العوامل الدستورية لبناء الدول

الدكتور/ خالد وحيد إسماعيل
مدرس القانون العام بكلية الشريعة والقانون
مصر

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 بناء الدول إلا من خلال مجموعة من الأدوات والعوامل التي تتضافر وتتكامل فيما بينها حتى يكتمل للدولة بنيانها، وتستطيع أن تحقق أهدافها من عمارة الأرض، وإقامة الحكم، وإرساء العدل، وتتنوع تلك العوامل على حسب المجال الذي تتناوله إلى: عوامل سياسية، وعوامل اقتصادية، وعوامل اجتماعية، وعوامل دستورية وقانونية.

ولما كان القانون الدستوري من أهم فروع القانون؛ لاشتماله على مجموعة القواعد التي تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، وتوضح السلطات العامة، والحقوق والحريات العامة للأفراد؛ فإن الدستور يحتل أهمية خاصة في بناء الدول وتماسكها واستقرارها، لكونه يسهم من خلال مجموعة من العوامل بدور كبير في إرساء دعائم الديمقراطية، التي تقوم في جوهرها على توكيد السيادة الشعبية عن طريق المشاركة في ممارسة السلطة، بهدف كفالة الحقوق والحريات العامة [1].

ويعد من أبرز العوامل الدستورية التي تقررها معظم الدساتير باعتبارها ركائز جوهرية،

ومقومات أساسية لبناء الدول: إرساء سيادة القانون، وتحديد هوية الدولة، وتحديد نظام الحكم وفقًا للعلاقة بين السلطات، وقيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة، والتوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية.

وقد سبق الفقه الإسلامي إلى ترسيخ عوامل بناء الدول، وإن اختلفت المسميات والمصطلحات، إلا أنها تتفق في المضامين؛ وذلك لأن النظام الإسلامي له ذاتية خاصة، فقد اشتمل على صفة الثبات بالنسبة للثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، كما اشتمل في الوقت نفسه على المرونة بالنسبة للمسائل المتغيرة، بما جعل شريعة الإسلام شريعة واقعية تستوعب المستجدات والمستحدثات؛ بما يحقق مصالح الناس في إطار القواعد الكلية والأصول الشاملة والمبادئ العامة، مما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

ويحتل موضوع بناء الدول 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 سلطة عليا، ومن هنا تبرز أهمية العوامل الدستورية لبناء الدول، حيث إن هذه العوامل هي التي ترسخ لمبدأ سيادة القانون، بحيث يخضع له الحكام والمحكومون، 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، كما توضح العلاقة بين السلطات العامة في الدولة وبين الأفراد.

وتتجلى أهمية العوامل الدستورية في كونها تضع الأسس الموضحة لمركز الفرد في المجتمع وعلاقته بالدولة، وما إذا كانت مصلحة الفرد مقدمة على مصلحة المجتمع، أم العكس، أم أنها علاقة متوازنة، كما أنها تمثل الهوية للدولة، حيث يستطيع من يطالع تلك المبادئ الدستورية أن يقف على حقوق الأفراد والمجتمع، وسلطات الدولة ونظامها وعلاقتها بأفراد شعبها.

المبحث الأول

أثر سيادة القانون وسمو الدستور على بناء الدول

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

وإذا كان بناء الدولة يحتاج إلى سيادة القانون بشكل عام، إلا أنه يحتاج في الوقت نفسه إلى وجود دستور ديمقراطي يحتل مرتبة الصدارة والسمو بالنسبة لما عداه من القواعد القانونية في البنيان التشريعي لهذه الدولة .

ويتكامل مبدأ المشروعية بمبدأ سمو الدستور ويرتبطان ارتباطًا وثيقًا؛ لبناء الدولة القانونية الديمقراطية؛ وفيما يلي ينتظم الحديث عن سيادة القانون باعتباره أحد العوامل الأساسية لبناء الدولة، وموقف الفقه الإسلامي من الاحتكام إليه:

أولاً: أثر مبدأ المشروعية على بناء الدولة:

إن الدولة القانونية – أو كما يسميها البعض دولة المشروعية– هي: الدولة التي يخضع فيها الأفراد وجميع السلطات العامة في الدولة للقانون[٢]، بمعنى أن أعمال الأفراد والهيئات والسلطات فيها يتعين أن تتم وفق هذه القواعد، وإلا أصبحت أعمالاً غير مشروعة أو غير قانونية، ومن ثمَّ لا تكون منتجة لآثارها القانونية[٣]، 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[٤].

ومرد ذلك إلى أنه لما كان الإنسان اجتماعيًّا بالفطرة، ولما كان 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 يدفعها نحو الرقي والحضارة، ومن هنا تتضح العلاقة الوثيقة بين

الدولة والقانون بشكل عام[٥] .

ولما كان من المتوقع أن يخالف البعض هذه القواعد، كان لابد من وجود سلطة تستطيع إلزام الأفراد بهذه القواعد، وكان لابد من وجود دستور يحدد المبادئ الأساسية التي تحكم المجتمع، ويضع 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[٦].

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[٧]، وهنا تبرز أهمية الدستور في تحديد من يتصرف باسم الدولة ولحسابها، وتحديد سلطاته وصلاحياته.

ونظرًا إلى أن سيادة القانون هي الركيزة الأولى لبناء الدولة، فقد نصت المادة الأولى من الدستور المصري عام ٢٠١٤م على أن جمهورية مصر العربية: نظامها جمهوري ديمقراطي، 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 أيًّا كانت وظائفها أو غاياتها بقواعد قانونية تعلو عليها، وتردها على أعقابها إن هي جاوزتها، فلا تتحلل منها، ويتحدد مضمون القاعدة القانونية التي تعتبر إطارًا للدولة القانونية، تسمو عليها وتقيدها، من منظور المفاهيم الديمقراطية التي يقوم عليها نظام الحكم[٨].

ثانيًا: 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 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، كما يستلزم خضوع التشريعات واللوائح والقرارات النافذة في الدولة لأحكامه من ناحية أخرى، وبالتالي يمثل الدستور قمة المشروعية في الدولة[٩]، فهو يسمو على القوانين واللوائح، ويحتل قمة الهرم القانوني في الدولة، في حين أن القانون 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 ثمَّ فهي المقدمة الضرورية لكل متطلبات دولة المشروعية، وهي المصدر الذي تستقي منه السلطات العامة شرعية وجودها واختصاصاتها، وقد قررت المحكمة الدستورية العليا أن الدستور من الناحية السياسية: هو القانون الأساسي الأعلى الذي يُرسي القواعد والأصول التي يقوم عليها نظام الحكم، ويحدد السلطات العامة ويرسم لها وظائفها ويضع الحدود والقيود الضابطة لنشاطها. ومن الناحية الحقوقية: هو الذي يقرر الحريات والحقوق العامة، ويرتب الضمانات الأساسية لكفالتها وحمايتها. ومن الناحية القانونية: هو الذي تستوي قواعده على القمة من البناء القانوني للدولة، وتتبوأ مقام الصدارة بين قواعد النظام العام باعتبارها أسمى القواعد الآمرة التي يتعين على الدولة التزامها في تشريعاتها وفي قضائها، وفيما تمارسه من سلطات تنفيذية[١٠]، وهو الأصل الذي تتفرع عنه جميع القوانين والتشريعات المنظمة لشتى جوانب الحياة في الدولة.

أما السمو الشكلي: فيعتمد على السلطة التي أصدرت القاعدة والإجراءات المتبعة في إصدارها، ولا يكون ذلك إلا بالنسبة للدستور الجامد، حيث إن قواعده تصدر عن السلطة التأسيسية، وهي سلطة تعلو البرلمان الذي يصدر القوانين العادية، كما أن تعديل قواعده أو إلغاءها يستلزم إجراءات خاصة أكثر تعقيداً وأشد صعوبةً من إجراءات تعديل وإلغاء القوانين العادية.

ويترتب على سمو الدستور أنه لا يمكن تعديله إلا بالطريقة المنصوص عليها فيه، ولا يمكن نسخه إلا بنصٍ دستوري مماثل، بالإضافة إلى ضرورة الالتزام بتدرج القواعد القانونية بحيث يتقيد الأدنى بالأعلى ولا يخالفه، وإلا كان غير دستوري، ولمَّا 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[١١]؛ وذلك لضمان صون الدستور وحمايته من الخروج على أحكامه، ترسيخًا لمفهوم الديموقراطية التي أرساها [١٢].

ثالثًا: موقف الفقه الإسلامي من الاحتكام إلى الدساتير:

من المعلوم أن شريعة الإسلام لم تعزل نفسها عن الإنسان وحاجاته، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[١٣]، ولما كان الإنسان لا يستطيع الانفكاك عن مجتمع يعيش فيه، بحيث تتضافر جهود أبناء المجتمع في جلب المنافع ودفع المفاسد، كما قال ابن خلدون في مقدمته: "إن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع"[١٤]، فإن الإنسان يكون بحاجة إلى القانون، وإلى قواعد تنظم حياته بين البشر، وتبين لكل شخص ماله وما عليه، وتضع المبادئ والقواعد المنظمة لما قد يستجد ويُستحدث في الحياة، وترسي مبادئ العدل والمساواة والسلام الاجتماعي؛ لذا كان المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه[١٥].

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 المعترف بها للأفراد؛ ولا أدل على ذلك من أن النبي ﷺ 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[١٦]، 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 صريحاً من قواعد عامة في نصوص القرآن والسنة، وما كان محل إجماع علماء المسلمين منها في الشئون الدستورية كالشورى، والعدالة، والمساواة، والتعاون. وغير الثابتة هي: الأحكام المستنبطة عن طريق الاجتهاد والرأي، مما يتعلق بالأساليب والأنظمة، والتفصيلات التي تختلف تبعًا لاختلاف ظروف الزمان والمكان"[١٧] ، وبما لا يخالف مصادر المشروعية الإسلامية التي يمكن القول بأنها تحتل مرتبة فوق دستورية[١٨]، وهذا هو ما أكدت عليه الدساتير المصرية بالنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع، وذلك دون إخلال بحقوق المواطنة لأي فرد مهما اختلف دينه، أو تباينت عقيدته، فالكل في ظل الدستور وما يقرره من حقوق المواطنة سواء.

المبحث الثاني

تحديد هوية الدولة في النظم المعاصرة

إن من أهم العوامل الدستورية لبناء دولة؛ هو تحديد هويتها، وهوية الدولة تتحدد بمعرفة اسمها، واستقلالها من عدمه، وشكلها وانتمائها، ومصدر التشريع فيها، ودينها، ومصدر السيادة وأساس السلطة فيها.

أولاً: تحديد اسم الدولة:

يعتبر اسم الدولة هو عنوان هويتها في المجتمع الدولي، واسم الدولة في الغالب لا يتم اختياره عبثًا، بل عادة ما يرتبط اختيار اسم الدولة ببعض العوامل التاريخية، أو الجغرافية، 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، وقد ينضم إلى ذلك في اسم الدولة بيان انتمائها، وكيفية اختيار رئيس الدولة فيها .

ثانيًا: 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[١٩] .

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[٢٠]، 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[٢١]، بالإضافة إلى تجنب التدخل من أي دولة في شئونها الداخلية، والتحرر من أي تبعية لأي دولة أخرى.

ثالثًا: تحديد شكل الدولة:

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.

فالدولة الموحدة 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[٢٢].

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 ويحقق مصالحها:

فقد تجعله اتحادًا شخصيًّا فقط، بحيث لا يترتب عليه سوى وحدة رئيس الدولة؛ وقد تجعله اتحادًا تعاهديًّا استقلاليًّا يتميز بوجود هيئة تمثل كافة دول الاتحاد تقوم على شئونه، دون أن تعتبر حكومة فوق الحكومات، بحيث تنفذ كل دولة من الدول الأعضاء توصياتها وفقًا لقوانينها الداخلية.

وقد يكون اتحادًا فعليًّا يتميز باستقلال السيادة الداخلية، ووحدة السيادة الخارجية.

وقد يكون اتحادًا فيدراليًّا 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.

رابعًا: تحديد انتماء الدولة:

لاشك في أن الانتماء – بما يعنيه من شعور الإنسان بالانخراط في جماعة بشرية معينة، واعتناقه لرموزها وتقاليدها – يعطي الإنسان ذاتية ثقافية وخصوصية تميز بين الجماعة التي ينتمي إليها عن غيرها، وتحدد العلاقة بين الجماعات الإنسانية[٢٣]، ولذلك تحرص الدول على التعريف بانتمائها بوصفه جزءًا من هويتها بالوسائل الرسمية، وذلك بالنص عليه في الدستور.

خامسًا: دين الدولة 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 بوصفه دينًا رسميًّا لها، يفرض بالضرورة أن تكون التشريعات المنظمة لشتى جوانب الحياة في هذه الدولة وليدة المقومات السياسية والاجتماعية والدينية لهذه الدولة، وبحيث تكون متفقة مع معتقدات الشعب، ومسايرة لعاداته وتقاليده[٢٤]، وليكفل القانون لكل مواطن حقه في اختيار عقيدته، وحماية هذا الاختيار.

ويجدر بالذكر أن مبادئ الشريعة الإسلامية لا تصلح فقط لأن تكون مصدرًا للبناء التشريعي للدول 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 سائدًا في المغرب والأندلس[٢٥]، فالشريعة الإسلامية تتميز بصلاحيتها لبناء تشريعي يتفق مع مصالح الإنسانية كلها، كما أنها صالحة لكل زمان ومكان[٢٦]، 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 [٢٧].

سادسًا: تحديد مصدر السيادة وأساس السلطة في الدولة:

يعتبر من المعالم الرئيسة 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 من خضوعها أو عدم خضوعها للمسئولية من ناحية، بالإضافة إلى معرفة دور الشعب في إدارة شئونه العامة، ومدى تمتعه بالحقوق والحريات 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 إلهية أعلى من قوة البشر، ثم ظهرت نظريات العقد الاجتماعي ، وأبرزها نظرية العقد الاجتماعي عند "روسو"، والتي تولدت عنها نظريتا سيادة الأمة، وسيادة الشعب، حيث اعترفت هذه النظريات – على خلاف في التفاصيل والنتائج المترتبة عليها –[٢٨] للشعب بدور فعال في أموره العامة، ويعد من أهم مظاهر وتطبيقات السيادة الشعبية، ممارسة المواطنين لحقوقهم السياسية، وخاصة حقي الترشيح والانتخاب.

المبحث الثالث

هوية الدولة الإسلامية

بالنسبة لموقف النظام الإسلامي من العناصر التي تتشكل من خلالها هوية الدولة، فإنه يمكن القول بالنسبة لتسمية الدولة: إن تسمية الدولة تعتبر من متطلبات تحديد هويتها، ولذلك عندما أراد النبي ﷺ أن يبني دولة المدينة، وكانت تسمى قبل ذلك يثرب، حرص على تسميتها بالمدينة، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "أمرت بقرية تأكل القِرى، يقولون: يثرب، وهي: المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"[٢٩].

وفي الحديث أن النبي ﷺ حرص على تسميتها بالمدينة، وقيل في سبب ذلك، أن يثرب من التثريب الذي هو التوبيخ والملامة، أو من الثرب وهو الفساد، وكلاهما مستقبح، وكان ﷺ يحب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح [٣٠]، 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، والسيادة الخارجية في مواجهة الدول الأخرى[٣١]، وليس لأي دولة أي سلطان على سيادة الدولة وإلا كان ذلك اعتداءً يجب دفعه[٣٢]، لا شك أن بيان 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 ﷺ هو رئيس هذه الدولة، ومع اتساع الدولة الإسلامية وتقسيمها إلى عدة مناطق على عهد الرسول ﷺ وهي مناطق: المدينة، وتيماء، ومكة، والجند، ونجران، وبني كندة، وحضرموت، وعمان، والبحرين، جعل النبي ﷺ على كل منطقة واليًا، إلا أنه لم يكن لهؤلاء الولاة صفة سياسية، وإنما كان ذلك تنظيمًا إداريًّا [٣٣] .

وإذا كان مذهب جمهور الفقهاء هو وحدة الدولة، وبنوا ذلك على أساس ما ورد من آيات وأحاديث تدعو المؤمنين إلى الوحدة وتنهاهم عن التفرق والتنازع، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[٣٤] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[٣٧]، إلا أنهم- من القدامى والمعاصرين- ذهبوا إلى أنه إذا اختلفت الأقطار، واتسعت المسافات بين البلاد، جاز تعدد الدول[٣٨]، مع تحقق الوحدة فيما بينها في الأهداف والغايات[٣٩].

وأما بالنسبة لمصدر السيادة وأساس السلطة، فإن للأمة السلطة في اختيار الحكومة التي تتولى أمرها، ولها السلطة على مراقبتها ومحاسبتها وخلعها، وليس لأحد أن يفرض على الأمّة ما لا تريد، وأن الأمة تتمتع بالحقوق والحريات ليست منحة أو هبة من أحد، وإنما هي حقوق مضمونة بنصوص شرعية، غير أنّ هذه السلطة مقيّدة بحدود الشريعة الإسلامية، فلا تستطيع أن تخالفها، وإلا فقدت مشروعيتها، وهو ما يعني أن الشرع قد أعطى الأمة الحق في الاختيار بما لا يخالف أحكام الشرع.

ومن المعلوم أن الإنسان هو خليفة الله تعالى في الأرض، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٤٠]، والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى[٤١]، فيكون المراد بقوله تعالى:﴿خَلِيفَةً﴾، أي: قومًا يخلف بعضهم بعضًا قرنًا بعد قرن وجيلاً بعد جيل، وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين[٤٢]، فالظاهر - والله أعلم- أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته، والمراد من هذا الاستخلاف، أن الإنسان يتصرف في الكون تصرفًا يصلحه ولا يفسده[٤٣].

ويجدر بالذكر أن هذا القول يتوافق مع ما انتهى إليه النظام الدستوري المعاصر، من

أن السيادة الشعبية تتجسد – على ما ذكرته المحكمة الدستورية العليا– في أن يكون للشعب – ممثلاً في نوابه أعضاء السلطة التشريعية – الكلمة الحرة فيما يعرض عليه من شئون عامة، بالإضافة إلى الرقابة الشعبية الفعالة، فالأمة 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 رئيسًا وكيلاً عنها في ممارسة سلطاتها، كما تختار أهل الحل والعقد ليمثلوها في ممارسة سلطاتها[٤٤].

المبحث الثالث

تحديد نظام الحكم وفقًا للعلاقة بين السلطات وأثره على بناء الدولة

أولاً: في النظم 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 ارتباطًا وثيقًا، 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، كما يتولى الدستور توضيح حدود العلاقة بين السلطات العامة في الدولة، وما ينتج عن ذلك من تحديد نظام الحكم الذي تأخذ به الدولة.

فإذا كانت سلطات الدولة تنقسم تبعًا لوظائفها – وفقًا للتقسيم الثلاثي السائد– إلى سلطة تشريعية، وسلطة تنفيذية، وسلطة قضائية، فإن أنظمة الحكم تتنوع على حسب العلاقة بين هذه السلطات إلى أنواع ثلاثة:

١ـ النظام البرلماني الذي يقوم على الفصل بين السلطات فصلاً مرنًا أو نسبيًا، ويقوم على التعاون والتوازن والرقابة المتبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية.

٢– النظام الرئاسي الذي يقوم على إعطاء سلطات كبيرة لرئيس الدولة، كما يقوم بالفصل الذي يكاد أن يكون تامًا بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، إلا أنه لا يصل إلى درجة الفصل المطلق .

٣– النظام المجلسي، ويسمى أيضًا بنظام حكومة الجمعية، وفي ظل هذا النظام تعتبر السلطة التشريعية هي الأصل الذي تتفرع عنه السلطة التنفيذية، ومن ثم فإن النظام المجلسي لا يقوم على التوازن والتساوي بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وإنما يقوم على وحدة السلطة وتركيزها في يد السلطة التشريعية[٤٥].

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؛ لما يشكله ذلك من ضمانة لحماية الحريات ومنع تجاوزات بقية السلطات في حقوق الأفراد وحرياتهم [٤٦].

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

ثانيًا: نظام الحكم في التشريع الإسلامي:

لقد جعل النظام السياسي الإسلامي مسألة توزيع السلطات أو دمجها من المسائل المتروكة لظروف كل زمان ومكان على حسب ما يحقق المصلحة العامة.

فالإسلام أقر أُسسًا عادلة لا تختلف فيها أمة عن أمة، وأفسح للناس في أن يقرروا على هذه الأسس ما يرونه – من التفصيلات– كفيلاً بمصالحهم وملائمًا لأحوالهم[٤٧].

هذا وقد أكد الإسلام على تقرير المسئولية، وتلازمها مع السلطة؛ إذ لا يوجد في الدولة وفقًا للنظام الإسلامي من يمكن أن يكون بمنأى عن المسئولية؛ 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 إعمالاً لمبدأ التوازن بين السلطة والمسئولية؛ وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[٤٨]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[٤٩]، ويقول تعالى: ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[٥٠]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [٥١]، والأصل في المسئولية من السنة ما رواه عبد الله بن عمر ﷺ بقوله: سمعت رسول الله ﷺ 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"[٥٢].

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.

المبحث الخامس

قيام النظام السياسي على التعددية والتداول السلمي للسلطة وأثره في بناء الدولة الديمقراطية

أولاً: في النظم المعاصرة:

تعتبر التعددية السياسية والحزبية من المقومات الأساسية التي تتناولها الدساتير بوصفها ركيزة أساسية لبناء الدول الديمقراطية،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.

فضلاً عن تحقق الاستقرار في المجتمع؛ ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت تسعى مخلصة من خلال برامجها نحو الصالح العام وليس المصالح الشخصية[٥٣].

ثانيًا: موقف الفقه الإسلامي:

إن مفهوم الديمقراطية قد تطور وتغير بتطور وتغير الفكر السياسي في الشرق والغرب على السواء[٥٤] ، والإسلام لا يمنع من اقتباس فكرة من غير المسلمين، طالما كانت تتفق مع جوهر الإسلام في ترسيخ العدل والمساواة والحقوق والحريات العامة؛ ولذلك فإنه إذا ثبت أن الديمقراطية المعاصرة التي تقوم عليها أنظمة الحكم المعاصرة، تعطي تطبيقًا عمليًّا 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 وفقًا لما يتناسب مع معتقداتها ومبادئها.

والحقيقة أننا إذا نظرنا في شريعة الإسلام سنجد أنها قد كفلت حرية الرأي والتعبير، كما كفلت الانتخاب والترشح، وهي الأسس التي تقوم عليها التعددية والديمقراطية، طالما كان

ذلك بهدف التعاون على الخير العام وتحقيق مقاصد الشرع، قال الله تعالى: ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾[٥٥]، وأن يتم التشاور وتبادل الرؤى والأفكار باتباع الأساليب الهادئة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٥٦].

المبحث السادس

التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية وأثره على بناء الدول

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 :

أولاً: في الأنظمة الدستورية المعاصرة:

لا شك 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 الرئيس 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[٥٧].

وتتنوع المذاهب السياسية التي تتبناها كل دولة وتنص عليها في دستورها على حسب الفلسفة السياسية السائدة في هذه الدولة، وما إذا كانت تتبنى المذهب الفردي الذي يقوم على تمجيد وإعلاء الفرد واعتباره محور النظام السياسي، باعتبار أن الفرد له حقوق وحريات طبيعية أسبق من وجود الدولة [٥٨] أو المذهب الاشتراكي الذي يقوم على إعلاء مصلحة الجماعة ويعتبرها الغاية الوحيدة ، أو المذهب الاجتماعي الذي حاول أن يتفادى سلبيات المذهبين الفردي والاشتراكي، بحيث يقف موقفًا وسطًا بين نقطتي التطرف لكل منهما ، فلم تعد الحقوق والحريات العامة ذات مفهوم سلبي يمنع الدولة من التدخل، بل أصبحت في المذهب الاجتماعي قدرات أو إمكانيات يجب أن تتدخل الدولة بكفالتها لجميع أفراد الشعب [٥٩]، 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.

ثانيًا: في الفقه الإسلامي:

تعتبر الحرية من الدعائم الأساسية التي جعلها الإسلام أساسًا لكل ما سنه للناس من عقائد ونظم وتشريعات[٦٠]، إلا أن حرية الإنسان في شريعة الإسلام ليست مطلقة، وإلا لأدى ذلك إلى تضييع المصلحة العامة، ولا شك في أن تضييعها سيؤثر سلبًا على الفرد والمجتمع معًا؛ ولذلك كان لا بد 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 ﷺ : " مَثَلُ المُدْهِنِ 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"[٦١].

وإذا كانت المذاهب السياسية التي تعتنقها الدول المعاصرة- والتي توضح مركز الفرد في الدول – تتنوع بين المذهب الفردي والاشتراكي والاجتماعي، فإن النظام الإسلامي يقوم على أساس الموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة[٦٢]، 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:

١- 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 فيما يلي: مشروعية

النشاط، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة عند التعارض، وعدم الإضرار بالآخرين، بالإضافة إلى ضرورة القيام بالواجبات الاجتماعية التي قررها الشرع، ومن ذلك الزكاة التي تؤخذ من القادرين وترد على المحتاجين؛ لتحقيق العدالة الاجتماعية، وقد جعلها الإسلام ركنًا من أركانه، قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾[٦٣] وقد وعد الله تعالى بالأجر العظيم من ينفق من أمواله في سبيل الله، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[٦٤]، والأصل في التكافل الاجتماعي قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[٦٥] تحقيقًا للعدالة الاجتماعية بين أبناء المجتمع، وليست الزكاة فقط، إنما يضاف إلى ذلك: الكفارات، والهبات، والقروض، والأضاحي، والولائم، وإعالة الأقارب[٦٦].

٢- كفالة حق الفرد في احترام حريته وكرامته:

إذا كانت شريعة الإسلام قد أقرت الملكية العامة للدولة والتي تخصص للنفع العام، إلا إنها تتقيد بالحفاظ على المال العام الذي تتصرف فيه وتديره بوصفها نائبة عن الشعب، وتتحمل مسئولية منع التعدي على هذا المال، أو إلحاق الضرر به بأي طريق كان، كما تلتزم بتنمية الأموال العامة، واستثمارها، وتطويرها، وإعمارها، وإحياء الموات منها، وقد ذكر أبو يوسف: أن النبي ﷺ أقطع أقوامًا، وأن الخلفاء من بعده أقطعوا، لما في ذلك من عمارة للأرض [٦٧].

ويضاف إلى ما سبق التقيد بمراعاة التفاوت بين الأفراد في القدرات العقلية والجسمية، والإمكانيات المادية، فقد احتاط الإسلام لإعالة العاجز وكفاية المحتاج بما جعله للفقراء من حق في أموال الأغنياء، وبما يضمن تماسك ووحدة المجتمع[٦٨]، 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[٦٩].

ولا شك أنه من خلال التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة الاجتماعية على النحو المتقدم، استطاعت شريعة الإسلام إرساء المواطنة بما تقوم عليه من المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع مواطني الدولة؛ ولما كانت الوثائق الدستورية تشتمل على بيان الحقوق والحريات والواجبات العامة، وتوضح علاقة الدولة بالأفراد، فإنه يتعين إقامة هذه الوثيقة على أساس هذا التوازن باعتباره من العوامل الدستورية – بمفهومنا المعاصر– لبناء الدولة؛ ويتضح ذلك بجلاء من وثيقة المدينة التي تعتبر 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؛[٧٠] دون تمييز بينهم بسبب الجنس، أو العقيدة.

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 سابت رجلاً فعيرته بأمه، فقال لي النبي ﷺ : " 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" [٧١]، وأكد النبي ﷺ على هذا المعنى بقوله: "يأيها 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"[٧٢].

ويجدر بالذكر أن المساواة في النظام الإسلامي ليست بشكل حسابي مطلق، وإنما يرتبط إعمال المساواة بتحقيق العدالة ارتباطًا وثيقًا، إذ لا تكون المساواة إلا بين المتماثلين من جميع الوجوه فقط، أما المساواة بين المختلفين، فإنها تخل بالعدالة وتعرض بعضهم للظلم، وتعتبر العدالة من الركائز الأساسية التي يقوم عليها الإسلام، ويتضح ذلك بجلاء من استعراض العديد من آيات القرآن الكريم، من ذلك: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[٧٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ

ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[٧٥].

وقد عبرت بعض الآيات عن العدل بلفظ القسط، مثل قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ﴾[٧٦] يعني: بالعدل[٧٧]؛ قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[٧٨]، فالعدل في الإسلام يعتبر مبدأ عامًا شاملاً، لا يتغير ولا يختلف باختلاف الزمان والمكان.

وقد أكدت وثيقة المدينة على العدل التام بين جميع مواطني الدولة؛ دون النظر إلى ما يعتنقه من دين، أو ما يحمله من أفكار، وفي ذلك نصت الوثيقة 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، كما نصت: "إنه 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 أيضًا المساواة بينهم في الواجبات؛ ولذلك فقد نَصَّ دستور المدينة المنورة على أن "بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"، وعلى أن "بينهم النصر على من دهم يثرب"، إلى غير ذلك مما يدل على عظمة التشريع الإسلامي، وأنه يحفظ لكل إنسان حقوقه، وأنه يحافظ على كيان الدولة واستقرارها .

الهوامش:

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا، برقم ١٠ ، لسنة ١٤ قضائية "دستورية"، بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٩ من يونية سنة ١٩٩٣م، الموافق ذي الحجة ١٤١٣هـ .

(٢) د. محسن خليل، النظام الدستوري في مصر، ص٢٥، ٢٨.

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

(٤) د. محسن خليل، ص٢٦. د. صبري محمد السنوسي، الوجيز في القانون الدستوري، سنة ١٩٩٦/١٩٩٧م، دار النهضة العربية، ص٦٠.

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

(٦) د. جابر جاد نصار، الوسيط في القانون الدستوري، ص٢٥.

(٧) د. عبد الفتاح ساير داير: القانون الدستوري، ص٤.

(٨) حكم المحكمة الدستورية العليا في الطعن رقم ٢٤ لسنة ٣٧ قضائية "دستورية"، بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت٧ من مارس سنة ٢٠١٥م، الموافق ١٦ من جمادى الأولى سنة ١٤٣٦ هـ، الجريدة الرسمية – العدد ١٠ مكرر.

(٩) د. أنور أحمد رسلان، القانون الدستوري المغربي، سنة ١٩٧٧/١٩٧٨م، ص١٠٥-١٠٦. والمعنى نفسه: د. سامي جمال الدين، النظم السياسية والقانون الدستوري، سنة ١٩٩٧م، ص٤٠٦. د. مصطفى أبو زيد فهمي، النظرية العامة للدولة، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٩٧م، دار المطبوعات الجامعية، ص١٨٠.

(١٠) حكم المحكمة الدستورية العليا في الدعوى المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٨٤ لسنة ٣٩ قضائية "دستورية "، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٢ من فبراير سنة ٢٠١٩م، الموافق ٢٧ من جمادى الأولى سنة ١٤٤٠هـ. الجريدة الرسمية، العدد (٦) مكرر، في ١١ فبراير ٢٠١٩، ص٢٣.

(١١) يراجع في تفصيل ذلك: د. محسن خليل: المرجع السابق، ص٢٨، د. سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٤١٠.

(١٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ١٠ لسنة ١٤ قضائية "دستورية "، بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٩ من يونية سنة ١٩٩٣م، الموافق ذي الحجة ١٤١٣ هـ .

(١٣) الملك: ١٤.

(١٤) تاريخ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر ، بيروت ، لبنان سنة ١٤٣١هـ-٢٠٠١م ، الجزء الأول المعروف بمقدمة ابن خلدون، ص٥٤.

(١٥) الموافقات، الشاطبي، ضبط نصه وقدم له أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ، ط١ ، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ٢٨٩/٢ .

(١٦) للمزيد من التفاصيل حول وثيقة المدينة يراجع: محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس ، بيروت، الطبعة السادسة، سنة ١٤٠٧هـ.

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

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

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

(٢٠) د. ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص٦٢.

(٢١) د. نعمان أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص٣٤.

(٢٢) المرجع السابق، ص٧٥.

(٢٣) د. نيفين مسعد، النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير ، ص٢٨٠.

(٢٤) د. سامي جمال الدين، مرجع سابق، ص٥٣٥.

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

(٢٦) د. سامي جمال الدين، مرجع سابق، ص٥٣٦.

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

(٢٨) يراجع في تفاصيل هذه النظريات: د. ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص٦٤ وما بعدها، د. فؤاد محمد النادي، النظم السياسية والقانون الدستوري المصري، الطبعة العاشرة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م، ص٤٢ وما بعدها.

(٢٩) صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب فضل المدينة، حديث رقم ١٨٧١ ، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، حديث رقم ١٣٨٢.

(٣٠) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٢٣٥/١٠.

(٣١) د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم المعاصرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٠م ،دار الفكر العربي، ص٣٩.

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

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

(٣٤) آل عمران: ١٠٣.

(٣٥) آل عمران: ١٠٥.

(٣٦) الأنبياء: ٩٢ .

(٣٧) المؤمنون : ٥٢ .

(٣٨) د. محمود حلمي، مرجع سابق، ص٩٧.

(٣٩) المرجع السابق، ص٩٧.

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

(٤١) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٠ هـ، ٣٨٩/٢.

(٤٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ، المحقق/ سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٢١٦/١.

(٤٣) تفسير المنار، ٢١٧/١ بتصرف .

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

(٤٥) يراجع في تفاصيل ذلك: د. ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص٢٦٢. د. محمود حلمي، مرجع سابق، ص٣٥٧ وما بعدها. د.فؤاد محمد النادي ، مرجع السابق، ص١٥٩ وما بعدها، د/نعمان أحمد الخطيب: مرجع سابق ص٣٦٥.

(٤٦) د. ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(٤٧)السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف ، دار القلم، سنة ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م، ص٣٤.

(٤٨) الأنعام: ١٦٤. الإسراء: ١٥. فاطر: ١٨. الزمر: ٧ .

(٤٩) النجم: ٣٩ .

(٥٠) الطور: ٢١ .

(٥١) المدثر: ٣٨ .

(٥٢) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن،حديث رقم ٨٩٣ .

(٥٣) د. ماجد راغب الحلو، مرجع سابق، ص٢٩٦.

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

(٥٥) الزخرف: ١٩.

(٥٦) النحل: ١٢٥.

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

(٥٨) يراجع في تفصيل ذلك: د. نعمان أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص١٠٤ وما بعدها.

(٥٩) المرجع السابق، ص١٣٦ وما بعدها.

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

(٦١) صحيح البخاري ، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، حديث رقم ٢٦٨٦، ١٨١/٣.

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

(٦٣) المؤمنون: ١- ٤ .

(٦٤) البقرة: ٢٦١ .

(٦٥)الحشر: ٧ .

(٦٦) د. عبد الله الطريقي: الاقتصاد الإسلامي(أسس ومبادئ وأهداف)، ط ١١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ٢٩.

(٦٧) الخراج، أبو يوسف يعقوب الأنصاري ، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، سعد حسن محمد، ص٧٤.

(٦٨) تقي الدين النبهاني، ص٢٤٨ .

(٦٩) د. إبراهيم العبيدي، ص٨١- ٨٢.

(٧٠) حيث نص البند رقم (٢٥) الذي نص على أن "يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين، لليهود دينهم 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"، وأخيرًا نص البند (٣٥) على أن "بطانة يهود كأنفسهم".

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

(٧٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، ٤٧٤/٣٨، حديث رقم ٢٣٤٨٩، وجاء في تحقيقه أن إسناده صحيح.

(٧٣) النساء: ٥٨ .

(٧٤) النحل: ٩٠ .

(٧٥) المائدة: ٨ .

(٧٦) الأعراف: ٢٩ .

(٧٧) جامع البيان في تأويل آي القرآن، أبو جعفر الطبري ٣٧٩/١٢.

(٧٨) المائدة: ٨ .