابق، ص92.
[3]- ابن حزم، المصدر السابق، ج5، ص28.

أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ »[1]، لكن يجب أن نؤكد مبدأ مهم هو أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا عجز الخليفة على تحقيق العدالة أو ثبت أنه حاد عن أحكام الشريعة الإسلامية أو أنه أصيب بعاهة تعيقه من ممارسة مهامه فإن الأمة تستطيع أن تخرج عليه أو تقيله من منصبه، ويقول الإمام **الماوردي** في هذا الشأن أن: "الذي يتغير به في حالة فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه".[2] ومن خلال هذا التأكيد الفقهي على الأسس المتبعة في الخروج عن الحاكم سنحاول التعرض إلى كل واحد منها على حدا وفقا لما يلي:

أ- التجريح في عدالة الخليفة:

إن التجريح في عدالة الخليفة ينحصر في صوتين أساسين هما كالآتي:

1- الفسق والفجور:

إن من بين الأسباب التي تؤدي إلى عزل الخليفة من منصبه هو ثبوت وقوعه في المحظورات وإقدامه على المنكرات تحكما للشهوة وانقيادا للهوى، فلا يعقل أن يكون إمام الأمة الذي ينتظر منه النهوض بالدولة الإسلامية أن يكون فاسقا أو فاجرا لأن ذلك ليس من القيم الإسلامية، لكن الفقهاء اختلفوا حول وجوب عزل الخليفة من عدمه ولكل واحد منهم دليل في ذلك.

الاتجاه الأول: القائل بخلع الحاكم بالإقالة بسبب الفسق والفجور

يرى الإمام الشافعي أنه إذا ثبت فسوق الحاكم فإنه يخلع مباشرة من منصبه سواء أكان فسقه شهوة أو فسق تأويل لشبهة.[3]

إن من الصفات الأساسية التي يجب أن يتصف بها الخليفة هو أن يكون قدوة للأمة التي أبرمت معه عقد الخلافة، ولا يتحقق ذلك إلا باتصافه بالأخلاق الحميدة والقيم الإسلامية وأن يسعى في الحفاظ عليها وأن لا يجعل المنصب وراء انصياعه أمام الشهوات

[1]- سورة النساء: الآية 59.
[2]- الماوردي: المصدر السابق، ص24.
[3]- زواقري الطاهر: أسباب عزل السلطة (في القانون الدستوري والمقارن)، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1434هـ/2013م، ص64.

والمحظورات لأن ذلك سيؤدي حتما إلى انهيار النظام السياسي الإسلامي ودخول الأمة في حالة من التقهقر والتدهور الذي لا يحمد عقباه.[1]

ويقول زواقري الطاهر في هذا الشأن أن "الظاهر في هذا الشأن أن خلع الإمام بسبب الفسق والفجور لا يتحقق إلا بتوفر شرطين أساسين هما:

- **الشرط الأول:** ثبوت الفسق لدى الخليفة بوقوعه في المنكرات والمحرمات التي توصف بالكبائر والجرائم العظيمة، وعدم ثبوته ورجوعه بعد النصح والإرشاد من جماعة أهل الحل والعقد المكونون للسلطة السياسية.

- **الشرط الثاني:** أن لا يسبب الخلع في إحداث فتنة وإلحاق ضرر بمقومات الدولة الإسلامية وهذا ما يستلزم تقدير للوضع ومحاولة معرفة نتائج الخلع وما يترتب عليه." [2]

الاتجاه الثاني: لا يجيز إقالة الخليفة بسبب الفسق والفجور

إن كثير من فقهاء أهل السنة والجماعة من لا يجيز إقالة الخليفة بسبب فسقه وجوره والسبب الرئيسي في ذلك هو خوفهم من الفتنة وحرصا منهم على حقن دماء المسلمين، ويقول **ابن جماعة** في هذا الصدد أنه: "إذا طرأ على الإمام أو السلطان ما يوجب فسقه فالأصل أنه لا ينخلع بخلاف القاضي إذا طرأ عليه الفسق فالأصح أنه ينخلع"[3].

ويرى الإمام الصاوي وهو أحد فقهاء المالكية أن الخليفة "لا ينخلع بعد مبايعة أهل الحل والعقد بفسق غير كفر".[4]

وقد نهج **البقلاني** نفس المنهج وأكد على وجوب وعظ الخليفة وتقديم النصح له في ما وقع من محظورات ومحرمات ولا يجوز بذلك الخروج عنه وعزله من منصبه.[5]

أما رأينا نحن في هذه المسألة أنه إذا ثبت وقوع الخليفة في فسق وفجور فإن من واجب الأمة الخروج عليه وعزله من منصب الخلافة، لأن السكوت عن ذلك هو دليل على

---

[1]- النفتازاني: شرح العقائد النفيسة، مخطوط بمكتبة جامعة الزيتونة، تونس، ب س ن، ص488.
[2]- زواقري الطاهر، المرجع السابق، ص65.
[3]- المرجع نفسه، ص61.
[4]- الصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك، (وبهامشه شرح القطب الشهير سيدي أحمد الدردير)، مطبعة علي الصبيح وأولاده، ميدان الأزهر الشريف، مصر، 1935م، ص306.
[5]- البقلاني: المصدر السابق، ص186.

مجاراته في الفسق والفجور ومعصية الخالق، لكن يجب أن يتم هذا الخروج والعزل وفقا للوسائل الشرعية بعيدا عن الثورات والانقلابات التي كثير ما تؤدي إلى هدر دم المسلم وانهيار البنية التحتية للدولة الإسلامية.

2- العزل بسبب العجز العقلي والجسدي للحاكم:

إن من أسباب إقالة الخليفة من منصبه هو ثبوت عدم قدرته على تسيير شؤون الدولة التي تتطلب كثير من الجهد والعمل المتواصل.

وقد فصل **الماوردي** في هذه المسألة جيدا، وذلك بتحديده للعجز البدني الذي يمكن أن يصيب الخليفة ومدى تأثير ذلك على إمامته، وقد قسم ذلك إلى ثلاثة أقسام تتمثل الأولى في نقص الحواس أما القسم الثاني يتمثل في نقص الأعضاء والأخير يتمثل في نقص التصرف.[1]

وما يمنع من انعقاد الإمامة بسبب نقص في الحواس هو الزوال الكلي للعقل كالجنون الذي لا يشفى، لأن العوارض يمكن لها أن تزول وبذلك فإن لا تكون سببا في إقالة الإمام ونذكر منها الإغماء، ضف إلى ذلك ما يمنع الإمامة أيضا هو فقدان البصر باعتباره أحد مبطلات القضاء وكذا من أبرز موانع الشهادة ويستثنى من ذلك غشاء الليل وهو أن لا يبصر صاحبه عند دخول الليل وكذلك الضعف البصري الذي لا يكون سبب أيضا في عزل الخليفة.[2]

أما فقدان الأعضاء فيمنع من عقد الإمامة واستدامتها ما يمنع من العمل كذهاب اليدين أو من النهوض بالرجلين، فلا تصلح معه الإمامة في عقد ولا استدامة لعجزه كما يلزمه من حقوق الأمة في عمل أو نهضة[3]، وهذا ما أكده ابن خلدون في قوله أن: "شرط السلامة شرط كمال ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف".[4]

---

[1]- الماوردي: الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص24.
[2]- المصدر نفسه، ص25.
[3]- المصدر نفسه، ص26.
[4]- ابن خلدون: المقدمة، المصدر السابق، ص214.

أما ما يمنع الإمامة من فقدان التصرف هما الأسر والسجن، وخاصة إن ثبت عدم القدرة على إخراجه وضمان خلاصه، وسواء أكان العدو مشركا أو مسلحا فإن إمامته تبطل ويتم مبايعة غيره خوفا من الفتن والفوضى.[1]

خلاصة المقارنة:

من خلال ما سبق يمكن استخلاص عدة نتائج مقارنة نذكر أهمها فيما يلي:

1- من حيث التعريف:

نلاحظ في هذه الجزئية أن التعريف القانوني للانتخاب أكثر دقة من التعريف الفقهي له، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الانتخاب في الفكر القانوني هو بمثابة ظاهرة سياسية يشارك الشعب فيه سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة في بناء المؤسسات الدستورية للدولة، بخلاف أن الحكم وفق النظام السياسي الإسلامي يعتمد على عدة مظاهر سياسية ومنها من لا يكون للشعب دور في اختيار ولي الأمة، ونذكر منها العهد والاستخلاف الذي يكون بتزكية من الهيئة الخليفة، وكذلك لا ننسى وسيلة الغلبة والاستيلاء كوسيلة شرعية للوصول إلى الحكم خاصة إذا كان الولي طاغيا وغير عادل، وهذا ما هو محرّم في الأنظمة الديمقراطية كالانقلاب على السلطة.

2- من حيث شروط الناخبين:

نلاحظ من خلال هذه النقطة أن الشروط التي أوجبها الفقه الإسلامي أن تتوفر في المنتخب تتلاءم كثيرا مع الدور الذي يلعبه المنتخب في اختيار ممثله على مستوى السلطة السياسية وخاصة إذا ما تكلمنا عن شرط العدالة والعلم الواجب التوفر في هذا الشخص (المنتخب)، وعلى ذلك فإن المشرع الإسلامي كان أكثر حرصا على مستقبل الدولة من المشرع القانوني الذي لا يتطلب شروط كثيرة في الشخص الذي سيؤدي الواجب الوطني فيكفي أساسا أن يكون قد بلغ من العمر 18 سنة فقط ليمارس هذا الحق السياسي، وهذا ما نعتبره نحن سبب رئيسي في انهيار الأنظمة السياسية التي تدعى الديمقراطية.

[1]- زواقري الطاهر: المرجع السابق، ص ص68-69.

3- من حيث الضمانات المكفولة لحماية الحق الانتخابي:

صحيح أن المشرع الجزائري قد كفل الكثير من الضمانات خاصة تلك المنصوص عليها في القانون العضوية 12-01 المتعلق بقانون الانتخاب إلا أن تجسيدها في أرض الواقع هو شبه مستحيل خاصة في ظل التبعية التي تمتاز بها الإدارة التي كان من المفترض أن تتصف بالحياد، وهذا ما يؤثر كثيرا على التعبير الحقيقي للإرادة الشعبية الذي أصبح محصورا في تضخيم النسب الانتخابية في ظل العزوف الشعبي عن ممارسته حقه، والتلاعب بأصوات المنتخبين من خلال التزوير الذي أصبح مشروعا في معظم الدول النامية ومنها الجزائر.

أما الفقه الإسلامي فقد كانت شروطه مضبوطة جدّا ومرتبطة أساسا بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وجميع المصادر الشرعية الأخرى والتي أعطت حق للأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته وعزله من منصبه إن تطلب ذلك.

الفصل الرابع

حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي

- المبحث الأول: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.
- المبحث الثاني: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي.

تمهيـــــــد:

لاشك في أن الحياة السياسية المعاصرة تشير بوضوح أن الأحزاب السياسية أصبحت ضرورة سياسية خاصة باعتبارها من أهم الوسائل الديمقراطية للتعبير عن الإرادة السياسية بشكل سلمي وبعيد عن كل مظاهر الفوضى والعنف الذي ما يزيد الوضع السياسي إلا تشنجا وانهيارا يؤثر على مستقبل الدولة في شتى المجالات. إن الأحزاب السياسية ما هي إلا ظاهرة اجتماعية سياسية، من شأنها إشراك الأفراد في تسيير شؤون الدولة إما عن طريق اختيار من يمثلهم في السلطة من جهة، أو مساهمتها في فرض رقابة شبه سياسية على كل ما يصدر من قرارات من طرف الهيئات العليا في الدولة والتي تكون لها علاقة مباشرة بمستقبل الدولة، ولقد اعترف المشرع الجزائري بحق تكوين الأحزاب السياسية خاصة في مرحلة التعددية الحزبية وأضفى عليها ضوابط وضمانات من شأنها أن تعزز مكانتها على الساحة السياسية، خاصة مع الإصلاحات السياسية الأخيرة التي شملها دستور 1996م المعدّل في نوفمبر 2008م والتي جعلت من الأحزاب العمود الفقري للنظام السياسي للدّولة الجزائرية الديمقراطية.

كذلك فإن فكرة تكوين الأحزاب السياسية لم تكن غريبة عن الدين الإسلامي الحنيف رغم الاختلاف في المدلول، فالمعارضة السياسية ظهرت مباشرة بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم- ولقد أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن مؤتمر **سقيفة بن ساعدة** الذي اختلف فيه الأنصار عن المهاجرين فيمن يتولاهم بعد النبي –صلى الله عليه وسلم-، كذلك لم يمكن أن نغفل عن المعارضة السياسية في عهد الخليفة عثمان بن عفان والخليفة علي بن أبي طالب رغم اختلاف الضوابط والمصادر وأنماط الممارسة خاصة ما تشهده الأحزاب السياسية من تطور في عصرنا الإسلامي الحالي.

ونظرا لأهمية هذا الموضوع سنحاول في هذا الفصل تبيان مفرداته وأنماط ممارسته والضمانات المقررة لحمايته مستعنين في ذلك بخطة ثنائية مقسمة كالآتي:

المبحث الأول: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.

المبحث الثاني: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول:

حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري

تعتبر الأحزاب السياسية من أهم المبادئ السياسية التي يعتمد عليها النظام السياسي الجزائري في ممارسة السلطة بشكر ديمقراطي، وخاصة بعد الانفتاح السياسي الذي عرفته الدولة الجزائرية في ظل التعددية الحزبية المجسدة في دستور 1989م وكذا الإصلاحات السياسية التي باشرتها الجزائر من خلال دستور 1996م وآخر تعديل له في 2008م وكذا القوانين العضوية الخاصة بهذا الحق السياسي والتي ساهمت كثيرا في تحديد مدلول الحزب السياسي تبيان أنماط ممارسته، وكذا الضمانات المقررة لحمايته وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث من خلال تقسيمه إلى مطلبين أساسين:

المطلب الأول: مفهوم الأحزاب أنواعها وتطورها في الدساتير الجزائرية

سنتاول في هذا المطلب التعريف اللغوي والاصطلاحي للأحزاب السياسية ثم سنتناول أنواعه وتقسيماته في الفقه القانوني، ثم بعد ذلك نتطرق إلى تطوير مدلوله في الدساتير الجزائرية و ذلك منذ دستور 1963م و إلى غاية دستور 1996م المعدّل في نوفمبر 2008م.

الفرع الأول: مفهوم الأحزاب السياسية

أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحزب السياسي

أ- المعنى اللغوي: إن الحزب السياسي هي جملة مركبة من كلمتين حزب وسياسي، فأما الحزب فقد جاء تعريفه في لسان العرب لابن منظور تحت مادة **"حزب"** وهي جماعة الناس، والجمع أحزاب، وكل قوم تشاكلت قلوبهم فهم حزب.[1]

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ت: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، 1981م، ص621، مادة [حزب].

أما في المصباح المنير فكلمة حزب تعني الطائفة من الناس والجمع أحزاب وتحزّب القوم صاروا أحزابا، ويوم الأحزاب هو يوم الخندق، والحزب الورد بقيادة الشخص من صلاة وقراءة وغير ذلك.[1]

أما في مختار الصحّاح فقد جاء تعريف الكلمة على أنها حزب الرّجل: أصحابه، والحزب أيضا الورد منه أحزاب القرآن، والحزب أيضا الطائفة وتحزبوا تجمعوا، والأحزاب هي الطوائف التي تتجمع على محاربة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.[2]

أما في معجم المصطلحات الإسلامية فقد جاء تعريف الحزب على أنه الطائفة من الناس، والحزب أيضا هو النصيب، وحزبهم أمرُ يحزبهم من باب قيل: أصابهم.[3]

والملاحظ من خلال هذه أنه رغم اختلاف المصادر في التعريف إلا أنها تصب في معنى واحد هو التجمع على أمر صائب.

أما كلمة "سياسي" هي مشتقة من كلمة سياسية والتي سبق الإشارة إلى تعريفها اللغوي في الفصول السابقة.[4]

ب- المعنى الاصطلاحي:

ونتناول في هذا العنصر تعريف الفقه العربي لهذا الحق ثم بعد ذلك نورد بعض التعريفات للفقهاء الغربيين حتى نصل إلى تعريف المشرع الجزائري للحزب السياسي.

1- تعريف الحزب السياسي في الفقه العربي:

لقد عرّف سليمان الطماوي الحزب السياسي بأنه: "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين".[5]

أما رمزي الشاعر فقد جاء تعريفه للحزب السياسي في نفس السياق والذي يقصد به "جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها

[1]- الفيومي : المصباح المنير، المصدر السابق، ص183.
[2]- أبي بكر الرازي: مختار الصحّاح، طبعة منقحة، دار الفكر، دمشق، 1978م، ص:133.
[3]- رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية، المصدر السابق، ص602.
[4]- ينظر في ذلك، ص10.
[5]- سليمان الطماوي: السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط5، 1986م، ص421.

ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول إلى السلطة أو الاشتراك فيها".[1]

وجاء تعريف إبراهيم درويش للحزب السياسي أنه "مجموعة من الأفراد تكونوا لبناء سياسي لتحقيق أهداف معينة عن طريق السلطة السياسية".[2]

وجاء تعريف إبراهيم أبو الفار للحزب السياسي على أنه: "جماعة منظمة يشتركون في مجموعة من المبادئ والمصالح وتسعى هذه الجماعة للوصول للسلطة بهدف المشاركة في الحكم وتحقيق هذه المصالح والمبادئ المختلفة".[3]

أما إبراهيم شلبي فقد عرّف الحزب السياسي أيضا على نفس النهج حيث أكدّ أنه "تجمع عدد من السكان حول مجموعة معينة من الأفكار وبقدر ما كان هذا التجمع منظما وبقدر ما كانت هذه الأفكار محدودة لنا أمام تنظيم حزبي دقيق".[4]

ويعرّف السيد خليل هيكل الحزب السياسي على أنه: "مجموعة من الأفراد متحدّين في تنظيم بغرض تحقيق أهداف معينة عن طريق استعمال حقوقهم السياسية".[5]

ومن خلال هذه التعريفات المتنوعة لعدد من فقهاء القانون والسياسة نلاحظ أنها تدور حول معنى واحد من خلال العناصر التي اعتمد عليها هؤلاء الفقهاء في تكوين الحزب السياسي والتي تتمثل أساسا في:[6]

- أن أهم عنصر في تكوين الحزب السياسي هو التكتل المبني أساسا على تجمع العديد من الأفراد الذي تكون لهم النية في ذلك بشرط أن يكون ذلك بشكل منظم.
- اشتراك الأفراد المجتمعين في نفس المبادئ والأفكار التي طالما تكون ذات طابع سياسي.

---

[1]- رمزي الشاعر: الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، 1979م، ص104.

[2]- إبراهيم درويش: علم السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1975م، ص375.

[3]- إبراهيم أبو الفار وآخرون: دراسات في علم الاجتماع السياسي ، د ب ن، ، 1979م، ص120.

[4]- إبراهيم شلبي: تطور النظم السياسية والدستورية، د د ن، القاهرة، 1974م، ص218.

[5]- السيد خليل هيكل: الأحزاب السياسية (فكرة ومضمون)، مكتبة الطليعة، أسيوط، 1979م، ص20.

[6]- رحيل غرايبية: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص211.

- السعي إلى تحقيق أهداف غالبا ما تكون سياسية باستعمال كل الطرق المشروعة والديمقراطية، وأهم هدف لهذه الجماعة هو الوصول إلى السلطة السياسية أو المشاركة فيها.

لكن رغم محاولة هؤلاء الفقهاء إعطاء مدلول للحزب السياسي بشكل واضح وجلي معتمدين على عناصر تكوينه، إلا أنهم حصروا الحزب السياسي في دور واحد فقط المتمثل في السعي إلى الوصول إلى السلطة السياسية كقادة أساسين أو عن طريق مشاركتهم فيها دون أن يتطرقوا أو بشكل واضح إلى الدور الرقابي الذي تلعبه الأحزاب السياسية في مراقبتها لأعمال السلطة عن طريق ممارسته للمعارضة المشروعة حرصًا منها على مستقبل الدولة.

ب- التعريف بالحزب السياسي في الفقه الغربي:

تعتبر الأحزاب السياسية بمثابة الركيزة الأساسية في بناء السلطة السياسية في الغرب، سواء أكانت سلطة تنظيمية أو تشريعية ويكون هدفها أساسا هو تحقيق طموحات الشعب عن طريق تمثيلهم والتعبير عن إرادتهم السياسية وعلى ضوء ذلك جاءت تعريفات الفقهاء الفرنسيين للحزب السياسي كما يلي:

فقد عرفها **"أدموندبيرك"** على أنها: "اتحاد بين مجموعة من الأفراد بغرض العمل معا لتحقيق الصالح القومي وفقا لمبادئ خاصة متفقين عليها جميعا".[1]

أما **"كولمان"** فقد جاء تعريفه للحزب السياسي على أنه: "اتحادات جمعيات منظمة بصفة رسمية ولها هدف واضح معلن يتمثل في حصولها واحتفاظها بالقيادة أو الإرادة الشرعية على الأشخاص أو السياسة الحكومية لدولة ذات سيادة حالية أو مرتقبة، سواء حصلت هذه القيادة بمفردها أو عن طريق ائتلاف أو عن طريق المنافسة الانتخابية مع غيرها من الاتحادات أو الجمعيات المماثلة".[2]

[1]- رمزي الشاعر، المرجع السابق، ص166.
[2]- نعمان الخطيب: الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة عين شمس، 1983م، ص77.

وجاء تعريف **"كلسن"** للأحزاب السياسية على أنها "عبارة عن تشكيلات تجمع الأفراد الذين يكون لهم نفس الآراء بغرض إحداث تأثير فعلي في إدارة الشؤون العامة".[1]

أما الفقيه **"دبز رانلي"** فيعرفها على أنها: "جماعة من الناس مترابطة فيما بينها وتسمى نحو أهداف ومبادئ معينة".[2]

وجاء تعريف الفقيه **"أندريه هوريو"** على أن الأحزاب السياسية "هي تنظيمات دائمة تتحرك على مستوى وطني ومحلي، من أجل الحصول على الدعم الشعبي، بهدف الوصول إلى ممارسة السلطة، بغية تحقيق سياسة معينة".[3]

فمن خلال التعريفات السابقة نلاحظ أنها واسعة وغير دقيقة، إذ أنها لم تشتمل على كل العناصر المرتبطة بتكوين الأحزاب السياسية وركزت فقط على عنصري التجمع والإشراك في أهداف معينة دون أن تسعى إلى تبيان الوظائف الأخرى للحزب السياسي وخاصة وظيفة المعارضة هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم نتطرق إلى الوسائل المشروعة التي يعتمد عليها الحزب السياسي للوصول إلى الحكم.

ج- تعريف المشرع الجزائري للحزب السياسي:

أنه وبالإطلاع على القانون العضوي رقم: 12-04 والمتعلق بالأحزاب السياسية نرى أن المشرع الجزائري لم يغفل عن تعريف الحزب السياسي وخاصة ضمن المادة 03 من نفس القانون حيث جاء تعريفه للحزب على أنه "تجمع مواطنين يتقاسمون نفس الأحكام ويجتمعون لغرض وضع مشروع سياسي مشترك حيز التنفيذ للوصول بوسائل ديمقراطية وسلمية إلى ممارسة السلطات والمسؤوليات في قيادة الشؤون العمومية".

فمن خلال هذا التعريف للمشرع الجزائري للأحزاب السياسية نلاحظ أنه كان أكثر دقة وشمولية في تبيانه للعناصر المكونة للحزب السياسي والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

---

[1]- محمد عبد العزيز محمد علي حجازي: نظام الانتخاب وأثره في تكوين الأحزاب السياسية (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1418هـ/1997م، ص273.

[2]- رحيل غرايبة، المرجع السابق، ص210.

[3]- أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، تر: علي مقلد، شفيق حداد وعبد الحسن سعر، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974م، ص211.

- **عنصر التجمع البشري:** لا يمكن أن نتحدث عن حزب سياسي دون أن يكون هناك أشخاص مجتمعين يحملون نفس الأفكار والمبادئ لكن بشرط أن يكونوا حاملين للجنسية الجزائرية والسبب في ذلك هو حرص المشرع الجزائري على الحفاظ على استقرار الدولة وحمايتها من الأخطار الأجنبية.[1]
- **الالتزام بالقوانين والأنظمة المعمول بها في هذا الشأن:** حيث لا يكفي أن يجتمع الأفراد ويكونوا حزبا سياسيا بهذه السهولة ولكن يجب أن ينطوي تجمعهم حول تنظيم معين يلتزمون بأحكامه ولا يخرجون عن قواعده حفاظ على الاستقرار وعدم زعزعة النظام السياسي للدولة هذه الأخيرة التي يمكن لها مساءلة أي حزب عن مخالفته لهذه القواعد.[2]
- **وجود مشروع سياسي مشترك:** فمن خلال هذا العنصر نلاحظ أن المشرع كان أكثر دقة من التعريفات السابقة، حيث عمل على بيان الهدف الأساسي المرجو من خلال هذا التجمع الذي يكمن أساسا في محاولة تنفيذ المشروع السياسي المسطر للوصول إلى الحكم، ويكون هذا المشروع مشتركا بين جميع أعضائه.
- **مشروعية الوسيلة السياسية:** أكدّ المشرع الجزائري في تعريفه للحزب السياسي على وجوب أتباع الجماعة وسائل ديمقراطية من أجل تحقيق أغراضها السياسية بعيدا عن كل المظاهر الغير ديمقراطية كأعمال الشغب أو الثورات أو غيرها من الوسائل الغير مشروعة وبالتالي يجب على أعضاء الحزب السياسي إقناع الشعب بأهدافهم المسطرة في برنامج يمكن للشعب الإطلاع عليه وتحديد أهم التطلعات المرجوة من ورائه حتى يتسنى له –الشعب- مساندة هذا الحزب بكل طمأنينة وأريحية بعيدا عن الخوف من المستقبل المجهول.

لكن رغم هذه الدقة التي امتاز بها تعريف المشرع الجزائري في تعريفه للحزب السياسي، إلا أنه وقع في نفس الخطأ الذي سبق وأن أشرنا إليه في التعريفات السابقة، إذ أنه لم يبين الدور الآخر الذي يمارسه الحزب السياسي وركز فقط على دوره في السعي إلى الوصول إلى السلطة السياسية دون ممارسته لوظيفة الرقابة على أعمال السلطة ومعارضة

[1]- المادة 10: القانون العضوي رقم:12-04 والمتعلق بالأحزاب السياسية، المؤرخ في 12 يناير 2012.
[2]- المادة 01: المصدر نفسه.

قراراتها بما لا يخدم المصلحة العليا للدولة، وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نعرف الحزب السياسي على أنه: "تجمع مواطنين يحملون نفس المبادئ والأفكار السياسية ويجتمعون لغرض وضع برنامج سياسي مشترك للوصول بوسائل ديمقراطية وسلمية إلى الحكم من جهة، والعمل على فرض رقابة على كل ما يصدر من السلطة الحاكمة من قرارات مرتبطة بمستقبل الدولةمن جهة أخرى، ويكون كل هذا نابع من القانون وممارس تحت اسم معين".

ثانيا: أنواع الأحزاب السياسية

لقد اختلف الفقهاء في تقسيمهم الأحزاب السياسية، ويرجع سبب هذا الاختلاف إلى الفوارق بين الأحزاب فيما يخص إيديولوجيتها وطبيعتها وهياكلها والأهداف المرجو تحقيقها، وسوف نتطرق إلى بعض هذه التقسيمات فيمايلي.

أ/ تقسيم ديفرجيه:

اعتمد الفقيد الفرنسي في تقسيمه للأحزاب السياسية على معيارين أساسين، حيث يقوم المعيار الأول على أساس العضوية، أما المعيار الثاني فهو قائم على أساس البنيان الإداري أو التكوين الاجتماعي.

1- معيار العضوية: وقد قسم الفقيه **"ديفرجيه"** الأحزاب السياسية إلى أحزاب مباشرة، وأحزاب غير مباشرة.[1]

- **أحزاب مباشرة:** يكون الحزب مباشرا إذا كانت عضويتها مفتوحة للأفراد مباشرة، ويكون ذلك بمجرد تقديم طلب وملء الاستمارة الخاصة بالعضوية والتي يلتزم فيها المنخرط بحضور الاجتماعات ودفع الاشتراك الشهري الذي يفرضه الحزب على أعضائه، كذلك عدم الخروج عن المبادئ والقواعد المفروضة داخل الحزب لأن عكس ذلك يستطيع أن يؤدي بالمنخرط إلى الطرد وسحب العضوية من الحزب.[2]
- **أحزاب غير مباشرة:** تكون العضوية في الحزب الغير مباشر عن طريق أعضاء النقابات والاتحادات التعاونية والجمعيات، وبذلك لا تقوم العضوية في الحزب الغير

[1]- محمد عبد العزيز محمد علي حجازي، المرجع السابق، ص331، ينظر كذلك:
Duvenger Maurice : Les parties politiques et classe sociales en France, Librairie armond colin, Paris, 1973, p22.
[2]- عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997م، ص539.

المباشر على العلاقات بين الفرد والحزب، بل إن الانضمام إلى هذا النوع من الأحزاب يكون بشكل جماعي، وأحسن مثال على ذلك **"حزب العمال البريطاني"** في المملكة المتحدة والذي أسس عام 1900م.[1]

2- معيار البنيان الإداري أو التكوين الاجتماعي: يقوم هذا المعيار على تقسيم الأحزاب السياسية إلى نوعين أساسين هما:

- **حزب الإطارات:** تكون العضوية في هذا الحزب على أساس ضم العناصر المؤثرة في المجتمع، وبذلك لا يستطيع أيا كان أن يتقدم بطلب العضوية في الحزب لأنها قائمة أساسا على الاختيار من بين الأشخاص المعروفة والمشهورة والبرجوازية والتي لها تأثير كبير في المجتمع السياسي، ومن أمثلة هذا نوع من الأحزاب **"الحزب الراديكالي الفرنسي في الجمهورية الثالثة"**.[2]
- **أحزاب الجماهير:** تقوم العضوية في هذا الحزب على أساس ضم عدد كبير من الناس المؤيدين لأفكار ومبادئ الحزب مع التزامهم بضوابط وحدود صارمة يحددها النظام الحزبي، وما يميز هذا النوع من الحزب هو بروز شخصية القيادة التي غالبا ما تكون منفصلة عن المجموعة البرلمانية ويكون لها تأثير ونفوذ كبير في تحديد أهداف الحزب ورسم برنامجه السياسي الذي يعمل مرشحهم على تنفيذه حالما يصل إلى السلطة ، ومن أمثلة هذه الأحزاب (الأحزاب الاشتراكية والشيوعية والفاشية).[3]

ب/ تقسيم جان شارلوت:

لقد ركز العالم الفرنسي **"جان شارلوت"** في تقسيمه للأحزاب السياسية على الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها هذا النظام والابتعاد عن الإيديولوجية والعضوية التي اتسم بها

---

[1]- عبد الغني بسيوني عبد الله، المرجع السابق، ص539.

[2]- موريس دوفرجيه: المؤسسات السياسية والقانون الدستوري (الأنظمة السياسية الكبرى)، تر: جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1992م، ص76.

[3]- إسماعيل الغزل: القانون الدستوري والنظم السياسية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1989م، ص150.

التقسيم الكلاسيكي للأحزاب الذي يتزعمه الفقيه **"دوفرجيه"**، وبذلك يكون تقسيم **"شارلوت"** للحزب كما يلي:[1]

1/ أحزاب الأعيان: وهي تلك الأحزاب التي تتألف من أشخاص ذوي مكانة رفيعة داخل المجتمع سواء أكانت مكانة مبنية على أساس التأثير والسمعة والعلم أم مبنية على أساس الثروة والانتماء البرجوازي هذا الأخير الذي يساعد كثيرا في تمويل الحملات الانتخابية.

2/ أحزاب المناضلين: وهي أحزاب يكون هدفها الوحيد هو السعي إلى ضم أكبر عدد من الأشخاص المكونين للهيئة الناخبة للسعي إلى الوصول إلى السلطة السياسية.

3/ أحزاب التجمع: وهي أحزاب تهتم أيضا بالهيئة الناخبة ومحاولة إقناعها ببرنامجها السياسي للتصويت لصالحه، ومن أمثلة ذلك التجمع من أجل الجمهورية في فرنسا.

ج/ تقسيم إبراهيم درويش

اعتمد **"إبراهيم درويش"** في تقسيمه للأحزاب السياسية على العقيدة النابعة من الأفكار والمبادئ التي يتبناها كل حزب، وسواء كانت تلك العقيدة مطلقة هدفها الوحيد الوصول إلى السلطة بغض النظر إلى الوسيلة المستعملة في ذلك أو عقيدة محددة مرتبطة في جوهرها بمبادئ وأفكار مسطرة تدافع عنها مع التأكيد أن هدفها ليس فقط الوصول إلى الحكم[2]، ومن هذا المنطلق قسم الأحزاب السياسية إلى نوعين أساسين:

1/ أحزاب بلشيفية: وهي أحزاب منبثقة من العقيدة الماركسية المطلقة التي تتميز بمبادئها المطلقة والرادعة ضد أي عضو أو جهة تهدد كيانها، ومن أمثلة هذا النوع من الأحزاب **"الحزب البلشيفي الروسي"** و**"الحزب الشيوعي الصيني"**.[3]

2/ أحزاب غير بلشيفية: وهي عكس الأحزاب البلشيفية إذ تتمتع بعقيدة محددة، ومن أمثال هذه الأحزاب **"حزب جماعة الإخوان المسلمين"**.[4]

---

[1]- محمد السويدي: علم الاجتماع السياسي (ميدانه وقضاياه)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص104.
[2]- إبراهيم درويش، المرجع السابق، ص 383.
[3]- محمد عبد العزيز علي حجازي، المرجع السابق، ص3626.
[4]- المرجع نفسه، ص 362.

الفرع الثاني: تطور فكرة الأحزاب السياسية في الدساتير الجزائرية

قبل أن نتطرق إلى التطور الذي شهده النظام الحزبي في الجزائر، كان لزاما علينا أن تتعرض أولا إلى الأنظمة الحزبية ودورها في إنعاش المحيط السياسي وذلك من خلال تبيان أنواعها وقواعدها الديمقراطية.

أولا: أنواع الأنظمة الحزبية

إن الهدف من دراسة النظام الحزبي هو التعرف على أنواع النظم الحزبية السائدة في الساحة السياسية وأهم مميزاتها وصفاتها ومدى تأثيرها على النظام السياسي للدولة، ولهذا سنتناول في هذا العنصر أهم الأنظمة الحزبية السائدة خاصة في عالمنا المعاصر:

أ/ نظام تعدد الأحزاب السياسية:

ومفاد هذا النظام الحزبي، أن يكون هناك عدد كبير من الأحزاب السياسية التي تتنافس من أجل الوصول إلى السلطة من أجل تنفيذ برامجها المسطرة، وبذلك فهي تسعى إلى العمل على إقناع عدد كبير من المنتخبين بمبادئها وأفكارها سواء من ناحية الانضمام إليها أو من ناحية التصويت لصالحها، وبهذا نكون أمام ديمقراطية توسطية.[1]

ونظام تعدد الأحزاب السياسية يحمل في طياته شكلين رئيسيين هما:

1- التعدد الحزبي المبني على أساس البرامج:

ومفاد هذا النوع من التعدد الحزبي، هو مثابرة الأحزاب السياسية في رسم برامجها السياسية التي يجب أن تكون متضمنة لآمال وطموحات الطبقة الشعبية بما لا يخالف المبادئ الأساسية للدولة من جهة، ومن جهة أخرى أن يحافظ على تراث الأجداد الذي يعتبر بمثابة نقطة الانطلاق نحو مستقبل زاهر.

وأهم ما يتميز به هذا النوع من الأنظمة الحزبية ما يلي:[2]

- أن هدف هذا النظام الحزبي هو السعي لتنفيذ البرنامج السياسي المسطر هذا الأخير الذي يختلف من حزب إلى آخر حسب الاختلاف في الإيديولوجية السياسية.

---

[1]- موريس دوفرجيه، المرجع السابق، ص 101.

[2]- محمد عبد العزيز علي حجازي، المرجع السابق، ص 331

- أن هذا النوع من الأنظمة الحزبية تجعل من الفرد مقيدا بالأفكار والمبادئ التي يقررها نظام كل حزب سياسي بل أكثر من ذلك لا يستطيع أن يخرج عنها بل يعمل على تحقيقها في المحيط السياسي.
- أن هذا النوع من الأنظمة الحزبية يتميز بالتنظيم الدقيق ويظهر ذلك من خلال البرنامج المسطر من جهة، والطاعة للقيادة الحزبية من جهة أخرى.

لكن رغم المزايا التي يتسم بها هذا النوع من الأنظمة الحزبية، إلا أنه يصعب تطبيقه في مجتمعنا الحالي وخاصة في القارة الأوروبية وما تشهده من طبقة رأسمالية أثرت كثيرا على المجتمع، وبالتالي يصعب تحديد الهدف الذي يولد صراعا حزبيا قائما على أساس اقتصادي بالدرجة الأولى.

ولكن في المقابل نلاحظ انتشار هذا النوع من الأنظمة الحزبية في الدول العربية ومنها الجزائر وذلك بسبب عدم التفاوت الطبقي بين مختلف أطياف الشعب، هذا ما يساعد الأحزاب السياسية في إعداد برامجها بكل سهولة وخاصة أن مطالب الشعب نجدها في نفس المستوى (تعليم، سكن، راتب، رفاهية اقتصادية...".

2- التعدد الحزبي القائم على الأشخاص:

يتميز هذا النوع بين الأحزاب السياسية بسيطرة الزعيم على مختلف هياكل كل الحزب بل أكثر من ذلك له الصلاحية الكاملة في توجيه نشاط الحزب ووضع برنامجه وله أن يغير فيه دون أن يخشى أحدًا من أتباعه أوأعضائه من الحزب[1]، وبالتالي فهو بمثابة حزب ديكتاتوري، ومن أمثلة هذه الأحزاب **"الحزب الوطني الاشتراكي"** الذي تحت قيادة الزعيم **"هتلر"**، و**"حزب الشعب الجمهوري"** في تركيا إذ كان يتزعمه **"كمال أنترك"**، ولكن ما يجب أن ننوه به هو أن هذا النوع من الأحزاب السياسية يختلف من حيث الشكل والمضمون عن نظام الحزب الواحد الذي سنتطرق إليه لاحقا، إذا أن حزب الأشخاص لا يؤثر أبدا على التعددية الحزبية فيمكن أن تكون هناك عدة أحزاب سياسية تابعة لأشخاص أو زعماء تختلف أيديولوجياتهم السياسية رغم وجودهم في نفس المحيط السياسي.

[1]- محمد عبد العزيز علي حجازي، المرجع السابق ، ص334.

ب- نظام الحزبين الكبيرين:

يقوم هذا النظام الحزبي على وجود حزبين رئيسين يسيطران على الساحة السياسية، ويحاول كل منهما الوصول إلى الحكم وذلك بالفوز بأغلبية الأصوات حتى يتسنى له أن يشكل الحكومة من الأعضاء المنتمين إلى الحزب الفائز، ويقتصر دور الحزب الآخر في وظيفة المعارضة ومراقبة كل أعمال السلطة الحاكمة عن طريق المقاصد التي يمكن أن يفوز بها في الانتخابات البرلمانية، ومن أمثلة الدول التي تتبع هذا النوع من الأنظمة **"الولايات المتحدة الأمريكية"** و**"المملكة المتحدة"**.[1]

وأهم ما يتميز به هذا النظام يمكن تلخيصه فيما يلي:

- أن الحكومة تشكل بناءا على فوز الحزب بأغلبية الأصوات، ويكون على رأس الوزارة زعيم الحزب أو أحد الأشخاص النافذين فيه.
- أن هذا النظام الحزبي ليس قائما بشكل أساسي على تحقيق برنامجه السياسي أكثر من استحواذه على عدد كبير من المتعاطفين معه من عموم الناس.
- الالتزام بالمبادئ والأفكار السياسية المنبثقة عن النظام الحزبي المتبع، وخاصة أثناء المعترك الانتخابي ووضع كل الخلافات جانبا حتى لا تتأثر مكانة الحزب.
- الهدف الوحيد للحزب في ظل هذا النظام هو السيطرة الشاملة على دواليب السلطة التي لا يشترك في تكوينها إلا الحزب الفائز بالأغلبية.
- من مميزات هذا النظام الحزبي أنه يعمل على عدم تشتت الناخبين كثيرا بين عدد كبير من الأحزاب السياسية التي لها برامج مختلفة، ففي هذا النظام الناخب يعرف مسبقا أهداف ومبادئ الحزب الذي يصوت له.

ج- نظام الحزب الواحد:

ظهر هذا النوع من الأنظمة الحزبية في بداية القرن العشرين، وقد نشأ في كل من روسيا الشيوعية وألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية، فعلى الرغم من اختلاف الإيديولوجية بين الشيوعية والنازية والفاشية إلا أنهم يتفقون على نفس المبدأ المتمثل في سيطرة الحزب

[1]- موريس دوفرجيه، المرجع السابق، ص101.

الواحد على الحكم دون أن يكون هناك معارضة على ذلك، فهو بمثابة نظام حزبي غير تنافسي وهو أشبه بكثير بالنظام الديكتاتوري الذي يركز السلطة في يد الحاكم.[1]

وبالتالي فإن الخصائص التي يتميز بها هذا النظام الحزبي يمكن تحديدها فيما يلي:[2]

- أن هذا النوع من الأنظمة الحزبية يقوم أساسا على السيطرة الشاملة على الحكم دون مراعاة للإرادة الشعبية من جهة، وحق المنافسة الديمقراطية بين مختلف الأحزاب السياسية من جهة أخرى.
- أن هذا الحزب ليس كغيره من الأحزاب التي تسعى إلى جلب عدد أكبر من المنخرطين بل عكس ذلك فهو يعمل على إيجاد شروط وقواعد صارمة تجعل من الالتحاق بصفوف هذا الحزب صعبة المنال وخاصة في ظل الطاعة العمياء لكوادر الحزب.
- أن برنامج هذا الحزب لا يمكن أن يتعدى إلى المطالب الشعبية، بل يعمل فقط من أجل تحقيق أهدافه فقط ومحاولة زرع مبادئه داخل الطبقة الشعبية.
- انعدام المعارضة السياسية لأن ذلك يعدّ من الأمور المحظورة في نظام الحزب الواحد.

لكن أهم ما يستخلص عن هذا النظام أنه نظام غير ديمقراطي خاصة إذا كان الحزب الواحد يدافع عن مبادئ وأفكار تزعزع كيان الدولة ويهدد مستقبلها وأحسن مثال على ذلك **"كوبا"** التي اعتمدت عليه في بناء نظامها السياسي دون مراعاة متطلبات الشعب هذا الأخير الذي عان من النتائج التي أفرزها هذا النظام وخاصة في المجال الاقتصادي الذي عرف حصارا دام لأكثر من 50 سنة.

ثانيا: تطور فكرة الأحزاب السياسية في الدساتير الجزائرية

إن فكرة تكوين الأحزاب السياسية ليست غريبة عن المنظومة التشريعية الجزائرية، فمنذ استقلال الجزائر سنة 1962م وظهور أول دستور لها سنة 1963 ركزت على العمل بالنظام الحزبي كأساس للتمثيل الشعبي للوصول إلى الحكم، لكن اختلفت الأيديولوجية

[1]- ينظر: رحيل غرايبة : المرجع السابق، ص243.
[2]- محمد عبد العزيز محمد علي حجازي، المرجع السابق، ص340.

المتبعة في تحديد النظام الحزبي الذي يقوم عليه النظام السياسي عبر مختلف الدساتير التي عرفتها الجزائر، وهذا ما سنحاول تبيانه في هذا العنصر.

أ/ تطور فكرة الأحزاب السياسية في دستوري 1963م و1976م:

بعد استقلال الجزائر مباشرة أراد القادة وزعماء الثورة أن يحافظوا على هذا المكسب من خلال عدم فتح المجال أمام الأحزاب الأخرى من أجل الوصول إلى السلطة إيمانا منهم بالنتائج التي حققتها جبهة التحرير الوطني إبان الثورة ومساهمتها بشكل أصلي في حصول الجزائر على استقلالها، فبمجرد صدور دستور 1963م تضمن في مبادئه مبدأ وحدانية الحزب حيث نصت المادة 23 منه على أن: "حزب جبهة التحرير الوطني هو حزب الطليعة الواحد في الجزائر" وعلى هذا الأساس فإن جبهة التحرير الوطني هي العمود الفقري للنظام السياسي الجزائري وهي السلطة المخول لها تحديد مستقبله بناءا على التطلعات الشعبية وفي مقدمتها تحقيق الاشتراكية والعمل على ترقيتها.[1]

إن أخذ المشرع الجزائري في تلك المرحلة بنظام الأحادية الحزبية كان مبرره الوحيد في ذلك هو المحافظة على الوحدة الشعبية وإزالة جميع الفوارق السياسية التي من شأنها إدخال البلاد في فوضى عارمة ونتائج وخيمه لا تريد الجزائر أن تتكبدها وهي حديثة الاستقلال.[2]

إن ميثاق الجزائر 1964م الذي يعتبر من النصوص المؤسسة للجمهورية الجزائرية اعتبر مبدأ الحزب الواحد قرارا تاريخيا يستجيب للإرادة الشعبية الكادحة ويسعى للمحافظة على مكاسب حزب التحرير، وهو إطار للديمقراطية الحقيقية ووسيلة لتحقيقها يعبر الشعب في نطاقها عن أنفسهم.[3]

بعد ذلك صدر دستور 1976م الذي حافظ على نفس التوجه الإيديولوجي الذي اتسم به دستور 1963م وخاصة في تأكيده على ضرورة الإبقاء على وحدانية الحزب كأساس للعمل السياسي وترقيته ليصبح المصدر الأساسي لكل السلطات في الدولة، فقد نصت المادة

[1]- ينظر: محمد عباس: الإندماجيون الجدد، مطبعة دحلب، الجزائر، 1993م، ص176.
[2]- ينظر: ناجي عبد النور: النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية السياسية، المرجع السابق، ص86.
[3]- ناجي عبد النور، المرجع السابق، ص87.

94 من دستور 1976م على أنه "يقوم النظام التأسيسي الجزائري على مبدأ الحزب الواحد"، وبذلك يكون هذا الدستور قد أزال الغموض تماما على مبدأ وحدانية الحزب و ذلك بالعمل على تقنينه وجعله المرجع الأساسي لكل المقومات الأساسية التي تبنى عليها الدولة.[1]

ب- الأحزاب السياسية في ظل دستوري 1989م و1996م مع آخر تعديل له نوفمبر 2008م:

بعد الانسداد الذي أصاب النظام السياسي الجزائري في ظل العمل بالأحادية الحزبية ودخول الجزائر في أزمة سياسية واجتماعية واقتصادية انفجرت بوادرها في أكتوبر1988م، توجب على القادة الجزائريين وعلى رأسهم رئيس الجمهورية **"الشاذلي بن جديد"** العمل على إعادة التفكير في سيرورة النظام السياسي الجزائري الذي كان يرتكز على الحزب الواحد هذا الأخير الذي يعتبر من الأسباب الرئيسية لوصول الجزائر إلى مرحلة خطيرة في تاريخها السياسي، وبذلك وكنتيجة حتمية لهذا الوضع اتفقت الطبقة السياسية على ضرورة الانفتاح السياسي من خلال فتح الباب أمام الأشخاص الراغبين في التعبير عن أرائهم السياسية من خلال السماح لهم بإنشاء الجمعيات السياسية هذا ما أكدته المادة 40 من دستور 1989م والتي جاء فيها: "حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقلال البلاد وسيادة الشعب".

لكن رغم اعتراف المشرع الدستوري ولأول مرة في تاريخ الجزائر السياسي بعد الاستقلال بحق إنشاء جمعيات ذات طابع سياسي إلا أنه يمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا التغير الأيديولوجي والسياسي نوجزها فيما يلي:

1/ إن المشرع لم يعترف اعترافا كاملا بالانفتاح السياسي ويظهر ذلك من خلال عدم ذكره صراحة للفظ **"الحزب السياسي"** واستبدله **"بالجمعية ذات الطابع السياسي"** هذه الأخيرة التي تختلف في نظامها عن النظام الحزبي.

[1]- لكن رغم هذا التصنيف وغلق الباب أمام التعددية الحزبية، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور أحزاب سياسية معارضة تنشط في سرية تامة ومن أمثلة ذلك "جبهة القوى الاشتراكية" التي أسسها أحمد بن بلة، وكذلك الحزب الثوري الاشتراكي بزعامة "محمد بوضياف" الذي كان من بين المطالبين بفتح التعددية. ينظر: سعيد بو الشعير: النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، الجزائر، 1990م، ص48. ينظر كذلك: ناجي عبد النور: المرجع السابق، ص87.

2/ إنه بالإطلاع على القانون العضوي 11/89 الخاص بالجمعيات ذات الطابع السياسي يلاحظ أن هدف هذه الجمعية السياسية محصورا فقط في المشاركة السياسية دون التأكيد صراحة على حقها في السعي للوصول إلى الحكم.[1]

3/ المحافظة على إطلاق تسمية **"الحزب"** على جبهة التحرير الوطني دون أن يشملها التعديل المنصوص عليه في الدستور الذي يصف مثل هذه الهياكل بالجمعيات ذات الطابع السياسي، وهذا ما يؤكد صراحة عن عدم الاستغناء عن التوجه الإيديولوجي المنبثق أساسا من تطلعات حزب جبهة التحرير الوطني.

أما عن أهم التشكيلات السياسية التي اعترف بها النظام في ظل هذا التعديل الدستوري نذكر منها:[2]

- جبهة التحرير الوطني.
- التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.
- الجبهة الإسلامية للإنقاذ.
- اتحاد القوى الديمقراطية.
- الحزب الاجتماعي الديمقراطي.
- الحزب الوطني للتضامن والتنمية.
- جبهة القوى الاشتراكية.

ولقد خاضت هذه الأحزاب السياسية أهم المعتركات الانتخابية وهي الانتخابات التشريعية في 26 ديسمبر 1991م والتي فازت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ بـ 180 مقعد وتحصلت جبهة القوى الاشتراكية على 25 مقعد بينما حصل حزب جبهة التحرير الوطني على 15 مقعد والأحرار على 03 مقاعد أما ما بقي من المقاعد البرلمانية أجلت إلى الدور الثاني الذي لم يكتمل بسبب استقالة رئيس الجمهورية **"الشاذلي بن جديد"** بتاريخ 11 جانفي 1992م، وهذا ما جعل المجلس الدستوري يعلن حالة الشغور في أهم منصب تنفيذي، والذي

[1]- المادة 02: القانون رقم: 89-11، المتضمن قانون الجمعيات ذات الطابع السياسي، الجريدة الرسمية، العدد27، المؤرخ في: 05 يوليو 1989م، ص715.

[2]- أحمد سويقات: التجربة الحزبية في الجزائر (1962-2004)، مجلة الباحث، العدد 04، 2006م، ص124.

سارع في تشكيل المجلس الأعلى للدولة وإنشاء مجلس استشاري للأمن البرلماني في 04 فيفري 1992م.[1]

وبذلك دخلت الجزائر في أزمة سياسية خطيرة أثرت كثيرا على الوضع الأمني والاقتصادي للدولة إلى غاية صدور دستور 1996م والذي جاء بالكثير من الإصلاحات السياسية وفي مقدمتها رفع الغموض عن فكرة التعددية الحزبية والنص عليها صراحة ضمن الحقوق والحريات الأساسية المكفولة للمواطن دستوريا، حيث نصت المادة 92 من الدستور على أن: "حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والقيم والمكونات الأساسية للحرية الوطنية والوحدة الوطنية وأمن التراب الوطني وسلامة استقلال البلاد وسيادة الشعب وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة".

ومن بين الإصلاحات السياسية التي صاحبت دستور 1996م في مجال التعددية الحزبية هو تأكيد المشرع الدستوري على عدم قدرة أي أحد المساس بهذا النظام بأي شكل من الأشكال ومن بينها التعديل الدستوري الذي لا يستطيع أن يمس الطابع التعددي في النظام السياسي الجزائري حيث نصت المادة 178 من الدستور صراحة على أنه "لا يمكن لأي تعديل أن يمس النظام الديمقراطي القائم على التعددية الحزبية".

ومن بين الإصلاحات أيضا في هذا المجال هو صدور القانون رقم: 09/97 المؤرخ في: 06 مارس 1994م والمتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية والذي أراد من خلاله المشرع وضع كل الضوابط والحدود من خلال التعريف المضبوط للحزب السياسي وتحديد أهم المقومات الأساسية التي لا يمكن لهذا الهيكل السياسي تخطيها، ضف إلى ذلك أن هذا القانون شدد في مسألة التأسيس إذ ربطها بمرحلتين أساسيتين هما مرحلة التصريح ثم بعد ذلك مرحلة طلب الاعتماد هذا الذي اعتبره الكثير من الفقهاء أنه يشكل تراجعا بالنسبة لحرية تكوين الأحزاب السياسية.[2]

---

[1]- أحمد سويقات، المرجع السابق، ص115.

[2]- بوكرا ادريس: نظام الأحزاب السياسية طبقا للأمر 07/97 المؤرخ في: 1997/03/06م المتضمن القانون العضوي للأحزاب السياسية (بين الحرّية والتقييد)، مجلة إدارة مركز التوثيق والبحوث الإدارية، العدد 01، المدرسة الوطنية للإدارة، الجزائر، 1998م، ص.8065

أما عن أهم الأحزاب السياسية التي كانت تنشط على الساحة السياسية في تلك المرحلة نذكر أهمها:

- حزب جبهة التحرير الوطني (F.L.N).
- التجمع الوطني الديمقراطي (R.N.D).
- حركة مجتمع السلم (M.M.S).
- حركة النهضة (M.N).
- جبهة القوى الاشتراكية (F.F.S).
- التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (R.S.D).
- حزب العمال (P.T).

ولقد شاركت هذه الأحزاب السياسية في أهم المعتركات الانتخابية وهي الانتخابات التشريعية 1997م وهي التي تعتبر أول انتخابات برلمانية تعددية في الجزائر يشارك فيها أكثر من 39 حزبا يتنافسون على (380) مقعدا في البرلمان، إضافة إلى قوائم الأحرار، ولقد أحرز التجمع الوطني الديمقراطي 79, 40% من نسبة التمثيل في المجلس الشعبي الوطني أي بمجمل 155 مقعدا برلمانيا، وهذا ما يبينه هذا الجدول:[1]

الحزب السياسي أو القوة الحرّة	عدد الأصوات المحصل عليها	نسبة عدد الأصوات المعبر عنها	عدد المقاعد المحصل عليها	نسبة التمثيل في المجلس الشعبي الوطني
التجمع الوطني الديمقراطي	**3533434**	**%33.66**	**155**	**%40.79**
حركة مجتمع السلم	**1553154**	**%14.86**	**69**	**%18.16**
جبهة التحرير الوطني	**1497285**	**%14.26**	**64**	**%16.84**
حركة النهضة	**915446**	**%08.72**	**34**	**%08.95**
جبهة القوى الاشتراكية	**527848**	**%05.03**	**19**	**%5.00**
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	**442271**	**%04.27**	**11**	**%5.00**

[1]- ناجي عبد النور، المرجع السابق، ص184.

الأحرار	**459233**	**%01.38**	**11**	**%2.89**
حزب العمال	**194493**	**%01.85**	**04**	**%1.05**
الحزب الجمهوري التعدي	**65371**	**%0.62**	**03**	**%0.79**
الاتحاد من أجل الديمقراطية والحريات	**51090**	**%0.99**	**01**	**%0.26**
الحزب الاجتماعي الحر	**36374**	**%0.35**	**01**	**%0.26**
المجموع	**9275999**	**%88.37**	**380**	**%100**

الجدول رقم -01-

أما فيما يخص الإصلاحات السياسية التي صاحبت التعديل الدستوري الأخير (نوفمبر 2008) فهي خاصة في مجال التعددية الحزبية نتركها للحديث عنها في المطلب الموالي الخاص بالضمانات المكفولة لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية في الدستور الجزائري.

المطلب الثاني: الضمانات المقررة لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية

لقد ركزّ الرئيس **"عبد العزيز بوتفليقة"** منذ توليه الحكم على إضفاء جملة من الإصلاحات السياسية جسد الكثير منها في التعديل الأخير الذي شمل دستور 1996م في نوفمبر 2008م، ومن بين هذه الإصلاحات السياسية هو فتح المجال أكثر أمام التعددية الحزبية وإضفاء الكثير من الضمانات على حرية تأسيس الأحزاب السياسية وخاصة بعد إصدار القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية والذي اعتبره الكثير من الفقهاء بمثابة مكسب في مجال التمتع بالحقوق الحريات الأساسية، وهذا ما سنتعرف عليه في هذا المطلب الذي قمنا بتقسيمه إلى فرعين أساسين هما كالآتي:

الفرع الأول: الضمانات الدستورية لحق تكوين الأحزاب السياسية

لقد تضمن التعديل الأخير الذي صاحب دستور 1996م (نوفمبر 2008م) الكثير من الضمانات لحق إنشاء الأحزاب السياسية والتي تجسدت كلها في صدور القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية، وسنحاول في هذا العنصر تحديد أهم هاته الضمانات الدستورية من أجل حماية هذا الحق والتي نذكر منها مايلي:

أولا: فرض النظام الديمقراطي القائم على التعددية الحزبية:

إن من أهم الضمانات التي أقرها المؤسس الدستوري من أجل حماية حق تكوين الأحزاب السياسية هو جعل هذه الأخيرة العصب الرئيسي للنظام السياسي الجزائري واعتبارها الأساس في التعبير عن الإرادة الشعبية، ولذلك قد نص المشرع الجزائري في المادة 170 من الدستور على أنه: "لا يمكن أي تعديل دستوري أن يمس النظام الديمقراطي القائم على التعددية الحزبية" وهذا ما يؤكد أن النظام الحزبي يعتبر من المقومات الأساسية في الدولة لا يمكن المساس بها بأي من الأشكال.[1]

إن المتتبع لتطور النظام السياسي الجزائري يرى بوضوح أن الجزائر قطعت شوطا كبيرا في مجال الانفتاح السياسي والذي تجسد بصفة فعلية بعد صدور دستور 1996م، والذي تبنت الدولة من خلاله النظام المتعدد الأحزاب كنظام أصيل في بناء مؤسسات الدولة وعلى هذا الأساس فتح الباب أمام عدد كبير من الأحزاب السياسية للدخول في المعتركات الانتخابية سواء رئاسية أو برلمانية ومحاولة كل حزب السعي للوصول إلى دفة الحكم وتنفيذ برامجها الانتخابية التي عادة ما تكون مرتبطة بمستقبل الدولة.

لكن رغم هذا الانفتاح السياسي الذي يجسد الديمقراطية يعتبر غير فعلي في ظل الدور المهم الذي يلعبه حزب جبهة التحرير الوطني (F.L.N) على الساحة السياسية وخاصة في محاولته الإشراف على كل مؤسسات الدولة التنفيذية والتشريعية إيمانا من قادته أنه لا يمكن أبدا إنكار دور هذا الحزب في حصول الجزائر على استقلالها، وقد زادت شوكة هذا الحزب خاصة بعد صدور القانون العضوي 12-04 الذي كفل العديد من الضمانات والتي تصب معظمها في مجال خدمة هذا الحزب العتيد الذي نال حصة الأسد في نسبة التمثيل البرلماني والتي تجاوزت 45% من عديد مقاعد البرلمان، حتى وإن تكلمنا عن دور حزب جبهة التحرير الوطني في المساهمة في اختيار الرجل الأول على رأس السلطة التنفيذية نرى أنها لعبت دورا كبيرا في انتخاب رئيس الجمهورية **"عبد العزيز بوتفليقة"** لعدّة عهدات متتالية رغم أنه مرشح حرّ تحت غطاء الحزب العتيد وهذا ما يجعلنا نتساءل

[1]- إن السبب الرئيسي في اللجوء إلى التعددية الحزبية متثل في محاولة السلطة الجزائرية عدم تكرار النتائج الوخيمة التي نتجت عن الأخذ بالنظام الأحادي وخاصة إذا ما تكلمنا عن ما خلفته أحداث أكتوبر من خسائر بشرية (أكثر من 189 قتيلا و1442 جريحا) وخسائر مادية فاقت المليار دينار. ينظر السعيد بو الشعير: النظام السياسي الجزائري، مرجع سابق، ص178.

عن مدى اندثار نظام الحزب الواحد في الجزائر كنظام أصيل في رسم السياسة العامة للدولة.[1]

ب- الحرية الدستورية للتعددية الحزبية:

إن من بين الضمانات التي كفلها المؤسس الدستوري من أجل حماية تكوين الأحزاب السياسية هو النص عليها صراحة ضمن المواد الخاصة بالحقوق والحريات الأساسية، وهو تطور ملحوظ لهذا الحق لما كان يشوبه من غموض في دستور 1989م، حيث نصت المادة 421 من التعديل الأخير لدستور 1996م (نوفمبر 2008م) على "أن حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون".

إن المتطلع على الواقع السياسي الجزائري في هذه المرحلة وخاصة بعد صدور القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية يرى مدى تفعيل هذه المادة على الساحة السياسية إذ بلغ عدد الأحزاب المرخص لها أكثر من 50 حزبا بن موالي للحكم ومعارض.[2]

لكن يجب أن ننوه أن حرية تأسيس الأحزاب السياسية ليست مطلقة، بل هي محددة بموانع دستورية لا يمكن تخطيها، وتتمثل هذه الحدود الدستورية حسب ما نصت عليه المادة 42 من الدستور في:

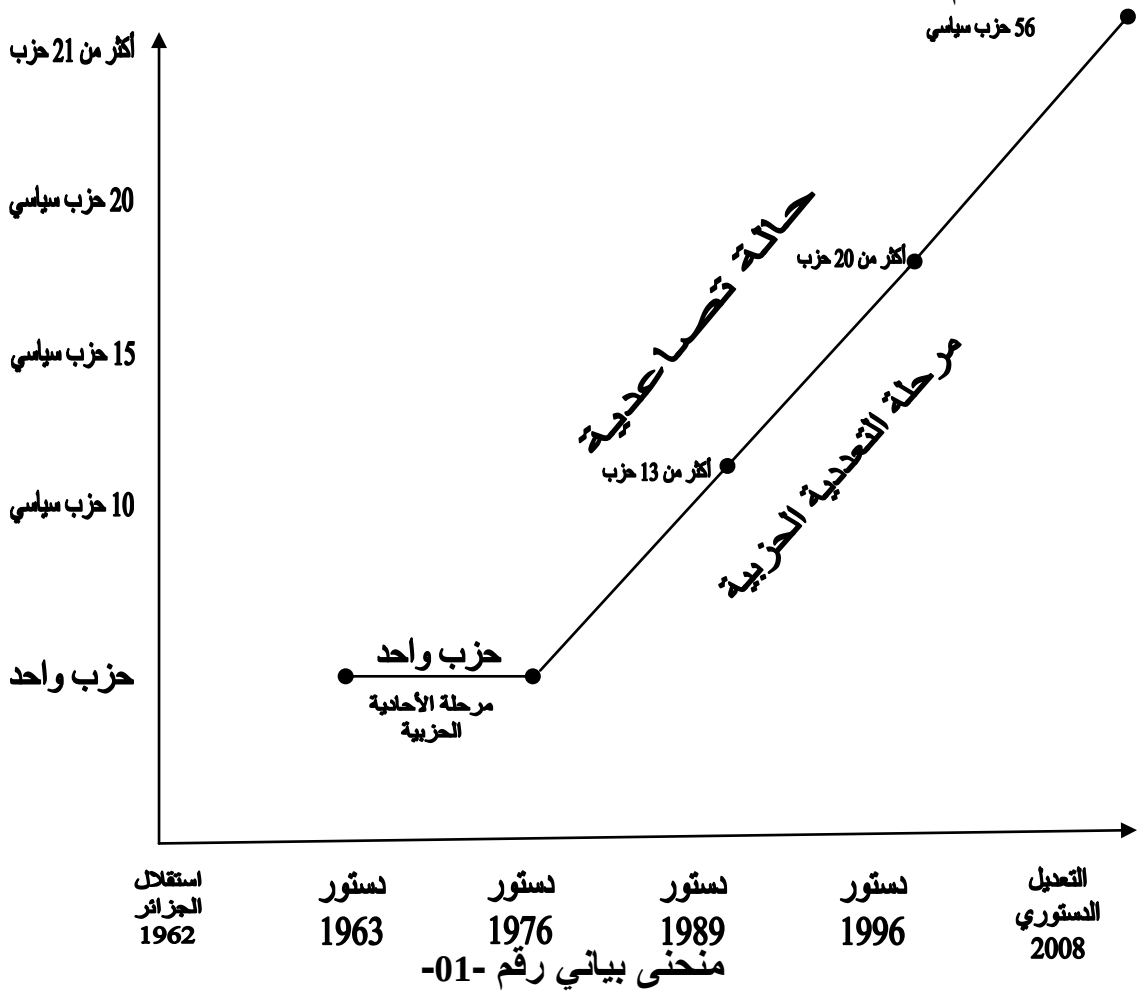
- لا يمكن إنشاء الأحزاب السياسية من أجل ضرب الحريات الأساسية وخاصة فيما يتعلق بحرية الرأي وحرية المعتقد وحرية تأسيس الجمعيات.
- لا يمكن إنشاء أحزاب سياسية يكون هدفها الأساسي هو طمس المكونات الأساسية للجمهورية الوطنية المبنية أساسا على الإسلام ودين الدولة واللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية إضافة غلى القيم الأخرى المتمثلة أيضا في النشيد والعلم الوطني باعتبارهما رمزان من رموز الثورة التحريرية (نوفمبر 1954م).

[1]- ينظر: فتحي بولعراس: الإصلاحات السياسية في الجزائر (بين استراتيجيات التعدد ومنطق التغيير)، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 35، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2012م، ص ص20-21.

[2]- رياض ب: الداخلية تعتمد أربعة أحزاب جديدة، الشروق أون لاين، تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني echoroukonline.com.

- لا يمكن أبدا إنشاء أحزاب سياسية تكون سببا في الفتنة وإحداث الفوارق بين مختلف أطياف الشعب و الذي يؤثر أساسا على الوحدة الوطنية وأمن وسلامة التراب الوطني.
- لا يمكن إنشاء أحزاب سياسية تدعو إلى المساس بالطابع الديمقراطي والجمهوري القائم أساسا على الإرادة الشعبية باعتبارها مصدر كل السلطات في الدولة.
- لا يمكن إنشاء أحزاب سياسية يكون غرضها تنفيذ أجندة أجنبية وبذلك يحظر على الحزب تلقي أي إعانات أو إيرادات خارج الإطار المنصوص عليه في القانون.

وللتوضيح أكثر اجتهدنا في رسم منحنى بياني يبين تطور النظام الحزبي في الجزائر، معتمدين في ذلك على الأحزاب السياسية المعتمدة رسميا من طرف الدولة منذ صدور أول دستور للجمهورية الجزائرية 1963م وإلى غاية صدور دستور 1996م مع آخر تعديل له نوفمبر 2008م.



منحنى بياني رقم -01-

ج- تفريد الأحزاب السياسية بقانون عضوي خاص بها:

إن من الضمانات الدستورية أيضا في مجال حماية حق تكوين الأحزاب السياسية هو تفريدها بقانون عضوي خاص بها وخاصة ما تضمنه التعديل الدستوري 2008م حيث نصت المادة 42 من الدستور وبالأخص في الفقرة الأخيرة على أنه "يحدد التزامات وواجبات أخرى بموجب قانون" وبالفعل صدر قانون عضوي 12-04 المتعلق بتكوين الأحزاب السياسية والذي تضمنت مواده الكثير من الضمانات الإدارية والفضائية التي من شأنها أن نعزز حماية حق تكوين الأحزاب السياسية وهذا ستناوله في العنصر الموالي.

الفرع الثاني: الضمانات الإدارية والقضائية لحماية حق الأحزاب السياسية

إضافة إلى الضمانات الدستورية المكفولة لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية، عمل المشرع الجزائري على إضفاء ضمانات إدارية وقضائية من شأنها أن تعزز حماية هذا الحق السياسي، وقد تجسدت كلها في القانون العضوي 12-04 المتعلق بقانون الأحزاب السياسية والذي يعتبر بمثابة التجسيد الفعلي للمادتين 42و123من الدستور.

أولا: الضمانات الإدارية

لقد نصت المادة 02 من القانون العضوي 12-04 على أن "حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ويضمنه الدستور "حيث يفهم من هذا النص القانوني أن المشرع الجزائري أراد أن يؤكد هذا الحق من خلال النص عليه صراحة من خلال قانون خاص يهدف إلى تحديد مفهوم الحزب السياسي وشروط وكيفيات إنشائه في محاولة منه تقييد هذا الحق السياسي حتى لا يكون عقبة في تطور النظام السياسي، ولا يكون أداة من شأنها أن تخرب هياكل الدولة ومؤسساتها الدستورية.[1]

فكل شخص طبيعي أراد أن يتمتع بهذا الحق السياسي أوجبه القانون أن تتوفر فيه شروط والتي يمكن تقسيمها إلى شروط المنع وشروط التأسيس و التي تشكل في حد ذاتها ضمانات إدارية أقرها القانون العضوي 12-04 المتعلق بقانون الأحزاب السياسية.

[1]- المادة 01: القانون العضوي 12-04 المتعلق بقانون الأحزاب السياسية، المؤرخ في:12 يناير 2012، الجريدة الرسمية، عدد 02، المؤرخة في: 15 يناير 2012.

أ/ شروط المنع الدستورية:

لقد نص المشرع الجزائري ضمن القانون العضوي 12-04 وبالتحديد ما تضمنه الفصل الأول الموسوم بالأهداف والأسس والمبادئ والتي يمكن أن نستخلص منها الحدود التي يجب أن لا يتخطاها المؤسس لأي حزب سياسي ومن بين هذه الزانع ما يلي:

1- أن لا يكون الحزب السياسي ذو هدف ديني:

إن من الأسباب الرئيسية التي اعتبرتها السلطة السياسية سببا في دخول الجزائر إلى عشرية سوداء كلفت الجزائر الكثير من الخسائر المادية والبشرية هو الوازع الديني الذي اتخذته الجبهة الإسلامية للإنقاذ ذريعة وأساسا للوصول إلى الحكم هذا الذي لم يتحقق وخاصة بعد إيقاف المسار الانتخابي في جانفي 1992[1]. ولهذا وحتى لا تقع الجزائر في مأساة وطنية أخرى فرض المشرع الجزائري في القانون العضوي 12-04 أن يكون هدف إنشاء الأحزاب السياسية بعيدا عن كل المظاهر الدينية، وقد نصت المادة 05 من القانون 12-04 على ذلك صراحة حيث جاء فيها أنه: "يمنع تأسيس حزب سياسي أو المشاركة في تأسيسه أو في هيئاته المسيرة على كل شخص مسؤول عن استغلال الدين الذي أفضى إلى المأساة الوطنية".

لكن هذه المادة تعتبر قيد وليس ضمانة وذلك من خلال ما يلي:

- أن هذا الشرط مخالف للمبادئ الأساسية القائم عليها النظام السياسي والمنصوص عليها في الدستور وخاصة ما تضمنته المادة 02 من الدستور والتي تنص على أن "الإسلام دين الدولة".
- أن هذا الشرط مخالف للحقوق والحريات التي كفلها الدستور الجزائري وخاصة تلك المتعلقة بمبدأ المساواة وعدم التمييز بين المواطنين يكون سببه الدين أو أي سبب آخر يمس بالحقوق الأساسية للمواطن.[2]

[1]- بوحنية قوي، هبة لعوادي: إصلاح قانون الأحزاب السياسية الجزائري، دفاتر السياسة والقانون، العدد12، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، جانفي 2015م، ص171.

[2]- ينظر المادة 29: دستور الجزائر 1996م المعدل نوفمبر 2008م.

- أن هذا الشرط مخالف لما نصت عليه المادة 08 من القانون العضوي 12-04 والتي تلزم أن يكون الحزب السياسي غير مناقض للخلق الإسلامي.[1]
- أن هذا الشرط يعد بمثابة إحياء للمأساة الوطنية بعد إخمادها وخاصة من خلال التشريعات الخاصة بالوئام المدني والمصالحة الوطنية والتي عانى من أجلها الدولة والشعب كثيرا.[2]

2- أن لا يكون الحزب السياسي أداة للعنف وممارسة الإرهاب:

إن من بين الشروط التي أخضعها المشرع الجزائري في كل شخص طبيعي يريد أن يؤسس حزبا سياسيا أن يبتعد عن كل ما هو متعلق بممارسة العنف أو التخريب الذي من شأنه أن يضر بالمصالح العليا للدولة والأمة، بل أكثر من ذلك جعل كل من هو متورط بأعمال إرهابية لا يحق له التمتع بهذا الحق السياسي فقد نصت المادة 2/5 من القانون العضوي 12-04 على أنه: "يمنع من هذا الحق كل من يشارك في أعمال إرهابية و يرفض الاعتراف بمسؤوليته في المشاركة في تصور وانتهاج وتنفيذ سياسة تدعو إلى العنف والتخريب" ،ويفهم من هذه المادة أيضا أنه لا يمكن لأي حزب سياسي أن يلجأ إلى العنف أو الإكراه مهما تكن طبيعتهما أو شكلهما في السعي للوصول إلى الحكم أو ضم أكبر عدد من المواطنين إلى أحزابها.[3]

3- احترام المقومات الأساسية الدستورية:

إن من بين شروط المنع الذي فرضها المشرع الجزائري تلك المنصوص عليها في المادة 09 من القانون العضوي 12-04 والتي يمكن تحديدها فيما يلي:

- لا يمكن أن يتم تأسيس حزب سياسي على أهداف مناقضة:
  - القيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية.
  - لقيم ثورة أول نوفمبر 1954م والخلق الإسلامي.

[1]- ينظر المادة 08: القانون العضوي 12-04.

[2]- أن السؤال الذي تبادر في الذهن أنه: لماذا المشرع الجزائري لم ينص على هذا الشرط الملغى ضمن المواد الخاصة بالقانون العضوي 97-09 المتعلق بالأحزاب السياسية رغم أنها أقرب من حيث الزمن من العشرية السوداء، و نص عليع قانون 12-04 الذي تم إصداره بعد 12 سنة من المأساة الوطنية، ينظر: بوحنة قوي: المرجع السابق، ص171.

[3]- المادة 09: القانون12-04.

- للوحدة والسيادة الوطنية.
- للحريات الأساسية.
- لاستقلال البلاد وسيادة الشعب وكذا الطابع الديمقراطي الجمهوري للدولة.
- لأمن التراب الوطني وسلامته.
- منع التبعية للمصالح الأجنبية أيا كان شكلها.

ب/ شروط تأسيس حزب سياسي:

لقد أخضع المشرع الجزائري الأحزاب السياسية لشروط وجب توفرها ، وقد قسمها إلى ثلاث كيفيات أساسية، فمنها ما هو متعلق بالتصريح ومنها ما هو متعلق بعقد المؤتمر السياسي للحزب وأخيرا ما هو متعلق بتسليم الاعتماد الرسمي من طرف الدولة.[1]

1- الشروط المتعلقة بالتصريح:

قبل أن نتكلم عن الشروط التي فرضها المشرع الجزائري والمتعلقة بالتصريح لتأسيس الحزب السياسي وجب أن تتوفر في الأعضاء المترشحين لهذا الحزب بعض الشروط نذكر منها:[2]

- **أن يكون الأعضاء متمتعين بالجنسية الجزائرية**: ولم يشترط المشرع الجزائري أن تكون الجنسية الجزائرية أصلية بل يمكن أن تكون مكتسبة، ولهذا يمكن لمزدوجي الجنسية أن يؤسسوا الأحزاب السياسية بكل حرية، وهذا ما تعتبره خرقا دستوريا يفتح الباب أمام أشخاص يكون هدفهم تنفيذ أجندة أجنبية يكون هدفها المساس بالمصلحة الوطنية.
- **السن القانونية:** لقد أوجب المشرع الجزائري على بلوغ الأعضاء المؤسسين سن 25 سنة على الأقل حتى يتسنى لهم تأسيس أحزاب سياسية، والسبب في رفع السن القانونية لتشكيل الحزب مرتبط أساسا بالنضج العقلي الذي يجب أن يتميز به العضو المؤسس حتى لا يستعمل هذا الحق السياسي في موضع غير دستوري من شأنه أن

[1]- المادة 16: القانون12-04.
[2]- المادة 17: المصدر نفسه.

يضر السياسة العامة للدولة من جهة، ويبعده عن كل استغلال مهما كان نوعه من طرف أشخاص طبيعيين أو معنويين من جهة أخرى.

- **التمتع بالحقوق المدنية والسياسية:** يجب أن يكون الأعضاء المؤسسين للحزب السياسي متمتعين بجميع حقوقهم المدنية والسياسية وأن لا يكون قد حكم عليهم بعقوبة سالبة للحرية بسبب جناية أو جنحة ولم يرد إليهم الاعتبار.[1]
- **أن لا يكونوا قد سلكوا سلوكا معاديا لمبادئ ثورة أول نوفمبر 1954م ومثلها بالنسبة للأشخاص المولودين قبل شهر يوليو سنة 1942م.**
- **وجوب أن يكون التمثيل النسوي ضمن الأعضاء المؤسسين للحزب السياسي:** لقد نصت المادة 31 مكرر من الدستور على وجوب العمل على ترقية حقوق المرأة السياسية وتوسيع حظوظها داخل المجالس المنتخبة، ولهذا عمل المشرع الجزائري على إصدار القانون العضوي 12-03 والذي يعتبر من أهم الضمانات المكفولة لحق تمتع المرأة بحقوقها السياسية ومن بينها حقها في أن تؤسس أو تكون عضوا مؤسسا داخل الحزب السياسي، فقد نصت على ذلك المادة 02 من القانون العضوي 12-03 على أنه: "يجب ألا يقل عدد النساء في كل قائمة ترشيحات، حرّة أو مقدمة من حزب أو عدّة أحزاب سياسية، عن النسب المحدّدة أدناه، بحسب عدد المقاعد المتنافس عليها".

- انتخابات المجلس الشعبي الوطني:

- 20% عندما يكون عدد المقاعد يساوي 04 مقاعد.
- 30% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 05 مقاعد.
- 35% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 14 مقعد.
- 40% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 32 مقعد.
- 56% بالنسبة لمقاعد الجالية الوطنية في الخارج.

[1]- لقد كان هذا الشرط أكثر اتفاقا من ما كان عليه في القانون العضوي 97-09 المتعلق بالأحزاب السياسية والذي كان يفرض شرط مهما يتعلق بعدم استطاعة الأشخاص المحكوم عليهم في جنح خاصة بالشرف أن يؤسس حزبا سياسيا حتى ولو تم رد الاعتبار لهم. وهذا ما يجعلنا نفهم أن المشرع الجزائري أراد أن يعطي فرصة أكبر أمام الأشخاص لتأسيس أحزاب سياسية تهدف إلى التعبير الأمثل للإرادة الشعبية.

- انتخابات المجالس الشعبية الولائية:

- 30% عندما يكون عدد المقاعد 35 و39 و43 و47 مقعد.
- 35% عندما يكون عدد المقاعد 51 إلى 55 مقعدا.

- انتخابات المجالس الشعبية البلدية:

- 30% في المجالس الشعبية البلدية الموجودة بمقرات الدوائر وبالبلديات التي يزيد عدد سكانها عن عشرين ألف نسمة (20.000) نسمة.

لكن بالاطلاع على الوضع السياسي الحالي بالجزائر نلمس وبشدة مدى تطبيق هذه المادة على أرض الواقع، وما يزيدنا تأكيدا في ذلك هو قوة التمثيل النسوي المنطوي تحت الأحزاب السياسية في البرلمان الجزائري وبالأخص الغرفة السفلى (المجلس الشعبي الوطني)، هذا الذي إن دل على شيء فإنما يدل على التزام الأحزاب السياسية وبشدة بوجوب تطبيق هذه المادة التي لا مفر منها وخاصة بجعلها أساسية في تكوين أي حزب سياسي وهذا ما يوضحه الجدول الآتي:[1]

الحزب السياسي	التمثيل السنوي في م.ش.و 2012-2017
حزب جبهة التحرير الوطني	63 امرأة
التجمع الوطني الديمقراطي	23 امرأة
تكتل الجزائر الخضراء	16 امرأة
جبهة القوى الاشتراكية	09 امرأة
حزب العمال	11 امرأة
الجبهة الوطنية الجزائري	03 امرأة
جبهة العدالة والتنمية	امرأة واحدة

جدول رقم -02-

[1]- تم الإطلاع عليه على الموقع الالكتروني:Apn.dz

إضافة إلى هذه الشروط الخاصة بالأعضاء المؤسسين للحزب السياسي هناك شروط أساسية وجب توفرها في التصريح بالتأسيس وأهمها أن يتم هذا التصريح بإيداع ملف لدى وزارة الداخلية مقابل تسليم وصل إيداع التصريح بعد التحقق الحضوري من وثائق الملف والتي تشمل ما يلي:[1]

- طلب تأسيس حزب سياسي يوقعه ثلاثة أعضاء مؤسسين، يذكر فيه اسم وعنوان و مقر الحزب السياسي وكذا عناوين المقرات المحلية إن وجدت.
- تعهد مكتوب يوقعه عضوان مؤسسان على الأقل عن كل ولاية.
- احترام أحكام الدستور في الآجال المحددة في القانون.
- إيداع المشروع الأساسي لقانون الحزب في ثلاث نسخ.
- مشروع تمهيدي للبرنامج السياسي.
- عقود ميلاد الأعضاء المؤسسين.
- صحيفة السوابق القضائية رقم03.
- شهادة الجنسية الجزائرية.
- شهادة إقامة الأعضاء المؤسسين.

2- الشروط المتعلقة بعقد المؤتمر السياسي:

بعد إيداع ملف التأسيس يقوم الوزير المكلف بالداخلية بمطابقة التصريح بتأسيس الحزب السياسي مع القوانين المعمول بها وخاصة مطابقتها بالدستور والقانون العضوي 12-04 المتعلق بقانون الأحزاب في أجل أقصاه 60 يوما من تاريخ الإيداع، وله بذلك أن يتحقق من محتوى التصريحات ويمكنه أيضا أن يطلب أي وثيقة ناقصة أو استبدال أو سحب أي عضو لا يستوفي الشروط كما هي محددة في المادة 17 من القانون العضوي 12-04.[2]

بعد مراقبة مدى مطابقة التصريح لتأسيس الحزب السياسي للقانون العضوي 12-04 يمنح وزير الداخلية ترخيصا للحزب بعقد أول مؤتمر تأسيسي له، ولكن يكون ذلك بعد

[1]- المادتين 18، 19: القانون العضوي 12-04.
[2]- المادة 20: المصدر نفسه.

إشهاره في يوميتين إعلاميتين وطنيتين على الأقل مع ذكر كل البيانات الأساسية للأعضاء المؤسسين وكذا اسم ومقر الحزب في ذلك الإشهار.[1]

وإن رأى وزير الداخلية أن التصريح غير مطابق للشروط القانونية المنصوص عليها في القانون العضوي يرفض التصريح بالتأسيس ويكون ذلك معللا وقبل انقضاء أجل 60 يوما من إيداع ملف التأسيس، فإن سكتت الإدارة الوصية عن ذلك أي (بعد انقضاء 60 يوما) يعتبر هذا السكوت بمثابة ترخيص للأعضاء المؤسس من أجل العمل على عقد المؤتمر السياسي للحزب في أجل لا يتعدى سنة من يوم قبول التصريح أو انقضاء الأجل.[2]

3- الشروط المتعلقة بالاعتماد الرسمي:

بعد عقد المؤتمر التأسيسي للحزب السياسي وجب على عضو من أعضائه إيداع ملف طلب الاعتماد لدى الوزير المكلف بالداخلية، مقابل تسليم وصل إيداع حالا، ويتكون طلب الاعتماد من الوثائق التالية:[3]

- طلب خطي للاعتماد.
- نسخة من محضر عقد المؤتمر التأسيسي.
- القانون الأساسي للحزب السياسي في ثلاث نسخ.
- برنامج الحزب السياسي في ثلاث نسخ.
- قائمة أعضاء الهيئات القيادية المنتخبين قانونا مرفقة بالوثائق المنصوص عليها في المادة 17 من القانون العضوي 12-04 والسالفة الذكر.
- النظام الداخلي للحزب.

بعد إيداع ملف الاعتماد يقوم وزير الداخلية بمطابقة طلب الاعتماد مع أحكام القانون العضوي 12-4 في أجل لا يتعدى 60 يوما يقوم من خلاله بإجراء فحص دقيق في كل الوثائق، وله بذلك أن يطلب استكمال الوثائق الناقصة أو استبدال أو استخلاف أي عضو من

[1]- المادة 21: القانون العضوي 12-04.

[2]- ينظر: المادتين 22-23: المصدر نفسه.

- من الضمانات الإدارية التي كفلها المشرع الجزائري من أجل حماية حق تكوين الأحزاب السياسية وخاصة في مجال عقد المؤتمر السياسي، فإنه يمكن للأعضاء أن يحدد أجل عقد المؤتمر التأسيسي مرة واحدة وأن يكون ذلك بسبب قوة قاهرة بشرط أن لا يتعدى التمديد 06 أشهر.

[3]- المادة 28: القانون العضوي 12-04.

الهيئات القيادية لا يستوفي الشروط القانونية، فإن كان الاعتماد مطابقا للقانون يعتمد الحزب السياسي بقرار صادر عن وزير الداخلية ويبلغه إلى الهيئة القيادية للحزب مع نشره في الجريدة الرسمية.[1]

كذلك من الضمانات الإدارية التي كفلها المشرع في هذا الشأن، أنه إذا سكتت الإدارة بعد انقضاء الأجل (60 يوما) دون أن يكون هناك بيان للاعتماد أو الرفض فإن هذا السكوت يعتبر بمثابة اعتماد للحزب السياسي يحرص على تلقيه وزير الداخلية وفقا للشروط المنصوص عليها في المادة 31 من القانون العضوي 12-01.[2]

إضافة إلى هذه الضمانات الإدارية كلّها يمكن إضافة ضمانات أخرى المتعلقة أساسا بممارسة الحزب السياسي لعمله والتي يمكن حصرها فيما يلي:

1- حق الحزب السياسي في أن يكون له قانون أساسي خاص به يتحدد من خلاله كل المبادئ والأهداف المسطرة من خلال البرنامج الحزبي و كذا إجراءات الحل الإداري للحزب والتنظيم الداخلي للحزب الذي يتقيد به كل الأعضاء. وتعمل وزارة الداخلية في هذا الشأن على وضع نموذج من القانون الأساسي النموذجي تصرف أي حزب سياسي ويكون ذلك على مستوى إدارة وزارة الداخلية.[3]

2- أن يكون هناك تمثيل نسوي ضمن الهيئات القيادية للحزب[4]، وأحسن مثال على ذلك حزب العمال (P.T) الذي هو تحت قيادة المناضلة الحزبية لويزة حنون.

3- السماح للأحزاب السياسية بإقامة هياكل مركزية ومحلية تكون موزعة على الأقل عبر نصف عدد ولايات لوطن.[5]

4- تقنين الموارد المالية التي يمكن أن يتلقاها الحزب السياسي من أجل استطاعته ممارسة مهامه على أكمل وجه ولكن يجب أن لا تخرج عن أحد الأشكال التالية:[6]

- اشتراكات أعضائه.

---

[1]- المادة 31: المصدر نفسه.
[2]- المادة 34: المصدر نفسه.
[3]- المادة 35: القانون العضوي 12-04.
[4]- المادة 41: المصدر نفسه.
[5]- المادة 40: المصدر نفسه.
[6]- المادة 52 إلى 60: المصدر نفسه.

- الهيئات والوصايا والتبرعات من أشخاص طبعيين معروفين.
- العائدات المرتبطة بنشاطاته وممتلكاته بشرط أن لا تكون تجارية.
- المساعدات المحتملة التي تقدمها الدولة.

ثانيا: الضمانات الفضائية

إضافة إلى الضمانات الإدارية الخاصة بحق تكوين الأحزاب السياسية، فإن المشرع الجزائري قد فرض بعض الضمانات القضائية التي من شأنها أن تعزز أكثر حماية هذا الحق السياسي المهم، ومن بين هذه الضمانات القضائية ما يلي:

أ- الضمانات القضائية المتعلقة بالتصريح لتأسيس حزب سياسي:

إن من بين الضمانات القضائية التي كفلها المشرع الجزائري لكل مواطن يرغب في تأسيس حزب سياسي، أنه في حالة أن رفض وزير الداخلية إعطاء التصريح بتأسيس حزب سياسي جاز للأعضاء المؤسسين أن يطعنوا في هذا القرار أمام مجلس الدولة دون أن يحدد آجال لذلك مما يؤثر على هذه الضمانة ويتيح للإدارة الوصية المماطلة في دراسة طلبات التصريح.[1]

ب- الضمانات القضائية المتعلقة بعقد المؤتمر التأسيسي:

من بين الضمانات القضائية كذلك في هذا الشأن أنه في حالة رفض وزير الداخلية منح الترخيص للحزب السياسي لعقد مؤتمره التأسيسي والذي يجب أن يكون معللا تعليلا قانونيا، جاز للأعضاء المؤسسين طعن هذا القرار أمام مجلس الدولة في أجل أقصاه 30 يوما من تاريخ التبليغ، وبذلك يكون مجلس الدولة صاحب الاختصاص النوعي في هذه المنازعات الحزبية.[2]

[1]- المادة 22: القانون العضوي 12-04.
[2]- المادة 21: المصدر نفسه.

وإضافة إلى هذه الضمانات أنه في حالة رفض الوزارة الوصية طلب تمديد آجال عقد المؤتمر التأسيسي جاز أيضا للأعضاء المؤسسين اللجوء إلى مجلس الدولة للطعن في هذا القرار في أجل لا يتعدى 15 يوما.[1]

ج- الضمانات القضائية المتعلقة بالاعتماد:

إن من بين الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري من أجل تأسيس الأحزاب السياسية وخاصة إذا تعلق الأمر بالاعتماد، انه في حالة رفض وزير الداخلية لطلب اعتماد الحزب السياسي، جاز للأعضاء المؤسسين اللجوء إلى مجلس الدولة للطعن في القرار في أجل لا يتعدى الشهرين من تاريخ التبليغ، وبعد قبول مجلس الدولة للطعن بمثابة اعتماد رسمي والذي تسلمه الجهة القضائية للوزير فورا والذي يعمل على تبليغه للحزب السياسي.[2]

د- إن من بين الضمانات القضائية التي كفلها أيضا المشرع في القانون العضوي 12-04، أنه لا يمكن للوزارة الوصية حل أي حزب سياسي إلا بقرار يصدر من طرف مجلس الدولة والذي يخطره الوزير المكلف بالداخلية قانونا ويكون ذلك مرتبط بالحالات الآتية والمنصوص عليها في المادة 70 من القانون العضوي 12-04 والمتمثلة في:

- قيام الحزب بنشاطات مخالفة لأحكام القانون العضوي أو غير تلك المنصوص عليها في القانون الأساسي.
- عدم تقديمه مرشحين لأربعة انتخابات متتالية تشريعية ومحلية على الأقل.
- العودة في مخالفة أحكام المادة 66 والمتعلقة بتعليق نشاط الحزب السياسي.
- ثبوت عدم قيامه بنشاطاته التنظيمية المنصوص عليها في القانون الأساسي.

و- من الضمانات القضائية أيضا هو إعفاء الأحزاب السياسية من الرسوم القضائية في جميع القضايا المتعلقة بتطبيق هذا القانون العضوي.[3]

---

[1]- المادة 26: المصدر نفسه.
[2]- المادة 30: القانون العضوي 12-04.
[3]- المادة 79: المصدر نفسه.

وفي ختام حديثنا عن الضمانات الإدارية والقضائية لحق إنشاء الأحزاب السياسية يمكن استخلاص بعض النتائج المهمة.

1- أن شروط المنع لتأسيس الأحزاب السياسية مبالغ فيه جدا وخاصة إذا ما تكلمنا عن الدين الإسلامي والعمل من أجل ترقيته، وخاصة أننا نعيش في بلد مسلم والذي يعتبر الدين الإسلامي من المقومات الأساسية المرتبطة بالهوية الوطنية.

2- وجب على المشرع الجزائري أن يفرض الجنسية الجزائرية الأصلية في تأسيس الأحزاب السياسية حتى لا تقع في دوامة يستغلها البعض في تخريب مؤسسات الدولة وخاصة أن هذه الأخيرة قائمة على النظام التعددي في رسم سياستها العامة.

3- وجب على المشرع الجزائري تحيين القانون العضوي 12-04 بما يتلاءم مع القوانين المعمول بها في المجال السياسي، وأحسن مثال على ذلك أن المشرع الجزائري قد فرض على الأعضاء المؤسسين للحزب السياسي أن لا يقل سنهم عن 25 سنة وفي نفس الوقت أجاز ترشح الشخص البالغ من العمر 23 سنة من أجل الدخول إلى المجالس المنتخبة ضمن القانون العضوي 12-01.

4- على المشرع الجزائري إضفاء الكثير من الضمانات القضائية التي من شأنها أن يمنع الإدارة من التعسف في استعمال حقها وخاصة في مجال دراسة ملفات قبول الاعتماد.

المبحث الثاني

حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي

تمهيد:

إن الظاهرة الحزبية ليست بغريبة عن النظام السياسي الإسلامي، فطالما أن الحزب بمدلوله القانوني هو فكرة قائمة على تجمع الأفراد بغية تحقيق هدف سياسي معين باستعمال وسائل سلمية وديمقراطية، فإننا نجد في التاريخ الإسلامي ما يؤكد هذه الفكرة السياسية، فالرسل والأنبياء المبعوثين من عند الله عز وجل اجتهدوا كثيرا في جمع عدد كبير من المؤمنين والعمل على هدايتهم إلى الطريق المستقيم وكذا تحديد الضوابط الأساسية التي تحكم استخلاف الله عز وجل للإنسان في الأرض.

لكن رغم هذا فإن الفقهاء قد اختلفوا كثيرا حول هذا المبدأ السياسي القائم على فكرة الأحزاب كأساس للنظام السياسي الإسلامي، فمنهم من أبيد ذلك مستعينا بأدلة من القرآن الكريم والسنة ومنهم من عارض ذلك كون أن الأمة الإسلامية واحدة لا يفرقها أي شيء مستعنين أيضا بأدلة شرعية، ولهذا سنحاول في هذا المبحث تحديد وضبط مفهوم الحزب السياسي في الفقه من خلال معرفة دلالته في القرآن الكريم والسنة، ثم بعد ذلك نقوم بعرض أدلة كل فريق إضافة إلى تحديد أهم الضمانات الفقهية لحماية هذا الحق السياسي مستعنين في ذلك بخطة مقسمة إلى مطلبين هما كالآتي:

المطلب الأول: حق تكوين الأحزاب في الفقه الإسلامي

إن مسألة إقامة الأحزاب السياسية غير متضحة في ذهن الكثير من العلماء المسلمين ومفكريهم، وكذا طلبة العلم والعوام من المسلمين، لذلك سنحاول في هذا العنصر ضبط وتحديد مفهوم **"الحزب"** في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة حتى نستخلص القصد الشرعي من وراء هذا اللفظ السياسي ، ثم بعد ذلك نقوم بتتبع موقع هذا اللفظ في التاريخ السياسي وأنواعه إلى أن نصل إلى تحديد الأدلة الشرعية المجيزة والرافضة لهذه الفكرة مع تقويمها ومعرفة الأصلح فيها.

ولهذا سنقسم هذا المطلب إلى فرعين أساسين كالآتي:

الفرع الأول: مفهوم لفظ "الحزب" في القرآن والسنة ومراحل تطوره في الفقه الإسلامي

إنه من أجل تحديد معنى واضح وجلي للفظ **"الحزب"** وجب الوقوف على المعنى الأصيل لهذا اللفظ في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ثم بعد ذلك نتناول مراحل تطوره في الفقه الإسلامي.

أولا: مفهوم لفظ الحزب في القرآن والسنة

أ- مفهومه في القرآن الكريم:

لقد ورد لفظ **"الحزب"** في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وقد جاء تعريفه في معجم ألفاظ القرآن الكريم على أنه: "كل طائفة جمعهم الاتجاه إلى غرض واحد"، وجمع لفظ حزب **"أحزاب""**[1]، وتحزب القوم أي تجمعوا أو صاروا أحزابا، والحزب: جماعة من الناس تشاكلت قلوبهم وأعمالهم وإن لم يلق بعضهم بعض، والحزب القسم من القرآن، والحزب: الأمر الشديد.[2]

ولقد جاء لفظ **"حزب"** في القرآن الكريم مفردا ومثنى وجمعا.[3]

يقول الله عز وجل في محكم تنزيله:« **وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** » [4]، فهنا اللفظ جاء مفردًا، ويقول القرطبي في تفسيره للآية الكريمة "أن من فوض أمره إلى الله، وامتثل لأمر رسوله، ووالى المسلمين، فهو من حزب الله، وقيل: أي: ومن يتولى القيام بطاعة الله ونصرة رسوله والمؤمنين" فإن حزب الله هم الغالبون"[5].

---

[1]- نقلا عن: أحمد محمد حسانين محمد: المعارضة السياسية (أصولها وضوابطها في الدستور المصري والفقه الإسلامي)، أطروحة دكتوراه، جامعة أسيوط، مصر، 2008م، ص1066. ينظر كذلك: معجم ألفاظ القرآن الكريم: مجمع اللغة العربية، الهيئة العالمية للكتاب، 1970م، ط2، ص264 باب "حزب".

[2]- محمد إسماعيل إبراهيم: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، 1986م، ط2، ص131.

[3]- أحمد حسانين محمد: المرجع السابق، ص1066.

[4]- سورة المائدة: الآية 56.

[5]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، الجزء الثامن، ص56.

ويقول الله عز وجل:« **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا** » [1] وهنا ورد لفظ الحزب بالمعنى المثنى، وهي الآية الوحيدة التي ورد فيها لفظ الحزب بالمثنى، أما في شأن تفسيرها فيقول القرطبي: "الظاهر من الآية أن الحزب الواحد هم الفتية .اذ ظنوا أنهم قليلا، والحزب الثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم، وهذا قول الجمهور من المفسرين، وقالت فرقة: هما حزبان من الكافرين، اختلفا في مدة أصحاب الكهف، وقيل: هما حزبان من المؤمنين".[2]

أما عن ورود لفظ **"الحزب"** بصيغة الجمع فيقول الله عز وجل:« **أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ** » [3]، وجاء في تفسير القرطبي لهذه الآية الكريمة: "أن الأحزاب في هذه الآية نعني: أهل الأديان كلها، لأنهم يتحازبون، وقيل: قريش وحلفائهم".

ويلاحظ من خلال هذه الآيات الكريمة أن لفظ الحزب في معناه العام هو دليل على تجمع عدد من الأفراد بغية تحقيق غرض معين يكون في غالبه محاربة الكفار ونصرة دين الإسلام، وبذلك لو أردنا أن نسقط هذا اللفظ الموجود في القرآن على المعنى القانوني للحزب نجد أن لهما نفس المعنى والمدلول رغم اختلاف الهدف من وراء هذا الحزب الذي يكون غالبه سياسي في الفكر القانوني.

ب- مفهوم لفظ الحزب في السنة النبوية الشريفة:

لقد ورد لفظ **"حزب"** في الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة مع اختلاف في المعنى والدلالة والتي نذكر منها ما يلي:[4]

---

[1]- سورة الكهف: الآية 12.
[2]- القرطبي: المصدر السابق، الجزء الثاني عشر، ص221.
[3]- سورة هود: الآية 17.
[4]- أحمد حسانين محمد: المرجع السابق، ص1069.

1- الأحاديث التي ورد فيها لفظ "الحزب" بصيغة الجمع المذموم:

لقد ورد لفظ **"حزب"** في أحاديث نبوية شريفة بصيغة الجمع **"الأحزاب"** وهم الطائفة من الكفار التي تريد دائما أذية أنبياء الله والعمل على طمس كل التعاليم الدينية المرسلة من عند الله عز وجل لما فيها خير وسلام للبشرية، ومن هذه الأحاديث نذكر ما يلي:

- أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه عندما أراد أن يدعوا على الكفار دعا عليهم باستخدام لفظ الأحزاب، فعن أبي أوفى يقول: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأحزاب فقال« **اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم» .**[1]
- ومن الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على هذا اللفظ بمعناه **"المذموم"** أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ويسبح في غزوة الخندق،« **لا إله إلا الله وحده، أعزّ جنده ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده، فلا شيء بعده» .**[2]
- ومن الأحاديث النبوية الشريفة أيضا في ذات السياق، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الأحزاب[3]:« **الآن نغزوهم ولا يغزوننا»** [4]

2- الحديث الذي ورد فيه لفظ "الحزب" بمعنى الجمع المحمود:

لقد ورد لفظ **"الحزب"** بمعنى معاكس لما يبين قوله وذلك لدلالته في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم على العصبة والجمع المحمود الذي ما فتئوا إلا لنصرة الإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم الذي أشاد ومدح هذا النوع من التجمع، فعن أنس بن مالك، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:« سيقدم عليكم قوم هم أحق قلوبا بالإسلام منكم، قال: فقدم

---

[1]- البخاري: المصدر السابق، كتاب المغازي، رقم الحديث 2730.

[2]- البخاري: المصدر نفسه، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم الحديث 3830.

[3]- يوم الأحزاب: هو اليوم الدال على غزوة الخندق التي وقعت بين المسلمين والأحزاب الذين هم مجوعة من القبائل العربية التي اتفقت على غزو المدينة المنورة في شهر شوال 5هـ الموافق لـ شهر مارس 627م، وسبب هذه الغزوة هو أن يهود بني النظيرة خالفوا عهدهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وحاولوا قتله، كلن الرسول الكريم تصدق لهم وجهز لهم العدّة وحفر خندق شمال المدينة لمنع الأحزاب من دخولها إضافة إلى دعاء النبي الكريم المستجاب والذي كان سببا في هزيمة الأحزاب وانتصار المسلمين.

[4]- البخاري: المصدر السابق، رقم الحديث 3825.

الأشعريون منهم أبو موسى الأشعري، فلما قربوا من المدينة جعلوا يرتجزون وجعلوا يقولون "غدا نلقى الأحبه.. محمد وحزبه » [1].

والحزب في هذا الحديث دال على مدى تمتع الصحابة الكرام بالأخلاق والسير الحميدة التي أدخلتهم في زمرة الحزب المحبوب لدى عامة المسلمين.

3- الحديث الذي ورد فيه لفظ "الحزب" بالمعنى الدال على تقسيم بين الجماعة والمناصرة على ذلك:

لقد ورد لفظ **"الحزب"** أيضا في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى الذي يدل على تقسيم الطائفة إلى قسمين أو أكثر وهذا ما يشبه التعدد الحزبي في الفكر القانوني فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "إن نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كُنّ حزبين، فحزب فيه: عائشة، وحفصة، وصفية وسودة، والحزب الآخر: أم سلمة، وسائر نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان المسلمون قد علموا حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة، فإذا كانت عندهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله صلى الله أخرها حتى إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة ... فكلم حزب أم سلمة فقلن لها: كلمني رسول الله صلى الله عليه وسلم يكلم الناس، فيقول: من أراد أن يهدي إلى رسول الله عليه الصلات والسلام هدية فليهده إليه حيث كان من بيوت نسائه، فكلمته سلمة بما قلنا، فلم يقل لها شيئا..."[2].

والملاحظ من هذا الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر هذا التقسيم، ما دام كان يصب في خانة مشروعة وهي حب النبي صلى الله عليه وسلم ومحاولة إرضائه، كذلك ما نلاحظه أيضا أن هذا التقسيم يمكن أن يولد أشخاصا مناصرين له بتحيزهم للصف الذي يرونه أصلح ومناسب، وهذا فعلا ما نعيشه اليوم في دولتنا القانونية التي فيها الكثير من الأحزاب السياسية بآراء مختلفة يحاول فيها كل حزب جلب عدد أكبر

[1]- أحمد محمد حسانين محمد: المرجع السابق، ص1070.

[2]- البخاري: المصدر السابق، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من أهدى إلى صاحبه هدية، رقم الحديث 2405.

من المناضلين والأعضاء رغم وجود بعض الاختلافات التي تعتبرها جوهرية بين هذه الفكرة في الفكر القانوني وفي الفقه الإسلامي والتي سنوردها لاحقا.

ثانيا: مراحل تطور الحزب السياسي في الفقه الإسلامي

لقد كانت الأمة الإسلامية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أمة واحدة عجز الكفار على تفريقهم بكل الوسائل الغير المشروعة كالتعذيب والتجريح والإبعاد، وكان السبب وراء ذلك هو إيمانهم الكبير بالله عز وجل ورسوله المبعث محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الذي اعتبر بمثابة الشاحن لهم ولعقولهم.

لكن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تشتت أذهان المسلمين وانقسمت آرائهم وتوجهاتهم خاصة في مسألة الخليفة الذي يتولاهم بعد النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم والتي تعرضنا إليها سابقا، لكن يجب أن ننوه أن هذا الاختلاف انصب فقط على أمور السياسة دون أن يتعدى ذلك إلى الأمور الدينية بشكل رئيسي رغم أن الاختلاف السياسي أثر كثيرا على الجانب العقائدي لبعض المسلمين. وسنحاول في هذا العنصر إعطاء لمحة تاريخية حول تطور فكرة الأحزاب السياسية في التاريخ السياسي الإسلامي معتمدين في ذلك على مرحلتين أساسيتين، مرحلة النظام الساسي الراشدي ومرحلة النظام السياسي ما بعد الراشدي.

أ- مرحلة النظام السياسي الراشدي:

وتقصد بهاته المرحلة الراشدية هي مرحلة الخلافة الراشدة التي تأسست مباشرة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم باعتلاء أول خليفة إسلامي **"أبي بكر الصديق"** رضي الله عنه الحكم، ومما ميزت هذه المرحلة هو ظهور ثلاث أحزاب سياسية وهي كالآتي:

1- حزب الأنصار:

الأنصار هم أهل المدينة الذين كان لهم الدور الفعال في نشر الرسالة المحمدية من خلال فتح أيديهم لمناصرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين أخرجوا من مكة المكرمة ظلما وجورا. يقول الله عز وجل في شأن الأنصار:« **وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن**

قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ».[1]

والأنصار هي فئة كبيرة مشكلة من طائفتين هما الأوس والخزرج خصماء الدهر الذين جمع بينهم الإسلام في خير وأزال كل أشكال الفرقة بينهم، حتى أنهم اتفقوا فيما بينهم بعد وفاة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام على وجوب أن يكون الخليفة منهم ولا يتركوا الإمارة تخرج عنهم.[2]

ولقد اعتمد الأنصار في سبيل الوصول إلى الحكم على ثلاث نقاط أساسية يمكن تبيانها فيما يلي:[3]

- **سرعة المبادرة:** فبعد موت النبي صلى الله عليه وسلم سارع الأنصار إلى السقيفة للنظر في مسألة من سيخلف النبي عليه أفضل الصلاة و السلام بعد وفاته منشغلين في ذلك انشغال جموع المسلمين خاصة المهاجرين بتجهيز الرسول صلى الله عليه وسلم ودفنه.
- اعتمادهم على أسلوب إقناع جيد من خلال عرضهم لمشروع يتضمن أنهم هم أهل النصرة من خلال استقبالهم للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام بعد أن تم إخراجهم من بيوتهم من طرف أهاليهم، ضف إلى ذلك محاولة إبرازهم في المشروع الانتخابي أن المدينة المنورة هي العاصمة الإسلامية وهذا ما جعلهم أحق في الخلافة.
- وضع كل الخلافات جانبا خاصة بين الأوس والخزرج والعمل على الاتفاق والالتفاف حول مرشح واحد يكون بمثابة إمام المسلمين.2

[1]- سورة الحشر: الآية 09.
[2]- مسلم بن قتيبة: الإمامة والسياسة، المرجع السابق، ص14. ينظر كذلك: رحيل غرايبة: الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص127.
[3]- رحيل غرايبة: المرجع السابق، ص227.

2- حزب المهاجرين:

المهاجرين هم أصحاب رسول الله وهم أول من آمن به قبل فتح مكة، وهاجروا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة واستوطنوها تاركين بذلك الأموال والأولاد والعزة رغبة في نصرة هذا الدين ابتغاء مرضاة الله عز وجل.

وكان حزب المهاجرين بزعامة أبي بكر رضي الله عنه وخيرة الصحابة الكرام أمثال عمر بن الخطاب وأبي عبيدة الجراح رضي الله عنهنا، وقد اعتمد المهاجرون على مشروع انتخابي مكون من ثلاث نقاط أساسية رغم أنهم لم يحضروا لهذا المؤتمر السياسي الذي فاجأهم به الأنصار، وأهم النقاط المستوخاة من ذلك هي:[1]

- أنهم أولى بالخلافة، وخاصة أنهم من أهل النبي صلى الله عليه وسلم وعشيرته وأنهم كانوا السباقين في الإيمان بالله ورسوله الكريم وكتابه العزيز القرآن الكريم.
- أن فئة المهاجرين تضم خيرة الصحابة أمثال أبي بكر الصديق خليل رسول الله وأحد المبشرين بالجنة وعمر بن الخطاب الذي لقبه الرسول بالفاروق.
- أن للنبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تشير في مضمونها إلى أحقية قريش في تولي هذا الأمر وقد سبق تناول هذا الموضوع في الفصول السابقة.[2]

3- حزب أهل البيت:

أهل البيت هم الجماعة من أقرباء النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرهم الله عز وجل في القرآن الكريم:« **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** »[3]، وأهل البيت عند أهل السنة هم أزواجه وبناته وصهره.

وقد كان حزب أهل البيت بزعامة علي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب رضي الله عنها وكان معهما طلحة والزبير من كبار الصحابة، فقد رأى فئة من المسلمين أنهم أحق الناس في الولاية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم باعتبارهم أنهم أقرب الناس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وورثته من بعده.

---

[1]- المرجع نفسه، ص228.
[2]- ينظر في ذلك، ص148.
[3]- سورة الأحزاب: الآية 33.

لكن المتتبع جيدا لأحداث "السقيفة" التي استعرض فيها كل حزب ما لديه من سبل إقناع الرأي العام في مسألة الخلافة لم يرى أي حوار للطائفة الثالثة (أهل البيت) ومنازعتها في شأن الولاية، بل إن علي بن أطالب رضي الله عنه سكت وبايع بعد ذلك أبا بكر الصديق كأول خليفة للمسلمين.[1]

4- حزب الخوارج:

الخوارج هم طائفة من المسلمين، خرجوا على سيدنا علي رضي الله عنه إثر حادثة شهيرة وهي **"حادثة التحكيم"** والتي كان سببها العمل من أجل وقف الحرب بين علي ومعاوية في موقفة **"صفين المشهورة"** التي يضرب بها المثل في أشد الفتن في تاريخ الدولة الإسلامية.[2]

ومن أبرز زعماء الخوارج في تلك الحقبة هو **"نافع بن الأزرق"** الذي اعتبر من أشد الناس كرها للإمام علي بل تمادى في كرهه وغلوه ليكذب على الله عز وجل أنه أنزل في شأن الإمام على آية تصفه بأقبح الصفات من نفاق وعداوة للإسلام وهي قوله عز وجل:«**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** »[3]، وقد كذب في ذلك لأن الآية نزلت في شأن الأخنس بن شريف وهو أحد المنافقين ولم تكن الآية أبدا موجهة للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.[4]

ولقد اشتهر الخوارج بمعارضتهم الدائمة للخلفاء وحكام المسلمين واتهامهم بالجود والظلم بل أكثر من ذلك يتمادون في تكفيرهم، ومن أشهر الفرق المنبثقة تحت لواء هذا الحزب نذكر: المحكمة الأولى، والأزارقة، والنجدات، والعجاردة، وقد انقسمت هي الأخرى إلى العديد من الفرق والطوائف.[5]

---

[1]- ينظر: أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله السهيلي: الروض الألف في تفسير السيرة النبوية لابن هاشم، ت: عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، دمشق، (د س ن)، ج4، ص260.

[2]- رحيل غرايبية: المرجع السابق، ص230.

[3]- سورة البقرة: الآية 204.

[4]- غالب بن علي عواجي: الخوارج (تاريخهم وآرائهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها)، مذكرة ماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، (1398هـ-1399هـ)، ص334.

[5]- عبد القادر بن طاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، د س ن، ص72.

ب- مرحلة النظام السياسي ما بعد الراشدي:

لقد تميزت هذه المرحلة بظهور أحزاب كثيرة خاصة بعد اندثار دولة الخلافة الراشدة، وأصبحت كل طائفة تريد أن تصل إلى الحكم باستعمال وسائل مشروعة وغير مشروعة، ولعل أهم هذه الطوائف أو الأحزاب نذكر ما يلي:

1- حزب الشيعة:

لقد بدأ الظهور الحقيقي لهذا الحزب في الفترة الأخيرة من حكم عثمان بن عفان وبدأت بالانتشار والبروز في عهد الخليفة الراشدي **"علي بن أبي طالب"**، وقد تم تأسيس هذا الحزب على أساس التشيع لآل البيت من خلال تأييدهم والإعجاب بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وذلك لقربه وقرابته للرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، وكان من أهم مناصري هذا الاتجاه سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وغيرهم.[1]

أما عن أهم معتقداتهم السياسية، فإنهم كانوا من أشد رافضي أن تكون الإمامة العظمى خارج نطاق **"أهل البيت"**، وخاصة أن الإمامية حسب اعتقادهم ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى الأمة للنظر فيها، بل هي ركن وقاعدة إسلامية، توجب من خلالها النبي صلى الله عليه وسلم تعيين إمام يكون معصوم من الكبائر والصغائر، وأن عليا رضي الله عنه هو الذي عينه النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام.[2]

لكن الباحث في السيرة النبوية الشريفة لن يجد حديثا دالا على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين خليفة له يقوم على أمور المسلمين بعد وفاته، وبالتالي فإن اعتقادهم بذلك هو اعتقاد خاطئ يتوجب على المرء الابتعاد عنه لما فيه مضرة وفتنة بين المسلمين.

ولقد انقسمت الشيعة إلى أكثر من عشرين فرقة والتي من أشهرها الزيدية والإمامية والكيسانية والذين غالوا كثيرا في رفع مكانة علي رضي الله عنه وأبنائه إلى أقصى الحدود والنزوح بهم إلى مرحلة الألوهية والعياذ بالله.[3]

---

[1]- بلال أمين زين الدين: الأحزاب السياسية (من منظور الديمقراطية المعاصرة، دراسة مقارنة)، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2011م، ص265.

[2]- ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت، 1987م، ص196.

[3]- رحيل غرايبية: المرجع السابق، ص231.

2- حزب المعتزلة:

تعتبر المعتزلة فرقة كلامية ظهرت كفكرة في أوائل القرن الثاني الهجري، إلا أنه قد كان لها نشاط سياسي كبير في بعض فترات العصر العباسي وإبان الدولة البوهية الشيعية.[1]

ولقد أطلق عليهم بفرقة المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصري في زمن فتنة الأزارقة، ومن زعمائهم **"واصل بن عطاء"** الذي كان له الفضل الكبير في نشر دعوة الاعتزال بإرسال دعاته إلى كافة البلدان.[2]

وتعتمد المعتزلة في فكرهم على العقل بلإعتماد على آليات الفلسفة و التأويل والذي لقي ترحيبا كبيرا خاصة في العصر العباسي حيث أن الكثير من الساسة والحكام تأثروا بمذهبهم ومن أمثالهم **"المأمون العباسي"** الذي اعتنق الاعتزال.[3]

ويقوم الفكر الاعتزالي على ثلاث مبادئ أساسية وهي:[4]

- **الحرية:** والتي تعني أن يتحرر الإنسان من كل القيم والمبادئ التي تقف عائقا أمامه في ممارسته لحريته السياسية والفكرية.
- **المساواة:** وهي الابتعاد عن كل مظاهر التمييز وخاصة التميز الديني، فلا فرق حسبهم بين اليهود والنصارى والمسلمين فهم إخوة بالفطرة.
- **العدل:** وهو أن ينادي جميع الأفراد بالثروة التي وجب عليهم نزعها من المالكين الأصلين وتوزيعها بين مختلف أفراد الشعب.

لكن المتمعن في الفكر الاعتزالي يرى مدى استغلاله من طرف اليهود الصهاينة في تأسيس دولتهم المزعومة لما فيه من أساليب للتفريق وتشتيت المسلمين.

وبالتالي فإن الفكر السياسي الاعتزالي بعد من أخطر الأفكار في التاريخ الإسلامي الذي تأثر كثيرا بهذا النوع الذي استخدمه الكفار في تهديم الدولة الإسلامية والعمل على تقسيمها.

---

[1]- محمد عبده، طارق عبد الحليم: المعتزلة (بين القديم والحديث)، دار الأرقم، برمنجهام، ط1، (1407هـ، 1987م)، ص114.

[2]- المرجع نفسه، ص117.

[3]- رحيل غرايبية: المرجع السابق، ص231.

[4]- محمد عبده، طارق عبد الحليم، المرجع السابق، ص127.

3- الأشاعرة:

تعتبر الأشاعرة من الفرق الإسلامية التي أسسها الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ولد بالبصرة سنة 260هـ، وكان من أشد معتنقي الفكر الاعتزالي إلى أن خرج عنه وأسس فرقة قائمة بذاتها وعقائدها وصفت بالوسطية بين المعتزلة وأهل الحديث.[1]

ويقوم الفكر الأشعاري على عدّة معتقدات ومبادئ نذكر أهمها:[2]

- تقديم العقل على النقل ومفاده أن هناك تعارض بين الأدلة النقلية والعقلية، مما يستدعي ضرورة تقديم أحدهما على الآخر، وعملوا على تقديم العقل في مواجهة مختلف الأدلة الشرعية.
- إثبات سبع صفات لله عز وجل وتأويل وتفويض غيرها، ومن الصفات التي يثبتوتها لله عزوجل هي الحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام النفسي أما باقي الصفات فهم يؤولونها كتأوليهم صفة الرضا بإرادة العقاب وصفة الرحمة بإرادة الثواب.
- اعتمادهم على الإيمان القلبي في التصديق، فإن صدق قلب الإنسان وآمن بالله عز وجل ورسوله الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، فهذا يكفي حسبهم لكي يصبح الشخص مزمنا دون أن يكون هناك حاجة في إخراج هذا الإيمان إلى العلن بالنطق بالشهادتين مثلا.

ولقد خاضت هذه الأحزاب السياسية الكبرى حروب كبيرة غالبها كان دمويا من أجل الوصول إلى السلطة والحكم حتى يتسنى لهم نشر أفكارهم ومعتقداتهم التي تعتبرها أنها بعيدة كل البعد عن الإسلام وضوابطه التي يحكمها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

الفرع الثاني: موقف الفقه الإسلامي من فكرة إنشاء الأحزاب السياسية

لقد انقسم الفقهاء المسلمين حول شرعية إنشاء وتكوين الأحزاب السياسية إلى فريق معارض وفريق مؤيد اعتمد فيها كل فريق على أدلة شرعية مستوحاة من القرآن والسنة

---

[1]- الأشاعرة تعريفهم وعقائدهم، المرجع الالكتروني:islamweb.net.

[2]- المصدر نفسه.

النبوية الشريفة بشكل أساسي إضافة إلى المصادر الشرعية الأخرى، وسنحاول في هذا العنصر تبيان رأي كل فريق ودليله في ذلك حتى يتسنى لنا معرفة الرأي الراجح حول هذا الموضوع المهم.

أولا: الفريق المعارض لفكرة إنشاء الأحزاب السياسية

لقد عارض جانب من الفقه وبشدة مسألة تكوين الأحزاب السياسية معتمدين في ذلك على أدلة نصية قرآنية وسنية إضافة إلى عدة اعتبارات شرعية، هذا الذي سنورده في هذا العنصر.

أ- أدلة المعارضين من القرآن الكريم:

لقد اعتمد الفريق المعارض على عدة آيات قرآنية استدلوا بها على عدم مشروعية تكوين الأحزاب السياسية، ومن بين هذه الآليات ما يلي:

1- قوله عز وجل:« **وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا** »[1]، ومعنى الأحزاب في هذه الآية الكريمة دال على الطائفة الكافرة التي تريد أن تحارب الله ورسوله، وبهذا فإن لفظ الأحزاب دال على الذم والكفر والجور الذي اجتمع حوله الكفار.[2]

2- ومن الآيات الكريمة الدالة على ورود الأحزاب بمعنى الذم والفرقة، قوله عز وجل:« **كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ** »[3].

3- ومن الأدلة القرآنية أيضا هو قوله عز وجل:« **جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الأَحْزَابِ** »[4]، فالآية الكريمة تدل على الذل والمهانة والهزيمة التي أصابت العصبة الكافرة رغم عزتها وسعيها في محاربة للنبي صلى الله عليه وسلم.[5]

---

[1]- سورة الأحزاب: الآية 22.
[2]- القرطبي: المصدر السابق، الجزء 17، ص111.
[3]- سورة غافر: الآية 05.
[4]- سورة ص: الآية11.
[5]- القرطبي: المصدر السابق، الجزء 18، ص

وعلى هذا الأساس يرى المعارضين أن ورود لفظ الأحزاب بصفة الجمع في عدة مواقع قرآنية لهو دليل واضح على أن فكرة التعدد الحزبي منهي عليها في الشريعة السمحاء وبذلك يكون تكوين أحزاب سياسية من المواضيع المخالفة لديننا الحنيف هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الله عز وجل عندما أراد أن يستعمل هذا اللفظ الدال على التجمع استعمله بصيغة الفرد الدال على أن حزب الله هو الحزب الوحيد الذي يتوجب على الأمة الالتفاف حوله، يقول الله عز وجل في هذا الشأن:« **وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** » [1].

ب- أدلة المعارضين من السنة النبوية:

إن من الأحاديث التي اعتمد عليها المعارضين في إنكارهم لفكرة تكوين الأحزاب السياسية في النظام السياسي الإسلامي هو ورود لفظ الأحزاب في الكثير من الأحاديث النبوية والتي سبق أن ذكرناها، بمعنى الذم والتفرقة بين المسلمين فالكفار، يقول صلى الله عليه وسلم في هذا السياق:« **اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم**»[2] ، وعلى هذا الأساس أيضا فإن فكرة تكوين الأحزاب السياسية في الفقه الإسلامي مذموم لما لها من دلالة على التفرقة والابتعاد عن الدين الإسلامي وتعاليمه.

ج- الاعتبارات الشرعية الدالة على رفض تكوين الأحزاب السياسية:

إضافة إلى الأدلة النصية السابقة والدالة على عدم شرعية تكوين الأحزاب السياسية، هناك اعتبارات شرعية اعتمد عليها أيضا الفريق المعارض في إثبات حجتهم ومن بين هذه الاعتبارات ما يلي:

1- أن الأحزاب السياسية هي أداة إلى التفرقة والانقسام بين أفراد الأمة الإسلامية الواحدة، وهذا ما نهانا عنه الله عز وجل في كتابه العزيز بقوله:« **وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ**

[1]- سورة المائدة: الآية رقم:56.
[2]- سبق تخريجه، ص 300.

وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ »[1].

2- أن أهداف الأحزاب السياسية غالبا ما تكون لها أبعاد من أجل الوصول إلى الحكم وهذا ما يسمح بإمكانية انتهاج وسائل غير مشروعة لابتغاء ذلك مثل إشاعة الفوضى وسفك دماء المسلمين وهذا ما نهانا عنه الشارع الحكيم.

3- أن النظام الحزبي بمعناه القانوني والسياسي يتخالف كثيرا مع النصوص القرآنية التي غالبا ما تدعو إلى الوحدة، وتنبذ التشتت الذي يمكن أن يكون له أثر خطير على مستقبل الدولة الإسلامية.

د- مناقشة الأدلة:

من خلال ما سبق يمكن لنا أن نناقش أدلة المعارضين من عدة نواحي نذكر منها:

1- أن النصوص القرآنية التي استدل بها المعارضين هي نصوص لها أسباب نزول خاصة فمثلا قوله عز وجل:« **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** »[2]، فإن هذه نزلت في شأن غزوة الخندق عندما تحالف الكثير من الكفار على أذية الرسول صلى الله عليه وسلم، وعزمهم على دخول المدينة وتخريبها، إلا أن الله عز وجل وعد المؤمنين ونصرهم على أعدائهم.[3]

فالآية هنا كان لها مدلول واضح بشأن الأحزاب والتي قصد بها الجمع الكبير من الكفار من مختلف الأمصار الذين تعاهدوا على محاربة الدين الإسلامي.

ولذلك فإن التحالفات التي نهى عنها الشرع هي تلك التي لها هدف المساس بالشرع أما غير ذلك فهو جائز مادام يصب في خدمة الصالح العام والرقي بمستقبل الدولة الإسلامية إلى الأفق.[4]

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 103.
[2]- الأحزاب: الآية 22.
[3]- القرطبي: المصدر السابق، الجزء 17، ص111.
[4]- أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام السياسية، دار العروبة للدعوة الإسلامية، جلندهر، الهند، (د،س،ن)، ص51.

2- أن هناك الكثير من النصوص القرآنية التي تدعو لوجوب مراقبة الحاكم ومحاسبته وبالتالي فإن حق المعارضة السياسية مشروع وقائم على أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الله عز وجل في هذا السياق:« **وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا** »[1].

3- هناك الكثير من الأدلة القرآنية التي تؤكد أن الاختلاف بين المسلمين هو اختلاف بالفطرة أكده الله عز وجل في القرآن الكريم بقوله:« **وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** »[2].

ثانيا: الفريق المؤيد لفكرة إنشاء الأحزاب السياسية

إضافة إلى الاعتبارات التي ذكرناها سابقا والتي من شأنها التأكيد على الرأي القائل بعدم شرعية قيام الأحزاب السياسة، اعتمد الفريق المؤيد على جملة من الأدلة الإضافية يمكن تحديدها في النقاط التالية:

أ- أن مؤتمر السقيفة لهو دليل واضح على مشروعية الاختلاف السياسي، إذ أن المهاجرين والأنصار تنافسوا من أجل الوصل إلى الحكم وذلك عن طريق ترشيح كل طائفة لمرشحها الذي تراه مناسبا لتولي الحكم، ضف إلى ذلك أن مشاركة كبار الصحابة أمثال **"أبي بكر الصديق"** رضي الله عنه و**"عمر بن الخطاب"** رضي الله عنه لهو دليل واضح على مشروعية هذا الاختلاف.[3]

ب- أن النظام الحزبي القائم على أسس دينية وعقائدية صحيحة يساعد كثيرا في تعزيز صلاحية الشعب في مراقبة ومحاسبة الحاكم في كل الأمور المتعلقة بالمصلحة العليا للدولة الإسلامية.[4]

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 110.
[2]- سورة هود: الآية 118.
[3]- رحيل غرايبية: المرجع السابق، ص237.
[4]- ينظر: أحمد محمد حساسي محمد: المرجع السابق، ص1093.

ج- أن الأحزاب السياسية وسيلة مشروعة لممارسة الفرد لحقوق السياسة وخاصة في مجال المساهمة في تسيير النظام السياسي للدولة الإسلامية، وأن هذا الحق يفيد كثيرا الطبقة المستضعفة والأقليات من أجل إيصال أصواتهم بكل حرية ودون قيد.[1]

د- فرضا لو أنه سلمنا بعدم شرعية التعدد الحزبي القائم على أساس اختلاف الآراء لما شرع الله عز وجل الشورى وجعلها من المبادئ الأساسية التي يقدم عليها الحاكم حيث يقول عز وجل في هذا البيان:« **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** »[2].

هـ- لو أن الاختلاف كان غير مشروع، لما وجدت الكثير من المذاهب الفقهية كالمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، ومذهب أبي حنيفة النعمان، والمذهب الحنبلي والتي تعتبر كلها من المصادر الشرعية التي لا يمكن الاستغناء عنها.[3]

وفي الأخير نلاحظ من خلال ما سبق أن الأحزاب السياسية هي ضرورة سياسية لا يمكن الاستغناء عنها في أي مجتمع قانوني أو إسلامي لما لها من إيجابيات كثيرة تساعد الفرد في المساهمة في بناء السلطة من خلال عرض آرائه وتقديم مقترحاته التي يمكن أن تكون لها الأثر في بناء دولة قوية ذات بنية تحتية قوامها في ذلك مبدأ **"الشعب مصدر السلطة"**.

لكن يجب أن نؤكد شيء مهم أن "التعدد الحزبي لا يجب أبدا أن يمس بالمصلحة العليا للدولة القائم أساسا على الدين الإسلامي الذي يعتبر من المقومات الأساسية التي لا يمكن المساس بها بأي شكل من الأشكال".

[1]- محمد فتحي عثمان: من أصول الفكر السياسي الإسلامي (دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي الفقهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984م، ص260.

[2]- سورة آل عمران: الآية 159.

[3]- رحيل غرايبية: المرجع السابق، ص236.

المطلب الثاني: الضمانات الفقهية لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية

من خلال ما سبق يمكن لنا أن نستخلص عدة ضمانات شرعية مكفولة من أجل حماية هذا الحق السياسي و التي تساهم كثيرا في تعزيز هذا الحق الذي لا يمكن الاستغناء عنه وخاصة في ظل مجتمعنا الحالي:

الفرع الأول: حتمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الشرائع الربانية هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالله عز وجل ومنذ استخلافه للإنسان على الأرض أرسل رسله عليهم أفضل الصلاة والسلام ليدعوا الناس كافة للامتثال للقواعد الربانية التي من شأنها مساعدتهم في تنظيم علاقتهم ببعضهم البعض، وعلاقتهم بخالقهم عز وجل وفي مقدمة هذه القواعد الالتزام باتباع ما هو أصلح للدين والعباد والابتعاد عن كل ما هو خبيث ومنكر.

ولقد عمل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بهذا المبدأ، وامتثل للقاعدة الربانية التي مفادها:« كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ »[1]، حتى أن الله عز وجل في وصفه للنبي الكريم بصفات الكمال قال:« يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ » [2]، وبذلك أصبحت قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من القواعد التي تميز الإسلام وانفرد بها.

أولا: تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن أصل كلمة **"معروف"** ا كانت تطلق "على كل ما تعرف النفس من الخير وتطمئن إليه، وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الخلق وهو من الصفات الغالبة، بمعنى أنه معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه".[3]

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 110.
[2]- سورة الأعراف: الآية 157.
[3]- إبن منظور:لسان العرب: المصدر السابق، مادة "عرف" ص747.

ويقول ابن جرير الطبري في كتابه **"الجامع البيان عن تأويل أيي القرآن"** أن أصل كلمة معروف هو "كل ما كان معروفا فعله حميدا مستحسنا غير مستقبح في أهل الإيمان بالله وإنما سميت طاعة الله معروفا...لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله".[1]

أما المنكر فهو كلمة دالة على "ما عرف قبحه نقلا وعقلا".[2]

ويقول ابن جرير في شأن المنكر أيضا أنه: ".. ما أنكره الله، ورأوه قبيحا فعله، ولذلك سميت معصية الله منكرا، لأن أهل الإيمان بالله يستنكرون فعلها، ويسخطون ركوبها"[3]، ولذلك نجد أن المؤمنين يجتنبوا كل منكر حتى لا يقعون في معصية الخالق التي هي أكبر الكبائر.

وخلاصة القول أن الأمر بالمعروف يدخل ضمن ما نص عليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريف، أما النهي عن المنكر فهو الاجتناب عن كل شيء خبيث يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، أما باقي الأعراف والعادات والتقاليد التي لم يأتي بها الشارع الحكيم بنص يدل على النهي فإن ذلك لا يدخل ضمن دائرة وجوب الأمر بالمعروف فيها والله أعلم.[4]

ثانيا: دليل وجوبه:

هناك أدلة كثيرة توجب على المسلم الامتثال بهذه القاعدة الربانية سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة أو الإجماع وسنورد ذلك تباعا:

أ- أدلة الوجوب من القرآن الكريم:

إضافة إلى الآية التي سبق ذكرها هناك نصوص قرآنية أخرى تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن بين هذه النصوص ما يلي:

[1]- خالد بن عثمان السبت: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه وآدابه)، د د ن، د ب ن، ط1، 1415ه، 1995م، ص25.
[2]- ابن منظور:لسان العرب: المصدر السابق، مادة "نكر"، ص115.
[3]- خالد بن عثمان السبت: المرجع السابق، ص26.
[4]- المرجع نفسه، ص27.

- قوله عز وجل:« **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** »[1]، ووجه الدلالة على الوجوب هو ورود الخطاب بصيغة الأمر **"ولتكن"** وهذا ما يفيد أن جميع المسلمين ملزمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، ويقول القرطبي في تفسيره لهذه الآية الكريمة أن ورود هذا الخطاب بصغة الأمر دال على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية.[3]
- ومن الآيات الدالة أيضا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو قوله عز وجل:« **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** »[4]، فهذه الآية أيضا دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة أنها وردت ضمن الأركان الأساسية للإسلام وهي الصلاة والزكاة.

ب- أدلة الوجوب من السنة النبوية الشريفة:

هناك العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد مدى اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بهذه القاعدة الربانية وتعليمها وتعميمها على كافة المسلمين ومن بين هذه الأحاديث:

- قوله صلى الله عليه وسلم:« من رأى منكم منكرا فليغره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » [5]، فالنبي صلى الله عليه وسلم يجبر كل مسلم صادفه منكر أن يغيره بشتى الوسائل التي أخبرنا عليها النبي صلى الله عليه وسلم (اليد، اللسان، القلب)، ضف إلى ذلك ما يفهم من هذا الحديث أيضا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من علامات الإيمان التي لا يمكن الاستغناء عنها.

---

[1]- سورة آل عمران: الآية 104.
[2]- أحمد محمد حسانين محمد: المرجع السابق، ص1107.
[3]- القرطبي: جامع أحكام القرآن، المصدر السابق، الجزء الخامس، ص253.
[4]- سورة التوبة،: الآية 71.
[5]- مسلم: المصدر السابق، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث49.

- ومن الأحاديث الدالة أيضا هو قوله صلى الله عليه وسلم:« إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه» [1]، وهذا الحديث النبوي دال على مدى عظم القيام بالمعروف والنهي عن المنكر وخاصة أن الرسول صلى الله عليه وسلم حذر المسلمين من نتائج عدم الامتثال لهذه القاعدة الربانية بعقاب من عند الله عز وجل.
- ومن الأحاديث أيضا قوله صلى الله عليه وسلم:« لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن بعضكم بقلوب بعض ثم لا تدعون فلا يستجاب لكم» [2]، كذلك هذا الحديث جاء بصفة الأمر الواجب القيام بل أكثر من ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم ربطه بشيء مهم في حياة المسلمين ألا وهو الدعاء الذي نرجو كلنا أن يستجاب لنا، كذلك ما يستنتج أيضا من هذا الحديث أنه لا يكفي أن نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر فقط بل نحاول قدر المستطاع إرجاع الظالم إلى الطريق المستقيم والعمل على هدايته إلى أحكام الدين.

ج- من الإجماع:

لقد أجمع الكثير من الفقهاء على ضرورة القيام بالمعروف والنهي عن المنكر ومن بين هؤلاء نذكر:

- الجصاص الذي قال في كتابه أحكام القرآن الكريم "أكد الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أخبار متواترة عنه فيه إجماع فقهاء الأمصار على وجوبه"[3].
- ويقول ابن حزم في هذا الشأن أيضا أنه "اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خلاف بين أحد منهم".[4]

[1]- أحمد بن حنبل: المسند، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، رقم الحديث01.
[2]- نقلا عن: أحمد محمد حسنين محمد: المرجع السابق، ص1110.
[3]- أحمد محمد حسانين محمد :المرجع السابق، ص1110.
[4]- ابن حزم: الفصل في الملل والإهداء والنحل، المصدر السابق، الجزء 04، ص132.

ثالثا: دلالة الربط بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفكرة الأحزاب السياسية:

بعد استقرائنا للأدلة التي توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نستخلص أن هذه القاعدة هي فرض كفاية على الأمة والدعاة لما يتميزون به من علم بأحكام الشريعة الإسلامية وقدرة على التعبير وهو في نفس الوقت فرض عين على بقية المسلمين كل حسب قدرته في التعبير وهذا ما أكده الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه النبوي الشرفي الذي يؤكد فيه أن من وسائل النهي عن المنكر هو الشعور المنبثق من القلب الذي ينكر الفعل، رغم أن ذلك يعتبر من أضعف الإيمان.

وعلى هذا الأساس تتحدد لنا العلاقة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفكرة تكوين الأحزاب السياسية التي غالبا ما تكون مهمتها فرض الرقابة على الحكام ومحاسبتهم في كل الأمور المتعلقة بالمصلحة العليا للدولة، فالسلطة إن كانت جائرة ومتسلطة ومخالفة في أعمالها لأحكام الشريعة الإسلامية توجب على المسلمين العمل بالقاعدة التي أمرنا بها الله عز وجل ورسوله الكريم، وأحسن إطار للقيام بذلك هو أن تكون منبثقة من مجموعة من الأفراد الحريصين على مستقبل الدولة والمنظمين تحت حزب سياسي باعتباره من أفضل الوسائل المشروعة لممارسة هذا العمل النبيل، فهي بذلك وسيلة لمقاومة الطغيان وجور الحكام.

الفرع الثاني: حرية الرأي

إن من بين الضمانات الشرعية التي يمكن استخلاصها من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي هي **"حرية الرأي"** المرتبط أساسا بقاعدة ربانية مفادها أنه **"لا إكراه في الدين"** وهي قاعدة إسلامية تتيح الحرية الكاملة للأفراد في إبداء رأيهم وممارسة اعتقاداتهم خاصة أن الله عز وجل لم يجبر أحدا على عبادته ونهى بذلك المؤمنين استعمال الإكراه في نشرهم لدعوته، إذ أنه لم يثبت أن هناك رسول مبعوث من عند الله عز وجل بدأ بنشر دعوته بحد السيف، بل إن الأنبياء الكرام اعتمدوا على الوعض

والنصيحة لاستمالة أكبر عدد من المسلمين، وبقول الله عز وجل في معرض هذا الحديث:«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا »[1].

وتعتبر حرية الرأي من الوسائل المشروعة التي أتاحها لنا ديننا الحنيف في مواجهة ومقاومة الظلم والطغيان ولعل حديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن دال على ذلك حيث يقول صلى الله عليه وسلم: "سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام ظالم فنهاه وأمره فقتله"[2]، وقوله أيضا: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"[3].

لذلك فإن الدين الإسلامي قد مكن الناس من التعبير عن آرائهم بكل حرية من أجل وقف الاستبداد وجور الحكام، وأحسن وسيلة لممارسة هذا الحق وخاصة في مجتمعنا الحالي هي وسيلة تكوين حزب سياسي يتيح للفرد ممارسة حقه دون خوف أو رهبة من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحزب السياسي يعمل إلى إيصال الرأي بسرعة كبيرة للحكام والمسؤولين وهذا ما يعجز الفرد عن قيامه بمفرده، بل أكثر من ذلك يستطيع أن يعتدي عليه إما بالضرب أو السجن والنفي نتيجة قيامه بذلك بخلاف الحزب السياسي الذي يتمتع بنوع من الحماية في ممارسته لحقه حتى ولو كان بشكل محدود ومقيد في بعض الأحيان.[4]

الفرع الثالث:حق المعارضة السياسية

يعتبر حق المعارضة السياسية من أهم المبادئ السياسية في الفكر السياسي الإسلامي، وهي أحد الضمانات الفقهية لقيام فكرة تكوين الأحزاب السياسية، وسنحاول في هذا العنصر المهم تحديد مفهوم المعارضة مع التعرض إلى الأسس الشرعية التي يقوم عليها ثم نتطرق إلى الضوابط التي تحكمها.

أولا: مفهوم المعارضة:

أ- في اللغة: جاء تعريف المعارضة في لسان العرب تحت مادة **"عرض"** وهي من عرض بعرض، عرض الشيء عليه، يعرضه عرضا: اراه إياه، وعارض الشيء بالشيء

[1]- سورة الإنسان: الآية 03.
[2]- الطبراني : المعجم الأوسط للطبراني، باب العين، رقم الحديث 4211.
[3]- النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، المصدر السابق، رقم الحديث 3532، ص758.
[4]- إن حق إنشاء الأحزاب السياسية ليس حق مطلق بل هو مقيد بنصوص تنظيمية واجب على أعضائها التقيد بها وإلا تعرضوا إلى عقوبات إدارية ومن أمثلتها توقيف الحزب وحله.

معارضة: قابلة، واعترض: انتصب وصار عارضا، كالحبشة المنتصبة في النهر فمنع السالكين واعترض الشيء دون الشيء: أي حاله دونه.[1]

ب - في الاصطلاح: جاء تعريف المعارضة في موسوعة النظم والحضارة الإسلامية بأنها "عدم الموافقة على قرار سبق اتخاذه أو مناهضة اتجاه لاتخاذ قرار معين".[2]

وعرفها فتحي الدريني على أساس أنها تدخل ضمن حرية الرأي وتقديم النصيحة فجاء تعريفه لها: "حرية الرأي التي قد تتخذ نوعا من النقد أو النصح النزيه وهو المطلوب"[3].

وعرفها جانب من الفقه على أنها: "التعبير عن الحق الجماعي في المناقشة والتقويم لسلوك السلطة السياسية، وفلسفتها تقوم على تقبل الخلاف في الرأي واعتباره حقا مشروعا".[4]

ومن خلال هذه التعريفات الفقهية نلاحظ أن المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي تختلف كثيرا عن المعارضة في الاصطلاح القانوني والذي يجعل منها أداة في يد الأقلية تستعملها لإثبات مدى عداوتها وقطعيتها للحكام مهما كانت آرائهم صائبة في سياسة أمور الرعية، وهذا ما يصطلح عليه بالفتنة السياسية التي يمكن أن تؤدي بالنظام السياسي إلى الانهيار.

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم المعارضة إلى قسمين أساسين:[5]

- معارضة مشروعة: وهي تلك المعارضة المنبثقة من نظام سياسي ديمقراطي قائم على أساس التعدد الحزبي الذي يمارسه الأفراد وذلك باستعمال وسائل ديمقراطية كإبداء الرأي و تقديم النصح للحكام.

[1]- ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق، الجزء 02، ص736، مادة "عرض".
[2]- إبراهيم عبد الله إبراهيم حسن: المعارضة السياسية، دار النهضة العربية، مصر 2007م، ص81.
[3]- فتحي الدريني: خصائص نص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، المرجع السابق، ص405.
[4]- نيفين عبد الخالق: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، 1985م، ص345.
[5]- إبراهيم عبد الله إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ص86-87.

- معارضة غير مشروعة: وهي تلك القائمة على أساليب غير مشروعة كالتعصب بالرأي والمعاداة للسلطة الحاكمة، ويكون هدفها السعي إلى الوصول إلى الحكم حتى وإن تطلب ذلك إراقة الدماء.

ثانيا: الأسس الشرعية التي تقوم عليها المعارضة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي:

تقوم المعارضة السياسية على عدة أسس شرعية تعد بمثابة أدلة مشروعيتها ويمكن لنا أن نحدد بعضا منها فيما يلي:

1- أن من بين الأسس التي تقوم عليها المعارضة السياسية في الإسلام **"النصيحة للحكام"**، ويقول الماوردي في هذا الشأن أن "الملوك أولى الناس بأن نهدي إليهم النصائح وأحقهم بأن يخولوا بالمواعظ، إذ أن في صلاحهم صلاح الرعية وفي فسادهم فساد البرية".[1]

2- مشروعية الاختلاف القائم على أساس الفطرة بشرط أن لا تمس ذلك الجانب العقائدي المتعلق بالإيمان بالله ورسوله وكتبه التي لا يمكن التشكيك فيها والاختلاف بشأنها.

3- حتمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي سبق تفصيلها وتحديد ضوابطها باعتبارها من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي.

4- شرعية الشورى بتقديم الآراء والمقترحات التي يكون لها ارتباط وثيق بمستقبل الدولة، ولقد سبق التفصيل في هذا الموضوع.

5- مشروعية مراقبة الحاكم في مختلف ما يصدره من قرارات تخص الدولة الإسلامية بالدرجة الأولى ومدى مطابقتها للمبادئ الشرعية فهي بمثابة آلية للرقابة على دستورية القوانين بالمعنى القانوني، وعلى هذا الأساس فإن حاد الحاكم عن ذلك جاز للمسلمين معارضته وعزله من منصبه إذا وجدت ضرورة ملحة لذلك مثل إضراره بالمصلحة العليا للدولة.

[1]- أبو الحسن الماوردي: نصيحة الملوك، ت: حضر محمد حضر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ، 1983م، ص34.

ثالثا: الضوابط الشرعية للمعارضة السياسية في الفكر الإسلامي:

إن المعارضة السياسية ليست حقا مطلقا بل هو مقيد بعدة ضوابط شرعية والتي تعد من أهمها ما يلي:

أ- ألا تتعارض مع النظام العام في الشريعة الإسلامية:

إن من الضوابط المهمة التي ألزم الشارع الحكيم التقيد بها في ممارسة أي عمل سياسي وفي مقدمتها المعارضة أن لا تكون هذه الأخيرة متضمنة لآراء واقتراحات من شأنها المساس بالنظام العام للشريعة الإسلامية، وبذلك يقول الفقهاء في هذا السياق أنه لا اجتهاد في أمر قد نص عليه دليل قطعي لأن ذلك يعد معارضة لله عز وجل والعياذ بالله.[1]

ومن الأمثلة الدالة على عدم وجوب المعارضة في أمور الله، أنه عندما أقدم أبو بكر رضي الله عنه مقاتلة مانعي الزكاة عارضه الكثير من الصحابة إلا أنه صمم على القيام بذلك لأن هذا الأمر لم يصلح فيه المعارضة مصداقا لقوله عز وجل:« **فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** »[2] وعلى هذا الأساس امتنع عمر رضي الله عنه من معارضة أبي بكر في هذه المسألة.[3]

ب - أن لا تؤدي المعارضة إلى مفسدة:

من الضوابط الشرعية التي تحكم ممارسة حق المعارضة السياسية أن لا يكون من ورائها جلب لمفسدة تضر بالمصلحة العامة ومثالها الحروب وسفك الدماء والتفرقة من أجل الوصول إلى الحكم، وبذلك فإن معارضة الخوارج لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه هي معارضة غير شرعية والدين براء منها كبراءة الذئب من دم يوسف.

---

[1]- فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ت: جابر الفياض العلواني، مؤسسة الرسالة، د ب ن، الجزء السادس، د س ن، ص27.

[2]- سورة التوبة: الآية 05.

[3]- علاء الدين محمد علي مصلح: المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 1423هـ، 2002م، ص57.

ج- أن لا تكون ذات طابع شخصي قائمة على تزكية النفس:

إن من الضوابط التي تحكم المعارضة السياسية أن لا يكون الغرض منها تحقيق أهداف شخصية بحتة، بل يجب أن يكون هدفها الأسمى تحقيق الصالح العام بما يفيد الدين ويحقق الازدهار للدولة الإسلامية.

الخلاصة المقارنة:

من خلال ما سبق دراسته في حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايتها في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي، نستخلص عدة نتائج مقارنة نذكر أهمها فيما يلي:

1- من حيث تعريف الحزب:

نلاحظ أن التعريف القانوني للحزب السياسي كان أكثر دقة من التعريف الفقهي وخاصة من خلال تحديده للعناصر الأساسية الداخلة في تكوين الحزب السياسي (كالتجمع، والوسائل الديمقراطية، الحكم)، ويرجع عدم دقة التعريف الفقهي للحزب كون أن كثير من الفقهاء الشرعيين القدماء والمحدثين هم أكثر اعتراض على حق تكوين الحزب السياسي لأن ذلك حسب رأيهم مدعية للتفرق والفتنة بين مختلف أطياف الشعب.

2- من حيث الأهداف:

نلاحظ أن الأحزاب السياسية في الأنظمة الديمقراطية الحديثة تسعى فقط من وراء تجمعاتها السياسية الوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامجها الحزبي فقط، وهذا ما يختلف عنه هدف الحزب السياسي في الفقه الإسلامي الذي يرتكز أساسا على مراقبة الحاكم ونصحه وتوجيهه إن أخطأ، وهو ما تسعى الأحزاب السياسية في الوقت الحالي القيام به بدلا من العمل على تحقيق المصالح الخاصة التي ما تزيد الوضع السياسي إلا تعفنا وانهيارا.

3- من حيث الضمانات المكفولة لهذا الحق:

نلاحظ أن المشرع الجزائري وخاصة في القانون العضوي 12-04 أعطى الكثير من الضمانات لهذا الحق، ولكن يبقى تجسيده على الساحة السياسية عكس ما هو منصوص عليه في الدستور والقانون، إذ أن كثير من الأحزاب السياسية تعاني كثيرا في الساحة السياسية

في ظل سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني على المجال السياسي وهذا ما عد بنا إلى عصر الحزب الواحد الذي جرّ البلاد إلى الهاوية.

أما الضمانات المكفولة لهذا الحق في الفقه الإسلامي هي ضمانات مرتبطة أساسا بمبادئ سياسية شرعية للحكم يمارس الحزب السياسي في ظلها مهامه بكل حرية ودون قيد من شأنه أن يضر بمصلحة الدولة العليا.

خاتمة

الخاتمة:

بعد دراستنا التفصيلية لموضوع حماية الحقوق السياسية في التشريع الجزائري و في الفقه الإسلامي وحرصا منا على الإجابة على إشكالية البحث، توصلنا إلى جملة من النتائج والتوصيات نوردها فيما يلي:

أولا: النتائج

أ- إن الارتباط الأصيل بالموطن لا يمكن التعبير عنه بعيدا عن حق المواطنين في التمتع بحقوقهم السياسية، والتي تعتبر بمثابة الوسيلة المثلى في بناء نظام سياسي قائم على الديمقراطية الحقيقية التي لا يمكن أن تتحقق دون إشراك المواطنين في بناء مؤسسات الدولة الدستورية والمساهمة في رسم سياستها العامة، لأن ذلك يجعل من الفرد يشعر بمدى فعاليته داخل هذا المجتمع السياسي ، ولقد تكفل كل من التشريع الجزائري ضمن دستوره والفقه الإسلامي ضمن مصادره الشرعية بالنص على هذه الحقوق السياسية المختلفة كالتشريع والانتخاب وتشكيل الأحزاب السياسية والتي هي بمثابة مرآة للديمقراطية المثلى.

ب- إن الإصلاحات السياسية التي يعمل من أجلها دائما المشرع الجزائري ساهمت كثيرا في ضمان إعطاء المواطن حقه في الترشح أو ترشيح ممثليه له في مختلف المناسبات الانتخابية تنفيذية أو تشريعية، وذلك من خلال النص عليه صراحة في الدستور ضمن المادة 50 من جهة، والعمل على تبسيط شروط وتحديد أهم الآليات التي من شأنها حماية هذا الحق و ذلك بإصدار قانون عضوي خاص يضمن ذلك وهو القانون 12-01 المتعلق بالانتخابات.

وفي ذات السياق لقد لعبت المادة 31 مكرر من الدستور والمتعلقة بترقية حقوق المرأة السياسية دورا كثيرا في وصول المرأة لاعتلاء أهم المناصب السيادية في الدولة، سواء في السلطة التنفيذية أو التشريعية هذه الأخيرة التي أحرزت فيها الجزائر مرتبة جيدة على المستوى العالمي من خلال عدد النساء الموجودات داخل قبة زيغود يوسف (البرلمان) والذي فاق 100 امرأة نائبة تساهم إلى جانب الرجل في إصدار القوانين وفرض الرقابة على أعمال الحكومة.

لكن رغم هذه الضمانات التي كفلها المشرع الجزائري من أجل حماية حق الترشح إلا أنه يعاب عليه في هذا المجال ما يلي:

1- صحيح أن تبسيط شروط الترشح من شأنه أن يساهم في تمتع عدد أكبر من المواطنين بهذا الحق السياسي المهم. إلا أنه في الحقيقة لا يتماشى والمناصب العليا التي تستلزم توفر شروط في الشخص المؤهل لها كالكفاءة والعدالة، فإذا تكلمنا عن منصب الرئاسة وهو أعلى منصب في الدولة الجزائرية نجد أن المشرع لم يشترط بعض الشروط المهمة اللازمة لذلك وأخص بالذكر شرط المؤهل العلمي الذي يعتبر الشرط الأساسي لقيادة الأمة فنص المادة 136 من القانون العضوي 12-01 المتعلق بالانتخابات تضمنت أكثر من 20 شرطا للترشح للرئاسة لم يكن المؤهل العلمي ضمنها، وهذا بمثابة قصور تشريعي يجب تداركه، وخاصة أن منصب الرئاسة مرتبط ارتباطا وثيقا بمستقبل الدولة في شتى المجالات.

2- إن الدستور الجزائري أعطى للرئيس المنتخب الحق في الترشح لعدة عهدات متتالية ودون تحديد حسب ما تضمنته المادة 74 من الدستور، وهذا ما نعتبره شرخا دستوريا في مبدأ تكافؤ الفرص بين مواطنين الراغبين في تولي الحكم، كذلك أن هذا المبدأ الدستوري يؤثر كثيرا في حياد الإدارة من جهة ويضعف من عمل أجهزة الرقابة خاصة السياسية المتمثلة في رقابة المجلس الدستوري من خلال أن تعيين رئيسه من صلاحيات رئيس الجمهورية حسب ما نصت عليه المادة 164 في فقرتها الثالثة وهذا ما يؤثر كثيرا في نزاهة العملية الانتخابية.

3- إن المشرع الجزائري لم يجسد كثيرا دور الرقابة الشعبية لنزاهة العملية الانتخابية خاصة من خلال اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات والتي تتكون أساسا من ممثلين للمترشحين، حيث يبقى دورها الرقابي محدودا خاصة إذا ما تكلمنا على رقابة الانتخابات التي تتم في خارج القطر والتي لا تمارس فيها هذه اللجنة أي دور رقابي.

ج- لقد عمل الفقه الإسلامي من أجل وصول الشخص الأكفأ لاعتلاء المناصب العليا في الدولة وخاصة منصب الخلافة، فأجاز بذلك لكل مواطن أن يترشح إذا ما توفرت فيه

شروط التكليف كالإسلام والعلم والعدالة والذكورة وهي شروط متناسبة جدا مع متطلب هذا المنصب السيادي.

وفي ذات السياق لقد ارتبط حق الترشح في الفقه الإسلامي بمبادئ أساسية لا يمكن الاستغناء عنها، نذكر منها الشورى والتي تعتبر بمثابة ضمانة حقيقية تعمل على وصول الشخص المناسب للحكم خاصة في ظل الدور الذي يلعبه أهل الحل والعقد في فحص ملفات المترشحين والعمل على تزكية أفضلهم وهذا ما هو غير متوفر في نظامنا السياسي الحديث.

د- يعتبر "الانتخاب" حق سياسي لا يمكن الاستغناء عنه في بناء النظام السياسي الديمقراطي، لأنه التعبير الأمثل للإرادة الشعبية، فالمشرع الجزائري ومنذ الاستقلال جعل من الشعب مصدر لكل السلطات خاصة السلطتين التنفيذية والتشريعية القائمة على الاختيار الحر والنزيه الذي يمارسه المواطنين، وهذا ما أكدته مختلف المواد الدستورية خاصة ما تضمنه دستور 1996م المعدل في نوفمبر 2008م في مواده **(50,08,07,06)** وغيرها، وعلى هذا الأساس عمل المشرع الجزائري على إضفاء ضمانات كثيرة من شأنها أن تعزز حماية هذا الحق السياسي المهم ومن أهم هذه الضمانات هو استصدار قانون عضوي خاص بالحق الانتخابي ألا وهو القانون 12-01 المتعلق بالانتخابات والذي يعتبر بمثابة قفزة نوعية في مجال الإصلاحات السياسية التي تعمل من أجلها الدولة الجزائرية.

لكن رغم هذه الإصلاحات السياسية يعاب على المشرع الجزائري ما يلي:

1- إن من بين الشروط التي نصّ عليها المشرع الجزائري والواجبة التوفر في المنتخب أن يكون له أهلية قانونية لذلك والمرتبطة أساسا بالسن المقررة في القانون العضوي 12-01 والمحددة بـ 18 سنة، لكن في حالة فقدان الأهلية لم يحدد هذا القانون العضوي القانون الواجب الرجوع إليه، فإن سلمنا بضرورة الرجوع إلى القانون المدني سنقع في حالة تعارض خاصة في مسألة سن الرشد الذي يحدده القانون المدني بـ19 سنة.

2- عدم فرض رقابة مشددة في مراكز التصويت من شأنها أن تضمن نزاهة العملية الانتخابية وخاصة فيما يخص عدم وجود قاضي مراقب ضمن مراكز التصويت باعتباره ممثلا للسلطة القضائية التي تعتبر سلطة نوعا ما مستقلة عن باقي السلطات.

3- عدم ضبط موضوع التصويت بالوكالة المنصوص عليه ضمن القانون العضوي 12-01 وخاصة إذا ما تكلمنا عن الثقة بين الوكيل والموكل إليه في مجال التعبير عن إرادته السياسية التي يمكن أن تتخالف مع إرادة الموكل إليه وتؤثر كثيرا على نتائج التصويت.

4- إغفال النص على إجبارية حضور المنتخبين لعمليات الفرز تحت طائلة البطلان، والذي يحقق ضمانات كبيرة لنزاهة العملية الانتخابية وشفافيتها.

ر- إن الانتخاب هو بمثابة حق سياسي أصيل في الفكر السياسي الإسلامي، وهو مضمون لكل مواطني الدولة الإسلامية، ولقد أجمع فقهاء الأمة على أن الانتخاب هو أحسن وسيلة في إسناد السلطة وخاصة في مجال اختيار ولي الأمة وسواء أكان ذلك بصفة مباشرة عن طريق البيعة العامة، أو بصفة غير مباشرة عن طريق البيعة الخاصة التي يمارسها أهل الحل والعقد باعتبارهم ممثلي الشعب.

وفي ذات السياق نلاحظ أن الفقه الإسلامي وضع شروطا واجبة التوفر في المنتخب كالإسلام والعلم والعدالة ليست كسبيل للتعقيد وإنما خوفا على مستقبل الأمة من الضياع والهلاك خاصة إن وقع في أيدي المتربصين بالدولة، وبذلك فإن هذه الشروط تمثل أكبر ضمانة للتعبير الحقيقي للإرادة الشعبية.

هـ- نستنتج أيضا من خلال هذا البحث أن النظام الجمهوري الجزائري وخاصة ما تضمنته المادة 42 من الدستور قائم أساسا على مبدأ التعددية الحزبية التي لا يمكن الاستغناء عنها، ولقد كرس المشرع الجزائري هذا المبدأ من خلال إضفاء ضمانات كثيرة من شأنها أن تعزز هذا الحق وأهمها القانون العضوي 12-04 المتعلق بقانون الأحزاب والذي حاول من خلاله المشرع الجزائري تحديد المفاهيم وإزالة اللبس و فرض آليات لحماية حق المواطن في تكوين الأحزاب السياسية.

لكن ما يعاب على المشرع الجزائري في هذا المجال ما يلي:

1- لقد أبعد المشرع الجزائري الهدف الديني من الأهداف المسموح للحزب السياسي العمل على تجسيدها، وهو بهذا المنع قد خالف أهم نص دستوري القائم على أساس أن الإسلام دين الدولة وهو من المسلتزمات الأساسية التي لا يجوز المساس بها.

2- عدم تحديد القانون الواجب الرجوع إليه في مسألة سن الرشد القانوني ، حتى وإن سلمنا بأن المقصود من محتوى المادة هو القانون المدني، فإنه لا يمنع من وجود تعارض بين السن الانتخابي المحدد بـ 18 سنة والسن المقررة للانخراط والمحددة وفقا للقانون المدني بـ 19 سنة، ولذلك فإنه وفقا لهذه القاعدة فإن كل شخص منتخب لا يستطيع أن ينخرط في حزب سياسي وبعير عن إرادته ورغبته في مساندة حزب ما حتى يبلغ 19 سنة كاملا وهذا غير منطقي.

3- إغفال مسألة وجوب رجوع السلطة في المسائل ذات المصلحة الوطنية للأحزاب السياسية للمشاورة واكتفى فقط بإمكانية الرجوع من عدمه وهذا ما تضمنته صراحة المادة 14 من القانون العضوي 12-04، المتعلق بالأحزاب السياسية والذي نعتبره بمثابة خرق واضح للديمقراطية التي تسعى من أجل تحقيقها كل الأنظمة السياسية.

4- لم يعطي المشرع الجزائري ضمانات جزائية كثيرة من أجل حماية حق تكوين الأحزاب السياسية وخاصة في مجال معاقبة كل ممثل حزب بالحبس يثبت تورطه في استعمال الحزب كأساس للضغط والإكراه من أجل تحقيق مصلحة خاصة.

و- رغم التباين الكثير بين مختلف علماء الأمة الإسلامية حول شرعية تكوين الأحزاب السياسية إلا أن الكثير منهم أجازوا ذلك لما فيه خير للأمة الإسلامية و لكن بشرط أساسي أن لا تتعارض مبادئ الحزب و الأحكام الدينية والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية، ويكون هدفها الأساسي فرض الرقابة على السلطة الحاكمة ومقاومة كل أشكال المنكر والتخريب.

ثانيا: المقترحات:

توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى عدة مقترحات أهمها ما يلي:

أ- كأهم توصية نوصي بها في البحث وهي وجوب اعتماد المشرع الجزائري على المبادئ الإسلامية في الحكم وخاصة في مسألة تنظيم وتحديد الضوابط المرتبطة بالحقوق السياسية وذلك بإشراك فقهاء الأمة في أي تعديل دستوري متعلق بالمسائل الحكمية والسلطانية.

ب- ضرورة تعديل نص المادة 136 من القانون العضوي 12-01 وذلك بإدخال شرط المؤهل العلمي كشرط أساسي لقبول ملف الترشح الخاص بمنصب رئاسة الجمهورية.

ج- ضرورة تعديل نص المادة 74 من الدستور والمتضمنة العهدات الرئاسية وذلك بتحديدها لعهدتين متتاليتين على الأكثر حتى تعطى الفرصة للجميع في المشاركة في تولي الحكم.

د- ضرورة إعطاء صلاحيات كبيرة للجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات والذي من شأنه أن يساهم في نزاهة العملية الانتخابية.

هـ- ضرورة تعديل المادة 03 من القانون العضوي 12-01 وخاصة في مجال تحديد القانون الواجب الرجوع إليه في مسألة فقدان الأهلية.

و- ضرورة فرض رقابة قضائية داخل مراكز التصويت بما يضمن شفافية العملية الانتخابية وخاصة بما تتميز به السلطة القضائية من استقلالية.

ي- ضرورة النص على إجبارية حضور المنتخبين لعمليات الفرز تحت طائلة البطلان.

ز- ضرورة تعديل المادة 05 من القانون العضوي 12-04 فيما يخص السن القانوني المطلوب في العضوية الحزبية بتحديده بـ 18 سنة كاملة وذلك حتى يتماشى مع السن الانتخابي.

ك- ضرورة تعديل المادة 10 من القانون العضوي 12-04 فيما يخص السن القانوني المطلوب في العضوية الحزبية بتحديده بـ 18 سنة كاملة وذلك حتى يتلاءم مع الرغبة في مساندة الفرد لأي حزب سياسي يرى فية أنه قادر على تلبية متطلباته و العمل علة تجسيد طموحاته على أرض الواقع .

ل- ضرورة النص صراحة على عقوبات جزائية فيما يخص استعمال الأحزاب كوسيلة للضغط والإكراه لتحقيق المصالح الشخصية بعيدا عن الرقي بمستقبل الدولة أى الديمقراطية المثالية .

ملخص البحث

- ملخص البحث باللغة العربية
- ملخص البحث باللغة الفرنسية
- ملخص البحث باللغة الإنجليزية

ملخص البحث:

تعتبر الحقوق السياسية من أهم المظاهر المعبرة عن الإرادة الشعبية خاصة في عصرنا الحديث، حيث أصبح المواطن عضوا فعالا داخل أي مجتمع ديمقراطي وذلك عن طريق ممارسته لحقوقه السياسية كحق الترشح وحق الانتخاب وحق تكوين الأحزاب السياسية، وهي حقوق ذات أهمية بالغة في بناء أي نظام سياسي.

لكن كثير ما تواجه هذا المواطن عقبات من شأنها أن تأثر في تمتعه بهذه الحقوق السياسية، هذا الذي يثير عدة تساؤلات عن أهم الضمانات التي أقرها التشريع الجزائري والفقه الإسلامي من أجل حماية هذه الحقوق السياسية، وما مدى نجاعة النظامين القانوني والشرعي في فرض هذه الضمانات على الساحة السياسية؟.

من أجل ذلك جاءت فكرة البحث في موضوع حماية الحقوق السياسية في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) معتمدة في ذلك على جملة من المصادر القانونية والفقهية، وبعض المراجع الحديثة التي لها صلة بالموضوع الذي قسمته إلى أربع فصول أساسية، حيث تناولت في الفصل الأول تأصيل الحقوق السياسية من حيث تعريفها وتبيانها خصائصها وتتبع مراحل تطورها في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، أما الفصل الثاني فقد خصصته بالحديث عن حق الترشح وضمانات حمايته في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي، أما الفصل الثالث فقد تحدثت فيه عن حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري والفقه الإسلامي، أما بخصوص الفصل الرابع فقد خصصته للحديث عن حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمياتها في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي.

وبعد الاستقراء والتحليل لهذا الموضوع توصلت إلى عدة نتائج أهمها دقة المشرع الفقهي في تحديده للضمانات التي من شأنها حماية الحقوق السياسية وذلك من خلال الآثار التي حققتها على الساحة السياسية والتي ساهمت في ازدهار الدولة الإسلامية خاصة بعصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة.

Résume :

Les droits politiques représentent les expressions les plus importantes des manifestations de la volonté populaire en particulier dans notre ère contemporaine, où le citoyen est devenu un membre actif au sein de la société ou communauté démocratique ; en exerçant ses droits politiques, son droit d'éligibilité, le droit de vote et le droit de former les parties politiques et tous ces droits sont de grande importance.

La construction de tout système politique démocratique est souvent confrontée par le citoyen plein de complication et de jouissance de ses droits politiques, soulève plusieurs questions sur les garanties les plus importantes approuvées par la jurisprudence islamique et le législation algérienne, afin de protéger ses droits et montrer l'efficacité du système légal et légitime dan l'imposition de ces garanties dan la sphère politique.

L'idée de la recherche sur la protection des droits politiques dans la législation algérienne et la jurisprudence islamique (étude comparative) m'a donnée une intuition et une vue. En me basant sur un certain nombre de recueils juridiques et jurisprudence islamique et quelques références contemporaines qui ont un lien direct avec le sujet, cette étude a été sectionnée en quatre chapitres comme suit ;

l'identification des caractéristiques et des stades d'évolution dans le droit officiel et la jurisprudence islamique.

- Deuxième chapitre : le droit de se présenter aux élections et les garanties de protections dans la législation algérienne et la jurisprudence islamique.

–Troisième chapitre : il préconise le droit de vote et les garanties de la législation algérienne et la jurisprudence islamique.

–Quatrième chapitre : ce dernier chapitre évoque les modalités pour la formation des parties politiques et les garanties dans la législation algérienne et la jurisprudence islamique.

Après l'induction et l'analyse de ce sujet très important on arrive à plusieurs conclusions dont le droit imminent de législateur et son idéologie pour élaborer et mettre en œuvre une garantie efficace et déterminée ; afin de protéger les droits politiques par les répercutions obtenues dans la sphère politique qui ont contribués à la prospérité de l'état islamique en particulier dans l'ère de la prophétie et des Kalifa.

Abstract :

The political truths consider from the more imporatant appearances expressid in era contemporary where the citisen became member influency inside any democratic society and practiced all this truths political, élection truths ; and truth to former a political party.

All this truths are very imporatant for building a political démocratic system.

Often the citisen are faced punishment from sean his truths percived is enjoyd him in this political truths wich several inquiries proposed about the more important garanties avowed her in the algérien législation and the islamic doctrine .

In order to protect this politicals truths and sean of effectivens légal and islamic laws , imposing this garantie on the political area.

I am order to the idea of resarch in subject protection of the political truths in the algérian législation and islamic doctrine (comparatif study), i find the number of the légal and jurustics sources and some books contemporary which there relation in the subject , and this study are dévided at four chapiters :

- **Firt chapter** : this chapter took the preaparation of the political truths with respect the definition and showing of characteristics and stagees devlops in positives laws and islamic doctrine.

- **Second chapter :** this chapter is losing specialized for election truths and the candidacy and garanties of the protection in algerian legislation and islamic doctrine.

- **Third chapter :**this chapter is losing spoke about truth of the election and his garantis to protection in algérian légslation and islamic doctrine .

- **Fourth chpter ;** this chapter losing specialy all the roads about forming the political party and garanties of protection in algerian legislation and islamic doctrine.

After the investigation and the analysis consequently, the subject reached to several results more important juristic legislation enclose spécification arond of the garanties which from sean the protection of the polticals truths through the aftermaths which achieved on the political area, and contributed to prosper islamc state specialy in agreement prophety and the group-up succession.

فهارس البحث

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

السورة	رقم الآية	نص الآية	الصفحة
البقرة	30	(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)	19-31-61-144-148
	124.	(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)	147
	140	(أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)	23
	204	(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ)	306
	283	(وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)	23

آل عمران	103	(وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)	312
	104	(وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)	-36-24 -243-81 317-251
	110	(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ)	-81-24 -312-243 31
النساء	58	(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)	77
	59	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)	-267-147 255
	141	(الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُواْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُواْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)	236-159
المائدة	48	(وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)	250-62

	56	(وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)	311-299
الأنعام	62	(ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ)	3
	115	(وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)	37
	165	(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ)	61-19
الأعراف	62-61	(ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ)	4
	157	(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)	315
	165	(فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ)	245
التوبة	05	(فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)	324
	11	(فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)	231
	71	(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)	317-245
يونس	18	(وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)	68

هود	17	(أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ)	300
	118	(وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)	313
يوسف	55	(قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)	22
النحل	90	(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)	251
الإسراء	70	(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)	19
الكهف	12	(ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا)	300
الأنبياء	107	(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)	61
الحج	41	(الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ)	246-80
النور	55	(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)	148
الفرقان	01	(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)	38
الشعراء	227	(إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ)	70
الأحزاب	22	(وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلاَّ إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا)	313-310
	33	(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاَةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)	305-32

ص	26	(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)	144
	35	(قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ)	22
غافر	05	(كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ)	311
الشورى	38	(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)	20-75-167-243
الأحقاف	15	(وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ)	101
الحجرات	13	(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)	35-79-156
الحشر	09	(وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)	304
الممتحنة	12	(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)	35
الإنسان	03	(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)	320

فهرست الحديث

حرف البدء	متن الحديث	الصفحة
الألف	« إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»	81
	« إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها يا رسول الله، قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»	61
	«إن الدين النصيحة، إن الدين النصيحة، إن الدين النصيحة » ، قالوا لمن يا رسول الله؟ قال:« لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»	246
	« إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، والناس بنو آدم، وآدم من تراب»	61
	«إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم اله بعقابه»	318
	« إن بني إسرائيل سوسهم أنبيائهم»	10
	« إن لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه»	160
	« الآن نغزوهم ولا يغزوننا»	301
	« إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله عز وجل ما أقام الدين»	162
	« إنما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أظلم من المدينة كل شيء»	136 138
	« الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا، ولكم عليهم حقا مثل ذلك، ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وأوفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين»	150
	« أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»	78
الباء	« بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا»	36
	«بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا..." قال: فبايعناه على ذلك»	62

81	« سيد الشهداء يوم القيامة حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر ونهاه وأمره فقتله»	السين
301	« سيقدم عليكم قوم هم أحق قلوبا بالإسلام منكم، قال: فقدم الأشعريون منهم أبو موسى الأشعري، فلما قربوا من المدينة جعلوا يرتجزون وجعلوا يقولون "غدا نلقى الأحبه.. محمد وحزبه»	
252	« سيكون من بعدي أمراء يكذبون ويظلمون فمن صدقهم بكذبهم وإيمانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه ولم يرد على الحوض»	
33 180	« كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.... فالمرأة راعية على أهل بيت زوجها وهي مسؤولة عنهم»	الكاف
301	« لا إله إلا الله وحده، أعزّ جنده ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده، فلا شيء بعده»	اللام
318	« لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن بعضكم بقلوب بعض ثم لا تدعون فلا يستجاب لكم لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة»	
301	« اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم»	
148	« من أطاعني فقد أطاع الله ومن يعصيني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»	الميم
231	« من خلع بدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة الجاهلية»	
252 318	«من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان »	
22	« من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار»	
247	« المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»	

فهرس المصادر والمراجع

مرتبة ترتيبا ألفا بائيا وفق الحروف الهجائية

- **القرآن الكريم**

أولا: المصادر والمراجع والرسائل العلمية

1- المصادر والمراجع:

أ- مصادر ومراجع الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي:

ابن تيمية الجوزي:

1- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج1، 1989م.

ابن جوزي أبو الفرج:

2- مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: صلحي محمد إسماعيل، دار ابن خلدون، 1996م.

ابن خلدون:

3- المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

4- المقدمة، دار القلم، بيروت، 1987م.

ابن عابدين:

5- حاشية رد المختار على الدر المختار (شرح تنوير الأبصار)، دار الفكر، بيروت، 1979م،ج1.

ابن قيم الجوزية:

6- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، المجلد الأول، (د،ب،ن)، (د،س،ن).

أبو الأعلى المودودي:

7- نظرية الإسلام السياسية، دار العروبة للدعوة الإسلامية، جلندهر، الهند، (د،س،ن).

8- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، (د،ب،ن)، 1389هـ-1969م.

أبو الحسن الماوردي :

9- نصيحة الملوك، تحقيق: حضر محمد حضر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ، 1983م.

10- الأحكام السطانية والولايات الدينية، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1966م.

11- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ت: رضوان السيد بيروت، دار العلوم العربية، 1978م.

12- قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق: صلاح الدين بسيوني، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، 1976م.

13- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ-1989م.

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي:

14- أسباب النزول، سورة النساء، قوله عز وجل:« الرجال قوامون على النساء» ، دار الكتب العالمية،1421هـ-2000م،ج1.

أبو العباس القلقشندي:

15- أثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار فراج، عالم الكتب، الكويت، 1964م.

أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني:

16- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، (د،س،ن).

أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله السهيلي:

17- الروض الألف في شرح السيرة النبوية لابن هاشم، تحقيق: عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، دمشق، (د،س،ن)، ج4.

أبو المعالي الجويني:

18- غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، 1990م.

19- القياني (غياث الأمم في التياث الظلم)، ت: عبد العظيم الدين: مكتبة إمام الحرمين، بدون بلد نشر، 1401هـ، ج2.

أبو بكر محمد بن الطيب البقلاني:

20- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: محمود محمد الحضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م.

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي:

21- الجامع لأحكام القرآن (والمبين لما تضمنته من السنة وآيي الفرقان)، ت: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ، ط1، 1427هـ/2006م،ج10.

أبي جعفر محمد بن جرير الطبري:

22- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق: محمد ابن الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ، ط2، (د،س،ن) ، ج3.

23- تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، دار الفكر، دمشق، ج3، 1979م.

24- تفسير الطبري، تفسير سورة آل عمران، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر،(د،س،ن)،ج7.

أبي محمد بن عبد الله بن مسلم:

25- الإمامة والسياسة (المعروف بتاريخ الحلف)، تحقيق: علي بشيري، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ- 1990م.

26- الإمامة والسياسة، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980م.

إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة:

27- النظام السياسي في الإسلام (نظام الخلافة الراشدة)، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1420هـ-2000م.

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية:

28- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، (د،س،ن).

أحمد محمود آل محمود:

29- البيعة في الإسلام (تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق)، دار الرازي، البحرين، (د،س،ن).

أحمد محمود الخولي:

30- نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار السلام، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، ط1، 1423هـ-2003م.

أحمد يحياوي:

31- الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار هومة، الجزائر، 2003م.

إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي:

32- تفسير القرآن الكريم (تفسير ابن كثير)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، 1997م، ج1.

33- المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، المكتبة الإسلامية، القاهرة، 1429هـ-2000م.

البخاري ابن عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري:

34- صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 2002م

جاسم محمد راشد العيساوي:

35- الوثيقة النبوية (والأحكام الشرعية المستفادة منها)، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، ط1، 1427هـ - 2006م.

حافظ محمد أنور:

36- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، دار بلنسية، الرياض، ط1، 1420هـ.

خالد بن عثمان السبت:

37- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه وآدابه)، (د،ت،ن)،(د،ب،ن)، ط1، 1415هـ، 1995م.

رحيل غرايبة:

38- الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

رشيد عليان:

39- الإسلام والخلافة، مطبعة دار السلام، بغداد، ط1، .1396هـ،1976م.

سالم البهنساوي:

40- مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم، الكويت، ط2، 1406هـ-1986م.

سليمان محمد الطماوي:

41- عمر بن الخطاب وأصول السياسة، دار الفكر العربي، ط1، 1969م.

صابر محمد دياب حسين:

42- الخلافة ونظام الحكم في الدولة الإسلامية (دراسة تاريخية تحليلة)، الإفريقية الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013م.

احمد بن محمد الخلوتى الصاوي:

43- بلغة السالك لأقرب المسالك، وبهامشه شرح القطب الشهير سيدي أحمد الدردير، مطبعة علي الصبيح وأولاده، ميدان الأزهر الشريف، مصر، 1935م.

صفي الرحمان المباركفوري:

44- الرحيق المختوم، دار الشهاب، الجزائر، 1978م.

ظافر القاسمي:

45- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية)، دار النفائس، لبنان، ط1، (د،س،ن).

عبد الحميد إسماعيل الأنصاري:

46- الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1416هـ-1996م.

عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي:

47- تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1952م.

عبد الرحمان بن أحمد الإيجي:

48- الموافق في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د،س،ن).

عبد الرزاق أحمد السنهوري:

49- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق:نادية عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1993م.

عبد القادر بن طاهر البغدادي:

50- الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، (د،س،ن).

51- أصول الدين، ت:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،س،ن).

عثمان بن محمد الخميس:

52- حقبة من التاريخ (ما بين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقتل الحسين سنة 61هـ)، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، (د،س،ن).

علي الخفيف:

53- الحق والذمة (وتأثير الموت فيهما وبحوث أخرى)، تحقيق: علي جمعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1431هـ- 2010م.

54- أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1429هـ - 2008م.

علي بن أبي طالب:

55- نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1963م،ج1.

فخر الدين الرازي:

56- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: جابر الفياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (د،ب،ن)، ج6، (د،س،ن).

فوزية عبد الستار:

57- نظام الحكم في الإسلام، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2012.

قحطان عبد الرحمان الدوري:

58- الشورى بين النظرية والتطبيق، مطبعة الأمة، بغداد، ط1، 1394هـ-1974م.

مجدي أحمد حسين:

59- الإسلام والحكم: المركز العربي للدراسات ، القاهرة، (د،س،ن).

محمد الغزالي:

60- الإسلام والاستبداد السياسي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2005م.

محمد أنس قاسم جعفر:

61- الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والذكر والتشريع المعاصر، دار النهضة العربية، مصر، 1986م.

محمد بايلي:

62- الشورى في الإسلام، دار الإرشاد، بيروت، 1968م.

محمد بن صالح العثيمين:

63- شرح كتاب الساسة الشرعية (شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2004م.

محمد سهيل طقوش:

64- الخلفاء الراشدين (الفتوحات والإنجازات السياسية)، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1432هـ-2011م.

محمد شكري سودر:

65- النظرية العامة للحق، دار الفكر العربي، بيروت، 1979م.

محمد عبده:

66- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة، مطبعة محمد علي صبح وأولاده، مصر، 1954م.

طارق عبد الحليم:

67- المعتزلة (بين القديم والحديث)، دار الأرقم، برمنجهام، ط1، 1407هـ، 1987م.

محمد فتحي عثمان:

68- من أصول الفكر السياسي الإسلامي (دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي الفقهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984م.

محمد يوسف موسى:

69- نظام الحكم في الإسلام، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1988م.

70- نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، (د،س،ن).

محمود السقا:

71- فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار النهضة العربية، 1975م.

محي الدين أبو زكريا بن شرف بن مري النووي:

72- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د،س،ن).

مصطفى أحمد الزرقاء:

73- المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط1، 1429هـ-1999م.

مصطفى النشار:

74- الخطاب السياسي في مصر القديمة، دار أنبار للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1998م.

مصطفى عفيفي:

75- نظامنا الانتخابي في الميزان، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1984م.

منصور محمد محمد الواسعي:

76- حق الانتخاب والترشح وضماناتها (دراسة مقارنة)، المكتب الجامعي الحديث، 2010م.

موسى بن راشد العازمي:

77- اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون (دراسة محققة للسيرة النبوية)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1434هـ-2013م، ج2.

نزار عبد القادر محمد:

78- وأظلمت المدينة (وفاة النبي صلى الله عليه وسلم)، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ط1، 1424هـ- 2003م.

النفتازاني:

79- شرح العقائد النفيسة، مخطوط بمكتبة جامعة الزيتونة، تونس، (د،س،ن).

وهيبة الرحيلي:

80- التفسير الوجيز على هامش القرآن الكريم، دار الفكر، دمشق، (د،س،ن).

يحي السيد الصباحي:

81- النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1413هـ-1993م.

يوسف القرضاوي :

82- الخصائص العامة للإسلام، مطبعة وهبة، القاهرة، 1397هـ-1977م.

ب- الكتب القانونية والسياسية:

إبراهيم أبو الفار وآخرون:

83- دراسات في علم الاجتماع السياسي، (د،ط)، (د،ب،ن)، (د،س،ن)، 1979م.

إبراهيم درويش:

84- علم السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1975م.

إبراهيم شلبي:

85- تطور النظم السياسية والدستورية، القاهرة، 1974م.

أبو بكر جابر الجزائري:

86- رسائل جزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م.

أحمد سويلم العمري :

87- بحوث في السياسة، جامعة القاهرة، 1953م.

إسحاق إبراهيم منصور:

88- نظريات القانون والحق (تطبيقاتها في القوانين الجزائرية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط9، 2007م.

أندريه هوريو:

89- القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ترجمة: علي مقلد، شقيق حداد وعبد الحسن سعر، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974م.

أوستن رني:

90- سياسة الحكم، ترجمة: حسن علي، الذنون، مطبعة أسعد، بغداد ، 1964م، ج1.

بلال أمين زين الدين:

91- الأحزاب السياسية (من منظور الديمقراطية المعاصرة، دراسة مقارنة)، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2011م.

بوكرا إدريس:

92- نظام انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007م.

توفيق حسن فرج:

93- المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للحق)، الدار الجامعية، القاهرة، 1988م.

ثروت بدوي:

94- أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، مصر، 1976م.

95- النظم السياسية، دار النهضة العربي، القاهرة، 1962م.

جمال عبد السلام:

96- المشاركة البرلمانية (نماذج من العالم العربي والإسلامي)، دار النبأ، الجزائر، ط1، 1979م.

جون كولر:

97- الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1978م.

حسن كيرة:

98- المدخل إلى القانون، مكتبة مكاوي، بيروت، 1977م.

داود الباز:

99- حق المشاركة في الحياة السياسية (دراسة تحليلية للمادة 62 من الدستور المصري لمقارنة مع النظام في فرنسا)، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، 2006م.

رمزي الشاعر:

100- الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، 1979م.

روبرت وال:

101- التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علا أبو زيد، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط5، 1414هـ-1993م.

زكي عبد المتعال:

102- تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية (على الأخص من الوجهة المصرية)، مطبعة نورى، القاهرة، 1935م.

زواقري الطاهر:

103- أسباب عزل السلطة (في القانون الدستوري والمقارن)، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1434هـ- 2013م.

ساجر ناصر محمد الجبوري:

104- حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (د،س،ن).

سعد مظلوم العبدلي:

105- الانتخابات ضمانات حرياتها ونزاهتها (دراسة مقارنة)، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 2009م.

سعدي محمد الخطيب:

106- حقوق الإنسان وضماناتها الدستورية (في اثنين وعشرين دولة عربية دراسة مقارنة)، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010م.

سعيد بو الشعير:

107- النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، الجزائر، 1990م.

سليمان الطماوي:

108- السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة)، ط5، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986م.

109- النظم السياسية والقانون الدستوري (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1988م.

السيد خليل هيكل:

110- الأحزاب السياسية (فكرة ومضمون)، مكتبة الطليعة، أسيوط، 1979م.

صالح حسن علي العبد الله:

111- الحق في الانتخاب (دراسة مقارنة)، دار الكتب والوثائق القومية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2012م.

112- الانتخابات كأسلوب ديمقراطي لتداول السلطة، دار الكتب القانونية، مصر، 2011م.

صالح فركوس:

113- تاريخ النظم القانونية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2011م.

عبد الحميد متولي:

114- الوسيط في القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1956م.

عبد الحي حجازي:

115- المدخل لدراسة العلوم القانونية وفقا للقانون الكويتي (دراسة مقارنة)، جامعة الكويت، الكويت،(د،س،ن)، ج2 (الحق).

عبد العال أحمد عطوة:

116- المدخل إلى علم السياسة الشرعية، الطريق المستقيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1414هـ-1993م.

عبد العزيز شيحا:

117- النظم السياسية (الدولة والحكومة)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003م.

عبد العزيز عزت الخياط:

118- النظام السياسي في الإسلام (النظرية السياسية، نظام الحكم)، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1425هـ-2004م.

عبد الغني بسيوني عبد الله:

119- النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997م.

عبد الله شحاتة الشقاني:

120- مبدأ الإشراف القضائي على الاقتراع العام (الانتخابات الرئاسية والتشريعية والمحلية)، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005م.

عبد المنعم البدراوي:

121- المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، دار النهضة العربية، بيروت، 1966م.

عبد الوهاب الشيشاني:

122- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ط1، (د،ب،ن)، 1400هـ- 1980م.

عصام نعمة إسماعيل:

123- النظم الانتخابية (دراسة حول العلاقة بين النظام السياسي والنظام الانتخابي دراسة مقارنة)، منشورات زين الحقوقية، ط2، 2011م.

فتحي الدريني:

124- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1409هـ- 1984م.

فهد بن صالح بن عبد العزيز العجلان:

125- الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، ط، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2009م.

فؤاد العطار:

126- النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م، ج1.

فوزي أوصديق:

127- الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ، ط2. (د،س،ن)، ج2.

قحطان أحمد سليمان الحمداني:

128- الأساس في العلوم السياسية، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ط1، 1425هـ-2009م.

كمال الغالي:

129- مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، المطبعة الجديدة، دمشق، ط4، 1975م.

لقمان أحمد الخطيب:

130- الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2004م.

محمد أرزقي شيب:

131- أصول القانون الدستوري والنظم السياسية، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2000م،ج2.

محمد السويدي:

132- علم الاجتماع السياسي (ميدانه وقضاياه)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د،س،ن).

محمد الشحات الجندي:

133- معالم النظام السياسي في الإسلام مقارنا بالنظم الوضعية، دار الفكر العربية، القاهرة، 1986م.

محمد سليم العوا:

134- النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط7، 1989م.

محمد عباس:

135- الإندماجيون الجدد، مطبعة دحلب، الجزائر، 1993م.

مصطفى السباعي:

136- المرأة بين الفقه والقانون، دار الورق، بيروت، ط1، 1424هـ-2008م.

موريس دوقرجيه:

137- المؤسسات السياسية والقانون الدستوري (الأنظمة السياسية الكبرى)، ترجمة: جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1992م.

138- مدخل إلى علم السياسة، ترجمة: جمال الأتاسي وسامي الدروني، دار دمشق.(د،س،ن).

ناجي عبد النور:

139- المدخل إلى علم السياسة، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 1420هـ-2007م.

140- النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية السياسية، منشورات جامعة 08 ماي 1945م، قالمة، 2006م.

141- النظام السياسي من الأحادية إلى التعددية السياسية، مديرية النشر لجامعة قالمة، جامعة 08 ماي 1945، قالمة، 2006م

نبيل إبراهيم سعد:

142- المدخل إلى القانون (نظرية الحق)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.

النقتازاني:

143- النظام القانوني للجرائم الانتخابية، ط1، دار الفكر الجامعي للنشر، الاسكندرية، 2008م.

يحي الجمل:

144- الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995م..

يوسف القرضاوي:

145- الانتخابات (أحكام وضوابط)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012م.

ثانيا:الرسائل العلمية

أحمد الرصاص:

146- النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، 1995م.

أحمد أولاد السعيد:

147- التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي (الانتخابات أنموذجا)، أطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2008/2007

أحمد محمد حسانين محمد:

148- المعارضة السياسية (أصولها وضوابطها في الدستور المصري والفقه الإسلامي)، أطروحة دكتوراه، جامعة أسيوط، مصر، 2008م.

أحمد نبيبي:

149- الإجراءات الممهدة للعملية الانتخابية في الجزائر، أطروحة دكتوراه دولة في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2005-2006م.

الأمين شريط:

150- خصائص التطور الدستوري في الجزائر، أطروحة دكتوراه في العلوم القانونية، معهد الحقوق، جامعة قسنطينة، 1991م.

بن عيشة محمد الحميد:

151- العلاقة بين الساسة والإدارة العامة في الجزائر، أطروحة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الجزائر 1، 2011/2010م.

بوترعة شمامة:

152- الحقوق السياسية للمراة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قسنطينة، 2010-2011م.

بودريوة عبد الكريم:

153- مبدأ حياد الإدارة وضماناته القانونية (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2006م.

بوديار محمد:

154- النظام القانوني للانتخابات في الجزائر، مذكرة ماجستير في الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2009/2010م.

حمود حمبلي:

155- المساواة في تولي الوظائف العامة في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه دولة، معهد العلوم القانونية والإدارية، جامعة الجزائر، 1992-1993م.

علاء الدين محمد علي مصلح:

156- المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 1423هـ، 2002م.

علي قريشي:

157- الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة في الأصول النظرية وآليات الممارسة)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2005/2004م.

غالب بن علي عواجي:

158- الخوارج (تاريخهم وآرائهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها)، مذكرة ماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، (1398هـ-1399هـ).

لخداوي عبد المجيد:

159- حماية الشاهد (دراسة مقارنة بن الفقه الإسلامي والتشريع الجنائي الجزائري والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية)، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2013-2014م.

محمد بن عبد الرحمان بن عبد الله الأحمري:

160- الانتخابات للولايات العامة (حقيقته وأحكامه دراسة فقهية تأصيلية)، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/2008م.

محمد عبد العزيز محمد علي حجازي:

161- نظام الانتخاب وأُثره في تكوين الأحزاب السياسية (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1418هـ/1997م.

محمد مصطفى عبد السلام:

162- السيرة النبوية بين الآثار المدوية والآيات القرآنية (دراسة نصية مقارنة)، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1431هـ-2010م.

مفتاح عبد الجليل:

163- آليات الرقابة المتبادلة بين السلطات وانعكاساتها في ظل التعددية السياسية في الجزائر، أطروحة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008/2007م.

نادية خلفة:

164- آليات حماية حقوق الإنسان في القانونية الجزائرية (دراسة بعض الحقوق السياسية)، أطروحة دكتوراه في العلوم القانونية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009-2010م.

نعمان الخطيب:

165- الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة عين شمس، 1983م.

ثالثا: المواثيق الدولية والدساتير والقوانين والمراسيم والقرارات والجرائد الرسمية

1- المواثيق الدولية:

166- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، 10 ديسمبر 1948.

167- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، 16 ديسمبر 1966.

2- الدساتير:

168- الدستور الجزائري 1963.

169- الدستور الجزائري 1976.

170- الدستور الجزائري 1989.

171- الدستور الجزائري 1996.

172- التعديل الدستوري نوفمبر 2008.

3- القوانين:

173- قانون العقوبات الجزائري.

174- قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.

175- القانون المدني الجزائري.

176- القانون العضوي 12-04، المتعلق بقانون الأحزاب السياسية، المؤرخ في:12 يناير 2012، الجريدة الرسمية، عدد 02، المؤرخة في: 15 يناير 2012.

177- القانون رقم: 89-11، المتضمن قانون الجمعيات ذات الطابع السياسي، الجريدة الرسمية، العدد27، المؤرخ في: 05 يوليو 1989م.

178- القانون العضوي 12-01، المتعلق بنظام الانتخابات، المؤرخ في: 12 يناير 2012، الجريدة الرسمية، العدد 01، المؤرخة في: 14 يناير 2012.

179- القانون رقم 14-06 المتضمن قانون الخدمة الوطنية المؤرخ في 13 شوال عام 1435هـ الموافق لـ 09 سنة 2014م.

رابعا: المقالات والبحوث

أحمد بنيني:

180- الإشراف القضائي على الانتخابات النيابية في ظل الإصلاحات السياسية في الجزائر، دفاتر السياسة والقانون، العدد 08، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، جانفي 2013م.

أحمد سويقات:

181- التجربة الحزبية في الجزائر (1962-2004)، مجلة الباحث، العدد 04، جامعة ورقلة، 2006م.

أونسي ليندة:

182- ضمانات نفاذ القواعد الدستورية في الجزائر، مجلة المفكر القانوني، العدد 10، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، جانفي 2014م.

بركات أحمد:

183- الانتخابات والتمثيل البرلماني في الجزائر (بحث في المعوقات وأهم عوامل التفعيل (1997-2007م)، دفاتر السياسة والقانون، عدد خاص، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، أفريل 2011م.

بوحنية قوي، هبة لعوادي:

184- إصلاح قانون الأحزاب السياسية الجزائري، دفاتر السياسة والقانون، العدد12، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، جانفي 2015م.

بوكرا ادريس:

185- نظام الأحزاب السياسية طبقا للأمر 07/97 المؤرخ في: 1997/03/06م المتضمن القانون العضوي للأحزاب السياسية (بين الحرّية والتقييد)، مجلة إدارة مركز التوثيق والبحوث الإدارية، العدد 01، المدرسة الوطنية للإدارة، الجزائر، 1998م.

العام رشيدة:

186- المجلس الدستوري (تشكيل وصلاحيات)، مجلة العلوم الإسلامية، العدد 07، جامعة محمد خيضر، بسكرة، فيفري 2005م.

عبد اللطيف بوروبي:

187- الأنظمة السياسية والأنماط الانتخابية، مجلة المفكر القانوني، العدد 07، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة.

عبد الله بن إبراهيم الطريقي:

188- أهل الحل والعقد (صفاتهم ووظائفهم)، مجلة دعوة الحق، العدد 185، السنة السابعة عشر، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، 1419هـ.

علولي أبو الفضل محمد:

189- مبدأ حياد الوظيف العمومي في العملية الانتخابية، دفاتر السياسة والقانون، العدد 05، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة ، أفريل 2011م.

غازي ربابعة :

190- دور المرأة في المشاركة السياسية، مجلة المفكر، العدد 05، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، مارس 2008.

فتحي بولعداس:

191- الإصلاحات السياسية في الجزائر (بين استراتيجيات التعدد ومنطق التغيير)، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 35، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2012م.

فريد علواش:

192- المجلس الدستوري (التنظيم والاختصاصات)، مجلة المنتدى القانوني، العدد 05، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، مارس، 2008م.

فريدة مزياني:

193- الرقابة على العملية الانتخابية، مجلة المفكر القانوني، العدد 05، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، جانفي 2009م.

فكايد نور الدين:

194- المنظومة الانتخابية الجزائرية وحيادة الإدارة، مجلة النائب، مجلة دورية يصدرها المجلس الشعبي الوطني، السنة الثانية، العدد الرابع، الجزائر، 2004م.

فيروز عثمان صالح:

195- الشورى في الإسلام، دراسات دعوية، د.ب.ن، العدد17، يناير 2009م.

فيصل شنطاوي:

196- حق الترشح وأحكامه الأساسية لعضوية مجلس النواب في التشريع الأردني، مجلة المنارة، المجلد 13، العدد09، الأردن، 2007م.

محمد عمر الشاهين:

197- أسس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، العدد 02، المجلد 04، مجلة جامعة كركوك للدراسات الاجتماعية، جامعة الموصل، كلية الآداب، السنة الرابعة، 2009م.

مسعود شيهوب:

198- المجلس الدستوري (قاضي انتخابات)، مجلة المجلس الدستوري، العدد 01، المجلس الدستوري، الجزائر، 2013م.

وافق وليد حماس:

199- البيعة العامة والخاصة، مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد 01، العدد 02، جامعة الأنبار، الرمادي، (د،س،ن).

يحياوي هادية :

200- المشاركة السياسية للمرأة في الجزائر، مجلة المفكر القانوني، العدد 09، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013م.

خالد محمد جاسم:

201- الشورى وأحكامها في نظام الحكم الإسلامي، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد السادس والستون، الجامعة المستنصرية، 2010م.

خامسا: المعاجم

ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم:

202- لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،(د،س،ن)، ج2.

203- لسان العرب: دار صادر، بيروت، ط1، ج2، 1990م.

204- لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ط1،(د،س،ن)،ج9.

205- لسان العرب، ت: عامر أحمد، دار الكتب العالمية، بيروت، ط1، 1426هـ، ج10.

بطرس البستاني:

206- محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية)، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.

الجوهري أبي نصر إسماعيل حماد:

207- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ-2000م.

رجب عبد الجواد إبراهيم:

208- معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1423هـ.

الفيروز أبادي محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي:

209- القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1412هـ، ج1.

محمد إسماعيل إبراهيم:

210- معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، ط2، 1986م.

محمد بن أبي بكر الرازي:

211- مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، 1978م.

سادسا: الكتب باللغة الأجنبية

212- Jean Dabin : Le droit subjectif, perface de : Christian Atias, Edition dalloz, Paris, 2008.

213- David Eston : The political system, Am Inquiey into state of political sciences, Colcotta, Scientific book, Agency, 1953.

سابعا: المواقع الالكترونية

214- www.islamweb.net

215- www.alukah.net

216- www.echoroukonline.com

217- www.sawt-alahrar.net

218- www.Akhersaa.dz

219- www.binbaz.org.sa

220- www.wikipidia.org

221- www. waqfeya.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	أ
الفصل الأول: مفهوم الحقوق السياسية وتطورها في القانون الوضعي وفي الفقه السياسي الإسلامي	2
تمهيد.....	2
المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية وخصائصها في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.....	3
المطلب الأول: تعريف الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.....	3
الفرع الأول: تعريف الحق والسياسة في اللغة والاصطلاح.....	3
أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحق.....	3
أ- المعنى اللغوي للحق.....	3
ب- المعنى الاصطلاحي للحق.....	4
1- تعريف الحق في الاصطلاح القانوني.....	4
الاتجاه الأول: المذهب الشخصي.....	4
الاتجاه الثاني: المذهب الموضوعي.....	5
الاتجاه الثالث: المذهب المختلط.....	6
الاتجاه الرابع: المذهب الحديث.....	7
2- تعريف الحق في الفقه الإسلامي.....	8
الاتجاه الأول: تعريف الفقهاء القدامى لمصطلح الحق.....	8

الاتجاه الثاني: تعريف الفقهاء المعاصرين للحق.....	9
ثانيا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للسياسة.....	10
أ- المعنى اللغوي للسياسة.....	10
ب- المعنى الاصطلاحي للسياسة.....	11
1- تعريف علماء السياسة.....	11
الاتجاه الأول: المعنى الواسع لمصطلح السياسة.....	11
الاتجاه الثاني: المعنى الضيق لمصطلح السياسة.....	12
2- تعريف فقهاء الشريعة لمصطلح السياسة.....	12
الفرع الثاني: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في القانون الوضعي والفقه الإسلامي.....	15
أولا: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في القانون الوضعي.....	15
أ- تعريف الحقوق السياسية.....	15
ب- أقسام الحقوق السياسية.....	17
حق الانتخاب.....	17
حق الترشح.....	17
حق إنشاء الأحزاب السياسية.....	18
ثانيا: تعريف الحقوق السياسية وأقسامها في الفقه الإسلامي.....	18
أ- تعريف الحقوق السياسية.....	18
ب- أقسام الحقوق السياسية.....	21
حق الترشح.....	21
حق الانتخاب.....	22

حق المعارضة السياسية.....	23
المطلب الثاني: خصائص الحقوق السياسية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي.....	24
الفرع الأول: خصائص الحقوق السياسية في القانون الوضعي.....	24
أولا: أن الحقوق السياسية تثبت للمواطنين دون الأجانب.....	23
ثانيا: أن الحقوق السياسية تثبت لكلا الجنسين (ذكر وأنثى).....	26
ثالثا: وجوب الأهلية القانونية لممارسة الحقوق السياسية.....	27
رابعا: أن الحقوق السياسية حقوق غير مالية.....	28
خامسا: أن الحقوق السياسية حق وواجب في نفس الوقت.....	28
الفرع الثاني: خصائص الحقوق السياسية في الفقه الإسلامي.....	29
أولا: الحقوق السياسية منح إلهية.....	29
ثانيا: ثبوت معظم الحقوق السياسية للذكر دون الأنثى.....	30
أ- الفريق المعارض لتمتع المرأة بالحقوق السياسية.....	30
1- أدلتهم من القرآن الكريم.....	31
2- أدلتهم من السنة النبوية الشريفة.....	32
ب- الفريق المؤيد لتمتع المرأة بحقوقها السياسية.....	32
1- الرد على أدلة المانعين.....	33
2- أدلتهم من القرآن الكريم والسنة النبوية على حق المرأة في التمتع بحقوقها السياسية.....	34
ثالثا: أن الحقوق السياسية في الإسلام كاملة غير قابلة للإلغاء.....	36
رابعا: شمول الحقوق السياسية.....	37
المبحث الثاني: نشأة وتطور الحقوق السياسية في الفكر القانوني وفي الفكر الإسلامي.....	38

المطلب الأول: نشأة وتطور الحقوق السياسية في الفكر القانوني.....	39
الفرع الأول: تطور الحقوق السياسية في العصور القديمة والوسطى.....	39
أولا: في العصور القديمة.....	49
أ- الحقوق السياسية في بلاد الشرق القديم.....	49
1- الفكر السياسي في مصر القديمة.....	40
2- الفكر السياسي في الهند القديمة.....	41
3- الفكر السياسي في الصين القديمة.....	41
ب- الحقوق السياسية في الحضارة الغربية القديمة.....	42
1- تطور الفكر السياسي في اليونان.....	42
2- تطور الفكر السياسي عند الرومان.....	44
ثانيا: في العصور الوسطى.....	45
الفرع الثاني: تطور الحقوق السياسية في العصر الحديث.....	46
أولا: الحقوق السياسية في الإعلانات والمواثيق الدولية.....	47
أ- الحقوق السياسية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.....	47
1- مبدأ الحرية.....	48
2- حق التمتع بالجنسية.....	48
3- حرية الرأي والتعبير.....	48
4- حرية الاشتراك في الجمعيات.....	49
5- حق الانتخاب.....	49
ب- الحقوق السياسية في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.....	49

1- حق تقرير المصير.....	49
2- مبدأ المساواة.....	50
3- الحق في تكوين الجمعيات.....	50
4- المشاركة في إدارة الشؤون العامة للدولة.....	50
ثانيا: الحقوق السياسية في الدستور الجزائري.....	51
أ- الحقوق السياسية في ظل دستور 1963م.....	51
1- حق الانتخاب.....	52
2- حرية تأسيس الجمعيات.....	52
3- حرية التعبير.....	52
ب- الحقوق السياسية في ظل دستور 1976م.....	53
1- حق الانتخاب.....	54
2- حق الترشح.....	54
3- حرية التعبير وإنشاء الجمعيات.....	54
ج- الحقوق السياسية في ظل دستور 1989م.....	55
د- الحقوق السياسية في ظل دستور 1996م والتعديل المصاحب له (نوفمبر 2008).....	56
المطلب الثاني: نشأة وتطور الحقوق السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.....	58
الفرع الأول: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة.....	59
أولا: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة النبوة.....	59
أ- بيعة العقبة الأولى.....	59
ب- بيعة العقبة الثانية.....	60

ج- دولة المدينة.....	61
ثانيا: نشأة وتطور الحقوق السياسية في دولة الخلافة الراشدة.....	63
أ- طريقة تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه (11هـ - 13 هـ/632-634م).....	63
1- مؤتمر سقيفة بني ساعدة.....	64
2- البيعة العامة.....	65
ب- طريقة اختيار عمر بن الخطاب رضي الله عنه (13-23 هـ/ 634 – 644 م).....	66
1- استخلاف عمر.....	66
2- البيعة.....	67
ج- طريقة اختيار عثمان بن عفان رضي الله عنه (23-35هـ / 644-656م).....	67
1- الشورى.....	68
2- البيعة.....	68
د- طريقة تولية علي بن أبي طالب رضي الله عنه (35-40هـ / 656-661م).....	69
1- البيعة.....	69
2- المعارضة السياسية.....	70
الفرع الثاني: المبادئ الأساسية للفكر السياسي الإسلامي.....	71
أولا: مبدأ الشورى.....	71
ثانيا: مبدأ العدالة.....	73
ثالثا: مبدأ المساواة.....	75
رابعا: مبدأ مسؤولية الحاكم.....	76
الخلاصة المقارنة.....	78

الفصل الثاني: حق الترشح وضمانات حمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي.....	
تمهيـــــد.....	82
المبحث الأول :ضمانات حماية حق الترشح في التشريع الجزائري.....	83
المطلب الأول: تعريف حق الترشح وشروط ممارسته في الدستور الجزائري.....	83
الفرع الأول: مفهوم حق الترشح وأساسه الدستوري.....	83
أولا: مفهوم حق الترشح.....	83
أ- مفهومه في اللغة.....	83
ب- مفهومه في الاصطلاح.....	84
ثانيا: الأساس الدستوري لحق الترشح.....	86
أ- حق الترشح في ظل الأحادية الحزبية.....	86
1- حق الترشح في ظل دستور 1963م.....	87
2- حق الترشح في ظل دستور 1976.....	88
ب- حق الترشح في ظل التعددية الحزبية.....	89
1- حق الترشح في ظل دستور 1989م.....	90
2- حق الترشح في ظل دستور 1996م.....	91
الفرع الثاني: شروط ممارسة حق الترشح في الدستور الجزائري.....	92
أولا: الشروط الموضوعية.....	92
أ- الجنسية.....	93
ب- التمتع بالحقوق المدنية والسياسية.....	94
ج- السن القانونية.....	96

1- السن القانونية للمترشح لرئاسة الجمهورية.....	96
2- السن القانونية للمترشح للبرلمان.....	96
د- المؤهل العلمي.....	97
هـ- أداء الخدمة العسكرية أو الإعفاء النهائي منها.....	98
و- القيد في الجداول الانتخابية.....	99
ثانيا: الشروط الشكلية.....	101
أ- الشروط الشكلية للانتخابات النيابية.....	102
1- التصريح بالترشح.....	102
2- ملف الترشح.....	103
3- نصاب الترشح.....	103
4- التقيد بالآجال القانونية.....	104
ب- الشروط الشكلية للترشح للانتخابات الرئاسية.....	104
1- إعلان الرغبة في الترشح.....	105
2- ملف الترشح.....	105
3- نصاب التوقيعات.....	106
4- التقيد بالآجال.....	107
المطلب الثاني: ضمانات حماية حق الترشح في الدستور الجزائري.....	107
الفرع الأول: الآليات الإدارية لحماية حق الترشح.....	107
أولا: مبدأ حياد الإدارة.....	107
أ- الموضوعية في ممارسة المهام	109

ب- الاحترافية في ممارسة المهام.....	110
ثانيا: أشكال الرقابة الإدارية.....	110
أ- ممارسة الرقابة الإدارية من طرف والي الولاية.....	110
1- الرقابة على مطابقة شروط الترشح.....	110
2- السهر على التنظيم المحكم للعملية الانتخابية.....	111
3- نشر قائمة أعضاء مكتب التصويت.....	112
ب- الرقابة الإدارية من طرف اللجان الانتخابية الغير متخصصة.....	112
1- اللجنة الانتخابية البلدية.....	113
تشكيلها.....	113
وظيفتها.....	113
2 - اللجنة الانتخابية الولائية.....	114
تشكيلها.....	114
وظيفتها.....	114
3- اللجنة الانتخابية للدائرة الدبلوماسية أو القنصلية.....	115
تشكيلها.....	115
وظيفتها.....	116
ج- ممارسة الرقابة الإدارية من طرف أعضاء مراكز ومكاتب التصويت.....	116
الفرع الثاني:الضمانات القضائية لحماية حق الترشح.....	120
أولا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف اللجنة الوطنية للإشراف على الانتخابات.....	120
أ- تشكيلها.....	121

ب- وظيفتها.....	121
ثانيا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف القضاء الإداري.....	122
ثالثا: ممارسة الرقابة القضائية من طرف القضاء الجنائي.....	122
الفرع الثالث: الضمانات السياسية لحماية حق الترشح.....	125
أولا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات.....	125
أ- تشكيلها.....	125
ب- وظيفتها.....	126
ثانيا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف المترشحين أو ممثليهم.....	127
ثالثا: ممارسة الرقابة السياسية من طرف المجلس الدستوري.....	128
أ- تشكيله.....	128
ب- وظيفته في مجال مراقبة العملية الانتخابية.....	129
المبحث الثاني: الترشح وآليات حمايته في الفقه الإسلامي.....	132
المطلب الأول: الأساس الفقهي لحق الترشح.....	132
الفرع الأول: مؤتمر سقيفة بني ساعدة ونتائجه السياسية.....	133
أولا: أحداث مؤتمر سقيفة بني ساعدة.....	133
ثانيا: النتائج السياسية المترتبة عن مؤتمر السقيفة.....	135
الفرع الثاني: الخلافة وشروط انعقادها.....	137
أولا: مفهوم الخلافة وحكم تنصيبها.....	137
أ- مفهوم الخلافة.....	137
1- في اللغة.....	137

2- في الاصطلاح.....	138
3- أهم مرادفات مصطلح الخلافة.....	139
ب- حكم تنصيب الخليفة.....	141
1- أدلة الوجوب من القرآن الكريم.....	141
2- أدلة الوجوب من السنة النبوية الشريفة.....	141
3- إجماع الفقهاء على وجوب تنصيب الخليفة.....	142
ثانيا: شروط انعقاد الخلافة.....	143
أ- آراء الفقهاء في الشروط الواجب توفرها في الخليفة.....	143
1- رأي الماوردي.....	143
2- رأي ابن حزم.....	144
3- رأي الغزالي.....	144
4- رأي ابن خلدون.....	145
ب- شروط الإجماع لتولي الخلافة.....	146
1- الإسلام.....	146
2- البلوغ.....	146
3- العقل.....	147
4- الذكورة.....	147
5- العدالة.....	147
6- العلم المؤدي إلى الاجتهاد.....	148
7- سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة.....	148

8- النسب القرشي.....	149
المطلب الثاني: الضمانات الفقهية لحماية حق الترشح لمنصب الخلافة.....	149
الفرع الأول: الضمانات السابقة والمصاحبة لحماية حق الترشح.....	149
أولا: مبدأ المساواة كضمانة سابقة لحماية حق الترشح.....	149
أ- توفر المترشح على شروط انعقاد الخلافة.....	152
ب- اجتناب ترشيح شخص لتولي الخلافة لمودة أو قرابة.....	153
ج- اجتناب ترشيح الشخص للخلافة بناءا على طلبه.....	153
د- عدم قبول ترشح المرأة للولاية.....	154
ثانيا: حق الدعاية الانتخابية كضمانة مصاحبة لحماية حق الترشح.....	154
الفرع الثاني: الضمانات اللاحقة لحماية حق الترشح.....	157
أولا: الشورى كآلية لممارسة الرقابة اللاحقة في عملية الترشح.....	157
أ- مفهوم الشورى.....	158
1- في اللغة.....	158
2- في الاصطلاح.....	159
ب- حكم العمل بها.....	160
1- حجية الشورى من القرآن الكريم.....	160
2- حجية الشورى من السنة النبوية الشريفة.....	161
3- حجية الشورى من الإجماع.....	162
ثانيا: أهل الحل والعقد التطبيق الفعلي للشورى.....	162
أ- المفهوم الاصطلاحي لأهل الحل والعقد.....	163

ب- شروطهم.....	164
ج- دور أهل الحل والعقد في نزاهة العملية الانتخابية.....	164
ثالثا: البيعة العامة.....	165
خلاصة مقارنة.....	165
الفصل الثالث:حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي	
تمهيد.....	168
المبحث الأول: حق الانتخاب وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.....	169
المطلب الأول: مفهوم حق الانتخاب وتطوره في الدستور الجزائري.....	169
الفرع الأول: تعريف حق الانتخاب وطبيعته القانونية.....	169
أولا:تعريف حق الانتخاب وتحديد أهميته.....	170
أ- في اللغة.....	170
ب- في الاصطلاح.....	170
ج- أهمية حق الانتخاب.....	171
ثانيا: الطبيعة القانونية للحق الانتخابي.....	172
أ- نظرية الإنتخاب حق شخصي.....	173
1- مضمونها.....	173
2- النتائج المترتبة عن هذا الرأي.....	173
3- نقد النظرية.....	174
ب- نظرية الانتخاب وظيفة اجتماعية.....	175

1- مفهومها.....	175
2- نتائجها.....	175
3- نقدها.....	176
ج- نظرية الانتخاب حق ووظيفة.....	177
1- مضمونها.....	177
2- نقدها.....	177
د- نظرية الانتخاب سلطة قانونية.....	178
1- مضمونها.....	178
2- نتائجها.....	178
الفرع الثاني: تطور حق الانتخاب في الدستور الجزائري.....	179
أولا: تطور حق الانتخاب في ظل الأحادية الحزبية.....	179
أ- تطور حق الانتخاب في دستور 1963م.....	179
ب- تطور حق الانتخاب في دستور 1976م.....	182
ثانيا: تطور حق الانتخاب في ظل التعددية الحزبية.....	186
أ- تطور حق الانتخاب في دستور 1989م.....	186
ب- تطور حق الانتخاب في دستور 1996م مع التعديل المصاحب له في نوفمبر 2008م.....	189
المطلب الثاني: الضمانات القانونية لحماية حق الانتخاب في التشريع الجزائري.....	194
الفرع الأول: الضمانات العامة لحماية حق الانتخاب في دستور 1996 "المعدل في نوفمبر 2008".....	195
أولا: الشعب مصدر كل سلطة.....	195

ثانيا: مبدأ المساواة في التمتع بالحقوق والحريات.....	196
ثالثا: الحرية في اختيار الممثلين.....	197
رابعا: مبدأ حياد الإدارة.....	198
خامسا: رقابة المجلس الدستوري.....	199
سادسا: الرقابة القضائية.....	200
الفرع الثاني: الضمانات الخاصة لحماية الحق الانتخابي في ظل القانون 12-01.....	200
أولا: الضمانات السابقة لحق التصويت في ظل القانون 12-01.....	200
أ- الضمانات الإدارية السابقة لحق التصويت.....	201
1- الشروط الموضوعية للتمتع بحق الانتخاب.....	201
2- شروط الشكلية لممارسة حق الانتخاب.....	202
ب- الضمانات الجزائية السابقة لعملية التصويت.....	204
ثانيا: الضمانات المصاحبة واللاحقة لعملية التصويت.....	205
أ - الضمانات المصاحبة لعملية التصويت.....	206
1- الحرية في التصويت.....	206
2- سرية التصويت.....	206
3- الشخصية في التصويت.....	207
ب- الضمانات اللاحقة لعملية التصويت.....	208
1- الشفافية والاحترافية في عملية الفرز.....	208
2- السلامة والثقة.....	208
3- السرعة في إرسال المحاضر وإعلان النتائج.....	208

ج- الضمانات الجزائية المصاحبة واللاحقة لعملية التصويت.....	209
1- الضمانات الجزائية المصاحبة لعملية التصويت.....	209
2- الضمانات الجزائية اللاحقة لعملية التصويت.....	210
المبحث الثاني: حق الانتخاب وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي.....	212
المطلب الأول: التأصيل الفقهي لحق الانتخاب وحكم ممارسته.....	212
الفرع الأول: وسائل إسناد السلطة في النظام السياسي الإسلامي.....	213
أولا: الاختيار.....	213
ثانيا: العهد والاستخلاف.....	215
ثالثا: الغلبة والاستيلاء.....	216
الفرع الثاني: التخريج الشرعي للحق الانتخابي.....	217
أولا: المفهوم الفقهي للحق الانتخابي وشروط ممارسته.....	217
أ- مفهوم الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي وتميزه عن بعض المرادفات المشابه له.....	217
ب- علاقة الحق الانتخابي بالبيعة والشورى.....	220
1- علاقة الحق الانتخابي بالبيعة.....	220
تعريف البيعة في اللغة والاصطلاح.....	220
حكم مشروعيتها.....	221
أقسامها.....	222
2- علاقة الحق الانتخابي بالشورى.....	223
ج- شروط ممارسة الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي.....	226
1- الإسلام.....	225

2- الذكورة.....	227
3- التكليف.....	228
4- العدالة والعلم.....	228
ثانيا: الطبيعة الشرعية للانتخاب.....	230
أ- الانتخابات وكالة.....	230
ب- الانتخابات شهادة.....	231
المطلب الثاني: ضمانات حماية الحق الانتخابي في الفقه الإسلامي.....	232
الفرع الأول: حق الأمة في مراقبة الحاكم.....	232
أولا: أساسا حق الأمة في مراقبة الحكم.....	233
أ- الأمة مصدر السلطة السياسية.....	233
ب- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....	233
ج- الصفة الآدمية للخليفة.....	234
ثانيا: الأدلة الشرعية لحق الأمة في مراقبة الحاكم.....	235
أ- من القرآن الكريم.....	235
ب- من السنة النبوية الشريفة.....	236
ج- من الإجماع.....	237
1- من أفعال الصحابة وأقوالهم.....	237
2- أقوال بعض العلماء في شأن مراقبة الأمة للحاكم.....	239
ثالثا: نطاق رقابة الأمة عن أحكام ووسائل ممارستها.....	239
أ- نطاق رقابة الأمة على الحاكم.....	239

1- الالتزام بالأحكام الشرعية في سياسة أمور الرعية.....	240
2- التزام العدالة في سياسة أمور المسلمين.....	240
ب- وسائل رقابة الأمة على الحاكم.....	241
1- الرقابة النيابية (رقابة أهل الحل والعقد)	241
ج- الرقابة الفردية والشعبية.....	242
د- الرقابة عن طريق المعارضة السياسية.....	242
الفرع الثاني: حق الأمة في عزل الحاكم.....	243
أولا: أقوال الأئمة والعلماء في مسألة عزل الخليفة.....	243
ثانيا: أسس عزل الخليفة من منصبه.....	244
أ- التجريح في عدالة الخليفة.....	245
1- الفسق والفجور.....	245
الاتجاه الأول: القائل بخلع الحاكم بالإقالة بسبب الفسق والفجور.....	245
الاتجاه الثاني: لا يجيز إقالة الخليفة بسبب الفسق والفجور.....	246
2- العزل بسبب العجز العقلي والجسدي للحاكم.....	247
خلاصة المقارنة.....	248
الفصل الرابع: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري وفي الفقه الإسلامي	
تمهيـــــد.....	251
المبحث الأول: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في التشريع الجزائري.....	252
المطلب الأول: مفهوم الأحزاب أنواعها وتطورها في الدساتير الجزائرية.....	252

الفرع الأول: مفهوم الأحزاب السياسية.....	252
أولا: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحزب السياسي.....	252
أ- المعنى اللغوي.....	252
ب- المعنى الاصطلاحي.....	253
1- تعريف الحزب السياسي في الفقه العربي.....	253
ب- التعريف بالحزب السياسي في الفقه الغربي.....	255
ج- تعريف المشرع الجزائري للحزب السياسي.....	256
ثانيا: أنواع الأحزاب السياسية.....	258
أ/ تقسيم ديفرجيه.....	258
ب/ تقسيم جان شارلوت.....	259
ج/ تقسيم إبراهيم درويش.....	260
الفرع الثاني: تطور فكرة الأحزاب السياسية في الدساتير الجزائرية.....	261
أولا: أنواع الأنظمة الحزبية.....	261
أ/ نظام تعدد الأحزاب السياسية.....	261
1- التعدد الحزبي المبني على أساس البرامج.....	261
2- التعدد الحزبي القائم على الأشخاص.....	262
ب- نظام الحزبين الكبيرين.....	263
ج- نظام الحزب الواحد.....	263
ثانيا: تطور الأحزاب السياسية في الدساتير الجزائرية.....	264
أ/ تطور الأحزاب السياسية في دستوري 1963م و1976م.....	265

ب- الأحزاب السياسية في ظل دستوري 1989م و1996م مع آخر تعديل له نوفمبر 2008م	266
المطلب الثاني: الضمانات المقررة لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية.....	270
الفرع الأول: الضمانات الدستورية لحق تكوين الأحزاب السياسية.....	270
أولا: فرض النظام الديمقراطي القائم على التعددية الحزبية.....	271
ب- الحرية الدستورية للتعددية الحزبية.....	272
ج- تفريد الأحزاب السياسية بقانون عضوي خاص بها.....	274
الفرع الثاني: الضمانات الإدارية والقضائية لحماية حق الأحزاب السياسية.....	274
أولا: الضمانات الإدارية.....	274
أ/ شروط المنع الدستورية.....	275
1- أن لا يكون الحزب السياسي ذو هدف ديني.....	275
2- أن لا يكون الحزب السياسي أداة للعنف وممارسة الإرهاب.....	276
3- احترام المقومات الأساسية الدستورية.....	276
ب/ شروط تأسيس حزب سياسي.....	277
1- الشروط المتعلقة بالتصريح.....	277
2- الشروط المتعلقة بعقد المؤتمر السياسي.....	280
3- الشروط المتعلقة بالاعتماد الرسمي.....	281
ثانيا: الضمانات الفضائية.....	283
أ/ الضمانات القضائية المتعلقة بالتصريح لتأسيس حزب سياسي.....	283
ب/ الضمانات القضائية المتعلقة بعقد المؤتمر التأسيسي.....	283
ج- الضمانات القضائية المتعلقة بالاعتماد.....	284

المبحث الثاني: حق تكوين الأحزاب السياسية وضمانات حمايته في الفقه الإسلامي.....	286
تمهيد.....	286
المطلب الأول: حق تكوين الأحزاب في الفقه الإسلامي.....	286
الفرع الأول: مفهوم لفظ "الحزب" في القرآن والسنة ومراحل تطوره في التاريخ الإسلامي...	287
أولا: مفهوم لفظ الحزب في القرآن والسنة.....	287
أ- مفهومه في القرآن الكريم.....	287
ب- مفهوم لفظ الحزب في السنة النبوية الشريفة.....	288
1- الأحاديث التي ورد فيها لفظ "الحزب" بصيغة الجمع المذموم.....	289
2- الحديث الذي ورد فيه لفظ "الحزب" بمعنى الجمع المحمود.....	289
3- الحديث الذي ورد فيه لفظ "الحزب" بالمعنى الدال على تقسيم بين الجماعة والمناصرة على ذلك.....	290
ثانيا: مراحل تطور الحزب السياسي في التاريخ الإسلامي.....	291
أ- مرحلة النظام السياسي الراشدي.....	291
1- حزب الأنصار.....	291
2- حزب المهاجرين.....	293
3- حزب أهل البيت.....	293
4- حزب الخوارج.....	294
ب- مرحلة النظام السياسي ما بعد الراشدي.....	295
1- حزب الشيعة.....	295
2- حزب المعتزلة.....	296

3- الأشاعرة.....	297
الفرع الثاني: موقف الفقه الإسلامي من فكرة إنشاء الأحزاب السياسية.....	297
أولا: الفريق المعارض لفكرة إنشاء الأحزاب السياسية.....	298
أ- أدلة المعارضين من القرآن الكريم.....	298
ب- أدلة المعارضين من السنة النبوية.....	299
ج- الاعتبارات الشرعية الدالة على رفض تكوين الأحزاب السياسية.....	299
د- مناقشة الأدلة.....	300
ثانيا: الفريق المؤيد لفكرة إنشاء الأحزاب السياسية.....	301
المطلب الثاني: الضمانات الفقهية لحماية حق تكوين الأحزاب السياسية.....	303
الفرع الأول: حتمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....	303
أولا: تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....	303
ثانيا: دليل وجوبه.....	304
أ- أدلة الوجوب من القرآن الكريم.....	304
ب- أدلة الوجوب من السنة النبوية الشريفة.....	305
ج- من الإجماع.....	306
ثالثا: دلالة الربط بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفكرة الأحزاب السياسية.....	307
الفرع الثاني: حرية الرأي.....	307
الفرع الثالث:حق المعارضة السياسية.....	308
أولا: مفهوم المعارضة.....	308
أ- في اللغة.....	308

ب - في الاصطلاح.....	309
ثانيا: الأسس الشرعية التي تقوم عليها المعارضة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.....	310
ثالثا: الضوابط الشرعية للمعارضة السياسية في الفكر الإسلامي.....	311
أ- ألا تتعارض مع النظام العام في الشريعة الإسلامية.....	311
ب - أن لا تؤدي المعارضة إلى مفسدة.....	311
ج- أن لا تكون ذات طابع شخصي قائمة على تزكية النفس.....	312
الخلاصة المقارنة.....	312
خاتمة.....	315
ملخص البحث بالعربية.....	322
ملخص البحث باللغة الفرنسية.....	323
ملخص البحث باللغة الإنجليزية.....	325
فهارس البحث.....	327
فهرس الآيات.....	328
فهرس الأحاديث.....	333
فهرس المصادر والمراجع.....	335
فهرس الموضوعات.....	364