جامعة محمد بوضياف ـ المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

# حرية ممارسة الحقوق السياسية
## دراسة مقارنة

**مذكرة مكملة لمقتضيات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية**

**تخصص: شريعة وقانون**

**إعداد الطالبين:**

ـ عمر الفاروق لقراب

ـ الأمين فوضيلي

**إشراف الأستاذ:**

عبد الرحمن منير

**لجنة المناقشة**

| الاسم واللقب | الجامعة | الصفة |
|---|---|---|
| أ.د خالد حباسي | محمد بوضياف ـ المسيلة | رئيساً |
| د. عبد الرحمن منير | محمد بوضياف ـ المسيلة | مشرفاً مقرّراً |
| د. بلخير سديد | محمد بوضياف ـ المسيلة | مناقشاً |

**السنة الجامعية: 2024 – 2025**

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

الرقم: /2025

# تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): عمر الفاروق لقراب

الصفة (طالب، ~~استاذ باحث~~، ~~باحث دائم~~): طالب ماستر 2

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 200363449

الصادرة بتاريخ : 25-04-2016 عن دائرة : بوسعادة

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

تخصص: الشريعة والقانون تحت رقم التسجيل: 202035082978

والمكلف بإنجاز اعمال بحث (~~مذكرة التخرج~~، مذكرة ماستر، ~~مذكرة ماجستير~~، ~~اطروحة دكتوراه~~) .

عنوانها: حرية ممارسة الحقوق السياسية -دراسة مقارنة-

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 13-06-2025

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2025

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

## تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): الأمين فوضيلي

الصفة (طالب، ~~أستاذ باحث~~، ~~باحث دائم~~): طالب ماستر 2

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 208262727

الصادرة بتاريخ : 04-09-2022 عن دائرة : بوسعادة

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

تخصص: الشريعة والقانون تحت رقم التسجيل: 181835080180

والمكلف بإنجاز اعمال بحث (~~مذكرة التخرج~~، مذكرة ماستر، ~~مذكرة ماجستير~~، ~~أطروحة دكتوراه~~) .

عنوانها: حرية ممارسة الحقوق السياسية -دراسة مقارنة-

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 13-06-2025

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات و المسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

## وثيقة ايداع مذكرة ماستر

**الموضوع:** حرية ممارسة الحقوق السياسية - دراسة مقارنة -

**إعداد الطلبة:**

1- عمر الفاروق لقراب رقم التسجيل: 202035082978

2- الأمين قوضيلي رقم التسجيل: 181835080180

**القسم:** العلوم الاسلامية الشعبة: الشريعة

**التخصص:** شريعة وقانون

**إشراف:** منير عبد الرحمان الرتبة: أستاذ محاضر "ب"

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2024-2025 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة و التقييم.

**موافقة وإمضاء الأستاذ المشرف:**

**رئيس فريق الاختصاص:**

**رئيس القسم:**

رئيس قسم العلوم الإسلامية
جامعة المسيلة
د/ بشير عثمان

Web site : http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs الموقع الالكتروني
Face book : https://www.facebook.com/FshsUinvMsila الفايسبوك
Tél / Fax : + 213 35 35 3044 هاتف/ فاكس

قال الله تعالى :

﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" ﴾

(سورة المجادلة، الآية 11)

# شكر وعرفان

الحمد لله أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، له الحمد حتى يرضى، وله الحمد بعد الرضى، وله الحمد إذا رضي. أحمده سبحانه وتعالى أن وفقني وأعانني على إنجاز هذا العمل، وأسأله القبول والسداد.

في هذا المقام، لا يسعني إلا أن أتقدّم بجزيل الشكر وخالص العرفان إلى الأستاذ المشرف **عبد الرحمن منير** على قبوله الإشراف على هذه المذكرة، وعلى ما بذله من جهد وتوجيهات قيمة، ونصائح ثمينة كان لها الأثر البالغ في إخراج هذا العمل إلى النور. فجزاه الله عني كل خير.

كما أتوجّه بالشكر والامتنان إلى أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل، على قبولهم مناقشة هذه المذكرة، وعلى ما بذلوه من جهد ووقت لقراءتها وملاحظتها.

ولا يفوتني أن أرفع أسمى عبارات التقدير إلى جميع أساتذتي الكرام في الجامعة، وكل من مدّ لي يد العون والمساعدة خلال مسيرتي العلمية، سواء عن قرب أو بعد.

تحية حب ووفاء إلى أصدقائي الأعزاء، رفاق الدرب وفارسات الدعوة، الذين كانوا دومًا لي دعمًا وسندًا، فجزاكم الله خير الجزاء.

عمر الفاروق

# شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تتيسر الصعوبات ، الحمد لله عدد ما كان وعدد ما يكون وعدد الحركات والسكون .

أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير إلى أستاذي المشرف الدكتور عبد الرحمن منير ، لما قدمه لي من دعم علمي وتوجيهات قيمة كان لها بالغ الأثر في إنجاز هذه المذكرة .

كما أتوجه بخالص الامتنان إلى لجنة المناقشة الموقرة على ما بذلوه من جهد في قراءة هذا العمل وتقييمه ، ولكل أساتذتي الكرام الذين كانوا خير معين في مسيرتي الدراسية .

ولا يفوتني أن أخص بالشكر رفقاء الدرب الذين كانوا سندًا لي في هذه الرحلة ، فبهم تذللت العقبات ، وبهم تيسرت السبل .

جزاهم الله جميعًا خير الجزاء ، ووفقهم لكل خير .

الأمين

# إهـــــداء

إلى والديّ الكريمين، اللذين كانا ولا يزالان النور الذي يضيء طريقي،
والسند الذي أستند إليه في كل خطواتي
أطال الله في عمركما، وحفظكما لي ذخراً ما حييت.
إلى جدتاي من أبي وأمي حفظهما الله ورعاهما
إلى إخوتي وأخواتي الذين أشاركهم لحظات حياتي
أدامكم الله لي سندًا لا يميل.

***عمر الفاروق***

# الإهداء

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إليك يا رب، يا من بيدك التوفيق، وإليك يرجع الأمر كله.

إلى من أنارا دربي منذ خطواتي الأولى...

إلى من كانت دعواتهم سندي وقوتي في كل مراحل حياتي...

إلى والدي الحبيب... رمز التضحية والعطاء، ومصدر القوة والإلهام.

إلى والدتي الغالية... نبع الحنان، ومصدر الدعاء الذي يفتح لي أبواب التوفيق.

إلى إخوتي وأخواتي... شركاء الدرب والمساندون في كل المواقف.

إلى أساتذتي الأفاضل الذين لم يبخلوا بعلمهم ووقتهم... فكنتم مشاعل أضاءت لي الطريق.

إلى شيوخنا الأفاضل... من نهلنا من معين علمهم، وتربينا على أيديهم، فكانوا لنا قدوة في العلم والعمل.

إلى كل من علمني حرفًا، وإن لم ألتقه وجهًا لوجه.

إلى كل من كان له أثر في هذا العمل، أهدي ثمرة جهدي المتواضع، عرفانًا وتقديرًا.

فاللهم اجعل هذا العمل خالصًا لوجهك الكريم، واجعله في ميزان حسناتي، واكتب له به القبول في الدنيا والآخرة.

الأمين

# مقدمة

الحمد لله الذي بعث في الأمة محمدا ﷺ هاديا ومبشرا ونذيرا، وجعل دينه صالحا لكل زمان ومكان، أما بعد: فإن الحقوق السياسية تُعدُّ من أبرز الحقوق الأساسية التي تشكّل جوهر النظام الديمقراطي، فهي تعكس قدرة الفرد على المشاركة في الشأن العام، سواء من خلال الانتخاب، الترشح، حرية الرأي والتعبير، وتكوين الأحزاب، وقد أصبحت هذه الحقوق في العصر الحديث مؤشرًا لمدى تقدم الدول واحترامها لحقوق الإنسان، فهي تجسّد مشاركة المواطنين في صنع القرار، وتحقق مبدأ سيادة الشعب، إلا أن الحرية في ممارسة هذه الحقوق تختلف من نظام لآخر بحسب الإطار المرجعي الحاكم؛ ففي حين تستند القوانين الوضعية إلى ما تقرّه الدساتير والتشريعات الوطنية والمواثيق الدولية، فإن الشريعة الإسلامية تستمد أصولها من الكتاب والسنة ومصادر الاجتهاد، مما يثير التساؤلات حول مدى التوافق أو التباين بين المرجعين في كفالة هذه الحريات.

وقد ظهرت الحاجة إلى دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية في مجال الحقوق السياسية، خصوصًا في ظل الجدل الدائر حول دور الدين في السياسة، وإمكانية تحقيق التوازن بين الأحكام الشرعية ومتطلبات النظم الديمقراطية المعاصرة.

ومن هنا، غاية هذا البحث إلى دراسة الأسس التي يقوم عليها مفهوم حرية ممارسة الحقوق السياسية في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف، مع محاولة اقتراح آليات للتقريب بين النظامين بما يحقق العدالة والمشاركة السياسية الفاعلة.

**أهمية الموضوع:**

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول موضوعًا بالغ الحساسية في الفكر القانوني والسياسي، إذ يُعالج قضية حرية ممارسة الحقوق السياسية من منظور مقارن يجمع بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مما يمنحه بعدًا علميًا

ومعرفيًا مميزًا. كما تكمن أهميته في محاولة سد الفجوة المفاهيمية بين النظامين، وإبراز أوجه التلاقي والتباين في رؤيتهما لمفهوم الحرية السياسية وضوابطها. ومن الناحية العملية، فإن البحث يهدف إلى تقديم رؤية متوازنة يمكن الاستفادة منها في صياغة التشريعات داخل المجتمعات ذات الطابع الإسلامي، خاصة تلك التي تسعى للجمع بين المرجعية الدينية ومتطلبات الحداثة السياسية. ويسهم البحث كذلك في توجيه صانعي السياسات والمشرّعين نحو حلول متكاملة تدعم المشاركة السياسية وتحفظ في الوقت نفسه القيم الدينية والثقافية.

**أسباب اختيار الموضوع:** وتنقسم إلى أسباب ذاتية شخصية، وأسباب موضوعية خارجية؛

**أ-الأسباب الذاتية:**

- اهتمامنا الشخصي بقضايا الحقوق والحريات، خصوصًا في السياق السياسي والديني.

- رغبتنا في التعمق في دراسة الشريعة الإسلامية وربطها بالقضايا القانونية المعاصرة.

- إيماننا بأهمية المقارنة بين المرجعيات لفهم جذور التباين والالتقاء في الفكر القانوني الإسلامي والوضعي.

- السعي إلى تصحيح بعض المفاهيم المغلوطة حول موقف الإسلام من الحريات السياسية.

- قناعتنا بأن التوفيق بين الشريعة والقانون أمر ممكن وضروري في مجتمعاتنا الحديثة.

– رغبتنا في المساهمة ببحث علمي أصيل يثري المكتبة القانونية والفقهية.

– شغفنا بميدان السياسة الشرعية والأنظمة الدستورية، خاصة ما يتعلق بمشاركة المواطنين في الحكم.

– تطلعنا إلى استكمال دراساتنا العليا في مجال يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويخدم مجتمعنا علميًا وعمليًا.

**ب– الأسباب الخارجية:**

– أهمية الحقوق السياسية كركيزة أساسية في بناء الأنظمة الديمقراطية والمجتمعات العادلة.

– غياب دراسات مقارنة كافية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في هذا المجال الحيوي.

– وجود جدل فقهي وقانوني واسع حول حدود وضوابط الحرية السياسية في المجتمعات الإسلامية.

– الحاجة إلى إبراز الجانب الحضاري في الشريعة وقدرتها على تنظيم الحياة السياسية بشكل متوازن.

– تزايد الدعوات في العالم العربي والإسلامي لإصلاح النظام السياسي بما يراعي القيم الدينية.

– تضارب المفاهيم بين الحرية والقيود في المرجعيتين، ما يستدعي الدراسة والتحليل.

– أهمية تقديم رؤية علمية عملية تساعد في تطوير التشريعات الحديثة المستمدة من الشريعة الإسلامية.

**أهداف الموضوع:**

يهدف هذا البحث إلى تحديد الإطار المفاهيمي لحرية ممارسة الحقوق السياسية، وبيان مدى الاختلاف أو الاتفاق بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في تناول هذا المفهوم. كما يسعى إلى تحليل النصوص الشرعية التي تُنظّم الحقوق السياسية، ومقارنتها بالتشريعات والدساتير الحديثة، وذلك من أجل الوقوف على الضوابط والمعايير التي تحكم هذه الحقوق في كلا النظامين. ويعمل البحث أيضًا على استكشاف مدى إمكانية التوافق أو التكامل بين المرجعين في ظل المتغيرات السياسية المعاصرة. كما يهدف إلى إبراز رؤية الشريعة الإسلامية في ضمان الحرية السياسية في إطار مقاصد الشريعة ومبدأ الشورى. ويطمح البحث كذلك إلى اقتراح حلول تشريعية قابلة للتطبيق في النظم القانونية الإسلامية توازن بين الأصالة والمعاصرة. ومن بين الأهداف أيضًا دعم مسارات الإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية، والمساهمة في بناء نموذج تشريعي يستوعب التنوع السياسي والفكري دون إخلال بالمرجعية الدينية. ويهدف البحث أيضا إلى تحفيز الحوار العلمي بين الفقهاء والقانونيين حول مستقبل الحقوق السياسية في المجتمعات الإسلامية. وأخيرًا، يهدف إلى إثراء المكتبة القانونية المقارنة بدراسة أصيلة تجمع بين البعد الفقهي والقانوني.

**طرح الإشكالية:** رغم أن حرية ممارسة الحقوق السياسية تُعدّ من المبادئ الأساسية التي تُبنى عليها النظم السياسية الحديثة، إلا أن تحديد مفهوم هذه الحرية وضوابطها يختلف باختلاف المرجعية القانونية، ففي حين تعتمد القوانين الوضعية على الدساتير الوطنية والمواثيق الدولية، تستند الشريعة الإسلامية إلى نصوص الوحي والاجتهاد الفقهي، ما يثير تساؤلات جوهرية حول: إلى أي مدى تكفل كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي حرية ممارسة الحقوق السياسية؟

وما مقدار توافق المرجعين في المفهوم، والنطاق، والقيود؟ أم أن هناك اختلافات منهجية وفلسفية تجعل من التوفيق بينهما أمرًا معقدًا؟

وما هي الآليات التي يمكن من خلالها بناء نظام قانوني متوازن يجمع بين القيم الإسلامية ومبادئ المشاركة السياسية الحديثة؟

هذه التساؤلات تشكّل جوهر الإشكالية التي يسعى هذا البحث إلى دراستها ثم حلها من خلال مقارنة نقدية بين النظامين، بحثًا عن مواطن الاتفاق والخلاف، وفرص التلاقي بين المرجعية الدينية والمرجعية القانونية الوضعية.

**منهج البحث:**

نظرًا لطبيعة الموضوع الذي يجمع بين البعد الفقهي الشرعي والبعد القانوني الوضعي، فقد اعتمد هذا البحث على مجموعة من المناهج العلمية المتكاملة، وفق الترتيب التالي:

**المنهج الاستقرائي:** تم استخدامه في تجميع النصوص الشرعية (من القرآن الكريم والسنة النبوية) والنصوص القانونية (من الدساتير والقوانين والمواثيق الدولية) ذات الصلة بالحقوق السياسية، تمهيدًا لتحليلها.

**المنهج التحليلي:** استُخدم لتحليل تلك النصوص بهدف فهم السياق والمقاصد والمعاني التي تحملها سواء في الشريعة أو في القانون الوضعي.

**المنهج الوصفي:** لتوصيف واقع ممارسة الحقوق السياسية في النظم الإسلامية والأنظمة القانونية الحديثة، من خلال عرض النماذج والتجارب السياسية المختلفة.

**المنهج المقارن:** وهو جوهر الدراسة، حيث يُستخدم لإجراء مقارنة منهجية بين المرجعية الشرعية والمرجعية القانونية، من حيث المفهوم، والضوابط، والقيود، وأثر كل نظام في الواقع السياسي.

**المنهج الاستنباطي:** لاستخلاص النتائج الفقهية والقانونية التي تساعد في بناء رؤية متوازنة لحرية ممارسة الحقوق السياسية، في ضوء المقارنة والتحليل.

**الدراسات السابقة:** حَظي موضوع الحريات السياسية باهتمام متزايد في الأوساط الأكاديمية والبحثية، نظرًا لأهميته في تعزيز مفاهيم المشاركة السياسية، وضمان كرامة الإنسان وحقوقه داخل الدولة الحديثة. وقد تناولت عدة دراسات هذا الموضوع من زوايا متعددة تجمع بين المرجعيات القانونية والدينية. ومن أبرز هذه الدراسات، رسالة الدكتوراه الموسومة بـ "**الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي: دراسة مقارنة في الأصول النظرية وآليات الممارسة مع التطبيق على الوضع في الجزائر**" ، إعداد الطالب: علي قريشي، إشراف الدكتور: مويسي للعيد، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في القانون، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، كلية الحقوق.

مقال خميس دهام عبد الحميد بعنوان **الحقوق والحريات السياسية بين المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية**، مجلة العلوم السياسية، 2006 م.

**صعوبات البحث:** واجه هذا البحث جملة من الصعوبات والعقبات التي أثرت بشكل متفاوت على سير عملية الإنجاز، ومن أبرزها:

**غياب النصوص الصريحة:** تُعدّ محدودية النصوص القرآنية والحديثية الصريحة التي تتناول الشؤون السياسية من أبرز الصعوبات في هذا المجال، إذ يعتمد الفقهاء غالبًا

على الاستنباط والاجتهاد في استدلالهم، مما يفتح المجال لاختلاف واسع في التأويل، حيث يقابل كل اجتهاد فقهي باجتهاد مضاد من مدرسة أو فقيه آخر.

**تعدد المرجعيات القانونية:** تفاوت النظم القانونية الوضعية من دولة إلى أخرى، مما يصعب إجراء مقارنة شاملة على مستوى عالمي أو حتى إقليمي.

**الحساسية الدينية والسياسية:** موضوع الحقوق السياسية مرتبط بدين وثقافة وأيدولوجيا، ما قد يجعل بعض الأطراف متحفظة أو مقاومة لأفكار التقبل، التوفيق أو التغيير.

**قلة المصادر المقارنة:** قلة الدراسات التي تجمع بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في هذا المجال تحديدًا، مما يتطلب جهدًا أكبر لجمع وتحليل المعلومات.

**تفسير النصوص الشرعية:** الاختلاف في فهم النصوص الشرعية المتعلقة بالحقوق السياسية بين العلماء، وصعوبة تطبيقها بشكل موحد في الواقع المعاصر.

**خطة البحث:**

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل حرية الحقوق السياسية دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، وذلك بهدف الوقوف على أوجه الاتفاق والاختلاف بين النظامين، واستكشاف مدى إمكانية التوفيق بينهما بما يحقق مقاصد العدل والمصلحة العامة، وخاصة في المجتمعات الإسلامية. وقد تم إعداد خطة بحثية مقسّمة إلى أربعة مباحث رئيسة، على النحو الآتي:

- **المبحث الأول: مدخل مفاهيمي**، ويتضمن تحديد المفاهيم الأساسية ذات الصلة، من خلال خمسة مطالب تشمل تعريفات الحرية، والحقوق، والسياسة،

والقانون، والشريعة الإسلامية، لغةً واصطلاحًا، إضافة إلى بيان مصادر الحقوق السياسية في كل من القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.

- **المبحث الثاني: حرية ممارسة الحقوق السياسية في القانون الوضعي،** ويعرض لأبرز صور الحقوق السياسية المعاصرة، من خلال دراسة أربع حريات أساسية: حرية الانتخاب، وحرية الترشح، وحرية تكوين الأحزاب، وحرية المعارضة السياسية.
- **المبحث الثالث: حرية ممارسة الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية،** ويتناول البدائل الإسلامية المقابلة لتلك الحريات، من خلال مبدئ الشورى، وحق الترشح في الإسلام، وتنظيم العمل الحزبي في ضوء المقاصد الشرعية، وحرية النقد والمحاسبة والمراقبة في النظام السياسي الإسلامي.
- **المبحث الرابع: مقارنة نقدية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي،** ويُقسَّم إلى أربعة مطالب، يُقارن كل مطلب منها بين النظامين في أحد الحقوق السياسية، مبرزًا نقاط الالتقاء والافتراق.

ويُختتم البحث بخاتمة تتضمن أبرز النتائج المتوصَّل إليها، والإجابة عن الإشكالية الأساسية، بالإضافة إلى مجموعة من التوصيات التي يمكن أن تسهم في تطوير تصور متكامل لحرية الحقوق السياسية في ضوء المرجعية الإسلامية والواقع القانوني المعاصر.

# المبحث الأول: مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: مفهوم الحرية

المطلب الثاني: مفهوم الحقوق

المطلب الثالث: مفهوم السياسية

المطلب الرابع: مفهوم القانون والشريعة الإسلامية

المطلب الخامس: مصادر الحقوق السياسية

**المطلب الأول: مفهوم الحرية**

**الفرع الأول: مفهوم الحرية لغة.**

قال ابن فارس: "الحاء والراء في المضاعف له أصلان؛ فالأول ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص، يقال هو حر بين الحرورية والحرية، ويقال طين حر: لا رمل فيه، ويقال حر الرجل يحر، من الحرية."[1]

**الفرع الثاني: مفهوم الحرية اصطلاحا.**

**أولا: مفهوم الحرية في الشريعة الإسلامية:** تعرف الحرية في الشريعة الإسلامية بتعريفات نختار منها اثنين؛ أحدهما فقهي والآخر مقاصدي؛

أ- التعريف الفقهي: عرفها الزيلعي بقوله: " خُلُوصٍ حُكْمِيٍّ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْآدَمِيِّ بِانْقِطَاعِ حَقِّ الْأَغْيَارِ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِثْبَاتُ هَذَا الْوَصْفِ الْحُكْمِيِّ يُسَمَّى إعْتَاقًا وَتَحْرِيرًا."[2]

ب – التعريف المقاصدي: قال ابن عاشور في تعريف الحرية " أن يتصرّف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة، تصرّفًا غير متوقّف على رضا أحد آخر.

1 ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون دار الفكر، بيروت، د.ط، 1399 هـ ، 1979 م، ج 2 ، ص 6.

2 الزيلعي عثمان بن علي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة ط 1، 1314 ، ج 3 ، ص 67. ونقل هذا التعريف محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **قواعد الفقه**، الصدف ببلشرز، كراتشي، ط 1، 1407 – 1986 م، ص 262. ثم التهانوي محمد الحنفي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1، 1996 م، ج 1 ، ص 641.

وتطلق هذه الحريّة مجازًا على تمكّن الشخص من التصرّف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض." [1]

**ثانيا: مفهوم الحرية في القانون:**

تُعد الحرية (La Liberté) من المفاهيم الصعبة في التعريف، نظرًا لما تحمله من عمق وتداخلات، فهي ليست مجرد كلمة ذات معنى محدود، بل تختزن في داخلها قيمة إنسانية هائلة، ولعلها تُعبّر عن أكثر مما نقول، وتلامس ما نعجز عن وصفه بالكلمات، "وقد عبر الفقيه مونتسكيو عن ذلك منذ زمن طويل، حيث قال إنه لا توجد كلمة مستعصية على التعريف مثل الحرية." [2]

ومن الناحية القانونية فقد عُرّفت الحرية على أنها " القدرة على التصرف ضمن مجتمع منظم Societe Organisée، وفقاً للتحديد الذاتي، ولكن ضمن القيود والقواعد القانونية الموجودة والسارية في ذلك المجتمع." [3]

1 ابن عاشور محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط 1، 1425هـ ، 2004م، ج 2 ، ص 131.

2 عبد الله جعفر كوفلي، **العمل الأمني الناجح دراسة نظرية تحليلية**، دار الخليج، عمان، د.ط، 2019، ص 78.

3 Verpeaux.M, op.cit, p144. نقلا عن: عبد الله جعفر كوفلي، المرجع نفسه، ص 78

**المطلب الثاني: مفهوم الحقوق السياسية.**

**الفرع الأول: مفهوم الحقوق**

أ- لغة: قال ابن فارس: " الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته. فالحق نقيض الباطل." [1]

ب- اصطلاحا: قال البركتي: " هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، اليقينُ، ضدُ الباطل، الحظُّ والنصيبُ، المالُ والمِلكُ، الأمر المقضيُّ جمعه حقوق." [2]

**الفرع الثاني: مفهوم السياسية:**

أ- لغة: السياسة من فعل ساس والسوس: الطبيعة، الأصل، الخلق، والسجية، يقال: الكرم من سوسه، أي من طبعه، وفلان من سوس صدق وتوس صدق، أي من أصل صدق، ومن المجاز: سست الرعية سياسة، أي أمرتها ونهيتها، والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه.[3]

ب – اصطلاحا: تتعدد زوايا النظر إلى مفهوم السياسة بحسب المرجعية التي تُستمد منها، فبينما ينطلق الفهم الإسلامي للسياسة من بُعد أخلاقي ورسالي، يركّز الفهم القانوني الحديث على الأدوار المؤسسية والعلاقات بين الفاعلين.

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 2 ، ص 15.

2 ينظر الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1، 1424هـ ، 2003م، ج 16 ، ص 157.

3 محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ 2003م، ص 80.

1. السياسة من منظور الشريعة الإسلامية: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة." [1]

2. السياسة من منظور القانون: " السياسة هي ممارسة ينهض بها أطراف عديدون، إلا أن الفاعل الأهم، والذي يؤثر على الآخرين بدرجة أكبر بكثير من تأثير الآخرين عليه هو الدولة فلا خلاف على أن تأثير الدولة بأجهزتها ومؤسساتها على الأطراف الأخرى أكبر من تأثير هذه الأطراف على الدولة وبناء عليه فإن الدولة إما أن تأتي تصريحا أو تلميحا في معظم التعريفات المقدمة لعلم السياسة." [2]

**الفرع الثالث: تعريف الحقوق السياسية:**

عرفها سالم البهنساوي بأنها: " حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة، ويكون ذلك بطريق مباشر كما هو الحال بالنسبة لمنصب رئيس الدولة ومنصب الوزير، ويكون بطريق غير مباشر، أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة، كمجلس الأمة، والمجلس البلدي، وسائر المجالس المحلية، فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب والترشح وحتى تولي الوظائف العامة."[3]

أما حسني قمر فيعرفها على أنها: " تلك الحقوق التي تتناول العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وحق الرعية في حكم نفسها بنفسها، وهي تشتمل على عدد من المبادئ

1 البركتي، **التعريفات الفقهية**، مرجع سابق، ص 117.

2 نادية محمود مصطفى وآخرون، **مدخل في علم السياسة**، مركز الحضارة للدراسات والبحوث، ط 1، 2023 م ص 40.

3 سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، دار العلم، الكويت، ط 4، د.ت، ص 111.

والقواعد التي نادت بها الأديان السماوية والوضعية، وبذلك فالحقوق السياسية هي تلك التي تهدف إلى إشراك الفرد في حكم بلاده بإعطائه الحق في تكوين الأحزاب السياسية والجمعيات أو الدخول في عضويتها والحق في الترشح لرئاسة الدولة أو أن يكون نائب في المجالس النيابية أو المجالس المحلية والحق في الانتخاب وإبداء الرأي في الاستفتاء، والحق في تولى الوظائف العامة." [1]

ويعرفها البدراوي بأنها "تلك الحقوق التي تثبت للشخص بصفته عضوا في جماعة سياسية، بقصد المشاركة في حكم هذه الجماعة."[2]

وجاء تعريف إسحاق إبراهيم منصور للحقوق السياسية بقوله: " المساهمة في الحياة السياسية للدولة، أي الاشتراك في إدارة دفّة الحكم في المجتمع الذي ينتمي إليه الإنسان سياسيا."[3]

1 حسني قمر، **الحماية الجنائية للحقوق السياسية (دراسة مقارنة بين التشريعين الفرنسي والمصري)**، دار الكتب القانونية، المجلة الكبرى، القاهرة، د.ط، 2011م، ص 11.

2 رحيل غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2014م، ص 21.

3 إسحاق إبراهيم منصور، **نظريات القانون والحق (تطبيقاتها في القوانين الجزائرية)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 4، 2011 م، ص 411.

## المطلب الرابع: مفهوم القانون والشريعة الإسلامية

### الفرع الأول: مفهوم القانون

أ- **لغة:** القانون كلمة غير مشتقة من الفعل، لأنها ليست عربية في الأصل، قال في الصحاح: " القوانينُ: الأصول، الواحد قانونٌ، وليس بعربيّ." [1]

ب- **مفهوم القانون اصطلاحا:** قال الجرجاني: " كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه." [2]

عرفه إسحاق منصور: بأنه مجموعة من القواعد الملزمة التي تنظم سلوك الأفراد والجماعات، وتصبغها السلطة المخولة لتنظيم الحياة الاجتماعية[3]

### الفرع الثاني: مفهوم الشريعة الإسلامية

أ-الشريعة لغة: قال ابن فارس: " الشِّينُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءَ." [4]

ب – الإسلام لغة: قال ابن فارس: " السِّينُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ مُعْظَمُ بَابِهِ مِنَ الصِّحَّةِ وَالْعَافِيَةِ." [5]

ج- مفهوم الشريعة الإسلامية اصطلاحا:

---

1 أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407هـ ، 1987م، ج 6 ، ص 2185.

2 علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1403 هـ، 1983 م، ص 171.

3 إسحاق إبراهيم منصور، **نظريات القانون والحق (تطبيقاتها في القوانين الجزائرية)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 4، 2011 م، ص 401.

4 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 3 ، ص 262.

5 المصدر نفسه، ج 3 ، ص 90.

قال التهانوي: " الشرع ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء، سواءً أكانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية عملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية اعتقاد، وتسمى اعتقادية، ودون لها علم الكلام." [1]

عرفها علي قريشي: هي مجموعة من القوانين والمبادئ التي وضعها الله سبحانه وتعالى من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتشمل أحكامًا تتعلق بكل جوانب الحياة البشرية:[2]

- العبادات (كالصلاة والصوم).
- المعاملات (كالتجارة والزواج والبيع).
- الحقوق (حقوق الفرد والمجتمع).
- العدالة (تحقيق المساواة بين الأفراد).

**المطلب الخامس: مصادر الحقوق السياسية**

**الفرع الأول: مصادر الحقوق السياسية في القانون الوضعي**

**1.القانون الطبيعي كمصدر فكري للحقوق السياسية:** يُعد القانون الطبيعي من أقدم وأهم المرتكزات الفكرية للحقوق السياسية، حيث يرى أن الإنسان يمتلك حقوقًا ملازمة لطبيعته، لا تستمد مشروعيتها من الدولة، بل من كونه إنسانًا عاقلًا. هذه الحقوق تُدرك بالعقل، وتعلو على القوانين الوضعية، ما يجعلها معيارًا لتقييم مدى عدالة

1 التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ج 3 ، ص 759.

2 علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 117.

القوانين القائمة، ومصدرًا للشرعية السياسية. وقد ساهمت هذه الأفكار في تشكيل المبادئ الليبرالية الحديثة، مثل حرية التعبير وحق المشاركة في الحكم.[1]

**2.القانون الوضعي كمصدر قانوني فعلي للحقوق:** في الأنظمة السياسية الحديثة، يُعد القانون الوضعي المصدر الأساسي والمباشر للحقوق السياسية، حيث لا تُعد هذه الحقوق قائمة فعليًا إلا إذا تم تكريسها في نصوص دستورية أو تشريعات رسمية، ويضفي القانون الوضعي على الحقوق طابعًا مؤسسيًا، ويضبط ممارستها من خلال قواعد واضحة، وإجراءات قانونية قابلة للتنفيذ والمراقبة القضائية.[2]

**3.الإعلانات والمواثيق الدولية:** تُشكّل الإعلانات الدولية لحقوق الإنسان مصدرًا مؤثرًا في تطور الحقوق السياسية، أبرزها :الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نشر عام (1948) والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية عام (1966) كما ساهمت إعلانات وطنية مثل إعلان الاستقلال الأمريكي والفرنسي في ترسيخ مفاهيم السيادة الشعبية وحرية التعبير. هذه المواثيق تُعتبر ملزمة للدول الموقعة، وتُستخدم كمرجع قانوني ودستوري داخليًا ودوليًا. [3]

**4.الفكر السياسي الغربي وتنوع رؤاه:** كان للفكر الغربي، خاصة الليبرالي والاشتراكي، دور كبير في بلورة مفهوم الحقوق السياسية، فالليبرالية ترى الحرية السياسية امتدادًا للحرية الفردية، وتقيّد السلطة بالدستور، بينما يربط الفكر الاشتراكي الحقوق السياسية بتحقق العدالة الاجتماعية، ويُحمّل الدولة مسؤولية تمكين الأفراد

---

1 ينظر: علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 1426 هـ ، 2005م، ص 127 – 129.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص 128 – 129.

3 المرجع نفسه، ص 79 – 83، كما وردت إشارات تفصيلية إلى الإعلان العالمي والعهد الدولي في ص 130–131، عند الحديث عن نماذج الإعلانات الحقوقية في التجارب الغربية.

من ممارسة هذه الحقوق، كلا الاتجاهين تأثرا بالتحولات التاريخية الكبرى كالثورات الأوروبية، مما جعل الحقوق انعكاسًا للواقع الاجتماعي والسياسي. [1]

**الممارسة السياسية كمصدر عملي للحقوق:** إلى جانب النصوص، تُكتسب الحقوق السياسية شرعيتها من واقع الممارسة الديمقراطية، فوجود انتخابات حرة، وأحزاب فاعلة، ومنظمات مجتمع مدني، وآليات احتجاج سلمية، كلها عناصر تُرسّخ الحقوق وتمنحها بُعدًا عمليًا، كما تُعد الديمقراطية شبه المباشرة وسيلة لتعزيز المشاركة الشعبية. ومن ثم فإن الحقوق السياسية لا تكتمل إلا بتطبيقها فعليًا داخل المؤسسات وإلا بقيت مجرد شعارات قانونية دون أثر واقعي.[2]

**الفرع الثاني: مصادر الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية.**

**1.القرآن الكريم المصدر الأول للحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية:**

يمثل القرآن الكريم الأساس الشرعي الأصيل للعلاقة السياسية بين الحاكم (الراعي) والمحكوم (الرعية)، ويضع ضوابط واضحة تضمن العدالة والشرعية في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[النساء: 58-59].

فقد بين سبحانه في قوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨﴾[النساء: 58] أن السلطة أمانة يجب أن تُسند لأهل الكفاءة، لا وسيلة للاستعلاء أو التسلط، كما أن قوله: ﴿ وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ يضع العدل كشرط جوهري في

1 المرجع نفسه، ص 86 ، 114، 164.

2علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 547 – 552.

ممارسة الحكم، ويُقيّد القرآن طاعة الرعية للحاكم بقوله:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[النساء: 59]، موضحًا أن طاعة ولي الأمر مشروطة بالتزامــه بشرع الله، وإذا وقع خـلاف، فالمرجعية النهائية هي النص القرآني والسنة : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[النساء: 59]، هذه الآيات تؤسس لحق الأمة في المشاركة السياسية والمساءلة، والرقابة، وهي تضمن عدم استبداد الراعي، وحفظ كرامة الرعية، ولذلك أطلق عليها المفسرون "آية الأمراء." [1] وبذلك يرتقي الإسلام بمنظومة الحكم إلى مستوى من العدل والشفافية يجعل العلاقة السياسية شراكة لا استعبادًا. [2]

يقول محمد رشيد رضا: " هاتان الآيتان هما أساس الحكومة الإسلامية، ولو لم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك أساس الحكومة الإسلامية، إذا هم بنَوا جميع الأحكام عليهما، " وذلك لأنَّهما أثبتتا وجوب أداء الحقوق، ووجوب إقامة العدل، وبيان مرجعية الحكم ووجوب التزامها، وتأكيد وجوب طاعة من يلتزم بالمرجعية من ولاة الأمر في حكمه وغيرها من الأسس." [3]

ولما عدد الماوردي حقوق الاسترعاء الواجبة على الملك ذكر "السَّادِس حملهمْ على مُوجب الشَّرْع فِي عباداتهم ومعاملاتهم وَالسَّابِع إِقَامَة حُدُود الله تَعَالَى وحقوقه فيهم." [4]

**ثانيا: سنن الرسول ﷺ القولية والفعلية والتقريرية في إرساء الحقوق السياسية:**

1 ينظر: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط 1، 1422 هـ - 2001 م ، ج 7 ، ص 169.

2 ينظر: محمد رشيد رضا القلموني، **الوحي المحمدي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1426 هـ - 2005 م، ص 198.

3 محمد رشيد رضا القلموني، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1990م، ج 5 ، ص 136.

4 الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك**، تح: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، ص 168.

يستدل الفقهاء بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه النَّبيَّ ﷺ قاضيا إلى اليمن يؤدي الحقوق الدينية والسياسية للرعية، «قال له: بمَ تقضي فيهم؟ قالَ: بِكِتابِ اللَّهِ قالَ: فإن لم تجِدْ؟ قالَ: فبسنَّةِ رسولِ اللَّهِ ﷺ، قالَ: فإن لم تجِدْ. قالَ: أجتَهِدُ برأيٍ ولا آلوا، فقال: الحمدُ للهِ الذي وفق رسولَ رسولِه لما يُرضِي رسولَ اللهِ.»[1] ولذلك " قامت الدولة الإسلامية التى أقامها النبي ﷺ تنفيذا لحكم الله على تكوين رأى عام فاضل، وحث الإسلام على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، واعتبرهما عنوانا للأمة الفاضلة، وإذا كان الرأي العام الذى قام في مكة المكرمة كان وثنيا، ولذلك حارب الوحدانية وأباح الخبائث، فالنبى ﷺ بهداية القرآن الكريم والوصايا الإلهية اتجه إلى تكوين رأي عام فاضل يقوّم المعوج، ويمنع الخبائث، وفي سبيل تكوين رأي عام فاضل، أوجب على كل مؤمن أن يستنكر الشر، ويستهجنه، ولا يقره ويستحسنه، وإلا اضطربت أمور الجماعة، وهوت سفينة الحياة."[2]

**ثالثا: دور المقاصد في تفعيل الحقوق السياسية**

يشهد العصر الحديث اهتمامًا متزايدًا بمسألة الحقوق السياسية في الفكر الإسلامي، حيث تُعد هذه الحقوق جزءًا أساسيًا من نظام الحكم الرشيد، ولطالما مثَّلت مقاصد الشريعة إطارًا مرجعيًا لتحديد هذه الحقوق وتفعيلها، انطلاقًا من النصوص الشرعية وفهم العلماء لها، ذلك لأن الحقوق السياسية في الإسلام تستند إلى مقاصد عليا كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض، والتي تشكل في مجموعها مقاصد الشريعة الكبرى. وقد استنبط الفقهاء من هذه المقاصد جملةً من المبادئ التي تنظّم الحياة السياسية، مثل: مقصد العدل والمساواة، وهذا يشمل المساواة في كل الحقوق ومنها الحقوق السياسية، كحق الترشح والانتخاب والمشاركة

1 أخرجه أبو داود، **سنن أبي داود**، أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج 5 ، ص 444.

2 أبو زهرة محمد بن أحمد، **خاتم النبيين**، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1425 هـ، ج 2 ، ص 634 – 635.

في صنع القرار، ومنها مبدأ الشورى كأصل للحكم، حيث جعله الإسلام الشورى مبدأً أساسيًا في إدارة الدولة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ٣٨﴾[الشورى: 38] وتُعد الشورى تعبيرًا عن حق الأمة في المشاركة السياسية ومراقبة الحكام، ومنها المساءلة والمحاسبة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، واعتبر العلماء أن من مقاصد الشريعة حفظ مصالح الأمة، مما يستلزم محاسبة الحكام ومنع الاستبداد، كما جاء في حديث: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ». [1]

وبصفة عامة فإن مقاصد الشريعة الإسلامية مرجع لصياغة الأحكام الشرعية التي تحقق التجديد الفقه السياسي بناءً على المقاصد ومراعاة الواقع، وتعزيز الوعي الحقوقي لدى الشعوب والحكام، تفعيل آليات الرقابة والمحاسبة في الأنظمة السياسية.[2]

ومن خلال هذا يمكن أن نقول إن للمقاصد الشرعية أثرا في تأصيل الحقوق السياسية وتطويرها، بدءًا من مبادئ العدل والشورى، ووصولاً إلى ضمان مشاركة جميع فئات المجتمع، ولا يزال أمام الفكر الإسلامي المعاصر مهمة كبيرة في تفعيل هذه المقاصد لمواكبة متطلبات العصر، مع الحفاظ على الثوابت الشرعية، فالمقاصد ليست مجرد نظرية، بل هي أداة حية لتحقيق العدالة والحرية في المجتمعات المسلمة. [3]

---

1 أخرجه البخاري في "**صحيحه**" كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج 1 ، ص 304، رقم 853. ومسلم في "**صحيحه**"، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، ج 3 ، ص 1459، رقم 1828.

2 ينظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ج 2 ، ص 130 – 131.

3 ملخص بحث مقدم للمشاركة في المؤتمر الدولي حول: "**التقصيد القرآني الجديد والمقاربات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة**" ، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، بعنوان: **المقاصد القرآنية المتعلقة بالسياسة الشرعية وطرق الكشف عنها**، انجوغو امباكي صمب، مفتش تربوي في وزارة التربية بجمهورية السنغال، منشور

على https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=27366 اطلع عليه بتاريخ 21. 05. 2025 18:15 م.

# المبحث الثاني: حرية ممارسة الحقوق السياسية في القانون الوضعي

## المطلب الأول: حرية ممارسة حق الانتخاب

## المطلب الثاني: حرية ممارسة حق الترشح

## المطلب الثالث: حرية تكوين الأحزاب

## المطلب الرابع: حرية المعارضة السياسية

## المطلب الأول: حرية ممارسة حق الانتخاب

### الفرع الأول: مفهوم الانتخاب:

1.الانتخاب لغة: قال ابن فارس: " النُّونُ وَالْخَاءُ وَالْبَاءُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَعَظُّمٍ يُقَالُ أَحَدُهُمَا عَلَى خِيَارِ شَيْءٍ، وَالْآخَرُ عَلَى ثَقْبٍ وَهَزْمٍ فِي شَيْءٍ، فَالْأَوَّلُ النُّخْبَةُ: خِيَارُ الشَّيْءِ وَنُخْبَتُهُ. وَانْتَخَبْتُهُ، وَهُوَ مُنْتَخَبٌ أَيْ مُخْتَارٌ." [1]

2.الانتخاب في الاصطلاح السياسي:

يعرف أهل القانون الانتخاب بأنه " الوسيلة الديمقراطية لإسناد السلطة السياسية والتي يتحقق عن طريقها تكوين الهيئات النيابية." [2]

### الفرع الثاني: صفة الانتخاب:

يُعد الانتخاب الدعامة الأساسية للنظام الديمقراطي، الذي يقوم على مبدأ حكم الشعب لنفسه من خلال ممثليه المنتخبين سواء على المستوى المركزي أو المحلي. ويُعرَّف الانتخاب بأنه الحق السياسي للمواطن في اختيار من يراه أهلًا لتولي المهام النيابية، وهو حق تكرّسه الدساتير. ونظرًا لأهمية العملية الانتخابية في ترسيخ دعائم الديمقراطية عالميًا، يثير هذا الموضوع جدلًا بين من يراه وسيلة فعالة لتحقيق إرادة الشعب، ومن يعتبره غير مجدٍ ولا يحقق الغاية المرجوة من إقامة سلطة شعبية حقيقية.

ومن هنا فمن الواجب تحليل طبيعته القانونية، وصوره، وأهدافه، والأسس التي يقوم عليها. وذلك بهدف تقديم رؤية شاملة وواضحة حول هذه الآلية القانونية

---

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 5 ، ص 408.

2 رحيل محمد غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، دار المنار، عمان الأردن، ط 1، 1421 هـ، 2000 م ص 181. نقلا عن إبراهيم شيحا، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 155.

التي تُمارَس من خلالها السلطة، بما يساهم في تقريب وجهات النظر بين مختلف الأطراف، وتبديد الغموض الذي يحيط بها، ونشر ثقافة قانونية وسياسية مسؤولة ومستنيرة.

اختلف الفقه القانوني في تكييف الانتخاب، ونتج عن ذلك أربعة اتجاهات رئيسية، لكل منها رؤية وآثار قانونية متميزة:

**الاتجاه الأول:** الانتخاب كحق ذاتي (شخصي)، فيُعدّ حقاً طبيعياً لصيقاً بالشخص، لا يجوز سلبه، ويتفق مع مبدأ "سيادة الشعب[1]."

آثاره: يمكن للفرد التنازل عنه أو التصرف فيه (وهو ما يُنتقد)، كما أنه يختلف من شخص لآخر (وهو ما يتعارض مع التنظيم الموحد)، غير قابل للتعديل لأنه يُعتبر "حقاً مكتسباً" (وهو ما لا يُقبل قانونياً)، ويؤيد الاقتراع العام دون تمييز طبقي أو تعليمي. [2]

**الاتجاه الثاني:** يرى الانتخاب كوظيفة اجتماعية، الانتخاب وظيفة يؤديها المواطن لخدمة الأمة، لا حقاً شخصياً، يتفق مع مبدأ "سيادة الأمة." [3]

آثاره: يمكن تقييده بشروط صارمة، ويصبح التصويت إلزامياً، ويُمنع غير المؤهلين من المشاركة، وينتقد لأنه يميز بين المواطنين ويخضع الأغلبية لإرادة أقلية. [4]

---

1 ينظر: رحيل محمد غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 156.

2 ينظر: قرواز فرحات، سلاوي يوسف، **الانتخاب وبناء دولة القانون**، المجل الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، م 6، ع 2، ص 146 -147.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص 147.

4 ينظر: رحيل محمد غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 156. قرواز فرحات، **الانتخاب وبناء دولة القانون**، مرجع سابق، ص 147.

**الاتجاه الثالث:** الانتخاب حق ووظيفة في آن واحد توفيقي يجمع بين الحق الشخصي والوظيفة العامة، ويرى البعض أن الانتخاب يبدأ كحق يُحمى قضائياً، ثم يصبح وظيفة عند ممارسته. [1]

ميزته: يحقق توازناً بين حرية الفرد ومتطلبات المصلحة العامة.

**الاتجاه الرابع:** الانتخاب كسلطة قانونية: يرى أصحاب هذا الرأي أن الانتخاب سلطة قانونية تُمنح للناخب لخدمة المصلحة العامة، لا مصلحته الشخصية، وينظمه القانون موحداً للجميع، يُعتبر الاتجاه الأرجح والمعتمد في الفقه القانوني المعاصر[2].

ومن هنا فالتكييف الأقرب للقبول هو أن الانتخاب سلطة قانونية يمارسها المواطن، تجمع بين الطابع الفردي والطابع العام، ويخضع مضمونها وشروطها لتنظيم قانوني موحد يراعي مصلحة الجماعة.

1 ينظر: رحيل محمد غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 156.
قرواز فرحات، **الانتخاب وبناء دولة القانون**، مرجع سابق، ص 147.

2 الطماوي سليمان محمد، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، دراسة مقارنة، د.ط، 1988، ص 207 – 208.

## المطلب الثاني: حرية الترشح

### الفرع الأول: مفهوم الترشح:

1.الترشح لغة: الأصل اللغوي لكلمة (رشح) يعود إلى معنى النَّدَى أو العَرَق، حيث يُقال: "رَشَحَ بَدَنُهُ" أي ظهر عليه العَرَق، ثم توسع الاستخدام ليشمل معنى التربية والتأهيل، فقيل: "يُرَشَّحُ لِكَذَا" أي يُهيَّأ ويُربَّى له، مستعاراً من فكرة تربية الوحش لولده حتى يقوى، ومن هنا جاء استخدام الترشيح للمناصب، كقولهم: "يُرَشَّحُ للخلافة" أي يُهيَّأ لها.[1]

2.الترشح اصطلاحا: تعرف حرية الترشح للانتخابات عموما بأنها حق الفرد في تقديم نفسه على هيئة الناخبين لتولى السلطات العامة نيابة عنهم .

أما من الناحية القانونية، فالانتخاب هو الوسيلة أو الطريقة التي بموجبها يختار المواطنون الأشخاص الذين يسندون إليهم مهام ممارسة السيادة أو الحكم نيابة عنهم، سواء على مستوى سياسي مثل الانتخابات الرئاسية والتشريعية أو على مستوى إداري مثل الانتخابات البلدية والولائية، أو على مستوى المرافق المختلفة الاجتماعية الثقافية، والاقتصادية.[2]

وأما سياسيا، فتعرف حرية الترشح للانتخابات بأنها صورة من صور المشاركة السياسية للمواطنين في تسيير أمور الدولة على مستوى السلطات العامة سواء التنفيذية في الأنظمة الجمهورية أو البرلمانية أين يتم رئيس الحكومة من القائمة التي لها أغلبية في البرلمان، أو على مستوى السلطة التشريعية المخولة دستوريا بسن

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 2 ، ص 397.

2 طرد فراجي عشور، **مفهوم حرية الترشح للانتخابات واختصاص المشرع الجزائري والمقارن بتنظيمها**، معهد الحقوق والعلوم السياسية. جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2019م، ص 180.

القوانين، أو على مستوى المجالس المحلية المنتخبة، أو المرافق العامة المختلفة وبهذا يكون لهذه الحرية تأثير ايجابي في مساهمة المواطنين لاسيما النخبة منها في صنع القرارات والسياسات العامة للدولة.[1]

3.**شروط الترشح:** تختلف القوانين حسب كل دولة وحتى في بعض الدول ذات النظام الفيديرالي في وضع شروط الترشح للمناصب يمكن تلخيصها فيما يلي: [2]

أ-شرط الجنسية: بأن يكون من الوطن الأم ولو كان فيقبل ترشح ولو كانت إقامته لأجل العمل أو غيره خارج الوطن الأم، ويمنع فاقد الجنسية ولو كان مقيما في الوطن.

ب-شرط الولادة في الوطن: عند بعض الحكومات فيمنع من ولد خارج البلد من الترشح.

ج- شرط الإقامة لمدة معينة: بتحديدها بالسنوات.

د – شرط السن. وتختلف باختلاف الحكومات.

هـ- شرط الأهلية العقلية، بأن يكون عاقلا حرا غير مكره ...الخ

و- الأهلية الأدبية: ويقصد بها سلامة أخلاقه مما يخدشها.

ي- التسجيل في جداول الناخبين.

---

1المرجع نفسه، ص 180.

2 ينظر: رحيل غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 219 – 220. ساجر ناصر حمد الجبوري، **حقوق الإنسان السياسية في الاسلام والنظم العالمية**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2017م، ص 204.

" ولعل التركيز على شرطي الجنسية والعمر راجع إلى ضرورة أن يكون المرشح لرئاسة الدولة من ذوي الولاء المطلق، حفاظاً على أمن البلاد وسلامتها الذي يحرص عليه المواطن الأصلي دون غيره ممن يحملون جنسيتها، كما أن بلوغ المرشح سناً معينة مظنة رشده و حسن تدبيره لسياسة بلاده، إذ ليس من المعقول أن يكون رئيس الدولة، القائم بأمرها الساهر على مصالحها صبياً لا يدرك مصلحته فضلاً عن مصلحة بلاده العليا، أما ما تأخذ به الدول الملكية – القائمة على أساس وراثة العرش وحصره في عائلة معينة، من جواز تولية الصغير لعرش البلاد فهذا عائد إلى طبيعة النظام السياسي الذي يضع مقاليد الأمور بيد الوزارة، فهي المسؤولة عن إدارة شؤون البلاد الداخلية والخارجية، ومن ثم فلا يضير تخلف بعض الشروط – كالعمر – فيمن يتولى عرش البلاد كما هو الحال في إنكلترا والدول التي تأخذ بالنظام الملكي." [1]

1رحيل غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 220.

**المطلب الثالث: حرية حق تكوين الأحزاب**

**الفرع الأول: مفهوم الحزب:**

أ–مفهوم الحزب لغة: قال ابن فارس: " الْحَاءُ وَالزَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ تَجَمُّعُ الشَّيْءِ. فَمِنْ ذَلِكَ الْحِزْبُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.... وَالطَّائِفَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حِزْبٌ." [1]

ب – مفهوم الحزب اصطلاحا: " الأحزاب السياسية هي تنظيمات دائمة تتحرك على مستوى وطني ومحلي، من أجل الحصول على الدعم الشعبي، بهدف الوصول إلى ممارسة السلطة، بغية تحقيق سياسة معينة." [2]

**الفرع الثاني: أهم المبررات التي تدعو إلى قيام الأحزاب:**

"لا شك أن الحياة السياسية المعاصرة تشير بوضوح إلى أن الأحزاب السياسية أصبحت ضرورة سياسية تمليها المبررات التالية:

– الأحزاب السياسية هي مدارس الشعوب، ذلك أنها تعمل بوسائلها المتعددة على لمس مشكلات الشعوب وتوضيحها، وبسط أسبابها للدراسة، واقتراح وسائل الحل والمعالجة، مما يؤدي إلى التثقيف الجماهيري والوعي الشعبي السياسي اتجاه كثير من المسائل العامة، كما أن اتصال أعضاء الحزب بالتجمعات السكانية المختلفة، والتفاهم بالفعاليات الشعبية، وحوارهم الدائم بهموم الأمة وآمالها، وتقليب وجهات النظر وتعددها يدفع نحو إنضاج الطروحات الشعبية ونقدمها، بالإضافة إلى كشف الملابسات وفهم الخلفيات لمعظم القرارات السياسية.[3]

---

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 2 ، ص 55 . كتاب الحاء، باب الحاء والزاء وما يثلثهما، حزر.

2 غرابلية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 238.

3المرجع نفسه، ص 247.

– تشكل الأحزاب وسائط اتصال بين الجماهير والسلطة الحاكمة وذلك في حالة وصول الأحزاب للسلطة عن طريق الانتخابات، وعن طريق اللقاءات الدائمة بين النواب وتجمعات الناخبين، والذين يحاولون جهدهم في تحويل المصالح والاحتياجات الشعبية إلى سياسات تشريعية وإدارية، وتتنافس الأحزاب في تح أكبر قدر من المصالح العامة من أجل إعادة انتخابهم في المرات القادمة أو من أجل تحسين مواقعهم عبر تحسين صورتهم لدى الجماهير بالعمل الحقيقي والتطبيق الفعلي لما وعدوا به في حملاتهم الانتخابية.[1]

– الأحزاب السياسية تعتبر عنصراً من عناصر الاستقرار في الحياة السياسية في الدولة، فهي التي تضع خططها بعيدة المدى وفق نظرة استراتيجية تمتد عبر أجيال وعقود من السنوات، وتستطيع الأحزاب عبر أجيال القيادات فيها أن تواصل المسيرة. أما الأفراد فينتهي عملهم بانتهائهم، ويرتبط إنجازهم بحياة فرد، كما أن الحكومات أصبحت في الوقت الحاضر قصيرة الأمد، ونحتاج الخطط إلى من يستمر بها ويواصل تح أهدافها وإنجاز طموحاتها، والأحزاب هي التجمعات المؤهلة للقيام بهذا الدور. [2]

– إن كثيراً من المهمات الكبيرة والمشاريع الطموحة تحتاج إلى جهود جماعية منظمة لا يكفي فيها الجهود الفردية، وعند وصول الحزب إلى الحكم، فلا يعني وصول فرد، وإنما وصول مؤسسة متكاملة، قادرة على معالجة الأمور وإدارة الشؤون بشكل استيعابي شامل، يعتمد على العقل الجماعي والمهارة المتخصصة لكل جانب من جوانب العملية الإدارية، مع القدرة على اختصار الوقت وتوزيع الأدوار والاشتراك في تحمل العبء والمسؤولية.[3]

---

1 غرابلية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 247 – 248.

2 المرجع نفسه، ص 247 – 248.

3 المرجع نفسه، ص 248.

**المطلب الرابع: حرية حق الرأي والنقد والمراقبة**

نظرا لتداخل المعارضة فسندرج فيها حرية الرأي والمراقبة والانتقاد لأنها كلها تؤدي إلى غاية واحدة.

**الفرع الأول: حرية الرأي**

أولا: مفهوم حرية الرأي: اختلفت تعبيرات المعاصرين في تعريف حرية الرأي أو حرية التعبير عن الرأي تتلخص في:

1. حرية الاختيار بين الآراء والمعتقدات.
2. حرية إبداء الرأي في مختلف الأحداث والأفكار.
3. حرية الانتقاد والتعقيب على الأفعال والأقوال الصادرة من المسؤول والشعب.[1]

ثانيا: تنص المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أن لكل إنسان الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، إضافة إلى حرية البحث عن المعلومات والأفكار، وتلقيها، ونقلها إلى الآخرين عبر أي وسيلة، دون اعتبار للحدود، ويتضمن هذا الحق ثلاثة أبعاد رئيسية: حرية الرأي، وحرية الوصول إلى المعلومات، وحرية نقلها. وقد تناول التعليق العام رقم 34 الصادر عن لجنة حقوق الإنسان هذا الحق بتفصيل أوسع، موضحًا أنه يشمل الخطاب السياسي، والتعليق على الشؤون العامة، والنقاش حول حقوق الإنسان، والأنشطة الصحفية، والتعبير الثقافي والفني، والتدريس، والخطاب الديني، بل وحتى التعبيرات التي قد تُعد مسيئة في نظر البعض. كما يمتد هذا الحق ليشمل

1 ينظر: فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، ط 2، د.ت، ص 361.

مختلف أشكال التعبير، سواء كانت لفظية أو غير لفظية، وبمختلف الوسائط، بما في ذلك وسائل الإعلام التقليدية والرقمية والاتصال عبر الإنترنت. ومع ذلك، تُجيز الفقرة الثالثة من المادة ذاتها فرض قيود معينة على هذا الحق، شريطة أن تكون محددة بالقانون، وضرورية لاحترام حقوق الآخرين أو حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة. [1]

**الفرع الثاني: حقّ المواطن في مراقبة المسؤولين:**

تُعدّ الرقابة الشعبية على أداء الحكومات من أبرز آليات تحقيق الحكم الرشيد وضمان التوازن بين السلطة والمسؤولية، فحق المواطن في مراقبة المسؤولين ومحاسبتهم ليس ترفًا سياسيًا، بل هو من صميم المبادئ التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية والدساتير الحديثة، وقد كرّسته كذلك المواثيق الدولية لحقوق الإنسان. وتنبع هذه الرقابة من مبدأ سيادة الشعب، إذ لا يُتصور أن يمارس الشعب سيادته دون أن يكون قادرًا على متابعة أعمال ممثليه في السلطة التنفيذية والتشريعية، وتقييمها، ومساءلتهم عند الإخلال بواجباتهم أو استغلال مناصبهم.

وقد نصّت العديد من الاتفاقيات والمواثيق الدولية على حق المواطن في مراقبة السلطة، وبيّنت الوسائل القانونية لذلك. ففي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية 1966 تنص المادة 25 على حق كل مواطن في المشاركة في إدارة الشؤون العامة مباشرة أو عبر ممثلين منتخبين بحرية، وفي تقلد الوظائف

1 مركز موارد العدالة الدولية، "إعلان اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب الجديد بشأن حرية التعبير والوصول إلى المعلومات" (2020) (متاح على الرابط التالي–https://ijrcenter.org/2020/04/22/new : achpr–declaration–on–freedom–of–expression–access–to–information/").

العامة بشروط تكافؤية، ما يؤكد على مسؤولية الممثلين أمام الشعب ومشروعية محاسبتهم. [1]

كما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948 في المادة 21، أن إرادة الشعب هي مصدر شرعية السلطة، ويُمارس ذلك عبر انتخابات نزيهة ودورية، وهو ما يقتضي ضمنيًا أن تكون للناخبين أدوات رقابية على من انتخبوهم. [2]

وتُعد اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد 2003 م المرجع الأهم في هذا المجال حيث تضمّنت مواد عديدة تؤسس لحق المواطن في الرقابة والمساءلة، من ذلك:

- **المادة 5** :تُلزم الدول بوضع سياسات فعالة لمكافحة الفساد تقوم على الشفافية والمساءلة. [3]
- **المادة 7**: تدعو إلى أنظمة نزيهة للتوظيف في القطاع العام، مع ضمان النزاهة والجدارة.
- **المادة 8**: تحث على مدونات سلوك للموظف العمومي، ترسّخ مفهوم المسؤولية الأخلاقية والقانونية.
- **المادة 9** :تلزم باتخاذ إجراءات لضمان الرقابة المالية والإدارية على تسيير الأموال العامة.
- **المادة 10** :تؤكد على ضرورة تمكين الجمهور من الوصول إلى المعلومات المتعلقة بأداء الدولة، وهو حجر الأساس في الرقابة الشعبية. [4]

---

1- https://humanrights.gov.au/our-work/rights-and-freedoms/right-take-part-publicaffairs-voting-rights-and-access-public-service

2 المرجع نفسه.

3 منشور على الموقع الرسمي https://www.unodc.org/romena/ar/uncac.html اطلع عليه بتاريخ 11.05.2025 . 15:14 م.

- **المادة 20** : تُجرّم "الإثراء غير المشروع"، وتعتبره أحد أبرز أشكال الفساد الإداري الذي يحقّ للمواطنين مساءلة المسؤولين بشأنه. [1]

ويُضاف إلى ذلك ما جاء في الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان 1981 في المادة 13، والميثاق العربي لحقوق الإنسان 2004 في المادة 24، وكلاهما يُقِر بحق الفرد في مراقبة أداء السلطات والمشاركة الفعالة في الحياة العامة[2].

يتبيّن من مجموع هذه النصوص القانونية الدولية أن حق المواطن في مراقبة ومساءلة المسؤولين يُعدّ أصلاً راسخًا من أصول الحوكمة الديمقراطية، وهو ليس مجرد امتياز، بل حق مُعترف به قانونًا وشرعًا، تُناط به سلامة الأنظمة السياسية وعدالتها. وتكمن أهمية هذا الحق في كونه يوفّر آلية مستمرة للتصحيح والإصلاح ويمنع استبداد السلطة أو انحرافها عن غاياتها الأساسية في خدمة الشعب.

1 منشور على الموقع الرسمي https://www.unodc.org/romena/ar/uncac.html اطلع عليه بتاريخ 11.05.2025 . 15:14 م.

2منشور على الموقع الرسمي http://hrlibrary.umn.edu/arab/a005.html اطلع عليه بتاريخ 11.05.2025 . 15:45 م.

# المبحث الثالث: حرية ممارسة الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: حرية مبدأ الشورى كحق سياسي

المطلب الثاني: حق الترشح في الشريعة الإسلامية

المطلب الثالث: حرية تكوين الأحزاب

المطلب الرابع: حرية إبداء الرأي والنقد والمراقبة

## المطلب الأول: حرية مبدأ الشورى كحق سياسي

### الفرع الأول: مفهوم الشورى

1. الشورى لغة: لغة: تدل مادة (شَوَر) في اللغة على معنيين رئيسيين: إظهار الشيء وعرضه، وأخذه واستخلاصه، كما في قولهم "شرت العسل" أي اجتنيته من موضعه. ومنه جاءت "الشورى" بمعنى عرض الرأي وطلب استخلاص الحكمة والمصلحة، وهي مأخوذة من استخراج العسل من خلاياه، إشارة إلى انتقاء الرأي الصائب من بين الآراء.[1]

2.الشورى اصطلاحا: عرفه الأصفهاني بقوله الشورى هي: "الأمر الذي يُتَشَاوَرُ فيه." [2]

غرفها البركتي: الشورى في الفقه الإسلامي تعني الاستشارة أو التشاور بين الأفراد أو القادة في مسائل تخص المجتمع الإسلامي، حيث يتم التعاون في اتخاذ القرارات وفقًا لمبدأ العدالة والشورى الجماعية، الذي يسمح للناس بالمشاركة في صنع القرارات التي تؤثر في حياتهم.[3]

### الفرع الثاني: مكانة الشورى في الشريعة الإسلامية:

تُعدّ الشورى من أعظم المبادئ التي أرسى الإسلام دعائمها في نظام الحكم والسياسة، فهي ليست مجرد قيمة أخلاقية، بل أصل تشريعي راسخ يدل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد جاءت الشورى في القرآن في سياقات تؤكد إلزاميتها

1 ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج 3 ، ص 226.

2 الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تح صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية ، دمشق بيروت، ط 1، 1412هـ، ص 470.

3 البركتي، **التعريفات الفقهية**، مرجع سابق، ص 137.

وضرورتها في إدارة شؤون الأمة، كما في قوله تعالى:﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ١٥٩﴾[آل عمران: 159] ، وقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ٣٨﴾[الشورى: 38]

فهي حق سياسي للأمة، وواجب شرعي على الحاكم، تمثل صمّام أمان في وجه الاستبداد والتفرد بالرأي، وتُحقق التوازن بين السلطة والرقابة. وقد مارسها رسول الله ﷺ في حياته السياسية والعسكرية، فشاور أصحابه في بدر وأحد والحديبية، وأثبت بذلك أنها نهج قيادي لا يسقط حتى في الأزمات، فالشورى في الإسلام ليست آلية شكلية، بل منظومة متكاملة تعكس عدالة الشريعة وحرصها على حفظ كرامة الإنسان وحقوقه السياسية، وتجعل من الحاكم شريكًا للأمة لا متسلطًا عليها، ومن الأمة طرفًا فاعلًا في القرار لا تابعًا مغلوبًا.[1]

**الفرع الثالث: الشورى كمنظومة تشريعية وقيمية:** منطلقها قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨﴾[النساء: 58] وعليه، فإن الشورى تمثل روح النظام الإسلامي، وضمانة لتحقيق المصلحة العامة.

فالشورى في الإسلام عملية منضبطة تُراعى فيها شروط الموضوعية والخبرة، فيُشترط أن يكون المستشار أمينًا وعالمًا بمجال الاستشارة، وألّا تكون المشورة مجرد تأييد لقرار مسبق. وقد أجمع أهل السنة على وجوب تنصيب الخليفة شرعًا، استنادًا إلى نصوص قطعية وإجماع الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، إذ قدموا أمر الإمامة على غيره، وتُناط مهمة تنصيب الإمام بأهل الحل والعقد، وهم أهل العلم والرأي والتأثير في الأمة، وقد طبّق الصحابة هذا المبدأ في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي

1 ينظر: عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1401 هـ – 1981م ص 169.

الله عنهم جميعا، فكانت البيعة شرعية نابعة من الشورى الموسعة، إلا أن خروج بعض الأطراف عنها أدى إلى الفتنة والانقسام، مما يؤكد ضرورة الاتفاق والاجتماع حول القيادة الشرعية لتأمين وحدة الأمة واستقرارها.

## المطلب الثاني: حق الترشح في الشريعة الإسلامية

### الفرع الأول: مشروعية الترشح:

تناول الفقهاء مسألة الترشح لمنصب القضاء – أي طلبه – بتفصيل دقيق معتبرين النية والمؤهلات أساس الحكم عليه. فإن كان الطالب غير مؤهل، فطلبه محرم شرعًا، لأنه تغرير بالأمة وتعدٍّ على منصب عظيم دون كفاءة، وفيه خيانة للأمانة. أما المؤهل، فإن طلبه يجوز بل يُستحب إن كان الهدف إقامة العدل ودفع الظلم، خصوصًا إذا كان المنصب في يد من لا يستحقه. أما إذا طلبه منافسة لأهل الكفاءة أو لغرض شخصي، فذلك مذموم شرعًا ويُقدح في عدالته. وإذا خلا المنصب ولم يوجد من يشغله، فطلبه مباح إن كان لغرض الرزق، ومستحب إن كان لإقامة الحق، لكن يُكره إن كان بدافع الجاه والعلو، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ٥٥﴾ [يوسف: 55] [1]

### الفرع الثاني: شروط الترشح في الشريعة الإسلامية:

**الأفضلية:** شرط الأفضلية في الخلافة يعني أن يُقدَّم لتولي أمر المسلمين الأفضل دينًا وخلقًا وعلماً وكفاءةً.

**شرط القرشية:** عند الجمهور لابد أن يكون الإمام أو الخليفة من قريش بدليل قول النبي ﷺ «الأئمة من قريش»[2] وقال آخرون إن اشتراط القرشية مرتبط بشرط آخر جوهري، وهو إقامة الدين والعدل. [3]

---

1الماوردي، **الأحكام السلطانية**، مصدر سابق، ص 126.

2 أخرجه أحمد، **المسند**، ج 27 ص 306، برقم 16742.

3 ينظر: الماوردي، مصدر سابق، ص 20. محمد رشيد رضا، **الخلافة**، 29 وما بعده. عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مرجع سابق، ص 137 – 140.

**شرط الأمانة والتقوى:** واستدلوا بأدلة منها ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ٢٦﴾[القصص: 26] [1]

**شرط التكليف:** يشترط في الإمام أو الخليفة أن يكون مكلفًا أي مسلما بالغًا عاقلًا فالصغير والمجنون والمعتوه لا يصلحون لرئاسة الدولة، لأن الإمامة ولاية على الغير وهؤلاء لا ولاية لهم على أنفسهم، فكيف تكون لهم الولاية على غيرهم، كما أن الصغير والمجنون والمعتوه لا مسؤولية عليهم. [2]

**شرط الذكورة:** يشترط في الإمام أو الخليفة أن يكون ذكرًا لأن المرأة بطبيعتها لا تصلح لرئاسة الدولة، وما تقتضيه هذه الوظيفة من المتاعب والعمل المستمر وقيادة الجيوش وتدبير الأمور. كما أن الإسلام منع ولاية المرأة بقول رسول الله ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ» وفي رواية: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً.»[3]

**شرط العلم بالولاية:** يشترط فيمن يتولى الإمامة أو أي ولاية عامة أن يكون عالمًا بحقيقة الولاية التي سيتولاها وما تقتضيه من واجبات ومسؤوليات.[4]

1 العمري، أكرم بن ضياء، **عصر الخلافة الراشدة: محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1430 هـ – 2009 م، ص 115.

2 عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مرجع سابق، ص 134.

3 المرجع نفسه، ص 136.

4 فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 136.

## المطلب الثالث: حرية تكوين الأحزاب

### الفرع الأول: حكم تكوين الأحزاب في الشريعة الإسلامية

ينقسم الفقه السياسي الإسلامي المعاصر بشأن الأحزاب السياسية إلى اتجاهين:

الاتجاه الرافض: يرى عدم جوازها، ليس رفضًا لحرية التعبير، بل حفاظًا على وحدة الأمة وتضامنها، ويخشى أن يؤدي تقليد النظم الغربية إلى تفويت مقاصد الشريعة في الوحدة والاستقرار.

يرى بعض الفقهاء والمفكرين في الفكر السياسي الإسلامي عدم جواز إنشاء الأحزاب السياسية داخل الدولة الإسلامية، وذلك لما يرونه من مفاسد ناتجة عنها، وأهمها: ضياع وحدة الأمة، وتمزيق صفها، ونشر الفُرقة والاختلاف، وقد استندوا في ذلك إلى نصوص القرآن الكريم التي تدعو إلى وحدة الأمة وتحذّر من التفرّق.[1]

**الاتجاه المؤيد:** يجيز قيام الأحزاب السياسية ما دامت ملتزمة بقواعد الإسلام ومبادئه، معتبرًا إياها وسيلة حضارية لتنظيم المعارضة السياسية، خاصة في ظل تعقيد النظم السياسية الحديثة، واستدلوا بنصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وناقشت أدلة المانعين بما بأن استدلالاته لا تصح على إطلاقها. أولًا، ترى أن وجود الأحزاب لا يهدد وحدة الأمة إذا التزمت بالثوابت العقائدية والنظام الإسلامي، بل يمكن أن تكون وسيلة حضارية للتعبير والتنظيم. بالإضافة إلى أن الآيات التي تنهى عن التفرق تتعلق بالعقيدة لا بالاجتهاد السياسي المشروع، ما يجعلها خارج محل النزاع. وأن ألفاظ "شيعة" و"حزب" وردت في القرآن في سياقات إيجابية أيضًا، مما يُضعف الحجة القائلة بحرمة الأحزاب استنادًا إلى تلك الألفاظ، كما ترد على من استدل بخاصية التوحيد لرفض التعدد السياسي، بأن التوحيد لا ينفي تعدد الاجتهادات الفقهية، ولا يمنع وجود تنظيمات سياسية ما دامت لا تمس

1علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 414.

أصول الدين. وختامًا، فإن اختلاف الآراء والاجتهادات لا يعني تفرّق الأمة، بل هو جزء من حيويتها الفكرية والسياسية.[1]

**الفرع الثاني: تشكيل الأحزاب والمصالح المرسلة**

"من خلال النظر في المصالح المرسلة نرى أن الأحزاب السياسية تحقق جملة من المقاصد الشرعية التي تتراوح بين الضروري والحاجي والتحسيني، حسب الواقعة والظرف، ومن أمثلة ذلك:

-عندما مرت الأمة الإسلامية في بعض مراحلها بأزمات سياسية خطيرة نتيجة التمزق الداخلي وضعف الأنظمة، وتكالب أعدائها عليها، والاجتياح الاستعماري الخبيث لمختلف أقطارها، استطاعت الأحزاب السياسية أن تستقطب الجهود المخلصة وتجمع العقول المتوقدة، في سبيل تنبيه الشعوب الإسلامية وإشعال روح المقاومة وإذكاء الحماسة من أجل التحرير والتخلص من النفوذ الأجنبي، وما زالت المحاولات قائمة من أجل استئناف الحياة الإسلامية في مختلف مجالاتها .

-ما شهده العالم الإسلامي من صراع دموي على السلطة، أدى إلى قتل الأنفس وبعثرة الجهود، وإثارة الفتنة، ويمكن أن يحل ذلك عن طريق تداول السلطة السلمي بين الأحزاب السياسية التي تحظى بأغلبية الناخبين، مما يجنب الأمة العنف المتجدد والخلاف الدائم حول عملية استلام السلطة، وأن يحل ذلك بتأصيل شرعي دستوري .

يمكن إيجاد نظام شرعي حديث يستوعب تجربة الأحزاب السياسية ويضبط عملية استخدامها، بتجنب المفاسد ودرتها، واستجلاب أكبر قدر من المصالح، مثل توعية الجماهير وتثقيفها، وإنضاج طروحاتها عبر التنافس في البرامج المقدمة وشرحها في المجالس العامة والاجتماعات الحاشدة، من أجل الوصول إلى أحسن الصيغ وأكثرها تطوراً، بحيث لا تصادم الشريعة ولا تتعارض معها." [2]

---

1علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 414 – 415. وينظر: خالد الفهدوي، **الفقه السياسي الإسلامي**، دار الأوائل، دمشق، ط 3، 2008، ص 452 وما بعدها.

2 رحيل غرايبة، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 277.

## المطلب الرابع: حرية إبداء الرأي والنقد والمراقبة

### الفرع الأول: حرية الرأي

تُعد المعارضة السياسية في الإسلام تعبيرًا مشروعًا عن الرأي المخالف في قضايا السياسة الشرعية، بشرط ألا تصطدم بنص قطعي أو أصل من أصول الدين، وهي نابعة من حق الفرد المسلم وواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما يجعلها جزءًا أصيلًا من بنية الدولة الإسلامية. وتستند شرعية المعارضة إلى أدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وسيرة الخلفاء الراشدين، حيث يظهر من هذه المصادر أن التعبير عن الرأي الناقد، والنصح للحكام، ومحاسبتهم عند الخطأ، كلها ممارسات معتبرة شرعًا، وليست خروجًا على النظام، بل وسيلة لإصلاحه وتقويمه.

ارتبط مفهوم المعارضة في التاريخ بكونه فعلًا غير مشروع يُمارَس ضد سلطة قائمة تمتلك شرعيتها الواقعية، وغالبًا ما كان يُنظر إليها كتمرد أو خروج على النظام. غير أن المعارضة السياسية المعاصرة تختلف جذريًا عن هذا التصور، إذ لم تعد فعلاً خارجًا عن القانون، بل أصبحت جزءًا لا يتجزأ من النظام السياسي ذاته وحقًا مكفولًا ضمن منظومة الحقوق السياسية التي يضمنها الدستور. فمعارضة السلطة السياسية، ونقد تصرفاتها، والعمل على تقويمها، لم تعد تُعد خيانة أو تمردًا بل ممارسة سياسية مشروعة ومحمية قانونًا، لذا، فالمعارضة السلمية لا تدخل ضمن مفاهيم الخروج أو العنف ضد الشرعية، بل تمثل شكلاً حضاريًا للتعبير عن الاختلاف، وسلوكًا ديمقراطيًا يعكس التعدد داخل المجتمع. ووفق هذا الفهم، تُعنى المعارضة بوجود توازن سياسي يتمثل في تنافس سلمي بين أغلبية حاكمة وأقلية

معارضة، تعملان معًا داخل إطار دستوري موحّد، بما يُتيح تداول السلطة سلميًا، ويمنح الأقلية حق الوصول إلى الحكم عبر الوسائل القانونية والانتخابية.[1]

**الفرع الثاني: الأدلة الشرعية للمعارضة**

استدل القائلون بجواز المعارضة بأدلة من القرآن منها : قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا۠ لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٞ٦٨﴾[الأعراف: 68] وجه الإستدلال من آية مذكورة إن منهج الأنبياء هو معارضة اعتقادات وآراء الأقوام المشركين وإبطالها، وتغييرها بمنهج التوحيد والإيمان السليم، وأن المعارضة نضح، وأمانة، كما أن إسداء النصيحة، وأداء الأمانة كلاهما واجب في الإسلام، وتضييعهما معصية وخيانة [2] ، كما استدلوا بآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. [3]

**الفرع الثالث: حق الأمة في مراقبة المسؤول في النظام السياسي الإسلامي**

يقوم حق الأمة في مراقبة المسؤول في النظام السياسي الإسلامي على أصول شرعية متينة، تستمد قوتها من نصوص الوحي وسنة النبي ﷺ وسيرة خلفائه الراشدين، ومن فقه الصحابة رضوان الله عليهم، وملخص أصولها فيما يلي:

-أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الرقابة والمحاسبة من صميم هذا الأصل الشرعي، فالأمة مأمورة بإنكار المنكر على كل أحد، ومن باب أولى على السلطة، قبل وقوعه وبعده. [4]

1 فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 461.

2 المرجع نفسه، ص 404 – 405.

3 المرجع نفسه، ص 461.

4 ينظر: محمد رشيد رضا، **الخلافة**، مرجع سابق، ص 33. فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 610.

– أصل الصدع بالحق: وجوب قول الحق وعدم كتمانه أمام الظالم، وهو أحد صور الرقابة الجريئة، فالصحابة كانوا يصدعون بالحق في وجه الحكام دون تردد. [1]

– أصل مبدأ الشورى: فالشورى توجب إشراك الأمة في القرار السياسي، إذا شُورك الناس فيما يجوز، فمشاركتهم في إنكار ما لا يجوز أولى، مما يعني الرقابة. [2]

– أصل واجبات الإمامة: فالإمام مطالب شرعًا بالقيام بواجبات، ويحاسب على التقصير فيها، لأن الطاعة مشروطة بالمعروف، والتقصير يقتضي المحاسبة لا الطاعة العمياء. [3]

– أصل النصيحة: لقول الرسول ﷺ«الدين النصيحة»[4] تشمل نصيحة الحكام، وهي أوسع من الرقابة، لأنها تشتمل على التوجيه والتقويم، والنصح الصادق أحد وسائل محاسبة الحاكم وتقويمه. [5]

– أصل التعاون على البر والتقوى: والرقابة صورة من صور التعاون على الخير وتركها يعد تعاونًا على الإثم والعدوان. [6]

– أصل طبيعة عقد الإمامة: والإمامة وكالة عن الأمة لا ملك شخصي والأمة لها حق الرقابة والمحاسبة لضمان المصلحة العامة، وهي صاحبة السلطان الأصيل. [1]

---

1 ينظر: التِّبْرِيْزِيُّ أَبُو الخَيْرِ بَدَلُ بنُ أَبِي المُعَمَّرِ(ت 636 هـ): النصيحة للراعي والرعية، تح : أبو الزهراء عبيد الله الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط 1، 1411 هـ – 1991 م ، ص 115. فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 610.

2 ينظر: فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 610.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

4 أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ج 1 ، ص 74 رقم 95.

5 ينظر: فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 610.

6 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

– أصل طاعة الحاكم مشروطة: فلا طاعة في معصية، مما يوجب مراقبة الحاكم لضمان التزامه بالشريعة، والطاعة العمياء مذمومة وتُوجب العقوبة، كما في قوله تعالى :﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: 67][2].

– أصل واجب الأمة عند تفريط الحاكم : إذا فرّط الحاكم في إقامة الشريعة وكان بعض الناس قادرين، وجب عليهم القيام بذلك. [3]

– أصل حق الأمة في العزل والخروج: متابعة الأمة للحاكم تبلغ حد عزله أو الخروج عليه إذا انحرف (بشرط الضوابط الشرعية)، هذا يفترض رقابة دائمة على سلوكه ومشروعية أفعاله. [4]

– أصل سنة النبي ﷺ وخلفائه: النبيﷺ كان يحاسب عمّاله علنًا، كما أن الخلفاء الراشدون جعلوا من أنفسهم موضعًا للمساءلة من الناس، كما قال أبو بكر رضي الله عنه: " أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم." [5]

والخلاصة أن الأمة في النظام السياسي الإسلامي ليست تابعة خاضعة، بل شريكة رقيبة، لها الحق بل الواجب في مراقبة المسؤول ومحاسبته وفق أصول شرعية عظيمة تتكامل فيها الحقوق مع الواجبات، وتُبنى فيها الشرعية السياسية على قواعد دينية وأخلاقية لا تقل قوة عن القوانين الحديثة، بل تفوقها في كثير من الأحيان من حيث الدافع الذاتي والتكليف الشرعي.

---

1 ينظر: فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، مرجع سابق، ص 610.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

4 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

5 ينظر: المرجع نفسه، ص 610.

# المبحث الرابع: مقارنة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

**المطلب الأول: أوجه الاتفاق والاختلاف في حرية حق الانتخاب.**

**المطلب الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف في حرية حق الترشح**

**المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف في حرية حق تكوين الأحزاب**

**المطلب الرابع: أوجه الاتفاق والاختلاف في حرية حق تكوين الرأي والنقد والمراقبة.**

## المطلب الأول: الانتخاب بين القانون والشريعة الإسلامية

### الفرع الأول: أوجه الاتفاق

**1.مشاركة الشعب في القرار السياسي:** في كلٍ من النظام القانوني والشريعة الإسلامية، تُعد مشاركة الناس في اتخاذ القرار السياسي عنصرًا أساسيًا، وإن اختلفت صورها وآلياتها، ففي النظام القانوني، يُمنح المواطنون حق الانتخاب المباشر لاختيار ممثليهم في المجالس النيابية وغيرها من المؤسسات السياسية، تعبيرًا عن إرادتهم الحرة. أما في الشريعة الإسلامية، فتُمارَس هذه المشاركة من خلال "أهل الحل والعقد"، وهم نخبة من أهل العلم والرأي، حيث يَنيط بهم اختيار الإمام أو الخليفة نيابة عن الأمة، بما يحقق المصلحة العامة ويضمن تولية الأكفأ والأصلح.

2.**الاشتراك في الهدف**[1]: يتفق كل من النظام القانوني والشريعة الإسلامية على أن الهدف الجوهري من آلية الاختيار – سواء أكانت انتخابًا في الإطار القانوني أو شورى في الإطار الشرعي – هو تح المصلحة العامة وخدمة الأمة. ففي القانون يُنظر إلى الانتخاب كوسيلة لتح إرادة الشعب وضمان العدالة والاستقرار من خلال ممثلين يُعبّرون عن تطلعات المجتمع. أما في الشريعة الإسلامية، فإن الشورى تهدف إلى تحقيق العدل، وأداء الأمانات إلى أهلها، والتصرف بما يحقق الصالح العام استنادًا إلى مبادئ قرآنية واضحة، ما يجعل المصلحة الجماعية حجر الزاوية في كلتا الرؤيتين.

3.**التنظيم:** العملية في كل من النظام القانوني والشريعة الإسلامية لا تُترك للعشوائية أو الارتجال، بل تخضع لضوابط وشروط دقيقة تنظم سيرها وتضمن جديتها. ففي

1 المقصود بالهدف هنا هو الهدف الدنيوي أما الشرعي فيختص بالهدف الأخروي بالإضافة إلى أهداف دنيوية أخرى.

النظام القانوني، تنظم الانتخابات عبر تشريعات واضحة تحدد أهلية الترشح، إجراءات التسجيل، وضوابط العملية الانتخابية. أما في الشريعة الإسلامية، فاختيار القيادات يتم عبر الشورى وفق معايير شرعية، حيث يُشترط في المشاركين – من أهل الحل والعقد – أن يكونوا من أهل العلم، الأمانة، والرأي السديد، لضمان حسن الاختيار وتحقيق الصالح العام.

4. **ضمان عدم الاستبداد بالقرار:** يتفق كل من القانون والشريعة الإسلامية على أهمية وجود آلية تمنع الاستبداد والانفراد بالسلطة، من خلال إلزام القادة بمبدأ التشاور والرجوع إلى إرادة الأمة. ففي النظام القانوني، يتحقق ذلك من خلال مجالس النواب والمجالس المنتخبة التي تراقب أداء السلطة وتشارك في صنع القرار. أما في الشريعة الإسلامية، فتُجسَّد هذه الرقابة من خلال مبدأ الشورى الإلزامية، الذي طبّقه النبي ﷺ عمليًا في مختلف شؤون الدولة، مما يعكس التزامًا شرعيًا وأخلاقيًا بالتشاور وعدم التفرد بالرأي.

5. **ضمان التداول:** تتفق كل من الشريعة الإسلامية والنظام القانوني على أن القيادة ليست امتيازًا شخصيًا أو غنيمة، بل مسؤولية عظيمة وأمانة تُؤدَّى لصالح الأمة. فالسلطة في القانون تُمنح عبر التداول السلمي والتصويت الشعبي، ولا تُكتسب بالوراثة أو الاستحواذ. أما في الشريعة، فقد بيّن القرآن الكريم هذا المفهوم بقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨﴾ [النساء: 58] دلالة على أن الحكم أمانة لا تُورَّث ولا تُغتصب. كما ورد في السنة التحذير من تفشي الاستيلاء على الحكم بغير حق، إذ يُعد من علامات الساعة أن "يكون الحكم دولًا"، أي يتداوله الناس بالباطل وكأنه غنيمة لا أمانة.

6. في كل من الشريعة الإسلامية والنظام القانوني، لا يُترك الحكم لفرد يتصرف بمفرده، بل يُبنى النظام على وجود تمثيل جماعي يُعبّر عن إرادة الأمة. ففي القانون يتم ذلك من خلال ممثلين منتخبين يتولون التشريع والرقابة باسم الشعب. أما في الشريعة، فيتولى هذه المهمة أهل الحل والعقد، وهم نخبة من أهل العلم والرأي. وباختصار، سواء عبّرت عنها بلغة القانون أو بلغة القرآن، الفكرة واحدة: الناس شركاء في القرار، والسلطة أمانة، والمصلحة العامة هي الغاية.

**الفرع الثاني: أوجه الاختلاف**

1.يختلف مصدر الإلزام والتنظيم في كل من النظام القانوني والشريعة الإسلامية، إذ يُستمد من مرجعية مختلفة في كل منهما. ففي النظام القانوني، تُنظَّم عملية الانتخاب بواسطة قوانين وضعية تصدرها الدولة، وتخضع للتعديل وفقًا للظروف السياسية والمصلحة العامة. أما في الشريعة الإسلامية، فالشورى تُعدّ مبدأً أصيلًا مستمدًا من القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي ملزمة للحاكم والمجتمع باعتبارها واجبًا دينيًا وأخلاقيًا، لا تخضع للأهواء أو التبديل.

2.تختلف الجهة المشاركة في عملية الاختيار بين الانتخاب والشورى؛ ففي الانتخاب يحق لجميع المواطنين المشاركة فيه بشرط توفر شروط معينة مثل السن والجنسية، أمافي الشورى، فتقتصر المشاركة على فئة معينة تُعرف بـ"أهل الحل والعقد"، وهم نخبة من أصحاب العلم والرأي والخبرة.

3.**الطابع السياسي مقابل الطابع القيمي:** في الانتخاب، يُنظر إليه كأداة سياسية ضمن النظام الديمقراطي، يُستخدم لتوزيع السلطة وتحديد من يتولى زمام الحكم، أما الشورى، فهي ليست مجرد وسيلة سياسية، بل تُعتبر منظومة متكاملة من القيم

والأخلاق، تهدف إلى تح المصلحة العامة وحفظ الدين والمجتمع، وليس فقط إدارة شؤون الدولة.

**إلزامية التصويت أو الرأي:** في الأنظمة الوضعية، يختلف الأمر بحسب القانون؛ فبعض الدول تجعل التصويت إجباريًا، بينما تتركه أخرى اختياريًا، أما في الشريعة الإسلامية، فالرأي المقدم عبر الشورى يُعد ملزمًا للحاكم من الناحية الشرعية، لكنه لا يُقاس بعدد الأصوات، بل يُبنى على التشاور والتوافق للوصول إلى القرار الأصلح.

**مفهوم الأغلبية:** في نظام الانتخاب، يُعتمد على قاعدة "رأي الأغلبية"، حيث يكفي أن يحصل المرشح أو القرار على 50% + 1 ليُعتبر فائزًا، أما في الشورى، فالأمر لا يتوقف على العدد، بل يُرجّح رأي الأعلم والأحكم حتى لو كانوا أقلية، لأن الهدف هو الوصول إلى الصواب وليس مجرد تلبية رأي الجمهور.

**الهدف من الاختيار:** الانتخاب يهدف بشكل أساسي إلى اختيار ممثلين لتشريع القوانين أو تنفيذ السياسات العامة، مثل اختيار النواب أو رؤساء البلديات بينما في الشورى، يكون التركيز على اختيار الإمام أو الخليفة، أي القيادة العليا للأمة، وليس فقط تفويض نواب للحديث باسم الناس.

**المعايير الأخلاقية للمُنتخبين:** في النظام الانتخابي، المعايير الأخلاقية قد تكون ثانوية، إذ يعتمد الفوز غالبًا على الشهرة أو البرامج الانتخابية، وقد يُنتخب من يملك دعمًا إعلاميًا قويًا حتى لو لم يكن مؤهلًا أخلاقيًا، أما في الشورى، فالمعيار الأساس هو الأهلية الشرعية؛ يجب أن يكون المرشح صاحب دين، أمانة، علم، وعدالة، ولا يُقبل ترشيح من لا تتوفر فيه هذه الصفات.

**إمكانية الترشح والانتخاب:** في بعض الأنظمة القانونية، يُسمح لأي شخص تتوفر فيه الشروط القانونية بالترشح، حتى لو كان فاسقًا أو سيئ السمعة في بعض الحالات، أما في الشريعة الإسلامية، فالترشح لا يُقبل إلا لمن يزكّيه أهل العلم ويُشهد له بالصلاح، ولا مجال للترويج الذاتي أو المداهنة لكسب الأصوات.

والخلاصة أن الانتخاب القانوني يقوم على مبدأ الحرية الشعبية وإرادة الأغلبية، حيث يُمنح القرار لمن يحصل على أكثر الأصوات. أما الشورى الشرعية فترتكز على تح المصلحة الشرعية من خلال رأي أهل العلم والاختصاص، بروح من الأمانة والتقوى، بعيدًا عن تأثير العواطف أو المصالح الشخصية.

## المطلب الثاني: مقارنة الترشح بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

### الفرع الأول: أوجه الاتفاق في الترشح

**1.أهمية الأهلية والكفاءة:** يتفق كل من النظام القانوني الوضعي والشريعة الإسلامية على ضرورة توفر الكفاءة في المرشح، مع اختلاف في المعايير. ففي القانون، تُشترط الأهلية العقلية والأدبية، مثل سلامة العقل والسلوك الجيد، لضمان أن يكون المرشح قادرًا على ممارسة مهامه بجدارة. وكذلك في الشريعة، لا يجوز الترشح لمنصب عام إلا إذا كان الشخص مؤهلًا علميًا وخلقيًا، ويُعتبر الترشح دون كفاءة خيانة للأمانة وتغريرًا بالأمة.

**2.اشتراط حد أدنى من العمر والنضج العقلي:** كلا النظامين يُجمعان على أن المرشح يجب أن يكون بالغًا عاقلًا. ففي القانون، يُشترط بلوغ سن معينة بحسب نوع المنصب، لضمان النضج وتحمل المسؤولية. وفي الشريعة، يُشترط التكليف، أي أن يكون المرشح مسلمًا بالغًا عاقلًا، لأن من لا يملك الولاية على نفسه لا يمكن أن تُمنح له ولاية على الناس.

**3.النية والهدف من الترشح:** كلا النظامين ينظر إلى النية في الترشح، لكن الشريعة تُفصّل أكثر؛ فالترشح يجب أن يكون بهدف إقامة العدل وخدمة المجتمع، وليس لمجرد الجاه أو المصالح الشخصية. أما في القانون، فالترشح يُفترض فيه أنه وسيلة لخدمة الصالح العام، رغم أن النظام قد لا يُقيّد دوافع الترشح صراحة، لكنه يفترض توفر النية الصادقة في إطار القيم الديمقراطية.

**4.الوظيفة العامة مسؤولية وليست امتيازًا:** يتفق النظامان في أن الوظائف العامة ليست ملكًا شخصيًا، بل مسؤوليات تهدف لخدمة المجتمع. في القانون، يُعد الترشح

للوظيفة العامة أداة لمشاركة المواطنين في الحكم وصنع القرار. أما في الشريعة، فالولايات العامة وظائف دينية وأخلاقية تهدف لتحقيق مقاصد الشرع، ولا تُمنح بناءً على رغبة شخصية، بل بناء على الأصلح.

**5.الترشح يخضع لشروط تنظمه الدولة أو الجهة المسؤولة:** في كلا النظامين، لا تُترك حرية الترشح مطلقة، بل تُنظمها ضوابط وشروط. في القانون، تُحدد القوانين الانتخابية شروطًا مثل الجنسية، الإقامة، التسجيل، وغيرها. وفي الشريعة، هناك شروط شرعية دقيقة، مثل الأمانة، الذكورة (في الخلافة)، العلم، والتقوى، لضمان تحقيق المصلحة الشرعية.

**الفرع الثاني أوجه الاختلاف:**

**1.الغاية من الترشح:** في القانون الوضعي، الترشح يُعتبر حقًا فرديًا، يهدف لحماية حرية المواطن وتمكينه من المشاركة في إدارة شؤون الدولة، بغض النظر عن أهدافه الشخصية. أما في الشريعة الإسلامية، فالترشح ليس حقًا شخصيًا، بل مسؤولية ووظيفة عامة يجب أن تهدف لإقامة الدين وخدمة الأمة، وليس لتحقيق مصالح أو طموحات فردية.

**2.منطلق أهلية الترشح:** القانون يعتمد على الشروط الإجرائية مثل الجنسية، السن، الإقامة، التسجيل، إلخ. أي أن الشخص يُقيَّم من منظور قانوني بحت. أما في الشريعة، فالأهلية تعتمد على المعايير الشرعية مثل التقوى، الأمانة، العلم، العدالة والقدرة على أداء الواجب، وهي شروط ذات بُعد ديني وأخلاقي بالدرجة الأولى.

**3.نظرة النظام للمنصب العام:** في القانون الوضعي، المنصب العام يُعتبر سلطة تُمنَح بناءً على "إرادة الشعب"، وعبر التنافس المفتوح، وقد يكون قابلاً للاستغلال في

بعض الحالات إذا استُخدم الإعلام أو المال السياسي بشكل مفرط. أما في الشريعة فالمنصب تكليف لا تشريف، ويُمنَح للأصلح لا للأشهر، ويُحرَّم طلبه إن لم يكن المرشح أهلًا له.

**4.موقف الشريعة من الترويج والترشح الذاتي:** القانون لا يمنع من أن يرشح الشخص نفسه، بل يشجع على الحملات الانتخابية والترويج الذاتي. أما في الشريعة، فيُمنع الترشح بهدف الشهرة أو السلطة، ولا يُقبل إلا لمن زكّاه أهل العلم والصلاح، وطلب المنصب لذاته دون كفاءة يُعتبر مذمومًا شرعًا.

**5.دور المرأة في الترشح:** في القانون، تُمنح المرأة حق الترشح للمناصب السياسية عمومًا، ما دامت تستوفي الشروط. أما في الشريعة – وخصوصًا في مسألة الخلافة أو القيادة العليا – لا يُقبل ترشيح المرأة لهذا المنصب، استنادًا إلى النصوص الشرعية التي تمنع إسناد أمر القيادة العظمى للمرأة.

**6.شرط النسب أو الانتماء القبلي:** القانون لا يُشترط فيه أي انتماء قبلي أو عرقي بينما بعض الفقهاء في الشريعة الإسلامية – خصوصًا في مسألة الخلافة العظمى – اشترطوا أن يكون الإمام من قريش، استنادًا إلى قول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش»، وإن كان بعض العلماء اعتبر هذا الشرط مرتبطًا بمصلحة الأمة في حينها.

## المطلب الثالث: المقارنة في تكوين الأحزاب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

### الفرع الأول: أوجه الاتفاق

**1.أهمية الأحزاب في تنمية الوعي السياسي:** يتفق الجانبان على أن الأحزاب تمثل وسيلة فعالة لتثقيف الشعوب وتنمية الوعي السياسي. ففي النظام الوضعي، تُعد الأحزاب مدارس لتأطير المواطنين وتوعيتهم بالقضايا العامة. وهذا ما يراه أيضًا الاتجاه المؤيد في الفقه الإسلامي، حيث تُعتبر الأحزاب وسيلة لتنظيم العمل السياسي وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل مؤسس ومنهجي.

**2.الأحزاب وسيلة لتنظيم المعارضة بشكل سلمي:** كلا النظامين يُقِرّ بأن الأحزاب وسيلة حضارية لإدارة التعدد في الآراء، وتنظيم المعارضة ضمن أطر قانونية أو شرعية. ففي النظام الديمقراطي، المعارضة الحزبية أداة لتوازن السلطة، وفي الفقه السياسي المؤيد تُعد الأحزاب طريقة مشروعة لإيصال الرأي والنقد إذا التزمت بثوابت الإسلام، دون إثارة الفتنة أو الخروج على الجماعة.

**3.الأحزاب تساهم في استقرار النظام السياسي:** يرى النظام السياسي الوضعي أن الأحزاب تسهم في استقرار الدولة من خلال استمرار البرامج والسياسات عبر الأجيال، حتى مع تغيّر الحكومات. وبالمثل، يرى الاتجاه الإسلامي المؤيد أن وجود تنظيمات حزبية ملتزمة بالشريعة لا يهدد وحدة الأمة، بل يدعم الاستقرار من خلال مشاركة مؤسسية واعية ومنضبطة.

**4.دعم مبدأ الشورى والعمل الجماعي:** يتفق الطرفان على أن القرارات الكبيرة تحتاج إلى جهد جماعي منظم، لا مجرد اجتهادات فردية. الأحزاب في النظام الوضعي تُعد

مؤسسات جماعية لإنتاج القرار السياسي. وفي الفقه الإسلامي المؤيد، تعتبر الأحزاب إحدى صور الشورى الجماعية، التي تسمح بتداول الآراء واجتهاد النخبة المؤهلة لصالح الأمة.

**5.ضرورة التزام الأحزاب بالضوابط العامة للنظام:** كلا النظامين يشترطان أن تعمل الأحزاب ضمن أُطر قانونية أو شرعية. فالقانون الوضعي يُنظّم عمل الأحزاب ويمنع أي نشاط يتعارض مع أمن الدولة أو النظام العام. وكذلك الاتجاه المؤيد في الفقه الإسلامي، يشترط ألا تمس الأحزاب الثوابت الإسلامية أو تثير الفتنة أو تُروّج لأفكار مناقضة للعقيدة.

**الفرع الثاني: أوجه الاختلاف:**

**1.الأساس والمرجعية:** في النظام الوضعي، حرية تكوين الأحزاب تُبنى على مبدأ حرية التعبير والتعدد السياسي كجزء من حقوق الإنسان الأساسية، وهي مرتبطة بحرية الفرد في التنظيم والتعبير عن آرائه، أمّا في الفقه السياسي الإسلامي، فالرؤية تختلف: إذ الحرية ليست غاية في ذاتها، بل وسيلة لخدمة مقاصد الشريعة. وبالتالي، لا تُمنح حرية تكوين الأحزاب بشكل مطلق، بل تُقيَّد بشرط الالتزام بالعقيدة وثوابت الدين.

**2.موقف من التعددية السياسية:** النظام الوضعي يشجع على التعددية الحزبية باعتبارها أساسًا للديمقراطية والتوازن بين السلطات، ويرى أن التنافس السياسي ظاهرة صحية.

أما في الفقه الإسلامي، فهناك خلاف: بين الاتجاه المؤيد وهو يقرّ بالتعدد السياسي ضمن الثوابت الشرعية. وبين الاتجاه الرافض يرى أن التعدد الحزبي يؤدي إلى الفرقة والتمزق، ويُفضل وحدة الصف والاجتماع على رأي واحد حفاظًا على كيان الأمة.

**3.معيار الشرعية الحزبية:** في القانون الوضعي، الشرعية تُمنح للحزب إذا سجّل نفسه لدى الجهات المختصة والتزم بالقانون العام (حتى لو كان يحمل أفكارًا علمانية أو ليبرالية)، أما في النظام الإسلامي، فالشرعية الحزبية مرتبطة بالتزام الحزب بمبادئ الإسلام، وأي حزب يُخالف العقيدة أو يُروج لأفكار تخالف الشريعة يُعتبر غير مشروع، حتى لو التزم بالإجراءات الشكلية.

**4.الهدف من النشاط الحزبي:** الأحزاب في الأنظمة الوضعية تسعى للوصول إلى السلطة من خلال الانتخابات والتأثير السياسي، وقد يكون هدفها تحقيق مصالح فئوية أو طبقية أو حتى أيديولوجية، بينما في الفقه السياسي الإسلامي المؤيد، يُشترط أن يكون الهدف من الحزب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخدمة الأمة لا التنافس المحض على السلطة أو تح المصالح الذاتية.

**5.النظرة للمخالفة السياسية:** في الديمقراطيات الغربية، المعارضة السياسية أمر عادي ومشروع، وتُعطى حرية كاملة حتى في نقد النظام القائم، بينما في الفكر الإسلامي – حتى في الاتجاه المؤيد للأحزاب – تُقيّد المعارضة بقيود شرعية؛ فلا يجوز التحريض أو إثارة الفتنة أو الدعوة لما يخالف الدين، حتى لو كان ذلك تحت غطاء حزبي.

**6.المرجعية في الحسم والنزاع:** في النظام الوضعي، تُحسم النزاعات بين الأحزاب عبر الانتخابات، والدستور هو الحكم الأعلى، أما في الفقه الإسلامي، فمرجعية الحسم هي القرآن والسنة، وأهل الحل والعقد، لا مجرد التصويت العددي أو الأغلبية السياسية.

**المطلب الرابع: مقارنة حق الرأي والنقد والمراقبة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**

**الفرع الأول: أوجه الاتفاق**

**1.حرية الرأي حق أصيل للمواطنين:** يتفق النظامان على أن حرية الرأي ليست مجرد امتياز بل حق مشروع .في النظام الديمقراطي، يُعتبر هذا الحق جزءًا من منظومة الحقوق المدنية الأساسية، تنص عليه المواثيق الدولية مثل المادة 19 من العهد الدولي. وفي النظام الإسلامي، يُعد التعبير عن الرأي – خاصة في الشأن العام –واجبًا دينيًا يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويستند إلى النصوص الشرعية من القرآن والسنة وسيرة الصحابة رضي الله عنهم.

**2.مشروعية المعارضة السياسية:** كلا النظامين يُقِرّ بأن المعارضة ليست خيانة، بل ممارسة سياسية طبيعية وضرورية لتوازن السلطة. ففي الفكر السياسي الحديث، المعارضة تسهم في الرقابة على أداء الحكومة وتشكل جزءًا من نظام الحكم. أما في الإسلام، فالمعارضة تُعد نصيحة ومحاسبة، وقد مارسها الصحابة رضي الله عنهم في عهد الخلفاء الراشدين، دون أن تُعد خروجًا على السلطة ما دامت سلمية وتراعي الثوابت.

**3.الحق في محاسبة المسؤولين:** كلا النظامين يقرّ حق الشعوب في مراقبة ومحاسبة المسؤولين، فالنظام الديمقراطي يعتبر الرقابة الشعبية إحدى أدوات الحوكمة الرشيدة. وفي الإسلام، الأمة ليست تابعة، بل شريكة في الحكم، ولها الحق، بل الواجب الشرعي في مراقبة الحاكم ومساءلته، انطلاقًا من نصوص شرعية.

**4.الطاعة مقيدة لا مطلقة:** يتفق النظامان على أن السلطة لا تُطاع طاعة عمياء. في الديمقراطية، تُراقَب السلطة وتُنتقد وتُحاسب قانونيًا وشعبيًا. وفي الشريعة الإسلامية، لا يطاق المسؤول في معصية الخالق، والطاعة مشروطة بالمعروف، بل يجب الإنكار والوقوف بوجه الحاكم الظالم.

**5.المشاركة السياسية حق جماعي:** كلا النظامين يريان أن مشاركة المواطن في الشأن العام – سواء بإبداء الرأي أو المراقبة أو التصويت – هي أداة لتح الصالح العام .في الديمقراطية، هذه المشاركة تحفظ التوازن بين السلطة والشعب. وفي الإسلام، المشاركة تدخل ضمن واجبات الأمة في التعاون على البر، ومراقبة الحاكم، والنصيحة له، والمطالبة بحقوقها.

**6.حق الوصول إلى المعلومات والشفافية:** في النظم الوضعية، يُعتبر الوصول إلى المعلومات عن أداء الحكومة شرطًا أساسيًا للرقابة، وقد تم التأكيد على ذلك في مواثيق مثل اتفاقية مكافحة الفساد. أما في الشريعة، فالمحاسبة لا يمكن أن تتم دون وضوح، وقد مارس النبي ﷺ وخلفاؤه هذا المبدأ، فكانوا يُعلنون للناس تفاصيل أعمال الدولة ويُحاسبون العمال علنًا.

**الفرع الثاني: أوجه الاختلاف**

**1.الأساس المرجعي لحرية الرأي:** في النظام الديمقراطي، حرية الرأي تُبنى على أساس الحقوق الفردية والحرية المطلقة ما لم تُقيَّد بقانون (مثل حماية الأمن أو النظام العام). أما في النظام الإسلامي، فحرية الرأي ليست مطلقة، بل مرتبطة بالشريعة، فلا يجوز التعبير عن رأي يخالف نصًا قطعيًا أو يمس العقيدة أو القيم الأخلاقية. فهي "حرية مسؤولة" منضبطة بضوابط الشرع.

**2. طبيعة النقد وحدوده:** النقد في الديمقراطية قد يتجه إلى جميع مؤسسات الدولة وحتى رموزها، بما في ذلك السياسات والدساتير والقيم المجتمعية، طالما أنه لا يُحرّض على العنف. أما في الإسلام، النقد مشروع، لكن لا يجوز أن يمس الثوابت الدينية أو يُستخدم للطعن في الدين، كما يُمنع النقد الذي يؤدي إلى الفتنة أو يُخالف مقاصد الشريعة في الحفاظ على وحدة الأمة وأمنها.

**3.الجهة المسؤولة عن الرقابة:** في النظام الحديث، الرقابة تكون من خلال المؤسسات الرسمية (برلمان، إعلام، جمعيات حقوقية، قضاء)، وتُمارَس ضمن قوانين الدولة. أما في الإسلام، فالرقابة مسؤولية الأمة جماعيًا، وتشمل العلماء، وأهل الشورى، والعامة من الناس، ويُمارسونها عبر النصيحة، الإنكار، أو حتى الخلع والعزل عند الانحراف، وفقًا لضوابط شرعية.

**4.مفهوم المعارضة والشرعية:** في الديمقراطية، المعارضة الحزبية حق دستوري، حتى لو كانت تتبنى أيديولوجيات مختلفة أو مناقضة للنظام. أما في النظام الإسلامي، فالمعارضة مشروعة فقط إن حافظت على ثوابت الدين، وتُمارَس بأسلوب النصيحة لا الفوضى، وهي ليست صراعًا على السلطة بل وسيلة للإصلاح والتقويم.

**5.غاية الرقابة والمساءلة:** في النظام الديمقراطي، الهدف من الرقابة هو تحقيق التوازن بين السلطات وضمان احترام الدستور والقوانين. بينما في الإسلام، الغاية دينية وأخلاقية قبل أن تكون سياسية، إذ تهدف لحفظ الدين، وتحقيق العدل، ومنع الظلم، وليس فقط ضبط أداء الحكومة.

**6.حدود الطاعة والمعارضة:** في الديمقراطية، قد تُعارَض القوانين حتى ولو لم تخالف الأخلاق أو الدين، لأنها تُحدَّد بالإرادة الشعبية. أما في الإسلام، فالمعارضة مشروطة، الطاعة واجبة في المعروف فقط، وإذا خالف الحاكم الشريعة يجوز الإنكار

عليه، بل وعزله إن لزم، لكن لا يُسمح بمعارضة النظام لمجرد الرأي أو الهوى أو الأهواء السياسية.

7.**المرجعية العليا في الحُكم:** في الأنظمة الوضعية، الدستور هو المرجع الأعلى، وتُقاس عليه كل الحقوق والواجبات. أما في الإسلام، المرجعية هي الكتاب والسنة، وكل رأي أو نقد أو تصرف سياسي يجب أن يُوزن بميزان الشريعة لا بأهواء الجماهير أو نتائج الانتخابات.

# الخاتمة

من خلال هذا البحث المقارن في أصول وآليات الحريات السياسية بين النظام القانوني الوضعي والشريعة الإسلامية، تبيّن أن كليهما يسعى لتحقيق مقاصد سامية، كحفظ كرامة الإنسان، وتحقيق العدالة، وضمان مشاركة الأمة في الشأن العام. ومع وجود أوجه اتفاق كثيرة بين النظامين، إلا أن الفروق الجوهرية تبقى قائمة، خاصة من حيث المرجعية، والأهداف، وضوابط الممارسة.

ففي الوقت الذي يقوم فيه النظام الوضعي على مرجعية بشرية قابلة للتغيير والتطور بحسب إرادة الأغلبية وموازين القوى، فإن الشريعة الإسلامية تستمد أحكامها من الوحي الإلهي، وتقوم على مبدأ الثبات في الأصول، والمرونة في الفروع، مع ضبط الحريات بالضوابط الشرعية التي تحقق مصالح الإنسان دون أن تخلّ بأمر الله.

أهم النتائج:

1. يتفق النظامان على أهمية المشاركة السياسية، وتنظيم العملية الانتخابية، وضمان الرقابة على السلطة، وإن اختلفا في الآليات والمفاهيم التفصيلية.
2. الشريعة الإسلامية تعتبر الحكم مسؤولية شرعية وأمانة دينية، بينما يراه القانون الوضعي تعاقدًا اجتماعيًا يخضع لإرادة الشعب.
3. في الشريعة، الحرية مقيدة بالحق، ولا يجوز تجاوزها لمخالفة العقيدة أو الطعن في الثوابت، بينما في الأنظمة الديمقراطية، تُفهم الحرية أحيانًا بشكل مطلق، ما يفتح المجال للمساس بالمقدسات والقيم.
4. من حيث الترشح وتولي المناصب، تُشترط في الشريعة شروط دينية وأخلاقية دقيقة تضمن الكفاءة والتقوى، بخلاف الأنظمة الوضعية التي تركز على الشروط الإجرائية.
5. الأحزاب السياسية تعتبر في النظامين أداة للتنظيم السياسي والتأثير على القرار، لكن الشريعة ترفض الأحزاب التي تزرع الفتنة أو تدعو إلى باطل.

6. الرقابة والمحاسبة واجبة في كلا النظامين، لكن في الإسلام تنبع من التكليف الشرعي، لا من مجرد الحق المدني، وتُمارَس كعبادة وجزء من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**تساؤل**

هل يمكن الجمع بين الشريعة والقانون الوضعي؟

نعم، يمكن الجمع بينهما في المساحات المشتركة التي لا تصادم فيها للشريعة، وخاصة في الجوانب الإدارية والتنظيمية، أو ما يُعرف بـ"المصالح المرسلة" و"السياسات الشرعية"، حيث يمكن تبني بعض الآليات القانونية الوضعية إذا كانت تحقق المصلحة ولا تخالف نصًا قطعيًا.

لكن لا يمكن بحال من الأحوال تقديم القانون الوضعي على حكم الشريعة في مسائل العبادة أو العقيدة أو الحدود الشرعية، لأن الشريعة – من حيث الأصل – ملزمة لكل مسلم، وغير ملزمة لغير المسلمين إلا إذا آمنوا بها، لأنهم حينئذ يُخاطبون بها جميعًا.

والإيمان بالله تعالى هو الأصل الكلي والمقدّمة الحتمية لأي بناء سياسي أو اجتماعي مستقر وعادل. فبدون هذا الإيمان، تُختل المعايير، ويُقدَّم الهوى على الحق، وتُستباح القيم باسم الحرية.

**توصيات:**

1. ضرورة العودة للمرجعية الإسلامية في تنظيم الحريات السياسية، بما يضمن تحقيق العدل دون المساس بالعقيدة والثوابت.
2. التوعية السياسية الشرعية في المجتمعات الإسلامية، لتصحيح الفهم حول مفاهيم مثل المعارضة، الشورى، والنصيحة، وربطها بمقاصد الشريعة.
3. تشجيع الاجتهاد الفقهي المعاصر لإيجاد صيغ عملية تجمع بين المبادئ الإسلامية والآليات الديمقراطية السليمة، دون الوقوع في التبعية أو الانبهار بالنماذج الغربية.

4. إعادة ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس "الطاعة في المعروف"، لا على أساس الاستبداد أو التسيب، وذلك من خلال نشر ثقافة المحاسبة والنصيحة.
5. تمكين الأمة من أداء واجبها في الرقابة والمساءلة من خلال مؤسسات شرعية ومجالس شورى حقيقية، تعكس الإرادة الشعبية تحت مظلة الشريعة.
6. التأكيد على أن الشريعة ليست عقبة أمام التطور السياسي، بل هي الأساس في بناء دولة قوية عادلة تحفظ الحقوق وتردع الظالم، وتفتح الباب للاجتهاد في كل ما يخدم الأمة ويحقق مقاصد الإسلام.

وختامًا، فالمطلوب من المسلمين اليوم ليس استيراد النماذج الجاهزة، بل الاجتهاد في بناء نموذج حضاري سياسي أصيل، يجمع بين الشرعية الإلهية والفعالية الواقعية، ويحقق الكرامة الإنسانية ضمن حدود مرضاة الله.

والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

# الفهارس

## فهرس الآيات

| الآية | السورة | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ | النساء | 58 – 59 | 15 |
| ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ٣٨﴾ | الشورى | 38 | 17 |
| ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ٣٨﴾ | الشورى | 38 | 33 |
| ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ١٥٩﴾ | آل عمران | 159 | 33 |
| ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨﴾ | النساء | 58 | 34 |
| ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ٥٥﴾ | يوسف | 55 | 35 |
| ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ٢٦﴾ | القصص | 26 | 36 |
| ﴿ وَأَنَا۠ لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٞ٦٨﴾ | الأعراف | 68 | 40 |
| ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ | الأحزاب | 67 | 42 |
| ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا٥٨﴾ | النساء | 58 | 45 |

## فهرس الأحاديث

| طرف الحديث | الراوي | الكتاب | الصفحة |
|---|---|---|---|
| بمَ تقضي فيهم | أبو داود | سنن أبي داود | 16 |
| كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ | البخاري ومسلم | الصحيحان | 18 |
| الأئمة من قريش | أحمد | المسند | 35 |
| لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً | البخاري | صحيح البخاري | |
| الدين النصيحة | مسلم | صحيح مسلم | 41 |

# فهرس المصادر و المراجع:

القرآن الكريم

1. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط 1399 هـ ، 1979 م
2. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، (تح محمد فؤاد عبد الباقي)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ – 1955 م.
3. أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (202–275هـ) ؛ سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي ؛ الناشر: دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430هـ – 2009م.
4. أبو زهرة محمد بن أحمد، **خاتم النبيين**، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1425 هـ.
5. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407هـ ، 1987م.
6. إسحاق إبراهيم منصور، **نظريات القانون والحق (تطبيقاتها في القوانين الجزائرية)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 4، 2011 م.
7. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، **صحيح البخاري**، (تح مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، دار اليمامة – دمشق،
8. البركتي محمد عميم الإحسان المجددي ، **قواعد الفقه**، الصدف ببلشرز، كراتشي، ط 1، 1407 – 1986 م.
9. البركتي محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ، 2003م.
10. التِّبْرِيْزِيُّ أَبُو الخَيْرِ بَدَلُ بنُ أَبِي المُعَمَّرِ(ت 636 هـ): **النصيحة للراعي والرعية**، تح : أبو الزهراء عبيد الله الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط 1، 1411 هـ – 1991 .
11. التهانوي محمد بن علي الحنفي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1 ، 1996 م.
12. الجرجاني علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ، 1403 هـ ، 1983 م.
13. حسني قمر، **الحماية الجنائية للحقوق السياسية (دراسة مقارنة بين التشريعين الفرنسي والمصري)**، دار الكتب القانونية، المجلة الكبرى، مصر، 2011م.
14. خالد الفهدوي، **الفقه السياسي الإسلامي**، دار الأوائل، دمشق، ط 3، 2008.

15. الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تح صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

16. رحيل غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2014م.

17. رحيل محمد غرايبية، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، دار المنار، عمان الأردن، ط 1، 1421 هـ، 2000 م.

18. الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1، 1424هـ ، 2003م.

19. الزيلعي عثمان بن علي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ، القاهرة، الطبعة الأولى، 1314 هـ.

20. ساجر ناصر حمد الجبوري، **حقوق الإنسان السياسية في الاسلام والنظم العالمية**، دار الكتب العلمية، 2017م.

21. سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، دار العلم، الكويت، ط 4.

22. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط 1، 1422 هـ – 2001 م.

23. طرد فراجي عشور، **مفهوم حرية الترشح للانتخابات واختصاص المشرع الجزائري والمقارن بتنظيمها**، معهد الحقوق والعلوم السياسية. جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2019م.

24. الطماوي سليمان محمد ، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، دراسة مقارنة، د.ط، 1988.

25. عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401 هـ – 1981م.

26. عبد الله جعفر كوفلي، **العمل الأمني الناجح دراسة نظرية تحليلية**، دار الخليج، **2019**

27. علي قريشي، **الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 1426 هـ ، 2005م.

28. العمري، أكرم بن ضياء، **عصر الخلافة الراشدة: محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط 1، 1430 هـ – 2009 م.

29. فهد بن صالح العجلان، **الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة**، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، ط 2، د.ت.

30. قرواز فرحات، سلاوي يوسف، **الانتخاب وبناء دولة القانون**، المجل الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، كلية الحقوق، جامعة الجزائر.

31. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك**، تح: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط.

32. محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1425هـ ، 2004م.

33. محمد رشيد رضا القلموني، **الوحي المحمدي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1426 هـ – 2005 م.

34. محمد رشيد رضا القلموني، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1990م.

35. مركز موارد العدالة الدولية، "إعلان اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب الجديد بشأن حرية التعبير والوصول إلى المعلومات" (2020) (متاح على الرابط التالي :

36. نادية محمود مصطفى وآخرون، **مدخل في علم السياسة**، تحرير: نادية محمود مصطفى، مركز الحضارة للدراسات والبحوث، ط 1، 2023 م.

**المواقع**

37. الموقع الرسمي http://hrlibrary.umn.edu/arab/a005.html

38. الموقع الرسمي https://www.unodc.org/romena/ar/uncac.html

39. https://ijrcenter.org/2020/04/22/new-achpr-declaration-on-freedom-of-expression-access-to-information/").

40. انجوغو امباكي صمب، مفتش تربوي في وزارة التربية بجمهورية السنغال، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، بعنوان: **المقاصد القرآنية المتعلقة بالسياسة الشرعية وطرق الكشف عنها**، https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=27366

41. https://humanrights.gov.au/our-work/rights-and-freedoms/right-take-part-public-affairs-voting-rights-and-access-public-service

فهرس المواضيع


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| شكر وعرفان | |
| إهداء | |
| أهمية الموضوع | أ |
| أسباب اختيار الموضوع | ب |
| الأسباب الذاتية | ب |
| الأسباب الخارجية | ج |
| أهداف الموضوع | د |
| طرح الإشكالية | د |
| منهج البحث | هـ |
| الدراسات السابقة | و |
| صعوبات البحث | و |
| خطة البحث | ز |
| المبحث الأول: مدخل مفاهيمي | 6 |
| المطلب الأول: مفهوم الحرية | 7 |
| الفرع الأول: مفهوم الحرية لغة | 7 |
| الفرع الثاني: مفهوم الحرية اصطلاحا | 7 |
| المطلب الثاني: مفهوم الحقوق السياسية. | 9 |
| الفرع الأول: مفهوم الحقوق | 9 |
| الفرع الثاني: مفهوم السياسية | 9 |
| الفرع الثالث: تعريف الحقوق السياسية | 10 |
| المطلب الرابع: مفهوم القانون والشريعة الإسلامية | 12 |
| الفرع الأول: مفهوم القانون | 12 |
| الفرع الثاني: مفهوم الشريعة الإسلامية | 12 |

| | |
|---|---|
| المطلب الخامس: مصادر الحقوق السياسية | 13 |
| الفرع الأول: مصادر الحقوق السياسية في القانون الوضعي | 13 |
| الفرع الثاني: مصادر الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية | 15 |
| المبحث الثاني: حرية ممارسة الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية | 19 |
| المطلب الأول: حرية ممارسة حق الانتخاب | 20 |
| الفرع الأول: مفهوم الانتخاب | 20 |
| الفرع الثاني: صفة الانتخاب | 20 |
| المطلب الثاني: حرية الترشح | 23 |
| الفرع الأول: مفهوم الترشح | 23 |
| المطلب الثالث: حرية حق تكوين الأحزاب | 26 |
| الفرع الأول: مفهوم الحزب | 26 |
| الفرع الثاني: أهم المبررات التي تدعو إلى قيام الأحزاب | 26 |
| المطلب الرابع: حرية حق الرأي والنقد والمراقبة | 28 |
| الفرع الأول: حرية الرأي | 28 |
| الفرع الثاني: حقّ المواطن في مراقبة المسؤولين | 29 |
| المبحث الثالث: حرية ممارسة الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية | 32 |
| المطلب الأول: حرية مبدأ الشورى كحق سياسي | 33 |
| الفرع الأول: مفهوم الشورى | 33 |
| المطلب الثاني: حق الترشح في الشريعة الإسلامية | 35 |
| الفرع الأول: مشروعية الترشح | 35 |
| الفرع الثاني: شروط الترشح في الشريعة الإسلامية | 35 |
| المطلب الثالث: حرية تكوين الأحزاب | 37 |
| الفرع الأول: حكم تكوين الأحزاب في الشريعة الإسلامية | 37 |
| الفرع الثاني: تشكيل الأحزاب والمصالح المرسلة | 38 |
| المطلب الرابع: حرية إبداء الرأي والنقد والمراقبة | 39 |
| الفرع الأول: حرية الرأي | 39 |

| | |
|---|---|
| الفرع الثاني: الأدلة الشرعية للمعارضة | 40 |
| الفرع الثالث: حق الأمة في مراقبة المسؤول في النظام السياسي الإسلامي | 40 |
| المبحث الرابع: مقارنة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامي | 43 |
| المطلب الأول: الانتخاب بين القانون والشريعة الإسلامية | 44 |
| الفرع الأول: أوجه الاتفاق | 44 |
| الفرع الثاني: أوجه الاختلاف | 46 |
| المطلب الثاني: مقارنة الترشج بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية | 49 |
| الفرع الأول: أوجه الاتفاق في الترشح | 49 |
| الفرع الثاني أوجه الاختلاف | 50 |
| المطلب الثالث: المقارنة في تكوين الأحزاب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية | 52 |
| الفرع الأول: أوجه الاتفاق | 52 |
| الفرع الثاني: أوجه الاختلاف | 53 |
| المطلب الرابع: مقارنة حق الرأي والنقد والمراقبة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية | 55 |
| الفرع الأول: أوجه الاتفاق | 55 |
| الفرع الثاني: أوجه الاختلاف | 56 |
| خاتمة | 60 |
| فهرس الآيات | 64 |
| فهرس الأحاديث | 65 |
| فهرس المصادر والمراجع | 66 |
| فهرس المواضيع | 69 |