جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

مجلة قطاع الشريعة والقانون

مجلة علمية سنوية محكمة

تعنى بالدراسات الشرعية والقانونية والقضائية

تصدرها

كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهر

العدد الثالث عشر

٢٠٢١ / ٢٠٢٢م

توجه جميع المراسلات باسم الأستاذ الدكتور: رئيس تحرير مجلة قطاع الشريعة والقانون

جمهورية مصر العربية - كلية الشريعة والقانون - القاهرة -الدراسة - شارع جوهر القائد

ت: ٢٥١٠٧٦٨٧

فاكس: ٢٥١٠٧٧٣٨

البريد الالكتروني

magazine.sh.law@azhar.edu.eg

http://fshariaandlaw.edu.eg

جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة وليست مسئولة عنها

رقم الإيـــداع

١٨٠٥٣ / ٢٠٢٢

الترقيم الدولي للنشر

ISSN: 2626-2570

الترقيم الدولي الإلكتروني

ISSN: 2805-329X

الموقع الإلكتروني

https://jssl.journals.ekb.eg

المقومات الأساسية للدولة

بين التأصيل الشرعي والنظم الدستورية المعاصرة

إعداد

د. خالد وحيد إسماعيل

المدرس بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة - جامعة الأزهر

والأستاذ المساعد بقسم القانون بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف بالمملكة العربية السعودية

المقومات الأساسية للدولة بين التأصيل الشرعي والنظم الدستورية المعاصرة

خالد وحيد إسماعيل ضاحي

قسم القانون العام، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية؛ قسم القانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الجوف، بالمملكة العربية السعودية.

البريد الالكتروني: dr.kwahed@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

تناول هذا البحث المقومات الأساسية للدولة المعاصرة، وفي سبيل ذلك تم التعرض لسيادة القانون وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة في النظم المعاصرة، وذلك ببيان أثر مبدأ المشروعية وسمو الدستور على بناء الدولة المعاصرة، وبيان موقف الفقه الإسلامي من الاحتكام إلى الدساتير وسمو الدستور. كما تم التعرض لتحديد الهوية كأحد المقومات الأساسية للدولة، وموقف الفقه الإسلامي من عناصر تحديد هوية الدولة. واشتمل البحث على الحديث عن تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة، وبيان العلاقة بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي. كما تعرض البحث لقيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة، وموقف الفقه الإسلامي من التعددية السياسية كأساس لنظام الحكم الديمقراطي. وأخيراً اشتمل البحث على الحديث عن التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية في الدولة الدستورية المعاصرة والفقه الإسلامي، كأحد المقومات الأساسية للدولة.

الكلمات المفتاحية: مقومات الدولة، الدولة القانونية، هوية الدولة، سمو الدستور، نظام الحكم، التعددية، الحرية الفردية.

The basic components of the state between legitimate foundation and contemporary constitutional systems

Khaled Wahed Ismail Dahy

Department of Public Law, College of Sharia and Law in Cairo, Al-Azhar University, Cairo,Egypt, Department of Law, College of Sharia and Law, Al-Jouf University, Saudi Arabia.

E-mail : dr.kwahed@azhar.edu.eg

Abstract:

This research deals with the basic ingredients of the contemporary Country, To this end, sovereignty of law and The height of the constitution as one of ingredients of Country in contemporary systems were exposed, And by showing the impact of the principle of legality and The height of the constitution on building the contemporary Country, And a statement of the position of Islamic jurisprudence regarding the invocation of constitutions and The height of the constitution, The identification as one of the basic components of the Country, and the position of Islamic jurisprudence on the elements of state identification were also discussed. The research included talking about judgment system of government according to the relationship between the authorities as one of the components of the state, and clarifying the relationship between the authorities in the Islamic system of government. The research also presented the political system based on pluralism and the peaceful transfer of power as one of the ingredients of the contemporary constitutional Country, and the position of Islamic jurisprudence on political pluralism as a basis for the democratic system of governance. Finally, the research included talking about the balance between individual freedom and social interest in the contemporary constitutional state and Islamic jurisprudence, as one of the basic ingredients of the Country.

Keywords: Ingredients of Country, Legal Country, Country identity, The height of the constitution, Judgment system, Pluralism, Individual freedom.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين، ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد النبي الأمي العربي الكريم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه وسار على نهجه بإحسان إلى يوم الدين... ثم أما بعد

فإنه لا يمكن القول بقيام دولة قانونية قادرة على تحقيق أهدافها من عمارة الأرض، وإقامة الحكم، وإرساء العدل إلا بتوافر مجموعة من المقومات التي تتضافر وتتكامل فيما بينها، حتى يكتمل لهذه الدولة بنيانها.

ويتم التعرف على مقومات كل دولة بالرجوع إلى دستورها، باعتبار أن الدستور هو المرجع الذي يشتمل على قواعد تحديد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، وتوضيح السلطات العامة فيها، والحقوق والحريات العامة للأفراد؛ ومن ثم فهو يوضح الأسس التي تقوم عليها الدولة.

ومن يطالع الدساتير المصرية - على سبيل المثال- يجد أن جميع الدساتير المصرية - باستثناء دستور عام ٢٠١٢م- قد خصصت الباب الأول منها للحديث عن الدولة، وفي هذا الباب تتم الإشارة إلى المقومات الأساسية التي تقوم عليها الدولة ونظام الحكم فيها - وهو موضوع بحثنا- ثم يأتي بعد ذلك الباب الثاني من هذه الدساتير ليتحدث عن مقومات المجتمع المصري ويقسمها إلى مقومات اجتماعية، ومقومات اقتصادية، ومقومات ثقافية؛ وذلك باستثناء دستور مصر عام ٢٠١٢م، الذي قام بدمج الاثنين معاً في باب واحد، وجعل الباب الأول بعنوان "مقومات الدولة والمجتمع"، وقسمه إلى مقومات سياسية، ومقومات اجتماعية وأخلاقية، ومقومات اقتصادية.

وما يعنينا في هذا البحث هو التركيز على المقومات الأساسية اللازم توافرها لقيام وبناء الدول، والتي ترد الإشارة إليها عادة في الباب الأول من الدساتير المصرية، وأشارت إليها العديد من دساتير العالم وان اختلف موضع الإشارة إليها باختلاف طريقة تقسيم وتبويب كل دستور، كما اختلفت عناوينها فبعض الدساتير كدستور الإكوادور لعام

٢٠٠٨م تسميها "العناصر المكونة للدولة"؛ وبعض الدساتير تسميها "مبادئ أساسية" كدستور البرازيل لعام ١٩٨٨م ودستور البرتغال ١٩٧٦م ودستور العراق ٢٠٠٥م؛ وبعض الدساتير تسميها "المقومات" كدستور الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧١م حيث أوردها تحت عنوان "الاتحاد ومقوماته"، وبعض الدساتير توردها تحت عنوان "أحكام عامة" مثل دستور النمسا ١٩٢٠م والمغرب ٢٠١١م، وبعض الدساتير تسميها "الأسس السياسية" مثل دستور اليمن ١٩٩١م؛ وكما هو معلوم فإنه لا مشاحة في الاصطلاح المستخدم للتعبير عن هذه المقومات، وذلك مع الأخذ في الاعتبار اختلاف الدساتير في طريقة التقسيم والتبويب والتقديم والتأخير لبعض هذه المقومات على البعض الآخر[١].

وتعتبر أبرز المقومات الأساسية للدولة التي أشار إليها الباب الأول من الدستور المصري الحالي لعام ٢٠١٤م: إرساء سيادة القانون، وتحديد هوية الدولة، وتحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات، وقيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة، والتوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية.

وسوف يتم من خلال هذا البحث الحديث عن هذه المقومات كأسس وركائز لبناء الدولة القانونية في العصر الحاضر، وبيان موقف الفقه الإسلامي من هذه المقومات بالتأصيل الشرعي لها، وذلك مع ملاحظة أن النظام الإسلامي له مصطلحاته وذاتيته الخاصة التي يتفرد بها[٢]؛ فقد سبق الفقه الإسلامي إلى ترسيخ عوامل بناء الدول، وإن اختلفت المسميات والمصطلحات، إلا أنه سيتم من خلال البحث النظر إلى مضامين المقومات الأساسية للدولة التي أخذت بها النظم الدستورية المعاصرة، وبيان موقف الفقه الإسلامي منها؛ حيث يعتبر من خصائص النظام الإسلامي أنه جمع بين الثبات والمرونة، حيث اشتمل على صفة الثبات بالنسبة للثوابت التي لا تختلف باختلاف

---

(١) موقع دساتير العالم على الرابط التالي:

https://www.constituteproject.org/constitutions?lang=ar

(٢) للمزيد من التفاصيل: أستاذنا الدكتور : فؤاد محمد النادي: المبادئ الدستورية العامة (نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي)، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص١٩ - ٢٠ .

الزمان والمكان، كما اشتمل في الوقت نفسه على المرونة بالنسبة للمسائل المتغيرة، وهو ما جعل شريعة الإسلام شريعة واقعية تستوعب المستجدات والمستحدثات بما يحقق مصالح الناس في كل زمان ومكان، وذلك في إطار القواعد الكلية والأصول الشاملة والمبادئ العامة.

أهمية البحث:

يحتل موضوع المقومات الأساسية للدولة أهمية كبرى في حياة جميع الشعوب، إذ لا شك في أن الحياة في مجتمع بلا دولة تسيطر عليها الاضطرابات والصراعات والحروب الأهلية المستمرة، حيث يعيش الكافة في مواجهة الكافة؛ ولذلك فإنه لا غنى للإنسان عن العيش في مجتمع منظم يأمن فيه على نفسه وأهله وماله، ويخضع فيه الجميع لمبدأ سيادة القانون، ويحتكمون من خلاله إلى قواعد عامة ومجردة، تقوم على تطبيقها - ولو بالقوة عند الاقتضاء- سلطة عليا، ومن هنا تبرز أهمية المقومات الأساسية التي تتضمنها الدساتير، باعتبار أن هذه المقومات هي التي ترسخ لمبدأ سيادة القانون، بحيث يخضع له الحكام والمحكومين، كما أن هذه العوامل هي التي تحدد هوية الدولة مما يوضح مركزها في المجتمع الدولي، وطبيعة علاقاتها مع غيرها من الدول؛ وتبين حدود العلاقة بين السلطات العامة في الدولة، وما ينتج عن هذه العلاقة من أنظمة الحكم الرئاسية والبرلمانية والمجلسية؛ كما توضح العلاقة بين السلطات العامة في الدولة وبين الأفراد، ومدى أحقية الأفراد في التعبير عن آرائهم بطريقة منظمة في ظل تعددية سياسية تكفل الديمقراطية، وتحول دون استبداد السلطة العامة، وتؤكد على السيادة الشعبية، وتكون أداة للتداول السلمي للسلطة؛ وتتجلى أهمية هذه المقومات في كونها تضع الأسس الموضحة لمركز الفرد في المجتمع، وما إذا كانت مصلحة الفرد مقدمة على مصلحة الجماعة أم العكس أم أنها علاقة متوازنة، وما ينتج عن ذلك من المذاهب السياسية الفردية أو الاشتراكية أو الاجتماعية؛ وبالتالي فإن هذه المقومات تعتبر بالنسبة للدول بمثابة الروح من الجسد.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أن موضوع المقومات الأساسية للدولة له أهمية بالغة، حيث إن بناء الدولة

القانونية هو الغاية التي تستهدفها المجتمعات على مر العصور، إذ لا يهنأ للناس عيش بدون بناء الدولة واستقرارها، ولا يقر لهم قرار عند انهيار دولتهم، حيث يصبح شغلهم الشاغل في هذه الحالة هو إعادة بناء الدولة مرة أخرى.

٢- أن الدول تنشأ وتبقى وتقوى بقدر تمسكها بالمقومات محل البحث، وتكون الدولة عرضة للفناء والتلاشي والضعف والانهيار بقدر ما تفقد من هذه المقومات.

٣- بيان سبق الفقه الإسلامي في إرساء الدعائم الأساسية لبناء الدول، وأن دعائم الحكم الإسلامي صالحة لكل زمان ومكان.

إشكالية البحث:

يقوم هذا البحث على مناقشة إشكالية التوصل إلى تحديد المقومات الأساسية لقيام دولة قانونية وفقاً للنظم الدستورية المعاصرة في ظل كثرتها وتعددها وتنوعها، ومدى الاتفاق أو الاختلاف بين مقومات الدولة في النظام الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة.

صعوبات البحث:

١- اتساع موضوع البحث، نظراً لشموله الحديث عن جميع المقومات الأساسية اللازمة لبناء الدول، وبيان موقف الفقه الإسلامي منها.

٢- عدم وجود عوامل ثابتة يمكن القول بأنها محل إجماع لدى جميع الدول، بل إن مناهج الدول تتفاوت في الأخذ بكل أو بعض هذه العوامل، وهو ما جعل حصر العوامل الدستورية أمراً صعباً.

٣- حداثة العديد من المصطلحات المستخدمة في البحث، مما جعل البحث عن مضمونها أو مفهومها في الفقه الإسلامي أمراً صعباً.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج المقارن، حيث عرض لكل مسألة في الأنظمة الدستورية المعاصرة أولاً، ثم عرض لها في الفقه الإسلامي للتعرف على موقفه منها، كما

استخدم الباحث المنهج التأصيلي (الاستقرائي) عن طريق تجميع الجزئيات التي يمكن من خلالها التوصل إلى قاعدة عامة، بالإضافة إلى المنهج التحليلي (الاستنباطي)، الذي يقوم على ربط المقدمات بالنتائج، وربط الأشياء بعللها على أساس المنطق والتأمل الذهني، حيث يبدأ بالكليات ليصل منها إلى الجزئيات؛ مع اتباع المنهج التاريخي فيما يحتاج لسرد السوابق التاريخية والأحكام القضائية والاستفادة منها في كل موضع بحسبه.

وقام الباحث بكتابة بيانات المرجع كاملة عند رجوعه إليه في المرة الأولى، وعند رجوعه إليه مرة أخرى، كان يكتفي بالإشارة إليه بعبارة "المرجع السابق"، وبدأ باسم المؤلف بالنسبة للمراجع القانونية أو المراجع الفقهية المعاصرة لكونها مشهورة بأسماء مؤلفيها، بينما بدأ باسم الكتاب بالنسبة للكتب الشرعية التراثية لكونها مشهورة بعناوينها.

خطة البحث:

يتضمن هذا البحث مقدمة وخمسة فصول وخاتمة:

المقدمة: واشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث، وصعوباته، وخطته.

الفصل الأول: سيادة القانون وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة؛ وفيه مبحثان.

المبحث الأول: الأخذ بمبدأ المشروعية وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر مبدأ المشروعية على بناء الدولة.

المطلب الثاني: سمو الدستور وأثره على بناء الدولة.

المبحث الثاني: **موقف الفقه الإسلامي من سمو الدستور كأحد مقومات الدولة.**

الفصل الثاني: تحديد هوية الدولة كأحد المقومات الأساسية للدولة. وفيه مبحثان.

المبحث الأول: تحديد الهوية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: **موقف الفقه الإسلامي من عناصر تحديد هوية الدولة.**

الفصل الثالث: تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة. وفيه مبحثان.

المبحث الأول: تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: العلاقة بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي.

الفصل الرابع: قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة. وفيه مبحثان.

المبحث الأول: قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من التعددية السياسية كأساس لنظام الحكم الديمقراطي.

الفصل الخامس: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة. وفيه مبحثان.

المبحث الأول: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية في الفقه الإسلامي.

الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث وتوصياته.

الفصل الأول

سيادة القانون وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة

تعتبر سيادة القانون هي الركيزة الأساسية لبناء الدول وبقاءها واستقرارها، وهي التي تميز الدولة القانونية الديمقراطية عن غيرها، لما يقوم عليه مبدأ سيادة القانون من خضوع الجميع حكاماً ومحكومين للقانون وهو ما يعرف بمبدأ المشروعية.

وإذا كان بناء الدولة يحتاج إلى سيادة القانون بشكل عام، إلا أنه يحتاج إلى وجود دستور ديمقراطي يحتل مرتبة الصدارة والسمو بالنسبة لما عداه من القواعد القانونية في البنيان التشريعي لهذه الدولة على وجه الخصوص؛ ويتكامل مبدأ المشروعية بمبدأ سمو الدستور ويرتبطان ارتباطاً وثيقاً لبناء الدولة القانونية الديمقراطية؛ وفيما يلي ينتظم الحديث عن سيادة القانون كأحد المقومات الأساسية لبناء الدولة من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الأخذ بمبدأ المشروعية وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من سمو الدستور كأحد مقومات الدولة.

المبحث الأول

الأخذ بمبدأ المشروعية وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة

فيما يلي الحديث عن أثر مبدأ المشروعية وسمو الدستور على بناء الدول المعاصرة من خلال مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: أثر مبدأ المشروعية على بناء الدولة.

المطلب الثاني: سمو الدستور و أثره على بناء الدولة.

المطلب الأول

أثر مبدأ المشروعية على بناء الدولة

يعد القانون عموماً - والدستور على وجه الخصوص بوصفه يمثل قمة الهرم القانوني في الدولة- من الركائز الأساسية لبناء الدولة القانونية الحديثة.

فالدولة القانونية أو كما يسميها البعض دولة المشروعية هي الدولة التي يخضع فيها الأفراد وجميع السلطات العامة في الدولة للقانون.(١) بمعنى أن أعمال الأفراد والهيئات والسلطات يتعين أن تتم وفق هذه القواعد، وإلا أصبحت أعمالاً غير مشروعة أو غير قانونية، ومن ثم لا تكون منتجة لآثارها القانونية.(٢)

مع ملاحظة أنه ليس المقصود بالقانون ما يصدر عن السلطة التشريعية فحسب، بل القانون بجميع مصادره سواء كان هذا المصدر هو الدستور الصادر عن السلطة التأسيسية، أو القانون الصادر عن السلطة التشريعية، كما يمتد إلى اللوائح الإدارية، وبقية مصادر المشروعية الأخرى كالعرف والمبادئ القانونية العامة.(٣)

---

(١) د. محسن خليل: النظام الدستوري في مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ، بدون دار نشر، ص٢٥، ٢٨.

(٢) د. جورجي شفيق ساري: أصول وأحكام القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢/٢٠٠٣م، دار النهضة العربية، ص١٨٩.

(٣) د. محسن خليل: المرجع السابق، ص٢٦. د. صبري محمد السنوسي: الوجيز في القانون الدستوري،

ومرد ذلك إلى أنه لما كان الإنسان اجتماعي بالفطرة، لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن غيره من أبناء جنسه، ولما كان الاختلاف والتنازع من النتائج الطبيعية لاجتماع الناس، لأن حب الذات يدفع الإنسان إلى الكفاح من أجل التمتع بأكبر قدر ممكن من خيرات المجتمع حتى ولو أدى ذلك إلى الإضرار بغيره، فضلاً عن التضارب والتعارض الناتج عن عدم التنسيق بين الأفراد، وعدم تنظيم تمتعهم بحقوقهم وحرياتهم، فإن ذلك كله من شأنه أن يؤدي إلى حدوث منازعات بين أبناء المجتمع تهدد بانهيار المجتمع، والقضاء على كيانه، ونظراً إلى أن بقاء المجتمع واستمراره ضرورة إنسانية، كان لابد من وجود القواعد الملزمة التي تنظم المصالح، وتحول دون التضارب، وتحقق التوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع في شتى جوانب الحياة، بما يحافظ على بقاء الدولة، بل ويدفعها نحو الرقي والحضارة، ومن هنا تتضح العلاقة الوثيقة بين الدولة والقانون بشكل عام.[1]

ولما كان من المتوقع أن يخالف البعض هذه القواعد، كان لابد من وجود سلطة تستطيع إلزام الأفراد بهذه القواعد ولو بالقوة عند الاقتضاء، بحيث تشتمل الدولة على طبقتي الحكام والمحكومين؛ وقد أكد الواقع منذ ظهور الدولة وتدخلها في تنظيم نشاط الأفراد عن طريق الأمر والنهي ظهور التناقض بين حرية الأفراد وسلطة الدولة؛ وأن التوسع في أحدهما يأتي بالضرورة على حساب الآخر، فالحكام ينشدون مزيداً من السلطة، والمحكومين على النقيض يريدون مزيداً من الحرية، وعدم وجود وسيلة للتوفيق يهدد بقاء الدولة؛ ولذلك فقد اتفق الفقه الحديث على ضرورة وجود أداة تحقق التوازن بين السلطة والحرية في المجتمع بما يحقق التعايش السلمي بينهما - كما سيأتي- ومن هنا تبرز أهمية الدستور بوصفه قمة البنيان القانوني في الدولة بشكل خاص.

حيث تعتبر قواعد القانون الدستوري قواعد قانونية - وفقاً لما انتهى إليه

١٩٩٦/١٩٩٧م، دار النهضة العربية، ص٦٠.

(١) د. عبد الفتاح ساير داير: القانون الدستوري، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، ص٢ وما بعدها.

الاتجاه الغالب في الفقه- بل إن القانون الدستوري يعتبر هو القانون الأساسي في الدولة، لكونه يحدد المبادئ الأساسية التي تحكم المجتمع.

وتظهر أهمية الدستور في الدولة بجلاء في كونه يضع الإطار الحاكم لعمل المؤسسات السياسية في المجتمع، بما يرفع التناقض ويحقق التوازن بين السلطة والحرية، ويكفل ضمانات الحقوق والحريات للأفراد؛ وهو التوازن الذي يحفظ كيان الدولة لأنه يمنع الصراع بين طبقتي الحكام والمحكومين.[١]

ويجدر بالذكر أنه لا يمكن لهذا الدور أن يتحقق إلا إذا كان القانون في مرتبة أعلى من الدولة، حيث أصبح خضوع الدولة للمشروعية هو السمة المميزة لأنظمة الحكم الديمقراطية الحديثة.[٢] إذ إن الدولة باعتبارها شخصاً معنوياً، تحتاج إلى من يمثلها، وهنا تبرز أهمية الدستور في تحديد من يتصرف باسم الدولة ولحسابها، وتحديد سلطاته وصلاحياته، بناءً على أن ممارسة وظائف الدولة ليست امتيازاً أو حقاً شخصياً لمن يمارسه، وإنما مجرد أداء لوظائف حددها الدستور، وقام بتوزيعها وأشرك الجميع فيها بدرجات مختلفة،[٣] وهو ما يرتب انتقال آثار تصرفات الحكام إلى الدولة.[٤] وهذا كله يستلزم أن يكون الدستور فوق الدولة بحيث يشكل قيداً على الحكام والمحكومين على السواء. إذ لا يمكن للدولة أن تخضع للدستور إلا إذا كان في مرتبة أعلى منها.

نخلص من ذلك إلى أن خضوع الدولة للقانون في جميع تصرفاتها أصبح من المبادئ المسلم بها في وقتنا الحاضر لبناء الدولة القانونية الديمقراطية، فلا يكفي مجرد

---

(١) د. جابر جاد نصار: الوسيط في القانون الدستوري، بدون طبعة أو دار نشر، ص٢٥.

(٢) د. عبد الفتاح ساير داير: المرجع السابق، ص٤.

(٣) د. السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م، ص٢١٨.

(٤) يراجع في تفصيل ذلك: د. ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، ٢٠٠٠م، ص٦١. د. محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: النظم السياسية والقانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٩م، ص٢٧. د. محمد عبد الحميد أبو زيد: مبادئ القانون الدستوري، ١٩٩٥م-١٩٩٦م، دار النهضة العربية، ص٧٩.

خضوع الأفراد في تصرفاتهم لحكم القانون، بل لابد من خضوع السلطات العامة في الدولة للقانون.

ونظراً إلى كون سيادة القانون هي الركيزة الأولى لبناء الدولة، فقد نصت المادة الأولى من دستور عام ٢٠١٤ على أن جمهورية مصر العربية ... نظامها جمهورى ديمقراطى، يقوم على أساس المواطنة وسيادة القانون. وأكدت المادة (٩٤) من الدستور على أن القانون فوق الدولة حيث نصت على أن: "سيادة القانون أساس الحكم في الدولة. وتخضع الدولة للقانون...". كما قضت المحكمة الدستورية العليا في مصر بأن الدولة القانونية، وعلى ما تنص عليه المادة (٩٤) من الدستور، هي التي تتقيد في ممارستها لسلطاتها أياً كانت وظائفها أو غاياتها بقواعد قانونية تعلو عليها، وتردها على أعقابها إن هي جاوزتها، فلا تتحلل منها، ويتحدد مضمون القاعدة القانونية التي تعتبر إطاراً للدولة القانونية، تسمو عليها وتقيدها، من منظور المفاهيم الديمقراطية التي يقوم عليها نظام الحكم.(١)

ونظراً إلى أن سيادة القانون يعتبر من أهم مقومات الدولة فقد حرصت العديد من دول العالم على النص في صلب دساتيرها على تأكيد قيام الدولة على سيادة القانون مثل : المادة ٥ من الدستور السويسري لعام ١٩٩٩م، والمادة الأولى من دستور كولومبيا ١٩٩١م، والمادة ٨ من الدستور الأوكراني لعام ١٩٩٦م، والمادة الأولى من الدستور الاندونيسي ١٩٤٥م، والمادة ٢ البرتغال ١٩٧٦م، والمادة الأولى من الدستور الأسباني ١٩٧٨م، والمادة ٢٣ و٢٨ من الدستور الألماني ١٩٤٩م، والمادة الأولى من الدستور المنغولي لعام ١٩٩٢م، والمادة الثانية من الدستور التركي لعام ١٩٨٢م، والفصل ٢ من الدستور التونسي لعام ٢٠١٤م(٢).

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في الطعن رقم ٢٤ لسنة ٣٧ قضائية "دستورية" . بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت السابع من مارس سنة ٢٠١٥م، الموافق السادس عشر من جمادى الأولى سنة ١٤٣٦ هـ، الجريدة الرسمية - العدد ١٠ (مكرر) السنة الثامنة والخمسون.

(٢) موقع دساتير العالم على الرابط التالي:

https://www.constituteproject.org/constitutions?lang=ar

المطلب الثاني

سمو الدستور وأثره على بناء الدولة

يعد مبدأ سمو الدستور من الخصائص الأساسية للدولة القانونية، والتي تعمل على تدعيم وتقوية وتوسيع مبدأ المشروعية؛ فإذا كان مبدأ المشروعية - كما سبق- يعني خضوع الحكام والمحكومين لسيطرة أحكام القانون، بحيث لا يصدر قرار إلا في حدود القانون، وأنه يجب على كل سلطة أن تحترم القانون، فإن مبدأ سمو الدستور يتطلب خضوع الحكام والمحكومين لقواعده من ناحية، وبالإضافة إلى ذلك فإنه يستلزم خضوع التشريعات واللوائح والقرارات النافذة في الدولة لأحكامه من ناحية أخرى، وبالتالي يمثل الدستور قمة المشروعية في الدولة.(١)

فإذا كانت الدولة تخضع - كما سبق- للقانون بمعناه الواسع الذي يشمل الدستور والقانون العادي واللوائح بالإضافة إلى بقية مصادر المشروعية، إلا أن هذه القواعد ليست في مرتبة واحدة، بل يسمو بعضها على بعض، فالدستور يسمو على القوانين واللوائح ويحتل قمة الهرم القانوني في الدولة، والقانون العادي يسمو على اللوائح. ويتنوع سمو الدستور على ما عداه من القواعد القانونية في الدولة إلى سمو موضوعي أو مادي، وسمو شكلي.

أما السمو الموضوعي أو المادي فيعتمد على جوهر القاعدة أو موضوعها، فالقواعد الدستورية تتضمن موضوعات لها من الأهمية ما ليس لغيرها من القواعد الأخرى، حيث إن القواعد الدستورية تشتمل على العوامل الأساسية لبناء الدولة من الناحية السياسية والحقوقية والقانونية، ومن ثم فهي المقدمة الضرورية لكل

(١) د. أنور أحمد رسلان: القانون الدستوري المغربي: ١٩٧٧/١٩٧٨م، ص١٠٥-١٠٦. والمعنى نفسه: د. سامي جمال الدين: النظم السياسية والقانون الدستوري، ١٩٩٧م، ص٤٠٦. د. مصطفى أبو زيد فهمي: النظرية العامة للدولة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م، دار المطبوعات الجامعية، ص١٨٠. موريس دوفرجيه: المؤسسات السياسية والقانون الدستوري الأنظمة السياسية الكبرى، ترجمة د. جورج سعد، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص١١.

متطلبات دولة المشروعية، وهي المصدر الذي تستقي منه السلطات العامة شرعية وجودها واختصاصاتها؛ فمن الناحية السياسية - وكما قررت المحكمة الدستورية العليا- أن الدستور هو القانون الأساسي الأعلى الذى يرسى القواعد والأصول التي يقوم عليها نظام الحكم، ويحدد السلطات العامة ويرسم لها وظائفها ويضع الحدود والقيود الضابطة لنشاطها؛ ومن الناحية الحقوقية فإن الدستور هو الذي يقرر الحريات والحقوق العامة ويرتب الضمانات الأساسية لكفالتها وحمايتها، ومن الناحية القانونية فإن قواعد الدستور تستوى على القمة من البناء القانوني للدولة وتتبوأ مقام الصدارة بين قواعد النظام العام باعتبارها أسمى القواعد الآمرة التي يتعين على الدولة التزامها فى تشريعاتها وفى قضائها وفيما تمارسه من سلطات تنفيذية.[١] وهو الأصل الذي تتفرع عنه جميع القوانين والتشريعات المنظمة لشتي جوانب الحياة في الدولة.

إلا أنه يجدر بالذكر أن السمو الموضوعي يتحقق أياً كان نوع الدستور، أي سواء كان الدستور مدوناً أو غير مدون، جامداً أو مرناً، وليس للسمو الموضوعي من أهمية سوى الأهمية السياسية والاجتماعية، إذ ليس له أية آثار قانونية، إذ يتوقف الأثر القانوني على انضمام السمو الشكلي إلى السمو الموضوعي.[٢]

وإذا كان السمو الموضوعي يعتمد على جوهر القاعدة وموضوعها، فإن السمو الشكلي يعتمد على السلطة التي أصدرت القاعدة والإجراءات المتبعة في إصدارها، ولا يكون ذلك إلا بالنسبة للدستور الجامد، حيث إن قواعده تصدر عن السلطة

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا فى الدعوى المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٨٤ لسنة ٣٩ قضائية "دستورية "، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت الثانى من فبراير سنة ٢٠١٩م، الموافق السابع والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٤٤٠هـ. الجريدة الرسمية، العدد (٦) مكرر، في ١١ فبراير ٢٠١٩، ص٢٣

(٢) د. بكر القباني: دراسة في القانون الدستوري، بدون تاريخ، دار النهضة العربية، ص١٥٦. د. فتحي فكري: القانون الدستوري، ٢٠٠١م، بدون دار نشر، ص١٦٠. د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٤٠٧. د. جابر جاد نصار: الوسيط في القانون الدستوري، ١٩٩٦م، دار النهضة العربية، ص١١٥.

التأسيسية وهي سلطة تعلو البرلمان الذي يصدر القوانين العادية، كما أن تعديل قواعده أو إلغائها يستلزم إجراءات خاصة أكثر تعقيداً وأشد صعوبة من إجراءات تعديل وإلغاء القوانين العادية.

ويترتب على سمو الدستور أنه لا يمكن تعديله إلا بالطريقة المنصوص عليها فيه، ولا يمكن نسخه إلا بنص دستوري مماثل، بالإضافة إلى ضرورة الالتزام بتدرج القواعد القانونية بحيث يتقيد الأدنى بالأعلى ولا يخالفه، وإلا كان غير دستوري؛ ولما كان الدستور في المقدمة، ثم يليه القانون العادي، ثم تليه اللائحة، فإن الدستور يقيد جميع ما عداه من القواعد في الدولة، ولا يجوز للأدنى أن يخالف الأعلى، وتتولى المحكمة الدستورية العليا في مصر الرقابة الدستورية للوقوف على مدى اتفاق القوانين واللوائح مع أحكام الدستور، بحيث تحكم بعدم دستورية القانون أو اللائحة في حال اشتمال أحدهما على ما يخالف الدستور.[١] وذلك لضمان الشرعية الدستورية بصون الدستور القائم وحمايته من الخروج على أحكامه، ترسيخاً لمفهوم الديموقراطية التي أرساها.[٢]

ويتبين لنا من ذلك أن مبدأ سمو الدستور يعتبر تأكيداً على تحصين ما اشتمل عليه الدستور من أحكام وضمانات، مما يحقق الحماية للمقومات والأسس والمبادئ التي تضمنها الدستور.

وتجدر الإشارة إلى أن العديد من دساتير العالم قد نصت صراحة في صلب الدستور على سمو الدستور وسيادته باعتباره من مقومات الدولة مثل: الفصل الأول

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك:د. السيد صبري: المرجع السابق، ص٢٢٤ وما بعدها. د. محسن خليل: المرجع السابق، ص٢٨. د. محمد عبد الحميد أبو زيد: المرجع السابق، ص٧٢ وما بعدها. د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٤١٠. د. رمضان محمد بطيخ: النظرية العامة للقانون الدستوري، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م/١٩٩٦م، دار النهضة العربية، ص٣٢٧ وما بعدها.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٠ لسنة ١٤ قضائية "دستورية". بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٩ يونية سنة ١٩٩٣ الموافق ذو الحجه ١٤١٣هـ.

من دستور غانا لعام ١٩٩٢م، الفصل الأول من دستور كينيا لعام ٢٠٢١م، الفصل الأول من دستور جنوب افريقيا لعام ١٩٩٦م، مادة ٣ من دستور بنين لعام ١٩٩٠م، مادة ٨ من دستور بولندا ١٩٩٧م، مادة ٧ من دستور فنزويلا لعام ١٩٩٩م[١].

(١) موقع دساتير العالم على الرابط التالي:

https://www.constituteproject.org/constitutions?lang=ar

المبحث الثاني

موقف الفقه الإسلامي من الأخذ بمبدأ المشروعية وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة

من المعلوم أن شريعة الإسلام لم تعزل نفسها عن الإنسان وحاجاته، فكما قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.[١] ولما كان الإنسان لا يستطيع الانفكاك عن مجتمع يعيش فيه، بحيث تتضافر جهود أبناء المجتمع في جلب المنافع ودفع المفاسد، فكما قال ابن خلدون في مقدمته: "إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع".[٢] فإن حاجة الإنسان إلى القانون تكون أشد من حاجته إلى الطعام والشراب؛ لأنه لما كان الإنسان مجبولًا على الأثرة وحب الذات، والرغبة في التفوق على غيره في مصالح الدنيا، كجمع المال، وحب الرئاسة، والشهرة، والسيطرة؛ وانطوت نفسه على كثير من الغرائز والشهوات التي تحتاج إلى تقويم وتهذيب حتى لا يطغى الإنسان على غيره؛ إذ لا شك في أنه ينتج عن حب الذات العديد من الخصومات والخلافات والعداوات، التي قد تأتي على مصالحهم، وتقوّض مجتمعهم، وتهدد كيانهم، وتسلبهم الأمن والاستقرار، فالاختلاف والتخاصم والنزاع يكاد يكون من لوازم الاجتماع.[٣]

فإن الجماعة تحتاج إلى قواعد تنظم حياتها، وترجع إليها عند الاختلاف، وتحكمها فيما يشجر بينها، وتبين لكل شخص ماله وما عليه، وتضع المبادئ والقواعد المنظمة لما قد يستجد ويستحدث في حياتهم، وترسي مبادئ العدل والمساواة والسلام الاجتماعي. فالمقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه.[٤]

---

(١) [الملك: آية ١٤].

(٢) تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ-٢٠٠١م، الجزء الأول المعروف بمقدمة ابن خلدون، ص٥٤.

(٣) مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص١١ .

(٤) الموافقات: العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط نصه =

ومن ثم فإنه لابد لهم في هذا الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمه فيهم يكون مستندًا تارة إلى شرع منزل من عند الله، يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه، وتارة إلي سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم.(١)

ويترتب على ذلك أن شريعة الإسلام تعتبر أن إعمال مبدأ المشروعية وسيادة القانون يعد من العوامل الأساسية لبناء مجتمع سياسي منظم ومستقر؛ كما أن شريعة الإسلام لا تمنع من الاحتكام إلى دستور ديمقراطي، يوضح شكل الدولة، ونظام الحكم فيها، ويحدد السلطات العامة في الدولة، والعلاقة فيما بينها، أو بينها وبين الأفراد، ويوضح الحقوق والحريات العامة والمعترف بها للأفراد؛ ولا أدل على ذلك من أن النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عندما أراد أن يبني دولة جديدة بعد هجرته إلى المدينة المنورة، قام بوضع وثيقة المدينة التي تشتمل على الركائز الأساسية لتأسيس الدولة الإسلامية الأولى، وإقرار الحقوق والحريات العامة، وتنظيم العلاقة بين الجميع مسلمين وغير مسلمين، والتضامن في الدفاع عن الوطن.(٢) كما احتوت وثيقة المدينة المنورة على العديد من الأحكام التنظيمية، واتسمت صياغتها بالدقة والشمول والإيجاز؛ وتجلت فيها معالم الحضارة الإسلامية؛ وتأكد بها أن النظام الإسلامي قد سبق جميع الأنظمة في إعلاء قيم التسامح والتكافل والحرية ونصرة المظلوم.

"والأحكام والقواعد الدستورية في النظام الإسلامي تنقسم إلى قسمين: ثابتة، وغير ثابتة، فالثابتة هي ما ورد صريحًا من قواعد عامة في نصوص القرآن والسنة، وما كان محل إجماع علماء المسلمين منها، في الشؤون الدستورية كالشورى، والعدالة،

وقدم له أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، جـ٢، ص٢٨٩ .

(١) مقدمة ابن خلدون : المرجع السابق، ص٥٦ .

(٢) للمزيد من التفاصيل حول وثيقة المدينة يراجع: محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي (المتوفى: ١٤٢٤هـ): مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الناشر: دار النفائس - بيروت، الطبعة السادسة - ١٤٠٧هـ

والمساواة، والتعاون. وغير الثابتة هي الأحكام المستنبطة عن طريق الاجتهاد والرأي، مما يتعلق بالأساليب والأنظمة، والتفصيلات التي تختلف تبعًا لاختلاف ظروف الزمان والمكان".[١]

وإذا كان البعض قد ذهب إلى أن تدوين الدستور في النظام الإسلامي ليس بضرورة فيستوي أن يكون مدوناً أو غير مدون،[٢] إلا أنني أؤيد ما ذهب إليه البعض الآخر[٣] من أن الدستور ضرورة لا غنى عنها في النظام الإسلامي لبناء واستقرار الدولة، وذلك لأنه ينبني على انقسام الأحكام الدستورية إلى ثابتة وغير ثابتة، أن الأحكام غير الثابتة والتي لم تحددها شريعة الإسلام تحديداً قاطعاً، وإنما اكتفت بالنسبة لها بذكر القواعد الكلية والمبادئ العامة تاركة تفصيلها وكيفية إعمالها لظروف كل زمان ومكان - كمبدأ الشورى- فإنها تحتاج إلى دستور يرجح فيها ما يكون متفقاً مع ظروف كل زمن على وجه التحديد بما لا يخالف مصادر المشروعية الإسلامية التي يمكن القول بأنها تحتل مرتبة فوق دستورية.[٤] وهذا هو ما أكدت عليه الدساتير المصرية بالنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، وأن مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود المصدر الرئيسى للتشريعات المنظِّمة لأحوالهم الشخصية، وشئونهم الدينية، واختيار قياداتهم الروحية. إذ إن كلمة التشريع عند الإطلاق تشمل التشريع بدرجاته الثلاثة: التشريع الدستوري، والتشريع العادي، والتشريع اللائحي.

(١) توفيق بن عبد العزيز السديري: الإسلام والدستور، الناشر: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ص٧٢.

(٢) توفيق بن عبد العزيز السديري: المرجع السابق، ص٧٧.

(٣) د. مصطفى أبو زيد فهمي: المرجع السابق، ص٤٣٠.

(٤) في هذا المعنى: د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص١٩. د. مصطفى أبو زيد فهمي: المرجع السابق، ص٤٣١.

الفصل الثاني

تحديد هوية الدولة كأحد المقومات الأساسية للدولة

وفيما يلي الحديث عن عناصر تحديد هوية الدولة في النظم المعاصرة، وموقف الفقه الإسلامي منها في مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: تحديد الهوية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من عناصر تحديد هوية الدولة.

المبحث الأول

تحديد الهوية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة

إن من أهم المقومات الأساسية للدولة القانونية تحديد هويتها، التي تعرف بها وتسير عليها، ويتم التعامل معها على أساسها في المجتمع الدولي؛ وهوية الدولة تتحدد بمعرفة اسمها، واستقلالها من عدمه، ولغتها، وانتمائها، وشكلها، ومصدر السلطة فيها، ومصدر التشريع فيها، بالإضافة إلى دين الدولة.

أولاً: تحديد اسم الدولة:

يعتبر اسم الدولة هو عنوان هويتها في المجتمع الدولي، واسم الدولة في الغالب لا يتم اختياره عبثاً، بل عادة ما يرتبط اختيار اسم الدولة ببعض العوامل التاريخية، أو الجغرافية، إلى غير ذلك من العوامل، فقد يتحدد اسم الدولة بناءً على موقعها الجغرافي، وقد يتحدد نسبة إلى من أسسها، وقد يتحدد نسبة إلى أحداث تاريخية بارزة في حياتها، وقد يتحدد نسبة إلى حالة الطقس فيها ودرجة حرارتها.

ويجدر بالذكر أن اسم الدولة قد يقتصر على دلالة من الدلالات السابقة أو غيرها من الدلالات فقط، وقد ينضم إلى ذلك في اسم الدولة بيان انتمائها، وكيفية اختيار رئيس الدولة فيها، كما هو الحال في المملكة العربية السعودية، حيث يتضح من اسمها أنها تأخذ بالنظام الملكي في اختيار رئيس الدولة حيث يتولى الملك الحكم عن طريق الوراثة؛ كما يوضح الاسم انتمائها للأمة العربية، كما يوضح نسبتها إلى مؤسسيها وأسرتها الحاكمة وهم آل سعود.

وأما بالنسبة لجمهورية مصر العربية، فقد أوضح الاسم أنها جمهورية يتم اختيار رئيس الدولة فيها عن طريق الانتخاب من الشعب، وأما تسميتها بمصر فقد ورد أن ذلك نسبة إلى مصر بن بيصر بن حام بن نوح، وكان مصر أكبر أولاد بيصر، وهو الذي ساق أباه وجميع إخوته إلى مصر، فنزلوا بها، فبمصر بن بيصر سمّيت مصر بهذا الاسم.[١]

(١) فتوح مصر والمغرب: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، أبو القاسم المصري (المتوفى: ٢٥٧هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، عام النشر: ١٤١٥ هـ، ص٢٩.

كما أوضح الاسم أيضاً انتماء مصر للأمة العربية.

ويجدر بالذكر أنه قد تم تعديل اسم الدولة تبعاً للتغيرات السياسية فيها، فقد أطلق عليها دستور دستور ١٩٢٣م اسم مصر فقط، وأطلق عليها دستور ١٩٥٨م المؤقت اسم الجمهورية العربية المتحدة أثناء الوحدة بين مصر وسوريا، ثم أطلق عليها دستور ١٩٧١م اسم جمهورية مصر العربية.

ثانياً: التأكيد على سيادة الدولة الداخلية والخارجية:

إن من أبرز العناصر اللازمة للتعرف على هوية الدولة، الوقوف على كونها ذات سيادة، والتعرف على مدى استقلالها؛ وتعتبر سيادة الدولة من خصائصها الجوهرية، والصفات اللصيقة بها والتي لا تنفك عنها.(١)

والسيادة تعني تمتع الدولة بالسلطة العليا في تنظيم وترتيب كافة شئونها الداخلية سواء فيما يتعلق بوضع الدستور وإصدار القوانين، أو ما يتعلق بتنفيذ سياستها دون أن تخضع في ذلك لأي سلطة أخرى، بالإضافة إلى استقلالها في شئونها الخارجية من عقد المعاهدات وإبرام الاتفاقيات مع غيرها من الدول دون أن تخضع في ذلك لأي دولة أخرى.(٢) وهي بذلك تختلف عن الدول غير المستقلة أو ناقصة السيادة كالدول المحمية والموضوعة تحت الانتداب أو الوصاية الدولية.

ويظهر أثر السيادة بالنسبة للدولة في احترام الجميع لسلطتها وإرادتها النافذة بما تتمتع به من اختصاص الأمر والنهي المطلق على كل من في أرضها.(٣) بالإضافة إلى تجنب التدخل من أي دولة في شئونها الداخلية، والتحرر من أي تبعية لأي دولة أخرى.

ونظراً لأهمية السيادة والاستقلال في حياة الدول التي تريد أن تبني نفسها داخلياً وخارجياً، فإن الشعوب تخوض كفاحاً مريراً بهدف الوصول إلى الاستقلال، والتخلص

(١) د. نعمان أحمد الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة السابعة، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ، دار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان، ص٣٥.

(٢) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٦٢.

(٣) د. نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص٣٤.

من التبعية والاستعمار.

ولذلك تحرص الدول على النص في صلب دساتيرها على أنها ذات سيادة، لتوضح للجميع أنها سيدة قرارها، وهو ما سارت عليه أغلب الدساتير المصرية بداية من دستور عام ١٩٢٣م، وحتى الدستور الحالي الصادر في عام ٢٠١٤م، مع ملاحظة أن بعض الدساتير المصرية كانت تنص على أن مصر دولة ذات سيادة وهي حرة مستقلة مثل دستور ١٩٢٣م، ودستور ١٩٣٠م؛ وبعضها حذف كلمة (حرة) واكتفى بأن مصر دولة مستقلة ذات سيادة مثل دستور ٢٠١٢م؛ أما دستور ٢٠١٤م فقد اكتفى بالنص على أن جمهورية مصر العربية دولة ذات سيادة، وخيراً فعل المشرع الدستوري في دستور ٢٠١٤م لأن ما عدى هذه العبارة يعد من قبيل التزيد الذي لا فائدة منه، باعتبار أن النص على كونها ذات سيادة يفيد بالضرورة أنها حرة، وأنها مستقلة لكون السيادة تشمل الشقين الداخلي والخارجي.

ثالثاً: تحديد شكل الدولة:

يعد من العناصر التي تحرص عليها الدساتير عند تحديد هوية الدولة، التعرض لشكل الدولة من حيث تكوينها، وذلك لأن الدول تنقسم من حيث شكلها إلى دول موحدة (أو بسيطة)، ودول مركبة تتكون من اتحاد دولتين أو أكثر؛ واختيار أي من النوعين عند بناء الدولة له آثاره الداخلية والخارجية.

فالدولة الموحدة (أي غير المجزأة) لها دستور واحد، ولها سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية واحدة، ويخضع شعب هذه الدولة لقوانين واحدة، وإقليمها يعتبر وحدة واحدة تحكمه قوانين واحدة، باستثناء ما قد تقرره بعض القوانين المحلية في المسائل الإدارية فقط.[١]

أما الدولة المركبة فإنها تقوم على التكتل والمعاهدات التي تتم بين دولتين أو أكثر، بحيث يترتب عليه تحول الدول الصغيرة إلى دولة واحدة كبيرة، تحتل مكانة بارزة في المجتمع الدولي، وتختار الدول المكونة لدولة الاتحاد نوع الاتحاد على حسب ما يناسبها

(١) د. نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص٧٥.

ويحقق مصالحها، فقد تجعله اتحاداً شخصياً فقط، بحيث لا يترتب عليه سوى وحدة رئيس الدولة؛ وقد تجعله اتحاداً تعاهدياً (استقلالياً) يتميز بوجود هيئة تمثل كافة دول الاتحاد تقوم على شئونه دون أن تعتبر حكومة فوق الحكومات بحيث تنفذ كل دولة من الدول الأعضاء توصياتها وفقاً لقوانينها الداخلية؛ وقد يكون اتحاداً فعلياً يتميز باستقلال السيادة الداخلية، ووحدة السيادة الخارجية؛ وقد يكون اتحاداً فيدرالياً يتميز بوجود حكومة فيدرالية تسمو على حكومات الولايات. ولكل نوع من الأنواع السابقة خصائصه وأحكامه بالنسبة لحدود سلطة الاتحاد، وعلاقة رعايا الدول المكونة للاتحاد ببعضهم، وجنسيتهم، ونوع الحرب التي قد تنشب بينهم وما إذا كانت أهلية أم دولية.

وما يهمنا هنا هو التأكيد على أن تحديد شكل الدولة في دستورها يعد من العوامل الأساسية لبنائها؛ ولذلك نجد أن المادة الأولى من الدساتير المصرية لعامي ٢٠١٢ و ٢٠١٤م قد تعرضت لشكل الدولة المصرية مؤكدة على أنها "موحدة لا تقبل التجزئة".

وقد زاد دستور ٢٠١٤م لأول مرة في الدساتير المصرية الحديثة - بعد ثورة ١٩٥٢- عبارة تمنع تجزئة الدولة المصرية أو التنازل عن جزء منها فنصت على أنها "موحدة لا تقبل التجزئة ولا ينزل عن شئ منها" أي من إقليمها.

رابعاً: تحديد انتماء الدولة:

لاشك في أن الانتماء بما يعنيه من شعور الإنسان بالانخراط في جماعة بشرية معينة واعتناقه لرموزها وتقاليدها، مما يعطيه ذاتية ثقافية وخصوصية تميز بين الجماعة التي ينتمي إليها عن غيرها، وتحدد العلاقة بين الجماعات الإنسانية[١] ولذلك تحرص الدول على التعريف بانتمائها كجزء من هويتها بالوسائل الرسمية، وذلك بالنص عليه في الدستور.

(١) د. علي الدين هلال- د. نيفين مسعد: النظم السياسية العربية (قضايا الاستمرار والتغيير)، بدون تاريخ، بدون دار نشر، ص٢٨٠.

وهذا هو ما أكدت عليه الدساتير المصرية بداية من دستور ١٩٥٦م الذي أكد في مادته الأولى على أن مصر دولة عربية وهي جزء من الأمة العربية، ودستور ١٩٧١م الذي أكد على أن الشعب المصري جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة، أما دستور ٢٠١٢ فقد زاد على الانتماء للأمة العربية، الانتماء للأمة الإسلامية، والانتماء لحوض النيل، والانتماء للقارة الإفريقية، بالإضافة إلى امتداد مصر الآسيوي. وهو ما أقره دستور ٢٠١٤م وإن كان الدستور الأخير قد استبدل لفظ الأمة الإسلامية بالعالم الإسلامي. كما اكتفى بالحديث عن أهمية النيل في حياة الدولة المصرية بالنص في بداية مقدمة الدستور على أن "مصر هبة النيل للمصريين"، وأن "مصب أعظم أنهارها: النيل"، ولاشك في أن الدستور يشكل بديباجته وجميع نصوصه نسيجاً مترابطاً، وكلاً لا يتجزأ، وتتكامل أحكامه فى وحدة عضوية متماسكة طبقاً للمادة ٢٢٧ من دستور ٢٠١٤م.

بل إن دستور ٢٠١٤م يتميز بأنه أكد على أن الشعب المصرى - كجزء من الأمة العربية- يعمل على تكاملها ووحدتها، وهو الأمر الذي سبق النص عليه في دستور ١٩٧١م، بينما أغفله دستور ٢٠١٢م، ومفاد النص على ذلك هو التأكيد على سعي الشعب المصري نحو تحقيق الوحدة العربية، بحيث تتكامل الدول العربية، في الدفاع عن نفسها والتصدي لأي خطر يهدد مستقبلها،[(١)] بالإضافة إلى تحمل الشعب المصري لمسئولية المساهمة من خلال تراثه في الحضارة الإنسانية.

خامساً: دين الدولة ولغتها ومصدر التشريع فيها:

يعتبر النص على دين الدولة هو أبرز معالم هويتها، باعتبار أن دين الدولة يعبر عن معتقدات شعب الدولة، وطبيعة شعائره، وآدابه، وأخلاقه.

وتبرز أهمية النص على دين الدولة في تحديد مصدر التشريع فيها؛ باعتبار أن تبني الدولة لدين معين كدين رسمي لها، يفرض بالضرورة أن تكون أحكام هذا الدين هي مصدر التشريعات المنظمة لشتى جوانب الحياة في هذه الدولة، بحيث يجب على

(١) في هذا المعنى: د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٥٣٤.

المشرع أن يتقيد بها في تشريعاته.[١] ومرجع ذلك إلى أن التشريعات يجب أن تكون وليدة المقومات السياسية والاجتماعية والدينية، بحيث تكون متفقة مع معتقدات الشعب، مسايرة لعاداته وتقاليده.[٢] ولذلك عادة ما يعتمد الدين الرسمي للدولة على أساس كونه دين الغالبية العظمى لشعب الدولة. وعلى هذا الأساس اختارت بعض الدول لنفسها الديانة الإسلامية كما هو الحال في أغلب الدول العربية وباكستان وغيرها، كما اختارت بعض الدول لنفسها الديانة المسيحية كديانة رسمية مثل الأرجنتين والدانمارك وكوستاريكا وبلغاريا والنرويج، وبعض الدول اختارت البوذية مثل بوتان وكمبوديا؛ بينما صرحت بعض الدول بعدم تبنيها لدين معين، أو أنها علمانية مثل فرنسا وتركيا وأثيوبيا.

وقد حرصت جمهورية مصر العربية على التصريح بدين الدولة وهو الإسلام ابتداء من دستور عام ١٩٢٣م، وحتى دستور عام ٢٠١٤م - باستثناء دستور الوحدة بين مصر وسوريا الصادر في عام ١٩٥٨م- وأن اللغة العربية هي لغتها الرسمية، وهو أمر بديهي في دولة تنتمي للأمة العربية وتدين بالإسلام، فاللغة العربية هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾.[٣]

وقد أكدت المحكمة الدستورية العليا على أن النص على أن دين الدولة الإسلام مؤداه التزام السلطة التشريعية - فيما تقره من نصوص تشريعية- أن تكون غير مناقضة لمبادئ الشريعة الإسلامية، بعد أن اعتبرها الدستور أصلاً يتعين أن تُرد إليه هذه النصوص، أو تُستمد منه لضمان توافقها مع مقتضاه.[٤]

---

(١) يراجع في المزيد من التفاصيل: د. عادل عمر شريف: قضاء الدستورية، ١٩٨٨م، ص٢١٦.

(٢) د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٥٣٥.

(٣) [الشعراء: آية ١٩٥].

(٤) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٨٦ لسنة ٣٤ قضائية " دستورية " . الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت الثانى من يناير سنة ٢٠١٦م، الموافق الثانى والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤٣٧ هـ الجريدة الرسمية العدد الأول مكرر (أ)، في ١٣ يناير ٢٠١٦م، ص١٤

ولذلك فقد أضافت الدساتير المصرية ابتداءً من التعديل الذي أدخل على دستور ١٩٧١م في عام ١٩٨٠م وحتى الدستور الحالي أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع. كما أضاف كلاً من دستور ٢٠١٢م، ودستور ٢٠١٤م أن مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود المصدر الرئيسى للتشريعات المنظِّمة لأحوالهم الشخصية، وشئونهم الدينية، واختيار قياداتهم الروحية.

ويجدر بالذكر أن مبادئ الشريعة الإسلامية لا تصلح فقط لأن تكون مصدراً للبناء التشريعي للدولة المصرية والدول الإسلامية، بل إنها تعتبر من مصادر التشريع العالمية، فقد أفادت أوروبا من الفقه والفلسفة الإسلامية؛ وذكر البعض أن بعض المستشرقين قد انتهى إلى أن القانون الفرنسي قد تأثر بفقه الإمام مالك عندما كان مذهبه سائداً في المغرب والأندلس.[١] فالشريعة الإسلامية تتميز بصلاحيتها للتطبيق على جميع الناس مسلمين وغيرهم، كما أنها صالحة لكل زمان ومكان؛[٢] ومرجع ذلك كما ذكرت المحكمة الدستورية العليا إلى أنها تجمع بين الثبات المستمد من الأحكام الشرعية القطعية، والمرونة المستمدة من فتح باب الاجتهاد بضوابطه في نطاق الظنيات، وما لا نص فيه، أو ما ورد فيه مبدأ عام، أو قاعدة كلية، بحيث يتم تنظيم شئون العباد، وضمان مصالحهم التى تتغير وتتعدد مع تطور الحياة وتغير الزمان والمكان، وتتسع الشريعة لكل مستجدات الحياة ومستحدثاتها.[٣]

سادساً: تحديد مصدر السيادة وأساس السلطة في الدولة:

يعتبر من المعالم للرئيسية للتعرف على هوية الدولة تحديد صاحب السيادة ومصدر السلطة فيها، باعتبار أنه يتوقف على تحديد مصدر السيادة في أي دولة معرفة حدود السلطات العامة في الدولة، وما إذا كانت مطلقة أم مقيدة، وما يترتب على ذلك

(١) د. جمال العطيفي: آراء في الشرعية وفي الحرية، ١٩٨٠م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٣٤٥.

(٢) د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٥٣٦.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢٠١ لسنة ٢٣ قضائية " دستورية ". الجلسة العلنية المنعقدة يوم الأحد الموافق ١٥ ديسمبر سنة ٢٠٠٢ الموافق ١١ شوال سنة ١٤٢٣ هـ.

من خضوعها أو عدم خضوعها للمسئولية من ناحية، بالإضافة إلى معرفة دور الشعب في إدارة شئونه العامة، ومدى تمتعه بالحقوق والحريات، وخصوصاً الحقوق والحريات السياسية من ناحية أخرى؛ ولذلك فإنه يعتبر من الركائز الدستورية الأساسية لبناء أي دولة تحديد مصدر السيادة، وأساس السلطة في هذه الدولة.

وبيان ذلك أنه بالرجوع إلى التاريخ يتبين أن الدول قد مرت بتطورات كثيرة بخصوص مصدر السيادة، وأساس السلطة السياسية، حيث ظهرت في بعض المراحل التاريخية نظريات تسمى بالنظريات الثيوقراطية تؤكد على أن السيادة ليست من صنع البشر، وأنها مستمدة من قوة إلاهية أعلى من قوة البشر، وبناءً على ذلك ذهبت هذه النظريات إلى أن الحاكم إما أنه من طبيعة إلاهية، أو أن الإرادة الإلهية هي التي اختارته لتولي الحكم، أو أن الإرادة الإلهية وجهت إرادة الشعب نحو اختياره؛ وقد اعتنقت بعض الدول هذه النظريات مثل اليابان وفرنسا في بعض الفترات؛ وهي جميعها نظريات تستهدف نفي أو تهميش أي دور للمحكومين في اختيار الحكام، والتأكيد على السلطات المطلقة للحكام، دون أن يكون من حق الشعوب مراقبة الحكام أو محاسبتهم. ثم ظهرت نظريات العقد الاجتماعي، وأبرزها نظرية العقد الاجتماعي عند روسو، والتي تولدت عنها نظريتي سيادة الأمة، وسيادة الشعب، حيث اعترفت هذه النظريات - على خلاف في التفاصيل والنتائج المترتبة عليها -[(١)] للشعب بدور فعال في أموره العامة، بالإضافة إلى قيام المسئولية السلطات العامة.

وفي مصر فقد حرصت جميع الدساتير المصرية على تحديد مصدر السيادة، وأساس السلطات، فنجد أن المادة (٢٣) من دستوري ١٩٢٣م و ١٩٣٠م قد جعلت الأمة هي مصدر السلطات، كما اعتبر دستور ١٩٥٦م أن السيادة للأمة؛ إلا أنه ابتداء من دستور ١٩٦٤م وحتى دستور ٢٠١٤م فقد تم الأخذ بنظرية سيادة الشعب، مع

(١) يراجع في تفاصيل هذه النظريات: د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٦٤ وما بعدها. د. فؤاد محمد النادي: النظم السياسية والقانون الدستوري المصري، الطبعة العاشرة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م، ص٤٢ وما بعدها. د. محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: المرجع السابق، ص٢٩ وما بعدها.

عدم تطبيق جميع النتائج المترتبة على هذه النظرية الأخيرة بشكل كامل ومطلق، وإنما أخذ بها النظام الدستوري المصري مع تطبيق بعض النتائج المترتبة على نظرية سيادة الأمة،[١] تلافياً لسلبيات كل من النظريتين.

وأكدت المحكمة الدستورية العليا المصرية على أن مبدأ السيادة الشعبية يقتضى أن يكون للشعب - ممثلاً فى نوابه أعضاء السلطة التشريعية - الكلمة الحرة فيما يعرض عليه من شئون عامة، وأن تكون للشعب أيضاً بأحزابه ونقاباته وأفراده رقابة شعبية فعالة يمارسها بالرأى الحر والنقد البناء لما تجريه السلطة الحاكمة من أعمال وتصرفات[٢] كما أكدت المحكمة على أن سيادة الشعب تقتضي أن تكون الإرادة الشعبية هى المحددة لاختصاصات سلطات الدولة والعلاقات بينها.[٣] إلا أن ذلك مع ملاحظة أن هذه الإرادة الشعبية ليست مطلقة من كل قيد، باعتبار أن الدستور إذا كان يتضمن النص على أن السيادة للشعب فقد ختم النص بقوله "... وذلك على الوجه المبين في الدستور"، ولما كان الدستور وحدة واحدة لا تتجزأ فإنه يمكن القول بأن هذه الإرادة الشعبية مقيدة بما ورد النص عليه في المادة الثانية من اعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

ويعد من أهم مظاهر وتطبيقات السيادة الشعبية، ممارسة المواطنين لحقوقهم السياسية، وخاصة حقا الترشيح والانتخاب، سواء كان ذلك بصفتهم ناخبين يتمتعون بالحق فى اختيار مرشحيهم، على ضوء اقتناعهم بقدرتهم على التعبير عن القضايا التى تعنيهم، أم كان بوصفهم مرشحين يتناضلون - وفق قواعد منصفة - من أجل الفوز

(١) د. صبري محمد السنوسي: القانون الدستوري (شرح لأهم المبادي الدستورية العامة والتطورات الدستورية في المرحلة الانتقالية وأحكام دستور ٢٠١٤)، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، ص١٣٥-١٣٦.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا ٤٤ برقم لسنة ٧ قضائية "دستورية "؛ الجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٧ مايو سنة ١٩٨٨ الموافق ٢١ رمضان سنة ١٤٠٨ هـ.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٢ لسنة ٣٩، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت الثالث من مارس سنة ٢٠١٨م، الموافق الخامس عشر من جمادى الآخر سنة ١٤٣٩ هـ

بالمقاعد التى يتنافسون للحصول عليها.[١] إذ لا تتحقق للسيادة الشعبية أبعادها الكاملة إذا أُفرغ هذان الحقان من مضمونهما، الذي يكفل ممارستهما ممارسة جدية وفعالة، باعتبار أنهما لازمين لزوماً حتمياً لإعمال الديمقراطية في محتواها المقرر دستورياً، ولذلك لم يقف الدستور عند كفالتهما فحسب، بل لقد اعتبرهما من الواجبات الوطنية التي يتعين القيام بها؛ لاتصالهما بالسيادة الشعبية التي تُعتبر قواماً لكل تنظيم يرتكز على إرادة هيئة الناخبين.[٢] بالإضافة إلى حرية التعبير التى كفلها الدستور باعتبارها القاعدة فى كل تنظيم ديموقراطى؛ وما الحق فى الرقابة الشعبية النابعة من يقظة المواطنين المعنيين بالشئون العامة، الحريصين على متابعة جوانبها، وتقرير موقفهم من سلبياتها إلا فرع من حرية التعبير ونتاج لها،[٣] كما يتداخل حق الاجتماع وحق المواطنين فى تكوين الجمعيات الأهلية مع حرية التعبير، إذ إن هدم حرية الاجتماع إنما يقوّض الأسس التى لا يقوم بدونها نظام للحكم يكون مستندًا إلى الإرادة الشعبية.[٤]

هذا وتجدر الإشارة أخيراً بخصوص عناصر تحديد هوية الدولة إلى أن بعض الدساتير تتضمن النص على تحديد نشيدها الوطني كدستور فنزويلا ١٩٩٩م في مادته

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٥٧ لسنة ٣٤ قضائية "دستورية" بالجلسة العلنية المنعقدة يوم الخميس، الرابع عشر من يونيه سنة ٢٠١٢م، الموافق الرابع والعشرين من رجب سنة ١٤٣٣ هـ. الجريدة الرسمية، العدد (٢٤) تابع أ في (١٤) يونيه ٢٠١٢، ص٢٧

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢٤ لسنة ٣٧ قضائية "دستورية " . الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت السابع من مارس سنة ٢٠١٥م، الموافق السادس عشر من جمادى الأولى سنة ١٤٣٦ هـ.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢٥ لسنة ٢٢ قضائية " دستورية ".الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٥ مايو سنة ٢٠٠١ م الموافق ١١ من صفر سنة ١٤٢٢ هـ

(٤) حكم المحكمة الدستورية العليا فى الدعوى المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٨٤ لسنة ٣٩ قضائية "دستورية". الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت الثانى من فبراير سنة ٢٠١٩م، الموافق السابع والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٤٤٠ هـ

الثانية ودستور الأكوادور لعام ٢٠٠٨م في مادته الثانية ودستور تركيا لعام ١٩٨٢م في مادته الثالثة؛ كما تشتمل بعض الدساتير على النص على شعار الدولة كجزء من هويتها مثل دستور المغرب لعام ٢٠١١م ودستور بنين لعام ١٩٩٠م في مادته الأولى، ودستور تونس لعام ٢٠١٤م في الفصل الرابع. وبالرجوع إلى الدستور المصري لعام ٢٠١٤م في هذا الشأن نجد أنه في المادة ٢٢٣ منه قد ترك للقانون مهمة تحديد شعار الجمهورية ونشيدها الوطني.

المبحث الثاني

موقف الفقه الإسلامي من عناصر تحديد هوية الدولة

بالنسبة لموقف النظام الإسلامي من العناصر التي تتشكل من خلالها هوية الدولة؛ فإنه يمكن القول **بالنسبة لتسمية الدولة**، أن تسمية الدولة تعتبر من متطلبات تحديد هويتها، ولذلك عندما أراد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن يبني دولة المدينة، وكانت تسمى قبل ذلك يثرب، كره تسميتها بهذا الاسم، فعن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون يثرب، وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد».[١]

وفي الحديث أن النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كره تسميتها يثرب، وقيل في سبب هذه الكراهة، أن يثرب من التثريب الذي هو التوبيخ والملامة، أو من الثرب وهو الفساد، وكلاهما مستقبح، وكان -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يحب الإسم الحسن ويكره الإسم القبيح.[٢] وهذا يؤكد على أن تسمية الدولة تعبر عن هويتها.

وبالنسبة لسيادة الدولة الداخلية والخارجية، فإن الدولة الإسلامية على مر العصور - بعد أن توافرت لها الأركان الثلاثة لتكوين الدولة، وهي الشعب والإقليم والسلطة- تمتعت بالسيادة الداخلية على الإقليم ومن فيه، والخارجية في مواجهة الدول الأخرى[٣] وليس لأي دولة غير إسلامية أي سلطان على سيادة الدولة وإلا كان

---

(١) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، جـ٣، ص٢٠، رقم (١٨٧١)، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس. صحيح مسلم، جـ٢، ص١٠٠٦، رقم (١٣٨٢)، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، جـ١٠، ص٢٣٥.

(٣) د. محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، دار الفكر

ذلك اعتداءً يجب دفعه.[١] وتوضيح مدى تمتع الدولة بالسيادة الداخلية والخارجية يعد من عناصر هويتها للتعرف على استقلالها أو تبعيتها.

كما يعتبر من عناصر هوية الدولة، تحديد شكل الدولة ومعرفة ما إذا كانت بسيطة أو مركبة، وبالنسبة لشكل الدولة الإسلامية، فقد كانت الدولة في بداية الدعوة الإسلامية تأخذ شكل الدولة البسيطة الموحدة، حيث كان النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هو رئيس هذه الدولة؛ ومع اتساع الدولة الإسلامية، وتقسيمها إلى عدة مناطق، على عهد الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهي: منطقة المدينة، وتيماء، ومكة، والجند، ونجران، وبني كندة، وحضرموت، وعمان والبحرين، فقد جعل النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على كل منطقة والياً، إلا أنه لم يكن لهؤلاء الولاة صفة سياسية، وإنما كان ذلك تنظيماً إدارياً.[٢]

وإذا كان مذهب جمهور الفقهاء هو وحدة الدولة، وبنوا ذلك على أساس ما ورد من آيات وأحاديث تدعوا المؤمنين إلى الوحدة وتنهاهم عن التفرق والتنازع مثل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.[٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.[٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾.[٥] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾.[٦]

إلا أن بعض الفقهاء - من القدامى والمعاصرين- ذهبوا إلى أنه إذا اختلفت

العربي، ص٣٩.

(١) الإمام محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الفكر العربي، ص٦٢.

(٢) د. محمد الصادق عفيفي: المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، دار الاعتصام، ص٥٠.

(٣) [آل عمران: من الآية ١٠٣].

(٤) [آل عمران: الآية ١٠٥]

(٥) [الأنبياء: الآية ٩٢]

(٦) [المؤمنون : الآية ٥٢].

الأقطار، واتسعت المسافات بين البلاد، جاز تعدد الدول.[١] وفي ذلك يقول إمام الحرمين الجويني: "والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه، وأما إذا بعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى، فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع".[٢] وذكر البغدادي أيضاً أنه إذا كان "بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته..".[٣] وذكر القاسمي مدللاً على ذلك بأن إماماً عظيماً في الشريعة والعلم والاجتهاد كعلي بن أبي طالب قَبِلَ أن يكون هناك أكثر من إمام حين تراضى مع معاوية، على أن تكون الشام لمعاوية والعراق لعلي؛ ولولا أن هذا التدبير صحيح وجائز شرعاً لما قبله إمام كعلي بن أبي طالب.[٤]

إلا أنه - وكما ذكر البعض- في حالة تعدد الدول الإسلامية يجب أن تتحقق الوحدة في الأهداف والغايات، وأن تقف الأمة الإسلامية صفاً واحداً.[٥]

ويكون من عناصر هوية الدولة في هذه الحالة- وهو ما سارت عليه الدساتير المصرية- التأكيد على انتمائها للأمة الإسلامية. فالدولة الإسلامية تنتمي للأمة الإسلامية؛ والفرق بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية، أن الأمة الإسلامية تضم جميع المسلمين في أنحاء العالم، سواء كانوا يخضوع لدولة إسلامية أو لدولة غير

---

(١) د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص٩٧.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨هـ)، ضبط وتحقيق/ د. أحمد عبد الرحيم السايح- المستشار توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، مكتبة الثقافة الدينية، ص٣٢٦-٣٢٧.

(٣) أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفي سنة ٤٢٩هـ، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م، ص٢٧٤.

(٤) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول "الحياة الدستورية"، الطبعة الأولى، دار النفائس، ص٣٢١.

(٥) د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص٩٧.

إسلامية فهي تقوم على وحدة العقيدة الإسلامية التي تتخطى رابطة الجنسية،[١] أما الدولة الإسلامية فتضم المسلمين الذين يخضعون لسلطة إسلامية كما تضم أهل الذمة الذين يعيشون مع المسلمين في هذه الدولة.[٢] باعتبارهم من مواطني الدولة لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين سواء بسواء.

وأما بالنسبة لدين الدولة ولغتها ومصدر التشريع فيها؛ فإنه لا شك في أن دين الدولة الإسلامية هو الإسلام، ولغتها هي اللغة العربية لغة القرآن الكريم، وأن الشريعة الإسلامية بأدلتها هي مصدر التشريع فيها، حيث يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[٣] وقال تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٤] وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[٥]

وقد أكد النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على ذلك في دستور تأسيس دولة المدينة، حيث جاء في البند (٢٣) ما نصه: "وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمد". وبالنسبة للحكم بين المسلمين وغيرهم فقد حسمه ما جاء في البند (٤٢) ما نصه: "وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه".

وعلى الرغم من اعتراف اليهود في هذه الوثيقة بالسلطة القضائية الإسلامية

---

(١) موسوعة الإدارة العربية الإسلامية الصادرة عن المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، المجلد الأول، ص٨٩.

(٢) د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص١٤.

(٣) [الجاثية: الآية ١٨].

(٤) [النساء : الآية ٥٩].

(٥) [النور: الآية ٥١].

العليا، والتي يتم الرجوع إليها من جميع سكان المدينة بما فيهم اليهود، إلا أن الإلزام بالرجوع إلى القضاء الإسلامي ليس شاملاً لجميع القضايا؛ وإنما هو قاصر على حالة كون النزاع أو الشجار واقعاً بينهم وبين المسلمين؛ أما بالنسبة لقضاياهم الخاصة وأحوالهم الشخصية فإنهم يحتكمون إلى التوراة ويقضي بينهم أحبارهم؛ غير أنهم إذا أرادوا الاحتكام إلى النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فإن لهم ذلك، وقد خير القرآن الكريم النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بين قبول الحكم فيهم أو ردهم إلى أحبارهم؛[١] وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾.[٢] والمعنى: وكيف يحكمك اليهود، يا محمد، بينهم، فيرضون بك حكمًا "وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ" التي أنزلتها على موسى، والتي يقرُّون بها أنها حق، وأنها كتابي الذي أنزلته إلى نبيي، وأن ما فيه من حكم فمن حكمي، يعلمون ذلك لا يتناكرونه، ولا يتدافعونه، ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن الرجم، وهم مع عملهم بذلك " يَتَوَلَّوْنَ "، أي: يتركون الحكم به، بعد العلم بحكمي فيه، جراءة عليّ وعصيانًا لي.[٣] وسبب هذا أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة، ولا بك، وإنما هم ممن جاء فيهم قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ)[٤] إذ إن المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضا أيد به الأول، أو نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده. وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدَّعون الإيمان بها واتباعها، لأنه لم يوافق هواهم، وجاءوك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم. فما هم بالمؤمنين بالتوراة، ولا بك، ولا بمن أنزل

(١) د. أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص١٢٨.

(٢) [المائدة: من ٤٢ إلى ٤٣].

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م، جـ١٠، ص٣٣٦.

(٤) [الجاثية: من الآية ٢٣].

على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن.[١]

فقد دلت هذه الآيات على أن غير المسلمين يحتكمون في أمورهم الخاصة وأحوالهم الشخصية إلى شرائعهم.

وأما بالنسبة لمصدر السيادة وأساس السلطة، فإنه يجب القول بداية أن السيادة في النظام الإسلامي وفي الدول الإسلامية هي للإرادة الإلهية المقدسة وهذا مما لا جدال فيه؛ وهذا يؤدي بنا إلى القول بأن ما تتضمنه الدساتير في الدول الإسلامية من الإشارة إلى السيادة الشعبية لا يمكن فهمه إلا على ضوء أن السيادة هي لله تعالى؛ وأن مصطلح السيادة الشعبية يتجسد - على ما ذكرته المحكمة الدستورية العليا- في أن يكون للشعب - ممثلاً فى نوابه أعضاء السلطة التشريعية - الكلمة الحرة فيما يعرض عليه من شئون عامة، بالإضافة إلى الرقابة الشعبية الفعالة والنقد البناء لما تجريه السلطة الحاكمة من أعمال وتصرفات[٢] وأن سيادة الشعب تقتضي أن تكون الإرادة الشعبية هى المحددة لاختصاصات سلطات الدولة والعلاقات بينها.[٣] ويعد من أهم مظاهر وتطبيقات السيادة الشعبية، ممارسة المواطنين لحقوقهم السياسية؛ فإذا ما أضفنا إلى ذلك أن الإرادة الحرة للشعب في إبداء رأيه عن طريق نوابه في أموره العامة ليست مطلقة، تأسيساً على أن نصوص الدستور تتكامل فيما بينها، ولما كانت المادة الرابعة من الدستور التي أقرت بالسيادة للشعب، فقد جاءت مسبوقة بالمادة الثانية من نفس الدستور والتي تجعل مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م، جـ٦، ص٣٢٧.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا ٤٤ برقم لسنة ٧ قضائية "دستورية " .الجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٧ مايو سنة ١٩٨٨ الموافق ٢١ رمضان سنة ١٤٠٨ هـ.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٢ لسنة ٣٩ . الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت الثالث من مارس سنة ٢٠١٨م، الموافق الخامس عشر من جمادى الآخر سنة ١٤٣٩ هـ.

بجميع درجاته، وهو ما يعني أن الشعب عن طريق نوابه يعبر عن إرادته بما لا يخالف أحكام الشرع، بحيث تنسحب الدستورية عن أي تشريع يخالف قطعيات الشرع حتى وإن أراده الشعب ممثلاً في نوابه، فإن هذا كله يؤدي بنا إلى القول إلى أن مظاهر السيادة الشعبية المشار إليها بأحكام المحكمة الدستورية العليا لا تشكل خروجاً على أحكام الشرع بل إنها تتقيد بهذه الأحكام في كل أعمالها وتصرفاتها، وأنها لا تعدو أن تكون مظهراً لمواجهة الاستبداد والحكم المطلق.

والأمة الإسلامية هي مصدر السلطات، لأنها صاحبة السلطة الأصيلة في الدولة الإسلامية، وهي المخاطبة بتنفيذ الشرع، غير أن كثرة أفرادها جعلها لا تستطيع أن تباشر وظائف الدولة التي تؤدي إلى تنفيذ الشرع، وعمارة الأرض، وإقامة الحكم، وتحقيق العدل، لذلك ظهرت النيابة عن الأمة، حيث تنتخب رئيساً وكيلاً عنها في ممارسة سلطاتها، كما تختار أهل الحل والعقد ليمثلوها في ممارسة سلطاتها.[١] فالأمة تختار أولياء الأمور فيها، وتراقبهم وتحاسبهم، وليس لأحد أن يفرض على الأمّة ما لا تريده، غير أنها تمارس هذه المظاهر في إطار أحكام الشرع وبما لا يخالفه، باعتبار أن إرادة الله تعالى هي الإرادة العليا التي لا تعلوها إرادة، وهو سبحانه وتعالى الذي استخلف الإنسان في الأرض وحمله أمانة الحكم،[٢] يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.[٣]

وبالتالي فإذا كان من الأمور التي لا خلاف فيها أن للأمة سلطة في اختيار الحكومة التي تتولى أمرها، ولها سلطة على مراقبتها ومحاسبتها وخلعها، وليس لأحد أن يفرض على الأمّة ما لا تريد، وأن تمتع الأمة بالحقوق والحريات ليست منحة أو هبة من أحد، وإنما هي حقوق مضمونة بنصوصة شرعية، غير أنّ هذه السلطة مقيّدة بحدود الشريعة

(١) د. منير حميد البياتي: النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، الطبعة الرابعة، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، دار النفائس- الأردن، ص٣٢٧.

(٢) د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص٤٠.

(٣) [ص: من الآية ٢٦].

الإسلامية، فلا تستطيع أن تخالفها، وإلا فقدت مشروعيتها؛ وهو ما يعني أن الشرع قد أعطى الأمة الحق في الاختيار بالنسبة للمتغيرات بما لا يخالف أحكام الشرع.

إذ من المعلوم أن الإنسان هو خليفة الله تعالى في الأرض، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.(١) والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى.(٢) فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿خَلِيفَةً﴾، أي: قومًا يخلف بعضهم بعضا قرنًا بعد قرن وجيلًا بعد جيل، وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم، عليه السلام، فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين.(٣) فالظاهر -والله أعلم- أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته، والمراد من هذا الاستخلاف، أن الإنسان يتصرف في الكون تصرفًا لا حد له بإذن الله وتصريفه.(٤)

وقد ذكر البعض أنه يمكن بناء على ذلك القول بأن الله تعالى قد خول الجماعة البشرية الحق في تصريف أمورها بما لا يخالف أحكام الشرع، وأن هذا التخويل لا يتناقض مع القول بحاكمية الله تعالى، لأن دور الإنسان إنما هو بأمر الله تعالى وفق مراده، ويدخل في ذلك التشريع الذي يعد من مستلزمات الحكم بالنسبة للمستجدات والمستحدثات والمتغيرات، وليس بالنسبة للثوابت التي لا تقبل التغيير، باعتبار أن التخويل الرباني المشار إليه لا يتضمن تخويل الجماعة البشرية الحق في ابتداع

(١) عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام، يناير ٢٠٠٥م، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص٧٧.

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠ هـ، جـ٢، ص٣٨٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، جـ١، ص٢١٦.

(٤) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد رضا، المرجع السابق، جـ١، ص٢١٧.

تشريعات وأحكام مخالفة لما شرعه الله تعالى.[١] وهو ما يعني أن إرادة الشعب ليست مطلقة وإنما مقيدة بعدم مخالفة الشرع. فكل عمل أو تصرف وكل إرادة إنما تستمد أساس وجودها من إرادة الله المقدسة، والتي تعتبر مصدر السيادة، وسلطات الدولة إنما هي سلطات "منفذة" لا تعمل ابتداءً وإنما تعمل ابتناءً على نصوص شرعية، بحيث تزول الشرعية عن أي عمل أو تصرف مخالف لهذه النصوص.[٢]

(١) الأستاذ/ محمد عبد الجبار: الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر بدمشق، ص١١٨.

(٢) أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دار الكتاب الجامعي، ص٣٥١.

الفصل الثالث

تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة

وفيما يلي الحديث عن تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات وأثره على بناء الدولة في النظم المعاصرة والفقه الإسلامي، وذلك من خلال مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: العلاقة بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي.

المبحث الأول

تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة في النظم الدستورية المعاصرة

يعتبر تحديد نظام الحكم الذي تقوم عليه الدولة من أهم العوامل الدستورية لبناء الدولة، ويرتبط نظام الحكم في الدولة بطريقة توزيع الاختصاصات على سلطات الدولة، وطبيعة العلاقة بين السلطات العامة في الدولة مع بعضها البعض ارتباطاً وثيقاً.

فقد سبقت الإشارة إلى أن الدول تحتاج إلى سلطة تستطيع إلزام الأفراد بالقواعد المنظمة للمجتمع ولو بالقوة عند الاقتضاء؛ ولما كان الواقع قد أثبت أن تركيز السلطات والاستئثار بها من شأنه أن يؤدي إلى الاستبداد وإهدار الحقوق والحريات، بالإضافة إلى عدم قدرة السلطة على الوفاء بجميع وظائف الدولة، خصوصاً بعد تعقد هذه الوظائف وتشابكها في العصر الحديث؛ ولذلك استلزم بناء الدولة الديمقراطية الحديثة توزيع وظائفها على سلطات منفصلة. ويقوم الدستور بهذا الدور حيث يوضح تكوين كل سلطة من سلطات الدولة، ويتولى توزيع الوظائف على السلطات العامة في الدولة، بحيث تلتزم كل سلطة بنطاق اختصاصها، ولا تتعداه بالتدخل في اختصاص غيرها، وهو ما يحقق التخصص الوظيفي وحماية الحقوق والحريات والحفاظ على الشرعية.

كما يتولى الدستور توضيح حدود العلاقة بين السلطات العامة في الدولة، وما إذا كانت إحدى السلطات تسيطر على غيرها، أو كان هناك توازن وتكامل في العلاقة بينها، أو كان هناك اندماج لسلطة في سلطة أخرى، وما ينتج عن ذلك من تحديد نظام الحكم الذي تأخذ به الدولة.

فإذا كانت سلطات الدولة تنقسم تبعاً لوظائفها - وفقاً للتقسيم الثلاثي السائد- إلى سلطة تشريعية، وسلطة تنفيذية، وسلطة قضائية، فإن أنظمة الحكم تتنوع على حسب العلاقة بين هذه السلطات - وخصوصاً السلطتين التشريعية والتنفيذية- ومدى

الفصل بينهما، إلى أنواع ثلاثة: فهناك النظام البرلماني الذي يقوم على الفصل بين السلطات فصلاً مرناً أو نسبياً، يقوم على التعاون والتوازن والرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، كما يقوم على عدم مسئولية رئيس الدولة لكونه لا يملك سلطات حقيقية.

وأما النظام الثاني من أنظمة الحكم فهو النظام الرئاسي الذي يتميز بوجود سلطات فعلية حقيقية لرئيس الدولة، كما يتميز بالفصل الذي يكاد أن يكون تاماً بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، إلا أنه لا يصل إلى درجة الفصل المطلق نظراً لاعتراف الدستور - على سبيل الاستثناء- ببعض السلطات أو الصلاحيات الاستثنائية لكل من السلطتين في مواجهة الأخرى، كما هو الحال في الدستور الأمريكي.

وأما النظام الثالث من أنظمة الحكم فهو النظام المجلسي، ويسمى أيضاً بنظام حكومة الجمعية، وفي ظل هذا النظام تعتبر السلطة التشريعية هي الأصل الذي تتفرع عنه السلطة التنفيذية، حيث يرى هذا النظام أن السلطة التشريعية التي تضم نواب الشعب هي الجديرة بممارسة سيادة الشعب في جميع المجالات، وليس في العملية التشريعية فقط.ومن ثم فإن النظام المجلسي لا يقوم على التوازن والتساوي بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وإنما يقوم على وحدة السلطة وتركيزها في يد السلطة التشريعية، وتعتبر السلطة التنفيذية تابعة للسلطة التشريعية، فيملك البرلمان توجيه الأوامر الملزمة للحكومة، ويحدد لها اختصاصاتها، وله في مواجهتها حق توجيه الأسئلة، والاستجوابات، وحق عزلهم عند ثبوت مسئوليتهم.(١)

وبالنظر في الأنظمة الثلاثة نجد أن أفضل طريقة لتنظيم العلاقة بين السلطات العامة هي الفصل المتوازن الذي يقوم على وجود التعاون والرقابة المتبادلة بين السلطات؛ ذلك أن الفصل بين السلطات وإن كان يشكل ضمانة لحماية الحريات ومنع

(١) يراجع في تفاصيل ذلك: د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٦٢. د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص٣٥٧ وما بعدها. د.فؤاد محمد النادي: المرجع السابق، ص١٥٩ ومابعدها. د. محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: المرجع السابق، ص٢٦١. د/نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص٣٦٥.

الاستبداد؛ إلا أن الفصل الكامل والمطلق والذي يقوم على استقلال كل سلطة في أداء وظائفها استقلالاً تاماً، من شأنه هو الآخر أن يؤدي إلى الاعتداء على حريات المواطنين، لأن الفصل الكامل والمطلق بين السلطات العامة في الدولة يعيق الرقابة المتبادلة بين السلطات، ويحول دون قيام كل سلطة بمنع تجاوزات بقية السلطات في حقوق الأفراد وحرياتهم.(١)

ونظراً لأهمية العلاقة بين السلطات وأثرها على نظام الحكم في الدولة فقد اهتم الدستور المصري لعام ٢٠١٤م بالنص في المادة الخامسة منه على أن من الأسس التي يقوم عليها النظام السياسي للدولة الفصل بين السلطات والتوازن بينها، وتلازم المسئولية مع السلطة، بحيث تدور المسئولية مع السلطة وجوداً وعدماً، فحيث توجد السلطة توجد المسئولية وحيث تنتفي السلطة تنتفي المسئولية.

وأكدت المحكمة الدستورية العليا على أنه لما كانت نصوص الدستور تمثل القواعد والأصول التى يقوم عليها نظام الحكم فى الدولة، ولها مقام الصدارة بين قواعد النظام العام التى يتعين التزامها ومراعاتها باعتبارها أسمى القواعد الآمرة وأحقها بالنزول على أحكامها. وهذه القواعد والأصول هى التى يُرد إليها الأمر فى تحديد ما تتولاه السلطات العامة من وظائف أصلية، وما تباشره كل منها من أعمال أخرى لا تدخل فى نطاقها، بل تعد استثناء من الأصل العام الذى يقضي بانحصار نشاطها فى المجال الذى يتفق مع طبيعة وظيفتها، فقد تعين على كل سلطات الدولة أن تلتزم تلك الحدود الضيقة، وأن تردها إلى ضوابطها الدقيقة الصارمة التى عينها الدستور، وإلا كان عملها مخالفاً للدستور مما يخضعه للرقابة القضائية التى عهد بها إلى المحكمة الدستورية العليا دون غيرها؛ وذلك مع ضرورة تنظيم السلطات العامة بشكل نسبي يحقق التوازن بين مقتضيات الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية من تولى كل منهما لوظائفها فى المجال المحدد لها أصلاً، وبين ضرورة المحافظة على كيان الدولة وإقرار النظام فى ربوعها. فإذا كانت السلطة التشريعية على سبيل المثال هي صاحبة الاختصاص الأصيل في التشريع، إلا أنه إذا واجهت الدولة فى غيبة المجلس التشريعي مخاطر تلوح نذرها أو

(١) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٤٢.

تشخص الأضرار التى تواكبها، يستوى فى ذلك أن تكون هذه المخاطر من طبيعة مادية أو أن يكون قيامها مستنداً إلى ضرورة تدخل الدولة بتنظيم تشريعى يكون لازماً بصورة عاجلة لا تحتمل التأخير لحين انعقاد مجلس الشعب. وتلك هى حالة الضرورة التى اعتبر الدستور قيامها من الشرائط التى تطلبها لمزاولة هذا الاختصاص الاستثنائى، ذلك أن الاختصاص المخول للسلطة التنفيذية فى هذا النطاق لا يعدو أن يكون استثناء من أصل قيام السلطة التشريعية على مهمتها الأصلية فى المجال التشريعى.[١]

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٥ لسنة ١٨ قضائية "دستورية"، بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٢ يناير سنة ١٩٩٩ الموافق ١٤ رمضان سنة ١٤١٩ هـ

المبحث الثاني

العلاقة بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي

لقد جعل النظام السياسي الإسلامي مسألة توزيع السلطات أو دمجها من المسائل المتروكة لظروف كل زمان ومكان على حسب ما يحقق المصلحة العامة، حيث أخذ النظام الإسلامي بطريقتي الدمج والفصل، إلا أن دمج السلطات في النظام الإسلامي جاء خالياً من الاستبداد، كما أن الفصل بين السلطات جاء فصلاً مرناً يضمن التعاون والتكامل بين السلطات.

فبالنسبة لطريقة الدمج نجد أن شريعة الإسلام لا تمنع من اجتماع وظائف الدولة في يد سلطة واحدة متى كان ذلك مناسباً لظروف الدولة وبساطتها، باعتبار أن هذه السلطة لا تعدو أن تكون منفذة لأحكام الشرع، ومن ثم فهي لا تعبر عن إرادتها، ولذلك فقد جمع النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو رئيس الدولة الإسلامية الأولى بين جميع الوظائف، وفوض بعضها لغيره نيابة عنه تنفيذاً وقضاءً واجتهاداً؛[(١)] وإذا كانت علة الفصل بين السلطات في النظم الدستورية المعاصرة هي منع الاستبداد وحماية الحريات، فإنه لا يخشى من ذلك في النظام السياسي الإسلامي لما يأتي:

- أن النظام السياسي الإسلامي يضيف إلى العلاج القانوني، العلاج الروحي والأخلاقي، حيث يترتب على تضييع أمانة الحكم عقاباً أخروياً، ومن ثم فهو يقيم في نفس القائم بالسلطة ما يردعه عن إساءة استعمالها، لاسيما وأن النظام الإسلامي يشترط فيمن يتولى السلطة أن تتحقق فيه الأمانة[(٢)] مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾.[(٣)]

- أن النظام السياسي الإسلامي يلزم السلطة بالمشاورة باعتبارها من قواعد الشريعة

(١) د. محمود حلمي: المرجع السابق، ص٣٩١. ولمزيد من التفاصيل: موسوعة الإدارة العربية الإسلامية: المرجع السابق، المجلد الأول، ص٢٦٤.

(٢) د. منير حميد البياتي: المرجع السابق، ص١٦٣-١٦٤.

(٣) [القصص: من الآية ٢٦].

وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه.[١] وذلك امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.[٢] وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾.[٣] واقتداءً بالنبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الذي قال عنه أبو هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- : "ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".[٤]

- أنه يعطي الأمة الحق في مراقبته وعزله في حال إساءة استعمال السلطة.

وأما بالنسبة للفصل بين السلطات،[٥] فإنه إذا كان من مستلزمات اتساع الدولة الإسلامية وتعقد وتشعب وظائفها، فلا بأس به؛ فبالنسبة لسلطة التشريع فهي وإن كانت تتمثل بحسب الأصل في الكتاب والسنة، إلا أنه إذا دعت الحاجة إلى الاجتهاد، فإن مجتهدي الأمة يختصون به، وهؤلاء مستقلون فهم ليسوا من رجال السلطة التنفيذية؛ وأما بالنسبة للسلطتين التنفيذية والقضائية فقد كان سيدنا عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أول من فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون: "وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فولى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شريحا بالبصرة،

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ، ص٥٣٤.

(٢) [آل عمران: من الآية ١٥٩].

(٣) [الشورى: من الآية ٣٨].

(٤) السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م، جـ٧، ص٧٣، رقم (١٣٣٠٣).

(٥) ويراجع في تفصيل ذلك: د. فؤاد محمد النادي: النظم السياسية دراسة في المبادئ الدستورية العامة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ١٤٢٤/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٣/٢٠٠٤م، ص٣٤٧.

وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة".[١]

غير أنه يجدر بالذكر أن الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي ليس فصلاً مطلقاً، وإنما هو فصل مرن يسمح بالتعاون وتبادل الرقابة بين السلطات. حيث يستطيع ولي الأمر -متى كان مجتهداً- وهو رأس السلطة التنفيذية الاجتهاد بوصفه مجتهداً لا بوصفه صاحب سلطة، وهو ما يعني أن له دور في العملية التشريعية، ومن ناحية أخرى فإنه يراقب عماله في السلطة القضائية؛ وبالمقابل فإن السلطة القضائية تراقب مدى التزام السلطة التنفيذية بأحكام الشرع وعدم خروجها عليه، كما تراقب السلطة التشريعية بحيث تنقض القوانين المخالفة لأحكام الشريعة ولا تطبقها على المنازعات، ومن ناحية ثالثة فإن السلطة التنفيذية لا تستطيع التغافل عن اجتهادات السلطة التشريعية ممثلة في أهل الشورى، كما تملك السلطة التشريعية وقف الأحكام القضائية في حال مخالفتها لأحكام الشرع.[٢]

نخلص من كل ما سبق إلى أن كلاً من الجمع أو الفصل بين السلطات جائز، والأمر في ذلك متروك لظروف الزمان والمكان في إطار الالتزام بأحكام الشرع الإسلامي. ومن ثم فإننا لا نستطيع تكييف النظام السياسي الإسلامي على أنه نظام رئاسي أو برلماني أو مجلسي، وإنما هو نظام له ذاتية خاصة حيث يدور مع المصلحة وجوداً وعدماً تبعاً لظروف الزمان والمكان، في ضوء مجموعة من الأسس والركائز التي يجب مراعاتها وعدم إغفالها، نظراً إلى ثباتها، وعدم استغناء الناس عنها في كل زمان ومكان.[٣]

فالنظام السياسي الإسلامي هو ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولا نزل به وحي. طالما كان

---

(١) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ص٢٧٥.

(٢) د. منير حميد البياتي: المرجع السابق، ص١٦٤. والمعنى نفسه: موسوعة الإدارة العربية الإسلامية: المرجع السابق، المجلد الأول، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٣) في هذا المعنى: د. فؤاد محمد النادي: المرجع السابق، ص٤٠٤.

موافقاً للشرع، محققاً مصلحة الأمة.[١] وقد أوضح الإمام الشاطبي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا؛[٢] وأن هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا.[٣] وهو ما أكده المعاصرون، فقد ذكر الشيخ/ عبد الوهاب خلاف أن من استقرأ آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات، أما أحكام المعاملات - وعد منها الأحكام الدستورية- فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه.[٤] وبذلك أقر الإسلام أسسًا عادلة لا تختلف فيها أمة عن أمة، وأفسح للناس في أن يقرروا على هذه الأسس ما يرونه -من التفصيلات- كفيلًا بمصالحهم وملائمًا لأحوالهم.[٥]

هذا وقد أكد الإسلام على تقرير المسئولية، وتلازمها مع السلطة؛ إذ لا يوجد في الدولة وفقاً للنظام الإسلامي من يمكن أن يكون بمنأى عن المسئولية، أياً كانت مرتبته أو مركزه الوظيفي؛ فعلى قدر السلطة التي تمنح للفرد، تكون المسئولية، بحيث لا يمكن أن يحاسب المرء عن عمل غيره، أو عن عمل لم يقم به، أو لم يمنح صلاحية القيام به

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، جـ١، ص٢٩.

(٢) الموافقات: الشاطبي، المرجع السابق، جـ٢، ص٩.

(٣) الموافقات: المرجع السابق، المقدمة، ص٥.

(٤) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف (المتوفى : ١٣٧٥هـ)، الناشر : مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، الطبعة الثامنة لدار القلم، ص٣٤.

(٥) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية: عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، دار القلم، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م، ص٣٤.

إعمالاً لمبدأ توازن السلطة المسئولية؛ وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.[١] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ .[٢] ويقول تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ .[٣] ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾.[٤] والأصل في المسئولية من السنة ما رواه عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بقوله: سمعت رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول: «كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته» قال: - وحسبت أن قد قال - «والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته، وكلكم راع ومسئول عن رعيته».[٥]

وقد سار الخلفاء الراشدون على هذا الأساس، فكانوا يقرون بمسئوليتهم ومسئولية ولاتهم وعمالهم، ومن الشواهد على ذلك قول أبي بكر الصديق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بعد توليه الخلافة: «يأيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن ضعفت فقوموني، وإن أحسنت فأعينوني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، الضعيف فيكم القوي عندي حتى أزيح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم الضعيف عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالفقر، ولا ظهرت - أو قال: شاعت - الفاحشة في قوم إلا عممهم البلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله».[٦]

---

(١) [الأنعام: من الآية ١٦٤]. [الإسراء: من الآية ١٥]. [فاطر: من الآية ١٨]. [الزمر: من الآية ٧].

(٢) [النجم: آية رقم ٣٩].

(٣) [الطور: آية رقم ٢١].

(٤) [المدثر: آية رقم ٣٨].

(٥) البخاري: صحيح البخاري، جـ٢، ص٥، رقم (٨٩٣)، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن.

(٦) الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق): معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، جـ١١، ص٣٣٦، رقم (٢٠٧٠٢).

كما كان عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- يراقب ولاته وعماله ويحاسبهم، فكان عماله أشد عرضة لكشف أحوالهم مهما بلغ من منزلتهم.(١) ومما روي أن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كان يكتب إلى عماله أن يوافوه بالموسم فوافوه، فقام فقال: أيها الناس، إني استعملت عليكم عمالي هؤلاء، ولم أستعملهم ليصيبوا من أبشاركم، ولا من أموالكم ولا من أعراضكم، ولكن استعملتهم ليحجزوا بينكم أو يردوا عليكم فيئكم، فمن كانت له مظلمة عند أحد منهم فليقم، فما قام من الناس أحد يومئذ إلا فلان قام فقال: يا أمير المؤمنين إن عاملك فلانًا ضربني مائة سوط فقال: يضرب مائة فاستقد منه، فقام عمرو بن العاص- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فقال: يا أمير المؤمنين، إنك متى تفتح هذا على عمالك تكثر عليهم، وتكون سنة يأخذ بها من بعدك، فقال: أنا لا أقيد منه، وقد رأيت النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقيد من نفسه.(٢)

ولما كانت الأحكام المتعلقة بكيفية توزيع الوظائف على سلطات الدولة متروكة لملاءمات الزمان والمكان، مما يعني أنها قابلة للتغيير، وطروء التعديلات عليها، فإن بناء الدولة في فترة من الفترات يستلزم النص على الأحكام التي سيتم الأخذ بها في هذه الفترة، في الدستور أو الوثيقة الأساسية، باعتبارها - باصطلاحنا المعاصر- من الموضوعات الدستورية التي تقوم عليها الدولة، حتى تعرف كل سلطة ما لها وما عليها، وحدود علاقتها مع الأفراد أو غيرها من السلطات.

(١) الإدارة الإسلامية في عز العرب: محمد كرد علي، ص٢٨ وما بعدها.

(٢) تاريخ المدينة لابن شبة: عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢ هـ)، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، عام النشر: ١٣٩٩هـ، جـ٣، ص٨٠٦.

الفصل الرابع

قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة

وفيما يلي الحديث عن قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة وأثره على بناء الدولة في النظم المعاصرة والفقه الإسلامي من خلال مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من التعددية السياسية كأساس لنظام الحكم الديمقراطي.

المبحث الأول

قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة

تعتبر التعددية السياسية والحزبية وما يترتب عليها من التداول السلمي للسلطة من المقومات الأساسية التي تتناولها الدساتير كركيزة أساسية لبناء الدول الديمقراطية. ولذلك نجد العديد من دول العالم تحرص على الإشارة إليها في دساتيرها بوصفها من المقومات الأساسية للدولة من ذلك: المادة ١٥ من دستور أوكرانيا لعام ١٩٩٦م، والمادة ١٠٨ من دستور الاكوادور لعام ٢٠٠٨م، والمادة ١٣ من دستور الاتحاد الروسي لعام ١٩٩٣م، والمادة الأولى من دستور البرازيل لعام ١٩٨٨م، والمادة الأولى من دستور اسبانيا لعام ١٩٧٨م، والفصل ٧ من دستور المغرب لعام ٢٠١١م، والمادة ٥ من دستور اليمن لعام ١٩٩١م، والمادة ١٢٤ من دستور باراغواي لعام ١٩٩٢م، والمادة ٤ من دستور ليبيا ٢٠١١م، والمادة ١٥/١٩ من دستور تشيلي لعام ١٩٨٠م، والمادة ٨ من دستور سوريا لعام ٢٠١٢م، والمادة ٢ من دستور فنزويلا لعام ١٩٩٩م، والمادة ٨ من دستور كوريا ١٩٤٨م، والمادة ٩٨ من دستور كوستاريكا لعام ١٩٤٩م[١].

والمقصود بالتعددية الحزبية بمعناها العام هو أن يعطى أي تجمع - ولو بشروط معينة- الحق في التعبير عن نفسه، ومخاطبة الرأي العام بصورة مباشرة على ضوء التناقضات التي يحتويها كل مجتمع من المجتمعات السياسية، ليتم من خلاله الوصول إلى خير الأطر التي تسمح بسيادة مفهوم التنافس السياسي من أجل الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها".[٢] وعرف البعض الحزب السياسي بأنه "جماعة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم أو المشاركة فيه بقصد تنفيذ

(١) موقع دساتير العالم على الرابط التالي:

https://www.constituteproject.org/constitutions?lang=ar

(٢) د. نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص٣٩٥.

برامج محددة تتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة".[١] كما عرفها البعض بأنها:"تنظيمات شعبية تستقطب الرأي العام وتستهدف تولي السلطة في الدولة".[٢] وقد تعرضت المحكمة الدستورية العليا المصرية لتعريف الأحزاب السياسية بأنها "جماعات منظمة تعنى أساساً بالعمل بالوسائل الديموقراطية للحصول على ثقة الناخبين بقصد المشاركة فى مسئوليات الحكم لتحقيق برامجها التى تستهدف الإسهام فى تحقيق التقدم السياسى والاجتماعى والاقتصادى للبلاد، وهى أهداف وغايات كبرى تتعلق بصالح الوطن والمواطنين".[٣]

والتعددية الحزبية لها أهمية كبيرة لكونها من متطلبات النظام الديمقراطي، حيث تعمل على زيادة الثقافة السياسية لدى الشعوب، وتقوم بترتيب وتنظيم الأفكار والمبادئ الاجتماعية والسياسية المختلفة، وهو ما يؤدي إلى رفع مستوى الثقافة السياسية لدى الناخبين، وهي الثقافة التي لا يمكن أن تتحقق الديمقراطية إلا بها، ولذلك فإنه يصعب مشاركة المواطنين في اختيار الحكام أو في الحياة العامة - إعمالاً للمبدأ الديمقراطي- إلا عن طريق هذه التجمعات السياسية التي يمكن من خلالها المشاركة في أفكارهم وانتخاب مرشحيهم؛[٤] كما تعمل الأحزاب السياسية على خلق الرأي العام الفعال والمساعدة في تكوين الإرادة العامة؛ وبالإضافة إلى ذلك تعتبر الأحزاب السياسية بمثابة أجهزة رقابية لأعمال الحكومة، حيث تتم مراقبة الحزب الحاكم من بقية الأحزاب عن الأعمال التي قام بها أثناء فترة حكمه؛ ولذلك فإن النظم الديموقراطية تقوم على أساس التسليم بقيام الأحزاب السياسية باعتبارها ضرورة

(١) د. محمد عبد العال السناري: الأحزاب السياسية والأنظمة السياسية والقضاء الدستوري (دراسة مقارنة)، بدون تاريخ أو طبعة أو دار نشر، ص١٥.

(٢) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٩٢.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا ٤٤ برقم لسنة ٧ قضائية "دستورية ". الجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٧ مايو سنة ١٩٨٨ الموافق ٢١ رمضان سنة ١٤٠٨ هـ.

(٤) د. حسن البدراوي: الأحزاب السياسية والحريات العامة، ٢٠٠٠م، دار المطبوعات الجامعية، ص٥٤.

واقعية للتعبير عن اختلاف الرأى الذي تحتمه طبيعتها الديموقراطية.[١]

فضلاً عن كون الأحزاب السياسية تحقق الاستقرار في المجتمع، لأنها تضمن الانتقال الشرعي والسلمي للسلطة، حيث يستطيع الشعب من خلال الانتخابات أن يعبر عن ثقته أو عدم ثقته في الحزب الحاكم فينتخبه أو ينتخب غيره، ومن ثم يتحقق التداول السلمي للسلطة.[٢] ومن ثم فإن التعددية الحزبية تعد ضمانة هامة لكافة الحريات في النظام الديمقراطي.

ويجدر بالذكر أنه لا يمكن لكل هذه المزايا أن تتحقق - إعمالاً لمقتضيات النظام الديمقراطي- إلا في ظل تعددية حزبية تسعى مخلصة من خلال برامجها نحو الصالح العام وليس المصالح الشخصية،[٣] أما نظام الحزب الواحد فإنه يعكس الاستبداد والديكتاتورية، حيث يسيطر هذا الحزب على السلطة، فتكوم مهمته الأساسية مساندة الحكومة،[٤] ولا يعترف بتعدد الآراء والأفكار.[٥] وهو ما يعني عدم وجود معارضة جادة أو ديمقراطية حقيقة. ولذلك فإن من أهم العوامل الدستورية لبناء الدولة الديمقراطية التعرض للنظام الحزبي الذي تسير عليه الدولة.

وفي مصر نجد أن النظام الدستوري المصري كان يأخذ بالتعددية قبل دستور ١٩٥٦م، ثم أخذ بنظام الحزب الواحد وهو هيئة التحرير في ظل دستور ١٩٥٦م، والاتحاد الاشتراكي العربي في ظل دستور ١٩٧١م قبل تعديله في عام ١٩٨٠م، حيث عاد النظام الدستوري المصري بداية من تعديل عام ١٩٨٠م، وحتى الدستور الحالي الصادر في عام ٢٠١٤م، يأخذ بالتعددية، فبعد أن نصت المادة الأولى من الدستور على

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا ٤٤ برقم لسنة ٧ قضائية "دستورية ". الجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٧ مايو سنة ١٩٨٨ الموافق ٢١ رمضان سنة ١٤٠٨ هـ

(٢) للمزيد من التفاصيل يراجع: د. محمد عبد العال السناري: المرجع السابق، ص٣٦ وما بعدها.

(٣) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٩٦.

(٤) د. محمد عبد العال السناري: المرجع السابق، ص٤٨.

(٥) د. محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: المرجع السابق، ص١٣٣.

أن جمهورية مصر العربية نظامها جمهورى ديمقراطى، أوضحت المادة الخامسة أن النظام السياسى يقوم على أساس التعددية السياسية والحزبية، والتداول السلمى للسلطة. ويلاحظ أن التعددية التي نص عليها دستور ٢٠١٤م هي التعددية السياسية والحزبية، مما يعني أن المشاركة في الحياة السياسية ليس مقصوراً على الأحزاب السياسية وحدها.(١)

وأوضحت المحكمة الدستورية العليا في مصر أن الهدف من العدول عن التنظيم الشعبى الوحيد إلى تعدد الأحزاب هو تعميق الديمقراطية وإرساء دعائمها، باعتبار أن التعددية الحزبية هى التى تحمل فى أعطافها تنظيمًا تتناقض فيه الآراء أو تتوافق، تتعارض أو تتلاقى، ولكن المصلحة القومية تظل إطارًا لها ومعيارًا لتقييمها وضابطًا لنشاطها، وهى مصلحة يقوم عليها الشعب فى مجموعه، ولم تكن التعددية الحزبية - تبعًا لذلك - وسيلة انتهجها المشرع الدستورى لإبدال سيطرة أخرى، وإنما نظر إليها باعتبارها طريقًا قويمًا للعمل الوطنى من خلال ديمقراطية الحوار التى تتعدد معها الآراء وتتباين.

كما أكدت المحكمة على أن الدور الذى تلعبه الأحزاب السياسية مرتبطًا فى النهاية بإرادة هيئة الناخبين فى تجمعاتها المختلفة، وهى إرادة تبلورها عن طريق اختيارها الحر لممثليها فى المجالس النيابية؛ وأوضحت المحكمة أن تقرير نظام التعددية الحزبية لا يمنع المواطنين من المشاركة في الحياة السياسية بمعزل عن الأحزاب، حيث أكدت على أنه يجب أن تتوافر للمواطنين جميعًا، الذين تتوافر فيهم الشروط المقررة، الفرص ذاتها - التى يؤثرون من خلالها وبقدر متساو فيما بينهم - فى تشكيل السياسة القومية وتحديد ملامحها النهائية، وهو ما يؤكد بدوره على تقرير حرية المواطن فى الانضمام إلى الأحزاب السياسية أو عدم الانضمام إليها، وفى مباشرة حقوقه السياسية المشار إليها من خلال الأحزاب السياسية أو بعيدًا عنها.

كما أن يجب معاملة المرشحين كافة معاملة قانونية واحدة تقوم على المساواة

(١) د. صبري محمد السنوسي: المرجع السابق، ص١٣٦.

وتكافؤ الفرص، وعدم التمييز بينهم على أساس الصفة الحزبية، إذ يعتبر التمييز فى هذه الحالة قائمًا على أساس اختلاف الآراء السياسية، وهو الأمر المحظور دستوريًا، إذ لا يصح أن ينقلب النظام الحزبى قيدًا على الحريات والحقوق العامة التى تتفرع عنها، ومنها حق الترشيح، وهو من الحقوق العامة التى تحتمها طبيعة النظم الديمقراطية النيابية، ويفرضها ركنها الأساسى يقوم على التسليم بالسيادة للشعب.[١] وغاية الأمر أن الدستور اتخذ من التعددية الحزبية طريقاً فاعلاً- لا وحيداً- لتعميق المفهوم الديموقراطي لنظام الحكم، مؤكداً بذلك أن الديموقراطية لا يجوز أن تكون إجماعاً زائفاً أو تصالحاً مرحلياً أو عملاً لتهدئة الخواطر،بل إنها - فى مضمونها ومرماها - اعتصام بالإرادة الشعبية ليكون النزول عليها حقاً، وواجباً. وهى باعتبارها كذلك ينافيها تقرير أفضلية لبعض المواطنين على بعض فى شأن الحقوق التى يمارسونها، أو التمييز بينهم فى ذلك لاعتبار يتعلق بانتماءاتهم السياسية . وجعل الحقوق السياسية التى كفلها الدستور وقفاً على الحزبيين دون غيرهم.[٢]

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١١٢ لسنة ٣٤ قضائية " دستورية "، الجلسة العلنية المنعقدة يوم الأحد، الثانى من يونيه سنة ٢٠١٣م، الموافق الثالث والعشرين من رجب سنة ١٤٣٤ هـ .

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢ لسنة ١٦ قضائية "دستورية "، في الجلسة العلنية المنعقدة فى يوم السبت ٣ فبراير سنة ١٩٩٦ الموافق ١٤ رمضان سنة ١٤١٦هـ

المبحث الثاني

موقف الفقه الإسلامي من التعددية السياسية كأساس لنظام الحكم الديمقراطي

إذا كان مصطلح الديمقراطيَّة الذي تقوم عليه التعددية السياسية ليس من المصطلحات العربية، وإنما هي كلمة إغريقية الأصل، وقد انتقلت من اليونان إلى أنحاء العالم، حيث تتكون في اللغة اليونانية من كلمتين أضيفت إحداهما إلى الأخرى: الأولى: (Demos) وهي تعني الشعب، والثانية: (Kratos) وتعني الحكم أو السلطة، ومن ثم فإن اصطلاح الديمقراطية وفقاً لهذا المعنى يعني حكم الشعب أو سلطة الشعب.[١] وقد ذكر البعض بناءً على ذلك أن الديمقراطية على هذا الأساس هي:"نظام من أنظمة الحكم يكون الحكم فيه أو السلطة أو سلطة إصدار القوانين والتشريعات من حق الشعب أو الأمة أو جمهور الناس".[٢] إلا أنه يؤخذ على هذا التعريف أن الديمقراطية كما ذكر البعض ليست فقط عملية حكم، وإنما هي بحسب طبيعتها نظام للحقوق، حيث يجب أن يضمن النظام السياسي حقوقاً معينة لمواطنيه.[٣]

وقد ذهب البعض إلى أنه بالنظر إلى الحكومات التي عرفت بأنها حكومات ديمقراطية في بلاد اليونان - التي هي أساس ميلاد الديمقراطية - نجد أنها لا تعني حكم الشعب بمعنى توليه لشئونه بنفسه، كما أنها لا تعني أيضاً الحكومة التي يرتضها الشعب ويطمئن إليها، وإنما تسمية الديمقراطية هنا هي مجرد تسمية سلبية يراد بها "أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين، وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها

---

(١) محمد نور مصطفى الرهوان: الديمقراطية وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص١٧. محمد شاكر الشريف: حقيقة الديمقراطية، بدون طبعة أو تاريخ، ص٤.

(٢) محمد شاكر الشريف: المرجع السابق، ص٤.

(٣) روبرت أ. دال: عن الديمقراطية، ترجمة د. أحمد أمين الجمل، الطبعة العربية الأولى، ٢٠٠٠م، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ص٤٩.

نصيب".[١] والديمقراطية وفقاً لهذا المعنى تعني البعد بشئون الحكم عن الاستبداد والحكم المطلق، وكفالة الحقوق والحريات العامة للأفراد، والسماح للمحكومين بالمشاركة في عملية اختيار الحكام والنواب، والمشاركة في تقرير المصير.

وفي الجملة فإنه تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الديمقراطية قد تطور وتغير بتطور وتغير الفكر السياسي في الشرق والغرب على السواء.[٢]

وإذا كان هذا المصطلح من المصطلحات المستعارة، التي ليس لها أصل في شريعة الإسلام، لاسيما وأن النظام الإسلامي - كما سبق- له ذاتيته الخاصة، فلا نستطيع أن ننسب إليه بعض المصطلحات المستحدثة؛ لكننا في الوقت نفسه مطالبون بتوضيح موقف الفقه الإسلامي من هذه المصطلحات التي تشكل واقعاً في حياتنا المعاصرة؛ وهنا يثور التساؤل عن حكم استعارة أسلوب "الديمقراطية" من غير المسلمين؛ وبالرجوع إلى السوابق على مدار التاريخ الإسلامي نجد أن الإسلام لم يمنع من اقتباس فكرة من غير المسلمين، طالما كانت تتفق مع جوهر الإسلام في ترسيخ العدل والمساواة والحقوق والحريات العامة؛ والأمثلة على ذلك في التاريخ الإسلامي كثيرة ومتعددة منها: اقتباس عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نظام الدواوين من الفرس، فقد كان عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - هو أوّل من وضع الديوان في الإسلام.[٣] وكان ذلك حين قال له رجل يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ قد رَأَيْت الْأَعَاجِم يدونون ديوانا لَهُم فدون لنا أَنْت ديوانا فَأمر بِوَضْع الدَّوَاوِين.[٤] وتعتبر هذه الدواوين هي نواة الجهاز الإداري في الدولة الإسلامية، وفكرة الدواوين ارتبطت ارتباطا مباشرًا بالفتوح الإسلامية؛ وذلك لبروز مشكلات جديدة أمام

(١) عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام، المرجع السابق، ص٧-٨.

(٢) د. نعمان أحمد الخطيب: الوجيز في النظم السياسية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص٢٢٨.

(٣) الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، ص٢٩٧.

(٤) مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، جـ٣، ص٣٣٦.

الدولة نظرا لاتساعها، ولالتقاء المسلمين بحضارات جديدة تمت الاستفادة مما فيها مع المحافظة على الأصول والمقومات الإسلامية، فلم تغمض الدولة الإسلامية عينيها عن نظمهم وتقاليدهم، بل تفاعلت معها، وتعاونت أينما وجدت ذلك مناسبًا.(١)

وتطبيقاً لما مضى فإنه إذا ثبت أن الديمقراطية المعاصرة التي بدأت وانتشرت عند غير المسلمين، حتى أصبحت هي الفكرة التي تقوم عليها أنظمة الحكم المعاصرة، وأنها تعطي تطبيقاً عملياً يتفق في جوهره والأسس التي يقوم عليها مع الإسلام ولا يناقضه، فإنه لا حرج على المسلمين في أن يقوموا باستقراء التجارب الواقعية، وأن يستفيدوا من النتائج الإيجابية التي توصلت إليها البشرية بعد سعي متواصل، لاسيما إذا أخذنا في الاعتبار تفاوت مفهوم الديمقراطية وعدم ثباته على أسلوب واحد، بحيث يتسنى لكل دولة أن تطبق الديمقراطية وفقاً لما يتناسب مع معتقداتها ومبادئها، وهو ما يرجع بنا إلى تقيد الحياة السياسية بما اشتمل عليه الدستور المصري في مادته الثانية من أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

وحيث يتبين من مفهوم الديمقراطية - السابق الإشارة إليه- أن غاية ما تقتضيه هو الاعتراف بحقوق الإنسان، وأن يكون اختيار الحكام واستمرارهم في مناصبهم انعكاس لإرادة المحكومين؛ وأن يتم ممارسة الحكم عن طريق مؤسسات دستورية تستقل فيها شخصية الحاكم عن الدولة، وتكون الوعاء الذي تصب فيه إرادة المحكومين، وتتحقق من خلالها التسوية بين الفرقاء المختلفين في المجتمع(٢). وتاريخ البشرية يمثل سعياً متواصلاً وتطلعاً إلى الوصول إلى الترتيبات السياسية والتنظيمية التي تجعل تحقيق هذه المتطلبات ممكناً على ضوء ظروف الزمان والمكان، فإذا أسفر هذا السعي المتواصل عن التوصل إلى بعض الآليات والوسائل التنظيمية والدستورية التي تحقق هذه المتطلبات، وقد تعارف الكثيرون على تسميتها بالديمقراطية.(٣)

---

(١) توفيق بن عبد العزيز السديري، المرجع السابق، ص١٥١.

(٢) يراجع في تفاصيل ذلك: موريس دوفرجيه، مرجع سابق، ص٥٧.

(٣) الأستاذ/ محمد عبد الجبار: الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري، المرجع السابق، ص١٣٥.

خصوصاً إذا وضعنا في الاعتبار أن الديمقراطية المعاصرة ليست عقيدة تنافس غيرها من العقائد والأديان، وإنما هي منهج ونظام حكم يتأثر مضمونه بالضرورة باختيارات المجتمعات التي يطبق فيها. لاسيما وأن الديمقراطية تتقدم بصورة دائمة منذ اختراعها في اليونان القديمة من ألفين وخمسمائة سنة.[١] وهو ما يعني إمكانية تطبيقها بما لا يعارض ثوابت الأمة.

وإذا كانت سلطة الشعب في التشريع، تعتبر هي جوهر إشكالية الإسلام والديمقراطية خوفاً من أن تتجه إرادة الشعب إلى ما يخالف الشرع، فإن هذا التخوف يزول عندما تتقيد الدولة - كما هو الحال في الدول العربية ذات الأغلبية المسلمة- بالنص في دستورها على أن تكون "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع" وأن يحال الاختلاف على دستورية القوانين وفق هذا النص على المحكمة الدستورية مثلما هو النص الراهن في المادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية لعام ٢٠١٤م، بحيث يمكن في إطار الأحكام الاجتهادية وضع مجموعة من القوانين التي تنظم حياة الناس على النحو الذي يحقق المصلحة العامة تبعاً لظروف الزمان والمكان، وبما لا يتعارض مع ثوابتهم التي لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان. ويمكن التمثيل على ذلك بالدستور العراقي الصادر في عام ٢٠٠٥م، حيث نصت المادة الثانية منه على أن الدستور يضمن الحفاظ على الهوية الإسلامية، وأن الإسلام دين الدولة، وهو مصدر أساس للتشريع؛ ولا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام؛ ولا يجوز سن قانون يتعارض مع مبادئ الديمقراطية؛ حيث يفهم من النص أنه لا يمكن الأخذ من مبادئ الديمقراطية إلا ما يتفق مع ثوابت الإسلام.

نخلص من ذلك إلى ضرورة تجاوز المصطلحات والشكليات إلى الحقائق والجوهريات، وأن نفحص طبيعة الحكم الإسلامي ومبادئه، ومدى اشتراك المسلمين في حكم أنفسهم استناداً إلى مبادئ الشريعة الإسلامية، حتى لا نعزل الشريعة الغراء عن واقع الحياة المعاصرة، وهي الشريعة الإلهية الصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.[٢]

(١) روبرت أ. دال: عن الديمقراطية، المرجع السابق، ٢٠٠٠م، ص١٣.

(٢) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٢٩-٢٣٠.

والحقيقة أننا إذا نظرنا في شريعة الإسلام سنجد أنها قد كفلت حرية الرأي والتعبير، كما كفلت الانتخاب والترشح، وهي تعتبر من الأسس التي تقوم عليها التعددية في ظل النظام الديمقراطي.

فبالنسبة لحرية الرأي والتعبير- التي تتحقق من خلالها التعددية السياسية- فيما لا يخالف القطعيات، فإنها قد تجد أساسها في النصيحة، لقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم».[١] وقد تجد أساسها في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وذلك امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.[٢] كما قد تجد أساسها في مبدأ الشورى، الذي يعد من أهم المبادئ الأساسية للدولة الإسلامية، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.[٣] حيث يلاحظ أن الأمر بالشورى في هذه الآية الكريمة جاء عاماً دون بيان طريقة معينة لكيفية إجراءاها، بحيث يتم تطبيقها بما يناسب ظروف كل زمان ومكان.

ولما كان اختلاف الناس في الآراء والرؤى والاجتهادات أمر طبيعي طالما لم يخالف أحد برأيه القطعيات التي لا اجتهاد معها، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾،[٤] فإن المشاورة تعد انعكاساً لاختلاف وتبادل الآراء بهدف التوصل - عن طريق الشورى- إلى الحل الأمثل الذي يحقق المصلحة العامة. وقد ذكرت دار الإفتاء المصرية في بعض فتاواها أن المقصود بالتعددية السياسية كثرة الآراء السياسية المنبثقة -في الغالب- عن طريق ما يسمى بالأحزاب السياسية، بحيث يتكون كل حزب سياسي من مجموعة من الأفراد لهم آراء متقاربة حول قضايا عامة، ويحاول كل حزب أن يطبق هذه الآراء عن طريق التمثيل النيابي أو الوزاري، أو حتى عن طريق الوصول

---

(١) صحيح البخاري: المرجع السابق، جـ١، ص٧٤، رقم (٥٥)، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ.

(٢) [التوبة: من الآية ٧١].

(٣) [آل عمران: من الآية ١٥٩].

(٤) [هود: من الآية ١١٨].

لأعلى سلطة.[١]

وبالنسبة للترشح والانتخاب -وهما وسيلة التداول السلمي للسلطة- فقد كفلتهما الشريعة الإسلامية أيضاً؛ إذ لا بأس بالترشح والتنافس على الوصول إلى السلطة، ولا يعد ذلك من قبيل الطلب المذموم للقيادة، إذ لا تكون كذلك إلا إذا طلبها لحظ نفسه ورغبته في الاستئثار بالسلطة؛ أما إذا طلبها لعلمه بأن لديه من البرامج ما ينفع به أمته، ورغبته في تنفيذها فلا بأس بذلك، كما حكى القرآن الكريم عن يوسف - عليه السلام- أنه طلب الوظيفة لما رآه في نفسه من مؤهلات شغلها، قال تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾.[٢]

كما كفلت الشريعة الإسلامية مضمون الحق في الانتخاب تحت مسمى "البيعة"، سواء بالنسبة لاختيار ولي الأمر، أو بالنسبة لاختيار أعضاء المجالس النيابية. فبالنسبة لانتخاب ولي الأمر: ذكر ابن قدامة ما نصه: "وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته، ثبتت إمامته، ووجبت معونته".[٣] وذكر أبو يعلى أن: للأمة فسحة في اختيار الإمام[٤] ولا بأس من الأخذ برأي الأغلبية، فقد ذكر البعض أن الإجماع المعتبر في الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين ولو اعتبر ذلك لم تكن تنعقد إمامة.[٥] وإذا كانت الأمة تختاره فإن لها عزله إن حاد عن طريق الحق وخالف قطعيات الشريعة، وأن الحكام في النظام الإسلامي يمثلون الشعب الذي اختارهم، ولا يمثلون الله تعالى،

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد التاسع والثلاثون، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص٨.

(٢) [يوسف: الآية ٥٥].

(٣) المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، جـ٨، ص٥٢٦.

(٤) الأحكام السلطانية للفراء: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص٢٢- ٢٥.

(٥) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب، ص٥٤٦.

ولا يستوحون قواعد القانون من الله، وإنما ينفذون قواعد الشريعة مع الالتزام بمبدأ الشورى.[١] وبالنسبة لانتخاب أهل الحل والعقد: فإن التمثيل النيابي يعد من الأساليب التي أخذ بها النظام الإسلامي منذ بدايته، يشهد له قول النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- للأنصار في بيعة العقبة الثانية: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، ليكونوا على قومهم بما فيهم. فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس.[٢] وحين استشار النبي - أصحابه في غزوة بدر، وأراد أن يستمع إلى رأي الأنصار، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أشيروا علي أيها الناس وإنما يريد رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الأنصار، وكان يظن أن الأنصار لا تنصره إلا في الدار، وذلك أنهم شرطوا له أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأولادهم. فقال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أشيروا علي! فقام سعد بن معاذ فقال: أنا أجيب عن الأنصار، كأنك يا رسول الله تريدنا! قال: أجل.[٣]

نخلص مما سبق إلى أنه ليس هناك ما يمنع من تجمع أصحاب الآراء والاجتهادات والبرامج الواحدة في أحزاب طالما كان ذلك بهدف التعاون على الخير العام وتحقيق مقاصد الشرع بما لا يخالف القطعيات ملتزمين بأخلاقيات وتعاليم الإسلام، التي تدعوهم إلى أن يتقوا الله في أصواتهم، بحيث تكون المصلحة العامة هي غايتهم، وأن يتحروا بأصواتهم مصلحة الأمة ما استطاعوا دون تعصب، لأن الانتخاب من الشهادة وقد قال الله تعالى: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾.[٤] وأن يتم التشاور وتبادل الرؤى والأفكار باتباع الأساليب الهادئة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ

---

(١) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٢٣١.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، جـ١، ص٤٤٣.

(٣) المغازي: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، الناشر: دار الأعلمي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٩/١٩٨٩، جـ١، ص٤٨.

(٤) [الزخرف: من الآية ١٩].

وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.[١]

أما إذا كانت ظروف الزمان والمكان تفيد بأن الأحزاب ستكون أداة لتفريق الأمة وتفتيت وحدتها وهدم الدولة، فإنها تكون غير جائزة، لأنها في هذه الحالة ستصدم بالنص القرآني الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.[٢]

ونظراً لاتساع رقعة الدولة في عصرنا الحاضر، فإن بناء النظام الديمقراطي يستلزم النص في الدستور على النظام الحزبي الذي ستختاره وتسير عليه الدولة، بما يكفل لهذا النظام الانضباط؛ ولعل هذا هو السر في أن الدساتير المعاصرة تتنقل بين الأنظمة الحزبية على حسب متطلبات ومقتضيات الظروف الواقعية، فتارة تسمح بنظام الحزب الواحد، وتسمح بتعددية سياسية وحزبية.

(١) [النحل: من الآية ١٢٥].

(٢) [آل عمران: من الآية ١٠٣].

الفصل الخامس

التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة

يعتبر التوازن بين الحرية الفردية ومصلحة المجتمع، وعدم طغيان أحدهما على الآخر من العوامل الأساسية لبناء الدول، والتي تحرص الدساتير على التعرض لها، حتى أصبح هذا التوازن من المقومات الأساسية لبناء الدولة، وفيما يلي الحديث عن أثر التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية على بناء الدول من خلال مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة في النظم الدستورية المعاصرة.

المبحث الثاني: التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول

التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة في النظم الدستورية المعاصرة

لا شك في أن تحديد مركز الفرد في الدولة، ومعرفة ما إذا كانت مصالح الفرد مقدمة على غيرها، أم أن مصلحة الجماعة أعلى من مصلحة الفرد، يشكل حجر الزاوية في بناء النظام السياسي، والفيصل الرئيسي في التمييز بين الأنظمة السياسية المختلفة؛ حيث يترتب على تحديد مركز الفرد في المجتمع تحديد الأهداف والأغراض التي يستهدفها التشريع والنظام القانوني في الدولة؛ ويتحدد على أساس ذلك نوع العلاقات بين السلطة العامة والأفراد؛ كما يتحدد على أساس ذلك وظيفة الدولة، وما تتمتع به السلطة من امتيازات وحقوق، ونطاق القيود الواردة على تلك الامتيازات والحقوق.[١]

وتتنوع المذاهب السياسية التي تتبناها كل دولة، وتنص عليها في دستورها على حسب الفلسفة السياسية السائدة في هذه الدولة، وما إذا كانت تتبني المذهب الفردي أو الاشتراكي أو الاجتماعي؛ فقد تتبني الدساتير المذهب الفردي الذي يقوم على تمجيد وإعلاء الفرد واعتباره محور النظام السياسي، باعتبار أن الفرد له حقوق وحريات طبيعية أسبق من وجود الدولة[٢] بحيث يقتصر دور الدولة على الوظائف التقليدية مثل الدفاع والأمن؛ وما عدا الوظائف التقليدية فهو متروك للأفراد يباشرونه بحرية تامة دون تدخل من جانب الدولة. وأما المذهب الاشتراكي فهو على العكس من المذهب الفردي حيث يقوم على إعلاء مصلحة الجماعة ويعتبرها الغاية الوحيدة، ولا شك في تطرف كل من المذهبين، لأن الأول أهمل مصلحة الجماعة تماماً، والثاني أهمل الفرد تماماً.

وتفادياً لسلبيات المذهبين السابقين ظهر مذهب ثالث وهو الاجتماعي حاول أن يتفادى سلبيات المذهبين الفردي والاجتماعي، بحيث يقف موقفاً وسطاً بين نقطتي التطرف لكل منهما، فلم تعد الحقوق والحريات العامة ذات مفهوم سلبي يمنع الدولة

(١) د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية، ص٤٠١.

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: د. نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص١٠٤ وما بعدها.

من التدخل، بل أصبحت في المذهب الاجتماعي قدرات أو إمكانيات يجب أن تتدخل الدولة بكفالتها لجميع أفراد الشعب[١] فهو ينظر إلى الحقوق والحريات لا على أساس كونها طبيعية مطلقة، وإنما باعتبار أن مصدرها الدستور والقانون الذي يتولى تنظيمها ووضع القيود عليها حماية للمصلحة العامة؛ وفي الوقت نفسه لا ينظر إلى دور الدولة على أنه سلبي مقتصر على الدولة الحارسة، وإنما يقر لها بالحق في التدخل لحماية المصلحة الاجتماعية.[٢]

وفي مصر تردد النظام الدستوري المصري بين تلك المذاهب، حيث أخذ في ظل دستور ١٩٢٣م بالمذهب الفردي الذي يقلل من تدخل الدولة تدخلاً إيجابياً في شئون الأفراد، واهتم بالنص على الحقوق والحريات التقليدية، إلا أنه خلا من النص على الحقوق الاجتماعية كحق المعونة في العجز، وحق العمل وغيرها من الحقوق التي تقوم عليها المذاهب الاشتراكية وتتطلب تدخل الدولة لمساعدة الفقراء من الناحية الاقتصادية؛[٣] وفي ظل دستور ١٩٧١م صرح الدستور في مادته الأولى باعتناق مصر النظام الديمقراطي الاشتراكي الذي يقوم على تحالف قوى الشعب العاملة، وتم تعديل النص في عام ١٩٨٠م بتقديم الاشتراكي على الديمقراطي، فأصبح النص :"جمهورية مصر العربية دولة نظامها اشتراكي ديمقراطي"،[٤] وفي عام ٢٠٠٧م تم تعديل النص مرة أخرى، حيث تم حذف لفظ الاشتراكية تماماً، والعدول عنها، وأصبح النص بعد تعديله: "جمهورية مصر العربية دولة نظامها ديمقراطي يقوم على أساس المواطنة".

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك: د. نعمان أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص١٣٦ وما بعدها.

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: د. محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: المرجع السابق، ص٣١٣ وما بعدها.

(٣) د. ماجد راغب الحلو: المرجع السابق، ص٤٦٦-١٦٧.

(٤) وهو التعديل الذي علله البعض بأنه نظراً لتعدد صور وأنواع النظام الاشتراكي، فهناك الاشتراكية العلمية أو الماركسية، والاشتراكية الديمقراطية، والأخيرة هي التي تقيم التوازن بين الحرية السياسية من ناحية والحرية الاجتماعية والاقتصادية من ناحية أخرى، وتؤكد على عدم التعارض بين الديمقراطية والاشتراكية، باعتبار أن هذه الأخيرة لا تنكر حقوق الفرد السياسية وفقاً للمبدأ الديمقراطي. (د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٥٣١).

والمواطنة هو مصطلح يتحدث عن علاقة الفرد بالدولة، أو مركز الفرد في الدولة، وأن تكون مواطناً - وفقاً للمعنى القانوني للمواطنة- يعني أن تكون عضواً في مجتمع سياسي معين أو دولة يؤسسها القانون، ويخلق المساواة بين مواطنيها، ويرسي نظاماً عاماً من الحقوق والواجبات التي تسري على الجميع دون تفرقة أو تمييز. فمثلاً ترتب المواطنة حقوقاً سياسية مثل الانتخاب والترشح، وتفرض واجبات مثل الضرائب، كما ترتب المواطنة حقوقاً مدنية مثل الحق في الأمان والخصوصية والانتقال، كما ترتب المواطنة حقوقاً اقتصادية واجتماعية مثل الحق في الملكية.(١) وهو ما أكده دستور مصر ٢٠١٢ م في المادة السادسة، ودستور ٢٠١٤م الذي نص في المادة الأولى على قيام النظام السياسي على أساس المواطنة؛ ونظراً إلى أن رابطة الجنسية تكون عادة هي الرابطة الأساسية التي توضح المواطن من غيره لذلك فقد أدرج دستور ٢٠١٤م - لأول مرة- مسألة الجنسية ضمن الباب الأول المتعلق بالدولة، وأوضح من يتمتع بها، حيث نص في مادته السادسة على أن: "الجنسية حق لمن يولد لأب مصرى أو لأم مصرية، والاعتراف القانونى به ومنحه أوراقاً رسمية تثبت بياناته الشخصية، حق يكفله القانون وينظمه. ويحدد القانون شروط اكتساب الجنسية". وذلك بعد أن كان دستور ٢٠١٢م ينص في المادة (٣٢) على أن الجنسية المصرية حق، وينظمه القانون، دون أن يوضح لمن يكون هذا الحق.(٢)

والناظر في دستور ٢٠١٤م يجد أنه يقوم على التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية؛ فقد أخذ دستور ٢٠١٤م بالمذهب الفردي حين اعترف للأفراد بالحقوق والحريات العامة، كما نص في المادة الخامسة على احترام حقوق الإنسان وحرياته كأحد الأسس التي يقوم عليها النظام السياسى، ثم أفرد الباب الثالث منه للحديث عن الحقوق والحريات بأنواعها المختلفة. إلا أنه في مقابل ذلك نجد أن دستور ٢٠١٤م قد اشتمل في الوقت نفسه على بعض مظاهر الاشتراكية، ويتضح ذلك بجلاء من نص المادة (٢٧) التي نصت على أنه: "يهدف النظام الاقتصادى إلى تحقيق الرخاء فى

(١) سامح فوزي: المواطنة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ص٩ .

(٢) د. صبري محمد السنوسي: المرجع السابق، ص١٣٨-١٣٩.

البلاد من خلال التنمية المستدامة والعدالة الاجتماعية، بما يكفل رفع معدل النمو الحقيقى للاقتصاد القومى، ورفع مستوى المعيشة، وزيادة فرص العمل وتقليل معدلات البطالة، والقضاء على الفقر. ويلتزم النظام الاقتصادى بمعايير الشفافية و...، ومنع الممارسات الاحتكارية، مع مراعاة الاتزان المالى والتجارى والنظام الضريبى العادل، وضبط آليات السوق، وكفالة الأنواع المختلفة للملكية، والتوازن بين مصالح الأطراف المختلفة، بما يحفظ حقوق العاملين ويحمى المستهلك، ويلتزم النظام الاقتصادى اجتماعياً بضمان تكافؤ الفرص والتوزيع العادل لعوائد التنمية وتقليل الفوارق بين الدخول والالتزام بحد أدنى للأجور والمعاشات يضمن الحياة الكريمة، وبحد أقصى فى أجهزة الدولة لكل من يعمل بأجر، وفقا للقانون". وكذلك كفالة حق العمل حيث نصت المادة (١٢) على أن: "العمل حق، وواجب، وشرف تكفله الدولة. ولا يجوز إلزام أى مواطن بالعمل جبراً، إلا بمقتضى قانون، ولأداء خدمة عامة، لمدة محددة، وبمقابل عادل، ودون إخلال بالحقوق الأساسية للمكلفين بالعمل". بالإضافة إلى تعرضه للحق في المعونة حيث نصت المادة (١٧) على أن: "تكفل الدولة توفير خدمات التأمين الاجتماعى. ولكل مواطن لا يتمتع بنظام التأمين الاجتماعى الحق فى الضمان الاجتماعى، بما يضمن له حياة كريمة، إذا لم يكن قادرًا على إعالة نفسه وأسرته، وفى حالات العجز عن العمل والشيخوخة والبطالة". ويضاف إلى ذلك أن الحقوق والحريات العامة المعترف بها في الدستور ليست مطلقة وإنما تتدخل السلطة التشريعية بتنظيمها وتقييدها في إطار أحكام الدستور مستلهمة في ذلك أغراضاً يقتضيها الصالح العام.[١]

وهو ما يعني أن دستور ٢٠١٤م حاول تجنب مساوئ المذهبين الفردي والاشتراكي، فجمع في شكل متوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية، في ظل نظام يقوم على المواطنة التي ترتب حقوقاً تقابلها واجبات، وأقام الوحدة الوطنية على أساس مبادئ المساواة والعدل وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين.

فبالنسبة لمبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، فإن غايته صون الحقوق

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٢٩ لسنة ٢٩ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٥/١٢م الموافق ٢ رجب ١٤٣٤هـ. الجريدة الرسمية العدد ٢١ مكرر، في ٢٦ مايو ٢٠١٣م، ص١٢.

والحريات فى مواجهة صور التمييز التى تنال منها أو تقيد ممارستها، باعتباره وسيلة لتقرير الحماية المتكافئة التى لا تمييز فيها بين المراكز القانونية المتماثلة . ولئن جاز أن تغاير السلطة التشريعية - ووفقًا لمقاييس منطقية - بين المراكز المتباينة، فشرط ذلك أن تكون الفوارق بينها حقيقية لا اصطناع فيها ولا تخيل.[١] وأما العدل فهو لا يعدو أن يكون نهجاً منبسطاً على أشكال الحياة، وازناً بالقسط الأعباء التي يفرضها المشرع على المواطنين، فلا تكون وطأتها على بعضهم عدوانًا، بل تطبيقها فيما بينهم إنصافًا؛ وإلا صار القانون منهيًا للتوافق في مجال تنفيذه، مصادمًا لمبادئ العدل، وغدا إلغاؤه لازمًا.[٢] ولا يمكن أن يبقى مبدأ العدل مطلقاً ثابتاً، ولكنه يتصف بالمرونة والتغير وفقاً لمعايير الواقع الاجتماعي.[٣] وأخيراً بالنسبة لتكافؤ الفرص فقد جعل الدستور - بمقتضى نص المادة (٩)- تحقيق تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين دون تمييز التزامًا دستوريًا على عاتق الدولة، لا تستطيع منه فكاكًا؛ وقوام هذا المبدأ أن الفرص التى كفلها الدستور للمواطنين فيما بينهم تفترض تكافؤها، وتدخل الدولة إيجابيًا لضمان عدالة توزيعها بين من يتزاحمون عليها، وضرورة ترتيبهم بالتالى فيما بينهم على ضوء قواعد يمليها التبصر والاعتدال؛ وبذلك اعتمد الدستور بمقتضى نص المادة (٤) مبدأ المساواة إلى جانب مبدأي العدل وتكافؤ الفرص، أساسًا لبناء المجتمع وصيانة وحدته الوطنية.[٤]

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٥٧ لسنة ٣٤ قضائية " دستورية ". العلنية المنعقدة يوم الخميس، الرابع عشر من يونيه سنة ٢٠١٢م، الموافق الرابع والعشرين من رجب سنة ١٤٣٣هـ.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٦ لسنة ٣٧ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٥/٣/١م الموافق ١٠ جمادى الأولى ١٤٣٦هـ . الجريدة الرسمية، العدد ٩ (مكرر) في أول مارس ٢٠١٥م، ص٣٨ .

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٧٦، لسنة ٢٢ قضائية "دستورية"، جلسة ٧ يوليه سنة ٢٠٠٢ الموافق ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٤٢٣هـ. مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا، جـ١٠، ص٤٩٣.

(٤) حكم المحكمة الدستورية العليا في الدعوى المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٣١ لسنة ٣٩ قضائية "دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت السادس من أبريل سنة =

المبحث الثاني

التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية في الفقه الإسلامي

تعتبر الحقوق والحريات من الدعائم الأساسية التي جعلها الإسلام أساساً لكل ما سنه للناس من عقائد ونظم وتشريعات،[١] إلا أن حرية الإنسان في شريعة الإسلام ليست مطلقة، وإلا لأدى ذلك إلى تضييع المصلحة العامة، ولا شك في أن تضييعها سيؤثر سلباً على الفرد والمجتمع معاً؛ ولذلك كان لابد من التوازن بين الحرية الفردية ومصلحة المجتمع، ويمكن الاستشهاد على ضرورة التوازن بين المصلحة العامة والخاصة، وأن عدم تحققها يتسبب في هلاك المجتمع بقول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " مَثَلُ الْمُدْهِنِ فِي حُدُودِ اللَّهِ، وَالوَاقِعِ فِيهَا، مَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا سَفِينَةً، فَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَسْفَلِهَا وَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَعْلاَهَا، فَكَانَ الَّذِي فِي أَسْفَلِهَا يَمُرُّونَ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِينَ فِي أَعْلاَهَا، فَتَأَذَّوْا بِهِ، فَأَخَذَ فَأْسًا فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السَّفِينَةِ، فَأَتَوْهُ فَقَالُوا: مَا لَكَ، قَالَ: تَأَذَّيْتُمْ بِي وَلاَ بُدَّ لِي مِنَ المَاءِ، فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْجَوْهُ وَنَجَّوْا أَنْفُسَهُمْ، وَإِنْ تَرَكُوهُ أَهْلَكُوهُ وَأَهْلَكُوا أَنْفُسَهُمْ".[٢]

وإذا كانت المذاهب السياسية التي تعتنقها الدول المعاصرة، والتي توضح مركز الفرد في الدول تتنوع بين المذهب الفردي والاشتراكي والاجتماعي - كما تقدم- فإنه يجدر بالذكر أن النظام الإسلامي لا يقوم على أساس المذهب الفردي، الذي يقدم مصلحة الفرد، ويقدس الملكية الفردية بشكل مطلق، دون ضوابط أو شروط، ودون اعتراف بالملكية العامة إلا على سبيل الاستثناء، وفي المجالات التي لا يقبل عليها الأفراد. لكونه

٢٠١٩م، الموافق الثلاثين من رجب سنة ١٤٤٠ هـ

(١) د. علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م، ص٥.

(٢) صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، جـ٣، ص١٨١، رقم (٢٦٨٦)، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات.

نظاماً معيباً حيث تؤدي تلك الحرية المطلقة إلى مفاسد تفشي الاحتكار والربا وأكل أموال الناس بالباطل.[١] كما لا يقوم النظام الإسلامي من جهة أخرى على المذهب الاشتراكي الذي يقوم على الملكية الاجتماعية،[٢] وإعلاء المصلحة العامة بشكل مطلق على حساب مصلحة الأفراد. وإنما يقوم النظام الإسلامي على أساس الموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة.[٣] دون أن تطغى إحدى المصلحتين على الأخرى.ودون إطلاق لإحداهما على حساب الأخرى؛ فقد قيد حرية الفرد وسلطة الدولة بقيود غايتها تحقيق التوازن بينهما، على النحو التالي:

أولاً: تقييد الحرية الفردية حمايةً للمصلحة العامة:

إن الشريعة الإسلامية وإن اعترفت للأفراد بالحقوق والحريات، إلا أن هذه الحقوق والحريات ليست مطلقة، كما لا يعني الاعتراف بها إعلاء الفرد وتقديسه وإهدار مصلحة المجتمع، بل إن ممارستها تتقيد بمجموعة من القيود يمكن حصرها، في مشروعية النشاط، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة عند التعارض، وعدم الإضرار بالآخرين، بالإضافة إلى ضرورة القيام بالواجبات الاجتماعية التي قررها الشرع.

فبالنسبة لمشروعية النشاط، فإنها تعني الالتزام بنصوص الشرع، وعدم مخالفتها؛ فمثلاً بالنسبة لحق الملكية، فهو وإن كان من الحقوق التي أقرها الإسلام للفرد، لقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : «كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه».[٤] وقوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : «من قتل دون ماله فهو شهيد».[١] إلا أن المسلم

(١) يوسف كمال: الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ص٣٣ وما بعدها.

(٢) د. محمد شوقي الفنجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص٥٥. د. عيسى عبده: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ص٢١٣.

(٣) د. عبد الله بن عبد المحسن الطريقي: الاقتصاد الإسلامي (أسس ومبادئ وأهداف)، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٢٦.

(٤) صحيح مسلم: جـ٤، ص١٩٨٦، رقم (٢٥٦٤)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم،

مأمور بتحري الحلال (مشروعية النشاط)، وتجنب الحرام، وكسب الأموال بجميع الطرق غير المشروعة سواء تم ذلك بالربا أو الغصب أو السرقة أو المقامرة أو الغش أو الاحتكار الآثم أو التجارة في المحرمات كالخمر والخنزير أو القيام بأعمال البغاء أو تقاضي الرشوة.(٢)

ويعد من القيود الواردة على الحرية الفردية، التسليم بأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.(٣) ومن ثم فإنه في حال التعارض بينهما تكون المصلحة العامة أولى، وهو ما أكد عليه الفقهاء في العديد من المواضع، فقد ذكروا أنه لو كان عند إنسان طعام وَاضْطُرَّ إليه الناس يجبر على بيعه دفعاً للضرر عنهم.(٤) ونصت مجلة الأحكام العدلية - بخصوص الأراضي والعقارات- على أن: "يؤخذ لدى الحاجة ملك أي أحد بقيمته بأمر السلطان ويلحق بالطريق، ولكن لا يؤخذ ملكه من يده ما لم يؤد له الثمن".(٥) كما ذكر الإمام الماوردي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى- أنه :" لما استخلف عمر- رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - وكثر الناس وسع المسجد، واشترى دورًا هدمها وزادها فيه، وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأثمان حتى أخذوها بعد ذلك".(٦)

كما تتقيد الحرية الفردية بعدم الإضرار بالآخرين إعمالاً لقول النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لا ضرر ولا ضرار».(٧) والأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً والثاني

وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله .

(١) صحيح البخاري: جـ٣، ص١٣٦، رقم (٢٤٨٠)، كتاب المظالم والغصب، باب من قاتل دون ماله.

(٢) د. عيسى عبده- أحمد إسماعيل يحي: الملكية في الإسلام، دار المعارف، ص١٧٩ وما بعدها.

(٣) الموافقات: الشاطبي، جـ٣، ص٨٩.

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، جـ١، ص٣٩٠.

(٥) مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، ص٢٣٥.

(٦) الماوردي: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص٢٤٦.

(٧) سنن ابن ماجه: ابن ماجه - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى:

إلحاقها به على وجه المقابلة أي كل منهما يقصد ضرر صاحبه.[١]

وقد أوضح الإمام الشاطبي أن طلب الإنسان لحظه حيث أذن له لا بد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين.[٢] فالنظام الإسلامي يربي المسلم على البعد عن الأنانية وحب الذات، ومراعاة مصالح الآخرين، والامتناع عن التصرفات التي تحقق للفرد نفعاً ذاتياً، وتسبب ضرراً للآخرين. وفي ذلك يقول النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - :«لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».[٣] بل لقد وصل الإسلام إلى ما هو أبعد من ذلك حين مدح أهل الإيثار الذين يقدمون مصلحة غيرهم على مصلحة أنفسهم، فقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.[٤]

وبناءً على ذلك فقد ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمالك أن يستعمل ملكه على نحو يترتب عليه الإضرار بغيره، ومن ذلك قول ابن عابدين أنه: (يمنع صاحب سفل عليه علو) أي طبقة (لآخر من أن يتد) أي يدق الوتد (في سفله) وهو البيت التحتاني (أو ينقب كوة) بفتح أو ضم الطاقة وكذا بالعكس دعوى المجمع (بلا رضا الآخر) ..، ولكلٍ فعل ما لا يضر.[٥]

٢٧٣هـ): ت الأرنؤوط، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، جـ٣، ص٤٣٠، رقم (٢٣٤٠).وجاء في الحكم عليه أن الحديث صحيح لغيره.

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٥٦، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، جـ٦، ص٤٣١.

(٢) الموافقات: الشاطبي، المرجع السابق، جـ٢، ص٣١٦ .

(٣) البخاري: صحيح البخاري، جـ١، ص١٢، رقم (١٣)، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

(٤) [الحشر: آية ٩].

(٥) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي

وذكر ابن قدامة في المغني أنه: "ليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره، لأن هذا إضرار بجيرانه، فمنع منه، كالدق الذي يهز الحيطان وينثرها، وكسقي الأرض الذي يتعدى إلى هدم حيطان جاره، أو إشعال نار تتعدى إلى إحراقها. فهاهنا تعدت النار التي أضرمها، والماء الذي أرسله، فكان مرسلاً لذلك في ملك غيره، فأشبه ما لو أرسله إليها قصدًا.[١] ونظراً إلى أن الضرر له درجات وأنواع، فقد قرر البعض أن القول الفاصل في ذلك أنه: إذا كان صاحب الحق يمكنه أن يستعمل ملكه بطريقة لا يتضرر فيها الجار، واستعمل ملكه بهذه الطريقة منع، لأن في ذلك تعمد الأذى بالغير، وهو منهي عنه، وإذا كان لا يمكنه تفادي الضرر ينظر، فإن كان الضرر عاماً يلحق الكافة منع من ذلك لأن الضرر العام أكثر خطراً من ضرر آحاد الناس، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة؛ وإذا كان الضرر النازل بغير صاحب الحق ضرراً نازلاً بالآحاد لا بالكافة فإن صاحب الحق الأول أولى بالاعتبار، ولا يلتفت إلى ضرر غيره مادام لا يمكن تفاديه، ولهما أن يتفقا على ما لا ضرر فيه.[٢]

ويضاف إلى القيود السابقة التزام الفرد بالقيام بالواجبات الاجتماعية المأمور بها شرعاً؛ فقد شرعت الزكاة التي تؤخذ من القادرين، وترد على المحتاجين لتحقيق العدالة الاجتماعية، وجعلها الإسلام ركناً من أركانه، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾.[٣] وقد وعد الله تعالى بالأجر العظيم من ينفق من أمواله في سبيل الله، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.[٤] وعلى

الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، جـ٥، ص٤٤٣.

(١) المغني لابن قدامة: المرجع السابق، جـ٤، ص٣٨٨.

(٢) الإمام محمد أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، ص٥٣-٥٤.

(٣) [المؤمنون: من ١: ٤].

(٤) [البقرة: ٢٦١].

العكس من ذلك فقد توعد الله - عز وجل- من يبخل بماله بسوء العاقبة، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.(١) وحرم سبحانه وتعالى اكتناز الأموال لما يترتب عليه من حصر الأملاك في يد فئة معينة دون غيرها ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.(٢)

والأصل في التكافل الاجتماعي تحقيقاً للعدالة الاجتماعية بين أبناء المجتمع قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.(٣) أي لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها، بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئاً إلى الفقراء.(٤) وكان من بين ما قاله النبي-صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».(٥)

وليست الزكاة وحدها هي المفروضة في مال الأغنياء، بل لقد فرضها الإسلام تدريباً للأغنياء على الصدقات،(٦) وذلك بالإضافة إلى الكفارات والهبات والقروض والأضاحي، والولائم، وإعالة الأقارب.(٧)

ثانياً: تقييد سلطة الدولة حمايةً للحرية الفردية:

تتميز الحقوق والحريات في شريعة الإسلام بأنها إلاهية المصدر فهي ليست منحة من أحد، كما لم يتم الاعتراف بها اتقاء لفتنة أو سداً لذريعة، وإنما هي حقوق مكفولة بنصوص شرعية، ولاشك في أن ذلك يضفي عليها حماية وتحصيناً ضد الانتهاك أو

(١) [آل عمران: ١٨٠].

(٢) [التوبة: جزء من الآية ٣٤].

(٣) [الحشر: من الآية ٧].

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، جـ٨، ص٦٧.

(٥) صحيح البخاري: جـ٢، ص١٠٤، رقم (١٣٩٥)، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

(٦) د. عيسى عبده- أحمد اسماعيل يحيي: الملكية في الإسلام، المرجع السابق، ص٢١٧.

(٧) د. عبد الله الطريقي: المرجع السابق، ص٢٩.

الإهدار أو الانتقاص، وبالتالي لا تملك أي سلطة في الدولة أن تتصرف في الحقوق والحريات - المكفولة بالشرع- تصرفاً يكون من شأنه إهدارها أو الانتقاص منها، وإذا كان تنظيمها جائزاً إلا أن هذه السلطة التنظيمية ليست مطلقة، حيث إن الواجب على الحكام ألا يخالفوا القطعيات عند سن القوانين المنظمة للحريات، بل يجب تنظيمها في إطار الأصول الكلية والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية والموازنة المنصفة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة.

وإذا كانت شريعة الإسلام قد أقرت الملكية العامة للدولة والتي تخصص للنفع العام، إلا أنه ليس معنى ذلك، إطلاق سلطة الدولة، بل إنها تتقيد بالحفاظ على المال العام الذي تتصرف فيه وتديره بوصفها نائبة عن الجماعة، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "وليس لولاة الأمور أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكاً".[١] كما تتحمل السلطة المعنية مسؤولية منع التعدي على هذا المال، أو إلحاق الضرر به بأي طريق كان، والتفريط في المال العام يكون أثره على المفرط أشد من التفريط في المال الخاص، لأنه يجعل جميع المسلمين غرماء المفرط يوم القيامة.[٢] ومما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُون﴾.[٣] فقد اشتملت الآية الكريمة على الوعيد لمن يأخذ من الأموال العامة - سواء من الغنيمة، أو من الزكاة- شيئاً بغير حق، فيجحدها ويمسكها، فإنه يجازى بجزاء من جنس عمله بأن يفضحه الله تعالى يوم القيامة بأن يأتي على رؤوس الأشهاد بالشيء الذي غل في الدنيا.[٤]

كما تلتزم السلطة العام بتنمية الأموال العامة، واستثمارها، وتطويرها،

---

(١) السياسة الشرعية: ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ص٢٦.

(٢) د. إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي: الملكيات الثلاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ص٧٥.

(٣) [آل عمران: من الآية ١٦١].

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي، المرجع السابق، جـ١، ص٥٣٦.

وإعمارها، وإحياء الموات منها. وقد ذكر أبو يوسف: أن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أقطع أقوامًا، وأن الخلفاء من بعده أقطعوا، لما في ذلك من عمارة للأرض.(١)

ويضاف إلى ما سبق التقيد بعدالة توزيع الأموال العامة؛ فقد راعى الإسلام التفاوت بين الأفراد في القدرات العقلية والجسمية، والإمكانيات المادية، واحتاط بإعالة العاجز، وكفاية المحتاج، بما جعله للفقراء حقاً في أموال الأغنياء، بما يضمن تماسك ووحدة المجتمع.(٢) وإلا فإنه يترتب على سوء التوزيع تفشي الأنانية وحب الذات، واستئثار فئة معينة من الناس بالأموال وهو ما يعجل بتفكك المجتمع.

وعلى السلطة المختصة في النظام الإسلامي في سبيل تحقيق عدالة التوزيع التدخل لإعادة التوازن في المجتمع عن طريق تحصيل أموال الزكاة، وضمان حد الكفاية للفقراء؛ واتخاذ التدابير اللازمة لتداول الأموال، وعدم اكتنازها، ومراقبة تنفيذ الأوامر والنواهي الشرعية المتمثلة في منع الربا والاحتكار والمقامرة والرشوة، وغيرها مع فرض العقوبات الرادعة على المخالفين، مما يسد أبواب التفاوت وسوء التوزيع في المجتمع.(٣)

ومن خلال التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية على النحو المتقدم، رسخت شريعة الإسلام المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع مواطني الدولة؛ ولما كانت الوثائق الدستورية تشتمل على بيان الحقوق والحريات والواجبات العامة، وتوضح علاقة الدولة بالأفراد، فإنه يتيعن إقامة هذه الوثيقة على أساس هذا التوازن باعتباره من العوامل الدستورية - بمفهومنا المعاصر- لبناء الدولة؛ ويتضح ذلك بجلاء من وثيقة المدينة التي تعتبر بمثابة أول وثيقة دستورية في الإسلام، فقد اعترفت بالعديد من الحقوق والحريات على قدم المساواة بين جميع مواطني الدولة، وأكدت الوثيقة على المساواة بين جميع فصائل الدولة، لدرجة أنها أكدت على المساواة بينهم بأسمائهم؛(٤)

---

(١) الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : ١٨٢هـ)، الناشر : المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، ص٧٤.

(٢) تقي الدين النبهاني: المرجع السابق، ص٢٤٨ .

(٣) د. إبراهيم العبيدي: المرجع السابق، ص٨١- ٨٢.

(٤) حيث نص البند رقم (٢٥) الذي نص على أن "يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين، لليهود دينهم

دون تمييز بينهم بسبب الجنس، أو العقيدة. وقد قال ابن كثير معلقاً على قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.(١):"فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية وهي طاعة الله تعالى ومتابعة رسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولهذا قال تعالى بعد النهي عن الغيبة واحتقار بعض الناس بعضا، منبهًا على تساويهم في البشرية ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا أي ليحصل التعارف بينهم".(٢)

فالنظام الإسلامي لا يعرف التمييز أو العنصرية، يشهد لذلك ما روي عن المعرور بن سويد، قال: لقيت أبا ذر بالربذة وعليه حلة، وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال: إني سابيت رجلًا فعيرته بأمه، فقال لي النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».(٣) وأكد النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على هذا المعنى بقوله: "ياأيها

وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته". ثم نص البند (٢٦) على أن "ليهود بني النّجّار مثل ما ليهود بني عوف". ونص البند (٢٧) على أن "ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف". كما نص البند (٢٨) على أن "ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف". وكذلك نص البند (٢٩) على أن "ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف". ونص البند (٣٠) على أن "ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف". ونص البند(٣١) على أن "ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته". ونص البند (٣٢) على أنّ "جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم". ونص البند (٣٣) على أن "لبني الشّطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ البرّ دون الإثم". ونص البند (٣٤) على أن "موالي ثعلبة كأنفسهم". وأخيراً نص البند (٣٥) على أن "بطانة يهود كأنفسهم".

(١) [الحجرات: آية ١٣].

(٢) تفسير ابن كثير: المرجع السابق، جـ٧، ص٣٦٠.

(٣) البخاري: صحيح البخاري، جـ١، ص١٥، رقم (٣٠)، كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك.

الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى".[١] وقوله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- (ألا إن ربكم واحد) هذه مقدمة لنفي فضل البعض على البعض بالحسب والنسب كما كان في زمن الجاهلية لأنه إذا كان الرب واحدًا وأبو الكل واحدًا لم يبق لدعوى الفضل بغير التقوى موجب، وفي هذا الحديث حصر الفضل في التقوى ونفيه عن غيرها وأنه لا فضل لعربي على عجمي ولا لأسود على أحمر إلا بها.[٢]

ويجدر بالذكر أن المساواة في النظام الإسلامي ليست بشكل حسابي مطلق، وإنما يرتبط إعمال المساواة بتحقيق العدالة ارتباطاً وثيقاً، إذ لا تكون المساواة إلا بين المتماثلين من جميع الوجوه فقط، أما المساواة بين المختلفين فإنها تخل بالعدالة وتعرض بعضهم للظلم، ولذلك نجد أن النظام الإسلامي يميز في الميراث بين الرجل والمرأة لعدم التماثل الكامل والمطلق بينهما بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾.[٣] فكما أن العدالة تقتضي المساواة بين المتماثلين فإنها تقتضي التفرقة بين المختلفين، ومعاملة كل منهم معاملة تتفق مع ظروفه.

والعدالة تعتبر من الركائز الأساسية التي يقوم عليها الإسلام، ويتضح ذلك بجلاء من استعراض العديد من آيات القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.[٤] وقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾.[٥] ففي هذه الآية يقول تعالى ذكره: إن الله يأمر في هذا

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، جـ٣٨، ص٤٧٤، رقم (٢٣٤٨٩)،وجاء في تحقيقه أن إسناده صحيح.

(٢) نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، جـ٥، ص٩٩.

(٣) [آل عمران: من الآية ٣٦].

(٤) [النساء: من الآية ٥٨].

(٥) [النحل: من الآية ٩٠].

الكتاب الذي أنزله إليك يامحمد بالعدل، وهو الإنصاف.[١] وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.[٢] أي: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد، في كل أحد في كل حال.[٣]

وقد عبرت بعض الآيات عن العدل بلفظ القسط، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾.[٤] يعني: بالعدل.[٥] ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.[٦]

فالعدل في الإسلام يعتبر مبدأ عاماً شاملاً، ومن ثم فهو من الركائز الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة".[٧] كما جاء في تاريخ الطبري ما نصه: "وأما العدل فلا رخصة فيه في قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء".[٨] وهو ما يعني أنه من الثوابت التي لا تتغير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

وقد أكدت وثيقة المدينة على العدل التام بين جميع مواطني الدولة؛ وجعلت نصرة المظلوم، ومنع الظالم من الظلم من الأسس العظيمة والركائز الأساسية لدولة

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر الطبري، المرجع السابق، جـ١٧، ص٢٧٩.

(٢) [الحديد: من الآية ٢٥].

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، المرجع السابق، جـ٢، ص١٢.

(٤) [الأعراف: من الآية ٢٩].

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر الطبري المرجع السابق، جـ١٢، ص٣٧٩.

(٦) [المائدة: الآية رقم ٨].

(٧) الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ص٧.

(٨) تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة الثانية - ١٣٨٧ هـ، جـ٣، ص٥٨٥.

المدينة المنورة، وهذا هو عدل الإسلام وإنسانيته.

فمما يدل على عظمة التشريع الإسلامي أنه يحفظ لكل إنسان حقوقه، دون النظر إلى ما يعتنقه من دين، أو ما يحمله من أفكار؛ وفي ذلك نص البند (٣٧) من وثيقة المدينة على أنه: «وإن النصر للمظلوم»، وأُطلق هنا لفظ المظلوم ليظهر لنا أحد معالم العظمة الإسلامية في إقرار حقوق الإنسان في هذه الوثيقة؛ فسواءٌ كان المظلوم مسلمًا أو يهوديًّا فإن له النصرة، وعلى ظالمه العقوبة، فلو أن مسلمًا ظَلَم يهوديًّا فإنه يُعَاقَب على هذا الظلم، ويُرَدُّ الحقُّ إلى اليهودي، وكذلك لو ظَلَم يهوديٌّ مسلمًا فإنه يُعَاقَب ويُرَدُّ الحقُّ إلى المسلم.

ومن البنود التي تُؤَكِّد معنى العدل -أيضًا- ما نص عليه البند رقم (٤٧) من أنه: «وإنه لا يَحُولُ هذا الكتاب دون ظالم أو آثم»، فهذا الدستور ليس ملاذًا للظالمين والآثمين، يحتمون به من المظلومين وأصحاب الحقوق؛ بل على العكس من ذلك فإن هذه الوثيقة تردُّ (بموجب بنودها) الحقوقَ إلى أصحابها.

وإذا كان الإسلام قد قرر المساواة في الحقوق بين مواطني الدولة على هذا النحو، فقد قرر أيضاً المساواة بينهم في الواجبات مثل قيام المسئولية المشتركة بين جميع مواطني الدولة في الدفاع عن الوطن ضد أي اعتداء يهدد استقراره.[١] ولذلك فقد نص في البند رقم (٣٧) من وثيقة دستور المدينة المنورة على أن "بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة" ونص البند (٤٤) على أن "بينهم النصر على من دهم يثرب".كما يتحمل جميع أطراف الوطن تكاليف الدفاع عنه، ومن ثم يساهم اليهود في دعم الجيش ماليًا وبالعدة والعتاد من أجل الدفاع عن الدولة، كما يشارك في تحمل جميع الأعباء المالية للحرب؛ وفي ذلك ينص البند (٣٨) على أن "اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين".

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

(١) أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة (المضمون والدلالة)، كتاب الأمة، العدد (١١٠)، ذو القعدة ١٤٢٦هـ، السنة الخامسة والعشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص١٤١-١٤٢ .

الخاتمة

أتعرض من خلال هذه الخاتمة لأهم النتائج والتوصيات ونوجزها فيما يلي:

أولاً: النتائج: يمكن استخلاص النتائج التالية:

- يرتبط بناء الدولة بسيادة القانون ارتباطاً وثيقاً، باعتبار أن القانون هو الذي ينظم المصالح، ويحول دون التضارب، ويحقق التوازن بين الفرد والمجتمع في شتى جوانب الحياة، ويمنع الصراع بين الحكام والمحكومين، بما يحافظ على بقاء الدولة، بل ويدفعها نحو الرقي والحضارة، وهو الأمر الذي يستلزم أن يكون القانون فوق الدولة وليس العكس.

- يتكامل مبدأ المشروعية بمبدأ سمو الدستور ويرتبطان ارتباطاً وثيقاً لبناء الدولة القانونية الديمقراطية، فإذا كان مبدأ المشروعية يعني خضوع الحكام والمحكومين لسيطرة أحكام القانون، بحيث لا يصدر قرار إلا في حدود القانون، وأنه يجب على كل سلطة أن تحترم القانون، فإن مبدأ سمو الدستور يتطلب بالإضافة إلى ذلك خضوع التشريعات واللوائح والقرارات النافذة في الدولة لأحكامه من ناحية أخرى، بحيث يمثل الدستور قمة المشروعية في الدولة.

- يعتبر مبدأ المشروعية وسيادة القانون من العوامل الأساسية لبناء مجتمع سياسي منظم ومستقر؛ ولا تمنع شريعة الإسلام من الاحتكام إلى دستور ديمقراطي، يوضح شكل الدولة، ونظام الحكم فيها، ويحدد السلطات العامة في الدولة، والعلاقة فيما بينها، أو بينها وبين الأفراد، ويوضح الحقوق والحريات العامة والمعترف بها للأفراد؛ بدليل أن النبي-صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- عندما أراد أن ينبي دولة المدينة المنورة، قام بوضع وثيقة المدينة التي تشتمل على الركائز الأساسية لتأسيس الدولة الإسلامية الأولى.

- الدستور ضرورة لا غنى عنها في النظام الإسلامي لبناء واستقرار الدولة، وذلك لأنه ينبني على انقسام الأحكام الدستورية إلى ثابتة وغير ثابتة، أن الأحكام غير الثابتة

والتي لم تحددها شريعة الإسلام تحديداً قاطعاً، وإنما اكتفت بالنسبة لها بذكر القواعد الكلية والمبادئ العامة تاركة تفصيلها وكيفية إعمالها لظروف كل زمان ومكان - كمبدأ الشورى- تحتاج إلى دستور يرجع فيها ما يكون متفقاً مع ظروف كل زمن على وجه التحديد بما لا يخالف مصادر المشروعية الإسلامية التي يمكن القول بأنها تحتل مرتبة فوق دستورية.

- يعتبر تحديد هوية الدولة من أهم العوامل الدستورية لبناءها؛ وهوية الدولة تتحدد بمعرفة اسمها، واستقلالها من عدمه، ولغتها، وانتمائها، وشكلها، ومصدر السلطة فيها، ومصدر التشريع فيها، ودين الدولة.

- يظهر أثر السيادة بالنسبة لبناء الدولة في احترام الجميع لسلطتها وإرادتها النافذة بما تتمتع به من اختصاص الأمر والنهي المطلق على كل من في أرضها. بالإضافة إلى تجنب التدخل من أي دولة في شئونها الداخلية، والتحرر من أي تبعية لأي دولة أخرى.

- يعد من العوامل الدستورية التي تحرص عليها الدساتير عند تحديد هوية الدولة، التعرض لشكل الدولة من حيث تكوينها، وذلك لأن الدول تنقسم من حيث شكلها إلى دول موحدة (أو بسيطة)، ودول مركبة تتكون من اتحاد دولتين أو أكثر؛ واختيار أي من النوعين عند بناء الدولة له آثاره الداخلية والخارجية.

- يعتبر النص على دين الدولة هو أبرز معالم هويتها، باعتبار أن دين الدولة يعبر عن معتقدات شعب الدولة، وطبيعة شعائره، وآدابه، وأخلاقه. وتبرز أهمية النص على دين الدولة بشكل خاص في تحديد مصدر التشريع فيها؛ باعتبار أن تبني الدولة لدين معين كدين رسمي لها، يفرض بالضرورة أن تكون أحكام هذا الدين هي مصدر التشريعات المنظمة لشتى جوانب الحياة في هذه الدولة.

- يتوقف على تحديد مصدر السيادة في أي دولة معرفة حدود السلطات العامة في الدولة، وما إذا كانت مطلقة أم مقيدة، وما يترتب على ذلك من خضوعها أو عدم خضوعها للمسئولية من ناحية، بالإضافة إلى معرفة دور الشعب في إدارة شئونه

العامة، ومدى تمتعه بالحقوق والحريات، وخصوصاً الحقوق والحريات السياسية من ناحية أخرى.

- يعتبر تحديد نظام الحكم الذي تقوم عليه الدولة من أهم العوامل الدستورية لبناء الدولة، ويرتبط نظام الحكم في الدولة بطريقة توزيع الاختصاصات على سلطات الدولة، وطبيعة العلاقة بين السلطات العامة في الدولة مع بعضها البعض ارتباطاً وثيقاً، وأفضل طريقة لتنظيم العلاقة بين السلطات العامة هي الفصل المتوازن الذي يقوم على وجود التعاون والرقابة المتبادلة بين السلطات. وقد جعل النظام السياسي الإسلامي مسألة توزيع السلطات أو دمجها من المسائل المتروكة لظروف كل زمان ومكان على حسب ما يحقق المصلحة العامة، ولا يخشى من دمج السلطة لأن النظام الإسلامي يضع الرادع الديني، ويلزم السلطة بالمشاورة، ويعطي الأمة الحق في عزل السلطة التي تسئ استعمال سلطتها.

- تعتبر التعددية السياسية والحزبية من المقومات الأساسية لبناء الدولة الديمقراطية، لما لها من دور رئيسي في تقوية الثقافة السياسية لدى المواطنين، وتكوين الرأي العام الفعال، وتنظيم المعارضة البناءة، والتداول السلمي للسلطة شريطة استهداف المصلحة العامة للأمة دون تعصب أو إهدار لوحدتها.

- إذا ثبت أن الديمقراطية المعاصرة التي بدأت وانتشرت عند غير المسلمين، حتى أصبحت هي الفكرة التي تقوم عليها أنظمة الحكم المعاصرة، وأنها تعطي تطبيقاً عملياً يتفق في جوهره والأسس التي يقوم عليها مع الإسلام ولا يناقضه، فإنه لا حرج على المسلمين في أن يقوموا باستقراء التجارب الواقعية، وأن يستفيدوا من النتائج الإيجابية التي توصلت إليها البشرية بعد سعي متواصل، لاسيما إذا أخذنا في الاعتبار تفاوت مفهوم الديمقراطية وعدم ثباته على أسلوب واحد، بحيث يتسنى لكل دولة أن تطبق الديمقراطية وفقاً لما يتناسب مع معتقداتها ومبادئها. ولا يوجد في شريعة الإسلام ما يمنع من تجمع أصحاب الآراء والاجتهادات والبرامج الواحدة في أحزاب طالما كان ذلك بهدف التعاون على الخير العام وتحقيق مقاصد الشرع بما لا يخالف القطعيات ملتزمين بأخلاقيات وتعاليم الإسلام.

-تحديد مركز الفرد في الدولة، ومعرفة ما إذا كانت مصالح الفرد مقدمة على غيرها، أم أن مصلحة الجماعة أعلى من مصلحة الفرد، يشكل حجر الزاوية في بناء النظام السياسي للدول، وقد تنوعت المذاهب السياسية إلى فردي يقدس الفرد، واشتراكي يقدس المصلحة الجماعية، واجتماعي يوازن بينهما؛ ويقوم النظام الإسلامي على أساس الموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. دون أن تطغى إحدى المصلحتين على الأخرى. ودون إطلاق لإحداهما على حساب الأخرى؛ فقد قيد حرية الفرد وسلطة الدولة بقيود غايتها تحقيق التوازن بينهما، وأرسى المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين على السواء.

ثانياً: التوصيات:

١- ضرورة التأكيد بالنص صراحة في صلب الدستور على سيادة الدستور وسموه بنص خاص.

٢- ضرورة النص في صلب الدستور المصري على شعار الجمهورية ونشيدها الوطني كجزء من هويتها الثابتة.

٣- ضرورة النص في الدستور صراحة على تقييد الأخذ بالتعددية الحزبية بالعمل المتكامل على تحقيق المصلحة العامة ونبذ التعصب، وتجنب تفريق الدولة.

٤- ضرورة النص في دساتير الدول الإسلامية على أن مصطلحات الديمقراطية والسيادة الشعبية، وغيرها من المصطلحات المستوردة يتم تطبيقها باعتبارها من مقومات الدولة القانونية الحديثة، ولكن على النحو الذي يتفق مع هوية الدول الإسلامية، وذلك حسماً لأي جدل واختلافات تدور حول تطبيقها.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

أولاً: كتب التفسير:[١]

١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٢- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

٣- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٤- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٥- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠هـ.

ثانياً: كتب الحديث:

٦- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٨- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مسلم بن

(١) كتب التراث في التفسير والحديث والفقه الإسلامي مرتبة حسب عنوان الكتاب.

الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩- سنن ابن ماجه: ابن ماجه - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ): ت الأرنؤوط، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

١٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١١- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

ثالثاً: كتب الفقه الإسلامي والتاريخ:

١٢- الإدارة الإسلامية في عز العرب: محمد كرد علي.

١٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨هـ):، ضبط وتحقيق/ د. أحمد عبد الرحيم السايح- المستشار توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، مكتبة الثقافة الدينية.

١٤- الأحكام السلطانية للفراء: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

١٥- الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

١٦- الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق): معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ

١٧- الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

١٨- الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : ١٨٢هـ)، الناشر : المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد.

١٩- الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٢٠- السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية: عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، دار القلم، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٢١- السياسة الشرعية: ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

٢٢- السيرة النبوية لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م

٢٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، المحقق: نايف بن أحمد الحمد، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ

٢٤- المغازي: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، الناشر: دار الأعلمي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٩/١٩٨٩.

٢٥- المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٢٦- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب

٢٧- الموافقات: العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط نصه وقدم له أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م

.

٢٨- أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفي سنة ٤٢٩هـ، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

٢٩- تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي

الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ-٢٠٠١م، الجزء الأول المعروف بمقدمة ابن خلدون.

٣٠- تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة الثانية - ١٣٨٧هـ

٣١- تاريخ المدينة لابن شبة: عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢ هـ)، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، عام النشر: ١٣٩٩هـ

٣٢- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣٣- رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢ هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٤- فتوح مصر والمغرب: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، أبو القاسم المصري (المتوفى: ٢٥٧ هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، عام النشر: ١٤١٥ هـ

٣٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٥٦، المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

٣٦- مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، المحقق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

٣٧- مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، المحقق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٣٨- نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

رابعاً: كتب حديثة في القانون والفقه الإسلامي:[١]

٣٩- السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م.

٤٠- إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي: الملكيات الثلاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٤١- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة (المضمون والدلالة)، كتاب الأمة، العدد (١١٠)، ذو القعدة ١٤٢٦هـ، السنة الخامسة والعشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٢- أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٣- أنور أحمد رسلان: القانون الدستوري المغربي: ١٩٧٧/١٩٧٨م.

٤٤- بكر القباني: دراسة في القانون الدستوري، بدون تاريخ، دار النهضة العربية.

٤٥- توفيق بن عبد العزيز السديري: الإسلام والدستور، الناشر: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ

٤٦- ثروت بدوي: النظم السياسية، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية.

٤٧- جابر جاد نصار: الوسيط في القانون الدستوري، ١٩٩٦م، دار النهضة العربية.

٤٨- جمال العطيفي: آراء في الشرعية وفي الحرية، ١٩٨٠م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٩- جورجي شفيق ساري: أصول وأحكام القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢/٢٠٠٣م، دار النهضة العربية.

٥٠- حسن البدراوي: الأحزاب السياسية والحريات العامة، ٢٠٠٠م، دار المطبوعات الجامعية.

٥١- رمضان محمد بطيخ: النظرية العامة للقانون الدستوري، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م/١٩٩٦م، دار النهضة العربية.

٥٢- سامح فوزي: المواطنة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

٥٣- سامي جمال الدين: النظم السياسية والقانون الدستوري، ١٩٩٧م.

٥٤- صبري محمد السنوسي: القانون الدستوري (شرح لأهم المبادي الدستورية العامة والتطورات الدستورية في المرحلة الانتقالية وأحكام دستور ٢٠١٤)، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٥٥- صبري محمد السنوسي: الوجيز في القانون الدستوري، ١٩٩٦/١٩٩٧م، دار النهضة العربية.

٥٦- ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول "الحياة الدستورية"، الطبعة الأولى، دار النفائس.

٥٧- عادل عمر شريف: قضاء الدستورية، ١٩٨٨م.

---

(١) الكتب الحديثة مرتبة حسب اسم المؤلف.

٥٨- عباس محمود العقاد: الديمقراطية في الإسلام، يناير ٢٠٠٥م، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٩- عبد الفتاح ساير داير: القانون الدستوري، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

٦٠- عبد الله بن عبد المحسن الطريقي: الاقتصاد الإسلامي (أسس ومبادئ وأهداف)، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦١- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه (المتوفى : ١٣٧٥هـ)، الناشر : مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، الطبعة الثامنة لدار القلم.

٦٢- علي الدين هلال- د. نيفين مسعد: النظم السياسية العربية (قضايا الاستمرار والتغيير)، بدون تاريخ، بدون دار نشر.

٦٣- علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م.

٦٤- عيسى عبده- أحمد اسماعيل يحيي: الملكية في الإسلام، دار المعارف.

٦٥- عيسى عبده: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٦٦- فتحي فكري: القانون الدستوري، ٢٠٠١م، بدون دار نشر.

٦٧- فؤاد محمد النادي: المبادئ الدستورية العامة (نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي)، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٦٨- فؤاد محمد النادي: النظم السياسية دراسة في المبادئ الدستورية العامة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ١٤٢٤/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٣/٢٠٠٤م.

٦٩- فؤاد محمد النادي: النظم السياسية والقانون الدستوري المصري، الطبعة العاشرة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م.

٧٠- فؤاد محمد النادي: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، دار الكتاب الجامعي.

٧١- ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، ٢٠٠٠م.

٧٢- محسن خليل: النظام الدستوري في مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ، بدون دار نشر.

٧٣- محمد الصادق عفيفي: المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، دار الاعتصام.

٧٤- محمد أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي.

٧٥- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الفكر العربي.

٧٦- محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي (المتوفى: ١٤٢٤هـ): مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الناشر: دار النفائس - بيروت، الطبعة السادسة - ١٤٠٧هـ

٧٧- محمد رفعت عبد الوهاب- د. حسين عثمان محمد عثمان: النظم السياسية والقانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية.

٧٨- محمد شاكر الشريف: حقيقة الديمقراطية.

٧٩- محمد شوقي الفنجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨٠- محمد عبد الجبار: الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر بدمشق.

٨١- محمد عبد الحميد أبو زيد: مبادئ القانون الدستوري، ١٩٩٥م-١٩٩٦م، دار النهضة العربية.

٨٢- محمد عبد العال السناري: الأحزاب السياسية والأنظمة السياسية والقضاء الدستوري (دراسة مقارنة)، بدون تاريخ أو طبعة أو دار نشر.

٨٣- محمد نور مصطفى الرهوان: الديمقراطية وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٨٤- محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، دار الفكر العربي.

٨٥- مصطفى أبو زيد فهمي: النظرية العامة للدولة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م، دار المطبوعات الجامعية.

٨٦- مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٨٧- منير حميد البياتي: النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية، الطبعة الرابعة، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، دار النفائس- الأردن.

٨٨- نعمان أحمد الخطيب: الوجيز في النظم السياسية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

٨٩- نعمان أحمد الخطيب: الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، الطبعة السابعة، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ، دار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان.

٩٠- يوسف كمال: الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

خامساً: موسوعات:

٩١- موسوعة أحكام المحكمة الدستورية العليا.

٩٢- موسوعة الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد التاسع والثلاثون، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٩٣- موسوعة الإدارة العربية الإسلامية الصادرة عن المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

سادساً: مراجع أجنبية مترجمة:

٩٤- روبرت أ. دال: عن الديمقراطية ترجمة د. أحمد أمين الجمل، الطبعة العربية الأولى، ٢٠٠٠م، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية.

٩٥- موريس دوفرجيه: المؤسسات السياسية والقانون الدستوري الأنظمة السياسية الكبرى، ترجمة د. جورج سعد، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

List of the most important sources and references

First: the books of interpretation:

1- Al-Moharer Al-Wagez fi tafsir alketab alaziz : the author: Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib ibn Abd al-Rahman ibn Tammam ibn Attia al-Andalusi al-Muharibi (died: 542 AH), the investigator: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, first edition - 1422 AH.

2- Tafsir Al- Qur'an Alhakim (Tafsir Al-Manar): Muhammad Rashid bin Ali Reda bin Muhammad Shams Al-Din bin Muhammad Baha Al-Din bin Manla Ali Khalifa Al-Qalamuni Al-Husseini (died: 1354 AH), publisher: the Egyptian General Book Authority, year of publication: 1990 AD.

3- Tafsir Al- Qur'an Al-Azeem : Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri then Al-Dimashqi (deceased: 774 AH): Investigator: Sami bin Muhammad Salama, Publisher: Dar Taiba for Publishing and Distribution, second edition 1420 AH - 1999 AD.

4- Jami' al-Bayan fi Interpretation of the Qur'an: Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Katheer ibn Ghalib al-Amali, Abu Jaafar al-Tabari (died: 310 AH), investigator: Ahmed Muhammad Shakir, Publisher: Al-Risala Foundation, first edition, 1420 AH - 2000 AD.

5- Mafateyh Al-Ghayb = The Great Interpretation: Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taimi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi, Khatib Al-Rayy (died: 606 AH), House of Revival of Arab Heritage - Beirut, third edition - 1420 AH.

Second: Hadith books:

6- The Sahih Al-Musnad Al-Jami', a summary of the matters of the Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, his Sunnah and his days = Sahih Al-Bukhari: Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ja'fi, Investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, publisher: Dar Tawq Al-Najat (Illustrated by the Sultaniya by adding the numbering of Muhammad Fouad Abd The rest), first edition, 1422 AH.

7- Al-Sunan Al-Kubra: Ahmad bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khusroujerdi Al-Khorasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (died: 458 AH), Investigator: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon, third edition, 1424 AH - 2003 AD.

8- Al-Mosnad Al- Sahih Al-Moghtasir justice from justice to the Messenger of God, peace and blessings be upon him: Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi (died: 261 AH), Authentication : Muhammad Fouad Abdel-Baqi, publisher: House of Revival of Arab

Heritage - Beirut.
9- Sunan Ibn Majah: Ibn Majah - and Maja his father's name is Yazid - Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini (died: 273 AH): T. Al-Arna'ut, Investigator: Shuaib Al-Arna'oot - Adel Murshid - Muhammad Kamel Qara Belli - Abdul Latif Haraz Allah, publisher: Dar Al-Resala Al-Alameya, first edition, 1430 AH - 2009 AD.
10- Umdat al-Qari, Explanation of Sahih al-Bukhari: Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein al-Ghitabi al-Hanafi, Badr al-Din al-Aini (died: 855 AH), publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
11- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal: Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani (died: 241 AH), Investigator: Shuaib Al-Arnaout - Adel Murshid, and others, supervision: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, The first edition, 1421 AH - 2001 AD.

Third: Islamic jurisprudence and history books:

12- Islamic administration in the glory of the Arabs: Muhammad Kurd Ali.
13- Guidance to conclusive evidence in the origins of belief: Imam Al-Haramayn Al-Juwayni (419-478 AH): control and investigation / d. Ahmed Abd al-Rahim al-Sayeh - Counselor Tawfiq Ali Wahba, first edition, 1430 AH - 2009 AD, Library of Religious Culture.
14- Al-Ahkam Al-Soltanyh llfera : Judge Abu Ya'la, Muhammad Bin Al Hussein Bin Muhammad Bin Khalaf Bin Al Fara' (deceased: 458 AH), corrected and commented on by: Muhammad Hamid Al-Faki, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, Lebanon, second edition, 1421 AH - 2000 AD
15- Al-Ahkam Al-Soltanyh: Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi, known as al-Mawardi (died: 450 AH), publisher: Dar al-Hadith - Cairo.
16- Al-Jami' (published as an appendix to Abdul Razzaq's work): Muammar bin Abi Amr Rashid Al-Azdi, their master, Abu Urwa Al-Basri, guest of Yemen (deceased: 153 AH), investigator: Habib Al-Rahman Al-Azami, publisher: Scientific Council in Pakistan, and distribution of the Islamic Office in Beirut, second edition , 1403 AH.
17- Al-Hisbah in Islam, or the function of the Islamic government: Taqi Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed bin Abdul-Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi Al-Qasim bin Muhammad bin Taymiyyah Al-Harani Al-Hanbali Al-Dimashqi (died: 728 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, first edition.
18- Al-Kharag: Abu Yusuf Yaqoub bin Ibrahim bin Habib bin Saad bin Habta

Al-Ansari (died: 182 AH), publisher: Al-Azhar Heritage Library, authentication: Taha Abdel Raouf Saad, Saad Hassan Muhammad.

19- Al-Zawagir an Iqtraf Al-Kabaer: Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Haytami Al-Saadi Al-Ansari, Shihab Al-Din Sheikh Al-Islam, Abu Al-Abbas (died: 974 AH), publisher: Dar Al-Fikr, first edition, 1407 AH - 1987 AD
20- Sharia policy in constitutional, foreign and financial affairs: Abd al-Wahhab Khallaf (died: 1375 AH), Dar al-Qalam, 1408 AH - 1988 AD.
21- Legal Politics: Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi (died: 728 AH), publisher: The Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance - Saudi Arabia, first edition, 1418 AH.
22- Al-Sira Ibn Hisham: Abd al-Malik ibn Hisham ibn Ayyub al-Hamiri al-Ma'afry, Abu Muhammad, Jamal al-Din (died: 213 AH), authentication: Mustafa al-Saqa, Ibrahim al-Abyari and Abd al-Hafiz al-Shalabi, publisher: Mustafa al-Babi al-Halabi and his sons library and printing company in Egypt, second edition , 1375 AH - 1955 AD
23- Al-Torq al-hakima fi al-seyasa al-shareyh: Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub Ibn Qayyim Al-Jawziyah (691 - 751), Investigator: Nayef bin Ahmed Al-Hamad, publisher: Dar Alem Al-Fawa'id - Makkah Al-Mukarramah, first edition, 1428 AH.
24- Al-Maghazi: Muhammad bin Omar bin Waqid Al-Sahmi Al-Aslami with loyalty, Al-Madani, Abu Abdullah, Al-Waqidi (died: 207 AH), investigation: Marsden Jones, Publisher: Dar Al-Alami - Beirut, third edition - 1409/1989.
25- Al-Mughni by Ibn Qudamah: Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili al-Maqdisi, then al-Dimashqi al-Hanbali, famous for Ibn Qudamah al-Maqdisi (died: 620 AH), publisher: Cairo Library, edition without edition, publication date: 1388 AH - 1968 AD
26- The chosen one from the method of moderation in refuting the words of the people of rejection and retirement: Shams Al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz Al-Dhahabi (died: 748 AH), the investigator: Moheb Al-Din Al-Khatib
27- Al-mowafaqat: The scholar and investigator Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Shatibi, the text of which was recorded and presented to him by Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan Al Salman, Dar Ibn Affan, 1, 1417 AH - 1997 AD.
28- Usul Al-Deen: Abu Mansur Abdul Qaher bin Taher Al-Tamimi Al-Baghdadi, who died in 429 A.H., first edition, 1346 A.H.-1928 A.D.
29- Tarykh Ibn Khaldun called Diwan Al-Mubtada wa Al-Khabar fi Tarikh Al-

Arab, Al-Berber, and those of their contemporaries with the greatest concern: Abdul Rahman bin Khaldun, Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1431 AH - 2001 AD, the first part known as Ibn Khaldun's Introduction.

30- Tarykh al-Tabari = the history of the messengers and kings, and the link to the history of al-Tabari: Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir ibn Ghalib al-Amali, Abu Jaafar al-Tabari (died: 310 AH), Dar al-Turath - Beirut, second edition - 1387 AH.

31- Tarykh Al-Madena by Ibn Shabba: Omar bin Shabba (whose name is Zaid) bin Ubaidah bin Rita Al-Numeiri Al-Basri, Abu Zaid (died: 262 AH), achieved by: Fahim Muhammad Shaltout, printed at the expense of: Mr. Habib Mahmoud Ahmed - Jeddah, year of publication: 1399 AH .

32- Diwan Al-mobtada wa Al-Khabr and the news in the history of the Arabs and the Berbers and their contemporaries with the greatest concern: Abdul Rahman bin Muhammad bin Muhammad, Ibn Khaldun Abu Zaid, Wali Al-Din Al-Hadrami Al-Ishbili (died: 808 AH), the investigator: Khalil Shehadeh, publisher: Dar Al-Fikr, Beirut, The second edition, 1408 AH - 1988 AD.

33- Rad Al-Muhtar ala Al-Durr Al-Mukhtar: Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdeen Al-Dimashqi Al-Hanafi (died: 1252 AH), publisher: Dar Al-Fikr - Beirut, second edition, 1412 AH - 1992 AD.

34- Fattouh Egypt and Morocco: Abd al-Rahman ibn Abdullah ibn Abd al-Hakam, Abu al-Qasim al-Masri (died: 257 AH), publisher: Religious Culture Library, year of publication: 1415 AH.

35- Fayd al-Qadeer, Explanation of the Small Mosque: Zain al-Din Muhammad, called Abd al-Raouf bin Taj al-Arifin bin Ali bin Zain al-Abidin al-Hadadi, then al-Manawi al-Qahiri (died: 1031 AH), first edition, 1356, Great Trade Library - Egypt.

36- The exploits of the infidels in the landmarks of the caliphate: Ahmed bin Ali bin Ahmed Al-Fazari Al-Qalqashindi and then Al-Qahiri (died: 821 AH), the investigator: Abdul Sattar Ahmed Farraj, publisher: Kuwait Government Press - Kuwait, second edition, 1985.

37- Journal of Judicial Laws: A committee composed of several scholars and jurists, investigator: Najib Hawaini, publisher: Noor Muhammad, Karkhaneh Tijarat Books, Aram Bagh, Karachi.

38- Neil al-Awtar: Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Shawkani al-Yamani (died: 1250 AH), investigation: Essam al-Din al-Sababati, publisher: Dar al-Hadith, Egypt, first edition, 1413 AH - 1993 AD.

Fourth: Modern books on Islamic law and jurisprudence:

39- Mr. Sabri: Principles of Constitutional Law, Fourth Edition, 1368 AH - 1949 CE.
40- Ibrahim Abdul Latif Ibrahim Al-Obaidi: The Three Monarchies, first edition, 1430 AH - 2009 AD.
41- Ahmad Qaid Al-Shuaibi: The City Document (Content and Significance), Kitab Al-Ummah, Issue (110), Dhu al-Qa'dah 1426 AH, the twenty-fifth year, first edition, 1426 AH-2005 AD.
42- Akram Zia Al-Omari: Civil Society in the Era of Prophethood, first edition, 1403 AH-1983AD.
43- Anwar Ahmed Raslan: Moroccan Constitutional Law: 1977/1978 AD.
44- Bakr Al-Qabbani: A Study in Constitutional Law, undated, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
45- Tawfiq bin Abdulaziz Al-Sudairy: Islam and the Constitution, Publisher: Agency for Publications and Scientific Research, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance, first edition, 1425 AH
46- Tharwat Badawi: Political Systems, 1972, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
47- Jaber Gad Nassar: The Mediator in Constitutional Law, 1996 AD, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
48- Gamal Al-Atifi: Opinions on Legitimacy and Freedom, 1980 AD, The Egyptian General Book Organization.
49- Georgi Shafiq Sari: The Origins and Provisions of Constitutional Law, Fourth Edition, 2002/2003 AD, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
50- Hassan Al-Badrawi: Political Parties and Public Freedoms, 2000 AD, University Press.
51- Ramadan Muhammad Batikh: The General Theory of Constitutional Law, first edition, 1995 AD / 1996 AD, Arab Renaissance House.
52- Sameh Fawzy: Citizenship, First Edition, 2007 AD, Cairo Institute for Human Rights Studies.
53- Sami Gamal El-Din: Political Systems and Constitutional Law, 1997.
54- Sabri Muhammad Al-Senussi: Constitutional Law (Explanation of the Most Important General Constitutional Principles and Constitutional Developments in the Transitional Period and the Provisions of the 2014 Constitution), First Edition, 2014 AD.
55- Sabri Muhammad Al-Senussi: Al-Wajeez in Constitutional Law, 1996/1997, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
56- Dhafer Al Qasimi: The System of Governance in Sharia and Islamic History, Book One, "The Constitutional Life", first edition, Dar Al-Nafais.
57- Adel Omar Sharif: Constitutional Court, 1988 AD.
58- Abbas Mahmoud Al-Akkad: Democracy in Islam, January 2005 AD, Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution.

59- Abdel-Fattah Sayer Dyer: Constitutional Law, second edition, 2004 AD, Dar Al-Kitab Al-Arabi Press, Egypt.
60- Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Tariqi: Islamic Economics (Foundations, Principles and Objectives), Eleventh Edition, 1430 AH - 2009AD.
61- Abd al-Wahhab Khalaf: The Science of Fundamentals of Jurisprudence (deceased: 1375 AH), publisher: Al-Da`wah Library - Al-Azhar Youth, the eighth edition of Dar Al-Qalam.
62- Ali El-Din Hilal - Dr. Nevin Massad: Arab political systems (issues of continuity and change), no history, no publishing house.
63- Ali Abdel Wahed Wafi: Freedom in Islam, Dar Al Maaref in Egypt, 1968 AD.
64- Issa Abdo - Ahmed Ismail Yahya: Monarchy in Islam, Dar Al Maaref.
65- Issa Abdo: Islamic Economics Introduction and Platform, first edition, 1394 AH - 1974 CE.
66- Fathi Fikri: Constitutional Law, 2001, without a publishing house.
67- Fouad Muhammad Al-Nadi: General constitutional principles (the theory of the state and the general foundations of political organization), first edition, 1395 AH - 1975 AD.
68- Fouad Muhammad Al-Nadi: Political Systems: A Study of General Constitutional Principles and Their Applications in Islamic Jurisprudence, 1424/1425 AH - 2003/2004 AD.
69- Fouad Muhammad Al-Nadi: Political Systems and Egyptian Constitutional Law, Tenth Edition, 1437 AH / 2015 AD.
70- Fouad Muhammad Al-Nadi: The principle of legality and the controls of the state's submission to the law in Islamic jurisprudence, second edition, 1400 AH - 1980 AD, University Book House.
71- Majed Ragheb Al-Helou: Political Systems and Constitutional Law, Mansha'at Al-Maaref, 2000 AD.
72- Mohsen Khalil: The Constitutional System in Egypt, without edition, without date, without publishing house.
73- Muhammad Al-Sadiq Afifi: The Islamic Society and the Origins of Governance, first edition, 1400 AH-1980 AD, Dar al-I'tisam.
74- Muhammad Abu Zahra: Social Solidarity in Islam, Arab Thought House.
75- Muhammad Abu Zahra: International Relations in Islam, 1415 AH-1995 AD, Arab Thought House.
76- Muhammad Hamid Allah Al-Haiderabadi Al-Hindi (died: 1424 AH): A collection of political documents of the Prophet's era and the Rightly-guided Caliphate, Publisher: Dar Al-Nafais - Beirut, sixth edition - 1407 AH.
77- Muhammad Refaat Abdel-Wahhab - Dr. Hussein Othman Muhammad

Othman: Political Systems and Constitutional Law, University Press.
78- Muhammad Shakir al-Sharif: The reality of democracy.
79- Muhammad Shawqi Al-Fangari: Al-Wajeez in the Islamic Economy, Dar Al-Shorouk, first edition, 1414 AH-1994AD.
80- Muhammad Abdul-Jabbar: Islam and democracy in the battle of civilized construction, first edition, 1420 AH - 1999 AD, House of Contemporary Thought - Beirut, Dar al-Fikr in Damascus.
81- Muhammad Abdul Hamid Abu Zaid: Principles of Constitutional Law, 1995-1996, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
82- Muhammad Abdel-Aal Al-Sinari: Political Parties, Political Systems, and the Constitutional Judiciary (a comparative study), without a date, edition or publishing house.
83- Muhammad Nour Mustafa Al-Rahwan: Democracy and Islam's Attitude to It, Master's Thesis submitted to Umm Al-Qura University, 1403 AH - 1983 AD.
84- Mahmoud Helmy: The Islamic Governance System in Comparison with Contemporary Systems, First Edition, 1970 AD, Dar Al-Fikr Al-Arabi.
85- Mustafa Abu Zaid Fahmy: The General Theory of the State, Fifth Edition, 1997 AD, University Press.
86- Manna' Al-Qattan: History of Islamic Legislation, Knowledge Library, 2nd Edition, 1417 A.H. - 1996 A.D.
87- Munir Hamid Al-Bayati: The Islamic Political System compared to the Legal State, Fourth Edition, 1434 AH - 2013 AD, Dar Al-Nafaes - Jordan.
88- Numan Ahmed Al-Khatib: Al-Wajeez in Political Systems, second edition, 1432 AH - 2011 AD, House of Culture for Publishing and Distribution.
89- Numan Ahmed Al-Khatib: Mediator in Political Systems and Constitutional Law, Seventh Edition, 2011AD-1432AH, House of Culture for Publishing and Distribution - Amman.
90- Yusef Kamal: Islam and Contemporary Economic Doctrines, second edition, 1410 AH - 1990 CE.

Fifthly: Encyclopedias:

91- Encyclopedia of Judgments of the Supreme Constitutional Court.
92- Encyclopedia of Islamic Fatwas from the Egyptian Dar Al Iftaa, Volume Thirty-Ninth, 1432 AH - 2011 AD.
93- Encyclopedia of Arab-Islamic Management issued by the Arab Administrative Development Organization, League of Arab States, 1424 AH - 2004 AD.

Sixth: Translated foreign references:

94- Robert A. D: On democracy, translated by Dr. Ahmed Amin El-Gamal,

first Arabic edition, 2000 AD, The Egyptian Association for the Dissemination of Knowledge and Global Culture.

95- Maurice Duverger: Political Institutions, Constitutional Law and Major Political Systems, translated by Dr. George Saad, first edition, 1412 AH - 1992 AD, the University Foundation for Studies, Publishing and Distribution.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

المقدمة..... ١٧٥٥
الفصل الأول: سيادة القانون وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة..... ١٧٦١
المبحث الأول: الأخذ بمبدأ المشروعية وسمو الدستور كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة..... ١٧٦٢
المطلب الأول: أثر مبدأ المشروعية على بناء الدولة..... ١٧٦٢
المطلب الثاني: سمو الدستور وأثره على بناء الدولة..... ١٧٦٦
المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من سمو الدستور كأحد مقومات الدولة..... ١٧٧٠
الفصل الثاني: تحديد هوية الدولة كأحد المقومات الأساسية للدولة..... ١٧٧٣
المبحث الأول: تحديد الهوية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة..... ١٧٧٤
المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من عناصر تحديد هوية الدولة..... ١٧٨٥
الفصل الثالث: تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة..... ١٧٩٤
المبحث الأول: تحديد نظام الحكم وفقاً للعلاقة بين السلطات كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة..... ١٧٩٥
المبحث الثاني: العلاقة بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي..... ١٧٩٩
الفصل الرابع: قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة..... ١٨٠٥
المبحث الأول: قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة كأحد مقومات الدولة في النظم الدستورية المعاصرة..... ١٨٠٦
المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من التعددية السياسية كأساس لنظام الحكم الديمقراطي..... ١٨١١
الفصل الخامس: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة..... ١٨١٩
المبحث الأول: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية كأحد مقومات الدولة الدستورية المعاصرة..... ١٨٢٠
المبحث الثاني: التوازن بين الحقوق والحريات الفردية والمصلحة الاجتماعية في الفقه الإسلامي..... ١٨٢٥
الخاتمة..... ١٨٣٧