جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

المعارضة السياسية في الجزائر

– دراسة في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري –

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصص: شريعة وقانون

الطالب: يسين مناني

المشرف: أ.د/ محمد رشيد بوغزالة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د/إلياس جوادي	أستاذ جامعي	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	رئيسا
أ.د/محمد رشيد بوغزالة	أستاذ تعليم عالي	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مشرفا ومقررا
د/مولود ليفة	أستاذ جامعي	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 1440– 1441هـ/ 2019– 2020م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾

[آل عمران: 110]

شكر وعرفان

لله الحمد والمنّة أولا وأخرا على أن وفقنا لإتمام هذه المذّكرة وخروجها في أبهى حلّة.

وعملا بقوله تعالى:﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ الرّحمن (60)، وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)

أتقدم بجزيل الشّكر والتّقدير:

- إلى أستاذنا الفاضل الدّكتور (محمد رشيد بوغزالة) على قبوله الإشراف، على هذه المذّكرة وعلى ما أولانا به من توّجيه وتّقويم فجزاه الله خير الجزاء.
- إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرين على مشاركتهم في تقيم هذه المذّكرة.
- إلى كل من قدّم لنا يد المساعدة من قريب أو بعيد، فجزاهم الله عنّا أوفى الجزاء.
- وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله رب العالمين.

وصل اللهم وسلم على محمد آله وصحبه وسلم.

ملخص الدراسة:

يتناول هذا البحث موضوع المعارضة السياسية في الجزائر – دراسة في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري –، وقد جاءت إشكالية البحث كالآتي: إلى أي مدى استطاع المشرع الجزائري أن يؤسس لوجود معارضة سياسية بإطارها الفقهي والقانوني؟

وقد تطرق البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث التمهيدي: المعارضة والسلطة السياسية مدخل إلى المفاهيم

المبحث الأول: المعارضة والسلطة السياسية الأسس والأحكام

المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الميزان الفقهي والقانوني-المعارضة الحزبية أنموذج-

وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها:

1- تستمد المعارضة السياسية بشكل عام مشروعيتها في الفكر السياسي الإسلامي من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المبني على أسس وقواعد صحيحة، والذي يعد أصلًا من أصول الشريعة الإسلامية.

2- اختلف أهل العلم في حكم إقامة الأحزاب السياسية على صورة كيان معارض لنظام الحكم، بين مجيز، ومانع، ومجيز بشروط.

Abstract:

This research deals with the topic of political opposition in Algeria - a study in Islamic jurisprudence and Algerian law - and the problem of the research came as follows: To what extent was the Algerian legislator able to establish the existence of political opposition with its jurisprudential and legal framework؟

The research dealt with three topics:

The preliminary topic: the opposition and political authority: an introduction to concepts

The first topic: the opposition and political power, foundations and provisions

The second topic: the political opposition in the jurisprudential and legal balance - the partisan opposition is a model-

The study found a set of results, including:

1-The political opposition in general derives its legitimacy in Islamic political thought from the principle of enjoining good and forbidding vice, which is based on sound foundations and rules, and which is considered one of the origins of Islamic law.

2- Scholars differed regarding the ruling on establishing political parties in the form of an entity opposed to the regime, between permissible, prohibitive, and permissible with conditions.

مقدمة

مقـــدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أمَّا بعد:

إن ما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الأخرى أنها ذات طابع كامل وشامل من ناحية الأحكام والتشريعات، فقد جاءت أحكامها عامة منظمة لكل جوانب حياة الانسانية جمعاء، ولعلّنا نجد من أبرز الجوانب التي حظيت بتنظيم واهتمام كبير في الإسلام، ما يعرف بتنظيم العلاقات بين الناس مهما اختلفت مللهم ونحلهم، أو حتى عاداتهم وتقاليدهم وأجناسهم، وفي السلم والحرب.

ويتفق العامة والخاصة على أن من أهم الأبواب التي أقرتها الشريعة الإسلامية هو إ رساء مبادئ تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو بين السلطة والمعارضة، فالمتأمل لهذه الأحكام والعارف بها يدرك عالمية وشمولية هذا الدين ومدى تقبله واحتوائه للجميع حكاما ومحكومين، فرادى ومجتمعين وأنه لا يقصي أي فرد من أفراد هذا المجتمع ولا يحابيه فلا هو يصطف مع الحكام ضد المحكومين ولا يقف مع الشعوب على حساب حكامها ولكنه يعمل على تحقيق المصلحة العامة للمجتمع بكل أطيافه إذ أنه يعتبر أن الجميع راع وأن كل راع مسؤول عما استرعي عليه ولذلك أقام فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووضع لها مراتب وآداب.

ومن هذا المنطلق جاء اختيار هذا الموضوع الموسوم ب: " **المعارضة السياسية في الجزائر – دراسة في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري –**".

وفي هذا الصدد يأتي هذا البحث الذي يُراد منه التعرف على حقيقة المعارضة السياسية في الفقه الاسلامي ونقصد بذلك النظرية السياسية الاسلامية في جانب من جوانب نظام الحكم ألا وهو إمكانية أن تكون هناك معارضة من قبل المجتمع للسلطة السياسية مهما تكن تسميتها، وعلى أي صورة كانت هذه المعارضة، فردية كانت أو جماعية، حرة كانت أو منظمة، ومحاولة البحث في مدى انسجام تاريخ التجربة

السياسية الإسلامية مع هذه النظرية ومدى تحقيقها للمقاصد العامة التي أقرتها النصوص الشرعية – المتسمة بالعموم والمرونة – وتركت أمر تنزيلها في واقع الناس للمكلفين أنفسهم، حكاما ومحكومين ولذلك جاءت النظرية الاسلامية في الجانب السياسي بعيدة عن التقنين المباشر وعن تسمية الهيئات وتحديد الوظائف ولكنها وضعت المبادئ الكبرى التي ينبغي أن يقوم عليها هذا الجانب المهم من حياة الانسان ليس كفرد بل كمجتمع وأجيال يتعاقب بعضها بعضا.

بالإضافة إلى ذلك فقد تطرق البحث إلى موضوع المعارضة السياسية في التجربة الجزائرية وذلك من خلال النصوص القانونية ولا سيما نصوص الدساتير المختلفة التي تحدثت عن هذه الظاهرة السياسية سواء في ذلك دساتير الأحادية الحزبية أو دساتير التعددية الحزبية، وكذا مدى تطبيق هذه النصوص الدستورية من خلال القوانين المختلفة المنظمة للعملية السياسية في مراحل مختلفة من تاريخ وواقع التجربة الجزائرية.

أولاً: إشكالية البحث

تتركز إشكالية البحث في الإجابة على سؤال جوهري هو:

إلى أي مدى استطاع المشرع الجزائري أن يؤسس لوجود معارضة سياسية بإطارها الفقهي والقانوني؟

وتتفرع عن هذا التساؤل أسئلة جزئية يسعى البحث للإجابة عنها، هي كما يأتي:

1- ما مفهوم المعارضة السياسة في اصطلاح الفقهاء وعلماء القانون؟

2- ما أهم الضوابط والشروط التي تضفي على المعارضة السياسية صبغة المشروعية؟

3- ما أبرز أنواع المعارضة السياسية؟

4- هل يمكن أن تتحول المعارضة إلى سلطة سياسية؟

5- ما حكم إنشاء الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي؟

6- ما أهم القوانين المنظمة لعمل الأحزاب السياسية في الجزائر؟

ثانيًا: فرضيات البحث

بعد عرض إشكالية البحث يمكنا وضع الفرضيات الآتية:

- مصطلح المعارضة السياسية لم يكن متداولًا عند الفقهاء القدامى وعلماء السياسة الشرعية.

- لابد أن تحاط المعارضة السياسية بجملة من الضوابط والشروط التي تكسبها المشروعية.

- هناك عدة أنواع للمعارضة السياسية، منها: (الفردية، والجماعية/الدستورية، وغير الدستورية/الحزبية، والبرلمانية).

- تواجه المعارضة السياسية في الجزائر الكثير من التحديات، وذلك مرده للتقلبات التي حصلت في الجزائر قبل وبعد التعددية الحزبية.

- تأمل المعارضة السياسية بجميع أنواعها لتحقيق جملة من التطلعات، من أهمها الحفاظ على الاستقرار السياسي للدولة.

ثالثا: أهمية البحث

يمكن إجمال أهمية هذا البحث في الآتي:

1- إن الخوض في موضوع المعارضة السياسية بشكل عام وما يتعلق بها من ضوابط وأحكام شرعية ودستورية، يزيل الكثير من الغموض واللبس حول مشروعية المعارضة السياسية ويبن مبررات وجودها.

2- قد يجد المسلم نفسه بين رأي يحرم المعارضة السياسية بشكل مطلق؛ لما فيه من اخلال بالأمن في دول العالم بشكل عام والدول الإسلامية بشكل خاص، ورأي آخر يجيز المعارضة السياسية ولكن بضوابط وشروط وأحكام.

3- يعتبر البحث محاولة لإبراز ماهية المعارضة السياسية في الجزائر في الميزان الفقهي والقانوني.

4- يحاول البحث التنظير لأهم الشروط والضوابط والمقاصد الشرعية في المعارضة السياسية عامةً والحزبية على وجه الخصوص.

رابعًا: أهداف البحث

يمكن أن نُعدد أهداف البحث في الآتي:

1- بيان مفهوم المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي، والقانوني.

2- الوقوف على أهم الضوابط الشرعية، والقانونية، للمعارضة، والسلطة السياسية.

3- بيان أهم الأسس التي تبنى عليها المعارضة السياسية.

4- الوقوف على مدى مشروعية المعارضة السياسية.

5- عرض أقوال أهل العلم في حكم إقامة الأحزاب السياسية في المجتمعات الإسلامية.

6- عرض أهم المواد القانونية من الدساتير الجزائرية التي تنظم عمل الأحزاب السياسية، وطرق إنشائها.

خامسًا: أسباب اختيار البحث

هناك عدة أسباب كانت عبارة عن دوافع وحوافز للبحث في هذا الموضوع، ولعلّ من أبرزها الآتي:

1- تداخل الكثير من المصطلحات والمفاهيم حول موضوع، ومصطلح المعارضة السياسة، مما نتج عنه الفهم الخاطئ لحقيقة المعارضة السياسية.

2- اختلال الأسس والمفاهيم التي تبنى عليها المعارضة السياسية.

3- أنه لا يزال العديد من الناس يدخلون في أقسام المعارضة السياسية وأنواعها، ما ليس منها، مثل المعارضة غير الدستورية أو المسلحة.

4- يعد الخوض في موضوع المعارضة السياسية من الناحية الشرعية والقانونية في هذه الفترة التي تمر بها دول العالم بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة، إجابة عن الكثير من التساؤلات التي قد تطرح في الساحة السياسية.

5- الرغبة في أن يساهم هذا البحث، ولو بالشيء اليسير، في إثراء جانب معرفي من جوانب السياسة الشرعية.

6- محاولة الوقوف على أهم الأدوار التي يمكن أن تقوم بها المعارضة السياسية

الدستورية في استقرار النظام السياسي.

7- محاولة إبراز تأثير المعارضة السياسية على السلطة وتأثرها بها.

سادسًا: منهج البحث.

تعتمد الدراسة على المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء وتتبع النصوص الشرعية وكذلك الوقوف على أهم آراء المذاهب الفقهية وعلماء القانون حول هذا الموضوع.

2- المنهج التاريخي: ويتجلى ذلك من خلال سرد الوقائع التاريخية، من السيرة النبوية، وأيام الخلافة الراشدة.

3- المنهج الوصفي التحليلي: ويتجسد ذلك في بيان المفاهيم، والحقائق، وكذا جمع المعلومات التي لها علاقة كبيرة بموضوع المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية (القانون الجزائري)، مع التطرق إلى وصف وتحليل التشريع الجزائري للمعارضة الحزبية.

4- المنهج المقارن: ويتضح ذلك عند عرضنا لأقوال أهل العلم في حكم التحزب وإنشاء الأحزاب السياسية داخل المجتمع الإسلامي، وكذا عند المقارنة بين القوانين المنظمة لعمل الأحزاب في الجزائر.

سابعًا: الدراسات السابقة

تعددت الدراسات السابقة التي لها صلة مباشر أو غير مباشرة بالموضوع، كما أن كثيرًا من جزئيات الموضوع مبثوثة في كتب الفقه والسياسة الشرعية القديمة، من أبرزها كتاب "الأحكام السلطانية"، للماوردي، وكتاب "السياسة الشرعية"، لابن تيمية. كما تنوعت الدراسات المعاصرة حول هذا الموضوع، فمنها الشرعية ومنها القانونية والسياسية، ولعلّ من أبرزها الدراسات الآتية:

1- ضوابط الإصلاح السياسي في الفقه الإسلامي، محمد السعيد النحاس، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، قسم السياسة الشرعية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، إشراف: الأستاذ الدكتور يحي عبد العزيز الجمل ثم الأستاذ الدكتور أمين عبد

المعبود زغلول، نوقشت في 2016/03/23، أهم ما تطرق له الباحث في رسالته هو تحكيم الشريعة في الدولة اول ضوابط الإصلاح السياسي من المنظور الإسلامي، آليات الديمقراطية والتعددية السياسية كثاني ضوابط الإصلاح السياسي من المنظور الإسلامي.

2- المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي وفي النظم الدستورية المعاصرة، مخلوف داودي، رسالة دكتوراه، تخصص شريعة وقانون، جامعة وهران1، أحمد بن بلة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، إشراف الأستاذ الدكتور حمحامي مختار،2016/2015، وأهم ما تطرق له الباحث في رسالته التأصيل النظري لمفهوم المعارضة السياسية، وبيان أصولها الشرعية والفكرية في الفقه السياسي الإسلامي وفي النظم الدستورية المعاصرة، وكذلك بيان الإطار الحقوقي والوظيفي للمعارضة السياسية.

ثامنًا: خطة البحث

لقد جاءت خطة البحث في مبحث تمهيدي، ومبحثين، وفق الترتيب الآتي:

- المبحث التمهيدي: تم التطرق فيه لمجموعة من المفاهيم العامة المتعلقة بالمعارضة السياسية في الشريعة والقانون، ونظرا لوجود علاقة بين المعاضة السياسية والسلطة السياسية على المستوى الوظيفي، فقد تم بيان مفهوم السلطة السياسية.
- المبحث الأول: وتضمّن بيانَ أسس المعارضة السياسية ومشروعيتها، وتحديد الضوابط المتعلقة بها في الفقه الإسلامي والقانوني، وبما أنه لا يمكننا تصور معارضة سياسية إلا في إطار سلطة سياسية ملتزمة بجملة من الضوابط، فتوجب علينا بيان أهم تلك الضوابط دون الخوض في المشروعية.
- المبحث الثاني: وخصص لعرض أحد أهم أنواع المعارضة السياسية-المعارضة الحزبية-، وذلك من خلال بيان حقيقة المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي، وبيان ماهية المعارضة الحزبية في تجربة الجزائر المستقلة.
- **الخاتمة:** ضمنتها أهم النتائج، والتوصيات.

تاسعًا: صعوبات البحث:

تتلخص صعوبات البحث في الآتي:

1- عدم القدرة على الإلمام بجميع جزئيات البحث بشقيه الفقهي، والقانوني، نظرا لتشعبها.

2- تداخل أغلب جزئيات البحث مع تخصصات أخرى كالعلوم السياسية والتاريخية، وغيرها.

3- صعوبة فهم بعض المصطلحات التي قد تصادف الباحث أثناء تحرير بحثه، وذلك يعود لتعدد مفهومها، واختلافه من تخصص إلى آخر.

4- صعوبة الوصول إلى بعض المرافق العلمية كالمكتبات، وذلك للظرف الراهن الذي تمر به البلاد والعالم أجمع.

عاشرًا: منهجية البحث:

أهم ما التزمت في منهجية هذا البحث، هو ما سيُذكر ملخصا في النقاط الآتية:

1- تخريج الآيات في المتن بالطريقة الآتية: [اسم السورة: رقم الآية]، وكتبت الآية فيما بين الرمزين الآتيين: ﴿ ﴾، مع تثخين الخط؛ تمييزا لكلام المولى، عز وجل، عن باقي كلام البشر.

2- وضع الأحاديث النبوية بين مزدوجين بالشكل الآتي: « » مع تثخين الخط؛ تمييزا لأقواله ﷺ عن أقوال غيره من سائر البشر، ويكون تخريجها في الهامش، على الطريقة الآتية: ذكر صاحب المصَنَّف الحديثي وعنوان المصنف، ثم الكتاب والباب إن وُجدا، رقم الحديث إن وجد، رقم الجزء إن وجد، والصفحة.

3- الاكتفاء بتخريج الحديث من أحد الصحيحين، إن كان الحديث في واحد منهما، أما ما لم أجده في الصحيحين فأخرجه من مصدر حديثي آخر.

4- توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش على الطريقة الآتية: ذكر المؤَلِّف، المؤَلَّف، رقم الجزء/ الصفحة. على أن تكون باقي معلومات الكتاب في قائمة المصادر والمراجع كالآتي: المؤَلِّف، المؤَلَّف، التحقيق إن وُجد، رقم الطبعة، دار النشر، مكان

النشر، تاريخ النشر.

5- عند استعمال الكتاب في موضعين متتاليين لا يُفصل بينهما باستعمال كتاب آخر، تُورد العبارة الآتية: المصدر أو المرجع نفسه، ثم تُردف برقم الجزء والصفحة. هذا إن كان الاستعمالان في الصفحة نفسها، أما إذا كان الأول في صفحة والآخر في تاليتها فتُورد العبارة الآتية: المصدر أو المرجع السابق.

6- إذا كان المرجع رسالة علمية أكاديمية فإن التوثيق يكون في قائمة المصادر والمراجع على النحو الآتي: عنوان الرسالة، الباحث، نوع الدرجة العلمية، المشرف، الجامعة، مكانها، سنة المناقشة.

7- إذ كان المرجع عبارة عن مقال في مجلة، فتوثيقه يكون كالآتي: عنوان المقال، صاحب المقال، (الإشارة بين قوسين بأنه مقال)، رقم الصفحة. ويكون ذكر سائر معلومات المقال في فهرس المصادر والمراجع كالآتي: عنوان المقال، صاحب المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار-إن وجدت- مكانها.

8- إذا كان المؤلف أكثر من واحد فيُذكر الأول منهم ثم يُتبع بكلمة "وآخرون".

9- عند أخذ المعلومات من الشبكة العنكبوتية، فالتوثيق يكون بذكر عنوان الموضوع واسم كاتبه إن وُجد، متبوعا بإثبات اليوم والساعة الذين أُخذت فيهما المعلومات، وكذا سائر معلومات الصفحة كما هي بالأحرف اللاتينية.

10- لم نترجم لأي من الصحابة، ولا أئمة المذاهب، ولا الأعلام المشهورين.

11- عند حذف الكلام من النصوص المنقولة حرفيا توضع العلامة: (...).

12- كتابة كلمة "يُنظر" في الكلام المنقول بالمعنى، على أن تكون الإشارة إلى الكلام المنقول حرفيا دون استعمال هذه الكلمة، مع وضع الكلام بين مزدوجتين،" ".

13- الالتزام برموز معينة لإفادة المعاني الآتية، الطبعة: ط، التحقيق: ت، الصفحة: ص عدد المجلة: ع، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م، وهذا اختصارا؛ لكثرة تكرارها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المبحث التمهيدي: المعارضة والسلطة السياسية مدخل إلى المفاهيم

يتناول هذا المبحث مجموعة من النقاط العامة حول مفهوم المعارضة السياسية في الشريعة والقانون، وبما أنه لا يمكن الحديث عن معارضة سياسية دون الحديث عن سلطة سياسية، كان لزامًا علينا الحديث عن مفهوم السلطة، ذلك لأنهما وجهان لعملة واحدة، وبناء على ذلك تم تقسيم المبحث إلى مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: مفهوم المعارضة السياسية

المطلب الثاني: مفهوم السلطة السياسية

المطلب الأول: مفهوم المعارضة السياسية

يعرض هذا المطلب التعريف بالمعارضة السياسية في الإطلاق اللغوي، وفي الاصطلاح الفقهي والوضعي، وفي الأخير يتم التطرق لتعريف المعارضة السياسية كمركب وصفي.

الفرع الأول: تعريف المعارضة السياسية في الإطلاق اللغوي

أولًا: تعريف المعارضة في الاطلاق اللغوي

المعارضة مصدر مفاعلة من فعل (عارض) وأصلها يعود إلى مادّة: "ع ر ض"[1] و"العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العرض الذي يخالف الطول"[2] .

وتحمل المعارضة العديد من المعاني اللغوية المختلفة أذكر منها:

1- المقابلة: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتاب بكتابه أي قابلته[3].

فنقول عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله[4] وفي الحديث النبوي الصحيح «**أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ، وَإِنَّهُ عَارَضَنِي العَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلاَ أُرَاهُ إِلَّا حَضَرَ أَجَلِي**»[5] أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة: المقابلة[6].

2- المخالفة في الطريق عارض فلان فلانا إذا أخذ طريقا وأخذ غيره في طريق آخر فالتقيا.[7]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، 137/9.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة العربية، 269/4.

[3] ابن منظور، المصدر السابق، 138/9.

[4] ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، 394/1.

[5] رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، 186/6.

[6] ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص605.

[7] الأزهري، تهذيب اللغة، 463/1.

وقال " عارضت فلانا أي أخذ في طريق وأخذت في طريق غيره ثم لقيته[1]، وعارض معارضة إذا أخذ في عروض من الطريق، أي من ناحية منه وأخذ في طريق آخر فالتقيا[2]

3- المحاذاة في السير: عارضت فلانا في السير إذا سرتَ حياله وحاذيته[3]

4- المباراة والمنافسة: فلان يعارضني أي يباريني[4]

5- العدول والمجانبة: عارضه أي جانبه وعدل عنه[5]

6- المحاكاة والمضاهاة: عارض فلانا بمثل صنيعه أتى إليه مثل ما أتى ومنه المعارضة كأنّ عرض فعله كعرض فعله[6]

7- الممانعة: لفلان ابن يعارضه أي يقابله بالدفع والمنع[7]

8- الاعتراض في الجواب: عارضت الرجل بكذا وكذا إذا جابهته به[8].

والمعارضة بهذه المعاني لها مرادفات في اللّغة منها:

- المماراة: المماراة المعارضة يقال سايرته مسايرة، ومايرته ممايرة، وهو أن تفعل مثل ما يفعل[9].
- المواضحة: المواضحة – عند العرب – المعارضة والمباراة[10].
- المصادّة: المصادّة المعارضة، وتصدّى للرجل إذا تعرّض له وهو الذي يستشرفه ناظرا إليه[11].

---

[1] الفراهيدي، العين، 132/3.

[2] الزبيدي، تاج العروس، 419/18.

[3] الأزهري، المصدر السابق، 463/1.

[4] الأزهري، المصدر نفسه، 463/1.

[5] الجوهري، الصحاح، 1084/3.

[6] الفيروزبادي، القاموس المحيط، 647/1.

[7] الكفوي، الكلّيات، ص850.

[8] ابن دريد، جمهرة اللغة، 784/2.

[9] ابن منظور، المصدر السابق، 221/13.

[10] الأزهري، المصدر السابق، 470/7.

[11] ابن منظور، المصدر نفسه، 221/13.

- المشاققة: " شاقّه مشاقّة، وشقاقا خالفه، وحقيقته أي يأتي كلّ منهما ما يشق على صاحبه، فيكون كل منهما في شق غير شق صاحبه.[1]

ومن خلال ما تقدّم سَرْدُه للمفهوم اللغوي للمعارضة والمعاني التي تحملها مع المرادفات اللغوية لها يمكن القول: إنّها الممانعة أو إقامة الشيء في مقابلة ما يناقضه[2]

ثانيًا: تعريف السياسة في الاطلاق اللغوي

السياسة مصدر من الفعل ساس وأصل مادّتها (سوَس)[3] وتطلق في اللغة على مدلولات كثيرة مختلفة منها:

- الرياسة والملك: السوس الرياسة يقال: ساسوهم سوسا إذا رأسوهم، ويقال سوّس الرجل أمور الناس إذا مُلِّك أمرهم[4].
- الأمر والنهي: فيقال: سُسْتُ الرعية سياسة أمرتها ونهيتها[5].
- فعل السائس: السياسة: فعل السائس يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها.[6]
- التدبير والقيام بالأمر: ساس الأمر سياسة: قام به[7](دبّر أمره)، وساس زيدٌ الأمرَ يسوسه سياسة: دبّره وقام بأمره .[8]
- الترويض والتذليل: "سوّس له أمرَه أي روّضه وذلّله"[9].
- التأديب والتجربة: فلانٌ مجرّبٌ قد ساس وسيس عليه أي أدّب وأُدِّبَ[10].

---

[1] الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ص319.

[2] الأزهري، المصدر نفسه، 135/13.

[3] ابن منظور، المصدر السابق، 429/6.

[4] ابن منظور، المصدر نفسه، 429/6.

[5] الزبيدي، المصدر السابق، 157/16.

[6] الأزهري، المصدر السابق، 134/13.

[7] ابن منظور، المصدر السابق، 429/6.

[8] الفيومي، المصدر السابق، 295/1.

[9] الأزهري، المصدر السابق، 135/13.

[10] الفيروزبادي، المصدر السابق، 551/1.

- الإصلاح: السياسة: القيام على الشيء بما يُصلِحُه.[1]

ومن خلال ما تقدّم من مفاهيم لغوية للسياسة يمكن أن نوجز بعض الملاحظات:

✓ بتتبع السياسة في اللغة نجد أنّها لا تخرج عن المعاني التالية وهي: الولاية، والرياسة والقيادة، والأمر والنهي والرعاية وتدبير أمور الناس وإصلاحها والقيام على الشيء بما يصلحه[2].

✓ من معاني السياسة في اللّغة كما ورد في بعض المعاجم اللغوية التدبير، إلاّ أنّ من دقّق النظر في هذا القول وجد أنّ ثمّة فرقا بين السياسة والتدبير، فالمعنى بينهما غير ثابت وقد نبّه إلى ذلك أبو هلال العسكري في كتابه الفروق اللّغوية فقال: "الفرق بين السياسة والتدبير أنّ السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد: سياسة، فكلّ سياسة تدبير، وليس كلّ تدبير سياسة، والسياسة أيضا في الدقيق من أمور المسوس "[3]

✓ من المعاني اللّغوية للسياسة فعل السائس: السياسة: فعل السائس يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها .[4] ولكن اختصّت دلالتها على خادم الخيل[5].

✓ السياسة كلمةٌ عربية أصيلة فما كان لعلماء العرب الذين ألّفوا المعاجم اللغوية العربية العريقة أن يذكروا دلالاتها المعجمية واستعمالاتها عند العرب دون أن يشيروا إلى ذلك، إلاّ أنّه من الموضوعية أن نذكر قول المقريزي (ت 845 هـ) الذي شك في أصالتها وانتمائها للعربية واعتبرها مغولية أصلها (ياسة) فحرّفها أهل مصر وزادوا باولها (سيا) فقالوا (سياسة)[6] ولعلّ الشكّ في أصالتها وانتمائها للعربية مردُّه النفور منها لأصل نشأتها الذي يعود في بعض الأقوال (لجنكيزخان) الذي ألّف كتاب " الياسق " أو " اليسق " ليتحاكم إليه التتار[7]

---

[1] ابن منظور، المصدر السابق، 429/6.

[2] إحسان عبد المنعم عبد الهادي، النظام السياسي في الإسلام، ص11.

[3] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص192.

[4] الأزهري، المصدر السابق، 134/13.

[5] شمس الدين البعلي، المطلع على أبواب المقنع، ص273.

[6] المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، 82/3-83.

[7] ابن كثير، البداية والنهاية، 727/16.

وأصل كلمة اليسق (سي يسا) وهو لفظ مركب من جزأيْن الجزء الأول أعجمي (سي) بمعنى ثلاثة والجزء الثاني تركي (يسا) بمعنى الترتيب وصاروا يقولون (سي يسا) فثقلت عليهم فقالوا " سياسة "[1] وقد رفض البغدادي هذا الرأي فقال: " والسياسة لفظة عربيّة خالصة، زعم بعضهم أنّها معرّبة (سي يسا أو سه يسا) ... وهذا شيء لا أصل له، فإنّها لفظة عربيّة متصرّفة تكلّمت بها العرب قبل أن يُخْلَقَ جنكيزخان "[2] وقال شهاب الدين الخفاجي (ت 1069 هـ) " وهذا غلط فاحش فإنّها لفظة عربيّة متصرّفة تكلّموا بها قبل جنكيزخان وعليه جميع أهل اللّغة "[3]

الفرع الثاني: تعريف السياسة في الاصطلاح الفقهي والقانوني .

اولًا: السياسة في الإطلاق الفقهي .

1- **في القرآن الكريم والسنة النبوية:** المتتبع لنصوص القرآن الكريم وألفاظه يخرج بنتيجة مفادها أنه لا وجود للفظة السياسة في القرآن الكريم سواء بأصل الكلمة (س و س) أو باشتقاقاتها المختلفة؛ غير أن المتمعن في معاني الألفاظ ومراميها يدرك أن القرآن أشار إلى السياسة في مستويات مختلفة على المستوى الفردي والجماعي وعلى المستوى الوظيفي والموضوعي.

فالقرآن تحدث عن الكثير من أنظمة الحكم، منها القائم على المشورة والحوار ومنها الفردي المبني على القوة والإكراه.

فمثال الأول قوله تعالى حكاية عن الملكة في قصة مملكة سبأ ﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [النمل: 32]

ومثال الثاني قوله تعالى على لسان فرعون وهو يخاطب قومه ﴿ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [غافر: 29]

[1] ابن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 268/6.

[2] البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 64/7.

[3] شهاب الدين الخفاجي، شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص121.

وفي الجانب الموضوعي بين القرآن الكريم أن الغاية من إقامة أنظمة الحكم هو تحقيق قيمة العدل في الأرض والحكم بين الناس بالحق فقال تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]

وقال أيضا: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: 105]

أما في السنة النبوية، فقد جاء لفظ السياسة صريح اللفظ والمعنى حيث قال الإمام النووي في شرحه لحديث: «**كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ...**»[1] "تسوسهم الأنبياء أي: يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه"[2].

2- **عند الفقهاء**: تكاثرت تعريفات الفقهاء للسياسة ومن ذلك قولهم "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول –، ولا نزل به الوحي"[3].

ويرد ابن القيم* على شافعيٍّ يقول: إنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع فيقول: وإِنْ أَرَدْت لَا سِيَاسَةَ إِلَّا مَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ: فَغَلَطٌ، وَتَغْلِيطٌ لِلصَّحَابَةِ فَقَدْ جَرَى مِنْ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ الْقَتْلِ وَالتَّمْثِيلِ مَا لَا يَجْحَدُهُ عَالِمٌ بِالسُّنَنِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إلَّا تَحْرِيقُ عُثْمَانَ المِصَاحِفَ. فَإِنَّهُ كَانَ رَأْيًا اعْتَمَدُوا فِيهِ عَلَى مَصْلَحَةِ الأمة.[4]

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، حديث رقم: 1842، 1471/3.

[2] النووي، شرح النووي على مسلم، 331/12.

[3] ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص17.

* ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. توفي سنة 1350م. ينظر: الزركلي، الأعلام، 56/6.

[4] ابن القيم، المصدر السابق، ص12.

أما ابن تيمية فجعل السياسة الشرعية مبنية على آيتين من القرآن العظيم، الأولى تتعلق بالحكام وولاة الأمور والثانية خاصة بالرعية أو بالمحكومين كيفما كانوا فيقول ابن تيمية في مقدمة كتاب السياسة الشرعية:

وهذه الرسالة مبنية على آيتين في كتاب الله، وهي قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ [النساء: 58-59]

قال أهل العلم: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله ورسوله، لأن ذلك من طاعة الله ورسوله، وأديت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسولهﷺ، قال تعالى:

﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾ [المائدة: 02].

وإذا كانت الآية قد اوجبت أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل. فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة.[1]

أما الفقيه الحنفي ابن نجيم، فيؤكد أن لفظة (السياسة) لم تعرف في الاستخدام عند الفقهاء السابقين له بالمعنى الذي وصلت إليه في عصره ثم يبين المراد بالسياسة فيقول: "والسياسة

[1] ابن تيمية، السيايسة الشرعية، ص06.

نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرّمها"[1].

ومن التعريفات المعاصرة قولهم إنها : " تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير، وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة، وأصولها العامة"[2]

وعرفها الشيخ يوسف القرضاوي بأنها: "هي ما يراه الإمام، أو يصدره من الأحكام، والقرارات زجرًا عن فسادٍ واقع، أو وقاية من فسادٍ متوقع، أو علاجًا لوضعٍ خاص. "[3]

ثانيًا: السياسة في الاصطلاح القانوني

يرى البعض أن السياسة هي: " فن حكم البشر عن طريق خداعهم " وأن السياسة هي المكر والخداع والمساومة. والسياسي هو الذي يجيد المكر والخداع وكلما كان السياسي مخادعا كلما كان ناجحا وقادرا على الاحتفاظ بالسلطة لفترة أطول.[4]

فالسياسة سلوك يمارسه الأفراد فرادى وجماعات لتحقيق غايات معينة، تنصبّ على خدمة مصالحهم المختلفة، وبهذا المعنى فإن السياسة نشاط بشري يمتاز به الإنسان عن سائر الكائنات الحية، وإطار هذا النشاط هو المجتمع، فهو نشاط اجتماعي، وهي ليست حكرا على الحكام، وإنما تتعدى هؤلاء إلى فئات أخرى من الشعب، وقد أكد هذا المعنى المفكر اليوناني أرسطو حين قال بأن الإنسان كائن سياسي بطبعه.[5]

ويطرح د. محمد طه بدوي فكرة مفادها أن كل إنسان يحمل في ذاته ما يسميه بـــ (جوهر السياسة)، ويشمل حالتين متناقضتين هما:

---

[1] ابن نجيم، البحر الرائق، 76/5.

[2] صلاح الصاوي، نظام الدولة في الإسلام، ص39.

[3] يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية، ص .15، وما بعدها

[4] مجموعة من أساتذة الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، مبادئ العلوم السياسية، ص4، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية: http://bahamakkawi.com/

[5] المرجع نفسه ، ص 24 .

1- الأمر: بمعني كل إنسان سوي لديه درجة من السيطرة على الآخرين.
2- الطاعة: بمعنى لديه درجة من الاستعداد لطاعة الآخرين .[1]

وتُعرف السياسة بمفهومها العام: على أنّها مجموعة الإجراءات والطرق والأساليب الخاصة باتخاذ القرارات من أجل تنظيم الحياة في شتّى المجتمعات البشرية، بحيث تدرس آليات خلق التوافق بين كافّة التوجّهات الإنسانية الدينية، والاقتصادية، والاجتماعية، وغيرها، وتضم أيضاً آليات توزيع الموارد، والقوى، والنفوذ الخاصة بمجتمع أو دولة ما، وتختلف الأنظمة السياسية بين دولة وأخرى حسب دستورها ونظامها الداخلي وطبيعة الحكم فيها، ومدى تطبيق مبادئ الديمقراطية فيها.[2]

ولقد عرف المجتمع الإنساني تاريخيا أكثر من أطروحة فكرية حول مفهوم السياسة، ويعد كتاب الجمهورية للفيلسوف الإغريقي أفلاطون أقدم الأطروحات الفكرية عن السياسة في التراث الإنساني، والجمهورية هو الكتاب الأول الذي أعطى دروسا قيمة في الحكم والإدارة وتدبير الممالك والمدن. وعربيا، يعد كتاب السياسة المدنية الفارابي من أهم الكتب التي تناولت العلوم السياسية بمنهج فلسفي في زمن مبكر. وأما إسلاميا فيؤكد الباحثون في الدراسات الإسلامية، ألّا وجود لكلمة "سياسة" في التراث الإسلامي، لا سيما في النص القرآني.[3]

وينبغي التمييز بين مصطلحي السياسة المعرف بالألف واللام وسياسة المجرد عن الألف واللام، لأن الأخير يشير إلى ما تصنعه الدولة وتنفذه من خطط وبرامج عمل، كأن نقول سياسة خارجية، وسياسة مالية، وسياسة اجتماعية، وسياسة اقتصادية، وتمثل الجوانب العملية الهادفة إلى تحقيق غايات الدولة.[4]

---

[1] محمد طه بدوي، بوابة سياسة، مقال حملته يوم: 2020/08/09، على الساعة: 11:02، من موقع: رويا بيديا، رابط الصفحة على الشبكة العنكبوتية: http://www.roayapedia.org/

[2] رزان صلاح، مفهوم السياسة، مقال تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/17، على الساعة: 22:25، من موقع: موضوع، رابط الصفحة على الشبكة العنكبوتية: https://mawdoo3.com/

[3] محمد أديب السلاوي، السياسة وأخواتها، ص 9-10.

[4] حسن سيد سليمان المدخل للعلوم السياسة، ص5، نقلا عن موقع: http://bahamakkawi.com/

الفرع الثالث: مفهوم المعارضة السياسية كمركب وصفي .

أولًا: مفهوم المعارضة السياسية في الاصطلاح الفقهي: قبل التطرق إلى معنى المعارضة في الإسلام وكيف تصورها مفكرو الإسلام تجدر الإشارة إلى المعارضة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

في القرآن الكريم، نجد ألفاظاً كثيرة، يدور معناها حول الاختلاف والمعارضة، ومنها: التنازع، الشجار، الجدل، المجادلة، والاختلاف. قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: 59]. وبذلك نرى أن الأمر الإلهي بطاعة الله، والرسول، وأولي الأمر من المؤمنين، لم يمنع من الإقرار بإمكانية وجود التنازع والاختلاف، ومن ثمّ وضع الضوابط اللّازمة له.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [النساء:65]

فكلمة (شَجَر) هنا تعبّر عن الاختلاف في الرأي، والتنازع فيه أَيْ: فِي القَضَايَا الَّتِي يَخْتَصِمُونَ فِيهَا وَيَشْتَجِرُونَ فَلَمْ يَتَبَيَّنِ الحَقُّ فِيهَا لَهُمْ، أو لَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ كُلٌّ مِنْهُمْ، بَلْ يَذْهَبُ كُلٌّ مَذْهَبًا فِيهِ، فَمَعْنَى شَجَرَ: اخْتَلَفَ، وَاخْتَلَطَ الْأَمْرُ فِيهِ.[1]

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ [هود: 118-119]

ففي الابة دليل على انه خَلَقَهُمْ مُسْتَعِدِّينَ لِلِاخْتِلَافِ وَالتَّفَرُّقِ فِي عُلُومِهِمْ وَمَعَارِفِهِمْ وَآرَائِهِمْ وَشُعُورِهِمْ، وَمَا يَتْبَعُ ذَلِكَ مِنْ إِرَادَتِهِمْ وَاخْتِيَارِهِمْ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَمِنْ ذَلِكَ الدِّينُ وَالْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ وَالْعِصْيَانُ، وَحِكْمَتُهُ أَنْ يَكُونُوا مَظْهَرًا لِأَسْرَارِ خَلْقِهِ الْمَادِّيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ فِي الْأَجْسَامِ وَالْأَرْوَاحِ وَسُنَنِهِ فِي الْأَحْيَاءِ.[2]

[1] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، 191/5.

[2] المصدر نفسه ، 160/12 .

في السنة النبوية:

في حديث عبادة بن الصامت ﷺ قَالَ عن مبايعته للنبي ﷺ: فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: «**أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»[1]. فهناك إمكانية للمنازعة في (الأمر)، وقيام المعارضة، عند قيام أسبابها، بظهور الكفر البواح من (الحاكم).. كما أن الالتزام بقول الحق (أينما كنّا)، هو التزام صارم بـ(معارضة) الباطل، أينما كان، ومن أيّ جهة صدر.

2- عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**»[2]. والمعارضة بهذا المعنى، تدخل أحياناً في مفهوم (أفضل الجهاد)، بمنطوق هذا الحديث الشريف، [3]ذلك أن المعارض للسلطة سواء كان يأمر بمعروف ترك، أو ينهى عن منكر حصل، قد يتعرض لمرهبات السلطان أو مرغباته، حتى يترك ما هو فيه.

3- إن مصطلح المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي عامة، وفي كتابات المتقدمين الذين أثروا المكتبة الإسلامية بكتاباتهم حول أنظمة الحكم والأحكام السلطانية وغيرها من المواضيع التي كان يدرسها أصحاب هذه الكتب، بصورة خاصة، لم يحمل هذا المصطلح عندهم إضافة عما هو موجود في الدلالة اللغوية للفظ .

فهذا الماوردي، مثلا أورد مصطلح المعارضة في كتابه الأحكام السلطانية مرات عدة كلها تحمل معنى المخالفة والمواجهة.

ففي فصل وجوب معرفة الأمة لمن تولى أمرها يقول:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أمورا تنكرونها»، حديث رقم: 7056، 47/9.

[2] رواه الترمذي، أبواب الفتن، باب أفضل الجهاد كلمة عدل،، رقم الحديث: 2174، 41/4، وقال: وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

[3] سالم الحاج، حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي،(مقال) مجلة الحوار، مقال حملته يوم: 2020/08/10، على الساعة: 21:52، من موقع مجلة الحوار، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية: http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2017/01/3-3.html

"فَعَلَى كَافَّةِ الأمة تَفْوِيضُ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ افْتِيَاتٍ عَلَيْهِ وَلَا مُعَارَضَةٍ لَهُ؛ لِيَقُومَ بِمَا وُكِّلَ إِلَيْهِ مِنْ وُجُوهِ المَصَالِحِ وَتَدْبِيرِ الأَعْمَالِ"[1]

وعند كلامه عما يصح من الإمام وما يصح من الوزير بقول:

"فحكم التفويض إليه يقتضي جواز فعله، وصحة نفوذه منه، فإن عارضه الإمام في رد ما أمضاه، فإن كان في حكم نفذ على وجه، أو في مال وضع في حقه، لم يجز نقض ما نفذ باجتهاده من حكم، ولا استرجاع ما فرق برأيه من مال، فإن كان في تقليد والٍ، أو تجهيز جيش، وتدبير حرب، جاز للإمام معارضته بعزل المولى، والعدول بالجيش، إلى حيث يرى، وتدبير الحرب بما هو أولى؛ لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره."[2]

وهذا الجويني* وفي معرض كلامه عن ظهور مستعد بالشوكة، يقول:

"فالاستظهار مع تعذر المعارضة والمناقضة يتضمن ثبوت الإمامة"[3].

ويبين صاحب كتاب "مفاهيم سياسية شرعية" حقيقة المعارضة السياسية في الإسلام من خلال بيان الوظيفة التي تؤديها في المجتمع ونظام الحكم فيقول:

"وجوب وجود آليات للعمل السياسي الإيجابي داخل الدولة تجعل الفرد المسلم يستشعر مسؤولياته تجاه العمل الدؤوب، من أجل تصحيح الانحرافات، وضمان حسن تطبيق الأحكام داخل الدولة، كما أنها في الوقت ذاته تؤكد ضرورة العمل الجماعي التكتلي من أجل التأكد

---

[1] الماوردي، الأحكام السلطانية، ص39.

[2] الماوردي، المصدر السابق، ص54.

* الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية "فيها. من مؤلفاته، غياث الأمم والتياث الظلم، و العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والورقات، توفي بنيسابور سنة 1085م. ينظر: الزركلي، الأعلام، 160/4.

[3] الجويني، الغياثي، ص237.

من تطبيق الأحكام الشرعية، والعمل على تصحيح الانحرافات، وتقويم اعوجاج السلطة السياسية."[1]

وقريبا من هذا المعنى يشير صاحب كتاب "التصور السياسي" للحركة الإسلامية، عند بيانه أن المعارضة في الإسلام تتمثل في إظهار رؤية مغايرة لرؤية الحاكم من أي جهة كانت، فيقول:

فالمعارضة في التصور السياسي الإسلامي ليست موقفًا ثابتًا من طرف ثابت؛ بل تعبر عن رؤية مغايرة لرؤية الحاكم، سواءً كانت لفرد، أو جماعة، أو حتى للأمة كلها.[2]

وعلى ذلك فالمعارضة تعبير عن الحق الجماعي في المناقشة، والتقويم، لسلوك السلطة السياسية، تقوم فلسفتها على تقبل الخلاف في الرأي، واعتباره حقا مشروعا، أوهي حق الأفراد في انتقاد الآراء بهدف تصويبها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأئمة المسلمين وعامتهم.[3]

فالمعارضة السياسية إنكار الرعية أو بعضها على سلطة الحاكم تصرفا يخالف تشريع الدولة أو يضر بمصلحة الأمة.[4]

من خلال ما سبق يمكننا القول أن المعارضة السياسية تعارض النظام الحاكم، وفي الوقت نفسه تستعد هذه المعارضة لأن تتولى هي مقاليد السلطة، في الوقت الذي يتاح لها ذلك، فهي إذا الهيئات التي تراقب الحكومة، وتنتقدها، وتستعد للحلول محلها.[5]

ثانيًا: تعريف المعارضة السياسية في الاصطلاح القانوني

ليس من السهل أو اليسير تعريف المعارضة السياسية، أو تحديد هويتها بشكل دقيق وواضح، والسبب في ذلك يعود إلى اختلاف هذا المفهوم بين طرف وآخر، تبعاً لإطاره السياسي، أو للمرجعية الأيديولوجية التي يستمد منها منظومته المعرفية، مما فسح المجال أمام

---

[1] محمد احمد علي، مفاهيم سياسية شرعية، 94/1.

[2] رفاعي سرور، التصور السياسي للحركة الإسلامية، ص10.

[3] علاء الدين علي مصلح، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، نقلا عن: شايب خليل، التعددية الحزبية والمعارضة بين التنظير والممارسة قراءة في الفقه السياسي الإسلامي، ص07.

[4] بسام العموش، المعارضة السياسية من منظور اسلامي، ص238.

[5] ماجد راغب الحلو النظم السياسية والقانون الدستوري، ص204.

تعدد، وتنوع تعريف المعارضة ،أن مصطلح المعارضة تبلور تبعاً لتطور أنظمة الحكم وتتابعها، إذ خرج من معناه الأعم (التعبير عن الرأي الآخر) إلى أن وصل هذا المصطلح إلى طابعه الحالي، ففي الديمقراطيات الحديثة يكون الشعب شريكاً للحكومة، أما من طريق الانخراط في مؤسساتها، أو بوصفه المراقب لأداء الحكومة (السلطة).

لذلك حاول العديد من الباحثين تعريف المعارضة وفقاً لمنظور الفريقين (السلطة والمعارضة) فعبر الدكتور محسن عبد الحميد عن ذلك: " التعبير عن حرية الأقلية السياسية في أن تعارض في مواجهة حق الأغلبية السياسية في أن تحكم".[1]

فالمعارضة "مصطلح يستعمل في القانون الدستوري، وفي علم السياسة، ويقصد به الأحزاب، والجماعات السياسية، التي تناضل للاستيلاء على الحكم... وتضمّ المعارضة الأشخاص، والجمعيات، والأحزاب، التي تكون معادية، كلياً، أو جزئياً، لسياسة الحكومة"[2].

وفي قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية جاء تفسير المصطلح تحت كلمة معارضة قوله: في القانون الدستوري، وعلم السياسة، تستعمل كلمة معارضة للدلالة على الأحزاب والمجموعات التي تناضل من أجل استلام السلطة[3].

أو هو: "ذلك الشكل من أشكال النظم السياسية، حيث تنقسم الحياة السياسية بين طرفين، أحدهما يكون في السلطة، ويطلق عليه (الحكومة)، والثاني يكون خارج السلطة، ويطلق عليه (المعارضة). حينئذ تكون دلالة اللفظ تتجه إلى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة، أيّاً كان شكله"[4].

والمعارضة، بهذا المعنى، جزء من الحياة السياسية للدولة، إذ هي تمارس ضمن الإطار الشرعي، والمؤسسات الثابتة لها.

---

[1] محسن عبدالحميد، حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي، ص23-27.

[2] الكيالي، موسوعة السياسة، 223/6.

[3] أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، ص 350.

[4] نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص12.

غير أن المعارضة قد ترفض أحياناً النظام السياسي. القائم، فتتمرّد على قواعده وأصوله، مما يضفي عليها طابع التطرف[1]. وآنذاك نكون أمام حالة من حالات العصيان السياسي، أو – على الأقل – الصراع السياسي في الدولة.[2]

وهذا المعنى عبر عنه قاموس المصطلحات السياسية بقوله: "وتمارس المعارضة عملها بشكل طبيعي، واعتيادي، في الإطار القانوني، وتنمو أحيانا خارج النظام السياسي – الذي ترفض قواعد لعبته – التطرفية السياسية".[3]

وهذا المعنى الجديد والمعاصر، ليس مبتور الصلة عن المعنى اللغوي والمعجمي القديم للكلمة، سوى أنه قد اتخذ طابعاً دستورياً سياسياً خاصّاً، له آليات، ومؤسساته الخاصة.

المطلب الثاني: مفهوم السلطة السياسية

يعرض هذا المطلب مجموعة من النقاط، متمثلة في تعريف السلطة السياسة في الإطلاق اللغوي، وفي الاصطلاح الفقهي، والقانوني .

الفرع الأول: تعريف السلطة في الإطلاق اللغوي:

السلطة: السين والطاء واللاّم والطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر، ومن ذلك السلاطة من التسلّط والقهر ولذلك يسمّى السلطان سلطانا، والاسم سُلْطَة[4]. وكذلك قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك له، وإن لم يكن ملكا، كقولك قد جعلت له سلطانا في أخذ حقّي من فلان[5].

وعلى هذا الأساس يمكن حصر المعاني التي تحملها كلمة السلطة في النقاط التالية:

المعنى الأول: (الحجّة والبرهان) وسمّي الخليفة سلطانا لأنّه ذو حجّة[6]، ومنه قوله تعالى:

---

[1] الكيالي، موسوعة السياسة، 231/6.

[2] سالم الحاج ، حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، المرجع السابق .

[3] أحمد سعيفان، المصدر السابق، ص350.

[4] ابن فارس، المصدر السابق، 95/3.

[5] ابن منظور، المصدر السابق، 321/7.

[6] ابن فارس، المصدر السابق، 95/3.

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ٩٦ ﴾ [هود: 96]

قال أبو إسحاق الزجّاج: " السلطان هو الحجّة والسلطان، سمّي سلطانا لأنّه حجّة الله في أرضه "[1]، فالسلطان عند العرب الحجّة "[2].

وقد قال عبد الله بن عباس ﷺ "وكل سلطان في القرآن حجة."[3] وقال الشيخ الطاهر بن عاشور: " والسلطان البرهان المبين أي المظهر صدْق الجائي، به وهو الحُجّة العقلية أو التأييد الإلهي "[4]

المعنى الثاني: (الشدّة والحدّة والسطوة) لذلك قيل السلطة اسم مشتق من السلطان، والسلطان هو الوالي، صاحب الحجة، وصاحب الشدّة والحدّة[5]

المعنى الثالث: (القدرة والقوّة)، وهما صفتان للسلطان، قال أبو الفتح عثمان بن جنّي: "هو القاهر من السلاطة "[6]، وقد ذهب الفخر الرازي* إلى الأمر نفسه فقال: " فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوّة العملية، والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكْنة"[7]

الفرع الثاني: تعريف السلطة السياسية في الفقه الإسلامي:

---

[1] الفخر الرازي، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، 54/18.

[2] ابن منظور، المصدر السابق، 321/7.

[3] ابن منظور، المصدر نفسه، 321/7.

[4] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 155/12.

[5] ابن فارس، المصدر السابق، 95/3.

[6] ابن منظور، المصدر السابق، 322/7.

* الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري: الإمام المفسر. من مؤلفاته: له التفسير الكبير والمحصول في أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنى وشرح المفصل ل الزمخشري، وشرح وجيز الغزالي وشرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، توفي سنة 1210م. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، ص115.

[7] الفخر الرازي، المصدر السابق، 54/18.

لقد كان العصر النبوي بقسميه مرحلة تأسيس، وبناء لكيان الأمة الإسلامية، ووضع الأسس العامة التي سوف تحكم مسيرة هذه الأمة على طول التاريخ.[1]

ولأن الإسلام جاء ليكون حاكما، ومحكما، في الزمان والمكان جميعه، فقد كان يعرض القواعد والأصول العامة، دون الدخول في الجزئيات، في الغالب الأعم.

فنجده مثلا يجعل الشورى أساسا من أسس الحكم، ولكن لا يحدد كيفيته، ولا شروط المشاورة والمواضيع التي يشترط فيها، والتي لا يشترط فيها، لقد كانت هجرة الرسول ﷺ من مكة الى المدينة بداية ظهور المجتمع السياسي الإسلامي، وبذلك تحددت السلطة السياسية وتولى الرسول ﷺ لزعامة السلطة في هذا المجتمع[2].

فالسلطة في الإسلام: وظيفة أساسية لقيامه، تندرج ضمن الوسائل، لا ضمن المقاصد وقيامها، تبعا لذلك لا يحتاج إلى تنصيص من الشارع؛ لأن سنن الاجتماع تقتضيها ضرورة.[3]

وعلى هذا الأساس ذهب جمهور علماء المسلمين، قديما وحديثا، إلى أن السلطة وظيفة اجتماعية لحراسة الدين والدّنيا، وأن القائمين عليها ليسوا إلّا موظفين وخداما عند الأمة، وهي بهذا الاعتبار سلطة مدنية من كل وجه، لا تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة إلّا من حيث علوية سيادة الشريعة، أو التقنين الإلهي عن كل سيادة أخرى في هذا النظام.[4]

فالسلطة في الحقيقة للأمة، فإذا أمكن استفتاؤها في أمر، وأجمعت عليه، فلا مندوحة عنه.[5]

فسلطة الحكم من حقوق الأمة، تمارسها في حدود السيادة، إذ أن السلطة السياسية تكون تابعة، أو من خلال النظر في القانون الإلهي.[6]

وعلى ذلك قامت العلاقة قوية بين الدين والسلطان، فالدين هو أساس السلطة والسلطان، فإذا تركت السلطة أحكام الدين وشرائعه سقطت السلطة، كما أن الدين إذا لم يكن له

---

[1] العوا، في النظام السياسي، ص46.

[2] المرجع نفسه، 49/48.

[3] الغنوشي، الحريات العامة الغنوشي، ص94 بتصرف.

[4] الغنوشي، مرجع سابق، ص95.

[5] محمد رشيد رضا، الخلافة، ص104.

[6] محمد السعيد النحاس، ضوابط الاصلاح السياسي في الفقه الإسلامي، ص44.

حارس يحميه فإنه يضيع، ولذلك قيل: "الدين أس، والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع."[1]

فالسلطة إذا هي التي تقوم بإدارة شؤون الدولة في حدود الإسلام، كإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وتعيين الموظفين، وعزلهم، ومراقبة أعمالهم، وقيادة الجيش، وإعلان الحرب، وعقد الصلح، والهدنة، وإبرام المعاهدات، ونحوها.[2]

الفرع الثالث: السلطة السياسية في الاصطلاح القانوني

يصعب تعريف السلطة بسبب تعدد صفاته، وقد كانت ظاهرة السلطة منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر موضوع عناية واهتمام المفكرين والساسة والفلاسفة، ومع ذلك فلا يوجد تعريف متفق عليه من قبل الجميع، وذلك لاختلاف الوجهة التي اتخذها كل طرف والأيدلوجيا التي ينطلق منها. [3]

فكلمة" السلطة "مثقلة بالدلالات، في اللغة الشائعة، كما في الاستخدامات العلمية . من منظور أول: تُعد السلطة بالإجمال مرادفة للحكام، إلا أن هناك فروقا يمكن كشفها . فعندما استُخدم التعبير (المواطن مقابل السلطة) إعادة السلطة الى المواطنين، فُهِم منه الفكرة المجردة للدولة . وفي مزدوجة: (سلطة/معارضة)، كان يعني فقط الحكومة وأغلبيتها، لكنه يحيل الى السلطة السياسية عندما يكون مقابلاً للإرادة العامة، أما تعبير السلطات العامة، فيكون مرادفاً تقريباً لأجهزة الدولة، بالمعنى الدستوري.[4]

وقد عرفتها الموسوعة السياسية: بأنها المرجع الأعلى المسلّم له بالنفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى، بحيث تعترف لها الهيئات الأخرى بالقيادة، والفصل، وبقدرتها، وحقها في المحاكمة، وإنزال العقوبات، وبكل ما يضفي عليها الشرعية، ويوجب الاحترام لاعتباراتها، والالتزام بقراراتها.[5]

---

[1] الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص111.

[2] سليمان بلقاسم العيد، النظام السياسي في الإسلام، ص 180.

[3] احسان عبد الهادي، مفهوم السلطة وشرعيتها: اشكالية المعنى والدلالة، ص 65.

[4] المرجع نفسه، ص66.

[5] الكيالي، الموسوعة السياسية 215/3.

وقريبا من هذا المعنى جاء كلام إحسان عبد الهادي ففي الوقت الذي اعتبر فيه أن السلطة هي القوة، ميز بعد ذلك بينهما، فاعتبر السلطة بمعناها الواسع، هي شكل من أشكال القوة، فهي الوسيلة التي من خلالها يستطيع شخص ما أن يؤثر على سلوك شخص آخر. إلا أن القوة تتميز عن السلطة، بسبب الوسائل المتباينة التي من خلالها يتحقق الإذعان أو الطاعة[1] وينتهي إحسان إلى أن ثمة معنا إضافيا للقوة لتصبح مشكلة لمعنى السلطة وهو الفكرة فيقول: "فمفهوم للسلطة يتضمن "القوة والفكرة" وعليه تكون الحقيقة الجوهرية للسلطة ليس هي الأمر، وإنما هي تكمن في الفكرة التي توحيها[2].

وفي الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية يبين اسماعيل عبد الفتاح أن القوة يمكن أن تتحول إلى سلطة فيقول أن السلطة هي القوة التي اكتسبت صفة الشرعية بالانتخابات أو بالتعيين، فالسلطة هي القوة السمية المهيمنة على حكم البلاد، فأصحابها يملكون حقا معنويا لممارسة القوة واستخدام العقوبة إذا لزم الأمر.[3]

هذا ويمكن بيان معنى السلطة من خلال بيان الوظيفة التي تؤديها، فالسلطة السياسية هي سلطة الدولة وبذلك فإنها سلطة التنبؤ، والدفع، والقرار، والتنسيق، التي تتمتع بها مؤسسات الدولة لقيادة البلاد.[4]

وعلى ذلك فالسلطة السياسية ضرورية لقيام الدولة، وهي أيضا ضرورية لكونها الوسيلة التي بواسطتها تستطيع الدولة القيام بوظائفها الداخلية والخارجية، لا ينافسها في ذلك أحد، وهو ما يفرض تمتعها بالقوة والقهر، واستحواذها لوحدها على القوة العسكرية لحماية مصالح الأفراد والجماعات التي أقامتها.[5]

فالسلطة السياسية هي الهيئة الحاكمة التي تتولى إدارة البلاد، والإشراف على الأمور، وتنظيم العلاقات مع الشعب، واستغلال ثروات البلاد، وتنظيم اقتصادها، وإدارة سياستها

[1] احسان عبد الهادي، المرجع سابق، ص65.

[2] احسان عبد الهادي، المرجع سابق، ص66.

[3] اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، ص278.

[4] سعيد بو شعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ص72-73.

[5] المرجع نفسه، ص67.

الخارجية، وحماية الوطن من العدوان الخارجي، وتحقيق الأمن والاستقرار، ومنع الاعتداء، وتنفيذ القوانين، والأنظمة النافذة، بما يكفل سير الحياة بشكل طبيعي.[1]

[1] قحطان أحمد الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، ص 166.

المبحث الأول: المعارضة والسلطة السياسية الأسس والأحكام

يهدف هذا المبحث إلى بيان أسس المعارضة السياسية، وبيان مدى مشروعيتها، وذلك من خلال دراسة وعرض لأهم الضوابط المتعلقة بها في الفقه الإسلامي والقانوني، وبما أنه لا يمكننا تصور معارضة سياسية إلا في إطار سلطة سياسية ملتزمة بجملة من الضوابط، فتوجب علينا بيان أهم تلك الضوابط دون الخوض في المشروعية؛ لأن الحديث عن مشروعية السلطة السياسية ليس من صميم البحث؛ كون الذي يهمنا من البحث هو المعارضة السياسية. وعلى هذا الأساس تم تقسيم المبحث إلى ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: أسس المعارضة السياسية لدى فقهاء الإسلام وشراح القانون.

المطلب الثاني: مشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي و القانوني.

ضوابط المعارضة والسلطة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني.

المطلب الأول: أسس المعارضة السياسية لدى فقهاء الإسلام وشراح القانون

يهدف هذا المطلب إلى بيان أهم الأسس والمرتكزات التي تبنى عليها المعارضة السياسية والتي من أجلها وجدت، ونظرا لعدتها لا يسعنا الحديث هنا لذكرها كاملة، فحاولنا الاقتصار على أهم الأسس التي لها علاقة بالموضوع والتخصص، وعليه تم تقسيم المطلب إلى فرعين، ففي الفرع الأول تناولنا فيه أسس المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، أما الفرع الثاني فكان لبيان أسس المعارضة السياسية في الفقه القانوني.

الفرع الأول: أسس المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي

أولًا: الكرامة الانسانية :

فالناس جميعا، متساوون في إنسانيتهم وحريتهم، ولا عبودية إلا لله، لا سيادة لأحد على أحد، وإنما السيد هو الله وحده، فهو الذي يستحق الخضوع، والطاعة، وحده، وقد كرم الله الإنسان، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠ ﴾ [الإسراء: 70] وجعل الإنسان خليفته في الأرض، قال تعالى:﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: 30]

إن أبرز إيحاءات قصة آدم –كما وردت في هذا الموضع – هو القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان، ولدوره في الأرض، ولمكانه في نظام الوجود، وللقيم التي يوزن بها. ثم لحقيقة ارتباطه بعهد الله، وحقيقة هذا العهد الذي قامت خلافته على أساسه.[1]

وتتبدى تلك القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان في الإعلان العلوي الجليل في الملأ الأعلى الكريم، أنه مخلوق ليكون خليفة في الأرض، كما تتبدى في أمر الملائكة بالسجود له. وفي طرد إبليس الذي استكبر وأبى، وفي رعاية الله له أولًا وأخيرا .[2]

وكل ما سبق يؤكد رسوخ مبدأ حرمة النفس الإنسانية، وأنه لا حق للسلطة في الدولة الإسلامية باستحلال قتل، أو تعذيب أحد، أو اضطهاد المعارضة السياسية لمجرد معارضتها الحاكم وسياسته، أو رفضها لحكمه.[3]

---

[1] حاكم المطيري، تهذيب كتاب الحرية أو الطوفان، ص39.

[2] المرجع نفسه، ص56.

[3] المرجع نفسه، ص56.

ثانيًا: الحرية :

لقد كان واضحا منذ ظهور الإسلام أنه دعوة للحرية الإنسانية بمفهومها الشمولي، فشهادة: (أن لا إله إلا الله) نفي صريح لكل أنواع العبودية والخضوع لغير الله عز وجل: قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[آل عمران: 64][1]

فالحرية من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الانسان في الإسلام، والمقصود بها حرية الجهر بالحق، وإسداء النصح في كل ما يمس الأخلاق، والمصالح العامة، والنظام العام، في كل ما تعتبره الشريعة الإسلامية فكراً.

ويستوي في ذلك أن تكون هذه الحرية حرية عامة في سلوكيات الانسان، أو حرية إبداء الرأي والمخالفة السياسية.

وعليه يمكن القول أن الحرية السياسية تطبع الفرد والجماعات بطابعها، كما يلقي الاستبداد والعبودية بظلالهما الثقيلة على الإنسان فرداً، وجماعة، ودولة، وأمة، والفكر السياسي المنشود لا يمكن أن ينبت داخل بيئة معادية للرأي، تفكيراً، وتعبيراً، وأداءً.[2]

ولأهمية الحرية وضرورتها في الحياة الإنسانية نجد القرآن الكريم يحكم على الجيل الذي عاصر فرعون، واكتوى بنير العبودية، على أعلى المستويات، حتى فقد أخص خصائص الإنسانية، ولم يعد صالحا للاستحلاف الإلهي في الأرض، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۗ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [المائدة: 25-26]

يقول الأستاذ رشيد رضا في تفسيره للآيات:

[1] الحاكم المطيري، المرجع السابق، ص56

[2] صلاح الدين سليم ارقه دان، تقييم عام للفقه السياسي الإسلامي، ص24

"إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد، وتساس بالظلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتضرب عليها الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخنوع، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثة، ومكتسبة، حتى تكون كالغرائز الفطرية، والطبائع الخلقية. إذا أخرجت صاحبها من بيئتها، ورفعت عن رقبته نيرها، ألفيته ينزع بطبعه إليها، ويتفلت منك ليتقحم فيها، وهذا شأن البشر في كل ما يألفونه، ويجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر، وقد ضرب النبي ﷺ مثلا لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة، فقال ﷺ: «**مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا، فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا**»[1].[2]

وقد كفل الإسلام هذه الحرية مع بداية الدعوة، بل وجعلها من أوجب واجبات المسلم في ممارسة حقه في إبداء الرأي، والوقوف بصلابة إلى جانب الحق.

ثالثًا: العدل:

العدالة هي نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة؛ ولذلك كان تنبيه الله -سبحانه وتعالى- في قوله: ﴿ **وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ**﴾ [النساء: 58].

ورد هذا النص في مجال وجوب طاعة الله تعالى، وطاعة الرسول ﷺ وأولي الأمر من ولاة وحكام المسلمين، فهو نص في الموضوع يتعين الالتزام به، وتمثله في كل أوجه الحكم والسياسة الإسلامية، بحيث لا يجوز التخلي عنه أو الإخلال به.

لذلك كان الحث عليه في آيات كثيرة منها قوله تعالى:﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ**﴾ [النحل: 90]. وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: من الآية: 8]

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، حديث رقم: 6483، 102/8.

[2] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المصدر السابق، 278/6.

فإن مقتضاها أن الحاكم مأمور أن يحكم بين الناس جميعا بالعدل سواء في ذلك القوي، والضعيف، والغني، والفقير، والمسلم، وغير المسلم، والصديق، والعدو، ونظرا لما له من أهمية في استقامة حياة الأمم والمجتمعات، وأنظمة الحكم والسياسة أيا كان نوعها، ويروى في ذلك: (الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة، وإن كانت مؤمنة).[1]

إن كثيرًا من المساوئ التي تحل بالدول ناتج عن آفة الظلم بما يؤدي إليه من ضياع الحقوق، وفقدان الثقة بين الحاكم والمحكوم، ومن تفشي مظاهر السلبية والأمراض الاجتماعية المقترنة بالسلطة الفاسدة، مثل الرشوة.[2]

والعدالة في المنهج الإسلامي تشمل جميع مناحي الحياة فتشمل الاعتداء على الأبدان، والاعتداء على الأعراض، والاعتداء على الأموال، وغيرها، ويمثل ما روي عن النبي ﷺ في مرض الوفاة تطبيقا عمليا للعدل في جميع صوره، وإعطاء الحقوق لأصحابها، إذ يروى عنه ﷺ أنه قال: «...**أَحْمَدُ إِلَيْكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَقَدْ دَنَا مِنِّي حُقُوقٌ، مِنْ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، فَمَنْ شَتَمْتُ لَهُ عِرْضًا فَهَذَا عِرْضِي، فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ، وَمَنْ ضَرَبْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا ظَهْرِي فَلْيَسْتَقِدْ مِنْهُ، وَمَنْ أَخَذْتُ لَهُ مَالًا فَهَذَا مَالِي فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنِّي أَتَخَوَّفُ الشَّحْنَاءَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَلَا، وَإِنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ طَبِيعَتِي، وَلَا مِنْ خُلُقِي، وَإِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ مَنْ أَخَذَ حَقًّا إِنْ كَانَ لَهُ، أو حَلَّلَنِي فَلَقِيتُ رَبِّي، وَأَنَا طَيِّبُ النَّفْسِ**»[3]

فالنبي ﷺ هنا، وهو في آخر أيام حياته، يخشى أن يلقى الله وفي عنقه مظلمة لأحد، في بدن، أو عرض، أو مال، وحاشى الرسول ﷺ أن يقع في ذلك، ولكنه يعلم الحكام أنهم ليسوا بأرفع من الحساب، والمساءلة، وينبه الأمة إلى أنها مطالبة بأن ترد المظالم، مهما ارتفع قدر صاحبها، ولعل أهم أنواع العدالة نوعان:

1- العدالة الاجتماعية، وهي التي تقضي أن يعيش كل واحد في الجماعة المعيشة الكريمة، غير محروم، ولا ممنوع، وأن يمكن من استغلال مواهبه بما يفيد شخصه، وبما يفيد الجماعة، ويكثر إنتاجها.

---

[1] ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص07.

[2] مناهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، ص387.

[3] أخرجه الصنعاني في مصنفه، باب قود النبي ﷺمن نفسه، حديث رقم: 18043، 469/9.

2- العدالة القانونية، وتقتضي أن يطبق القانون على الجميع، على سواء، لا فرق بين غني وفقير، ولا لون ولون، ولا جنس وجنس، ولا دين ودين، بل الجميع أمام القانون سواء، فلا تفاضل بين الناس في التطبيق القانوني.[1]

رابعًا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو من المبادئ المهمة في الإسلام، وقد وردت في الأمر به، والدعوة إليه، نصوص كثيرة. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران:110]، فالآية ربطت خيرية الأمة بإيمانها بالله، وقيامها بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كما قدّم العمل وهو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الإيمان، ليبين أهميته .ولذلك قال أهل السنة بأن الإيمان قول وعمل.[2]

وهكذا نجد الكثير من آيات القرآن، تدعو المؤمنين إلى القيام بهذا الواجب: (الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)، وتجعله من صفاتهم الأساسية، وتربط خيرتيهم بأدائه، وتحذّرهم من التهاون والتفريط فيه.. وهذا كله يفتح الباب واسعاً أمام حرية القول، وضرورة الإيجابية، والفعالية، والمشاركة في الحياة الاجتماعية، والسياسية، سواء بالنسبة للفرد أم الجماعات، وتجاه الأفراد أو المؤسسات والسلطات الحاكمة. وهو ما يعني – في النهاية – أن أسس قيام مفهوم (المعارضة)، في المجتمعات الإسلامية، تعتمد على ركن ركين، وواجب أصيل، لا يمكن التفريط به، أو التهاون فيه.[3] "فالمعارضة السلمية، التي يقصد بها وجه الله، ومصلحة الأمة، إنما تعتمد على هذه الركيزة الشرعية: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. ومن هذه الركيزة، أو هذه القاعدة، تصبح المعارضة حقّاً للمسلم، كلّ في مجاله، بل تصبح فرضاً عليه: فرض كفاية، أو فرض عين، تبعاً لدرجة المنكر، وتبعاً لموقع المسلم العملي، أو الوظيفي، في مجتمعه".[4]

---

[1] جابر قميحة، المعارضة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ص37.

[2] أبو العز الحنفي، العقيدة الطحاوية، ص323.

[3] سالم الحاج ، حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي ، المرجع السابق .

[4] قميحة، المعارضة في الإسلام، ص80.

أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس: مؤمنهم وكافرهم، يعترفون لصاحبها بالفضل، ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم، مؤمنهم وكافرهم، قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين، وهناك حكمة أخرى وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه –كما تقدم بيانه– فكان تقديمه في الذكر موافقا لمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدما عليه.[1]

فالأمة لازالت قائمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سلبها الطغيان السياسي أهم ميزة فيها. وفي ذلك يقول الأستاذ رشيد رضا*: "إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة خرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما تركتهما رغبة عنهما أو تهاونا بأمر الله – تعالى – بإقامتهما، بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء"[2]

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أفضل مزايا الأمة فِي دينها ودنيها بعد الإيمان، ومن الآيات القرآنية الأخرى التي تكلمت عن هذا المبدأ.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: 104]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، [التوبة:71] وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾[الحج:41]، وغيرها. "فهذه الآيات الكريمة تدل دلالة واضحة على وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتي

[1] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المصدر السابق، 52/4.

* محمد رشيد رضا: هو محمد رشيد بن علي رضا، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: أحد رجال الإصلاح الإسلامي، من أعماله: أصدر مجلة (المنار)، وأصبح مرجعًا للفتيا، وأنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد، و من أهم مؤلفاته تفسير القرآن الكريم، أصدر منه 12 مجلد ولم يكمل تفسيره، توفي سنة: 1354هـ/1935م. ينظر: الأعلام، الزركلي، 126/6.

[2] المصدر نفسه، 50/4.

تتضمن رقابة الأمة على أعمال رئيس الدولة"[1]. ومن المعلوم أن هذا الواجب قد جاء عاماً يشمل كل معروف، وكل منكر، ويدخل فيه الجميع: حكاماً ومحكومين، فليس من موجب لإخراج الحكام من ذلك الأمر.[2] قال الإمام النووي: "قال العلماء: لا يختصّ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بأصحاب الولايات، بل ذلك جائز لآحاد المسلمين. قال إمام الحرمين: والدليل عليه إجماع المسلمين، فإن غير الولاة في الصدر الأول، والعصر الذي يليه، كانوا يأمرون الولاة بالمعروف، وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم"[3].

فالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، حق مشترك بين الأمة والسلطة، وواجب على كل منهما على تجاه الآخر. ويؤكد الإمام الغزالي هذا المعنى، إذ يرى أن القيام بهذا الواجب فرض على كل مسلم قادر عليه، وهو لا يحتاج إلى إذن السلطة[4]: "فإن الآيات والأخبار التي أوردناها، تدلّ على أنّ كلّ من رأى منكراً، فسكت عليه، عصى، إذ يجبُ نهيه، أينما رآه، وكيفما رآه، على العموم. فالتخصيص بشرط التفويض من الحاكم، تحكّم لا أصل له"[5].

ب/ قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾[المائدة: 02]. وهذه الآية الكريمة أصل مهم في حث المسلمين على الاشتراك في (الشأن العام)، والالتقاء والتعاون مع الآخرين في سبيل ذلك. ولا شك أن التعاون على البر والتقوى – بهذا الإطلاق – يشمل كل مجالات البر والتقوى، وهو ما يقودنا إلى الميدان السياسي مرة أخرى، بالضرورة، إذ يجب إقرار الحاكم، ومعاونته في كل خير، ونهيه وردعه عن إتيان الظلم والمنكرات.

---

[1] سالم الحاج، حق الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته وعزله، (مقال)، موضوع حملته من موقع مجلة الحوار، يوم 2020/08/09، على الساعة: 1935، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2016/10/2-3.html

[2] المرجع نفسه .

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، 23/2.

[4] سالم الحاج ، حق الأمة في مراقبة الحاكم و و محاسبته و عزله ، مرجع سابق .

[5] الغزالي، الإحياء، 315/2.

ج-قال تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩ ﴾[المائدة: 78-79].

وقال تعالى:

﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ١٦٥ ﴾ [الأعراف: 165]. ففي الآية الأولى، علّل الله سبحانه استحقاق بني إسرائيل للعنة، بتركهم النهي عن المنكر. وفي الآية الثانية، رتّب النجاة على القيام بدفع المنكر، وعدم السكوت على الظلم[1].

ويستفاد من الآيتين الكريمتين خطورة السكوت عن المنكر، سواء كانت منكرات السلطة، أو منكرات العامة، وضرورة التصدي لها، ومقاومة الانحراف. وهو ما يؤيد ضرورة مراقبة السلطة، ومحاسبتها على أخطائها، أولًا بأول.

خامسًا: الشورى:

من الأسس التي تقوم عليها المعارضة السياسية للحاكم في الإسلام مبدأ الشورى الذي أمر به القرآن منذ بداية الدعوة، بل قد جمع بينه وبين الصلاة والزكاة في آية واحدة من سورة الشورى المكية، مما يدل على أهميتها، ليس في جانب نظام الحكم فحسب، بل في شؤون المجتمع كله. قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ ﴾ [الشورى: 38]

فالقرآن الكريم تحدث عن طابع الشورى مبكرًا، وكان مدلوله أوسع، وأعمق من محيط الدولة وشؤون الحكم فيها. إنه طابع ذاتي للحياة جميعها. أما الشكل الذي تتم به الشورى فليس مصبوبا في قالب حديدي، فهو متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان. والنظم الإسلامية كلها ليست أشكالا جامدة.[2]

وقال تعالى: ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ ﴾

[1] الغزالي، المصدر السابق، 307/2.

[2] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن 408/8-409.

[آل عمران: 159]، وهذا الأمر بالشورى موجه من رب العالمين إلى المسدد سيد الخلق الذي لا ينطق عن الهوى، فيكون مَن دونه أولى بالالتزام والعمل بالشورى.

عندما يسود العمل بمبدأ الشورى في دولة من الدول، تكون هذه الدولة دولة الجميع، وحمايتها ورعايتها مسؤولية الجميع، وما يُصيبها يعني الجميع، بخلاف الدولة التي تُغيِّب العمل بمبدأ الشورى، ويسودها حكم الفرد، وقرار الفرد، وهوى الفرد، فهي حينئذٍ تكون دولة هذا الفرد، وما يصيبها وينتابها لا تعني سواه، ولا يتحمل مسؤوليته أحد سواه، ودولة هذا وصفها لا تقوى على مواجهة الصعاب والتحديات، ثم ما أسرع انهيارها وسقوطها!.[1]

الإسلام –وهو عقيدة وشريعة– قد نجح بوسطيته وعمق رؤيته في وضع جوهر ما تبحث عنه البشرية من تحقيق للعدل والحرية والكرامة، والخلاص من الاستبداد والقهر السياسي من خلال نظام الشورى الذي يضمن حق كل مواطن في أن يكون له رأيه في من يحكمه أو يتولى أمره.[2] ونظام الشورى هو أفضل نظام يمنع من التسلط والاستبداد ويبعث على المحبة والتواد، ولهذا امتدح الله المؤمنين الذين جعلوا المشورة قانوناً لهم في أعمالهم كما هو صريح آية الشورى سالفة البيان، وجاء في الأثر: «مَا شَاوَرَ قَوْمٌ إِلَّا هُدُوا لِأَرْشَدِ أَمْرِهِمْ»[3].[4]

وحتى تكون الشورى فعالة لابد لها من توافر مجموعة شروط منها [5]:

1- حرية تعبير الناس عن آرائهم في الأمور المتعلقة بمصالحهم وحقوقهم.

2- أن يتم اختيار مجلس الشورى برضا الناس.

3- أن يقبل الحاكم ما يتوصل إليه رأي الأغلبية.

الفرع الثاني: أسس المعارضة السياسية في الفقه القانوني

لقد قامت المعارضة السياسية في العصر الحديث والتاريخ المعاصر على مجموعة كبيرة من النظريات والأسس الفكرية والفلسفية التي عرفها الإنسان منذ وضعها فلاسفة الفكر السياسي الاغريقي كأرسطو وأفلاطون وصولا إلى محاولات جون لوك ومنتسكيو وغيرهم.

---

[1] عبد المنعم مصطفى حليمة، ركائز الحكم في الدولة الإسلامية، ص03

[2] حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، ص06.

[3] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، في المشورة من أمر بها، حديث رقم: 26275، 298/5.

[4] حسين بن محمد المهدي، المرجع السابق، ص10.

[5] سيف السيف، فلسفة الشورى، ص166.

وبدأت هذه الآراء والأفكار ترى النور في الواقع السياسي للشعوب مع ظهور فكرة العهود والمواثيق والإعلانات.

وسوف نتطرق في هذا الفرع إلى أهم المواثيق والمعاهدات التي أسست لفكرة المعارضة السياسية في مفهوم الدولة الحديثة، ثم نتبعها بالبحث في أسس المعارضة السياسية من خلال الدساتير الجزائرية .

أولًا :أسس المعارضة السياسية في المواثيق والمعاهدات الدولية

سنتطرق إلى أهم المواثيق والمعاهدات التي عرفتها دول مختلفة، وخاصة تلك التي قامت الجزائر المستقلة بالتوقيع عليها، وسيكون ترتيبنا لهذه المواثيق والعهود ترتيبا زمنيا، فنبدأ بالأقدم، وإن كان الأحدث أكثر تأثيرا في واقع الحياة السياسية، وفي الدساتير المعاصرة.

1- **الميثاق الأعظم البريطاني**: والمعروف أيضا باسم الميثاق العظيم للحريات هو وثيقة إنجليزية وقعها الملك جون عام 1215للميلاد، وتنازل بموجبها عن بعض صلاحياته بناء على ضغوط من جانب النبلاء آنذاك للحد من نفوذ الملك، ومن أهم ما نصت عليه هذه الوثيقة فوقية القانون على الجميع، بمن فيهم الملك، وتعد هذه الوثيقة الأساس التشريعي للوائح بريطانيا وقوانينها.[1]

2- وثيقة حقوق الانسان الأمريكية 1776 :

أعقب إعلان وثيقة الاستقلال في 04 تموز غام 1776 صدور لائحة فريدة في تاريخ المساعي من أجل الدفاع عن حقوق الانسان في ولاية فرجينيا وهي " لائحة فرجينيا للحقوق" في 12 حزيران عام 1776، وهي اللائحة التي تعد أول سند تنص مواده على حقوق الفرد والحريات الفردية وحقوق الإنسان. وقد جاء في المادة الأولى من هذه اللائحة:" إن البشر جميعاً متساوون وأحرار وغير تابعين ويتمتعون بالحقوق الذاتية والفطرية. ولا يمكن حرمان الأجيال القادمة من هذه الحقوق عبر أي من الاتفاقيات والقرارات، سواء بالحرمان من التمتع

[1] عادل حبة، حزيران 1776 اول لائحة لحقوق الانسان وضمان الحريات الفردية، (مقال) موضوع أخذته يوم 2020/08/09، على الساعة: 21:03، من موقع مجلة الحوار المتمدن على الشبكة العنكبوتية، رابط الموضوع: r=0&http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=67439

بالحياة، والحريات، أو الحرمان من حيازة الملكية، والتمتع بالسعادة والأمن". إن هذه اللائحة ضمنت حقوق المواطنين، وتأمين الحصانة لهم في عدم تعرضهم للاعتقال، أو تفتيش مساكنهم بدون قرار قضائي. كما تضمن اللائحة حرية المطبوعات، وحرية الاعتقاد والأديان. وعلى الرغم من أن هذه اللائحة بقيت ناقصة، وغير منظمة، ولم تنصف السود، وتحررهم من العبودية، إلا أنها غدت أمثولة لكل من يطالب بالحريات الفردية.[1]

إن ما جاء في هذ الإعلان يعد فتحا جديدا في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وفي التساوي بينهم، كما أرست دعائم الدولة القانونية القائمة على الفصل بين السلطات، حيث لا يمكن للسلطة السياسية أن تتابع أيا من المواطنين إلا بناء على قرار قضائي. وبالإضافة إلى ذلك فقد ضمنت للمواطنين حرية الرأي والمعتقد، وهذا يمثل حجر الأساس في وجود أي معارضة سياسية كانت أو غير سياسية.

3- **الإعلان العالمي لحقوق الانسان:** صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948، وصوتت عليه 48 دولة، ولما كانت الجزائر وقتها تحت حكم الاستعمار الفرنسي، فلم تتم مصادقتها عليه إلا بعيد الاستقلال، وتم ذلك سنة 1963.[2]

وقد اشتمل هذا الإعلان على مجموعة كبيرة من المواد المتعلقة بالحريات والحقوق الإنسانية، والسياسية هذه الحقوق والحريات كانت فيما بعد المستند الذي اتكأت عليه الشعوب لمقارعة الظلم والطغيان، سواء كان من أجنبي محتل، أو من حاكم مستبد، ومن هذه الحقوق ما يأتي: المادة19نصت على حرية الرأي والتعبير، وكذا حرية إذاعتها، وهذا يمثل جوهر المعارضة السياسية إذ لا يتصور وجود معارضة دون حرية رأي وتعبير .

وجاء في هذه المادة: لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير. ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء، والأفكار، وتلقيها، وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة 20: لما كانت المعارضة بصفة عامة والسياسية منها على الخصوص تستلزم وجود هيئات واشتراك في تلك الهيئات وعمل وفقها، فقد نص الإعلان في هذه المادة على الآتي:

[1] عادل حبة، المرجع السابق.

[2] الجريدة الرسمية رقم 64 المؤرخة في 10-09-1963.

1 -كل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية .

2 - لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة 21: وفي هذه المادة تم التنصيص على أن الشعب وحده مصدر للسلطة' وهذا يمثل أس المعارضة السياسية في أي نظام، كما أتاحت لجميع الأفراد على قدم المساواة المشاركة في إدارة شؤون البلاد، وتقلد الوظائف العامة في الدولة، أي أن السلطة ليست حكرا لأحد يمكث فيها ما شاء، بل هي مبنية على التداول، وجاء في هذه المادة ما يأتي:

1 - لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة ، وإما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا.

2 -كل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

3- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري ، وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة 30: احتياطا لحقوق الأفراد وحرياتهم وحتى لا يتم تأويل أي نص أو مادة من مواد هذا الإعلان بما يتعارض مع المقصد الأسمى من وضعه، فقد عمد واضعوا هذا الإعلان إلى منع أي تأويل يعود على الحقوق والحريات المكفولة في هذا الإعلان بالإبطال.

فجاء في هذه المادة:

ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.

4- إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام.*

لقد وضعت منظمة المؤتمر الإسلامي بهذا الإعلان الصادر عن وزراء خارجية الدول الأعضاء في هذه المنظمة أسس الحقوق، والحريات الفردية، والجماعية، ومبادئ النظم الديمقراطية، القائمة على أساس التشاركية في الحياة السياسية، والتداول السلمي على السلطة،

* إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام: م إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي ،القاهرة، 5أغسطس 1990. نقلا عن موقع جامعة منيسوتا، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

وحق الشعوب في محاسبة الحكام، وغيرها من المبادئ السياسية التي تكفل حق المعارضة في الاعتراض على تصرفات السلطة السياسية القائمة، كل ذلك في اطار من المبادئ الشرعية أي غير المخالفة لتعاليم الإسلام، كما نص الإعلان نفسه على ذلك.

ومن المواد ذات الصلة نجد ما يأتي:

المادة 19: وفيها تم التأكيد على المساواة بين الحاكم والمحكوم، وكفالة حق الدفاع للمتهم، وأنه لا قيام لجريمة ولا لعقوبة، إلا بموجب أحكام الشريعة.

فجاءت المادة في أربع فقرات كالآتي:

- ✓ الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم.
- ✓ حق اللجوء إلي القضاء مكفول للجميع.
- ✓ المسؤولية في أساسها شخصية.
- ✓ لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة.
- ✓ المتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

المادة 20: وأهم ما جاء فيها التأكيد على قيمة الكرامة الإسانية ومنع جميع صور التعذيب.

"لا يجوز القبض علي إنسان، أو تقييد حريته، أو نفيه، أو عقابه بغير موجب شرعي. ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي، أو لأي من أنواع المعاملات المذلة، أو القاسية، أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية، أو العلمية، إلا برضاه، وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية."

المادة 22: ركزت هذه المادة على قيمة الحرية، لا سيما حرية الرأي والتعبير، كما أشارت إلى أهمية الاعلام في حياة المجتمعات، وميزت بين حرية الإعلام، والمساس بالمقدسات.

وجاء في هذه المادة ما يأتي:

أ- لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

ب- لكل إنسان الحق في الدعوة إلي الخير والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفقا لضوابط

الشريعة الإسلامية.

ج- الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله، وسوء استعماله، والتعرض للمقدسات، وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم، أو إصابة المجتمع بالتفكك، أو الانحلال، أو الضرر، أو زعزعة الاعتقاد.

د- لا يجوز إثارة الكراهية القومية، والمذهبية، وكل ما يؤدي إلي التحريض علي التمييز العنصري بكافة أشكاله.

المادة 23: تمثل هذه المادة رأس هرم الحقوق السياسية التي كفلت في هذا الإعلان حيث حرم الاستبداد، وأتاح لجميع المواطنين حق تقلد الوظائف العامة، والاشتراك في إدارة شؤون البلاد.

فجاء في هذه المادة :

أ- الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها، وسوء استغلالها تحريما مؤكدا ضمانا للحقوق الأساسية للإنسان.

ب- لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقا لأحكام الشريعة

5- **الميثاق العربي لحقوق الانسان***: على الرغم من تأخر هذا الميثاق بالمقارنة مع غيره من المواثيق والإعلانات الدولية، إلا أنه جاء من ناحية نصوصه ومواده محققا للكثير من تطلعات الشعوب العربية التي ترنو إلى مزيد من الحريات السياسية، وتتطلع إلى الشفافية في تسيير الأموال العامة وتعمل على الوصول إلى بناء أنظمة سياسية ديمقراطية تكون الأمة فيها هي مصدر السلطة، وتكون السلطات متباينة، لا تتغول السلطة التنفيذية السياسية على حساب بقية السلط من تشريعية وقضائية.

ومن أهم ما جاء في هذا الميثاق فيما يتعلق بتأسيس الحريات السياسية ما جاء في المادة 24: لكل مواطن الحق في:

* الميثاق العربي لحقوق الانسان: اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشر التي استضافتها تونس في 23 ماي 2004. نقلا عن موقع جامعة منيسوتا، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a003-2.html

1 – حرية الممارسة السياسية.

2 – المشاركة في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية.

3 – ترشيح نفسه أو اختيار من يمثله بطريقة حرة ونزيهة، وعلى قدم المساواة بين جميع المواطنين، بحيث تضمن التعبير الحر عن إرادة المواطن.

4 – أن تتاح على قدم المساواة مع الجميع فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده على أساس تكافؤ الفرص.

5 – حرية تكوين الجمعيات مع الآخرين، والانضمام إليها.

6 – حرية الاجتماع وحرية التجمع بصورة سلمية.

7 – لا يجوز تقييد ممارسة هذه الحقوق بأي قيد غير القيود المفروضة طبقا للقانون، والتي تقتضيها الضرورة في مجتمع يحترم الحريات، وحقوق الإنسان لصيانة الأمن الوطني، أو النظام العام، أو السلامة العامة، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، أو لحماية حقوق الغير وحرياتهم.

أما المادة الثانية والثلاثون، فقد جاء فيها الكلام عن الحق في الإعلام، وحرية الرأي، والتعبير في فقرتين كالآتي:

1- يضمن هذا الميثاق الحق في الإعلام، وحرية الرأي والتعبير، وكذلك الحق في استقاء الأنباء والأفكار، وتلقيها، ونقلها إلى الآخرين، بأي وسيلة، ودونما اعتبار للحدود الجغرافية.

2 – تمارس هذه الحقوق والحريات في إطار المقومات الأساسية للمجتمع، ولا تخضع إلا للقيود التي يفرضها احترام حقوق الآخرين، أو سمعتهم، أو حماية الأمن الوطني، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة.

ثانيا: أسس المعارضة السياسية عبر الدساتير الجزائرية.

اهتمت الجزائر عقب الاستقلال مباشرة كغيرها من دول العالم بتضمين الدستور جملة من المبادئ المتعلقة بالحقوق والحريات العامة والحريات السياسية وتكمن أهمية إقرار مثل هذه الحقوق في الدستور كون الدستور يمثل أعلى القواعد القانونية الموجودة في الدولة، وبالتالي يمثل أهم ضمان للحقوق والحريات الأساسية على مستوى القانون الوطني، سواء في التنظير أو الممارسة.

ولقد عرفت الجزائر منذ الاستقلال أكثر من دستور، كما عرفت أكثر من توجه سواء على المستوى الساسي أو الاقتصادي.[1]

وسنحاول في هذه الجزئية أن نتعرف على ما جاءت به ثلاثة دساتير جزائرية هي دستور 1963 ودستور 1976 ودستور1989.

ولقد اخترنا هذه الدساتير الثلاث لاعتبارات منها:

1 – أن دستور 1963 يمثل أساس الدساتير الجزائرية لكونه أول دستور بعد الاستقلال.

2 – لوجود الاختلاف بين هذه الدساتير من ناحية التوجه الاقتصادي والخيار السياسي الذي اعتمدته هذه الدساتير.

دستور 1963: هو أول دستور عرفته الجزائر المستقلة، وقام على أساس التوجه الاشتراكي من الناحية الاقتصادية، وعلى أساس وحدة الحزب من الناحية السياسية.

وعلى الرغم من ذلك فقد ضمن بعض الحقوق والحريات العامة للمواطنين، فالمادة 12 منه أشارت إلى مبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، حيث نصت على أنه: لكل المواطنين من الجنسين نفس الحقوق ونفس الواجبات.

وحفظ الدستور حرمة المسكن وحفظ المراسلات، فجاء في المادة 14منه: لا يجوز الاعتداء على حرمة المسكن، ويضمن حفظ المراسلة لجميع المواطنين.

كما أعطت المواطن حق التصويت فجاء في المادة 13: لكل مواطن استكمل 19عاما من عمره حق التصويت.

بل إننا نجده يقر للأفراد بحرية التعبير، والاجتماع وتأسيس الجمعيات والتوجه إلى الجمهور.

ففي المادة 15: تضمن الجمهورية حرية الصحافة، وحرية وسائل الإعلام الأخرى، وحرية تأسيس الجمعيات، وحرية التعبير، ومخاطبة الجمهور، وحرية الاجتماع.

[1] سهيلة قمودي، الحقوق والحريات السياسية عبر الدساتير الجزائرية، مقال حملته يوم: 2020/08/09، على الساعة: 21:27، من موقع: منتديات المحاكم والمجالس القضائية، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
http://www.tribunaldz.com/forum/t1668

فهذه الحريات هي مبادئ أساسية لأي عملية معارضة، ولكن ينبغي أن تفهم هذه الحريات في إطار التوجه العام للدولة، وهو ما عبرت عنه المادة 23 من الدستور بقولها: جبهة التحرير هي حزب الطليعة الواحد في الجزائر.

دستور 1976: نص هذا الدستور في مادته الأولى على أن الجزائر دولة اشتراكية، كما خصص فصلا تحت عنوان الوظيفة السياسية نص فيه على أن النظام السياسي في الجزائر يقوم على نظام الحزب الواحد.

فهذا الدستور إذا يقوم على أساس الاختيار الاشتراكي والحزب الواحد وعليه فما جاء فيه من تقبل للاختلاف ومن تعبير عن الإرادة الشعبية يجب أن يفهم في هذا الإطار.

وقد رعى الدستور الإرادة الشعبية إذ نص في المادة السابعة من الفصل الأول على أن: المجلس الشعبي هو المؤسسة القاعدية للدولة، والإطار الذي يتم فيه التعبير عن الإرادة الشعبية، وتتحقق فيه الديمقراطية.

وفي الفصل الثالث، وبعنوان "الدولة" تأتي المادة 26. وفي الفقرة الأولى منها لتؤكد على أن:"السلطة تستمد من الإرادة الشعبية"، وهذا يوضح بجلاء موقف واضع الدستور من صاحب السلطة الحقيقي، وتعبر المادة على هذا المعنى بقولها: تستمد الدولة سلطتها من الإرادة الشعبية/ وهي في خدمة الشعب وحده/ وتستمد علة وجودها وفاعليتها من تقبل الشعب لها.

فالشعب إذا هو صاحب السلطة، وهو من يضفي الشرعية على الحاكم.

أما حقوق الانسان والحريات العامة فقد أفرد لها الدستور الفصل الرابع تحت عنوان "الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطنة".

فنصت المادة 39 منه على الآتي: تضمن الحريات الأساسية وحقوق الانسان والمواطن – كل المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات.

كما ضمن الدستور أيضا أحد المبادئ الأساسية لحصول أي معارضة وإن لم يقصد ذلك، ويتمثل هذا المبدأ في حرية المعتقد والرأي الذي يعتبر في الديمقراطيات الحديثة الأساس الذي تبنى عليه المعارضة السياسية.

ففي المادة 53: لا مساس بحرية المعتقد ولا بحرية الرأي.

وصان حرية التعبير والاجتماع واشترط ألا يكون ذلك ذريعة لضرب الخيار الاشتراكي، ففي المادة 55: حرية التعبير والاجتماع مضمونة، ولا يمكن التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية.

كما كفل حرية إنشاء الجمعيات، ففي المادة 56: حرية إنشاء الجمعيات معترف بها وتمارس في إطار القانون.

ولعل من أهم المبادئ التي أقرها دستور76، وهي ذات علاقة بالمعارضة السياسية والتي تكفل للمواطن معارضة السلطة السياسية ولو كان ذلك في إطار الحزب الواحد ذلك أن تعدد المنتخبين يقتضي اختلاف المشاريع المقدمة للناخب حتى يختار من بينها أكثرها تحقيقا لطموحاته.

وهذا ما نصت عليه المادة 58: يعد كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية ناخبا وقابلا للانتخاب عليه.

فكل ما سبق من مبادئ وأسس أرساها هذا الدستور إنما يجب أن تفهم وتمارس في إطار الخيار الاشتراكي والحزب الواحد.

ولذلك جاء في الباب الثاني "السلطة وتنظيمها" وفي الفصل الأول منه تحت عنوان "الوظيفة السياسية" المادة 94: يقوم النظام التأسيسي الجزائري على مبدأ الحزب الواحد.

وحددت المادة الموالية هذا الحزب بقولها: "جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد في البلاد"

دستور 1989:[1] وهو أول دستور تعددي جاء نتيجة لأحداث أكتوبر 1988.

ومما جاء فيه مما يتناول الحريات السياسية والتعدد الحزبي وما ينجر عنه من تداول سلمي على السلطة، وحق الشعب في نقد السلطة السياسية ومعارضتها ما يأتي :

ففي المادة السادسة الشعب مصدر كل سلطة – السيادة الوطنية ملك للشعب.

وفي الفصل الرابع بعنوان "الحقوق والحريات" جاء في المادة 28: كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط، أو ظرف آخر، شخصي، أو اجتماعي.

[1] الجريدة الرسمية، عدد 9، سنة26 الاربعاء 23 رجب 1409هـ/ الموافق ل01 مارس 1989.

وفي المادة 33: تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة وتحظر أي عنف بدني أو معنوي.

وفي المادة 34: يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات وعلى كل ما يمس سلامة الانسان البدنية والمعنوية.

المادة 35: لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي.

المادة 37: لا يجوز انتهاك حرمة حياة المواطن الخاصة وحرمة شرفه يحميها القانون.

المادة 39: حريات التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن.

المادة 40: حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به.

المادة 53: الحق النقابي معترف به لجميع المواطنين.

ففي كل هذه المواد راعى المشرع الحريات الفردية للمواطنين على اختلافها دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية كما ضمن للفرد وبالتالي المجموع حق المشاركة في العمل السياسي والنقابي فأهمية مثل هذه النصوص الدستورية أنها تمثل الأساس الذي تبنى عليه الحياة السياسية.

المطلب الثاني: مشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني:

سوف نتكلم في هذا المطلب على مسوغات وجود معارضة سياسية لأنظمة الحكم على اختلاف أنواعها، والدوافع التي أدت إلى حصول المعارضة السياسية والمقاصد التي تتحقق من وراء وجودها سواء على مستوى الدولة ككيان أو على الصعيد المجتمعي.

وسنتطرق إلى هذه المشروعية من وجهة نظر الفقه الإسلامي والقانوني على السواء.

الفرع الأول: مشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي:

لقد مر معنا فيما سبق أن لفظة المعارضة لا وجود لها في نصوص القرآن الكريم ولا في أحاديث نبيناﷺ ولكنها حاضرة بقوة بمعناها الواسع من خلال نصوص الوحيين ومن خلال السيرة النبوية ووقائع الخلافة الراشدة.

وفي هذا الفرع سنتطرق إلى مشروعية المعارضة السياسية وذلك من خلال بيان ملامحها في العهد النبوي والخلافة الراشدة ثم التمييز بينها وبين البغي.

أولًا: المعارضة السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة: لقد استطاع الصحابة رضوان الله عليهم بما أوتوا من فقه في النص وفقه في الواقع أيضا أن يمزجوا بين الطاعة المطلقة

للنبي ﷺ فيما يأمر وفيما ينهى استجابة لأمر الله بذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: 59] ، وبين الطاعة المبصرة وذلك فيما يريده لهم، أو منهم الرسول ﷺ فينظروا إلى مآلات الأمر والنهي، فقد يراجعونه تثبتا، أو استفسارا، أو بيانا لمراد الأمر والنهي.

ولما كانت السياسة وأحوالها، من سلم، وحرب، وشؤون داخلية، وخارجية، وغيرها من الأمور خاضعة للتغير والتبدل، فنجد الصحابة يمارسون شيئا من المعارضة بمفهومها الواسع في دولة النبوة، ولما كانت المعارضة السياسية أمراً مشروعاً، بل وواجباً مفروضاً[1] .

كان من الطبيعي أن نجد آثار ذلك في الممارسة العملية للمسلمين، وهذا ما يلحظه أيّ دارس للسيرة النبوية.

إن الكثير من وقائع السيرة النبوية يمكن أن نعتبرها صورا للمعارضة بمعناها الإيجابي الواسع الباحث عن الموقف الأفضل لأمر من أمور الدولة، كما في موقف الحباب بن المنذرﷺ يوم بدر.[2] وكما في موقف الصحابة، أو عدد كبير منهم، في الدعوة إلى الخروج لملاقاة قريش خارج المدين، يوم غزوة أحد[3]. وكما في معارضة السعدين –سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة– للصلح الذي أراد رسول الله ﷺ أن يبرمه مع غطفان*، على أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة، لقاء انسحابهم من حصار المسلمين، يوم غزوة الخندق.[4] وكما في معارضة عامة المسلمين لمسألة الصلح مع قريش، يوم الحديبية[5]. ففي هذه المواقف، وغيرها كثير نجد أن هناك رأياً آخر مخالفاً، أو معترضاً، أو ناصحاً، أو مقترحاً، في ظلّ استقبال من الرسول ﷺ لهذا الاختلاف في الرأي، دون امتعاض، أو مبادرة إلى التهوين منه، أو تسفيهه، بل على

---

[1] محمد عمارة، الإسلام وحقوق الانسان، ص87.

[2] ابن كثير، السيرة النبوية، 442/2.

[3] المصدر نفسه، 22/3.

* غطفان: قبيلة عدنانية، كانت منازلهم بنجد، مما يلي وادي القرى وجبل طيئ. ومن ديارهم: ذو أرل والهباءة، ومن جبالهم: ضرغد، ومن اوديتهم: «الرّمة»، كانوا يعبدون العزّى– في الجاهلية–. ينظر: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ص209.

[4] ابن هشام، السيرة ابن هشام، 180/4.

[5] المصدر نفسه، 287/4.

العكس، كان الموقف الدائم هو: قبول الرأي الآخر، والأخذ به أحياناً، أو احترامه والسكوت عنه، وعدم زجر أصحابه، أحياناً أخرى..[1] "والواقع أن اشتراك المسلمين بالرأي مع الرسول ﷺ، في الأمور التي لم ينزل فيها وحي، وموافقته على آرائهم في أحيان كثيرة، بعد المناقشة وتبادل الرأي، إنما هو من قبيل الشورى التي أمر الله بها نبيّه . لقد كان الصحابة ﷺ يميّزون بين ما هو من الوحي، والأمور الدينية، وبين ما هو من الرأي والشؤون الدنيوية، والتي كانوا يعلمون أنها محلّ الشورى والرأي، فكانوا يشيرون على النبي ﷺ أو يعترضون عليه أحياناً، فقد "كانوا يدلون بآرائهم فيتفقون ويختلفون، ويتابعون ويعارضون، دونما حرج أو تردد من معارضتهم لرسول الله ﷺ[2] .

أما في زمن الخلافة الراشدة فيعد اجتماع السقيفة أبرز حدث يبين مفهوم المعارضة السياسية وينقله من مستوى التنظير إلى آفاق الممارسة ويبرز دور الأمة في اختيار الحاكم بل وحق آحادها في الاعتراض على المبايعة . لذلك سعى الرسولﷺ إلى مشاورة أصحابه و لم يكتف بإنتظار مبادرتهم هم للمشاورة و المعارضة .[3] و هذا الذي وقع في حياته ﷺ حصل مثيله بعد وفاته وخاصة في زمن الخلافة الراشدة حيث تبرز المعارضة الفردية في أكمل صورها، كالذي حصل من زعيم الخزرج سعد بن عبادة الذي امتنع عن المبايعة لأبي بكر ثم لعمر إلى أن توفي في خلافة عمرﷺ.[4]

وإذا كانت المعارضة الفردية لسياسة الخلفاءﷺ هي الأبرز في عهد أبي بكر وعمر، فقد دخل العمل السياسي والمعارضة السياسية طورا جديدا، وأخذا بعدا أكثر تنظيما في عهد الخليفتين عثمان وعلي، فقد بدأت المعارضة تأخذ طابعا جديدا، وقد بدأت في البصرة والكوفة ومصر، ثم أصبحت أكثر انتشارا،؛حيث ظهرت جماعة منظمة معارضة لسياسة عثمان، واستطاعت أن تستقطب إلى صفوفها بعض الصحابة كعمار بن ياسرﷺ[5]

---

[1] سالم الحاج ، حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي ، مرجع سابق .

[2] عمارة، المرجع السابق، ص101.

[3] عمارة ، المرجع السابق ، ص 93 .

[4] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، 488/2.

[5] حاكم المطيري ، مرجع سابق ، ص 26.

ولعل دراسة الوثائق التاريخية والوقائع التي جرت بين الخليفة ومعارضيه يمكن أن تبين لنا المشروعية السياسية والشرعية للمعارضة السياسية ومن ذلك:

أ – موقف عثمانﷺ مع معارضيه يؤكد مدى الحرية السياسية وحرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي.

ب – لم يستجب لبعض قادة جيوشه لمجابهة هذه المعارضة، بل رأى أنه لم يصدر عنهم ما يستحل به دماءهم، ولم ير بدا من الجلوس معهم، وسماع مطالبهم وإجابتهم إلى ما طلبوا.

ج – لقد أدرك الخليفة والصحابة الذين من معه مشروعية ما قام به المعارضون من معارضة جماعية لسياسة السلطة؛ ولو كان ما فعلوه منكرا لما جلس معهم، ولما أثنى عليهم، ولما استجاب لشروطهم؛ بل لبادر الصحابة والخليفة إلى منع هذا المنكر، وإزالته ومواجهته، وهم الذين بلغهم بل سمعوه مباشرة من نبيهم – ﷺ– «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**»[1] . [2]

فكلامنا هنا حول المعارضة السياسية في جانبها السلمي فقط دون أن نبحث في الآراء الفقهية والفكرية لعلماء المسلمين وفقهائهم من معضلة الخروج على الحاكم ومن الحاكم الذي يمكن أن يخرج عليه، ومتى تعد المعارضة خروجا، وما هو الفرق بين البغي والخروج، وغير ذلك من الأسئلة التي تحتاج إلى مزيد بيان، ومقارنة تلك الآراء التي أبداها أصحاب المذاهب الفقهية مع المبادئ الدستورية للدولة الحديثة

ثانيًا: البغي والمعارضة السياسية: بعد أن أوضحنا حقيقة المعارضة السياسية سنشير هنا إلى واحدة من أهم الجرائم السياسية الخاصة وهي جريمة البغي، فما المعنى الاصطلاحي للبغي؟ ومن هم البغاة؟ وما علاقته بالمعارضة السياسية؟

ويعرف البغي بأنه الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية بمغالبةٍ، ولو تأولًا .[3]

وعرّف الحنفية البغاة بأنهم: "قوم لهم شوكة ومنعة، خالفوا المسلمين في بعض الأحكام، بالتأويل، كالخوارج وغيرهم، وظهروا على بلدة من البلاد، وكانوا في عسكر".[1]

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: 49، 69/1.

[2] حاكم المطيري، المرجع السابق، ص27.

[3] الخرشي، شرح مختصر خليل، 60/8.

وقال المالكية: "البغاة هم الذين يقاتلون على التأويل، مثل الطوائف الضالة، كالخوارج وغيرهم، والذين يخرجون على الإمام، أو يمتنعون من الدخول في طاعته، أو يمنعونه حقّاً وجب عليهم، كالزكاة وشبهها".[2]

وعرفه الحنابلة بقولهم: "وهم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة، فإن اختل شرط من ذلك، فقطاع طريق" .[3]

فالعنصر المميّز لعملية البغي عن غيرها من الجرائم، التي تقع ضد النظام السياسي، هو التأويل، واعتقاد القائمين عليه بصواب فعلهم، وأنه موافق للحق. بالإضافة إلى ضرورة توفر الأركان الأخرى المشكّلة لفعل البغي، وهي: الخروج عن طاعة الإمام الحق، وأن يكون هذا الخروج مغالبة: "أي باستخدام القوة والغلبة ضد السلطة الشرعية" .

ومن خلال هذا التعريف تتضح لدينا أركان فعل البغي، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

1-الخروج على الإمام الحق.

2-التأويل.

3-الشوكة، وإعلان القتال.

فأهل البغي هم الخارجون عن طاعة السلطان والانقياد له بتأويل وشوكة تمنعهم.[4]

واستنادًا لأركان فعل البغي التي ذكرناها فيمكننا القول أن البغي يعد أحد الجرائم السياسية التي وإن كان أصحابها واقعين في التأويل غير أنها تمثل مخالفة للمنهج الإسلامي القائم على حفظ جماعة المسلمين في أنفسهم وأموالهم وعدم شق عصا الطاعة تحقيقا لقول الله تعالى: ﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ ﴾ [الحجرات: 09]

---

[1] السمرقندي، تحفة الفقهاء، 157/3.

[2] ابن جزي، القوانين الفقهية، ص238.

[3] مرعي الكرمي، دليل الطالب لنيل المطالب، ص 322.

[4] سالم الحاج، حق المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي،(مقال) مجلة الحوار، مقال حملته يوم: 2020/08/10، على الساعة: 21:52، من موقع مجلة الحوار، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
http://alhiwarmagazine.blogspot.com/2017/01/3-3.html

وعلى ذلك فالمعارضة التي نتحدث عنها إنما هي المعارضة السلمية الدستورية سواء كانت معارضة فردية أو جماعية وبهذا نستبعد المعارضة الغير دستورية، أعني المعارضة التي تهدف إلى اجتثاث النظام وتغييره بالكلية، ونستبعد كذلك المعارضة المسلحة التي هي الخارجون على السلطان المسلم سواء كان خروج فرد أو خروج جماعة.[1]

الفرع الثاني: مشروعية العارضة في الفقه القانوني:

إن القرار السياسي من صنع المعارضة بقدر ما هو من صنع الفئة الحاكمة. فهذه الأخيرة تجد نفسها دائماً تحت ضغط المعارضة مضطرة للتصرف بأسلوب يسمح لها من تخفيف هذا الضغط وليس زيادته، و إلا فإنها ستخسر في الحالة الأخيرة وستجد نفسها مجبرة علي التخلي عن مواقعها، هذا ما نلاحظه في عمليات تبادل السلطة في المجتمعات الديمقراطية، اذ عندما تعجز الفئة الحاكمة عن استيعاب حالات الضغط العام التي تسببها لها المعارضة، فإن النتيجة تكون بقبولها باستبدال الأدوار والمواقع مع الأطراف المناهضة لها.

وتتميز المعارضة السياسية بخصائص عامة توضح ذاتها وهي:

1- **النسبية:** إذ إن المعارضة ظاهرة سياسية نسبية تتحدد مدياتها وفق الظروف والحدود المسموح لها بالعمل .

2- **التناوبية:** بمعني تبادل الأدوار بين الحكومة والمعارضة فكل طرف قد نجده تارة في السلطة وتارة أخري خارجها

3- **الوضوح:** أي وضوح عمل المعارضة أو غموضها حسب حرية العمل المتاح لها .

4- **عدم الاستقرار:** فهي تتأرجح بين القوة والضعف وفقاً لدرجة تماسكها وتنظيمها، فينعكس ذلك علي أدائها وسلوكها.[2]

إنّ تفويض سلطة الدولة إلى الحاكم يشتمل على مبدأ مشروعية المعارضة. فشرعية المعارضة نابعة من منطق السلطة، وهذا الأخير يجب أن ينتصر على منطق السيطرة في الحكم. ففي

[1] بسام العموش، المرجع السابق، ص239.

[2] حافظ علوان حمادي الدليمي، المعارضة السياسية دراسة تحليلية لشروطها ووظائفها، بحث حملته يوم: 2020/08/10، على الساعة: 22:14، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية: https://sj.sulicihan.edu.krd/files/2018/02/a111.pdf

منطق السلطة، ليس المعارض خائنًا، أو متآمرًا، أو عميلاً للعدو بالضرورة. إنه عضو في الدولة، خاضع لقوانينها وأعرافها، عامل لمصلحتها، ومكتف بالمعارضة النافعة. فليس وجوده سبب ضرر للدولة بل على العكس إن عدم وجوده علامة على خلل في نظام الدولة. فمنطق السلطة لا يستبعد المعارضة، بل يستبعد العصيان والثورة.[1]

فالمعارضة السياسية تحتاج إلى اكتساب صفة الشرعية لكي تستطيع أن تقوم بدورها أي شرعية أعمالها وممارساتها تجاه السلطة.

فالمعارضة تستطيع الإعلان عن كونها تعبر عن آراء ومصالح بعض الفئات والشرائح من المجتمع فالشرعية هنا تعني حصول قناعة لدى فئات وشرائح من المجتمع بأهداف وقيم وبرامج وممارسات المعارضة السياسية لدى صراعها أو حوارها مع السلطة، وبالتالي قناعة شرائح من المجتمع سواء كبر حجمها أم صغر.

والمشروعية تعني أن تكون آراؤها وأهدافها وممارستها ضمن الأطر المنظمة لأعمالها وفق القوانين النافذة أي أن تكون ممارستها لحق النقد وتشكيل الأحزاب والنقابات وغيرها ولجوءها إلى الإضراب والتظاهر والاعتصامات في حدود القانون، فلا يحق للمعارضة ارتكاب الأعمال غير المشروعة أو المخالفة للقوانين.[2]

فيمكن القول أن الشرعية هي الحصول على رضا وقناعة الشعب، والمشروعية تعني مطابقة ممارسة السلطات السياسية وأفراد الشعب مع القواعد القانونية السارية.[3]

ومن جانب آخر فإن أية معارضة سياسية لا يمكن أن تكون بمجرد تمتعها بالحق القانوني في الوجود، بمعنى آخر لا يمكن لأية معارضة سياسية أن تكتفي من الشرعية بما يقدمه القانون لها من الحق في الكينونة والعمل بمجرد أن التشريعات القانونية السارية تكفل ذلك الحق، بل لا بد من شرعية سياسية لها في المجتمع لكي تكون قوة توازن واستقرار داخل المجتمع، إذ يفترض في كل معارضة سياسية أن تستمد شرعيتها من وجود حاجة اجتماعية لها فضلا عن الحاجة السياسية، إذ أن الضمانات القانونية على أهميتها لا تستطيع أن تصنع معارضة

[1] توفيق المديني، ماهية السلطة وعلاقة الحاكم بالمحكوم،(مقال) موضوع تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/10، على الساعة: 22:17، من موقع "عربي21"، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية: https://arabi21.com/

[2] سبرست مصطفى، المعارضة السياسية والضمانات الدستورية لعمالها، ص31.

[3] المرجع نفسه، ص33.

سياسية إذ لم يكن لها ما يبررها في السياق الاجتماعي، فقدرتها على تمثيل قوى المجتمع المختلفة والتعبير عن مصالحها في المجال السياسي كفيلان بوجودها حتى وإن فقدته قانونيا.[1]

المطلب الثالث: ضوابط المعارضة والسلطة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني

الفرع الأول: ضوابط المعارضة في الفقه الإسلامي والقانوني

تعد المعارضة السياسية حاجة اجتماعية تستدعيها الطروحات الفكرية ومن أسباب نجاح المجتمعات النضج الفكري حال التعارض البناء الهادف لرفد مصالح المجتمع.[2]

وعلى ذلك فمصادرة الرأي الآخر بحجة اتقاء الفرقة هي دعوة لإهدار مصلحة محققة تحسبا لمفسدة محتملة وهو ما لا يقول به عقل أو نقل.[3]

ذلك أن إساءة استخدام الحق لا تعالج بمصادرة أصل الحق وإنما تواجه بتقويم الإساءة وتوفير الضمانات اللازمة لعدم وقوع تلك الإساءة[4]

فلابد للمعارضة السياسية إذا أن تكون منضبطة بجملة من الضوابط حتى تؤدي الغرض المنتظر منها:

ولما كانت الضوابط التي يضعها فقهاء القانون تتقيد بالقوانين المنظمة للمجتمع والدولة وتصيغها السلطة الحاكمة بينما الضوابط التي تحكم نشاط المعارضة في النظام الإسلامي فهي ضوابط شرعية مستمدة من أحكام الشريعة ومبادئها الخالدة لا من القوانين التي تصدرها سلطة الأغلبية الحاكمة.[5]

فقد قسمت الفرع إلى نقطتين:

---

[1] وليد سالم محمد، المعارضة السياسية في التحليل السياسي الرسمي، ص9

[2] علي جمعة الرواحنة، مرتكزات المعارضة السياسية وأحكامها في الفقه الإسلامي، (مقال)، ص851.

[3] فهمي هويدي، التعددية والمعارضة في الإسلام، ص118.

[4] المرجع نفسه، ص119

[5] مخلوف داودي، المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي والنظم الدستورية، ص170 بتصرف.

أولًا: ضوابط المعارضة في الفقه الإسلامي:

1- عدم نقل المعارضة السياسية من حالتها الإيجابية إلى التصعيد المسلح، لأن في ذلك تفويت مصلحة المجتمع وإلحاق الضرر به.

ويروي لنا التاريخ في ذلك الموقف الذي اتخذه أبو ذر الغفاري ﷺ لما قال: أتاني نبي الله ﷺ، وأنا نائم في مسجد المدينة، فضربني برجله، وقال: «**أَلَا أَرَاكَ نَائِمًا فِيهِ**»؟ قلت: بلى يا رسول الله، غلبتني عيني، قال: «**فَكَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا أُخْرِجْتَ مِنْهُ**»؟ قلت: ما أصنع يا نبي الله، أضرب بسيفي؟ فقال النبي ﷺ: «**أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ ذَلِكَ، وَأَقْرَبُ رُشْدًا؟ تَسْمَعُ وَتُطِيعُ، وَتَنْسَاقُ لَهُمْ حَيْثُ سَاقُوكَ**»[1] قال فوالله، لألقين الله وأنا مطيع لعثمان.[2]

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن إساءة استخدام الحق لا تعالج بمصادرة أصل الحق وانما تواجه بتقويم الإساءة وتوفير الضمانات اللازمة لعدم وقوع تلك الإساءة.[3]

2- عدم استخدام الخلافات العقائدية أو المذهبية منطلق للمعارضة لأن المعارضة منطلقها وهدفها إصلاح الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للدولة حكاما ومحكومين وليس بيان المذاهب أو نصرة العقائد ولذلك نجد أن التاريخ الإسلامي يحدثنا عن الكثير من الثورات والحركات السياسية التي كان دافعها نصرة العقائد أو المذاهب والآراء فلم تحقق من ذلك شيئا يذكر لا على مستوى الواقع ولا المذاهب كثورات القرامطة* والخوارج.[4]

3- أن تكون المعارضة بالكلمة الحسنى: فالمعارضة ينبغي عليها أن تتعامل مع من تريد أن تبين له وتنصح بالقول الحسن بل بالكلمة الأحسن إذا كان ذلك يؤدي الغرض لقوله تعالى: ﴿ **وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا** ﴾ [البقرة:83]

كما أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يقولها لأعتى جبابرة الأرض فرعون فقال تعالى:

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه، حديث رقم: 6668، 52/15، قال الألباني: "حسن لغيره"، صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، 76/2.

[2] ابن عساكر، تاريخ دمشق، 148/1.

[3] فهمي هويدي، المرجع السابق، ص119.

[*] القرامطة: كان ابتداء أمرهم فيما زعموا أنّ رجلا ظهر بسواد الكوفة سنة ثمان وسبعين ومائتين يتّسم بالزهد، وكان يدعى قرمط. ينظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، 419/3.

[4] جابر قميحة، المرجع السابق، ص89.

﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ [طه: 43 - 44]

قال القرطبي في تفسيره للآية: قوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا ﴾ دليل على جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ذلك يكون باللين من القول لمن معه القوة، وضمنت له العصمة، ألا تراه قال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا ﴾ وقال: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾ [طه: 46] فكيف بنا فنحن أولى بذلك. وحينئذ يحصل الآمر والناهي على مرغوبه، ويظفر بمطلوبه ؛ وهذا واضح.[1]

4- أن يكون المعارض عالما بما يعارض عليه حائزا الحجة والبرهان على ما اعترض فالمعترض لا يصح له الاعتراض على غير علم وبينة يقول: ابن حزم*: "لا يجوز أن يدعو إلى الخير إلا من علمه، ولا يمكن أن يأمر بالمعروف إلا من عرفه، ولا يقدر على إنكار المنكر إلا من يميزه.[2]

فالمعارض لا يمكنه المعارضة على أمر قامت الحجة على أنه من عند الله يقول الطبري*: "غير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثة

---

[1] القرطبي، تفسير القرطبي، 199/11.

* ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، خلف اول من دخل الأندلس من آبائه. ومولده بقرطبة من بلاد الأندلس، كان شافعي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وجمع من الكتب في علوم الحديث والمصنفات والمسندات شيئاً كثيراً، من مؤلفاته: "المحلى بالآثار" " الإحكام لأصول الأحكام " " الفصل في الملل في الأهواء والنِّحل". توفي سنة: 456 هـ/1064 م. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 325/3، الزركلي، الأعلام، 254/4.

[2] ابن حزم، الاحكام، 127/5.

* الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري الإمام أبو جعفر، أحد كبار المفسرين، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، أصله من آمل طبرستان، طوف الاقاليم، وسمع من أحمد بن منيع، وغيره. روى عنه الطبراني وأحمد بن كامل، وطائفة وله التصانيف العظيمة منها تفسير القرآن وهو أجل التفاسير، ومنها تهذيب الآثار، وكتاب القراءات وكتاب أحكام شرائع الاسلام، وكان أولًا شافعياً، ثم انفرد بمذهب مستقل وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلدون، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة. توفي سنة 310هـ، ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ص97.

عن نبيهم نقلا ظاهرا قاطعا للعذر لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله".[1]

5- وضوح الأولويات السياسية وترتيبها يكون ذلك وفقا لمقاصد الشريعة الإسلامية بعيدا عن المصلحة الشخصية بوضع كل شيء في مرتبته فلا يؤخر ما حقه التقديم، ولا يقدم ما حقه التأخير، ولا يصغر الأمر الكبير، ولا يكبر الأمر الصغير.[2]

6- الانطلاق من مرتكزات الشعور بالواجب الديني والمسؤولية الاجتماعية: إذ ينبغي أن يكون الدافع للمعارضة الحرص على صالح الإسلام والمسلمين وأداء الواجب تجاه الأمة ولا يكون الدافع لها المطامع والمنافع الدنيوية.[3]

7- التخلص من مرغبات السلطان ومرهباته: لقد كان العطاء السياسي دوما من الثوابت التي يستعملها السلطان تجاه المخالفين له والمعارضين لسياسته، فبالمنح استطاع الحكام أن يشلوا حركة خصومهم أو أن يأتوا بهم إلى صفهم وإذا باءت محاولة الحاكم شراء ذمة المخالف عن طريق المنح بالفشل نجده سريعا يتحول إلى المعاملة بالنقيض أي باستخدام القوة والمنع تجاهه

والمعارضة الراشدة ينبغي أن تتخلص من تبعات هذا وذلك فلا تبرر وتوافق مقابل المنح ولا تعارض وتخالف نظير المنع أيضا.[4]

ثانيًا: ضوابط المعارضة السياسية في الفقه القانوني:

إن أي معارضة سياسية يفترض بها أن تكون قوة توازن بين السلطة والمجتمع فهي تمنع المجال السياسي من الاضطراب وتمنع السياسة من التعبير عن نفسها وعن مطالب قواها خارج قاعدة الديمقراطية وقاعدة السلم والمدنية من خلال تثبيت الحق الدستوري السياسي للمعارضة في العمل وتقنين الضمانات القانونية ضمن اطار كفالة الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين.[5]

---

[1] الطبري، تفسير الطبري، 438/3.

[2] علي جمعة الرواحنه، وسائل المعارضة السياسية وضوابطها في الفقه الإسلامي، (مقال) ص295. مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الانسانية والاجتماعية، مجلد30، العدد الأول، 2015م.

[3] سعيدة لكحل، المعارضة الشرعية، ص 576.

[4] عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ص124-152.

[5] وليد سالم محمد، المرجع السابق، ص 1.

ولأجل أن تؤدي المعارضة السياسية عملها بشكل سليم وتحقق نتائجها المرجوة على مستوى المجتمع والدولة على السواء وتصل إلى ما رسمته من أهداف ومنها الوصول إلى سدة الحكم وأن تصبح سلطة بعد أن كانت معارضة لابد لعملها من حدود تقف عندها وضوابط تنضبط بها ومن أهم هذه الضوابط ما يأتي :

1 – اختيار السلمية كسبيل للمعارضة: إذا كان من حق المعارضة السياسية العمل على الرفع من قيمة الانسان وتفهم المشاكل التي يعيشها المواطن والبحث عن حلول لها ودفع السلطة الحاكمة إلى تحسين هذا الواقع بل ومحاولة الحلول محلها عن طريق المشاركة في الحياة السياسية والعملية الديمقراطية

غير أن العلاقة بين السلطة والمعارضة يجب أن تقوم على مبدا الحفاظ على السلم وتطبيق الدستور واحترام مبادئ وحقوق الانسان فليس للسلطة أن تقوم بتصفية معارضيها، وملاحقتهم.[1]

وبالمقابل على قوى وهيئات المعارضة اتباع الأساليب السلمية والدستورية للوصول إلى سدة الحكم، فالمعارضة السياسية في ظل أنظمة الحكم الديمقراطية محكومة بالخضوع لمبدأ التعايش في ظل النظام الدستوري القائم وبعيدا عن استخدام القوة.[2]

فالأساليب السلمية تؤدي إلى خلق الضمانات المناسبة لتكريس التعددية السياسية بين أبناء الشعب وتعزيز تلك التعددية بهياكل ومؤسسات قانونية تستوعب جميع الاتجاهات والآراء مما يؤدي إلى التداول السلمي للسلطة.[3]

فالمعارضة يجب أن تكون خاضعة للإطار القانوني ولذلك جاء في قاموس المصطلحات: "وتمارس المعارضة عملها بشكل طبيعي واعتيادي في الإطار القانوني وحتى المؤسسي –نظام رسمي–".[4]

فنقل المعارضة السياسية من حالتها الايجابية إلى التصعيد المسلح فيه تفويت مصلحة المجتمع وإلحاق الضرر به هذا الضرر يشمل السلطة والمعارضة والمجتمع والدولة على السواء.[1]

---

[1] اسماعيل صبري عبد الله، أزمة الديمقراطية في الوطن العربية، ص468.

[2] سبرست مصطفى، المرجع السابق، ص 44.

[3] المرجع نفسه، ص45.

[4] أحمد سعيفان، المرجع السابق، ص338.

2 – المحافظة على النظام العام: تمارس المعارضة السياسية في النظم الديمقراطية حقوقها في حدود القانون والنظام العام ويعتبر مفهوم النظام العام اتساعيا وفكرة قانونية القصد منها المحافظة على نظام الجماعة وأسسها.[2]

والنظام العام في الفقه الوضعي عبارة عن مجموعة من الأسس السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يقوم عليها المجتمع وهو يختلف باختلاف البيئات الحضارية والنظم السياسية.[3]

فالمعارضة السياسية يجب أن تكون في اطار المبادي السياسية وضمن الأسس الاجتماعية والاقتصادية للدولة والمجتمع

3 – مراعاة الموضوعية في الرأي: تقوم المعارضة السياسية بنشر الآراء والأهداف الخاصة بها وذلك عن طريق توظيفها لمجموعة من المبادئ والثقافات الفلسفية والدينية والتاريخية المجتمعية وغيرها وبواسطة الأحزاب والجمعيات تحشد وتعبئ الرأي العام وتدعوا الجماهير للتظاهر والتجمعات الجماهيرية واستخدام وسائل التواصل المختلفة للوصول إلى السلطة وتنمية المجتمع وتطير البلاد ولتحقيق هذه الأهداف المشروعة يجب أن تستند إلى أسس موضوعية وأن تعبر عن حاجة حقيقية وفعلية.[4]

فالمعارضة مطالبة أن تقدم أراء ايجابية وأن تتصف بالموضوعية لدى نقد خطط ومشاريع الحكومة.[5]

الفرع الثاني: ضوابط السلطة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني:

سوف نتطرق في هذا الفرع الى أهم الضوابط التي ذكرها فقهاء السياسة الشرعية وفقهاء القانون، والتي يمكن من خلالها تقييد الحكام أو أصحاب السلطة وإتاحة حرية الكلمة

---

[1] علي جمعة الرواحنه، وسائل المعارضة السياسية وضوابطها في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص281..

[2] مخلوف داودي، المعارضة السياسية في الفقه السياسي الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة – دراسة مقارنة –، ص171.

[3] عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، 59/3.

[4] ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص320.

[5] سبرست مصطفى، المرجع السابق، ص56.

والفعل للأمة ومنع قيام نظام استبدادي يستولي على جميع السلطات ويلغي فاعلية الأمة على مستوى التأسيس أو المراقبة.

أولًا: ضوابط السلطة السياسية في الفقه الإسلامي

ومن أهم هذه الضوابط نذكر الآتي:

1- **الالتزام بالقيم الإسلامية:** لا بد للسلطة أن تؤمن بسيادة الله ورسوله القانونية وتتنازل لهما عن الحاكمية قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ [الزمر:02]

وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ۝٣٦﴾ [النحل:36]

فالخلافة الشرعية تناط بالجماعة التي تؤمن بالمبادئ التي جاء بها القرآن والسنة وتقيم دولتها على أساسها ودليله قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٥٥﴾ [النور:55]

فإرادة الله المتجلية في شريعته هي صاحبة الشرعية والمشروعية العليا في الدولة الإسلامية بما تتضمنه من مجموعة قوانين ومن مبادئ ومقاصد عامة وليس لأي جهاز من أجهزة الدولة إلا أن يلتزم في تشريعه الاستنباطي أو في قراراته بمقتضيات التشريع الإلهي وما صحبه من قيم ومقاصد.[1]

فالتحرر الحقيقي هو أن تكون الحاكمية العليا في المجتمع لله وحده متمثلة في سيادة الشريعة لله وحده.[2]

[1] الغنوشي، المرجع السابق، ص224.

[2] العوا، المرجع السابق، ص317.

فالسلطة السياسية الإسلامية هي المكلفة بإقامة كل الأحكام الشرعية وتنفيذها وتفقد السلطة السياسية شرعيتها إذا زاغت عن هذا الطريق.[1]

2- السلطة نيابة عن الأمة وتمثيل لها: تعد السلطة أو الخلافة أو الحكم في الإسلام أيا كانت التسمية عقدا من العقود بين الأمة من جهة والحاكم أو الخليفة من جهة ثانية، لذلك نجد علماء السياسة الشرعية ينطلقون عند كلامهم عن الخلافة بالإشارة إلى هذا الأصل المهم فيقول الماوردي: "وعقدها –أي الخلافة- لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع".[2]

بل نجد الإمام الجويني يذكر أن الإجماع واقع بين العلماء على أن مستند الخلافة هو البيعة التي تقع من الأمة للحاكم فيقول: "وإن أردنا أن نعتمد إثبات الاختيار من غير التفات إلى إبطال مذاهب مدعي النصوص أسندناه إلى الإجماع قائلين إن الخلفاء الراشدين انقضت أيامهم، وتصرمت نوبهم، وانسحبت على قمم المسلمين طاعتهم، وكان مستند أمورهم صفقة البيعة، فأما أبو بكر فقد تواترت البيعة له يوم السقيفة." [3]

فالإمام نائب الأمة، وهو يصيب ويخطئ، والأمة هي التي تملك توليته، وهي من يملك عزله، ويجب عليها وجوباً شرعياً نصحه، وتسديده، وتقويمه. وفي هذا الإطار عليهم له حق الطاعة، ما دام لم يأمر بمعصية، ولم ينه عن طاعة.[4]

فيضل مبدأ سيادة الأمة سلاحا من أسلحة الشعوب لمقاومة الظلم والاستبداد، بهدف وضع قيود على هذا السلطان، باعتبار أن الأمة هي مصدر السيادة.[5]

فللأمة أن تختار من تشاء أميرا، أو وليا لأمرها، ويكون ولي الأمر تابعا للأحكام نفسها التي تجري على الوكيل والأجير.[6]

---

[1] عبد الله النفيسي، في السياسة الشرعية، ص201.

[2] الماوردي، المصدر السابق، ص15.

[3] الجويني، الغياثي، المصدر السابق، ص42.

[4] عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، ص 36.

[5] محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية، ص 171.

[6] محمد السعيد النحاس، المرجع السابق، ص 288.

وفي كتابه السياسة الشرعية أورد شيخ الإسلام ابن تيمية قصة أبي مسلم الخولاني مع معاوية بن أبي سفيانﷺ وقوله له: السلام عليك أيها الأجير، فقالوا: قل: السلام عليك أيها الأمير. فقال: السلام عليك أيها الأجير ــوتكررت ثلاثا ثم قال: إنما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها، ثم علق على القصة بقوله: وهذا ظاهر الاعتبار، فان الخلق عباد الله، والولاة نواب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على نفوسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة.[1]

فالرضا العام من جمهور المسلمين إزاء القيادة السياسية التي تقودهم أصل مهم من أصول السياسة الإسلامية وما أحكام الشورى والبيعة إلا سبل للتحقق من ذلك.[2]

3- الفصل بين السلطات: يعد الفصل بين السلطات مبدأ ذا صبغة دستورية يرتكز إلى فلسفة تهدف إلى ضمان الحرية ومنع قيام نظام استبدادي وهو المبدأ الذي لم ينشأ نتيجة لاجتهاد مفكر واحد أو خلال حقبة تاريخية محددة بل كان نتاج تطور تاريخي يمكن أن نعود به إلى عهد اليونان.[3]

هذا المبدأ يشكل ضمانة لخضوع الدولة للقانون وهي ضمانة مهمة وفعالة، ولكن عدم الأخذ به لا يعني عدم قيام الدولة القانونية؛ لأن مجرد احترام الهيئات الحاكمة لقواعد اختصاصها، وعدم خروجها عن حدود سلطاتها، يكفي لاعتبار الدولة خاضعة للقانون، إلا أنه من تتبع التجارب يتضح أن هذا المبدأ أسهم بشكل فعال في خضوع الدولة للقانون.[4]

فمراعاة هذا المبدأ ليس في الإسلام ما يمنعه، وذلك إعمالا لقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يوجد لدينا في الشريعة نص يمنعه، بالإضافة إلى المصلحة التي يحققها ذلك أنه يمثل ضمانة من ضمانات عدم تركز السلطة ومن ثم عدم وقوعها في الاستبداد.

---

[1] ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، ص15.

[2] النفيسي، المرجع سابق، ص201.

[3] محمد شفيق صرصار، القانون الدستوري والمؤسسات، ص33.

[4] توفيق بن عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، ص59.

بل بمكن القول إن الفصل بين السلطات سنة راشدة ابتدأها أبو بكر فجعل عمر على القضاء، وجعل أبا عبيدة على بيت المال، لتشترك الأمة كلها في إقامة العدل في القضاء والعطاء والرقابة على بيت المال.[1]

ثانيًا: ضوابط السلطة السياسية في الفقه القانوني: من المعلوم بداهة في الفقه الدستوري أن للدولة أركانا ثلاثة رئيسية لابد أن تتوفر عليها، وتتمثل في شعب، وإقليم، وسلطة تمارس سلطاتها المختلفة والمتنوعة على هذا الشعب، وفي هذا الإقليم، ولكن حتى تكون ممارسة السلطة لوظائفها قانونيا ومشروعا ومنشئا لدولة القانون، يجب أن تلتزم هذه السلطة بمجموعة من الضوابط من أهمها ما يأتي:

1 – خضوع السلطة للقانون: فوجود دولة القانون مرتبط بمدى خضوع هذه الدولة للقانون سلطة وأفرادا.[2]

وخضوع السلطة للقانون سيؤدي حتما إلى حماية حقوق الأفراد وحرياتهم لأن هدف الدولة القانونية هو حماية حقوق الأفراد وحرياتهم من سياسية، واقتصادية واجتماعية، وفكرية، ودينية.[3]

2 – الفصل بين السلطات: تقوم السلطة السياسية في النظام الديمقراطي على مبدأ الفصل بين السلطات وتعتمد على المؤسسات في اتخاذ القرار مما يجعل الرئيس أو الحاكم عموما محكوما في قراراته بالحزب الحاكم وبمجلس النواب وبسلطة قضائية مستقلة وهذا يضمن ألا تتغول السلطة على مواطنيها من خلال الاستخدام الجائر وغير النزيه للسلطة.[4]

فالسلطات الثلاث يجب أن تمارسها إدارات لكل منها عمالة منفصلة وكل منها مساوية للإدارات الأخرى دستوريا ومستقلة بعضها عن بعض. تنص المادة 16 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن على أن "كل مجتمع لا يكون فيه التزام القانون مضمونا، ولا يكون

---

[1] علي بن نايف الشحود، المهذب في فقه السياسة الشرعية، ص1820.

[2] منير البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص 499.

[3] توفيق بن عبد العزيز السديري، المرجع السابق، ص57.

[4] شبكة جيرون الاعلامية، ماهي حدود السيادة الوطنية لأي سلطة، موضوع تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/21، على الساعة 14: 56، من موقع شبكة جيرون الاعلامية، رابط الموضوع على الشبكة العنكبوتية: https://geiroon.net/archives/159651

فيه الفصل بين السلطات محددا، لا دستور له على الإطلاق". وما يتضمنه هذا هو أنه لا يمكن للدولة أن تصبح دستورية، وبالتالي ديمقراطية إلا بتحديد هذا الفصل تحديدا واضحا.[1] فالفصل بين السلطات بقوم على أساس وجود ثلاث وظائف للحكومة: وضع القوانين وتنفيذها وتفسيرها. ويرتبط كل فرع من فروع الحكومة بوظيفة من هذه الوظائف: القوانين تضعها المجالس التشريعية وتطبقها السلطة التنفيذية ويفسرها القضاء .[2]

3 – اعتماد الحوار: يمثل الحوار والنقاش الموضوعي بين السلطة وأطراف المعارضة وتقبل الرأي منها ضابطا أساسيا من ضوابط السلطة السياسية ذلك أن الفرد الذي هو ذاته موضوع للتسلط ما إن يصبح في موقع المسؤولية حتى يتحول وبشكر غير مبرر إلى مشروع متسلط صغير، ولن يتوانى أبدا في استخدام كل ما أوتي من وسائل القهر والاكراه.[3]

فحصول الحوار بين الحاكم والمحكوم قائم على أن من هو في السلطة اليوم قد يتدحرج إلى المعارضة في وقت آخر، ومن هو في المعارضة اليوم قد ترفعه صناديق الاقتراع والعملية الانتخابية إلى هرم السلطة وسدة الحكم.

4– عدم التعسف في استعمال السلطة: إذا كان من حق، بل من واجب السلطة السياسية، استعمال سلطاتها من أجل استتباب الأمن، وإشاعة الطمأنينة، وتحقيق الرفاه الاقتصادي للمواطن، فإن على هذه السلطة أن تستعمل هذه السلطات المخولة لها في حدود عدم الاضرار بالغير؛ ذلك أن استعمال الحق لم يشرع وسيلة للإضرار بالغير أو لتحقيق أغراض غير مشروعة وكذلك لم يشرع ليتخذ وسيلة إلى تحقيق مصلحة ضئيلة بالنسبة لما يلزم عنه من أضرار راجحة وكذلك لم يشرع الحق ليكون وسيلة لفرض أضرار فاحشة تلحق بالغير من الأفراد أو للإضرار بالجماعة . وإذا لم تكن الحقوق وسائل مشروعة لهذه الأغراض بدا واضحا ما في استعمالها على هذه الوجوه من مناقضة لقصد الشارع في التشريع .[4]

---

[1] وائل ب.حلاق، الدولة المستحيلة، ص172.

[2] المرجع نفسه ، ص 164 .

[3] شاهر اسماعيل الشاهر، دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، ص 91.

[4] فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق، ص507.

المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الميزان الفقهي والقانوني
–المعارضة الحزبية أنموذج–

بعد التطرق في المبحث التمهيدي لبيان بعض المفاهيم المتعلقة بالمعارضة والسلطة، جاء المبحث الأول لبيان أهم الأسس التي تبنى عليها المعارضة بشكل عام، بالإضافة إلى بيان مشروعيتها وأهم الضوابط التي تحكم فعل المعارضة والسلطة السياسية.

ولما كانت المعاضة الحزبية من أبرز صور المعارضة السياسية وأكثرها تأثيرًا وشيوعًا في التاريخ السياسي الإسلامي والدمقراطيات الحديثة، جاء هذا المبحث ليدرس هذا النوع من المعارضة السياسية–المعارضة الحزبية–، وذلك من خلال بيان حقيقة المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي، وبيان ماهية المعارضة الحزبية في تجربة الجزائر المستقلة، وعلى هذا الأساس تم تقسيم المبحث إلى مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي.

المطلب الثاني: المعارضة الحزبية في التشريع الجزائري.

المطلب الأول: المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي .

الفرع الأول: مفهوم الحزب والتعدد

أولا: تعريف الحزب والتعدد في اللغة:

1 – تعريف الحزب في اللغة:

تعددت وتنوعت المفاهيم اللغوية لمصطلح الحزب، فقد ذكر علماء المعاجم العربية ذلك في معاجمهم وتوسعوا في بسطها، وهو لفظ شاع ذكره في القرآن الكريم باشتقاقات مختلفة، حيث تكرّر عشرين مرّة في ثلاث عشرة سورة بمختلف اشتقاقاته[1].

جاء في مقاييس اللغة: " الحاء والزاء والباء أصل واحد وهو تجمّع الشيء، فمن ذلك الحزب الجماعة من الناس قال تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝٥٣﴾ [المؤمنون:53] "[2].

ولفظ **الحزب** مفرد جمعه الأحزاب وهذا باتفاق العلماء، ويمكن أن نوجز معاني كلمة الحزب في النقاط التالية:

الحزب: جماعة من الناس أو صنف من الناس، وحزب الرجل أصحابه الذين على رأيه.[3]

وهذا المعنى هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي.

الحزب: هو الوِرْدُ، وهو ما يجعله الرجل على نفسه من صلاة وقراءة للقرآن.[4]

الحزب والحِزْبَاءُ: الأرض الغليظة الشديدة كالصحراء .[5]

ومن معاني الحزب حين يُذكر بصيغة الجمع الأحزاب جنود الكفار الذين تظاهروا على حرب النبي ﷺ، وتقول العرب تحزّب القوم أي تجمّعوا[6] .

---

[1] محمّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفظ القرآن الكريم، ص 199 .

[2] ابن فارس، المصدر السابق، 55/2.

[3] ابن منظور، المصدر السابق، 308/1.

[4] المصدر نفسه، 309/1.

[5] المصدر نفسه، 310/1.

[6] الفراهيدي، المصدر السابق، 310/1.

2 – تعريف التعدد في اللغة:

التعدّد مصدر للفعل تعدّد وهو مأخوذ من العدد، كقولنا تعدّدت الأسباب أي صارت ذات عدد، والعدد يرادُ به إحصاء الشيء وتحديد مقداره ومبلغه.[1]

يقال: " عددتُ الشيء عدّا حسَبْتُه وأحصيتُه "[2]، كما يراد بالتعدّد تكاثر العدد[3].

ويقال: " عدَّ: العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العدّ ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المرجعين ترجع فروع الباب كلّها، يقال إنّهم ليتعادّون ويتعدّدون على عشرة آلاف أي يزيدون عليها ... "[4]، وفي لسان العرب: " يتعادّون ويتعدّدون على عدد كذا أي يزيدون عليه في العدد ومنه قولهم رأيتُ عِدّة رجال أي جماعة كثيرة "[5].

ومن كل ما تقدّم يتضح أنّ مفهوم التعدّد يجمع عدّة مفاهيم أهمّها الإحصاء (العدّ) والكثرة، والتنوع (تنوع الصنف)[6].

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للحزب والتعددية الحزبية

1 – التعريف الاصطلاحي للحزب:

على الرغم من أن المشرع الجزائري قد نص على التعددية الحزبية في أول دستور تعددي–1989م– غير أنه لم يعرف لنا ماهية الحزب السياسي، بل اكتفى بالإشارة إلى الجمعيات ذات الطابع السياسي. وأشار قانون11/89 إلى بيان مفهوم الحزب، بقوله: "جمع مواطنين جزائريين حول برنامج سياسي ابتغاء هدف لايدر ربحا وسعيا للمشاركة في الحياة السياسية.[7]

---

[1] الجوهري، المصدر السابق، 84/2.

[2] الفراهيدي، المصدر السابق، 108/3.

[3] عصام نور الدين، معجم نور الدين الوسيط، ص 393 .

[4] ابن فارس، المصدر السابق، 29/4.

[5] ابن منظور، المصدر السابق، 282/2.

[6] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،، ص 963 وما بعدها.

[7] قانون 89–11 الباب الأول المادة 2.

فبحسب هذا التعريف، إن الحزب أقصى ما يطمح إليه هو المشاركة في الحياة السياسية، أي أنه لا يمكنه أن يتبوأ منصب السلطة السياسية.

وهذا المعنى ذاته هو ما عبر عنه المشرع في قانون 09/97 حيث نص على أن الحزب: "هيئة تهدف الى المشاركة في الحياة السياسية بوسائل ديمقراطية وسلمية من خلال جمع مواطنين جزائريين حول برنامج سياسي دون ابتغاء هدف يدر ربحا.[1]

وقد فتح القانون04/12 آفاقًا جديدة للأحزاب، من أبرزها إمكانية الوصول إلى السلطة، ويتضح ذلك من خلال تعريفه لمعنى الحزب، حيث جاء في المادة الثالثة من الباب الأول: "تجمع مواطنين يتقاسمون نفس الافكار ويجتمعون لغرض وضع مشروع سياسي مشترك حيز التنفيذ للوصول بوسائل ديمقراطية وسلمية الى ممارسة السلطات والمسؤوليات في قيادة الشؤون العمومية".[2]

كما تعددت تعريفات الحزب السياسي بين كثير من المفكرين الغربيين والعرب غير أنهم يتفقون في الكثير من القضايا الأساسية ومن التعريفات التي تناولت الحزب السياسي نجد:

- ✓ "اتحاد مجموعة من الأشخاص بهدف العمل معا لتحقيق الصالح العام وفق مبادئ معينة".[3]
- ✓ "مجموعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي".[4]
- ✓ "جماعة متحدة من الأفراد تسعى للفوز بالحكم بالوسائل الديمقراطية بهدف تنفيذ برنامج سياسي ".[5]

[1] قانون 97-9 الباب الأول المادة 2.
[2] قانون 12-4 الباب الأول المادة 3.
[3] عاطف ابراهيم عداون، جذور علم السياسة، ص 85.
[4] عبد الحليم مناع العدوان، التعددية الحزبية والسياسية في الأردن، ص42.
[5] محمود حلمي، المبادئ الدستورية العامة، ص321.

✓ "منظمة سياسية تظم جماعة من الأفراد الذين يتفقون فيما بينهم على الأسس العامة التي يجب أن تتبع في تنظيم الدولة ويسعون للسيطرة على الحكومة أو المشاركة فيها من أجل تطبيق هذه الأسس".[1]

✓ "هو تنظيم قانوني يسعى للوصول إلى رأس السلطة الحاكمة في الأنظمة الديمقراطية وممارسة الحكم وفق البرنامج الحزبي السياسي والاجتماعي والاقتصادي.[2]

وعليه يمكن اجمال عناصر تكوين الأحزاب بحسب التعريفات السابقة في الآتي:

- الأشخاص: وهم أعضاء من الشعب ينتمون إلى هذا التنظيم ويدافعون عن مبادئه.
- الأفكار السياسية: وتتمثل في البرنامج السياسي للحزب.
- تنظيم سياسي: له هيكل وهرم معين.[3]

ويمكن القول إن الحزب هو: مجموعة من المواطنين في دولة معينة يجتمعون حول مبادئ وأفكار سياسية يشكلون تنظيما هرميا يسعون من خلاله إلى الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها.

2 – تعريف التعددية الحزبية :

تعد التعددية الحزبية واحدة من أهم المبادئ الدستورية الهامة التي تقوم عليها الديمقراطية عن طريق ضمان عدم الاستبداد واحتكار السلطة وضمان اشراك الجماهير في السلطة عن طريق منحها حرية اختيار ممثليها واحترام هذا الاختيار.

ومن هذا المنطلق تنوعت التعريفات الخاصة بمصطلح التعددية الحزبية، نوجز أهمها في الآتي:

---

[1] بركات نظام وآخرون، مبادئ علم السياسة، ص224.

[2] ليلى العاجيب، مفهوم الأحزاب السياسية، موضوع أخذته يوم 2020/08/21، على الساعة: 16:22، من موقع "موضوع"، رابط الصفحة على الشبكة العنكبوتية: https://mawdoo3.com

[3] ينظر: عاطف عدوان، التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الانسانية، ص90 (مقال)، يوسف عطية حسن كليبي، حكم إقامة الأحزاب الإسلامية، ص11.

- ✓ "الحرية الحزبية أي أن يعطى أي تجمع ولو بشروط معينة الحق في التعبير عن نفسه ومخاطبة الرأي العام بصورة مباسرة ليتم من خلاله التنافس السياسي من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها."[1]
- ✓ "حرية انشاء الأحزاب السياسية والانتماء إليها أو هي وجود أحزاب سياسية متعددة في مجتمع معين والاعتراف بها من قبل النظام السياسي وتقبل مساهمتها في الحياة السياسية عن طريق الوصول إلى السلطة والمشاركة فيها".[2]
- ✓ "وجود عدد من الأحزاب تتنافس فيما بينها منفرد أو بتحالفات للوصول إلى السلطة".[3]

فالجامع بين هذه التعريفات أنها اعتبرت التعددية الحزبية هي الإطار الشرعي الذي يتم من خلاله التداول السلمي على السلطة عن طريق اختير المواطنين لهذا الحزب أو ذاك فحرية تعدد الأحزاب هي المظهر الجوهري للديمقراطية.[4]

فإذا كان هذا هو المعنى السياسي والقانوني للتعددية الحزبية فإن المفكرين أيضا لم يختلف مفهوم التعددية عندهم كثيرا عن هذا المعنى إذ يعرفها سعد الدين ابراهيم* بأنها:

---

[1] بسيوني، النظم السياسية، ص298.

[2] كوثر حسن الياسري، مفهوم التعددية الحزبية، مقال تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/16، على الساعة: 20:23، من موقع: دنيا الوطن، تاريخ النشر 27-12-2019، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية: https://pulpit.alwatanvoice.com

[3] لقرع بن علي، التعددية الحزبية في الجزائر: المسار والمخرجات، مقال تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/16، على الساعة: 20:06، من موقع: الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية: https://www.politics-dz.com

[4] أحمد صابر حوحو، مبادئ ومقترحات الديمقراطية، ص336.

* سعد الدين إبراهيم: (3 ديسمبر 1938) هو عالم اجتماع وكاتب مصري. وكان يشغل منصب رئيس مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، اشتغل استاذ بالعديد من الجامعات العربية والأجنبية. ينظر: ترجمة لسعد الدين ابراهيم من موقع: "المعرفة"، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية: https://www.marefa.org

مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في التأثير على القرار السياسي في مجتمعها.

بينما يعرفها الجابري*: "بأنها وجود صوت أو أصوات أخرى مخالفة لصوت الحاكم" [1]

وفي محاولة منه لربط التعددية الحزبية بخصائص التصور الإسلامي يقول الدكتور محمد عمارة عن التعددية بأنها: "تنوع وتمايز في اطار الجوامع الواحدة والموحدة – وحدة العقيدة والشريعة والأمة والحضارة –دار الإسلام ولتزدهر بعد ذلك التعددية في اطار هذه الوحدة التي أرادها الله لأمة الإسلام."[2]

وهذا المعنى أعني التعددية والاختلاف في الآراء حول فهم الواقع وكيفية التعامل معه مع الوحدة في الأصول هو ما اشترطه أحمد مبارك سالم فقال: "على ألا يكون اختلافها في الأصول وإنما يكون فيما يتخالف فيه الأفراد حسبما تمليه الظروف الموقوتة."[3]

فالتعددية الحزبية هي انعكاس لما حصل ويحصل في أي مجتمع من تناقضات واختلالات على المستوى الاجتماعي والاقتصادي ومن ثم السياسي إذ إن تعارض هذه المستويات وتباين أهدافها سيؤدي حتما إلى وجود تنوع وتعدد حول فهم هذه التناقضات وإزالة آثارها فيعمل كل فريق على حصوله على الدعم الجماهيري لتمرير وجهة نظره في إطار من الشرعية.

---

* محمد عابد الجابري: مفكر وفيلسوف مغربي،27 ديسمبر 1935، له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها "نقد العقل العربي" الذي تمت ترجمته إلى عدة لغات اوروبية وشرقية، توفي في3 مايو 2010، الدار البيضاء، المغرب. ترجمة لمحمد عابد الجابري من موقع ويكيبيديا، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية:
https://ar.wikipedia.org/wiki

[1] سليم فرحان جيثوم، التعددية السياسية والتداول السلمي على السلطة، مقال تم الاطلاع عليه يوم: 2020/08/16، على الساعة: 20:37، من موقع: مركز الفرات، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية:
http://fcdrs.com/mag/issue-2-11.html،

[2] محمد عمارة، الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة، ص295.

[3] أحمد مبارك سالم، الشورى ومعاودة اخراج الأمة، ص 140.

الفرع الثاني: نشأة الأحزاب في السياسة الإسلامية

تعد الأحزاب حلقة بين الشعب والسلطة لأنها تتولى تنظيم الرأي العام وبلورة إرادته على نحو يمكن معه بسهولة التعرف على اتجاهه من خلال الانتخاب أو الاستفتاء فهي مدرسة لتربية الجماهير وتنظيمها والتعبير عن إرادتها.[1]

إذا كانت هذه هي وظيفة الحزب ومسؤوليته في الديمقراطيات الحديثة فهل عرفت الحضارة الإسلامية هذه التعددية الحزبية؟ ومتى كان ذلك؟ وكيف بدأ نشوء الأحزاب؟

للإجابة على هذه الأسئلة سوف نعرض لرأيين اثنين يمثلان أهم الآراء في هذا الموضوع.

الفريق الأول: لم يختلف المسلمون في الدين على صدر الإسلام وإنما كان خلافهم في السياسة فخلافهم الأول والأساسي والمستمر تقريبا كان حول الإمارة والخلافة والإمامة وقد ضلت تلك القضية طوال تاريخ المسلمين الفكري والعملي هي المنبع الذي تصدر منه الفرق والأحزاب.[2]

هذا الأمر دفع أصحاب هذا الفريق إلى الاعتقاد أن حادثة وفاة الرسول أحدثت اهتزازا ضخما في حياة الصحابة رضوان الله عليهم على أكثر من صعيد ولعل الجانب السياسي والمتمثل في خلافة الزعامة السياسية وقيادة الدولة الجديدة بعد وفاة الرسول كانت سببا مباشرا لحصول خلاف سياسي بين عدة أطراف كان يمثل كلا منها فريقا أو جماعة من المسلمين.

ويبرز لنا عمر ﷺ ما وقع بين الصحابة غداة اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة فيقول: "إن بيعة أبي بكر كانت فَلْتَةً، فقد كانت كذلك، غير أن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر! وإنه كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ص أن عليا والزبير ومن معهما تخلفوا عنا في بيت فاطمة، وتخلفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر".

[1] الغنوشي، المرجع السابق، ص247.

[2] محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 116.

فعمر ﷺ هنا يتكلم على ثلاثة فرق يمكن اعتبارها متمايزة وهي: المهاجرون وزعيمهم أبو بكرﷺ _ الأنصار و زعيمهم سعد بن عبادة ﷺ – عليﷺ والزبيرﷺ ومن معهما.

وقد صور لنا عمرﷺ ما وقع في هذا المجلس بين الناس وكيف اختلفوا حول من يخلف رسول الله ﷺ والملاحظ أن الفريقين الأولين فقط هما من حضر في هذا المجلس وذلك لاشتغال أصحاب الفريق الثالث بتجهيز الرسولﷺ بعد وفاته.

ويبرز لنا عمر كيف أن أحد الأنصار تكلم مبرزا أحقيتهم بالخلافة عن رسول الله ﷺ فأراد هو أن يأخذ الكلمة منه فأسكته أبو بكر ومما أورده الطبري في هذا الموقف قول أحد الأنصار: "أما بعد، فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط نبينا"

ثم إن عمر أراد أن يتكلم فقَالَ له أبو بكر :

"على رسلك! فكرهت أن أعصيه، فقام فحمد الله وأثنى عليه، فما ترك شيئا كنت زورت في نفسي أن أتكلم به لو تكلمت، إلا قد جاء به أو بأحسن منه."

وَقَالَ: "أما بعد يا معشر الأنصار، فإنكم لا تذكرون منكم فضلا إلا وأنتم له أهل، وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، وهم أوسط العرب دارا ونسبا"

وهنا يعرض أحد الحاضرين فكرة جديدة تتمثل في اقتسام الأمر بين المهاجرين والأنصار ولكن كثر اللغط بين الحاضرين وخيفت الفتنة فابتدر عمر أبا بكر فبايعه ثم تتابع الناس على البيعة

ففي الطبري: قَامَ مِنْهُمْ – أي من الأنصار –رَجُلٌ، فَقَالَ: "منا أمير ومنكم أمير، يا معشر قريش.

قال: فارتفعت الأصوات، وكثر اللغط، فلما أشفقت الاختلاف، قلت لأبي بكر: ابسط يدك أبايعك، فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون، وبايعه الأنصار".[1]

وقد ذكر متكلمو الأنصار جملة من الحجج التي استندوا إليها لدعم موقفهم ومن ذلك :

- ✓ أن دارهم هي دار الهجرة وهي الدار التي انطلقت منها الدعوة فاكتسحت الجزيرة كلها.

[1] الطبري، تاريخ الطبري، 206/3.

- ✓ أنهم بذلوا في سبيل الدعوة الإسلامية دماءهم وأموالهم ونذروا أنفسهم للكفاح في سبيلها والدفاع عنها.
- ✓ خوفهم من قريش أن تصير إليها السلطة وتملك زمام الأمر فتنتقم منهم.[1]

فظهور فريقين في سقيفة بني ساعدة كل منهما يرى أن الأمر ينبغي أن يوسد إليه وأنه الأحق من غيره والأقدر على ضبط أمور الدولة والأولى بالخلافة عن رسول الله ﷺ في جانب الحكم وسياسة أمور الناس جعل بعض المفكرين يرى أن هذه الحادثة تمثل أولى علامات التحزب والحزبية في المجتمع الإسلامي.

الفريق الثاني: يرى هؤلاء أن بوادر التعددية الحزبية لا يمكن نسبتها إلى هذه الواقعة على أهميتها في بيان التنوع واختلاف وجهات النظر بين المسلمين الأوائل في أشد المسائل حرجا وأقربها إلى الدين ذلك أنها تحمل معنى الخلافة عن رسول اللهﷺ.

وينسب هذا الفريق نشوء الأحزاب السياسية إلى الصراع الدامي الذي حصل في نهاية خلافة عثمان وأدى إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان ذاته، ومن ثم وقوع أحداث أليمة بسبب الموقف من القتلة، وما أسفر عن ذلك من خلاف بين كبار الصحابة رضي الله عن الجميع حول منصب الخلافة.

لقد عرف المجتمع الإسلامي الانقسام والتعددية السياسية المنظمة منذ معركة صفين، فنشأت تيارات كبرى تقوم كل منها على رؤية للدين والتاريخ ودور الانسان والموقف من السلطة والثروة.[2]

إن كل هذه الأحداث وذاك الخلاف أوجد لنا ولأول مرة بروز ظاهرة التعددية الحزبية في المجتمع المسلم بل وفي الدولة الإسلامية.

يقول أبو الحسن الأشعري* في معرض حديثه لتأصيل المذاهب الإسلامية :

---

[1] فاطمة جمعة، الاتجاهات الحزبية في الإسلام منذ عهد الرسول حتى عصر بني أمية، ص67.

[2] الغنوشي، المرجع السابق، ص 250.

* أبو الحسن الأشعري: هو علي بْن إِسْمَاعِيل بْن أَبِي بشر الأشعري المتكلم صاحب الكتب، والتصانيف فِي الرد على الملحدة، وغيرهم، وهو بصري سكن بَغْدَاد إِلَى أن توفي بها، وقال بعض البصريين: ولد أَبُو الحسن الأشعري فِي سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 260/13.

"ثم بويع علي بن أبي طالب ﷺ، فاختلف الناس في أمره فمن ممتنع عنه ومن بين قائل بإمامته معتقدا خلافته، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم. ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير ﷺ وحربهما إياه وفي قتال معاوية إياه وصار علي ومعاوية إلى صفين وقاتله علي حتى انكسرت سيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم فأمر معاويةﷺ أصحابه برفع المصاحف وبما أشار به عليه عمرو بن العاصﷺ ففعلوا ذلك فاضطرب أهل العراق على علي ﷺ وأبوا عليه إلا التحكيم وأن يبعث عليﷺ حكماً ويبعث معاويةﷺ حكما فأجابهم عليﷺ إلى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه أن لا يجيبهم إليه فلما أجاب عليﷺ إلى ذلك وبعث معاويةﷺ وأهل الشام عمرو بن العاصﷺ حكماً وبعث علي وأهل العراق أبا موسىﷺ حكماً وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب عليﷺ عليه وقالوا: قال الله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:09] ولم يقل حاكموهم وهم البغاة فإن عدت إلى قتالهم وأفررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم وإلا نابذناك وقاتلناك فقال علي ﷺ: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا إلا خلعه وإكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ."[1]

فلم تتخذ الأحزاب هذا الشكل السياسي البحت، بل اصطبغت صبغة دينية قوية، وصار كل حزب سياسي فرقة دينية، وصار اللذين يقتتلون سياسيا يقتتلون دينيا، وبدل أن يسمى الحزب اسما سياسيا يدل على المبدأ السياسي الذي يدعو اليه تسمى اسما يدل على المذهب الديني: كشيعة و خوارج و مرجئة، و بدل ان يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد، تحاجوا بالكفر والإيمان، والجنة والنار.[2]

إلا أن بعض المفكرين الإسلاميين رفضوا فكرة أن تكون الفرق الإسلامية التي وجدت في صدر التاريخ تمثل أحزابا سياسية لاختلاف أهداف تلك الفرق عن هدف أي

[1] الأشعري، مقالات الإسلاميين، 24/1.

[2] أحمد أمين، ضحى الإسلام، 5/3.

حزب سياسي متعارف عليه كما أنها تحميل للأحداث فوق ما تحتمل ولي للنصوص والوقائع لخدمة اتجاه أو رأي معين.[1]

وبالنظر للوقائع التاريخية والواقع السياسي القديم والمعاصر يمكننا القول إن الخلاف السياسي هو أس الخلاف الديني وأول منشئه ذلك أنه كان السبب الرئيسي في نشوء العقائد والفرق الإسلامية فخلافهم كان حول صاحب الحق بالإمارة والخلافة فهو خلاف سياسي واختلافهم هذا لم يتجاوز الفروع ولم يتعرض إلى لب وأصول الدين.[2]

يقول شيخ المتكلمين في معرض كلامه عن نشوء الفرق: "اختلف الناس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً متشتتين إلا أن الإسلام يجمعهم، ويشتمل عليهم".[3]

وفي هذا الصدد-سبب نشأة الأحزاب السياسية- يرى محمد عمارة* أن سبب الخلاف بين المسلمين ليس في الدين، وإنما كان منشأ الخلاف في فلسفة سياسة الحكم حيث يقول: "واضح لمن يستقرأ تاريخنا أن المسلمين لم يختلفوا في الدين ولم تنشأ فرقة من فرق المسلمين الرئيسية بسبب الخلاف حول عقيدة من عقائد الدين ولا أصل من أصوله وإنما كانت السياسة وفلسفة نظام الحكم ومنصب الخلافة واختلاف المناهج في سياسة الأمة هي أسباب الخلاف الذي أقام الفرق وأنشأ الأحزاب وأشعل الحروب والصراعات على امتداد التاريخ الإسلامي واختلاف أقاليم المسلمين.[4]

---

[1] جابر قميحة، المرجع السابق، ص56.

[2] محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب، ص127.

[3] الأشعري، المرجع السابق، ص21.

* محمد عمارة: محمد عمارة مصطفى عمارة (27 رجب 1350 هـ/8 ديسمبر 1931 - 4 رجب 1441 هـ/28 فبراير 2020) هو مفكر إسلامي مصري، ومؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. ترجمة لمحمد عمارة من موقع ويكيبيديا، رابط الموقع على الشبكة العنكبوتية: https://ar.wikipedia.org/wiki

[4] محمد عماره، الاسلام وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص80.

الفرع الثالث: حكم التعددية الحزبية :

إن الكلام حول الحزبية بمعناها المعاصر لم تكن موجودة ولا مبثوثة في كتب القدامى وإن تحدثوا عن الحزب أو الأحزاب فتفسير لما ذكرته الآيات القرآنية في هذا الشأن.

يقول الأستاذ الغنوشي*:"إن مسالة الأحزاب لم تكن مطروحة على بساط الفكر الإسلامي قديما وإن عرف المجتمع الإسلامي الانقسامات والتعددية السياسية المنظمة".[1]

ولذلك نجد الآراء مختلفة* حول مشروعية التعددية الحزبية في الإسلام، ونقف هنا أمام اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: المانعون لإقامة الأحزاب.

الاتجاه الثاني: المجيزون لإقامة الأحزاب.

ولقد وظف كل فريق مجموعة من الأدلة سواء كانت نصية أو عقلية كما بين كل طرف المآخذ التي تؤخذ على قول المخالف له وهدم أدلته وسوف نعرض في هذا المطلب إلى شيء من أدلة الفريقين.

أولا: المانعون لإقامة الأحزاب: ذهب إلى هذا الرأي جمع كثير من العلماء والشيوخ منهم الشيخ بكر أبو زيد والشيخ صفي الرحمان المبارك فوري والدكتور صبحي عبده سعيد والمفكر الباكستاني كليم صديقي.[2]

كما ذهب إلى هذا الرأي كل من الأستاذين حسن البنا وأبو الأعلى المودودي.[3]

وقد استدلوا بجملة أدلة منها:

---

* راشد الغنوشي: ولد في 22 يونيو 1941 بالحامة، هو سياسي ورجل دولة وحقوقي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية ورئيس مجلس نواب الشعب، ينظر: ترجمة لراشد الغنوشي، من موقعه الرسمي على الشبكة العنكبوتية: http://ar.rachedelghannouchi.com/sira

[1] الغنوشي، المرجع السابق، ص250.

* هناك قول ثالث، وهو الذي يجيز التعددية الحزبية في المجتمع الإسلامي بشروط.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 288.

[3] عاطف عدوان، المرجع السابق، ص7.

1 – ذم القرآن للحزبية والتحزب فالقرآن لم يستعمل كلمة الحزب للمدح إلا بصيغة المفرد حين أشار إلى جماعة المسلمين في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [المجادلة:22]، وقوله: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [المائدة:56].[1]

2– نصوص القران الكريم الآمرة بالوحدة والناهية عن الفرقة والاختلاف:[2]

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة توجب الوحدة بين المؤمنين وتذم الفرقة بينهم،

قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران:103]

ثم يقول بعد آية: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [آل عمران:105]

يقول المباركفوري: فهاتان الآيتان صريحتان في إيجاب لزوم الجماعة واجتناب كل ما يؤدي الى الافتراق فانظر كيف حذر الله المسلمين عن مثل هذا الاختلاف وجعله مؤديا الى الكفر والضلال.[3]

3 – تحذير الرسول ﷺ أمته من الاختلاف والافتراق أشد التحذير وإخباره أن ذلك سبب هلاك الأمم الذين مضوا من قبل وأنه سبب الدخول في النار.[4]

---

[1] مقبل بن هادي الوادعي، تحفة المجيب، ص242.

[2] ينظر: يوسف عطية، حكم اقامة الأحزاب في الإسلام، ص 65–225، 147. بوشيبان عيسى، التعددية السياسية في الفكر الإسلامي، ص 58–140، مخلوف داودي، المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي وفي النظم الدستورية المعاصرة، ص221–261.

[3] المباركفوري، الأحزاب السياسية في الإسلام، ص45.

[4] المصدر نفسه، ص47.

ومن الأحاديث التي استدلوا بها على ذلك مارواه ابن عمر عن النبي ﷺ «**وَيَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ**»[1]

وعن الحارث الأشعري أن رسول اللهﷺ قال: «...**مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلاَمِ مِنْ عُنُقِهِ...**»[2].

وعن معاذ بن جبل قال: قال رسول اللهﷺ «**إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ وَإِيَاكُمْ وَالشِّعَابَ وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ**»[3].

فهذه النصوص وأمثالها توجب على المسلمين السمع والطاعة للحاكم أو ولي أمر المسلمين والصبر على ما قد يلحق المسلم من أذى أثناء ذلك كل ذلك تحقيقا لاستقرار المجتمع المسلم وحفاظا على وحدته.

فالتعددية الحزبية تقوم على أساس التنافس في طلب الحكم والأحزاب المعارضة التي فشلت في الحصول على الأغلبية في الانتخابات يصبح همها اصطياد مواطن ضعف الحزب الحاكم.

فالنظام الحزبي يتناقض مع مقتضى كل النصوص السابقة.[4]

4 – الولاء والبراء على أساس الدين: الإسلام جمع المسلمين على أساس رابطة الدين والإيمان والتآخي بينهم فربط المسلم برابطة العقيدة وقضى على كل رابطة سواها وهذه التنظيمات تقتضي أن من انتظم في هذ ا الحزب يستحق العون والنصرة والإخاء ومن لم

[1] رواه الترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم: 2167، 36/4. وقال: " هذا حديث غريب من هذا الوجه"، قال الألباني: " صحيح – دون: " ومن شذ.." ينظر: الألباني، ضعيف سنن الترمذي، ص246.

[2] رواه الترمذي في سننه، أبواب الأمثال، باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، حديث رقم: 2863، 446/4، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، قال الألباني: "صحيح" ينظر: الألباني، المشكاة، 1091/2.

[3] رواه أحمد في مسنده، تتمة مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، حديث رقم: 22107، 421/36. قال الألباني: "ضعيف" ينظر: الألباني، المشكاة، 65/1.

[4] المبارك فوري، المرجع السابق، ص58.

ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق والإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلما لا لسبب آخر.[1]

وقد دل على وجوب الولاء بين المسلمين لإسلامهم نصوص عديدة من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:10]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥ ﴾ [المائدة:55]

5 – النهي عن تزكية النفس والطعن في الآخرين: إن قيام الأحزاب المتعارضة يؤدي إلى الوقوع في أردأ الأخلاق وأكثرها ضررا على الأمة وهما تزكية النفس والطعن في الأخرين وتجريحهم فالأحزاب تعتمد في حملاتها الانتخابية على الدعاية الحزبية التي تكون مسرحا للكذب والغش والخداع واللمز والغيبة والطعن واللعن وغير ذلك مما يسيئ للمجتمع المسلم ويفسد ذات البين.[2]

يقول الأستاذ المودودي*: "ومما يمجه الذوق الإسلامي وتأباه العقلية الإسلامية أن يقوم لمنصب واحد اثنان أو ثلاثة أو أربعة فينشر كل واحد منهم خلاف الآخر من نشرات تبكي لها المروؤة ويندى لها جبين الشرف الإسلامي ويعقدون حفلات لمدح أنفسهم والطعن فيمن سواهم، حتى يقول معقبا على مثل هذه الأفعال وأصحابها: "لو وجد من فعل عشر معشارها في الدولة الإسلامية لرفع أمره إلى المحكمة وعوقب عليها عقابا شديدا".[3]

ثانيا: المجيزون لإقامة الأحزاب السياسية: ومن القائلين بهذا الرأي جماعة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير الإسلامي، وجمع كثير من المفكرين، وأساتذة الجامعات منهم يوسف القرضاوي، محمد عماره، محمد سليم العوا، طارق البشري، جابر قميحة، فهمي هويدي، وغيرهم.

---

[1] المبارك فوري، المرجع السابق، ص53.

[2] عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ص 258.

* المودودي: هو أبو الأعلى المودودي ولد في مدينة اورنج آباد جنوبي الهند. في عام 1921 م، وانتخب عام 1941 م اول رئيس للجماعة الإسلامية. توفي سنة: 1399 هـ/ 1979 م. ينظر: محمد خير رمضان يوسف، تَكملَة مُعجم المؤلفين، ص83.

[3] المودودي، نظرية الإسلام السياسية، ص56.

وقد عبرت جماعة الإخوان المسلمين عن ذلك في بيان لها سنة 94 جاء فيه: "إننا نؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي ما دامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى".[1]

أما حزب التحرير الإسلامي فينص في المادة التاسعة عشر من دستوره على ما يأتي: للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام أو الوصول إلى الحكم.[2]

ويرى الشيخ القرضاوي أنه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية.[3]

وقد استدل هؤلاء بجملة أدلة منها نصوص القرآن والسنة بالإضافة إلى استدلالات أصولية وتاريخية.

ومن أهم النصوص التي اعتمد عليها هذا الفريق قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [آل عمران:104]

يرى المستدلون بهذه الآية أن الله فرض على المسلمين أمرين هما: الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثم إن الآية لم تطلب مجرد القيام بهذين الأمرين، بل دعت إلى إيجاد الجماعة التي تتولى القيام بذلك.

فالآية قالت أمة بصيغة التنكير وهذا يعني أنه إذا قامت جماعة واحدة حصل الفرض، ولكن ذلك لا يمنع من إقامة جماعات أو كتل متعددة للقيام بهذا الواجب الكفائي.[4]

ويحدد محمد عمارة أداة القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ثلاث مستويات كبرى، هي الأمة، والجماعة، والحزب.[1]

---

[1] سعدون نورس المحالي، الاخوان المسلمون والنظام السياسي في الأردن، ص34.

[2] عبد الوهاب العقاب، مشروع الإسلام السياسي في التطور التاريخي والمعاصر، ص199.

[3] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص198.

[4] محمود عبد المجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام،ص209.

وقد أفتى الشيخ القرضاوي حول رأى الشرع في التعددية السياسية في كتابه "الإسلام عقيدة وشريعة" فقال: إن الأحزاب هي صيغة جديدة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتقويم اعوجاج السلطان دون إراقة دماء ولا يستطيع السلطان القضاء عليها بسهولة كما لا يمكن خداعها أو قهرها لأن لها امتدادها في الشعب ولها منابرها وصحفها وأدواتها في التعبير والتأثير.

وعلى ذلك فلا تثريب اليوم على دولة إسلامية إن هي سمحت بتعدد الأحزاب فيها.[2]

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء:58]

ووجه استدلالهم من الآية هو وضوح النزعة الجماعية في تكليف الأمة بواجب أداء الأمانات إلى أهلها ومن أهم هذه الأمانات إعطاء السلطة العامة إلى من هم أهل لذلك.[3]

كما استدلوا بجملة من الأحاديث النبوية الداعية إلى أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان خطر ترك هذه الفريضة على الأمة والدولة.

فيقول ﷺ «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أو لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلاَ يُسْتَجَابُ لَكُمْ.**»[4]

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺقَالَ:« **إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**»[5].

وقوله ﷺ: «**مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ**

[1] محمد عمارة، الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة، ص168.

[2] العوا، في النظام الإسلامي العام، ص 74.

[3] بوشيبان عيسى، المرجع السابق، ص112.

[4] رواه الترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم: 2169، 38/4، وقال: هذا حديث حسن، قال الألباني: "حسن" ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، 1189/2.

[5] رواه الترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، حديث رقم: 2174، 41/4، قال: "حسن غريب من هذا الوجه".

مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا»[1]

ففي هذه الأحاديث النبوية وغيرها يبين النبي ﷺ أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حفظ كيان الجماعة المسلمة.

الاختلاف سنة كونية: فالقول بوجوب الاجتماع على رأي واحد وعدم الاختلاف في الفروع والمناهج والسبل يكاد يكون مستحيلا ويخالف سنة التنوع والاختلاف أما المتاح فهو الاتفاق على الأصول والغايات والمقاصد.[2]

فالتعدد لا يعني بالضرورة التفرق كما أن بعض الاختلاف ليس ممنوعا مثل الاختلاف في الرأي نتيجة الاختلاف في الاجتهاد، ولذلك اختلف الصحابة في مسائل فرعية ولم يضرهم ذلك شيئا بل اختلفوا في عصر الرسول في بعض القضايا مثل اختلافهم في صلاة العصر في طريقهم إلى بني قريضه ولم يوجه الرسول ﷺ لوما إلى أي من الفريقين.[3]

كما أن السلف اعتبروا الاختلاف في الفروع من أبواب الرحمة، فعن القاسم بن محمد قال: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد لا يختلفون. لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة.[4]

ويعلق الشاطبي* على مثل هذه الروايات بقوله:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم: 2493، 139/3.

[2] محمد عمارة، الإسلام وحقوق النسان، المرجع السابق، ص80.

[3] القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص206.

[4] الشاطبي، الاعتصام، 96/3.

* الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. من مؤلفاته، الموافقات في أصول الفقه، والمجالس، شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والافادات والإنشادات، توفي سنة 1388م. ينظر: الزركلي، الأعلام، 75/1.

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة . كما تقدم . فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافه، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق، وذلك من أعظم الضيق. فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم من (رحم ربك)؟! فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها، والحمد لله.[1]

السوابق التاريخية في عصر النبوة وما بعده: يستدل أصحاب هذا الرأي على وجود نماذج يمكن أن تمثل شكلا من أشكال التحزب والتنوع في التاريخ الإسلامي منذ عصر النبوة.

فيقول محمد عمارة متحدثا عن التعددية السياسية في الإسلام: "تجد لها شواهد أولية، وصورا جنينية، وتجارب بسيطة في الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمع النبوة في صدر الإسلام".[2]

وقد عرف التاريخ الإسلامي عددا من الأحزاب السياسية بدأ ظهورها في عصر الصحابة، رضوان الله عليهم، ولم يعرض أحد منهم لنقدها لمجرد كونها أحزابا سياسية، بل لقد خلى بين أنصارها وبين الدعوة إلى ما يريدون، ما لم يكن في عملهم فساد في الأرض أو عدوان على الناس.[3]

[1] الشاطبي، الاعتصام، 677/2.

[2] محمد عمارة، الإسلام وحقوق الانسان، المرجع السابق، ص90.

[3] العوا، في النظام الإسلامي العام، المرجع السابق، ص74.

المطلب الثاني: المعارضة الحزبية في القانون الجزائري

الفرع الأول: التعددية السياسية عبر الدساتير الجزائرية :

ما إن دخلت الجزائر المعاصرة مرحلة الاستقلال السياسي حتى وجد النظام نفسه وجها لوجه مع إنشاء دولة من تحت الركام فاتخذ أصحاب الشرعية الثورية نظام الحزب الواحد رمزا للدولة، واستمر ذلك لفترة تقارب ثلاثين سنة حيث نص أول دستور جزائري في المادة 23منه على أن "جبهة التحرير هي حزب الطليعة الواحد في الجزائر".

وهذا النهج الذي تبناه دستور 63 هو ذاته الذي تبناه دستور76حيث حافظ على مبدأ الأحادية الحزبية، إذ نص المشرع على المحافظة على نظام الأحادية الحزبية، ففي الباب الثاني "السلطة وتنظيمها" وفي الفصل الأول "الوظيفة السياسية" نجد المادة 94 تنص على الآتي: يقوم النظام التأسيسي الجزائري على مبدأ الحزب الواحد في حين نصت المادة 95 على أن "جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد في البلاد".[1]

وتجدر الإشارة هنا إلى الأمر 79/71 المؤرخ في 03 ديسمبر سنة 1971، وأهم ما يلفت الانتباه في هذا النص هو المادة 23 إذ تنص" تؤسس الجمعيات ذات الطابع السياسي بموجب مقرر من السلطات العليا للحزب يكون التأسيس موضوعا لمرسوم نشر في الجريدة الرسمية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ويخضع حل الجمعيات ذات الطابع السياسي لنفس الأوضاع المتعلقة بتأسيسها.

[1] الجريدة الرسمية، أمر رقم 76_97 مؤرخ في 30 ذي القعدة عام 1396هـ الموافق ل 22- نوفمبر 76يتضمن إصدار دستور ج ج د ش.

وأهم ما يوجه إلى هذا النص ملاحظتان :

الأولى: أنه لم ير النور، ولم يطبق على أرض الواقع، ولم تظهر إلى الوجود أي جمعية سياسية.

الثانية: أن المشرع قد أعطى الموافقة بتكوين الجمعيات ذات الطابع السياسي، و ليس الأحزاب، والغاية من ذلك أن تنشط تلك الجمعيات تحت مظلة حزب جبهة التحرير الوطني.[1]

ولقد عرفت الجزائر بين عامي 63 و 89 أحداثا جساما وعرفت تباينا كبيرا على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي وكانت حوادث 5اكتوبر 1988 نقطة تحول في التاريخ المعاصر للجزائر مما جعل النظام السياسي القائم في الجزائر ينتبه الى ضرورة التغيير بل الإسراع في التغيير وهذا ما دفع رئيس الجمهورية آنذاك* إلى القاء خطاب سياسي يوم 10اكتوبر 1988 يعد فيه بالقيام بإصلاحات سياسية تعرض على الشعب للاستفتاء عليها.[2]

ويعد دستور 1989 من أهم نتائج تلك الظروف والأحداث على المستوى السياسي .

الفرع الثاني: مظاهر التعددية الحزبية وفق دستور1989م.

وهو أول دستور جزائري ينص صراحة على حدوث تغيير جذري في طبيعة النظام السياسي الجزائري وذلك من خلال التوجه إلى التعددية الحزبية وإلغاء نظام الأحادية الحزبية وفتح المجال أمام الجمعيات ذات الطابع السياسي.

---

[1] أحمد سويقات، التجربة الحزبية في الجزائر 1962- 2004، موضوع تم الاطلاع عنه يوم: 2020/08/12، على الساعة:17:50، ربط الموضوع على الشبكة العنكبوتية:
https://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-04-2006/768-1962-2004

* الشاذلي بن جديد رئيس الجمهورية الجزائرية بين1979م/1992م.

[2] السعيد بو شعير، النظام السياسي الجزائري، ص178.

ففي الفصل الرابع بعنوان "الحقوق والحريات" تنص المادة 40 على: حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به، ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية، والوحدة الوطنية، والسلامة الترابية، واستقلال البلاد، وسيادة الشعب".[1]

ويرى بعض الباحثين أن استعمال الدستور لمصطلح الجمعيات السياسية وعدم نصه على مصطلح الحزب السياسي يرجع إلى أسباب منها:

1- "تضييق مجال ونفوذ التعددية لينحصر دورها في المعارضة دون المشاركة الفعالة والمؤثرة".

2- "استبعاد انتعاش أو قيام أحزاب معينة".

3- "افتراض عدم وجود أو قيام أحزاب مؤهلة وقادرة على خوض معركة المنافسة السياسية".[2]

لقد أفرز دستور 1989انتقالا نوعيا نحو نظام سياسي ديمقراطي تعددي استبدل الشرعية الثورية بالشرعية الدستورية من خلال نصوصه التي تقر بالحرية والفصل بين السلطات والتعددية السياسية و الحزبية.[3]

وغيرها من المظاهر التي شكلت بمجملها عملية التحول الديمقراطي في الجزائر ويمكن أن نرصد أهم هذه المظاهر في النقاط الآتية:

- ✓ إعلان التعددية الحزبية والسياسية وإلغاء نظام الأحادية الحزبية الذي تبنته الجزائر في دستوري 63-67
- ✓ إقرار مبدآ الفصل بين السلطات الذي أقرته المادة (129)من الدستور .
- ✓ إلغاء النهج الاشتراكي الذي كان يمثل عنوان الفصل الثاني من دستور 1976 الذي اعتبر خيار النهج الاشتراكي خيارا لا رجعة فيه وأنه السبيل الوحيد الكفيل باستكمال الاستقلال الوطني.[4]

---

[1] الجريدة الرسمية، ع 9، س26، الاربعاء 23رجب 1409هـ، الموافق ل 1مارس 1989.

[2] ينظر: الدكتور عمر صدوق، آراء سياسية وقانونية في بعض قضايا الازمة، ص 51.

[3] سعيد بو شعير، المرجع السابق، ص 193.

[4] ينظر: المادة 10 من دستور 76.

✓ إلغاء النص على أن رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة للحزب والدولة* وفتح المجال أمام ثنائية السلطة التنفيذية من خلال كون رئيس الحكومة مسؤولا أمام البرلمان.[1]
وليس أمام رئيس الجمهورية كما هو الأمر في دستور 1976.[2]

✓ فصل الدولة عن الحزب وإبعاد أي دور رقابي لجبهة التحرير الوطني على أعمال السلطتين التنفيذية والتشريعية فدستور 1976كان يعتبر السلطة واحدة تمارس عن طريق أربع وضائف وهي:

- وظيفة سياسية: يتولاها حزب جبهة التحرير الوطني.[3]
- وظيفة تنفيذية: يقودها رئيس الجمهورية الذي ينتخب بالاقتراع العام المباشر والسري بعد اقتراحه من قبل الحزب.[4]
- وظيفة تشريعية: يمارسها المجلس الشعبي الوطني الذي ينتخب أعضاؤه بالاقتراع العام المباشر والسري بعد ترشيحهم من قبل قادة الحزب أيضا.[5]

في حين ينص دستور 1989في الباب الثاني منه على تنظيم السلطات ولم تعد هناك أي إشارة إلى حزب جبهة التحرير الوطني ولا أي علاقة له بهذه السلطات، سواء التشريعية أو التنفيذية أو القضائية كما أن هذا الدستور هو أول دستور جزائري يعترف لأول مرة بوجود ثلاث سلطات في الدولة تشريعية وتنفيذية وقضائية لكل منها اختصاصات محمية دستورا.[6]

* هذا المبدأ أقره دستور 76 في المادة 111التي حددت مهام وصلاحيات رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة.

[1] أنظر: المادة 63-91 من دستور 1989.

[2] أنظر: المادة 115 من الدستور1976.

[3] المادة 96 من دستور 1976.

[4] المادة 105 من دستور 1976.

[5] المادة 128 منه.

[6] مكناش نريمان، السلطة التنفيذية في دساتير بعض الدول المغاربية - الجزائر المغرب تونس-، ص12.

الفرع الثالث: قواعد تأسيس الأحزاب السياسية وفق قوانين :
(89–11)و(97–07) و(12–04)

عرفت الجزائر المعاصرة أحداثا جسيمة بعد أول امتحان ديمقراطي تعددي أدى إلى توقيف الانتخابات التشريعية 1991 وفي دورها الثاني، بعد إلغاء دورها الأول الذي فازت به الجبهة الإسلامية للإنقاذ، المنحلة، الأمر الذي أدخل الدولة في مرحلة انتقالية نتجت عن حل المجلس الشعبي الوطني، بموجب المرسوم الرئاسي 92/01 الصادر بتاريخ 04 جانفي 1992، واقترانها باستقالة رئيس الجمهورية الشاذلي بن جديد بتاريخ 11-01-92 مما أوقع الدولة في أزمة مؤسساتية.[1]

ولقد عرفت الجزائر بعد هذا التاريخ عدة محاولات نحو تأسيس تعددية حزبية مشروطة تتلاءم مع الواقع الجديد، وسوف نعرض في هذه الجزئية إلى ثلاثة قوانين منظمة للأحزاب السياسية وهي: 89-97/11-12/09-04.

والذي يهمنا في هذا المقام هو ما جاء في هذه القوانين من شروط موضوعية لعمل الأحزاب السياسية وشروط الأعضاء المؤسسين للأحزاب السياسية وسنحاول بيان أهم نقاط التشابه ونقاط الاختلاف بين هذه القوانين الثلاثة.

أولًا: التعريف بالقوانين الثلاثة:

يعد قانون 89-11 المؤرخ في 05 جويلية 1989* الذي جاء نتيجة لدستور 23 فيفري 89 اول قانون متعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي ليتلوه بعد ذلك قانون 97-09 الصادر بتاريخ 06-مارس 97* المتعلق بالأحزاب السياسية والذي كان بعد دستور 1996

1

* ينظر: قانون11/89، الجريدة الرسمية، الجمهرية الجزائرية، ع: 27، ذو الحجة1409هـ الموافق: يوليو1989م، ص714.

* ينظر: قانون09/97، الجريدة الرسمية، الجمهرية الجزائرية، ع: 12، 27شوال1417هـ الموافق ل1997/03/06، ص30.

وفي الأخير جاء القانون 12-04* المؤرخ في 12-جانفي 2012 والذي أعلنه رئيس الجمهورية في ذلك الوقت.

وقد تم اختيار هذه القوانين لكون الأول جاء مع أول تجربة ديمقراطية والثاني جاء بعد أزمة سياسية وأمنية أملت الكثير من التحديات على المستوى التشريعي والسياسي، أما القانون الثالث فقد كان بعد مصالحة وطنية أرادت العبور بالوطن إلى بر الأمان.

ثانيًا: الشروط المتعلقة بمبادئ الحزب وأهدافه

نصت المادة 42 من التعديل الدستوري لسنة 96 على الحق في إنشاء الأحزاب السياسية بدل الحق في إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي الذي كان أقره دستور 89.

وجاء في هذه المادة: حق انشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية والقيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية والتراب الوطني وسلامة واستقلال البلاد وسيادة الشعب وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة.[1]

ففي هذه المادة حدد المشرع جملة من الضوابط المقترنة بتأسيس الحزب السياسي.

فلا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني.

فعلى الرغم من أن قانون 89-11 نص على أنه: لا يجوز لأية جمعية ذات طابع سياسي أن تبني تأسيسها أو عملها على أساس ديني فقط أو على أساس لغوي أو جهوي أو على أساس الانتماء إلى جنس أو عرق واحد أو إلى وضع مهني معين.

إلا أنه وبعد تجربة التعددية الأولى وما تلاها من أحداث جعلت المشرع يؤكد من جديد في قانون 97-9 على منع استعمال المكونات الأساسية للهوية الوطنية في الدعاية الحزبية.[2]

* ينظر: الجريدة الرسمية، ع: 2، 21صفر1433، الموافقل15يناير2012، ص10.

[1] المادة42، دستور89.

[2] المادة 03 من قانون 97-9.

ولكن بالنظر للمادة الثانية في الدستور التي تنص على أن الإسلام دين الدولة نجد جملة من النصوص القانونية تمنع تأسيس الحزب أو عمله على أساس ديني مما يضعنا أمام تناقض ملفت.

والملاحظ هنا أنه كان ينبغي على السلطات العمومية في البلاد في تلك المرحلة كما منعت استعمال الدين كأداة لتأسيس حزب سياسي، أن تُحيِّد جبهة التحرير الوطني عن الممارسة الحزبية على اعتبار أنها تمثل موروثا مشتركا لجميع الجزائريين الذين استطاعوا في لحظة تاريخية تحمل الكثير من الرمزية أن يتركوا جميع الولاءات الحزبية المختلة لصالح مشروع الاستقلال الوطني فهذا الحزب يمثل ميراثا مشتركا لجميع الجزائريين فلا يجوز بحسب هذا القانون ذاته أن يتخذ كمطية للتنافس السياسي والدعاية الحزبية.

ونظرا لما آلت إليه الأحداث الأليمة التي عرفتها البلاد في فترة التسعينات فقد نص القانون 12-04 على أنه لا يجوز تأسيس حزب سياسي بما يتناقض مع الوحدة والسيادة الوطنية أو على أساس لغوي أو جهوي أو عرقي أو تمييزي بين الذكور والإناث أو على أساس ديني وذلك حفاظا على مبدأ الوحدة الوطنية، والجديد في هذا القانون أنه يحظر على كل شخص ساهم في المأساة الوطنية وذلك باستغلال الدين والقيام بأعمال إرهابية وتخريبية ضد الأمة ومؤسسات الدولة من تأسيس حزب سياسي.[1]

نبذ العنف والإكراه: نص القانون 89-11 في مادته الثالثة على أنه يجب على الجمعيات ذات الطابع السياسي أن تمنع في برنامجها وأعمالها التزمت والتعصب والعنصرية والتحريض على العنف بكل أشكاله.

كما منعت المادة 06 منه المساس بالأمن والنظام العام وحقوق الغير وحرياتهم كما تمتنع عن أي تحويل لوسائلها بغية إقامة تنظيم عسكري أو شبه عسكري.[2]

وهذا ما أكد عليه القانون 97-9 في المادتين الثالثة والسادسة.

فالمادة الثالثة اوجبت على كل حزب سياسي أن ينبذ العنف والاكراه كوسيلة للتعبير أو

[1] أنظر: المادة 8 والمادة 5 من قانون 12- 04.

[2] المادة 6 من قانون 89-11

العمل السياسي أو الوصول إلى السلطة أو البقاء فيها.

في حين نصت المادة السادسة على الامتناع عن أي تحويل لوسائل الحزب أو أية وسائل أخرى بغية إقامة تنظيم عسكري أو شبه عسكري.

أما قانون 12-04 فقد حظر مجموعة من الأعمال ذات الصلة بالإخلال بالنظام العام وتتمثل في الآتي:

- ✓ اللجوء للعنف أو الاكراه مهما تكن طبيعتهما
- ✓ الاستلهام من برنامج حزب منحل قضائيا
- ✓ المساس بالأمن والنظام العام وحقوق الغير وحرياتهم أو أي تحويل لوسائل الحزب بغية إقامة تنظيم عسكري أو شبه عسكري.

ثالثًا: الشروط المتعلقة بالعضوية في الأحزاب السياسية: نظم القانون 89-11في المادة 19 مسألة الأعضاء الذين يسمح لهم أن يكونوا أعضاء مؤسسين لأحزاب سياسية وتتمثل الشروط الواجب توفرها في الآتي:

1- أن تكون جنسيته جزائرية أصلية أو مكتسبة منذ 10سنوات على الأقل.

2- أن يكون عمره 25سنة على الأقل.

3- أن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية ولم يسبق أن حكم عليه بجناية أو جنحة مخلة بالشرف.

4- ألا يكون قد سبق له سلوك مضاد للثورة التحريرية.

5- أن يكون مقيما في التراب الوطني.

فهذه الشروط هي ما اعتمده القانون 97-9 في المادة الثالثة عشر والقانون 12 -4في المادة 17 من القسم الأول وسنحاول بيان أهم الفوارق بين هذه القوانين.

شرط الجنسية: أتاح القانون 89-11 لمزدوجي الجنسية إمكانية تأسيس الأحزاب في حين اشترط القانون 97-9 الجنسية الجزائرية الأصلية وبالتالي يمنع مزدوجي الجنسية من تأسيس حزب سياسي.

غير أن القانون 12- 4 رجع ليعطي مزدوجي الجنسية الحق في تأسيس الأحزاب السياسية فالمشرع لم يحدد ما إذا كانت الجنسية أصلية أو مكتسبة عن طريق التجنس وفي هذه الحالة الأخيرة ما المدة الواجب مرورها على تجنس الشخص؟[1]

شرط السن: وهو شرط موحد بين القوانين الثلاثة سواء من ناحية الصياغة التي ورد بها هذا الشرط أو السن الذي حدده، وهو 25 سنة على الأقل.

ويمكن القول إن التحديد بهذا السن فيه تضييق للمجال السياسي أمام الفئات الشبانية التي تمثل العمود الفقري لمجتمع تزيد نسبة الشباب فيه على ثلاثة أرباع ويحمل تجربة تاريخية تتمثل في العمل الذي قاده فتيان وشباب في مقتبل العمر استطاعوا أن يجمعوا الأمة الجزائرية على هدف واحد تمثل في مواجهة الاستعمار والحصول على الاستقلال الوطني.

شرط التمتع بحقوقه المدنية والسياسية: وعدم الحكم عليه بعقوبة سالبة للحرية بسبب جناية أو جنحة مخلة بالشرف.

فهذا ما نص عليه القانون 89-11 ثم عدل في القانون 97-9 والقانون 12-4 ليوسع من دائرة الجناية والجنحة التي تمنع مرتكبها من هذا الحق فاعتبر كل جناية أو جنحة وإن كانت لا تمس بالشرف لا يسمح لمن صدر في حقه حكم من هذا القبيل أن يكون عضوا مؤسسا لحزب سياسي.

ويمكن القول هنا إن الانسان إذا ارتكب جرما وجب عقابه على ذلك الفعل الإجرامي فقط ولا يعاقب مرة ثانية ويحرم من حقوقه السياسية فيجب ألا يعاقب الشخص مرتين لفعل واحد بعقوبة جنائية وأخرى سياسية فربما وقع ضحية حكم قضائي غير منصف.[2] فمن الضروري أن يضبط المشرع الجرائم التي تمنع مرتكبيها من تأسيس أحزاب سياسية وهذا حفاظا على المبد إ العام لحماية الحريات السياسية للمواطن.[3]

---

[1] اسماعيل بن حفاف، ممارسة حق انشاء الأحزاب السياسية في الجزائر على ضوء القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية، ص 94.

[2] عادل رزيق، الضمانات القانونية لتأسيس الأحزاب السياسية في الجزائر، ص 452.

[3] المرجع نفسه، ص452.

والملاحظ على هذا الشرط أيضا أنه قد يؤدي الى اقصاء رجال السياسة الذين يرغبون في انشاء أحزاب سياسية والذين حصلت لهم متابعات ومحاكمات على أساس جرائم سياسية أو جرائم الصحافة.[1]

شرط عدم سلوك الأعضاء المؤسسين لسلوك مضاد للثورة التحريرية: هذا ما نص عليه القانون 89-11 في حين اشترط القانون 97-9 ألا يكون سلك سلوكا معاديا لمبادئ ثورة أول نوفمبر 1954 ومثلها.

أما القانون 12-4 فقد أضاف عبارة حدد من خلالها المقصودون بهذا الشرط وهم الأشخاص المولودون قبل 1942.

ويعد هذا الشرط شرطا فضفاضا إذ يمكن إساءة استعماله، لا سيما فيما يخص وسائل وأدلة إثبات السلوك المعادي لمبادئ الثورة التحريرية، ومتى يعد السلوك معاديا للثورة وما الفرق بين السلوك المعادي للثورة والسلوك المعادي لمبادئ الثورة.

لقد كان ينبغي على المشرع أن يحدد تحديدا دقيقا لحقيقة السلوك المعادي ولسائل إثباته من خلال وجود أدلة واضحة وملموسة على هذا السلوك.

شرط نسبة ممثلة عن النساء: يعد هذا الشرط إضافة جديدة من قبل المشرع في القانون 12-4 حيث لم يشترطها المشرع في القوانين السابقة.

والملاحظ أن المشرع لم يحدد عدد النسبة الخاصة بالنساء من بين المؤسسين وهل يمكن اعتماد الحزب إذا لم يحقق هذه النسبة أو إذا لم يوجد من المؤسسين نساء أصلا.[2]

إن مشاركة المرأة ومحاولة إقحامها بقوة القانون أمرا مزايدا فيه ذلك أن الأصل في الحياة الحرية فإذا أرادت ووجدت الإطار الذي تناضل فيه فهي حرة، وإن لم ترد فلا معنى لإلزام الأحزاب بذلك، وكذلك الشأن في القانون الانتخابي الذي اشترط توفر القائمة الحزبية على

[1] اسماعيل بن حفاف، المرجع السابق، ص95.

[2] عادل رزيق، المرجع السابق، ص453.

30بالمئة من النساء، وهذا في الواقع لا يعكس تكريس مبادئ الديمقراطية، ولا يعكس إعطاء المرأة المكانة اللائقة بها.[1]

[1] المرجع نفسه، ص453.

خاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد:

فقد تناول هذا البحث دراسة لموضوع المعارضة السياسية في الجزائر دراسة في الشريعة والقانون، وذلك من خلال التعرف على مفهوم المعارضة السياسية، ومفهوم السلطة السياسية كما تناول هذا البحث أسس المعارضة السياسية لدى فقهاء الإسلام وشراح القانون، ومشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني، وكذا أهم الضوابط التي تتحكم في المعارضة والسلطة السياسية.

وأخيرًا فقد تناول البحث المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي، والمعارضة الحزبية في القانون الجزائري.

وقد توصل هذا البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات نذكر منها:

أولاً: نتائج البحث

تحصي هذه الدراسة النتائج الآتية:

3- .تعرف المعارضة السياسية على أنها: الهيئات التي تراقب عمل الحكومة وتنتقدها وتستعد للحلول محلها.

4- من أهم ضوابط المعارضة والسلطة السياسية:

- ضوابط المعارضة السياسية:
  - عدم نقل المعارضة السياسية من حالتها الإيجابية إلى التصعيد المسلح.
  - عدم استخدام الخلافات العقائدية أو المذهبية منطلق للمعارضة.
  - أن تكون المعارضة بالكلمة الحسنى.
- ضوابط السلطة السياسية:
  - الالتزام بالقيم الإسلامية.
  - الفصل بين السلطات.
  - خضوع السلطة للقانون.

5- تستمد المعارضة السياسية بشكل عام مشروعيتها في الفكر السياسي الإسلامي من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المبني على أسس وقواعد صحيحة، والذي يعد أصلًا من

أصول الشريعة الإسلامية.

6- اختلف أهل العلم في حكم إقامة الأحزاب السياسية بين مجيز ومانع، ومجيز بشروط.

7- أقر المشرع الجزائري التعددية الحزبية في دستور 1989م.

8- أهم الضوابط التي وضعها المشرع الجزائري لتأسيس الأحزاب السياسية:

- ضوابط متعلقة بالمبادئ التي يقوم عليها الحزب السياسي.
- ضوابط متعلقة بالعضوية.

ثانيًا: توصيات البحث

تتلخص فيما يأتي:

1- لابد على الفرد المسلم أن يدرك حقيقة المعارضة وأهم ما يحيط بها من ضوابط وأحكام، ومقاصد شرعية، حتى يكون عمله على أسس ومقاصد صحيحة سليمة.

2- لابد على المعارضة السياسية بكل أنواعها أن يكون لها أهداف وتطلعات يلتمس منها النية الصادقة في التغيير من الأسوأ إلى الأحسن في ظل ما تقتضيه مبادئ الشريعة ومقاصدها، دون أي اعتبارات ذاتية أو مذهبية أو فكرية، ودون أي مساس بالأمن والسيادة الوطنية.

3- يعد موضوع البحث من المواضيع التي يتوجب على الباحثين تكثيف الجهود في بيان أحكامها.

4- إن موضوع هذا البحث يمكنه أن يفتح آفاقًا لدراسات مستقبلية منها ما يأتي:

أ- دراسات علمية تتمحور حول التفريق بين أنواع المعارضة السياسية وأحكامها الشرعية.

ب- دراسات علمية تتمحور حول العلاقة بين السلطة والمعارضة في ضوء الأحكام الشرعية والقوانين الوطنية.

ج- دراسات علمية تدرس آليات تغيير السلطة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

د-دراسات علمية تدرس بعض المواقف في التاريخ السياسي الإسلامي التي تظهر دور المعارضة السياسية في الوصول إلى الحكم.

هـ- محاولة البحث وتقصي المصطلحات المتعلقة بفقه الدولة في التاريخ السياسي الإسلامي

وتنزيلها على الواقع المعاصر كدراسات مقارنة أو تطبيقية.

الفهـــــــــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾	البقرة	30	28
﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾		83	55
﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ ...﴾	آل عمران	64	29
﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ...﴾		103	77
﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ...﴾		104	80-33
﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ...﴾		105	77
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...﴾		110	32
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ...﴾		159	35
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا...﴾	النساء	58	-15-14 81-30
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ...﴾		59	-18-15 47
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ...﴾		65	18
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ...﴾		105	14
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ...﴾	المائدة	02	34-16
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ...﴾.		08	31
﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي...﴾.		26-25	29
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ...﴾		55	79
﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾		56	77

﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ...﴾		79-78	34
﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ...﴾	الأعراف	165	35
﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ...﴾	التوبة	71	33
﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا...﴾	هود	96	24
﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ...﴾		118- 119	18
﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا ...﴾	النحل	36	60
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ...﴾		90	31
﴿ مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ٣٢ ﴾	النمل	32	14
﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ...﴾.	الإسراء	70	28
﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ...﴾	طه	44-43	55
﴿ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ...﴾		46	56
﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ...﴾	الحج	41	33
﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾	المؤمنون	53	65
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ...﴾	النور	55	60
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ...﴾	الزمر	02	60
﴿ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ .... ﴾	غافر	29	14
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ...﴾	الشورى	38	35
﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ...﴾	الحجرات	09	74-51
﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ﴾		10	79
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ...﴾	المجادلة	22	77

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	رقم الصفحة
« أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ... »	09
«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ...»	14
«إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ...»	19
«أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ...»	19
«مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ... »	30
«أَحْمَدُ إِلَيْكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...»	31
«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ...»	49
«أَلَا أَرَاكَ نَائِمًا فِيهِ...»	55
«إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ...»	78
«مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ...»	78
«وَيَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، ...»	78
«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ...»	81
«مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ... »	82

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	رقم الصفحة
ابن القيم	15
الجويني	20
الرازي	25
محمد رشيد رضا	33
ابن حزم	56
الطبري	56
سعد الدين إبراهيم	69
محمد عابد الجابري	70
أبو الحسن الأشعري	73
محمد عمارة	75
راشد الغنوشي	76
المودودي	79
الشاطبي	82

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع.

أولاً– الكتب:

أ– القرآن الكريم وعلومه.

القرآن الكريم.

1- السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، ت: علي محمد عمر، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1396هـ.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، د.ط، الشاملة الذهبية، د.م، د.ت.

3- فخر الرازي، التفسير الكبير، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ/ 1981م.

4- القرطبي، تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م.

5- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر،1984م.

6- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م

7- محمّد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفظ القرآن الكريم، ط1، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1945.

ب- الحديث النبوي وعلومه.

8- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، د.ط، المكتب الإسلامي، د.م، د.ت.

9- الألباني، ضعيف سنن الترمذي، ط1، المكتب الاسلامي – بيروت، 1411هـ/1991م.

10- الألباني، المشكاة، ط3، المكتب الإسلامي – بيروت، 1985م.

11- الألباني، صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ط1، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422 هـ/2002م.

12- البخاري، صحيح البخاري، ت: حمد زهير بن ناصر، ط1، دار طوق النجاة 1422هـ.

13- الترمذي، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ/1975م.

14- ابن حبان، صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993/1414م.

15- ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، ت: سعد بن ناصر الشثري، ط1، دار كنوز، الرياض، 1436هـ/2015م.

16- الطبراني، المعجم الاوسط، ت: طارق بن عوض و آخرون، لا.ط، دار الحرمين القاهرة، د.ت.

17- مسلم، صحيح مسلم، لا.ط، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت.

18- النووي، شرح النووي على مسلم، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

ج- الفقه الإسلامي وأصوله.

19- ابن حزم، الاحكام، ت: احمد محمد شاكر، دار الافاق الجديدة بيروت، د.ت.

20- الشاطبي، الاعتصام، ت: سليم بن عيد الهلالي، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1412هـ/1992م.

21- شمس الدين البعلي، المطلع على أبواب المقنع، ط3، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1421 هـ / 2001.

22- المنّاوي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمّات التعاريف، ت: عبد الحميد صالح الحمدان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1410هـ/1990م.

23- ابن نجيم، البحر الرائق، ط 2، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.

د- كتب في السياسة والسياسة الشرعية.

24- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد جميل غازي،د.ط، مطبعة المدني، القاهرة، 1977 م.

25- ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ط1، دار الكتب العلمية، د.م، د.ت.

26- ابن تيمية، السياسة الشرعية، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والاوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، 1418هـ.

27- إحسان عبد المنعم عبد الهادي، النظام السياسي في الإسلام، ط1، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، الأردن، 1420هـ /2000م.

28- بركات نظام وآخرون، مبادئ علم السياسة، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض،

29- بسيوني، النظم السياسية، الدار الجامعية للطبع والنشر، الإسكندرية. د.ت.

30- توفيق بن عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، ط1، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشؤون الإسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد، 1425هـ.

31- جابر قميحة، المعارضة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د.ط، _دار الجلاء القاهرة 1998م.

32- الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، ت: فؤاد عبد المنعم وآخرون، دار الدعوة، د.م، د.ت.

33- حاكم المطيري، تهذيب كتاب الحرية أو الطوفان، ط1، د.نا، د.م، 1436هـ/ 2014م.

34- حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، د.ط، دار الكتاب، د.م، 2006م.

35- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، 1993م.

36- الراغب الأصفهانى، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ت: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، د.ط، دار السلام، القاهرة،1428هـ/2007م.

37- الرفاعي سرور، التصور السياسي للحركة الاسلامية، ط2، د.م، رجب 1433/ماي 2012م.

38- سبرست مصطفى، المعارضة السياسية والضمانات الدستورية لعمالها، ط1، مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، أربيل، 2011م.

39- سعدون نورس المجالي، الاخوان المسلمون والنظام السياسي في الأردن، ط1، دار الخليج للنشر، عمان، 2019م.

40- سعيد بو شعير القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، م ج، مؤ و للكتاب ط2 بن عكنون الجزائر

41- سعيد بو شعير، النظام السياسي الجزائري، ط2، دار الهدى، الجزائر، 1993م.

42- سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط2، دار الشروق، مصر، 1427هـ/2006م.

43- سليمان بلقاسم العيد، النظام السياسي في الإسلام، ط1، دار الوطن للنشر، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2002م.

44- شاهر اسماعيل الشاهر، دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، ط1، المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا، 2017م.

45- صلاح الصاوي، نظام الدولة في الإسلام، ط1، دار الهداية بمصر، 1418 – 1998.

46- عاطف ابراهيم عداون، جذور علم السياسة، د.ط، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، غزه، 1997م.

47- عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، د.ط، الشاملة الذهبية، د.م،ى د.ت.

48- عبد الله النفيسي، في السياسة الشرعية، د.ط، مكتبة آفاق، د.م، د.ت.

49- عبد المنعم مصطفى حليمة، ركائز الحكم في الدولة الإسلامية، د.ط، الشاملة الذهبية، د.م، د.ت.

50- عبد الوهاب العقاب، مشروع الإسلام السياسي في التطور التاريخي والمعاصر، ط1، مؤسسة زعلان للطباعة والنشر، 2011م.

51- عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ط1دار النمير للنشر والتوزيع، معهد للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م.

52- عطية عدلان، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، ط1، دار اليسر القاهرة، 2011م.

53- علي بن نايف الشحود، المهذب في فقه السياسة الشرعية، ط1، الشاملة الذهبية، 2012م.

54- عمر صدوق، آراء سياسية وقانونية في بعض قضايا الازمة، د.ط، د.ن، د.م، 1995.

55- فاطمة جمعة، الاتجاهات الحزبية في الإسلام منذ عهد الرسول حتى عصر بني أمية، د.ط، دار الفكر اللبناني بيروت لبنان، د.ت.

56- قحطان أحمد الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، ط1، دار الثقافة عمان الأردن، 1433هـ/2012م.

57- ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، نشأة المعارف بالإسكندرية، 2006.

58- الماوردي، الأحكام السلطانية، د.ط، دار الحديث – القاهرة، د.ت.

59- المبارك فوري، الأحزاب السياسية في الإسلام، ط1، دار سبيل المؤمنين، القاهرة، مصر، 1433هـ/2012م.

60- محسن عبدالحميد، حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي، د.ط، دار إحسان، طهران، 1994م.

61- محمد أحمد علي، مفاهيم سياسية شرعية، ط1، مؤسسة الرسالة، 1418هـ 1998م.

62- محمد أديب السلاوي، السياسة وأخواتها، ط1، د.ن، د.م، 2012م.

63- محمد رشيد رضا، الخلافة، د.ط، الزهراء للاعلام العربي، مصر، القاهرة د.ت.

64- محمد شفيق صرصار، القانون الدستوري والمؤسسات الجمهورية التونسية، الوزارة الأولى، المدرسة الوطنية للإدارة.

65- محمد عمارة، الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة، مكتبة الشروق الدولية ط1 يناير 2008.

66- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1409هـ/1989م.

67- محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب، ط1، المؤسسة العربية بيروت 1977م.

68- محمد عماره، الاسلام وحقوق الانسان، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدب، الكويت، يناير1978.

69- محمود حلمي، المبادئ الدستورية العامة، دار الفكر العربي، مصر، 1964م.

70- محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية، د ط، دار الفكر العربي، 1994م.

71- محمود عبد المجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، د.ط، دار البحوث العلمية، الكويت، 1980م.

72- مناهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية، الشاملة الذهبية.

73- منير البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ط1، جامعة بغداد، 1399هـ.

74- المودودي، نظرية الإسلام السياسية، د.ط، دار الفكر، د.م، 1387هـ/1967م.

75- وائل ب.حلاق، الدولة المستحيلة، تر: عمرو عثمان، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، أكتوبر 2014م.

76- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ط1 القاهرة دار الشروق 1997م.

و- التاريخ والتراجم.

77- ابن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.ط، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1355هـ /1936م.

78- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ/2001م.

79- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ت: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، 1408هـ/1988م.

80- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت: احسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت.

81- الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م.

82- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ت: عمرو بن غرامة العمروي، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، 1415 هـ - 1995 م.

83- ابن كثير، البداية والنهاية، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1419هـ / 1998م.

84- محمد خير رمضان يوسف، تَكملَة مُعجم المؤلفين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1418هـ/1997م.

ز- معاجم اللغة العربية والموسوعات.

85- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1421هـ.

86- أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، ط1، مكتبة بيروت، لبنان، 2004م.

87- الأزهري، تهذيب اللغة، ت: عبد السلام سرحان وآخرون، د.ط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د ت.

88- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، د.ط،

89- البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ط3، ت: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخفاجي بالقاهرة، مصر، 1416هـ/1996م.

90- ابن دريد، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكّي، ط1، دار العلم للملايين / بيروت، لبنان، 1987م.

91- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ / 2000م.

92- شهاب الدين الخفاجي، شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ت: نصر الهوريني وآخرون، د.ط، المطبعة الوهبية، 1982م.

93- عبد الوهاب الكيالي وآخرون، د.ط، موسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.م، د.ت.

94- عصام نور الدين، معجم نور الدين الوسيط، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2005م.

95- ابن فارس، مقاييس اللغة العربية، ت: عبد السلام محمّد هارون، د ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399 هـ /1979م.

96- الفيومي، المصباح المنير، ت: عبد العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف القاهرة، مصر، د ت.

97- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، د.م، 2005م.

98- المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، ت: محمّد زينهم وآخرون، ط1، مكتبة مدبولي القاهرة، 1998م.

99- ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

100- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ت: محمّد إبراهيم سليم، د.ط، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ت.

ي– كتب ذات مواضيع متفرقة.

101- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، د.ط، صيدا، بيروت، 1411هـ/1990م.

102- عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ط1، مؤسسة التاريخ العربي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

103- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ت: جماعة من العلماء، ط1، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة، 1426هـ/2005م.

104- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، د.ت.

105- مقبل بن هادي الوادعي، تحفة المجيب، د.ط، دار الأثار، صنعاء، 2005 م.

ثانيا– الرسائل الجامعية.

106- بوشيبان عيسى، التعددية السياسية في الفكر الإسلامي رسالة ماجيستير، تخصص أصول الفقه، جامعة الجزائر1، كلية العلوم الاسلامية، قسم الشريعة، 1435هـ-1436هـ/2013م-2014 م.

107- محمد السعيد النحاس، ضوابط الاصلاح السياسي في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه قسم السياسية الشرعية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، 2016م

108- مخلوف داودي، المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، أطروحة دكتوراه، تخصص شريعة وقانون، جامعة وهران1، أحمد بن بلة، كلية العلوم الانسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2016/2015.

109- مكناش نريمان، السلطة التنفيذية في دساتير بعض الدول المغاربية – الجزائر المغرب تونس، ماجستير في القانون، 2015/2014م.

110- يوسف عطية حسن كليبي، حكم إقامة الأحزاب الإسلامية، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، قدمت هذه الأطروحة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع، نابلس، فلسطين، 2011م.

ثالثا– البحوث والمقالات.

111- إحسان عبدالهادي، مفهوم السلطة وشرعيتها: اشكالية المعنى والدلالة، مجلة قسم العلوم السياسية، كلية القانون والعلوم السياسية، جامعة السليمانية، ع: 63-82، ماي2017.

112- أحمد صابر حوحو، مبادئ ومقترحات الديمقراطية، مجلة الفكر، ع5. د.ت.

113- إسماعيل بن حفاف، ممارسة حق انشاء الأحزاب السياسية في الجزائر على ضوء القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية، مجلة الحقوق والعلوم الانسانية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجلفة.

114- بسام العموش، المعارضة السياسية من منظور اسلامي، المجلة الأردية للدراسات الإسلامية، ع: 02، مجلد 06، 1431هـ/2010م.

115- الجريدة الرسمية.

116- سعيدة لكحل، المعارضة الشرعية، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية ع:4، 1433هـ2012م.

117- شايب خليل، التعددية الحزبية والمعارضة بين التنظير والممارسة قراءة في الفقه السياسي الاسلامي، مجلة قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، 07أكتوبر2016م.

118- صلاح الدين سليم أرقه دان، تقييم عام للفقه السياسي الإسلامي، بحث مقدم للدورة السادسة عشر للمجلس الاوروبي للإفتاء والبحوث، اتطنبول، جمادة الآخر، 1427هـ/ يوليو 2006.

119- عادل رزيق، الضمانات القانونية لتأسيس الأحزاب السياسية في الجزائر مجلة الفكر، ع: 14، د.ت.

120- عاطف عدوان، التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الانسانية المجلد16-01-2002م.

121- علي جمعة الرواحنة، مرتكزات المعارضة السياسية وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد 42، ع: 3، 2015م.

122- علي جمعة الرواحنه، وسائل المعارضة السياسية وضوابطها في الفقه الإسلامي، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الانسانية والاجتماعية، مجلد30، ع:1، 2015م.

123- مجلة العربي، كتاب العربي 45- 15يوليو 2001.

124- وليد سالم محمد، المعارضة السياسية في التحليل السياسي الرسمي، مجلت جامعة تاكريت للعلوم الانسانية، مجلد:16، ع: 11، تشرين الثاني2009م.

رابعاً– المواقع الالكترونية.

125- alhiwarmagazine.blogspot.com

126- bahamakkawi.com

127- fcdrs.com

128- geiroon.net

129- mawdoo3.com

130- .pulpit.alwatanvoice.com

131- revues.univ-ouargla.dz

132- www.ahewar.org

133- www.politics-dz.com

134- www.roayapedia.org

135- www.tribunaldz.com

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
كلمة شكر	
ملخص البحث	
مقدمة	أ
المبحث التمهيدي: المعارضة والسلطة السياسية مدخل إلى المفاهيم	
المطلب الأول: مفهوم المعارضة السياسية	9
الفرع الأول: تعريف المعارضة السياسية في الاطلاق اللغوي	9
الفرع الثاني: تعريف السياسة في الاصطلاح الفقهي والقانوني	13
الفرع الثالث: مفهوم المعارضة السياسية كمركب وصفي	18
المطلب الثاني: مفهوم السلطة السياسية	24
الفرع الأول: تعريف السلطة في الاطلاق اللغوي	24
الفرع الثاني: تعريف السلطة السياسية في الفقه الإسلامي	25
الفرع الثالث: السلطة السياسية في الاصطلاح القانوني	26
المبحث الأول: المعارضة والسلطة السياسية الأسس والأحكام	
المطلب الأول: أسس المعارضة السياسية لدى فقهاء الإسلام وشراح القانون	28
الفرع الأول: أسس المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي	28
الفرع الثاني: أسس المعارضة السياسية في الفقه القانوني	36
المطلب الثاني: مشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني	47
الفرع الأول: مشروعية المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي	47
الفرع الثاني: مشروعية العارضة في الفقه القانوني	51
المطلب الثالث: ضوابط المعارضة والسلطة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني	54
الفرع الأول: ضوابط المعارضة في الفقه الإسلامي والقانوني	54

الفرع الثاني: ضوابط السلطة السياسية في الفقه الإسلامي والقانوني	59
المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الميزان الفقهي والقانوني –المعارضة الحزبية أنموذجا–	
المطلب الأول: المعارضة الحزبية في الفقه السياسي الإسلامي	65
الفرع الأول: مفهوم الحزب والتعدد	65
الفرع الثاني: نشأة الأحزاب في السياسة الإسلامية	71
الفرع الثالث: حكم التعددية الحزبية	76
المطلب الثاني: المعارضة الحزبية في القانون الجزائري	84
الفرع الأول: التعددية السياسية عبر الدساتير الجزائرية	84
الفرع الثاني: مظاهر التعددية الحزبية وفق دستور**1989**م.	85
الفرع الثالث: قواعد تأسيس الأحزاب السياسية وفق قوانين	88
الخاتمة	95
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	97
فهرس الأحاديث النبوية	99
فهرس الأعلام المترجم لهم	100
فهرس المصادر والمراجع	101
فهرس الموضوعات	116

تم بحمد الله