الإنسان كضامن لحقوقه

من مقاومة الإسلام للجور إلى الاعتراف بالحق فى التغيير

د. عمران محافظة (*)

د. حسين محافظة (**)

ملخص :

عبّرت الثورات التى قامت فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وبخاصة الثورة الفرنسية عام ١٨٧٩م عن الحق بالتغيير وتبنى «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» هذا الحق فى صيغة «الحق بمقاومة الطغيان» و«الحق بالثورة».

وقد كان هذا الحق حاضراً فى الفكر والممارسة العربية الإسلامية، وتضمنته كتابات عدد كبير من مفكرى عصر النهضة والتنوير فى أوروبا، إلا أنه اختفى من التداول مع بدء استقرار النمط الديمقراطى كنظام سياسى وانتشاره فيما بعد؛ ليعبر عن هوية الدولة الحديثة.

ومع أن النمط الديمقراطى رسخّ مجموعة من الضمانات لممارسة الحريات العامة، إلا أن الحق بالتغيير يبقى المرجعية الأخيرة والضمانة التى لا تحتاج لإدراجها فى القوانين والدساتير الوطنية، ولكنها تستمد قوتها القانونية؛ وبالتالى مشروعيتها، من احترام مبدأ سيادة الشعب.

(*) أستاذ مساعد فى القانون الدولى العام – جامعة جدارا – الأردن.

(**) أستاذ مساعد فى التاريخ الإسلامى – جامعة البلقاء التطبيقية – الأردن.

مقدمة :

إنّ مفهوم التغيير من المفاهيم المهمة والمثيرة سواء أكان فى الإطار النظرى أم العملى، وإن مصدر الإثارة فيه تكمن فى حركيته وفى الدعوة الكامنة فيه للتمرد على الواقع السياسى القائم، فالتغيير المقصود يشمل أبعاداً مختلفة: سياسية واقتصادية و«إديولوجية» أى أنه تغيير يطال مكونات البنية الاجتماعية، بما فى ذلك تغيير النظام السياسى.

والتغير بهذا المعنى هو دعوة مفتوحة للحرية فى جانبيها الفردى والجماعى، أما الجانب الفردى فهو الذى يلامس شغف الناس للانعتاق من كل القيود مهما كان توصيفها وتحت أية مبررات قانونية أو أيديولوجية تمت ممارستها، وأما الجانب الجماعى فهو الذى يسعى إلى خلق نظام يفتح المجال لتطور المجتمع ويرسى الأساس لتوظيف الإبداعات والطاقات على نحو فاعل.

إن مفهوم الحق بالتغيير المعبّر عنه حقوقياً، يجد مصدره الأساسى فى تكامل جانبين: هما: فطرة الإنسان من جهة، ووعيه الاجتماعى من جهة أخرى. فالفطرة تؤسس للحرية دون أية اعتبارات والوعى يدفع نحو إعادة الاعتبار للفطرة؛ لأنها منبع الإبداع فى ظروف العلاقات الإنسانية والاجتماعية المعقدة، الابداع الذى يتأسس على بناء تنظيمى راق.

إن مفهوم الحق بالتغيير الذى وجد فى التراث الفكرى الإنسانى، ولا سيما التراث الفكرى العربى الإسلامى، والذى انطلق بقوة فى صورة مقاومة الطغيان وحق الثورة، مع الثورة الفرنسية ١٧٨٩م فى العصور الحديثة والذى تم تثبيته فى مواثيقها، إلا أنه اختفى بعد أن أصبحت السيادة للنمط الديمقراطى الأوروبى، حيث أصبح التعبير عن الرغبة بالتغيير ممكناً من خلال الآليات التى توفرها قواعد هذا النمط نفسه، وحيث أصبح بالإمكان تداول السلطة عن طريق الانتخابات التى تجرى بشكل دورى، وها هو يعود اليوم بقوة من خلال الثورات التى انطلقت فى الدول العربية.

إلا أن أعادة طرح الفكرة من زاوية علاقتها بحقوق الإنسان وحرياته يُعيد لها الاعتبار ويُكسبها الأهمية التى تستحقها فى ظل الأزمات العامة التى يشهدها العالم، لا سيما تداعيات العولمة، وما تركته من حروب وتوترات سياسية هددت الاستقرار والأمن العالمى، وأثرت فى مفاهيم حقوق الإنسان وحرياته العامة.

وقد وفرت المجريات التى حصلت فى قرغيزستان فى نيسان ٢٠١٠م، والتغيرات الثورية فى كل من: تونس كانون الثانى ٢٠١١م، ومصر شباط ٢٠١١م، واليمن بصورة أخرى، مثلاً ساطعاً على ذلك، فالسلطة (سواء اكانت منتخبة أو غير منتخبة) واجهت جموع المواطنيين الراغبين بالتغيير، واضطرت الى الاستقالة تحت ضغط التحركات الجماهيرية المناوئة لها، واحتارت الكثير من الدول فى الموقف من تلك التطورات، فى ظل موقف مبدئى يتضمن مساندة القوى الشرعية المنتخبة، إلا أنها وجدت نفسها فى غمرة هذه الأحداث كمن أصيب بالشلل، وأساس ذلك، حتى لو لم يظهر فى تصريحات الدبلوماسيين ومواقف المسؤولين، هو احترام رغبة الشعب بالتغيير الذى هو أولى بالحماية من ما أفرزته العملية الانتخابية.

وفى ظل عجز الضمانات القانونية عن توفير الحماية للحقوق والحريات، فإن العودة إلى طرح الحق بالتغيير تكتسب أهمية كبيرة من خلال ما يوفره هذا الحق من ضمانة أخيرة للحماية.

ولما كان مبدأ سيادة الشعب يُشكّل الضمانة الأساسية؛ فإن كل الآليات والمبادئ الأخرى تستمد شرعيتها من حق الشعوب فى تقرير مصيرها وحقها فى اختيار شكل نُظمها السياسية التى تضمن حريتها، وعليه فإن الحق بالتغيير غدا التعبير الحقيقى عن جوهر الإرادة العامة للشعب، وهو ضامن لها.

أولاً - تطوّر مفهوم الحق بالتغيير فى الفكر العربى الإسلامى:

تعد فكرة الحق بالتغيير إحدى أهم الأفكار التى انبثقت عن الوعى والشعور الإنسانى منذ فجر التاريخ، وفى سياق التطور الحضارى نمت الفكرة وتطوّرت بمسارات

ثقافية ومعرفية مركبة ومعقدة، وقد أشارت بعض الدراسات المقارنة للثقافات المتباينة إلى المنطلقات الفكرية والنفسية النفعية التى وجهت الرغبة بالتغيير عند الإنسان فى كل المجتمعات البشرية، وأكدت استقرار الفكرة وتبلورها فى الممارسات المعرفية والحقوقية الناظمة للمجتمع والدولة.

واندرجت الفكرة فى بعض المقولات الفلسفية للحضارات القديمة، وفى مقدمتها الفلسفة اليونانية التى أكدت الفكرة وعدتها حقاً إنسانياً وشرطا لازماً لتطوره وتقدمه الاجتماعى والحضارى، كما دعت لضرورة تصويب القيم الواقعية بوساطة إرادة المعرفة كونها أداة التغيير الأساسية مع ضرورة الالتفات للظروف المادية والبيئية التى تتشكل فيها هذه الإرادة(أباظة والغنام، ١٩٧٣م، ص ١١ ، ١٢-- ص ٢٨).

وفى التراث الفكرى للعرب قبل الإسلام لم تغب فكرة الحق بالتغيير عن مظاهر ثقافتهم على الرغم من عدم بلوغها المستوى الفلسفى، وأشارت بعض الدراسات المتخصصة إلى وجود تيار فكرى واسع بالمراكز الحضرية والمدنية مثل مكة، الذى يدعو للتغيير ورفض الواقع القيمى السلبى المتوارث، وانشغل دعاته الذين عرفوا بالحكماء أو المتدينين "الأحناف" بطرح أسئلة حول الحقيقة والوجود، وقدرة الإنسان على تغيير واقعه أو إعادة تشكيله بما يلاءم حاجاته، ومقاومة الظلم بكل أشكاله(أبو ريان، ١٩٧٦م، ص٣٥). ورأى بعض الباحثين أن القيام بالطقوس الدينية يكفل لهم الشعور بالتميز والقابلية للتغيير استناداً إلى معرفتهم بحركات التغيير التاريخية التى حمل أصحابها ألقاب الرسل والأنبياء، أو المصلحين من ذوى العقول النيرة والإرادة القوية التى أهلتهم لحمل عبء التغيير، لكن مفهوم الحق والعدل، بشكل عام، بقى فى إطار النظرة القبلية القائمة على تحقيق مصالحها وحقوقها بالقوة(جواد على، ١٩٨٠م، ج٥، ص٤٨٨).

١ - الحق فى التغيير أخذ حيزه الكامل منذ اللحظات الأولى لنزول الرسالة وتشكل سلطة الخلافة:

ظهر الإسلام (بداية القرن السابع الميلادى) فى مرحلة تاريخية مهيأة لقبول فكرة التغيير، وقامت الرسالة على فكرة التوحيد «عبادة الله وحده»، وهى دعوة جذرية لتحرير الإنسان من كل أنواع العبودية والطغيان والاستبداد مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ (٢٥٧) ﴾ «البقرة».

اكتسبت فكرة الحق بالتغيير صفة القداسة لصدورها عن المشيئة الإلهية منذ نزول الآيات الأولى الداعية للتوحيد والتعلم كقوله تعالىٰ: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) ﴾ «العلق»، ومشيئة الله تتحقق بالفعاليات البشرية؛ نتيجة لتكوُّن الإرادة بالعقل والقلب، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (١١) ﴾ «الرعد»، وقال تعالىٰ: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (٢٨٦) ﴾ «البقرة».

وإن التغيير فى الخطاب القرآنى شامل يتصف بالخير والإيجابية، قال تعالىٰ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ (١٠٤) ﴾ «آل عمران».

وحفل القرآن الكريم بعشرات الآيات القرآنية الكريمة الدالة على أن الإيمان المستقر بالوعى والشعور يمثل القوة التى تسند الحق بالتغيير باعتباره «سنة»، أى قانون طبيعى فى الحياة، قال تعالىٰ: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (٦٢) ﴾ «الأحزاب».

وأهلّت الآيات القرآنية مفهوم الحق بالتغيير ووضعته في إطار الرسالة ومثلها وغاياتها باعتباره حقاً من حقوق الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ (٣٢) ﴾ «يونس»، وفي آية أخرى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧) ﴾ «الروم».

ولما كانت الحقوق التكليفية للفرد والجماعة في الشريعة الإسلامية صادرة عن الحق الإلهي؛ فإن حرية الإنسان في التغيير مطلقة لا تقييد عليها إلا إذا اصطدمت بالحق أو الخير، وهذا أحد أهم الفروق بين الإسلام والنظم القانونية الوضعية في تقرير الحقوق والحريات(الشيشاني، ١٩٨٠م، ص٣٦٦). وعليه فإن الحقوق بعامة والسياسية بخاصة، تُحمى من عبث الحاكمين وأصحاب السلطة، وتمنحها المنعة والحرمة(الفيلالي، ١٩٩٢، ص ٢٣٣)؛ وبالتالي فإن «حق الله» في المجال السياسي يعني حكم الله وسلطانه، وبالمعنى التطبيقي حكم الأمة وسلطانها (بايموت، ٢٠٠٥م، ص ٢٠ ٢١)؛ وعليه يمكن القول: إن حقوق الإنسان في المفهوم الإسلامي استندت إلى خالق الإنسان وجعلها واجبات مقدسة وأعطاها قوة إلزام، وهي شاملة لكافة الحقوق مثل: حرية الاعتقاد، والمأوى، والتملك، والرأي، والتعليم(المتوكل، ١٩٩٩م، ص٩٣-١٣٣).

وفي سياق حركة الدعوة الإسلامية وجهت الآيات القرآنية الرسول ﷺ إلى العمل على تبليغ الرسالة بكل الوسائل والأساليب الممكنة، وكان الأسلوب السلمي القائم على الحوار العقلي هو المقدم والمفضل، قال تعالىٰ: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (١٢٥) ﴾ «النحل»، وأوضحت الآيات السابقة أن الإيمان يقوم على الرضا والقبول الطوعي لا على الإكراه أو الجبر، قال تعالىٰ: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (٢٥٦) ﴾ «البقرة»، وفي آية ثانية: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (٢٩) ﴾ «الكهف»، وفي آية ثانية: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) ﴾ «يونس».

وعندما اقتضت الدعوة القيام بالجهاد والقتال بيّنت الآيات الكريمة مفهوم الحرب والقتال فى الإسلام على أنها دفاعية وذات غايات سامية، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) ﴾ «البقرة»؛ وبهذه المعانى يكون الإيمان بالرضا والاختيار، ولا سبيل فيه للإكراه. وأما حروب الإسلام فلم تكن لنشره بالسيف، وإنما لتأديب من كفر بحرية العقيدة وواجهها بالقوة(الزحيلى، ١٩٨١م، ص٧٤).

ومع اكتمال الرسالة والدعوة تأكدت مبادئ العدل والمساواة فى المجتمع والدولة فى إطار الحقوق والواجبات، وأصبحت إقامة هذه المبادئ واجباً على الأمة، وهكذا عدّ الخلفاء الراشدين أن أهم واجباتهم الدينية والإنسانية استكمال مشروع التغيير الذى حملته الرسالة وطبقّه الرسول(ص)(الدورى، ١٩٧٩م، ص٦١)، وسارت عملية التطبيق باتجاهين متكاملين: داخلى وخارجى، ففى الاتجاه الأول :عدّ الحق بتغيير سلوك الخليفة (الحاكم) شرطاً لاستمراره بموقعه ووظيفته، وأن الأمة كلها صاحبة هذا الحق قال أبو بكر الصديق (١١ -١٣هـ/ ٦٣٢ -٦٣٤م) : «إنى وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن استقمت فتابعونى وإن زغتُ قومونى» (الطبرى، ط، دار المعارف، ج ٢ / ٣، ص ٢٢٣). وأما التغيير الخارجى، فيتم بوساطة الجهاد والفتوح، وأكدت وصايا الخليفة لجيوش الفتح ومبادئ الحرب فى الإسلام ومراعاتها للاعتبارات الإنسانية بعدم التعرض لغير المحاربين، ومعاملتهم معاملة إنسانية.

واتبع الخلفاء من بعده منهجه ورؤيته لحق التغيير، وبرزت مظاهر التعبير عن هذه الرؤية فى سلوكهم وقيادتهم للدولة، ومع التطور الاقتصادى والاجتماعى للدولة والأمة ظهرت أزمة عامة سياسية وفكرية عرفت تاريخياً باسم «الفتنة» التى أنهت الصراع بين على ومعاوية بالاعتماد على مبدأ القوة العسكرية، فكان لهذا الأسلوب نتائج خطيرة وبعيدة على مفاهيم الدولة والحكم والمعارضة، وظهرت هذه الأبعاد فى مجال التطبيق العملى لسير تطوّر الحكم (الخلافة)، وفى الفقه السياسى (الدورى، ١٩٨٤م، ص٣٩).

٢ - تطوّر المفهوم وتجلياته المختلفة فى العصور اللاحقة:

فى الفترة الأموية (٤٠-١٣٢هـ، ٦٦٠-٧٤٩م) تجدد الصراع بين الدولة والمعارضة، وفضّلت الأولى تحقيق التغيير والتطوير عبر مؤسساتها الإدارية والعسكرية، باستمرار الفتوحات الخارجية، واتهمت المعارضة المسلحة بالفتنة وتهديد وحدة الأمة، وفى المقابل عدّت المعارضة ممثلة بالأحزاب السياسية بخاصة الخوارج والشيعة أن معارضتهم مشروعة دينياً وأخلاقياً؛ لمنع احتكار السلطة، ولتحقيق العدالة والمساواة فى الحكم. وقامت ثورات عبّرت عن روح وثابة وطاقات فريدة كامنة فى نفوس الأمة، إلا أن اعتماد أسلوب القوة والعنف لحل الخلافات أحدثت انقسامات حادة، ووقعت تجاوزات على حقوق الناس ومصالحهم. وفى نهاية الأمر انتصرت فكرة التغيير التى قادتها المعارضة ممثلة بالدعوة العباسية، وتأكد الأسلوب القائم على التنظيم السرى والثورة المسلحة(الدورى، ١٩٨٣م، ص٤٠).

وفى الفترة العباسية (١٣٢ -٦٥٦هـ) تجدد الصراع حول فكرة الحق بالتغيير، لكن العباسيين كما الأمويين، رفضوا فكرة الثورة واتهموا معارضيهم بالخروج على الشرعية، ووصمت كل ثورة بالفتنة، وأدانت كل دعوة لتغيير السلطة القائمة. وأما فى مجال الفكر السياسى فقد استمرت الدعوة للتغيير بأسلوب سلمى (أبو يوسف، ١٩٧٩م، ص٤-١٨).

وتعمقت نظرة الفقهاء لفكرة الحق بالتغيير فى سياق تناولهم لمفهوم الخلافة وأحكامها ومن استعراض بعض آراء الفقهاء يُلاحظ عدم وضوح المفهوم لديهم، حيث بقى يتراوح بين الإثبات والنفى، وأُدخل الفكر بإشكالية جدلية للتوفيق بين مقاصد الشريعة بالعدل والمساواة والحرية، وبين متطلبات الحكم القاصرة عن بلوغها فى الواقع(الغنوشى، ١٩٩٣م، ص١٨٧).

وامتزجت الآراء السياسية بمفاهيم العقيدة والفلسفة، وتكوّنت تيارات كبرى: كالسلفية، وأهل السنة، والمعتزلة، والفلسفة العقلية وفرق الشيعة، والخوارج، وتناولت هذه الاتجاهات فكرة الحق بالتغيير، من خلال مفهومها للسلطة وضرورتها وخصائصها بأركانها الثلاثة: الخليفة، أهل الحل والعقد، والأمة، والشروط الواجب توافرها بالحاكم وأسباب عزله (موجبات سقوط السلطة السياسية).

وقد رفع الخوارج شعار الحاكمية لله، أو لا حكم إلا لله، وأن حقهم بالمعارضة المسلحة هو حق دينى لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (الطبرى، المرجع السابق، ج٥، ص٧٢)، ونادوا بضرورة وجود جماعة تضم المؤمنين بآرائهم، وأن الحكم يقوم على قاعدة الشورى والعدالة، وأن الأمير (الحاكم) يجب أن يكون منتخباً، ولا يشترط فيه أن يكون من قريش، وعليه أن يلتزم بمبادئ العدالة وإذا انحرف يجب عزله بالقوة (الدورى، ١٩٧٩م، ص٦٢).

وانتشرت آراؤهم انتشاراً كبيراً وأخذوا على عاتقهم الحق بالتغيير لواقع الأمة بأسلوب القوة، لكنهم كفّروا مخالفيهم وأجازوا قتلهم؛ ولذلك نظر لهم نظرة سلبية بسبب هذه التجاوزات على الناس الآمنين (فروخ، ١٩٩٠م، ص٤٣).

أما الشيعة، وعلى تعداد فرقهم، فقد نادوا بحق التغيير بالوسائل السلمية والثورة (البغدادى، ١٩٨١م، ص٢٧٣)، ثم ظهرت فكرة المهدى المنتظر التى طوّرت فيما بعد وأدت دوراً إيجابياً فى مفهوم التغيير من خلال تهيئة الظروف المناسبة لعودة المهدى، والقضاء على مظاهر الظلم والجور، ونشر مفاهيم العدل والمحبة فى الأرض قبل ظهور المخلص (عتوم، ١٩٨٨م، ص٦٢، ٨٣، ٨٥، ٨٨).

وفيما يخص أهل السنة والجماعة، فإن آراءهم السياسية تكوّنت بالتدريج، ثم وضع الفقهاء نظرياتهم وكان أبرزها نظرية الماوردى (ت ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م)، فى «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، ويعد أفضل من قدم عرضاً للنظرية السياسية «السنية»، وبقى مرجعاً يستند عليه معظم الفقهاء من بعده (جب، ١٩٧٩م، ص ١٧٤).

ويرى كثير من الباحثين أن ما قدمه الماوردى جاء أساساً فى مواجهة الاستبداد وضرورة تطويعه فى إطار الشريعة التى تمثلها الخلافة العباسية فى عصره التى عدّها رمزاً للشريعة والوحدة (السنهورى، ٢٠٠١م، ص٣٨)، وبغض النظر عن تفاصيل ما قدم حول ضرورة الخلافة وفكرة الانتخاب وحق الأمة بمراقبة سلوك الحاكم؛ فإنه تشدد فى الشروط الواجب توافرها بالحاكم المنتخب كالعلم والعدالة والكفاية العقلية والجسدية،

وأكد أن موجبات عزل الحاكم مثل الطعن فى عدالته بسبب الفسق (الهوى والانحراف السياسى والدينى) أو نقص قوته المانعة له من العمل. كما أكد عدم طاعة الأمة للحاكم الظالم الجائر، لكنه لم يبين الأسلوب الكفيل بالتغيير أو العزل، وترك للأمة تحمل الخسائر الممكنة(الماوردى، ١٩٨٥م، ص٦، ١٩، ٢٤، ٤٣).

وطرح الجوينى (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) فى كتابه «الغياثى» نظريته فى الخلافة وعلاقتها بالسلطة، وبين أن الحاكم يستمد سلطاته من المحكومين (الأمة)، وأن على الحاكم الالتزام بأوامر الشريعة وتوجيه العلماء، لكنه لم يجز الخروج على الحاكم من دون حدث، أما إذا وقع فى شبهة الفسق والانحراف، فإن عزله ممكن. كما أشار إلى حقوق المعارضين، فلا يجوز للحاكم قتلهم أو مصادرة أملاكهم؛ لأن ذلك خروج على أحكام الشريعة(الجوينى، ١٩٩٧م، ص ٤٢، ٥٩، ١٤٢، ١٦٩).

وجاء الغزالى (ت٥٠٥ هـ/ ١١١١م) - تلميذ الجوينى - فأكد شرعية الخلافة، وأن طاعة الإمام لا تجب إلا إذا حكم وفقاً للشرع، وإذا فقد شروط بيعته وجب خلعه من غير فتنة (الدورى، ١٩٧٩م، ص٦٩)، وبين الغزالى فى معرض حديثه عن التزامات الحاكم وواجباته أن جوهر الدين هو الإصلاح القائم على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقول الحق أمام سلطان جائر، وأن الالتزام بالإسلام يعنى اتباع طريق الحق والعدل ورعاية مصالح الناس(رمضانوف، ١٩٨١م، ص٣٦٢).

وقدّم ابن تيمية (٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) آراء مفصلة حول الخلافة ومفهومها ونظامها، وأكد أنها وظيفة دينية، وأن الحكم أمانة، وأن طاعة الأمة لحاكمها الأمين على مصالحها يستند إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وإذا خالف الحاكم الشريعة وجب عزله، ولكن دون استعمال القوة خوفاً على وحدة الأمة ومصالحها(ابن تيمية، ١٩٠١م، ص١٦، ١٢٤، ١٥٧-١٥٨).

وقدّم ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥م) مفهوم الحق بالتغيير السياسى من خلال نظريته فى الدولة والعصبية، وأشار إلى أن السلطة بحد ذاتها تؤدى إلى وقوع الظلم نتيجة إجبارها المجتمع على الرضوخ لنزعاتها ومصالحها؛ ولذلك تتعارض المصالح

وتنشأ الثورات لحل إشكالية العلاقة بين الحاكم والمحكوم، واقترح ابن خلدون وضع قواعد سياسية ثابتة (دستور) لتنظيم العلاقة بين السلطة والأمة والدولة، وإلا فإن الأخيرة ستتعرض للانهيار(الحوت، ١٩٨٠م، ص١٠٧). ولحل هذه الإشكالية اقترح نوعين من القوانين: قانون عقلي، وقانون شرعي، وهو يفضل الأخير؛ لأن الشارع (الله) أعلم بمصالح الناس في دينهم ودنياهم، وأن الحاكم الملتزم بالشرع يقود الدولة نحو تحقيق مصالح الأمة الدينية والدنيوية، وتبطل العصبيات التي تقود الدول إلى الباطل (الحوت، مرجع سابق، ص ١٠٧-١٠٨).

وفي العصر الحديث أشاع الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) أدبيات جديدة في الثقافة السائدة، مثل: أهمية العقل، والعلم، والثورة، من أجل التغيير ومواجهة الاستبداد والظلم والقهر السياسي الداخلي ومخاطر الغزو الأجنبي، وبالاستناد إلى مبادئ الإسلام الحقيقية الداعية إلى التغيير والتطور والتقدم وفقاً لمقتضيات العصر(الأفغاني، ١٩٧٠م، ص٥٩، ٦١، ٧١، ٩٢).

وقدّم الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٣م) مفهومه للتغيير الشامل من خلال نظريته في الاستبداد ومواجهة التخلف بالاعتماد على المقاربة المتدرجة للاستبداد لتتمكن الأمة من تكوين البدائل السياسية الناضجة والقادرة على مواكبة التحديث الجارية في العالم، متأثراً بالمفاهيم الغربية في الديمقراطية والوطنية، محاولاً تطبيق آرائه على واقع بلاده وأمته(الحوراني، ١٩٧٧م، ص ١٣١، ١٤٧).

وتتابع ظهور عدد كبير من الدعاة للتغيير، مثل: محمد عبده (ت١٩٠٥م)، ورشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م)، كما أكد دعاة الفكرة القومية الحق بالتغيير من أجل النهضة والاستقلال (الحوراني، مرجع سابق، ص١٦٢، ٢٦٨، ٣٢٧).

الخلاصة: إن الفكر العربي الإسلامي تعامل مع جذور فكرة الحق بالتغيير بعقلانية، فتمحص به من كل جوانبه، وانحاز بالمجمل إلى هذا الحق في مواجهة السلطة التي كانت ترى في كل مقاومة فتنة تهدد كيان الأمة يتوجب قمعها، وعندما بدأت نهضة أوروبا كان موضوع الحق بالتغيير من بين الموضوعات الرئيسة التي نظر فيها

الفكر الأوروبى فتواصل النقاش بمعناه الإنسانى، ولكن بينما كان النقاش فى إطار الفكر العربى الإسلامى ضمن حدود العقيدة الدينية، فإن مفكرى عصر النهضة ومن بعدهم مفكرى عصر الأنوار انطلقوا فى نقاشهم خارج تلك الحدود، ليؤسسوا مفاهيمهم على قواعد الحقوق الطبيعية والعلمانية والقوانين الوضعية كما سنبين فيما يلى.

ثانيًا - اختفاء المفهوم لا يعنى نكران جوهر الحق :

إذا كان مفهوم الحق بالتغيير، ومعه الحق بالثورة، قد اختفى من التداول السياسى والقانونى، وحلت محله مفاهيم الديمقراطية وتداول السلطة وغيرها من المفاهيم التى تصب فى ذات الاتجاه، فإن مضمون الحق بالتغيير لا يمكن إخفاؤه، وبكلام آخر فإن جوهر الحق يبقى قائماً؛ لأن السلطة تستمد من الشعب، ولا مشروعية لأية سلطة خارج إطار سيادة الشعب.

١ - تشكلّ مفهوم الحق بالتغيير فى الفكر والممارسة فى العصر الحديث :

تشكلّ مفهوم الحق بالتغيير كغيره من المفاهيم الحقوقية فى وعاء فكرة «القانون الطبيعى» التى تتصل جذورها بالفلسفة اليونانية، وتجد تطبيقاتها فى القانون الرومانى، الذى أعاد فلاسفة عصر النهضة إنتاجه وتطويره فى إطار حركية الفكر الأوروبى فى مواجهة الاستبداد والظلم، وفى سياق الدعوة إلى الحرية والمساواة.

وقد طوّر بعض الفلاسفة الأوروبيين فكرة الحق الطبيعى، وبرزت ابتداءً، فى آراء فلاسفة اللاهوت، وبخاصة سواريز (١٥٤٨-١٩١٧م)، وفيتوريا (١٤٨٠-١٥٤٦م). وتعمقت أكثر بعد مناداة الكثيرين بها من أمثال غروتيوس (١٥٣٨-١٦٤٥م)، وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م)، وروسو (١٧١٢-١٧٧٨م)، ومونتسيكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م)، وغيرهم.

وكان غروتيوس قد وضّح فكرة القانون الطبيعى بقوله: إن ثمة قانوناً إنسانياً يحتوى على قاعدة عقلية للعدالة، ناجمة عن طبيعة الأشياء داعية للخير ورافضة للشر، وتوجب على الملوك والسادة احترام حقوق الرعية(عمار، ١٩٩٦م، ص٣٧).

فالحاكم لا يستطيع تغيير القانون الطبيعي أو الخروج عليه، وكل أمر يخالفه يكون باطلاً؛ لأن القوة التي يتمتع بها هذا القانون لها قداستها المطلقة، سواء أكانت مستمدة من الرب بحسب بعض واضعي نظرية الحق الطبيعي، أو كانت مستمدة من الجماعة أو الفطرة بحسب البعض الآخر، ولا سلطة للحاكم عليها مهما كان حكمه استبدادياً(خضر، ٢٠٠٥م، ص٦٠).

إلا أن علماء اللاهوت من أمثال فيتوريا وأيالا حرّموا مقاومة المستبدين، وعدّوا العصيان جريمة شنيعة ضد الله والملك، وأيدهم في ذلك غروتيوس الذي عدّ الشعب غير مخوّل بمقاومة الحاكم الظالم، وأن الحرب ضده «غير عادلة» (نوسبوم، ٢٠٠٢م، ص١٧٦)، بينما أباح كالفن John Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤م) الانقلاب والثورة ضد الحكومة الزمنية إذا أقدمت على شيء يعد «مخالفاً لكلمة الرب».

إذاً فإن مفهوم الحق بالتغيير كان يتخفى خلف فكرة الحق الطبيعي، حيث لم يكن هناك أية إمكانية واقعية ليعبر عن نفسه بالوضوح الذي تجلى فيه فيما بعد لسببين رئيسيين هما: السيطرة المطلقة للفكر الديني الكنسي المعادي للعقل من جهة، واستبداد وطغيان الملوك في ظل النظام الإقطاعي الذي كان سائداً في أوروبا، والذي كان يعادي ويقمع أي فكر جديد من جهة أخرى.

وبعد التطورات الاقتصادية والاجتماعية نهض الفكر الحقوقي في أوروبا، وانبثقت نظرية العقد الاجتماعي التي بلورت الحق بالتغيير، وأظهرته بمصطلح الثورة، فقد بين لوك Lock، في سياق شرحه لنظرية العقد الاجتماعي، أن الأفراد اتفقوا على التنازل عن جزء من حقوقهم ومنحوها للدولة التي أصبحت الإطار الضامن لحق الإدانه والعقاب والدفاع عن حقوق الناس. وهذا التبادل بالوظائف يتم بموجب عقد، وبالتالي، فإن السلطة التي حازت حق الرعاية للحقوق لا يمكنها بموجب (العقد) التعاون بالدفاع عن حقوق الناس. وأي خرق أو تعدٍ على حقوق المتعاقدين يكون خروجاً على العقد؛ وبالتالي هو خرق لشرعيتها، وبذلك يحق للشعب الثورة عليها.

وقد رفض (لوك) فكرة السلطة المطلقة، ورفض إضفاء الشرعية على الطغيان وعد المقاومة مشروعة فى حالتين: الأولى إذا كانت السلطة السياسية غير قانونية، وغير شرعية كما فى حالة النظام المطلق الذى لا يتناسب وجوده مع وجود المجتمعات المدنية، والأخرى: إذا كانت السلطة تتناقض مع أهداف الحكومة والمجتمع وقانون الطبيعة، وهكذا تصبح المقاومة حقاً وواجباً على الأفراد الذين يلزمهم قانون الطبيعة بحماية أنفسهم عن طريق وضع حد لتجاوز السلطة السياسية لصلاحياتها.

وبينَّ (لوك) فى كتابه «الحكومة المدنية» أن من صفات الدولة الشرعية أن تكون دولة متسامحة، بمعنى أنها تحترم الاختلافات فى الرأى التى تنشأ بينها وبين بعض رعاياها؛ لأن الاختلاف حتمى الوقوع فى الحياة السياسية للشعوب والحكومات، ولا يعقل أن ينعقد إجماع المواطنين على حل واحد فى كل مشكلة عامة تنشأ؛ ولذلك عدّ (لوك) أن الحق فى المعارضة واحترام الأغلبية لرأى الأقلية وقبولها للاختلاف شرط لقيام الدولة الصالحة.

وفى إطار تحديد (لوك) لأطراف العقد الاجتماعى عدّ الحاكم شريكاً فى العقد مع الشعب، ويبقى حق الطرفين ثابتاً فى فسخ العقد إذا رفض الحاكم الانصياع لشروط العقد (عطية، ٢٠٠٦م، ص٣٨٨).

أما روسو (Rousseau) الذى أسس نظريته فى العقد الاجتماعى على افتراض وجود العقد، والحق فى الثورة، وسيادة الشعب، فبين أن الموكلين بالسلطة التنفيذية ليسوا أسياداً على الشعب، بل هم خاضعون له، وللشعب الحق بتعيينهم وخلعهم متى شاء.

كما نجد أن الحق بالتغيير قد أخذ شكلاً جديداً أكثر عمقاً فى إطار فلسفة عصر الأنوار التى وجدت أفضل تعبير عن رؤيتها فى كتابات (مونتسيكو)، فبالإضافة إلى ما تشكله نظريته فى فصل السلطات من ضمانة قوية للحيلولة دون الطغيان، فقد بين (مونتسيكو) أن قوانين العقل تبرهن على أن الطغيان أو الحكومة القائمة على الإرهاب

هى ضد الطبيعة، وأما فولتير فقد تميّز عن معظم مفكرى عصره بمذهبه الاجتماعى الذى تأسس على قواعد الحرية والملكية والمساواة، وعدّ الكفاح وشرعيته بمقدار تعبيره عن الحسّ العام، إذ يتوجب على الإنسان التضحية بنفسه لأجل تحقيق هدفه، وعندها يستحق صفته الإنسانية (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧٨).

وتناولت النظرية الاشتراكية الحق بالتغيير فى سياق تشخيصها لمشكلات النظام الرأسمالى، وانطلاقها من موجبات الكفاح من أجل تحرير الإنسان من نير الاستغلال، وأكدت مقولتها الماركسية الشهيرة «لا يكفى فهم وإدراك العالم الذى نعيش فيه، وإنما يجب العمل على تغييره» لكن التجربة الواقعية للدول الاشتراكية بينت فى الجانب التطبيقى أن هذا الشعار جرى طمسه تحت إطار من المقولات والأفكار التوتاليتارية.

وإذا انتقلنا من النظرية إلى التطبيق نجد أن معظم الوثائق الحقوقية البريطانية قد جاءت على خلفية ثورية، فالشرعية العظمى (Magna Charta) ١٢١٥م تعبير عن شيوع فكرة الحق بالتغيير وتجذرها لدى الفئات الاجتماعية الصاعدة، وقد كانت حصيلة لثورة النبلاء ضد الملك جان (Jean Sans Terre) (خضر، ٢٠٠٥م، ص٩٧)، وعريضة الحقوق Petition of Rights ١٦٢٨م صدرت بعد صراع مباشر بين الملك شارل الأول والبرلمان، وعندما تراجع الملك عن مضمون هذه العريضة قامت الثورة ضده، وأعدم عام ١٦٤٩م كما وضع قانون الحرية الشخصية Act of Habeas Corpus الصادر عام ١٦٧٩م والمعدل عام ١٨١٦م بضغط من الشعب، وبتصويت من البرلمان، لوضع حدٍ لتصرفات الملك وبعض وزرائه فى الانتقام من خصومهم، وبخاصة أولئك الذين ساهموا فى الثورة على الملك شارل الأول، كما تم وضع قائمة الحقوق (Bill of Rights) ١٦٨٩م على أثر الثورة الثانية التى نشبت عام ١٦٨٨م ضد الملك جيمس الثانى، والتى أدت إلى فرار هذا الأخير وتنصيب وليم أورانج بديلاً له، وكان مجلس العموم البريطانى قد أعلن اتهامه للملك جيمس بأنه «انتهك العقد الأصلى القائم بينه وبين الشعب»، وقد فعل ذلك اعتقاداً منه بأن هذا الانتهاك يُعد جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعى (إمام، ٢٠٠٦م، ص٤٢).

وعلى الرغم من أنه لا توجد نصوص واضحة فى هذا الشأن، إلا أنه يمكن القول إن الحق بالثورة كان فى بريطانيا بمثابة قاعدة غير مصرح بها، وإنما شكلت خلفية لكل التغيرات التى حصلت فى هذا البلد.

من جهة أخرى، فقد تبنى «إعلان فرجينيا» فى المادة الثالثة منه نظرية مقاومة الطغيان، وكذلك إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية من خلال النص الذى ورد فى مقدمة "إعلان الاستقلال" الأمريكى، فى تموز ١٧٧٦م، ومفاده إننا نعدّ الحقائق التالية أمراً واضحاً من نفسه؛ فإن الناس كافة قد خلقوا متساوين، وإن الخالق قد حباهم بحقوق مؤكدة وغير قابلة للتخلى عنها، ومن ضمن هذه الحقوق: الحياة والحرية وتقصى السعادة. ولضمان هذه الحقوق شيّدت الحكومات التى تستمد سلطتها المشروعة من رضا المحكومين، فإذا صارت حكومة ما مهما كان الشكل الذى تتخذه هدامة لتلك الأغراض، كان من حق الشعب أن يعدلها أو يلغيها، وأن يقيم محلها حكومة جديدة. وتقضى الحكمة فى الواقع ألا تغير الحكومات التى قامت منذ مدة طويلة لأسباب تافهة أو عابرة، وقد أبانت كافة التجارب أن البشر أكثر استعداداً لتحمل ما يمكن تحمله من شرور من أن يصححوا فساداً بإلغاء الأوضاع التى ألفوها، ولكن إذا ما اضطرد التعسف وإساءة استعمال السلطة بشكل يدل على أن الهدف هو إخضاع الأفراد لحكم مستبد مطلق، فإن حقهم بل واجبهم يكون إسقاط مثل هذه الحكومة وتنصيب حماة جدد لسلامتهم المستقبلية(هند وعطية، ٢٠٠٦م، ص٢٨٢-٢٧٣).

أما بالنسبة إلى فرنسا، فقد بين إعلان حقوق الانسان والمواطن فى مقدمته «أن ممثلى الشعب الفرنسى المكونين للجمعية الوطنية، لمّا كانوا يعتبرون جهل حقوق الإنسان أو نسيانها أو ازدراءها هى الأسباب الوحيدة للمصائب العامة ولفساد الحكومات، فقد عقدوا العزم على عرض حقوق الإنسان الطبيعية المقدسة، والتى لا يمكن التنازل عنها، ضمن إعلان رسمى»، ونص فى المادة الثانية منه على أن هدف كل تجمع سياسى هو الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية غير القابلة للتقادم. وهذه الحقوق هى الحرية، والملكية، ومقاومة الطغيان.

وقد ارتأت الجمعية الوطنية الفرنسية، المكلفة بوضع الدستور الفرنسي الأول ٣ أيلول ١٧٩١م وضع إعلان حقوق الإنسان والمواطن في مستهل الدستور، كما شدد دستور ٢٤ حزيران ١٧٩٣م في المواد ٣٣ و ٣٤ و ٣٥، على الحق بمقاومة الطغيان، وعدّ هذا الحق نتيجة لأزمة لسائر حقوق الإنسان، وأنه عندما تقوم الحكومات بانتهاك حقوق الشعب؛ فإن الثورة تصبح بالنسبة للشعب ولكل شريحة فيه من أقدس الحقوق وأهم الواجبات.

في حين غابت في دستور ٢٢ آب ١٧٩٥م وكذلك دستور ٤ حزيران ١٨١٤م الملكي، ودستور ٤ تشرين الأول ١٨٤٨م مسألة مقاومة الطغيان، إلى أن أعادها دستور الجمهورية الرابعة ١٩٤٦م بطريقة غير مباشرة عبر تأكيد الحقوق الواردة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي ١٧٨٩م.

هذا في الإطار الوطني أما بعدما استكملت الحماية الوطنية بحماية دولية لحقوق الإنسان، فإن فكرة الحق بالثورة تراجعت لتشكل خلفية لبعض المواثيق الدولية في البداية، ثم اختفت لاحقاً. نجد ذلك في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م الذي جاء في سياق الموجبات التي أوردتها ديباجته بنصها على أنه « .. ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم».

كما نجده في العهدين الدوليين في صورة أبعد من خلال الاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها، وأن لها الحرية في أن تقرر بحرية كيانها السياسي، وأن تواصل بحرية نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٢ - رسوخ النمط الديمقراطي الليبرالي وراء اختفاء المفهوم:

تشكلّ النمط الديمقراطي في سياق حركة سياسية وفكرية تاريخية متصلة، بدأت في انكلترا التي شهدت ظهور الإرهاصات الأولى للديمقراطية، في القرن السابع عشر، ثم في إطار عملية تغيير بطيئة، ولكن ثابتة عبّرت عن نفسها من خلال العديد

من المحطات وعبر مجموعة من المواثيق الحقوقية، التى استطاع «البرلمان» الإنكليزى انتزاعها وترسيخ مضمونها فى عملية صراع معقدة، لعل محطتها الأبرز عندما أعلن مجلس العموم البريطانى فى كانون الثانى ١٦٨٩م اتهامه للملك جيمس الثانى بأنه «انتهك العقد الأصلى القائم بين الشعب والملك» كما سبقت الإشارة، وهذه العملية هى فى جوهرها العميق تعبير عن تغيرات اقتصادية / اجتماعية كان مسرحها انكلترا بل معظم أوروبا، وأدت إلى ولادة الطبقة البروجوازية التى قادت عملية التغيير فى منظومة السلطة وصولاً إلى النظام البرلمانى الديمقراطى السائد فى انكلترا.

وإذا كانت انكلترا هى البلد الذى شهد ميلاد النمط الديمقراطى، فإن بلاداً أوروبية أخرى لم تكن بعيدة عن مجريات الأحداث؛ خاصة وأنه وجد من المفكرين من تبنى النمط الإنكليزى وسوّق له، (دوفرجيه، ص١٨٠) وقد لاقت أفكار هؤلاء وبخاصة مفكرى عصر التنوير رواجاً كبيراً فى كل أنحاء أوروبا، وفى مستعمرات ما وراء البحار، وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية التى كان لمخاض حرب الاستقلال فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، وبناء الدولة الفيدرالية فى السنوات اللاحقة أكبر الأثر فى عملية التغيير المهمة التى شهدتها، والتى قادت إلى بناء نمطها الديمقراطى الخاص، والذى عبر عن نفسه فى إعلان الاستقلال وفى صيغة الدستور الفيدرالى والتعديلات اللاحقة عليه التى رسخت هذا النمط الديمقراطى الرئاسى الذى ما يزال قائماً وحيوياً إلى اليوم.

كما وجدت تلك الأفكار صدى واسعاً فى فرنسا التى شهدت حراكاً جماهيريا قوياً متشبعاً بفلسفة التنوير، توّج بثورة ١٧٨٩م التى وضعت أول إعلان متكامل لحقوق الإنسان والمواطن، الذى جرى تبنيه لاحقاً فى عدد من دساتيرها، وانتشرت مبادؤه وأحكامه فى كل العالم، فرنسا التى بنت نظامها الديمقراطى المتوتر فى بداية الأمر، الذى شهد انتكاسات وتقلبات عديدة، عادت على إثر ثورة ١٨٤٨م لتأكيد نظامها الديمقراطى وترسيخه مع الزمن نظاماً متميزاً.

لقد مارست الثورة البرجوازية الفرنسية عام ١٧٨٩م تأثيراً تحررياً عظيماً فى البلدان الأوروبية، إذ أشعلت الحركة الثورية المناوئة للإقطاعية، وساعدت على تطوير إديولوجية جديدة، هى الإديولوجية الليبرالية التى راحت تبشر بحق كل إنسان فى الحرية والسعادة والملكية الخاصة (مجموعة من أساتذة سوفيات، ص٢٤٥).

ويمكن اعتبار مبدأ الحرية والمساواة أساس الإديولوجية الليبرالية، وتعنى المساواة أن لا أحد يستطيع أن يفيد بالوراثة من حقوق أو امتيازات تجعله متفوقاً على الآخرين، فى حين أن السلطة لا يمكن أن ترتكز إلا على موافقة أعضاء المجتمع، بحيث تستبدل المشروعية الملكية المبنية على الوراثة بالمشروعية الديمقراطية المبنية على الانتخاب(دوفرجية، ص١٨١).

أما الحرية، فقد غدت مطلقة وشاملة، وتعنى أن كل إنسان يمكنه أن يفكر، وأن يعبر عن نفسه ويتصرف كما يشاء، وأن الحد الوحيد لحريته هو حرية الآخرين (دوفرجية، ص١٨١). والحرية فى هذا المعنى تنصرف للذات الفردية والجماعية فمن حق الأفراد التمتع بحرياتهم الشخصية، ولهم الحق بتغيير السلطة والإسهام فى بناء الدولة والعيش فى إطارها.

وفى المنظومة السياسية للنظرية الليبرالية، فإن الحق بالتغيير يمر عبر قنوات وآليات الانتخاب، ويجب تأطيرها بالمؤسسات الحكومية مثل: هيئة رئاسة ومجلس وزراء، ومجلس نواب، ومؤسسات عامة، وهيئات رقابة... إلخ وأهلية: أحزاب ونقابات، وجمعيات.. إلخ.

أما الطابع الجوهرى الآخر لليبرالية السياسية فيتمثل فى الحد من صلاحيات الحكام، ويكون ذلك من خلال المنظومة الديمقراطية والانتخابات التى ترغم الحكام على أخذ إرادة المواطنين بعين الاعتبار (دوفرجية، ص١٨٣).

لكن الانتخابات والبرلمان والحريات العامة ليس لها معنى إلا إذا تواجهت آراء عديدة معبر عنها من خلال أحزاب وتنظيمات سياسية متعددة، ولذلك نجد اليوم أن المنظومات الحزبية تمارس التأثير الحاسم بالنسبة للنمط الديمقراطى سواء أكان فيما يتعلق بالحفاظ عليه، أو فيما يتعلق بتطويره وتجديده.

وتوزعت النظرية الليبرالية بحسب تورين (١٩٩٥م، ص ٤٥). على نماذج ثلاثة أوجدت النظام الديمقراطي في العالم في مزاياه وفي انتشاره الواسع وفي تطلع مختلف شعوب العالم نحو بلوغه، التي يولي الأول منها (الإنكليزي) أهمية مركزية للحد من سلطة الدولة عن طريق القانون، أو عبر الاعتراف بالحقوق الأساسية، ويولي الثاني منها (الأمريكي) أهمية أكبر للمواطنة (الانتماء إلى الدولة الفيدرالية) وللدستور أو الأفكار الأخلاقية أو الدينية التي تؤمن وحدة المجتمع وتكامله على أساس متين، ويشدد الثالث منها (الفرنسي) على الصفة التمثيلية المجتمعية التي يتمتع فيها الحكام، ويعارض بين الديمقراطية التي تدافع عن مصالح الفئات الشعبية وبين الأوليجارشية.

إن النظرية الغربية الديمقراطية في صورها المختلفة قد أبرزت عدداً من العناصر الجوهرية، التي يمكن استنتاجها من خلال التجربة التاريخية للنماذج الثلاثة السابق ذكرها، والمتمثلة بما يلي:

الأول: أن السيادة للشعب أو الأمة، ويعبر عنها من خلال الصفة التمثيلية للحكام، أي لا يمكن ممارسة الديمقراطية إلا من خلال الانتخابات لاختيار ممثلين يعبرون عن إرادة الشعب أو الأمة، وإتاحة المجال أمام تداول سلمي للسلطة.

الثاني: تأكيد مبدأ فصل السلطات، القاضي بعدم حصر السلطة بيد شخص واحد أو هيئة واحدة وضمان استقلال كل سلطة في مواجهة الأخرى، وإعطائها القدر نفسه من المشروعية والقوة.

الثالث: حماية حقوق الأفراد والجماعات بالنصوص القانونية، من خلال تأكيد تلك الحقوق والحريات، وإيرادها في النصوص الدستورية من جهة، ومن خلال إيجاد ضمانات فعالة لحمايتها، وقابلية تلك الضمانات للتطوير من جهة أخرى.

في هذه العناصر بالذات تكمن عملية اختفاء نظرية مقاومة الطغيان أو الحق بالتغيير في الصورة التي يعرضها هذا البحث، أي حيث أصبح التغيير ممكناً من خلال الآليات التي يحددها النمط الديمقراطي؛ فإن هذا الحق تراجع من الصورة المباشرة التي وضع فيها، في بداية الأمر، إلى فكرة خلفية يعبر عنها من خلال مكيانزمات النمط الديمقراطي نفسه.

أى أنه ما دام الناس يستطيعون أن يعبروا عن رغبتهم فى التغيير عبر حقهم فى حرية التفكير والعقيدة والدين، وفى حرية التعبير عن الرأى، وما دام فى استطاعتهم أن يمارسوا هذه الحقوق عبر الحق فى الاجتماع والتجمع السلمى وتكوين الجمعيات والأحزاب، وغيرها من الحقوق السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وما دام أن حقوقهم هذه يتوفر لممارستها ضمانات قانونية داخلية ودولية؛ فإن الحق بالتغيير يبدو مضموناً، وهذا ما أدى إلى اختفاء هذا الحق من إطار الحقوق الطبيعية التى كرّسها النظام الديمقراطى.

ثالثاً - الحق بالتغيير ضمانة أخيرة وأساسية للحريات العامة:

توفّر الدساتير والتشريعات الوطنية على اختلافها ضمانات مختلفة للحريات العامة، لكن هذه الضمانات التقليدية تبقى فى حالات معينة قاصرة عن حماية الناس وحرياتهم، ويقتضى الأمر فى النهاية، وعندما لا تعود هذه الضمانات قادرة على توفير الحماية، العودة إلى الشعب، أو حتى إن الشعب يقوم تلقائياً بأخذ زمام المبادرة من خلال الحق الطبيعى الذى لا يمكن التنكر له، وهو الحق بالتغيير.

١ - الضمانات التقليدية للحريات العامة:

وفرت النظريات القانونية والدستورية مجموعة من الضمانات التى تكفل للناس ممارسة حقوقهم على الوجه الذى بينته دساتيرهم الوطنية من جهة، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان من جهة أخرى، أى الكيفية التى يتم بها انتقال الحقوق والحريات من مرحلة النص النظرى الى التطبيق العملى للكثير من الدول: مجموعة القواعد أو المبادئ التى يلزم مراعاتها من أجل كفالة الاحترام الواجب لحقوق الإنسان (الحاج، ١٩٩٥م، ص٤٧١)، وحيث يميز بعض الكتّاب(الرشيدى، ٢٠٠٣م، ص١٥٦) بين ضمانات سياسية وأخرى قانونية وقضائية، إلا أنها فى عمومها ضمانات قانونية. تتمثل فى التزام جميع الأفراد والمجموعات والهيئات والأجهزة والسلطات العامة والخاصة فى الدولة بالمبادئ التالية:

■ **مبدأ سيادة الشعب :** يعنى ببساطة أن يتم اختيار الحكام من الشعب، وأن تمارس السلطة باسم الشعب، وتكون مسؤولة أمامه، وتستمد قوتها ومشروعيتها من رضى المحكومين المعبر عنه من خلال انتخابات نزيهة ودورية، يكون شرط صدقها نظاماً انتخابياً يقوم على أساس المساواة بين المواطنين، ويوفر مناخاً من الحرية، ويراعى مصالحهم العامة دون تمييز، ويتيح المجال أمام بروز ممثلين حقيقيين للشعب.

■ **مبدأ فصل السلطات :** بحيث تتوزع السلطات الرئيسة فى الدولة على هيئات معبرة عن الإرادة الحقيقية للشعب، وتمتلك قدراً عالياً من الاستقلالية يضمن أن لا يحوز الأشخاص أنفسهم أكثر من وظيفة واحدة من وظائف السلطة؛ وأن لا تتدخل أية هيئة، أو تشرف على ممارسة وظائف هيئة أخرى، وإن أية هيئة لا ينبغى أن تمارس وظائف الهيئات الأخرى، وهذا لا يعنى بأية حال مصادرة صلاحية المساءلة والرقابة على عمل السلطة التنفيذية، التى تستأثر تاريخياً بسلطة القمع، من خلال ارتباط كافة الأجهزة الأمنية والعسكرية بها(كشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٩٨ -٤٠١).

■ **مبدأ المساواة :** وهو دعامة الحرية وقاعدتها، ويعنى عدم التمييز بين الناس فى الحقوق والواجبات سواء أكان على أساس عرقى أو دينى أو قومى أو عنصرى، أو لغوى، أو على أساس الرأى السياسى، أو المنبت الاجتماعى... الخ، ويتجلى هذا المبدأ فى عدة مظاهر : المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام الوظائف العامة، والمساواة أمام التكاليف العامة (الضرائب والخدمة العسكرية) (سرور، ١٩٩٩م، ص٦٦٤-٦٩٤، وكشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٠٣-٣٢٤).

■ **مبدأ المشروعية :** ويعنى أن تخضع كافة السلطات فى الدولة للقانون، أى سيادة حكم القانون سواء فى علاقة الأفراد والجماعات فيما بينهم، أو علاقتهم بالسلطات العامة أو علاقة تلك السلطات فيما بينها، بحيث يكون القانون بمثابة آلة منظمة لجمل تلك العلاقات، وضامناً لها من الانحراف عن العدالة، وإن القيمة الحقيقية لهذا المبدأ لا تكون فى مجرد إخضاع المواطنين له، بل إنها تتأكد من خلال إلزام سلطات

الدولة ذاتها باحترام القانون(كشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٨٢)، وكل مخالفة لهذا المبدأ من أية جهة كانت يجب أن تنال الجزاء المناسب من قِبل هيئة قضائية مستقلة، وأهم تطبيقات هذا المبدأ لجدها فى الرقابة على دستورية القوانين، التى تعد ضمانة لحقوق الإنسان وحرياته فى مواجهة السلطة التشريعية، التى لا تتحقق إلا بالاستناد إلى مبدأ تدرج القواعد القانونية، بحيث تكون القواعد الدستورية فى قمة الهرم، تليها القواعد القانونية العادية، ثم القوانين أو المراسيم والأنظمة واللوائح والتعليمات الصادرة من قبل السلطة التنفيذية، ثم القرارات الإدارية الخاصة بحالة فردية، فالتصرف ذو المرتبة الأدنى.

- **مبدأ ضمان حق التقاضى:** يعنى حق الإنسان فى اللجوء إلى قاضية المختص إذا تم الاعتداء على حقه، أو انتهكت حريته مهما كانت صفة هذا المعتدى، سواء أكان فرداً أو جهة عامة، وعندما يمارس الإنسان حق التقاضى لحماية حقوقه ؛ يلتجئ إلى القضاء أوالمحاكم على اختلاف أنواعها(عادى: مدنى، وجزائى، أو إدارى) ودرجاتها لضمان هذه الحقوق وفرض احترام ممارستها على الوجه الأمثل وفق ما تنص عليه التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية(شبكة، ٢٠٠٥م، ص٣٣-٣٨، والحاج، ١٩٩٥م، ص ٥٠٢-٥٠٣).
- **مبدأ استقلال القضاء:** يتعلق هذا المبدأ بشكل خاص بمسألة تعيين وترقية ونقل وإقالة القضاة (الجبلى، ٢٠٠٧م) وحيادهم من جهة، وبالدور الذى يمكن أن تمارسه هذه السلطة لجهة الفصل فى النزاعات التى تنشأ بين المواطنين، وبينهم وبين الإدارة الحكومية، وبالرقابة على دستورية القوانين، وبالكيفية التى يتم فيها تشكيل المحاكم، وأحياناً بالدور الذى يقوم فيه القضاة بالإشراف على الانتخابات والفصل فى المخالفات والطعون الانتخابية. وكلما كانت هذه المسائل تتم من خلال هيئة قضائية عليا مستقلة فى تشكيلها وعملها عن السلطة التنفيذية، كانت الضمانات لحماية الحريات العامة أقوى وأكثر فعالية.

وهذه المبادئ جميعها تندرج فى إطار فعالية النظام الديمقراطى التى تعبر عنها الدساتير والتشريعات فى الجانب الذى يتناول السلطات العامة لجهة صلاحياتها وآليات تشكيلها، وفى الجانب الذى يتعلق أيضاً بشمولية تناول الحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الفردية والجماعية، وتكاملها وترابطها فى الممارسة الفعلية، إن فعالية الديمقراطية على هذا النحو تشكل ضمانة قوية تتيح للناس التمتع بحقوقهم وممارستها بدون مضايقات؟

لكن هذه الضمانات من غير إرادة شعبية واعية تقف خلفها لا يمكنها أن تنتقل من الحقل النظرى الذى هى فيه إلى الحقل العملى الذى يكرسها كحقائق ملموسة.

٢ - الحق بالتغيير كضمانة أخيرة للحريات العامة:

يلاحظ عند النظر بكل هذه الضمانات، وهى موجودة فى معظم الأنظمة الديمقراطية، وبخاصة فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، فقدانها لجدواها العملى فى لحظات التحدى للسلطة القائمة، وإن أفضل تعبير عن هذه الوضعية ما حصل فى مناسبتين مهمتين فى الولايات المتحدة الأمريكية: الأولى فى قضية «المكارثية» وما رافقها من قمع خلال خمسينات القرن المنصرم، والأخرى بُعيد الأحداث التى حصلت فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١م.

إلا أن احترام حقوق الإنسان وحرياته العامة يقاس بمدى استقرار النظام السياسى من جهة، وبمدى قبول الناس به وقناعتهم بقدرته الاقتصادية على تلبية مصالحهم من جهة أخرى.

وإذا كانت الحريات العامة لا تتحقق من غير ضمانات قانونية لحمايتها، كما بينا أعلاه، فإن تكريسها وديمومتها تتطلب من المواطنين وعياً وإيماناً بضرورتها وإرادة شعبية متحفزة للدفاع عنها ضد أعدائها.

وفى هذا الإطار يمكن إيراد بعض الملاحظات حول الضمانات القانونية الفاعلة أو المؤثرة فى النظام الديمقراطى وهى:

- إن التعبير عن سيادة الشعب يكون فى مختلف الأنظمة السياسية عبر الانتخابات، وفى نظرة رقمية لأية انتخابات جرت فى أية دولة فى العالم نجد التالى:
  - إن المشاركة فى الانتخابات تكون فى الغالب دون ٥٠٪ من الناخبين، والذين لا يشكلوا فى أحسن الحالات ٢٥٪ من المواطنين.
  - إن اعتماد النظام الانتخابى "الأكثرى" يعطى نتائج مضخمة لجهة صحة التمثيل، فالحزب الذى يحرز أكثرية الأصوات يحوز على مجموع مقاعد الدائرة الانتخابية.
  - إن حيازة الأغنياء لوسائل الإعلام يجعلهم الأقدر على توظيف الطاقات الفكرية فى سبيلِ تجميل مواقفهم وسياساتهم وبرامجهم، وتعطيهم الأفضلية لبلوغ البرلمان أياً كانت غاياتهم.
  - إن نظام فصل السلطات يعمل على عدم حصر السلطة فى أيدى شخص واحد، وهذا ما أريد له منذ بداية التوصل إلى المفهوم، فى ظروف الملكية المطلقة، لكنه لا يمنع من حصر السلطة فى أيدى فئة محددة، وهذا ما يعبر عنه من خلال الدور الذى تقوم فيه الأحزاب السياسية، فإن السلطات تتجمع بأيدى الأشخاص أنفسهم أى قيادة الحزب؛ وبالتالى فإن الضمانة تصبح آراء نظرية لا قيمة عملية لها بمجرد حصول انتقادات أو محاولات جدية للتغيير.
  - المساواة فى التطبيق العملى ليست سوى مساواة شكلية غير أنها فى الجوهر تميز بين أغنياء وأصحاب نفوذ من جهة، وبين ضعفاء ومحكومين من جهة أخرى.
  - مبدأ المشروعية، المحور الأبرز فى هذا المجال يتعلق بأعمال السيادة المستثناة من المساءلة القانونية بالإضافة إلى الحصانة القانونية التى يتمتع بها الرؤساء.

وعلى الرغم من كل الملاحظات السابقة، فإن وجود نظام ديمقراطي فعال لديه القابلية للتطور وفق المتطلبات الحقيقية للشعوب المعبرة عن طموحاتهم ومصالحهم، يبقى المجال مفتوحاً على إبداعات الناس بغض النظر عن مدى اتصالها وتأثرها بالمواقف والمعتقدات والآراء السائدة، التي قد تشكل ضمانة منطقية لمنع الطغيان والحفاظ على قدر مهم من احترام حقوق الإنسان وحرياته.

وتبقى الضمانة الأولى والأخيرة لممارسة الحريات العامة مرهونة بالتمسك بفكرة الحق بالتغيير سواء تم التعبير عنه بصورة واضحة أو كان مجرد تهديد يمكن استخدامه وقت الضرورة.

فالحق بالتغيير لا يقف عند حدود مقاومة الطغيان وحسب، بل إنه يستجيب بدرجة أكبر للرغبات والخيارات المستقبلية للشعوب المعبر عنها في نزعات فكرية وتصورات وبرامج سياسية رافضة للواقع بمستوياته الاقتصادية والإديولوجية والسياسية ومتطلعة إلى تغيير يطال المنظومة الاقتصادية الاجتماعية السائدة، في شكل ثورات شعبية على قاعدة حقها المقدس بالتغيير، أو كما وصفه أحد أعضاء الجمعية الوطنية الفرنسية في جلسة ١٧ / ٤ / ١٧٩٣م عندما قال: إن الثورة هي حق مقدس، غير متخلى عنه، يعلو على التشريع، ولا يعرف هذا الحق عند ممارسته من ضابط سوى فضائل المعتدى عليهم وتفانيهم السامي الكريم في المحافظة على الحرية العامة(هند وعطية، ٢٠٠٦م، ص ١٣٣).

إن الحق بالتغيير في الوقت الذي يشكّل فيه ضمانة أخيرة لممارسة الحرية في أجلى صورها، فإنه يدفع أيضاً، إلى إيجاد حقوق وحريات جديدة، أو يدفع بسقف الحريات القائمة إلى مستوى أعلى؛ وذلك لأنه لا يمكن للتغيير أن يحدث إلا بشعارات وبرامج تتجاوز الوضع السائد وتكون متقدمة عليه، وعبر وسائل للتغيير كثيرة ومتنوعة، بحسب ظروف الصراع السياسي (شارب، ١٩٨٦م).

وقد أعطت جماهير الشعبين التونسي والمصري عشرات الوسائل التي مكنت كل قوى الشعب من المشاركة في الثورة وتمكنت من حشد ملايين الناس لتفرض التغيير الذي تريد.

أخيراً إن ما يثير الناس هو الشعارات التى تلامس تطلعهم إلى الحرية والعدل والحياة الفضلى، وعندما يقال: إن الثورة قد فشلت فى تحقيق أهدافها، فإن المشكلة فى هذه الحالة تكمن فى تحويل تلك الشعارات إلى قواعد حقوقية تكرسها المنظومة القانونية وتحميها، وينبع الفشل فى هذه الحالة من القيادات التى توجه الدفة، أما إذا نجحت الثورة، فإنها تخلق وضعاً جديداً ينتج آثاره القانونية ويؤسس بضوابط السلوك لنظام جديد(الحاج، ١٩٩٥م، ص٤٩٧).

الخاتمة:

ظهرت السلطة فى ظل التفاوت بين الناس الذى أوجدته مجموعة من العوامل الطبيعية والاجتماعية والذاتية، وتطوّرت لتأخذ أشكالاً قاسية، بل وحشية ومهينة للكرامة الإنسانية عن طريق الاستعباد والاستغلال للناس وإخضاعهم بالقوة. وقد ساهم ذلك فى توسيع الهوة بين الحكام الذين تعززت سلطتهم بامتلاك وتطوير وسائل اقتصادية وسياسية وفكرية وأجهزة وأدوات وأساليب قمع، وبين المحكومين المجردين من غير عنصر الطاعة والخضوع.

وعندما انتشرت المفاهيم الحقوقية، وبخاصة مع بدء النهضة الأوروبية، كانت شكلاً من أشكال التمرد على طغيان الملوك، وقد ساهم هذا التمرد الذى بدأ فكرياً، ثم تطور إلى أشكال عملية جسدتها المقاومة والثورة، فى إحداث تغيرات كبيرة فى أنماط الحكم، وفى الأنظمة السياسية وترسيخ مفاهيم حقوق الإنسان وحرياته العامة فى صلب القواعد القانونية الدستورية، ومن ثم فى القانون الدولى.

وعلى أثر كل معركة حقوقية كان المحكومين يزدادون قوة، ليس بفعل ما يمتلكون، بل بفعل وعيهم السياسى وإرادتهم الحرة التى انتقلت من إرادة فردية رافضة إلى إرادة جماعية ثائرة، وهو ما ساهم فى تشكيل مبدأ أساسى من بين المبادئ الدستورية الضامنة للحقوق والحريات العامة أى مبدأ سيادة الشعب.

وإذا كان النظام الديمقراطي قد تأسس على هذا المبدأ، وقبل ذلك على فكرة العقد الاجتماعي، فإن ما يمكن استنتاجه من ذلك يتعلق بالدرجة الأولى في أن هذا المبدأ هو الذي يؤسس قانونياً للحق بالتغيير، هذا إذا كان هذا الحق بحاجة أصلاً للمشروعية القانونية.

فإذا كان الشعب هو الذي يمنح للسلطة مشروعيتها، فمن باب أولى أن يكون بإمكانه تغييرها، وحيث لا يمكنه ذلك من خلال الآليات التي يوفرها القانون الداخلي، أو حتى الطرق السلمية، كما هو الحال في ليبيا، فإن الآفاق تكون مفتوحة للقيام بكل ما يمكن عبر الثورة.

والثورة ليست سوى تعبير عن مظاهر الرفض المختلفة التي تنطلق منها القوى المعبرة عن إرادة الشعب، وهو تعبير يؤسس على الموقف من الحقوق والحريات بصفة عامة، وينطلق من إدانة الممارسات السياسية وغير السياسية التي أهدرت تلك الحقوق.

لكنه في الوقت نفسه تعبير عملي ينشد الخروج من الأزمة، عبر احترام تلك الحقوق أولاً، وعبر فتح آفاق حقيقية للتغيير ثانياً.

قائمة المصادر والمراجع

- أباظة، إبراهيم والغنام، عبد العزيز (١٩٧٣م). **تاريخ الفكر السياسى**، دار النجاح، بيروت.
- ابن تيمية، تقى الدين أحمد (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) (١٩٠١م). **السياسة الشرعية**، دار الكتاب، القاهرة.
- أبو ريان، محمد على (١٩٧٦م). **تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام**، دار النهضة العربية، بيروت.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/ ٧٧٨م) (ب. ت). **الخراج**، دار المعرفة، بيروت.
- إمام، إمام عبد الفتاح (٢٠٠٦م). **الديمقراطية والوعى السياسى**، نهضة مصر، القاهرة.
- بايموت، خالد (٢٠٠٥م). بحث: **علاقة الشريعة بالدولة الحديثة فى الفكر السياسى الإسلامى**، مجلة الكلمة، العدد ٤٦، السنة ١٢.
- البغدادى، عبد القادر (ت٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) (١٩٨١م). ط (١) **أصول الدين**، لجنة إحياء التراث العربى، بيروت.
- تورين، آلان (١٩٩٥م). **ما هى الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟**، ت. حسن قبيسى، دار الساقى، بيروت.
- جب، هاملتون (١٩٧٩م). ط (٣) **دراسات فى حضارة الإسلام**، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت.
- جماعة من الاساتذة سوفيات (١٩٨٩م). **موجز تاريخ الفلسفة**، ت. توفيق سلوم، دار الفارابى، بيروت.

- الجوينى، عبد الملك (ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) (١٩٩٧م). ط (١). **الغياثى (غياث الأمم فى الثبات الظلم)**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الحاج، ساسى سالم (١٩٩٥م). **المفاهيم القانونية لحقوق الانسان عبر الزمان والمكان**، منشورات الجامعة المفتوحة، ليبيا.

- الحوت، على (١٩٨٠م). **ابن خلدون عالم الاجتماع العربى**، (بحث)، مجلة الفكر العربى، العدد ١٦ السنة الثانية.

- الحورانى، البرت (١٩٧٧م). ط (٣)، **الفكر العربى فى عصر النهضة**، دار النهار، بيروت.

- خضر، خضر (٢٠٠٥م). **مدخل الى الحريات العامة وحقوق الإنسان**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٧٩م). **الديمقراطية فى فلسفة الحكم العربى**، مجلة المستقبل، العدد ٩.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٨٣م). **نشأة علم التاريخ عند العرب**، دار المشرق، بيروت.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٨٤م). ط (١)، **التكوين التاريخى للأمة العربية**، مركز الدراسات الوحدة العربية، ، بيروت.

- دوفرجيه، موريس (١٩٩٢م). **المؤسسات السياسية والقانون الدستورى الانظمة السياسية الكبرى**، ت. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

- الرشيدى، أحمد (٢٠٠٣م). ط (١)، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة فى النظرية والتطبيق**، جامعة القاهرة.

- رمضان، عبد العظيم (١٩٩٧م). **تاريخ أوروبا والعالم الحديث من ظهور البرجوازية الى الحرب الباردة** - الجزء الأول من ظهور البرجوازية الأوروبية الى الثورة الفرنسية، الهيئة العامة المصرية للكتاب.

- رمضانوف، ن: ف (١٩٨١م). **دراسة فى عالم الغزالى وفكره**، بحث، مجلة المورد، العدد ٤، المجلد ٩.

- الزحيلى، وهبه (١٩٨١م) ط (٣). **آثار الحرب فى الفقه الإسلامى**، دار الفكر، بيروت.

- سرور، أحمد فتحى (١٩٩٩م). **الحماية الدستورية للحقوق والحريات**، دار الشروق، القاهرة.

- السنهورى، عبد الرزاق (٢٠٠١م). ط (١)، **فقه الخلافة وتطورها**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- شارب، جين (١٩٨٦م). **المقاومة اللاعنفية**، ت. مبارك عوض، القدس.

- الشيشانى، عبد الوهاب (١٩٨٠م). ط (١) **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية فى النظام الإسلامى والنظام المعاصرة**، مطابع الجمعية العلمية، عمان.

- الطبرى، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) (١٩٧٧م). **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

- عتوم، محمد عبد الكريم (١٩٨٨م). **النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثنى عشر**، دار البشير، ط (١)، عمان.

- على، جواد (١٩٨٠) ط (٣)، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت،.

- عمار، رامز (١٩٩٦). ط (١) **حقوق الإنسان والحريات العامة**.

- الغنوشي، راشد (١٩٩٣م). ط (١)، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- الفيلالي، مصطفى (١٩٩٢م) ط (١) **نظرة تحليلية في حقوق الإنسان من خلال المواثيق وإعلان المنظمات**، بحث في كتاب حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- كشاكش، كريم يوسف (١٩٨٧م). **الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة**، منشأة المعارف، الإسكندرية.

- الماوردي، علي بن محمد (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م) (١٩٨٥م). ط (١)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- المتوكل، محمد (١٩٩٩م). ط (١)، **الإسلام وحقوق الإنسان**، بحث منشور في كتاب حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- نوسبوم، آرثر (٢٠٠٢م). **الوجيز في تاريخ القانون الدولي**، ت. رياض القيسي، بغداد.

- هند، حسن محمد و عطية، نعيم (٢٠٠٦م). **الفلسفة الدستورية للحريات الفردية دراسة مقارنة مدعمة بأحكام المحكمة الدستورية العليا**، دار الكتب القانوني، القاهرة.

- (الزحيلي، ١٩٨١م، ص٤٠٣).

- (رمضان، ١٩٧هـ، ص١٣٥).

- (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧٢).

- (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧)