

أثر الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير

الدول الاسلامية (مقارنة بين ايران ومصر) (مستل)

أ.م.د.عابد خالد رسول

abid.rasul@univsul.edu.iq

كلية العلوم السياسية – جامعة السليمانية

نجم الدين فارس حسن

طالب ماجستير في مشروع الدراسات العليا المشترك بين جامعة

السليمانية وجامعة التنمية البشرية

The impact of intellectual trends on political rights and the origins of the system of government in the constitutions of Islamic countries (a comparison between Iran and Egypt)

(Quoted)

Prof. Dr.Abed Khaled Rasool Assist.

College of Political Science - University of Sulaymaniyah

Najmuddin Faris Hassan

Master's student in the joint postgraduate project between the

University of Sulaymaniyah and the University of Human

Development

المستخلص

البحث يقدم فرضية رئيسية، أن للاتجاهات الفكرية أثراً كبيراً في تعريف و تصنيف الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم وصياغتها في دساتير الدول الاسلامية. أن الاتجاهات الفكرية المختلفة من ناحية المضمون تطبيق الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، في دساتير الدول الاسلامية. وهي نتاج تحول وتغيير المجتمعات من الناحية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، مع ذلك تحول والتقدم الفكري فيها، وصياغتها حسب مجتمعاتها. الكلمات المفتاحية:الاتجاهات, الحقوق السياسية, الحكم

Abstract

The research presents a main hypothesis, that intellectual trends have a significant impact on the definition and classification of political rights and the origins of the system of government and their formulation in the constitutions of Islamic countries. The different intellectual trends in terms of content apply political rights and the principles of the system of government in the constitutions of Islamic countries. It is the product of the transformation and change of societies in terms of social, cultural and economic terms, with the transformation and intellectual progress in them, and their formulation according to their societies.

Keywords: Attitudes, political rights, governance

المقدمة

في صياغة المواد الدستورية وكتابة، الأفكار القانونية هي إحدى أهم الجوانب المادية والموضوعية والروح المحركة له. ومن جانب هذه الأفكار القانونية، الأفكار السياسية ليست قليلة الأهمية في تحديد وصياغة الحقوق والحريات التي تظهر أو ابرازها في كل دساتير الدول، تنوع الحقوق السياسية يتأثر في تنوع الاستعمال الافكار والفلسفة المتميزة. لأن الأفكار السياسية التي تحمل قيم ومضمون الحقوق والحريات في الفلسفته، و جانب مهم في كتابة المواد الدستورية وتنظيمها في العلاقة بين السلطة السياسية و أفراد المجتمع. جميع الدول حسب العلاقة الإجتماعية و السياسية و الإقتصادية، يستفاد من الأفكار معينة التي تحتاجها في تنظيم الحقوق والحريات ونظام الحكمه داخل الدولة، ومن جانب آخر إحدى العوامل في تحديد نوع من السلطة السياسية أو النظام السياسي. في الدول الاسلامية، أحكام الإسلام في الحديث و القرآن، أو أحكام الدينية، يآثر على مضمون و تنظيم و تطبيق الحقوق والحريات داخل بلدانهم. بمعنى آخر القوانين في دساتير الدول غير الدينية تستند على الأفكار و القانون الوضعي، وفي الدول ذات السمات الدينية تستند على الأفكار و القانون الوثنية. حاول البحث اظهار و ابراز الاتجاهات الفكرية المتميزة التي تأثر على صياغة

و تنظيم و مضمون الحقوق السياسية في دساتير الدول المختلفة في النظام السياسي و علاقاتهم بأفراد المجتمع، أحد أهم الجوانب في الحياة اليومية.
اشكالية البحث: في الاجابة على التساؤلات التي يمكن ان تحدد اشكالية هذا البحث، حسب التساؤلات الآتية. ماهي اهم الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية ؟ و ماهو تأثير الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية ؟ وماهي أهم الاتجاهات الفكرية في مضمون الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية ؟ وما هي اوجه الشبه و الاختلاف في تأثير الاتجاهات الفكرية على تطبيق الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية؟

فرضية البحث: في حل الأشكالية السابقة فان البحث يقدم فرضية رئيسية، أن للاتجاهات الفكرية أثراً كبيراً في تعريف و تصنيف الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم وصياغتها في دساتير الدول الاسلامية. أن الأتجاهات الفكرية المختلفة من ناحية المضمون تطبيق الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، في دساتير الدول الاسلامية. وهي نتاج تحول وتغيير المجتمعات من الناحية الإجتماعية و الثقافية و الإقتصادية، مع ذلك تحول والتقدم الفكري فيها، وصياغتها حسب مجتمعاتهما، وفضلاً عن ذلك هناك مجموعة من الفرضيات:

- في مفهوم و تصنيف وماهية الأتجاهات الفكرية المختلفة في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، في دساتير الدول الاسلامية، يبين لنا أن المجتمعات مختلفة من ناحية مضمون و تصنيف الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في العلاقة بين السلطة السياسية و المجتمع.
- إن تأثير الأتجاهات الفكرية على مضمون الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، و دور الأتجاه الفكري في مساهمة الصياغة تطبيق الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية.

- وكذلك اوجه التشابه و الأختلاف بين أنواع الأتجاهات الفكرية في تعريف و مفهوم و تصنيف الحقوق و الحريات و تأثيرها على مضمون و حماية و تطبيق في دساتير الدول المختلفة.

هدف البحث: هدف البحث هو:

- تقديم ماهية أبرز الأتجاهات الفكرية التي تأثر على الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية.

- بيان أثر هذه الأتجاهات الفكرية على مضمون الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية.

منهجية البحث: في سبيل الوصول الى النتائج المطلوبة أو المتوقعة، و من أجل دراسة و تقديم تأثير الأتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية. اعتمد البحث على مناهج بحثية عدة، و منها الإستعانة بمنهج الوصفي، هدفنا التوصيل لتصور دقيق عن خصائص الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية. لتقديم و توضيح النصوص القانونية في دساتير الدول الاسلامية، الإستعينا بالمنهج القانوني للاستخراج الافكار الجوهرية التي احتواها النص القانوني. و كذلك بسبب طبيعة هذا البحث نستفادنا و الاستعملنا المنهج التاريخي، في تفسير تطور التأريخي و تأثير الأتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتير الدول الاسلامية. و كذلك طبيعة البحث و هي طبيعة مقارنة لأنه بحث يستعين بالمنهج المقارن مع المناهج الأخرى التي حددها البحث.

صعوبات الدراسة: الصعوبات التي واجهت الباحث، و هي دراسة جديدة من جانب و صعوبة معرفة أثر الأتجاهات الفكرية في مضامين الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم و صياغة الموادها في دساتير الدول الاسلامية. و من جانب آخر بسبب كثرة الأفكار و الأراء حول الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في الدول المختلفة من حيث تركيب و تنظيم مجتمعاته، و مساهمة و دور الأتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في المجتمعات المختلفة حسب نوعية الأفكار التي

تستند اليها الدول في صياغة الحقوق الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دساتيرهم، وهي أهم صعوبات هذا البحث.

هيكلية البحث: قسمت هيكلية البحث، بعد المقدمة، الى مبحثين، تناول المبحث الأول أثر الاتجاهات الفكرية في مضمون الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في الدستور الايراني، وذلك ضمن مطلبين، تناول المطلب الأول أثر الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية في الدستور الايراني. ام المطلب الثاني فخصص لاصول الحكم في الدستور الايراني. المبحث الثاني، تناول أثر الاتجاهات الفكرية في مضمون الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في الدساتير المصرية، وذلك ضمن مطلبين، عالج المطلب الأول أثر الاتجاهات الفكرية في مضمون الحقوق السياسية في الدساتير المصرية، اما المطلب الثاني فخصص لمناقشة اصول نظام الحكم في الدساتير المصرية. وينتهي البحث بخاتمة تتضمن اهم استنتاجاته، ثم تلها قائمة بمصادر البحث.

المبحث الاول

أثر الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في دستور

جمهورية ايران الإسلامية

بعد انتقال السلطة من الأسرة القاجارية الى الأسرة البهلوية في عام ١٩٢٥، الأمر الذي قاد الى انشاء مراكز حقوقية و قضائية جديدة و الى اصدار قوانين جديدة مستمدة من الأنظمة الحقوقية الأوروبية، و استمر هذا الى ان وصل الى ثورة عام ١٩٧٩ الشعبية التي اطاحت بالنظام الملكي و اتت بالنظام الجمهوري الإسلامي الذي أقر وأصدر القوانين الجديدة المستندة الى الفقه الإمامي (الشيعي) (١). ونبتت جذور الثورة الاسلامية تدريجياً منذ عام ١٩٤٩م عندما فكر محمد رضا بهلوي في انشاء دولة

(١) خير اله بروين: الوسيط في القانون الدستوري الإيراني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩، ص ٣٥- ٣٦. وكذلك، غضنفر ركن آبادي: الاسلام و النظام السياسي في الجمهورية الاسلامية الايرانية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت - لبنان، ط. الثانية، ٢٠١٣، ص ٢٩٠.

أوتوقراطية تحت حكمه الفردي المباشر، تقوم اعمدتها الاولى على سحق المعارضة بكل أجنحتها سواء الارستقراطية أو البرجوازية أو الدينية^(١).

وبدأ ظهور (آية الله الخميني) بعد وفاة (آية الله البروجردي) سنة ١٩٦١، وكذلك وفاة (آية الله الكاشاني) في آذار ١٩٦٢، الذي كان التأيين الشعبي له فريداً من نوعه. إن وفاة هذين المرجعين الكبيرين حدثت في وقت كانت ايران تشهد فيه تغييرات عديدة، فكل واحد من هذين المرجعين كان يمثل نهجا فكرياً اسلامياً في الوسط الديني (الحوزة)، و في مجال السياسة، وكان الأصل عند (آية الله البروجردي) هو عدم التدخل فيها، ولم يكن مستعداً - مهما كانت الظروف - لمعارضة النظام او مواجهته، أما (آية الله الكاشاني) فقد كان يمثل الوجه الثاني لمنهج العلماء و الحوزة. ولم يكن يؤمن بالفصل بين الدين و السياسة. و كان يعد المواجهة و المعارضة و الإحتجاج و حتى الحرب جزءاً من الواجب الشرعي^(٢).

بدأت نشاطات الخميني السياسية منذ عام ١٩٦٢ م تزمناً مع اتساع نطاق مرجعيته التي شملت ارجاء البلاد كافة. و ألف كتاب (مصباح الهداية) و له من العمر ٢٧ سنة. و كتاب (شرح دعاء السحر) و له من العمر ٢٩. و كتاب (كشف الأسرار - ١٩٤٢) و له من العمر ما يقارب الأربعين و لم يكن الإمام معروفاً بعد على المستوى الشعبي فكتب (كشف الأسرار) و هو يريد ان يضع اول قدم في طريق الجهاد ضد النظام مستغلا كل الفرص حتى سنحت له الفرصة بعد عشرين عاما من كتابة (كشف الاسرار) اي عام ١٩٦١م. واول بروز سياسي (للخميني) ظهر في هذا الكتاب و على مستوى الأمة. حيث ضمنه تعاليم الاسلام الجهادية، و دافع عن

(١) آمال السبكي: تاريخ ايران السياسي بين ثورتين (١٩٠٦ - ١٩٧٩)، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩، ص ١٦٨.

(٢) جلال الدين المدني: تاريخ ايران السياسي المعاصر، ت: سالم مشكور، منظمة الاعلام الاسلامي، طهران - ايران، ١٩٩٣، ص ص ١٥ - ١٦.

الثورة الإسلامية المسلحة، بل انه دعا المسلمين الى ذلك، و سعى الى اىصال نداء الاسلام القرآني الثوري الى الجميع^(١).

وفي ندائه و الدعوة الى الثورة يستند الامام الخميني الى ثلاث آيات من القرآن، و هن سورة النساء الآية ١٣٧ [بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبنتون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً]، و (سورة المائدة - الآية ٥٠) [يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض و من يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين]. و كذلك الأنفال الآية ٥٩: [و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين لا تعلمونهم الله يعلمهم و ما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم و أنتم لا تظلمون]^(٢).

وظهرت بين عناصر التيارات الدينية في الثورة الإيرانية خلافات سياسية و دينية و اجتماعية شديدة، و الحقيقة ان الخلافات التي برزت بين التيارات الدينية المتباينة، لم تقتصر على الجانب الفكري و النظري فحسب، بل تعدته الى وسائل و تقاعلات الممارسة العملية وسط الجماهير الإيرانية، لأن الثورة استعانت بأجهزة الدولة المدنية و اجهزة الثورة المستحدثة ايضاً. و انتصرت الثورة و احتلت السلطة من قبل الرموز الدينية في ايران^(٣).

المطلب الاول

الحقوق السياسية في الدستور الايراني

بعد سقوط الحكم الشاهنشاهي في ايران في ١٣ شباط ١٩٧٩م، و بعد تسعة اشهر من السقوط، اي في ١٤ تشرين الثاني عام ١٩٧٩ تم اصدار و اقرار دستور جمهورية ايران الاسلامية. الذي يتكون من مائة و خمس و وسبعين مادة في اثني عشر فصلاً.

(١) الامام الخميني: كشف الاسرار، دار مكتبة العلمية الاسلامية، بلا تاريخ، (مقدمة للمترجم) ص ٥-٦. و كذلك - جلال الدين المدني، المصدر السابق ذكره، ص ١٩.
(٢) الامام الخميني: كشف الاسرار، المصدر السابق ذكره، ص ٢٩٨.
(٣) آمال السبكي: تاريخ ايران السياسي بين ثورتين ١٩٠٦-١٩٧٩، المصدر السابق ذكره، ص ١٩٥-١٩٦.

وتضمن الفصل الثالث منه المواد المعنية بالحقوق و الحريات، تحت اسم حقوق الشعب، وتكون هذا الفصل من اربعة وعشرين مادة، مع مواد اخرى في فصول اخرى^(١).

وهناك مجموعة من الحقوق السياسية في الدستور الإيراني لسنة ١٩٧٩، منها: و حق حرية الرأي و الفكر و الضمير (م ٢٣)، و حق حرية تكوين الجمعيات و الانضمام اليها و حق تأسيس أحزاب سياسية (م ٢٦)، و حق حرية التجمع و تنظيم المسيرات (م ٢٧)، ويستند مضمون الحقوق في دستور جمهورية ايران الإسلامية - ١٩٧٩، على الشرع و السنة مع القانون و مضمون الحقوق في الدساتير الوضعية، التي يستند اليها النظام الليبرالي، وقد جاء في (م ٢٦) و (م ٢٧) حق تكوين الجمعيات و تأسيس أحزاب سياسية و اتحادات مهنية، و حرية التجمع و تنظيم المسيرات. لكن ذلك مقيد بالشروط الاسلامية، و ليس هناك ماينص على ذلك في الشرع و السنة. اما في المواد الأخرى المعنية بالحقوق يستند الدستور على أقوال القرآن و الحديث النبوي، فمثلا م (١٩-٢٠) في هذا الدستور يستند الى أفكار القرآن و يخاطب هنا جميع الراشدين دون تفضيل شخص على شخص آخر في حرياتهم، وتكليفهم و الأعباء العامة الملقاة على عاتقهم. بلا تفرقة بسبب الأصل أو اللون أو الجنس أو اللغة، في عصر لم يعرف الناس فيه غير نظام الطبقات و غير التفرقة و التمييز بين الناس^(٢). و جاء في القرآن الكريم [يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم]^(٣). و كذلك جاءت فكرة المساواة في قول رسول الإسلام، و في خطبته في حجة الوداع " أيها الناس إن ربكم واحد و إن أباكم واحد، كلكم من آدم و آدم من تراب إن أكرمكم عند الله أتقاكم، و ليس لعربي على أعجمي فضل الا بالتقوى "^(٤).

(١) دستور جمهورية ايران الإسلامية - ١٩٧٩ .

(٢) خير اله بروين: المصدر السابق ذكره، ص ص ٥٨-٥٩ .

(٣) الحجرات: ١٣ .

(٤) ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول، المطبعة الحيدرية، النجف - العراق، ١٩٦٣ ص ٢٤ .

في جانب الإعتقاد و حرية الفكر و الرأي، جاء في القرآن بصدد حرية الإعتقاد، و إتخاذ موقف من الأقليات مركب، الأول ديني^(١). قوله تعالى: [لا اكراه في الدين]^(٢). وتجلت حرية الرأي بين المسلمين في شتى الجوانب الدينية أو الإجتهدية، و في القضايا السياسية و في المجالات العلمية. ففي الجانب الديني كانت الحرية المعتدلة المعبر عنها بالإجتهد واقعاً ملموساً، بل و ضرورة تشريعية، لأن النصوص الشرعية في الكتاب و السنة محدودة، و الواقع و المسائل الطارئة غير محدودة و لا متناهية. فكان الإجتهد ضرورة حتمية، و تكريماً من الله لعقول هذه الأمة لتفكر و تبديع، و تتفاعل مع ظروف الحياة، و حتى لا تهمل، و لتصير أصلاً من الاصول الشرعية في فهم النص و ادراكه و تطبيقاته على المسائل المتشابهة نصاً و روحاً^(٣). في اطار نصوص القرآن و السنة.

و جاء في القرآن مشروعية الإجتهد، و الحث عليه، و على إعمال فكر صاحب الأهلية في النظر و الإستنباط. فان لم تتوافر أهلية اجتهاد، و جب على المسلم سؤال العلماء المطلعين على القرآن و السنة^(٤). [فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون]^(٥). و كذلك أمر بالإجتهد من قبل المجتهد في قول القرآن [إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله و لا تكن للخائنين خصيماً]^(٦). وفي الإجتهد ليست العدالة شرطاً لوجودها، و لا لعمل المجتهد برأيه، فان المجتهد يحرم عليه الرجوع الى غيره عادلاً كان أو فاسقاً. و كذلك اذا وجد مجتهدان أحدهما أعلم من الآخر، و لكنه غير عادل تعين الرجوع الى العادل ترجيحاً لجانب العدالة على العلم. و لا يعرف أحد تشدد في شرط العدالة و اعتبارها كما تشدد الشيعة. و لهم في ذلك روايات كثيرة عن

(١) عبد الحسين شعبان: الاسلام و حقوق الانسان -المشترك الانساني للثقافات و الحضارات المختلفة، مؤسسة موكرياني، اربيل -كوردستان، ط. الثانية، ٢٠٠١، ص ٧٥ .

(٢) البقرة: ٢٥٦ .

(٣) وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم، دار الفكر، دمشق- سورية، ٢٠٠٠، ص ١٢٣ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣ .

(٥) الأنبياء: ٧، النحل: ٤٣ .

(٦) النساء: ١٠٥ .

أهل البيت^(١). و منها قول الإمام جعفر الصادق " اما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه"^(٢). و لكن المشروع السياسي الإسلامي، من وجهة نظر الشيعة الإمامية في العصر الحديث و الحاضر، له صيغتان: أولاً: صيغة (الولاية العامة للفقهاء)، مع عدم الإلتزام بأي دور للأمة. و ثانياً: صيغة (ولاية الأمة على نفسها). مع دور محدود للفقهاء. و الصيغة الأولى لها صورتان: الأولى: اثباتها بالأدلة اللفظية من الكتاب و السنة التي تدعى دلالتها على الولاية العامة للفقهاء في عصر الغيبة، بنصب من الإمام المعصوم، و لذا فإن الفقيه - بمقتضى ذلك يتمتع بجميع سلطات الإمام المعصوم، الثانية: اثباتها عن طريق الأبدية العقلية استناداً الى الأدلة الدالة على وجوب حفظ النظام. و هذه الصيغة بصورتها الأولى هي الأساس الفقهي الذي يقوم عليه نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية^(٣).

وفي اعتقاد نبي الاسلام فإن حرية الرأي هو جزء من المشورة بينه و بين الصحابة في بعض الأمور العسكرية و الأمور الأخرى الدنيوية. و في استشارة رسول الاسلام للصحابة يتبين أن اسلوبه في القيادة، و حرصه على فرض الشورى في كل أمر عسكري يتصل بالجماعة، فالأمر شورى، و لا ينفرد به حتى و لو كان هذا الفرد نبي الإسلام مادام الأمر في دائرة الإجتهد، و لم ينزل به وحي^(٤). و في صلح الحديبية، أن عمر بن الخطاب أتى نبي الاسلام معلناً معارضته لهذه الإتفاقية. فقال النبي: " انا عبدالله و رسوله لن أخالف أمره، و لن يضيعني. فقال: فكان عمر يقول: ما زلت أصوم و أتصدق و أصلي و أعتق من الذي صنعت يومئذ، مخافة كلامي الذي تكلمت

(١) محمد جواد مغنوية: فقه الإمام جعفر الصادق، الجزء السادس، انتشارات قدس مجدي، قم - ايران، بلا تاريخ، ص ص ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) نقلاً من المصدر نفسه، ص ٣٦٨ .

(٣) محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم و الادارة في الاسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت-لبنان، ط. الثانية، ١٩٩١، ص ٤٠٨ .

(٤) علي محمد محمد الصلابي: السيرة النبوية، الجزء الثاني، دار ابن كثير، دمشق - سورية، ط. الثانية، الثانية، ٢٠٠٩، ص ٢١٩ .

به، حتى رجوت أن يكون خيراً^(١). اما موقع حرية التعبير في القرآن و السنة النبوية، حسب رأي القرآن و السنة ولا نكاد نرى الا حرية مطلقة للقول و التعبير. لقد نقل الينا القرآن أقوالا و تعبيرات من جميع الأصناف، من اقوال ابليس المعروفة الى اقوال فرعون^(٢). مثل قوله تعالى [وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلي اطلع الى اله موسى و إنني لأظنه من الكاذبين]^(٣).

و الأقوال المقيمة لبعض سفهاء بني اسرائيل كقولهم: [ان الله فقير و نحن أغنياء]^(٤). و قولهم لموسى [لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة]^(٥). ولأسس الفكرية لحرية التعبير و الفكر و الضمير في القرآن و السنة، حقوق معلوم في الاسلام. ولكن في دستور جمهورية ايران الإسلامية - ١٩٧٩. فالحقوق السياسية و الحريات مكبلة بالمذهب الشيعي و في هذا المذهب المقيدة بالشريعة الإمامية (الإثني عشرية) و فيها المذهب الجعفري، الذي يقول الدستور هذا المبدأ قائم و غير قابل للتغيير الى الأبد^(٦).

وهذا الدستور اصدر القوانين التي تجحف بالحقوق و حريات الانسان داخل المجتمع الإيراني الذي فيه مجموعة من الأديان و المذاهب و المعتقدات الدينية غير الإسلامية. و في وجود المسلم صاحب مذهبين من الشيعة و السنة. و هذه الإجتهدات موجودة من قبل رجال الدين منذ السلطة الصفوية في ايران حتى وقتنا الحاضر. الانحراف عن العدل يحذر الإنسان بقوله [و لا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى]^(٧). فالإسلام لديه رؤيا لحكم الناس ضمن المجتمع الدولي

(١) ابي جعفر محمد بن جرير الطبري: تأريخ الطبري، الجزء الثاني، دار المعارف بمصر، القاهرة - مصر، ط. الثانية، بلا تأريخ، ص ٦٣٤.

(٢) علي محمد محمد الصلابي: الحريات من القرآن الكريم، دار ابن كثير، بيروت-لبنان، ٢٠١٣، ص ٨١.

(٣) القصص: ٣٨

(٤) ال عمران: ١٨١.

(٥) البقرة: ٥٥.

(٦) المادة ١٢ من دستور جمهورية ايران الإسلامية - ١٩٧٩.

(٧) المائدة: ٨.

(١). و جاء في قول القرآن [... أن تبروهم و تقسطوا اليهم..] (٢). و جاء في رأي الإمام الخميني الآراء نفسها التي وجدت في القرآن. ويرى أن خصائص الحاكم الشرعي مايزال يعد توفرها في كل شخص مؤهل له ليحكم في الناس، فيقول " هذه الصفات التي هي عبارة عن: العلم بالقانون، و العدالة، موجودة في عدد لا يحصى من فقهاء عصرنا. فلو اجتمعوا مع بعضهم لاستطاعوا اقامة حكومة العدل الشامل في العالم" (٣).

أما المواضيع التي هي معنية بحرية العقيدة الدينية، فقد جاءت في دستور جمهورية ايران الاسلامية - ١٩٧٩، في المادة (١٣)، مقيدة بممارسة الشعائر و المراسيم الدينية. و كذلك الحقوق المعنية بحرية الدين، فقد يعبر عنها عن طريق المادة (١٢)، وقد جاء فيها أن " الدين الرسمي لإيران هو الاسلام و المذهب الجعفري الاثني عشري، و يبقى هذا المبدأ قائماً و غير قابل للتغيير الى الأبد.. ". وهذه المادة تشرع حقوق المذاهب و الاديان الأخرى تحت رحمة احدى الفرق من المذاهب الشيعية. و وفقاً للمادة (١٤) من الدستور يجب على الاديان و المذاهب " عدم القائم بأي عمل ضد الاسلام أو ضد جمهورية ايران الاسلامية ". وهذه الآراء و الأفكار في صياغة الحقوق و الحريات في دستور ايران الاسلامي ذو حدين، أو وجهين، فهو يعطيك باليد اليمنى و يأخذه منك باليد اليسرى. فحقوق المذاهب و الاديان لا تستحق في صياغة القانون و اعداده داخل البلد، و مع ذلك، فليس لهما الحق في الحصول على الوظيفة ذات المستوى الرفيع. إن الجمهورية الاسلامية في ايران يتعامل بالايات التي جاءت في السنة التاسعة من الهجرة - وهي الآيات لقتال مشركي العرب جميعاً - حتى تصبح جمهورية ايران الاسلامية قاعدة لإسلاميتهم في العالم (٤). فما جاء في قول الإمام

(١) راشد الغنوشي: حقوق المواطنة (حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينيا - الولايات المتحدة الامريكية، ط. الثانية، ١٩٩٣، ص ٤٨ .

(٢) الممتحنة: ٨ .

(٣) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، ت: مؤسسة تنظيم و نشر تراث الامام الخميني، دار الولاة، بيروت - لبنان، ٢٠١١، ص ٧٣ .

(٤) وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، المصدر السابق ذكره، ص ١٤٤ .

الخميني، لو التزم به لإستطاعوا إقامة حكومة العدل الشامل في العالم. و كذلك جاء في القرآن الكريم [... و قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة..] (١).

ويتميز واقع حرية العقيدة و الدين في الاسلام حسب مراحل التطور و الإزدهار من جانب السلطة و القوة العسكرية. فقد أقر نبي الاسلام في وثيقة صحيفة المدينة المنورة (في السنة الاولى الهجرية) في بداية نشوء الدولة الاسلامية حرية اليهود بطوائفهم الثلاث في المدينة في ممارستهم شعائهم الدينية، فجاء في تلك الوثيقة ما يأتي: " و أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم مواليهم و أنفسهم الا من ظلم فإنه لا يوتغ الا نفسه و أهل بيته ". و لا اعرف أن حرية الرأي و العقيدة و العلم قد اعترضها معترض في الدولة الاسلامية، الا خشية الفتنة، او حيث كانت سبباً في فتنة أو عرضت سلامة الدولة للخطر (٢).

فواقع الحرية في التاريخ الاسلامي، جاء من وثيقة المدينة (للسنة الاولى الهجرية) المصادفة لـ(٥٨٠م) و صلح نجران في السنة (١٠ الهجرية) المصادفة لـ(٥٨٩ م)، الذي وقع بين نبي الاسلام و أهل نجران في اليمن. " و لنجران و حاشيتها جوار الله، و ذمة محمد رسول الله، على اموالهم و انفسهم و ارضهم و ملتهم و غائبهم و شاهدهم و عشيرتهم و بيعهم، و كل ما تحت أيديهم من قليل او كثير، لا يغير اسقف من اسقفه و لا راهب من رهبانيته و ليس عليه دنية، و لا دم جاهلية و لا يحشرون و لا يعشرون و لا يبطأ ارضهم جيش. من سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين و لا مظلومين بنجران و من اكل منهم راباً من ذي قبل فذمتي منه بريئة " (٣).

و جاء في قول القرآن [لا اكراه في الدين..] (٤). و هذه الفكرة قد يستند اليها الحكم الاسلامي في بعض الأوقات مثلاً في الشريعة و صلح نجران و صحيفة المدينة. و

(١) التوبة: ٣٦ .

(٢) محمود شريف بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الانسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة - مصر، ٢٠٠٣، ص ص ٢٧، ٢٩ . و كذلك - وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم، المصدر السابق ذكره، ص ٤٥ . و كذلك - عبد الرحمن عزام: الرسالة الخالدة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - مصر، ٢٠١٠، ص ٦٩ .

(٣) بلاذري: فتوح البلدان، الكتب العربية، القاهرة - مصر، ١٩٠٠، ص ٧٢ .

(٤) البقرة: ٢٥٦ .

من جانب آخر فإن حرية العقيدة في الاسلام، تورّد رأياً آخر حول هذا الموضوع فقد جاء في القرآن [.. و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر، فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة...]^(١). و جاء في القرآن - آيات اخرى معنية باقرار العذاب في يوم الآخرة^(٢). و في الحديث النبوي الذي يرتبط بهذه المعاني من الحرية في الدنيا، يقول عن الانسان الذي لم يشهد بكتاب الله و رسوله "امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا، ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله و ان يستقبلوا قبلتنا، و يأكلوا ذبيحتنا و ان يصلوا صلاتنا، فاذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم و أموالهم الا بحقها لهم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين"^(٣).

و في حديث آخر قال نبي الإسلام " من بدل دينه فاقتلوه"^(٤). و للتأكيد على هذا الرأي لنبي الاسلام على حرية العقيدة جاء في حديث اخر رأيه في القول " لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله، الا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، و النفس بالنفس، و التارك لدينه، المفارق للجماعة"^(٥). و كذلك حسب رواية و "بالإسناد عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمار الساباطي، قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول: كلُّ مسلم بين المسلمين ارتدّ عن الإسلام و جحد محمداً (صلى الله عليه و سلم) نبوته و كذبه، فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه، و امرأته بائنة منه، و يقسم ماله على ورثته، و تعدد امرأته عدة المتوفي عنها زوجها، و على الإمام ان يقتله و لا يستتبيه"^(٦). و فكر الامام الخميني عن المرتد يستند الى الاقوال التي وردت في تفصيل وسائل الشيعة للشيخ العاملي، إذ جاء في قول الامام الخميني "الفطري لا يقبل

(١) البقرة: ٢١٧ .

(٢) آل عمران: ١٤٩ - محمد: ٢٥ - المائدة: ٢١، ٥٤ .

(٣) الترمذي: جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، بلا تاريخ، ص ٤٢٤ .

(٤) البخاري: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ٢٠٠٢، ص ٧٤٣ مع ١٧١٢ - وكذلك ابن ماجة : سنن، الجزء الثاني، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، بلا تاريخ، ص ٨٤٨ - و كذلك، البيهقي: السنن الكبرى، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ٢٠٠٣، ص ٣٣٨ .

(٥) مسلم: صحيح مسلم، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩١، ص ١٣٠٢ - ١٣٠٣ .

(٦) محمد بن الحسن الحر العاملي: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، الجزء الثامن و العشرون، الوفاء، قم - ايران، ط. الرابعة، ١٤٣٨ هـ، (٢٠١٧)، ص ٣٢٤ .

اسلامه ظاهراً، و يقتل ان كان رجلاً، و لا تقتل المرأة المرتدة و لو عن فطرة، بل تحبس دائماً و تضرب في اوقات الصلوات، و تضيق عليها المعيشة و تقبل توبتها، فان تابت اخرجت عن الحبس، و المرتد الملي يستتاب، فان امتنع قتل، و الأحوط استتابته ثلاثة ايام. و القتل في اليوم الرابع. و يقول: لو تاب المرتد من ملة فقتله...^(١).

وجميع الأحاديث و الايات القرآنية و رأي فقهاء الاسلام من الجانبين الشيعي و السني، دليل على وجود وجهين من المعاملة مع حرية العقيدة، لأن سلطات الدولة الاسلامية تستفيد من الناحية الفكرية على النوع من النوعين من الآراء في تعاملته مع المواطنين. إن دولة جمهورية ايران الاسلامية، هي إحدى الدول التي تتعامل مع هذه الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية حسب مصلحة المجموعة المتسلطة في السلطة السياسية في المجتمع المتنوع من الأديان و المذاهب. لأن مثل هذه الفكرة جاء في الدستور في (المادة ١١٥) المعنية بإنتخاب رئيس الجمهورية و احدى شروط الأهلية هو ان يكون مؤمن بالمذهب الرسمي للبلاد و هو مذهب الجعفرية الذي هو أحد المبادئ المحففة بحق المذاهب الأخرى من السنة و الشيعة في دين الاسلام^(٢). أما فيما يخص رئاسة الدولة و انتخابها من قبل الأمة أو الفقيه أو الفقهاء، فهل يرجح الانتخاب بالكم أو بالكيف؟ و هل تأخذ آراء الناس الإعتياديين بعين الإعتبار؟، و بأي شروط في أحكام الشريعة؟ لجواب هذه الأسئلة، يرى الحائري: " انه لم يحدد في الإسلام أي لون خاص من القبيل، و يختلف الأمر باختلاف الزمان و المكان و الظروف. و ولي الأمر هو الذي يحدد هذا في اي زمان أو مكان الشكل المناسب للبنود و النظم التي تعمل بها الحكومة، و عدم التحديد هذا من قبل الإسلام ليس نقصاً للإسلام بل حسنه جليلة له. و تعبير عن مرونة الإسلام التي تجعله صالحاً لكل زمان

(١) الامام الخميني: تحرير الوسيلة، الجزء الثاني، سفارة الجمهورية الاسلامية الايرانية، دمشق - سوريا، ١٩٩٨، ص ص ٤٥٠ - ٤٥١ .

(٢) انظر المادة ١١٥ من دستور جمهورية ايران الاسلامية - ١٩٧٩ .

و مكان^(١). ومضمون إختيار القائد في دستور جمهورية ايران الاسلامية ليس من قبل الأمة، وانتخابه عن طريق مجلس الخبراء و انتهاء دورة سلطانه يحددها الدستور الى الحالات التي وردت في (م ١١١) و فقد أحد الشروط المذكورة في المادتين (٥ و ١٠٩)، هذه الشروط يحددها مجلس الخبراء لعزل الحكومة او إنتهائها قبل وفاة القائد او بعدها^(٢). وفي الأصل إن ولاية الامام عند بعض المذاهب الاسلامية لا تنتهي الا بأسباب استثنائية باعتبار ان ولايته غير محددة بأجل معين تنتهي بنهايته. وعند الشيعة الامامية لا موضع لهذا البحث من اصله باعتبار ان الامامة المعصومة من اصول الدين، و ان الامام المعصوم منصوص على امامته، ومن ثم فلا محل لعزله او انعزاله لعدم تصور اختلاط الشروط التي يتمتع بها^(٣).

المطلب الثاني

اصول الحكم في الدستور الايراني

ويطرح دستور ايران الاسلامية فكرة اصول الحكم مغايرة عن فكرة (انتظار الامام المهدي) التي كانت تهيمن على الفكر السياسي الشيعي حتى وقت قريب. فالامام الخميني رفض هذه النظرية اي نظرية الإنتظار رفضاً مطلقاً في اجتهاداته، و أسقط بالأدلة العقلية الأحاديث التي كانت تحرم العمل السياسي في ظل (الغيبة)، و لم يعبأ بها^(٤). وكتب الامام يقول " من البديهي ان ضرورة تنفيذ الأحكام التي استلزمت تشكيل حكومة الرسول الأكرم ليست منحصرة و محدودة بزمانه، فهي مستمرة ايضاً بعد رحلته. وفقاً للآيات في (سورة ابراهيم: ٥٢، يونس: ٢، الحج: ٤٩، الأحزاب: ٤٠، و يس: ٧٠) فإن احكام الاسلام ليست محدودة بزمان و مكان خاصين، بل هي باقية و واجبة

(١) سيد كاظم الحائري: اساس الحكومة الاسلامية، النيل، بيروت - لبنان، ١٩٧٩، ص ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٢) انظر: م ١١١، من دستور جمهورية ايران الاسلامية - ١٩٧٩- ١٩٨٩.

(٣) علي يوسف الشكري: النظام الدستوري في الشريعة الاسلامية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت - لبنان، ٢٠١٢، ص ٩١.

(٤) احمد الكاتب: تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط. السادسة، ٢٠٠٨، ص ٢٠٠.

التنفيذ الى الأبد" (١). و لتوضيح فكرته يستند الى القول " اذا لا مفر من تشكيل الحكومة، و تنظيم جميع الأمور التي تحصل في البلاد منعاً للفوضى و التفسخ. و عليه فما كان ضرورياً في زمان رسول الله، و امير المؤمنين بحكم العقل و الشرع، من اقامة الحكومة و السلطة التنفيذية و الادارية، ضروري بعدهم" (٢).

و لتوضيح الطلب الذي طلبه الامام الخميني في الغاء نظرية الإنتظار يطرح السؤال الآتي: " هل يجب ان تبقى الأحكام الاسلامية طوال مرحلة ما بعد الغيبة الصغرى (غياب الإمام الثاني عشر للشيععة محمد بن الحسن سنة (٢٦٠ هـ. ق.)، و ظل الشيعة منذ ذلك الحين الى سنة (٣٢٩ هـ. ق.) على علاقة به من خلال نوابه الأربعة (عثمان بن سعيد، و محمد بن عثمان، و الحسين بن روح و علي بن محمد) و تسمى هذه بالغيبة الصغرى، و بدأت بعدها (الغيبة الكبرى) الى اليوم بعد اكثر من ألف عام" (٣). و بعد إثبات الامام الخميني للحاجة المستمرة الى الامامة في (عصر الغيبة) و عدم جواز تجميدها انتظاراً للإمام المهدي، عقلاً و نقلاً، توصل الى ضرورة اقامة الدولة بقيادة من تتوفر فيه خصائص الإمامة من العلم بالقانون و العدالة (٤).

هذا الرأي من قول الامام الخميني مطابقاً لرأي الطوسي، و ما جاء في قوله في صفات الامام قولان: "أحدهما: يجب ان يكون الامام عليها من حيث كان إماماً، كأن يكون معصوماً، أو من أفضل الخلق. و الثاني: يجب ان يكون عليه شيء يرجع الى ما يتولاه: مثل كونه عالماً بالسياسة و بجميع أحكام الشريعة، و كونه حجة فيهما. و كونه أشجع الخلق. و جميع هذه الصفات توجب كونه منصوصاً عليه" (٥). و هذا القول من الطوسي يستند الى قول الإمام علي في الخطبة الرقم (٤٠) رداً على الخوارج لما سمع قولهم، ((لا حكم الا لله))، يقول الامام علي في هذه الخطبة " كلمة حق يراد

(١) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر السابق ذكره، ص ٤١ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٢ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٢ .

(٤) احمد الكاتب: تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه، المصدر السابق ذكره، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٥) الطوسي: تلخيص الشافي، الجزء الأول، معراج، قم- ايران، بلا تاريخ، ص ١٨٩ .

بها الباطل ! نعم انه لا حكم الا لله، و لكن هؤلاء يقولون: لا إمرة الا لله، و انه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في امرته المؤمن، و يستمتع فيها الكافر، و يبلغ الله فيها الأجل، و يجمع به الفيء، و يقاتل به العدو، و تأمن به السبل، و يؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بر، و يستراح من فاجر^(١).

وجاء في دستور جمهورية ايران الاسلامية، كل السلطات داخل الدولة تمارس صلاحيتها بإشراف ولي الأمر المطلق و أمام الأمة^(٢). و كذلك يسمى الإمام بالقائد في (م ٦٠) من هذا الدستور. وهذه المادة القانونية يستند الى افكار الخميني، التي قدمها في كتاب الحكومة الاسلامية. و يقول "فكما كان الرسول الأكرم مسؤولاً عن تطبيق الأحكام و اقامة أنظمة الاسلام، و قد جعله الله تعالى رئيساً و حاكماً للمسلمين، و أوجب عليهم طاعته، فالفقهاء العدول أيضاً يجب ان يكونوا رؤساء و حكاماً، و مسؤولين عن تنفيذ الأحكام و اقرار النظام الاجتماعي للإسلام"^(٣). و لإثبات صحة آرائه حول الإمامة، يستند الى رواية الامام الرضا عن الإمامة فيقول "ان الفقهاء يجب ان يكونوا رؤساء الأمة، لكي لا يسمحوا بإندراس الاسلام و تعطيل أحكامه"^(٤). ويستند الامام الخميني في تثبيته لفكرة قائد الأمة الاسلامية في افكاره السياسية، الى حديث ابي عبدالله، الذي رواه سليمان بن خالد، قال الامام الصادق: "اتقوا الحكومة، فان الحكومة انما هي للإمام العالم العادل بالقضاء، العادل بين المسلمين، لنبي، او و هي نبي"^(٥).

يقول الامام الخميني في شرح هذا القول " تلاحظ هنا أن من يريد أن يحكم (يقضي) فيجب أن يكون أولاً: اماماً، و الامام هنا بالمعنى اللغوي الذي هو الرئيس القائد، لا

(١) الامام علي : نهج البلاغة، مؤسسة النشر الاسلامية، قم- ايران، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، ص ١٨ .

(٢) م ٥٧، دستور جمهورية ايران الاسلامية - ١٩٧٩ .

(٣) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر السابق ذكره، ص ١٠٢ .

(٤) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر نفسه، ص ١٠٤ . و كذلك الامام خميني: كتاب

البيع، المجلد الثاني، مؤسسة العروج، ايران، ١٤٢١ هـ (٢٠٠٠ م)، ص ٦٣٤ .

(٥) فقه الامام جعفر الصادق : عرض و استدلال محمد جواد مغنية، الجزء السادس، انتشارات قدس

محمدي، قم - ايران، ١٩٨٠، ص ٦٧ . و كذلك احمد بن الحسن الحر العاملي: تفصيل وسائل الشيعة

الى تحصيل مسائل الشريعة، الجزء السابع و العشرون، المصدر السابق ذكره، ص ١٧ .

بالمعنى الإصطلاحي. و لذا عدّ النبي اماماً ايضاً. و لو كان المراد الامام بالمعنى الإصطلاحي لكان التقييد (بالعالم) و (العادل) تقييداً بأمر زائد. ثانياً: ان يكون عالماً بالقضاء.... ثالثاً: أن يكون عادلاً... ان هذه الشروط لا تنطبق الا على نبي أو وصي نبي حسب قول ابي عبدالله... و لما كان الفقهاء ليسوا انبياء، فهم اذاً أوصياء للنبي، أي خلفاؤه. بناء على هذا يتضح ذلك المجهول من هذا المعلوم، فيكون الفقيه وصياً للرسول الأكرم و يكون في عصر غيبة امام المسلمين و رئيس الأمة، و يجب ان يكون هو القاضي، و لا حق لغيره في القضاة و الحكم^(١). جميع هذه الاراء و الأفكار للإمام الخميني عن ولاية الفقيه و الإمامة و السلطة و الرئيس ينبع من الروايات لإئمة في حديث نبي الاسلام و الشرع. و باسناده عن أبان بن عثمان: " أن أبا عبدالله (ع) قال له: ان أبان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة، فما رواه لك عني فاروه عني"^(٢).

و كذلك يستند الى رواية أمير المؤمنين الذي روى حديث نبي الاسلام. و باسناده عن ابان بن عثمان، قال: " و قال أمير المؤمنين (ع): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله و من خلفائك ؟ قال: الذين يأتون بعدي، يروون حديثي و سنتي"^(٣). و حسب رأي الامام الخميني فالحديث يشمل أولئك الذين يقومون بنشر العلوم الاسلامية و بيان أحكام الاسلام، و يربون الناس و يُعدونهم للإسلام لكي يعلموا الآخرين، وايضاً ان رسول الله و الأئمة ينشرون الأحكام الاسلامية. فمعنى (يعلمونها الناس) هو نفس نشر العلوم الاسلامية و اشاعتها بين الناس و ايصال الأحكام الاسلامية لهم. و عندما نقول إن الاسلام لجميع شعوب الدنيا، فمن الواضح ان العلماء مكلفون بنشر الاسلام و الأحكام الاسلامية و بيانها لشعوب العالم

(١) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر السابق ذكره، ص ص ١٠٩، ١١١. و كذلك الامام الخميني: كتاب البيع، المصدر السابق ذكره، ص ٦٢٣.
(٢) محمد بن الحسن الحر العاملي: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل وسائل الشريعة، الجزء السابع و العشرون، المصدر السابق ذكره، ص ٩١، ص ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩١.

(^١) ويرى (السيد كاظم الحائري) أن نظام الحكومة الاسلامية مؤسس على اساس ولاية الفقيه العادل الكفوء، و ان الشورى - بمعنى الإستضاء بأفكار الآخرين خصوصاً الأخصائيين، في كل شعبة من شعب مرافق الحياة - واجبة في الحالات الإعتيادية، لتوقف مصلحة الأمة عليها و وجوب مراعاة مصلحتهم على ولي الأمر (^٢). و في قول آخر عن ولي الأمر، يقول الامام الخميني " اذ للإمام مقامات معنوية مستقلة عن وظيفة الحكومة، و هي مقام الخلافة الكلية الإلهية التي ورد ذكرها على لسان الأئمة أحياناً، و التي تكون بموجبها جميع ذرات الوجود خاضعة للامام (ولي الأمر). " (^٣).

وصياغة هذه الفكرة عن السلطة المطلقة للإمامة في دستور جمهورية ايران الاسلامية لسنة ١٩٧٩ و تعديلاتها حتى سنة ١٩٨٩، موجودة في الفصل الثامن، الذي هو معني بالقائد أو مجلس القيادة، و جاءت فيه عملية انتخابه و حق ممارسة سلطته في كافة جوانب الحياة السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و القانونية. مستنبطة من أفكار الامام الخميني و من أقوال و احاديث النبي و الأئمة (^٤).

إن المضمون الفكري في دستور جمهورية ايران الاسلامية مركب من الفكر الاسلامي للمذهب الجعفري مع الفكر الانساني في تأريخ البشرية، اي انه يستفيد من افكار الفلاسفة القدماء و متأثر بها، في عدد من الجوانب، و هو في الاساس اجتهاد فكري مارسه الامام الخميني، فظهر و تجلى في دستور ايران الاسلامي. جاء في الدستور في فرع (أ و ب) من الفقرة (٦) من (م ٢)، و جاء في قوله الإجتهد المستمر للفقهاء جامعي الشرائط، على اساس الكتاب و السنة المعصومين. و كذلك الإستفادة من العلوم و الفنون و النتائج المتقدمة للتجربة البشرية، و السعي الى تطويرها (^٥).

(^١) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر السابق ذكره، ص ٨٧ .

(^٢) سيد كاظم الحائري: اساس الحكومة الاسلامية، النيل، بيروت - لبنان، ١٩٧٩، ص ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(^٣) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، المصدر السابق ذكره، ص ٧٨ .

(^٤) انظر : م ٥، م ١٠٧، م ١٠٨، م ١٠٩، م ١١٠، م ١١١، م ١١٢، من دستور جمهورية ايران الاسلامية - ١٩٧٩، شاملا و تعديلاته لغاية عام ١٩٨٩ .

(^٥) م ٢، دستور ايران الاسلامية - ١٩٧٩ - ١٩٨٩ .

فصياغة هذه المادة متأثرة بفكر الامام الخميني الذي هو متأثر بأفكار و فلسفة الفلاسفة القدماء. و جاء في رأي للامام الخميني في كتاب (كشف الأسرار)، " ان الاحترام و التواضع للعلماء و الأعاضم لا يحتاج الى أمر بل العقل يرشد الانسان الى ذلك و لذا لم ينتظر أحد من عقلاء متديني العالم أمر الله في الإحترامات المسنونة. نعم اذا نهى الله عن نحو من التواضع تجب الإطاعة و ان لم يكن شركاً كما هو الحال في السجدة التي لا تجوز لغير الله و ان كانت للإحترام و فإذا سجد شخص لأخر احتراماً له يكون عاصياً و إن لم نعهده مشركاً و كافراً " (١).

وترى الامام الخميني يستفيد من آراء و أفكار الفلاسفة قبل الاسلام و بعد الإسلام، إذ يشرح بعضاً من آراء و افكار الفلاسفة حول اعتقاداتهم بالأرواح، هؤلاء الفلاسفة هم (ثاليس المالطي، و انكسيمائيس، و أبذقليس، و فيثاغورس، و سقراط، و افلاطون، و ارسطو..) وقد سمى بعضهم بالكبير و بعضهم الآخر بالعظيم (٢). يقول " نحن نستمد من ارواح الأنبياء و الأئمة المقدسة التي منحها الله القدرة، و قد ثبت بالبراهين القطعية و الأدلة العقلية المحكمة في الفلسفة العليا ان الروح باقية بعد الموت و احاطة الأرواح الكاملة بهذا العالم هي بعد الموت أرقى، و يعتقد الفلاسفة باستحالة تلف الروح و هي من مسلمات الفلاسفة الثابتة من أول ظهورهم قبل الإسلام و بعد الإسلام... فهذه المسلمات لن تدخل في البحث و التحليل لكننا نكتفي بنقل آراء بعض الفلاسفة الكبار ممن يعتمد على اقوالهم. و من يرى نفسه من أهل البرهان فليراجع كتبهم تظهر له صحة الأمر " (٣).

ونجحت الحركة الثورية في ايران بسبب عقائديتها، وهذا يتجاوز الظروف التي هيأت لإنتصار الثورة، إذ كانت في بدايتها ثورة شعبية، اشتركت فيها القوى السياسية و الاجتماعية من اليسار الى اليمين و القوى الوطنية الأخرى. وكان الجميع يسعون الى

(١) الامام الخميني: كشف الاسرار، المصدر السابق ذكره، ص ٥٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٧ حتى ص ٥٩ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٦ .

ايجاد نظام خال من الإستبداد الديني و السياسي^(١). لكن بعد شباط ١٩٧٩، لم يتغير شيء في ايران، بقدر ما استبدل استبداد الشاهات باستبداد الفقهاء و ولايتهم، فهي سلطة دينية لا يوجهها سوى دستور ديني يلتزم الشريعة فحسب^(٢).

المبحث الثاني

أثر الاتجاهات الفكرية في الحقوق السياسية و اصول الحكم في الدساتير المصرية المكان أو الموقع الجغرافي لمصر: تقع مصر أو كيمي - أي الأرض السوداء - بين افريقيا و آسيا. فهي مفتاح افريقيا من الشمال، و تلامس شبه الجزيرة العربية و سورية الجنوبية ببرزخ سيناء. و تشرف من الشمال على البحر الأبيض المتوسط الذي فتح امامها رحاب الإتصال التجاري و الثقافي مع دول العالم القديم الواقعة في حوضه، حتى يومنا الحاضر. اما في الجنوب فتتصل بالبلدان الأفريقية المجاورة الغنية بانتاج السلع النفيسة كالعاج و الأبنوس و الذهب و الجلود و غيرها. فمصر واد استوى بين صحراويين يشق وسطه نهر النيل الذي يفيض كل عام على هذا الوادي بما يملؤه قوة و يزيد في إخصابه و اعداده للإنبات و الإثمار معاً. و لم يكن لوادي النيل الأخضر الخصيب وجود في الأزمنة الجيولوجية البعيدة^(٣).

اما المجتمع المصري في التأريخ الحديث فقد مر بجملة من الثورات، كانت ثورته الأولى في اواخر القرن الثامن عشر، وقعت ضد (الوالي التركي) فاخضعته، ثم ضد (نابليون) فاخرجته. و كذلك ضد (محمد علي) و لم تتجح - و كان الشعب هو القائم بها. و لم يكن الوجدان و الراية وقتئذ وطنياً، فصد نابليون حمل الشعب العلم النبوي فكان دينياً ولم يكن يعرف غيره. وكان هذا الإحساس الديني للشعب المصري يقبل ولاة

(١) رشيد الخيون: النزاع على الدستور بين علماء الشيعة المشروطة و المستبدة، دار مدارك، دبي - الامارات العربية المتحدة، ط. الثانية، ٢٠١١، ص ٢٠٠.

(٢) رشيد الخيون: الفقه الشيعي و الدستور (النائيني نموذجاً)، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٤.

(٣) برهان الدين دلو: حضارة مصر و العراق: التأريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي و السياسي، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ١٩٨٩، ص ٣٦. و كذلك، نخبة من زعماء الرأي و الثقافة في مصر: حضارة مصر الحديثة، المطبعة العصرية، القاهرة - مصر، ١٩٣٣، ص ٩.

الأتراك^(١). و بعد ذلك جاءت الثورة المصرية الثانية، التي قادها (احمد عرابي) ضد الإستعمار الإنكليزي و الإستبدادي التركي. في اواخر القرن التاسع عشر^(٢). وقد انتصر الأنكليز على عرابي، و احتلا مصر، و بقيت مصر تحت الاستبداد و الإحتلال الإنكليزي. حين ظهر الرئيس الأمريكي (ولسون)، دعا الى الصلح على اسس عديدة، وكان إحدى دعواته (تقرير المصير) للأمم الخاضعة. وطلب المصريون عن طريق ثلاثة من وجهائهم هم ((سعد زغلول، عبدالعزيز فهمي، و علي شعراوي)) من الحكومة الإنكليزية الحكم الذاتي لمصر، و لم يطلبوا الإستقلال، لكن الشعب المصري لم يرض بالحكم الذاتي، بل كان يدعو الى الإستقلال. ومن سمات هذه الثورة في سنة ١٩١٩ مشاركة الفلاحين و الباشاوات و الموظفين الكبار و الصغار و سكان المدن فيها، لكن هذه الثورة الثالثة المصرية قد فشلت ايضاً^(٣).

وبعد ان فشلت الثورة المصرية الثالثة، نجح الإنكليز بالتعاون مع الملك (فؤاد) و شقوا الحركة الشعبية، فأصبحت حركتين، حركة قائمة على المفاوضات، واخرى قائمة على المكافحة الشعبية ضد الإنكليز. و بقي الوضع الموجود على هذا النحو، حتى ثورة الجيش في ١٩٥٢، وهي الثورة الرابعة لمصر بقيادة جمال عبدالناصر و مناصريه، وفي يوم (٢٦ تموز) طرد الملك فاروق من مصر. وكان أول هدف الثورة هو اجلاء الإنكليز عن مصر بدون شرط، وقد نجح هذا الهدف باتفاقية ١٩٥٤، حيث رحل الإنكليز من السويس^(٤). وبعد نجاح الثورة و اقامة جمهورية مصر العربية، وبعد سبعة عشر عاماً من تكوين جمهورية مصر، صدر الدستور في ١٩٧١، و هو الدستور الذي دعى الى النظام الإشتراكي الديمقراطي القائم على الكفاية و العدل^(٥).

(١) سلامة موسى: كتاب الثورات، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة - مصر، ٢٠١٤، ص

٩٧

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣ الى ص ١٠٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٩-١٢٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣ - ١٣٣ .

(٥) انظر: م ٤ من دستور جمهورية مصر العربية - ١٩٧١ .

المطلب الأول

الحقوق السياسية في الدساتير المصرية

يتكون دستور ١٩٧١، من مائتين و إحدى عشرة مادة، و بقي على حاله حتى قيام الانتفاضات في الدول العربية (٢٠١١) وقد كانوا يسمونها الربيع العربي. و احدى الدول - التي واجه فيها الشعب حكامه هو مصر. فاندلعت انتفاضة الشعب المصري، و وقف الجيش المصري على الحياد كتعبير عن حالة وسطية لا تخلو من الإزدواجية، و على الرغم من ان النظام الحاكم أضطر في النهاية الى تأكيد عدم رغبته في الإستمرار في الحكم تحت وطأة صمود الشباب الثوري في الميادين. فانه في ادواره التاريخية يعد ركناً اساسياً في النظام السياسي^(١). لكن هذه الإنتفاضات لم تخلق القطيعة بين النظام القديم و تكوين النظام الجديد، وهو يخيل الى ان العالم العربي يعيش الآن المرحلة التاريخية نفسها التي كانت تعيشها اوربا على مفترق الطرق الفاصل بين العصور الوسطى و العصور الحديثة. فالإنقسامات الطائفية و المذهبية و الدينية التي يعاني منها العالم العربي حيث تندلع على شكل حروب اهلية مروعة هنا أو هناك، لم يغير شيئاً منه^(٢). فما كان من الحكم مألوفاً في دول العالم العربي الماضي هو الذي يتحكم في الحاضر حتى يكاد يخنقه خنقاً^(٣).

ومع وجود الوضع الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي المتدهور في البلدان العربية، فقد برز ايضاً عامل جديد له علاقة بتأثير الثورة المعلوماتية و انفتاح وسائل الاتصال على توفير معرفة واسعة بالعلم و بالقيم الانسانية، وأدى ذلك الى تغيير الثقافة السياسية عند فئات واسعة من الشباب المتعلم لتصير ثقافة واقعية غير شعبية و غير ايولوجية، تتبنى مطالب معنية بالحرية و الخبز و الكرامة و العدالة الاجتماعية و

(١) مجموعة من الكتاب: الربيع العربي ثورات الخلاص من الإستبداد (دراسة حالات)، (ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الإنتقالية الممتدة و سيناريوهات المستقبل: فؤاد السعيد) . الشبكة العربية للدراسات الديمقراطية، دار شرق للكتاب (مؤسسة درغام)، بيروت - لبنان، ٢٠١٣، ص ٨٠ .
(٢) هاشم صالح: الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ، دار الساقى، بيروت - لبنان، ٢٠١٣، ص ٢٥ .
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧ .

انعكست تلك الثقافة في معظم الشعارات التي رفعت مع بدء التحركات في الدول التي انتفضت شعوبها^(١).

ومع كل هذا فإن وجود الوضع الطبيعي و الادوار التاريخية لمصر يجعلها ركناً اساسياً في النظام السياسي. علماً أن موقع مصر و المخاطر على حدودها تعطيه وزناً لا يستهان به في صياغة سياساتها الاقليمية و الدولية. كذلك الاخوان الذين لم يكونوا قوة مثبثة للثورة كالتيار السلفي لم يثبتوا انهم قوة مؤمنة بالديمقراطية في الممارسة حتى الآن في الأقل. بدليل تجاسرهم على امتهان الدستور و القضاء و اتباعهم لمبدأ المغالبة لا المشاركة و لسياسة أخونة الدولة منذ يومهم الأول في الحكم. أما الكتلة الثورية الشابة فلم تجد منذ بداية الثورة مجتمعاً مدنياً و لا معارضة سياسية قوية تسندها في فرض مسار العدالة الانتقالية. و هو ما سمح للمجلس العسكري ثم الاخوان - أو لتحالفهما المتوتر معاً - بالسير بالبلاد في مسار متعرج طول عامين^(٢).

لقد بدأت الاحداث و المظاهرات في مصر في ٢٥ كانون الثاني ٢٠١١، و من الاسباب الرئيسية للثورة ولتلك الاحداث هو ارتفاع معدلات الفقر و عدم المساواة و المحسوبية و البطالة و نقشي الفساد في جميع اجهزة الدولة، و التفاوت الحاد في دخول الثروات نتيجة التوزيع غير العادل للنتائج القومي، و قانون الطوارئ و انتهاك حقوق الانسان الممثل في مباحث أمن الدولة، و سلطات رئيس الدولة المطلقة^(٣).

(١) الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد - دراسة حالات، (حسن كريم: الربيع العربي و عملية الانتقال الى الديمقراطية، المصدر السابق ذكره، ص ١٦، و كذلك - طراد حمادة: الصحوة الاسلامية و الثورات العربية، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، ٢٠١٣، ص ص ٤٧٢ - ٤٧٣

(٢) الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد - دراسة حالات، (فؤاد السعيد: ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الإنتقالية الممتدة و سيناريوهات المستقبل)، المصدر السابق ذكره، ص ٨٠. وكذلك، حركات الاسلام السياسي و السلطة في العالم العربي (الصعود و الافول): اعداد و تحرير: جمال سند السويدي، احمد رشاد الصفتي: مركز الامارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية، (حسنين توفيق ابراهيم: الحركات الاسلامية و السلطة في دول (الربيع العربي): قضايا و تساؤلات)، ابو ظبي - الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٤، ص ص ١٩ - ٢٠.

(٣) محمد محمود محمد نصيري: الحقوق و الحريات السياسية قيودها و ضماناتها في الدستور المصري و الشريعة الاسلامية بين النظرية و التطبيق (دراسة مقارنة)، جامعة القاهرة - جيزة - جمهورية مصر العربية، ٢٠١٤، ص ٣٣.

وبعد اقل من شهر من انتفاضة الشعب، في ١٣ شباط ٢٠١١، استلم الحكم المجلس الأعلى للقوات المسلحة و أعلن بياناً دستورياً عطل فيه دستور عام ١٩٧١ الى حين اجراء انتخابات و اجراء استفتاء على دستور جديد^(١). و قد ادار الجيش عملية الانتخابات البرلمانية و الرئاسية خلال عام ٢٠١٢ وأدت الى فوز كاسح للإسلاميين في انتخابات مجلس الشعب حيث حصلت حركة الإخوان المسلمين على ٤٥ % من المقاعد و حزب النور السلفي على ٢٤ % من المقاعد، و في انتخابات الرئيس فاز (محمد مرسي) بفارق ضئيل على منافسه (الفريق احمد شفيق) (٥١,٧٣ %) من اصوات الناخبين لمرسي مقابل (٤٨,٢٧ %) لشفيق^(٢). اما تعطيل الدستور ١٩٧١، فقد جاء بعد اعلان الدستور من قبل المجلس الأعلى للقوات المسلحة في ٢٣ اذار سنة ٢٠١١، و بعد الاطلاع على الاعلان الدستوري الصادر في ١٣ من شباط. و على نتائج الاستفتاء على تعديل دستور جمهورية مصر العربية الذي جرى يوم ١٩ من اذار سنة ٢٠١١ اعلنت نتيجة الموافقة عليه في ٢٠ اذار سنة ٢٠١١.

وصدرت في عدد كبير من الوثائق الدستورية في مراحل الحكم الثلاث التي مرت بها مصر منذ قيام ثورة ٢٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠١١، ثلاث عشرة وثيقة دستورية. تم اقرار ثلاث منها بطريق الاستفتاء الشعبي. وبدأت المرحلة الأولى عقب تنحي السلطة التي انتفض الشعب بوجهها، و تولي المجلس الأعلى للقوات المسلحة ادارة شؤون الدولة بتاريخ ١١ شباط ٢٠١١، الى انتهائها بتاريخ ٣٠ حزيران ٢٠١٢، و صدرت خلالها خمس وثائق دستورية، و بدأت المرحلة الثانية مع انتخاب د. محمد مرسي رئيساً للجمهورية و بدء ممارسته لمنصبه بتاريخ ٣٠ حزيران ٢٠١٢، و انتهائها بتاريخ ٣٠ حزيران ٢٠١٣، و صدرت خلالها أربع وثائق دستورية. كان اهمها الدستور الذي تمت الموافقة عليه في الاستفتاء الشعبي بتاريخ يومي ١٤ - ١٥ كانون الاول

(١) حسن كريم: خمس سنوات بعد الربيع العربي (ما الذي حدث؟) . اوراق سياسات - ٣، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، ٢٠١٥، ص ٣.

(٢) حسن كريم: المصدر السابق ذكره، ص ٣. وكذلك، حركات الاسلام السياسي و السلطة في العالم العربي (الصعود و الافول): حسنين توفيق ابراهيم: الحركات الاسلامية و السلطة في دول (الربيع العربي) قضايا و تساؤلات، المصدر السابق ذكره، ص ٢٤.

٢٠١٢. و بدأت المرحلة الثالثة عقب عزل الرئيس محمد مرسي و تولي رئيس المحكمة الدستورية رئاسة الجمهورية مؤقتاً بتاريخ ٣ تموز ٢٠١٣. و انتهت هذه المرحلة في شهر حزيران ٢٠١٤ بانتخاب رئيس جديد للجمهورية. و صدرت خلال هذه المرحلة اربع وثائق دستورية اهمها الدستور الذي وافق عليه الشعب في الاستفتاء الذي تم تنظيمه يومي ١٤-١٥ كانون الثاني ٢٠١٤^(١).

ويتكون دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١ من مائتين و احدى عشرة مادة في سبعة ابواب، الباب الثالث منها معنية بمضمون الحقوق و الحريات و الواجبات العامة. يبدأ من المادة ٤٠ و ينتهي بالمادة ٦٣^(٢).

أما دستور مصر الصادر عام ٢٠١٢، فيتكون من مائتين و ست و ثلاثين مادة في خمسة ابواب. الباب الثاني منها معنية بالحقوق و الحريات و ضماناتها في اربعة فصول. يبدأ من المادة ٣١ الى المادة ٨١^(٣). أما دستور جمهورية مصر العربية - لسنة ٢٠١٤ فيتكون من مائتين و سبعة و اربعين مادة في ستة ابواب، الباب الثالث منها معنية بالحقوق و الحريات و الواجبات العامة و يبدأ من المادة ٥١ و ينتهي بالمادة ٩٣^(٤). أما الباب الثاني فهو معني بالحقوق و الحريات، في دستور جمهورية مصر العربية سنة ٢٠١٢، ومضمون الحقوق و الحريات فيه مطابق لمضمون الحقوق و الحريات في دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١، و كذلك فهو مطابق مع مضمون الحقوق و الحريات في دستور جمهورية مصر العربية سنة ٢٠١٤، بعد اسقاط حكم محمد المرسي في مصر. و كذلك فأن هذه الحقوق في بعض من موادها، قد اخذت من اعلانات و ثورات و افكار الفلاسفة الاغريقين حتى عصر الانوار في اوربا، وكذلك أخذت من دساتير الدول الاوروبية و من دساتير الإتحاد السوفييتي لسنة

(١) دستور جمهورية مصر ٢٠١١، و كذلك - دستور جمهورية مصر ٢٠١٢. و كذلك - دستور جمهورية مصر العربية ٢٠١٤. و مع ذلك، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة ٨، العدد ٣، كانون الاول ٢٠٢٠، يسرى محمد العصار: مقارنة بين دستور ٢٠١٢ و دستور ٢٠١٤ في مصر، ص ٣٥، على الرابط: <https://gournalkilaw.edu.kw>

(٢) دستور جمهورية مصر العربية - ١٩٧١.

(٣) دستور مصر عام - ٢٠١٢.

(٤) دستور جمهورية مصر العربية - ٢٠١٤.

١٩١٨ و ١٩٢٤ و ١٩٣٦، و مع ذلك أخذت من الشريعة الدولية لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، و العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية سنة ١٩٦٦، و العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية لسنة ١٩٦٦. لكن صياغة و مضمون حقوق و الحريات في دستور الاتحاد السوفييتي قبل صياغة و اعلان الشريعة الدولية لحقوق الانسان التي تصدر من المؤتمرات الدولية.

و مما يذكر أن المشرع حينما صاغ الدستور المصري سنة ١٩٧١، كانت مصر قد وقعت على الإعلان العالمي لحقوق الانسان و كذا على العهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية و السياسية -١٩٦٦، و الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية -١٩٦٦، و مع ان التوقيع لا يولد التزاماً على عاتق الدولة فإن مصر قد أولت حقوق الانسان المنصوص عليها في تلك المواثيق^(١).

الفصل الثاني في دساتير جمهورية مصر العربية سنة ٢٠١٢ معني بالحقوق المدنية و السياسية " حرية الإعتقاد " و هي احدى الحرية المدنية المنصوص عليها في هذا الفصل و النص، منقول من (م ٤٦) من دستور سنة ١٩٧١، و اعيد تكراره في (م ٦٤) من دستور ٢٠١٤. و جميع ذلك مأخوذ من (م ١٨) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان - ١٩٤٨، و كذلك " حرية الفكر و الرأي " هي احدى مواد دستور سنة ١٩٧١، منصوص عليها في (م ٤٧)، و مأخوذة من (م ١٩) من الإعلان العالمي لحقوق الانسان - ١٩٤٨، و هي مصدر لـ (م ٤٥) من دستور سنة ٢٠١٤، و أعيد تكرارها في (م ٦٥) من دستور سنة ٢٠١٤. وهذه الأفكار تستند الى الفكرة (م ١٠)، (١١) من اعلان حقوق الانسان و المواطن الفرنسي - ١٧٨٩ م.

و فكرة صياغة "حق تنظيم الإجتماعات العامة و المواكب و التظاهرات... " التي جاءت في (م ٥٠) من دستور مصر سنة ٢٠١٢، مأخوذة دستور مصر سنة ١٩٧١، و تكرارها في (م ٧٣) من دستور سنة ٢٠١٤. و هذه المادة تستند من قبل

(١) عبد العال الديريبي: الالتزامات الناشئة عن المواثيق العالمية لحقوق الانسان: دراسة مقارنة، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة - مصر، ٢٠١١، ص ٥٩.

دستور مصر سنة ١٩٧١، الى (م ١٢٥) من فكرة دستور الإتحاد السوفييتي لسنة ١٩٣٦. لأن دستور مصر ١٩٧١، يعلن أن الأساس الإقتصادي لجمهورية مصر العربية هو النظام الإشتراكي الديمقراطي. و كذلك النظام السياسي في الجمهورية يقوم على اساس التعدد الحزبي، و هي فكرة من الأفكار الإشتراكية الديمقراطية^(١).
اما فكرة صياغة " حق تكوين الجمعيات و المؤسسات الأهلية، و الأحزاب... " الذي جاء في (م ٥١) من دستور سنة ٢٠١٢، فقد تستند الى فكرة (م ٥٥) من دستور مصر لسنة ١٩٧١ وهي تكرر لها، و كذلك تكررهما في (م ٧٤) من دستور سنة ٢٠١٤. جميع هذه الأفكار مأخوذ من الشريعة الدولية لحقوق الانسان، في (م ٢٠) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان - ١٩٤٨، و كذلك (م ٢١، الفقرة ١- من م ٢٢) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية - ١٩٦٦. لكن صياغة فكرة انشاء النقابات و الإتحادات و التعاونيات، ترجع الى فكر المفكر الإشتراكي الطوباوي (روبرت أوين)، المعروف بمؤسس الحركة التعاونية. و قام في عام ١٨٣٤ بتأسيس ((الإتحاد العمالي المشترك و القومي العظيم)) . و هذا شعار تأليف اتحاد عمالي^(٢).
و اعتمدت افكاره على ضرورة اضطلاع النقابة بالإشراف على المجتمع و من ثم توجيه الصناعة، و بذلك يعد أوين واضع النهج النقابي للأجيال اللاحقة^(٣). يقول انجلز " ان كل حركة اجتماعية، و كل تقدم حقيقي تكون لمصلحة العمال في انكلترا يرتبطان باسم (روبرت أوين). لقد فرض في عام ١٨١٩، بعد خمس سنوات من النضال، القانون الأول الذي يحدد ساعات العمل من اجل النساء و الأولاد في المصانع. و كان رئيساً لأول مؤتمر اتحدت فيه نقابات العمل في انكلترا في جمعية عمالية كبيرة واحدة"^(٤). و

(١) انظر: دستور الجمهورية السوفييتية - ١٩٣٦، و كذلك (م ٤ و م ٥) من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١.

(٢) فيكتور فيشر: جوهر الحركة النقابية، ت: لجنة الترجمة في المكتب التجاري، المكتب التجاري، بلا مكان، بلا تاريخ، ص ٢٣.

(٣) وليم ز. فوستر: موجز تاريخ الحركة النقابية العالمية، ت: عبد الحميد الصافي، الجزء الأول، دار الثورة، بغداد - العراق، ١٩٧٢، ص ٤٦.

(٤) انجلز: انتي دوهرنغ: ثورة الهر أوجين دوهرنغ في العلوم، ت. فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق - سوريا، ط. الخامسة، ١٩٨١، ص ٣١٧.

أضافة الى ذلك، ان قادة النقابات عدّوا مساهمة (أوين) في الحركة النقابية، دعماً معنوياً كبيراً لهم آنذاك^(١).

ويعود إظهار الوجود الفعلي للحزب، الى سنة (١٨٥٠)، إذ لم يكن أي بلد في العالم (باستثناء الولايات المتحدة) يعرف الأحزاب السياسية بالمعنى العصري للكلمة^(٢). وقد ظهر حزب غير رسمي بوجوده الفعلي، في مجلس العموم البريطانية، ففي سنة ١٧١٤ أنشأ مركز السكرتير السياسي لدى الخزينة ليؤمن العمليات المالية. و سريعا ما سمي هذا السكرتير بـ (سكرتير التطبيقات) لأنه كان يتحكم في التعيينات في وظائف الدولة عن طريق الرشوة... و بفضل ما كان يقوم به من توزيع نَعَم الحكومة على نواب الأكثرية. استطاع سكرتير التطبيقات ان يراقب عن كثب تصويتهم و خطبهم^(٣). وبعد ذلك في اوربا تعد نشأة الأحزاب داخل المجلس التشريعي الفرنسي لسنة ١٧٨٩ أفضل مثال على هذا الواقع. ففي نيسان سنة ١٧٨٩، عمد نواب كل مقاطعة الى التجمع كي يتخلصوا من الشعور بالغرابة، بالوحدة التي تتملكهم و لكي يتهيأوا في الوقت نفسه للدفاع عن مصالحهم الإقليمية. و قام بالبادرة الأولى النواب البريتونيين و عندئذ سعوا لإجتذاب نواب المناطق الأخرى الذين كانوا يقاسمونهم وجهات النظر. و هكذا سلك نادي البريتون مسلك تكتل ايولوجي^(٤). ان أصل و اساس منشأ الحزب يرجع الى فرنسا سنة ١٧٨٩، و هو نواة للأحزاب في جميع دول العالم.

لقد أقرت (م ٥٢، ٥٣) من دستور مصر سنة ٢٠١٢، حرية "انشاء النقابات و الاتحادات، على اساس ديمقراطي"، وكان ذلك يرتبط بفكرة (أوين) في عام ١٨٣٤، وجاء في دستور الاتحاد السوفييتي - ١٩١٨، في (م ١٦)، و كذلك في (م ١٢٦) من دستور الاتحاد السوفييتي لسنة ١٩٣٦.. و المعاد في (م ٥٦) من دستور مصر

(١) نخبة من الأساتذة السوفييت: الحركة العمالية العالمية، قضايا التاريخ و النظرية، ت: نجاح الساعاتي، المجلد الأول، دار الجماهير الشعبية، دمشق - سوريا، ١٩٨٤، ص ٣٣٣.

(٢) موريس ديفرجية: الأحزاب السياسية، ت: علي مقلد و عبد الحسن سعد، دار النهار للنشر، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ١٩٨٠، ص ٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧ - ٨.

لسنة ١٩٧١. و في (٧٦م ، ٧٧) من دستور مصر لسنة ٢٠١٤، و كذلك قبل الدساتير المصرية جاء في الفقرة (٤) من (م ٢٣) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان - ١٩٤٨، و كذلك جاء في (م ٨) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية - ١٩٦٦، و جاء في الفقرة (١) من (م ٢٩) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية - ١٩٦٦.

اما التربية الدينية التي تفرض على التعليم في المراحل الدراسية قبل التعليم الجامعي، فهي مأخوذة من المعتقدات الدينية، وخاصةً الدين الإسلامي، لأنه جاء في الدستور المصري الثلاثة (دين الإسلام هو الدين الرسمي للدولة). و يفرضونه على المجتمع بحجة أن اكثر افراد المجتمع المصري هم من المسلمين. و هذا النص جاء في (م١٩) من دستور ١٩٧١، و استنسخ من قبل دستور سنة ٢٠١٢، عن طريق ابرام (م ٦٠)، و تكرارها في (م ٢٤) من قبل دستور مصر لسنة ٢٠١٤.

الاجتماعية و الثقافية - ١٩٦٦. و اسس هذه الفكرة و هي فكرة الإشتراكية الديمقراطية، و اساس الفكرة الإشتراكية الديمقراطية هو فكرة الليبرالية الجديدة، التي مرتبطة بفكر (جون ستياوت ميل) في القرن التاسع عشر الميلادي. و جزء من اعلان اسس الفكرة الاقتصادية لدستور مصر لسنة ١٩٧١.

إما بنسبه انتخاب رئيس الجمهورية في مصر جاء في (م٧٦) من الدستور -١٩٧١، و (م١٣٦) من الدستور-٢٠١٢، وكذلك (م١٤٣) من الدستور-٢٠١٤، لهما المفهوم الواحد وهو تعبيراً لديمقراطية الليبرالية، و جاء فيهما "ينتخب رئيس الجمهورية عن طريق الاقتراع العام السري المباشر....". طريقة انتخاب الرئيس او الحاكم من قبل السكان المنطقة المعينة ترجع الى فكرة الانتخاب الرئيس العشيرة في (العشيرة الإيروكوية) ضمن القبيلة الهندية الامريكية قبل العشيرة الرومانية و الإغريقية، وهو تنظيم الاجتماعي للهنود الأميركيين، وكان يجب انتخاب الشيخ العشيرة من بين أفراد العشيرة ذاتها، قبل الميلاد و كذلك قبل تكوين الدولة في المجتمع البدائي لبشرية...^(١).

(١)انجلس: اصل العائلة و الملكية الخاصة و الدولة، ت.أديب يوسف، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ٢٠١٦، ص ص ١٣٧، ١٣٩.

لكن هذه المؤسسة الاجتماعية العشائرية و عملية الانتخابات فيها ومبدأ تعيين و اختيار الرئيس لهما، يقلدون من قبل الإغريقين في ادارة و تعيين رئيس السلطة، لكن في رأي (ارسطو) "فإذا كانت قابلية الانتخاب هي من حظ الجميع لبعض الوظائف و من حظ بعض الافراد فقط لبعض وظائف أخرى سواء بالقرعة أو بالانتخاب فالنظام هو جمهوري و ارسطراطي. إذا كان التعيين و قابلية الانتخاب محتفظاً بهما لأقلية فهما يرتبان نظاما اوليغرشياً ان لم يكن تكافؤ بين جميع المواطنين سواء استعملت القرعة أو الطريقتان معا. لكن إذا كان الممتازون يعينون من جميع المواطنين فالنظام ليس بعد أوليغرشياً. وإذا كان حق الإلتخاب ممنوحاً للجميع و قابلية للبعض فذلك نظام أرسطراطي"⁽¹⁾. و تطورت النظام الإلتخابي حتى وصلت الى هذا عصرنا. و حسب آراء و أفكار مؤسسي الإخوان المسلمين فالنظام الديمقراطي هو نظام مخالف للدستور الإسلامي الذي يستند الى حكم الشورى، و هو جاء في حكم الأولين في الإسلام. فالإنتخابات في الدول المعاصرة تنص الدساتير الوضعية فيها على حق الشعب في اختيار الحاكم أو رئيس الدولة بالإنتخاب الحر أو عن طريق مجلس الشعب، ثم استفتاء الشعب، و تقابل هذا في الإسلام البيعة و هناك فارق كبير بينهما، تستند اليه دول اسلامية⁽²⁾. لأن الإلتخاب يعني مجرد الموافقة على رئاسة الحاكم، بالشروط العادية لكل انسان. أما البيعة فتعني الموافقة على رئاسته مع التعهد له بمعاونته على الحق و رده عن الباطل و الجهاد في سبيل الله و مصالح الوطن و الرعاية حتى الموت، إذ هناك أهل الحل و العقد و هناك فارق كبير بينهما و بين مجلس الشعب في اختيار الحاكم ثم مبايعة الشعب⁽³⁾. و ليس اختيار الحاكم موجوداً عن طريق أهل الحل و العقد في الدول الإسلامية.

المطلب الثاني

اصول الحكم في الدساتير المصرية

(٢) ارسطو الطاليس: السياسة، ت . أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد - بيروت - لبنان، ٢٠٠٩، ص ص ٣٥٨- ٣٥٩ .

(٢) محمد محمود محمود نصيري: المصدر السابق ذكره، ص ١٨٦ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦ .

إن المقومات السياسية و الحقوقية و القانونية و نوع النظام السياسي في الدساتير الثلاثة، متساوية بدرجة لن يكون ايجاد الفرق بينها سهلاً. وتسمى ثلاثتهم النظام السياسي نظاماً ديمقراطياً^(١). أما فيما يخص دين الدولة فهو الاسلام، و اللغة العربية لغة الدولة الرسمية، و مبادئ الشريعة الاسلامية المصدر الرئيس للتشريع. وهذه كلها مقومات مشتركة بينها^(٢).

وجاء في دساتير الثلاثة المصرية (١٩٧١، ٢٠١٢، ٢٠١٤)، جمهورية مصر العربية جزء من الأمة العربية. وهذا البيان من اساسها هو بيان الدولة القومية التي تتناقض مع جوهر الدولة الاسلامية أو آراء الإسلاميين من الأخوان. فالفكر الإخواني الذي بناه (سيد قطب) يقول عن الدولة و حكم الإسلام "حين تكون أصرة التجمع الأساسية في مجتمع هي العقيدة و التصور و الفكرة و منهج الحياة، و يكون هذا كله صادراً من اله واحد، تتمثل فيه السيادة العليا للبشر. و ليس صادراً من أرباب أرضية فيها عبودية البشر للبشر... و ما الى ذلك من الروابط. فظاهر أن الجنس و اللون و القوم و الأرض لا تمثل الخصائص العليا للإنسان... فالإنسان يبقى انساناً بعد الجنس و اللون و القوم و الأرض... ولا يملك ان يغير لونه و لا جنسه، كما لا يملك ان يحدد مولده في قوم أو في أرض... " ^(٣). و يستند هذه الفكرة الى قول القرآن في سورة الروم، الآية (٢٢) و سورة الحجرات، الآية (١٣) إذ يقول في القرآن [خلق السموات والأرض و اختلاف السننكم و الوانكم... خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها...] و كذلك حديث النبي "... لا فضل بين عربي على أعجمي و لا لعجمي على عربي و لا لأحمر على اسود و لا لأسود على احمر الا بالتقوى... " ^(٤). و جاء في رأي اخر ل(سيد قطب) عن الحكم القومي "... و في ظل جميع انواع الحكم ما عداه في القديم و

(١) انظر م-١ من دستور جمهورية مصر العربية ١٩٧١، انظر م ١ من دستور جمهورية مصر العربية ٢٠١٢، و كذلك انظر م ١ من دستور جمهورية مصر العربية ٢٠١٤ .

(٢) انظر المادة ٢ من الدساتير الثلاثة لسنة (١٩٧١ - ٢٠١٢ - ٢٠١٤) .

(٣) سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط. السادسة، ١٩٧٩، ص ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٤) مسند الامام احمد بن حنبل، الجزء الثامن و الثلاثون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، بلا تاريخ، ص ٤٧٤ .

الحديث سواء مما يجعل الحديث عن قومية الحكم لا إسلاميته، حديثاً بغيضاً، لا سند له من الواقع و لا من التأريخ،... " (١). و في مكان آخر يقول (سيد قطب) " كذلك سائر مناهج الحياة و أنظمتها الواقعية. يسميها أصحابها (عقائد) و يقولون (عقيدتنا الاجتماعية) أو (عقيدتنا الوطنية) أو (عقيدتنا القومية)... و كلها تعبيرات صادقة في تصوير حقيقة الأمر: و هو أن كل منهج للحياة أو كل نظام للحياة هو ((دين)) هذه الحياة و من ثم فالذين يعيشون في ظل هذا المنهج أو في ظل ذلك النظام.. دينهم هو هذا المنهج أو دينهم هو هذا النظام.. فان كانوا في منهج الله و نظامه فهم في (دين الله)... وان كانوا في منهج غيره أو نظامه، فهم في (دين غير الله) " (٢).

إن اساس التوجهات الفكرية في دساتير مصر الثلاثة، قومية ليست اسلامية، حتى في وقت حكم محمد المرسى، لكن بيان الفكر القومي العربي للمصريين، يعود الى عام ١٨٧٧، عندما صدرت بعض الصحف الوطنية، فركزت اهتمامها على المسائل السياسية و الاجتماعية و المالية. و منها ((مصر)) و ((الوطن))، في حين تردد في جميع الأوساط شعار جديد هو: ((مصر للمصريين)).. و في الوقت نفسه، اخذت جريدة ((الأهرام)) تنشر سلسلة من الدراسات ل(محمد عبده) يعد بمثابة نقطة البداية لحملته الإصلاحية. لذلك كله يمكننا القول إن عام ١٨٧٧ كان بمثابة عطفة التأريخ التي شهدت تفتُّح القومية المصرية (٣). لقد ازدادت الروح القومية رويداً رويداً بين افراد الشعب المصري، حتى وصل الى ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢، و جاء من منجزاتها اقرار على دستور ١٦ كانون الاول ١٩٥٦ الذي أعلنه جمال عبدالناصر، و لم يكن مقتبساً من دستور سنة ١٩٢٣، و قرر دستور سنة ١٩٥٦ في المادة الاولى، شعب مصر

(١) سيد قطب: معركة الاسلام و الرأسمالية . دار الشروق، بيروت - لبنان، ط. الثالثة عشر، ١٩٩٣، ص ٨٩.

(٢) سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط. الرابعة عشر، ١٩٩٣، ص ١٥.

(٣) جاك دومال، ماري لوروا: جمال عبدالناصر من حصار الفالوجة حتى الاستقالة المستحيلة!، ت: ريمون نشاطي، دار الأداب، بيروت، لبنان، ط. الخامسة، ١٩٧٩، ص ٣٤.

جزء من الامة العربية. فوضع بهذه القاعدة اساس القومية العربية، و هو اول دستور مصري يقرر ان الشعب المصري جزء من الأمة العربية^(١). و بقيت هذه الفكرة حتى آخر الدستور المصري سنة ٢٠١٤، وبعد انتصار الضباط الأحرار عام ١٩٥٢، اصبحت الأيديولوجيا المعلنة في مصر بعد الأستقلال - اشتراكية و قومية و عروبية. وبعد اغتيال مؤسس الاخوان المسلمين (حسن البنا)، كان المنظر الأساس لهم في هذه المرحلة (سيد قطب). و الإخوان المسلمون قد واجهوا تهديدات كثيرة هي: الإستعمار، والتغريب، والأيديولوجيات الحديثة (القومية - العروبة - الإشتراكية). والنظم العسكرية السلطوية^(٢). إن فكرة القومية العربية هي الفكرة السائدة المنصوبة حتى في دستور سنة ٢٠١٢، ولانرى في الدين الإسلامي دعوة قومية خاصة، لأن الإسلام رسالة إلهية عامة، حسب تعبير المفكرين الإسلاميين، و لأن نبي الإسلام خطابه باسم الأمة و شعاره: (يا ايها الناس) و قد نص القرآن على ذلك في آيات كثيرة، نذكرها دون إشارة الى القوم^(٣). و استناداً الى هذه الأفكار التي أوردناها من قبل فليس دستور مصر لسنة ٢٠١٢، دستوراً يستند الى فكرة الإسلام التي وردت في القرآن و السنة، و هو دستور اسس على الفكرة الوضعية، فلا وجود للفرق بينه و بين دستوري مصر لسنة ١٩٧١ و ٢٠١٤ في فكرة اقامة هذا الدستور.

و من جانب آخر جاء في الدساتير الثلاثة، الإسلام دين الدولة، وهذه العبارة لن تجعل الدستور دستوراً اسلامياً، حسب تعبير و قول (سيد قطب) " ان دستور الدولة الحاضر ينص على ان دين الدولة الرسمي هو الاسلام. و ليس لهذا من معنى الا ان تستمد القوانين كلها من الشريعة الإسلامية. و الشريعة الإسلامية قادرة على تلبية الحياة العصرية، و نموها و تجدها. مع الإنتفاع بتجاربنا نحن و بتجارب الإنسانية كلها فيما

(١) عبدالرحمن الرافي: ثورة ٢٣ يولية سنة ١٩٥٢، تاريخنا القومي في سبع سنوات ١٩٥٢ -

١٩٥٩، دار المعارف، القاهرة - مصر، ط. الثانية، ١٩٨٩، ص ص ٢٤٧، ٢٤٩،

(٢) محمد عفان: الوهابية و الإخوان، الصراع حول مفهوم الدولة و شرعية السلطة، جسور للترجمة و النشر، بيروت - لبنان، ٢٠١٦، ص ص ٨٦ - ٨٨.

(٣) عدنان محمد زرزور : جذور الفكر القومي و العلماني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ١٩٩٩، ص ٨٤. و كذلك انظر، سورة الإسراء: ٢، سورة الصف: ٦، آل عمران: ٤٩، سورة المائدة: ٧٢، سورة الأعراف: ١٥٧، سورة الحج: ٤٩، سورة سبأ: ٢٨، سورة الأنبياء: ١٠٧.

يتفق مع فكرة الإسلام الكلية و مبادئه العليا عن الحياة" (1). وحسب هذا المعنى فان فكرة الاخوان المسلمين هي مثل فكرة الشيعة الجعفرية في ايران، وخاصةً فكرة الامام الخميني عن السلطة و الحياة في الإسلام، ومع وجود فكرة للإسلام يستندون كذلك الى الفكرة الوضعية و الإنسانية في التجارب التاريخية المختلفة مع فكرة الإسلام. و هذه الفكرة ليست الفكرة الإسلامية الخالصة التي يطرحها الإخوانيون في مصر و الشيعة الجعفريون في ايران.

كذلك من جانب آخر ان كلمة الديمقراطية ملتصقة بالنظام السياسي في الدساتير المصرية الثلاثة، فالديمقراطية ليست اسلامية و لا عربية، و لكن وفدت من الخارج، و هي من اساسها فكرة غربية ترجع الى المجتمع اليوناني القديم. في القرن الخامس قبل الميلاد، و برزت أثينا بوصفها ((دولة المدنية)) أو (Polis) (2). ان النظرية السياسية الإسلامية جاءت في القرآن و سنة نبي الإسلام، و طبقت النظرية السياسية الاسلامية خلال أحقاب طويلة، و حقبت ممتدة عبر الزمان، استخدمت في تطبيقها المضامين الاسلامية المستقلة، التي لا شائبة فيها. فهي مضامين اسلامية ابتداء و انتهاء، الا ان صعود الغرب فيما انتج في المجالات المادية والفكرية، هو السبب الذي حمل معه للشرق كثيراً من المصطلحات الغربية، ذات المضامين التي تختلف عن المضامين الاسلامية. و من هنا تباينت مواقف المسلمين تجاه هذه المضامين، فمنهم من رفضها و جعلها انظمة كفر لا يجوز اللجوء اليها بحال من الاحوال (3). و يجيز بعض من المفكرين الإسلاميين، استعمال كلمة الديمقراطية في الأنظمة الإسلامية، يقول " النظام الديمقراطي على ما هو عليه في الغرب يبقى في غياب النظام الإسلامي الديمقراطي أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الفكر البشري. و يبقى إطاراً

(1) سيد قطب: معركة الإسلام و الراسمالية، المصدر السابق ذكره، ص 60 .
(2) ديفيد هيلد: نماذج الديمقراطية، المجلد الاول، ت. فاضل جكتر، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، 2006، ص 27 . و كذلك، محمد محمود محمود نصيري: الحقوق و الحريات السياسية قيودها و ضماناتها في الدستور المصري و الشريعة الاسلامية بين النظرية و التطبيق (دراسة مقارنة)، دار المشرق العربي، جامعة القاهرة، الجيزة - جمهورية مصر العربية، 2014، ص 270 .

(3) محمد محمود محمود نصيري: المصدر السابق ذكره، ص 267 - 268 .

صالحاً لضمان حرية الشعوب في تقرير مصيرها و اختيار نوع النظام الذي تريد ان تعيش في ظلّه... أن يعمل في اطار قيم الإسلام لإنتاج الديمقراطية الإسلامية^(١). و الرأي الآخر الذي يؤيد الديمقراطية الإسلامية و يرفض الإشتباك بين الإسلام و الديمقراطية يقول عن هذه العلاقة بين النظام السياسي و الديمقراطية في الإسلام " و هو الإشتباك الذي أزعج أنه ناشىء و اساساً عن التباس اكبر في فهم رؤية الإسلام للنظام السياسي، و ركائز مشروعة لإقامة المجتمع و عمارة الدنيا " ^(٢). وكذلك يدمج القرضاوي الديمقراطية داخل الحل الإسلامي^(٣). فيقول " حتى هذه الأمور الجزئية اذا اقتبست من غير المسلمين، تعد في هذا الوقت جزءاً من الحل الإسلامي، لأنها انما اقتبست باسم الإسلام، و عن طريقه، و بعد اذنه، و وفقاً لقواعده في استنباط الأحكام الشرعية لما لا نص فيه من الوقائع و التصرفات. و لا يضرنا ان هذه الجزئية بالذات أخذت من نظام غير اسلامي، فانها باندماجها في النظام الإسلامي تفقد جنسيتها الأولى و تأخذ الطابع الاسلامي و صبغته"^(٤).

و يقول في مكان آخر عن باب الإجتهد لمواجهة التطور و معالجة قضايا عصرنا و قيادة ركب الحياة من جديد" أول الشروط و أهمها هو فتح باب الإجتهد من جديد للقادرين عليه و العودة الى ما كان عليه سلف الأمة و التحرر من الإلتزام المذهبي فيما يتعلق بالشرعية للمجتمع كله. و ليس عندنا نص من كتاب الله و لا سنة رسوله يلزمنا التقيد بمذهب فقهي معين، بل نصوص الأئمة انفسهم متواطئة على النهي عن تقليدهم فيما اجتهدوا فيه، و اتخاذه ديناً و شرعاً الى يوم القيامة"^(٥). و بغض النظر لآراء المفكرين الذي ذكرناهم، فأنهم يأخذو اسس فكرتهم من الفكرة الإسلامية ل(حسن

(١) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ١٩٩٣، ص ص ٨٧- ٨٨.

(٢) فهمي هويدي: الإسلام و الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، القاهرة - مصر، ص ١٠٢،

(٣) عبدالرحيم العلام: الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠١٤، ص ٩٣.

(٤) يوسف القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة و ضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٩٧٤، ص ١٠٤.

(٥) يوسف القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان، دار الصحوة للنشر، القاهرة - مصر، ط. الثانية، ١٩٩٣، ص ٨٠.

البناء) و بعد ذلك ل(سيد قطب)، لكن (سيد قطب) يخالف آراءهم حول الديمقراطية، و جاء في آرائه، التي يطرحها عن طريق السؤال عن الاعمال الديمقراطية الدستورية البرلمانية و السلطة تعامل بأسم الديمقراطية مع شعبه معاملة سيئة ويقول " أهذه ديمقراطية دستورية برلمانية؟ و جهاز الدولة كله يعمل لحساب الراسمالية، و هذه الملايين جائعة عارية مريضة مستغلة، و لا حامي لها و لا نصير !"^(١).

ويطرح (سيد قطب) بديلاً لنظام الحكم الديمقراطي، وهو حكم الشورى، إذ جاء في آرائه "ان حكم الاسلام لا يتحقق لأن في الحكم طائفة دينية - و ليس في الاسلام كما ترى طائفة دينية - انما يتحقق لأن القانون الإسلامي ينفذ، و لأن فكرة الاسلام تحكم و لأن مبادئه و نظمه تحدد نوع الحكومة و شكل المجتمع. و هذا كل ما هناك. فأما نوع الحكم الذي يحتمه الاسلام فهو حكم الشورى و القرآن ينص على هذا نصاً: (و شاورهم في الأمر) و النبي الاسلام يقول: ((لو كنت مؤمراً احداً دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد)) فيقرر مبدأ الشورى في الحكم و في الإدارة تقريراً صريحاً. لأنه و هو النبي لا يملك أن يؤمر احداً دون مشورة المؤمنين. فأما طريقة الشورى فلم يحددها الاسلام تحديداً معيناً، لأنها مسألة نظامية ترجع الى حاجات كل عصر، و وسائله و امكانياته في تحقيق المبدأ، في كل مكان و في كل زمان"^(٢).

و في مكان آخر يستند (سيد قطب) الى الآية (٣٨) من سورة الشورى [و أمرهم شورى بينهم..] ويرى أن هذه الآية و تفسيره هو التعبير الذي يجعل أمرهم كله شورى، ليصبغ الحياة كلها بهذه الصبغة. و هو كما قلنا نص مكي. كان قبل قيام الدولة الاسلامية. فهذا الطابع اذن أعم و اشمل من الدولة في حياة المسلمين. إنه طابع الجماعة الاسلامية في كل حالاتها، و إن كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم فيها بعد. و الجماعة تتضمن الدولة و تنهض و اياها بتحقيق المنهج الاسلامي و هيمنته على الحياة الفردية و الجماعية. و كان مدلوله اوسع و اعمق من محيط الدولة و

(١) سيد قطب: معركة الإسلام و الراسمالية، المصدر السابق ذكره، ص ٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٢ .

شؤون الحكم فيها^(١). لكن فكرة الشورى ليست اسلامية، و هي مأخوذة من الفكر الاغريقي القديم. و اول من يقارنها بحكم السلطة الاولغارشية هو (ارسطو) الذي يقول " أما الاختصاص العام فهو مبدأ ديمقراطي، لأن الديمقراطية تقتضي على الخصوص هذا الصنف من المساواة. ولكن ها هنا عدة طرائق لاستمتاع المواطنين بحقوق الجمعية السياسية، فأولاً يمكن أن يتشاوروا طوائف. ففي الغالب كل الإدارات تجتمع للتشاور... في الديمقراطية التي فيها إرادة الشعب هي فوق كل شيء حتى القوانين، يحسن لمنفعة الشورى،... الشورى لا يمكن إلا أن تستفيد من أن المواطنين بجملتهم يشتركون فيها إذ تستنير العامة بأفكار الأعضاء الممتازين، و هؤلاء يفيدون من غرائز العامة... اقف ها هنا فيما يتعلق بهيئة الشورى، أي السيد الحق الدولة"^(٢) يوضح في هذه المقولات ارسطو ان فكرة الشورى و الاسس الفكرية لها هي اغريقية ليست اسلامية و غير واردة في اي منهج فكري آخر في تاريخ البشرية.

اما رأي الامام حسن البنا عن الديمقراطية، و ما يعبر عنه في الديمقراطية الغربية و الليبرالية في حكومة الظل، لأن معنى وجودها - طبقاً لمنطق تفكيره - هو أن تصبح السلطة هدفاً لذاتها و من ثم لا يمكن أن يتحقق الإستقرار المطلوب من جانب، و من جانب آخر لا يمكن توحيد الجهود و صرفها لمواجهة الاحتلال و تحقيق الإستقلال الوطني^(٣). ان الآراء و الأفكار الواضحة حول الديمقراطية تتضح في قوله " إن الاسلام لا يعترف بقيادة ثانية. فهو وحدة و اجتماع، و لا يقر المعارضة الشعبية أو الزعامة الأهلية - غير الرسمية حسب الشرع - الا في حالة واحدة و هي انحراف القيادة (السلطة الحاكمة) عن الصراط المستقيم، و حينئذ تظهر الزعامة الشعبية و من ورائها الأمة لتقوم ما إعوَج من سيادة سلطة الحكومة بالنصح ثم بسحب الثقة و العزل..

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الخامس، الجزء الخامس و العشرون، دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة الشرعية الثانية و الثلاثون، ٢٠٠٣، ص ٣١٦٥.

(٢) ارسطوطاليس: السياسة، ت. أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠٠٩، ص ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦.

(٣) ابراهيم البيومي غانم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مدارات للأبحاث و النشر، القاهرة - مصر، ٢٠١٣، ص ٢٩١.

و لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، أما احتراف المعارضة على طول الخط، فبدعة اوروبية جاءتت مع الديمقراطية العصرية المشوهة و الحزبية السياسية، فلا هي من السياسة و لا هي من الدين" (١).

إذن آراء المفكرين الإسلاميين يتوزع على وجهين من الرأي، فهناك مجموعة من الكتاب و المفكرين تطرح آراء مخالفة أو معارضة للديمقراطية وترفضها متناسية مرونة الشريعة الاسلامية و قدرتها على الإستجابة للمستجدة من الأحوال التي تؤكدتها كثرة الإجتهادات الفقهية وتتوعها في التراث الإسلامي، اما أصحاب الرأي الثاني فهم يتبنون الديمقراطية و يحاولون مطابقتها مع مفهوم الشورى الإسلامي و إدماجها فيه مهملين بذلك خصوصيتها و الطبيعة المميزة لها من حيث مفهوم عام غير محدد العناصر و الأبعاد لكنه في النهاية مفهوم محكوم بسياقه الديني العقائدي العام و خاضع لخصائصه (٢). ومع وجود آراء و أفكار المفكرين الإسلاميين المتناقضة بعضها مع بعض، فأن مؤسسي حركة الإخوان المسلمين في مصر و العالم، يرفضون حكم الدولة و الشعب بالطريقة الغربية، أو يلصقون الكلمات الغربية بالحكم و الدولة الإسلامية مثل الديمقراطية. وهذه الفكرة تتناقض مع دستور جمهورية مصر العربية في سنة ٢٠١٢، حيث ذهب الى ان اسس النظام السياسي تستند على النظام الديمقراطي. مثل دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١، و كذلك سنة ٢٠١٤.

الخاتمة والاستنتاجات:

في نهاية هذا البحث توصلنا الى الاستنتاجات الآتية:

١:- حسب المواد المقرر عليها في دساتير الدول الاسلامية والمعنية بالحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، يبدو ان هذه المواد تكرر لجزء من النصوص المقررة عليها في إعلان حقوق الانسان و المواطن الفرنسي والاعلانات الدولية الجديدة المعنية بحقوق الانسان

(١) نقلا عن المصدر نفسه، ص ص ٢٩١ - ٢٩٢ .
(٢) علي عباس مراد: المجتمع المدني والديمقراطية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩، ص ٩٦ .

وحرياته، الا أن مصدرها الفكري ليس مرجعاً واحداً فحسب، بل يشترك في صياغتها أفكار و مصادر متعددة مثل المصدر الدولي و المصدر الوطني و المصدر الديني، و يضاف الى ذلك المصدر الاحتياطي المتمثل في الاعلانات الدولية و احكام المحاكم و اللجان الدولية المختصة بحقوق الانسان.

٢:- اساس هذه الأفكار حول الحقوق السياسية و اصول نظام الحكم في الدول الاسلامية، يبدأ من الحضارات القديمة قبل الميلاد، التي تعبر بأفكار أصحاب الرؤيا الموضوعية و المحلية في عصره، و سلسلة من أفكار و أطروحات الفلاسفة القدماء والجدد في المجتمعات البشرية، منذ أفلاطون و ارسطوطاليس و الفلاسفة و المفكرين بعدهما مثل لوك و روسو و منتسكيو و غيرهم، وكان تأثير هذه الأفكارهم في صياغة الحقوق و اصول نظام الحكم قد شملت معظم الدساتير المقارنة و من ضمنها دساتير الدول الاسلامية المعاصرة، و قد شاركت جميع الإتجاهات الفكرية من المثالية و المادية و الدينية في هذا التأثير سواء في ايجاد نصوص دستورية معنية بالحقوق السياسية و اصول نظام الحكم، أو باقرارها في الإعلانات الإقليمية و العالمية المعنية بتلك الحقوق.

٣:- عند التدقيق في مضمون الحقوق السياسية الواردة في الدساتير المصرية و الايرانية، استنتجنا بأن تأثير الافكار الغربية كان بارزا في صياغة مضمون الحقوق السياسية في دساتير هذه الدول الاسلامية، فعلى سبيل المثال أن اختيار رئيس الدولة أو انتخابه، لا يستند على فكرة اهل الحل و العقد، الذي هي فكرة اسلامية لاختيار و انتخاب الخليفة او الرئيس أو قائد الدولة، لكن دساتير هاتين الدولتين نصت على انتخاب رئيس الدولة عن طريق مشاركة الشعب، بالاقتراع العام السري المباشر. وكذلك فإن حق تكوين الجمعيات و حرية التجمع،

تعود اساسها الفكري الى الليبرالية الغربية، وليست اسلامية، وفي هذا يتجلى مدى تأثير الفكري الغربي في كل من دساتير مصر و الايران. أما حرية الضمير و العقيدة الواردة في الدساتير المصرية تستند في صياغتها و مضمونها على الافكار الليبرالية، لكن هذه الحرية في الدستور الايراني، مكبلة بالعقيدة الجعفرية المأخوذة بها لدى المذهب الشيعي في الاسلام، أما في صياغتها فيعتمد على اسلوب دساتير الدول الغربية.

٤:- وبشأن اصول نظام الحكم في دساتير الدولتين (مصر و الايران)، فما هو واضح إن مضمون نظام الحكم في دستور جمهورية مصر العربية، يستند في الاقل شكليا على فكرة النظام الديمقراطي الغربي، وهي متناقضة في الكثير من الحوانب مع اصول نظام الحكم في الاسلام، التي تستند على فكرتي الخلافة و الشورى. أما اصول نظام الحكم في دستور جمهورية ايران الاسلامية، فهي في مضمونها تركيبة مختلطة من فكرة ولاية الفقيه و فكرة الديمقراطية الليبرالية، وتحت اغطاء تسمية نظام الحكم الاسلامي.

قائمة المصادر

- اولا:- القرآن الكريم .
ثانيا:- المواثيق:
أ:- المواثيق الدولية:
١- اعلان حقوق الانسان و المواطن الفرنسي -١٧٨٩م.
٢- الاعلان العالمي لحقوق الانسان -١٩٤٨م.
٣- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية -١٩٦٦م.
٤- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية -١٩٦٦م.
ب:- الوثائق الدستورية:
١- دستور الاتحاد السوفييتي -١٩١٨م.
٢- دستور الاتحاد السوفييتي -١٩٢٤م.
٣- دستور الاتحاد السوفييتي -١٩٣٦م.
٤- دستور جمهورية مصر العربية -١٩٧١م.
٥- دستور جمهورية مصر العربية -٢٠١٢م.
٦- دستور جمهورية مصر العربية -٢٠١٤م.
٧- دستور جمهورية ايران الاسلامية -١٩٧٩م.
٨- دستور جمهورية ايران الاسلامية -١٩٧٩م شاملا وتعديلاته لغاية عام ١٩٨٩م.

- ثالثاً:- المصادر الدينية وكتب الاحاديث:
- ١- مسند الامام احمد بن حنبل: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، بلا تاريخ.
 - ٢- البخاري: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ٢٠٠٢.
 - ٣- بلاذري: فتوح البلدان، الكتب العربية، القاهرة - مصر، ١٩٠٠.
 - ٤- البيهقي: السنن الكبرى، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ٢٠٠٣.
 - ٥- الترمذي: جامع الترمذي، بيت الافكار الدولية، عمان - الاردن، بلا تاريخ.
 - ٦- ابن ماجة: سنن، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، بلا تاريخ.
 - ٧- ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول، المطبعة الحيدرية، النجف - العراق، ١٩٦٣.
 - ٨- ابي جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري، دار المعارف بمصر، القاهرة - مصر، ط. الثانية، بلا تاريخ.
 - ٩- الطوسي: تلخيص الشافي، الجزء الأول، معراج، قم- ايران، بلا تاريخ.
 - ١٠- الامام علي: نهج البلاغة، مؤسسة النشر الاسلامية، قم- ايران، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
 - ١١- علي محمد محمد الصلابي: السيرة النبوية، دار ابن كثير، دمشق - سورية، ط. الثانية، ٢٠٠٩.
 - ١٢- محمد بن الحسن الحر العاملي: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل وسائل الشريعة، الوفاء، قو - ايران، ط. الرابعة، ١٤٣٨ هـ (٢٠١٧م).
 - ١٣- محمد جواد مغنية (عرض و استدلال): الامام جعفر الصادق، انتشارات قدس مجدي، قم - ايران، ١٩٨٠.
 - ١٤- مسلم: صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩١.
- رابعاً:- الكتب العربية والمعربية:
- ١- ارسطوطاليس: السياسة، ت. أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠٠٩.
 - ٢- ابراهيم البيومي غانم: الفكر السياسي للإمام حسن البناء، مدارات للأبحاث و النشر، القاهرة - مصر، ٢٠١٣.
 - ٣- احمد الكاتب: تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط. السادسة، ٢٠٠٨.
 - ٤- أمال السبكي: تاريخ ايران السياسي بين ثورتين (١٩٠٦ - ١٩٧٩)، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩.
 - ٥- انجلز: انتي دوهرنغ: ثورة الهر أوجين دوهرنغ في العلوم، ت: فؤاد أيوب، دار دمشق، دمشق - سوريا، ط. الخامسة، ١٩٨١.
 - ٦- انجلس: اصل العائلة و الملكية الخاصة و الدولة، ت. أديب يوسف، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ٢٠١٦.
 - ٧- برهان الدين دلو: حضارة مصر و العراق: التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي و السياسي، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ١٩٨٩.
 - ٨- جاك دومال، ماري لوروا: جمال عبدالناصر من حصار الفالوجة حتى الاستقالة المستحيلة!، ت: ريمون نشاطي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط. الخامسة، ١٩٧٩.
 - ٩- جمال سند السويدي، احمد رشاد الصفتي (اعداد و تحرير): حركات الاسلام السياسي و السلطة في العالم العربي (الصعود و الافول)، مركز الامارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية، ابو ظبي - الامارات العربية المتحدة، ٢٠١٤.
 - ١٠- جلال الدين المدني: تاريخ ايران السياسي المعاصر، ت: سالم مشكور، منظمة الاعلام الاسلامي، طهران - ايران، ١٩٩٣.
 - ١١- الامام الخميني: الحكومة الاسلامية، ت: مؤسسة تنظيم و نشر تراث الامام الخميني، دار الولاء، بيروت - لبنان، ٢٠١١.

- ١٢- الامام خميني: كتاب البيع، مؤسسة العروج، ايران، ١٤٢١ هـ (٢٠٠٠ م).
- ١٣- الامام الخميني: تحرير الوسيلة، الجزء الثاني، سفارة الجمهورية الاسلامية الايرانية، دمشق - سوريا، ١٩٩٨.
- ١٤- الامام الخميني: كشف الاسرار، دار مكتبة العلمية الاسلامية، بلا تاريخ.
- ١٥- خير اله بروين: الوسيط في القانون الدستوري الايراني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩.
- ١٦- ديفيد هيلد: نماذج الديمقراطية، ت. فاضل جكتر، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ٢٠٠٦.
- ١٧- راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ١٩٩٣.
- ١٨- راشد الغنوشي: حقوق المواطنة (حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينيا - الولايات المتحدة الامريكية، ط. الثانية، ١٩٩٣.
- ١٩- رشيد الخيون: النزاع على الدستور بين علماء الشيعة المشروطة والمستبدة، دار مدارك، دبي - الامارات العربية المتحدة، ط. الثانية، ٢٠١١.
- ٢٠- رشيد الخيون: الفقه الشيعي و الدستور (النائيني نموذجاً)، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، ٢٠٠٦.
- ٢١- سلامة موسى: كتاب الثورات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، ٢٠١٤.
- ٢٢- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون، ٢٠٠٣.
- ٢٣- سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط. الرابعة عشر، ١٩٩٣.
- ٢٤- سيد قطب: معركة الإسلام و الراسمالية، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط. الثالثة عشرة، ١٩٩٣.
- ٢٥- سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط. السادسة، ١٩٧٩.
- ٢٦- سيد كاظم الحائري: اساس الحكومة الاسلامية، النيل، بيروت - لبنان، ١٩٧٩.
- ٢٧- طراد حمادة: الصحة الاسلامية و الثورات العربية، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، ٢٠١٣.
- ٢٨- عبد الحسين شعيان: الاسلام و حقوق الانسان - الشترك الانساني للثقافات و الحضارات المختلفة، مؤسسة موكرياني، أربيل - كردستان (العراق)، ط. الثانية، ٢٠٠١.
- ٢٩- عبدالرحمن الرافي: ثورة ٢٣ يولية سنة ١٩٥٢، تاريخنا القومي في سبع سنوات ١٩٥٢-١٩٥٩، دار المعارف، القاهرة - مصر، ط. الثانية، ١٩٨٩.
- ٣٠- عبد الرحمن عزام: الرسالة الخالدة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - مصر، ٢٠١٠.
- ٣١- عبدالرحيم العلام: الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠١٤.
- ٣٢- عبد العال الديري: الالتزامات الناشئة عن المواثيق العالمية لحقوق الانسان (دراسة مقارنة)، المركز القومي للاصدارات القانونية، القاهرة - مصر، ٢٠١١.
- ٣٣- عدنان محمد زرزور: جذور الفكر القومي و العلماني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ١٩٩٩.
- ٣٤- علي عباس مراد: المجتمع المدني والديمقراطية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩.
- ٣٥- علي محمد محمد الصلابي: الحريات من القران الكريم، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، ٢٠١٣.
- ٣٦- علي يوسف الشكري: النظام الدستوري في الشريعة الاسلامية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت - لبنان، ٢٠١٢.

- ٣٧- غضنفر ركن آبادي: الاسلام و النظام السياسي في الجمهورية الاسلامية الايرانية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت - لبنان، ط. الثانية، ٢٠١٣.
- ٣٨- فهمي هويدي: الإسلام و الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، القاهرة - مصر، ١٩٩٣.
- ٣٩- فيكتور فيشر: جوهر الحركة النقابية، ت: لجنة الترجمة في المكتب التجاري، المكتب التجاري، بلا مكان، بلا تاريخ.
- ٤٠- مجموعة من كتاب: الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد - دراسة حالات، الشبكة العربية لدراسات الديمقراطية، دار شرق الكتاب (مؤسسة درغام)، بيروت - لبنان، ٢٠١٣.
- ٤١- محمد جواد مغنية: فقه الإمام جعفر الصادق، انتشارات قدس مجدي، قم - ايران، بلا تاريخ.
- ٤٢- محمد عفان: الوهابية و الإخوان، الصراع حول مفهوم الدولة و شرعية السلطة، جسور للترجمة و النشر، بيروت - لبنان، ٢٠١٦.
- ٤٣- محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم و الادارة في الاسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، ط. الثانية، ١٩٩١.
- ٤٤- محمد محمود محمود نصيري: الحقوق و الحريات السياسية قيودها و ضماناتها في الدستور المصري و الشريعة الاسلامية بين النظرية و التطبيق (دراسة مقارنة)، دار المشرق العربي، جامعة القاهرة، الجيزة - جمهورية مصر العربية، ٢٠١٤.
- ٤٥- محمود شريف بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الانسان، دار الشروق، القاهرة - مصر، ٢٠٠٣.
- ٤٦- موريس ديفرجيه: الأحزاب السياسية، ت: علي مقلد و عبد الحسن سعد، دار النهار للنشر، بيروت - لبنان، ط. الثالثة، ١٩٨٠.
- ٤٧- نخبة من الأساتذة السوفييت: الحركة العمالية العالمية، قضايا التاريخ و النظرية، ت: نجاح الساعاتي، المجلد الأول، دار الجماهير الشعبية، دمشق - سوريا، ١٩٨٤.
- ٤٨- نخبة من زعماء الرأي و الثقافة في مصر: حضارة مصر الحديثة، المطبعة العصرية، القاهرة - مصر، ١٩٣٣.
- ٤٩- هاشم صالح: الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التأريخ، دار الساقى، بيروت - لبنان، ٢٠١٣.
- ٥٠- وليم ز. فوستر: موجز تأريخ الحركة النقابية العالمية، ت: عبد الحميد الصافي، الجزء الأول، دار الثورة، بغداد - العراق، ١٩٧٢.
- ٥١- وهبة الزحيلي: حق الحرية في العالم، دار الفكر، دمشق- سورية، ٢٠٠٠.
- ٥٢- يوسف القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان، دار الصحوة للنشر، القاهرة - مصر، ط. الثانية، ١٩٩٣.
- ٥٣- يوسف القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة و ضرورة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٩٧٤.
- خامسا:- بحوث في المجالات:
- ١- حسن كريم: خمس سنوات بعد الربيع العربي (ما الذي حدث؟). اوراق سياسات - ٣، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، ٢٠١٥.
- ٢- يسرى محمد العصار: مقارنة بين دستور ٢٠١٢ و دستور ٢٠١٤ في مصر، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة ٨، العدد ٣، كانون الاول ٢٠٢٠، على الرابط: <https://gournalkilaw.edu.kw>