الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة
الرقم التسلسلي:.....
رقم التسجيـــل:.....

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم: الشريعة والقانون
دراسات عليا
تخصص: المؤسسات السياسية والإدارية

طرق التداول على رئاسة الدولة وآلياته

في النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالقانون الدستوري الجزائري

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة والقانون

تخصص: المؤسسات السياسية والإدارية

إعداد الطالب:
شرقي صالح الدين

إشراف الأستاذ الدكتور
بلقاسم شتوان

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د/ مسعود شيهوب	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة منتوري– قسنطينة
أ.د/ بلقاسم شتوان	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة
د/ نور الدين ميساوي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة
د/ محمد بوركاب	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة

السنة الجامعية:

1430-1431هـ/ 2009- 2010 م

مقدمة

إن أهم معيار لتحقيق وتجسيد الاستقرار السياسي هو مدى تحقيق مبدأ التداول على الرئاسة بطريقة سلمية وشرعية عبر آليات وميكانيزمات تسمح بتنظيم هذا التداول، ويرتبط التداول السلمي المشروع بوجود تعدد حزبي حقيقي يسمح بتنافس فعلي بين عدد الأحزاب أو التوجيهات المتباينة كي تنتقل السلطة من حزب لآخر، الأمر الذي يعني أن التداول السلمي للرئاسة قد لا يستقيم في ظل وجود حزب وحيد، كما أنه يرتبط أيضا ارتباطا جوهريا بوجود انتخابات دورية حرة ونزيهة.

وبتتبعنا لمراحل تطور النظام السياسي الجزائري، نجد أنه قد عرف أنماطا مختلفة للتداول تنحصر بين العنيفة والسلمية، ومن خلال النظر إلى الدساتير الجزائرية، نجد أنها قد نظمت هذه العملية بآليات متباينة باعتبار أن النظام السياسي الجزائري مر بالأحادية الحزبية- دستور 1963، دستور 1976- قبل الانتقال إلى التعددية الحزبية – دستور 1989 وتعديله سنة 1996- ومن ثم التجسيد الفعلي لعملية التداول على الرئاسة على مستوى النصوص أقل شيء، كون أن الدراسة المؤسساتية لواقع هذا التداول قد تتعارض مع ما ينظمه الدستور، وكذلك مع وجود مؤسسات خفية وفاعلة تلعب دورا هاما في التأثير على عملية إيصال الرئيس إلى الحكم أو إجباره على الاستقالة منه.

وإذا نظرنا إلى هذا التداول كما هو مبين في النظام السياسي الجزائري أو الأنظمة الدستورية الوضعية الأخرى لا نجد له أي أثر على مستوى واقع وممارسات الدولة الإسلامية، إذ أن الإسلام عرف تنظيم رئاسة الدولة بما يسمى بنظام الخلافة- أقل ما يمكن في العصر الراشدي- الذي يتميز في الجوهر والمبنى عما هو عليه حال الأنظمة الوضعية حديثا، كما عرف أنماطا أخرى للتداول على رئاسة الدولة تمثلت في ولاية المتغلب والنظام الوراثي، وهذا على مستوى الواقع. إذ للفقه الدستوري الإسلامي موقفه من ذلك. كما عرف النظام السياسي الإسلامي نظريات مختلفة للتداول على رئاسة الدولة أهمها نظرية الشيعة التي ترى أن الخلافة محصورة حول نسل الإمام علي رضي الله عنه، حيث في نظرهم أن ذلك مبين بنصوص من القرآن والسنة.

ولكن إذا لم يعرف النظام السياسي الإسلامي هذا التداول على مستوى الممارسة، فللفكر الدستوري الإسلامي نظريات محكمة لكل ما يتعلق بذلك.

أولا: إشكالية البحث:

تظهر الإشكالية الرئيسة للبحث حول سبل الوصول إلى الحكم بطريقة سلمية وشرعية. وبذلك نطرح التساؤل الأتي: – ما هي الطريقة الشرعية للتداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري؟ وهل تتطابق النصوص القانونية أو الشرعية مع الواقع السياسي؟

كيف نظم دستور96 انتقال السلطة الرئاسية وتداولها؟

والإجابة على هذه الإشكالية تقتضي منا تفريعها إلى الإشكاليات التالية:

– كيف نظم دستور96 انتقال السلطة الرئاسية وتداولها؟

– هل أعطى المشرع الجزائري ضمانات كافية لعملية انتخاب رئيس الجمهورية ؟

– ما قيمة التعددية الحزبية والسياسية في النظام السياسي الجزائري؟

– هل تناولت الدساتير الجزائرية مدة الرئاسة بما يخدم مبدأ التداول على رئاسة الدولة؟

– ما هي الضمانات التي تمنع رئيس الدولة في الإسلام من الاستبداد حال تأبيد فترة الرئاسة – نظام الخلافة؟

أسباب اختيار الموضوع:

من بين الأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع نذكر:

1- إثراء الفقه السياسي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، إذ يستشعر القارئ افتقار المكتبة الإسلامية إلى مزيد من الدراسات الحديثة التي تتناول مباحث القانون الدستوري مقارنا بالسياسة الشرعية.

2- الرد من خلال هذا البحث على ما يثار حوله من شبهات مغرضة من أعدائه، حيث يتهم الإسلام بأنه يكرس استبدادية الحكم ... من خلال خلطهم بين النصوص والممارسة. وهذه بعض أقوالهم:

- يقول أرنولد في كتابه الخلافة: " إن الخلافة التي اعترف بها هكذا كانت نوعا من الحكومة المستبدة الجائرة، التي يتمتع الحاكم فيها بسلطة غير مقيدة بقيود، ويطلب من الرعايا أن تطيعه بدون تردد"[1].
- يقول الأستاذ موير: " المثال والنموذج للحكم الإسلامي هو الحاكم المستبد المطلق"[2].

3- تأكيد صلاحية الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان، وردا علميا على الشاكين في صلاحيتها، وخاصة ما يتعلق بالمجال السياسي.

4- معرفة كيفية تنظيم دستور 96 لمسألة التداول على الرئاسة، والآليات التي تجسد ذلك. مع مقارنة محتوى النصوص مع الواقع السياسي والممارساتي.

أهمية الموضوع

تظهر أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

1- تشمل أهمية الموضوع أساسا باعتباره يتناول بالدراسة مسألة مهمة وخطيرة، حيث أن التداول على الرئاسة مرتبط ومتغيرات النظام والاستقرار السياسي.

2- كما تظهر أهميته من خلال الرد على مزاعم الشيعة بحصر الإمامة حول نسل الإمام علي رضي الله عنه، مبرزين أهم أقوال الإمام علي رضي الله عنه التي تبطل نظريتهم من أساسها.

2- الرد على الهجمة اللاّئكية العلمانية المدعية بأنّ الشريعة الإسلامية قاصرة على معالجة القضايا الجديدة وخاصة السياسية منها. خاصة من يرون أن نظام الخلافة، نظام استبدادي مطلق. وهذا ما يجعلنا نتطرق إلى أهم الضمانات الأساسية التي تحول دون استبداد الحاكم في النظام الاسلامي.

3- حاجة مكتبة السياسة الشرعية والقانون الدستوري إلى مثل هذه الدراسات والبحوث المقارنة وإثرائها.

4- معرفة موقف الشريعة الإسلامية وكيفية معالجتها لمختلف آليات انتقال السلطة الرئاسية في الفقه الدستوري الوضعي- كنموذج منه دستور 96 الجزائري-.

---

[1]- محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، ط7، دار التراث، القاهرة، مصر، دت، ص: 346.

[2]- المرجع نفسه، ص: 366.

الدراسات السابقة

يعد موضوع طرق التداول على الرئاسة وآلياته في النظامين الإسلامي والجزائري، موضوعا جديدا، غير أن جزئيات منه مبثوثة في مؤلفات القدامى ودراسات المعاصرين:

ومن **القدامى** الذين تناولوا بعض محاور هذا الموضوع نجد: الإمام الماوردي والقاضي أبا يعلى في كتابيهما **الأحكام السلطانية**، حيث ناقشا مختلف القضايا المتصلة بالإمامة، مثل طرق التداول على رئاسة الدولة، الشروط الواجب توافرها في الإمام، والبيعة وما يتصل بها من أحكام. وابن قتيبة في كتابه: **الإمامة والسياسة**: وعلاقة هذا الكتاب بموضوعنا تتمثل في العرض التاريخي لتولية الخلفاء ، وكذلك الجويني في كتابه: **غياث الأمم والتياث الظلم**، و القلقشندي: **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، حيث تعرضا بشيء من التفصيل إلى طرق التداول، وكذلك الشروط الواجب توافرها في الإمام بالإضافة إلى الطوارئ التي توجب خلع الإمام، كما تعرضا إلى موقف الفقهاء من استقالة الإمام. وكذلك ابن خلدون في كتابه **المقدمة**، إذ ركز في كتابه على دور العصبية والقوة والشوكة في نصب الإمام، كما نجد ابن تيمية في كتابه: **منهاج السنة النبوية**، الذي كان له دور في دحض حجج الشيعة فيما يتعلق بحصر الخلافة في نسل الإمام علي رضي الله عنه.

ومن **المعاصرين** الذين تناولوا بعض محاور هذا الموضوع في كتب السياسة الشرعية والنظم الإسلامية نجد: **نظام الحكم في الإسلام** لمحمد يوسف موسى، الذي عرض فيه مختلف آراء الفقهاء القدامى حول مسائل من الإمامة، من مثل طرق تولية الحاكم، الشروط الواجب توافرها في الحاكم، مدة الحكم، كما تطرق إلى دور الأمة في اختيار الحاكم. و**النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية** لمنير حميد البياتي، حيث تربطه عدة جوانب في بحثنا، إذ تعرض إلى شروط الإمارة، وإبراز دور الأمة في اختيار رئيس الدولة، كما تطرق إلى وسيلة إنهاء السلطة والتعرض لمسألة استقالة الحاكم، كما نجد كتاب **من فقه الدولة في الإسلام**، للدكتور يوسف القرضاوي، حيث تعرض فيه لموقف الإسلام من التعددية الحزبية، ومسألة تأبيد مدة الحكم. ومن الرسائل التي لها علاقة بالبحث **تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي** لعياش صيافة وهي رسالة ماجستير مهمة، وما يلاحظ على هذه الرسالة:

خلوها من الدراسة المقارنة وهذا الجديد في بحثنا.

1. لم يتطرق الباحث إلى ضوابط وشروط التعددية الحزبية، واكتفى بتأصيل شرعي للتعددية في الإسلام.
2. لم يتطرق إلى نظرية الشيعة حول موضوع التداول.
3. عدم التطرق أيضا إلى استقالة الحاكم، وعزله من طرف الأمة.
4. عند التحدث عن مسألة تأبيد مدة الرئاسة زمن الخلافة لم يتطرق الباحث إلى ضمانات تأبيد الخلافة، وهذا الجانب جدير بالدراسة والبحث.

كما تم التطرق إلى بعض جزئيات هذا الموضوع – وإن كان ليس بالكيفية التي سيتم بها هذه الدراسة المقارنة- في كتب القانون الدستوري الوضعي، خاصة منها: **المؤسسات السياسية** للدكتور: الأمين شريط، **النظام السياسي الجزائري للدكتور** السعيد بوالشعير، **أنماط الإستلاء على السلطة في الدول العربية للدكتور** صلاح سالم زرتوقة. **الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري**، للدكتور فوزي أوصديق.

منهج البحث وقواعد المنهجية:

إن طبيعة هذا البحث ستحتم علي اتباع مناهج البحث التالية:

أولا– المنهج التحليلي: وهذا المنهج سأتبعه في دراسة النصوص المختلفة لاستنتاج أفكار منها، سواء كانت تلك النصوص شرعية أو فكرية أو قانونية.

ثانيا– المنهج المقارن: إن المنهج المقارن يفرض نفسه على البحث لأن طبيعة الموضوع تقتضي المقارنة.

ثالثا– كما سأضطر في بعض الأحيان إلى الاستعانة ببعض المناهج الأخرى قد تفرضها عناصر في الموضوع، كالمنهج **التاريخي** والمنهج **الاستقرائي والاستنباطي**.

كما التزمت بقواعد المنهجية من خلال النقاط الآتية:

1. عزوت الآيات إلى مواضعها في السور، وذكرت إسم السورة، والآية، وتوضيح وجه الدلالة ما أمكن، وذلك بالرجوع إلى كتب التفاسير المعتمدة. مع الاعتماد على رواية حفص عن عاصم.
2. خرجت الأحاديث النبوية الشريفة مع الإحالة لكتبها الأصلية. وبالنسبة للأحاديث الموجودة في الصحيحين – البخاري ومسلم- اكتفيت بأحدهما دون ذكر درجة الحديث، أما الأحاديث الموجودة في غيرهما فقد بحثت عن درجة الحديث في الكتب المعتمدة.

3. اعتمدت على السوابق التاريخية، خاصة منها المرحلة الراشدية، مبرزا أهم الأقوال والحوادث والآثار من مصادرها الأصلية.

4. توثيق المصادر والمراجع في الهامش، مبتدئاً بالمؤلِف، ثم اسم الكتاب.

5. إذا استعملت المصدر أو المرجع أول مرة ذكرت سائر معلومات النشر التي تخصه، ثم اكتفيت بعد ذلك بذكر المصدر السابق، أو المرجع السابق.

6. جعلت في نهاية كل فصل خلاصة مقارنة.

7. اعتمدت على معاجم اللغة المشهورة في شرح المصطلحات اللغوية.

8. رتبت الأعلام في الفهرس حسب ما اشتهروا به، مع عدم اعتبار "أل" التعريف، وكلمات: أبو، أم، ابن، بنت.

سابعا:صعوبات البحث.

إن كل عمل يعمله المسلم يبتغي به وجه الله تعالى لا بد وأن يواجه في طريقه ذلك شيئًا من الصعوبات والمشقة ، فمنهم من تعوقه عن استكمال طريقه ، ومنهم من يتجاوزها ، وهذه الصعوبات منها ما يمكن تجاوزه ، ومنها ما لا يمكن ، ومن أهم الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث وأعانني الله عز وجل على تجاوزها ما يلي :

1. اختلاف اللغة بين مواضيع السياسة الشرعية ومصطلحاتها والعلوم الشرعية عن اللغة القانونية والمصطلحات الدستورية ، التي تتطلب جهدا في فهمها، وأيضا تعدد الآراء في المسألة الواحدة وربما في المذهب نفسه، فكان عليَّ استيعاب هذه اللغة ومصطلحاتها وصياغتها وفق اللغة والمصطلحات الحديثة وأخذ الرأي في مسائل معينة.

2. تناثر مواضيع هذا البحث في أبواب مختلفة من العلوم, كالسياسة الشرعية والفقه والحديث والتاريخ والتفسير. وكتب العقيدة وعلم الكلام.

3. إبعاد الموضوع عن التطبيق في الواقع منذ زمن بعيد ، فأول انحراف وقع في الواقع الإسلامي هو الانحراف في الحكم ، وصرفه عن مجراه الصحيح ، ولا يزال هذا الانحراف مستمرًا ، لذلك فنحن لا نعالج هذا الموضوع من حيث الواقع المعاصر اليوم ، وإنما نعالجه من حيث هو مبادئ نظرية أولاً ، ثم من حيث هو مبادئ قابلة للتطبيق العملي في الوقت نفسه.

ثامنا: خطة البحث:

قسمت خطة البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

أما **المقدمة** فقد ذكرت فيها الإشكالية المطرحة، وأسباب اختيار الموضوع، ومبينا أهمية هذا الموضوع، مع ذكر أهم الدراسات السابقة القديمة منها والحديثة التي لها علاقة بالبحث، ثم المنهج والمنهجية المتبعة، بالإضافة إلى ذكر أهم الصعوبات التي واجهت البحث.

الفصل التمهيدي: حيث تناولت فيه تعريف مصطلحات البحث، حيث بدأت بتعريف التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي و القانون الدستوري الوضعي، ثم تطرقت إلى تعريف طرق التداول على رئاسة الدولة، وكذلك تعريف آليات التداول.

الفصل الأول: بينت فيه طرق التداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري، فبدأت بالتداول على رئاسة الدولة عن طريق الإستلاء والغلبة في النظامين، فقها وواقعا، ثم انتقلت إلى التداول عن طريق الوراثة في النظام السياسي الإسلامي، وبعده التداول عن طريق النص أو التعيين عند الشيعة، وأخيرا التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة في النظامين الإسلامي والجزائري.

الفصل الثاني: تطرقت فيه إلى آليات التداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري، فبدأت بالآلية الأولى المتمثلة في تحقيق نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية، ثم انتقلت إلى الآلية الثانية المتمثلة في التعددية الحزبية الفعلية، وأخير الآلية الثالثة المتمثلة في تأقيت مدة الرئاسة.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والمقترحات.

الفصل التمهيدي

مفاهيم أساسية حول مصطلحات البحث

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ماهية تداول رئاسة الدولة.

المبحث الثاني: مفهوم طرق تـــداول رئاســـة الدولـــة، وآليات التداول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

ماهية التداول على رئاسة الدولة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تداول رئاسة الدولة في النظام الإسلامي.

المطلب الثاني: مفهوم تداول رئاسة الدولـــة في القانون الدستوري.

المطلب الثالث: الخصائص الأساسية لمؤسسة الخلافة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم تداول رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي

عرف النظام السياسي الإسلامي تداول رئاسة الدولة من خلال الممارسة – في العصر الراشدي خاصة – بما يسمى بالخلافة؛ لذلك سنعمد إلى التطرق لمفهوم جوهر الخلافة في هذا المطلب.

الفرع الأول: تعريف الخلافة لغة:

قبل تعريف الخلافة يجب التنبيه أن " الخلافة أو الإمامة العظمى أو إمارة المؤمنين كلها تؤدي معنى واحدا، وتدل على وظيفة واحدة هي السلطة الحكومية العليا"[1].

فمن تعاريف الخلافة في اللغة:

جاء في أساس البلاغة " خلَفَ: خَلَفَهُ: جاء بعده خلافة، وخلفه على أهله فأحسن الخِلافة. ومات عنها زوجها فخلَفَ عليها فلان إذا تزوجها بعده"[2].

جاء في لسان العرب: " واستخلف فلان من فلان: جعله مكانه...وخلف فلان فلانا إذا كان خليفته. يقال: خلفه في قومه خلافة. وفي التنزيل العزيز: ﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى** ﴾ [3]، وخلفته أيضا إذا جئت بعده...والخليفة : الذي يستخلف ممن قبله...والخلافة الإمارة...والخليفة السلطان الأعظم"[4].

ومن تعاريف الإمامة في اللغة:

جاء في القاموس المحيط: الإمامة مصدر من الفعل (أمّ) تقول: " أمّهم وأمّ بهم: تقدمهم، وهي الإمامة، والإمام: كل ما ائتم به من رئيس أو غيره"[5]. سواء كان هذا الإمام محقا أو مبطلا[6].

---

[1]– وهبة الزحيلي، نظام الإسلام، ط2، دار قتيبة، بيروت – لبنان، 1993م، ص: 169.

[2]– الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد)، أساس البلاغة،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1998م، ج1 ص: 263.

[3]– سورة الأعراف، آية: 142.

[4]– ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم)،دط، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة– مصر، دت، ج2 ص: 1230.

[5]– فيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، دط، القاموس المحيط، دار الجيل– بيروت، دت، ج4 ص: 78.

[6]– ومن استخدامه في المحق قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: { **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** } سورة البقرة، آية: 124. ومن استخدامه في المبطل قوله تعالى: { **فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ** } سورة التوبة، آية: 12، وقوله تعالى: { **وجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ**} سورة القصص، آية: 41.

وجاء في لسان العرب: "الإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين. والجمع: أئمة، وإمام كل شيء قيِّمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وأَمَمت القوم في الصلاة إمامة، وائتُمَّ به: اقتدى به"[1].

وأصل الاستعمال الديني لهذا المصطلح، كان إمامة الصلاة، ولكن التوسع في استعماله جعلهم يطلقونه فيما بعد على كل قدوة في علم أو صناعة أو علم. ثم بعد ذلك ظهر التقسيم للإمامة إلى صغرى هي الصلاة، وكبرى وهي رئاسة الدولة.

ومن تعاريف الإمارة في اللغة:

جاء في لسان العرب:" والأمير الملك لنفاذ أمره، بيِّنُ الِإمارة والأَمارة، والجمع أمراء...والتأمير: تولية الإِمارة. وأمير مؤمّر مملك. وأمير الأعمى: قائده لأنه يملك أمره...وأولوا الأمر: الرؤساء وأهل العلم"[2].

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الإمارة هي الولاية، والولاية إما أن تكون عامة، فهي الخلافة أو الإمامة العظمى، وإما أن تكون خاصة على ناحية كأن ينال أمر مصر ونحوه، أو على أمر خاص من شؤون الدولة كإمارة الجيش، وإمارة الصدقات. وتطلق على منصب أمير."[3]

وأول من سمي أميرا عمر بن الخطاب رضي الله، " وقد كان يسمى: خليفة خليفة رسول الله، فاستثقلوا هذا اللقب لكثرته وطول إضافته، فاتفقوا على تسميته أمير المؤمنين"[4].

وهكذا يتضح فعلا ترادف مصطلحات: الخلافة، والإمامة الكبرى، وإمارة المؤمنين. فكلها تدل على مؤسسة رئاسة الدولة.

---

[1]- ابن منظور، المصدر السابق، ج1 ص: 133.

[2]- ابن منظور، المصدر نفسه، ج1 ص: 128.

[3]- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للكويت، الموسوعة الفقهية، ط2، طباعة ذات السلاسل، الكويت، 1983م، ج6 ص: 216.

[4]- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، د ط، دار الفكر، بيروت- لبنان، 2001م، ج1 ص: 282- 283.

الفرع الثاني: مفهوم الخلافة اصطلاحا:

قلنا سابقا إن الخلافة، أو الإمامة العظمى، أو إمارة المؤمنين كلها تؤدي معنى واحدًا، وتدل على وظيفة واحدة هي رئاسة الدولة. وقد عرّفها الفقهاء القدامى والمحدثين بعدة تعريفات، وهي إن اختلفت في الألفاظ فهي متقاربة في المعنى، ومن هذه التعريفات نذكر:

1- عرفها الماوردي[1] بقوله: " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، في حراسة الدين و سياسة الدنيا[2].

فيقصد الماوردي بالإمامة، الخليفة، أو الرئيس، أو الملك، أو السلطان، أو رئيس الدولة. وقد أضاف الماوردي بالإضافة إلى هذه المفاهيم السياسية، مفاهيم دينية؛ إذ يقول في مقدمة كتابه:" فإنَّ اللّه جَلَّتْ قدرته ندب للأمَّة زعيما خلَف به النُّبوّة، وحاط به الملَّة ، وفوَّض إليه السياسة، ليصدُر التَّدبير عن دين مشروع ، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصْلًا عليه استقرَّت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة[3]". وعموم هذا التعريف يدل على أن الإمامة "ليست حقا شخصيا، أو امتيازا لفرد أو لفئة، ولكنها وظيفة تؤدى. فالعبرة فيها بأداء تلك الوظائف التي نص عليها، لا بوجود شخص أو أشخاص"[4].

2- عرفها التفتازاني[5] بأنها: " رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ"[1].

---

[1]- الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، المعروف بالماوردي أبو الحسن، ولد بالبصرة سنة 364هـ، فقيه ، أصولي، أديب، مفسر، سياسي، تفقه بالبصرة على الصيرمي، ثم رحل إلى الشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد، درَّس بالبصرة وبغداد، وولي القضاء ببلدان كثيرة، من مؤلفاته: الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي، أدب الدين والدنيا، الأحكام السلطانية، قانون الوزارة وسياسة الملك، توفي ببغداد سنة 450هـ. ينظر (ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، ج05 ص: 267. ابن عماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، دار بن كثير، دمشق- بيروت، 1989، ج5 ص: 218).

[2]- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق الدكتور أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، 1989ص: 3.

[3]- الماوردي، المصدر نفسه، ص:1.

[4]- محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ط 7، دار التراث، القاهرة- مصر، دت، ص: 121.

[5]- هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين. ولد سنة اثني عشر وسبعمائة، بتفتازان من بلاد خراسان، فقيه وأصولي، قيل حنفي كما قيل شافعي، كان أيضا مفسرا ومتكلما ومحدثا وأديبا. من تصانيفه: التلويح في كشف حقائق التلويح، مفتاح الفقه، شرح الكشاف، توفي سنة إحدى وتسعين وثمانمائة بسمرقند. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج8 ص: 547.)

3- وعرفها إمام الحرمين الجويني[2]: " الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"[3].

4- وعرفها الإيجي[4] بقوله: " هي خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمم"[5].

5- أما العلامة ابن خلدون[6] فقد حدد تعريف الخلافة بطريقة أخرى، حيث يقول: " والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[7].

---

[1]- التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله)، شرح المقاصد في علم الكلام، دط، دار المعارف النعمانية، باكستان، 1981م، ج2 ص: 272.

[2]- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، من أعلم أصحاب الشافعي، ولد سنة تسعة عشر وأربعمائة بجوين، تفقه على والده، وأتى على جميع مصنفاته وتصرف فيها حتى زاد عليه في التحقيق والتدقيق. جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي، فلهذا قيل له إمام الحرمين، توفي بنيسابور سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، له مصنفات كثيرة أهمها: نهاية المطلب في دراية المذهب، الإرشاد، مدارك العقول، غياث الأمم في الإمامة. ينظر: (ابن خلكان، مرجع سابق، ج3 ص: 167. ابن عماد، مرجع سابق، ج5 ص 338.)

[3]- الجويني (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية- مصر، دت، ص:15.

[4]- هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضي عضد الدين الإيجي الشافعي، ولد بـــبايج من نواحي شيراز، بعد سنة ثمان وسبعمائة، وكان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون، من شيوخه زين الدين الهبكي تلميذ البيضاوي، ومن تلاميذه سعد الدين التفتازاني. توفي مسجونا سنة ست وخمسين وسبعمائة بالقلعة. أهم مصنفاته: شرح المختصر لابن الحاجب، والمواقف، والجواهر. ينظر: (ابن قاضي شهبة الدمشقي، مرجع سابق، ج3 ص: 33.)

[5]- الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار) ، المواقف، ط 4 ، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة، 1328 هـــ ، ص: 395.

[6]- هو ولي الدين أبو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن الحضرمي الاشبيلي المالكي، المعروف بابن خلدون، ولد سنة اثنان وثلاثون وسبعمائة بتونس، حيث نشأ بها وحفظ القرآن، ودرس الفقه والنحو والحديث وكثير من الفنون، قدم الديار المصرية سنة أربعة وثمانين وسبعمائة، ألف المقدمة، وقد صنف تاريخا كبيرا في سبع مجلدات ضخمة، توفي بالقاهرة سنة ثمانية وثمانمائة. ينظر: (محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، المكتبة السلفية، القاهرة- مصر، 1349ه، ج1ص: 227. ابن عماد، مرجع سابق، ج9 ص: 114).

[7]- عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص: 238- 239.

ففي قوله " حمل الكافة " يؤكد لنا ابن خلدون على " دور العصبية في نقل السلطة وضرورتها لإقامتها داخل المجتمع، وأن الرئاسة على جماعة لا تتم إلا بالقوة، واعتبر العصبية هي نواة الرئاسة، فرئيس القبيلة يحكم بعصبية النسب، وأن غاية كل عصبية هي الوصول إلى الحكم"[1].

وقد عرف لنا صاحب كتاب الخلافة وسلطة الأمة الخلافة، حسب الشرعية واللاشرعية – بالمفهوم المعاصر– حيث قسم الخلافة إلى خلافة كاملة – شرعية –، وخلافة صورية – غير شرعية –.

والخلافة الكاملة – الشرعية – هي: " الخلافة الجامعة للصفات والشروط اللازمة والحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بطوعها ورضاها".

أما الخلافة الصورية – اللاشرعية – هي: " الخلافة الغير جامعة لشروطها اللازمة أو المحرزة جبرا من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها – بالتغلب والاستيلاء – وهي عبارة عن الملك والسلطنة "[2].

وإذا نظرنا إلى الخلافة وتحققها المثالي زمن الخلفاء الراشدين، فيمكن أن نعرف تداول رئاسة الدولة في ضوء ذلك على أنه: " **انتقال سلطة رئاسة الدولة من الخليفة السابق إلى الخليفة المرشح من قبل الأمة – أو نيابة عنها أهل الحل والعقد – عن طريق البيعة**".

[1]– محمد ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، ط1، دار الحداثة، بيروت– لبنان، 1981م، ص: 91.

[2]– عبد الغني سني بك، الخلافة وسلطة الأمة، ط2، دار النهر، القاهرة– مصر، 1995م، ص: 99.

المطلب الثاني

مفهوم تداول رئاسة الدولة في القانون الدستوري.

يختلف مفهوم تداول رئاسة الدولة، حسب عدة معايير، نذكر أهمها في الفروع التالية:

الفرع الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة حسب أشكال الحكم[1]:

يوجد في الوقت الحالي شكلان رئيسيان للحكم، هما: شكل الحكم الملكي، وشكل الحكم الجمهوري.

البند الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة في الشكل الملكي:

تداول رئاسة الدولة في الشكل الملكي هو: " انتقال الحكم بين أفراد عائلة معينة، يتوارثون الحكم أبا عن جد، لمدة غير محدودة."[2]

ويتميز الحكم الملكي بمجموعة من المميزات، من أهمها:

1- السلطة العليا في الدولة يمثلها أو يمارسها شخص واحد عادة، وهو يسمى الملك أو السلطان، أو الأمير، أو الإمبراطور أو غير ذلك.

2- الملك يتقلد رئاسة الدولة عن طريق الوراثة ولمدى حياة الملك.

3- لا يستمد هذه السلطة من الشعب، بل عن طريق الإرث أو بالاستناد إلى النظريات التيوقراطية أو غير ذلك من الأسس. وهذا التوارث قد يتم أبا عن جد، أو يكون بين الأقارب داخل الأسرة الحاكمة. (السعودية مثلا)[3].

ويميز جودي بين أربعة أشكال لنظم الوراثة على أساس هيكل وتكوين السلالة الملكية هي:

1- الخلافة الرأسية: وهي سلالة النسب القائمة على أساس القرابة من جهة الأب والتي تمر فيها الخلافة من الأب إلى الابن، أو من الأخ إلى الأخ، لكنها تظل منحصرة أو متمركزة ومتمحورة في صلب السلالة، أو في جذع شجرة العائلة الأصلي ولا تبتعد إلى الأطراف ، مثال ذلك: الدولة العثمانية وفي الملكيات العربية القديمة والقائمة.

2- الخلافة الثنائية أو الأسرية: وهي ثنائية الجانب، يمكن أن تمضي في خط الأبوة كما في خط الأمومة، وفي خط الذكور كما في خط الإناث، مثال: إنجلترا ما بعد النورمانديين.

---

[1]- شكل الحكم: هو التنظيم الذي تكون عليه المؤسسات السياسية العليا في الدولة، مثل مؤسسة رئاسة الدولة. ينظر: شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 2005م، ص: 72.

[2]- ماجد راغب الحلو، القانون الدستوري، مؤسسة شباب الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1976م، ص:72.

[3]- شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، المرجع السابق، ص: 72

3- جماعة النسب للسلالة الملكية: وفيها يصل العرش، أي أعضاء السلالة الملكية، أو أيا من شرائح السلالة، فالخلافة فيها مفتوحة للجميع، والأساس هو مجرد صلة القرابة، أو رابطة النسب للأسرة الأميرية، بعبارة أخرى لكل أطراف السلالة الحق في ادعاء العرش حتى ولو بالقوة. مثال: الجونجا والنيوب في إفريقيا. وليس للمصاهرة هنا مكان في حق الوراثة.

4- جماعة النسب للتاج الملكي: والجماعة هنا لا تنتسب للسلالة برابطة الدم، ولكن ترتبط بالتاج عن طريق المصاهرة أو التجانس الثقافي من حيث العادات والتقاليد، ونظام الحقوق والعقائد.

والنظام الملكي معمول به في قليل من الدول فقط، مثل المغرب في إفريقيا، والمملكة السعودية والكويت والأردن وقطر والبحرين وعمان والإمارات العربية، وتايلاند التي سيرها نظام عسكري في إطار ملكية رسمية، والنيبال هي ملكية دستورية، أو شرفية مثل بلجيكا والدانمرك والسويد ولوكسمبورغ وهولندا والنرويج واسبانيا وموناكو، وهي ممالك محايدة، والملوك فيها مجرد رؤساء صوريين أو شكليين.[1]

البند الثاني: مفهوم تداول رئاسة الدولة في الشكل الجمهوري:

الحكومات الجمهورية: " هي التي يتم فيها اختيار رئيس الدولة، وهو رئيس الجمهورية، عن طريق الانتخابات ولمدة محددة. ومن ثم في الحكومة الجمهورية – على عكس الحكومة الملكية- لا يتمتع أي شخص أو أية عائلة بحق ذاتي في تولي رئاسة الدولة، بل يكون الحق في الوصول للرئاسة متاحا على أساس المساواة لكل شخص تتوفر فيه الشروط الدستورية للترشيح لرئاسة الجمهورية، ويكون القرار في الاختيار النهائي للشعب أو جمهور الناخبين في انتخابات الرئاسة[2].

ولذلك يمكن تعريف تداول رئاسة الدولة، حسب هذا المعيار أنه: " **انتقال رئاسة الدولة من شخص لآخر حسب ما يقرره الشعب**".

وتداول رئاسة الدولة في الشكل الجمهوري يأخذ الصور التالية:

أولا- التداول عن طريق الانتخاب: وهذا يكون في الأنظمة التي تقرر التعددية الحزبية أو السياسية، حيث يكون اختيار رئيس الجمهورية من بين مترشحين بالانتخاب المباشر أو غير المباشر.

ثانيا- التداول عن طريق الاستفتاء: وهذا يكون عادة في الأنظمة ذات الحزب الواحد، حيث يكون مرشح وحيد للدولة، يخضع بالتصويت عليه بنعم أو لا.

---

[1]- صلاح سالم زرتوقة، أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر، 1992م، ص: 114-115.

[2]- محمد رفعت عبد الوهاب، الأنظمة السياسية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، دت، ص: 23.

ثالثا– التداول عن طريق البرلمان: خولت بعض الدساتير البرلمان صلاحية اختيار رئيس الجمهورية، ومن بين هذه الدساتير، الدستور الفرنسي لسنة 1785، والدستور اللبناني لسنة 1926.

رابعا– التداول من قبل الشعب والبرلمان: حيث يجري ترشيح الرئيس من قبل البرلمان، ثم يعرض هذا الترشيح على الشعب لإبداء الرأي فيه[1] وتبنى هذا الأسلوب في اختيار الرئيس، كل من الدستور السوداني والسوري لسنة 1973، والمصري لسنة 1956[2]، وكذلك الدستور المصري النافذ حاليا[3].

الفرع الثاني: مفهوم تداول رئاسة الدولة حسب الشرعية واللاشرعية.

البند الاول: تعريف تداول رئاسة الدولة حسب الشرعية.

يقصد بالشرعية: " السلطة أو الحكومة التي تستند في وجودها إلى القواعد المحددة في الدستور أو في النظام القانوني."[4] فإذا وجدت سلطة أو حكومة دون أن تعتمد على السند الدستوري أو القانوني، فإنها تسمى سلطة أو حكومة فعلية، أو واقعية، وبالتالي فهي لا تتمتع بصفة الشرعية. وللإشارة فإنه ليس هناك علاقة بين صفة الشرعية والواقعية أو الفعلية للحكومة وبين مضمون نشاطها وأهدافها التي تسعى إلى تحقيقها، وإنما العبرة في استنادها إلى سند قانوني لممارسة السلطة، فإذا وجد هذا السند القانوني كانت حكومة أو سلطة "شرعية" أو "قانونية"، أما إذا انعدم السند القانوني فإنها تكون حكومة فعلية.

وعلى ضوء ذلك يمكن تعريف تداول رئاسة الدولة في الحكومات الشرعية بأنه: " **انتقال سلطة رئاسة الدولة من شخص لآخر على أساس القواعد الدستورية، أو ما في حكم هذه القواعد من تشريعات** ".

حيث يحدد الدستور وينظم كيفية انتقال السلطة، " وهنا يمكن إبراز عنصرين إيجابيين:

1- التنظيم الجيد الواضح المتفق عليه والمقبول لعملية تداول السلطة؛ بحيث لا مجال للارتجال في مسألة لها خطورتها على الاستقرار السياسي وعلى النظام ككل، ولا مجال لظهور مفاجآت يعجز أمامها النظام.

---

[1]– علي يوسف الشكري، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، 2004م، ص: 141.

[2]- علي يوسف الشكري، المرجع نفسه، ص: 142.

[3]– تنص المادة 76 من الدستور المصري " ... ويلزم لقبول الترشيح لرئاسة الجمهورية أن يؤيد المتقدم للترشيح مائتان وخمسون عضوا على الأقل من الأعضاء المنتخبين بمجلسي الشعب والشورى والمجالس المحلية للمحافظات...". ينظر: عمر سعد الله وبوكرا ادريس، موسوعة الدساتير العربية، دار هومة–الجزائر، 2008م، ص: 375.

[4]– محمد سليمان، الشرعية واللاشرعية في أنظمة الحكم العربية، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1996، ص: 45.

2- أن هذه الدول هي المجموعة الوحيدة في عالم اليوم والتي تبدي قدرا كبيرا من التوافق والاتساق بين القواعد النظرية والممارسة العملية"[1].

وقد ذكر سالم زرتوقة أهم النقاط الواجب تقنينها في الدستور:

1- وجوب تنظيم رسمي للخلافة على أساس " التعاقب " أو " التعيين " من جانب جهة أخرى، ويتم التعاقب على أساس منظم، لكن عندما يؤدي هذا التعاقب إلى قدوم مجموعة كبيرة إلى السلطة (حزب مثلا) ينبغي أن يتم التعاقب داخل هذه المجموعة نفسها، مع تحديد مدة الحاكم في السلطة، وأن تكون مدة متوسطة تسمح بالتجديد الدوري.

2- أن تتم بالطرق السلمية، وبشكل سلس، يجنب النظام حدوث هزة في استقراره أو انقطاعا في استمراريته.

3- أن تشيع رغبة الجماهير في المشاركة في اختيار حاكمها، وأن تتم برضا الجماعة السياسية، بمعنى أن تتحقق لها الشرعية.[2]

والتداول على رئاسة الدولة في ضوء الشرعية الدستورية، قد يكون ملكيا (مثل دولة السعودية) وقد يكون جمهوريا (مثل دولة الجزائر).

البند الثاني: تعريف تداول رئاسة الدولة حسب اللاشرعية دستورية.

حسب تعريفنا للمشروعية الدستورية، فإن تداول رئاسة الدولة حسب اللامشروعية هو: " **انتقال رئاسة الدولة من شخص لآخر، بطرق غير منصوص عليها في الدستور.** "

فهنا قد ينص دستور دولة ما على أن التداول على رئاسة الدولة، ينتقل سلميا بالانتخابات التعددية، كما نص على ذلك دستور 1963م الجزائري، في المادة 39، التي جاء فيها:" تسند السلطة التنفيذية إلى رئيس الدولة الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية. وهو ينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر و السري بعد تعيينه من طرف الحزب"[3].

فالتداول على الرئاسة حسب هذا الدستور 63 منصوص عليه دستوريا. إلا أنه حدث انقلاب على الرئيس أحمد بن بلة بقيادة هواري بومدين، فهذا الانقلاب تداول على رئاسة الدولة بطريق غير دستوري.

---

[1]- صلاح سالم زرتوقة، المرجع السابق، ص: 51.

[2]- صلاح سالم زرتوقة، المرجع السابق، ص: 52.

[3]- المادة 05 من دستور 63.

الفرع الثالث: مفهوم تداول رئاسة الدولة حسب معيار المعارضة:

حسب هذا المعيار نعرف تداول رئاسة الدولة حسب انتقالها من السلطة إلى المعارضة. ومن هذه التعاريف نذكر:

1- " هو آلية لصعود قوى سياسية من المعارضة إلى السلطة، ونزول أخرى من السلطة إلى المعارضة"[1].

فحسب هذا التعريف لا يمكن لحزب أن يسيطر أو يبقى في الحكم، لوجود المعارضة التي تسعى لذلك.

2- " مبدأ ديمقراطي لا يمكن وفقه لأي حزب سياسي أن يبقى في السلطة إلى ما لا نهاية له، ويجب أن يعوض بتيار سياسي آخر"[2].

فحسب هذا التعريف، " تعتبر الأحزاب صمّام أمان، ووسيلة تغيير سلمي ومنظم للحكومة عن طريق خلافة الحكام للسلطة العليا، فالتعدد الحزبي المستقر قادر على حسم قضية الخلافة بشكل سلمي، لكن هذا الدور الحاسم والفعال للأحزاب في عملية الخلافة في هذه الدول، يجعل الخلافة فيها ذات طابع خاص، فالمسألة ليست مسألة تعاقب حكام على السلطة العليا، وإنما تشمل تعاقب حكومات في النظام السياسي"[3].

كما يعرفه جون لوي كرمون: " تغيير في الأدوار بين قوى سياسية في المعارضة أدخلها الاقتراع العام إلى السلطة، وقوى سياسية أخرى تخلت بشكل ظرفي عن السلطة لكي تدخل إلى المعارضة"[4].

---

[1]- محمد الجميلي، المعارضة والديمقراطية، ط1، مطبعة الناصرية، مصر، 2004م ص: 44.

[2]- www, cprtunisie,net, عماد بن محمد

[3]- Jean blondel, comparative governments , London, Machillan, 1974, p 92.

[4]- محمد الجميلي، المرجع السابق، ص: 44.

المطلب الثالث

الخصائص الأساسية لمؤسسة الخلافة.

من خلال التعاريف السابقة للخلافة، نستخلص الخصائص التالية:

الفرع الأول: الصبغة الإسلامية للخلافة.

الفرع الثاني: الخلافة ليست حكم ديني " ثيوقراطي".

الفرع الثالث: الخلافة وتغيير نمط التداول.

الفرع الأول: الصبغة الإسلامية للخلافة:

إن أعظم واجب يكلف به الخليفة في النظام الإسلامي هو حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

البند الأول: رئيس الدولة حارس للدين الإسلامي:

وهذا واضح من عبارات الفقهاء التي ذكرناها سابقا عند تعريف الخلافة:

⟵ عبارة الماوردي: "حراسة الدين".

⟵ عبارة الإيجي: " خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين".

⟵ عبارة التفتازاني: " خلافة عامة في أمر الدين".

قال ابن تيمية:" إن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا."[1] وهذا ما يميز الدولة في الإسلام بأنها دولة عَقَدِيّة،" وظيفتها تعليم الأمة وتربيتها على تعاليم ومبادئ الإسلام، وتهيئة الجو الإيجابي والمناخ الملائم."[2] ولهذا وصف الله المؤمنين حين يمكن لهم الأرض بقوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ** ﴾[3].

البند الثاني: رئيس الدولة يسوس بشريعة الله في الشؤون الدنيوية:

قال ابن تيمية:" المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا، و لم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به وهو نوعان:

- قسم المال بين مستحقيه.
- وعقوبات المعتدين."[4]

---

[1]- ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) ، الحسبة في الإسلام، دت، المؤسسة السعيدية، الرياض- السعودية، 1980م، ص:14

[2]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ط1، دار الشروق، 1998م، ص :20

[3]- سورة الحج، آية: 41.

[4]- ابن تيمية، السياسة الشرعية، مصدر سابق، ص:

وفي هذا الصدد يقول صلاح الدين محمد نوار: " الحكومة الإسلامية الشرعية أو بالمصطلح الحديث "الدستورية"، أي الحكومة التي تكون الشريعة الإسلامية قانونها الأكبر، أو الأم، أو ما يعرف بالدستور في العصر الحديث، وهو مجموعة الأحكام التشريعية المستمدة من القرآن والسنة مضافا إليها الإجماع، وهو الإرادة العامة للأمة والقياس وهو الاجتهاد العقلي لفرد، والتي تنظم بها حياة الأمة في كل النواحي المالية والشخصية والمسؤوليات الجنائية، وهدف هذا القانون تحقيق مصالح الناس في حياتهم الدنيوية والدينية"[1] فالإسلام دين شامل للحياة كلها، قال تعالى: ﴿ **وَمَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ** ﴾[2].

ومن هنا يبدو واضحا أن الخلافة تختلف عن سائر الرياسات في الدول غير الإسلامية في أن الخلافة رياسة عامة في أمور الدين وفي أمور الدنيا." فكما أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا من السلطات مما تقضى به سياسة الدولة ونظام الشؤون الدنيوية"[3]؛ فإن له أيضا رئاسة الدولة في الشؤون الدينية. وله في هذا النطاق إمامة الصلاة، وإمارة الحج، والإذن بإقامة الشعائر في المساجد، وغير هذا من الشؤون الدينية، ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغرض من إقامة الخليفة ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين، وسياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشؤون الدينية والدنيوية معا"[4]. فالدولة الإسلامية لا تعرف التمييز الحديث بين أحكام الشريعة وشؤون الحياة.

الفرع الثاني: الخلافة ليست حكما دينيا:

فالصبغة الإسلامية للخلافة لا يفهم منها أن الدولة الإسلامية دولة دينية، يستمد الحاكم فيها سلطته من الله، " وقد قيل لأبي بكر يا خليفة الله، فقال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله"[5]. ذلك أن الدولة الدينية يختار رئيسها الله، بينما الخليفة غير معصوم تختاره الأمة؛ إذ أنها مسؤولة عن تقويمه ومحاسبته.

---

[1]- صلاح الدين محمد نوار، نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي أو الديني، دط، منشاة المعارف، الإسكندرية- مصر، 1996م، ص: 14.

[2]- سورة الأنعام، آية: 38.

[3]- راجع في الاختصاصات الدنيوية لرئيس الدولة: الأحكام السلطانية للماوردي، المصدر السابق، ص: 22- 23.

[4]- حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة- مصر، 1986م، ص: 288- 289.

[5]- ابن أبي شيبة، المصنف، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض- السعودية، 2004م، ج 13، ص: 469، 470.

فالإسلام دين " لا يدعو إلى سلطة دينية بالمعنى الكهنوتي الذي عرفه المجتمع الغربي، بل يدعو إلى سلطة إسلامية بمعنى أنها سلطة مدنية تختارها الأمة ، تعتمد المرجعية الإسلامية في تشريعها وسياستها الداخلية والخارجية."[1]

الفرع الثالث: الخلافة وتغيير نمط التداول:

قد يتوهم البعض أنه لا يوجد سوى نموذج واحد فحسب للتداول على رئاسة الدولة، وهو نظام الخلافة- الذي قام في عهد الخلفاء الراشدين-، وأن أي انحراف عن الاقتداء بهذا النموذج يضفي عليه صبغة غير إسلامية؛ يقول محمد أسد- مجيبا عن هذا التساؤل:" إنني أقول إنه ليس هناك شيء أكثر إمعانا في الخطأ من مثل هذا الاعتقاد، إننا إذا فحصنا الشؤون الخاصة بالشؤون السياسية في القرآن والسنة فلن نجد من بينها ما ينص على شكل معين للدولة، وبمعنى آخر أن الشريعة لا تضع لنا نموذجا محددا يجب على الدولة الإسلامية أن تتشكل على مثاله...هذا على الرغم من أن النظام السياسي الذي ينبثق عن القرآن والسنة ليس وهما أو خيالا، بل إنه راسخ الدعائم واضح المعالم...فيمكننا أن نقرر أنه لا يوجد شكل واحد للدولة الإسلامية، بل هناك أشكالا كثيرة. وأن على المسلمين في كل زمن أن يكتشفوا الشكل الذي يلائم ويحقق حاجاتهم، شريطة أن يكون الشكل والنظام اللذان يقع عليهما الاختيار متفقين تماما مع الأحكام الشرعية الظاهرة المتعلقة بتنظيم حياة المجتمع"[2].

---

[1]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 74.

[2]- محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية محمد منصور ماضي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1978م، ص: 54- 55.

المبحث الثاني

مفهوم طرق تداول رئاسة الدولة، وآليات التداول.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم طرق تداول رئاسة الدولة.

المطلب الثاني: تحديد مفهوم آليات تداول رئاسة الدولة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم طرق تداول رئاسة الدولة.

الفرع الأول: تعريف طرق تداول رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي:

لم يشر القرآن الكريم إلى طريقة تداول رئاسة الدولة بعد وفاة الرسول ﷺ، وإن كانت الآيات القرآنية تأمر المسلمين بطاعة أولياء أمورهم، كما أن رسول الله ﷺ لم يحدد شكل الحكم بعد وفاته، بل ترك هذه المسالة دون أن يحدد نظاما ثابتا. فقد آثر أن يترك الأمر شورى للمسلمين، والمقصد من ذلك أنه " قد تصلح طريقة لزمن معين ولفترة معينة، ويظهر غيرها أكثر ملائمة منها في زمن آخر، وفترة أخرى"[1].

وفي الفكر السياسي الإسلامي هناك من رأى النص على خلافة أبي بكر الصديق ﷺ، لكننا لا نجد دليلا يقطع بخلافته من بعد الرسول ﷺ[2]، وهناك ادعاء آخر تزعمه الشيعة، وهو القول بالنص على خلافة الإمام علي ﷺ، سنعمل في الفصل الثاني على إبطاله وإبطال الشبه التي قام عليها.

لذلك لم يبق أمامنا – لعدم وجود نص صريح في تعيين طريقة التداول على رئاسة الدولة إلا استعراض الطرق التي انعقدت بها الإمامة للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ونحن نعتقد أن هذه الطرق شرعية، استنادا لقوله ﷺ: (... **فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ.**)[3]. فهذا أمر صريح منه صلى الله عليه وسلم بوجوب الالتزام بسنته وسنة الخلفاء الراشدين، ومن سننهم طريقة التداول على رئاسة الدولة.

وعند الرجوع إلى ما كتبه الفقهاء أصحاب الفكر الإسلامي لا نجد أيا منهم قد وضع تعريفا لطرق تداول رئاسة الدولة – وان كانوا أشاروا إلى هذه الطرق –. وللوصول إلى ذلك ينبغي علينا استقراء بعض ما كتبه أصحاب الفكر الإسلامي:

---

[1]– محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، عمان–الأردن، 1989م، ص: 228.

[2]– ينظر: الطبري (محمد بن جرير) ، تاريخ الرسل والملوك، ط4، دار المعارف، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دت، ج3 ص: 431.

[3]– رواه ابن ماجة، المقدمة، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث 42. ينظر:(ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، دار الجيل، بيروت– لبنان، 1998م، المجلد 1 ص: 71– 72. ورواه الترمذي، حديث رقم 2676، قال هذا حديث حسن صحيح، ينظر: (الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، 1996م، ج4 ص: 408. قال الحافظ: هذا حديث صحيح ليس فيه علة، ينظر: (الحافظ ابن أبي عبد الله الحاكم ، المستدرك على الصحيحين، ط1، دار الحرمين الشريفين، القاهرة– مصر، 1998م، كتاب العلم، حديث رقم 329، ص: 164.)

● يقول الجويني: " محل تعلقنا بالإجماع أن الهمَّ بالبيعة والإقدام عليها في الزمان المتطاول كان أمرا جازما يستند إلى مقاليد الولايات قبل استمرارها، ويربط بها عقد الولاية والرايات قبل استقرارها، ثم تناقلته الخلائق على تفنن الطرائق، و لم يبد أحد من بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نكيرا. ويستحيل ذلك من غير قاطع أحاط به المجمعون"[1].

فالإمام الجويني حدد عناصر مهمة تساعدنا على تحديد المفهوم، أهمها:

1- إن أساس البيعة هو الطريق الشرعي الذي انعقد به الإجماع لتولي رئاسة الدولة، والإجماع حجة شرعية، خاصة إذ أن من الصحابة والرعيل الأول منهم، فإنه لم يرد في الروايات الكثيرة التي وصفت لنا وصفا دقيقا كل ما حدث من ظروف وملابسات ومناقشات بين الصحابة في تعيين الخلفاء الراشدين، لم يرد في هذه الروايات أية رواية عن أحد الصحابة تطعن في الطريقة التي تم بها تعيين أحد من الخلفاء"[2].

2- أن المسلمين بعد ذلك ابتكروا طرائق أخرى لتولي السلطة و لم ينكر عليهم أحد من الصحابة، ويقصد الإمام الجويني بذلك انتقال الخلافة من نظام البيعة إلى نظام الملك، وإن كان الرسول ﷺ قد أشار إليه في قوله: (**الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك.**)[3]. قال ابن تيمية رحمه الله: " فلما خص الخلافة بعده بثلاثين سنة كان آخرها آخر أيام علي ﷺ، وإن بعد ذلك يكون ملكا، دل على أن ذلك ليس بخلافة، فأجاب القاضي: بأنه يحتمل أن يكون المراد به الخلافة التي لا يشوبها ملك بعده ثلاثون سنة، وهكذا كانت خلافة الخلفاء الأربعة، وخلافة معاوية ﷺ قد شابها الملك وليس هذا قادحا في خلافته كما أن ملك سليمان لم يقدح في نبوته"[4].

ومن هنا حدد الإمام الجويني طريقتين لتداول رئاسة الدولة، أحدهما بالبيعة والثاني بالملك (الوراثة).

وقد تحدث الفقهاء عن إمارة " الغلبة "، ومنهم شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني الذي يرى أن " لانعقاد الإمامة ثلاث طرق، ومنها القهر والاستيلاء"[5].

---

[1]- الجويني، المصدر السابق، ص: 44.

[2]- الطاهر زواقري، التأصيل المنهجي لفكرة السلطة وتطبيقاتها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، باتنة- الجزائر،2001م، ص: 158.

[3]- رواه الترمذي، باب الفتن، حديث رقم 2226. قال عنه الترمذي: حديث حسن. ينظر: (الترمذي، الجامع الكبير، المصدر السابق، ج4 ص: 72). وهذا الحديث صححه الألباني، ينظر: (ناصر الدين الألباني، سنن الترمذي بأحكام الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض- السعودية، دت، ص: 501.)

[4]- ابن تيمية، الخلافة والملك، تحقيق حماد سلامة، ط2، مكتبة المنار، الأردن، 1994، ص: 31.

[5]- الشربيني (شمس الدين محمد بن الخطيب) ، مغني المحتاج، ط1، دار المعرفة بيروت- لبنان، 1997م، ج4 ص: 171.

● أما الأستاذ عبد الوهاب خلاف فيربط طرق تداول رئاسة الدولة بالمصلحة[1] حيث يقول: " وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وأنار لهم السبيل إلى تحقيق المصالح حيث لا نص إنما هو اجتهاد الرأي. وقد ظهرت هذه الروح فيما سنه الراشدون بعد وفاة النبي ﷺ في تدبير الشؤون العامة للدولة فكانوا مهتدون في نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله في كتابه وعلى لسان رسوله... اجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر، واجتهد عمر فلم يستخلف أحدا وترك الأمر شورى بين ستة"[2].

فالأستاذ عبد الوهاب خلاف كشف لنا في هذه الفقرة عن دور المصلحة – التي هي من أبواب الاجتهاد في ابتكار طرق تداول رئاسة الدولة لانعدام نص قطعي يبين ذلك.

وبعد استعراض هذه الأقوال وبالنظر إلى ما احتوته من معاني يمكن أن نعرف طرق تداول رئاسة الدولة: **"هي الوسائل والكيفيات التي حددتها الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بالإجماع أو بالاجتهاد المبني على المصلحة، والتي تبين كيفية الوصول إلى منصب رئاسة الدولة. "**

الفرع الثاني: مفهوم طرق تداول رئاسة الدولة في القانون الدستوري:

عرف سليمان الطّماوي طرق تداول رئاسة الدولة بأنها: " أسلوب الممارسة الفعلية للسلطة، أي النظام الذي يقوم بوضع سلطة الدولة موضع التطبيق والتنفيذ، وهذا يشمل الطرق التي يشارك بها المواطنون في تعيين الحكام، وتحقيق الاختيارات الوطنية الرئيسية، وكذا طرق وأساليب توزيع المهام والاختصاصات السلطوية بين المؤسسات العليا للدولة[3]".

فهذا التعريف شامل لجميع طرق التداول على رئاسة الدولة سواء كانت رئاسة الدولة أم غيرها.

وبذلك يمكن القول بأن طرق تداول رئاسة الدولة يقصد بها: " **جميع القواعد القانونية التي تهدف إلى بيان الكيفية التي يصل بها رئيس الدولة إلى السلطة ، والتي تبين كذلك كيفية الترشح لمنصب الرئاسة وطرق مشاركة الشعب لذلك.** "

---

[1]– عرف الغزالي المصلحة بقوله: " هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. " ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: " ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة". ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط1، شركة المدينة المنورة، جدة– السعودية، دت، ج2 ص: 481– 482.

[2]– عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، 1997م، ص: 13– 14 – 15.

[3]– سليمان محمد الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الفكر، القاهرة– مصر، 1988م، ص: 57.

وهذه القواعد القانونية مختلفة من دولة إلى أخرى، ومن دستور إلى دستور، فكل دولة تحدد طرقا للتداول على رئاسة الدولة بناء على مبادئها العقدية والفكرية والسياسية والاقتصادية. " ويرى فيبر أن أنماط الخلافة السياسية هي: " الوراثة والانتخاب والتعيين، وهي أنماط نظرية، وأنها توجد في الواقع بشكل مختلف وبنسب معينة ويبقى لأحدها الغلبة على باقيها"[1].

غير أن الواقع السياسي عرف غير هذه الطرق، كالثورات والانقلابات العسكرية والمدنية.

المطلب الثاني

تحديد مفهوم آليات تداول رئاسة الدولة.

الفرع الأول: مدلول آليات تداول رئاسة الدولة في النظام الإسلامي:

لقد قلنا سابقا أن النظام السياسي الإسلامي لم يحدد طريقة حصرية لتداول رئاسة الدولة، مؤكدا على الالتزام بالشورى ومقاصد الشريعة في عملية التداول. ولذلك أي آلية لا تعارض هذين الأمرين – الشورى ومقاصد الشريعة- يمكن الأخذ بها.

ولهذا سنعرف موقف الإسلام من الآليات الحديثة لانتقال رئاسة الدولة، في القوانين الوضعية الحالية.

الفرع الثاني: تحديد مفهوم آليات تداول رئاسة الدولة في القانون الدستوري:

إن تداول السلطة في المجتمع بالطرق السلمية هو لب العملية الديمقراطية السياسية، وبدونه لا تقوم للديمقراطية قائمة، ولا بد لذلك من توافر آليات لانتقال منصب رئاسة الدولة من شخص لآخر، وهذه الآليات هي:

1- الانتخابات[2] : أي الانتقال السلمي وفقا لإرادة الناخبين، ويشترط لذلك الإجراء الدوري

---

[1]- ماكس فيبر، نقلا عن صلاح سالم زرتوقة، المرجع السابق، ص: 29.

[2]- وقد عرفت البشرية عبر تاريخها الطويل أساليب عديدة يصل عن طريقها الحكام إلى السلطة السياسية في الدولة، وهي تختلف باختلاف الفترات التاريخية. ويمكن حصر هذه الطرق أو الأساليب فيما يلي:

أ- الأسلوب الملكي المعمول به في الأنظمة الملكية.

ب- أسلوب الاختيار وهو أن الحكام يختارون من يليهم في الحكم أو من يساعدهم مثلما كان معمول به أثناء الثورة الجزائرية.

ج- القرعة: هذه الطريقة استعملت قديما في الديمقراطية المباشرة، وعند اليونان بالخصوص لتعيين بعض الحكام على مستويات معينة.

د- الانتخاب المعمول به حاليا في معظم النظم السياسية.

ينظر: شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، المرجع السابق ص: 212

لانتخابات حرة ونزيهة. وإذا كان لفظ التداول يطلق على عملية الدخول والخروج من السلطة، فإن الانتخابات هي الأداة التي تتم بها هذه العملية.[1] بشرط توفر عدد من الضمانات اللازمة لكفالة سير العملية الانتخابية، الغاية منها التعبير السليم عن إرادة الأمة في اختيار ممثليها الشرعيين.

2- التعددية الحزبية أو السياسية: يرتبط بالتداول السلمي للسلطة أيضا وجود تعدد حزبي حقيقي، يسمح بتنافس فعلي بين عدد من الأحزاب ذات التوجهات المتباينة، كي تنتقل السلطة من حزب لآخر، أو من رئيس لآخر. فالتعددية الحزبية آلية لانتقال السلطة بصورة سلمية وبشكل ديمقراطي، حيث إن الحزب الذي يحضى بثقة الجماهير هو الذي سيفوز في الانتخابات،[2] ولذلك تنعدم في نظام الحزب الواحد حرية الاختيار بين تيارات سياسية مختلفة، وينحصر الانتخاب في حزب السلطة الذي يهيمن عادة على كل الوظائف السياسية في الدولة.

فتعدد الأحزاب يعني بداهة وجود بعضها في الحكم وبعضها في المعارضة، ولا يخفى ما للمعارضة من أهمية بالغة، فهي تحول بين الحكومة والاستبداد، كما تعمل على إلزام الحكومة جادة الصواب، وتقي البلاد من الانفجار والثورات والانقلابات العسكرية، وهذا ما سيساعد على الاستقرار السياسي.[3]

3 – تحديد العهدة الانتخابية: كما يعتبر الفكر الدستوري الحديث تحديد العهدة الانتخابية، آلية من آليات التداول السلمي على رئاسة الدولة، وتحديد العهدة الانتخابية نتيجة حتمية للآلية السابقة، وهي التعددية الحزبية أو السياسية، إذ يقتضي ذلك السماح لكافة التيارات المشاركة في الحكم، وذلك لا يتسنى إلا عن طريق تحديد المدة الرئاسية للحزب الفائز.

خلاصة المقارنة

من خلال ما تعرضنا له في هذا الفصل يمكن تسجيل ما يلي:

أولا: لقد عرف النظام السياسي الإسلامي تداولا على رئاسة الدولة يسمى بالخلافة، وهو يتميز عن الأنظمة الوضعية من حيث:

1- نظام الخلافة يستمد تنظيمه من النصوص الشرعية، ومن المبادئ والأصول التي لا تخالف الشرع.

---

[1]- www, cprtunisie,net, عماد بن محمد.

[2]- كوثر عبد الله الجوعان، العمل الحزبي المنظم ودوره في تنمية المجتمعات، مجلة مؤتمر التوافق السنوي الثالث لحركة التوافق الوطني الإسلامي، 2006م، الكويت، ص: 07.

[3]- علي يوسف الشكري، المرجع السابق، ص: 50.

2- نظام الخلافة يهدف بالدرجة الأولى إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع الميادين، فالدولة الإسلامية "لا تسعى إلى مجرد تحقيق رفاهية الأفراد، ونشر الأمن بينهم، والحفاظ على حرياتهم وحسب؛ بل تسعى إلى عبادة الله وحده لا شريك له"[1].

ثانيا: تداول رئاسة الدولة في الأنظمة الوضعية قد يقر بعض الأشكال التي تتعارض مع النظام السياسي الإسلامي، مثل الأنظمة الشمولية أو الاستبدادية التسلطية.

ثالثا: بالنسبة للنظام السياسي الإسلامي ينظم تداول رئاسة الدولة على ضوء المقاصد، التي لا تخرج عن أحكام الشريعة الإسلامية، فكل ما يجلب نفعا ويدفع ضررا يجوز الأخذ به والاستفادة منه لتنظيم عملية التداول، بينما الأنظمة الوضعية تفتقد هذه الخاصية؛ إذ يحكم فيها تنظيم عملية التداول طابع المصلحة التي قد تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

رابعا: إذا عرف النظام السياسي الإسلامي نظام الخلافة كطريقة للتداول على رئاسة الدولة، فلا يعني أنه لا يقر طرقا أخرى تساير الزمان والمكان، شريطة عدم مخالفتها للأصول والمبادئ العامة للإسلام.

خامسا: تكلم فقهاء القانون الوضعي بشكل فائض عن طرق تداول رئاسة الدولة، بحكم ما عرفه الواقع السياسي للأنظمة الحديثة من طرق شرعية وغير شرعية واسعة النطاق، من حيث النوع والعدد، بينما في النظام السياسي الإسلامي أسهب أغلبية الفقهاء- القدامى والمحدثين- في التحدث عن نظام الخلافة، وهذا راجع إلى كثرة الدراسات النظرية البعيدة عن الواقع السياسي اليوم.

سادسا: عرف النظام السياسي الوضعي آليات لها دور في التداول السلمي على رئاسة الدولة، والتي تمثلت في التعددية السياسية، تحقيق النزاهة الانتخابية، وتحديد مدة الحكم. بينما في النظام السياسي الإسلامي وعلى مستوى الواقع لم يعرف سوى تأبيد فترة الخلافة، إلا أنه يكتسب نظرية سياسية محكمة في موقفه من تلك الآليات وضبطها.

[1]- جمال الماركبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه في الحقوق، مطابع ابن شيبة، القاهرة، 1414ه، ص: 39.

الفصل الأول

طرق تداول رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي والقانون الدستوري الجزائري

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تداول رئاسة الدولة عن طريق الاستيلاء والغلبة في النظام السياسي الإسلامي والقانون الدستوري الجزائري.

المبحث الثاني: تداول رئاسة الدولة عن طريق الملك والوراثة في النظام السياسي الإسلامي.

المبحث الثالث: تداول رئاسة الدولة عن طريق النص عند الشيعة.

المبحث الرابع: تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

تداول رئاسة الدولة عن طريق الاستيلاء والغلبة في النظام السياسي الإسلامي والقانون الدستوري الجزائري

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تداول رئاسة الدولة بالاستيلاء والغلبة في النظام السياسي الإسلامي.

المطلب الثاني: مفهوم الانقلابات العسكرية في القانون الدستوري.

المطلب الثالث:موقف الفقه الإسلامي من ولاية المتغلب.

المطلب الرابع: الانقلابات العسكرية في النظام السياسي الجزائري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم تداول رئاسة الدولة بالاستيلاء والغلبة في النظام السياسي الإسلامي.

لقد تعرض فقهاء السياسة الشرعية لتداول السلطة بالاستيلاء والغلبة[1] نتيجة الواقع التاريخي والممارسات السياسية في النظام الإسلامي، الذي فرض عليهم ذلك. وذلك بعد حدوث أول استيلاء على السلطة من طرف الأمويين ضد خليفة المسلمين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ومن الفقهاء الذين تعرضوا لهذا النوع من التداول، النووي[2]- رحمه الله- إذ يقول: " فإذا مات الإمام، فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين..."[3].

ثم يذكر الماوردي مسألة أخرى: " إذا ثبتت الإمامة بالقهر والغلبة، فجاء آخر فقهره فانعزل الأول، وصار القاهر الثاني إماما"[4].

فالإمام النووي تعرض لهذه المسألة من خلال عرضه صورتين:

الصورة الأولى: الاستيلاء على رئاسة الدولة بعد موت الإمام.

الصورة الثانية: الاستيلاء على رئاسة الدولة بالقوة حال حياة الإمام.

وعرفها أبو يعلى الفراء بقوله: " من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين."[5]

---

[1]- ويتعرض لها الفقهاء بتسمية " ولاية المتغلب".

[2]- هو يحي بن شرف بن مري بن حسن، النووي أبو زكريا، محيي الدين. ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة، من أهل نوى من قرى حوارن جنوبي دمشق، علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، اشتغل بالتصنيف والنصح للمسلمين وولاتهم، والحرص على الخروج من اختلاف العلماء، مات ببلده نوى سنة سبع وسبعين وستمائة، له تصانيف عدة أهمها: المجموع شرح المهذب، روضة الطالبين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ينظر: (ابن قاضي، المصدر السابق، ج2 ص: 194. ابن عماد، المصدر السابق، ج7 ص: 618.)

[3]- النووي (محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف)، روضة الطالبين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت، ج7 ص: 266.

[4]- المصدر نفسه، ج7 ص: 267.

[5]- الفراء (أبو يعلى محمد بن الحسين)، الأحكام السلطانية، حققه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دط، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، 1983م، ص: 22.

وقد بين لنا الماوردي صورة أخرى من صور التغلب وهي إمارة الاستيلاء بقوله: " وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير مستبدا بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة[1]".

فإمارة الاستيلاء هي التي تعقد عن اضطرار، "لأن الأصل في الفقه الإسلامي ألا يتولى أحد منصبا إلا بتقليد صحيح من الإمام أو من ينوب عنه في ذلك كوزير التفويض، على أنه في بعض الظروف، قد يحدث أن يستبد أمير أو وال بالسلطة بعد توليه بتقليد من الإمام، ويخشى فتنة في عزله، فللإمام أن يقره على إمارته.

فمن خلال ما سبق يمكن أن نصيغ تعريفا لطريقة التداول على رئاسة الدولة عن طريق الاستيلاء والغلبة في السياسة الشرعية " **تولي رئاسة الدولة بالقوة أو بدونها، حال موت الإمام السابق أو خلال حياته**".

المطلب الثاني

مفهوم الانقلابات العسكرية في القانون الدستوري.

الانقلابات العسكرية طريقة للوصول إلى رئاسة الدولة، أو لتغيير النظام القائم بحجة عجز الإدارة المدنية عن تحقيق التوازن داخل المجتمع، وللانقلابات العسكرية عدة تعاريف أهمها:

1- الانقلاب العسكري: " هو استعمال للقوة العسكرية من جانب قادة كل الجيش، أو وحدات معينة منه، واللجوء إلى العنف أو التهديد باستخدامه لفرض سياسات تتعارض مع الدستور، وإقامة نظام يكون لقادة الجيش فيه اليد العليا لصنع القرار، سواء بالاستئثار بكامل السلطة، أو بالتعاون مع عناصر مدنية[2]".

2- الانقلاب العسكري:" حركة ذات طابع عنفي تقوم لها جهة من السلطات ذات نفوذ، مستعملة في ذلك وسائل القوة بهدف الاستيلاء على السلطة واستبدال النظام الأساسي القائم رغم وحدته الأيديولوجية، بنظام قانوني آخر دون مشاركة الشعب[3]".

حيث لا تتدخل الجماهير الشعبـــية في الانقلابات، بل يكون هناك صراع حول السلطة بين الطبقة السياسية أنفسهم، وبالتالي يهدف هذا الصراع إلى تغيير شخص أو مجموعة من الأشخاص

---

[1]- الماوردي، الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص: 44، 45.

[2]- الياعز بعيري، ترجمة بدر الرفاعي، ضباط الجيش في السياسة والمجتمع العربي، دط، دار سينا، القاهرة- مصر، 1992م، ص: 277،

[3]- سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، ط3، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، 1993م. ص: 66.

وإبعادهم عن السلطة، أو تغيير الجهاز السياسي الحاكم بمجمله إلى جانب بعض الأسس التي يقوم عليها، بما في ذلك الدستور والمؤسسات السياسية الموجودة طبقا له.[1]

ومن أهم هذه الطرق هناك الانقلاب العسكري، الذي هو عبارة عن حركة يقوم بها جزء من السلطة الحاكمة، ضد جزء آخر لإبعاده عن الحكم عن طريق العنف أو الإكراه، بأشكال مختلفة، ولو تم في شكل سلمي ظاهريا.

واستنادا إلى التعاريف السابقة، فإن " العناصر الأساسية التي يعتمد عليها الانقلاب العسكري هي:

أولا- الوسيلة: المتمثلة في الجيش، باعتباره القوة المنظمة الوحيدة في الدولة، والقادرة على القيام بتلك الحركة، لكن لا يعني أن الجيش كله ينبغي أن يكون وراء العملية، بل يكفي أن تكون وراء الحركة قوة مسلحة، ولا يهم إن كانت موجهة من الداخل أو الخارج أو هما معا، أو كانت مستقلة.

ثانيا- القوة: ومعناها أن القائمين على الحركة مهيئين لاستعمال القوة والعنف وهو ما يحدث دائما، وان كانت آثاره الدموية تختلف من حركة لأخرى.

ثالثا- الهدف: والمتمثل في الاستيلاء على السلطة واستبدال النظام القانوني الأساسي القائم (الدستور) ومؤسساته بنظام قانوني أساسي آخر دون مشاركة الشعب."[2]

---

[1]- شريط الأمين، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، المرجع السابق، ص: 136.

[2]- سعيد بوالشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ط6، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 2004م، ص: 67.

المطلب الثالث

موقف الفقه الإسلامي من ولاية المتغلب

الفرع الأول: استيلاء معاوية بن أبي سفيان ﷺ على رئاسة الدولة:

البند الأول: سرد تاريخي موجز:

بعد مقتل علي رضي الله عنه، اتجه أهل العراق إلى الحسن[1] بن علي فبايعوه، وقام أهل الشام فبايعوا معاوية[2] ببيت المقدس، في جنوب العراق، وسار معاوية في أهل الشام، فلما عسكر الحسن بإزاء جيش معاوية لاحت بوادر قتال، فكره الحسن العودة إلى إراقة دم المسلمين، وقام في أهل العراق خطيبا يمهد لأمر الصلح. فلما تقابل الفريقان عرض معاوية الصلح على الحسن، وتبادل الحسن ومعاوية الرسل... فانتهى الأمر إلى اتفاق الفريقين، فاعلم الحسن أصحابه بأمر الصلح وتنازل له عن الخلافة، وتسلم بذلك معاوية بلاد العراق، وأصبح معاوية خليفة للأمة الإسلامية كلها.[3]

البند الثاني: تعليل كون معاوية تولى السلطة مغالبة[4]:

إن ما قادنا إلى جعل خلافة معاوية من باب التداول على رئاسة الدولة مغالبة وقهرا مجموعة من العوامل نوجزها فيما يلي:

1- أن معاوية كان يعلم مسبقا أنه الأولى بالخلافة بسبب القوة التي يمتلكها، وبداية قوته بدأت زمن خلافة الإمام علي رضي الله عنه، إذ أنه كما نعرف لم يبايع الإمام علي رضي الله عنه بحجة الثأر لقتلة

---

[1]- هو الحسن بن علي بن أبي طالب سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته أمير المؤمنين، أبو محمد، ولد في نصف شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة، روى عن أبيه وأخيه الحسين وعائشة وغيرهم، قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم:" **إِن ابْني هَذَا سيدٌ ، وَلَعَلَّ الله أَن يُصلح بِهِ بَين فئتين عظيمتين من الْمُسلمين** "، مات سنة تسع وأربعين وقيل خمسين. ينظر: (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت ، ج1 ص: 374- 381.)

[2]- هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين وقيل بسبع وقيل بثلاث عشرة والأول أشهر، وحكى الواقدي أنه أسلم بعد الحديبية وكتم إسلامه حتى أظهره عام الفتح، صحب النبي صلى الله عليه و سلم وكتب له، وولاه عمر الشام بعد أخيه يزيد بن أبي سفيان، وأقره عثمان، ثم استمر فلم يبايع عليا ثم حاربه واستقل بالشام ثم أضاف إليها مصر، ثم تسمى بالخلافة بعد الحكمين، ثم استقل لما صالح الحسن واجتمع عليه الناس فسمي ذلك العام عام الجماعة، روى عن أبي بكر وعثمان، مات سنة ستين على الصحيح. ينظر: (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، المصدر السابق، ج3 ص: 237- 23).

[3]- ينظر للتفصيل: ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، القاهرة- مصر، 1991م، ج13 ص: 147، 148.

[4]- ومع أني رأيت أن معاوية تولى رئاسة الدولة مغالبة، إلا إنه يجب التنبيه إلى أن نية معاوية كانت حسنة إذ أنه رأى أنه هو الأصلح والأجدر برئاسة الدولة، إذ يقول في الرسالة التي بعثها الحسن رضي الله عنه: "... ولو علمي أنك – أي الحسن- =

عثمان رضي الله عنه، فقرر علي رضي الله عنه قتاله[1]، ومن ثم بدأ معاوية في تجهيز جيشه وازدياد قوته العسكرية، وهذا الإحساس بالقوة كان مرسخا في ذهن معاوية، "فعن ثابت مولى سفيان، سمعت معاوية وهو يقول: إني لست بخيركم، وإن فيكم من هو خير مني: ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وغيرهما، ولكني عسيت أن أكون أنكاكم في عدوكم، وأنعمكم لكم ولاية، وأحسنكم خلقا.[2]"

2- لقد قلنا سابقا إن من شروط التداول على رئاسة الدولة مغالبة توفر عامل القوة، وهذا ما نجده بحق قد توفر في خلافة معاوية رضي الله عنه، وهو ما عبر عنه ابن خلدون بالعصبية؛ إذ يقول في خلافة معاوية: " أن الخلافة لعهده كانت مغالبة لأجل ما قدمناه من العصبية التي حدثت لعصره..."[3] وهذه القوة أو العصبية هي التي جعلت الحسن رضي الله عنه يتنازل لمعاوية عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين.[4]

3- يقول المرحوم محمد الخضري بك" لم ينتخب معاوية للخلافة انتخابا عاما أي من جميع أهل الحل والعقد من المسلمين، وإنما انتخبه أهل الشام للخلافة بعد صدور حكم، ولا يعتبره التاريخ بذلك خليفة. فلما قتل علي وبايع جند العراق ابنه الحسن، رأى جمع من المسلمين أن يبايع معاوية ويسلم الأمر إليه فبايعه، فبيعته اختيارا من أهل الشام، وبطريق الغلبة والقهر من أهل العراق، إلا أنها انتهت في الآخر بالرضا عن معاوية والتسليم له من جميع الأمة ما عدا الخوارج.[5]"

=أضبط مني للرعية، وأحوط على هذه الأمة، وأحسن سياسة، وأقوى على جمع الأموال وأكيد للعدو، لأجبتك إلى ما دعوتني إليه، ورأيتك لذلك أهلا، ولكني قد علمت أني أطول منك ولاية، وأقدم منك لهذه الأمة تجربة، وأكثر منك سياسة، وأكبر منك سنا، فأنت أحق أن تجيبني إلى هذه المسألة التي سألتني." ينظر: ابن أبي الحديـــد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت، ج16 ص: 36.

[1]- ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، 1987م، ج3 ص: 92، 93، 94.

[2]- ابن عساكر علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمروري، ط1، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1998م، ج59 ص: 162- 163.

[3]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج2 ص: 650.

[4]- ما فعله الحسن رضي الله عنه هو عين ما أنبأ به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من أن الله مصلح بابنه ذاك بين فئتين عظيمتين من المسلمين فقد جاء في الحديث: (**إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين.**) رواه البخاري، باب الإصلاح بين الناس، رقم الحديث 2619. ينظر: (ابن حجر، (أحمد بن علي)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض- السعودية، 2001، ج5 ص: 361.)

[5]- محمد الخضري بك، محاضرا ت في تاريخ التشريع الإسلامي، ط3ج1 ص: 153

فمعاوية رضي الله عنه لم تتم له البيعة على الوجه الصحيح "فإذا كان أهل الشام قد بايعوا معاوية بالخلافة فإنه قد اغتصب البيعة من أهل العراق عن طريق قوة القهر والسلاح[1] ".

الفرع الثاني: موقف فقهاء السياسة الشرعية من إمامة المتغلب:

يجب أن نعلم مسبقا أن الفقهاء تناولوا طريق القهر والتغلب من باب الاستثناء، لا من باب الأصل، "والواقع في هذا الأمر لم يكن إلا صدى لأحداث الصراع على السلطة. فمنذ أن أسقطت الخلافة الراشدة لم يعرف المسلمون في غالب عهودهم إلا إمامة المتغلبين وسلطة الأمر الواقع؛ ابتداء من معاوية الذي أخذ البيعة من أهل المدينة والصحابة تحت بارقة السيف إلى بني مروان وبني العباس وغيرهم من مؤسسي الدول في بلاد المسلمين شرقا وغربا إلى عصرنا الحديث."[2]

وسنميز هنا بين حالتين، حالة إمامة المتغلب ابتداء، وحالة إمامة الأمر الواقع.

البند الأول– الحالة الأولى: حكم إمامة المتغلب ابتداء:

أي قبل وقوع التغلب، فالمتفق عليه عند الجمهور أن إمامة المتغلب طريقة غير شرعية للأدلة التالية:

1– لأن الله سبحانه وتعالى أوجب الشورى بين المسلمين في قوله: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾[3]

ووجه الدلالة أن هذه الآية ذكرت مجالات الشورى بصيغة " أمرهم" لتدل على شمولها، لكل أمر يهم المسلمين، وكل شان يخصهم، وكل مجال يلتفتون إليه، وبذلك يدخل في عموم هذه الآية شورى المسلمين في اختيار رئيسهم. وحول هذا المعنى يقول سيد قطب في تفسير هذه الآيات: " ومع أن هذه الآيات مكية، نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة، فإننا نجد فيها هذه الصفة، مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازا طبيعيا للجماعة[4]."

فإن كان كذلك فإمامة المتغلب تفتقد لطابع الشورى.

---

[1]– عبد الجليل محمد علي، مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة– مصر، 1984م، ص: 299.

[2]– محمد علي سعيد، الدولة الأموية وسلطة التغلب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1998م، ص: 53.

[3]– سورة الشورى، آية : 38.

[4]– سيد قطب، في ظلال القران، ط15، دار الشروق، بيروت– لبنان، 1988م، المجلد الخامس ص: 3160.

2- كذلك قد يستولي المتغلب على رئاسة الدولة باستعمال القوة، وقد يؤدي ذلك إلى إزهاق الأنفس، وانتشار الفتن في البلاد، والشرع ينهى عن ذلك. قال تعالى: ﴿ **وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ** ﴾[1].

فإنه تحذير من الله، ووعيد لمن واقع الفتنة التي حذره إياها بقوله:(**واتقوا فتنة**)[2] .

البند الثاني- الحالة الثانية: حكم إمامة الأمر الواقع:

فلو تغلب ذو شوكة وأمسك بزمام الأمور، ففي انعقاد إمامته مذهبان:

الفقرة الأولى: مذهب المانعين لانعقاد إمامة المتغلب.

فأصحاب هذا المذهب يرون أنه لا تنعقد إمامة المتغلب ولا تجب طاعته لأنه " لا تنعقد له الإمامة إلا باستكمال الشروط؛ فكذا القهر."[3] وذهب إلى هذا القول: كل من الشيعة الزيدية والخوارج.

يقول الإمام زيد[4]:" إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم...ورد الظالمين...ونصرة أهل البيت على من نصب لهم، وجهل حقهم."[5] فمن خلال هذا الخطاب " يرى الإمام زيد شرعية بل ضرورة الخروج على الحاكم الجائر."[6]

كذلك يرى الخوارج أن الحاكم المتغلب غير شرعي ويجب خلعه، فقد " ذكر الكعبي في مقالاته أن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبهما: إكفار علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكمين والإكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر..."[7]

---

[1]- سورة الأنفال، آية : 25.

[2]- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، القاهرة- مصر، 2001م، ج10 ص: 116.

[3]- القلقشندي، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دط، عالم الكتب، بيروت- لبنان، دت، ج1 ص: 59.

[4]- زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبو الحسين المدني، روى عن أبيه زين العابدين، وأخيه الباقر، وعروة بن الزبير. وكان ذا علم وجلالة وصلاح. قال عيسى بن يونس: جاءت الرافضة زيدا، فقالوا: تبرأ من أبي بكر وعمر حتى ننصرك، قال: بل أتولاهما.قالوا: إذا نرفضك، فمن ثم قيل لهم: الرافضة. وسميت شيعته زيدية. استشهد بالكوفة سنة واحد وعشرين ومائة على يد يوسف بن عمر الثقفي متولي الكوفة، بعد الخروج عليه. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج2 ص: 92.)

[5]- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، المصدر السابق، ج7 ص: 172.

[6]- عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ط1، دار النمير ودار معد، دمشق- سوريا، 1998م، ص: 87، 88.

[7]- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي) ، الفرق بين الفرق، ط1، دار الجيل ، بيروت- لبنان، 1987م، ص: 55.

الفقرة الثانية: مذهب المجيزين لانعقاد إمامة المتغلب[1]:

وهو مذهب الجمهور ، إذ يرون أن الإمامة يصح أن تعقد لمن استولى على رئاسة الدولة بالقوة والاستيلاء والقهر. وهذه بعض أقوالهم:

1- قال النووي- رحمه الله -: " وأما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعاً للشرائط بأن كان فاسقاً أو جاهلاً فوجهان: أصحهما انعقادها لما ذكرناه وإن كان عاصياً بفعله.[2] "

2- وقال الشافعي[3]- رحمه الله-: " كل من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى خليفة ويجمع الناس عليه فهو خليفة[4]."

---

[1]- وفي هذا المقام جدير بالذكر ما كتبه محيي الدين آزاد في كتابه الخلافة الإسلامية، حين تحدث عن ولاية المتغلب، إذ يقول: " لنفحص المسألة فحصا جيدا، لنرى أية خطة أحسن عند تغلب المتغلبين على الخلافة، فإن هنا خطتين:

- (إحداهما) أن يقبل الاستبداد ، ويخضع له صيانةً للجماعة ، وحفظًا لنفوس الأمة ، وذَوْدًا عن البلاد الإسلامية من الأعداء ، وصونًا لأوامر الشريعة من التعطيل وغيرها كثير من المصالح العامة ، ولا تنسَ أن هذه الحكومة ، وإن كانت مستبدة قاهرة إلا أنها إسلامية تغار على الدين ، وترفع شأن الأمة في نظر الأعداء ،نعم تنتقل الحكومة الإسلامية في هذه الصورة إلى مستبد تغلَّب عليها ، و لم يبالِ بالنظام الشرعي لها ، ولا ريب في أنه تنشأ عن هذا مفاسد كثيرة.

- وأما الخطة الثانية : فهي أن يقاتل المتغلب ، ويخرج عليه ، وترد الخلافة على مَن هو أصلح لها منه ، ولكن إذا فعل ذلك جرت الدماء أنهارًا في حروب تشيب من هولها الولدان ، واختلَّت المصالح العامة ، وتزلزلت الهيئة الاجتماعية ،وبطل الأمن ، وعمت الفوضى ، وتعطَّلت أوامر الشريعة ، وهُدمت الجوامع ، فماذا تكون حال الأمة إذ ذاك؟، ألا تكون كالريشة في مهب العواصف ،تقلبها الرياح كيف ما شاءت ؟ ولا ينكر أن مع هذه المخاوف والأهوال يُحتمل أن ترد الخلافة إلى الأصلح لها ، فأي صورة أحق أن ترجحها الشريعة الغرَّاء ؟ أتلك التي مصالح الأمة فيها مصونة مضمونة ، والمفاسد محتملة ؟ أم هذه التي الخراب والدمار فيها محقَّق ، ورَدّ الحق إلى أهله محتمل ؟ كل مَن له أدنى حظ من العقل الصحيح لا يتردد في الجواب بأن الصورة الأولى أحق أن تُقبل ، وتعوَّل عليها في مثل هذه الحالات ، وقد فعلت الشريعة ذلك جَرْيًا على قاعدة (المنافع تُجلَب ، والمضار تُدفَع) ، وإذا اختلطت المصالح والمفاسد تختار الشريعة طريقًا أقل مضرة ، وأكثر مصلحة ، وترجح أهون الشرّين ؛ ولذا أمرت الشريعة بطاعة الخليفة المسلم مهما كان ظالمًا ومستبدًا ، وكيفما كانت سيرته وسريرته ما لم يأمر بمعصية الله ، وما أقام الصلاة - والله تعالى أعلم بما يأمر ، وهو بصير بمصالح العباد." ينظر: محيي الدين أزاد، الخلافة الإسلامية، ترجمه إلى العربية الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي، دار بيجام، الهند، ص: 67.

[2]- النووي، روضة الطالبين، المصدر السابق، ج7 ص: 277.

[3]- الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أبو عبد الله الشافعي، ولد سنة خمسين ومائة، من بني عبد المطلب من قريش، أحد أئمة المذاهب الأربعة، واليه ينسب الشافعية، جمع إلى علم الفقه القراءات وعلم الأصول والفقه والشعر. نشر مذهبه بالحجاز والعراق، ثم انتقل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ونشر بها مذهبه أيضا. وبها توفي وكان ذلك سنة أربعة ومائتين. ينظر: (ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص: 163. ابن عماد: المصدر السابق، ج4 ص: 14.)

[4]- البيهقي (أبو بكر احمد بن الحسين)، مناقب الشافعي، تحقيق أحمد صقر، دار التراث، القاهرة- مصر، دت، ج1 ص: 448.

ويجب التنويه أن الفقهاء ما جوزوا انعقاد إمامة المتغلب، " إلا لما يحققه هذا المتغلب من مقاصد الإمامة، كإقامة الحدود، وسد الثغور، والجهاد في سبيل الله، والحكم بما انزل الله، ولما فيه جمع لكلمة المسلمين.[1]" وفي هذا يقول الإمام الغزالي[2] – مبينا الحكمة من وجوب انعقاد إمامة المتغلب:" لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للإمامة، وكان في صرفه إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته، لأننا بين أن نحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التي أثبتت لمزية المصلحة، فلا يهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها كالذي يبني قصرا ويهدم مصرا، وبين أن نحكم بخلو البلاد عن الإمام وبفساد الأقضية وذلك محال، ونحن نقضي بنفوذ قضاء أهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضي بصحة الإمامة عند الحاجة والضرورة.[3]"

وبهذا نقول أن تداول رئاسة الدولة بطريق التغلب، أو الانقلابات العسكرية بالمفهوم المعاصر، غير شرعي، لا يجوز إلا لإزالة الكفر البواح، كما قال صلى الله عليه وسلم:(**إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**).[4] " لا لمجرد تقويم انحرافات جزئية، أو منـــكرات عـــادية. ولا بد من انسداد كل الطرق الأخرى، بحيث يكون اللجوء إلى القوة من باب الضرورة التي تقدر بقدرها[5]".

---

[1]– الفراء، الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص: 24.

[2]– محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، ولد في الطابران (قصبة طوس، بخراسان)، سنة خمسون وأربعمائة، فقيه شافعي أصولي، متكلم، متصوف. رحل إلى بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر وعاد إلى طوس، وبها توفي سنة خمس وخمسمائة. من مصنفاته: البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين، والمستصفى. ينظر: (ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص: 216. ابن عماد، المصدر السابق، ج6 ص: 18.)

[3]– الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبعة كرياطة فوترا، أندنوسيا، دت، ج1 ص: 115.

[4]– رواه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: " سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم 7055، ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 07.)

[5]– يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، 1947م، ص: 169

المطلب الرابع

الانقلابات العسكرية في النظام السياسي الجزائري.

عرف النظام السياسي الجزائري انقلابين عسكريين، تمثلا في انقلاب أحمد بن بلة على الحكومة المؤقتة، وانقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة.

الفرع الأول: انقلاب أحمد بن بلة على الحكومة المؤقتة:

البند الأول: الواقع السياسي قبل الانقلاب:

قبل الإعلان عن الجمهورية الجزائرية، كان صراع واضح المعالم بين قيادة الثورة وقيادات سياسية أخرى، للاستحواذ على السلطة.

الفقرة الأولى: الإعلان عن الجمهورية الجزائرية، والحكومة المؤقتة:

لقد دخلت الجزائر مباشرة بعد التوقيع على اتفاقيات إيفيان. ودخولها حيز التنفيذ في 19 مارس 1962 في دوامة الصراع على السلطة، كما أن السلطة الحقيقية كانت موجودة بين الجيش، والمجسدة في الباءات الثلاث[1] من جهة، والقيادة العامة للأركان تحت زعامة العقيد هواري بومدين من جهة ثانية؛ وهذا رغم استمرارية وجود المؤسسات التي سيرت الثورة من الحكومة المؤقتة إلى المجلس الوطني للثورة المنضويان تحت لواء جبهة التحرير الوطني، ومع وجود نصوص قانونية صريحة تنص على أن هذه المؤسسات مسؤولة على تسيير شؤون الجزائر إلى ما بعد استرجاع السيادة الوطنية، وإقرار مؤسسات أخرى فيما بعد.[2]

إن الجزائر عادت إلى الوجود القانوني كدولة، ابتداء من 19 سبتمبر 1958، وبالتالي من هنا يبدأ تاريخها الدستوري، خاصة أن المرحلة الممتدة من 1958 إلى إعلان الاستقلال، يحكمها نص دستوري حقيقي يحمل اسم " المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية ".

وقد وضع هذا الدستور المؤقت، في طرابلس من طرف المجلس الوطني للثورة الجزائرية في دورته الثالثة المنعقدة من 19 ديسمبر 1959 إلى 18 جانفي 1960، علما أن إعادة إقامة الدولة وإنشاء الحكومة المؤقتة كان في 19 سبتمبر 1958.[3]

---

[1]- الباءات الثلاث هم: بلقاسم كريم، بن طوبال، بوالصوف.

[2]- ومن أبرزها القانون المنظم للمؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية إلى غاية تحرير كامل التراب الوطني، وتتولى المؤسسات الدائمة مسؤولية ذلك فيما بعد.

[3]- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، محاضرات ألقيت على طلبة الماجستير بجامعة قسنطينة، الجزائر، سنة 2006، ص: 349-350.

الفقرة الثانية: الصراع على السلطة:

تشكلت أول سلطة لدولة الاستقلال في صراع شديد بين قادة الثورة للوصول إلى السلطة ومن له الحق في تولي الحكم، فكان تاريخ 19 مارس 1962 – تاريخ الإعلان عن وقف إطلاق النار- بداية لهذا الصراع " بين الحكومة المؤقتة والتي قادت مفاوضات إيفيان، حيث ترى أنها صاحب الشرعية وأنها الجهاز التنفيذي للحكم، ومن ثم تستفيد من عملية الانتقال الطبيعي للسلطة من فرنسا إليها كممثل حصري للشعب، ومن جهة أخرى قيادة الأركان العامة ترى أنها الوحيدة المؤهلة لتولي مهام الحكم، وقد بدأ الصراع بينها وبين الحكومة المؤقتة كقيادة سياسية في أوت 1961، لكن الصراع اشتد بوضوح في مؤتمر طرابلس 1962"[1]؛ حيث أرغم أحمد بن بلة الحكومة المؤقتة على دعوة المجلس الوطني للثورة الجزائرية للانعقاد، كما ينص القانون المنظم للمؤسسات المؤقتة للثورة في مادتيه 17 و 20 .[2]

ومع مرور الأيام بدأ أحمد بن بلة في إظهار ميله إلى مواقف قيادة الأركان بشكل واضح، خاصة عندما صرح بأن الحكومة المؤقتة حذرة من جيش التحرير الوطني بسبب بعض الاتجاهات التقدمية في هيئة قيادة الأركان، ولم يتوقف أحمد بن بلة عند هذا الحد بل أخذ في التعبير عن موقفه من القضايا المطروحة علانية محاولا كسب قيادة الجيش في الداخل، وتعزيز علاقاته مع قيادة الجيش في الخارج.[3]وقد لقي هذا الموقف دعما ومساندة من القيادة العامة للجيش التي أعطته فرصة لمقاطعة سياسة الحكومة المؤقتة.[4]

البند الثاني:حدوث الانقلاب:

تسبب مؤتمر طرابلس في أكبر أزمة سياسية عرفتها الجزائر منذ الاستقلال، للمصادقة على أسس برنامج سياسي وانتخاب قيادة جديدة لبناء الجزائر المستقلة، فتباينت المواقف وتعددت أطراف الصراع، بمستوى تباين المواقف والمصالح وكان همها الأول هو الاستيلاء على السلطة. نرى ذلك جليا في الأزمة الخطيرة، على إثر انعقاد الدورة السادسة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية بطرابلس من 27 ماي إلى جوان 1962، حيث تضمن جدول أعمال هذه الدورة:

1- المصادقة على أعمال مهام السلطة السياسية بعد الاستقلال، الشيء الذي تم من خلال برنامج طرابلس.

---

[1]- شريط الأمين، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة قسنطينة، مارس1991م،

[2]- Merle (Ropert) ahmed Ben Bella (Paris 1965) p 38

Harbi (Mohamed) le F L N mirages et realites 1945- 1962(E.N.A.L.Alger 1993. p320

[4]- إبراهيم لونيسي، الصراع السياسي في الجزائر خلال عهد الرئيس أحمد بن بلة، دار هومة، الجزائر، 2007م، ص: 12.

2- تعيين قيادة سياسية طبقا لتوجيهات البرنامج.

و نلحظ الصراع الحقيقي الذي تمخض في الدورة السادسة، عندما "انتقل المجلس الوطني للثورة الجزائرية إلى معالجة مسألة تكوين قيادة سياسية جديدة، وهل يجب أن تكون موسعة أو مضيقة، ومن هم الرجال الذين تتكون منهم، وقد سار الاتجاه نحو إنشاء قيادة مضيقة في شكل " مكتب سياسي " يتكون من سبعة أشخاص.[1]"

وأمام صعوبة الاتفاق الحاسم والصريح حول ذلك، وشعورا من الحكومة المؤقتة أنها أبعدت من الساحة السياسية، غادرت الحكومة طرابلس نحو تونس قبل انتهاء الاجتماع.

أمام هذا التصرف انتهى الاجتماع دون اتفاق صريح ورسمي على كيفية تنظيم السلطة في المرحلة الانتقالية؛ وفي 30 جوان 1962 أصدرت الحكومة المؤقتة قرارا بعزل قيادة الأركان، وفي 03 جويلية دخلت الجزائر العاصمة لتتولى السلطة فيها على أمل أن تتجاوز بهذا التصرف كافة التناقضات ووضع الجميع أمام الأمر الواقع، ويبدو أن الاستقبال الشعبي الكبير الذي حظيت به في الجزائر عزز لديها هذا الشعور ودفعت برئيسها إلى التصريح: " إن الإرادة الشعبية ستشكل سدا منيعا في وجه الديكتاتورية العسكرية التي يحلم بها البعض، ضد الحكم الفردي وضد الطماعين والمغامرين والديماغوجيين.[2] "

وكان رد بن بلة وقيادة الأركان على ذلك " التحاقهم بالمغرب في 09 جويلية 1962، ومنها دخولهم إلى مدينة تلمسان التي اتخذ منها بن بلة كمنطلق لحركته الانقلابية على الحكومة المؤقتة.[3] " حيث أنشئت مجموعة تلمسان، والتي أصدرت في 20 جويلية 1962 لائحة عبرت فيها عن تصميمها على تنفيذ إرادة المجلس بتكوين المكتب السياسي كقيادة مضيقة و جماعية، وفي 22 من نفس الشهر أعلن المكتب السياسي أهليته لقيادة البلاد[4]. هذا المكتب الذي يعتمد على مبدأ الشرعية الثورية التي تتجسد في حزب غير موجود ماديا، وهو حزب جبهة التحرير الوطني.

---

[1]- هؤلاء الاشخاص هم المساجين الخمس وعضويين آخرين هما الحاج بن علة ومحمدي السعيد.

[2] Haroumaly, l'été de la descorde: p80

[3]- إبراهيم لونيسي، المرجع السابق، ص: 38.

[4]- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 357.

الفرع الثاني: انقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة:

البند الأول: أسباب انقلاب بومدين على بن بلة:

توجد أسباب ظاهرة وأسباب خفية لانقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة نوجزها فيما يلي:

الفقرة الأولى: الأسباب الظاهرة:

إن المتأمل في محتويات بيان 19 جوان 1965 يستنتج منه أن ما حدث هو محاولة صادقة للقضاء على التفرد بالسلطة والزعامة التي تميز به حكم بن بلة؛ " إذ استطاع بن بلة إبعاد معارضيه لتكريس مشروعه السياسي وتنصيب نفسه زعيما للشعب من دون منازع، ولو ظاهريا، وإقامة نظام حكم دستوري بوساطة الحزب. وكما جاء في المادة 39 من دستور 1963[1]، فإن السلطة التنفيذية تستند إلى رئيس الدولة الذي خوله الدستور سلطات واسعة، وله أيضا مشاركة المجلس الوطني في التشريع[2]، الأمر الذي ساعد على تركيز السلطة في يد رئيس الجمهورية وتشخيصها في شخصه، عن طريق الاستحواذ عليها، مما مكنه من إقامة سلطة شخصية تتمتع بسلطات واسعة على مستوى الدولة، وبذلك تحققت شخصنه السلطة.[3] "

ولهذا السبب تجد جل الذين شاركوا في هذا الانقلاب أو الحركة " يتفقون تقريبا في الأسباب التي أدت بهم إلى القيام بهذا، وتنحصر كلها في ممارسات بن بلة للحكم والمتمثل في الحكم الفردي، وسياسة النفوذ المفرط، وحب إبراز الشخصية الفردية على حساب الشرعية الثورية، والقيادة الجماعية التي تقر العمل المشترك والتشاور الدائم بين المسئولين في جميع قيادة الدولة"[4].

كما قام أحمد بن بلة بإبعاد المكتب السياسي من مهمة اتخاذ القرار، وكان يقوم بتصرفات غير مدروسة، مما أدى إلى خلق حالة من انعدام الاستقرار في البلاد، وكذا في وسط الإطارات المسيرة لشؤون الدولة، ويقول علي منجلي: إن النتيجة الحتمية لمثل هذه التصرفات غضبا واسعا شمل قطاعات كبيرة في أوساط الجيش والمناضلين.[5]

---

[1]- المادة 39 : " تسند السلطة التنفيذية إلى رئيس الدولة الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية. و هو ينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر و السري بعد تعيينه من طرف الحزب. يمكن لكل مسلم جزائري الأصل بلغ عمره 35 سنة على الأقل و متمتع بحقوقه المدنية و السياسية أن ينتخب رئيسا للجمهورية. "

[2]- ينظر المادة 58 من دستور الجزائر 1963.

[3]- علي بوعناقة ودبلة عبد العالي، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مجلة المستقبل العربي، السنة 20، العدد 225 ، نوفمبر، 1998م، ص: 52.

[4]- الطاهر الزبيري في حوار له مع جريدة الشعب 10 أكتوبر 1989.

[5]- علي منجلي في حوار له مع جريدة الشعب 09 أكتوبر 1989.

الفقرة الثانية: الأسباب الخفية:

من الأسباب الخفية التي أدت إلى انقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة، نذكر سببين رئيسين:

أولا– السبب الأول: أولوية رجال الثورة في الحكم:

بعد الاستقلال ترسخ لدى الجيش، بأنه يجب أن يكون المالك الوحيد للدولة التي صنعها، فهو ممثل الشرعية، وبالتالي يجب أن تتجسد السلطة فيه،" وقد ذكر بومدين نفسه ذلك، حين قال: معللا الانقلاب: كان لا بد أن تعود السلطة إلى أيدي الذين يحسنون قيادة الرجال في ساحة المعركة[1].

ثانيا– السبب الثاني: حسم الصراع الذي كان قائما بين بومدين وبن بلة منذ الاستقلال:

فالانقلاب أو الحركة التصحيحية التي قام بها بومدين نتيجة حتمية للصراع الذي كان قائما بينه وبين أحمد بن بلة حول رئاسة الدولة، ومحاولة كل طرف احتلال المراكز الحساسة في أول حكومة جزائرية بعد استرجاع السيادة الوطنية، " ويظهر ذلك مثلا في فرض بومدين لأحد رجالاته على رأس وزارة الداخلية للسيطرة على قوات الأمن الوطني وهو أحمد مدغري، وافتكاك بومدين خمسة مناصب وزارية سلمت لعناصر من الجيش، وفي المقابل قيام بن بلة بفرض محمد خميستي على رأس وزارة الخارجية، ليلعب عن طريقه بوسيلة علاقاته مع العالم الخارجي.[2]

وهذا الصراع اشتد بوضوح في مؤتمر طرابلس 1962 المرجع المشترك لكل الشرائح المتصارعة على السلطة؛ فقد تسبب هذا المؤتمر في أكبر أزمة سياسية عرفتها الجزائر المستقلة فتباينت المواقف وتعددت أطراف الصراع بمستوى تباين المواقف والمصالح، كان همها الأول هو الاستيلاء على السلطة[3].

البند الثاني: 19 جوان 65 انقلاب أم تصحيح ثوري:

هناك اختلاف فقهي أو قانوني حول الإطاحة بنظام أحمد بن بلة، حيث:

- يرى القائمون عليه أنه حركة تصحيحية أو انتفاضة أعادت الثورة إلى مجراها العادي.
- في حين يرى بعض الكتاب والقانونيين أنه انقلاب عسكري، توفرت جميع شروطه.

الفقرة الأولى: الحركة تصحيح ثوري:

حيث يرى هواري بومدين" أن الانقلاب العسكري هو في الواقع عملية عسكرية بحتة يقوم بها بعض المغامرين من العسكريين في جيش تقليدي محترف من أجل السيطرة على الحكم لصالحهم أو لصالح قوى

---

[1]– www. Ahiwar.org, رياض الصيداوي.

[2]– إبراهيم لونيسي، المرجع السابق، ص: 125.

[3]– سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، المرجع السابق، ص: 47.

رجعية تؤيدهم لمنفعتها الاقتصادية والسياسية ضد الشعب وإرادته، وقد قاوم الجيش الوطني الشعبي ابن الشعب وأحد عناصر الثورة بعد أن تيقن من الانحراف بالثورة، ليعيد الشرعية ومبادئها الشعبية وسيادتها، فليس هذا انقلابا وإنما هو ممارسة ثورية لمسؤولياته قبل الشعب[1]."

ويذكر هواري بومدين مبررا هذا العمل العسكري: " نعم نزلت الدبابات إلى بعض الشوارع ولكن لمدة 24 ساعة فقط ضمانا لصد أي محاولة للتخريب، وانسحبت على الفور بعد أن لاذ المخربون بالجحور خوفا من الشعب وإرادته الكاسحة.[2]"

فحسب تصريح بومدين" فإن منظّري هذه العملية يعتبرونها تصحيحا ثوريا وليس انقلابا عسكريا، ويستدلون على ذلك بالعديد من القرائن أهمها:

1- إعادة تعيين نفس الوزراء في الحكومة السابقة (حكومة بن بلة).

2- تصريح بعض زعماء الحركة وبالأخص ناطقها الرسمي" قايد أحمد" بتاريخ 19جوان 1965 في ندوة صحفية قائلا: " لم يتغير شيء سوى رجل.[3]"

الفقرة الثانية: الحركة انقلاب:

لقد رأينا سابقا أن القائمين على الحركة يعتبرونها تصحيحا ثوريا لا غير، إلا أنه وبالرجوع إلى شرعية الحركة نجدها غير قانونية، وهذا انطلاقا من المفاهيم المختلفة للانقلاب، والتي تجمع كلها تقريبا على أنه عبارة عن استيلاء على السلطة بشكل مفاجئ وغير دستوري، من قبل أفراد أو جماعات يتمتعون بمناصب في السلطة السياسية."[4]

فالقائمون على الحركة استولوا على السلطة بطريق غير دستوري، مستعملين القوة العسكرية.

الفقرة الرابعة: الرأي الراجح:

ما قام به هواري بومدين يعتبر انقلابا حقيقيا سواء من الناحية الدستورية، أو من الناحية السياسية.

1- من الناحية الدستورية: حيث رأينا مطابقة الحركة للمفاهيم المختلفة للانقلاب، وأهمها استعمال القوة العسكرية.

---

[1]- جاء هذا القول في حوار أجرته معه جريدة الأهرام، أكتوبر 1965م.

[2]- لطفي الخولي، عن الثورة في الثورة وبالثورة، حوار مع بومدين، (منشورات التجمع الجزائري البومديني الإسلامي)، الجزائر، ص: 95، 96.

[3]- فوزي أوصديق، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الكتاب الحديثة، الجزائر، 2000م، ص: 129 130.

[4]- إبراهيم لونيسي، المرجع السابق، ص: 126.

2- من الناحية السياسية: حيث يرى بعض القانونيين[1] أن هذه الحركة انقلاب عسكري مقبول من الناحية السياسية، لاستبداد وتسلط بن بلة على الحكم.

غير أن حكم بومدين شهد استبدادا وتفردا بالسلطة، لم يشهده حكم بن بلة من قبل، وهذا بشهادات رفقاء بومدين؛ إذ يرى علي منجلي[2] أن تجربة بومدين كانت امتدادا لتجربة بن بلة من حيث أسلوب العمل... ويقول بأن بومدين كان يستبد بالسلطة ويضرب عرض الحائط بإرادة الجماعة.[3]"

وفي هذا يقول الدكتور الأمين شريط: " فقد شهد نظام 19 جوان 65 تجميعا وتركيزا وشخصنة للسلطة لم يعرف من قبل، وذلك بتجميع كافة السلطات في يد شخص واحد، تولى رئاسة الدولة ورئاسة الحكومة، وجمع بين السلطة التشريعية والتنفيذية، وتولى وزارة الدفاع والقيادة العليا للقوات المسلحة والمسؤولية عن الدفاع الوطني، وكذلك السلطة العليا في الحزب."[4]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- مثل: شريط الأمين، وفوزي أوصديق.

[2]- أحد أعضاء مجلس قيادة الثورة.

[3]- فوزي أوصديق، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، المرجع السابق، ص: 128

[4]- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 376.

المبحث الثاني

تداول رئاسة الدولة عن طريق الملك والوراثة في النظام السياسي الإسلامي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:ماهية تداول رئاسة الدولة بالملك والوراثة في الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: موقف الفكر الإسلامي من تـــداول رئاســـة الدولة بالملك والوراثة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

ماهية تداول رئاسة الدولة بالملك والوراثة في الفكر الإسلامي

الفرع الأول: تاريخ ظهور الملك ووراثة الحكم:

البند الأول: الملك والوراثة عند الأنبياء:

لقد بين القرآن الكريم فكرة تولي السلطة بالوراثة والملك عند بعض الأنبياء، لبيان المنهج الصالح للملك[1]، وخير نموذج لذلك ما نراه من قصة داود وولده سليمان عليهما السلام، حيث تعرض لها القرآن الكريم بالتفصيل، فسليمان عليه السلام ورث ملك والده داود عليه السلام. قال تعالى:﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ** ﴾ [2].

ولم يكن سليمان عليه السلام ممن يسعى في طلب الملك عندما سأل سليمان ربه الملك. قال مقاتل: " كان سليمان ملكا، ولكنه أراد بقوله: " لا ينبغي لأحد من بعدي، تسخير الريح والطير، يدل عليه ما بعده، وهو قوله: " فسخرنا له الريح. "[3]

البند الثاني: بداية ظهور الملك وتوريث الحكم في الإسلام:

ذكر ابن خلدون أن بداية الملك دخلت إلى الإسلام، بدخول الإسلام فارس والروم، وعرف عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، أنه أول ملوك الإسلام، لاعتماده على العصبية ومظاهر الملك.[4] ويسمي ابن تيمية حكام بني أمية وبني العباس ملوكا ، استنادا إلى ما ورد في الحديث أن: (**خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا**)[5]، وآل الأمر إلى معاوية رضي الله عنه أول الملوك.[6]

البند الثالث: تعريف الملك والوراثة لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف الملك لغة:

---

[1]- وهناك الملك الظالم كالذي وصف به فرعون.

[2]- سورة النمل، آية: 16.

[3]- الطرطوشي (أحمد بن الوليد)، سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، ط1، دار رياض الريس، بيروت- لبنان، 1991م، ص: 142.

[4]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج2 ص: 544.

[5]- سبق تخريجه.

[6]- ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1986م، ج4 ص: 522.

جاء في لسان العرب: "الملك من ملك يملك ملكا، والملك والمَلك والمِلك احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به. والملك... كالسلطان، وملك الله تعالى وملكوته: سلطانه وعظمته والملك العز والسلطان."[1]

ثانيا: تعريف الوراثة لغة.

جاء في لسان العرب: "(ورث) الوارث صفة من صفات الله عز وجل، وهو الباقي الدائم الذي يَرِثُ الخلائقَ ويبقى بعد فنائهم، والله عز وجل يرث الأَرض ومَن عليها وهو خير الوارثين، أَي يبقى بعد فناء الكل ويَفْنى مَن سواه فيرجع ما كان مِلْكَ العِباد إِليه وحده لا شريك له...

ووَرِثَ فلانٌ أَباه يَرِثُهُ وِراثَةً وميراثاً وأَوْرَثَ الرجلُ وَلَدَهُ مالاً إِيراثاً حَسَناً، ويقال وَرِثْتُ فلاناً مالاً أَرِثُه وِرْثاً ووَرْثاً إِذا ماتَ مُوَرِّثُكَ فصار ميراثه لك، وقال الله تعالى إِخباراً عن زكريا ودعائه إِيّاه:﴿ **فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝** ﴾[2]. أي يبقى بعدي فيصير له ميراثـــي، قال ابن سيده: إِنما أَراد " يرثني ويرث من آل يعقوب" النبوة ولا يجوز أَن يكون خاف أَن يَرِثَهُ أَقرباؤُه المالَ، لقول النبي ﷺ (**لا نورَث، ما تركنا صدقة**)[3].

وقوله عز جل:﴿ **وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ** ﴾[4] قال الزجّاج جاء في التفسير أَنه ورَّثَهُ نُبوَّتَه ومُلْكَه."[5]

ثالثا: تعريف تولي رئاسة الدولة بالملك أو الوراثة اصطلاحا:

يمكن أن نعرف تولي رئاسة الدولة بالملك أو الوراثة في الاصطلاح بـــ:" **حصر انتقال رئاسة الدولة من الخليفة القائم إلى أحد أبنائه أو أقربائه.**"

---

[1]- ابن منظور، المصدر السابق، مادة ملك، المجلد السادس، ص: 4266.

[2]- سورة مريم، آية:5- 6.

[3]- رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فرض الخمس، حديث رقم 3093. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج6، ص: 262- 272.)

[4]- سورة النمل: آية: 16.

[5]- ابن منظور، المصدر السابق، المجلد السادس، ص: 4808.

المطلب الثاني

موقف الفكر الإسلامي من تداول رئاسة الدولة بالملك والوراثة.

الفرع الأول: ولاية العهد ليزيد ومعارضة الصحابة لذلك:

قلنا سابقا: إن معاوية بن أبي سفيان- رضي الله عنه- أول من أحدث نظام الوراثة في الحكم، وذلك بترشيح ابنه يزيد للخلافة بعده ، " وبإقدامه على هذا الأمر ، حصل على الموافقة من مصر وباقي البلاد وأرسل إلى المدينة يستشيرها، وإذا به يجد المعارضة[1] من الحسيـــن[2] ، وابن الزبير ، وابن عمر[3] و عبد الرحمن بن أبي بكر[4]، وابن عباس[5]."

بالنسبة لمعارضة ابن الزبير مثلا ، ذكر ابن الأثير أنه قال لمعاوية لما شاوره في العهد لابنه:" نخيرك بين ثلاث خصال.قال: اعرضهن قال: تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو كما صنع أبو بكر، أو كما صنع عمر. قال معاوية: ما صنعوا؟ قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

[1]- للتفصيل أكثر ينظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ج3 ص: 352 إلى 355.

[2]- الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو عبد الله، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم وريحانته من الدنيا وأحد سيدي شباب أهل الجنة، قال الزبير وغيره ولد في شعبان سنة أربع، بالمدينة، وكانت إقامته بها إلى أن خرج مع أبيه إلى الكوفة، فشهد معه الجمل ثم صفين ثم قتال الخوارج وبقي معه إلى أن قتل، ثم مع أخيه إلى أن سلم الأمر إلى معاوية فتحول مع أخيه إلى المدينة. وقد حفظ الحسين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه، كما روى عن أبيه وأمه وخاله هند وعمر بن الخطاب، قُتل يوم الجمعة، يوم عاشوراء في المحرم، سنة إحدى وستين، بكربلاء بالعراق، قتله سِنَانُ بْنُ أَبِي أَنَسٍ النَّخَعِيُّ. ينظر: (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، المصدر السابق، ج2 ص: 14. الذهبي، تهذيب التهذيب، ط1، دار الفاروق الحديثة، القاهرة- مصر، 2004م، ج2 ص: 337.)

[3]- هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، القرشي العدوي، أسلم صغيرا مع أبيه، وهاجر قبله، لم يشهد بدرا وشهد الأحزاب وما بعدها، وشهد غزوة مؤتة واليرموك، وكان شديد الاتباع لآثار الرسول صلى الله عليه وسلم، توفي بمكة سنة ثلاثة وسبعين، وقيل غير ذلك. ينظر: (ابن حجر، الإصابة، المصدر السابق،ج 4 ص: 108.)

[4]- عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق التيمى القرشي، كنيته أبو محمد وقيل أبو عبد الله، كان من الزهاد والشجعان، قَتَل يوم اليمامة سبعة، شهد مع قريش بدرا وأحدا مشركا، وأسلم في هدنة الحديبية، وهو أحد الممتنعين عن بيعة يزيد، ولما بعث إليه معاوية بمائة درهم ليبايع، ردها وقال: لا أبيع ديني بدنياي. مات بالحبشة سنة ثمان وخمسين قبل عائشة وقد قيل سنة ثلاث وخمسين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 251.)

[5]- هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس، القرشي،الهاشمي، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، كان يقال له: البحر، والحبر، وترجمان القرآن، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له في دعائه :(**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**) أسلم صغيرا، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفتح وروى عنه، شهد مع علي الجمل وصفين. كان يجلس للعلم فيجعل يوما للفقه، ويوما للتأويل، ويوما للمغازي، ويوما للشعر، ويوما لوقائع العرب. توفي بالطائف سنة ثمان وستين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 294.)

ولم يستخلف أحدا فارتضى الناس أبا بكر. قال: ليس فيكم مثل أبي بكر وأخاف الاختلاف. قالوا صدقت فاصنع كما صنع أبو بكر فإنه عهد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بني أبيه فاستخلفه، وإن شئت فاصنع كما صنع عمر جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد، من ولده ولا من بني أبيه."[1] فمن هاتين الروايتين – وغيرها- يتبين أن معارضة هؤلاء الصحابة على تولية معاوية ابنه يزيد للخلافة، سببها فكرة التوريث الجديدة[2] التي أدخلها معاوية رضي الله في النظام السياسي الإسلامي، إذ عهدوا من قبل على تداول الرئاسة بالشورى بين المسلمين.

ونلحظ تنبؤ معاوية رضي الله عنه بوجود معارضة من أهل العراق، إذ جاء في وصيته لابنه يزيد قبل موته: " ...وانظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل كل يوم عاملا فافعل. فإن عزل عامل أيسر من أن يشهر مائة ألف سيف."[3]

الفرع الثاني: ولاية العهد للأصول والفروع والأقارب:

أولا: ولاية العهد للأصول والفروع:

في هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيرونه أهلا لها، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له، لأن ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة، وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه.[4] فالإنسان بطبعه يحب نفسه ويؤثرها على غيرها في أكثر الأحيان، ويحب أصوله وفروعه، فلا تحمله العاطفة على مجانبة الصواب وتزكية والده أو ولده لأمر الخلافة، وهو لا يستحقها

---

[1]- ابن الأثير، المصدر السابق، ج3 ص: 354

[2]- وهناك من المعارضين الذين كانت حجتهم تعتمد على ما أوردته بعض الروايات التاريخية من أن يزيد بن معاوية كان شابا لاهيا عابثا، مغرما بالصيد وشرب الخمر... ينظر:(ابن عماد ، المصدر السابق، ص 276، 277، 2778. علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الثقافة، سوريا، 1988م ج2 ص: 318- 319- 320.)

والحقيقة غير ذلك؛ فمعاوية لم يول يزيد حتى عرفه وتأكد من إمكانياته في قيادة الأمة، فقد أمره على أول جيش غزا به المسلمون عاصمة النصارى- القسطنطينية-، للتفصيل أكثر ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج 11 ص: 637 إلى 660.

[3]- محمد بن علي بن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت- لبنان، دت، ص: 111.

[4]- الماوردي، المصدر السابق، ص 12

وليس كفؤا لها، والمسلم مأمور بالابتعاد عن الشبهات ومواطن التهم، فإن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه.[1]

المذهب الثاني: جواز العهد إلى الأصول والفروع ، "لأنه أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم ، فغلب حكم المنصب على حكم النسب، و لم يجعل للتهمة عليه طريقا." [2] فهو بمقتضى وظيفته يهتم بشؤون المسلمين أكثر من اهتمامه بمصالح نفسه وآبائه وأجداده وأحفاده، وعلى هذا فالتهمة في حقه بعيدة، قال ابن خلدون: " ولا يتهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته ، خلافاً لمن قال باتهامـــه في الولد والوالد ، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد ، فإنه بعيد عن الظـــــنة في ذلك كـــــلـــــه، لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه، من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي الظنة عند ذلك رأساً[3]".

المذهب الثالث: أن له الانفراد بذلك للوالد دون الولد، لأن الإنسان جبل بطبعه على حب الولد ومايلته ومحاباته أكثر بكثير من حبه ومايلته لوالده. ولذلك كان كل ما يكتسبه الإنسان ويقتنيه في الأغلب مذخورا لولده دون والده.[4]"

ثانيا: ولاية العهد للأقارب دون الأصول والفروع:

بأن يكون المعهود إليه ليس بولد ولا والد، كأن يكون أخا أو عما، أو ابن عم ... فيجوز العهد بالخلافة إليه من غير استشارة أحد من أهل الحل والعقد في ذلك. واختلف الفقهاء في أنه هل يشترط في لزوم ذلك للأمة ظهور الرضا منهم بذلك أم لا على مذهبين:

أحدهما: الاشتراط؛ لأن الإمامة حق يتعلق في الأمة، فلم تلزمهم إلا برضي أهل الحل العقد منهم.

والثاني: وهو الأصح عدم الاشتراط، لأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى وأنفذ، ولذلك لم يتوقف عهد الصديق لعمر رضي الله عنهما على بقية الصحابة.[5]

---

[1]– عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير، دار طيبة، الرياض– السعودية، 1403هـــ، ص: 194.

[2]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 12.

[3]– ابن خلدون، المصدر السابق ، ج1 ص: 131

[4]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 12.

[5]– القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 52.

الفرع الثالث: الرأي الراجح وأدلة الترجيح من الوراثة في الحكم:

رأينا من خلال الفرعين السابقين، أن معاوية رضي الله عنه لقي معارضة من كبار الصحابة عند توريثه الحكم لابنه يزيد، ورأينا أيضا اختلاف الفقهاء بشأن العهد إلى الأصول والفروع على ثلاثة مذاهب، والذي يترجح عندنا أنه لا يجوز العهد إلى أصول العاهد أو فروعه أو أقربائه – أي لا يجوز توريث الحكم مطلقا- للأدلة التالية:

الدليل الأول: أن الخلافة شورى، والوراثة تتنافى مع مبدأ الشورى الذي فرضه الإسلام. وقد رأينا معارضة كبار الصحابة لبيعة يزيد، ولذلك رفض معاوية بن يزيد[1] توريث الحكم؛ حيث تنازل عن رئاسة الدولة، وأمر الأمة بالعودة إلى مبدأ الشورى في الحكم، إذ أنه "نادى في الناس: الصلاة جامعة، ذات يوم، فاجتمع الناس، فقال لهم: يا أيها الناس، إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف عنه، فإن أحببتم تركتها لرجل قوي، كما تركها الصديق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى في ستة منكم، كما تركها عمر بن الخطاب..."[2]

الدليل الثاني: "اقتداء بالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، حيث كانوا بعيدين كل البعد عن مواطن الشبهة"[3]، فلم يعهد أحد من الخلفاء إلى أحد أبنائه أو أقربائه؛ إذ أن" الخلفاء السابقين – عدا عثمان رضي الله عنه- كان لهم بنون، فأما أبو بكر فلم يخطر بباله أن يرشح ابنه للخلافة، وأما عمر فقد نص على حرمان ابنه، وأما علي فقد طلب الناس إليه أن يستخلف الحسن فأبى، وقال: لا آمركم ولا أنهاكم...أنتم أعلم. تلك هي سنة الخلفاء الراشدين المهديين التي أمر النبي أن نعض عليها بالنواجذ"[4]، وحذرنا مما عداها قائلا: (**وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**)[5].

الدليل الثالث: يقول عليه الصلاة والسلام: (**فمن اتقى المشبَّهات، استبرأ لعرضه ودينه.**)[6]". فالإنسان مهما بلغ من الورع والتقوى والصلاح، يبقى إنسانا فيه ميول وغرائز وطباع، ونوازع نحو

---

[1]- معاوية بن يزيد بن معاوية ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، الأموي القرشي، أبو عبد الرحمن . وكان لقبه : الراجع إلى الحق. ولد سنة أربع وأربعين، بويع بالخلافة لما مات أبوه يزيد، فبقي مدة شهرين أو أقل ومات و لم يستخلف، إذ قال: لم أصب حلاوتها فلا أتحمل مرارتها. وكان شابا صالحا ، توفي سنة أربع وستين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 286.)

[2]- ابن كثير، المصدر السابق، ج11 ص: 663.

[3]- الإمامة العظمى، المرجع السابق، ص: 169.

[4]- محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة- مصر، 1998م، ص: 178.

[5]- رواه مسلم،كتاب الجمعة. باب خطبته صلى الله تعالى عليه وسلم في الجمعة. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1929م، ج6 ص: 153.)

[6]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم 52، ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق ج1 ص: 153).

الخير ونوازع نحو الشر، فهو يخطئ ويصيب، ليس بمعصوم، وما دام هذا الإنسان ليس ملكا معصوما، ويتأثر بعوامل جبلية فطر عليها، كحب آباءه وأبنائه ومحاباتهم غالبا، فإن نفي التهمة عنهم بشأنهم أمر نراه بعيدا، بل التهمة بحقهم قريبة.[1]" فالأولى له الابتعاد عن مواطن التهمة والشبهة، والاستبراء لدينه وعرضه من ذلك، وهي أمانة يجب التحرز منها، وأداؤها على وجهها الأكمل، وقد حذرنا الله سبحانه وتعالى من عاطفة البنوة فقال:﴿ إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ ﴾[2]. أي: اختبار وابتلاء من الله لخلقه. ليعلم من يطيعه ممن يعصيه.[3]

الدليل الرابع: " أن العلماء الذين ذهبوا إلى جواز أن يعهد الرجل لوالده أو ولده، إذا توافرت فيهم صفات الإمامة وشروطها، رفضوا رفضا باتا الوراثة في الحكم، وعدوا ذلك مخالفة صريحة لمبادئ الإسلام[4]." يقول ابن خلدون: " وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفا من العبث من المناصب الدينية، والملك لله يوتيه من يشاء.[5]" فابن خلدون يرى أنه من العبث جعل رئاسة الدولة وراثية، أي أن ذلك ليس من الإسلام.

وقال ابن حزم رحمه الله: " ولا خلاف بين أحد من الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها.[6]" أي أي الخلافة.

كما أن الذين أجازوا العهد للولد فإنهم اشترطوا أن يكون الهدف مصلحة المسلمين لا غرضا دنيويا رخيصا، ونجد ذلك في كلمات معاوية نفسه- مما يدل على أن دافعه في اتخاذ مثل هذه الخطوة هو النفع للصالح العام وليس الخاص، فقد ورد على لسان قوله:" اللهم إن كنت إنما عهدت ليزيد لما رأيت من فضله، فبلغه ما أملت عنه، وإن كانت إنما حملني حب الوالد لولده، وأنه ليس لما صنعت به أهلا، فاقبضه قبل أن يبلغ ذلك"[7]. وقال ابن خلدون مؤكدا ومعللا ما ذهب إليه معاوية :" والذي دعا معاوية

---

[1]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق، ص: 249.

[2]- سورة التغابن، آية 15.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج14 ص: 22.

[4]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق، ص: 250، 251.

[5]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص: 246.

[6]- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط2، دار الجيل، بيروت- لبنان، 1996م، ج5 ص: 12.

[7]- الذهبي، تاريخ الإسلام ، تحقيق عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1989م، ج4 ص: 169.

معاوية لابنه يزيد بالعهد دون سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم، باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية.[1]"

وبذلك نخلص إلى أن " دولة الإسلام ليست كسروية ولا قيصرية، إنها لا تقوم على الوراثة التي تحصر الحكم في عائلة واحدة، أو نوع من أسرة يتوارثه الأبناء عن الآباء، والأحفاد عن الأجداد- كما يتوارثون العقارات والأموال- وان كانوا أضل الناس عقولا وأفسدهم أخلاقا،[2]" فنظام الحكم الوراثي غير معترف به إذن في الإسلام مطلقا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- ابن خلدون، المصدر السابق ، ج1 ص: 263.

[2]- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 35.

المبحث الثالث

تداول رئاسة الدولة عن طريق النص عند الشيعة.

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: المفهوم وجذوره.

المطلب الثاني: علي رضي الله عنه ينفي دعوى النصية.

المطلب الثالث: أهم أدلة الشيعة على النصية ومناقشتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

المـــــفـــــهـــــوم وجـــــــــــذوره

الفرع الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة عند الشيعة:

يرى الشيعة أن الإمامة "ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظرة الأمة، ويعين القائم بها تعيينا باختيار جماعة المسلمين وانتخابهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام. فيجب تعيين الإمام لهم، ويكون الإمام معصوما من الكبائر والصغائر.[1]"

فالإمامة عندهم أصل من أصول الدين، ومرجع الأمر فيها هو الله تعالى، إذ يرون أن مرجع الإنسان في كل شؤونه الدنيوية والأخروية هو الله تعالى، فكل الأحكام القرآنية تناولت شؤون الإنسان العامة والخاصة جميعها، وعلاقاته الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية... ولذا فالنبي ﷺ صلى الله عليه وسلم – في نظرهم- قد أوصى بالإمامة لعلي ﷺ، وعلي أوصى بها لولديه الحسن والحسين، وهكذا..." أي أنهم يرون أن الإمامة متوارثة في نسل علي بن أبي طالب ﷺ، وأنها انتهت إلى الإمام الثاني عشر محمد بن الحسين العسكري ... والذي اختفى، وسيظهر في آخر الزمان ويسمونه المهدي.[2]"

وفي هذا المقام يقول آية الله المظفر، وهو من أكبر علمائهم: " نعتقد أن الإمامة كالنبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو على لسان الإمام المنصّب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمامة من بعده، وحكمها في ذلك حكم النبوة بلا فرق، فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه، لأن الشخص الذي له من نفسه القدسية استعدادا لتحمل أعباء الإمامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه.[3]"

وخلاصة القول أن رئاسة الدولة عند الشيعة يتداول عليها سلالة علي رضي الله عنه، كل يوصي بها لمن بعده. وهذا ثابت عندهم بنصوص القرآن والسنة. وهم مختلفون فيمن يستحق الإمامة في هذه السلالة:

---

[1]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص : 246.

[2]- ينظر : ابن خلدون، المصدر السابق ، ج1 ص: 246. الباقلاني، المصدر السابق، ص: 165- 16. الجويني، غياث الأمم، المصدر السابق ، ص: 19- 21.

[3]- محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، مطبعة النعمان، النجف- العراق، دت، ص: 74.

⟵ فالزيدية" ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم."[1]

⟵ الإمامية الإثني عشرية: يرون أن الإمامة قد تسللت بالتعيين حتى وصل عدد الأئمة إلى اثني عشر إماما، أولهم الإمام علي ﷺ، وآخرهم محمد بن الحسن(المنتظر).[2]

⟵ الرافضة: وإنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف.[3] فهي ثابتة عندهم " في علي وأولاده من بعده وهم محصورون في اثني عشر فقط."[4]

الفرع الثاني: جذور المفهوم

يرى الشيعة أن الإمامة لا تثبت إلا بالنص لأنها أصل من أصول الدين، كما يدعون بعصمة الإمام، وهذا سبيل لوجوب أن يكون الإمام معينا بنص إلهي.

الفقرة الأولى: الإمامة أصل من أصول الدين.

يعتقد الشيعة أن الإمامة " ركن من أركان الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها."[5] ولذلك عند الشيعة " من يكفر بولاية علي وإمامته فقد أسقط الإيمان من حسابه وأحبط بذلك عمله."[6] ولما كانت عندهم أصلا من أصول الدين فالإمام يوجب تعيينه بنص.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية[7] اعتقادهم هذا " كذب بإجماع المسلمين؛ بل هذا كفر."[1]

---

[1]- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت- لبنان، 1987، ج1 ص: 154.

[2]- هو أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد، ثاني عشر الأئمة الإثني عشر على اعتقاد الإمامية، ولد سنة ست وخمسين ومائتين، تلقبه الرافضة بالخلف وبالحجة، وبالمهدي، ويلقبونه أيضا بالمنتظر، فهم يعتقدون أنه أتى السرداب بسامراء فاختفى، وهم ينتظرونه إلى الآن، وكان عمره لما عدم تسع سنين، وكان ذلك سنة خمس وستين ومائتين. ينظر: (ابن خلكان، المصدر السابق، ج4: ص 176. ابن عماد، المصدر السابق، ج3 ص:281.)

[3]- ينظر: الأشعري (أبي الحسن علي بن اسماعيل)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط3، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، 1993، ص: 16.

[4]- محمد بن يعقوب الكليني، الأصول من الكافي، ط3، تحقيق : علي أكبر الغفاري، بيروت- لبنان، دار الأضواء، 1985، ج1 ص: 257.

[5]- المرجع نفسه، ج 2 ص: 18.

[6]- أمير محمد الكاظمي القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، ط3، دار الزهراء، بيروت- لبنان، 1397هـ، ص: 24

[7]- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد ابن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام. حنبلي، ولد في حران انتقل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. سجن بمصر مرتين من اجل فتواه. كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والعقائد

ثم يعقب على ذلك بقوله: " إن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فالكافر لا يصير مؤمنا حتى يشهد أن لا اله إلا الله، وأن محمدا رسول الله كما استفاض عنه في الصحاح أنه قال: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله، وأني رسول الله**).وفي رواية: (**ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**)[2]...بل نحن بالاضطرار عن رسول الله ﷺ أنه لم يكن يذكر الناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة مطلقا ولا معينا، فكيف تكون أهم المطالب في الدين."[3]

كما أن " جعلهم الإمامة أصلا من أصول الدين فيه طعن في الصحابة، فما منهم من أحد يقول بالإمامة التي تقصدها هذه الفرقة."[4]

الفقرة الثانية: عصمة الإمام عندهم توجب النص:

العِصْمة في كلام العرب: المَنْعُ. وعِصْمةُ الله عَبْدَه: أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه. عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً: منَعَه ووَقَاه. وفي التنزيل " **لا عاصِمَ اليومَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إلا مَنْ رَحِمَ**" أي لا مَعْصومَ إلا المَرْحومُ. [5]

وفي اصطلاح متكلمي الشيعة، العصمة " لطف إلهي يضعه بالمعصوم، فيمتنع عند فعله من القبيح اختيارا، فلا يقدم على المعصية. بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حد الإلجاء."[6] وهم"

متفقون على عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها."[7]

وبهذا المعنى يعتقد الشيعة أن الإمام معصوم، شأنه في ذلك شأن النبي، أي أن في نفس الإمام خاصية تمنعه من الوقوع في الخطأ، أو اقتراف المعصية. وهي أهم فضيلة يوجبها الشيعة للإمام حتى أصبحت وصفا ملازما له.

والأصول، فصيح اللسان مكثرا من التصنيف. توفي بقلعة دمشق معتقلا سنة 728ه. من تصانيفه: السياسة الشرعية، منهاج السنة، وفتاوى. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج8 ص: 142).

[1]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، 1986، ج1 ص: 75.

[2]- رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، رقم الحديث 25. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج1 ص: 94).

[3]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج1 ص: 76 - 77.

[4]- علي أحمد السالوس، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، ط7، دار الفضلة بالرياض، مكتبة دار القرآن بمصر، وآخرون، 2003م، ص 45.

[5]- ابن منظور، المصدر السابق، المجلد الرابع ص: 2976.

[6]- عبد الجبار القاضي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط1، وزارة الثقافة، القاهرة، دت، ج13 ص: 15.

[7]- المولى محمد الباقر المجلسي، جوامع الكلم، دار الكتب الإسلامية، طهران- إيران، 1385هـ، ج1 ص: 8

لقد قصد الشيعة من العصمة " إثبات أن الإمامة يجب أن تكون بالنص والتعيين، من معصوم يؤمن وقوعه في الخطأ."[1]

واعتقادهم بعصمة الإمام أمر ينكره جمهور فقهاء السنة، فقد " أجمع الأئمة الأربعة وأتباعهم، بل وجميع أهل السنة والسواد الأعظم من المسلمين على بطلان القول بعصمة أحد من هؤلاء الأئمة الاثني عشر، أو حتى اشتراط العصمة في الإمامة مطلقا.

قال سيف الدين الآمدي[2]:" وقد زادت الشيعة شروطا أخرى، وهي: أن يكون من بني هاشم، معصوما، عالمًا بالغيب؛ لنأمن بمبايعتهم من النيران وغضب الرحمن، وهذه الشروط مما لم يدل عليه عقل ولا نقل."[3]

قال العلامة ابن أبي العز[4] عن الرافضة: " وهم شرطوا في الإمام أن يكون معصوما اشتراطًا من غير دليل، بل في صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلّون عليكم وتصلّون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنوكم قال : قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم السيف ؟ فقال : لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة**)[5]..ولم يقل : إن الإمام يجب أن يكون معصوما، والرافضة أخسر الناس صفقةً في هذه المسألة؛ لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم، الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا".[6]

---

[1]- محمد عبد الكريم عتوم، النظرية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية، رسالة ماجستير، ط1، دار البشير، عمان الأردن، 1988م، ص: 78.

[2]- هو علي بن أبي محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي. ولد سنة واحد وخمسين بآمد من ديار بكر شمال سوريا. أصولي وباحث. كان حنبليا ثم تحول إلى المذهب الشافعي. تفنن في علم أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة والعقليات. دخل الديار المصرية وتصدر للإقراء. اتهمه بعض الفقهاء بفساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة. فخرج منها إلى البلاد الشامية، وتوفي بدمشق سنة واحد وثلاثين وستمائة. من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، لباب الألباب. ينظر: (ابن عماد، شذرات الذهب, المصدر السابق، ج1 ص: 253. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8 ص: 306.)

[3]- الآمدي (علي بن أبي علي)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1391هـ، ص: 384.

[4]- صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي قاضي القضاة بدمشق ثم بالديار المصرية ثم بدمشق، مولده سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة ووفاته سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة، ينظر (ابن خلكان، مرجع سابق، ج8 ص: 557.)

[5]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج13 ص: 244.

[6]- صدر الدين علي بن أبي العز ، شرح الطحاوية، تحقيق : الشيخ أحمد بن محمد شاكر، الرياض، وزارة الشئون الإسلامية، 1418 هـ، ص: 381

ومما يدل على فساد القول بعصمة الأئمة، ما في ذلك من مساواتهم بالأنبياء– عليهم السلام – وبطلان هذا، أمر يعلم من الدين بالضرورة، وإن خالف الروافض في ذلك عنادا ومكابرة، فإن الضروريات لا تعارض بالاستدلالات. وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة؛ فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول، لا يجوز أن يخالَف في شيء، وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم .. وهذا مما اتفق عليه المسلمون : أنه يجب الإيمان بكل نبي، ومن كَفَر بنبي واحدٍ فهو كافر، ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء، وليس كذلك من سوى الأنبياء، سواء سموا أولياءَ، أو أئمة، أو حكماء، أو علماء، أو غير ذلك، فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة، وإن لم يعطه لفظها."[1]

فعند جمهور فقهاء السنة " الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة: واحد من الناس، يصيب ويخطئ، ويحسن، ويسيء، وعلى المسلمين – إذا أصاب أو أحسن– أن يعينوه، وإذا أخطأ أو أساء أن يقوموه."[2]

المطلب الثاني

علي ﷺ عنه ينفي دعوى النصية.

ينفي الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ رضي الله عنه عن نفسه ما ادعته الشيعة من عصمة الإمام وتعيينه بنص. وهذا ما نراه من الوجهين التاليين:

الفرع الأول: الوجه الأول: من أقوال علي ﷺ في الخلافة:

1– من أقواله في خلافته: " دعوني والتمسوا غيري فإنا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان. واعلموا إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلي أسْمَعَكم وأطْيَعَكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيرا خير لكم مني أميرا"[3] هذا القول يظهر لنا رغبة علي عن الخلافة، ولو كان منصوصا عليها لما كان عليه إلا القبول دون إعراض.

2– من أقواله في الاستخلاف من بعده: قول علي ﷺ رضي الله عنه– بعدما طعنه ابن ملجم وأيقن بالوفاة: " إن أترككم كما تركككم رسول الله ﷺ: فإن يعلم الله فيكم خيرا جمعكم على خيركم كما جمعنا على خيرنا"[4] يعني بذلك جمعهم على أبي بكر. فقوله هذا ينفي النصية من رسول الله ﷺ، ويثبت شرعية الخلافة لأبي بكر ﷺ.

---

[1]– ابن تيمية، منهاج السنة، المصدر السابق، ج6: 188.

[2]– القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 32.

[3]– علي بن أبي طالب ﷺ، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2004م، ص: 144.

[4]– ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ص: 123.

الفرع الثاني: الوجه الثاني: الإمام علي ﷺ يؤكد بيعة الخلفاء الراشدين:

1- يقول علي ﷺ :" إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضي، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه."[1]

2- كما يقول في موضع آخر مؤكدا شرعية حكم الخلفاء من بعده:" إنها بيعة واحدة لا يثنى فيها النظر ولا يستأذن فيها الخيار"[2].

الفرع الثالث: الوجه الثالث: الإمام علي ﷺ يثني خيرا على الخلفاء من قبله:

1- من ثناء علي على أبي بكر وعمر:" إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة على من بعدهما من الولاة إلى يوم القيامة، فسبقا والله سبقا بعيدا، واتعبا والله من بعدهما إتعابا شديدا، فذكرهما حزن للأمة، وطعن على الأئمة."[3]

2- عن الشعبي قال: قال علي: " ما كنا نبعد أن السكينة تنطق بلسان عمر".[4]

3- يقول الإمام علي وهو يتحدث عن الخليفة عمر:" لله بلاء فلان[5] فقد قوّم الأَوَد[6] وداوى العَمَد[7]. وأقام السنة. وخلف الفتنة[8]. ذهب نقي الثوب. قليل العيب. أصاب خيرها. وسبق شرها. "[9]

فما الداعي الذي يجعله يثني على من سلبه حقه في الخلافة، وأسقط أصلا من أصول الدين كما تدعيه الشيعة.

---

[1]- علي بن أبي طالب ﷺ، المصدر السابق، ص: 342.

[2]- علي بن أبي طالب ﷺ، المصدر نفسه، ص: 342.

[3]- ابن عساكر، المصدر السابق، ص: 382.

[4]- ابن أبي شيبة، المصدر السابق، ج11 ص: 112.

[5]- هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

[6]- قوّم الأَوَد: عدل الاعوجاج.

[7]- العمد – بالتحريك- : العلة.

[8]- خلف الفتنة: تركها خلفا لا هو أدركها ولا هي أدركته.

[9]- علي بن أبي طالب ﷺ، المصدر السابق، ص: 328.

المطلب الثالث

أهم أدلة الشيعة على النصية ومناقشتها.

وقد اعتمدوا في دعم رأيهم هذا بعديد من الحجج، سنذكر أهمها، مع مناقشتها.

وبذلك تكون دراسة هذا المطلب من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أدلتهم على النصية من القران ومناقشتها.

لكي يستدل الشيعة على ما ذهبوا إليه " ذهبوا إلى كتابه العزيز، فقاموا يختارون منه الآيات العامة المادحة للمؤمنين ولأولياء الله المتقين ويخصصونها بعلي رضي الله عنه[1]"

البند الأول: الأدلة

من أهم الأدلة البارزة نذكر:

أولا: الدليل الأول: آية الولاية

فاستدل الشيعة على أحقية الإمام علي رضي الله عنه بالإمامة بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ** ﴾[2]. ووجه الدلالة – عندهم – ليس في متن الآية، وإنما في سبب نزول هذه الآية فالآية كما نرى عامة، ولا ذكر فيها لأحد من أصحاب النبي ﷺ. فسبب نزول هذه الآية عند الكثير من المفسرين أنها نزلت في علي رضي الله عنه. ففي تفسير القرطبي – مثلا- " أن سائلا سأل في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطه أحد شيئا، وكان علي رضي الله عنه، وكرم وجهه- في الصلاة في الركوع، وفي يمينه خاتم، فأشار إلى السائل بيده حتى أخذه.[3]"

وقال الطبرسي:" وهذه الآية من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي ﷺ بلا فصل.[4]" فصل.[4]"

ويكاد علماء الشيعة يتفقون على أن هذا أقوى دليل عندهم حيث يجعلون له الصدارة في مصنفاتهم... " فهم يرون في قوله تعالى: " إنما"، أنها تفيد الحصر باتفاق أهل اللغة، والولي بمعنى الأولى

---

[1]- عمر سليمان الدميجي، المصدر السابق، ص: 136.

[2]- سورة المائدة آية: 55.

[3]- القرطبي، المصدر السابق، ج08 ص 55.

[4]- الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن)، مجمع البيان، شركة المعارف الإسلامية، 1383هـ، ج6 ص: 126 إلى 130.

بالتصرف المرادف للإمام والخليفة.[1] " فعلي وحده الذي تصدق في حال الركوع، كما أن الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه.[2]"

ثانيا: الدليل الثاني: آية ذوي القربى:

وآية ذوي القربى هي قول الله تبارك وتعالى لنبيه ﷺ آمرا له أن يقول للناس: ﴿ **قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ** ﴾[3]. فقد خصصوا (القربى) في الآية بفاطمة وعلي رضي الله عنهما وذريتهما. " فوجبت مودته ومودة زوجته الطاهرة البتول وابنيهما عليهم السلام، ووجبت الخلافة دون الناس جميعا للقرابة الماسة"[4].

ثالثا: الدليل الثالث: آية التطهير.

إن آية التطهير هي قوله تبارك وتعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا** ﴾[5]. قال الشيعة أن " أن المراد بأهل البيت هنا علي وفاطمة والحسن والحسين، وهذه الآية الكريمة تدل على عصمتهم، والإمامة تدور مع العصمة.[6]"، ويستدلون بحديث الكساء الذي ترويه عائشة رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ جاءه علي وفاطمة في عباءته- في كسائه- ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم جللهم أي عظمهم صلوات الله وسلامه عليه ثم قال: (**اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا**)[7].)[7]. فقالوا هذا الحديث يفسر الآية السابقة، ثم الاستدلال الآخر وهو أن إذهاب الرجس والتطهير أي العصمة، فيكونون بذلك معصومين، فيكون علي رضي الله عنه معصوما وكذا الحسن والحسين وفاطمة

---

[1]- إبراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الإمامية الاثني عشرية، ط5، مؤسسة الوفاء، 1982م، ج1 ص: 82.

[2]- علي أحمد السالوس، مرجع سابق، ص: 53.

[3]- سورة الشورى آية: 23.

[4]- زين الدين علي بن يوسف بن جبر، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، ط1، مجتمع امام هادى عليه السلام، ايران، 1418 ه، ج2 ص:262.

[5]- سورة الأحزاب آية: 33.

[6]- علي أحمد السالوس، المرجع السابق، ص: 66.

[7]- الترمذي، الجامع الكبير، باب ما جاء في فضل فاطمة رضي الله عنها، حديث رقم 3871، ج6 ص: 175. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب. قال الحاكم: هذا حديث صحيح عند البخاري ولم يخرجاه... هذا حديث صحيح عند مسلم ولم يخرجاه. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الأحزاب، ج2 ص: 489.

رضي الله عنهم أجمعين. فإذا كان الأمر كذلك فهم أولى بالإمامة من غيرهم ثم أخرجوا فاطمة رضي الله عنها وقالوا أن الإمامة في علي والحسين ثم في أولاد الحسين كما هو معلوم عند الكثير.[1]

البند الثاني: الرد على استدلالهم من القرآن.

أولا: آية الولاية.

رأينا سابقا أن الشيعة تعتمد في استدلالها بالآية بما روي في سبب نزولها، لأنه ليس في نصها ما يدل على مرادها؛ فصار استدلالهم بالرواية لا بالقرآن، فهل الرواية ثابتة وهل وجه استدلالهم سليم، يتبين ذلك بالوجوه الآتية:

1- لقد زعم الشيعة أن أهل السنة أجمعوا على أنها نزلت في عليﷺ، وهذا من أعظم الدعاوى الكاذبة، بل يكاد يجمع المفسرين خاصة، وأهل العلم عامة، أنها لم تنزل في عليﷺ بخصوصه، وأن عليا لم يتصدق بخاتمه في الصلاة . وهذا الذي ذكره كل من ابن كثير[2]، الطبري[3]، القرطبي، فجاء مثلا في تفسير هذا الأخير: " والذين، عام في جميع المؤمنين، وقد سئل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي[4] رضي الله عنهما عن معنى قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ** ﴾ هل هو هو علي بن أبي طالب؟ فقال: علي من المؤمنين، يذهب إلى أن هذا لجميع المؤمنين، قال النحاس: " وهذا قول جيد."[5]

2- كما رأينا سابقا أن وجه الاستدلال عندهم هو كلمة إنما- في قوله تعالى إنما وليكم الله- قالوا إنما هذه للحصر كما يقول النبي صبى الله عليه وسلم.(**إنما الأعمال بالنيات.**) أي حصر الأعمال؛ لا تقبل إلا تكون مصحوبة بنية، فالموالاة مختصة بعلي رضي الله عنه، وهذا الاستدلال لا يستقيم، فالموالاة مختصة بالمؤمنين جميعا دون غيرهم ممن تجب معاداتهم. وليس لمؤمن دون مؤمن، بل إن هذا التخصيص يقتضي

---

[1]- عثمان الخميس، حقبة من التاريخ، ط1، دار الإيمان، الإسكندرية- مصر، 1999م، ص: 187.

[2]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، مؤسسة قرطبة، القاهرة- مصر، 2000م، ج5 ص: 265- 266- 2267.

[3]- ينظر: الطبري، تفسير الطبري، المصدر السابق، ج08 ص: 529.

[4]- هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويقال له: باقر العلم، ولد سنة ست وخمسين للهجرة، روى عن أبي سعيد الخدري، وجابر وعدة. وكان من فقهاء المدينة. وقيل له الباقر لأنه بقر العلم، أي شقه، وعرف أصله وتوسع فيه. وهو أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية. له كلام نافع في المواعظ والحكم. مات رضي الله عنه وسنه ست وخمسين سنة، ودفن بالبقيع مع أبيه الحسن، والعباس، رضي الله عنهم. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج2 ص: 72. ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص: 147.)

[5]- القرطبي، المصدر السابق، ج08 ص: 54.

عكس ما ذهبوا إليه " لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع، و لم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف، بل كان في النصرة والمحبة." [1]

3- أن يُقال: لو كان المراد بالآية أن يؤتي الزكاة حال ركوعه، كما يزعمون أن عليّاً تصدق بخاتمه في الصلاة، لوجب أن يكون ذلك شرطاً في الموالاة، وأن لا يتولى المسلمون إلا عليّاً وحده، فلا يُتَوَلّى الحسن ولا الحسين ولا سائر بني هاشم. وهذا خلاف إجماع المسلمين.[2]

فيتوضح لنا من خلال ما سبق أن هذه الآية لا تدل على شيء مما ذهبوا إليه، في أحقية علي ﷺ بالإمامة- عن غيره من الخلفاء-

ثانيا: آية ذوي القربى.

فقد رأينا سابقا أن الشيعة فسروا القربى بعلي وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين - رضي الله عنهم- ويكفى هنا أن نرد عليهم من الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سئل عن قوله تعالى:﴿ **إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ** ﴾ [3] فقال سعيد بن جبير[4] : قربى آل محمد، فقال ابن عباس: عجلتَ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن في قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة.[5]"

---

[1]- علي السالوس، مرجع سابق، ص: 61. يقول ابن تيمية: " إن الفرق بين "الولاية" بالفتح و"الولاية" بالكسر معروف، فالولاية ضد العداوة، وهي المذكورة في هذه النصوص، ليس هي الولاية بالكسر التي هي الإمارة. وهؤلاء الجهّال يجعلون الولي هو الأمير، و لم يفرقوا بين الولاية والولاية. والأمير يسمّى الوالي لا يُسمَّى الولي، ولكن قد يُقال: هو ولي الأمر، كما يقال: وليت أمركم، ويقال: أولو الأمر. وأما إطلاق القول بالمولى وإرادة الولي، فهذا لا يُعرف، بل يُقال في الوليّ: المولى، ولا يقال: الوالي. ولهذا قال الفقهاء: إذا اجتمع في الجنازة الوالي والوليّ، فقيل: يُقدّم الوالي، وهو قول أكثرهم. وقيل: يُقدّم الوليّ.

فَبَيِّنٌ أن الولاية دلّت على الموالاة، المخالفة للمعاداة، الثابتة لجميع المؤمنين بعضهم على بعض. وهذا ما يشترك فيه الخلفاء الأربعة وسائر أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان، فكلهم بعضهم أولياء بعض. و لم تدل الآية على أحدٍ منهم يكون أميراً على غيره بل هذا باطل من وجوه كثيرة، إذ لفظ "الولي" و"الولاية" غير لفظ "الوالي". والآية عامة في المؤمنين، والإمارة لا تكون عامة." منهاج السنة، مرجع سابق: ج7 ص: 27، 28.

[2]- ابن تيمية، منهاج السنة، المصدر السابق، ج 7 ص: 15, 16.

[3]- سورة الشورى، آية: 23.

[4]- أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالي، من كبار التابعين. مقرئ، ومفسر، وفقيه، ومحدث، أخذ العلم عن ابن عباس، وعن عبد الله بن عمر، خرج على الأمويين مع ابن الأشعث، فظفر به الحجاج فقتله، وكان ذلك سنة ست وتسعين. ابن عماد، شذرات الذهب، ج1 ص: 382. ينظر: (ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2 ص: 371.)

[5]- ابن حجر، فتح الباري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: " إلا المودة في القربى"، حديث رقم 4818، ج8 ص 437.

فهذا ابن عباس ترجمان القرآن يقول: ليس معناها مودة ذوي القربى، لكن معناها: لا أسألكم يا معشر العرب ويا معشر قريش عليه أجرا ولكن أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم، فهو سأل الناس الذين أرسل إليهم أولا أن يصلوا رحمه فلا يعتدوا عليه حتى يبلغ رسالة ربه.

الوجه الثاني: إن تخصيص (القربى) في الآية بفاطمة وعلي رضي الله عنهما وذريتهما فهو غير صحيح، يعلل ابن تيمية ذلك بقوله: " لأن الآية مكية وزواج علي بفاطمة رضي الله عنهما إنما كان بالمدينة بعد غزوة بدر، والحسن ولد في السنة الثانية للهجرة، والحسين في السنة الرابعة، فتكون هذه الآية نزلت قبل وجود الحسن والحسين بسنين متعددة، فكيف يفسر النبي ﷺ الآية بوجوب مودة قرابة لا تعرف و لم تخلق بعد.[1]"

ثالثا: آية التطهير.

مما رد به العلماء على استدلالهم بهذه الآية نذكر:

1- ذهب أكثر المفسرين وأهل العلم أن الآية نزلت في نساء النبي ﷺ. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: " هذا نص في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت، لأنها سبب نزول هذه الآية، وسبب النزول داخل فيها قولا واحدا، إما وحده على قول، أو مع غيره على الصحيح.[2]"

2- ومما يلاحظ على آية التطهير،" أنها ليست آية وإنما هي تتمة للآية التي أولها خطاب لأمهات المؤمنين- رضي الله عنهن- بقوله: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ** ﴾[3] ولذلك فتسميتها بآية التطهير تدليس لأنها ليست بآية كاملة وإنما هي جزء منها.

3- ذهب الشيعة إلى أن إذهاب الرجس والتطهير يعني العصمة، والتي هي سبب في أولوية علي ﷺ بالخلافة، والرد على ذلك قد فصل فيه العلماء، ونحن هنا نورد قول علي ﷺ، مثبتا عدم عصمته: " فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن من أن يقع مني ذلك.[4]

4- قال بن تيمية " وغاية ما في الأمر أن يكون دعا لهم – أي لأهل البيت_ بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم، واجتناب الرجس واجب على المؤمنين، والطهارة مأمور بها كل مؤمن، قال تعالى: ﴿ **مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**

---

[1]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج7 ص: 99.

[2]- ابن كثير، المصدر السابق، ج11 ص: 152.

[3]- سورة الأحزاب، آية: 33.

[4]- محمد بن يعقوب الكليني، مرجع سابق، ج08 ص: 293.

﴿ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] وقال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[3]. فغاية ما في الأمر أن يكون هذا دعاء لهم بفعل المأمور وترك المحظور."[4]

الفرع الثاني: الأدلة على النصية من السنة ومناقشتها.

يستند الشيعة فيما ما ذهبوا إليه من اشتراط النص في أمر الخلافة إلى أحاديث كثيرة، نورد أهمها وأقواها عندهم، ثم بعد ذلك نتعرض إلى ردود العلماء على تلك الأدلة.

البند الأول: أدلتهم من السنة.

أولا: حديث الغدير:

غدير خم هو موقع بين مكة والمدينة بالجحفة، ويسمونه اليوم الغربة[5]، ويذكر أنه في هذا الموقع خطب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فضل علي ﷺ.

واتخذ الشيعة هذه الحادثة دليلا على أحقية علي بالخلافة، فأعطوا لهذه الحادثة من الأهمية ما لم يعطوه لغيرها في عصر النبوة[6]. ومما قاله النبي ﷺ في هذه الخطبة، وهو الدليل عندهم: (**من كنت مولاه فعلي مولاه**[7]). قال الشيخ المفيد: – وهو من أكبر علمائهم- " فأوجب له عليهم من فرض الطاعة والولاية ما كان له عليهم، بما قررهم به من ذلك ولم يتناكروه. وهذا أيضا ظاهر في النص عليه بالامامة والاستخلاف له في المقام"[8].

---

[1]- سورة المائدة، آية: 6.

[2]- سورة التوبة، آية: 103.

[3]- سورة البقرة، آية: 222.

[4]- ابن تيمية، منهاج السنة: مرجع سابق، ج5 ص: 14.

[5]- ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت- لبنان، 1977م، ج2 ص: 389.

[6]- ينظر: علي البحراني، منار الهدى في النص على إمامة الأئمة الاثني عشر، ط1، دار المنتظر، 234، 1985، بيروت- لبنان ص47.

[7]- رواه أحمد، حديث رقم 1311. ينظر: (أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1995م، ج2 ص: 434. والترمذي، الجامع الكبير، مناقب علي رضي الله عنه، حديث رقم 3713، ج6 ص: 76.قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقد صححه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم 1750، ج4 ص: 330.

[8]- أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، الارشاد في معرفة حجج الله، دار المفيد، قم- ايران، دت، ج1 ص: 26.

ثانيا: روايات التمسك بالكتاب والعترة:

من هذه الروايات ما رواه الإمام مسلم في صحيحه، ومما جاء في هذه الرواية، وبعد حديث الرسول ﷺ على وجوب التمسك بكتاب الله: (**وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**)[1].

ومن هذه الروايات أيضا ما رواه الترمذي في السنن: (**ياأيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله, وعترتي أهل بيتي**)[2]

وهذا يدل- عند الشيعة- على وجوب التمسك بقول أهل بيته، وعليٌّ سيدهم، فيكون واجب الطاعة على الكل، فيكون هو الإمام.

البند الثاني: الرد على استدلالهم من السنة.

أولا: حديث الغدير.

وهو قول رسول الله ﷺ : (**من كنت مولاه فعلي مولاه**) ومما رد به العلماء على هذا الحديث في النص على إمامة علي رضي الله عنه بعد وفاة الرسول ﷺ نذكر:

1- ووجه استدلال الشيعة بخبر (**من كنت مولاه فعلي مولاه**) أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف، وأولوية التصرف عين الإمامة، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة؛ بل قالوا: لم يجئ مفعل بمعنى أفعل أصلا.[3]

2- فهذه الولاية لا تستلزم الولاية العامة بمعنى الإمارة. ومعنى الحديث: " من كان النبي صلى الله عليه وسلم مولاه فعلي والمؤمنون مواليه. دليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾[4]، وقال تعالى:﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ بَعْضٍ** ﴾[5] والولي والموالي في كلام العرب واحد، والدليل عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ**

---

[1]- رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي رضي الله عنه. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج15 ص: 180.)

[2]- الترمذي، الجامع الكبير، مناقب علي رضي الله عنه، حديث رقم 3786، ج6 ص: 124.قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. صححه الألباني، سنن الترمذي بأحكام الألباني، ص: 855.

[3]- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، دت، ج5 ص: 195.

[4]- سورة التوبة: آية 71.

[5]- سورة الأنفال: آية 73.

بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ﴾[1]، وإنما هذه منقبة من النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه، وحث على محبته وترغيب في ولايته لما ظهر من ميل المنافقين عليه وبغضهم له، كما جاء عن علي رضي الله عنه رضي الله:(**وَالَّذِي فلق الحبة، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إنه لَعَهْدُ النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إليَّ : أن لا يحبّني إلاَّ مؤمن، ولايبغضَني إلا منافق**)[2].

وحكي عن ابن عيينة أن عليا رضي الله عنه تخاصما فقال علي لأسامة: أنت مولاي، فقال: لست لك مولى إنما مولاي رسول الله ﷺ: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**من كنت مولاه فعلي مولاه**).[3]

وهذا كما يقول الناس: فلان مولى بني هاشم، ومولى بني أمية، وإنما الحقيقة واحد منهم."[4]

3- يجمع أهل السنة أن مفهوم قول النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم: (**من كنت مولاه فعلي مولاه**): أي الموالاة التي هي النصرة والمحبة وعكسها المعاداة وذلك لأمور عدة:

- للزيادة التي وردت في بعض الروايات، وهي قوله صلى الله عليه وسلم: (**اللهم وال من والاه وعاد من عاداه**)[5]، " فالموالاة والمعاداة هي شرح لقوله: فعلي مولاه فهي في محبة الناس لعلي بن بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه.[6]"
- وجاء في التمهيد: " إن لكلمة مولى معان كثيرة: فمنها المولى بمعنى الناصر، ومنها المولى بمعنى ابن العم، ومنها المولى بمعنى الموالي المحب، ومنها المولى بمعنى المكان والقرار، ومنها المولى بمعنى المعتق المالك للولاء، ومنها المولى بمعنى المعتق الذي ملك ولاءه، ومنها المولى بمعنى الجار، ومنها المولى بمعنى الصهر، ومنها المولى بمعنى الحليف. فهذا جميع ما يحتمله قوله مولى وليس من معنى هذه اللفظة أن المولى إمام واجب الطاعة...وبعد استدلال الباقلاني لكل معنى من هذه المعاني المختلفة لكلمة مولى، ذكر أن ما قصده النبي بهذه الكلمة يحتمل أمرين:

---

[1]- سورة محمد: آية 11.

[2]- مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الايمان، ج1 ص: 61.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- أبو نعيم الأصبهاني، الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- م ع س، 1987م، ص: 218 219، 220.

[5] - قال الحاكم: هذا حديث صحيح على الشيخين. ينظر: ابي الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ط1، دار الحرمين، القاهرة- مصر، 1997، ج3 ص: 126.

[6]- عثمان بن محمد الخميس، المرجع السابق، 184.

أحدهما: من كنت ناصره على دينه وحاميا عنه بظاهري وباطني وسري وعلانيتي فعلي ناصره على هذا السبيل.

ثانيهما: أي من كنت محبوبا عنده، ووليا له على ظاهري وباطني، فعلي مولاه أي أن ولاءه ومحبته من ظاهره وباطنه واجب، كما أن ولائي ومحبتي على هذا السبيل واجب..."[1]

فالحديث ليس فيه دلالة على الإمامة، لأن النبي لو أراد الخلافة لم يأت بكلمات تحتمل كل هذه المعاني... ولكان الأولى أن يقول: علي خليفتي من بعدي، أو علي الإمام من بعدي، أو إذا مت فاسمعوا وأطيعوا لعلي بن أبي طالب، ولكن لم يأت النبي ﷺ بهذه الكلمة الفاصلة التي تنهي الخلاف أبدا وإنما قال: **(من كنت مولاه فعلي مولاه)**.[2]

ثانيا: حديث التمسك بالكتاب والعترة:

مما رد به العلماء على استدلالهم بهذا الحديث نذكر:

1- الحديث فيه كلام من حيث صحته وثبوته عن النبي ﷺ، قال ابن تيمية: " إن لفظ الحديث الذي في صحيح مسلم عن زيد بن أرقم: "**قام فينا رسول الله ﷺ بماءٍ يدعى خُمّاً بين مكة والمدينة، فقال: (أما بعد أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب ربي، وإني تارك فيكم ثقلين: أولهما: كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به) فحثّ على كتاب الله، ورغّب فيه. ثم قال: (وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي)**[3].

وهذا اللفظ يدل على أن الذي أمرنا بالتمسك به وجُعل المتمسك به لا يضل هو كتاب الله.

وهكذا جاء في غير هذا الحديث، كما في صحيح مسلم عن جابر في حجّة الوداع لما خطب رسول الله ﷺ يوم عرفة وقال: **(قد تركت فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلّغت وأدّيت ونصحت. فقال بإصبعه السبّابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس: اللهم اشهد ثلاث مرات)**[4]

---

[1]- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر موسة، ط3، الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، 1993م، ص: 451 إلى 456.

[2]- عثمان بن محمد الخميس، مرجع سابق، ص: 158.

[3]- سبق تخريجه

[4]- رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم. بنظر: (صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج8 ص: 184.)

وأما قوله: "وعترتي أهل بيتي. وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض" فهذا رواه الترمذي. وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعّفه، وضعّفه غير واحد من أهل العلم، وقالوا: لا يصح. وقد أجاب عنه طائفة بما يدل على أن أهل بيته كلهم لا يجتمعون على ضلالة. قالوا: ونحن نقول بذلك، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى وغيره.

لكن أهل البيت لم يتفقدوا – ولله الحمد – على شيء من خصائص مذهب الرافضة، بل هم المبرّؤون المنـــزّهون عن التدنس بشيء منه.[1]"

2-إذا أمرنا بالتمسك بأهل البيت فبمن نتمسك؟ أبكل من ينتسب لأهل البيت،وإن تركوا كتاب الله وسنة نبيه[2]، بالطبع لا. إذن عدم الضلال يأتي من التمسك بالكتاب والسنة، وإذا تمسك أهل البيت بهما كان لهم فضل الانتساب مع فضل التمسك واستحقوا أن يكونوا أئمة هدى يقتدى بهم، كما قال تعالى:﴿ **وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا** ﴾ [3] أي أئمة نقتدي بمن قبلنا، ويقتدي بنا من بعدنا، ولا يختص هذا بأهل البيت ولكن بكل من يعتصم بالكتاب والسنة.[4]"

3- هذا الحديث مثل قول النبي ﷺ: (**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي**)[5]. وقال النبي ﷺ: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ**)[6] فأمر بالعض عليها بالنواجذ. وقال: (**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**)[7].

---

[1]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج7 ص: 393- 394.

[2]- فمن المتشيعين لأهل البيت من ضل وأضل، وأكثر الفرق التي كادت للإسلام وأهله وجدت من التشيع لآل البيت ستارا يحميها، ومن يشجعها على مصالحها الدنيوية، كأخذ خمس ما يغنمه الأتباع، وفرق الشيعة التي زادت على السبعين كل فرقة ترى أنها على صواب، وأن غيرها قد ضل إن لم يكن قد كفر.

[3]- سورة الفرقان، آية: 74.

[4]- السالوس، المرجع السابق ص: 130. وهنا يجب الأخذ بعين الاعتبار ما يلي:

يجب ألا يغيب عن الذهن من المراد بأهل البيت؟ فكثير من الفرق التي رزئ بها الإسلام والمسلمون ادعت أنها هي التابعة لأهل البيت.

أهل البيت الأطهار لا يجتمعوا على ضلالة، تلك حقيقة واقعة، ونلحظ هنا أنهم في تاريخ الإسلام لم يجتمعوا على شيء يخالف باقي الأمة، فالأخذ بإجماعهم أخذ بإجماع الأمة كما أشار بن تيمية.

إذا نظرنا إلى أهل البيت كأفراد يتأسى بهم، فمن يتأسى به منهم، ونتمسك بسيرته، لا بد أن يكون متمسكا بالكتاب والسنة، فإن خالفهما فليس بمستحق أن يكون من أهل البيت. وكل إنسان يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك عند الخلاف نحكّم قول الله: { **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** }سورة النساء، آية: 59.

[5]- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم، حديث رقم 319، ج1 ص: 161.

[6]- أبو داود، السنن، كتاب السنة، رقم 4602. ج3 ص: 231. قال الترمذيّ: هَذا الحديث حسن صَحِيح. وقال الحاكم: حديث صحيح ليس له علة.

)[1]. **وقال:** (**اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن مسعود**)[2]، ولم يدل هذا على الإمامة أبدا، وإنما دل على أن أولئك على هدي الرسول صلى الله عليه وسلم."[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- رواه الترمذي، جامع الترمذي، كتاب مناقب أبي بكر وعمر رقم 3662. ج6 ص: 43. صححه الألباني، سنن الترمذي بأحكام الألباني، ص 831.

[2]- رواه الترمذي، جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود، رقم 3805. ج6 ص: 137. صححه الألباني، سنن الترمذي بأحكام الألباني، ص 831.

[3]- عثمان بن محمد الخميس، المرجع السابق، ص: 146- 147.

المبحث الرابع

تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة.

المطلب الثاني: أساس حق الشعب في اختيار رئيس الدولة.

المطلب الثالث: الطريقة الشرعية لتداول رئاسة الدولة- من خلال تولية الخلفاء الأربعة-.

المطلب الرابع: تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الشعب في ظل الدساتير الجزائرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

إذا نظرنا إلى دور الأمة أو الشعب في اختيار الحاكم، يمكن التمييز بين نظامين: النظام الفردي، والنظام الديمقراطي. ففي الأنظمة الفردية تكون إرادة الحاكم، أو الطبقة الحاكمة هي مصدر السلطة، وفي الأنظمة الديمقراطية (أو الشعبية) تكون إرادة الشعب هي مصدر السلطة.

والنظام السياسي الجزائري أحد الأنظمة الشعبية، إذ أن أساس اختيار الرؤساء أو الممثلين- كما نصت عليه الدساتير الأربعة- يعود إلى الشعب.

وإذا رجعنا أيضا إلى النظام السياسي الإسلامي نجد أن الأمة هي صاحبة السلطة الأصلية في الدولة الإسلامية، وسنلحظ ذلك جليا من خلال نصوص القرآن والسنة، وعمل الخلفاء الراشدين، الذين استمدوا سلطان الحكم من الأمة عن طريق البيعة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مفهوم تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة

الفرع الأول: مفهوم تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة في النظام السياسي الإسلامي:

من الثابت تاريخيا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين للمسلمين من يقوم بأمر الدولة الإسلامية بعد وفاته، ولم يحدد الطريقة التي تتبع في اختيار الحاكم بعده، وإنما أوضح المبادئ العامة التي يجب أن يراعيها الحاكم في سيرته للمسلمين، وبمثل ذلك نجد أن القرآن لم يحدد لنا أيضا طريقة اختيار رئيس الدولة، وإنما حثنا على جعل الأمر شورى بين المسلمين.

وبتتبع المراحل التي انعقدت بها الإمامة للخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، نجد أنها لا تخرج عن طريقة واحدة هي الاختيار من الأمة.[1]

فالأمة في النظام الإسلامي "هي صاحبة السلطة الأصلية في الدولة، جعل الشرع لها أن تختار حكامها، فهي المخاطبة أصلا بتطبيق الشرع و تنفيذ القانون الإسلامي، ولكن الأمة لكثرة أفرادها لا تستطيع أن تباشر بمجموعها وظائف الدولة التي تؤدي في النهاية إلى تنفيذ أحكام الشرع، ومن هنا تحتم ظهور النيابة عن الأمة في تنفيذ هذا الواجب، فتنتخب الأمة رئيسا وكيلا عنها في ممارسة سلطاتها، وتختار أهل الحل والعقد ليمثلوها في ممارسة سلطاتها أيضا"[2].

يقول الفراء: " الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد.."[3].

وقال البغدادي: " قال الجمهور الأعظم من أصحابنا... أن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة[4]".

ويقول الماوردي وهو بصدد بيان طريقة التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة: " استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش مؤتة زيد بن حارثة[5] وقال: فإن أصيب فجعفر

---

[1]- سنعرض طرق تولية الخلفاء الراشدين في المطلب الثالث من هذا المبحث.

[2]- منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط1، دار وائل- عمان الأردن، 2003م، ص: 319

[3]- الفراء، المصدر السابق، ص: 24.

[4]- البغدادي، أصول الدين، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1998م، ص: 279.

[5]- زيد بن حارثة بن شراحيل الكعبي، تبناه النبي صلى الله عليه وسلم - قبل الإسلام - وأعتقه وزوجه بنت عمته. واستمر الناس يسمونه (زيد بن محمد) حتى نزلت آية (ادعوهم لآبائهم)، شهد المشاهد كلها، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، استشهد يوم= = موتة سنة ثمان من الهجرة. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 126. أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ط1، دار الوطن. الرياض، 1998م، ج3 ص: 1135.

بن أبي طالب[1]، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة[2]، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلا... فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد[3]، وإذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة.[4]"

وقال ابن تيمية: " لا ريب أن الإجماع المعتبر في الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين ولو اعتبر ذلك لم تنعقد إمامته، فان الإمامة أمر معين، فقد يتخلف الرجل لهوى لا يعلم، كتخلف سعد، فإنه كان قد استشرف إلى أن يكون هو أميرا من جهة الأنصار، فلم يحصل له ذلك، فبقي في نفسه بقية هوى، وما ترك الشيء لهوى، لم يؤثر تركه.[5]" ومنه يظهر أن أكثرية الأمة هي صاحبة الكلمة في اختيار اختيار الإمام.

ويقول ابن باديس: " لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل فلا يتولى احد أمرها إلا برضاها.[6]"

---

[1]- جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي أبو عبد الله بن عم النبي صلى الله عليه و سلم، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأخو علي شقيقه، كناه رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا المساكين، لكثرة خدمتهم، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، استشهد في غزوة مؤتة. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 126. خير الدين الزركلي، تتمة الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 2002م، ج2 ص: 125).

[2]- عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي، من السابقين الأولين من الأنصار: وكان أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدرًا، وأُحُدًا، والخندق، والحديبية، وخيبر، وعمرة القضاء، والمشاهد كلها مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا الفتح وما بعدها، فإنه كان توفى قبلها يوم مؤتة، وهو أحد الأمراء في غزوة مؤتة. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق ، ج1 ص: 126. الأصبهاني، المصدر السابق، ج3 ص: 1638).

[3]- خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، شهد مع كفار قريش حروب الإسلام إلى عمرة الحديبية، أسلم بعد الحديبية وشهد مؤتة ويومئذ سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيف الله، وشهد الفتح وحنينا واختلف في شهوده خيبر. استعمله أبو بكر على قتال أهل الردة ومسيلمة، ثم وجه إلى العراق، ثم إلى الشام، وهو أحد أمراء الأجناد الذين ولّوا فتح دمشق، مات بحمص سنة 21ه، وقيل سنة 22ه. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق ، ج1 ص: 178. أبو نعيم الأصبهاني، مرجع سابق، ج2 ص: 920).

[4]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 17- 18.

[5]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج8 ص: 335.

[6]- عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، إعداد وتصنيف عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ج1 من المجلد الثاني، ص: 401.

الفرع الثاني: مفهوم تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة في القانون الدستوري الجزائري:

كل الدساتير الجزائرية نصت على أن الجزائر دولة ديمقراطية شعبية، "فالشعب هو مصدر كل السلطات[1]"، ومشروعية رئيس الدولة مستمدة من إرادة الشعب. وتختلف مشاركة الشعب في اختيار رئيس الجمهورية، تبعا لمرحلتين:

- **مرحلة الأحادية الحزبية:- دستور 1962 ودستور 1976-** حيث يختار الشعب رئيس الجمهورية عن طريق الاستفتاء، وهنا الرئيس معين من طرف حزب جبهة التحرير الوطني، " حزب الطليعة الواحد في الجزائر.[2]" فالسيادة الشعبية المنصوص عليها في هذين الدستورين الممارس الحقيقي لها هو جبهة التحرير الوطني، " وعلى هذا الأساس يرى عبد المجيد بلخروبي، أن حزب جبهة التحرير الوطني لم تكن حزبا بل دولة وأمة، إذ يقول: السلطة العمومية التي تمخضت عنها المجموعة الوطنية والتي تغطي كل الإقليم، وهي مهيكلة سلميا وتخضع إلى رؤساء. فكانت مثلما قال إيزمان وكاري وديمالبرغ التشخيص القانوني للأمة، أي كانت دولة، لأنها تريد أن تمثل كل الشعب الجزائري، كل الأمة الجزائرية الواحدة والغير قابلة للانقسام.[3]"
- **مرحلة التعددية الحزبية: دستور 89 إلى يومنا هذا** في هذه المرحلة الشعب يختار رئيس الجمهورية عن طريق الانتخابات التعددية التنافسية. فهنا يساهم الشعب بطريقة فعلية في اختيار الرئيس، عكس المرحلة السابقة.

[1]- المادة61 دستور 1996.

[2]- تنص المادة 05 من دستور 1976:" السيادة الوطنية ملك للشعب يمارسها عن طريق الاستفتاء أو بواسطة ممثليه المنتخبين."

المطلب الثاني

أساس حق الشعب في اختيار رئيس الدولة

الفرع الأول: في النظام السياسي الإسلامي:

في النظام السياسي الإسلامي تكون الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم، وهذا الأساس نابع أساسا من القرآن والسنة والإجماع. ومن بين الأدلة الدالة على ذلك نذكر:

أولا– من القرآن:

1– مجموع الآيات التي تبين لنا واجب الأمة على حفظ الدين: ومن الآيات التي تؤكد لنا ذلك نذكر:

- قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [1]. فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من أخوَة ومودة وتعاون وتراحم... وولاية النصرة في الدفاعِ عن الحقِ وَالعدل، والملة والوطن، وإعلاء كلمة الله عَز وَجَلَّ". [2]

- وقوله أيضا: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[3]. قال ابن كثير: " والمقصود من هذه الآية أن تكون فرْقَة من الأمَّة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه"[4].

وهذا الواجب واجب الأمة بمجموعها، قال ابن تيمية:"... وهو الذي يسميه العلماء فرض كفاية، وإذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين، فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قام به طائفة سقط عن الباقين.[5]" إلا أن الأمة بمجموعها يتعذر عليها في الواقع مباشرة جميع سلطاتها وقيامها بواجب الحفظ، "تحتم الإنابة فيه من سلطة، نيابة عنها، وينفذ ما هي مكلفة به شرعا. ومعروف أن مالك

---

[1]– سورة التوبة، آية: 71.

[2]– محمد رشيد رضا، تفسير المنار، المرجع السابق، ج10 ص: 627.

[3]– سورة آل عمران، آية: 104.

[4]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج3 ص: 138.

[5]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م، ج15 ص: 165.

السلطة أو الحق ليس من اللازم عليه شرعا أن يستعمل حقه بنفسه، بل له أن يوكل أو ينيب غيره في مباشرة ما يملكه.[1]"

2- آية المشاورة: وهي قوله تعالى:﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[2]" أي شورى بين أفراد الأمة جميعا، " فالواقع أن الدولة في الإسلام ليست سوى إفراز طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية. والجماعة تتضمن الدولة وتنهض وإياها بتحقيق المنهج الإسلامي وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية.[3]"

ثانيا: من السنة:

ومن بينها مجموع الأحاديث التي توجب على الأمة تنصيب إمام عليها وتمنع بقاء الأمة دون إمام، وكذلك مجموع الأحاديث التي أقرت البيعة ونسبتها إلى الأمة تبايع رئيسا عليها ليمارس السلطة نيابة عنها، ومن هذه الأحاديث نذكر قولهﷺ : (**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية**)[4]. قال الإمام أحمد في شرح هذا الحديث " أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه.[5]" فالمسلمون هم الذين يبايعونه أي يقيمونه حاكما عليهم، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم.

ثالثا: من الإجماع:

فبتتبع مراحل تولية الخلفاء ، نجد أن بيعة الأمة شرط أساسي لاختيار الحاكم. قال الغزالي في بيعة أبي بكر رضي الله عنه:" ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقساما متكافئا لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة.[6]" وقال ابن تيمية: " لو قدر أن عمر وطائفة وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إماما بذلك، وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة.[7]"

كما أن الخلفاء الراشدين أنفسهم أقروا بأحقية الأمة في اختيارهم ، وهذا واضح في أول خطبـــة

---

[1]- منير حميد البياتي، المرجع السابق: ص: 223.

[2]- سورة الشورى، آية: 38.

[3]- سيد قطب، المصدر السابق، المجلد الخامس ص: 3165.

[4]- رواه مسلم ، كتاب: الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 240.)

[5]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج1 ص: 529.

[6]- الغزالي (أبو حامد)، فضائح الباطنية، اعتنى به وراجعه محمد علي قطب، ط1، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، 2000م ،ص: 159.

[7]- ابن تيمية، منهاج السنة، المصدر السابق، ج1 ص: 530.

لأبي بكر رضي الله عند توليته، ومما جاء في الخطبة:"...فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم.[1]"

الفرع الثاني: في النظام السياسي الجزائري:

يستند أساس حق الشعب في اختيار رئيس الدولة في النظام السياسي الجزائري إلى أمرين هما: الشرعية الثورية والشرعية الدستورية.

البند الأول: الشرعية الثورية:

إن هذا المفهوم يجد تفسيرا له في النظام السياسي الفرنسي في عهد ديغول الذي اعتبره الشعب منقذ فرنسا فكانت سلطته مستمدة من ذلك الاقتناع والاعتراف الشعبي... والسبب نفسه جعله يستقيل عندما رفض الشعب التصويت على مشروعه في 1969، إذ ظهر جيل جديد لم يعش مرحلة الحرب و لم يحس ببطولاته ويقول ولا يشعر بالامتنان له بل يتطلع أكثر إلى التحرر، فقد حضي هذا الرئيس بشرعية شعبية قوية نتجت عنها الشرعية القانونية التي سمحت بحكم واسع للدولة، وإحساسه بأنه فقد هذه الشرعية لدى الفئات الشعبية جعله يتنازل عن تعيينه لهم.[2]

وتعرف الشرعية الثورية بالامتنان الشعبي لقيادة الحزب الثوري – حزب جبهة التحرير الوطني- والاقتناع بأن الفئة التي حققت الاستقلال، هي أفضل من يحافظ عليه، وهذا نجده واضحا في دستور 1963 ودستور 1976.

أولا- دستور 1963: وذلك حين تبنى لمبدأ واحدية الحزب الذي يقوم بدوره بتعيينه لرئيس الجمهورية، إذ نص دستور 1963 في مادته الثالثة والعشرين:" جبهة التحرير الوطني هي حزب الطليعة الواحد في الجزائر." الأمر الذي أكده ميثاق الجزائر 1964، الذي اعتبر مبدأ الحزب الواحد قرارا تاريخيا لكونه " يستجيب للإرادة العميقة للجماهير الكادحة في المحافظة على حزب التحرير وضمان مواصلة الثورة... فالحزب هو التعبير الصادق عن الشعب، والانخراط فيه مرهون بالإيمان بالتوجه الاشتراكي، وهو إطار الديمقراطية الحقيقية ووسيلة تحقيقها، وبالتالي المطلوب منه أن يخلق تصورا جديدا للديمقراطية يمكن الجميع من التعبير عن أنفسهم...[3]".

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 2001م، ص: 71.

[2]- لوشن دلال، السيادة الشعبية في النظام الدستوري الحالي، رسالة ماجستير غير منشورة، مناقشة بكلية الحقوق باتنة- الجزائر ، -2004- 2005م ص: 106.

[3]- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، حزب جبهة التحرير الوطني، ميثاق الجزائر 1964، ص: 107.

ثانيا:نظام 19 جوان 1965: يقوم نظام 19 جوان 1965 من الناحية القانونية على الأمر رقم 65-182- الصادر في 10 جويلية 1965، ومن المعلوم أن نظام 19 جوان لا يستند في وجوده إلى أية شرعية قانونية أو دستورية، بل إلى الشرعية الثورية التي تجد أساسها في مواثيق ونصوص الثورة المسلحة، وخاصة ميثاق طرابلس وميثاق الجزائر لسنة 1964.[1]

فقد جاءت حركة 19 جوان" لتعيد الشرعية ومبادئها الشعبية وسيادتها إلى النظام، على حد قول هواري بومدين."[2]

ثالثا– دستور 1976: في هذا الدستور الذي خضع للاستفتاء، " وكان عدد المصوتين بنعم 99.18٪." سار على نهج الدستور السابق، من حيث احتكار حزب جبهة التحرير الوطني التمثيل باعتباره حزبا للأمة، ولم تكن المعارضة مشروعة، وهذا يعني استمرار مبدأ احتكار السلطة من طرف الحزب، استنادا إلى الشرعية الثورية أو التاريخية، وذلك بالرغم من نص المادة 26 على أن الدولة تستمد سلطتها من الإرادة الشعبية.

البند الثاني: الشرعية الدستورية:

لقد كانت متطلبات الشعب واضحة من خلال انتفاضة 1988، حيث رفض احتكار السلطة من طرف الفئة الثورية، وتأسيس دستور يسمح بالتداول على السلطة أساسه المساواة، وبطرق سلمية، استنادا إلى الإرادة الشعبية. وهذا الذي تم تأكيده في دستور 1989 وتعديله 1996.

وأهم الأسس التي تستند إليها في حق الشعب ودوره في الاختيار الفعلي لرئيس الدولة، والموجودة في دستور 89 وتعديله 96 إقرار التعددية الحزبية، ومن ثم احترام حقوق وحريات جميع أفراد الشعب، وإشراكهم في عملية اختيار رئيس الدولة الذي يتنافس عليه جميع الأحزاب الممثلة للشعب.

[1]– شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 374.

[2]– علي بوعناقة ودبلة عبد العالي، المرجع السابق، ص:52.

المطلب الثالث

الطريقة الشرعية لتداول رئاسة الدولة – من خلال تولية الخلفاء الأربعة –

الفرع الأول: استعراض تاريخي موجز لطرق تولية الخلفاء الراشدين.

لا نريد في هذا الفرع أن نتتبع بالتفصيل الخطوات والوقائع والأحداث التي ساهمت في تولية الخلفاء الراشدين، فذلك من صنيع المؤرخين، ولكن الهدف من هذا الاستعراض التاريخي معرفة الطريقة الشرعية لتولية الحاكم.

البند الأول: تولية أبي بكر رضي الله عنه:

لما لحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى اجتمع أصحابه من مهاجرين وأنصار في سقيفة بني ساعدة لإقامة خليفة له، وكان الأنصار – أهل المدينة – يريدونها لأنفسهم لما لهم من نصرة رسول الله ﷺ وإيوائه... ولا يرون اختصاص قريش بالخلافة[1]، فتدخل كاتب الوحي زيد بن ثابت[2] وهو من الخزرج فقال:" إن رسول الله ﷺ كان من المهاجرين، ونحن أنصارهم كما كنا أنصار رسول الله ﷺ." فقال أبو بكر:" جزاكم الله خيرا... يا معشر الأنصار، وثبّت قائلكم، والله لو فعلتم غير ذلك لما صالحناكم.[3]" وهكذا " فإن الخزرج هم الذين قاموا بالتنازل اتباعا للحق ومراعاة للمصلحة.[4]"

واستقر الرأي بعد ذلك على استخلاف أحد المهاجرين، فرشح أبو بكر أحد اثنين، عمر وأبي

---

[1]– جاء في صحيح البخاري: (أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رهط، وقد دفت دافة من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، يحضنونا من الأمر." ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنا إذا حصنت، حديث رقم: 6830، ج12 ص: 148.

[2]– زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي ثم النجاري، استصغره رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم بدر فرده، وشهد أحدا وقيل : لم يشهدها وإنما شهد الخندق، كاتب الوحي، تعلم السريانية فكان مترجما لكتبها، استخلفه كل من عمر وأبي بكر على المدينة، وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من الأنصار، وعرضه عليه.وهو الذي كتبه في المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار. له في كتب الحديث 92 حديثا. ينظر:(الأصبهاني، المصدر السابق، ج3 ص: 1151. الزركلي، المرجع السابق،ج 3 ص: 57).

[3]– الذهبي، المصدر السابق، ج3 ص: 10.

[4]– أكرم ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة، دط، مكتبة العبيكان، الرياض– السعودية، ص: 50.

عبيدة[1]. فقال عمر:" بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا، وأحبّنا إلى رسول الله ﷺ [2]" وذكرهم بفضل أبي بكر وموقفه في حادثة الهجرة، " ثم بايعه عمر وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار"[3] وقد عرفت هذه البيعة الأولى بالبيعة الخاصة " وهي بيعة فضلاء وكبار المهاجرين والأنصار له ﷺ، وكانت يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة 11 ه ـ، ثم تبعتها البيعة الثانية وهي بيعة عامة المسلمين بالمسجد.[4]"

وقد ذكر البعض امتناع علي ﷺ عن المبايعة، وأنه لم يبايع إلا بالسيف... والواقع غير ذلك، فقد جمع ابن كثير وابن حجر بين الأحاديث الصحيحة بأن عليا بايع أول الأمر مع الناس ثم بايعه بعد وفاة فاطمة تأكيدا للأولى وإزالة لما حدث من جفوة بسبب الاختلاف حول الميراث.[5]"

البند الثاني: تولية عمر رضي الله عنه.

لما مرض أبو بكر ﷺ وأحس بدنو أجله، استشار الصحابة في أمر الخلافة بعده، قائلا: " إنه نزل بي ما ترون ولا أضنني إلا ميتا لما بي من المرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي ورد عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم، فإنكم إن أمرتم في حياة مني، كان أجدر ألا تختلفوا بعدي. " فتشاوروا بينهم ثم جاءوا طالبين منه أن يرشح لهم واحدا، فسألهم: فلعلكم تختلفون؟ قالوا نعم. قال: فأمهلوني أنظر لله ولدينه ولعباده. ثم أرسل إلى "عثمان بن عفان فاستشاره، فأشار عليه بعمر بن الخطاب، فأمره أن يكتب له عهدا. وقد أجمعت الأمة على بيعته والرضا به.[6]" والصحابة الذين

---

[1]- هو عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي الفهري، مشهور بكنيته أبي عبيدة، وبالنسبة إلى جده الجراح . من الصحابة المقلّين في الفتيا، وأحد السابقين إلى الإسلام والعشرة المبشرين بالجنة، وكان يدعى القوي الأمين، هاجر الهجرتين وشهد بدرا وما بعدها. توفي بطاعون عمواس بالشام سنة 18ه. له في الصحيحين أربعة عشر حديثا. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 166.)

[2]- رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3668. ينظر:(ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج4 ص: 24.)

[3]- رواه البخاري، حديث رقم: 6830. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج12 ص: 148.)

[4]- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، المصدر السابق، ج3 ص: 218. وكذلك ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج9 ص: 414.

[5]- ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، المصدر السابق، ج9 ص: 414. وهناك آثار مروية عن علي رضي الله عنه تقطع الشك في عدم امتناع علي عن البيعة، منها ما رواه مسلم بسنده إلى أبي الطفيل قال: سئل علي: أخصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال: ما خصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما كان في قراب سيفي هذا. فأخرج صحيفة مكتوبة فيها: لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من سرق منا الأرض، ولعن الله من لعن والده، ولعن الله من آوى محدثا." رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم الذبح لغير الله، ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق ،ج13 ص: 142.)

[6]- ينظر: ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، دت، ص: من 54 إلى 60.

استشارهم أبو بكر هم: عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف[1]، سعيد بن زيد[2] أسيد بن حضير[3]، وغيرهم من المهاجرين والأنصار. وقد انتهت هذه المشاورة إلى رأي الأمة باستخلاف عمر بن الخطاب، فأمر عثمان بن عفان بكتابة عهد بذلك.[4]"

البند الثالث: تولية عثمان رضي الله عنه:

عندما طعن المجوسي عمر بن الخطاب، أدرك بعض الصحابة أن هذه فتنة ومؤامرة يراد بها الإسلام، فطلبوا منه- من عمر ﷺ- أن يستخلف أميرا للمؤمنين من بعده حتى لا تكون فتنة، فوضع عمر وهو يستقبل الموت نظاما للشورى في اختيار الخليفة من بعده تحدد في قوله: " إن مت فأمركم إلى هؤلاء الستة الذين فارقهم الرسول ﷺ وهو عنهم راض: علي بن أبي طالب، ونظيره الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، ونظيره عثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، ونظيره سعد بن مالك، ألا إني أوصيكم بتقوى الله في الحكم والعدل في القسم.[5]" وقال – أي عمر-: " يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء، فإن أصابت الإمرة سعدا فهو ذاك وإلا فليستعن به أيكم ما أمر.[6]" فعبد الله بن بن عمر ليس له حق الترشيح للخلافة أو التصويت لصالح أحد المرشحين: فهو يكتفي بإبداء رأيه فقط.

---

[1]- هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف بن عوف القرشي، أحد السابقين إلى الإسلام، ومن المهاجرين الأولين، تصدق مرة بأربعين ألفا، وبقافلة جاءت من الشام كما هي، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، هاجر إلى لحبشة، وولي المدينة، شهد أحدا وبدرا والمشاهد كلها، توفي سنة واحد وثلاثين وقيل اثنين وثلاثين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج3 ص: 194.)

[2]- هو سعيد بن زيد القرشي العدوي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، المجاب الدعوة، وقصته مع أروى بنت أنيس مشهورة في إجابة دعائه عليها، شهد المشاهد كلها إلا بدرا، إذ بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع طلحة يتجسسان الأخبار في طريق الشام، وقد شهد سعيد بن زيد اليرموك وفتح دمشق سنة واحد وخمسين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 247. ابن حجر، الإصابة، المصدر السابق، ج 3 ص: 96.)

[3]- أسيد بن حضير بن سماك بن عتيك ابن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الأشهلي، وكان ممن شهد العقبة الثانية، وهو من النقباء ليلة العقبة، وكان بين العقبة الأولى والثانية سنة. لم يشهد بدراً، أما ابن إسحاق وغيره يقول: إنه شهد بدراً وشهد أحدا وما بعدهما من المشاهد، وجرح يوم أحد سبع جراحات، وثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انكشف الناس. وفاته سنة عشرين وقال المدائني سنة إحدى وعشرين. ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 172.)

[4]- ينظر الرواية كاملة عند ابن كثير، تاريخ الطبري، المصدر السابق، ج4 ص: 227.

[5]- ابن عساكر، المصدر السابق، ج39 ص: 190.

[6]- رواه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قصة البيعة، حديث رقم: 3700. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج7 ص: 75.)

وفي أول اجتماع لهؤلاء المرشحين للخلافة، قال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم: فقال الزبير قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال عبد الرحمن: أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه، فأُسكت الشيخان، فقال عبد الرحمن: أفتجعلونه إلي والله علي أن لا آلوا عن أفضلكم؟ قالا: نعم.[1]"

وقام عبد الرحمن بن عوف بمشاورة الصحابة من الأعضاء المرشحين وغيرهم ليلا ونهارا ، ثلاثة أيام، ثم في صبيحة اليوم الرابع دعا من كان حاضرا بالمدينة من المهاجرين والأنصار، ودعا إلى أمراء الأجناد... فلما اجتمعوا قال عبد الرحمن بن عوف[2]: " يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا، فبايعه عبد الرحمن بن عوف، وبايعه المهاجرون والأنصار، وأمراء الأجناد، والمسلمون[3]".

وتؤكد الروايات الصحيحة توجه الرأي العام في خلافة عمر، إلى بيعة عثمان من بعده، ولما سأل عمر في الحج – بعرفات- حذيفة بن اليمان: من ترى قومك مؤمرين بعدي؟ قال حذيفة: رأيت الناس قد أسندوا أمرهم إلى عثمان بن عفان"[4] فجميع المسلمين "بايعوا عثمان من غير رغبة ولا رهبة، و لم ينكر هذه الولاية منكر منهم"[5].

البند الرابع: تولية علي رضي الله عنه:

لما استشهد عثمان بن عفان ﷺ اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، وفيهم طلحة والزبير، فأتوا عليا ليبايعوه، فأظهر رغبته عن الخلافة في تلك الظروف، فلما دفن عثمان ﷺ رضي الله عنه أتوه مرة أخرى وسألوه البيعة وقالوا: لا بد للناس من خليفة، ولا نعلم أحدا

---

[1]- رواه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قصة البيعة، حديث رقم: 3700. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج7 ص: 75).

[2]- وقد ترد شبهة أن في عقد سيدنا عبد الرحمن بن عوف البيعة إلى سيدنا عثمان شيئا من المحاباة له ومن الظلم لسيدنا علي، بل إن بعض المغرضين قد يظنون أن هذه بيعة غير صحيحة. ويجيب على هذا الباقلاني في كتابه التمهيد، إذ يقول:" فإن قال قائل: ما الدليل على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان؟ قيل له: الدليل على ذلك أنهم تشاوروا ليالي وأياما، ونظروا في أمرهم، ورضوا بعبد الرحمن أمينا ومشيرا في هذا الباب. وعلمنا بالضرورة أنه عقد لعثمان، وأن الباقين منهم ومن سائر الأمة انقادوا لعثمان وخاطبوه بأمير المؤمنين، وعثمان بصفة من يصلح العقد له والعهد إليه، وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه، وما لا حاجة لنا إلى الإطالة في ذكره من فضائله من يصلح لهذا الأمر، بل هو من جملة أهل الحل والعقد ... فإن قالوا: فليس قد روي أن عليا قال لعبد الرحمن لما عقد عثمان: " أغدر هذا يا عبد الرحمن؟" وأنكر ما كان منه؟ قيل لهم: هذه من الوساوس وحديث النفس لأن المعلوم الذي لا شك فيه مبايعة علي لعثمان، وتصرفه معه وإقامته الحدود بين يديه." للتفصيل أكثر ينظر: الباقلاني: المصدر السابق، ص: 205 وما بعدها.

[3]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج6 ص: 163. ج2 ص: 85.

[4]- أبو زيد عمر بن شبة، تاريخ المدينة المنورة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1996، ج2، ص: 86.

[5]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج6، ص: 153.

أحق بها منك. وبإلحاح من الصحابة، قبل علي ﷺ الخلافة قائلا: " فإن أبيتم علي فإن بيعتي لا تكون سرا، ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء يبايعني بايعني، فخرج إلى المسجد فبايعه الناس[1]".

وقد ورد في كتاب لأمير المؤمنين علي ﷺ إلى معاوية يقول فيه: " إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضى...[2]".

وبذلك كانت بيعة علي بالخلافة عقب قتل عثمان في أوائل ذوي الحجة سنة خمس وثلاثين، فبايعه المهاجرون والأنصار وكل من حضر، ... فأذعنوا كلهم إلا معاوية [3] في أهل الشام فكان بينهما بعد ما كان.[4]"

الفرع الثاني: الطريقة المستنبطة من هذا الاستعراض التاريخي.

بعد الاستعراض التاريخي لطرق تولية الخلفاء الراشدين نستنتج أن تعيين الخليفة يتم ببيـــعة الأمة له، أي الاختيار والاتفاق بين الأمة وشخص الخليفة، فهي عقد حقيقي من العقود التي تتم بإرادتين على أساس الرضا. قال الغزالي في بيعة أبي بكر ﷺ: " ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقساما متكافئا لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة.[5]" وقال الإمام أحمد رحمه الله: الخليفة من ولي الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به"[6].

فأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله ﷺ، والذين بهم صار الإسلام قوة وعزة، وبهم قهر المشركون، وبهم فتحت جزيرة العرب، فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذين بايعوا أبا بكر... وكذلك عمر بن الخطاب لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه... وعثمان ﷺ لم يصر إماما باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان ، و لم يتخلف عن بيعته أحـــد...وكذلك خلافة علي بن أبي طالب كانت بمبايعة غالبية الناس له.[7]"

---

[1]- أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، ط1، بدار العلم، م ع س، 1403 هـــ، ج2 ص: 795.

[2]- علي بن أبي طالب ﷺ، المصدر السابق، ص: 342.

[3]- وسبب امتناع معاوية عن البيعة هو مطالبته" بإقامة الحد الشرعي على الذين اشتركوا في قتل عثمان رضي الله عنه، مع ظنه أنه مصيب في اجتهاده ولكنه كان مخطئا في اجتهاده ذلك، فله أجر الاجتهاد فقط." ابن كثير البداية والنهاية، مصدر سابق، ج7 ص: 265.

[4]- ابن حجر، المصدر السابق، ج7 ص: 88.

[5]- الغزالي (أبو حامد)، فضائح الباطنية، المصدر السابق، ص: 159.

[6]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج1 ص: 529.

[7]- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج1، ص: 530- 531.

المطلب الرابع

تداول رئاسة الدولة عن طريق اختيار الشعب في ظل الدساتير الجزائرية

الفرع الأول: دستورا 63، 76:

بالنظر إلى دستوري 63 و 76، نجد أن رئيس الدولة يختار من قبل الشعب اختيارا جبريا، حيث يتم تعيينه من طرف جبهة التحرير الوطني، ثم تجرى انتخابات رئاسية يزكى فيها المرشح لرئاسة الدولة.

فقد نصت المادة 39 من دستور 63: " تسند السلطة التنفيذية إلى رئيس الدولة، الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية، وينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري بعد تعيينه من طرف الحزب.[1]"

وهذا الذي جرى عند تعيين السيد أحمد بن بلة أمينا عاما للحزب، ومن ثم يعتبر رئيسا للجمهورية بعد موافقة الشعب عليه في 26 سبتمبر 1963.

كما نص دستور 76 على وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة؛ حيث إن " حزب جبهة التحرير الوطني هي الحزب الواحد للبلاد.[2]" ورئيس الجمهورية طبقا لهذا الدستور " يقترح من طرف جبهة التحرير الوطني.[3]" أي من المؤتمر، مما يعني ثقة الحزب فيه، ومـــا ينطوي على ذلك من من سمعة له قبل انتخابه، ودعوة من الحزب إلى الموافقة على مرشحه الوحيد، ويتم انتخابه عن طريق "الاقتراع العام المباشر والسري.[4]"

ووفقا لنصوص دستور 76 جرت الانتخابات الرئاسية لتزكية الرئيس هواري بومدين، في 10 ديسمبر 1979.

وهو الذي حدث أيضا- بعد وفاة هواري بومدين- بالنسبة للشاذلي بن جديد، المرشح من المؤتمر، والمزكى من الشعب في فيفري 1979 بالأغلبية المطلقة بنسبة 94.23٪، وبعد خمس سنوات- أي سنة 1984- أعيد انتخابه لولاية ثانية بأغلبية مطلقة- بنسبة 95.36٪، ليتجدد انتخابه للمرة الثالثة عام 1988 بأغلبية مطلقة كذلك- بنسبة 81.17٪.[5]"

---

[1]- المادة 39 من دستور الجزائر 1963.

[2]- المادة 95 من دستور الجزائر 1976.

[3]- المادة 105 من دستور الجزائر 1976.

[4]- المادة 105 من دستور الجزائر 1976.

[5]- إسماعيل قيرون وآخرون : مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ط 1، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت- لبنان. 2002م، ص 93.

فالشعب وفقا لهذين الدستورين يختار رئيس الدولة اختيارا جبريا، باعتبار أنه يوجد مرشح وحيد من قبل الحزب.

الفرع الثاني: دستورا 1989 وتعديله 1996.

"جاء دستور 23 فيفري 1989 ليعبر عن نظام حكم جديد قاعدته سيادة الشعب، ويهدف إلى وضع أسس نظام ديمقراطي، يقوم على التعددية الحزبية ومجتمع مدني يشارك في اتخاذ القرار السياسي..."[1]

وأهم المبادئ المتعلقة بدور الشعب في اختيار رئيس الدولة في، التي جاءت في دستور 89 – وكذلك تعديله 96-

- التأكيد على أن الشعب مصدر كل سلطة.[2]
- أن الشعب " يمارس سيادته بواسطة ما يختاره لنفسه من مؤسسات عن طريق الاستفتاء وعن طريق الانتخابات."[3]
- فتح مجال التعدية الحزبية والسياسية.[4]

وطبقا لهذين الدستورين جرت الانتخابات الرئاسية التعددية الأولى، والتي فاز فيها السيد اليمين زروال سنة 1995، وبعده السيد عبد العزيز بوتفليقة لثلاث عهدات متتالية.

فطبقا لهذين الدستورين واضح جدا أن الشعب هو الذي يختار رئيس الدولة اختيارا حقيقيا- وليس جبريا- كما في نصوص دستوري 1963، 1976- وذلك عن طريق الانتخابات التعددية.

خلاصة الفصل الأول

أولا– من خلال تعريف التداول على رئاسة الدولة بالاستيلاء والغلبة في النظامين، وبيان ذلك على مستوى الممارسات، نستنتج اشتراكهما في النقاط الآتية:

1- توفر عامل القوة.

2- هدف الاستيلاء على السلطة.

---

[1]- ناجي عبد النور، النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية، منشورات جامعة 08 ماي 1945م، الجزائر، ص: 144.

[2]- المادة 06 من دستور الجزائر 1989.

[3]- المادة 06 من دستور الجزائر 1989.

[4]- المادة 40 من دستور الجزائر 1989.

3- هذا التداول خروج عن المألوف، وهذا واضح من التسمية و المعارضة.

ثانيا– عرف النظام السياسي الإسلامي على مستوى الممارسات السياسية ولاية المتغلب كطريقة للتداول على رئاسة الدولة تتنافى مع نظام الخلافة الذي يعتمد على الشورى ودور الأمة، وقد أعطت صورة سيئة للنظرية السياسية الإسلامية، أمّا على المستوى النظري فثمة شبه إجماع من الفقهاء القدامى والمحدثين على اعتبار ولاية المتغلب كخلافة أمر واقع، أو خلافة ضرورة، وليس طريقة شرعية في التداول على رئاسة الدولة.

وكذلك النظام السياسي الجزائري عرف في الواقع انقلابات على الحكم تعارض الطريقة الشرعية التي تستند إلى دور الأمة عن طريق التزكية أو الانتخابات.

ثالثا– لقد حاول بعض الفقهاء تبرير ما قام به معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه عند استيلائه على رئاسة الدولة بدافع العصبية والقوة والمصلحة (كما رأينا عند ابن خلدون مثلا)، كما رأينا تبريرات لانقلاب بومدين على حكم بن بلة، وفي الحقيقة كل ذلك مخالف للدستور الإسلامي الذي يحرم كل ما يبنى على العصبية والقوة، وكذلك الدستور الجزائري الذي يقر التداول السلمي لرئاسة الدولة عبر آليات حددها في نصوصه.

رابعا– قلنا إن النظام السياسي الإسلامي لا يحصر عملية التداول على رئاسة الدولة في الخلافة فقط، بل يقبل كل طريقة لا تخالف مبادئ وأصول الشريعة، غير أن النظام الوراثي الذي سنه معاوية لابنه يزيد يتعارض مع أحكام الشريعة التي من مبادئ الحكم فيها الشورى. وكل الدساتير الجزائرية لم تنص على هذا النوع من التداول، كما أن الواقع السياسي لم يشهد وأن أوصى الرئيس الحكم من بعده لابنه أو أحد أقربائه.

خامسا– تفرد الشيعة عن السنة بنظرية الإمامة؛ إذ يعتقدون أن الإمامة أصل من أصول الدين ثابتة بالكتاب والسنة في نسل الإمام علي رضي الله عنهم، وأعظم دليل يبطل نظريتهم نفي الخليفة علي كرم الله وجهه ثبوت الإمامة له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورضاه وبيعته للخلفاء ومما قاله لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم:" نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد قدم أبا بكر في الصلاة فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، فقدمنا أبا بكر"[1]

سادسا– الطريقة الشرعية للتداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري، هي اختيار الأمة للرئيس، غير أن الفوارق الجوهرية التي يتميز بها الإسلام بحكم طبيعته، تجعله المثل الأعلى للديمقراطية التي يعرفها النظام السياسي الوضعي. وهذا واضح مثلا من خلال الفوارق الآتية:

[1]- ابن عساكر، المصدر السابق، ج30 ص: 265.

1- من حيث الأساس: في النظام السياسي الجزائري نجد القوانين الوضعية والشرعية الثورية والدستورية هي الأساس، بينما في النظام الإسلامي فدور الأمة أساسه القرآن والسنة والإجماع والسوابق التاريخية.

2- من حيث الآثار: في النظام السياسي الجزائري قد تنتخب الأمة من لا يطبق أحكام الشريعة في جميع المجالات (من يفصل الدين عن الدولة) لوجود مرشحين علمانيين، بينما في النظام السياسي الإسلامي فالأمة تختار الحاكم الذي ينوب عنها في تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، وسياسة الأمور الدنيوية على مقتضاها.

3- من حيث هدف الاختيار: في الغالب تختار الأمة في الأنظمة الوضعية رئيس الدولة بغية تحسين حالتهم الاجتماعية وتحقيق الرفاهية، بينما في النظام السياسي الإسلامي تختار الأمة الحاكم بغية إسعادهم في دنياهم وآخرتهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

آليات تداول رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي والقاون الدستوري الجزائري

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية

المبحث الثاني: التعددية الحزبية

المبحث الثالث: تأقيت مدة رئاسة الدولة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية

يشترط التداول الديمقراطي على السلطة، الإجراء الدوري لانتخابات حرة ونزيهة، وسنتطرق في هذا المبحث إلى الضمانات التي أخذها المشرع الجزائري، لضمان نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية، (دستور 96) ونقيِّمها.

أما بالنسبة للنِّظام السِّياسي الإسلامي، فقد عرف في الواقع نظام البيعة، الذي يتميز بطبيعته عن نظام الانتخاب، خاصة وأنه ضمان كفيل بتحقيق النزاهة، واجتناب التزوير. أما بالنسبة للانتخاب بمفهومه المعاصر فسنعرف موقف السياسة الشرعية من ذلك.

وتبعا لذلك ستكون دراسة هذا المبحث في المطالب التالية:

المطلب الأول: مشروعية الانتخاب وعلاقته بالبيعة.

المطلب الثاني: شروط المنتخب لرئاسة الدولة.

المطلب الثالث: ضمانات نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية في القانون الدستوري الجزائري.

المطلب الرابع: ضمانات نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية في النظام السياسي الإسلامي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مشروعية الانتخاب وعلاقته بالبيعة.

الفرع الأول: تعريف الانتخاب:

البند الأول: تعريف الانتخاب لغة:

جاء في لسان العرب: انتخب النبي اختاره، والانتخاب: الاختيار والانتقاء والانتـــزاع، والنخبـــة بضم النون: المنتخبون من الناس: المنتقون، هي الجماعة تختار من الرجال فتنتزع منهم"[1].

فالانتخاب لغة إذن هو اختيار وانتقاء الأفضل من مجموعة من الناس فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ **وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَا** ﴾[2]. واختار: من الاختيار بمعنى الانتخاب[3].

البند الثاني: تعريف الانتخاب اصطلاحا:

الفقرة الأولى: في القانون الدستوري الوضعي:

هناك تعاريف عدة للانتخاب لفقهاء القانون الدستوري منها:

التعريف الأول: الانتخاب هو قيام المواطنين باختيار البعض منهم، شريطة أن يكونوا ذوي كفاءة في تسيير أجهزة سياسية أو إدارية محضة، وذلك من خلال القيام بعمليات التصويت"[4].

التعريف الثاني: قيام الشعب باختيار أفراد يمثلونه في مباشرة أو مزاولة السيادة، نيابة عنه، والقيام بإحدى وظائف الدولة التي تتعلق بحماية التشريع في الغالب من الأمور"[5].

وما يلاحظ على هذين التعريفين:

أولا: أنهما يتفقان مع المعنى اللغوي الذي أوردته سابقا، فهو الاختيار.

ثانيا: أن المنتخب نائب عن المجموعة المنتخبة له.

---

[1]- ابن منظور، المصدر السابق، ج4 ص: 43.

[2]- سورة الأعراف، آية: 155.

[3]- محمد رشيد رضا، المرجع السابق، ج9 ص: 214.

[4]- ابتسام القرام، المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، قصر الكتاب، البليدة- الجزائر، دت، ص: 114.

[5]- عفيفي كامل عفيفي، الانتخابات النيابية وضماناتها الدستورية دراسة مقارنة، ص: 488.

ثالثا: أن المقصود أو الهدف من هذا الانتخاب، هو إسناد سلطة أو ولاية من شخص إلى آخر.

الفقرة الثانية: تعريف الانتخاب في النظام السياسي الإسلامي:

يرتبط الانتخاب في النظام السياسي الإسلامي بمصطلحات ثلاثة تنحصر في الاختيار والتولية.

أولا– الانتخاب هو البيعة: يرى بعض الفقهاء أن الانتخاب هو نفسه البيعة[1]، والبيعة هي " الطريقة التي يجري بها إسناد السلطة العامة في الدولة الإسلامية، إلى من يرشح للقيام بها....وهي مقابلة للانتخاب في أساليب العصر"[2].

ونميز هنا بين نوعين من الانتخاب:

1– الانتخاب بمعنى الاختيار من مجموعة من المترشحين: وهذا دور أهل الحل والعقد، وهو ما يسمى ببيعة الانعقاد ، أو البيعة الخاصة. فأهل الحل والعقد هم الذين لهم الدور في انتخاب رئيس الدولة من بين المترشحين[3]. يقول الماوردي :" فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا"[4].

2– الانتخاب بمعنى التزكية: وهي البيعة العامة التي يؤديها أفراد الأمة الباقون.

ثانيا– الانتخاب هو التولية: والولاية هي" الكلمة الجامعة التي أطلقها المسلمون على سلطة الحكم، ويدرج فيها كافة السلطات من الخلافة إلى أصغر الوظائف"[5]. فهي " سلطة شرعية لشخص في إدارة شأن من الشؤون، وتنفيذ إرادته منه على الغير أفرادا أو جماعة"[6]. ويدخل في هذا تولية رئيس الدولة، وإسناد الشرعية له عن طريق الأمة، وهذا هو عينه الانتخاب.

---

[1]– ومنهم صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، 1985م، ص: 49/ محمد الجوهري حمد الجوهري، النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، 1993م، ص: 117.

[2]– أحمد فؤاد عبد الجواد عبد المجيد، البيعة عند مفكري أهل السنة، دار قباء، القاهرة– مصر، 1998م، ص: 11 و 34.

[3]– من تتوفر فيهم شروط الإمامة.

[4]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 7 و 8.

[5]– محمد المبارك، آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، دار الفكر، بيروت– لبنان، دت، ص: 26.

[6]– مصطفى الزرقا، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، الأردن، ص: 27.

ثالثا– الانتخاب هو الاختيار: حيث نجد أن معظم فقهاء السياسة الشرعية قديما وحديثا يوردون مصطلح الاختيار كطريقة من طرق اختيار الحاكم، يقول الماوردي: "إن لم يكن ثمة من يقوم بالإمامة، خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة والثاني أهل الإمامة..."[1].

الفرع الثاني: مشروعية الانتخاب وعلاقته بالبيعة:

البند الأول: مشروعية الانتخاب:

رأينا أن انتخاب رئيس الدولة يعني به اختيار الرئيس من بين مجموعة من المترشحين، فهل ذلك مشروع في الإسلام؟

إن الانتخابات بهذا المفهوم مشروع، ويستمد هذه المشروعية من المصادر الأصلية والمصادر التبعية.

الفقرة الأولى: مشروعية الانتخاب من المصادر الأصلية:

أولا– من القرآن:

لقد جاءت في القرآن آيات كثيرة تدل بعمومها على جواز الانتخاب ومن هذه الآيات نذكر:

1– قوله تعالى: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** [2]﴾: ووجه الدلالة من هذه الآية على مشروعية الانتخاب: أن التعبير بجعل أمر كل الأمة شورى[3]، فيدخل في عموم هذه الآية تشاور الأمة على انتخاب من يرونه أهلا لرئاسة الدولة. " وأول ما شاور فيه الصحابة الخلافة، لأن النبي ﷺ لم ينص عليها "[4]، أما الشكل الذي تتم به الشورى فليس مصبوبا في قالب حديدي ، فهو متروك للصورة الملائمة لكل لكل بيئة وزمان[5]. ولا يوجد في القرآن أو السنة ما يحرم الانتخاب المعاصر.

2– قوله تعالى:﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ**[6] **وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ**[1] **وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾[2].

ووجه الدلالة: أن المشاركة الانتخابية وسيلة لاختيار الحاكم الأصلح لشؤون الأمة في دينها ودنياها،

---

[1]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 7– 8.

[2]– سورة الشورى، آية: 38.

[3]– سيد قطب، المصدر السابق، المجلد الخامس ص: 3165.

[4]– القرطبي، المصدر السابق، ج18 ص: 487.

[5]– سيد قطب، المرجع السابق، المجلد الخامس، ص: 3165.

[6]– البر: يجمع أنواع الخير.

وهذا تعاون على البر، وكذلك إذا ترك أهل الحق والصلاح المشاركة في الانتخابات، تفرّد بها أهل الباطل والفساد، وبذلك فهو إعانة على الإثم الذي نهت عنه الآية.

ثانيا– من السنة:

يدل على مشروعية الانتخاب من السنة أمران اثنان:

1– أحاديث البيعة، مثل قوله ﷺ: (**من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية**)[3]. ووجه الدلالة أن هذا الحديث دل على وجوب البيعة، والتي هي وسيلة لإسناد السلطة للحاكم، وهذا هو الهدف من الانتخاب– المعاصر–.

2– لقد توفي الرسول ﷺ ولم يبين لنا طريقة اختيار الحكام وترك ذلك شورى بين المسلمين بما يرونه صالحا لهم حسب الزمان والمكان، فإذا رأت الأمة اليوم أن الانتخاب هو الوسيلة المناسبة لإسناد السلطة للحاكم جاز ذلك.

الفقرة الثانية: مشروعية الانتخاب من المصادر التبعية:

ومن بين المصادر التبعية التي دلت على مشروعية الانتخاب، نذكر مصدرين أساسين: سد الذرائع والمصالح المرسلة.

أولا: مشروعية الانتخابات بسد الذرائع[4]

نحن نعلم اليوم أن هناك من المنتخبين لرئاسة الدولة، من ترشح لذلك بغية أطماع مادية أو معنوية، فإذا عرف المسلم ذلك، توجَّب عليه انتخاب الأصلح، لمنع استيلاء الطغاة والطامعين في الحكم، بناء على "قاعدة سد الذريعة"[5].

ثانيا– مشروعية الانتخاب بالمصالح المرسلة:

---

[1]– الإثم: جميع أنواع الشر.

[2]– المائدة، آية: 2.

[3]– رواه مسلم ، كتاب: الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 240.)

[4]– سد الذرائع: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة وَيُتَوَصَّلُ بها إلى فعل المحظور. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 2000م، ج4 ص: 382. للتفصيل أكثر حول قاعدة سد الذرائع، ينظر : سعود بن لموح سلطان الغزي، سد الذرائع، ط1، الدار الأثرية، عمان– الأردن، 2008م،

[5]– القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق ، ص272.

المصلحة المرسلة: هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس"[1]. فإذا حدثت واقعة لم يشرع الشارع لها حكما، و لم تتحقق فيه علة خاصة، اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووجد فيها أمر مناسب لتشريع الحكم، أي أن يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة، فهذا الأمر المناسب في الواقعة يسمى المصلحة المرسلة، أما وجه أنه مصلحة: فلأن بناء الحكم عليه مظنة دفع ضرر أو جلب نفع، وأما وجه أنه مصلحة مرسلة أي مطلقة: فلأنه يوجد من الشارع ما يدل على اعتبارها أو إلغائها على وجه الخصوص، وهذا لا ينفي دلالته على وجه العموم[2].

ولاشك أن الانتخاب يجلب المصالح الآتية:

1- الأكيد أن رئاسة الدولة يترشح لها من يتوسم فيهم الخير والصلاح، وبالمقابل قد يترشح لها أهل السوء والأهواء، ولذلك فالانتخابات وسيلة لتعيين من نرى فيه خيرا، فالمصلحة الشرعية تقتضي التصويت، من باب تخفيف الشر وتقليل الضرر.

2- مقصد الانتخابات العامة، هي أمانة (الاختيار)، فعليه ألا يمنح صوته الانتخابي إلا لمن يوالي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يفعل فقد ضيع الأمانة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فأما أداء الأمانات ففيه نوعان: أحدهما: الولايات...- ثم قال-: فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل"[3].

3- الانتخابات وسيلة من أجل اختيار الأمناء الأقوياء في الأماكن والمواقع التي يستطيعون من خلالها إقامة المعروف ومحاربة المنكر، وذلك من خلال ما أتيح لهم من فرص مشروعة في مؤسسة رئاسة الدولة، فإن هذا من المصالح الضرورية لحفظ الدين.

البند الثاني: المراحل التي تمر بها البيعة:

من خلال بيعة الخلفاء الراشدين، نلاحظ أن البيعة تمر بمراحل ثلاث:

أولا: مرحلة الترشيح أو الاختيار.

---

[1]- الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، مطبعة المكتبة التجارية، مصر، دت، ج1، ص: 39.

[2]- أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، رسالة دكتوراه، نوقشت يوم 22- 12- 1999م، كلية الشريعة الأردن، ص: 351.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج28 ص: 138.

ثانيا: مرحلة البيعة الصغرى أو الخاصة.

ثالثا: مرحلة البيعة الكبرى أو العامة.

أولا: مرحلة الترشيح أو الاختيار: ولهذه المرحلة صورتان:

الصورة الأولى: الاستخلاف أو العهد من الخليفة السابق[1]. وقد رأينا ذلك سابقا، حيث عهد أبو بكر لعمر بن الخطاب، وعهد عمر بالأمر إلى الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض.

الصورة الثانية: الترشيح من أهل الحل والعقد: مثلما حدث في السقيفة عندما قدَّم عمر وأبو عبيدة بن الجراح أبو بكر للخلافة.

ثانيا: مرحلة البيعة الصغرى أو الخاصة: وهذه البيعة هي التي يقوم بها أهل الحل والعقد، وبموجبها يكون للشخص المبايع سلطان، له حق الطاعة والنصرة والانقياد[2].وهي متقدمة على بيعة العامة زمنا واعتبارا، وممهدة لها ، فهي وإن كانت بمثابة ترشيح للخليفة ، فإن الواقع التاريخي للحكم الإسلامي يقرر أن الذي يرتضيه أهل الحل والعقد من الأمة أو معظمهم ويبايعونه، ترتضيه الأمة وتسرع إلى مبايعته[3]. فهذه البيعة سماها الماوردي بيعة الانعقاد.[4].

ثالثا: مرحلة البيعة الكبرى أو العامة:

وهي البيعة التي يؤديها جميع المسلمين بعد بيعة أهل الحل والعقد، وهذه هي المرحلة الأساسية لاختيار الخليفة، فلا يمكن أن يكون اختيار رئيس الدولة تاما إلا بموافقة باقي المسلمين.

ويؤكد الإمام الغزالي على ضرورة موافقة الأمة على من ارتضته عامة أهل الحل والعقد رئيسا:"... ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان"[5].

ويؤكد ذلك البغدادي بقوله: " قال الجمهور الأعظم من أصحابنا، ومن المعتزلة، والخوارج: أن طريقة ثبوتها الاختيار من الأمة"[1].

---

[1]– ونجد أن الكثير من الفقهاء القدامى مثل الماوردي، أو المحدثين يدرجون الاستخلاف أو ولاية العهد كطريقة من طرق التولية، وفي رأيي هذا غير صحيح، باعتبار أن هذا العهد مجرد ترشيح يلزمه البيعة العامة من الأمة.

[2]– الإمامة العظمى، المرجع السابق، ص: 219.

[3]– عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق ص: 313.

[4]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 08.

[5]– الغزالي: فضائح الباطنية، المصدر السابق، ص: 160.

البند الثالث: علاقة الانتخاب بالبيعة:

تظهر العلاقة بين الانتخاب والبيعة من خلال إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما

الفقرة الأولى: أوجه الاتفاق بين الانتخاب والبيعة:

من بين النقاط المتفق عليها بين الانتخاب والبيعة:

1- كل من الانتخاب والبيعة وسيلة لإسناد السلطة للمنتخب (رئيس الدولة).

2-كل من الانتخاب والبيعة تعبير عن إرادة الأمة وكلاهما مظهر من مظاهر الحرية السياسية.

3- توافق البيعة الخاصة (بيعة أهل الحل والعقد) الانتخاب غير المباشر، كما توافق البيعة العامة الانتخاب المباشر.

الفقرة الثانية: أوجه الاختلاف:

أولا- من حيث الأصول: تستمد البيعة أصولها من القرآن والسنة، بينما الانتخاب المعاصر يستمد أصوله من الفكر الوضعي.

ثانيا- من حيث الوجوب وعدمه: البيعة واجبة على كل مسلم، بينما الانتخاب مجرد حق، فقد جاء مثلا في دستور96 الجزائري في فصل الحقوق والحريات "كل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب وينتخب"[2]

ثالثا- من حيث الآثار:

أ- يترتب على البيعة النصرة والطاعة، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (**بايعنا رسول الله على السمع والطاعة، في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم- أو نقول- بالحق حيثما كنا، ولا نخاف في الله لومة لائم**)[3]. بينما لا يترتب ذلك على الانتخاب.

---

[1]- البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص: 279.

[2]- المادة 50 من دستور 96.

[3]- رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، رقم الحديث 7199. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 204.)

ب- من حق الأمة التي بايعت رئيس الدولة أن تعزله، إذا توفرت شروط العزل، بينما لا يترتب على الانتخاب حق العزل.

ج- الانتخاب يعني مجرد الموافقة على رئاسة الحكم. أما البيعة فتعني الموافقة على رئاسته مع التعهد له بمعاونته على الحق، وبردعه عن الباطل والجهاد في سبيل الله، ومصالح الوطن، والرعية المسلمة حتى الموت.

ثالثا- من حيث السرية والعلن:

البيعة علنية، وقد كانت في عهد الرسول ﷺ كلاما مصحوبا بالمصافحة- للرجال- واستمرت البيعة على هذه الصورة زمن الخلفاء الراشدين، بينما الانتخاب سري.

فالاصطلاح الإسلامي الذي جاء به القرآن أوسع معنى و أدق دلالة وأكبر التزاما من كلمة الانتخاب التي جاء بها الغرب..[1]. وهل هناك التزام أكثر من قوله تعالى:﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا** ﴾[2]. قال الألوسي في تفسير هذه الآية: " بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضخ له ، وكثيراً ما تقال على البيعة المعروفة للسلاطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ ، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما في قوله تعالى :﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ**[3] ﴾ الآية: ﴿ **إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ** ﴾. لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام وإطاعته إطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه.[4]

---

[1]- أحمد شوقي الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، ط2، دار القلم، الكويت، 1983م، ص:53.

[2]- سورة الفتح، آية: 10.

[3]- سورة التوبة، آية:111.

[4]- الألوسي، المصدر السابق، ج25 ص: 96.

المطلب الثاني

شروط المنتخب لرئاسة الدولة

الفرع الأول: شروط المنتخب لرئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي:

رئيس الدولة نائب عن الأمة، من واجباته العظيمة، حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، وحماية البيضة، وتحصين الثغور... ولذلك حرص الإسلام على اشتراط شروط دقيقة وكفيلة لولاية هذا المنصب. ويمكن تقسيم شروط رئيس الدولة في النظام السياسي الإسلامي إلى: شروط انعقاد، وشروط أفضلية.

البند الأول: شروط الإنعقاد:

وسميناها شروط انعقاد لأن الإمامة لا تنعقد إلا بها.

أولا- الشرط الأول: الإسلام:

يجب أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مسلما، ولا يجوز للكافر أن يتقلد هذا المنصب مطلقا، فالله عز وجل حرم على أمته أن يتولاهم الكفار: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]. نهى الله تبارك وتعالى، عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يُسِرُّون إليهم بالمودة من دون المؤمنين "[3] فمن باب أولى أن يحرم عليهم تولية الكفار عليهم. و أهمية هذا الشرط " ليراعي مصلحة الإسلام والمسلمين فلا تصح تولية كافر ولو على كافر فكيف تصح ولاية كافر على مسلم"[4]. فلا يمكن " أن نتوقع من شخص غير مسلم، مهما كان نزيها مخلصا وفيا محبا لبلاده متفانيا في خدمة مواطنيه، أن يعمل من صميم فؤاده لتحقيق الأهداف الإيديولوجية للإسلام، وذلك بسبب عوامل نفسية محضة لا نستطيع أن نتجاهلها، إني أذهب إلى القول أنه ليس من الإنصاف أن نطلب منه ذلك"[5].

---

[1]- سورة النساء، آية: 141.

[2]- سورة آل عمران، آية: 28.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج3 ص: 44.

[4]- الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة المنهاج، مطبعة الحلبي، القاهرة- مصر، 1933م، ج4 ص: 130.

[5]- محمد أسد، المرجع السابق، ص: 83.

ثانيا– الشرط الثاني: الحرية:

الحرية من الشروط غير المختلف فيها بين الفقهاء في توافرها للمترشح لرئاسة الدولة، فقد نقل ابن بطال عن المهلب الإجماع على ذلك فقال: " وأجمعت الأمة على أنهـــا– أي الإمامـــة– لا تكـــون في العبيد."[1] لأنه لا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له ولاية على غيره، كما أنه مشغول بخدمة سيده.

وقد ذهب البعض[2]. إلى جواز أن يكون الإمام عبدا مستندين إلى حديث أنس بن مالكﷺ قال: قال رسول اللهﷺ:(**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأســـه زبيبـــة**)[3]. والحقيقة أن هذا الحديث أورده البخاري في باب السمع والطاعة للأمراء في غير معصية، فإطلاق العبد الحبشي لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة.

ثالثا– الشرط الثالث: التكليف:

ومناط التكليف العقل والبلوغ، فلا تنعقد الإمامة لمجنون، ولا لصبي، إذ التكليف ملاك الأمـــر، وعصامه، وفاقد التكليف غير مخاطب بأحكام الشرع، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**إن القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ**)[4].

و لم يشذ عن هذا الإجماع سوى الإمامية من الرافضة" فإنما تجيز إمامة الصغير الـــذي لم يبلـــغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ، لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين"[5].

ويمكن أن نشير هنا إلى أن شرط السن قد روعي عند تولية الخلفاء الراشدين، فالملاحظ أنه عند تولية رئيس الدولة أبي بكر في قول أبي عبيدة الجراح لعلي ابن أبي طالب لما ر آه يتردد في البيعـــة لأبي

---

[1]– فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 122.

[2]– مثل الدكتور صلاح الدين دبوس في كتابه الخليفة توليته وعزله، إذ يقول:" يجوز تولية العبد لمنصب الخلافة، وليس هناك ما يمنع شرعا من إقامة العبيد خلفاء أو سلاطين أو رؤساء دول..." ص: 272.

[3]– رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، رقم الحديث: 7142. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 130.)

[4]– رواه البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، ج9 ص: 300.

[5]– ابن حزم، المصدر السابق، ج4 ص: 179.

بكر " يا بن عمي إنك حديث السن، وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور"[1].

" والحق أنه لا يكتفي بأن يكون رئيس الدولة عاقلا غير مجنون؛ بل لابد أن يكون على درجة عالية من الذكاء والفطنة، تمكِّنه من التفكير بقضايا الأمة، وإيجاد الحلول المناسبة لها"[2].

رابعا/ الشرط الرابع: الذكورة:

اشترط الفقهاء في الخليفة أن يكون ذكرا، " ولا خلاف في ذلك بين العلماء"[3]. والأصل في ذلك قوله ﷺ، عندما بلغه أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى: (**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**)[4].وقوله تعالى:﴿ **ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ** ﴾[5] فالإسلام أعطى القوامة للرجال في البيت، فمن باب أولى يكون ذلك في رئاسة الدولة[6].

والمعنى في ذلك " أن الإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال، والمشاورة معهم في الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك. ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى أنها لا تمللك النكاح، فلا تجعلوا إليها الولاية على غيرها."[7]

خامسا– الشرط الخامس: العدالة:

والعدالة معتبرة في كل ولاية وهي: " أن يكون صادق اللَّهجة ظاهر الْأَمانة، عَفيفًا عن الْمحارِم متوقيًا الْمَآثِمَ، بَعِيدا مِنْ الرَّيْبِ، مَأمونًا في الرِّضا وَالْغضب، مستعملا لمروءةِ مثله فِي دِينه وَدنياه"[8] وعرف ابن

---

[1]– ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، دار المعرفة، بيروت– لبنان، دت، ج1 ص: 18.

[2]– محمد عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق، ص: 182.

[3]– محمد أمين بن محمد الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ط2، مكتبة التاريخ الإسلامي، حلب– سوريا، 1400هـ. ج1 ص: 55.

[4]– رواه البخاري، كتاب المغازي، كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، حديث رقم 4425. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج7 ص: 732).

[5]– سورة النساء، آية: 34.

[6]– وهذا ليس انتقاصا لقدرها كما يتوهم البعض، وإنما حفاظا على مكانتها وصونا لشرفها ومراعاة لدورها الأساسي في التربية.

[7]– القلقشندي، المصدر السابق، ص: 32.

[8]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 88.

حزم العدل بقوله : " والعدل هو من لم تعرف له كبيرة، ولا مجاهرة بصغيرة، والكبيرة هي ما سماها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كبيرة، أو ما جاء فيه الوعيد. والصغيرة: ما لم يأت فيه وعيد. برهان ذلك : قول الله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَـٰدِمِينَ** ﴾[1] وليس إلا فاسق أو غير فاسق. فالفاسق هو الذي يكون منه الفسق، والكبائر كلها فسوق، فسقط قبول خبر الفاسق، فلم يبق إلا العدل، وهو من ليس بفاسق "[2] .

فلا تنعقد إمامة الفاسق، وهو المتابع لشهوته، المؤثر لهواه، من ارتكاب المحظورات، والإقدام على المنكرات، لان المراد من الإمامة مراعاة النظر للمسلمين، والفاسق لم ينظر لنفسه في أمر دينه.

فكيف ينظر في مصلحة غيره؟"[3] واشتراط العدالة هنا من باب تولية الرئيس ابتداء، أما إذا تولى الرئاسة فاسق تغلبا فهذا يدخل في باب الضرورة.[4]

سادسا– الشرط السادس: الكفاية الجسدية:

والمقصود بها سلامة الحواس والأعضاء التي يؤثر فقدانها على الإمامة، كذهاب البصر والنطق والسمع فهذه تؤثر في الرأي، وفقدان اليدين والرجلين يؤثر في النهوض وسرعة الحركة وتشوه المنظر، وتضعف من هيبة الإمام في نفوس الرعية. يقول الماوردي مبينا هذا الشرط:" سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها... وسلامة الأعضاء من نقص يمنع استفاء الحركة وسرعة النهوض"[5].

سابعا– الشرط السابع: الكفاية العلمية:

والمقصود بالكفاية العلمية:

1– " أن يكون عالما بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشمل على علم أصولها، وليس شرطا أن يكون مجتهدا، بل يكفي أن يكون مقلدا، وهنا عليه الاستعانة ببعض العلماء والمفتين.

---

[1]– سورة الحجرات، آية: 6.

[2]– ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، المحلى، ط1، مطبعة النهضة– مصر، 1348ه، ج8، ص: 393.

[3]– القلقشندي، المصدر السابق، ج1، ص: 36.

[4]– سنتطرق لها في الفصل الثاني المبحث الثالث.

[5]– الماوردي، المصدر السابق، ص5.

2- أن يكون عالما بشؤون الإدارة والسياسة وقيادة الأمة " فيكون قيما بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود ولا تلحقه رأفة في ذلك والذود عن الأمة"[1]، وقد عبر الماوردي عن هذا الشرط بأمرين:

أ- بالرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

ب- وبالشجاعة والخبرة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو[2].

البند الثاني: شروط الأفضلية:

وهي الشروط التي لم يرد نص يدل على وجوبها، وهي ما عدا شروط الانعقاد.

أولا- الشرط الأول: الاجتهاد:

فلا يشترط لانعقاد الخلافة أن يكون الخليفة مجتهدا، "لأنه لم يصح نص في ذلك، ولأن عمل الخليفة الحكم، ولا يحتاج إلى اجتهاد، لإمكانية أن يسأل عن الحكم، وأن يقلد مجتهدا، وأن يتبنى أحكاما بناء على تقليده، فلا ضرورة لأن يكون مجتهدا، كما أنه يتعذر في الوقت المعاصر الحصول على المجتهد، إذ ضعف الوازع الديني عند الناس، "وانشغل من يُعنون بالسياسة بإدارة شؤون الأمة العامة، وقد فاتهم كثير من الناس عن طلب العلم وبلوغ مرتبة الاجتهاد فيه، بل فيهم التقليد، ولم يوجد في العصر واحد تتوافر فيه صفات المجتهد"[3].

يقول الشهرساني[4]:" مالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا أن يكون الإمام غير مجتهد، ولا خبيرا بمواقع الاجتهاد، ولكن ما يجب هو أن يكون معه أهل الاجتهاد، فيراجعه في الأحكام، ويستقي منه الحلال والحرام"[5].

---

[1]- أبو يعلى، المصدر السابق، ص: 20.

[2]- الماوردي، المصدر السابق. ص: 5.

[3]- عبد القادر زلوم: نظام الحكم في الإسلام، ط1، دن، 2006م، ص: 54.

[4]- هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد سنة تسع وسبعين وأربعمائة في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم)، وانتقل إلى بغداد سنة 510 ه، فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده. وتوفي بها سنة ثمان وأربعين وخمس مائة للهجرية. من كتبه (الملل والنحل)، و (نهاية الإقدام في علم الكلام) و (الإرشاد إلى عقائد العباد) و (تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام) و (مصارعات الفلاسفة).ينظر:(ابن عماد، المصدر السابق، ج6 ص: 246. ابن خلكان، المصدر السابق، ج4 ص:273.)

[5]- الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص: 160.

ثانيا– الشرط الثاني: الشجاعة:

وهذا الشرط اعتبره الكثير منه العلماء من شروط الانعقاد فذكره الماوردي[1]. والقلقشندى[2]. والجويني[3]. إلا أنه لم يرد نص أو دليل على اشتراط الشجاعة، وإنما الأفضل أن يكون شجاعا ليقوى على الذب عن الحوزة.

ثالثا– الشرط الثالث: النسب القرشي:

يعتبر أيضا النسب القرشي شرط من شروط الأفضلية، واختلف الفقهاء كثيرا حول هذا الشرط، فمنهم من اعتبر النسب شرط انعقاد وإليه ذهب الجمهور، وهناك من اعتبره شرط أفضلية.

أ– الرأي الأول:

ويمثله جمهور أهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة، حيث يتفقون على وجوب أن يكون الإمام من قريش، وهذه بعض أقوالهم:

- قال الإمام مالك :" الإمامة لا تكون إلا في قريش"[4]
- قال الماوردي وهو بصدد بيان شروط الخلافة :" وأخيرا النسب وهو أن يكون من قريش"[5]
- هذا بالإضافة إلى أقوال أخرى تؤكد وجوب اشتراط النسب للتداول على رئاسة الدولة[6].

ومن جملة الأدلة التي استدلوا بها على اشتراط النسب القرشي نذكر:

1– ما رواه البخاري في الصحيح من حديث معاوية أن النبي ﷺ قال: (**إن هذا الأمر في قـــريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين**)[1].

---

[1]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 5.

[2]– أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري المؤرخ الأديب البحاثة. ولد في قلقشنده (من قرى القليوبية، بقرب القاهرة، سماها ياقوت قرقشندة) ونشأ في الحكم وتوفي في القاهرة، وهو من دار علم، وفي أبنائه وأجداده علماء أجلاء من = =تصانيفه: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، حلية الفضل وزينة الكرم في المفاخرة بين السيف والقلم، مآثر الإنافة في معالم الخلافة. ينظر: (خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج1، ص: 177).

[3]– الجويني، المصدر السابق، ص: 65.

[4]– ابن العربي، أحكام القرآن، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة– مصر، 1954م، ج4 ص :179.

[5]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 5– 6.

[6]– ينظر: القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 37. البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص: 277– الباقلاني، المصدر السابق، ص: 475.

2- مارواه الإمام أحمد من أن أبا بكر الصديق قال لسعد بن معاذ[2] يوم السقيفة: لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: (**قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم، فقال سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء**)[3]. فكل هذه الأحاديث تدل صراحة على اشتراط النسب القرشي كشرط لتولي رئاسة الدولة.

ب- الرأي الثاني: عدم اشتراط النسب القرشي

فيجوز عند هذا الرأي أن يكون الإمام في غير قريش. وقال بهذا الرأي: الخوارج، وبعض المعتزلة[4]. واستدل هؤلاء بما يلي:

1- قال رسول الله ﷺ: (**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة** [5] . فقالوا إن الحديث أوجب الطاعة لكل أمير قرشي كان أو غير قرشيا.

2- قول عمر رضي الله عنه :" لو كان سالم مولى أبي حذيفة[6] حيا لوليته، أو لما دخلني فيه الظنة[7]"، ووجه الدلالة في قول عمر رضي الله عنه أنه يرى استخلاف غير القرشي كسالم مولى أبي خديجة وهو ليس قرشي.

---

[1]- رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، حديث رقم: 7139. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 122.

[2]- هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، يكنى أبا عمرو، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يدي مصعب بن عمير، وشهد بدراً، وأحداً، والخندق، ورمى يوم الخندق بسهم فعاش شهراً ثم انتفض جرحه فمات منه سنة خمس هجرية. وروى= من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " **لقد نزل من الملائكة في جنازة سعد بن معاذ سبعون ألفاً ما وطئوا الأرض قبل** ". ينظر: (ابن عماد، المصدر السابق، ج1 ص: 122.)

[3]- رواه أحمد بن حنبل، مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ينظر: (أحمد بن حنبل، المسند ، المصدر السابق، ج1 ص: 199.)

[4]- الشهرستاني، المصدر السابق، ج1 ص: 116.

[5]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 225).

[6]- وهو سالم بن عتبة بن ربيعة، وقيل: سالم بن معقل، يكنى أبا عبد الله. وهو مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي، كان من أهل فارس من اصطخر، وكان من فضلاء الصحابة والموالي وكبارهم، ويعد في القراء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **خذوا القرآن من أربعة** " ، فذكروه منهم. وشهد سالم بدراً، وأحداً، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقتل يوم اليمامة شهيداً. ينظر: (ابن حجر، الإصابة، المصدر السابق، ج3 ص: 57- 58.)

[7]- ابن الأثير، المصدر السابق، ج2 ص: 459.

ج- الرأي الخاص:

لقد رأينا أن النسب القرشي ثابت بأحاديث صحيحة، ولذلك نقول أنه إذا وجد بين مترشحين- لرئاسة الدولة، من هو قرشي، تتوافر فيه بقية شروط الانعقاد الأخرى، فالأفضلية انتخابه أو ترشيحه من قبل أهل الحل والعقد. والمقصد الشرعي من اشتراط النسب،- كما يرى ابن خلدون- هو أن يكون لرئيس الدولة عصبية قوية سواء أكان من قريش أم من غيرها، " ذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر. وأصلهم، وأهل الغلب فيهم،... فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم"[1].

والشرط القرشي غير واجب الآن، " وذلك لأن الأحكام يجب أن ترد إلى عللها، والحكم كما هو معروف يتبع علته وجودا وعدما، وقد زال منذ قرون طويلة ما كان لقريش من العصبية القوية والنفوذ الغالب، وأصبحت العصبية والنفوذ لغيرها، فلا معنى لاشتراط هذا الشرط الذي زالت علته"[2].

الفرع الثاني: شروط المنتخب لرئاسة الدولة في ظل دستور 96:

البند الأول: الشرط الأول: الجنسية الجزائرية:

ألزم الدستور أن يتمتع المترشح بالجنسية الأصلية فقط، كما ألزم من جهة أخرى أن يكون زوج المترشح جزائريا.

أولا: التمتع فقط بالجنسية الأصلية للمنتخب:

وهذا ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة 73 من دستور 96 التي احتوت شروط انتخاب رئيس الجمهورية " يتمتع فقط بالجنسية الجزائرية الأصلية."

فاستبعدت هذه المادة مزدوجي الجنسية، أو الحاصل على الجنسية الجزائرية المكتسبة، الترشح لرئاسة الجمهورية، هذا ونجد دولا أخرى قد أقرت الجنسية المكتسبة مثل الدستور الأمريكي الذي يشترط أن

---

[1]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص: 244.

[2]- محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الاسلام، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، دت، ص: 52. يقول محمد الغزالي"...فقد كانت قريش يومئذ أهل السبق إلى الدين والبلاء في نصرته والتضحية الرائعة في حمايته، وإن المنصف حين يقرأ سير المهاجرين الأولين، ويلمس الدرجة التي كانوا عليها من اليقين ويشهد أثر الصحبة، من بدء الوحي، والشركة في حمل أعباء الرسالة الضخمة مع الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ليوقن أن هؤلاء الرجال- قبل أي مخلوق- أحق بإمامة المسلمين، فإذا انضم إلى هذه الكفاية الشخصية عامل آخر من منزلة القبيلة في المجتمع كان معنى ذلك أن القوة المعنوية قد وجدت سلاحها المادي، وأن الإيمان قد دعم بالسلطان، وتلك أسس الحكم الناجح. فالمقياس الأول هو الجدارة الخاصة للفرد، والعامل المساعد هو المكانة العامة للأمة". محمد الغزالي، المرجع السابق، ص: 179، 180.

يكون مولودا في الولايات المتحدة الأمريكية وأقام بها لمدة 14 عاما[1]. وفي الدستور الألماني: أن يكـــون المترشح مقيما في ألمانيا إقامة مستمرة مدة لا تقل عن خمس سنوات[2].

ثانيا: أن يكون زوج المترشح جزائريا:

وفي هذا الصدد كان النص الأصلي لقانون الانتخابات ر قـــم 13/89 المـــؤرخ في 07 أوت 1989، يتضمن في البند السادس للمادة 108 شرط الجنسية الجزائرية الأصلية لزوج المرشح، غير أن المجلس الدستوري في قرار له رقم 01 بتاريخ 20 أوت 1989، اعتبر هذا الشرط مناف للدستور، ولا سيما لمبدأ مساواة المواطنين أمام القانون، المكرس بموجب المادة 28 من دستور 1989[3].

البند الثاني: الشرط الثاني: أن يكون المترشح مسلما:

وهذا الشرط نصت عليه المادة 73 من دستور 96، "ذلك باعتبار الدولة الجزائرية دولة مسلمة"، كما نصت على ذلك المادة الثانية من الدستور :" أن الإسلام دين الدولة".

فالمنتخب ملزم بالإعلان بأنه مسلم، ضمن التصريح بالترشيح الذي يقدمه المترشح، بناء على المادة 157 من الأمر 07/97 المتضمن قانون الانتخابات.

البند الثالث: الشرط الثالث: السن أربعون سنة كاملة يوم الانتخابات:[4]

اشترط دستور 96 بلوغ المترشح أربعين سنة كاملة يوم الانتخابات. فقد روعي هذا الشرط على أساس أن المرشح لهذا المنصب الخطير قد تجاوز مرحلة التسرع والقصور، وأتيح اكتساب شـــيء مـــن الحكمة والاتزان والخبرة.

---

[1]- الدستور الأمريكي: المادة 5/2.

[2]- المادة 1/54 من الدستور الألماني.

[3]- بوكرا ادريس، المرجع السابق ، ص: 18.

والمادة 28 تنص: " كل الـــمواطنين سواسية أمام القانون . ولا يـــمكن أن يتذرع بأي تـــمييز يعود سببه إلى الـــمولد، أو العرق ، أو الـــجنس ، أو الرأي ، أو أي شرط أو ظرف آخر ، شخصي أو اجتـــماعي".

[4]- المادة 73، فقرة3، دستور الجزائر 1996.

البند الرابع: الشرط الرابع: التمتع بكامل الحقوق المدنية والسياسية:

فلا يقبل ترشح:

← المحجور عليهم " لجنون أو لسفه؛ إذ من غير المعقول أن يسمح لشخص بتولي منصب رئاسة الدولة وهو محروم من التصرف في شؤونه الخاصة،

← كما يمنع من الترشح، الأشخاص غير المتمتعين بحقوقهم السياسية المتمثلة في الثقة والائتمان، ذلك أن مرتكبي الجرائم الماسة بالشرف أو الاعتبار أو الكرامة الأدبية، لا يمكنهم بأي حال من الأحوال أن يمثلوا الأمة.

← يحرم من الترشح كل من ارتكب الجرائم الانتخابية التالية:

1- تسجيل أو محاولة تسجيل أو شطب اسم شخص من القائمة الانتخابية بدون حق، وباستعمال تصريحات أو شهادات مزورة[1].

2- القيام بالحملة الانتخابية خارج الفترة القانونية[2].

3- عدم إعداد المترشح لانتخاب رئيس الجمهورية، أو انتخاب نائب حساب حملته، يتضمن مجموع الإيرادات المتحصل عليها والنفقات التي تمت حسب طبعتها ومصدرها[3].

البند الخامس: الشرط الخامس: الشروط المتعلقة بالموقف من ثورة نوفمبر:

أولا: الشرط الخاص بالمترشح:

يلزم دستور 96، المترشح لرئاسة الجمهورية إثبات مشاركته في ثورة أول نوفمبر 1954 إذا كان مولودا قبل يوليو 1942، وبذلك فالدستور يحرم جميع من ولد قبل هذا التاريخ و لم يقدم ما يثبت مشاركته في ثورة نوفمبر، وفي هذا انتهاك واضح وصريح لنص المادة 28 من دستور 89، التي ذكرناها سابقا، والتي تنص على وجوب المساواة بين المواطنين.

حتى أن هذا الشرط فيه إجحاف، باعتبار أنه لا يقر إلا بإثبات المشاركة في ثورة أول نوفمبر عن طريق تقديم بطاقة العضوية في جيش وجبهة التحرير الوطني، ولهذا السبب رفض المجلس الدستوري ملف

---

[1]- المادة 197 من الأمر رقم 7/97 المتضمن القانون العضوي للانتخابات، المعدل والمتمم بالقانون العضوي رقم 01/04

[2]- المرجع نفسه المادة 173.

[3]- المرجع نفسه، المادة 291- 215.

المترشح محفوظ نحناح لرئاسيات 99، مع أن المترشح قدم ملفا يحتوي على شهادة تثبت مشـــاركته في ثورة أول نوفمبر موقع عليها من طرف بعض الذين شهدوا ذلك.

ثانيا: الشرط الخاص بأبوي المترشح:

ألزم دستور 96، المترشح أن يثبت عدم تورط أبويه في أعمال ضد ثورة أول نوفمبر، إذا كـــان مولودا بعد يوليو1942، وإن كنت أرى أن هذا الشرط أيضا مخالف للمادة 28 من دستور 89، لمـــا فيه من حرمان لمواطنين من الترشح بسبب فعل أو جرم هو لغيرهم.

البند السادس: الشرط السادس: التصريح بالممتلكات:

ألزم الدستور -96- المترشح التصريح بكامل ممتلكاته سواء كانت داخل الـــوطن أو خارجـــه، وذلك بصرف محاربة استغلال النفوذ بقصد الثراء والكسب غير المشروع.

غير أن هذا لا يمنع المترشح من استغلال نفوذه بقصد الثراء بكتابة ذلك على اسم زوجته أو أحد أبناءه، أو أفراد عائلته، باعتبار أن القيد لم يمس إلا المترشح وحده.

البند السابع: الشرط السابع: الكفاءة الجسمية:

حيث يلزم على المترشح تقديم شهادة طبية تثبت صحته وسلامته البدنية، وخلو شخص الـــرئيس من العاهات أمر لازم لحسن تقبله من الكافة على المستويين الداخلي والخارجي وخاصة أنه هو الممثـــل الأول للدولة في العلاقات الخارجية، ومقدرته الجسمية لازمة لأداء واجباته الثقيلة والقيام بمســـؤولياته الخطيرة المستمرة على أكمل وجه.

إلا أن المادة 157 من الأمر 07/97 لم توضح لنا نوع الأمراض أو العاهات أو الإصابات الـــتي تتنافى وممارسة مهمته كرئيس، وواضح أن ذلك معروف حيث كل ما يمكن أن يخل بمهـــام الـــرئيس وتحركاته الداخلية والخارجية يدخل في ذلك.

المطلب الثالث

ضمانات نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية في القانون الدستوري الجزائري

يعتبر مبدأ نزاهة الانتخابات من أهم المبادئ التي تؤكد مدى التزام الدولة بالنهج الديمقراطي، لذلك نلاحظ أن الدساتير تنص على سلامة الانتخاب وسريته وعموميته، وحق المرشحين في رقابة الإجراءات الانتخابية، وعقاب العابثين الذين يحاولون الإخلال بهذا المبدأ. إلى غير ذلك من الإجراءات والاحترازات.

الفرع الأول: الضمانات التي تسبق العملية الانتخابية الرئاسية:

إن نزاهة العملية الانتخابية مرتبطة ارتباطا قبليا باختيار نمط الاقتراع، وإعداد القوائم الانتخابية، وتسليم البطاقات.

البند الأول: اختيار نمط الاقتراع- الانتخاب المباشر في الجزائر وعمل أهل الحل والعقد-

تخضع عملية اقتراع رئيس الجمهورية لمبدأ الاقتراع المباشر، العام والسري. بينما نجد في النظام السياسي الإسلامي طريقة الاقتراع غير المباشر، حيث يُنتخب أولا بما يسمى أهل الحل والعقد، ثم لهؤلاء دور في انتخاب رئيس الدولة، قبل رضا الأمة بذلك.

الفقرة الأولى: نمط الإقتراع في الجزائر:

جميع الدساتير الجزائرية نصت على أن نمط الاقتراع يكون مباشرا[1]. وسريا[2].

فنصت المادة 71 الفقرة رقم 01 من دستور 96 على أن " ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري " واعتبر من بين أهم الضمانات الواجب توافرها لتحقيق النزاهة الانتخابية، "وذلك بجعل الهيئة الانتخابية أكثر اتساعا، كونها تعد السلطة الأساسية في النظم الديمقراطية، باعتبارها هي أساس قيام جميع السلطات في الدولة"[3].

---

[1]- الانتخاب المباشر: هو الذي يعين المنتخب فيه من ينتخبه مباشرة دون إنابة الغير لذلك. علي يوسف الشكري، المرجع السابق، ص: 222.

[2]- الانتخاب السري: هو إدلاء المنتخب بصوته دون أن يشعر أحد بالموقف الذي اتخذه في التصويت ". النظم الانتخابية، قسم الدراسات الانتخابية والحقوقية في مركز بيروت للأبحاث والمعلومات ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، 2005م، ص: 106.

[3]- النظم السياسية في العالم المعاصر: سعاد الشرقاوي، ص: 473

وعلى هذا النمط اختير جميع رؤساء الدولة الجزائرية:

ففي ظل الحزب الواحد (دستور 76، 63): تم الأخذ بمبدأ الاقتراع العام المباشر والسري. ودور الشعب واضح وهو التزكية لا غير، وبهذه الطريقة تم انتخاب الشاذلي بن جديد.

وفي ظل التعددية الحزبية (دستور 89 وتعديله 96): تم أيضا الأخذ بمبدأ الاقتراع العام المباشر السري في أول انتخابات تنافسية، فاز فيها المترشح اليامين زروال، سنة 1995، ثم انتخابات 1999، وأخيرا الانتخابات الرئاسية لسنة 2004، والتي فاز بها المترشح عبد العزيز بوتفليقة للمرة الثانية. ثم انتخابات 2009 والتي فاز بها بوتفليقة للعهدة الثالثة.

ومما يعاب على هذا النمط: أنه يفتح المشاركة للأمّيين، وضعيفي الوعي السياسي والانتخابي[1]. فالأمية تعوق فهم عامة الشعب للمسائل المتعلقة بالشؤون العامة[2].

الفقرة الثانية: الانتخاب غير المباشر وعمل أهل الحل والعقد:

أولا– تعريف الانتخاب غير المباشر في القانون الدستوري:

يقصد بالانتخاب غير المباشر "أن دور جمهور الناخبين يقتصر على مجرد انتخاب مندوبين عنهم، بحيث يقوم هؤلاء المندوبون بمهمة اختيار رئيس الدولة من بين المترشحين"[3].

فالانتخاب غير المباشر يتم على أكثر من درجة واحدة، بأن يكون على درجتين فأكثر.

ومن الدول التي تعمل بهذا النوع من الانتخاب الولايات الأمريكية المتحدة، حيث يتم انتخاب الرئيس الأمريكي بطريق الانتخاب غير المباشر، وذلك بواسطة مندوبين عن الشعب، تختارهم كل ولاية، بالطريقة التي يراها مجلسها التشريعي، وهؤلاء المندوبون هم الذين ينتخبون الرئيس بالانتخاب الشعبي في كل ولاية، ويكون عدد مندوبي كل ولاية ومساويا لعدد ممثليها في مجلس الشيوخ والنواب، وهؤلاء المندوبون هم الذي ينتخبون الرئيس الأمريكي ونائبه.

فانتخابات الرئيس تتم على درجتين هما:

---

[1]– عاطف البنا، النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، 1984م، ص: 373.

[2]– عاصم أحمد عجلية ومحمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية– مصر، 1992م، ص: 284.

[3]– عبد الحميد متولي: القانون الدستوري والأنظمة السياسية 1963، ص511.

1- انتخاب شعب كل ولاية لمندوبي الولاية، في المجمع الانتخابي للرئيس[1]، تجري هذه المرحلة يوم الثلاثاء الذي يلي أول اثنين من شهر تشرين الثاني.

2- ثم ينتخب مندوبو الولايات في المجمع الانتخابي للرئيس: الرئيس ونائبه[2]، تجري هذه المرحلة في الثاني من كانون الثاني.

ويرى جانب من الفقه الأمريكي، أن هذه القلة المختارة تملك المعلومات الكافية عن المرشحين، بما يمكنها من اختيار الصالح والأصلح[3].

ثانيا- الانتخاب غير المباشر في النظام السياسي الإسلامي:

يختار الخليفة في النظام السياسي الإسلامي، حسب الطرق التي تم بها تولية الخلفاء الراشدين على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: اختيار الأمة لمندوبين عنها أو وكلاء، وهؤلاء يصطلح عليهم أهل الحل والعقد،

المرحلة الثانية: يختار هؤلاء المندوبون، الحاكم ويبايعون البيعة الخاصة.

المرحلة الثالثة: ثم تبايع الأمة هذا الإمام- البيعة العامة-.

المرحلة الأولى: انتخاب الأمة لأهل الحل والعقد:

تعريف أهل الحل والعقد

اختلف فقهاء السياسة الشرعية حول مفهوم جماعة أهل الحل والعقد، لكن بتتبع آثارهم في كتب التاريخ أعطى الفقهاء تعريفا لهم ؛ إذ عرفهم النووي بقوله: " أنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم[4]" وقد حاول الكواكبي تقريب المفهوم بما يناسب العصر، إذ يقول: " وهم خواص الطبقة العليا في الأمة ، الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر ، الذين لهم شرعا حق الاحتساب والسيطرة على الإمام والعمال ، لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة ، والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والإشراف في الحكومات المقيدة ، ومقام الأسرة الملوكية التي لها حق السيطرة على

---

[1]- يحي السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، رسالة دكتوراه، دار الفكر- القاهرة، 1993م، ص:528.

[2]- االمرجع نفسه، ص: 528.

[3]- هاملين ولسن وجاي، الدولة الاتحادية أسسها دستورها، ترجمة جمال محمد أحمد، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، 1959م، ص: 531.

[4]- الرملي (أبو العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين)، نهاية المحتاج، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة- مصر، 1357هـ، ج3 ص: 390.

الملوك في الحكومات المطلقة كالصين وروسيا ؛ ومقام شيوخ الأفخاد في إزالة أمراء العشائر العربية ، أولئك الأمراء الذين ليس لهم من الأمر غير تنفيذ ما يبرمه الشيوخ[1]". وجماعة أهل الحل والعقد تمثل مجموع الأمة " ولكن لاستحالة جمعهم واستشارتهم يختار من بينهم من يمثلهم لأداء هذا الدور عن طريق الانتخاب العام من قبل عامة الشعب[2].

بعدما عرفنا من هم أهل العقد والحل، يبقى الإجابة عن السؤال: هل انتخبت الأمة أهل الحل والعقد؟

والجواب: أن أهل الحل والعقد مؤسسة منتخبة من الأمة، وهذا الانتخاب كما يشير إليه الدكتور عبد الكريم زيدان: انتخاب ضمني؛ إذ يقول:"... ولكننا نجد في السوابق التاريخية القديمة ما يشير إلى أن هذه الأمة اجتمعت وانتخبت طائفة منها، وأعطتها صفة الحل والعقد، ومع هذا فإن خلو السوابق التاريخية مما ذكرنا، لا يدل على أن من كانوا يسمون بأهل الحل والعقد ما كانوا يمثلون الأمة ولا يعتبرون وكلاء عنها، فالوكالة- كما هو معروف – تنعقد صراحة وضمنيا، وقد كانت وكالة أهل الحل والعقد عن الأمة في عصر الإسلام الأول- عصر الخلفاء الراشدين- وكالة ضمنية"[3].

ومرجع الانتخاب الضمني لأهل الحل والعقد من الأمة، ثلاثة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن هذه الجماعة كانت واضحة في مجتمع صغير-كمجتمع المدينة- ولذلك لا يستدعي في ذلك الوقت إجراء انتخابات لاختيارهم، وتبقى المشكلة كيفية التوصل إليهم في الوقت الحاضر؟ وهذا لن يكون إلا بالانتخابات.

الأمر الثاني: أنهم أولوا المكانة وموضع الثقة من سواد الأمة؛ وهذا راجع إلى الشروط المعتبرة فيهم، فقد ذكر الماوردي هذه الشروط بقوله: " أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف"[4]، فأهل الحل والعقد معروفون بكفاءتهم وإخلاصهم

---

[1]- عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، 1982م، ج1 ص: 66.

[2]- جمال الماركبي، المرجع السابق، ص: 203.

[3]- عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1990م، ص: 34.

[4]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 4.

وعدالتهم وسابقتهم في الإسلام، ومن ثم فقد كانوا حائزين رضا الأمة وثقتها، فما كان هناك حاجة لقيام الأمة بانتخابهم صراحة، وحتى لو قامت بهذا الانتخاب لما فاز فيه إلا أولائك."[1]

الأمر الثالث: اتباع الأمة لهم؛ فالمتتبع للطرق التي تم بها الخلفاء الراشدون، نجد أن أهل الحل والعقد حين يبايعون الخليفة، يتبعهم سائر المسلمين في البيعة العامة، ولم يحدث في التاريخ الإسلامي أن أهل الشورى في بلد بايعوا رجلا للخلافة، ورفضت الأمة هذه البيعة. فقد اختار عمر في سقيفة بني ساعدة أبا بكر رضي الله عنه، فبايعه، ثم بايعه المسلمون في المسجد البيعة العامة، ورشح أبو بكر عمر بن الخطاب بعد استشارة أهل الشورى، ثم بايعه خاصة الناس وعامتهم... ولما استشهد عثمان بن عفان، جاء الناس علي بن أبي طالب فقالوا له نبايعك فمد يدك، لا بد من أمير، وأنت أحق بها، فقال: ليس ذلك عليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة، فتجتمع وتنظر في هذا الأمر."[2]

وكان أهل الحل والعقد متبوعين في الشؤون السياسية العامة: مثال طاعة الناس عليا لما نهاهم عن إيذاء الخليفة عثمان، وعلي من أهل الحل والعقد... ومثل هذا الاتباع والطاعة والتوكيل كثير في سيرهم. فاتضح أن المقصود بالانتخاب وهو حصول الرضا من المنتخبين قد تحقق في أهل الحل والعقد، بل لعل مثل هذا الرضا بقيادتهم يفوق- في التعبير عن إرادة الأمة- وسيلة الانتخاب الحديثة، لما يتضمنه من مكوث على العهد ومن صحة على الرشد"[3].

المرحلة الثانية: انتخاب الخليفة من طرف أهل الحل والعقد:

أهل الحل والعقد- المنتخبون ضمنيا من الأمة- هم الذين يقومون باختيار الإمام للمسلمين، وعقد البيعة الصغرى له، يقول الماوردي:" فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا، وأكملهم شروطا، ومن يتبع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليها. فإن أجاب بايعوه، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته، والانقياد

[1]- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص: 33.

[2]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق ص: 125- 126.

[3]- أحمد أولاد سعيد، التعبير عن الإرادة السياسية في النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة باتنة- الجزائر ، السنة الجامعية 2007- 2008، ص: 286.

لطاعته. وإن امتنع عن الإمامة، و لم يجب إليها، لم يجبر عليها، لأنها مرضاة واختيار، لا يداخله إكراه ولا إجبار، عدل عنه إلى سواه من مستحقيها"[1].

المرحلة الثالثة: بيعة سائر المسلمين لمن ارتضته جماعة أهل الحل والعقد حاكما:

يقول الغزالي مبينا أهمية هذه المرحلة:" ولو لم يبايعه-أي أبا بكر- غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، وانقسموا انقساما متكافئا، لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة، فإن شروط ابتداء الانعقاد: قيام الشوكة، وانصراف القلوب إلى المشايعة، مطابقة الظواهر والبواطن على المبايعة. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطلح تعارض الأهواء. ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان"[2].

خلاصة المقارنة

الحاصل في الانتخابات غير المباشرة، أن المنتخبين يختارون من بينهم أفرادا يسمون منتخبين كبارا، يتولون تعيين الحكام بالانتخابات، وهذا يشابه طريقة اختيار رئيس الدولة في الإسلام، كما رأينا، إذ يتم انتخابه من طرف جماعة أهل الحل والعقد، المنتخبين من طرف الأمة، إلا أن الفارق الجوهري الذي يميز بينهما يكمن في نقطتين أساسيتين:

أولا: الانتخاب غير المباشر في القانون الدستوري والمستعمل خاصة في الولايات الأمريكية المتحدة: " يحصر مهمة انتخاب رئيس الدولة في فئة محددة ودائرة صغيرة، تتمثل في المندوبين الذين انتخبتهم القاعدة الانتخابية، ومن ثم يكون انتخاب رئيس الدولة على يد قطاع محدود وطبقة متميزة، بعيدة عن قطاعات الشعب العريضة، وبالتالي يكون الانتخاب غير المباشر أقل ديمقراطية"[3].

بينما النظام السياسي الإسلامي- وكما رأينا سابقا- ينتخب جماعة أهل الحل والعقد المنتخبين انتخابا ضمنيا من طرف الأمة، رئيس الدولة، إلى هنا تشابه بين النظامين، والفرق الرئيس يكمن في دور الأمة بعد ذلك في بيعة الرئيس المنتخب، أو المختار من جماعة أهل الحل والعقد، بما يسمى بالبيعة العامة.

ثانيا: في نظام الانتخاب غير المباشر "يسهِّل التأثير على طبقة المندوبين الذين يقومون بانتخاب الرئيس، لقلة عددهم فالانتخابات ذات العدد القليل لا يمكن أن تنجو من عوامل التأثير والفساد، بخلاف

---

[1]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 7.

[2]- الغزالي، فضائح الباطنية، المصدر السابق، ص: 159- 160.

[3]- محمد رفعت عبد الوهاب، المرجع السابق، ص: 289.

الانتخابات التي يكثر فيها عدد الناخبين، حيث يصعب عوامل التأثير على هـــؤلاء الأخيريـــن لكثـــرة عددهم"[1].

بينما في النظام السياسي الإسلامي لا خوف على قلة عدد أهل الحل والعقد، وهذا راجع لأمرين رئيسين:

أولا: للشروط الواجب توافرها في هؤلاء، خاصة شرط العدالة، وهي صفة كامنة في النفس، توجـــب على الإنسان اجتناب الكبائر والصغائر، والتعفف عن بعض المباحات الخارمة للمروءة.

ثانيا: دور الأمة في البيعة العامة، قال ابن تيمية– رحمه الله– : " الخليفة من ولي الخلافة فأجمع عليه الناس ورضوا به... وإنما صار أبو بكر رضي الله عنه إماما بمبايعة أهل القدرة له، ولو قدر أن ابـــن الخطـــاب وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة، لم يصر إماما بذلك، وإنما صار بمبايعة جمهور الصحابة."[2]

البند الثاني: إعداد القوائم الانتخابية وتسليم البطاقات:

إن تحديد مبدأ الاقتراع السري والمباشر وحده لا يكفي لضمان نزاهة العملية الانتخابية، إذ يحتاج إلى شرط آخر وهو ضبط عملية التسجيل في القوائم الانتخابية وتسليم البطاقات؛ إذ أن التلاعب بهـــذا الشرط يغير بصفة فعالة ومؤثرة على نتائج الانتخابات لصالح مترشح ما.

ولذلك فقد أحاط المشرع الجزائري نظاما يضبط هذا الشرط، لكن السؤال الوارد ما مدى فعاليـــة ذلك في الواقع؟

الفقرة الأولى: نظام التسجيل في القائمة:

انطلاقا من أن القائمة الانتخابية هي وسيلة للدمج الاجتماعي، فإن الوظيفة الأساسية لها هي التأكد من توافر الشروط الموضوعية التي اشترطها المشرع للتمتع بحق الاقتراع، وعدم وجود إحدى الموانع، لهذا فهي إذن وسيلة من وسائل منع التزوير، وذلك بالتحكم في التسجيل فيها، تفاديا لظاهرة عدم التسجيل أو دقته[3].

---

[1]– خليل محسن، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1971، ص:174.

[2]– ابن تيمية، منهاج السنة ، المصدر السابق، ج1 ص: 530.

[3]– عبد المؤمن عبد الوهاب، النظام الانتخابي في التجربة الدستورية الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، كلية الحقوق، قسنطينة– الجزائر، 2006-2007م، ص: 30.

الفقرة الثانية: مراجعة القوائم الانتخابية:

إن القوائم الانتخابية دائمة وتتم مراجعتها خلال الثلاثي الأخير من كل سنة، كما يمكن مراجعتها استثنائيا إذا اقتضت الضرورة ذلك[1].

ويتم إعداد القوائم الإنتخابية ومراجعتها في كل بلدية تحت مراقبة لجنة إدارية تتكون من:

1- قاض يعينه رئيس المجلس القضائي المختص إقليميا، رئيسا.

2- رئيس المجلس الشعبي البلدي عضوا.

3- ممثل الوالي عضوا.[2]

وقد أعطى المشرع الحق لكل من الناخبين وكذلك الممثلون المعتمدون قانونا للأحزاب السياسية وللمترشحين الأحرار، الاطلاع على القوائم الانتخابية. وحتى الحصول على نسخة من هذه القوائم لفحص مدى صحتها تفاديا للفوضى، بل والطعن في صحتها[3]. إن هذه الإمكانية التي يتيحها القانون للأحزاب والمرشحين الأحرار، هي بمثابة رقابة على أعمال اللجنة الإدارية المكلفة بإعداد وضبط القوائم التي تلعب دورا كبيرا جدا في نجاعة العملية الانتخابية، وذلك بالتحكم في الهيئة الناخبة من حيث شكلها، بهدف سد الطريق أمام السلطة التنفيذية لاستعمال القائمة الانتخابية كوسيلة للتلاعب بالانتخابات والتزوير في نتائجها[4].

غير أن ما يؤخذ على نظام التسجيل في القوائم، التدخل القوي لرجال الإدارة (البلدية)، المؤيدين في الغالب للحزب الحاكم، وهو ما يؤثر على نزاهة التسجيل؛ حيث لوحظ في عدة انتخابات وجود أسماء مكررة، وكذلك وجود أسماء لناخبين متوفين. " لذلك فإن الأجدر أن يقوم بالتسجيل في القوائم لجان خاصة بعيدة كل البعد عن التأثيرات الحزبية"[5].

---

[1]- المادة 16 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[2] - المادة 19 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[3] - أصبح ذلك ممكنا بنص المادة 04 من القانون العضوي 04- 01 الصادر في 07 فيفري 2004م، ج ر ج ج، العدد 09، الصادر في 11 فيفري 2004، وقد طبقت هذه المادة الجديدة مباشرة في الانتخابات الرئاسية 2004م، حيث سلمت الحكومة القوائم الانتخابية للمترشحين في شكل أقراص مضغوطة، قصد تسجيل عملية رقابة صحتها.

[4]- عبد المؤمن عبد الوهاب، المرجع السابق، ص: 30.

[5]- هاني علي الطهراوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، دار الثقافة، عمان- الأردن، 2007م، ص: 235.

الفرع الثاني: الضمانات المتزامنة واللاحقة للعملية الانتخابية:

البند الأول: نزاهة الحملة الانتخابية:

الفقرة الأولى: الحملة الانتخابية : تنظيمها ونزاهتها، في القانون الدستوري الجزائري.

الحملة الانتخابية هي:" أداة فعالة لمعرفة شخصية المترشح وبرنامجه، الذي يشرحه مباشرة أمام الشعب[1]. وهي وسيلة إعلامية، لتعبير المترشح عن أفكاره وبرامجه، في إطار القانون، بعيدا عن أساليب الإكراه والعنف.

والقانون الانتخابي الجزائري، ينظم جيدا الحملة الانتخابية، ويضمن نزاهتها، فهي توضع تحت مراقبة اللجنة الوطنية المستقلة لمراقبة الانتخابات الرئاسية، التي تسهر على ضمان المساواة بين المرشحين في ميدان الإعلام، وميادين أخرى. وتخضع الحملة الانتخابية لمجموعة من القواعد تساهم في ضمان نزاهة الانتخابات، وذلك من حيث تمويل الحملة الانتخابية وتنظيمها.

أولا: القواعد المتعلقة بتمويل الحملة الانتخابية:

للمال دور كبير في سير الانتخابات، وإن تباين المركز المالي للمترشحين، قد يؤدي إلى الإخلال بمبدأ تكافؤ الفرص، ويجعل المرشح الثري في الوصول إلى السلطة، أقرب من المرشح الذي ينقصه المال، لذلك لجأ المشرع إلى تنظيم تمويل الحملة الانتخابية، عن طريق وضع حد أقصى لنفقات المرشح، وبيَّن مصادر تمويل الحملة الانتخابية، حتى يضمن الشفافية والنزاهة الانتخابية:

1- الحد الأقصى لنفقات المترشح: وضع المشرع الحد الأقصى لنفقات المرشح للرئاسة بخمسة عشرة مليون دينار، ويرفع المبلغ في الدور الثاني إلى عشرين مليون دينار[2].

2- مصادر تمويل الحملة الانتخابية: فقد حصر القانون العضوي للانتخابات مصادر تمويل

الحملة في ثلاث حالات فقط[3]:

1- مساهمة الأحزاب السياسية.

---

[1]- محفوظ لعشب، التجربة الدستورية في الجزائر، المطبعة الحديثة للفنون، 2001، ص: 57.

[2]- المادة 187 من الأمر 07/97 المؤرخ في 97/03/06 المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[3]- المادة 185 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

2- مساعدات محتملة من الدولة تقدم على أساس الإنصاف.

3- مداخيل المترشح.

وقد منع هذا القانون على المترشحين الحصول على الأموال من الدول الأجنبيـــة أو الأشـــخاص المعنوية أو الطبيعية من جنسية أجنبية وهذا حفاظا على نزاهة الحملة الانتخابية.

ولردع هذا النوع من التمويل، نصت المادة 241 من القانون الانتخابي على معاقبة كل من يتلقى تمويلا أجنبيا، بعقوبة الحبس من سنة إلى خمس سنوات، وبغرامة خمسمائة إلى خمسة آلاف دج.

ثانيا: القواعد المتعلقة بتنظيم الحملة الانتخابية:

تخضع الحملة الانتخابية لمجموعة من القواعد تساهم في ضمان نزاهة الانتخابات.

1- مدة الحملة الانتخابية: تقدر بـــواحد وعشرين يوما، بحيث تنتهي قبل يومين من تاريخ الاقتراع، وفي حالة إجراء دور ثاني للانتخابات، فإن الحملة الانتخابية تكون مفتوحة اثني عشر يوما، تنتهي قبـــل يومين من تاريخ الاقتراع[1].

2- المساواة في وسائل الإعلام بين المرشحين. حيث تنص المادة 175 الفقرة2:" ويكون لكل مرشح للانتخابات التشريعية أو الرئاسية، قصد تقديم برنامجه للناخبين، مجال عادل في وسائل الإعلام التلفزيونية والإذاعية..." فأقرت هذه المادة بالتوزيع الزمني العادل بين المرشحين فيما يتعلـــق باســـتعمال التلفـــزة والإذاعة.

3- منع استخدام كل ما هو عام لغرض الدعاية الانتخابية[2]:

حيث يمنع خلال فترة الحملة الانتخابية على كل مترشح القيام بالأفعال التالية:

– استعمال الممتلكات أو الوسائل التابعة للشخص المعنوي العمومي، أو الخاص أو المؤسسات، أو الهيئات العامة.

– استعمال أماكن العبادة، ومؤسسات التعليم الأساسي أو الثانوي والجامعي، ومراكز التكـــوين المهني لأغراض الدعاية الانتخابية، أو أية مؤسسة تعليم عمومية أو خاصة.

[1]- المادة 172 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[2]- المادة 179 و 180 القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

الفقرة الثانية: الحملة الانتخابية في ميزان الإسلام:

الإسلام يمنع الحملة الانتخابية إذا خالفت المبادئ والأصول، ويجيزها إذا لم تخالف ذلك.

أولا: حالة عدم جواز الحملة الانتخابية[1]:

وذلك راجع في الأصل للقاعدة الشرعية: **"كل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام"**: ولا شك أن الحملة الانتخابية تقع فيها الكثير من المحرمات:

1- من قذف لأشخاص بريئين؛ والإسلام حرم القذف.

2- من ذكر مساوئ وعيوب الأشخاص، والقرآن نهى عن ذلك: ﴿ **وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ** ﴾[2].

3- لما فيها من تبذير للأموال، والقرآن نهى عن ذلك: ﴿ **وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ** ﴾[3].

وهذا الذي جعل المودودي يحرم الدعايات الانتخابية فنهى " أن يقوم لمنصب واحد اثنان أو ثلاث أو أربعة من طلابه، فينشر كل واحد منهم الآخر من نشرات تبكي لها المروءة، ويندى لها جبين الشرف الإسلامي، ويعقدون حفلات لمدح أنفسهم، والطعن فيمن سواهم، ويستخدمون الصحف والجرائد للدعاية استخداما، ويغرون أصحاب الأصوات بأنواع من الحيل المخجلة، ويطمعوهم في المال، وتجري سياراتهم ليلَ نهارَ لتسفيه الناس، ثم ينجح منهم من كان أكثرهم كذبا...، وأدهاهم تلفيقا وتزويرا، ومن كان أشدهم إسرافا للمال، فهذه طرق ملعونة للديمقراطية الشيطانية، لو وجد من فعل ذلك في الدولة الإسلامية لرفع أمره إلى المحكمة وعوقب عقابا شديدا".[4]

---

[1]- وإلى هذا ذهب زيدان عبد الكريم إذ يقول " وإذا جاز الترشيح في الوقت الحاضر للضرورة، فلا يجوز لمن يرشح نفسه أن يقوم بما يسمى الدعاية الانتخابية، التي يقوم بها المرشحون من مديح لأشخاصهم وتنقيص لغيرهم". ينظر: زيدان عبد الكريم، المرجع السابق، ص: 54-55.

[2]- سورة الحجرات، آية: 11.

[3]- سورة الأنعام، آية: 141.

[4]- أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ط1، دار الفكر دمشق- سوريا، 1964م، ص60.

ثانيا– حالة الجواز:

وذلك إذا خلت الحملة الانتخابية من المحرمات:

فإذا جرت الحملة الانتخابية بشكل لا يتناقض وقواعد الإسلام فلا بأس بها، فهي مهمة للتعريف بالمرشح وبرامجه حتى يتسنى للمنتخب معرفة من ينتخب عليه، لأن الانتخاب شهادة ولا يمكن للمسلم أن يشهد عن شخص لا يعرفه، وفي هذا الصدد يقول لهم فكرته ومنهاجه في العمل ولا يزيد على ذلك "[1].

وفي عهد الخلافة الراشدة نجد أن عمر قبل مبايعة أبي بكر، عمل على التعريف به في قوله: " فأنت سيدنا وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ"[2]. وذكر بفضل أبي بكر قائلا:" ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فأيكم تطيب له أ يتقدم أبا بكر؟ قالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكـــر"[3]. وذكرهم بموقفه في حادثة الهجرة[4].

البند الثاني: استقلالية الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية:

لا يمكن أن تجري انتخابات حرة ونزيهة إلا بوجود أجهزة تراقب وتشرف على العملية الانتخابية من البداية إلى النهاية، خاصة إذا كانت هذه الأجهزة منظمة، وحيادية، ومستقلة. والرقابة في النظـــام السياسي الجزائري كانت خاضعة لهيمنة الحزب الواحد والإدارة، وهو ما أفقدها أهميتـــها وفعاليتـــها، وبِولُوج النظام السياسي الجزائري عهد التعددية، فرض عليه استحداث وسائل رقابية أكثر فعالية، وذات مصداقية، فاختار منذ الانتخابات الرئاسية الأولى لسنة 1995، إنشاء لجان سياســـية وطنيـــة لمراقبـــة الانتخابات، كما يتم في بعض الاستحقاقات الانتخابية اللجوء إلى الرقابة الدولية.

---

[1]– عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص:55.

[2]– ابن حجر، فتح الباري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذا خليلا، رقم الحديث: 3668، ج7 ص: 24.

[3]– رواه النسائي، ينظر: (النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م، ج2 ص: 74). هذا الحديث حسنه الألباني (صحيح سنن النسائي، ط1، المعارف، الرياض– السعودية، دت، ج1 ص: 168.)

[4]– ابن حجر، فتح الباري، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، حديث رقم: 7219، ج13 ص: 218.

الفقرة الأولى: الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية الرئاسية في الجزائر:

يسعى الدستور ومن بعده القانون الانتخابي إلى توفير بعض الآليات التي تساهم في ضمان نزاهة العملية الانتخابية، وذلك من خلال توسيع مجال المراقبة حيث نجد أن الهيئات المخول لها عملية المراقبة هي:

1- المجلس الدستوري

2- العمليات الانتخابية من طرف المرشحون أنفسهم.

3- اللجنة السياسية لمراقبة الانتخابات الرئاسية.

4- المراقبون الدوليون.

وهذا كله حتى يتسنى تحقيق تداول فعلي وحقيقي لرئاسة الدولة.

أولا- مراقبة المجلس الدستوري:

لقد أسندت المادة 2/163 من دستور 96، مهمة السهر على مراقبة صحة عملية انتخاب رئيس الجمهورية وإعلان نتائجها للمجلس الدستوري، كما أنه يحدد تاريخ الدور الثاني في الاقتراع[1]. وتحديد الأشخاص الذين يحق لهم المشاركة في هذا الدور، وذلك في حالة عدم حصول أي مترشح على الأغلبية في الدور الأول يكون المجلس الدستوري قد أعلن نتائجه وذلك تطبيقا لأحكام المواد 162و163 من قانون الانتخابات.

كما يقوم المجلس الدستوري بدراسة الطعون المقدمة[2] من المترشح:

- فحص ما إذا كانت الوقائع فيها لها تأثير كبير ومؤثر على العملية الانتخابية.
- إذا تبين له صحة الطعن فإنه يصدر القرار بإلغائه كليا أو جزئيا للانتخابات، وذلك حسب الظروف.

ويمكن القول إن هذه الرقابة الدستورية ناقصة، ولا تؤدي الدور المتوخى منها، لكون النصوص والقواعد وحدها لا تكفي، فالتطبيق الميداني هو المحك الذي نعرف من خلاله مدى فعالية هذه القواعد وصلاحيتها، فبدون رقابة ميدانية مرحلية لا يمكن القول بالوصول إلى رقابة دستورية حقيقية، لأن

[1]- ينظر: المادة 29 من النظام المحدد لقواعد عمل المجلس الدستوري المؤرخ في: 28 جوان2008م.

[2]- ينظر: المادة 166 من قانون الانتخابات. وكذلك المادة 32 من النظام المحدد لقواعد عمل المجلس الدستوري.

المجلس الدستوري يدرس ويتعامل مع ما يرسل إليه من حقائق وأعمال منجـــزة، كالمحاضـــر ورســـائل الطعون والاحتجاجات، دون الرجوع إلى أصل العمل كيف تم إنجازه[1].

ثانيا: مراقبة العمليات الانتخابية من طرف المرشحين أو ممثليهم:

ضمانا لتحقيق نزاهة فعلية للانتخابات، أعطى المشرع الجزائري الحق لممثلي الأحزاب والمترشحين الأحرار مراقبة العملية الانتخابية. حيث يكمن دورهم في النقاط الآتية:

1- يحق لهم الاطلاع على القوائم الانتخابية[2]. كما يحق لهم الحصول على نسخة منها[3].

2- يحق لهم حضور عمليات التصويت والفرز[4].

3- يحق لهم المشاركة في تشكيل اللجنة السياسية الوطنية لمراقبة الانتخابات، بممثل واحد عن كـــل حزب سياسي، وممثل عن جميع المترشحين الأحرار[5].

غير أن الملاحظ في جميع الانتخابات استحالة تواجد ممثلي الأحزاب في كل مكاتـــب التصـــويت، خاصة بالنسبة للأحزاب التي لا تحضى بقاعدة شعبية واسعة، أو بالنسبة للأحزاب المحصـــورة في مجـــال جغرافي محدد. في حين نجد تواجد ممثلي الحزب الحاكم في جل مكاتب التصويت.

ثالثا- اللجنة السياسية لمراقبة الانتخابات الرئاسية:

وبدأ عمل هذه اللجنة منذ الانتخابات الرئاسية التعددية الأولى سنة 1995 م؛ حيث "يعهد إليها الســـهر على مراقبة قانونية العمليات الانتخابية في إطار احترام الدستور وقوانين الجمهورية عبر مختلف مراحلها، من يوم تنصيبها إلى غاية الإعلان الرسمي والنهائي للنتائج"[6].

فهي "هيئات سياسية للمراقبة، وهو ما ينفي عنها أي طابع قضائي ويسحب منها أي صلاحية في اتخاذ تدابير ملزمة للسلطات العمومية المكلفة بتسيير الانتخابات، وللفاعلين في العملية الانتخابية، لكـــن هذا لا ينفي أن المشرع فتح أمامها المجال واسعا في مراقبة مدى احترام الجهاز الانتخابي للقانون أثنـــاء تسييره للعملية الانتخابية، بل ومنحها سلطة الإشراف على الحملة الانتخابية، كما أنه خول لها استقبال

---

[1]- كرازدي الحاج، الحماية القانونية للانتخابات، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، باتنة- الجزائر، السنة الجامعية: 2003- 2004، ص: 127.

[2]- ينظر المادة 21 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[3]- ينظر: المادة 04 من القانون العضوي 04- 01 الصادر في 07 فيفري 2004م.

[4]- ينظر: المادة 45 من القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات.

[5]- ينظر: المرسوم الرئاسي رقم 97- 57 مؤرخ في 27 شوال عام 1417 الموافق 6 مارس سنة 1997م، يتعلق باللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات التشريعية.

[6]- المادة 2 من المرسوم الرئاسي رقم 20/4 المتضمن إنشاء لجنة سياسية وطنية لمراقبة الانتخابات الرئاسية.

بعض الطعون والاحتجاجات"[1] ليس للفصل-لأن ذلك مخول للجهة القضائية- ولكن لضمان وصولها إلى الجهة القضائية المختصة.

وبالنسبة للانتخابات الرئاسية 2004 مثلا فقد قام السيد عبد العزيز بوتفليقة رئيس الجمهورية بتعيين السيد سعيد بوالشعير منسقا للجنة الوطنية[2]، حيث أكد المنسق أن دور اللجنة هو:"ضمان شفافية ونزاهة الانتخابات الرئاسية من خلال مراقبتها لجميع مراحل عملية الاقتراع وفقا لما ينص عليه الدستور وقوانين الجمهورية"[3]

ويبقى إشكال وارد وهو أن منسق اللجنة الوطنية يعينه رئيس الجمهورية، والذي من الممكن أن يترشح للانتخابات، وهذا يؤثر على إمكانية حصر دور اللجنة في إنجاح الانتخابات لصالح الرئيس.

رابعا- المراقبة الدولية للعمليات الانتخابية:

لقد عمد النظام السياسي الجزائري- ومنذ أول انتخابات تعددية- إلى استقدام مراقبين دوليين " تدعيما لنظم الرقابة الوطنية لضمان حماية شرعية وجدية ونزاهة الممارسة الانتخابية"[4].

وقد سبق للجزائر أن دعت العديد من المنظمات الدولية، مثل الأمم المتحدة وجامعة الدول العربية، للوقوف إلى جانب الانتخابات الرئاسية منذ 1995م، غير أن هذه الرقابة محصورة جدا، كون المراقبين الدوليين لا يمكنهم الوقوف على كل مجريات العملية الانتخابية، وذلك لقلة عددهم مقارنة مع عدد مكاتب التصويت. كما أن المراقبين الدوليين قد يدعمون مرشحا معينا يخدم مصالح دولهم، ولذلك تقييمهم لمدى نزاهة العملية الانتخابية يتأثر بتلك المصالح.

وقد لمح السيد بوتفليقة حين قلّل من دور المراقبين الدوليين، حيث قال معقبا عن ذلك الدور:" لكنني أظل على يقين من أن أفضل الضمانات إنما تكمن في يقظة المواطنين، وفي المساعدة التي سيتعين على الأحزاب السياسية والمرشحين تقديمها، في مختلف مراحل العملية الانتخابية"[5].

---

[1]- عبد المؤمن عبد الوهاب، مرجع سابق، ص: 150.

[2]- بموجب المرسوم الرئاسي رقم 21/04 المؤرخ في 2004/2/7م، ج ر ج ج د ش عدد 08 بتاريخ 2004/2/8م.

[3]- جريدة الخبر اليومي، العدد 4026، بتاريخ 2004/03/06م، ص: 02.

[4]- مجلة الفكر البرلماني، عيسى بورقبة، الملاحظة البرلمانية الدولية للانتخابات الوطنية، العدد السادس عشر، مجلس الأمة، الجزائر، ماي، 2007م، ص: 46.

[5]- تعليمة رئاسية مؤرخة في 7/ فيفري/ 2004م، تتعلق بالانتخاب لرئاسة الجمهورية، ج ر ج ج د ش عدد 09. 11/ فيفري/ 2004م.

الفقرة الثانية: تقييم مدى استقلالية الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية:

لقد حرص المشرع الجزائري على ضمان وكفالة نزاهة الانتخابات الرئاسية، كما حرص على تحقيق ذلك رؤساء الجمهورية؛ حيث " أكد الرئيس اليامين زروال- بعدما أعلن تقليص عهدته الرئاسية، وبمناسبة الاحتفال بالذكرى الرابعة والأربعين لاندلاع ثورة نوفمبر- عزم على ضمان إجراء انتخابات شفافة وحرة، عند الإشارة للجنة الوطنية المستقلة لمراقبة الانتخابات الرئاسية.

وفي 20 فيفري 1999 وجه رئيس الجمهورية اليامين زروال تعليمة إلى رئيس الحكومة -إسماعيل حميداني- تحمل رقم 26 يحثه فيها على ضرورة إجراء انتخابات تستجيب للمعايير الأكثر تطابقا في مجال الشفافية، حيث ركزت التعليمة الرئاسية، على ضرورة تحلي أعوان الدولة المكلفون لمهام الخدمة العمومية بكل حياد وشفافية"[1].

أما بمناسبة الانتخابات التي جرت في أفريل 2004 فقد أصدر رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة تعليمة رئاسية بتاريخ 07 فبراير 2004 تتعلق بالانتخابات الرئاسية[2].

حيث أكد على ضرورة توفير كل الإجراءات والظروف، التي تمكن من إجراء العملية الانتخابية، في إطار من الشفافية والحرية، لا سيما قيام الإدارة وممثليها بدورهم بكل نزاهة وحياد، بعيدا عن كل تحيز للمرشحين[3].

إلا أن الملاحظ في النظام السياسي الجزائري، هيمنة السلطة التنفيذية – أو الإدارة – على الانتخابات الرئاسية من حيث الإشراف وإجراءات المراقبة، فقد جاء في المادة الأولى من المرسوم الرئاسي رقم 58/97، الصادر في 06 97/05 الخاص باللجنة المستقلة لمراقبة الانتخابات التشريعية أن رئيس اللجنة معين من طرف رئيس الجمهورية الممثل الأول للسلطة التنفيذية[4]، كما نص المرسوم على الاتصال الدائم للجنة الوظيفية المستقلة، بوزارة الداخلية والجماعات المحلية، وهذا ما نجده واضحا في المادة الثالثة

---

[1]- بوكرا ادريس، نظام انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، دت، ص: 95،96.

[2]- نشرت بالجريدة الرسمية عدد 09 بتاريخ 11 فبراير 2004م ص: 27-30

[3]- بوكرا ادريس، المرجع السابق، ص: 96 ،97.

[4]- المادة 01 من المرسوم الرئاسي رقم 58/97 الصادر في 06 97/03 الخاص باللجنة المستقلة لمراقبة الانتخابات التشريعية ص36.

في الفقرة الثانية منه "تقوم اللجنة هذه الوسائل ويعرض رئيسها اقتراحاتها على وزير الداخلية والجماعات المحلية والبيئة" وهذه تابعة للسلطة التنفيذية[1].

" بالإضافة إلى ذلك فدور الوالي على مستوى الولاية وموظفي الإدارات العمومية المكلفين بالانتخابات يمثلون جهة إشراف تتبع السلطة التنفيذية، ذلك كون اللجان البلدية والولائية تشكل معظمها من أعضاء تابعين لها"[2].

والذي نخلص إليه أن النظام الانتخابي يفتقد إلى حياد الإدارة، في الإشراف ومراقبة العملية الانتخابية، الأمر الذي يؤثر على عملية التداول الديمقراطي على رئاسة الدولة.

المطلب الرابع

ضمانات نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية في النظام السياسي الإسلامي

لقد رأينا سابقا تأثير السلطة التنفيذية على النظام الإنتخابي الجزائري، وإذا رجعنا إلى النظام السياسي الإسلامي نجد الكثير من الضمانات الواقعية لنزاهة العملية الانتخابية تتمثل في:

البند الأول: نظام البيعة يضمن النزاهة.

البند الثاني: عمل أهل الحل والعقد يضمن النزاهة.

البند الثالث: تحريم التزوير في الشريعة الإسلامية.

البند الرابع: دور جهاز الحسبة في ضمان النزاهة.

البند الأول: نظام البيعة يضمن النزاهة:

يصور لنا ابن خلدون عقد البيعة بقوله: " وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده، تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري- وصارت البيعة مصافحة بالأيدي"[3].

---

[1]- عبد الملك لعقون، النزاهة الانتخابية، مذكرة ماجستير، مناقشة بكلية الحقوق باتنة الجزائر، السنة الجامعية: 2003- 2004 ص: 113.

[2]- ينظر المادة 01 من المرسوم الرئاسي رقم 58/97، الصادر في 06 97/03 الخاص باللجنة المستقلة لمراقبة الانتخابات التشريعية ص36.

[3]- ابن خلدون، المصدر السابق، ج1 ص: 261.

أما صفة البيعة وصيغتها عند الماوردي أن يقال: " بايعناك بيعة رضا على إقامة العدل، والاتصاف بفروض الإمامة"[1]. فلا يحتاج ذلك إلى صفقة اليد، بل يكتفي الرضا بالقول" وعقد البيعة أن يقال لـــه: بايعناك راضين على إقامة العدل، والقيام بفروض الإمامة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ولا يفتقر إلى المصافحة باليد بل يكتفي بالقول"[2].

فالذي يأخذ البيعة من المسلمين هو الإمام في حاضرة الدولة الإسلامية بالقول أو مصافحة، أمـــا الأقاليم البعيدة فقد يأخذها هو أو من ينيبه عنه ، فلقد أخذ النبي ﷺ البيعة بنفسه، وكان أحيانا ينيـــب عنه كما فعل في بيعة النساء"[3].

فالبيعة كما رأينا نظام فريد يضمن النزاهة، فالقريب يبايع قولا أو مصافحة علنا، والبعيد يمكن أن يرسل من ينيب عنه ويمكن له فقط الرضا بالإمام المبايع له.

البند الثاني: عمل أهل الحل والعقد يضمن النزاهة.

فمن المهام المسندة لأهل الحل والعقد، تصفح أحوال الذي يمكن صلاحيتهم لتولي هذا المنصـــب، فمن رأوه صالحا لتولي هذا المنصب، بايعوه على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فهي تقوم باختيار الإمام نيابة عن الأمة جميعا، "ويكون الاختيار سهلا، إذ هو من بين فئة محدودة، وكلها على مســـتوى معـــين، لا تخضع للتأثير ولا تتأثر بمغريات، ولا تهتم بالمظاهر، والدعايات، وإضافة إلى ذلك فإن الواحد منهم يدفع عن نفسه هذا المنصب دفعا، إيثارا لأخيه، وظنا به الخير، وتواضعا، وبالأصل فإن طالـــب الولايـــة لا يولّى... ومن هنا لا يكون صراع، ولا يحدث اختلاف وإنما تتم عملية الاختيار بيسر"[4].

فأقرب الآراء إلى تحقيق مبدأ الشورى، وإقامة العدل، والنزاهة، وأكثرها ملاءمة لظروفنـــا: " أن يشترك في اختيار المرشح أهل الحل والعقد في كل بلد بحيث يكوّن هؤلاء مجلسا عاما لأهل الحل والعقد،

---

[1]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 8.

[2]- محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، دار الثقافة، قطر، 1998م، ص: 15.

[3]- فقد روي أن النبي (ص): أمر عمر بن الخطاب أن يأخذ البيعة من النساء عام الفتح، وكان من بين النساء هند بنت عتبة رضي الله عنها حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر " بايعهن واستغفر لهن الله، فبابعهن عمر رضي الله تعالى عنه" ينظر: الطبري، المصدر السابق، ج22 ص: 597.

[4]- محمود شاكر، الخلافة والإمارة، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1992م، ص: 91.

يبادرون فور موت الخليفة أو عزله أو فقدان أهليته إلى الاجتماع وترشيح أصلح أهل الإمامة في نظر الأغلبية لهذا المنصب الخطير، ثم استفتاء الأمة على ذلك"[1].

البند الثالث: تحريم التزوير في الشريعة الإسلامية:

فالتزوير غش انتخابي محرم في الإسلام بالاتفاق والأدلة على ذلك كثيرة منها:

أولا- قال الله تعالى:﴿ **وَيۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ** ﴾[2]. فالمراد بالتطفيف هنا:" البخس في المكيال والميزان، إما بالازدياد إن اقتضى من الناس، وإما بالنقصان إن قضاهم"[3]. ووجه الدلالة أن المزور لا شك أنه قد يزيد أصواتا لصالحه أو ينقص أصواتا لمترشح ليس في صالحه، فيكون بذلك مطففا، كما أن التطفيف غش، والتزوير من أنواع الغش.

والآية توعدت هؤلاء بالويل، والويل واد في جهنم، فالذي فهم الآية وعمل بها أنَّى له أن يزوّر.

ثانيا- قوله تعالى:﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا** ﴾[4]. ووجه الدلالة

أن الآية أمرت بإيصال الأمانات إلى أصحابها ونهت عن خيانة الأمانات، وتزوير الانتخابات خيانة للأمانة.

ثالثا- جميع الأحاديث التي نهت عن الغش في المعاملات، مثل الحديث الذي ورد في صحيح مسلم: (**ومن غشنا فليس منا**)[5] فالحديث نهى عن الغش أينما كان، والتزوير نوع من أنواع الغش.

البند الرابع: دور جهاز الحسبة في ضمان النزاهة:

الحسبة نظام إسلامي، عرفها الماوردي: "إنها أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[6].

---

[1]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق، ص: 237.

[2]- سورة المطففين، آية: 1 و 2.

[3]- ابن كثير، المصدر السابق، ج14 ص: 280.

[4]- سورة النساء، آية: 58.

[5]- رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج2 ص: 108.)

[6]- الأحكام السلطانية، المصدر السابق، ص: 315.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]. أخبر الله سبحانه وتعالى بواجب الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" فالإسلام جعل من هذا المبدأ نظاما شرعيا، له تطبيقاته المختلفة، بحيث أصبح إغفاله ليس مخالفة دينية فحسب، بل إنه ينهي حيوية المجتمع الإسلامي، وفاعلية الفرد المسلم، فهو نظام يتأكد به دور الأمة كمرشد، ودور الجماعة الإسلامية كحارسة، ودور الفرد المسلم باعتباره مسؤولا مسؤولية فردية أمام الله عن القيام بواجبه الديني والخلقي والاجتماعي، ليصبح جهاز رقابة ذا فعالية خاصة"[2]. وبذلك فكل فرد له مسؤولية الرقابة في العملية الانتخابية استنادا لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالفرد مسؤول باعتباره فردا تربطه بخالقه عبودية الله ينبغي ترجمتها في امتثاله للأوامر والنواهي، فمسؤوليته محورها النص وهي شخصية لاتزر وازرة وزر أخرى، وهو مسؤول باعتباره فردا في المجتمع عليه واجب الحفاظ على الشرعية الإسلامية وهو واجب يرتبط بالوسع والطاقة حيث لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

خلاصة المقارنة

أولا: انتخاب رئيس الدولة في الأنظمة الوضعية لا يتعارض مع النظام الإسلامي، إذ يقره بأدلة من القرآن والسنة وكذلك المقاصد التي يحققها الانتخاب، خاصة في هذا العصر الذي كثر فيه ترشح العلمانيين إلى الحكم. هذا بالرغم من وجود اختلافات في توابع العملية الانتخابية.

ثانيا: عرف النظام السياسي الإسلامي في واقعه نظام البيعة، الذي يختلف عن نظام الانتخاب المعاصر، خاصة من حيث قوة إسناد السلطة للرئيس المبايع له، إذ يترتب على البيعة نصرة الرئيس وطاعته في ما يرضي الله.

ثالثا: بالنسبة لشروط الترشح لرئاسة الدولة نجد تشابها في بعض الشروط واختلافا في البعض الآخر، وخلاصة ذلك:

1- أوجه التشابه:

يتشابه النظام الإسلامي مع النظام السياسي الجزائري في ضرورة توفر شروط في الحاكم، ومن هذه الشروط:

---

[1]- سورة آل عمران، آية: 104.

[2]- محمد كمال الدين إمام، أصول الحسبة في الإسلام، ط1، مؤسسة الإسراء، مصر، 1986م، ص: 20.

1- شرط السن.

2- شرط الإسلام.

3- السلامة الجسدية.

2- أوجه الاختلاف

يختلف النظام السياسي الجزائري عن النظام السياسي الإسلامي في النقاط الآتية:

أ- شرط العدالة: حيث يشترط ذلك النظام السياسي الإسلامي، بينما لا نجد ذلك في النظام السياسي الجزائري وإن كان قد نص عن جزء منها فقط وهي " التمتع بالحقوق المدنية والسياسية؛ أي لا يكون الرئيس مجرما، وهذا لا يمنع من أن يكون الرئيس ليس عدلا.

ب- شرط الذكورة: حيث يشترط في النظام السياسي الإسلامي ذلك، أما في النظام السياسي الجزائري فإنه يسمح بترشيح النساء، فقد تقدمت السيدة لويزة حنون رئيس حزب العمال بملف الترشيح للانتخابات الرئاسية التي جرت عام 2004 وتم قبول ملف ترشحها من طرف المجلس الدستوري.

وهذا في الحقيقة من العيوب التي تؤخذ على النظام السياسي الجزائري، وإن كان في الواقع أن الشعب الجزائري في أغلبيته يرفض هذا الشرط.

ج- اشتراط الكفاءة العلمية: فذلك شرط في النظام السياسي الاسلامي، بينما لا نجد ذلك في شروط المنتخب للرئاسة في النظام السياسي الجزائري، مما قد يصل إلى سدة الحكم من يعجز عن تسيير شؤون الدولة.

ونجد أن النظام السياسي الجزائري حصر عملية التداول على رئاسة الدول في أفراد معينين، عندما اشترط المشاركة في الثورة بالنسبة لمواليد قبل 1942، وكذلك عندما اشترط عدم ثبوت تورط أبوي المترشح ضد ثورة أول نوفمبر 1954 إذا كان مولودا بعد يوليو 1942.

رابعا: شهدت العملية الانتخابية في النظام السياسي الجزائري ضمانات هامة تساهم في تحقيق النزاهة، غير أن تدخل الإدارة - التي في الغالب تميل إلى الحزب الحاكم-، ينقص من نسبة النزاهة، ويؤثر بذلك على عملية تداول أحزاب أخرى على رئاسة الدولة؛ فقد شهد الواقع السياسي في الجزائر بقاء حزب جبهة التحرير الوطني في الحكم منذ الاستقلال – هذا مع أن غالبية الرؤساء مترشحين أحرار، لكنهم مدعومين من حزب جبهة التحرير الوطني بدرجة أولى-. وبذلك تبقى القوانين مجردة عن التطبيق.

خامسا: يختلف نمط الاقتراع في النظام السياسي الجزائري عنه في النظام السياسي الإسلامي، حيث تنص كل الدساتير على أن نمط الاقتراع يكون مباشرا وسريا. أما في النظام الإسلامي فنمط الاقتراع غير مباشر وعلني. حيث تنتخب الأمة جماعة أهل الحل والعقد انتخابا ضمنيا، وهذه الأخيرة تقوم باختيار رئيس الدولة.

سادسا: قد يُتّهم بعض الفقهاء من اعتبار القرشية شرطا للترشح، مدعاة إلى أن النظام السياسي الإسلامي وراثي أو ملكي إذ يحصر الحكم في قريش، وهذا التصنيف خاطئ، من جهة: أن هذا الشرط من شروط الأفضلية وليس من شروط الانعقاد، ومن جهة أخرى: أن قريش في ذلك الزمان هم أهل القوة والشوكة، أما في هذا العصر فلا يوجد أي داع لاشتراط القرشية.

سابعا: تحضى عملية انتخاب الرئيس في الإسلام بضمانات قوية لتحقيق النزاهة، خاصة دور رجال الحسبة، وتأثير الجانب العقدي والأخلاقي في نفسية المنتَخَبين والمنتخِبين وهذا مفتقد في الأنظمة الوضعية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

التعددية الحزبية كآلية لتداول رئاسة الدولة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعددية الحزبية في النظام السياسي الإسلامي.

المطلب الثاني: التعددية الحزبية في القانون الدستوري الجزائري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

إن تعدد الأحزاب هو في حقيقة الأمر من أهم شروط التداول على السلطة، إذ تنعدم في نظام الحزب الواحد حرية الاختيار في تيارات سياسية مختلفة، وينحصر الانتخاب في حزب السلطة الذي يهيمن عادة على كل الوظائف السياسية في الدولة، وبذلك يفقد الانتخاب كل مضامينه الأساسية، ليتحول إلى استفتاء أو تزكية لا غير، وأدنى أشكال التعددية الحزبية هو وجود حزبين سياسيين متنافسين ينحصر التداول على السلطة بينهما.

وفي النظام السياسي الجزائري عرف سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني منذ الاستقلال و لم يسمح بالتداول الحقيقي لرئاسة الدولة إلى غاية دستور 89 الذي اقر التعددية الحزبية.

وفي النظام السياسي الإسلامي نجد أن تعدد الأحزاب لم يتكلم عليه الفقهاء القدامى وذلك كون الواقع السياسي لذلك العصر لم يشهد تداول رئاسة الدولة عن طريق التنافس الحزبي، وكل ما تكلم عليه أن رئيس الدولة يتولى ذلك المنصب عن طريق اختيار الأمة بعد اختياره من طرف أهل الحل والعقد[1].

أما الفقهاء المعاصرون فقد اختلفوا في تعدد الأحزاب السياسية بين مؤيد ومعارض وهذا ما سنراه بوضوح في هذا المبحث.

[1]– وهذه هي الطريقة الشرعية: وتكلموا كذلك في الطرق الأخرى: طريقة الغلبة، التعيين، الوراثة.

المطلب الأول

التعددية الحزبية في النظام السياسي الإسلامي.

قبل الحديث عن شرعية تعدد الأحزاب في النظام السياسي الإسلامي، يجب الحديث أولا عن تعريف الحزب قانون وشرعا.

الفرع الأول: تعريف الحزب قانونا وشرعا (ودوره في تداول رئاسة الدولة):

البند الأول: تعريف الحزب في القانون الدستوري:

تعددت تعريفات الحزب السياسي بين المفكرين، ونذكر منها ما يلي:

أولا- وعرفه أندريه هوريو أنه:" تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني محلي، من أجل الحصول على الدعم الشعبي، ويبتغي الوصول إلى ممارسة السلطة، بغية تحقيق سياسة معينة"[1].

ثانيا:" هو جماعة منظمة من الأفراد، تسعى لا ستلام السلطة- أو على الأقل المشاركة فيها- من أجل تحقيق برنامج سياسي معين"[2].

من خلال التعريفين السابقة نجد أنها تتفق كلها في أن الحزب يهدف إلى غاية هي استلام السلطة.

البند الثاني: تعريف الحزب في النظام السياسي الإسلامي:

لايمكن استصحاب التعاريف التي ذكرناها سابقا، أو غيرها، إلى النظام السياسي الإسلامي، وذلك لاشتمالها على بعض الحقائق، التي تتنافى مع الشريعة الإسلامية الغراء، ومنها:

1- تسعى الأحزاب الديمقراطية المعاصرة، إلى هدف رئيس، هو الوصول إلى السلطة، وتنفيذ برامجها التي قد تخالف شريعة الإسلام، بينما الهدف الحقيقي لقيام الأحزاب في الإسلام، هو تطبيق الشريعة الإسلامية.

2- الوصول إلى الحكم، وممارسة السلطة، لا يمثل هدفا لقيام الحزب في الإسلام، وإنما هو وسيلة ضرورية من وسائل تحقيق أهدافه. وقد رأينا في الفصل التمهيدي أن ما يميز نظام الخلافة عن سائر الأنظمة هو أن الحاكم دوره الأساسي حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

---

[1]- أندريه هوريو

[2]- عبد الكريم علي فضل الله، دور الأحزاب سلبا وإيجابا، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006م، حركة التوافق الإسلامي، الكويت، ص: 05.

3- تستعمل الأحزاب بغية الوصول إلى السلطة، أساليب تخالف الإسلام، مثل التزوير، وشراء الأصوات، قذف الأحزاب الأخرى... بينما الحزب في الإسلام يعتمد على وسائل مشروعة، تتفق وروح الإسلام.

وعليه فالحزب السياسي في الإسلام هو " **جماعة منظمة من الأفراد، تسعى لحراسة الدين وتطبيقه في جميع مجالات الحياة، بوسائل مشروعة**".

الفرع الثاني: شرعية التعددية الحزبية في النظام النظام السياسي الإسلامي:

اختلف الفقهاء المعاصرون حول شرعية الأحزاب السياسية بين منكر ومجيز، والذين أنكروا شرعية التعددية الحزبية كان دليلهم الرئيس أن الأحزاب تفرق الأمة، والله سبحانه وتعالى أمرنا بالوحدة والاعتصام مستدلين بقوله تعالى:﴿ **وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ** ﴾[1]

ويرد المجيزون على ذلك بأن الوحدة مطلوبة شرعا، وكل حزب يدعو إلى التفرقة فهو مرفوض قطعا.

وللتأكيد على شرعية التعددية الحزبية نورد الأدلة التالية:

البند الأول: الدليل الأول: آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال تعالى:﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾[2]. ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أوجب على أمته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك فرض عين على كل مسلم ولا بأس أن يقوم بذلك العمل جماعة متحدة، وذلك هو الحزب، والذي من بين أهدافه تقويم السلطان ومحاسبته إذا ما عوج وانحرف عن جادة الحق والصواب. وهو يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولذلك " إذا ضيعت الأمة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقدت سر تميزها وسبب خِيرتها، وأصابتها اللعنة كما أصابت

[1]- سورة آل عمران، آية: 103.

[2]- سورة آل عمران، آية: 104.

من قبلها من الأمم، "[1] ممن ﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾[2].

ولذلك " فإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية، محدودة الأثر، محدودة القدرة، ولابد من تطوير صورتها، حيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى، وتنذر وتحذر، وأن تقول عندما تُؤمر بمعصية: لا سمع ولا طاعة. وأن تؤلِّب القوى السياسية إذا طغت، فتسقطها بغير العنف والدم"[3].

البند الثاني: الدليل الثاني: واجب التعاون على الخير:

قال تعالى :﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[4].

ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى أوجب علينا التعاون على الخير أفرادا وجماعات (أحزابا) ولذلك " إذا اجتمع أفراد وأنشؤوا أحزابا أو جماعة مسلمة على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك، لأن في منعهم إبطالا لعمل خير لا ضرر فيه، ونهي عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز"[5].

---

[1]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 148.

[2]- سورة المائدة، آية: 79.

[3]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 148.

[4]- سورة المائدة، آية: 2.

[5]- أحمد عوضي، حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الاسلام، دار النفائس، ص: 74.

البند الثالث: الدليل الثالث: ضرورة التغيير ومسيس الحاجة إليه[1]:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾[2] فما تراه من فساد سياسي وفصل الدين عن الدولة، والمنكرات التي غزت في المجتمعات... كل ذلك مدعاة للتغير الذي أوجده الله سبحانه وتعالى، ولا شك أن الأحزاب في الإسلام من واجباها هذا الذي ذكرت"، ومشروعية العمل السياسي في ظل الأطر العلمانية المعاصرة لا تزال موضع جدل عريض في أوساط المشتغلين بالعمل الإسلامي، والناس فيها طرفان وواسطة، فمنهم من غلا في رفض هذا العمل، واعتبره ناقضا لأصل الدين، وهادما لعقد الإيمان المجمل، ومنهم من غلا في الاشتغال به والتعويل عليه بحيث لا يرى بديلا منه للتغيير المنشود في واقعنا المعاصر؛ أما أهل القصد والتوسط فإنهم يرونه أسلوبا من أساليب التغيير، يدور في فلك السياسة الشرعية، وتتقرر شرعيته في إطار الموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المتوقعة، وتختلف فيه الفتوى باختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال"[3].

البند الرابع: الدليل الرابع: شرعية تعدد الأحزاب السياسية من خلال حرية إبداء الرأي:

يقصد بحرية الرأي: أن يكون لدى الإنسان القدرة على تكوين الرأي وإعلانه، دون تأثير من أحد. والإسلام نادى بحرية الرأي وكفلها، ولم يجعلها مجرد حق للإنسان يطالب به، أو يتنازل عنه، بل هي واجب عليه وفريضة وأمانة، ونوع من الجهاد والعبادة[4].

وحرية الرأي ينتج عنها أساسا تعدد الأحزاب، أي تعدد وجهات النظر والرأي حول طريقة تسيير البلاد، ولذلك تتمايز المشاريع- غير المخالفة لتعاليم الإسلام- تبعا لتعدد وجهات النظر.

---

[1]- وفي هذا كلام جميل لصلاح الصاوي يتحدث فيه عن ضرورة التغيير في هذه الأمة، يقول: لقد غزيت هذه الأمة في عقائدها... فرأينا على مستوى الدولة ونظام الحكم وجاهلية العلمانية والنظم الوضعية، ورد الشريعة الإسلامية وباطل التحاكم في الدماء والأعراض إلى غير ما انزل الله، ورأينا على مستوى الولاء جاهلية القوميات والعصبيات وعقد الولاء والبراء على أساس الجنس واللغة والدم ونحوه، وإماتة الولاء على أساس الإسلام... ولقد أصيبت مناهج **التعليم بالتزييف** والطمس: فرأينا في باب العلوم الكونية والإنسانية شوب الإلحاد ... بل امتدت الأيدي الآثمة إلى بقايا النور والطهر في هذه المناهج طمسا وتحريفا في إطار سياسة تجفيف المنابع أوفي إطار سياسة التطبيع، وبين السياستين كما تعلمون رحم موصولة!! وفي **باب الجهاد** رأينا إماتة كاملة لهذه الفريضة... وفي مجال **العمل السياسي**: أسقطت الخلافة وأصبحت الدعوة إليها محاولة لتغيير نظام قد تصل عقوبتها إلى حد الإعدام، وتم فصل الدولة عن الدين، وجيء بلعبة الديمقراطية لتكون ملهاة ومشغلة، ويتم من خلالها تكريس العلمانية والفصل بين الدين والحياة، ووضع مقاليد الأمور بيد المفسدين والمبطلين، وخرس صوت الإسلام في هذه المواقع أو كاد، وخلت إلا من دعاة الضلالة وأولياء الطاغوت." صلاح الصاوي، منهجية التغيير، دار نهضة مصر، مصر، 1998م، ص: 765.

[2]- سورة الرعد، آية: 11.

[3]- صلاح الصاوي، منهجية التغيير، مرجع سابق، ص:34.

[4]- أحمد شوقي الفنجري، مرجع سابق، ص: 65

وحرية الرأي نجد أساسها في القرآن الكريم. والسنة النبوية، وعمل الصحابة.

أولا– من القرآن: قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ** ﴾[1] أي استخرج آرائهم، واستطلعها في شؤونك الهامة[2]. ولذلك " أهم حماية تقدمها الشريعة لحريات الأفراد والمجتمعات، هي مبدأ الشورى الذي جعله الإسلام المحور الذي يقوم عليه نظامه الاجتماعي والسياسي، ويستمد منه جميع الضمانات لحماية الفكر وحرية الرأي وجميع الحريات الإنسانية"[3].

ثانيا– من السنة: استشارة النبي ﷺ للأنصار في بدر: (**عن أنس أن رسول الله ﷺ شاور الأنصار حين بلغه إقبال أبي سفيان: فتكلم أبو بكر، فأعرض عنه ثم تكلم عمر فأعرض عنه. فقام سعد بن عبادة فقال : إيانا تريد؟ يا رسول الله والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها**[4]**، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها**[5]**، إلى برك الغماد**[6] **لفعلنا. قال: فندب رسول الله ﷺ الناس، فانطلقوا حتى نزلوا بدرا...**)[7]. فرسول الله ﷺ لم يكتف بمشورة الوزيرين العمرين، وانتظر رأي الأنصار؟ لابد أن يكون السبب هو أن الأنصار فئة مستقلة من المسلمين لها كيانها وزعماؤها، وممثلوها، وليس الشيخان ممثلين لها، هذه الحقيقة أقرها رسول الله ﷺ، وتعامل معها، ولم يستهجنها أو يعمل على إلغائها"[8].

ثالثا: عمل الصحابة: يقول الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه إثر بيعته:" ألا وإنما أنا بشر لست بخير من أحد منكم، فراعوني، فإن رأيتموني زغت فقوموني"[9].

---

[1]– سورة آل عمران، آية: 159.

[2]– محمد عبد الرؤوف بمنسي، الرأي العام في الإسلام، ط1، دار القلم، الكويت، 1983م ص: 25.

[3]– توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، ط2، دار الوفاء، المنصورة– مصر، 1992م، ص: 353.

[4]– لأخضناها: أي الخيل. أي لو أمرتنا بإدخال خيولنا في البحر لفعلنا.

[5]– أن نضرب أكبادها: كناية عن ركضها، لأن الفارس إذا أدار ركض مركوبه يحرك رجليه من جانبيه ضاربا موضع كبده.

[6]– برك الغماد: موضع وراء مكة بخمس ليل بناحية الساحل.

[7]– رواه مسلم ، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 124– 125.)

[8]– عياش صيافة، تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي، مذكرة ماجستير غير منشورة، السنة الجامعية 2002–2003، قسنطينة، ص: 56–57.

[9]– ابن هشام، المصدر السابق، ص: 71.

وينبغي ألا يغيب عن الذهن، أن الإسلام قرر أن الأصل في الأفعال التقيد بأوامره ونواهيه، لقوله جل شأنه: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[1]. أي: " إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة."[2]

وعليه فالحرية السياسية " التي تجيز للإنسان من منطلق الحرية الشخصية إبداء رأيه، وفق معتقداته الذاتية مرفوضة أصلا، لأن المسلم مقيد بأحكام الشريعة الغراء، فلا يسمح له باعتناق أو المناداة والدعاية لأفكار الكفر كالشيوعية..."[3]

البند الخامس:الدليل الخامس: الأدلة العقلية:

من بين الأدلة العقلية التي يستدل بها على ضرورة تعدد الأحزاب نذكر:

1- إن الغالب الأعم في أحوال الناس، أنهم لا يعملون مخلصين في مختلف المجالات، إلا خوفا وطمعا، وكان المسلمون الأولون، حكّاما ومحكومين يحسنون ممارسة شؤون الحكم، خوفا من غضب الله وعذابه، وطمعا في جنّته وثوابه، أما الآن فقد ضعف الإيمان في قلوب الناس، وأصبحت أغلب تصرفاتهم المتصلة بالسلطة يحكمها الخوف من بعضهم البعض، والطمع في الوصول إلى السلطة[4]. لذا ظهرت الأحزاب لتقي الأمة من شر الاستبداد بالحكم.

2- "إن تكوين الأحزاب أو الجماعات السياسية، أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط...وهي التي تكمن بها الاحتساب على الحكومة[5].

---

[1]- سورة النساء، آية: 65.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج4، ص: 140- 141.

[3]- مجلة صوت الأمة، تصدر عن مجموعة من الشباب المسلمين، مقال الحقوق السياسية وحق إبداء الرأي، ص 16- 17.

[4]- صالح حسن سميع، أزمة الحرية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة- مصر، 1988م، ص: من 308 إلى 315.

[5]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المصدر السابق، ص: 149.

3- لا خوف على الإســـلام في ظل تعـــدد الأحزاب، إنما الخوف على ضياعه في ظل نظام الحزب الواحد، فتعدد الأحزاب السياسية إحدى الضمانات الأساسية لحماية الحرية السياسية، وتحقيق الاستقرار السياسي، وإحدى الضمانات الأساسية لضمان فاعلية وجدوى الفصل بين السلطات[1].

4- "إن الأحزاب المنظمة أقوى على المعارضة من الجهد الفردي المبعثر، وأقدر على إيقاف الظلم، وأكثر هيبة لدى الحاكم من الأفراد، وهو أقدر على سحب الثقة من الحكومة، إذا تمادت وتجاهلت النصح والتحذير"[2].

الفرع الثالث: شروط تعدد الأحزاب في النظام السياسي الإسلامي:

بينا فيما سبق أدلة جواز تعدد الأحزاب السياسية في النظام السياسي الإسلامي، وهذا الجواز مرتبط ارتباطا أساسا بشروط وضوابط، إذا لم تتوفر حكمنا على التعددية حينئذ بعدم الجواز، والشروط التي سأذكرها هي التي جعلتنا نقر بجواز التعددية، لأن إغفالها هو الذي ترك المجال للرأي المنكر لتعدد الأحزاب.

البند الأول: الشرط الأول: أن تؤسس بما يتفق وروح الإسلام:

قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[3]. هذه الآية فيها دلالة أن الأحزاب يجب تكون إسلامية، تقوم على العقيدة الإسلامية (واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وتتبنى الأحكام الشرعية، "وإن كان لها اجتهاد خاص في الفهم، في ضوء الأصول العلمية المقدرة"[4]، ولذلك فلا يجوز أن تكون أحزاب شيوعية أو اشتراكية، أو رأسمالية، أو قومية أو وطنية، أو تدعو إلى الديمقراطية أو العلمانية، أو إلى المسيحية، أو تقوم على غير العقيدة الإسلامية، أو تتبنى غير الأحكام الشرعية.

---

[1]- بشير عمر المصري، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مركز الإعلام للبحوث والدراسات، 2006م، ص: 33.

[2]- أحمد شوقي الفنجري، المرجع السابق، ص: 268.

[3]- سورة آل عمران، آية: 104.

[4]- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 148.

البند الثاني: الشرط الثاني: أن تكون مدعاة للوحدة، لا مدعاة للتفرق:

فكل حزب من شأنه تفريق الأمة فهو غير جائز، لقوله تعالى: ﴿ **وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ** ﴾[1]. فإذا أجاز الفقهاء التعددية الحزبية وجب " أن يكون هذا التعدد تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض، وأن يقف الجميع صفًّا واحدا في كل القضايا المصيرية التي تتعلق بالوجود الإسلامي، وبالعقيدة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، وبالأمة الإسلامية...ومثل هذا التعدد أو الاختلاف- اختلاف التنوع- لا يؤدي إلى تفرُّق ولا عداوة، ولا يلبس الأمة شيعا، ويذيق بعضنا بأس بعض، بل هو تعدد و اختلاف في ظل الأمة الواحدة، ذات العقيدة الواحدة، فلا خوف منه، ولا خطر فيه، بل هو ظاهرة صحية"[2].

ولذلك لا يمكن في الإسلام أن تقوم أحزاب على أساس القبلية والعصبية، أو على أساس اللون واللغة والجنس، وبالعموم كل ما يفرق الأمة ويمزق وحدتها.

البند الثالث: الشرط الثالث: أن يكون الهدف الرئيس للحزب إقامة شرع الله:

فالله سبحانه وتعالى أوجب علينا أن نحكم بشريعة الإسلام في حياتنا: ﴿ **وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ** ﴾[3]. فمن هداية الآيات :

1- وجوب الحكم وفي كل القضايا بالكتاب والسنة.

2- لا يجوز تحكيم أية شريعة أو قانون غير الوحي الإلهي الكتاب والسنة.

3- التحذير من اتباع أهواء الناس خشية الإضلال عن الحق.

4- حكم الشرعية الإسلامية أحسن الأحكام عدلاً ورحمة.[4]

---

[1]- سورة آل عمران، آية 103.

[2]- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 154.

[3]- سورة المائدة، آية: 49.

[4]- أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- السعودية، 2002م، ص: 349.

ولذلك لا يجوز شرعا تأسيس حزب يهدف إلى فصل الدين عن الدولة، إذ " أن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة تنظم شؤون الناس في الدنيا و في الآخرة، وأن الذين يظنون أن هذه التعاليم إنما تتناول الناحية العبادية أو الروحية دون غيرها مخطئون في هذا الظن، فالإسلام دين ودولة."[1]

البند الرابع: الشرط الرابع: شرط التداول السلمي على رئاسة الدولة:

يشرط في الأحزاب السياسية تبني الوسائل السلمية في عملية التنافس على رئاسة الدولة، وبذلك يحرم استخدام العنف وإشهار السلاح، للوصول إلى سدة الحكم: لما يترتب على ذلك من مفاسد وفتن، وقد تتعرض الأحزاب الإسلامية إلى الظلم ومنعها من حقها في تولي السلطات، فالواجب أيضا الصبر وعدم استخدام العنف، لأن "استخدام العنف في قضايا النزاع السياسي بين الفئات والنخب والصفوات السياسية، أمر لا يترك للأفراد وللفئات، ولكنه من أمور شورى المجتمع"[2]. فالصبر والتدرج بالوسائل السياسية والمدنية في مقاومة السلطان الباغي، هو الوسيلة لتحريك رحم الأمة، وأهل الشورى، وقادة الرأي فيها الذي يتبعه جمهور الأمة، والذي لا يحتاج إلى العنف لردع السلطان الباغي عن بغيه وعدوانه، وإلا فإن العصيان المدني من الأمة، والمقاومة السلمية والسياسية، كفيلة بتقويض قواعد السلطان وإسقاط نظام حكمه، فلا طاقة لأي فئة على مواجهة الأمة، إذا شرعت راية المقاومة والعصيان. قال تعالى على لسان لقمان عليه السلام وهو يعظ ابنه : ﴿ **وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ** ﴾[3].

قال ابن كثير: " علم أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، لا بد أن يناله من الناس أذى، فأمره بالصبر"[4].

البند الخامس: الشرط الخامس: أن تقوم الأحزاب على أساس الشورى:

الشورى هي إسهام أفراد المجتمع وتعاونهم بالتشاور الحر قبل اتخاذ القرارات، فهي تضمن لهم جميعا حق الحوار الحر، ومناقشة الحجج والمبررات التي يقدمها جميع المشاركين في الحوار،

---

[1]- حسن البنا، مجموعة رسائل حسن البنا، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية- مصر، 2002م، ص: 167.

[2]- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع، ط1، دار السلام، مصر، 2002م، ص: 23.

[3]- سورة لقمان، آية:17.

[4]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج11 ص: 56.

معنى ذلك أن الشورى هي منهاج واضح لضمان سيادة القيم الأساسية والمثل السامية في الشريعة الإلهية. وقد بين لنا القرآن الكريم ضرورة وجوبها، في هاتين الآيتين:

أولا- قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[1].

ثانيا- وقوله تعالى: ﴿ **وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ** ﴾[2]

فضرورة الشورى في الدولة، لا تتأتى إلا إذا التزم بها الأحزاب، سواء في اختيار القادة، أو في مناقشة الآراء والقرارات والبرامج، وغيرها من الأمور التي تهم الدولة.

يقول سيد قطب في تفسير الشورى:" ومع أن هذه الآيات مكية، نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة، فإننا نجد فيها هذه الصفة، مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا للدولة، فهو طابع رئاسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إقرارا طبيعيا للجماعة"[3].

فآية الشورى المكية التي وصفت المسلمين بأن أمرهم شورى بينهم "قصدت من ذلك أنه من واجب الجماعة المسلمة أن تتشاور كلما واجهت أمرا من الأمور التي تحتاج إلى قرار، لكن هذا الوجوب لا يكفي، بل لابد من أن يكون قرار الجماعة الصادر بالشورى ملزما لها ولأفرادها، وهذا هو ما أشارت له آية الشورى" المدنية في سورة آل عمران"[4].

وبذلك يكون هذا التشاور كوسيلة لمنع الاستبداد واحتكار الآراء، التي قد لا تكون في صالح الدولة، بل قد تكون مخالفة للإسلام، فمبدأ الشورى يقصد به إيجاد التكامل والتوازن بين حرية الفرد والمجموع، ويربط مصلحة الفرد بمصلحة المجموع، وهذا التوازن والتكامل يحول دون احتكار سلطات الدولة ومن يمثلونها في الفكر.

---

[1]- سورة الشورى، آية: 38.

[2]- سورة آل عمران، آية: 159.

[3]- سيد قطب، المصدر السابق، المجلد الأول ص: 501.

[4]- توفيق محمد الشاوي، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، ط3، دار الزهراء للإعلام العربي، مصر، 1999م، ص: 40.

المطلب الثاني: التعددية الحزبية في القانون الدستوري الجزائري:

تميز النظام السياسي الجزائري بطابع الأحادية الحزبية بعد الاستقلال، حيث يتم التداول على رئاسة الدولة عن طريق تقديم حزب جبهة التحرير الوطني لمرشح واحد، ويتم بعد ذلك تزكيته من طرف الشعب، واستمر ذلك الوضع إلى غاية صدور دستور 1989، والذي أقر في مادته 40 التعددية الحزبية كآلية للتداول على السلطة، حيث شهدت الجزائر أول انتخابات رئاسية تعددية في نوفمبر عام 1995.

الفرع الأول: التداول على رئاسة الدولة عن طريق الحزب الواحد – دستورا: 63 و76–

البند الأول: إرساء مبدأ الحزب الواحد ومبرراته:

" إن الرؤية عن شكل النظام السياسي الذي سيتبع في الجزائر بعد استرجاع السيادة الوطنية لم تكن واضحة لدى قادة الثورة، ومن الأدلة المؤكدة لذلك هو " أن بيان أول نوفمبر لم يتناول هذا الموضوع، واكتفى بالإعلان عن إقامة دولة جزائرية ديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية، واحترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني. كما أن ميثاق الصومام لم يتطرق إلى هذه القضية، كما لم يتطرق إليها المجلس الوطني للثورة"[1].

فجبهة التحرير الوطني عندما نشأت في سنة 1954،" كانت حسب بيان أول نوفمبر حركة وطنية تكونت بمبادرة من مجموعة من الشباب المسؤولين والمناضلين الواعين بواقع بلدهم وضرورة تخليصه من الاستعمار الأجنبي"[2].

و لم يتم إقرار تحويل الجبهة إلى حزب وطني واحد إلا في " ميثاق طرابلس"[3]. الذي صادق عليه المجلس الوطني للثورة الجزائرية في جوان 1992"[4].

---

[1]– إبراهيم لونيسي، المرجع السابق، ص: 71، 72.

[2]– شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 364.

[3]– جاء في الميثاق:" أن الحزب هو الذي يضع الخطوط الكبرى لسياسة الوطن ويقترح نشاطات الدولة ويضمن تحقيق برنامج الحزب في إطار الدولة بواسطة مساهمة المناضلين في أنظمة الدولة، وبالأخص في الوظائف القيادية، فالحزب يشترط أن:

- يكون رئيس الحكومة وأغلب أعضائها من المناضلين.
- يكون رئيس الحكومة عضوا في المكتب السياسي.
- تكون أغلبية الأعضاء في المجالس من الحزب".

[4]– شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 364– 365.

وهذا نفس الشيء الذي أقره دستور 1963[1] من خلال إعلانه " على أن جبهة التحرير الوطني هو الحزب الطلائعي الوحيد الذي يحدد سياسة الأمة، ويوحي بعمل الدولة وينجز أهداف الثورة الديمقراطية الشعبية وتشييد الاشتراكية في الجزائر"[2].

كما نجد أن تكريس نظام الحزب الواحد، يظهر جليا من خلال جملة من الخطابات التي ألقاها الرئيس الراحل بومدين، ومن بين ذلك ما قاله في اجتماع مماثل للإطارات الحزبية، في 21 مارس 1966:" أنه هناك حزب واحد في البلاد وهو الحزب الحاكم، وهذا ضروري من أجل استمرارية الثورة ونجاحها"[3].

وبنفس الوتيرة، انتهج دستور 76 مبدأ الحزب، حتى أنه خصص لذلك بابا كاملا تحت عنوان: الممارسة السياسية من المادة 94 إلى المادة 102، وهكذا تم تكريس مبدأ وحدة الحزب حتى يتسنى تحقيق أهداف الثورة وتشييد الاشتراكية في الجزائر.

البند الثاني: وحدة الحزب وتداول رئاسة الدولة.

"تمت عملية تداول رئاسة الدولة – في ظل الوحدوية الحزبية- على مبدأ وحدة قيادة الحزب والدولة"[4]، بمعنى أن رئيس الحزب هو الذي يتولى رئاسة الدولة ،" كأمر واقع نتيجة موقف إيديولوجي مسبق، بل الملاحظ أن برنامج طرابلس استبعده عندما اشترط أن يكون رئيس الحكومة عضوا من أعضاء المكتب السياسي فقط.

وعندما تأسست الحكومة المؤقتة في سبتمبر 1962،كان السيد أحمد بن بلة رئيسا لها، في حين كان محمد خيضر أمينا عاما للمكتب السياسي[5]. " وقد تم ترشيحه لرئاسة الجمهورية من الحزب وذلك بمقتضى الدستور الذي وضعه بن بلة، ولقد جرت الانتخابات الرئاسية بمقتضى هذا الدستور، في 15 سبتمبر 1963، ونال فيها المرشح الوحيد للحزب الأغلبية المطلقة، وبذلك أصبح بن بلة رئيسا للجمهورية الجزائرية وللحكومة، وأمينا عاما للحزب، هذا المنصب الأخير استحوذ عليه مباشرة بعد

---

[1]- ينظر المواد من دستور 1963: المادة 19 التي نصت على الحريات العامة، والمادة 22 التي قيدت المادة السابقة. والمواد 24، 25 ، 26 التي ذكرت المهام التي يقوم بها الحزب باعتباره تنظيما سياسيا وحيدا له دور طلائعي في إرساء السياسة العامة للبلاد.

[2]- سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، المرجع السابق، ص: 103.

[3]- maemeri, citation du président Houari Boumediene (édition, SNED1979), Khaled) P101-102.

[4]- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 367.

[5]- شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص: 367.

استقالة محمد خيضر في 17 أفريل 1963... وبذلك أصبح بن بلة يجسد وحدة القيادة للحزب والدولة، وخاصة بعد تثبيته رسميا في منصب الأمين العام للحزب في مؤتمر أفريل 1964"[1].

وفي المرحلة التي حكم فيها الرئيس الراحل هواري بومدين، وذلك بعد الإطاحة بأحمد بن بلة – انقلاب 19 جوان 66– حيث أسندت مهمة قيادة البلاد إلى ما عرف بمجلس قيادة الثورة، "فقد كرس هذا النظام بدوره مبدأ وحدة القيادة، بحيث أصبح مجلس الثورة هو المؤتمن على السيادة الوطنية، ويعلو الحزب الدولة في نفس الوقت، وكان رئيسه رئيسا للدولة والحكومة والحزب، بحكم كونه رئيسا لمجلس الثورة"[2].

ولذلك فبدأ وحدة القيادة لم يصبح مبدأ دستوريا ووضعيا، إلا بموجب المادة 98 من دستور 1976: " تتجسد قيادة البلاد في وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة،" وفي إطار هذه الوحدة فإن قيادة الحزب هي التي توجه السياسة العامة للبلاد".

ثم بعد ذلك تؤكد المادة 105 من دستور 1976، على أن مبدأ وحدة القيادة، يتحقق بحق الحزب في ترشيح أمينه العام، إلى رئاسة الجمهورية من طرف المؤتمر.

"ولذا حتى يكون الشخص قابلا للترشيح لرئاسة الجمهورية، لابد أن يكون قبل ذلك أمينا عاما للحزب، رغم أن التجربة التاريخية بينت أن رئيس الدولة هو الذي تحول فيما بعد إلى أمين عام للحزب، سواء في ظل الحكومة المؤقتة لسنة 1962، أو في ظل دستور 1963. أو بالنسبة للرئيس بومدين الذي أصبح رئيسا للجمهورية إلى أن توفي دون أن يكون أمينا عاما للحزب، فلم يطبق المبدأ من الناحية القانونية إلا ابتداء من سنة 1979 بخصوص انتخاب الرئيس الشاذلي بن جديد"[3].

البند الثالث: تقييم تداول رئاسة الدولة في ظل الوحدوية الحزبية:

مما جاء في المادة 10 من دستور 1963 " أن الأهداف الأساسية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية

الشعبية هي:

– صيانة الاستقلال الوطني، وسلامة التراب الوطني والوحدة الوطنية.

---

[1]– إبراهيم لونيسي، المرجع السابق، ص: 67.

[2]– شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص:367.

[3]– شريط الأمين، المؤسسات السياسية، المرجع السابق، ص:368.

- ممارسة السلطة من طرف الشعب، الذي تتركب طليعته من فلاحين وعمال ومثقفين وثوريين.
- تشييد ديمقراطية اشتراكية ومقاومة استغلال الإنسان في جميع أشكاله وضمان حق العمل.
- الدفاع عن الحرية واحترام كرامة الكائن البشري.

تقودنا هذه المادة إلى أن الشعب هو صاحب السلطة في اختيار رئيس الجمهورية، إلا أن الملاحظ، هو " أن العملية الانتخابية مجردة من معناها الحقيقي، وأصبحت تكتسي طابعا شكليا، وهذا يعود أساسا إلى أن وضع قوائم المرشحين كان من صلاحيات الحزب وحده، ويقوم الشعب بقبول أو رفض القائمة المعدة من جبهة التحرير الوطني، أي أن الناخب ملزم بالتصويت على القائمة كما هي، دون إدخال أي تعديل عليها، كما أنه لا توجد قوائم منافسة"[1].

ولذلك نجد أن دور الشعب تمثل كأداة مساندة لا غير، للنصوص التي ذكرناها سابقا، والتي تمنع أي نشاط سياسي أو إعلامي معارض بعد الاستقلال بقوة القانون. لكن لم يمنع هذا من وجود معارضة تعارض التداول على رئاسة الدولة عن طريق الحزب الواحد:

⟵ فالبوادر الأولى والأساسية لبداية ظهور المعارضة السياسية في الجزائر بعد استرجاع السيادة الوطنية، يمكن لنا تحديدها في تلك اللجنة التي شكلها كل من كريم بلقاسم ومحمد بوضياف، في جويلية 1962، إلا أنها سرعان ما خمدت بعد الاتفاق الموقع بين المكتب السياسي واللجنة، في 02 أوت 1962. إلا أن عدم احترام بنود الإنفاق وإخلال أحمد بن بلة بها، أدت بمحمد بوضياف إلى الاستقالة من المكتب السياسي، والتحول إلى معارض سياسي حقيقي للنظام وخاصة بعد تأسيسه لحزب الثورة الاشتراكية (P.R.S).

⟵ و لم يمض وقت طويل عن ظهور هذا الحزب، حتى تحول آيت أحمد بدوره إلى معارض شديد لنظام أحمد بن بلة وأنشأ عام 1964م " جبهة القوى الاشتراكية" للتأكد من أن نظام الحزب الواحد سيتحول مع مرور الزمن إلى نظام في خدمة شخص واحد، أو مجموعة أشخاص وهم أولئك الذين يقومون بمفردهم برسم الخط الإيديولوجي والسياسي للحزب.

⟵ بروز التيار الإسلامي بقوة: وهذا واضح من خلال:

- نشاط مالك بن نبي الفكري في أوساط الطلبة الجامعيين حيث "قام المفكر بتموين العشرات من الشباب المتحمسين، الذين قاموا هم أيضا بدورهم في زرع الفكر الإسلامي بمنظوره الحضاري

[1]- إبراهيم لونيسي: المرجع السابق، ص: 70.

والأصلي"[1]. وقد اتخذ مالك بن نبي نشاطه السياسي في الجامعات عن طريق المساجد، فقد أسس أول مسجد بحرم جامعة الجزائر العاصمة.

- معارضة التيار الإخواني:" وأول الشخصيات التي أعلنت صراحة عضويتها: سليم كلالشة، محفوظ نحناح، محمد بوسليماني"[2]. وقد أعلن هذا التيار معارضته للمنهج الاشتراكي في عهد بومدين، حيث مما قام به هذا التيار " بعث رسالة هجاء إلى الرئيس تحت عنوان " إلى أين تذهب يا بومدين"[3]. إلى جانب هذا اختار بعض أعضاء التيار وسيلة أخرى في إبداء رفضهم حيث راحوا " يخربون المحطات والتجهيزات الكهربائية بأعلى مدينة البليدة... في هذه الظروف نظام بومدين يشهد أول ميلاد للمعارضة الإسلامية المنظمة"[4].

الفرع الثاني: تداول رئاسة الدولة عن طريق التنافس الحزبي:

– دستور 89 وتعديله 96–

بعد أحداث أكتوبر 1988، وجد النظام نفسه في حالة أزمة خانقة، فبدأ في البحث عن بديل يكفل امتصاص الغضب الشعبي... فاستقر الأمر أن التحول الديمقراطي هو السبيل الوحيد الذي يستطيع به أن يعيد الاستقرار للنظام، ويرفع من درجة الرضا الشعبي، وخاصة عندما يتم الانفتاح على المعارضة.

بعد هذا جاء الإعلان عن الإصلاحات السياسية في خطاب السيد رئيس الجمهورية إلى الأمة، يوم 10 أكتوبر 1988[5] " والتي من أهمها دخول عهد التعددية الحزبية والتي أقرها دستور 1989، الذي عرض لاستفتاء شعبي.

البند الأول: تكريس التعددية الحزبية في الدساتير الجزائرية:

جاء دستور 23 فيفري 1989 كنتيجة لظروف غير عادية عرفها المجتمع والنظام السياسي الجزائري، فعبَّر عن نظام حكم جديد يستمد شرعيته من الشعب، ويهدف إلى وضع أسس نظام

---

[1]– عيسى جرادي، الحركة الإسلامية في الجزائر من الدعوة إلى الدولة، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005م، ص: 62.

[2]– مسعود بوجنون، ترجمة عزيزي عبد السلام، الحركة الإسلامية الجزائرية، سنوات المجد والشؤم، الجزائر، دار مدني، 2002م، ص: 33.

[3]– فوزي أوصديق: محطات في تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر: 1962-1988م، ط1، دار الانتفاضة، الجزائر، 1992م، ص: 109.

[4]– فوزي أوصديق، المرجع نفسه، ص: 109.

[5]– سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، المرجع السابق، ص: 183.

ديمقراطي يقوم في التعددية السياسية، ومجتمع مدني يشارك في اتخاذ القرار السياسي. والإصلاحات المطروحة لذلك تمثلت في:

- فصل الدولة عن الحزب، وإبعاد أي دور لحزب جبهة التحرير الوطني من الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية والتشريعية.

- إلغاء القاعدة التي تقضي بأن رئيس الجمهورية يجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة.

- أصبح منصب رئاسة الجمهورية محل تنافس بين الأحزاب، الشيء الذي يعني أنه قد يصل إلى رئاسة الجمهورية عن طريق الانتخابات ممثل عن الأحزاب[1].

وبذلك أقر دستور 1989 في المادة 40[2] بحق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، والتي يقصد بها الأحزاب السياسية، وقد صدر لهذا الغرض قانون الجمعيات السياسية رقم 89-11 المؤرخ في 05 جويلية1989.

ثم جاء التعديل الدستوري لسنة 1996، حيث غير مصطلح الجمعيات السياسية بالأحزاب السياسية- المادة 42 - وأضاف بعض الشروط الواجبة لتأسيس الأحزاب السياسية.

البند الثاني: شروط تأسيس الأحزاب (في ظل دستور 96):

يشترط لتأسيس الأحزاب في الجزائر، الشروط التالية:

الفقرة الأولى: الشرط الأول: إحترام الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة:

يمنع في النظام السياسي الجزائري، تأسيس الأحزاب على أساس يخل " بالطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة"[3]؛ لأن ذلك من المبادئ العامة التي تحكم الشعب الجزائري، وكل الدساتير الجزائرية كرست هذا المبدأ: " الجزائر جمهورية ديمقراطية شعبية، وهي وحدة لا تتجزأ"[4].

وأهم المبادئ، التي تكرس الطابع الجمهوري والديمقراطي وتزعمه، والتي يجب على الأحزاب مراعاتها:

---

[1]- ناجي عبد النور، المرجع السابق، ص: 148- 149.

[2]- المادة 40 من دستور الجزائر 1996 تنص: " حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به، ويمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية، والوحدة الوطنية، والسلامة الترابية، واستقلال البلاد، وسيادة الشعب".

[3]- المادة 42 من دستور الجزائر 1996.

[4]- المادة الأولى من جميع الدساتير الجزائرية.

- احترام الحريات الفردية والجماعية، واحترام حقوق الإنسان"[1]. مما يجعل تعدد الآراء والخيارات أمر واقع، يجب على التدافع نحو الأفضل والأكمل بشكل عقلاني.
- تبني التعددية السياسية[2] كنتيجة للمبدأ السابق.
- احترام التداول على السلطة عن طريق الاختيار الحر للشعب الجزائري"[3].
- احترام التداول على السلطة عن طريق الاختيار الحر للشعب الجزائري"[4]. وكل حزب يحاول الوصول إلى رئاسة الدولة عن طريق مغاير، يعتبر حزبا غير شرعي.
- يقتضي الحفاظ على الديمقراطية، اعتراف الأحزاب بحق المعارضة.

وفعلا إذا رجعنا إلى الأحزاب في الجزائر، نجد أنها كرست هذا الشرط في قوانينها الأساسية. وخير مثال على ذلك:

- **جبهة التحرير الوطني:**

جاء في القانون الأساسي للجبهة في المادة الخامسة: يتمسك حزب جبهة التحرير الوطني بالثوابت المذكورة أدناه: وذكرت: النظام الجمهوري. كما جاء في المادة السادسة: يناضل حزب جبهة التحرير الوطني من أجل تحقيق الأهداف التالية: وذكرت الحرية والديمقراطية.

- **حركة مجتمع السلم:**

حيث جاء في القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم" أن الحركة تعتمد الأسس التالية:

3- إبراز النظام الجمهوري للدولة الجزائرية والتعددية السياسة.

4- اعتماد قيم الحرية والشورى والديمقراطية في العمل السياسي"[5].

كما أن هذا الشرط يقتضي " التداول داخل السلطة على الأحزاب السياسية، غير أن الأحزاب في الجزائر، لا تلتزم بهذا المبدأ" فالقوانين الأساسية والأنظمة الداخلية للأحزاب لا تشير صراحة إلى هذا المبدأ... لذلك نرى أن الزعماء الذين أسسوا هذه الأحزاب (مثل: محفوظ نحناح، حسين آيت أحمد،

---

[1]- المادة 03 الفقرة الرابعة من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية.

[2]- المادة 3 الفقرة 5 من القانون نفسه.

[3]- المادة 3 الفقرة الأخيرة من القانون نفسه.

[4]- المادة الثالثة الفقرة السادسة من القانون نفسه .

[5]- المادة 01 من القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم.

سعيد سعدي، نور الدين بوكروح، جاب الله عبد الله، لويزة حنون...الخ) دائما على رأس الهرم السلطوي فيها، ولا يستبدل هؤلاء القادة، إلا في حالة الموت أو في حالة الأزمات التي تتعرض لها الأحزاب"[1].

الفقرة الثانية: الشرط الثاني: الحفاظ على الوحدة الوطنية:

يشترط على الأحزاب الاهتمام بوحدة الشعب الجزائري أو الوحدة الوطنية، ومن هنا فإن النضال السياسي والمنافسة السياسية، يجب أن تكون فاعلة على أن لا تمس بوحدة الشعب الجزائري، وأن تحافظ على أصول التنافس القائم على عدم إثارة الفرقة.

وهذا ما راعاه دستور 96، عند اشتراطه عدم تأسيس الحزب السياسي على أساس لغوي أو عرقي أو جنسي[2]. ضمانا لعدم تفتيت الوحدة الوطنية، وبعث الروح القبلية والجهوية في الدولة.

إلا أنه في الواقع السياسي نجد أحزابا قائمة أساسا على الأساس اللغوي أو الجهوي، مثل حزب جبهة القوى الاشتراكية، حيث يقوم على ركائز من بينها: الاستناد على العرقية البربرية، فقد دافع مثلا عن الثقافة البربرية، وعارض سياسة التعريب في الجزائر.

الفقرة الثالثة: الشرط الثالث: التداول السلمي على رئاسة الدولة:

هذا الشرط نصت عليه المادة الثانية من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، حيث جاء فيها: " يهدف الحزب السياسي في إطار أحكام المادة 42 من الدستور إلى المشاركة في الحيـــاة السياسية بوسائل ديمقراطية وسلمية".

" فلا يجوز أن يلجأ أي حزب سياسي إلى استعمال العنف أو الإكراه، مهما كانت طبيعة شكلهما"[3] كما " يمنع تحويل وسائل الحرية أو أية وسيلة أخرى، لغرض إقامة تنظيم عسكري"[4]، فيصل من خلاله إلى الحكم بطريقة تهدد الأمن والنظام العام.

---

[1]- رابح كمال لعروسي، المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007م، ص: 85.

[2]- فمما جاء في المادة 42 من دستور الجزائر 1996: "... لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي....."

[3]- ينظر المادة الثالثة من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية.

[4]- ينظر المادة السادسة من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية.

الفقرة الرابعة: الشرط الرابع: أن لا يؤسس الحزب على أساس ديني:

اشترط دستور 96 عدم تأسيس الحزب على أساس ديني، والمقصود من الدين الإسلام، باعتبار الجزائر دولة مسلمة. وواضح جدا أن فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية -1991- هو الذي جعل المشرع الجزائري يضع هذا الشرط، والذي يخالف فيه الدستور، إذ تنص المادة الثانية من دستور 96 " الإسلام دين الدولة".

ومبرر منع اعتماد الأساس الديني في الجزائر، هو الخوف من الغلو والتطرف، الذي قد يمس الوحدة الوطنية. والقول بأن التحدث باسم الدين، من شأنه أن يؤدي إلى التعصب، وإفساد الحياة السياسية، غير مبرر، في دولة تعتنق الدين الإسلامي، وتعمل على تعليمه ونشره من خلال البرامج التعليمية، والمساجد...

ونتيجة لهذا الشرط، غيرت الأحزاب الإسلامية أسماء أحزابها وبعض موادها:

- حركة المجتمع الإسلامي: بمقتضى دستور 1996م، وطبقا للقانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، غيرت الحركة اسمها ليصبح " حركة مجتمع السلم" كما تم تعديل بعض المواد، كالمادة الأولى من القانون الأساسي للحركة: حيث تم حذف الأساس الشرعي، المستمد من القرآن والسنة، وبدل بالثوابت الوطنية.
- حركة النهضة الإسلامية: بمقتضى دستور 1996م وطبقا للقانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، تغير اسم الحركة ليصبح " حركة النهضة" كما تم تغييب أي إشارة لمرجعيتها الإسلامية، في برنامجها الجديد، المقدم في فيفري 1988، لتعوض بها:" مضمون أول نوفمبر وأرضية الوفاق الوطني، والثوابت الوطنية."

الفقرة الخامسة: الشرط الخامس: عدم التبعية لجهات خارجية:

يشترط لتأسيس الأحزاب في الجزائر، عدم ارتباطها، أو تبعيتها لجهات خارجية مهما كانت طبيعتها، وذلك بهدف ضمان السيادة للدولة، وتحقيق المعنى الحقيقي للاستقلال، وتجنب النزاعات، والصراعات الداخلية، التي قد تمليها الجهات الخارجية، وهذا الذي نصت عليه المادة السابعة من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية:" يمتنع الحزب السياسي عن أي تعاون أو ربط أي علاقة مع طرف أجنبي، على قواعد تخالف أو تناقض أحكام الدستور والقوانين المعمول بها.

كما يمتنع عن أي عمل بالخارج أو الداخل يهدف إلى المساس بالدولة، وبرموزها وبمؤسساتها وبمصالحها الاقتصادية والدبلوماسية.

ويمتنع عن أي ارتباط أو أية علاقة من شانها أن يعطيانه شكل فرع أو جمعية أو تجمع سياسي أجنبي."

الفقرة السادسة: الشرط السادس: توسيع القاعدة العضوية عبر كافة التراب الوطني:

" لا يصح انعقاد المؤتمر التأسيسي إلا إذا كان يمثل خمسة وعشرون (25) ولاية على الأقل، ويجب أن يجمع المؤتمر بين أربعمائة 400 وخمسمائة 500 مؤتمر، ينتخبهم ألفان وخمسمائة 2500 منخرط على الأقل، يقيمون في خمس وعشرون 25 ولاية على الأقل، على أن لا يقل عدد المؤتمرين عن ستة عشر 16 مؤتمر لكل ولاية، وعدد المنخرطين عن 100 في كل ولاية. ولا يجوز أن يعقد هذا المؤتمر خارج التراب الوطني مهما كانت الظروف"[1].

وهذا الشرط واضح أن هدفه ضمان الوحدة الوطنية والقضاء على الجهوية والقبلية، حيث عند فوز أي حزب من الأحزاب مثلا في الانتخابات الرئاسية، فإنه يعمل للصالح العام دون تخصيص منطقة على أخرى.

البند الثالث: الأحزاب ورئاسة الجمهورية.

يشكل منصب رئاسة الجمهورية على أهميته، هاجسا حقيقيا بالنسبة للآخرين من أجل الوصول إلى هرم السلطة. لذلك فالأحزاب تقدم مرشحيها للانتخابات الرئاسية علَّها تظفر بالمنصب، وعلى هذا يجب أن يكون تداولا على المنصب الرئاسي، بتأقيت مدة الرئاسة وإجراء انتخابات دورية تعددية تسمح للأحزاب وحتى للأحرار بالترشح والتنافس في جو ديمقراطي، يمكِّن من عرض البرامج وطرح البدائل للشعب حتى يختار بكل حرية الأنسب له، مع القبول بنتيجة اختيارية، حتى لا تصبح الانتخابات مجرد إجراء شكلي يمدد عمر الأنظمة التسلطية.

ويعود تاريخ إجراء أول انتخابات رئاسية تعددية في الجزائر إلى 16 نوفمبر 1995، حيث تم التنافس في هذه الانتخابات بين المرشحين:

- اليامين زروال: مترشح حر.
- سعيد سعدي: عن حزب التجمع من أجل التجمع والديمقراطية.

[1]- المادة 18 من القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية.

- نور الدين بوكروح: عن حزب التجديد الجزائري.
- محفوظ نحناح عن حركة المجتمع الإسلامي.

- وقد أسفرت هذه الانتخابات بفوز المترشح الحر اليامين زروال بنسبة 61.34% . ثم تلتها انتخابات رئاسية ثانية عام 1999 بعد استقالة اليامين زروال، حين تقدم فيها سبع مترشحين رسميين، وفاز بها السيد عبد العزيز بوتفليقة كمترشح في الدور الأول بعد انسحاب المترشحين الستة[1] من الانتخابات، بحجة انعدام الضمانات الكافية لنزاهة العملية الانتخابية.

ثم جرت ثالث انتخابات رئاسية تعددية في 08 أفريل 2004 انتهت بفوز الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بالأغلبية المطلقة وفي الدور الأول بنسبة 84% من إجمالي الأصوات المعبرة.

البند الرابع: تقييم واقع التعددية الحزبية في الجزائر:

رغم تكريس التعددية الحزبية في ظل دستور 89، فإن هذه الأحزاب- بكثرتها- لا تملك أي دور حقيقي في المشاركة في السلطة على أساس التنافس والتداول السلمي بينها؛ إذ نجد بقاء سيطرة الحزب الذي كان موجودا في ظل الأحادية الحزبية، كما نجد للمؤسسة العسكرية الدور الفعال في ذلك، خاصة في الحرص على ألا يكون للأحزاب الإسلامية أي دور في الحكم.

الفقرة الأولى: ظاهرة تضخم الأحزاب:

في الوقت الذي تكتفي فيه دول متقدمة بحزبين رئيسين- (العمال والمحافظون في بريطانيا، والحزب الجمهوري والحزب الديمقراطي في أمريكا)-؛ نلاحظ تضخم الأحزاب في الدول العربية، أي الزيادة المبالغة في عددها، ففي الجزائر مثلا- وعند تكريس التعددية الحزبية في دستور 89- نشأ ما يقارب 60 حزبا، وهذا راجع إلى التساهل في شروط تأسيس الأحزاب، وأهم سلبيات هذه الظاهرة:

- أن كثرة الأحزاب السياسية يؤدي إلى إضعاف تأثير المعارضة على سياسات الحزب الحاكم، ومن ثم فلا تداول مكرسا على مستوى الواقع السياسي. وربما هذا من بين الأسباب الذي جعل جبهة التحرير الوطني تحضى بالسيطرة على رئاسة الدولة زمن الأحادية والتعددية الغير مكرسة في الواقع.

[1]- المترشحون المنسحبون هم: السيد آيت أحمد عن حزب جبهة القوى الاشتراكية، السيد عبد الله جاب الله عن حركة النهضة، السيد طالب الإبراهيمي، مولود حمروش، مقداد سيفي، يوسف الخطيب كمترشحين أحرار.

- بالنسبة لتعدد الأحزاب الإسلامية (الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، النهضة، حمس، الإصلاح) يؤثر على وصول أحد هذه الأحزاب للحكم لتفرق الأصوات، ولذلك تحالف هؤلاء تحت حزب واحد, أو اتفاقهم على ترشيح من يرونه أهلا لذلك سيمكن من منافسة فعالة للأحزاب العلمانية.

الفقرة الثانية: التحالفات الحزبية وأثرها على عملية التداول.

بينا سابقا انه من بين آليات التداول على رئاسة الدولة، التنافس الحزبي أو السياسي للوصول إلى الحكم، غير أن النظام السياسي الجزائري – ومنذ الانتخابات الرئاسية التعددية 2004 افتقد هذه الآلية عبر تحالف الأحزاب حول تأييد المرشح الحر عبد العزيز بوتفليقة، هذا التحالف الذي جمع بين حزب جبهة التحرير الوطني، وحركة مجتمع السلم، والتجمع الوطني الديمقراطي، يجعل من التعددية الحزبية مجرد حبر على ورق، كما يحول الانتخابات إلى تزكية- كما كان ذلك قبل تكريس التعددية الحزبية.

وفي هذا يقول أحمد طالب الإبراهيمي: " وكان المنطلق خاطئا حين جعلت السلطة من أغلبية أحزاب المعارضة امتدادا لها، لا ندا لها، تعين وتزيح أجهزتها، وتملي عليها قراراتها وفق مقتضيات الساعة ...مما أفرغ جوهر النظام الديمقراطي الذي هو مبدأ التناوب السلمي من كل محتوى"[1].

الفقرة الثالثة: تعددية حزبية مكرسة وأحادية مجسدة.

إن التداول الديمقراطي على رئاسة الدولة هو تداول غير أبدي ،" ينتقل من مجموعة سياسية إلى أخرى. ومن حزب أو تحالف أحزاب إلى حزب أو تحالف آخر ومن مدة إلى مدة أخرى، بحسب رغبات الشعب، كما تظهر من نتائج ممارساته السياسية"[2]. فالعبرة بالممارسة وليست بالنصوص الدستورية والقانونية.

فقد لاحظنا سابقا التحول الديمقراطي من حيث الانتقال من الأحادية الحزبية إلى التعددية الحزبية، وذلك مكرس كما رأينا في دستور 89 وتعديله 96، مما يلزم تداول الأحزاب حول كرسي الرئاسة، إلا أن الواقع السياسي يشهد سيطرة حزب جبهة التحرير الوطني على كل السلطات، وهذا الذي نلحظه من خلال المحطات التالية:

---

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، الجزائر للجميع، خطاب له في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء والعدل، فندق الأوراسي الجزائر العاصمة، 16-17 ديسمبر 1999م، ص: 07.

[2]- خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 44، ص265.

← توقيف المسار الانتخابي 1991 بعد فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية بحصولها على 188 مقعد، وحل هذا الحزب، وفي هذا إشارة إلى رفض النظام لأي دور للأحزاب الإسلامية في السلطة. يقول الدكتور طالب الإبراهيمي:" وكان المنطلق خاطئا حين ألغت السلطة – في سابقة خطيرة للتعددية السياسية، والحال أن الموقف كان يقتضي احترام الشرعية الدستورية، وعدم مصادرة الإرادة الشعبية...وكان المنطـــــلق خاطئا حين تقرر حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ لأن ذلك القرار الذي هو قرار سياسي-وإن تستـــر وراء حجج قانونية مفتعلة - سد جميع مظاهر التعبير السلمي."[1]

← يمكن التدليل على ذلك أيضا بالنسبة للانتخابات الرئاسية 1995 التي فاز فيها المترشح الحر اليمن زروال، والتي لوحظ فيها التزوير، وهذا الذي جاء على لسان الشيخ محفوظ نحناح صاحب الترتيب الثاني:" سجل أسفي للتجاوزات الكثيرة والمتنوعة التي ارتكبت ضدي، والتي سلمت بشأنها تقارير موثقة للجهات المعنية، بدء بالإضافة المفاجئة غير المبررة وغير المفسرة لعدد الناخبين، الذي ارتفع من 13 مليون إلى 16 مليون، فضلا عن التهديدات والاعتقالات قبل يوم الانتخاب وأثناءه، وعدم تمكين ممثلي من مراقبة كل الصناديق، وطرد الكثير منهم أثناء الفرز، والتزوير وتحويل الصناديق الخاصة والمتنقلة في أماكن متعددة من القطر"[2].

← كما يدل على ذلك أيضا انسحاب المترشحين الستة لرئاسة الجمهورية في انتخابات أفريل 1999، لعلمهم المسبق بنتائج الانتخابات، والتي حسمت لصالح عبد العزيز بوتفليقة المدعم من الحزب الحاكم.

فكل الدلائل التي ذكرناها تدل بوضوح أن النظام السياسي الجزائري لم يعرف التعددية الحزبية إلا شكلا، وهو يسعى بكل الطرق لبقاء الوحدوية الحزبية المتمثلة في حزب جبهة التحرير الوطني المسيطرة على رئاسة الجمهورية.

وبذلك يمكن تصنيف النظام الحزبي في الجزائر باللاتنافسي " حيث تنتفي فيه المنافسة بين الأحزاب، بسبب وجود "حزب واحد" يسمح-شكليا- بوجود أحزاب أخرى، ولكن لا تتوافر لها – فعليا- أدق إمكانية للمنافسة الحقيقية"[3].

---

[1]- أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق ، ص: 07.

[2]- إبراهيم عباس: خطوة نحو الرئاسة، 1996، ص: 238.

[3]- أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1987م، ص: 127.

الفقرة الرابعة: المؤسسة العسكرية واختيار الرئيس:

إن دراسة طبيعة النظام السياسي الجزائري، وخاصة توازنات القوى داخله، تظهر لنا أن الجيش له دور أساسي في إيصال الرئيس إلى كرسي الحكم، باعتباره القوة الأساسية في الدولة والعمود الفقري للنظام فقد أدت المؤسسة العسكرية دورا محوريا في التحرير الوطني من الهيمنة الاستعمارية..."إن قوة المؤسسة العسكرية جعلها مركز قوة النظام، ومحور التوازن السياسي في الدولة، لذلك فإن القرار السياسي أصبح مرهونا بموافقة المؤسسة العسكرية، بل اختيار رئيس الدولة لا يمكن أن يتم إلا من خلال موافقتها"[1]. ونلحظ ذلك من خلال المحطات التالية:

المحطة الأولى: دور الجيش في إلغاء انتخابات 1991 ودفع الشاذلي إلى الاستقالة:

بعد نجاح الحزب الإسلامي- الجبهة الإسلامية للإنقاذ- في الانتخابات التشريعية لسنة 1992، " انعقد اجتماع لجميع قيادات الجيش الوطني على رأسهم " خالد نزار" وزير الدفاع، عبد المالك قنايزية- رئيس هيئة الأركان- الجنرال محمد العماري- رئيس القوات البرية ...هؤلاء الرجال الذين غاب عن اجتماعهم رئيس الجمهورية هم الذين شكلوا النواة الصلبة للسلطة في نهاية ديسمبر 1991، وخرجوا بقرار حاسم وهو ضرورة وقف مسار الانتخابات نهائيا، ولكن تواجههم معضلة، وهي الطريقة التي سيتم بها وقف هذا المسار، وكان الحل هو التضحية برئيس الجمهورية عبر دفعه للاستقالة،... وفي الليلة الفاصلة بين 04 و05 جانفي تم التفاوض مع رئيس الجمهورية على هذا الحل وقد تم مواجهته بعريضة موقعة من طرف 181 ضابطا في الجيش باستقالة الرئيس"[2].

المحطة الثانية: بعد الأحداث الدامية في الجزائر واستقالة الرئيس " الشاذلي بن جديد" فجأة من رئاسة الجمهورية، "حرصت المؤسسة العسكرية على الاحتماء بالشرعية التاريخية الثورية. فقد بحثت المؤسسة العسكرية الحاكمة عن وجه مدني جديد، يمكن استخدامه واجهة للسلطة العسكرية وعلى أن يكون من القادة التاريخيين لحزب جبهة التحرير، فلم تجد المؤسسة العسكرية أفضل من محمد بوضياف وأحد صانعي الاستقلال؛ حيث هو الشخصية التي تتوافر لديها صفات خاصة مؤهلة لرئاسة المجلس المؤقت (المجلس الأعلى للدولة).

[1]- ناجي عبد النور، المرجع السابق، ص: 104.

[2]- أزمة الشرعية في الجزائر ص: 98-99.

وقد سلم له الجيش الجزائري بذلك في بيان ذكر فيه: "إن الجيش الجزائري أصبح مقتنعا أكثر من أي وقت مضى بأن دوره ينحصر في المهام التقليدية التي تستند إلى أي جيش وهي المهام التي يتحمل مسؤوليتها أمام الشعب والتاريخ"[1].

وبعد اغتيال رئيس المجلس الأعلى للدولة – بوضياف- ومجيء علي كافي رئيسا للدولة، ولفترة انتقالية، لم يغير العناصر الأساسية لتوجهات مؤسسة الرئاسة، إذ بقيت ملامح الوضع السياسي مستمرة، ووصلت التجربة الديمقراطية إلى طريق مسدود، رغم محاولات الرئيس علي كافي الاستناد إلى الشرعية الثورية"[2].

المحطة الثالثة: بعد انتهاء الفترة الانتقالية لرئيس المجلس الأعلى للدولة توحدت القيادة العسكرية والسياسية في شخص الرئيس اليامين زروال ... "هذا الأخير الذي أعطاها تبعا لخلفياته العسكرية دورا متعاظما، ليس فقط كمؤسسة مستقلة، بل كمؤسسة شريكة للرئاسة في التصرف عبر تقريب قياداتها إليه"[3].

"وبذلك برزت هيمنة المؤسسة العسكرية على الملفات السياسية والوضع الأمني والاقتصادي في البلد لكن زروال " اكتشف أنه لم يكن إلا وسيلة من وسائل المؤسسة العسكرية، لتحقيق أهدافها الإستراتيجية، ولذلك فاجأ الأحزاب السياسية والرأي العام الجزائري بقراره الانسحاب من الحياة السياسية قبل نهاية ولايته، وسط عدم اقتناع عام بالأسباب التي أوردها، وهذا اعتراف منه بعدم قدرته على مواجهة المؤسسة العسكرية، وداعيا إلى انتخابات رئاسية"[4].

فتحت استقالة الرئيس اليامين زروال المجال أمام ترشح عدد من الشخصيات السياسية الجزائرية لمنصب الرئاسة. وكان المرشحون يمثلون تيارين رئيسين هما: التيار العربي- الإسلامي- والتيار العلماني.

---

[1]- سعيد الجزائري، التصفيات السياسية في العالم الثالث، ص249،250.

[2]- خميس حزام والي، المرجع السابق، ص: 168.

[3]- خميس حزام والي ، المرجع نفسه، ص: 175.

[4]- ظاهرة العنف في الجزائر،www.univbatna.com/vb/showthread.ph

وعلى الرغم من تباين وزن هذين التيارين فالقرار الفعلي للترشيح مرهون بالمؤسسة العسكرية، وعلى هذا الأساس حسمت الانتخابات لصالح المرشح عبد العزيز بوتفليقة[1].

وأخيرا نصل إلى أن "طبيعة النظام السياسي الجزائري جد معقدة، وهذا النظام لديه آلياته الخاصة به التي أصبحت تقاليد استعملتها أنظمة الحكم المتداولة في الجزائر، فمن خصائص النظام السياسي الجزائري، عدم قبوله لأي منافسة أو معارضة أو تهديد يمكن أن يأتيه داخليا أو خارجيا. وفي كثير من الأحيان استطاع هذا النظام أن يستخدم القوة ضد منافسيه ومعارضيه، ومع هذا فإن النظام السياسي الجزائري مثل أي نظام آخر في العالم الثالث، حكمت عليه الأحداث التاريخية المتعاقبة بأن يكون نظاما عسكريا فمنذ الاستقلال وحتى قبله أخذ تاريخ الجزائر منحى آخر، سيتجسد مع الوقت، ومن خلاله سيكون الدور الحاكم والفاعل للجيش، وليس لأي قوة سياسية أخرى[2]. " فالجيش في النهاية المسيطر والحاكم النهائي, على الرغم من بعض الفترات التي مر بها النظام السياسي، التي سمح فيها لبعض القوى أن تشارك ولو جزئيا في السلطة[3]. وهذا ما يفسر في الوقت نفسه أن ظاهرة القوة التي يعكسها دور الجيش في الحياة السياسة والاجتماعية، هي الصفة الملازمة لطبيعة النظام السياسي الجزائري.

الفرع الثالث: الاحزاب الجزائرية في ميزان الإسلام:

لقد رأينا سابقا أنه لا مانع شرعيا من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة، ورأينا أن الجواز مقيد بشروط وضوابط إذ انعدم أحدها، فإن ذلك سينقل تعدد الأحزاب من الجواز إلى المنع.

ولبيان مدى شرعية التعددية الحزبية في الجزائر علينا التمييز بين نوعين:

البند الأول: النوع الأول: الأحزاب الإسلامية في الجزائر:

المقصود بالأحزاب الإسلامية " الفصائل والجماعات المؤمنة بالأصول العقائدية الإسلامية، والمنحى العام لهذه الأحزاب هو تأكيد ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة "[4]. والدولة الجزائرية دولة مسلمة،

---

[1]- حال بدء عمليات الانتخابات الرئاسية انسحب ستة مرشحين: مولود حمروش، أحمد طالب الإبراهيمي، عبد الله جاب الله، يوسف الخطيب، مقداد سيفي، حسين آيت أحمد. وأصدروا بيانا في 1999/04/13. تضمن احتجاجهم على حصول تزوير في عملية الانتخابات، وعدم اعترافهم بشرعية نتائجها. ينظر: إشكالية الشرعية، المرجع السابق، ص: 149.

[2]- بوعناقة وعبد العالي الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، المستقبل العربي: السنة 2000م، العدد 225، ص: 51- 52.

[3]- بوعناقة وعبد العالي، المرجع نفسه، ص: 62.

[4]- زهير عبد الهادي المحميد، العمل الحزبي المنظم ودوره في تنمية المجتمعات، حركة التوافق الوطني الإسلامية، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006، الكويت، ص: 23.

ولذلك من اللازم أن يقود هذا الشعب، الرجل المسلم، الذي يقيم الشريعة بين الرعية، ويحرس الدين من الزيادة أو النقص منه، فيقيم سياسة دنيا المسلمين وتحقيق مصالحهم ملتزما في ذلك بأحكام الشريعة.

وعلى هذا الأساس ظهرت في الجزائر أحزاب إسلامية تسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية.

الفقرة الأولى: الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

تعتبر عماد التنظيمات الإسلامية في الجزائر، حيث إنها تأتي في مقدمة القوى الأوسع انتشارا، والأكثر عددا وأنصارا – قبل حلها– وقد تشكلت الجبهة كحزب سياسي في مارس 1989.

وقد جاء على لسان عباسي مدني." إن الشعب الجزائري شعب مسلم، واختيارنا للمنهج الإسلامي يعود إلى منهجية تصوره لأزمة الفكر والحضارة، فمشكلة الشعب الجزائري مشكلة حضارة، ومن ثم فالبديل الذي يستحق الحلول الجذرية، لابد أن يكون في نطاق حضاري، ونظرا لما تعانيه الحضارة العربية وإفلاسها الفكري، فإن البديل هو الحل الإسلامي"[1]. ونرى جليا روح الإسلام في برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ، فمما جاء فيه: " القضاء على الاستبداد، وتبني الشورى والمساواة، ومبدأ تكافؤ الفرص وتصحيح النظام السياسي ابتداء من الميادين التالية:

1- ضرورة كفالة حق التربية لجميع المواطنين من دون تمييز، كما في الشريعة الإسلامية.

2- إعادة النظر في المحتوى التربوي، من أجل تصفيته من الأيديولوجيات الغربية، والمفاهيم المتعارضة مع القيم الإسلامية.

3- ضرورة رد الاعتبار إلى الدين الإسلامي كنظام حياة شامل، وتشجيع تعميم استعمال اللغة الوطنية في سائر أنحاء القطر من دون استثناء، لضمان التفاهم، لأنها لغة القرآن والسنة"[2].

ونتيجة للبرنامج الإسلامي الذي جاء به هذا الحزب، فقد لقي ترحيبا واسعا من طرف الشعب الجزائري المسلم. لكن ما يعاب على هذا الحزب أنه يفتقر لبرامج وحلول جذرية فيما يخص الجانب السياسي والدبلوماسي والاقتصادي والاجتماعي.

الفقرة الثانية: حركة المجتمع الإسلامي:

نشأ هذا التنظيم كحزب سياسي عام 1990، وتم الاعتراف به رسميا في فيفري 1991، برئاسة الشيخ محفوظ نحناح.

---

[1]- عبد العالي رزاقي، الأحزاب السياسية، خلفيات وحقائق، الجزائر 1990م، ص: 71-73.

[2]- ينظر: برنامج الحزب.

وقد تأسست حركة المجتمع الإسلامي، لجملة من الأهداف تتمثل في:

1- العمل على تحقيق الحل الإسلامي.

2- إقامة المجتمع الإسلامي.

3- العمل على إقامة دولة إسلامية قوامها الشورى والديمقراطية.

4- تقنين الفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية وفق الاجتهاد الجماعي للعلماء، ومستجدات العصر، والعمل على إلغاء كل قانون يتعارض مع النصوص الشرعية وثوابت المجتمع وأخلاقه... [1].

هذه أهم المواد الداعية إلى وجوب إقامة الدولة الإسلامية.

ونلاحظ توجه الحركة الإسلامي زمن الرئيس بومدين؛ إذ قام بعض قادة الحركة بإرسال رسالة إلى الرئيس الذي دعا إلى الاشتراكية تحت عنوان " إلى أين بومدين" مما جاء فيها:

لا لاشتراكية بومدين ولا لغيرها.

لا للشيوعية المتسترة وراء القمصان الخضراء.

لا لدكتاتورية البرولتياريا.

لا للصراع الطبقي والإلحاد.

نعم للإسلام: عقيدة، شريعة، منهج.

نعم للإسلام: حقوق، واجبات، محاسبة.

نعم للإسلام: شورى، عدالة ، وحدة، أخوة[2].

تقوم هذه الحركة على مرجعية الإسلام بمصادره المعروفة، ومقاصده الكبرى، باعتباره قوة جمع وتوحيد لأطراف الأمة، وباعث تطلعاتها ومصدر إلهام وتجديد لحياتها، وتقوم أيضا على تراث الحركة الوطنية وتاريخها الحافل بالبطولات، وميراث جمعية العلماء المسلمين الجزائري وبيان أول نوفمبر. كما تقوم على القيم الحضارية السامية التي توصل إليها الفكر البشري لتحقيق الحضارة الإنسانية وتطورها[3].

---

[1]- المادة 06 من القانون الأساسي لحركة المجتمع الإسلامي.

[2]- منقول عن فوزي وصديق محطات:مرجع سابق.

[3]- مجلة المنار:الاثنين 02 أكتوبر 2006، العدد 11.

البند الثاني: النوع الثاني: أحزاب تفصل الدين الإسلامي عن السياسة:

حيث يوجد في الجزائر أحزاب تسعى إلى إقصاء الإسلام من الساحة السياسية، وحصر أحكام الإسلام في نطاق الحياة الفردية، بمعنى فصل الدين عن الدولة، أو بما يسمى بالأحزاب العلمانية. ومن أبرز الأحزاب التي لا تسعى إلى تطبيق الإسلام في جميع مجالات الحياة:

الفقرة الأولى- حزب جبهة التحرير الوطني-بين الإسلام والعلمانية-

حزب جبهة التحرير الوطني، تنظيم سياسي وطني ديمقراطي مبني على أساس ومبادئ بيان أول نوفمبر 1954، وثورته الخالدة، حيث جاء في المادة الخامسة للقانون الأساسي للحزب، التمسك بالثوابت الآتية:

5- الإسلام دين الدولة

6- اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية

7- مبادئ ثورة نوفمبر وقيمها

8- صون الاستقلال الوطني ودعمه

9- النظام الجمهوري.

10-وحدة الشعب وحدة الوطن.

11-حرية اختيار الشعب

12-العدالة الاجتماعية ببعدها الشعبي في إطار القيم الإسلامية[1].

ومن بين الأهداف التي يناضل الحزب من أجلها القيم والتعاليم الإسلامية[2].

فإذا نظرنا إلى هذه المبادئ والأهداف المعلن عنها، حكمنا بإسلامية هذا الحزب، إذ أنه أعلن التمسك بأحكام الإسلام دين الدولة، وإرساء القيم والتعاليم الإسلامية، إلا أنه في الواقع، ومن خلال

[1]- المادة 05 القانون الأساسي لحزب جبهة التحرير الوطني.

[2]- المادة 06 القانون الأساسي لحزب جبهة التحرير الوطني.

الممارسات السياسية من 1962 إلى يومنا هذا لم نر ذلك، حيث سُنَّت الكثير من القوانين التي تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وكذلك لا نرى مناهج الإسلام مطبقة في جميع الميادين، كتعطيل الحدود ، البنوك الربوية...

فحزب جبهة التحرير الوطني، حزب إسلامي من حيث المبادئ المنصوص عليها في القانون الأساسي، علماني- يفصل الدين عن الدولة من حيث الممارسة.

الفقرة الثانية: التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية:

يعتبر هذا الحزب من أشهر الأحزاب معارضة للأحزاب الإسلامية، فهو حزب ذو توجه علماني " وتصفه أوساط واسعة بأنه استئصالي في موقفه من الجماعات الإسلامية، رافضا حلا وسطا، على ضرورة سحق هذه القوى"[1].

ومن أهم البنود التي تؤكد لنا علمانية هذا الحزب الواردة في برنامجه، نذكر:

13- إلغاء قانون الأسرة المستمد من الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة أمام القانون، كما يقترح منع تعدد الزوجات.

14- مراجعة المنظوم التربوية لكي تكون المدرسة الجزائرية لائكية وطنية وعصرية وناجعة[2].

ولهذا ليس غريبا أن نرى محدودية نفوذ هذا الحزب على المستوى الوطني، لمعاداته الشديدة للإسلام، فهذا النوع من الأحزاب مرفوض شرعا الانخراط في صفوفه أو التصويت عليه، أو تأييد برامجه.

الفقرة الثالثة: جبهة القوى الاشتراكية:

تأسس حزب جبهة القوى الاشتراكية تحت قيادة حسين آيت أحمد، وهو أحد القادة التاريخيين للثورة الجزائرية، حيث استهدف تعبئة القوى العلمانية والاشتراكية تحت مظلة الحزب، على أن تكون ركيزته وقاعدته الجماهيرية تستند على العرقية البربرية، فقد دافع عن الثقافة البربرية، ورفض سياسة التعريب التي تبنتها جبهة التحرير الوطني، وكذلك عارض الخطاب السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ حول إقامة الدولة الإسلامية، فهذا الحزب " يعتبر من الأحزاب اللائكية الرافضة لتعاليم الإسلام، والمنادية بإقامة دولة القانون والحريات العامة والعدالة والمساواة"

---

[1]- حاتم رشيد: الأزمة الجزائرية إلى أين، دار سندباد، الأردن، 1999م، ص: 31- 32.

[2]- برهان غليون وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ص: 155- 156.

بعد عرض موجز لأهم الأحزاب الناشطة في الساحة السياسية في الجزائر، نذكر بما قاله حسن البنا – رحمه الله- :" أن الإسلام الحنيف يعتبر رئاسة الدولة قاعدة من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به الناس. فهو لا يقر الفوضى، ولا يدع الجماعة المسلمة بغير إمام،... فمن ظن أن الدين- أو بعبارة أدق الإسلام- لا يعرض للسياسة، و أن السياسة ليست من مباحثه فقد ظلم نفسه، وظلم علمه بهذا الإسلام[1].

ثم يكمل حسن البنا رحمه الله حديثه – وكأنه يتحدث عن الوضع في الجزائر- :" وأول خطئنا أننا نسينا هذا الأصل ففصلنا الدين عن السياسة عمليا، وإن كنا لم نستطع أن نتنكر له نظريا، فنصصنا في دستورنا على أن دين الدولة الرسمي هو لإسلام، ولكن هذا النص لم يمنع رجال السياسة وزعماء الهيئات السياسية أن يفسدوا الذوق الإسلامي في الرؤوس، والنظرة الإسلامية في النفوس، والجمال الإسلامي للأوضاع، باعتقادهم وإعلانهم وعملهم على أن يباعدوا دائما بين توجيه الدين ومقتضيات السياسة وهذا أول الوهن وأصل الفساد"[2].

ولذلك فلا يعتبر الحزب إسلاميا إلا إذا أعلن عن تطبيق الشريعة ومارسها، أي تنفيذ ما جاء به الدين من عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق وتنظيمات أخرى.

ولكننا نجد في الجزائر أن الصلة المحكمة التي تربط الدين بالسياسة، لا تحظى بالقبول عند كثير من الأحزاب- كما رأينا- بدافع أن الإسلام لا يصلح للسياسة، في حين أن الأفراد لديهم الرغبة في إقامة الدول الإسلامية. وننوه " أن الفرد مهما صحت عنده العزيمة لذلك، فإنه لن يتمكن بحال من الأحوال أن يصوغ حياته على نحو يتفق مع تعاليم الإسلام دون أن يصوغ المجتمع الذي يعيش في حياته أيضا في الإطار الذي رسمه الإسلام"[3].

وإذا نظرنا إلى لشعب الجزائري، نجد أن لديه رغبة كبيرة وبإخلاص أن تنهض حركة التطور السياسي والاجتماعي في الدولة، على أسس إسلامية صرفة، إلا أن الكثيرين في الأحزاب- التي لا توافق رغبة الشعب- يكادون يعتبرون الرأي القائل بأن " الإسلام دين لا يخرج عن المساجد والزوايا، فلا حق له في التدخل في شؤون الحياة السياسية، حيث يربطون العلمانية بالتقدم، ويرون أن كل من يسعى

[1]- حسن البنا، الرسائل، المرجع السابق، ص: 297.

[2]- حسن البنا، المرجع نفسه، ص: 228.

[3]- محمد أسد، المرجع السابق، ص: 20.

لتنظيم الشؤون السياسية وتخطيط لمناهج الاقتصادية والاجتماعية على أساس الدين الإسلامي، ينظر إليه على أنه حركة رجعية.

ومن تصور في الجزائر قيام المجتمع المسلم دون أحزاب تدعو إلى حكم إسلامي " فقد أخطأ خطأين كبيرين:

أخطأ أولا : في فهم المجتمع المسلم، الذي يعتبر الحكم فريضة من فرائض دينه، ويعتبر التقاء الدين والدولة فيه خصيصة من خصائصه.

وأخطأ ثانيا: في ظنه إمكان قيام مجتمع إسلامي يوجهه حكم –حزب غير مسلم- علماني، قومي أو اشتراكي أو ليبرالي"[1].

خلاصة المقارنة

أولا: التعددية الحزبية في الإسلام أمر مختلف فيه بين مجيز ومنكر، وأهم ما يستند إليه المنكرون هو أن الأحزاب مدعاة للتفرقة، وهذا الاحتجاج قد راعاه المجيزون، إذ اعتبروا من شروط الأحزاب أن تكون مدعاة للوحدة، واعتبروا كل حزب يدعو من خلال النصوص أو الممارسات إلى النزاع والفرقة مرفوض شرعا.

ثانيا: تختلف طبيعة التعددية الحزبية في النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالأنظمة الوضعية اختلافا عقديا؛ حيث تهدف الأحزاب في الإسلام إلى تطبيق شريعة الله في جميع جوانب الحياة، بينما في النظام السياسي الجزائري مثلا ينص دستور 96 على رفض كل حزب أقيم على أساس ديني – أي إسلامي-، كما أنه في الواقع السياسي الجزائري لم يشهد وأن تقلد الحكم تيار إسلامي طبق الإسلام في جميع الجوانب.

ثالثا: التعددية الحزبية في السياسة الشرعية وسيلة للوصول إلى الحكم بغية تطبيق الإسلام، بينما في الأنظمة الوضعية يعتبرها الكثير غاية للوصول إلى رئاسة الدولة بغية إشباع رغبات شخصية أو جماعية ضيقة.

رابعا: يشترط الدستور الجزائري لإقامة الأحزاب السياسية احترام الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة، وهذا يتنافى مع النظام السياسي الإسلامي في بعض الجوانب. إذ أن الديمقراطية الحديثة تتعارض

[1]- يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، المرجع السابق، ص: 89.

ومبادئ الإسلام، مثل الحكم المطلق للشعب، أو حكم الأغلبية؛ حيث بالإمكان تشريع أحكام تتعارض مع الإسلام.

خامسا: تفتقر التعددية السياسية في النظام الجزائري إلى روح المنافسة؛ إذ منذ الاستقلال والحكم يتداول عليه حزب واحد، وبذلك على الأحزاب الإسلامية التكتل فيما بينها لمواجهة هذا الاحتكار السياسي.

سادسا: تعامل السلطة مع الأحزاب الإسلامية بسياسة الكيل بمكيالين، فكل من حاول من الإسلاميين معارضة السلطة و الاقتراب من الحكم يتم تصفيته بطرق شتى، وذلك كما حدث لحزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وكذلك مع المعارض الإسلامي عبد الله جاب الله. في الحين تترك الباب مفتوحا للمعارضة حتى الإسلامية إذا كانت على مقاسها، كما هو حاصل الآن مع حركة مجتمع السلم.

سابعا: تكرس بعض الأحزاب السياسية في الجزائر الطابع العرقي واللغوي، وهذا ما لا يقبله الإسلام، بل لا تقبله الدساتير الجزائرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

تأقيت مدة رئاسة الدولة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مدة رئاسة الدولة وتأقيتها في القانون الدستوري الوضعي.

المطلب الثاني: تحديد مدة الرئاسة وتجديدها في القانون الدستوري الوضعي والدساتير الجزائرية.

المطلب الثالث: تأقيت مدة الرئاسة في النظام السياسي الإسلامي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول

مدة رئاسة الدولة وتأقيتها في القانون الدستوري الوضعي.

الفرع الأول: مدة رئاسة الدولة في أنظمة الحكم المعاصرة:

باستقراء أنظمة الحكم المعاصرة نصل إلى أن مدة الحكم لا تخرج عن ثلاث حالات:

البند الأول: الولاية لمدة طويلة.

تتراوح أطول مدة في أنظمة الحكم المعاصرة بين ست وسبع سنوات، ومن أمثلة الدول التي حددت مدة الرئاسة بسبع سنوات نجد سوريا، ومن الدول الغربية: ألمانيا في دستور 1919، فهي دولة ذات نظام برلماني، وفرنسا في عهد الجمهوريات الثالثة والرابعة والخامسة في دساتيرها ،1946،1958. 1987.

ومن الدول التي جعلت مدة الرئاسة فيها ست سنوات: مصر في دستورها 1956م، - وكانت متبنية للنظام الرئاسي في ذلك الوقت-، ومن الدول الغربية النمسا في دستورها 1920 والمعدل سنة 1929.[1]

ولتحديد رئاسة الدولة لمدة طويلة محاسن ومساوئ ، نذكر أهمها فيما يلي:

أ- المحاسن:

- استقلال الرئيس في عمله، وتجنبه ضغوط الناخبين من ذوي المصالح.
- المدة الطويلة قد تساعد الرئيس على إتمام برنامجه الذي تقدم به إلى الناخبين[2].
- تفادي الخسائر المالية الناتجة عن تكرار الانتخابات لفترة قصيرة.
- إن طول مدة الرئاسة يمكن الرئيس كذلك من الاستعانة بالمواطنين الأكفاء في المناصب المهمة.[3]

ب- المساوئ:

- إذا كان الرئيس المنتخب يفتقد لبرنامج ناجح، فإن طول الولاية يضر بالدولة والشعب.

---

[1]- سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص: 236.

[2]- سعيد بوالشعير، المرجع السابق، ج2 ص: 87.

[3]- يحي السيد الصباحي، المرجع السابق، ص: 119.

- طول ولاية الرئيس، يزيده سلطة، قد يستغلها ضد مصالح الشعب والدولة.
- إن طول مدة الرئاسة مع جواز تجديدها يجعل منها شبيهة بالنظام الملكي[1].
- إن طول المدة الرئاسية يضعف رقابة المواطنين على المؤسسات المنتخبة.

البند الثاني: الولاية لمدة قصيرة

مدة الرئاسة هنا أربع سنوات، وقد أخذ بهذه المدة الدستور السويسري، حيث " يقوم البرلمان الاتحادي بانتخاب أعضاء السلطة التنفيذية لمدة أربع سنوات وينتخبون من بينهم رئيسا سنويا، أي أن مدة الرئاسة هي سنة واحدة فقط[2].

كما نص الدستور الأمريكي في مادته الثانية بأن يتولى الرئيس منصبه لمدة أربع سنوات[3].

والولاية لمدة قصيرة لها محاسن ومساوئ ، من بينها نذكر:

أ- محاسن الولاية لمدة قصيرة:

- سرعة تدارك النقص الموجود في البرنامج المنتهج.
- المدة القصيرة تمنع من استعمال التعسف في السلطة.
- تجعل الرئيس دائما مراقبا من قبل الرأي العام؛ إذ سرعان ما يعود إليهم ويمتحن بين أيديهم[4].
- سرعة تنفيذ البرامج.

ب- مساوئ الولاية لمدة قصيرة

- كثرة الانتخابات والتي ينجم عنها: الخسائر المالية، وعدم إكمال البرنامج الانتخابي.
- كما اعتُرض على المدة القصيرة بكونها تجعل المنتخب خاضعا للمنتخبين خشية عدم تجديد عهدته[1].

---

[1]- سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص: 237.

[2]- ينظر: محمود عاطف البنا، النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، 1985م، ص: 319.

[3]- تنص المادة 2 الفقرة 2 من الدستور الأمريكي الحالي: " ...ويشغل الرئيس منصبه مدة أربع سنوات...".

[4]- بوهالي محمد، مصدر شرعية الحاكم في النظام الإسلامي والنظامين الرئاسي والبرلماني، مذكرة ماجستير غير منشورة، السنة الجامعية 2007- 2008، كلية الشريعة باتنة- الجزائر، ص: 159.

البند الثالث: الولاية لمدة متوسطة:

يرى أغلب فقهاء القانون الدستوري[2] أن الولاية المناسبة لرئاسة الدولة 05 سنوات.

والولاية لمدة متوسطة: - 05 سنوات- تجنب من الوقوع في المساوئ التي ذكرناها سابقا في تحديد الرئاسة لمدة طويلة (07 سنوات) أو قصيرة (04 سنوات).

الفرع الثاني: المدة الرئاسية من خلال الدساتير الجزائرية:

اتفقت الدساتير الجزائرية على تحديد مدة رئاسة الدولة بخمس سنوات، أي لمدة متوسطة-[3] حيث تنص المادة 39 من دستور 63:" تسند السلطة الرئاسية إلى رئيس الدولة الذي يحمل لقب رئيس الجمهورية وهو ينتخب لمدة خمس سنوات عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري بعد تعيينه من طرف الحزب".

وهذه المدة هي النتيجة التي وصل إليها الباحث يحي السيد الصباحي في رسالة الدكتوراه: "النظام السياسي الأمريكي مقارنا بالخلافة الإسلامية" حيث رأى " أن تكون فترة الرئاسة لمدة خمس سنوات، وذلك لأن مدة الرئاسة الحالية وهي أربع سنوات- في و.م.أ- تضيع السنة الأولى منها في دراسة المشاكل وإعداد السياسات لمواجهتها، فلا يتبقى من الفترة الأولى غير ثلاث سنوات فقط، تضيع منه السنة الأخيرة في انشغال الرئيس في الاستعداد لترشيح نفسه لفترة ثانية، فلا يتبقى من فترة الرئاسة الأولى غير عامين اثنين فقط لا يكفيان لتولي أعباء الحكم، وحل المشاكل ، وتنفيذ السياسات على الصعيدين الداخلي والخارجي. فإذا ما عدلت مدة الرئاسة من أربع سنوات إلى خمس سنوات، فإنه يمكن أ يستخلص منها ثلاث سنوات يكرسها الرئيس لتولي أعباء الحكم وتبعاته، والسير في تنفيذ سياساته، فإذا ما تولى الرئاسة للمرة الثانية كانت لديه خمس سنوات أخرى كاملة لتولي أعباء منصبه وإتمام سياسته التي سبق وأن وضعها وبدأ في تنفيذها في فترة رئاسته الأولى"[4].

بينما نجد دستور 1976 حدد المدة الرئاسية بست سنوات حيث تنص المادة 108 : "المدة الرئاسية ست سنوات".

---

[1]- أحمد أولاد سعيد، المرجع السابق، ص: 345.

[2]- ينظر: صلاح سالم زرتوقة، المرجع السابق، ص: 69.

[3]- بينما حددها أرضية الوفاق الوطني بموجب المادتين: الثانية والرابعة في 29 جانفي 1994 بثلاث سنوات كحد أقصى للمرحلة الانتقالية ورئاسة الدولة. ينظر: العيفا أويحي، النظام الدستوري الجزائري، ط2، الدار العثمانية، الجزائر، 2004م، ص: 207.

[4]- يحي السيد الصباحي، المرجع السابق، ص: 113.

ثم نقصت إلى خمس سنوات بموجب تعديل 07 جويلية 1979 وذلك لتطابق مدة انعقاد مؤتمر الحزب كل خمس سنوات، وتوازن مع الفترة التشريعية.

وهذه المدة أبقتها المادة 71 من دستور 89 وذلك المادة 74 من دستور 96.

المطلب الثاني

تحديد مدة الرئاسة وتجديدها في الفكر الدستوري الوضعي والدساتير الجزائرية

الفرع الأول: تجديد مدة رئاسة الدولة في الفكر الدستوري الوضعي.

سار الفكر الدستوري الوضعي من حيث تجديد مدة رئاسة الدولة إلى اتجاهين اثنين:

البند الأول: الاتجاه الأول: المؤيد لتجديد ولاية رئيس الدولة:

يرى هذا الاتجاه ضرورة تحديد ولاية رئيس الدولة بعهدة أو عهدتين، لا أكثر، مبررا رأيه هذا بحجج أهمها:

1- إن السماح لشخص بتولي الرئاسة لعدد غير محدد من المرات سوف يؤدي به إلى الدكتاتورية.

2- يذكر السيد الصباحي أنه من مبررات الآراء المؤيدة للتعديل الثاني والعشرين من الدستور الأمريكي بعدم جواز تولي الرئاسة لأكثر من مرتين: الاستناد إلى أن الإرهاق الشديد والعناء الذي يلاقيه الأمريكيون نتيجة تحمل الأعباء الجسيمة التي يفرضها هذا المنصب في الداخل والخارج- لما تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية من دور مهم في العالم- يؤدي على المدى الطويل إلى إلحاق أشد الأضرار بصحة الرئيس الجسمية والنفسية والعصبية، الأمر الذي رفض من أجله كل من (واشنطن وجاكسون) تولي الرئاسة لفترة ثالثة[1].

3- في تجديد المدة دفع للرئيس لمزيد من العمل الصالح، عساه يفوز بالعهدة الثانية وفي ذلك مصلحة للمحكومين.

4- في التجديد حسنة عظيمة تكمن في الاستفادة من الخبرة والتجربة التي اكتسبها الرئيس وفريقه في الفترة الأولى.

5- تحقيق الاستقرار وعدم التناقض في السياسة[2].

---

[1]- يحي السيد الصباحي، المرجع السابق، ص:122.

[2]- محمد بوهالي، المرجع السابق، ص:161.

6- كما أن التحديد الدستوري لمدة الرئاسة غير ديمقراطي- حسب هذا الرأي- لأنه يضع قيدا على الإرادة الشعبية التي قد تتجه إلى انتخاب الرئيس للمرة الثالثة فالشعب هو صاحب السيادة والسلطة في تجديد أو رفض تجديد الثقة في الرئيس.

البند الثاني: الاتجاه الثاني: المنتقد لتجديد مدة رئاسة الدولة:

1- لعل أبرز الآراء في نقد تحديد مدة الرئاسة ، وجواز تجديدها لمرة أخرى ، "رأي الكاتب الإنجليزي (هارولد لاسكي) الذي يتفق مع الكاتب الفرنسي(توكفيل) في أن الرئيس بمجرد أن يرغب في تجديد رئاسته يحاول لأن يظفر بالتأييد اللازم لفوزه بالرئاسة من جديد مضحيا في سبيل ذلك بقدر كبير من استقلاله ليستميل أصحاب المصالح الرأسمالية في الحزب التي في إمكانها أن تساعده في إعادة انتخابه، بدلا من أن يحكم لصالح الدولة، لذلك يرى (لاسكي) تحديد مدة الرئاسة بست أو سبع سنوات- بنص دستوري- وأن تكون غير قابلة للتجديد، لأن ذلك يجعل الزعامة أكثر فاعلية واستقلالا، إذ يستطيع الرئيس يرسم سياسة واسعة المدى ويعمل على تنفيذها لصالح الدولة متحررا من ضغوط أصحاب المصالح الرأسمالية والجماعات التي تحاول حمله على السير في اتجاه معين"[1].

2- إن الذهاب لعدم تحديد ولاية رئيس الدولة، يؤدي إلى الاقتراب من النظام الملكي، الذي فيه يبقى الملك طوال حياته في الحكم، وهذا مناقض للديمقراطية.

الفرع الثاني: تجديد مدة رئاسة الدولة في الدساتير الجزائرية:

البند الأول: ما قبل دستور 96:

بالنظر إلى هذه المرحلة نجد أن الدساتير الجزائرية (دستور 63،دستور 76) تركت الباب مفتوحا لإمكانية ترشح رئيس الدولة لأكثر من عهدتين، حيث حددت المادة 39 من دستور 63 مدة رئاسة الدولة بخمس سنوات، أما عن إمكانية تجديدها فقد تركت الأمر مفتوحا، وإذا أخذنا بعين الاعتبار وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة في القمة يمكن أن نستخلص رئيس الجمهورية يجوز له تجديد انتخابه عدة مرات، ذلك باعتباره أمينا عاما للحزب.وهذا الأمر ينطبق على دستور 76 إذ نصت على ذلك المادة 108.

[1]- يحي السيد الصباحي، المرجع السابق، ص: 119.

أما دستور 89 فقد سار على نهج الدستور السابق، إلا أن الفارق الوحيد أنه نص صراحة على إمكانية إعادة انتخاب الرئيس لمدد متتالية: "المدة الرئاسية ست سنوات يمكن إعادة انتخاب رئيس الجمهورية"[1]. فمن هذه المادة نرى أنه يمكن لرئيس الدولة أن يترشح أكثر من مرتين، وهذا الذي حدث في الأمر الواقع بالنسبة للرئيس الشاذلي بن جديد، حيث حكم ثلاث ولايات متتالية.

البند الثاني: بالنسبة لدستور 96:

بخلاف الدساتير السابقة، التي تركت الأمر مفتوحا لإمكانية ترشيح رئيس الدولة مدى الحياة، فإن دستور 96 حدد المدة الرئاسية بخمس سنوات، تجدد مرة واحدة فقد جاء في المادة 74: " مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية مرة واحدة "[2].

وهذا يسمح للأحزاب بالتداول الحقيقي على رئاسة الدولة.

و تجديد انتخاب رئيس الدولة لمرة واحدة هو رأي الكثير من المفكرين، ومنهم أحمد شلبي، إذ يقول:" وقد اتجه العصر الحديث إلى تحديد فترة الرئاسة، ووجد أن ذلك أحسن للصالح العام من إطلاق مدة الحكم، فالحاكم قد يتجه للاستبداد بالرأي بعد أن يتم اختياره، وقد يسيء اختيار مساعديه وقد ينسى وهو في قصر الرئاسة ما عاناه الشعب وآلامه، ولهذا قضت الدساتير الحديثة بتحديد مدة الرئاسة فجعلتها بعض الدساتير أربع سنوات، وأحيانا خمس أو ست سنوات، وأتاحت بعض الدساتير الحق للرئيس أن يتقدم مرة أخرى واحدة لترشيح نفسه، ولكن أنور السادات في مصر كان يطمع في البقاء بدست الرياسة طيلة عمره، فاتخذ بليل قرار أتيح له أن يتقدم لترشيح نفسه أكثر من مرة... فقد استن سنة سيئة عليه وزرها ووزر من عمل بها.

ولذلك نهيب بالعالم الإسلامي رؤسائه وشعوبه, أن يعود للفكر الإسلامي في اختيار الرئيس، وللفكر العالمي الذي يقبله الإسلام في تحديد مدة الرئاسة، ونرى أن تكون أربع سنوات يمكن تجديدها مرة واحدة"[3].

---

[1]- المادة 74 من دستور الجزائر 1989.

[2]- المادة 74 من دستور الجزائر 1996.

[3]- أحمد شلبي، السياسة في الفكر الإسلامي، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر، 1983م، ص: 65.

البند الثالث: ما بعد دستور 96

خضع دستور 96 إلى تعديل دستوري في نوفمبر 2008 هدفه الأساسي تغيير محتوى المادة74. إذ نص التعديل: " مدة المهمة الرئاسية خمس سنوات، يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية". وهذا حتى يفتح الباب للرئيس بوتفليقة للظفر بعهدة رئاسية ثالثة، وهو ما يمنعه دستور 96، وتقبله الدساتير السابقة.

وقد علل المجلس الدستوري هذا التعديل بما يلي:

1- بهدف تأسيس مبدأ قابلية انتخاب رئيس الجمهورية بغرض منح السيادة الشعبية مدلولها الكامل، وتمكين التعبير عنها بكل حرية.

2- اعتبار أن الشعب بمقتضى أحكام المادة 6 من الدستور، هو مصدر كل سلطة، وأن السيادة الوطنية التي هي ملك للشعب دون سواه، يمارسها عن طريق الاستفتاء وبواسطة ممثليه المنتخبين من الشعب، تطبيقا للمادة 7 الفقرة 3 من الدستور.

3- واعتبارا أنه بمقتضى أحكام المادة 71 من الدستور، ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري، وأن تجديد انتخابه يخضع لنفس المبادئ الدستورية.

4- واعتبارا أن تعديل المادة 74 يدعم قاعدة حرية الشعب في اختيار ممثليه المنصوص عليها في المادة 10 من الدستور، ويعزز السير العادي للنظام الديمقراطي الذي يقتضي بأن حائز عهدة رئاسية ملزم بأن يعيدها عند انقضائها، إلى الشعب.

وبهذا التعديل اقترب النظام السياسي الجزائري من الحكم الملكي، إذ أن رئيس الدولة حسب هذا التعديل بإمكانه البقاء في الحكم حتى الوفاة.

المطلب الثالث

تأقيت مدة الرئاسة وإمكانية تجديدها في الفكر الدستوري الإسلامي:

الأصل الذي جرى عليه العمل في الخلافة الراشدة، هو عدم تأقيت رئاسة الدولة، فيظل الخليفة شاغلا منصبه لمدة غير محددة. فالذي جرى أن رئيس الدولة لم يتنحّ عن رئاسة الدولة إلا بالوفاة. غير أن موقف الفكر السياسي الإسلامي من تأقيت رئاسة الدولة فهو بين رأيين: مانع ومجيز.

الفرع الأول: المدة الرئاسية والخلافة الراشدة:

البند الأول: تأبيد مدة الخلافة.

ليس لرئاسة الخليفة مدة محددة بزمن محدد، وهذا ما كرسته السوابق التاريخية في عهد الخلفاء الراشدين، إذ لم تعرف تأقيت مدة الرئاسة، فأبو بكر رضي الله عنه تولى الخلافة وتوفي بعد عامين، وخلفه بعد وفاته عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشر سنوات، ثم خلافة عثمان رضي الله عنه التي دامت اثنى عشر سنة، واغتيل الإمام علي، و لم يمض في الخلافة غير خمس سنوات.

فالوفاة إذن – زمن الخلافة الراشدة- هي العامل الوحيد لانتقال رئاسة الدولة من خليفة لآخر، فهل هذا يعني أن نظام الحكم الإسلامي نظام استبدادي؟ والجواب على ذلك يستدعي التطرق إلى ضمانات تأبيد الخلافة، في الفكر السياسي الإسلامي، وهذا الذي نتناوله في البند الثاني.

البند الثاني: ضمانات تأبيد مدة الخلافة:

إذا سار نهج الخلفاء الراشدون على تأبيد مدة الخلافة الراشدة، فلا يعني ذلك أن نظام الحكم الإسلامي نظام استبدادي، وذلك لوجود عديد من الضمانات تمنع عليهم الاستبداد والتسلط، وأهم هذه الضمانات:

الفقرة الأولى: الضمانة الأولى: مسؤولية رئيس الدولة مزدوجة:

فرئيس الدولة في الإسلام مسؤول أمام الله، وأمام الأمة.

أولا- مسؤولية رئيس الدولة أمام الله: رئيس الدولة مسؤول بدرجة أولى أمام الله عز وجل، وليس له " عصمة ولا صفة مقدسة"، تجعله فوق المساءلة، أو المحاكمة، فالله وحده هو الذي وصف نفسه بذلك في قوله: ﴿ **لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ** ﴾[1] " فكل ما عداه سبحانه يسألون عما فعلوا، ويحاسبون عما قالوا"[2].

قال تعالى:﴿ **يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا**

[1]- سورة الأنبياء، آية: 23.

[2]- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 34.

نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [1]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: " هذه وصية من الله عز وجل لولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده تبارك وتعالى، ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيله، وقد توعد الله تعالى من ضل عن سبيله، وتناسى يوم الحساب، بالوعيد الأكيد، والعذاب الشديد."[2]

وقال صلى الله عليه وسلم مبينا مسؤولية الحاكم أمام الله عز وجل، يوم الآخرة: (**ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت يوم يموت، وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة**)[3].

ومما يؤثر عن عمر بن الخطاب أنه كان يدخل يده في دبرة البعير ويقول: "إني لخائف أن أسأل عما بك"[4].

وكان يقول: لو ماتت شاة على شط الفرات ضائعة لظننت أن الله سائلي عنها يوم القيامة.[5]

ثانيا– مسؤولية رئيس الدولة أمام الأمة:

ومسؤولية رئيس الدولة أمام الأمة نابعة أساسا من عقد البيعة " لأن ولايته أو نيابته مستمدة من الأمة قطعا، وبحكم الشرع."[6]

وإذا تقرر أن مصدر سلطة رئيس الدولة مستمدة من الاختيار الحر للأمة، على أساس عقد البيعة، وجب عليه "الالتزام بتنفيذ شرع الله فيهم وتدبير المصالح المشروعة للرعية"[7]، لأنه وكيل عن الأمة، وبذلك فهو خاضع لرقابتها، ولها الحق في توجيهه وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ومحاسبته عن أخطائه، بل وتعزلهم إن ورد سبب العزل، فالخليفة "مطاع ما دام على المحجة، ونهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف على النهج أقاموه عليه، وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة

---

[1]– سورة ص، آية: 26.

[2]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج12، ص: 85.

[3]– رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 114.)

[4]– ابن عساكر، مرجع سابق، ج6 ص: 43.

[5]– ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد)، مناقب عمر، دار ابن خلدون، الإسكندرية– مصر، دت، ص: 153.

[6]– فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، 1982، ص: 431.

[7]– الماوردي، المصدر السابق، ص: 17.

إلى الخير، والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين، يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتنازل بها من هو أدناهم."[1]

وهذه المسؤولية أقرها الخلفاء الأربع، حتى لا يتفردوا أو يستبدوا بالسلطة:

← فهذا سيدنا أبو بكر رضي الله عنه خطب في الناس بعد توليته الخلافة: " أيها الناس قد وليت عليكم، ولست بخيركم، فان أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني... فأطيعوني ما أطعت الله و رسوله فإذا عصيت الله و رسوله فلا طاعة لي عليكم"[2].

← وهذا سيدنا عمر بن الخطاب، خطب ذات يوم في الناس قائلا:" ألا إن رأيتم فيَّ اعوجاجا فقوّموني، فرد عليه أحد الصحابة: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا، فيرد عليه قائلا: الحمد لله الذي وجد في المسلمين من يقوِّم عمر بحد السيف"[3].

← أما سيدنا عثمان رضي الله عنه، فهذه هي قولته المشهورة – للذين أنكروا عليه استعماله أقرباءه وأهل البيت حين حصر-: " إن رأيتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوها"[4]. فأقر سيدنا عثمان رضي الله عنه مسؤوليته أمام الأمة حال عدم الالتزام بشرع الله.

فمسؤولية الخليفة أمام الله أولا، ثم أمام الأمة، مانع من استبداد الخليفة بالحكم، وضمان لتأبيد مدة الخلافة.

الفقرة الثانية– الضمانة الثانية: الشورى:

نتحدث عن الشورى هنا باعتبارها ضمانة أساسية من ضمانات تأبيد مدة الخلافة في الإسلام، ولذلك نتناول – باختصار – الجانبين الآتيين:

الجانب الأول: مشاورة الأمة في اختيار الخليفة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " تحكيم الأمة في اختيار الخليفة، حكمها حكم الله، لقول عمر ﷺ : " من بايع رجلا بغير مشورة للمسلمين، فإنه لا بيعة له، ولا للذي بايعه"[5]. والدارس لطرق تولية الخلفاء الراشدين، يجد أن الأمر لم يتم إلا شورى بين المسلمين؛ فبعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، اجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة، وعرض الأنصار رأيهم في الخلافة، وعرض

---

[1]– محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مجلة المنار، جمادى الآخرة – 1320هـ 19 سبتمبر – 1902م، ص: 71-72.

[2]– ابن هشام، المصدر السابق، ص: 71.

[3]– السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وياسر صلاح عذب، ط1، المكتبة التوفيقية، مصر، دت، ص: 131.

[4]– ابن سعد، الطبقات، ط1، المجلس العلمي في جامعة المدينة المنورة، السعودية، دت، ج3 ص: 69- 70.

[5]– ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج3 ص: 386.

المهاجرون رأيهم، وتشاوروا في الأمر إلى أن انتهوا إلى اختيار أبي بكر رضي الله عنه. وهذا الذي تم في تولية الخلفاء الثلاثة.

الجانب الثاني– إلزام الخليفة بمشاورة الأمة في جميع المسائل العامة:

وهذا الإلزام أساسه قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ** ﴾[1]. ولذلك " أي أمر من الأمور العامة التي تتصل بحياة المسلمين، يجب أن يُبتَّ فيه عن طريق الشورى، وكلمة أمرهم في قوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[2]. تشير إلى معنى هذا الشمول لكل الأمور العامة... وعلى ذلك الإلزام بالمشورة في الآية ، أمر حتمي وواجب على كل حكام المسلمين، وتطبيق هذا الشق من جانب الشورى، يؤدي إلى نتيجة حتمية، وهي: منع الاستبداد من جانب حكام المسلمين"[3].

فمن ثمرات "ممارسة الشورى بين الحكام والمحكومين أنها تذكر أجهزة السلطة باستمرار، بأن الأمة الإسلامية صاحبة السلطان أصلا، وأنها قادرة بمقتضى الشرع على نزع هذا السلطان من يد الحاكم، عند حدوث التجاوزات التي لا يقر الشرع بقاء الحاكم في السلطة مع وجودها"[4].

الفقرة الثالثة– الضمانة الثالثة: واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من الضمانات التي تحول دون استبداد الحاكم، والتي تغني عن تأقيت مدة رئاسة الدولة: "واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، " ذلك أن الإسلام يفرض على الأمة أن تنهى عن المنكر، فإذا رأت معروفا قد ترك، أو منكرا قد ارتكب، وجب عليها أن تأمر بفعل المعروف المتروك، وتنهى عن المنكر المفعول. قال تعالى:﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾[5]. فهذه الأمة لا تكون متميزة عن غيرها من الأمم إلا إذا كانت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، " ومن ثمة يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سلطة توجيه للخليفة تتضمن نوعا من الرقابة الشعبية عليه والمحاسبة له على أعماله"[6].

---

[1]– سورة آل عمران، آية: 159.

[2]– سورة الشورى، آية: 38.

[3]– أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، شركة الشهاب، الجزائر، دت، ص: 141.

[4]– محمود الخالدي، نظام الشورى في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان– الأردن، 1986م، ص: 163– 164.

[5]– سورة آل عمران، آية: 104.

[6]– عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص: 243.

ومنذ زمن عصر الخلافة الراشدة بدأ هذا المبدأ – واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- يأخذ طريقه إلى الحياة الإسلامية، ممثلا " أهم الضمانات لحماية النظام العام في الحياة العامة والخاصة للمسلمين، وكلمات أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة الخلافة في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقويما ومعاونة"[1]. والأمثلة في هذا الصدد كثيرة في كتب التاريخ الإسلامي بأوسع صورة.

الفرع الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من تحديد مدة رئاسة الدولة:

اختلف علماؤنا حول تأقيت مدة رئاسة الدولة بين مانع ومجيز.

البند الأول: المانعون لتحديد مدة رئاسة الدولة:

من هؤلاء محمود شاكر حيث يرى أن " الخليفة ليس له مدة محددة في مركزه، لأنه اختير لمدة غير معينة، ولا يرتبط بمجلس منتخب لمدة محددة كما في بعض الأنظمة، وإنما يمارس صلاحياته مدى حياته، ولا يحول بينه وبين تلك الصلاحيات إلا: الوفاة، الكفر البواح، اختلال العقل، مرض يحول بينه وبين مهمته"[2].

واستدل على رأيه بالسوابق التاريخية لحكم الخلفاء الراشدين، إذ يقول: " وهذا هو تاريخنا الإسلامي شاهد منذ تأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة إلى منتصف القرن الثالث الهجري، لم يبدل خليفة، و لم يختر جديد حتى وفاة سببه"[3]

كما يؤيد هذا الرأي محمد يوسف موسى، إذ يقول: " لا يعرف الإسلام تحديد مدة معينة يتولى فيها الخليفة أمر الأمة ثم يعتزل الحكم بعدها ليخلفه آخر بطريق الانتخاب أو أي طريق آخر، ولكنه يعرف أن على الخليفة واجبات عليه أن يقوم بها، وأنه يبقى في الحكم ويتحمل مسؤولياته ما دام صالحا له وقادرا عليه، ولو ظل طول حياته[4]. مدعما رأيه هذا بما ينجر من أخطار عند تحديد المدة، إذ يقول: " " فإن تحديد الحاكم الأعلى بغيره بعد انتهاء مدته- كما هو الأمر في بعض الدساتير الحديثة لبعض أمم

---

[1]- محمد كمال الدين إمام، أصول الحسبة في الإسلام، ط1، دار الهداية، القاهرة- مصر، 1986م، ص: 110.

[2]- محمود شاكر، المرجع السابق، ص: 29.

[3]- محمود شاكر، المرجع نفسه، ص: 31.

[4]- محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص: 118.

الغرب- يحدث بلا ريب فرجة كبيرة في الأمة لا تحمد عقباها في كثير من الأحوال، فضلا عما يجره من الخلاف والشقاق بين الأحزاب المختلفة التي تتصارع عادة من أجل الحكم[1].

البند الثاني: المجيزون لتحديد مدة رئاسة الدولة:

يرى كثير من فقهاء الفكر السياسي الإسلامي أنه لا مانع شرعا من تحديد مدة رئاسة الدولة، ومن هؤلاء: عبد الرزاق السنهوري[2]، يوسف القرضاوي[3]، منير محمد البياتي[4]، يحي السيد الصباحي[5].

ومن جملة حججهم نذكر:

أولا- لا إجماع على منع تأقيت مدة رئاسة الدولة: يقول الشيخ القرضاوي: " أما الاحتجاج بالإجماع العملي من المسلمين على عدم تأقيت مدة الأمير، ففي هذا الاحتجاج شيء من المغالطة. فالإجماع الذي حصل يفيد شرعية استمرار مدة الأمير مدى الحياة، وهذا لا نزاع فيه، إذا لم يؤد ضرر أو فساد، أما الأمر الآخر وهو التأقيت، فلم يبحثوا فيه، بل هو مسكوت عنه، وقد قالوا: لا ينسب إلى ساكت قول، فلا يجوز أن ينسب إليهم في هذه القضية إثبات ولا نفي"[6].

ثانيا- الأصل في الأشياء الإباحة: يقول البياتي: " ولا أعلم شيئا في الكتاب والسنة يمنع ذلك، فيصار إلى الأصل وهو الإباحة"[7].

ثالثا- المسلمون على شروطهم: جواز التأقيت داخل في عموم الحديث " **المسلمون عند شروطهم**"[8] يقول البياتي:" وعلى هذا يباح أن يحتوي الدستور في النظام السياسي الإسلامي على نص يثبت مدة

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 118.

[2]- ينظر: عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة، تحقيق: توفيق الشاوي و نادية عبد الرزاق السنهوري، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 2001م، ص: 208.

[3]- ينظر: يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 82 إلى 87.

[4]- ينظر: محمد منير البياتي، المرجع السابق، ص: 263- 264.

[5]- ينظر: يحي السيد الصباحي، المرجع السابق، ص: 559.

[6]- القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، المرجع السابق، ص: 84.

[7]- محمد منير البياتي، المرجع السابق، ص: 264.

[8]- رواه البخاري، كتاب الاجارات، باب اجر السمسرة، حديث رقم 2212. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج4 ص: 528.)

الرئاسة، إذا رأت الأمة مصلحة في ذلك، ويكون شرطا في بيعة الأمير يلتزم به، معلوما ابتداء ومتفقا عليه ابتداء أيضا"[1].

رابعا: مبدأ تقييد البيعة: بما أن الأمة هي صاحبة السلطان، وأن رئيس الدولة في الإسلام لا تسند إليه السلطة إلا ببيعة الأمة له، فإنها تستطيع أن تقيد بيعة الإمام بمدة معينة، إذا رأت ذلك أصلح.[2]

البند الثالث: الرأي الخاص:

والذي نراه في هذه المسألة جواز تأقيت رئاسة الدولة، وذلك للإعتبارات التالية:

اولا:- استدل المانعون لتأقيت رئاسة الدولة بالسوابق التاريخية للصحابة، غير أن ما يعرف على النظام السياسي الإسلامي أنه قابل للتطوير بما لا يتعارض مع النصوص، و لم نجد نصا يمنع ذلك. وفي هذا يقول أحمد شلبي: " وقد اتجه العصر الحديث إلى تحديد فترة الرئاسة، ووجد أن ذلك أحسن للصالح العام من إطلاق مدة الحكم، فالحاكم قد يتجه للاستبداد بالرأي بعد أن يتم اختياره، وقد يسيء اختيار مساعديه وقد ينسى وهو في قصر الرئاسة ما عاناه الشعب وآلامه، ولهذا قضت الدساتير الحديثة بتحديد مدة الرئاسة فجعلتها بعض الدساتير أربع سنوات، وأحيانا خمس أو ست سنوات، وأتاحت بعض الدساتير الحق للرئيس أن يتقدم مرة أخرى واحدة لترشيح نفسه...ولذلك نهيب بالعالم الإسلامي رؤسائه وشعوبه، أن يعود للفكر الإسلامي في اختيار الرئيس، وللفكر العالمي الذي يقبله الإسلام في تحديد مدة الرئاسة، ونرى أن تكون أربه سنوات يمكن تجديدها مرة واحدة"[3].

ثانيا- تأقيت رئاسة الدولة في عصرنا هذا هو الأنسب، لأن تأبيد رئاسة الدولة في العصر الراشدي ما كان ليكون لولا الضمانات- التي رأيناها سابقا- التي تحول دون استبداد الحاكم وطغيانه. هذا بالإضافة إلى ضعف الوازع الديني اليوم وبذلك لا يمكن تأبيد مدة رئاسة الدولة، خاصة بزوال فريضة وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاحتساب على الحكام الذي كان سائدا عصر الخلافة الراشدة.

ثالثا: نعلم أنه من دعائم نظام الحكم في الإسلام الشورى، ولذلك لا يمنع تحديد مدة الحاكم مع إمكانية تجديدها، إذا رأت الأمة ذلك.

---

[1]- محمد منير البياتي، المرجع السابق، ص: 264.

[2]- ينظر: صلاح الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، دار الإعلام الدولي، القاهرة- مصر، دت، ص: 66- 67- 68.

[3]- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص: 65.

الفرع الثالث: إقالة واستقالة رئيس الدولة في الفكر السياسي الإسلامي:

البند الأول: استقالة رئيس الدولة.

تباينت آراء الفقهاء حول إمكانية استقالة رئيس الدولة، في النظام السياسي الإسلامي، إلى رأيين بين مانع ومجيز.

الفقرة الأولى: الرأي الأول: لا يجوز لرئيس الدولة أن يستقيل:

ذكر هذا الرأي كل من: الجويني، القلقشندي، الفراء. ومن بين الأدلة المستدل بها على عدم جواز استقالة رئيس الدولة نذكر:

أولا: ذكر أبو يعلى الفراء هذا الرأي الذي نسبه إلى أصحاب الأشعري، وبين الدليل المستند إليه، حيث يقول:" يرى البعض أنه ليس للإمام عزل نفسه أو الاستعفاء، مالم توافق الأمة على ذلك، ويعللون ذلك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز له عزل نفسه من الرسالة، ولأن في عزل نفسه ضررا بالمسلمين، لأن الدار تصير دار فترة، إلى أن يعقد إمام آخر فيفضي إلى استفاء الحقوق وإقامة الحدود"[1].

ثانيا: كما ذكر الجويني أنه من العلماء من منع استقالة رئيس الدولة، وقضى بأن الإمامة تلزم من جهة الإمام لزومها من جهة العاقدين وكافة المسلمين"[2].

ثالثا: كما ذكر القلقشندي أحد آراء الشافعية التي لا تجيز للإمام أن يستقيل " لأن الصديق رضي الله عنه قال:" أقيلوني" ولو كان عزل نفسه مؤثرا لما طلب الاستقالة"[3].

الفقرة الثانية: الرأي الثاني: جواز استقالة رئيس الدولة:

ذهب إلى جواز استقالة رئيس الدولة من منصبه كل من الماوردي، والجويني، كما ذكر هذا الرأي كل من القلقشندي، والفراء.

- قال الماوردي:" إن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة"[4].
- وقال الجويني:" وخلع الإمام نفسه من غير سبب محتمل أيضا"[5].

ومن الأدلة التي استدلوا بها على جواز استقالة رئيس الدولة:

---

[1]- أبو يعلى، المعتمد، نقلا عن البياتي، ص: 263.

[2]- الجويني، المصدر السابق، ص: 146.

[3]- القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 65.

[4]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 33.

[5]- الجويني، الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1995م، ص: 159.

أولا– أن أبا بكر قد طلب من الناس أن يقيلوه: فقد ذكر ابن قتيبة أنه: " لما تمت البيعة لأبي بكر أقام ثلاثة أيام يقيل الناس ويستقيلهم، يقول: قد أقلتكم في بيعتي هل من كاره هل من مبغض، فيقوم علي في أول الناس فيقول: والله لا نقيلك ولا نستقيلك أبدا، قد قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم لتوحيد ديننا، من ذا الذي يؤخرك لتوجيه دنيانا"[1]. ويستدل البياتي بهذا الأثر على جواز استقالة رئيس الدولة فيرى أنه " لو كان الاستعفاء غير جائز لما قدمه أبو بكر ولأنكر عليه الصحابة ذلك"[2].

ثانيا– خلع الحسن بن علي نفسه حقنا للدماء، قال الجويني– مبينا حجة هذا الرأي–:" وذهب ذاهبون إلى أن الإمام له أن يخلع نفسه، واستمسك بها صح تواترا واستفاضة، من خلع الحسن بن علي نفسه وكان ولي عهد أبيه، ولم يبد من أحد نكير عليه"[3].

ثالثا– الإمام وكيل عن الأمة، وللوكيل عزل نفسه"[4].

الفقرة الثالثة: الرأي الراجح:

يمكن التوفيق بين الرأيين السابقين، في أن استقالة رئيس الدولة من حيث الجواز والمنع، تفصيلها كالآتي:

أولا: الأصل عدم جواز الاستقالة:

الأصل في الإمام إذا تمت مبايعته من قبل الأمة، لا يجوز له الاستقالة إذا توفر ما يلي:

1– **انعدام الأسباب الداعية إلى ذلك:** فإذا انعدمت الأسباب الداعية إلى الاستقالة، فلا يجوز لرئيس الدولة ذلك، " انتظاما لسير الخلافة وتعظيما لها من الإهانة والنقص، خاصة إذا كان لا يسد أحد في ذلك مسده"[5].

2– **إذا انجر عن الاستقالة ضرر بالمسلمين:** يقول الجويني:" والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه خلع نفسه لاضطربت الأمور، وتزلزت الثغور، وانجر إلى المسلمين ضرر لا قبل لهم به، فلا يجوز أن يخلع نفسه"[6]. وهذا الذي جعل " أبا بكر وسائر الخلفاء من التأخر عن الخلافة مع أعبائها

---

[1]– ابن قتيبة، المصدر السابق، ج1 ص: 22.

[2]– البياتي، المرجع السابق، ص: 262.

[3]– الجويني، المصدر السابق ، ص: 97.

[4]– أبو يعلى، المعتمد، نقلا عن البياتي ص: 263.

[5]– الجويني، المصدر السابق، ص 98.

[6]– المرجع نفسه، ص: 98.

الشديدة"[1] لارتباط مصلحة المسلمين باستمرار الصديق على الإمامة، وإدامة الإقالة والاستقالة عليها"[2].

ثانيا: جواز الاستقالة استثناء:

يجوز استثناء وضرورة لرئيس الدولة أن يستقيل، في الحالات الآتية:

1- **إذا علم أن استقالته فيها خير وصلاح للأمة:** يقول الجويني: "وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين، بل يطفئ نائرة ثائرة، ويدرأ فتنا متظافرة، ويحقن دماء في أهبها، ويريح طوائف المسلمين عن نصبها، فلا يمتنع أن يخلع نفسه وهكذا كان خلع الحسن نفسه، وهو الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مذ كان الحسن صبيا رضيعا فكان يمر يده على رأسه ويقول: " **إن ابني هذا سيد وسيصلح الله تعالى به بين فئتين عظيمتين** "[3]

2- **إذا وجد من الأسباب ما يصوّغ الاستقالة:** كأن "يخلع الخليفة نفسه من الخلافة لعجز من القيام بأمور الناس من هرم أو مرض ونحوهما، فإذا خلع نفسه لذلك انخلع، لأن العزل إذا تحقق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منهما"[4]

3- **أما إذا انعدمت الأسباب الداعية للاستقالة:** ففي هذه الحالة استقالته جائزة بشروط:

أ- موافقة الأمة، لأن لها الحق في اختياره، وهذا واضح في طلب أبي بكر رضي الله عنه من الأمة الإقالة.

ب- أن لا ينجر عن ذلك ضرر للأمة.

ج- أن يولي مثله أو أفضل منه حتى ينتظم أمر المسلمين.[5]

البند الثاني: إقالة رئيس الدولة:

الأصل أن يبقى رئيس الدولة في الحكم مدة العقد المتفق عليه مع الأمة، غير أن هناك أسباب تطرأ فتمنع استدامة الإمامة، وهذا يقتضي عزله بضوابط تحول دون وقوع فتنة أو ضرر.

الفقرة الأولى: موجبات عزل رئيس الدولة:

قد تحدث لرئيس الدولة طوارئ توجب عزله، وهي على أقسام ثلاثة: طوارئ تخل بدينه، وطوارئ تحدث في جسمه، وطوارئ تحدث في علاقته مع الأمة.

---

[1]- أحمد أولاد سعيد، المرجع السابق، ص: 350.

[2]- الجويني، المصدر السابق، ص: 98.

[3]- المرجع نفسه، ص: 99.

[4]- القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 66.

[5]- القلقشندي، المصدر نفسه، ص: 66.

أولا– الطوارئ التي تخل بالدين:

1– الردة: والردة من أعظم الأسباب الموجبة للعزل، فقد رأينا أن المقصد الأول من الإمامة حراسة الدين وهذا لا يتصور من كافر،كما أنه من شروط انعقاد الإمامة الإسلام. قال الله تعالى: ﴿ **وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** ﴾[1]. وقال ﷺ :(**من بدل دينه فاقتلوه**)[2]. وفي حديث عبادة بن الصامت: (**بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأُثْرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**)[3] .

2– الفسق: ذكرنا سابقا أن العدالة شرط من شروط الانعقاد، ولذلك فكل من جرحت عدالته، وهو ظاهر الفسق وجب عزله. قال الماوردي: " فأما الجرح في عدالته وهو الفسق فَهو على ضربين : أحدهما ما تابع فيه الشهوة . والثاني ما تعلق فيه بشبهة"[4] . ويرى الإمام الشافعي رحمه الله أن الإمام الفاسق يعزل مطلقا سواء كان فسقه فسق شهوة أو فسق شبهة، قال رحمه الله: "أن الإمام ينعزل بالفسق والفجور وكذا كل قاض أو أمير[5]". لكن هناك من قال بعدم العزل بالفسق، قال النووي:" أن الإمام لا ينعزل بالفسق على الصحيح"[6].

وهذا الاختلاف مرده إلى الضرر الذي يترتب على بقاء الإمام الفاسق . فإذا ترتب على عزل الإمام الفاسق فتنة وضرر أعظم من فتنة بقائه فلا يجب عزله، قال صاحب المسامرة : (ولا ينعزل

---

[1]– سورة النساء، آية: 141.

[2] – رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، رقم الحديث: 6679.ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج12 ص: 280.

[3] – رواه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورًا تنكرونها، رقم الحديث: 7056. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 7).

[4] – الماوردي، المصدر السابق، ص: 24.

[5]– سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ط2، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة– مصر، 1939، ص: 488.

[6]– النووي، روضة الطالبين، تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود و محمد علي معوض، دار عالم الكتب، الرياض– السعودية، 2003، ج7 ص: 268.

الفاسق، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة)[1]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومتى كان السعي في عزله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه لم يجز الإتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناهما[2]".

وخلاصة القول: أن الإمام الفاسق وجب عزله إذا لم ينجر عن ذلك فتنة وضرر لعموم قوله ﷺ : (**إنما الطاعة في المعروف**)[3] والفسق خروج عن المعروف.

3- الجنون: فلو جن جنونا مطبقا انخلع[4] لأن من شروط التكليف العقل، وهو أيضا من الشروط الواجب توافرها في المرشح للخلافة. والجنون المطبق هو" الدائم الذي لا ينفك لأن الجنون يمتد في العادة فلو لم ينصبوا إماما آخر لأدى ذلك إلى اختلال الأمور ولأن المجنون يجب ثبوت الولاية عليه فكيف يكون وليا لكافة الأمة " [5]

ثانيا: العجز: فكل ما يسبب عجز رئيس الدولة عن تحمل أعباء الرئاسة، لا شك أنه موجب للعزل، ومن ذلك:

1- **كل ما يطرأ على جسمه من أمراض أو عيوب** تؤثر على إدراكه وحركته وفكره، وتمنع بذلك قدرته على القيام بواجباته[6].

2- **كل ما يسبب نقص التصرف**، وهو قسمان: حجر وقهر.

أ/ الحجر: وهو " أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة"[7].

ب/ القهر: وهو قسمان، أسر وتغلب:

← **الأسر**: يعزل رئيس الدولة إذا وقع في أسر لا يرجى الخلاص منه، " لعجزه عن النّظر فِي أمور المسلمين ، وسواء كان العدو مشركا أو مسلما باغيا."[8]

---

[1]- المسامرة على شرح المسايرة ص: 287 وما بعدها، نقلا عن ابو فارس، مرجع سابق.

[2]- ابن تيمية، منهاج السنة، المصدر السابق، ج3 ص: 391.

[3]- رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 227.

[4]- الجويني، المصدر السابق، ص: 75.

[5]- القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 66- 67.

[6]- للتفصيل أكثر ينظر: الماوردي، المصدر السابق، ص: 25. الجويني، المصدر السابق، ص: 79. القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 67.

[7]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 27.

[8]- الماوردي، المصدر السابق، ص: 28.

←**التغلب**: فإذا استولى على رئيس الدولة آخر بالقوة، انعزل الأول وصار الثاني رئيسا، وهذا يدخل في باب الضرورة " حفظا لنظام الشريعة وتنفيذا لأحكامها كما صرح به الرافعي والنووي وغيرهما من أئمة الشافعية "[1] أما إذا قُدر على إزاحته دون فتنة أو ضرر، وجب عزله صونا لمقام مؤسسة الرئاسة.

ثالثا: أسباب تتعلق بالاستبداد ونقض عقد البيعة: وأهمها:

1- ترك المشاورة موجب لعزل رئيس الدولة: نظرا لثبوت حق الأمة في المشاورة ولزومه على رئيس الدولة، صرح الفقهاء بأن ترك هذا الحق من قبل رئيس الدولة موجب لعزله. فقد جاء في تفسير القرطبي: قال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب،"[2] فلا بقاء لحاكم مستبد في دولة تقام على أساس الإسلام[3].

2- مخالفة رئيس الدولة لعقد البيعة: إذا خالف الإمام الشروط المتفق عليها مع الأمة التي بايعته، وجب عزله لقوله ﷺ : (**المسلمون عند شروطهم**)[4] وهذا العزل مرتبط بما ينجر عنه من دفع للمفاسد وجلب للمصالح.

الفقرة الثانية : ضوابط في العزل:

إذا توفرت موجبات العزل التي ذكرها سابقا يجب مراعاة الضوابط التالية :

أولا : أن لا يترتب عن عزل الإمام ضرورة أو فتنة أعظم من بقائه: قد يطرأ على الإمام ما يوجب عزله شرعا، لكن في عزله قد تزهق الأرواح، وتعم الفوضى، فيكون الضرر أعظم من بقائه. فهنا وجب على الأمة الصبر. قال ابن تيمية : " ولهذا استقر أهل رأي أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ"[1] ومن هذه الأحاديث ما جاء عن النبي ﷺ من نهى عن القتال في الفتنة، عَنْ الْحَسَنِ قَالَ خَرَجْتُ بِسِلَاحِي لَيَالِيَ الْفِتْنَةِ فَاسْتَقْبَلَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أُرِيدُ نُصْرَةَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (**إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَكِلَاهُمَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ قِيلَ فَهَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ**)[5].

فخلاصة القول هنا: أن نراعي المصلحة المنجرة عن العزل إن كانت فنعم بها ، أما إذا كانت المفسدة هي المتوقعة فالصبر أفضل .

---

[1]- القلقشندي، المصدر السابق، ج1 ص: 71.

[2]- تفسير القرطبي ج 4 ص: 249،

[3]- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص: 40.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- رواه البخاري، كتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفهما، حديث رقم: 6829. ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13، ص: 35).

ثانيا : التدرج في العزل : يجب أن يتم العزل وفقا للمراحل الآتية:

1- النصيحة .

2- الصبر بعد النصيحة .

3- الثورة المدنية (العصيان المدني) .

4- القوة.

1- النصيحة : إذا جار الإمام أو فسق وجب نصحه أولا من طرف الأمة بمكوناتها. قال القاضي عياض فيما نقله عنه النووي: " ولا يجوز الخروج عليه بذلك ، يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك"[1].

2- الصبر بعد النصيحة : قال ﷺ : (**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**)[2]. ولذلك وجب على الأمة أو من يمثلها الصبر بعد النصيحة فربما يتغير حاله. قال الجويني:" والذي يجب القطع به إن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب"[3].

3- الثورة المدنية : أو ما يسمى في الوقت الحالي العصيان المدني: فإذا شعرت الأمة بأن هذا الإمام فاسق مستهتر، أو جائر لا يصلح للإمامة، وتقدمت إليه بالنصيحة، ولكنه أبى واستكبر فما عليها إلا أن تقاطعه، وحينئذ يجد نفسه منبوذا من أمته، فإما اعتدل، وإما اعتزل.[4] وهذا المفهوم عنده مأخوذ من قوله ﷺ: (**فمن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**)[5] ، إذا لا يفهم من هذا أن الإنكار أمر سلبي لا أثر له على مرتكب المنكر من حاكم أو غيره، بل هو إيجابي " ومعناه أن ينكر المنكر بقلبه فيكرهه، ويكره من يأتيه، ويقاطعه: فلا يؤاكله ولا يشاربه ولا يجالسه"[6].

4- **العزل بالقوة** : إذا لم تنفع الطرق الثلاث السابقة، وتحتم الاستناد إلى القوة ، كان ذلك واجبا شرط أن لا يؤدي ذلك إلى إراقة الدماء واضطراب الأحوال. قال أبو محمد بن حزم: (وذهبت طوائف

---

[1]- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المصدر السابق، ج12 ص: 229.

[2]- رواه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ : سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم: 6802.ينظر: (ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج13 ص: 7).

[3]- الجويني، المصدر السابق، ص: 79.

[4]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق :ص: 273.

[5]- رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ينظر: (النووي، صحيح مسلم بشرح االنووي، المصدر السابق، ج2 ص: 25).

[6]- عبد القادر أبو فارس، المرجع السابق: ص: 273.

من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك"[1]. أي لو كان دفع المنكر بطرق غير السيف لكان ذلك أولى.

ثالثا: أهل الحل والعقد هي الفئة المسؤولة عن العزل:

ومما ينبغي التأكيد عليه في هذا المقام أن تقدير المصلحة في العزل أو عدمها ليس متروكا لآحاد الرعية، وإنما هو لأهل الحل والعقد من المسلمين على أوصافهم التي سبق بيانها، دفعا لغوائل التفرق والاختلاف"[2]. يقول الجويني : "الخلع إلى من إليه العقد"[3]. والعقد كما رأينا موكل إلى جماعة أهل الحل والعقد، وقد رأينا هذه الجماعة هي منتخبة انتخابا ضمنيا من الأمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- ابن حزم، الفصل في الملل، المصدر السابق، ج5 ص: 20.

[2]- صلاح الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة، المرجع السابق. ص:81.

[3]- الجويني، غياث الأمم، المصدر السابق، ص: 96.

الخاتمة

بعد تكملة هذا البحث توصلت إلى النتائج والمقترحات التالية:

أولا: النتائج

النتيجة الأولى:

يرتبط التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي ارتباطا جليا بالمصلحة والمقاصد، التي لا تخالف الأصول والمبادئ العامة، وهذا يتم على ضوء الشورى بين أفراد الأمة أو من يمثلهم في اختيار الطريقة المثلى للتداول وفقا للآليات المشروعة.

النتيجة الثانية:

كثير من المستشرقين والمفكرين يستندون في نظريتهم السياسية إلى الحوادث التاريخية والممارسات السياسية، ومن ثم يحكمون على أن الإسلام لا يعرف تداولا مشروعا على السلطة إلا من خلال الدماء والتغلب والسلطنة والملك... وهذا خطأ كبير وقع فيه هؤلاء، إذ لا بد من التفريق وعدم الخلط بين النصوص الشرعية والممارسات السياسية، بخلاف ما جرى في مرحلة الخلفاء الراشدين، للأحاديث الواردة في اتباع سننهم والاقتداء بهم.

النتيجة الثالثة:

يستند الشيعة في نظريتهم حول الإمامة، على تأويل باطل لنصوص الآيات والأحاديث التي لها علاقة بأهل البيت، وأكبر دليل يقطع الشك حول فساد أقاويلهم وتأويلاتهم، أقوال وأفعال الإمام علي رضي الله عنه، التي تنفي النصية والوصية له بالإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

النتيجة الرابعة:

أولى النظام السياسي الإسلامي أهمية بالغة في الشروط الواجب توافرها في المرشح لرئاسة الدولة وهذا لاعتباره حارسا للدين الإسلامي، فاشترط العدالة والكفاية العلمية حيث يكون عالما بالأحكام الشرعية، وعالما بشؤون الإدارة والسياسة وقيادة الأمة، وهذا مفتقد إليه في النظام الجزائري، الذي لم يشترط العدالة والكفاءة، وقوة العقيدة والإسلام.

النتيجة الخامسة:

أعطى المشرع الجزائري أهمية بالغة للانتخابات الرئاسية، لذلك فقد شرع ضمانات هامة وجادة في كبح جماح التزوير، ومن بين الإجراءات المدعمة لذلك: إعطاء الدور للأحزاب والمرشحين في المراقبة، وإبعاد الجيش والشرطة من التصويت لأماكن عملهم...غير أن الملاحظ، وغير الموفق هو تأثير الإدارة في العملية

الانتخابية. كما يعتبر امتناع الناخبين عن التصويت في الجزائر من أهم الأسباب المساعدة على التزوير حيث تبقى القوائم شبه فارغة، وهذا يسهل للقائمين والمشرفين على الانتخابات من اللعب بالنتائج.

النتيجة السادسة

يتميز انتخاب رئيس الدولة في النظام السياسي الإسلامي عنه في النظام الجزائري بما يضمن التراهة بدرجة قوية ومضمونة، خاصة إذا علمنا أن عملية انتخاب رئيس الدولة تمر بالمراحل العلنية الآتية:

1/ انتخاب الأمة لجماعة أهل الحل والعقد انتخابا ضمنيا أو حقيقيا.

2/ ترشح هذه الجماعة من تراه متوفرا على الشروط الواجب توافرها.

3/ يخضع من رشحته جماعة أهل الحل والعقد للبيعة العامة من الأمة.

هذا فضلا عن توفر العوامل الآتية:

1/ عمل أهل الحل والعقد، حيث من وظائفهم تصفح أحوال الرعية واختيار من توافرت فيه الشروط الواجب توافرها لرئاسة الدولة.

2/ طالب الولاية لا يولى: حيث وهذا هو الأصل، فنصب الرئاسة في الإسلام تكليف لا تشريف.

3/ منع التزوير.

4/ واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المخول لكل فرد مسلم.

النتيجة السابعة:

بالنسبة لآليات التداول على رئاسة الدولة، تعتبر مرحلة الانتقال من الأحادية الحزبية إلى مرحلة التعددية قفزة نوعية للارتقاء إلى تداول سلمي وفعال على رئاسة الدولة لكن يبقى هذا مقصورا على مدى تحققه في الواقع السياسي، إذ أنه منذ الاستقلال ومرورا بمرحلة التعددية لم يعرف في الواقع سوى تداول حزب واحد للحكم.

النتيجة الثامنة:

تتأثر عملية التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الجزائري بالمعوقات الآتية:

1/ **واقع الحزب الواحد:** حيث لم يشهد النظام السياسي الجزائري تعددية فعلية، إذ لم يعرف وأن اعتلى الحكم معارض.

2/ **المؤسسة العسكرية:** حيث لها دور بارز منذ الاستقلال (الشرعية الثورية) إلى يومنا هذا (حالة الطوارئ).

3/ **العقلية اللاتنافسية:** حيث يرفض النظام السياسي الجزائري أن يتداول على الحكم كل ما يعارضه في البرامج والمبادئ والتفكير، وهذا ما رأيناه وقع للجبهة الإسلامية للإنقاذ والكثير من الأحزاب الإسلامية.

النتيجة التاسعة:

أثرت الأزمة التي وقعت فيها الجزائر بسبب رفض نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 1991 التي فاز بها الإسلاميون، بشكل فعال على النصوص التي تضبط عملية التداول (أذكر نص المادة).

كما أثر ذلك على مستوى الواقع، من خلال التحالف الرئاسي الذي نتج عنه انغلاق سياسي. وتداول من حزب واحد.

النتيجة العاشرة:

لم يعرف النظام السياسي الإسلامي في الواقع انتخابات رئاسية تعددية، غير أنه يملك نظرية مهمة في ذلك، حيث يكرس أو يبيح كل تعددية لا تدعو إلى الفرقة والخلاف، وتهدف إلى الوحدة.

في حين عرف النظام السياسي الجزائري على مستوى النصوص تعددية حزبية، وأسند لها الدور في عملية التداول، لكن في الواقع لم يسمح بالتداول على الحكم إلا الحزب الموجود قبل الإعلان عن نظام سياسي تعددي.

النتيجة الحادية عشر:

يعتبر فصل الدين عن الدولة من مقومات النظام السياسي الجزائري. وهذا ناتج من تأثير الأنظمة الوضعية التي تقوم على المقولة "دع ما لقيصر، وما لله لله"، بينما الإسلام لا يعرف هذا الفصل، خاصة إذا عرفنا أنه من خصائصه: الشمولية، حيث يشمل جميع مظاهر الحياة، ويحل جميع القضايا.

النتيجة الثانية عشر:

من مزايا النظام السياسي الإسلامي تركه الأمر شورى حول مسألة تحديد مدة رئاسة الدولة، فإذا عرف في الواقع تأبيد الخلافة الذي يتناقض مع النظام الاستبدادي للضمانات القوية والفعالة التي تحول دون استبداد الحاكم، فقد ترك الباب مفتوحا لتحديد مدة الرئاسة بما يناسب العصر، وبما تراه الأمة يحقق مصالحها المشروعة.

ثانيا: المقترحات:

1- كثير من المستشرقين والمفكرين يشككون في صلاحية الإسلام لتنظيم دستور الدولة، ووصفهم المتكرر للنظام السياسي الإسلامي بالنظام المستبد، لذلك نقترح البحث في هذا المجال، حيث يجمع الباحث جميع كتاباتهم ويرد عليها ردا علميا خالصا.

2- نقترح على الدول الإسلامية إنشاء مركز دراسات، يشترك فيه العلماء تحت ضوابط وشروط ، حيث يسند لهم الدور في تدوين دستور إسلامي، باجتهاد جماعي ينظم وينظر كل ما يخص النظام

الدستوري الإسلامي، بما في ذلك عملية التداول على رئاسة الدولة، والآليات التي يرونها مناسبة لهـــذا العصر.

3- نقترح إسناد عملية انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر إلى جهة قضائية، وإبعاد الإدارة من هـــذا الدور، تحقيقا للنزاهة، ومنعا للتزوير.

4- نقترح على الأحزاب إنشاء قانون ملزم يوجب عليها تغيير قياداتها مع تحديد المدة، والعهدة، وهذا لإرساء تداول فعلي وحقيقي على السلطة.

5- يعتبر التعديل الأخير الذي مس المادة 74 من دستور 96، حيث ترك الباب مفتوحا للترشح مدى الحياة، عائقا أمام تداول حقيقي وفعلي على رئاسة الدولة، واقترابا من النظام الملكي، باعتبار أن الرئيس حسب هذا التعديل يمكنه البقاء في الحكم حتى الوفاة...ولذلك نقترح العزوف عن هذا التعديل بقانون يمنع من الترشح لأكثر من عهدتين – وهذا ما كان عليه دستور 96.

6- اشترط دستور 96 عدم تأسيس الحزب على أساس ديني، وهذا مخالف للإسلام الذي لا يعـــرف فصلا بين السياسة والدين، ولذلك نقترح إلغاء هذا الشرط.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

خامسا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات

طرف الأية	السورة	رقم الأية	الصفحة
إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا	البقرة	124	3
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ	البقرة	222	62
لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	آل عمران	28	96
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا	آل عمران	103	132 138
وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ	آل عمران	104	73 137
وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ	آل عمران	159	135 140، 175 144
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ	النساء	34	98
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا	النساء	58	125
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ	النساء	59	66
فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ	النساء	65	141 136
وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا	النساء	141	96 182
وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى	المائدة	02	91
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ	المائدة	06	62
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا	المائدة	55	57
كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ	المائدة	79	133
مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ	الأنعام	38	14
وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ	الأنعام	141	117
وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي	الأعراف	142	3
وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا	الأعراف	155	88
وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً	الأنفال	25	31
وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	الأنفال	73	63

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ	التوبة	71	63 73
خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا	التوبة	103	62
إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ	التوبة	111	95
إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ	الرعد	11	134
فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ	مريم	6 -5	43
الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ	الحج	41	13
وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ	النمل	16	43-42
وجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ	القصص	41	3
وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ	لقمان	17	139
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ	الأحزاب	33	58 61
يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ	ص	26	173
قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى	الشورى	23	58 140
وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ الشورى	الشورى	38	30 74 175
ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا	محمد	11	64
وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا	الفتح	10	95
وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ	الحجرات	11	117
إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ	التغابن	15	48
وَيْلٌ للمطففين الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ	المطففين	2 -1	125

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار:

متن الحديث أو الأثر	الصفحة
إن ابني هذا سيد وسيصلح الله تعالى به بين فئتين عظيمتين	2 8
فإن أبيتم علي فإن بيعتي لا تكون سرا. من أقوال علي بن أبي طالب ﷺ	81
فمن اتقى المشبَّهات، استبرأ لعرضه ودينه	47
فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. من أقوال أبي بكر الصديق ﷺ	75
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهد ا أن لا اله إلا الله	53
اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر	66
قد أقلتكم في بيعتي هل من كاره هل من مبغض. من أقوال أبي بكر ﷺ	180
لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها	135
ياأيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله، وعترتي	63
اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن مسعود	67
بايعنا رسول الله على السمع والطاعة	94
بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيّرنا. من أقوال عمر ﷺ	78
إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعثمان. من أقوال علي ﷺ	56
من بدل دينه فاقتلوه	182
إنها بيعة واحدة لا يثنى فيها النظر ولا يستأذن فيها الخيار. من أقوال علي ﷺ	56
وإني تارك فيكم ثقلين: أولهما: كتاب الله	65
إن أترككم كما تركككم رسول الله ﷺ. من أقوال علي ﷺ	55
إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان	33
اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم. من أقوال عبد الرحمن بن عوف ﷺ	80
إني لخائف أن أسال عما بك. من أقوال عمر ﷺ	173
خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا	42

الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك	18
خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم	54
إني لست بخيركم، وإن فيكم من هو خير مني. من أقوال معاوية ﷺ	29
دعوني والتمسوا غيري فإنا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان. من أقوال علي ﷺ	55
مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ	185
ألا إن رأيتم فيَّ اعوجاجا فقوّموني. من أقوال عمر ﷺ	174
إن رأيتم في كتاب الله أن تضعوا رجلي في قيود فضعوها. من أقوال عثمان ﷺ	175
اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كـــــــــــــأن رأسه زبيبة	97
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ	17 66
وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة	47
إنما الطاعة في المعروف	183
فأيكم تطيب له أ يتقدم أبا بكر. من أقوال عمر ﷺ	118
ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت يوم يموت	173
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ	17
ولو علمي أنك أضبط مني للرعية، وأحوط على هذه الأمة. من أقوال معاوية ﷺ	28
فإن يعلم الله فيكم خيرا جمعكم على خيركم. من أقوال علي ﷺ	55
ومن غشنا فليس منا	125
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	98
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يستخلف أحدا. من أقوال ابن الزبير ﷺ	44
قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم	102
لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لوليته. من أقوال عمر ﷺ	102
ما كنا نبعد أن السكينة تنطق بلسان عمر. من أقوال علي رضي الله عنه	56
من كنت مولاه فعلي مولاه	62
إن الله جعل أبا بكر وعمر حجة على من بعدهما	56
لعن الله من ذبح لغير الله	78
لقد نزل من الملائكة في جنازة سعد بن معاذ سبعون ألفاً	102

لله بلاء فلان فقد قوّم الأَوَد وداوى العَمَد. من أقوال علي ﷺ	56
اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا	58
إن مت فأمركم إلى هؤلاء الستة. من أقوال عمر ﷺ	79
من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية	74
لو ماتت شاة على شط الفرات ضائعة لظننت أن الله سائلي عنها يوم القيامة	173
المسلمون عند شروطهم	177
يا أيها الناس، إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف عنه. من أقوال معاوية بن يزيد ﷺ	47
إنه نزل بي ما ترون ولا أضنني إلا ميتا. من أقوال أبو بكر ﷺ	78
وانظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل كل يوم عاملا فافعل. من أقوال معاوية ﷺ	45
نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة. من أقوال علي ﷺ	84
لا نورَث، ما تركنا صدقة	43
فمن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان	185

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
أسيد بن حضير	79
الآمدي	54
الإيجي	6
التفتازاني	5
جعفر بن أبي طالب	71
أبو جعفر محمد بن علي	59
الجويني	6
الحسين بن علي	44
خالد بن الوليد	71
ابن خلدون	6
الزبير بن العوام	79
زيد بن ثابت	77
زيد بن حارثة	70
زيد بن علي	31
سالم بن عتبة	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سعد بن معاذ	102
سعيد بن جبير	60
سعيد بن زيد	79
الشافعي	32
عبد الرحمن بن أبي بكر	44
عبد الله بن رواحة	71
عبد الله بن عباس	44
عبد الله بن عمر بن الخطاب	44
أبي عبيدة	78
الماوردي	5
محمد بن الحسن(المنتظر)	52
محمد بن أبي العز	54
معاوية بن أبي سفيان	28
معاوية بن يزيد	47

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .

ثانيا: كتب التفسير وعلوم القرآن .

الألوسي، شهاب الدين السيد محمود (ت1270هـ):

1- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، دت.

ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله (ت543هـ):

2- أحكام القرآن، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، 1954م.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت774هـ):

3- تفسير القرآن العظيم، ط1، ، مؤسسة قرطبة، القاهرة- مصر، 2000م.

الجزائري، أبي بكر جابر:

4- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- السعودية، 2002م.

الثعالبي، أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف(ت875ه):

5- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1997م.

سيد قطب (ت1385هـ):

6- في ظلال القران، ط15، دار الشروق، بيروت- لبنان، 1988م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ):

7- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، القاهرة- مصر، 2001م.

الشنقيطي، محمد أمين بن محمد الجكني (ت 1393هـ):

8- أضواء البيان أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ط2، مكتبة التاريخ الإسلامي، حلب- سوريا، 1400هـ.

محمد رشيد رضا (ت1354 ه):

9- تفسير المنار، ط2، دار المنار، القاهرة- مصر، 1947م.

ثالثا: كتب الحديث وشروحه .

ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ):

10- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض- السعودية، 2001م.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273ه)

11- سنن ابن ماجة، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، دار الجيل، بيروت- لبنان، 1998م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع: (ت 168 هـ):

12- الطبقات، ط1، المجلس العلمي في جامعة المدينة المنورة، السعودية، دت.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (235هـ):

13- المصنف، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض- السعودية، 2004م.

الألباني ، ناصر الدين (ت1420هـ):

14- سنن الترمذي بأحكام الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض- السعودية، دت.

15- صحيح سنن النسائي، ط1، المعارف، الرياض- السعودية، دت.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت 279 ه):

16- الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1996م.

الحاكم، الحافظ ابن أبي عبد الله ت (405ه):

17- المستدرك على الصحيحين، ط1، دار الحرمين الشريفين، القاهرة- مصر، 1998م.

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن 303 ه:

18- السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.

النووي ،محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي (ت676هـ) :

19- صحيح مسلم بشرح النووي، ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1929م.

رابعا: كتب الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية .

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ):

20- الحسبة في الإسلام، دت، المؤسسة السعيدية، الرياض- السعودية، 1980م.

21- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م.

23- الخلافة والملك، تحقيق حماد سلامة، ط2، مكتبة المنار، الأردن، 1994م.

24- مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م.

ابن حزم ، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ):

25-المحلى بالاثار، ط1، مطبعة النهضة- مصر، 1348ه.

ابن جماعة محمد بن إبراهيم:

26- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، دار الثقافة، قطر، 1998م.

أحمد شوقي الغنجري:

27- الحرية السياسية في الإسلام، ط2، دار القلم، الكويت، 1983م.

ابن طباطبا ، محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي (ت709 ه) :

الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت- لبنان، دت.

أحمد شلبي:

28- السياسة في الفكر الإسلامي، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر، 1983م.

أحمد عوضي:

29 - حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الاسلام، دار النفائس

أحمد فؤاد عبد الجواد عبد المجيد:

30- البيعة عند مفكري أهل السنة، دار قباء، القاهرة- مصر، 1998م.

الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار):

31- المواقف، ط 4 ، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة، 1328 هـ.

أبو المعاطي أبو الفتوح:

32- حتمية الحل الإسلامي، شركة الشهاب، الجزائر، دت.

البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (ت 429هـ):

33- الفرق بين الفرق، ط1، دار الجيل ، بيروت- لبنان، 1987م.

بشير عمر المصري:

34- المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مركز الإعلام للبحوث والدراسات، 2006م.

البياتي، منير حميد:

35- النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط1، دار وائل- عمان الأردن، 2003م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت791هـ):

36- شرح المقاصد في علم الكلام، دط، دار المعارف النعمانية، باكستان، 1981م.

توفيق الشاوي:

37- فقه الشورى والاستشارة، ط2، دار الوفاء، المنصورة- مصر، 1992م.

الجو يني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478ه) :

38- غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، ط1 دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، دت.

حازم عبد المتعال الصعيدي:

39- النظرية الإسلامية في الدولة، دت، دار النهضة العربية، القاهرة- مصر، 1986م

حسن البنا:

40- مجموعة رسائل حسن البنا، ط1، دار الدعوة، الإسكندرية- مصر، 2002م.

الرملي، أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (ت1004هـ):

41- نهاية المحتاج، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة- مصر، 1357هـ.

الشاوي، توفيق محمد:

42- الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، ط3، دار الزهراء للإعلام.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت790هـ):

43- الموافقات في أصول الفقه، مطبعة المكتبة التجارية، مصر، دت.

الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب (ت977هـ):

44- مغني المحتاج، ط1، دار المعرفة بيروت- لبنان، 1997م.

45- مغني المحتاج إلى معرفة المنهاج، مطبعة الحلبي، القاهرة- مصر، 1933م.

صلاح الدين محمد نوار:

46- نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي أو الديني، منشاة المعارف، الإسكندرية- مصر، 1996م.

صلاح الصاوي:

47- منهجية التغيير، دار نهضة مصر، مصر، 1998م.

48- الوجيز في فقه الخلافة، دار الإعلام الدولي، القاهرة- مصر، دت

صبحي عبده سعيد:

49- الحاكم وأصول الحكم، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1985م.

الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد (ت 505 ه):

50- المستصفى من علم الأصول، ط1، شركة المدينة المنورة، جدة- السعودية، دت.

51- إحياء علوم الدين، مطبعة كرياطة فوترا، أندنوسيا، دت.

الطرطوشي (محمد بن الوليد (ت 520ه):

52- سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، ط1، دار رياض الريس، بيروت- لبنان، 1991م.

عبد الجليل محمد علي:

53- مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة- مصر، 1984م.

عبد الحميد أحمد أبو سليمان:

54- العنف وإدارة الصراع، ط1، دار السلام، مصر، 2002م.

عبد الرحمن الكواكبي:

34- أم القرى، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، .1982

عبد الرزاق السنهوري:

55- فقه الخلافة، تحقيق: توفيق الشاوي و نادية عبد الرزاق السنهوري، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 2001م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عبد الغني سني بك:

56- الخلافة وسلطة الأمة، ط2، دار النهر، القاهرة- مصر، 1995م.

عبد القادر زلوم:

57- نظام الحكم في الإسلام، ط1، دن، 2006م.

عبد القادر عودة:

58- الاسلام واوضاعنا السياسية

عبد الكريم زيدان:

59- الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1990م.

عبد الكريم علي فضل الله:

60- دور الأحزاب سلبا وإيجابا، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006م، حركة التوافق الإسلامي ، الكويت.

عبد الوهاب خلاف:

67- السياسة الشرعية، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1997م.

عبود العسكري:

68- أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ط1، دار النمير ودار معد، دمشق- سوريا، 1998م.

الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين (ت458هـ):

69- الأحكام السلطانية، حققه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، 1983م.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت821 ه):

70- مآثر الأناقة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت- لبنان، دت.

الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت450):

71- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق الدكتور أحمد مبارك البغدادي، ط1 مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، 1989م.

محمد ضياء الدين الريس:

72- النظريات السياسية الإسلامية، ط 7، دار التراث، القاهرة- مصر، دت.

محمد ربيع:

73- النظرية السياسية لابن خلدون، ط1، دار الحداثة، بيروت- لبنان، 1981م.

محمد أسد:

74- منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية محمد منصور ماضي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 1978م.

محمد عبد القادر أبو فارس:

75- النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، عمان-الأردن، 1989م.

محمد الخضري بك:

76- محاضرا ت في تاريخ التشريع الإسلامي، ط3

محمد علي سعيد:

77- الدولة الأموية وسلطة التغلب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1998م.

محمد الغزالي:

78- الإسلام والاستبداد السياسي، ط1، دار نهضة مصر، القاهرة- مصر، 1998م.

محمد الجوهري حمد الجوهري:

79- النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1993م.

محمد المبارك:

80- آراء بن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، دار الفكر، بيروت- لبنان، دت.

محمد يوسف موسى:

81- نظام الحكم في الاسلام، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، دت.

محمد كمال الدين إمام:

82- أصول الحسبة في الإسلام، ط1، دار الهداية، القاهرة- مصر، 1986م.

محمد كمال الدين إمام:

83- أصول الحسبة في الإسلام، ط1، مؤسسة الإسراء، مصر، 1986م.

محمد عبد الرؤوف بهنسي:

84- الرأي العام في الإسلام، ط1، دار القلم، الكويت، 1983م.

محمود شاكر:

85- الخلافة والإمارة، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1992م.

محمود الخالدي:

86- نظام الشورى في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الأردن، 1986م.

محي الدين أزاد:

87- الخلافة الإسلامية، ترجمة إلى العربية الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي، دار بيجام، الهند.

مصطفى الزرقاني:

88- أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، الأردن.

المودودي، أبو الأعلى:

89- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ط1، دار الفكر دمشق- سوريا، 1964م.

النووي ،محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي (ت676هـ) :

90- روضة الطالبين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للكويت:

91- الموسوعة الفقهية، ط2، طباعة ذات السلاسل، الكويت، 1983م.

وهبة الزحيلي:

92- نظام الإسلام، ط2، دار قتيبة، بيروت - لبنان، 1993م.

يوسف القرضاوي:

93- من فقه الدولة في الإسلام، ط1، دار الشروق، 1998م.

94- الحل الإسلامي فريضة وضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1947م.

خامسا: كتب العقيدة وعلم الكلام

ابن تيمية ،تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ):

95- منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1986م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت456هـ):

96- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط2، دار الجيل، بيروت- لبنان، 1996م.

الأشعري، أبي الحسن علي بن اسماعيل (ت324ه):

97- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط3، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، 1993.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت430هـ):

98- الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- م ع س، 1987م.

أمير محمد الكاظمي القزويني:

99- الشيعة في عقائدهم و أحكامهم، ط3، دار الزهراء، بيروت- لبنان، 1397هـ.

الآمدي، بو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت631هـ):

100- غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1391هـ.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت403 هـ):

101- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين احمد حيدر موسة، ط3، الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، 1993م.

البغدادي ،أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (ت 429هـ):

102- أصول الدين، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1998م.

إمام الحرمين الجويني،عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ):

103- الإرشاد الى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1995م.

الزنجاني إبراهيم الموسوي:

104- عقائد الإمامية الاثني عشرية، ط5، مؤسسة الوفاء، 1982.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت548 ه):

105- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت- لبنان، 1987.

صدر الدين علي بن أبي العز (ت792هـ):

106- شرح الطحاوية، تحقيق : الشيخ أحمد بن محمد شاكر، الرياض، وزارة الشئون الإسلامية،1418 ه.

الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن:

107- مجمع البيان، شركة المعارف الإسلامية، 1383هـ.

عبد الجبار القاضي:

108- المغني في أبواب التوحيد والعدل، ط1، وزارة الثقافة، القاهرة، دت.

عثمان الخميس:

109- حقبة من التاريخ، ط1، دار الإيمان، الإسكندرية- مصر، 1999.

علي أحمد السالوس:

110- مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، ط7، دار الفضلة بالرياض، مكتبة دار القرآن بمصر، .وآخرون، 2003

محمد رضا المظفر:

111- عقائد الإمامية، مطبعة النعمان، النجف- العراق، دت.

محمد بن يعقوب الكليني:

112- الأصول من الكافي، ط3، تحقيق : علي أكبر الغفاري، بيروت- لبنان، دار الأضواء، 1985.

محمد عبد الكريم عتوم:

113- النظرية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثني عشرية، رسالة ماجستير، ط1، دار البشير، عمان الأردن، 1988.

محمد عبده:

114- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مجلة المنار، جمادى الآخرة - 1320هـ 19 سبتمبر - 1902م.

المولى محمد الباقر المجلسي:

115- جوامع الكلم، دار الكتب الإسلامية، طهران إيران، 1385هـ.

سادسا: المراجع القانونية .

إبراهيم عباس:

116- خطوة نحو الرئاسة، 1996

إبراهيم لونيسي:

117- الصراع السياسي في الجزائر خلال عهد الرئيس أحمد بن بلة، دار هومة، الجزائر، 2007م.

أحمد طالب الإبراهيمي:

118- الجزائر للجميع، خطاب له في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء والعدل، فندق الأوراسي الجزائر العاصمة، 16-17 ديسمبر 1999م.

إسماعيل قيرون وآخرون:

119- مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ط 1، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت- لبنان. 2002م.

الأمين شريط:

120- المؤسسات السياسية، محاضرات ألقيت على طلبة الماجستير بجامعة قسنطينة الجزائر.

أسامة الغزالي حرب:

122- الأحزاب السياسية في العالم الثالث، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1987م.

بوكرا ادريس:

123- نظام انتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، دت.

برهان غليون وآخرون:

124- مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان.

بوعناقة وعبد العالي:

125- الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، المستقبل العربي: السنة 2000م، العدد 225.

حاتم رشيد:

126- الأزمة الجزائرية إلى أين، دار سندباد، الأردن، 1999م.

خليل محسن:

127 النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1971، ص:174.

خميس حزام والي:

128- إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 44.

رابح كمال لعروسي:

129- المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007م.

زهير عبد الهادي المحميد:

130- العمل الحزبي المنظم ودوره في تنمية المجتمعات، حركة التوافق الوطني الإسلامية، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، فيفري 2006، الكويت.

سعاد الشرقاوي:

131- النظم السياسية في العالم المعاصر

سعيد بوالشعير:

132- النظام السياسي الجزائري، ط3، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر، 1993م.

133- القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ط6، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 2004م.

سعيد الجزائري:

134- التصفيات السياسية في العالم الثالث،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سليمان محمد الطماوي:

135- النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الفكر، القاهرة- مصر، 1988م.

شريط الأمين:

136- الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 2005م.

صالح حسن سميع:

137- أزمة الحرية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة- مصر، 1988م.

صلاح سالم زرتوقة:

138- أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر، 1992م.

عاطف البنا:

139- النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1984م.

عاصم أحمد عجلية ومحمد رفعت عبد الوهاب:

140- النظم السياسية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1992م.

عبد الحميد متولي:

141- القانون الدستوري والأنظمة السياسية 1963.

عبد العالي زراقي:

142- الأحزاب السياسية، خلفيات وحقائق، الجزائر 1990م.

العيفا أويحي:

143- النظام الدستوري الجزائري، ط2، الدار العثمانية، الجزائر، 2004م.

عفيفي كامل عفيفي:

144- الانتخابات النيابية وضماناتها الدستورية دراسة مقارنة.

علي يوسف الشكري:

145- مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، ط1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، 2004م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

علي بوعناقة ودبلة عبد العالي:

146- الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مجلة المستقبل العربي، السنة 20، العدد 225 ، نوفمبر، 1998م.

عمر سعد الله وبوكرا ادريس:

147- موسوعة الدساتير العربية، دار هومة-الجزائر، 2008م.

عيسى جرادي:

148- الحركة الإسلامية في الجزائر من الدعوة إلى الدولة، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005م.

فوزي أوصديق:

149- الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الكتاب الحديثة، الجزائر، 2000م.

150- محطات في تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر: 1962-1988م، ط1، دار الانتفاضة، الجزائر، 1992م.

كوثر عبد الله الجوعان:

151- العمل الحزبي المنظم ودوره في تنمية المجتمعات، مجلة مؤتمر التوافق السنوي الثالث لحركة

152- التوافق الوطني الإسلامي، 2006م، الكويت.

لطفي الخولي:

153- عن الثورة في الثورة وبالثورة، حوار مع بومدين، (منشورات التجمع الجزائري البومديني الإسلامي)، الجزائر .

ماجد راغب الحلو:

154- القانون الدستوري، مؤسسة شباب الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1976م.

محمد رفعت عبد الوهاب:

155- الأنظمة السياسية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، دت.

محمد سليمان:

156- الشرعية واللاشرعية في أنظمة الحكم العربية،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد الجميلي:

157- المعارضة والديمقراطية، ط1، مطبعة الناصرية، مصر، 2004م.

محفوظ لعشب:

158- التجربة الدستورية في الجزائر، المطبعة الحديثة للفنون، 2001م.

محمود عاطف البنا:

159- النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، 1985م.

مسعود بوجنون:

160- ترجمة عزيزي عبد السلام، الحركة الإسلامية الجزائرية، سنوات المجد والشؤم، الجزائر، دار مدني، 2002م.

ناجي عبد النور:

161- النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية، منشورات جامعة 08 ماي 1945م، الجزائر.

هاني علي الطهراوي:

162- النظم السياسية والقانون الدستوري، ط1، دار الثقافة، عمان- الأردن، 2007م.

هاملين ولسن وجاي:

163- الدولة الاتحادية أسسها دستورها، ترجمة جمال محمد أحمد، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، 1959م.

الياعز بعيري:

164- ترجمة بدر الرفاعي، ضباط الجيش في السياسة والمجتمع العربي، دت، دار سينا، القاهرة- مصر، 1992م.

سابعا: كتب التاريخ والسير.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد (ت656 هـــ):

165- شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم (ت630هـ):

166- الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، 1987م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت808ه):

167- المقدمة، د ط، دار الفكر، بيروت- لبنان، 2001م.

ابن شبة، أبو زيد بن عبيدة بن ريطة النميري البصري (ت262ه):

168- تاريخ المدينة المنورة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1996.

ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ):

167- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمروري، ط1، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1998م.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ):

168- الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، دت.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي(ت774هـ):

169- البداية والنهاية، عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر، القاهرة- مصر، 1991م.

ابن هشام،أبو محمد بن عبد الملك بن هشام المعارفي:

170- السيرة النبوية، ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 2001م.

أحمد بن حنبل:

171- فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، ط1، بدار العلم، م ع س، 1403 هـ.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (ت748هـ):

172- تاريخ الإسلام، تحقيق عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1989م.

السيوطي ،جلال الدين (ت911هـ):

173- تاريخ الخلفاء، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وياسر صلاح عذب، ط1، المكتبة التوفيقية، مصر، دت.

الطبري محمد بن جرير(ت310هـ):

174- تاريخ الرسل والملوك، ط4، دار المعارف، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دت.

عبد الحميد بن باديس:

175- آثار ابن باديس، إعداد وتصنيف عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

علي بن أبي طالب ﷺ:

176- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2004م.

ثامنا: كتب التراجم.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597ه):

177- مناقب أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، دت.

ابن حجر العسقلاني (ت852هـ):

178- الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت.

ابن خلكان، أبو العبّاس، أحمد بن محمد (ت681ه):

179- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق: إبراهيم عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، دت.

ابن السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ):

180- طبقات الشافعية الكبرى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة- مصر، دت.

ابن عماد، عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي (ت 1089ه):

181- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، دار بن كثير، دمشق- بيروت، 1989م.

ابن قاضي شهبة الدمشقي، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر (ت 851 هـ):

182- طبقات الشافعية، ط1، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، 1979م.

الأصبهاني، أبي نعيم احمد بن عبد الله (ت430هـ):

183- معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط1، دار الوطن، الرياض- السعودية، 1998م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين ت458ه:

184- مناقب الشافعي، تحقيق أحمد صقر، دار التراث، القاهرة- مصر، دت،.

خير الدين الزركلي:

185- تتمة الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 2002م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (ت748هـ):

186- تهذيب التهذيب، ط1، دار الفاروق الحديثة، القاهرة- مصر، 2004م.

المسعودي، علي بن الحسين (ت346ه):

187- مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الثقافة، سوريا، 1988م.

محمد بن محمد مخلوف:

188- شجرة النور الزكية، المكتبة السلفية، القاهرة- مصر، 1349ه.

تاسعا: المعاجم والقواميس .

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت711ه):

189- لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دت.

فيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب):

190- القاموس المحيط، دار الجيل- بيروت، دت.

الزمخشري، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت538ه):

191- أساس البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1998م.

محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني:

192- تاج العروس من جواهر القاموس، المادة (م ل ك)، ط1، الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

ياقوت بن عبد الله الحموي (ت626هـ):

193- معجم البلدان، دار صادر، بيروت- لبنان، 1977.

تاسعا:الرسائل الجامعية

الأمين شريط:

194- خصائص التطور الدستوري في الجزائر، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة قسنطينة، مارس1991م.

أحمد محمد البدوي:

195- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، رسالة دكتوراه، نوقشت يوم 22- 12- 1999م، كلية الشريعة الأردن.

بوهالي محمد:

196- مصدر شرعية الحاكم في النظام الإسلامي والنظامين الرئاسي والبرلماني، مذكرة ماجستير غير منشورة، السنة الجامعية 2007- 2008، كلية الشريعة باتنة- الجزائر.

جمال الماركبي:

197- الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، رسالة دكتوراه في الحقوق، مطابع ابن شيبة، القاهرة، 1414ه.

الطاهر زواقري:

198- التأصيل المنهجي للفكرة السلطة وتطبيقاتها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، باتنة- الجزائر،2001م.

عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي:

199- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، رسالة ماجستير، دار طيبة، الرياض- السعودية، 1403هـ.

عبد الملك لعقون:

200- التراهة الانتخابية، مذكرة ماجستير، مناقشة بكلية الحقوق باتنة الجزائر، السنة الجامعية: 2003- 2004م.

عبد المؤمن عبد الوهاب:

201- النظام الانتخابي في التجربة الدستورية الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، كلية الحقوق، قسنطينة- الجزائر، 2006-2007م.

عياش صيافة:

202- تداول السلطة في نظام الحكم الإسلامي، مذكرة ماجستير غير منشورة، السنة الجامعية 2002-2003، قسنطينة.

كرازدي الحاج:

203- الحماية القانونية للانتخابات، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، باتنة- الجزائر، السنة الجامعية: 2003- 2004.

لوشن دلال:

204- السيادة الشعبية في النظام الدستوري الحالي، رسالة ماجستير غير منشورة، مناقشة بكلية الحقوق باتنة- الجزائر ، -2004- 2005م.

يحي السيد الصباحي:

205- النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، رسالة دكتوراه، دار الفكر- القاهرة، 1993م

عاشرا: القوانين والمراسيم والدساتير.

206- **الدساتير الجزائرية:**

- دستور سنة 1963م، 1963/12/10م.
- دستور سنة 1976م، 22 /1976/11م.
- دستور سنة 1989م، 23 /1989/02م.
- دستور سنة 1996م 1996/11/29م وتعديله بالجريدة الرسمية، قانون08-19 مؤرخ في 2008/11/15م، يتضمن التعديل الدستوري، العدد63، السنة 45.

207- **دساتير أخرى:**

الدستور الأمريكي.

الدستور الألماني.

الدستور المصري

208- الأمر رقم 09/97 مؤرخ في 1997/03/06م المتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، الجريدة الرسمية، السنة97، العدد12 المؤرخ في 1997/12/31م.

209- الأمر رقم 07/97 مؤرخ في 1997/03/06م المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات، الجريدة الرسمية، السنة97، العدد12 المؤرخ في 1997/12/31م.

210- المرسوم الرئاسي رقم 21/04 المؤرخ في 2004/2/7م، ج ر ج ج د ش عدد 08 بتاريخ 2004/2/8م.

211- تعليمة رئاسية مؤرخة في 7/ فيفري/ 2004م، تتعلق بالانتخاب لرئاسة الجمهورية، ج ر ج ج د ش عدد 09. 11/ فيفري/ 2004م.

212- المرسوم الرئاسي رقم 58/97 الصادر في 06 97/03 الخاص باللجنة المستقلة لمراقبة الانتخابات التشريعية.
213- ميثاق الجزائر 1964.
214- القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم.
215- القانون الأساسي لحركة المجتمع الإسلامي.
216- القانون الأساسي لحزب جبهة التحرير الوطني.

أحَدَ عَشَر: المجلات والدوريات، ومواقع الأنترنت

217- مجلة الفكر البرلماني، عيسى بورقبة، الملاحظة البرلمانية الدولية للانتخابات الوطنية، العدد السادس عشر، مجلس الأمة، الجزائر، ماي، 2007م.
218- مجلة صوت الأمة، تصدر عن مجموعة من الشباب المسلمين، مقال الحقوق السياسية وحق إبداء الرأي.
219- قسم الدراسات الانتخابية والحقوقية في مركز بيروت للأبحاث والمعلومات، النظم الانتخابية، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، 2005م.
220- جريدة الخبر اليومي، العدد 4026، بتاريخ 2004/03/06م.
221- مجلة المنار، الاثنين 02 أكتوبر 2006، العدد 11
www, cprtunisie,net, عماد بن محمد.
www. Ahiwar.org, رياض الصيداوي.
www. Ahiwar.org, رياض الصيداوي.
www, cprtunisie,net, عماد بن محمد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة

الفصل التمهيدي: مفاهيم أساسية حول مصطلحات البحث.....01

المبحث الأول: ماهية التداول على رئاسة الدولة.....02

المطلب الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي.....03

الفرع الأول: تعريف الخلافة لغة.....03

الفرع الثاني: مفهوم الخلافة اصطلاحا.....05

المطلب الثاني: مفهوم التداول على رئاسة الدولة في القانون الدستوري.....08

الفرع الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة حسب أشكال الحكم.....08

البند الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة في الشكل الملكي.....08

البند الثاني: مفهوم التداول على رئاسة الدولة في الشكل الجمهوري.....09

الفرع الثاني: مفهوم التداول على رئاسة الدولة حسب الشرعية واللاشرعية.....10

البند الأول: تعريف التداول على رئاسة الدولة حسب الشرعية الدستورية.....10

البند الثاني: تعريف التداول على رئاسة الدولة حسب اللاشرعية دستورية.....11

الفرع الثالث: مفهوم التداول على رئاسة الدولة حسب معيار المعارضة.....12

المطلب الثالث: الخصائص الأساسية لمؤسسة الخلافة.....13

المبحث الثاني: مفهوم طرق التداول على رئاسة الدولة، وآليات التداول.....16

المطلب الأول: مفهوم طرق التداول على رئاسة الدولة.....17

الفرع الأول: تعريف طرق التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي.....17

الفرع الثاني: مفهوم طرق التداول على رئاسة الدولة في القانون الوضعي.....19

المطلب الثاني: تحديد مفهوم آليات التداول على رئاسة الدولة.....20

الفرع الأول: مدلول آليات التداول على رئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي.....20

الفرع الثاني: تحديد مفهوم آليات التداول على رئاسة الدولة في القانون الوضعي.....20

الخلاصة المقارنة.....21

الفصل الأول: طرق التداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري.....23

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التداول على رئاسة الدولة عن طريق الاستيلاء والغلبة في النظامين الإسلامي والجزائري.....24
المطلب الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة بالاستيلاء والغلبة في النظام السياسي الإسلامي...25
المطلب الثاني: مفهوم الانقلابات العسكرية في القانون الدستوري.....26
المطلب الثالث: موقف الفقه الإسلامي من ولاية المتغلب.....28
الفرع الأول: استيلاء معاوية بن أبي سفيان على رئاسة الدولة.....28
البند الأول: سرد تاريخي موجز.....28
البند الثاني: تعليل كون معاوية تولى السلطة مغالبة.....28
الفرع الثاني: موقف فقهاء السياسة الشرعية من إمامة المتغلب.....30
البند الأول: الحالة الأولى: حكم إمامة المتغلب ابتداء.....30
البند الثاني: الحالة الثانية: حكم إمامة الأمر الواقع..... 31
المطلب الرابع: الانقلابات العسكرية في النظام السياسي الجزائري.....34
الفرع الأول: انقلاب أحمد بن بلة على الحكومة المؤقتة.....34
البند الأول: الواقع السياسي قبل الإنقلاب.....34
الفقرة الأولى: الإعلان عن الجمهورية الجزائرية، والحكومة المؤقتة.....34
الفقرة الثانية: الصراع على السلطة.....35
البند الثاني:حدوث الإنقلاب.....35
الفرع الثاني: انقلاب هواري بومدين على حكم بن بلة.....37
البند الأول: أسباب انقلاب بومدين على بن بلة.....37
الفقرة الأولى: الأسباب الظاهرة.....37
الفقرة الثانية: الأسباب الخفية.....38
البند الثاني: 19 جوان 65 انقلاب أم تصحيح ثوري.....38
الفقرة الأولى: الحركة تصحيح ثوري.....38
الفقرة الثانية: الحركة انقلاب.....39
الفقرة الرابعة: الرأي الراجح.....39
المبحث الثاني: تولي رئاسة الدولة عن طريق الملك والوراثة في النظام السياسي الإسلامي.....41
المطلب الأول: ماهية تولي رئاسة الدولة بالملك والوراثة في الفكر الإسلامي.....42

المطلب الثاني: موقف الفكر الإسلامي من تولي رئاسة الدولة بالملك والوراثة.....44
الفرع الأول: ولاية العهد ليزيد ومعارضة الصحابة لذلك 44
الفرع الثاني: ولاية العهد للأصول والفروع والأقارب.....45
الفرع الثالث: الرأي الراجح وأدلة الترجيح من الوراثة في الحكم.....47
المبحث الثالث: التداول على رئاسة الدولة عن طريق النص أو التعيين.....50
المطلب الأول: المـــــفـــــهـــــوم وجـــــــــــذوره.....51
الفرع الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة عند الشيعة.....51
الفرع الثاني: جذور المفهوم.....52
الفقرة الأولى: الإمامة أصل من أصول الدين.....52
الفقرة الثانية: عصمة الإمام عندهم توجب النص.....53
المطلب الثاني: علي رضي الله عنه ينفي دعوى النصية.....55
الفرع الاول: من أقوال علي في الخلافة.....55
الفرع الثاني: الإمام علي رضي الله عنه يؤكد بيعة الخلفاء الراشدين.....56
الفرع الثالث: الإمام علي يثني خيرا على الخلفاء من قبله.....56
المطلب الثالث: أهم أدلة الشيعة على النصية ومناقشتها.....::.....57
الفرع الأول: أدلتهم على النصية من القران ومناقشتها.....57
البند الأول: الأدلة.....57
أولا: الدليل الأول: آية الولاية.....57
ثانيا: الدليل الثاني: آية ذوي القربى.....58
ثالثا: الدليل الثالث: آية التطهير.....59
البند الثاني: الرد على استدلالهم من القرآن.....59
الفرع الثاني: أدلتهم على النصية من السنة ومناقشتها.....62
البند الأول: الأدلة من السنة.....62
أولا: حديث الغدير.....62
ثانيا: روايات التمسك بالكتاب والعترة.....63
البند الثاني: الرد على استدلالهم من السنة.....63
المبحث الرابع: التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة...../.....68

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة.....70
الفرع الأول: مفهوم التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة
في النظام السياسي الإسلامي.....70
الفرع الثاني: مفهوم التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الأمة في القانون
الدستوري الجزائري.....72
المطلب الثاني: أساس حق الشعب في اختيار رئيس الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري.....73
الفرع الأول: في النظام السياسي الإسلامي.....74
أولا: من القرآن.....73
ثانيا: من السنة.....74
ثالثا: من الإجماع.....74
الفرع الثاني: في النظام السياسي الجزائري.....75
البند الأول: الشرعية الثورية.....75
أولا: دستور 1963.....76
ثانيا: نظام 19 جوان.....76
ثالثا: دستور 1976.....76
البند الثاني: الشرعية الدستورية.....77
المطلب الثالث: الطريقة الشرعية للتداول على رئاسة الدولة – من خلال تولية الخلفاء الأربع–.....77
الفرع الأول: استعراض تاريخي موجز لطرق تولية الخلفاء الراشدين.....77
البند الأول: تولية أبي بكر رضي الله عنه.....77
البند الثاني: تولية عمر رضي الله عنه.....78
البند الثالث: تولية عثمان رضي الله عنه.....79
البند الرابع: تولية علي رضي الله عنه.....80
الفرع الثاني: الطريقة المستنبطة من هذا الاستعراض التاريخي.....81
المطلب الرابع: التداول على رئاسة الدولة عن طريق اختيار الشعب في ظل الدساتير الجزائرية.....82
الفرع الأول: دستوري 63، 76.....82
الفرع الثاني: دستور 89، 96.....83
خلاصة الفصل الأول.....83

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: آليات التداول على رئاسة الدولة في النظامين الإسلامي والجزائري.....86
المبحث الأول: نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية.....87
تمهيد.....87
المطلب الأول: مشروعية الانتخاب وعلاقته بالبيعة.....88
الفرع الأول: تعريف الانتخاب.....88
البند الأول: تعريف الانتخاب لغة.....88
البند الثاني: تعريف الانتخاب اصطلاحا.....88
الفقرة الأولى: في القانون الدستوري الوضعي.....88
الفقرة الثانية: تعريف الانتخاب في النظام السياسي الاسلامي.....88
الفرع الثاني: مشروعية الانتخاب وعلاقته بالبيعة.....90
البند الأول: مشروعية الانتخاب.....90
الفقرة الأولى: مشروعية الانتخاب من المصادر الأصلية.....90
أولا: من القرآن.....90
ثانيا: من السنة.....91
الفقرة الثانية: مشروعية الانتخاب من المصادر التبعية.....91
أولا: مشروعية الانتخابات بسد الذرائع.....91
ثانيا: مشروعية الانتخاب بالمصالح المرسلة.....91
البند الثاني: المراحل التي تمر بها البيعة.....92
البند الثالث: علاقة الانتخاب بالبيعة 94
الفقرة الأولى: أوجه الاتفاق بين البيعة والانتخاب 94
الفقرة الثانية: أوجه الاختلاف.....94
المطلب الثاني: شروط المنتخب لرئاسة الدولة.....96
الفرع الأول: شروط المنتخب لرئاسة الدولة في النظام السياسي الإسلامي.....96

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البند الأول: شروط الإنعقاد.....96
البند الثاني: شروط الأفضلية.....100
الفرع الثاني: شروط المنتخب لرئاسة الدولة في ظل دستور 96.....103
المطلب الثالث: ضمانات نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية.....107
الفرع الأول: الضمانات التي تسبق العملية الانتخابية الرئاسية.....107
الفقرة الثانية: الانتخاب غير المباشر وعمل أهل الحل والعقد.....108
أولا: تعريف الانتخاب غير المباشر في القانون الدستوري.....108
ثانيا: الانتخاب غير المباشر في النظام الإسلامي.....109
الخلاصة المقارنة.....112
البند الثاني: إعداد القوائم الانتخابية وتسليم البطاقات.....113
الفقرة الأولى: نظام التسجيل في القائمة.....113
الفقرة الثانية: مراجعة القوائم الانتخابية.....114
الفرع الثاني: الضمانات المتزامنة واللاحقة للعملية الانتخابية.....115
البند الأول: نزاهة الحملة الانتخابية.....115
الفقرة الأولى: الحملة الانتخابية : تنظيمها ونزاهتها، في القانون الانتخابي الجزائري.....115
أولا: القواعد المتعلقة بتمويل الحملة الانتخابية.....115
ثانيا: القواعد المتعلقة بتنظيم الحملة الانتخابية.....116
الفقرة الثانية: الحملة الانتخابية في ميزان الإسلام.....117
أولا: حالة عدم جواز الحملة الانتخابية.....117
ثانيا: حالة الجواز.....118
البند الثاني: استقلالية الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية.....118
الفقرة الأولى: الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية الرئاسية في الجزائر.....119

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: مراقبة المجلس الدستوري.....119
ثانيا: مراقبة العمليات الانتخابية من طرف المرشحين أو ممثليهم.....120
ثالثا: اللجنة السياسية لمراقبة الانتخابات الرئاسية.....120
رابعا: المراقبة الدولية للعمليات الانتخابية.....121
الفقرة الثانية: تقييم مدى استقلالية الأجهزة المشرفة على العملية الانتخابية.....122
المطلب الثالث: ضمان نزاهة العملية الانتخابية الرئاسية في السياسة الشرعية.....123
الخلاصة المقارنة.....126
المبحث الثاني: التـــــعددية الحـــــــزبية كآلية للتداول على رئاسة الدولة.....129
تمهيد.....130
المطلب الأول: التعددية الحزبية في النظام السياسي الاسلامي.....131
الفرع الأول: تعريف الحزب قانونا وشرعا (ودوره في التداول على رئاسة الدولة) 131
البند الأول: تعريف الحزب في القانون الدستوري.....131
البند الثاني: تعريف الحزب في النظام السياسي الاسلامي.....131
الفرع الثاني: شرعية التعددية الحزبية في النظام السياسي الاسلامي.....132
البند الأول: الدليل الأول: آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....132
البند الثاني: الدليل الثاني: واجب التعاون على الخير.....133
البند الثالث: الدليل الثالث: ضرورة التغيير ومسيس الحاجة إليه.....134
البند الرابع: الدليل الرابع: شرعية تعدد الأحزاب السياسية من خلال حرية إبداء الرأي.....134
أولا: من القرآن.....135
ثانيا: من السنة.....135
ثالثا: عمل الصحابة.....135
البند الخامس: الدليل الخامس: الأدلة العقلية.....136
الفرع الثالث: شروط تعدد الأحزاب في فقه السياسة الشرعية.....137

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: التعددية الحزبية في القانون الدستوري الجزائري.....141
الفرع الأول: التداول على رئاسة الدولة عن طريق الحزب الواحد.....141
البند الأول: إرساء مبدأ الحزب الواحد ومبرراته.....141
البند الثاني: وحدة الحزب والتداول على رئاسة الدولة.....142
البند الثالث: تقييم التداول على رئاسة الدولة في ظل الوحدوية الحزبية.....143
الفرع الثاني: التداول على رئاسة الدولة عن طريق التنافس الحزبي.....145
البند الأول: تكريس التعددية الحزبية في الدساتير الجزائرية.....145
البند الثاني: شروط تأسيس الأحزاب (في ظل دستور 96) 146
البند الثالث: الأحزاب ورئاسة الجمهورية.....150
البند الرابع: تقييم واقع التعددية الحزبية في النظام السياسي الجزائري.....151
الفقرة الأولى: ظاهرة تضخم الأحزاب.....151
الفقرة الثانية: التحالفات الحزبية وأثرها على عملية التداول.....152
الفقرة الثالثة: تعددية حزبية مكرسة وأحادية مجسدة.....152
الفقرة الرابعة: المؤسسة العسكرية واختيار الرئيس.....154
الفرع الثالث: التعددية الحزبية الجزائرية في ميزان الإسلام.....156
البند الأول: النوع الأول: الأحزاب الإسلامية في الجزائر.....156
البند الثاني: النوع الثاني: أحزاب تفصل الدين الإسلامي عن السياسة.....159
الخلاصة المقارنة.....///.....162
المبحث الثالث: تأقيت مدة رئاسة الدولة.....164
المطلب الأول: مدة رئاسة الدولة وتأقيتها في أنظمة الحكم المعاصرة والدساتير الجزائرية.....165
الفرع الأول: مدة رئاسة الدولة في أنظمة الحكم المعاصرة.....165
البند الأول: الولاية لمدة طويلة.....165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البند الثاني: الولاية لمدة قصيرة.....166
البند الثالث: الولاية لمدة متوسطة.....167
الفرع الثاني: المدة الرئاسية من خلال الدساتير الجزائرية.....167
المطلب الثاني: تحديد مدة الرئاسة وتجديدها في الفكر الدستوري الوضعي والدساتير الجزائرية.....168
الفرع الأول: تحديد مدة رئاسة الدولة في الفكر الدستوري الوضعي.....168
البند الأول: الإتجاه الأول: المؤيد لتجديد ولاية رئيس الدولة.....168
البند الثاني: الاتجاه الثاني: المنتقد لتجديد مدة رئاسة الدولة.....169
الفرع الثاني: تحديد مدة رئاسة الدولة في الدساتير الجزائرية.....169
البند الأول: ما قبل دستور 96.....169
البند الثاني: بالنسبة لدستور 96.....170
البند الثالث: ما بعد دستور 96.....171
المطلب الثالث: تأقيت مدة الرئاسة وإمكانية تجديدها في الفكر الدستوري الإسلامي.....171
الفرع الأول: المدة الرئاسية والخلافة الراشدة.....172
البند الأول: تأبيد مدة الخلافة.....172
البند الثاني: ضمانات تأبيد مدة الخلافة.....172
الفرع الثاني: موقف الفكر السياسي الإسلامي من تحديد مدة رئاسة الدولة.....176
البند الأول: المانعون لتحديد مدة رئاسة الدولة.....176
البند الثاني: المجيزون لتحديد مدة رئاسة الدولة.....177
البند الثالث: الرأي الخاص 178
الفرع الثالث: إقالة واستقالة رئيس الدولة في الفكر السياسي الإسلامي.....179
البند الأول: إستقالة رئيس الدولة.....179
الفقرة الأولى: الرأي الأول: لا يجوز لرئيس الدولة أن يستقيل.....179
الفقرة الثانية: الرأي الثاني: جواز استقالة رئيس الدولة.....179

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفقرة الثالثة: الرأي الراجح.....180
البند الثاني: إقالة رئيس الدولة.....181
الفقرة الأولى: موجبات عزل رئيس الدولة.....181
الفقرة الثانية : ضوابط في العزل.....184
الخاتمة.....187
الفهارس.....191
أولا: فهرس الآيات القرآنية.....192
ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار.....194
ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم.....197
رابعا: فهرس المصادر والمراجع.....199
خامسا: فهرس الموضوعات.....220

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية