الباب الثالث

ويتضمن فصلين:

١ ـ الفصل الأول: العوامل السلبية المؤثرة على الحقوق والحريات العامة

٢ ـ الفصل الثاني: ضمانات ممارسة الحقوق والحريات العامة في الشريعة الاسلامية والفقة الوضعي

الفصل الأول

العوامل السلبية المؤثرة على الحقوق والحريات العامة

تمهيـــد: إن قضية الحقوق والحريات في دول العالم الثالث عامة، وفي الدول العـربية والاسلامية خاصة، ليست قضية اجتهادات قانونية أو فقهية أو مسألة صياغة نصوص في الدساتير أو في القوانين المختلفة فقط، بل هي قضية واقعية تعيشها هذه المجتمعات مع العوائق السلبية التي تؤثر على تقرير هذه الحقوق والحريات العامة أولا، واذا ما تمّ تقرير هذه الحقوق والحريات فعلا، فإن عملية تنفيذهـا ووضعهـا موضـع التـطبيق العملي لا يأخذ بُعده الصحيح والحقيقي بالنسبـة لكافة المواطنين بسبب وجود هذه العوامل السلبية، صحيح أن هنالك نقصـا في الاجتهـاد، وهنـالـك ضعفا في عملية التقنين، وإهمالا في وضع الضمانات المناسبة للتنفيذ، لكن هنالك ايضا عوامل سلبية مؤثرة يجب أن تأخذ السلطات العـامـة على عاتقها معالجتها لكي تأخذ الحقوق والحريات العامة مكانها الصحيح في هذه المجتمعات، ومعلوم أن السلطات العامة لا تدور في فراغ بل تتفاعل باستمرار مع نسبة وعي الافراد والجماعات سواء بصورة مباشرة واعية أو بصورة غير مباشرة وبطيئة، لذلك فإن وعي الافراد والجماعات داخل أي مجتمع من هذه المجتمعات يلعب دورا أساسيا في معاونة السلطات العامة في بلورة وضـع واقعي وقانوني لوضع هذه الحقوق والحريـات موضع التنفيذ بشكل حقيقي ومفيد، فمسألة الوعي ترتبط بعوامل عديدة في حد ذاتها تشمل التعليم والثقـافـة، والمستوى الاقتصادي، ولكن الرغبة الداخلية لدى الافراد بالاطلاع وتتبع الاحداث والتطورات العلمية والاجتماعية تلعب دورا فاعلا في

تنشيط ذهن المـواطن وتفتحـه. إن القضايا الصغيرة المطروحة للجدل داخل المجتمعـات العـربية والاسـلامية لا يمكن أن تؤدي الى انفتاح فكري واسع النطاق يؤدي بدوره الى وعي كامل حول حقائق هذا العصر وحول موقف الشريعة الاسلامية منها، فاستمرار الجدل حول وجوب أو عدم وجوب إطلاق اللحى، ولبس الجلابيات البيضاء أو عدمها، أو الانحياز للأخذ بالنقل دون العقل أو العكس، أو الأخذ بهما معا، أو هل يوجد تناقض بين العروبة والاسلام أو لا يوجـد، وامكـانية تعليم المـرأة أو عدم امكـانية ذلك، كل هذه الموضوعات المطروحة يوميا للأخذ والرد بدون فائدة، فهذه الموضوعات يحسمها المستوى الذهني الواعي ببساطة وبلا عقد أو تشنج، فهذه القضايا هي قضايا إلهاء وليست موضـوعـات جادة لاثـراء الفكـر الاسلامي وتطويره، ولكن المطلوب أولا هو الوصول الى هذا المستوى الذهني من خلال كافة الوسائل التي تخلق الوعي والانفتاح الذهني من قراءة وثقافة واطلاع مستمر، ومن الملاحظة والمقارنة مع أوضـاع المجتمعات الأخرى، ومن المقارنة المستمرة بين الشريعة الاسلامية وبين النظم الوضعية، ومن تعلّم المنهج الموضوعي واتباعه والبعد عن العاطفة، ولا بديل أمام المسلمين عن ذلك، والا ظلوا أسرى الحصار الفكري المضروب حولهم، تارة بقصـد، وتـارة بغير قصد، إن ارتفاع مستوى الدعاة والمفكرين المسلمين ضرورة، ولكن على كل فرد أن يساهم من جانبه يجهد فكري معقول أيضا متجنبا السلبيات ونقاط الخلاف، فالحوار القائم لا يدور بين أئمة مدارس فقهية في العصـر الحـديث حول تفصيلات، بل يدور حول الوسائل والطرق اللازمة لارساء القواعد الضرورية العامة في الشريعة الاسلامية في أذهان الناس.

ونوضح فيما يلي أهم العوامل السلبية التي تؤثر على الحقوق والحريات العامة:

أولا: المستوى الاقتصادي:

إن الـدولـة الفقيرة في مواردها الاقتصادية لا تستطيع أن تؤمّن وجود كافة

الحقـوق والحريات العامة الاساسية بشكل مُجد، وإن كان دستورها ونظامها القانوني ينص على ذلك، فحق التعلم مرتبط بصورة مباشرة بوجود عدد كاف من المدارس والمعاهد والجامعات تستوعب أغلبية أو كل الطلاب الذين في سن الـدراسـة، فقلة موارد الدولة المالية إما نتيجة فقر الموارد الطبيعية أو القحط والجفاف، أو الكوارث، أو الحرب، يؤدي من الناحية الواقعية الى التأثير السلبي المبـاشر على حق التعلم، وحق الملكية، وحق العمل، وانعدام حق العمل أو إضعافه يؤثر على سلسلة الضروريات الخاصة مثل المسكن والصحة والمأكل والملبس، الأمر الذي ينتج عنه فقرا يصاحبه جهل نتيجة عدم امكانية توفير حق التعلم، ويصاحبه أمراض مستوطنة نتيجة الجهل والفقر، هذا الوضع تتميز به دول العـالم الثـالث أو الـدول المتخلفة مع استثناءات قليلة. إن قلة الموارد والامكانيات المالية للدولة لا تتيح لأية نظرية اقتصادية العمل بطلاقة، فالاقتصاد الحر والليبرالية لا يمكن أن تؤدي الى حل مشكلة التمويل اللازم الا عن طريق تراكم الديون الخارجية حيث المزيد من الاذلال السياسي الخارجي، والمزيد من سوء الاوضـاع الـداخلية، والنظرية الاشتراكية لا يمكنها العمل مع وجود وسـائل انتاج بدائية، حيث الصناعات الصغيرة البدائية، وحيث الزراعة ذات المـردود البسيط، والامثلة على هذه وتلك حية في بعض الـدول المتخلفة. فمـوضـوع الحقوق والحريات العامة يتراجع بشكل واضح لعدم امكانية قيام الدولة ـ اذا افترضنا رغبتها بتقرير هذه الحقوق والحريات ـ بتوفير المال اللازم لأساسيات الانسان، لذلك تأخذ عملية التطوير الاقتصادي أهمية وأولوية عملية على حساب حق العمل وحق التنقل وحق التعلم، وحق الملكية، وقد تأخذ عملية التـطوير الاقتصادي أيضا بعض الحقوق الاخرى بدرجات متفاوتة مثل أنـواع الحـريات الفكرية البسيطة التي توجد في مثل هذه المجتمعات تحت شعار أنه لا وقت لحرية الرأي أمام الحاجة لتأمين الطعام للجياع، وقد تكون هناك حرية سياسية في مثل هذه البلدان، ولكن تبقى المسألة ليست من هي الجمـاعـة التي وصلت إلى السلطة، بقـدر ماذا يمكن أن يتـوفر لهذه الجماعة من حرية حركة سياسية خارجية بعيدة عن الضغوط، فالمناداة بالافكار وبالحقوق

والحـريات وتقنينهـا شيء، ومعالجة الامر الواقع شيء آخر، والمواءمة بينهما مسألة تحتاج الى اخلاص وصبر وبعد نظر وحكمة يومية في التوفيق بين هذه وتلك بدون الـدخول في تفاصيل الوضع الاقتصادي لكل مجتمع. لكن من جملة الحقائق التي نراها ماثلة للعيان أن بعض الدول الاسلامية تعاني من هذا الوضع وبشكل حاد ولأسباب مختلفة، ومن واجب المسلمين كأفراد ودول أن يمُدوا العون المجدي لهذه الدول وألا يترك المسلمون بعضهم بعضا في هكذا أوضاع. إن من العدالة والانصاف أن نقرر أن بعض الحقوق والحريات يجب ألا تتأثر بالوضع الاقتصادي، فحق الحياة، والحق في الأمن، لا يمكن أن يتأثرا بأي مستـوى اقتصـادي كان، فقتل الانسان أو تعذيبه أو عدم وجود ضمانات قضـائية حقيقية لعـدم اعتقـالـه، لا علاقـة لهـا من قريب أو بعيد بالمستوى الاقتصادي. صحيح أن مستوى الوعي يكون متدنيا في المجتمعات الفقيرة، لكن هذه الحقوق يكون للسلطات العامة فيها دور ينبغي الا تتجاهله بشكل أو بآخر، أو تتخذ المبررات لاهماله بحجة وجود أزمات اقتصادية في البلد.

هذا الجانب من الوضع الاقتصادي المتقدم عرضه للشريعة الاسلامية فيه رأي واجب التطبيق، وفي ذلك يقول ابن حزم في كتابه «المحلى» انه فرض على الاغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تَكْفِ الـزكوات، ولا فيء سائر المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القـوت الـذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يقيهم من المطر والصيف والشمس وعيون الماره[1]، أما ابن تيمية فيذكر أنه اذا كان هناك من لا يجد مأوى في حين أن بعضا من الناس يملكون سكنا يزيد عن حاجتهم فعلى الحاكم إسكان هؤلاء جبرا عن المالك. وفي الحديث الشريف «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس». وحول شرح الحديث الشريف: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» يقول ابن حزم: وإذا ترك المسلم أخاه الجائع فلم يسد جوعه

(١) ابن حزم/ المحلى/ الجزء السادس/ ص ١٥٦.

فقد أسلمه، وقول علي بن أبي طالب: **إن الله فرض على الاغنياء في أموالهم** بقدر ما يكفل فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع من الاغنياء، وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم. وجاء في الحديث الشريف: «أيما رجل مات ضياعا بين أغنياء، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله»، كما جاء في الحديث الشريف: «ليس منا من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم». وجاء في الحديث الشريف: «أيما عرصة بات فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله». وفي القرآن الكريم: **﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**[1]، **﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتميا وأسيرا﴾**[2].

هذه الآيات والأحاديث والآراء الفقهية تعالج هذا الجانب من الوضع الاقتصادي التعس، حيث لا تستطيع الدولة بمفردها وامكانياتها أن تسد حاجات الناس الاساسية، فجاءت هذه النصوص لتحرك كل فئات المجتمع القادرة لتساعد الدولة في حل مشكلة أساسية تصل الى حد الجوع والعري والتشرد، مساعدة تلقائية من الناس لبعضهم البعض، ومساعدة الواجب الشرعي، ومساعدة الدولة في اعادة توزيع المال العام والتدخل بالمال الخاص لأجل ذلك أيضا.

إن السبب الحقيقي لكل هذه الطلبات هو إعادة حقوق الانسان الأساسية اليه إذا ما أثّر الوضع الاقتصادي سلبيا على حقه في المسكن، وإذا ما أثّر على حقه في الحياة نتيجة الجوع، وإذا ما فقد حقه في العمل نتيجة قلة الامكانات العامة للدولة والافراد، أي إعادة الانسانية للانسان. وهذه مهمة مشتركة للدولة ولكافة أفراد المجتمع.

وينبغي أن نلاحظ في هذا المجال أمرين: **الأمر الأول**: إن الاحاديث والآيات المتقدمة والآراء المبنية عليها هي غير فريضة الزكاة والصدقات

---

(١) سورة الحشر/ اية ٩.

(٢) سورة الانسان / آية ٨.

التطوعية، حيث يبدو أن الكثيرين لا زالوا يتوهمون أن فريضة الزكاة هي كل ما يمكن تحصيله في النظام الاقتصادي الاسلامي بالاضافة للصدقات التطوعية.

الأمر الثاني: إن النظرة العامة للأمر الواقع في الدول الاسلامية تؤدي للقول والتقرير بأن هناك شعوبا إسلامية فقيرة فقرا مدقعا، وهنالك شعوبا اسلامية غنية، فعملية التكافل التي تنص عليها الآيات والأحاديث المتقدمة إن أخذت موقعها الايماني الصحيح يمكنها حلّ الكثير من معاناة الشعوب الاسلامية الفقيرة بدون مبالغة أو تهويل في النتائج المرجوة اقتصادياً.

إن للمستوى الاقتصادي للمجتمع جانبا هاما آخر يؤثر بدوره على الحقوق والحريات العامة، وهو وجود تجمعات المصالح ، أو جماعات الضغط وفقا للاصطلاح السياسي الحديث، حيث أصبحت هذه الجماعات موجودة وعلى نطاق واسع في الدول المتقدمة والمتخلفة على حد سواء، نتيجة للتطور الاقتصادي والاخذ بالنظام المؤسسي والتطوير الاداري داخل الشركات الكبرى والمصانع الكبيرة، والمفهوم السياسي العام لجماعات الضغط يعني الصراعات الناشبة لجعل قرارات السلطات العامة مطابقة لمصالح أو لأفكار فئة اجتماعية معينة، أي وجود إرادة ونيّة التأثير على قرارات السلطات العامة، وهذه الجماعات عادة ما تتجنب التقدم على المسرح السياسي بشكل مكشوف، ولكنها من الممكن أن تقوم بما تمثله من مصالح اقتصادية كبرى بالضغط على أصحاب القرار سواء في السلطة التنفيذية أو التشريعية من أجل اتخاذ قرارات معينة تخدم مصالحها، فالهدف ليس استبدال السلطات العامة، ولكن التأثير على المسؤولين من خلال استصدار قرارات وقوانين لصالحها دون أن تحل محلهم، وتتابع مؤسسات اقتصادية ضخمة رجال السلطات العامة بدقة ومن خلال أقسام متخصصة أحيانا من أجل التأثير على أن تكون القرارات العامة لصالحها، أو لالغاء أو تمييع قرارات أو قوانين تراها في غير صالحها، وهي في سبيل تحقيق هذا الهدف تلجأ الى وسائل متعددة من نشر الدعايات الاعلامية المتكررة ابتداء من الاشاعات وحتى المقالات المنظمة المتواصلة بواسطة

محـررين ثقـات، وتتراوح أساليبها بين العلنية في الضغط والاتصالات واللقاءات السرية، مستعملة أساليب أخلاقية ومقنعة، وأحيانا أساليب تهديد وابتزاز ورشوة حسب كل موقف[1].

مع هذا الـوجـود الـواقعي لجمـاعـات الضغط نتيجة التطور الاقتصادي والاجتماعي نجد أنه من الممكن لأصحاب عدة مصانع أو شركات أن يضغطوا مثلا باتجاه تعطيل مواد في قانون العمل، أو لتوجيه حرية ابداء الرأي من خلال امتلاكهم للصحافة أو دور النشر والتوزيع وهكذا، فالقضية هنا لا تطرح بشكل مبـاشـر وصـريح الا عنـد الضرورة القصوى، فسلسلة طويلة من الاتصالات والجهـود على مختلف محـاور السلطات المعنية تؤدي مع مرور الـزمن الى تعـديلات أساسية قد تمس الحقوق والحريات العامة لصالح هذه التجمعات والفئـات، ولا نقصد هنا أن الشرط أن تكون هذه الجماعات هي احتكارات كبـرى، فقد تكون الجماعة الضاغطة نقابة من النقابات تبدأ بالضغط باتجاه تحقيق مصـالح أعضائها ثم يزداد النفوذ والضغط حتى يؤذي حقوق وحريات الآخرين، مثل النقابات والجمعيات الزراعية التي تضغط باستمرا لرفع الاسعار على المستهلكين بصورة غير طبيعية.

ومن الطبيعي أنه لا يمكننا التخصيص بشكل دقيق في هذا المجال، ولكن نوعية رجـال السلطات العـامة ومقدار تخصصهم وحنكتهم الوظيفية وثقافتهم العالية كافية لوضع حد لهذه الامور وحسمها من بدايتها اذا توفرت فيهم الاخلاق والعقيدة والاخـلاص، فوجـود الجمـاعـات الضاغطة أصبح سمة من سمات النصف الثاني من القرن العشرين وينبغي لفت النظر اليه، حتى يكون هنالك وعي بكيفية تصرف التجمعات سواء أكانت جمعيات أو تعاونيات أو نقابات أو شركات أو مصانع أو بنوك كبيرة، فالحقوق والحريات العامة لا يكفي كما أسلفنا للعمل بها وجود التشريعات المختلفة، بل تحريرها من كافة المؤثرات والعراقيل الواقعية التي تفرزها المجتمعات باستمرار.

---

(١) جان مينو/ الجماعات الضاغطة/ترجمة سميح شعبان/ ص٥، ٧، ٢٨، ٣٦، ٤٦.

ثانيا: التخلف السياسي:

خلفّت الهـزيمـة النفسية والمـادية للشعـوب الاسلامية في مطلع القرن العشرين آثارا اجتماعية بالغة السوء تمثلت في الانكفاء على الذات والعودة الى كل ما يمكن أن يحمي الفرد كفرد من الظروف القاسية التي سادت المجتمعات العربية والاسلامية، ولا نعني في الحقيقة أن انهيار الخلافة العثمانية قد أدى لهذه النتيجة، فالخلافة العثمانية لم تكن خلافة قبل انهيارها الرسمي بعشرات السنين، ولم تكن تطبق من الاسـلام والشريعة الاسلامية الا أقل القليل وفي الحـدود الضيقة التي لا تتفاعل معها السلطة ولا تؤثر عليها، فالخلافة عندما أُسقـطت رسميا، إنمـا تم إسقاط جثة كانت هامدة قبل ذلك بفترة طويلة[1]، فكمال أتاتورك لم يفعل أكثر من دفن تلك الجثة المسماة بالخلافة العثمانية، والصحيح أن من يقرأ تاريخ سلاطين آل عثمان في آخر مائتي عام يعجب من حماس بعض كتّاب المقالات هذه الأيام حول الحكم الاسلامي الذي تآمرت عليه دول الشرق والغرب، لأن السمات الجوهرية للنظام الدستوري الاسلامي كانت مفقودة وظلت مفقودة لفترة طويلة زمن العثمانيين. إن ترك الحياة العلمية تنمو في دول أوروبا، بينما بقي العالم العربي والاسلامي في غفوة لمدة تزيد على مئتي عام لا يعني سوى جهـل العثمانيين وتجهيلهم لبقية الشعوب التي حكمـوها. إن إعادة قراءة تاريخ العثمانيين بعيدا عن إثارة الاطراف المعادية للاسلام والمسلمين، تتضح معه للمفكر المسلم حقائق بالغة الأهمية وبعيدة عن الاوهـام، فالشـورى مفقـودة، والبيعـة لا وجـود لهـا، والوراثة لها ترتيبها العجيب، أما تطبيق الحدود الشرعية، وإحقاق العدالة فقد كان مزاجيا أكثر منه شرعياً، فالمـوضـوع المهم كان هو جبـاية النقـود، وجمع الرجال للجهاد أو للحرب، ولأن حروب السلطنة العثمانية نادرا ما حملت معها هداية ونور الاسلام للشعوب التي هزمتها من بلغاريا الى اليونان الى النمسا الى هنغاريا، فقد كان الحكم العثماني حكما يحمل سيفا اسلاميا، وخاليا من الفكر الاسلامي. ولا

(١) خالص جلبي/ في النقد الذاتي/ ص١١٢، ١١٣.

نريد الدخول في التفاصيل التاريخية في هذا الصدد، بل تكفي الاشارة للأوضاع الداخلية حتى داخل الحدود التركية من انتشار لبيوت الحريم، والعربدة، والرشاوي وتلزيم الوظائف العامة، فلم يأت زمن السلطان عبد الحميد الا وكانت السلطة العثمانية التي يحلو للبعض دعوتها بالخلافة الاسلامية، شكلا بلا مضمون أرهق الشعوب الاسلامية فترة طويلة، وأبعدها عن التطور العلمي بقصد أو بغير قصد، ومارس رجال السلطة فيها كل وسائل السلطة الميكافيلية بعيدا عن الحقوق والحريات الاسلامية، وبعيدا عن المبادىء الجوهرية لنظام الحكم في الاسلام، ينبغي أن يفهم المسلم في نهاية القرن العشرين انه كان هنالك تآمراً على الحكم العثماني من قبل الدول الاوروبية، وينبغي ان يفهم أيضاً مقدار أخذ الحكم العثماني بالشريعة الاسلامية بصورة حقيقية.

لقد أعقب الفترة العثمانية سقوط العالم الاسلامي بيد بريطانيا وفرنسا حيث اتضح أن المستوى الثقافي والعلمي والعسكري لهاتين الدولتين متفوقا تفوقاً بالغاً على العقل الاسلامي والعربي ـ ولا زال ـ ، وبالتالي عندما تقرر تقسيم البلدان الاسلامية سرعان ما تلاشت المقاومة وأصبحت الحدود بين الدول الاسلامية أكبر حتى من المطلوب، وعندما بدأ اللعب في البرامج الدراسية والثقافية ولابعاد المسلمين عن مصدر قوتهم المتمثل في القرآن الكريم والسنة، كانت المعارضة ضعيفة للغاية لانعدام حاسة التمييز، وعندما بدأت العادات الأوروبية واللباس الأوروبي، ونمط البنيان الاوروبي ينتشر، صَاحَبَهُ انتشار الانحلال الاخلاقي، وانقطاع سلسلة القيم الاخلاقية لصالح التيار المادي البحت المرتكز في حقيقة الحال على امتصاص ثروات الشعوب الاسلامية والعربية، ولم يكن هذا غريبا، فالمصلحة المباشرة والجري ليل نهار وراء المكتسبات المادية وتسخير كل قوى العقل لتحقيق ذلك كان ولا زال من صفات المجتمعات الغربية وبغض النظر عن أخلاقية الاسلوب أو عدم أخلاقيته. وأدرك ساسة الدول الاستعمارية ضرورة ملء الفراغ الذي كانت السلطنة العثمانية تملؤه شكلا بالاسلام، فبدأت الافكار

تتوارد الى العالم الاسلامي على شكل شركات أجنبية، ودعوات حزبيه، ونشاطات تبشيرية ثقافية، وبأساليب ذكية ظاهرها الدعوة للانطلاق والتحرر، وارتباطها خارج حدود الوطن أكيد، لتملأ الفراغ الفكري مع بدء انتشار التعليم في الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن في هذه البلدان، واجتذبت هذه المصيدة الذكية الكثير من شباب العرب والاسلام، وبدأت عملية الانفصال لفكري عن الاسلام باسم الغاء التراث والتحرر الفكري، وكأن التراث هو الشريعة، وكأن العقل يتعارض مع الدعوة الاسلامية.

ومع انتباه بعض الباحثين المسلمين لهذا الوضع الشاذ، بدأت عمليه طرح الأفكار المضادة ولا زالت، معتمدة على أنه لا يوجد مثال قريب حي في أذهان الناس عن كيفية السلطة وتنظيمها في الشريعة الاسلامية، وبالتالي فإن الدعوة للأخذ بالاسلام أصبح تبريرها المريح انها للهروب من مجابهة حقائق العصر التكنولوجي، مثلما هي هروب للعقل المسلم من العمل الى الاختباء وراء التراث والفقه الذي توقف عطاؤه قبل ألف عام، وبلغت الصراحة مداها في طلب استعمال العقل لالغاء النص الذي ترتكز عليه الشريعة والسنة أي الغاء القرآن الكريم والسنة النبوية واخضاعهما لنقد العقل المجرد، كما سبق وأسلفنا في الفصل التمهيدي، هذه الدعوات بأساليبها المتعددة كانت ولا زالت تصب في مصلحة الدول الكبرى، حفاظا على مصالحها في المنطقة العربية والاسلامية، لأنها كلها يجمعها طابع الهدم للشريعة، ولكن بدون طرح بديل، أو ببديل هزيل مثل الاشتراكية التي عافتها حتى الدول التي أخذت بها، أو ببديل لا يطرح سوى مفاهيم عامة مثل الديمقراطية السياسية.

وبداهة، لا يمكن لموضوع الحقوق والحريات العامة أن يزدهر وينمو ويأخذ حده الأدنى المعقول في مثل هذه الاجواء، فالكلمة تعني هل أنت مع أو ضد هذا أو ذاك، والوعي الفردي لا زال بحاجة الى نمو حقيقي واحساس بهذا النمو، وما يتقرر للافراد في النهاية هو في الحقيقة مجموعة منح في صورة حقوق، يمكن أن تُلغى أو تُسحب أو تظل حروفا ميتة تبعا للظروف، والصحيح أن الكثير من دول العالم الثالث تشارك الدول الاسلامية بهذا الوضع لاتحاد

العـوامـل الجوهرية المؤثرة مع اختلاف الظروف الزمانية والمكانية والاساليب المتبعة، كما أنه من الصحيح أن مقدار المسؤولية الذي يجب أن يتوفر لدى الافراد الذين تتقرر لصالحهم هذه الحريات لا زال ضعيفا في هذه البلدان، نظرا لضعف التـربية على مفـاهيم الحقوق والحريات العامة وضعف الوعي العام وانخفـاض مستـواه، الأمـر الـذي لا يدعو للتفاؤل السريع. لقد خلقت هذه الظروف والعوامل مجتمعة طبقة مسلمة تخشى الاسلام، ولا ترى فيه سوى دعوة غريبة من المستحيل تطبيقها في هذا العصر، كما لا ترى في الاسلام سوى شعائر العبادات في المناسبات، وما كان لكل هذه النتائج المؤسفة أن تكون بهذا الاتساع في دول العالم الاسلامي، لولا القرون المتواصلة من التخلف السياسي، إن عدم فهم المسلم للاسلام بشكله الشمولي هو السبب الاساسي لكل هذه المآسي، وان القاء اللوم على اعدائنا هو عملية تبرير غير كافية لوحدها بل ويجب ان يصاحبها نقدنا الذاتي لأنفسنا.

ولا يفـوتنـا أن نشير للجـانب الآخر ألا وهو المحاولات العاطفية لتطبيق الشريعة الاسلامية في الثمانينات من هذا القرن في بعض الدول الاسلامية، ونقول محاولات عاطفية تقديرا لحسن النية في الموضوع بعيدا عن محاولات الاستغلال السياسية، ونلاحظ مع أحد الباحثين المسلمين[1] في هذا الصدد، أن التـطبيق الفـوقي للشـريعة الاسلامية من خلال اجراءات السلطة التنفيذية لوحـدها يعني تفريغ الشريعة الاسلامية من جوهرها ووضعها في مواد وقوانين واجراءات وأشكال وهياكل معينة يُجهض الرسالة الاسلامية في النهاية لحساب هذه الصيغ والاشكال والاجراءات، لأن الهدف الاسلامي الحقيقي لا يتحقق الا اذا قام على قاعدة عريضة من ذوي الايمان المستقيم، ومع تسليمنا بأهمية دور السلطة التنفيذية، الا أن القاعدة العريضة هي الأهم والأوْلَى بالرعاية من خلال التـربية والتـوعية، فالنظام الاسلامي يجب أن يقوم في قلب وعقل كل مسلم، قبل أن يقوم على أرض الواقع من خلال إجراءات معنية.

(١) الاستـاذ فهمي هويدي/ مقال منشور في جريدة الدستور الاردنية عدد ٧٥٨٠/السنة الثانية والعشرون تاريخ ١٩٨٨/٩/٢٧.

ثالثا: التخلف الاجتماعي

المجتمع السليم في حده الادنى يعني اقامة علاقات متوازية بين أفراده بعضهم البعض، وبين السلطات المتعددة في الدولة والأفراد، بحيث تكون الحقوق والواجبات واضحة في تعامل الأفراد بعضهم مع بعض، وبحيث يكون مبدأ العدل، ومبدأ المساواة واضحين عملا وقانوناً في العلاقة بين السلطات المختلفة والأفراد. إن نمو الثقافة والفكر، إلى جانب نمو التطور الاقتصادي، وحرص كل من السلطات والافراد على وجود قيم معينة داخل الدولة يؤدي الى القضاء على السلبيات الاجتماعية ذات التأثير الواسع النطاق داخل المجتمع، وتتمثل هذه القيم أساسا في تكريس مبدأ المساواة، والأخذ بمبدأ العدل، بالاضافة الى ما يمكن البناء على هذين المبدأين من حريات وحقوق عديدة للمواطنين. إن العدل والمساواة يمكن للمشاكل الاجتماعية الكبيرة أن تؤثر في عموميتهما وتجعل من الوضع الاجتماعي وضعا متخلفا لا يلبي حقوق وحريات المواطنين، ولا يلبي احتياجات الانسان من الأمن الاجتماعي الحقيقي بحيث يمكن أن يتفرغ كل من المواطنين والسلطات المختلفة، لبناء الدولة بشكل صحيح ومنتج.

إن الكثير من المجتمعات العربية والاسلامية تعاني من مشكلة انتشار الروح العشائرية أو القبلية بشكل يؤثر على تطورها السليم، فمعظم مجتمعات دول العالم مرّت بفترة التجمعات العائلية والقبلية لملائمة هذا الترتيب في العصور الغابرة لمجابهة قسوة الحياة من صعوبة مواصلات، وصعوبة الحصول على الغذاء الكافي، وصعوبة دفع العدوان المفاجيء، فنتج تلقائيا حل لمواجهة هذه الصعوبات كان يتمثل في اعتبار العشيرة هي الوحدة الاجتماعية التي يتجمع الافراد ضمنها لصد كافة الاخطار ومواجهة الصعوبات بشكل جماعي. ومع التطور التجاري والصناعي والعلمي في الدول الاوروبية بدأت هذه الروح تضعف لصالح رابطة أهم هي رابطة الدولة التي تتكون من الافراد وليس من العشائر والقبائل والعائلات، وقامت الثورة الفرنسية باراقة دماء آلاف

النبلاء معتبرة أن أساس وجودهم الاجتماعي وامتيازاتهم الاقتصادية قد عفى عليه الزمن، فالافضل أن تكون الدولة مرتكزة على معاملة كافة مواطنيها بشكل متساوي وعادل بدون هذا النوع من التجمعات. وفي الوقت الذي بدأت فيه الدول الاوروبية ترسم سياسة اجتماعية تعطي الأفراد الكرامة والحقوق والمساواة تجاه بعضهم البعض وتجاه السلطة، نسيت الدول الاسلامية نصوص الشريعة الاسلامية وأهملتها وغرقت تحت حكم السلطان التركي المطلق فانكفأت المجتمعات الاسلامية على ذاتها وأصبح الافراد يفتشون مرة أخرى على وسائل لحمايتهم من السلطة المتعنتة الفردية، وعلى وسائل للحصول على لقمة عيشهم بطريقة آمنة، وساعدهم الجهل بالشريعة الاسلامية، وانعدام التعليم على التمحور العائلي والعشائري. وعندما بدأت الدول الكبرى ترسم أطماعها في البلاد الاسلامية، كانت عملية تشجيع وتكريس الوضع العشائري ضرورية لسياسة الدول الاجنبية حيث تستطيع من خلالها استعمال طريقة «فرّق تَسُد»، وتستطيع تقسيم ما كان غير قابل للقسمة من أراضي وأوطان بعد تنمية الشعور بالذات، وتنمية الشعور بالاستعلاء، لدى التجمعات العشائرية والعائلية، ونتج عن ذلك خلق التناقضات التي لا نهاية لها في المجتمع الاسلامي الواحد، لأن التناقضات تعني الخلافات والتنافس المستمر على حساب المصلحة العامة، أي أن الشعور بالذات وبالاستعلاء قد أكدته المصلحة الأنانية الفردية على حساب المصلحة العامة الاجتماعية.

هذه المشكلة الاجتماعية تتراوح حدتها بين الضعف والقوة في المجتمعات الاسلامية حسب وضع كل مجتمع، فقد تأثرت بعض الدول الاسلامية بنسبة تعليم عالية وبوضع اقتصادي جيد، وبمعاملة حازمة من السلطات فيها، فضعفت الروح العشائرية الى أدنى حد ممكن، بينما تأثرت قضية الحقوق والحريات في مجتمعات أخرى بانتشار هذه الروح لأن أفراد العشيرة بحكم ارتباطهم المصلحي والعائلي مع شيوخهم وكبارهم لا يستطيعون من الناحية الفعلية التمتع بحقوقهم فعلا، فلا يوجد رأي مخالف لرأي شيخ العشيرة تحسبا لتلبية حاجاتهم المستقبلية من هذا الشيخ أو ذاك. إن استمرار النفوذ العشائري

أو القبلي أو العائلي في أي مجتمع يعني اخلالاً بمبدأ المساواة الذي ترتكز عليه الحقوق والحريات العامة، واخلالا بمبدأ العدل، لأن تجاوب أية سلطة من سلطات أية دولة مع الرغبات العائلية والعشائرية يعني اعطاء وتوزيع حقوق العمل، والتعليم، والحقوق الاقتصادية، حسب هذه الرغبات وليس حسب المعايير المبنية على العدالة والمساواة مثل الكفاءة، والتنافس الحر لاظهار المقدرة الذهنية أو الفنية.

ان انتشار المفاهيم العائلية المرتبطة مصلحيا مع بعضها البعض بشكل يؤثر سلبيا على المصلحة العامة، أو انتشار المفاهيم العشائرية التي يؤكد الفرد من خلالها ذاته على حساب مصالح الآخرين وعلى حساب المصلحة العامة من جهة أخرى، لا يعني البداوة أو السكن في الارياف، بل يعني وجود هذه النفسية وطريقة التفكير عند الفرد بغض النظر عن موقعه السكني، وأحيانا بغض النظر عن تحصيله العلمي داخل المجتمع، فهذه الوضعية النفسية المصلحية على حساب الغير هي التي تعطي المفهوم العشائري أو القبلي الذي يؤثر سلبيا على حقوق وحريات أفراد المجتمع. لقد أثّر هذا المرض الاجتماعي على مفاهيم الحق والحرية في الاسلام، عندما كان السند الوحيد لحكم بني أمية هو قوتهم العشائرية، وعندما تلاهم بنو العباس بنفس الاسلوب، الأمر الذي أعطى الانطباع بأن نظام الحكم في الاسلام ليس فرديا مطلقا فحسب بل يكرّس النفوذ والمفاهيم العشائرية وبالتالي يؤدي الى تقسيم أفراد المجتمع الواحد حسب النفوذ المتوفر لكل عشيرة عددا وعدة وأموالا.

وساعد على انتشار هذه الفكرة الخاطئة آراء ابن خلدون التي عرضها في عدة مواضع من مقدمته[1] فهو تارة يوضح انتشار العصبية في كل حي أو بطن من القبائل العربية، وأن النعرة العصبية تكون أقوى لدى الأفراد الذين تربطهم صلة قربى أوثق من غيرهم من نفس أفراد البطن أو العشيرة، وأن السيطرة والرئاسة تكون نتيجة القوة والغلبة، فكل عصبية تكون أقوى من سائر العصائب

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي/مقدمة ابن خلدون/ الطبعة الرابعة/ ص١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٠، ١٥٤.

داخل العشيرة تكون **السيطرة والرئاسة لها، وأن الرئاسة في أهل العصبية** لا تكون في غير نسبهم وحسبهم، ثم فسر ابن خلدون الحديث الشريف: «خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا» تفسيرا سقيما بقوله: إن هذا يعني أن الحسب يرجع الى النسب، وأن ثمرة الانساب وفائدتها إنما هي العصبية للعشرة والتناصر، فحيث تكون العصبية مرهوبة والمنبت زكي تكون فائدة النسب أوضح وثمرته أقوى. ثم عاد في الفصل السابع عشر من مقدمته وذكر في أن الغاية التي تجري اليها العصبية هي المُلك، فلأن الحاكم يحتاج الى الغلبة والسيطرة بالقهر والقوة، وصاحب العصبية اذا بلغ رتبة طلب ما فوقها حتى تنتهي الامور العامة اليه.

وفي الفصل الثالث من الكتاب الاول في مقدمته يذكر أن المُلك والدولة العامة إنما يحصلان بواسطة العصبية والنعرة، وان أهل الاندلس لما فقدوا العصبية فقدوا ملكهم.

هذا السرد الذي سرده ابن خلدون، هو في الحقيقة ملاحظات لأمر واقع حدث قبله، وحدث في زمنه وبعده، فهو تسجيل لملاحظات تاريخية واجتماعية واقعية، لكن الاستشهاد به باعتباره من فقهاء الاسلام وأعلامه أمر لا يمت الى واقع الدين أو الشريعة بصلة، لأن ابن خلدون لم يقم بتقرير أحكام شرعية، ولم يورد أدلة شرعية، ولم يكن في ذهنه أصلا وضع قواعد فقهية أو اجتهادات عند سرد ملاحظاته التاريخية، بل ان بعض ما سرده قد يكون لا زال موجودا حتى الآن في بعض البلاد. هل يعني ذلك أن هذا هو رأي الاسلام أو الشريعة الاسلامية لأنه فسر الحديث الشريف على هواه وتجاهل نهايته الواضحة الدلالة وهي ـ اذا فقهوا. إن تجاهل مبادىء رئيسة ضخمة في الشريعة الاسلامية مثل الرضا الشعبي العام من خلال البيعة، وتجاهل الشورى، وتجاهل معنى الاستخلاف، والقفز للاستشهاد بملاحظات ابن خلدون التاريخية أمر لا يسوغه منطق سليم ولا عقل حكيم.

موقف الشريعة الاسلامية من هذه الدعوات القبلية واضح وحازم في التقرير

بأن التفاضل بين الافراد هو بالتقوى، وأن المساواة والعدل مسألة بدهية للمواطن المسلم، وأن صاحب السلطة بغير موافقة كافة أفراد الشعب من خلال البيعة لا شرعية لحكمه في الشريعة، وأن اهمال الشورى الحقيقية هو في الحقيقة إهمال لحكم شرعي مصنف كواجب.

لقد كان سيدنا محمد ينتمي الى أكبر التجمعات العشائرية في مكة ومن بيت رفيع من بيوت هذه العشيرة، ولكن لم تشأ ارادة الله أن تقوم عشيرته بنصرته، ولا أن يكون هنالك أدنى دور للعصبية القبلية في تثبيت دعائم الدعوة الاسلامية، بل شاءت ارادة الله أن يُعلّم المجتمع العربي الذي كان يقوم على العصبية القبلية وعلى الدعوة العشائرية أن الدعم الحقيقي والنصرة الفعلية للاسلام إنما جاءت على أيدي القلة المؤمنة بفكرها وقلبها بالاسلام من مختلف الطبقات الاجتماعية في مكة، وهذه القلة ما كان لها أن تدوم وتستمر في دعوتها لولا أن جاءها الدعم الواسع النطاق من مدينة أخرى بعيدة عن مكة وعشائرها ورجالها، حيث هاجر الرسول وصحبه الى المدينة المنورة بعد أن آمنت عشائرها بالاسلام، فالاساس الذي مكّن لدولة الاسلام لم يكن النعرة العصبية ولا العشيرة الكبيرة لسيدنا محمد، إنما هو الايمان والقناعة بالاسلام من أي طريق أتى وفي أي مدينة كان، فالرسول لم يعتمد على الدعم العشائري والعصبية القبلية لنشر الاسلام واقامة دولة، وإنما اعتمد على الايمان، هكذا شاءت ارادة الله حتى يستطيع المسلم أن يميز بفهمه وعقله والا تختلط عليه دعوة الاسلام مع الارتكاز العشائري والقبلي.

وإذا ما عاد بعد ذلك بنو أمية، وبنو العباس الى تغذية العصبية القبلية، فما ذلك الا إهدارا لقيم الاسلام ولمبادئه الرئيسة في الحكم، وصولا الى أطماع شخصية هدفها ممارسة السلطة بصورة أنانية فردية، والتمتع بامتيازات السلطة المادية والمعنوية خلافا لمفاهيم الاسلام.

وبعد استقرار سلطة سيدنا محمد ﷺ في المدينة المنورة تأكدت المفاهيم الاسلامية الحقيقية تجاه الدعوات العصبية بشكل حاسم، قال تعالى: ﴿إذ

جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية﴾[1]، وقال عليه السلام «لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى». وقال يوم فتح مكة: «يا معشر قريش: إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب». وقال عليه السلام في كتاب أرسله الى عمرو بن حزم الانصاري عندما ولاه على بني الحارث بن كعب ليعلمهم الاسلام ويفقههم في الدين: (وينهى اذا كان بين الناس هيج عن الدعاء الى القبائل والعشائر، وليكن دعاؤهم الى الله وحده لا شريك له، فمن لم يدع الى الله ودعا الى القبائل والعشائر فليُقطّعوا بالسيف حتى يكون دعاؤهم الى الله وحده لا شريك له).

هذه الروح العشائرية والقبلية التي تؤدي لعرقلة التقدم الاجتماعي، وتكرّس نفوذ الافراد، متغلغلة في نفوس الكثيرين على امتداد الدول الاسلامية وغير الاسلامية من دول العالم الثالث كأمر واقع، وكمحصلة لمعطيات كثيرة سبقت الاشارة اليها في هذا الفصل، لكن الغريب أن يتم اتخاذ هذا الوضع مبررا فكريا لمهاجمة الاسلام، والدعوة الى الغاء النص أيضا، والأخذ بالمنهج النقدي التحرري في عملية خلط بين التحليل الاجتماعي لمخلفات الماضي وبين مفاهيم الاسلام[2] وصولا الى احتواء ما يمكن احتواؤه من بذور الوعي الاسلامي هنا وهناك، فخلط أحد الباحثين مفهوم جماعات الضغط الاقتصادية، ودمجها بالروح العصبية القبلية كما ودمج هذين المفهومين بالاحباط السياسي السائد، وخرج بتسمية جديدة أسماها النظام البطركي الحديث في العالم العربي، ودعا الى تغيير هذا النظام الاجتماعي ابتداء من تحوير وتحويل اللغة العربية لأنها عاجزة حاليا عن استيعاب الفكر الاوروبي الحديث ومواجهة تطورات الواقع الاجتماعي والسياسي، ومرورا بوصف مفهوم الامة عند العرب بأنه صورة طبق الاصل عن العائلة، وانتهاء بضرورة الاخذ بالعلمانية والديمقراطية والاشتراكية، في العالم العربي، مع ان هذا الباحث هو إنتاج بحت للرأسمالية، فالعلمانية

---

(١) سورة الفتح / آية ٢٦.

(٢) هشام الشرابي / بحث في المجتمع العربي المعاصر/ ص ٤٠ ـ ٧٩، من ٨٠ـ١١٤، من ١٣٤ـ١٤٠.

والديمقراطية والاشتراكية هي الملاذ النهائي كما يبدو لجمهرة المفكرين الذين حددوا موقفهم نهائيا تجاه الاسلام، علما أن النصوص التي يطالبون بالغائها تحمل الدعوة العقلية الكافية كما سبق وشرحنا لاستعمال هذا العقل الانساني وتحفزه الى ذلك، ومع أن هذا الاتجاه الفكري هو وليد ترسبات الحضارة الغربية الحديثة في مواجهة تراكم سلبيات التراث العربي والاسلامي، الا أن المقصود هو التأثير على عملية التغيير الاجتماعية، لتتجه الوجهة التي يبشرون بها متجاهلين الحقائق التي تطرحها المبادىء الاسلامية الصحيحة، ومتجاهلين الحقيقة العلمية القائلة بأن النقد هو للخطأ وليس نقدا لمجرد النقد، وأن توجيه النقد والدعوة الى الغاء نص يتضمن حقا للافراد في الحياة أو حقا لهم بالعمل، يعني الغاء هذا الحق فعلا، فالمسئلة ليست هدم نصوص، بل هي الغاء العقلية التي تعتمد النصوص، حتى لو تضمنت هذه النصوص حرية وحقوق الانسان الذين يريدون تحريره بأوهامهم في اطار اتباع المنهج النقدي الذي لا ضابط له على ما يبدو من هذه الكتابات. إن المنهج النقدي مطلوب لتطوير أي عمل فكري على أسس علمية، ولكن هذا المنهج بالنسبة للاسلام محكوم سلفا بمفاهيم الاسلام العامة ويجب أن يتم داخل الاطار الاسلامي، وليس داخل اطارات الليبرالية والاشتراكية والفلسفات الغربية، لأن شمولية الطرح الفكري الاسلامي تتطلب هذا الوضع بالضرورة، فالديمقراطية مثلاً تمثل جانبا واحدا من عدة جوانب أساسية في أي دولة وأي نظام، وبالتالي لا تصح مقارنتها بنظام شامل يطرح قضية التربية والاخلاق والتعليم والاقتصاد ونظام الحكم والمعتقد الديني في آن واحد، فعملية النقد من داخل الديمقراطية عملية لا ضابط لها عادة سوى مفهوم النظام العام في كل دول العالم، ومفهوم هذه الدول عن النظام العام كما أسلفنا في الحديث عن الحقوق والحريات ومفهوم الاسلام لما يقابل النظام العام موجود ومرهون بالمفاهيم والمبادىء الاسلامية الرئيسة، وليس هنا موضع شرحها، ولكن من هي الدولة التي تسمح باستعمال الحرية والنقد لتهدم بها الحرية نفسها بخروجها عن قواعدالنظام العام؟ إن الاسلام مع التغيير والتطوير للأفضل، فلديه البديل الشمولي، واستعمال المنهج النقدي بتصور

مسبق للاشتراكية والعلمانية كبديل معناه إسقاط المنهج النقدي سلفا قبل استعماله. وتبلغ المهزلة أوجها حين يدعو الباحث الذي يعتمد في قوت حياته اليومي على الرأسمالية والليبرالية، ليدعو إلى الاشتراكية في العالم العربي كما سبق وأوضحنا في الفصل التمهيدي عن باحث آخر من نفس هذه المدرسة.

رابعا: المشكلة الادارية

وهذه المشكلة مركبة أي ذات أبعاد متعددة تتداخل فيها العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، الا أنها في النهاية تؤثر تأثيرا يومياً على الوضع العملي للحقوق والحريات العامة فتحد منها أو تعطلها بمقادير متفاوتة، وبالتالي تقل فاعلية النصوص الدستورية والقانونية المتعلقة بالحقوق والحريات العامة.

وتتمثل هذه المشكلة في انتشار الرشوة والمحسوبية واستثمار الوظيفة والاختلاس في أجهزة الادارة على اختلافها، سواء أكانت أجهزة انتاجية أو أجهزة ودوائر خدمات عامة، ومن الملاحظ أن هذه المشكلة تمتد في دول العالم الثالث على اختلافها، ولا تنجو منها بعض الدول المتقدمة وعلى اختلاف عقائدها السياسية، فيمكن ملاحظتها من خلال عمليات القمع والتطهير التي قام بها اندروبوف في الاتحاد السوفيتي، كما يمكن ملاحظتها في جمهوريات أمريكا الوسطى والجنوبية على حد سواء، كما يمكن ملاحظتها بين الحين والآخر في الولايات المتحدة الامريكية بشكل فضائح كبرى، ويلاحظ أن انتشار هذا النوع من الجرائم في الاجهزة الادارية يعني تقليل الخدمات العامة والانتاجية، بنفس المقدار الذي يسبب ظلما يوميا لفئة من المواطنين في في حقوقهم المالية والعينية وحقوقهم وحرياتهم العامة، حيث يهتز مبدأ المساواة القانونية لصالح المستفيدين من الرشوة سواء أكانوا راشين أم مرتشين، وعلى سبيل المثال فإن انعدام حق المواطن في معاملة ما، لأن عيره من الافراد يتقدمه في الحق، ثم اعطاء هذا المواطن حق غيره من الافراد نتيجة الرشوة مثلا، يعني تلقائيا وقوع ظلم على الغير نتيجة تجاوز صاحب الحق، وكذلك الحال بالنسبة لعملية استثمار الوظيفة العامة لغير المصلحة العامة، واستعمال المال العام للافادة الشخصية من قبل الموظف المسؤول، فكل هذه التصرفات إنما تتم

بشكل محدد إما على حساب المصلحة العامة بصورة مباشرة، أي وقوع هضم لحقوق كافة أفراد المجتمع، وإما على حساب حقوق الافراد كأفراد حيث يختل مبدأ المساواة، وتنهار قاعدة العدل المتمثلة في ايتاء كل ذي حق حقه من خلال نصوص القوانين والانظمة والتعليمات.

وسبب بروز هذه المشكلة في دول العالم الثالث اكثر من غيرها، هو الحاجة الاقتصادية والتخلف الاجتماعي، وانعدام سلسلة القيم الاخلاقية تحت وطأة التيار المادي الجارف الذي يصاحب في بعض الاحيان عمليات التنمية الاقتصادية، والضغط السياسي الأجنبي الذي يهمه استمرار شراء الذمم بالرشاوي، فهذا النوع من المشاكل الادارية تعالجه الدول المتقدمة والكبرى بحزم ومن خلال رقابة ادارية وقانونية محكمة، بينما تهمل معالجته الدول الاخرى المتخلفة لاسباب كثيرة، ومن خلال إقرار حق التقاضي بشكل فعال وصحيح في الدول المتقدمة لا يمكن لرجال الادارات المختلفة اخفاء الكثير، حيث تكون السلطات القضائية المستقلة قادرة على كشف وملاحقة أي مسؤول قضائيا وبصورة علنية، بينما نلاحظ أن انعدام الاستقلال القضائي الصحيح في الدول المتخلفة يضيف الى المشكلة الادارية بُعدا آخر وتعقيداً جديداً. كذلك يمكن ملاحظة التأثير السلبي المتزايد بصورة غير مباشرة لوجود جرائم الفساد الاداري هذه على حصيلة عمليات التنمية المختلفة حيث تقل الانتاجية المطلوبة من حيث الكمية والجودة وانخفاض القدرة على المنافسة تبعا لضخامة المصاريف الحقيقية والوهمية في آن واحد، ولانتشار تجمعات المصالح الشخصية داخل الادارات المختلفة.

إن التأثير السلبي لهذه المشكلة الادارية يعني الالتفاف ببساطة على معظم الحقوق والحريات العامة، فعندما يتم شراء الذمم بالنقود، تنزل حرية الرأي والتعبير الى أدنى حد ممكن، وتصبح الاهواء والمصالح الشخصية مقدمة على الاعتبارات الموضوعية، ويصبح حق العمل سلعة تجارية خاضعة لاسعار معينة، ويمكن للمواطن أن يفقد حقا مثل حق الملكية نتيجة قرارات ادارية متحيزة، ويمكن أن يفقد حقه في الوظيفة العامة نتيجة تمسكه بالموضوعية أو

مطالبته بوضع الامور في مكانها الصحيح، ومع أن معظم ظواهر هذه المشكلة تتمثل في جرائم عادة ما يكون منصوصا عليها في قوانين العقوبات، إلا أن توسع هذه المشكلة ومعاملتها بطريقة لا أبالية، يجعل التنفيذ العملي للاحالة القضائية والردع المطلوب غير ذي جدوى ما لم تتدخل السلطات المختلفة على تنوعها بحل جذري متكامل لعلاج هذه المشكلة المركبة، مثل رفع المستوى الاقتصادي لرجال الخدمة العامة، والردع الكافي، والتربية والاعلام البناء، وإتاحة الفرصة لتأخذ دعوى الغاء القرار الاداري فرصتها الواسعة، والعناية باستقلال القضاء عن قناعة وفهم لحقائق الامور، وتوسيع قاعدة حرية الرأي والتعبير حتى يمكن ملاحظة الاهواء الخاصة من خلال عمل الموظف العام، ومحاولة تبسيط الاجراءات الادارية لمعاملات دوائر الخدمات العامة لادنى حد ممكن، وتنظيم رقابة محاسبية وادارية فعالة.

أما بالنسبة للشريعة الاسلامية فقد عالجت هذا الوضوع من خلال الاحكام الشرعية العملية، ومن خلال التربية العقائدية الدينية، ومن خلال المفهوم الاسلامي للوظيفة العامة، ومن خلال انعدام الحصانة للمسؤولين.

أما بالنسبة للاحكام الشرعية فجريمة خيانة الامانة، وجريمة الرشوة، واستغلال الوظيفة والاستفادة منها، هي من ضمن الجرائم التعزيرية التي تقع من الموظفين وعلى ولاة امور وضع العقوبات الرادعة لها، ومن المعروف أن التعزير تبلغ عقوبته القصوى الاعدام، كما أن الجرائم التعزيرية يمكن للسلطات العامة أن تصنفها وتضعها في مراتب وأقسام، وتضع لكل نوع وقسم عقوبته التي تشتمل على حد أدنى، وحد أعلى[1].

كذلك فإن التربية العقائدية، واستشعار رقابة الله سبحانه وتعالى وتنمية ضمير السملم تؤدي الى تفضيل رضوان الله تعالى على نهب المال العام تحت

---

(١) الاستاذ محمد ابو زهرة/الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي/ الجريمة ص ١١٢، ١١٣، ١١٩.

أي مبرر لأنه يعتبر مالا حراماً قال تعالى: ﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾[2]، وفي قصة البرود اليمانية المشهورة دلالة كافية على مدى ما وصل اليه ضمير المسلم وتقواه في حساب الخليفة، ومدى تقبل الخليفة للمساءلة حتى بالنسبة لمصدر ثيابه التي كان يلبسها.

ويمكن ايجاز المفهوم العام للوظيفة العامة في الاسلام بأنها امانة وقوة في الوقت ذاته، قال تعالى: ﴿إن خَيْرَ من استأجرت القوي الأمين﴾[3]، وكرر هذا المعنى رسول الله ﷺ في اجابته لأبي ذر عندما طلب منه منصبا قياديا حيث قال له: «إنها أمانة، وانها يوم القيامة خزي وندامة، الا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها». كما جاء في الحديث الشريف: «إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه»، فعملية استبعاد الساعين وراء المناصب نهائيا من اعطائهم هذه المناصب، عملية تعني اغلاق الباب بوجه الانتهازيين، والذين تحركهم غريزة حب السيطرة، والذين يودون نهب المال العام والاستفادة الشخصية، فهذه الانماط من الساعين الى الوظيفة قد يتسترون وراء كفاءاتهم وشهاداتهم للمطالبة بها، ولكن دوافعهم الخفية هي التي تدفع بهم الى المطالبة بالوظيفة العامة خاصة القيادية منها، فوجب استبعادهم لحساب وضع أسس موضوعية للوظيفة العامة.

ويلاحظ أيضا أن رجال السلطات العامة على تعددها في الشريعة الاسلامية مقيدين بالشريعة الاسلامية، وغير مطلقي التصرف، وذلك يعني أن الموظفين ورجال السلطات العامة على اختلافهم، لا توجد لهم حصانات قضائية أو سياسية نهائيا، ولا توجد طرق خاصة لمقاضاتهم أو محاكم خاصة لنظر القضايا التي يكونوا طرفا فيها، وذلك استنادا الى وحدة خطاب التكاليف

---

(١) سورة الحشر / آية ١٨.

(٢) سورة النساء / آية ١.

(٣) سورة القصص / آية ٣٦.

بالنسبة للمسلمين جميعا. نخلص من هذا العرض الموجز لموقف الشريعة الاسلامية بأنها تناولت جانب الردع الى جانب التربية وايقاظ الضمير، مع تحديد مفاهيم عامة للوظيفة ولنوعية رجال السلطة، وانعدام حصاناتهم، هذا بالاضافة الى ما سبق أن أوضحناه عن كيفية معالجة الاوضاع الاقتصادية بشكل عام وضمان حاجات الفرد الاساسية، فتكامل هذه الجوانب يؤدي الى القضاء على مشكلة فساد الجهاز الاداري بطرق متعددة تتناسب وتعدد جوانب هذه المشكلة التي جعلت الحقوق والحريات العامة نصوصا هزيلة تطبق بصورة مشوهة وضيقة النطاق، خاصة اذا امتد الفساد الى الجهاز القضائي الذي يحمي الحقوق والحريات العامة بشكل تنفيذي عملي.

يتضح لنا من عرض هذه العوامل السلبية المؤثرة على الحقوق والحريات العامة، انها تتداخل فيما بينها خاصة في الدول المتخلفة بحيث يصعب من الناحية العلمية تقييم دقة تأثير كل عامل على حدة في التأثير السلبي، لكن الجانب المؤكد والملاحظ عمليا هو تأثيرها بمقادير متفاوتة تبعا لطبيعة كل مجتمع وطبيعة المشاكل التي يواجهها، على قضية ممارسة الحقوق والحريات العامة بشكل عملي حتى لو نصت عليها الدساتير والقوانين.

الفصل الثاني

ضمانات الحقوق والحريات العامة

نشأ التفكير في ضرورة وجود ضمانات لممارسة الحقوق والحريات العامة نتيجة الصراع الطويل بين السلطات وبين الشعوب الذي أدى في النهاية الى الاعتراف والاقرار بهذه الحقوق والحريات، ورغبة في المحافظة على وضع النصوص الدستورية والقانونية التي تنص على هذه الحقوق والحريات موضع التطبيق العملي، وبشكلها المنتج والفعال، وبدأ رجال الفقه في التفكير في الوسائل القانونية العملية التي تكفل تحويل النصوص الدستورية الى واقع عملي، وفي مدى فعالية هذه الوسائل وانتاجيتها.

وقد ربط فقهاء القانون الوضعي بين وجود الديمقراطية بمعناها المباشر المتمثل في حرية الرأي والتعبير بشكل خاص، وبين وجود وتقرير سائر الحقوق والحريات العامة، وايجاد الضمانات لها، وبدأ الفقيه الفرنسي الشهير - بيردو - بوضع قاعدته الشهيرة التي تتضمن القول بأن الانسان لا يكون حرا الا في دولة حرة، ومعنى ذلك اعتبار الحق الفردي قاعدة صلبة للحريات السياسية، واعتبار الديمقراطية السياسية هي النظام المؤدي لممارسة الحرية وضمان هذه الممارسة، واستقرت نتيجة هذه القاعدة عدة آراء تبلورت في القول بأنه من الافضل للافراد أن يتقرر لهم عدد قليل من الحريات اذا توفرت لهم الضمانات الاكيدة لممارستها، فهذا الوضع أفضل من تقرير مجموعة كبيرة من الحريات في نصوص دستورية وقانونية متعددة مع اهمال وجود ضمانات فعلية لممارستها. وعلى أي الاحوال فان الضمانات هي للافراد في مواجهة السلطات المتعددة سواء أكانت تشريعية أم تنفيذية، أم قضائية.

ونبحث في هذا الفصل أهم الضمانات التي يأخذ بها الفقه الوضعي مقارنا بالشريعة الاسلامية.

أولا: الفصل بين السلطات:

سبق أن أوضحنا في الفصل الثاني من الباب الاول عندما بحثنا في كيفية تطور ونضوج الفكر الغربي تجاه الحقوق والحريات العامة فكرة الفصل بين السلطات التي تبناها مونتسكيو بعد أن كان أرسطو قد نادى بها قبل ذلك بقرون طويلة، ونوضح هنا أثر هذا المبدأ من الوجهة السياسية، والوجهة القانونية، كضمانة لممارسة وجود الحقوق والحريات العامة.

فمن وجهة النظر السياسية يعني هذا المبدأ عدم تركيز أو تجميع السلطة في يد هيئة واحدة أو شخص واحد، فلذلك يعتبر مبدأ الفصل بين السلطات أحد فنون ادارة شؤون الدولة الداخلية، فحسن سير المصالح المختلفة وأداؤها لأعمالها بشكل متخصص ومنتج يتطلب تعدد السلطات داخل الدولة، وهذا التعدد في حد ذاته يؤدي لأن تقوم السلطة بالحد من السلطة، وهذا الوضع يترك مجالا واقعيا لعدم الاعتداء على الحقوق والحريات من أية سلطة، وإن وقع هذا الاعتداء بالفعل يمكن بالالتجاء لأية سلطة أخرى وقفه. أما من وجهة النظر القانونية، فان تحديد طبيعة العلاقة بين السلطات الثلاث في الدولة يعني بروز شكل دستوري معين للنظام السياسي مثل النظام الرئاسي، والبرلماني.

وحين يصبح لكل سلطة اختصاص محدد لا يمكنها تجاوزه دون الاعتداء على اختصاص السلطات الاخرى، فعملية الفصل تؤدي تلقائيا لوقف اعتداء كل سلطة على اختصاصات الاخرى، لذلك اذا قررت السلطة التشريعية مثلا الحقوق والحريات العامة، فلا يمكن للسلطة التنفيذية أن تعترض على ذلك لأنها تتجاوز اختصاصها، واذا حدث واعتدت السلطة التنفيذية على حقوق وحريات الافراد، فان السلطة القضائية يمكنها أن تُلغي قرارات السلطة التنفيذية وتعيد الوضع الى ما كان، لأن السلطة القضائية مستقلة في عملها واختصاصها

الوظيفي عن السلطة التنفيذية.

أما في الدول الاشتراكية فانها تأخذ بمبدأ وحدة السلطة، وترفض فكرة تعدد السلطات والفصل فيما بينها، وفي تنظيم الدستور السوفيتي يبدو أن سلطة الدولة تأخذ شكل التفويض المتتابع، فالشعب يفوض السلطة لمجلس السوفييت الاعلى، ومجلس السوفييت الاعلى يفوض سلطاته لمجلس الرئاسة الذي يكون مسؤولا أمامه ويستطيع أن يعزله في أي وقت، ومجلس الوزراء يُعتبر دستوريا مجرد خاضع وتابع ومنفذ لارادة مجلس السوفييت الاعلى، فالسلطات نظرياً هي في يد الشعب، وعمليا في يد مجلس السوفييت الاعلى الذي يفوض بدوره هذه السلطة الى الهيئات الدائمة المنبثقة عنه، ويرى انصار هذا الترتيب الدستوري أن الاخذ بنظرية وحدة السلطة يؤدي الى عدم قيام منازعات بين الحكام والمحكومين، حيث تختفي هذه المنازعات نتيجة لانتهاء الصراع الطبقي ووضع السلطات كلها في يد الشعب، ولعل أبرز مثال على هذه الاوهام فترة حكم ستالين حيث سحق حقوق وحريات المواطنين وسلبهم حتى حق الحياة في ظل نظرية وحدة السلطة والتفويض المتتابع[1].

في الشريعة الاسلامية طريقة بحث هذا الموضوع بدأت مختلفة، فالرسول عليه السلام كان بحكم كونه نبيا يجمع السلطات في يده ويتلقى الوحي من الله عز وجل، ومعلوم أن آيات القرآن الكريم نزلت على فترات زمنية طويلة، فلم يكن بالامكان أن تتبلور الاحكام الشرعية دفعة واحدة، كما لم يكن بالامكان أن تكون عملية ممارسة السلطة من قبل رسول الله عليه السلام مشتركة مع أي شخص آخر أو سلطة أخرى حيث كان الرسول يجمع صفة النبوة والقيادة. وفي عهد الخلفاء الراشدين بدأت تتضح معالم السلطات ولكن بشكل بسيط لبساطة الحياة الاجتماعية والسياسية في ذلك الوقت، فكانت الشورى تأخذ محلها ببساطة بين الخليفة وأصحاب رسول الله، ولكنها لم تتحول الى نظام مؤسسي

---

(١) الدكتور أنور أحمد ارسلان/الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي/ ص ٣١١، ٣١٢، ٣١٣.

ثابت ومحدد المعالم، أما التشريع فكانت أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية المصدر الاساسي للتشريع، ومع الفتوحات العربية الاسلامية، بدأت عملية تعيين الولاة وتفويض السلطة لهؤلاء الولاة بالنسبة للسلطة التنفيذية، أما بالنسبة للسلطة القضائية فقد كان الخلفاء في بادىء الأمر يتولون عملية القضاء بأنفسهم لقلة المشاكل بين الناس ولبساطة التنظيم الاجتماعي والسياسي، ومع ذلك فقد كانت تقوى الله ومخافته والالتزام التام بأحكام الشريعة، هي الضمان الوحيد والفعال لعدم الخلط بين نفوذ السلطة والجور على عباد الله، وعندما توسعت الفتوحات الاسلامية كان الخلفاء يقومون بتعيين قضاة، الى جانب الولاة، أي لم يكن الوالي يجمع بين القضاء وممارسة السلطة التنفيذية.

وعلى أي الاحوال لا يوجد في النظام الاسلامي الدستوري ما يحول حاليا دون الاخذ بمبدأ فصل السلطات، فهذا المبدأ عبارة عن عملية تنظيمية إجرائية لسلطات الدولة على تعددها فهو مبدأ تنظيمي لا يطرح فكرا أو مبادىء معينة تخالف الشريعة، بل يترتب على الأخذ به نتائج ايجابية تكفل حسن سير وادارة امور الدولة، وايجاد ضمانة للحقوق والحريات العامة.

ثانيا: نظام المفوض البرلماني ـ الامبودسمان ـ

يستند هذا النظام الى مبدأ سيادة الشعب، حيث يستطيع الشعب من خلال المجلس النيابي المنتخب تأكيد التزام الحكومة بمبدأ سيادة القانون، ولما كان المجلس النيابي ليست لديه القدرة الفنية والعملية الكافية لممارسة الرقابة المتخصصة على أعمال الحكومة، فانه يوكل هذه المهمة الى جهاز متخصص يباشرها تحت اشرافه التام ويقدم نتائج هذه الرقابة اليه.

ونشأ هذا النظام أول ما نشأ في السويد عام ١٨٠٩ طبقا لحكم المادة (٩٦) من الدستور السويدي، الصادر في ذلك التاريخ، حيث تحددت اختصاصات المفوض البرلماني بمراقبة القضاء، والموظفين، كما يتولى ملاحقة الذين أخلّوا أثناء توليهم وظائفهم بواجباتهم، أو ارتكبوا مخالفات ضد القانون، وتقديمهم

للمحـاكم المختصـة. وكلمـة أمبودسمان في اللغة السويدية تعني الوكيل أو المفوض، وتعود نشأة هذا النظام في السويد بالذات الى التطورات السياسية والدستورية التي سادت في السويد في ذلـك العهد، حيث كان ملك السويد يسيطر على الادارة والقضـاء معـا، ولم يكن البرلمان منعقداً بصفة مستمرة، فبحث له عن طريقة يمد بها رقابته على الادارة والقضاء فيما بين ادوار الانعقاد، وازاء نجاح نظام المفوض البرلماني بعد اقراره في التغلب على عدم كفاية الرقابة الوزارية على الادارة من ناحية، وعدم كفاية وسائل الرقابة البرلمانية التقليدية من ناحية أخرى، أخذت الدول الاسكندنافية ثم الدول الاوروبية الاخرى تعمل على تطبيقه طبقا لظروفها وتحت مسميات مختلفة، ففي السويد أخذ هذا النظام شكله النهائي عام ١٨٠٩، ولكن فنلندا أخذت به عام ١٩١٩، أما بقية الدول الاوروبية فقد أخذت به بعد عام ١٩٥٠، حيث أخذت به بريطانيا عام ١٩٦٧، وفـرنسـا عام ١٩٧٣ لفـائـدة هذا النـظام من حيث مراقبة العمل الحكومي، والكشف على أوجـه القصور أو التعارض بين القوانين والانظمة والعمل على تعديلها، وحماية المواطنين ورفع الظلم عنهم ولو لم يكن هنالك اخلال صريح بالقـانـون، وبامكان المفوض البرلماني القيام بعمله بدون اجراءات معقدة، وبدون رسوم أو مصاريف، وبدون توفر شرط المصلحة الذي تتطلبه عادة كافة الدعاوى.

يتولى البرلمان تعيين المفوض البرلماني، ويشترط فيمن يشغل هذه الوظيفة أن يكون رجل قانون، وله المام بالشؤون الادارية وهما شرطان تتطلبهما طبيعة العمل المطلوب القيام به، ويتم تعيينه في السويد لمدة أربعة سنوات بواسطة لجنة خاصة ضمن البرلمان مؤلفة من (٤٨) عضوا برلمانيا، وبعد ذلك لا يجوز الطعن في اجراءات تعيين المفوض البرلماني أمام أية جهة بما في ذلك البرلمان نفسه، ولكن يمكن أن يُفصل من وظيفته اذا فقد ثقة البرلمان وهو ما لم يحدث أبداً في تاريخ السويد الدستوري. ويراعى في اختيار المفوض البرلماني من قبـل اللجنـة أن هذه اللجنـة تكـون مُشكّلة على أسـاس أنهـا تمثل كافة الاحزاب والاتجاهات في البرلمان ـ بنسبة تمثيلها في البرلمان ـ وذلك خشية أن يؤدي

تدخـل الاعتبـارات السياسية على حساب الكفاءة الفنية اذا ما اقتصر تشكيل اللجنـة على حزب الاغلبية وحده ويلاحظ ان هذا الاعتبار موجود ايضا في تشكيل اعضاء المحكمة الدستورية العليا في ايطاليا طبقا لاحكام المادة ١٣٥ من الدستور الايطالي[1]. وعلى المفوض البرلماني أن يقوم بتقديم تقرير سنوي الى البرلمان يوضح فيه كيفية قيامه بأداء أعمال ومهام وظيفته والمعوقات التي حالت بينه وبين تحقيقها، فاذا ما أحس أي مواطن سويدي أنه تعرض لأذى أو اهانة من أحد موظفي الدولة أو المرافق الحكومية يمكنه أن يتظلم الى المفوض البـرلماني، والذي يقوم بالبحث اللازم واتخاذ الاجراءات، ويكون للمفوض البرلماني أن يتحرك من تلقاء نفسه دون شكوى أو تظلم من أحد ويقوم بالتفتيش على أي مصلحة حكومية بما فيها المحاكم ويراقب تطبيق القضاة للقوانين، وله صلاحية العمـل على توحيد الاجـراءات الادارية عن طريق وضـع أفضـل الاجـراءات التي تضمن حقوق الافراد، فاعادة حقوق المتضررين من العمل الاداري غير المشـروع يعني توفير حمـاية لحقـوق وحـريات الافـراد بجانب المحـافظة على مبدأ المشروعية وخضوع الدولة للقانون، ويختص المفوض البرلماني باتهام كل من يتعدى على حرية البرلمان أو إحدى لجانه سواء جاء هذا التعدي من جانب السلطة التنفيذية أو القضاء.

ويصف الفقيه الفرنسي أندريه لوجران نظام المفوض البرلماني بانه عبارة عن جهـاز ـ غير عادي ـ مهمتـه رقابة الادارة، ويوجد خارج اطار الاجراءات التقليدية للمنازعات القضائية، ويمكن التوجه اليه وعرض المنازعات التي تثور بين الادارة والافراد.

هذا وبـالاضـافـة الى التقـرير السنـوي الذي يقدمه المفوض البرلماني للبرلمان، يقدم تقارير الى جهة الادارة التي قام بمهمة محددة في مجالها، والى عضو البرلمان الذي أحال اليه الشكوى، ونلاحظ هنا أن نص المادة (٩٩) من

---

(١) الدكتور عبد المنعم محفوظ / علاقة الفرد بالسلطة / المجلد الاول والثاني / ص ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٧.

الدستور السويدي يعطي المفوض البرلماني صلاحية حق اقامة الدعوى ضد الموظفين الذين يرتكبون أعمالا مخالفة للقانون بسبب المحسوبية أو التحيز، كما يشمل عمله القوات المسلحة وأجهزة الشرطة.

وقد طبقت بريطانيا هذا النظام تحت اسم ـ القوميسير البرلماني ـ لكن بصلاحيات أقل، فمن حيث الصلاحيات يكون للقوميسير البرلماني أن يقدم تقريرا سنويا عن أعماله، وتقريرا عن كل مهمة يقوم بها، وتقريرا خاصا اذا تبين له وجود خطأ من جانب الادارة، ولا يتجاوز في صلاحياته عضو أو اعضاء مجلس العموم، حيث لا توجد له صلاحية الاتهام.

أما في الاتحاد السوفييتي فقد حدد الدستور السوفييتي في مواده من ١١٣ـ١١٧، أن مهمة الاشراف على تنفيذ القوانين تنفيذا دقيقا، والرقابة على جميع الوزارات والموظفين ومواطني الاتحاد السوفيتي من مهمة المدعي العام للاتحاد السوفييتي، الذي يقوم بدوره بتعيين المدعين العامين للجمهوريات والاقاليم والمقاطعات، فالنيابة العامة السوفيتية هي رمز السلطة الكاملة للحكام، وعين السلطة المركزية وبصرها. وتخضع المحاكم لرقابة المدعين العامين[1]، كما تخضع الادارات العدلية لرقابة المدعين العامين، فمهمة المدعين العامين أقرب ما تكون لأن يكونوا حراسا على مصالح الاتحاد السوفييتي في مواجهة السلطات المحلية لأن هدفهم اعلاء المصالح العليا للدولة والمحافظة عليها، ولأن من ضمن اختصاصاتهم الرئيسة منع الهيئات الحكومية والادارية من تجاوز سلطاتها، فللمدعين العامين أن يعترضوا على مشروعية القرارات التي تصدرها اللجان التنفيذية للاتحادات ـ السوفييتيات ـ

يتضح من العرض المتقدم أن نظام المفوض البرلماني قد أصبح نظاما متطورا وفعالا بشكل يمكن معه تقديم حماية حقيقية للمواطنين اذا ما تعرضت حقوقهم وحرياتهم للاذى او الاعتداء من قبل السلطتين التنفيذية أو القضائية، فهو جهاز خاضع لسلطة الشعب أو بصورة أدق لسلطة ممثلي الشعب، وبامكانه

---

(١) الدكتور عبد الحكيم حسن العيلي / الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام/ ص ٦١٠، ٦١١.

أن يقوم بسلسلة أعمال أخرى مفيدة هدفها المصلحة العامة للدولة بشكل مباشر بالاضافة الى تقديم الحماية التنفيذية لحق أو حرية أي مواطن، ونلاحظ انه تم استيعابه بشكل بطيء في غير دولة المنشأ نظرا لوجود الميل دائما لترجيح كفة السلطة التنفيذية، وعدم الرغبة في الحد من السلطة القضائية.

أما بالنسبة للشريعة الاسلامية فينبغي أن نلاحظ أمرين مهمين في هذا المجال:

الأمر الأول: إن هذا النظام هو نتيجة لتطوير النظام البرلماني نفسه، وهو أيضا نتيجة المحاولات المستمرة الدائمة لوضع السلطة التنفيذية في اطارها القانوني الصحيح والعادل، بالحد من تصرفاتها تجاه المواطنين بغير حق، سواء تجاه حقوقهم وحرياتهم، أو تجاه أي قرارات أو قوانين أو أنظمة تتعلق بالمصلحة العامة، كما أنه نتيجة منطقية لتجاوز البطء والقواعد الشكلية التي يتقيد بها القضاء، وتأثره بطريقة أو بأخرى باتجاهات السلطة التنفيذية، فهو نظام يؤكد السلطة الشعبية في ادامة اعتبارات المصلحة العامة فوق اي اعتبار، ولما كان نظام الحكم في الاسلام لا توجد له حتى الآن فرصة التجربة الواقعية فان مقارنة هذا النظام بأية اجراءات شرعية تمت في عصور خلت هي في غير محلها، لأن هذا النظام وليد النظام البرلماني وتطوره من الناحية الفعلية، ولا توجد في العصور الحديثة تجارب اسلامية يمكنها اثراء هذا الموضوع الاجرائي الذي يهدف خدمة المصلحة العامة بطريقة معينة.

الأمر الثاني: لكن على ضوء الهدف العام من وجود نظام المفوض البرلماني على نحو ما أسلفنا في البند الاول، فان الشريعة الاسلامية لها ذات الاهداف العامة مع الفارق، فالاهداف العامة للشريعة تعني قيام السلطة على رضا المحكومين من خلال الاستخلاف والبيعة فلهم بالتالي حق المشاركة، وخطاب التكليف في الشريعة جاء عاما لكل مسلم، فعليه بالتالي واجب المشاركة في القضايا العامة، وخضوع الدولة بكافة سلطاتها ومواطنيها لاحكام الشريعة لا يحتاج الى نقاش، وتقسيم المقاصد الشرعية وتصنيفها حسب اهميتها سبق أن أوضحناه بجلاء، بحيث يغطي كل أهداف المصالح العامة والخاصة هو واجب

شرعي، لأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب، وأن اقامة العدل مقصد رئيسي من مقاصد الشريعة، كما أن غاية الشرع انما هي المصلحة، ما دامت هذه المصلحة العامة تحقق أهداف الشريعة وضمن اطارها، فحيثما وجدت هذه المصلحة فثم شرع الله.

ولا نعني بذلك أن نظام المفوض البرلماني موجود في الشريعة الاسلامية، ولكن نعني ان أهداف هذا النظام موجودة في الشريعة بشكل جلي، وإن عملية التطبيق الشرعية الواقعية مفقودة منذ زمن طويل، كما أن مفكري المسلمين أوقفوا اجتهادهم في الأمور العامة منذ زمن طويل أيضا، لكن مع وجود هذه الاهداف المتشابهة فيمكن بناء الانظمة التي تحقق هذه الاهداف الشرعية تبعا لظروف الزمان والمكان ومقدار وعي الافراد ومطالبتهم وتقبلهم.

أما الفارق بين الاهداف في الشريعة والتشريعات الوضعية، فهو أن أحكام الشريعة الاساسية غير قابلة للنقض والتغيير والتبديل، بينما تقوم دول التشريعات الوضعية بتعديل أوضاعها الاساسية ولو ببطء لتنسجم مع مفاهيم العدل والمساواة، كما يتمثل الفارق في ارادة الشعب ورضاه، فسلطة الشعب المبنية على ارادته ورضاه في دول التشريعات الوضعية لا تحدها حدود. أما في الشريعة الاسلامية فارادة الشعب ورضاه يجب الا تتضارب مع احكام الشريعة الاسلامية الاساسية.

ثالثا: الرقابة على دستورية القوانين:

يقصد بمبدأ المشروعية أن أعمال الهيئات العامة وقراراتها النهائية لا تكون صحيحة ولا منتجة لآثارها القانونية، كما لا تكون ملزمة للافراد المخاطبين بها الا بمقدار مطابقتها لقواعد القانون العليا التي تحكمها، وأن يتمكن الافراد بوسائل مشروعة من رقابة الدولة في أدائها لوظيفتها بحيث يمكن أن يردوها الى جادة الصواب اذا خرجت عن حدود القانون عن عمد أو اهمال، ولكي يتحقق مبدأ المشروعية بصورة تطبيقية عملية لا بد من توقيع جزاء على كل من تسول له نفسه الخروج على أحكام القانون، لذلك يتعين على السلطة التشريعية أن

تخضع لاحكام القانون الدستوري، وأن تمارس وظيفتها التشريعية استنادا الى أحكامه، وفي الحدود التي رسمها هذا القانون، أي أن السلطة التشريعية وهي تقوم بسن التشريعات العادية، يتعين عليها أن تلتزم بالقواعد الدستورية التي تعلوها، فاذا لم تلتزم بهذه القواعد يمكن مواجهتها بمدأ الرقابة على دستورية القوانين. وكذلك الحال بالنسبة للسلطة القضائية والسلطة التنفيذية، فجوهر المشروعية يعني خضوع الدولة للقانون، أي أن كل تصرف تقوم به احدى سلطات الدولة وتخالف به حكم قواعد القانون يقع باطلا وغير نافذ شرعا مما يجعله جديرا بالالغاء، بالاضافة الى مطالبة السلطة التي قامت بالتصرف المخالف بالتعويضات نتيجة الاضرار التي قد تلحق الافراد بسبب هذا التصرف.

فلا يجوز لأية هيئة أو سلطة من سلطات الدولة أن تصدر قرارا الا في اطار احكام قرار عام فلا يجوز لها اصدار قرارات فردية تمس حالة فردية أو شخصا بعينه، من أجل اقرار بمبدأ المساواة، كما أن أية قيود تفرضها الدولة على حريات الافراد وحقوقهم ونشاطهم لا يمكن أن تتم الا بواسطة قانون يوافق عليه اعضاء مجلس النواب.

ويرتكز مفهوم الرقابة على دستورية القوانين على أن يكون لهيئة قضائية مثل القضاء العادي، أو الاداري، أو لهيئة قضائية خاصة مثل ـ المحكمة الدستورية ـ حق النظر فيما اذا كان القانون مخالفا للدستور، فتقضي بعدم دستوريته وتمتنع عن تطبيقه في الدعوى المعروضة عليها فيي حالة ثبوت هذه المخالفة، وهذه هي الرقابة القضائية، اما اذا كان حق رقابة مطابقة القوانين للدستور منوطا بهيئة لها طابع سياسي بحيث يمكن أن تمنع صدور القانون المخالف لنصوص الدستور، فتكون هذه الرقابة سياسية.

١ـ الرقابة القضائيـــة:

نشأت هذه الرقابة بشكلها الفعّال في الولايات المتحدة الامريكية، بعد أن

أصدرت المحكمة الاتحادية العليا قرارها في قضية ـ ماربري وماديسون ـ عام ١٨٠٣، حيث قررت سلطة القضاة في عدم تطبيق القانون المخالف للدستور، والرقابة القضائية على نوعين: **النوع الاول**: رقابة امتناع: أي أن القاضي يقوم باهمال حكم القانون غير الدستوري ويمتنع عن تطبيقه في القضية المعروضة عليه. **النوع الثاني**: رقابة الغاء: حيث يجوز للقاضي أن يبطل القانون غير الدستوري في مواجهة الكافة، ويترتب على ذلك اعتبار القانون كأن لم يكن من تاريخ صدوره. والأخذ بمبدأ الرقابة القضائية أيا كانت صورتها يتطلب توضيح حق التقاضي.

أهمية حق التقاضـــي:

هذا الحق يعطي للمواطنين امكانية الحصول على بقية حقوقهم بصورة عملية تنفيذية، فمن خلال تقريره لكافة المواطنين، يمكن لأي مواطن مقاضاة السلطات العامة أو مقاضاة غيره من الافراد أمام المحاكم المختصة، فهذا الحق له صفة اجرائية واقعية تتمثل في امكانية قيام الافراد برفع الدعاوى والحصول على ما فاتهم من حقوق، وهذا الحق مقرر بالنسبة لافراد المجتمع بشكل عام فهو بالتالي يحقق المساواة بينهم في الحصول على العدالة. وتنص معظم الدساتير الوضعية على حق التقاضي لكل مواطن، وانه لا يجوز لأي قانون أن يحرم الفرد من الالتجاء الى القضاء، فالقواعد الدستورية التي تنص على حق التقاضي تعتبر في الفقه الوضعي من النظام العام، أي لا يجوز الاتفاق على ما يخالفها أو على عكسها لأنها قواعد آمرة تتعلق بمبدأ المساواة بين كافة الافراد وحصولهم على حقوقهم.

فحق التقاضي يقوم على قدرة المواطن الفرد على اللجوء الى القضاء اذا تم الاعتداء على حقه أو أهدرت حرياته أيا كان المعتدي فرداً أو سلطة، وعليه يرتبط حق التقاضي من الناحية الفعلية والقانونية بوجود نصوص قانونية، وبتوفر معاني العدالة والاستقرار، وبقيام السلطات في الدولة بتوفير الحماية للانسان وباعطائه كل ما يحقق له الاحترام اللازم الذي يتفق مع طبيعته البشرية

وانسانيته . فاذا كان القانون يقرر الحقوق من خلال نصوصه ومواده ويرسم حدود هذه الحقوق وكيفية ممارستها، فالعدالة تقتضي أن تعمل الحكومة على حل الصراعات التي تنشأ بين الافراد وتحقيق مصلحة المجتمع وحماية مصالح الافراد الخاصة، وبقدر اعتراف الدول بالحق في اللجوء الى القضاء بقدر ما يتحقق الاستقرار النفسي وتتحقق العدالة للمواطنين، وحتى يتحقق حق التقاضي، لا بد للفرد صاحب الحق من أن تكون له مصلحة معتبرة من الادعاء، فالمصلحة هي مناط الدعوى، ومناط الدفع .

وتختلف الدول في المدى الذي تقرره لحق التقاضي، فالدول التي تتوسع في تشكيل المحاكم الخاصة والاستثنائية انما تحدّ بصورة فعالة من حق التقاضي، كذلك الحال بالنسبة للدول التي تتعقد فيها اجراءات التقاضي، فكثرة الاجراءات وتعقدها يقف كعقبة في استعمال حق التقاضي ببساطة، اما تبسيط اجراءات التقاضي والتوسع في نظام المساعدة القضائية، والتخفيف من بطلان الاجراءات الشكلية، فيدفع الى توسيع استعمال حق التقاضي، كذلك الحال بالنسبة للرسوم الرسمية على الدعوى، فرفع الرسوم يحد من استعمال حق التقاضي، اما تطبيق قاعدة العدل يبذل مجانا فيؤدي الى توسيع عملية التقاضي، وغني عن البيان أن زيادة عدد القضاة وتخصصهم يساعد المواطنين في الوصول الى حقوقهم بطريقة سريعة وصحيحة، اما إهمال العناية بالجهاز القضائي فيؤدي الى تقليص حق التقاضي من الناحية الكمية، والتأثير السلبي على نوعية الاحكام ومطابقتها للقانون .

إن تطبيق مبدأ حيدة القاضي ونزاهته واستقلاله كأساس لوضع حق التقاضي في مكانه الصحيح، ولتحقيق العدالة، لا يتحقق عمليا الا في اطار نظام قضائي توجد الرغبة الكاملة عند كافة سلطات الدولة في توفير استقلاليته، وتحريره من الضغوط والوساطات والحاجات المادية الملحة للعاملين فيه، ووضع نظام داخلي له للتفتيش الذاتي والرقابة على العاملين فيه خاصة في دول العالم الثالث، حيث يُبدي الرأي العام اهتماما أقل بالشؤون العامة ومن ضمنها الجهاز القضائي .

الاساليب القضائية في الرقابة الدستورية :

تتبع المحاكم عادة ثلاثة أساليب في هذه الرقابة :

أ - أسلوب الدفع بعدم دستورية القانون : حيث يفترض هذا الاسلوب وجود دعوى منظورة امام القضاء، سواء كانت الدعوى جنائية أو مدنية، فيدفع المتهم أو المدعي عليه خلال نظر الدعوى طلبات السلطة العامة أو المدعي بأنها تستند الى قانون غير دستوري، ويكون اختصاص المحكمة بفحص دستورية القانون حينئذ متفرعا عن الدعوى المنظورة امامها، أي يكون اختصاصها ثابتا بطريق عارض. فان انتهت المحكمة من فحصها للقانون الى انه متعارض مع الدستور أهملت حكم هذا القانون وامتنعت عن تطبيقه، وفصلت في الدعوى تبعا لذلك بما فيه صالح المتهم أو المدعى عليه، فطالما أن الدستور أقوى من أي قانون عادي فانه هو الذي يجب أن يطبق[1].

ب ـ أسلوب الأمر القضائي : نشأ هذا الاسلوب في انجلترا عندما كان الافراد يلجأون الى محكمة مستشار الملك لتصحيح أوضاع ظالمة عجزت عن تصحيحها وسائل القانون العام، فمستشار الملك كان يصدر أمرا قضائيا استنادا الى العدالة باعتبارها مصدرا متميزا عن القانون العام، وانتهى التطور القانوني في بريطانيا الى اندماج قانون العدالة والقانون العام. ومقتضى أسلوب الامر القضائي أنه يجوز لأي فرد أن يلجأ الى المحكمة بطلب وقف تنفيذ أي قانون على أساس غير دستوري، وان من شأنه اذا تم تنفيذه أن يلحق به ضررا، واذا ثبت للمحكمة ان القانون غير دستوري تصدر أمرا قضائيا الى الموظف المختص بعدم تنفيذ القانون، ويكون الموظف ملزما بالامر الصادر اليه والا يُعد مرتكبا لجريمة احتقار المحكمة.

ج ـ الدعوى الاصلية بطلب الغاء القانون : وتتلخص في رفع دعوى بطلب الغاء

---

(١) عبد الحميد متولي، سعد عصفور، محسن خليل/ القانون الدستوري والنظم السياسية/ ص ٥٤، ٥٥.

قانون لمخالفته للدستور، ويقتضي هذا الاسلوب اختصاص محكمة معينة ينص عليها الدستور حتى لا تتضارب الاحكام بين المحاكم المختلفه، ويمتاز هذا الاسلوب بأنه يوجد حلا نهائيا للقانون المطعون فيه مرة أخرى اذا ما حُكم بالغائه.

هذه الاساليب الثلاثة تعني انه يمكن وقف أو الغاء أو اضعاف أي حقوق أو حريات عامة تتضمنها نصوص الدساتير، بالاضافة لأية موضوعات أخرى تودّ السلطة التنفيذية أو التشريعية التحايل عليها.

ويلحق بالرقابة القضائية رقابة القضاء الاداري في الغاء القرارات الادارية للسلطة في الدول التي تأخذ بالنظام القضائي المزدوج مثل فرنسا ومصر، فعندما يتعلق الامر بالحقوق والحريات العامة امام القاضي الاداري فانه يطرح تلقائيا مبدأ السلطة التقديرية للادارة، لأن القضاء الاداري أعطى لنفسه سلطة تقدير ملائمة الاجراء الذي تقوم الادارة باتخاذه مع خطورة الوقائع والبواعث التي أدت اليه.

٢ـ الرقابة السياسية:

المقصود بالرقابة السياسية هي صفة الهيئة التي تمارس الرقابة، حيث تكون هذه الهيئة سياسية، ومن صلاحيتها الرئيسة أن تقوم بالغاء جميع القوانين التي تُسنّ خلافا للدستور، وقد نشأت هذه الفكرة خلال الثورة الفرنسية، حيث حاول الفقيه الفرنسي ـ سييز ـ ان يحمل واضعي دستور السنة الثالثة للثورة على ايجاد هيئة سياسية يكون من اختصاصها الغاء القوانين المخالفة للدستور. لكن اقتراحه لم يلاق قبولا خشية أن يؤدي تنفيذه الى ايجاد هيئة سياسية تصبح سلطة فوق السلطات، لكن ـ سييز ـ كان يهدف الى تحصين الدستور ضد أي مساس باحكامه، واعطاء هذه المهمة الى هيئة نيابية سماها هيئة المحلفين الدستوريين، ولم يشأ أن يجعل القضاء مختصا بالرقابة الدستورية، نظرا للسمعة السيئة التي خلفها الجهاز القضائي قبل الثورة في فرنسا. لكن في

دستور السنة الثامنة للثورة، أفلح ـ سييز ـ في اقناع واضعي الدستور باقتراحه، فنشأت هيئة المحلفين الدستوريين تحت اسم ـ مجلس الشيوخ الحامي للدستور ـ ولكن سرعان ما وقع هذا المجلس تحت سيطرة نابليون وفقد فاعليته العملية، حيث لم يكن يباشر الرقابة على دستورية القوانين الا بالنسبة للقوانين التي تحيلها اليه الحكومة.

لكن هذا المبدأ انتقل الى دستور ١٨٥٢، ثم انتقل الى دستور ١٩٤٦، ثم في النهاية انتقل الى دستور ١٩٥٨ من خلال النص على تشكيل هيئة سياسية باسم المجلس الدستوري، ويشكل هذا المجلس من رئيس يعينه رئيس الجمهورية من بين اعضاء المجلس، ومن رؤساء الجمهوريات السابقين كاعضاء مدى الحياة، ومن تسعة اعضاء يقوم بتعيين ثلاثة منهم رئيس الجمهورية، وبتعيين ثلاثة آخرين رئيس الجمعية الوطنية، وبتعيين الثلاثة الباقين رئيس مجلس الشيوخ، ومدة عضويتهم تسع سنوات غير قابلة للتجديد، وقرارات هذا المجلس ملزمة وغير قابلة للطعن بأي وجه من الوجوه.

ويرى بعض كبار الفقهاء الفرنسيين[1] ان المركز الهام المعطى للمجلس الدستوري في دستور عام ١٩٥٨ قد يوحي بالاعتقاد ان هذا الجهاز مكلف بالاشراف العام على مختلف نشاطات السلطات العامة، وفي الحقيقة لا توجد له هذه الصفة ولا هذه الوظيفة، فهذا المجلس غير صالح لمراقبة النشاطات السياسية للسلطات العامة، وهو يساعد على ـ تقنين ـ قواعد اللعبة السياسية بين الحكومة والبرلمان، كما انه يراقب النشاط العادي للبرلمان.

وقد حصل ان وقع خلافا سياسيا عام ١٩٦٠ بين رئيس الدولة والبرلمان بسبب رفض رئيس الجمهورية توقيع مرسوم يدعو البرلمان الى دورة استثنائية وذلك بالرغم من أن الشروط المنصوص عليها في الدستور قد توفرت، وهذا فيه

---

(١) اندريه هوريو/القانون الدستوري والمؤسسات السياسية/ الجزء الثاني/ ص٤٨٦، ٤٨٧.

خرق للدستور، ولكن القواعد المتعلقة برفع هذا الأمر الى المجلس الدستوري لم تجعل من هذا المجلس حكما في خلاف من هذا النوع، الامر الذي أدى لتكرار اتخاذ المجلس الدستوري للموقف نفسه مرة ثانية عام ١٩٦١، حيث عاد وقرر هذا المجلس انه ليس طرفا ولا حكما في خلاف آخر، وذلك عندما ثار نزاع بين الجمعية الوطنية والحكومة بسبب اقتراح توجيه اللوم الى الحكومة. علما ان هذه الاختصاصات عادة ما تكون من اختصاصات المحاكم الدستورية في البلدان الاخرى. ويترتب على ذلك انه لا يستطيع الافراد في فرنسا اللجوء الى المجلس الدستوري لالغاء قانون مخالف للدستور، لكن في الولايات المتحدة مثلا يستطيع الافراد رفع طعون عدم دستورية القوانين الى المحكمة المختصة بالنزاع.

في الشريعة الاسلامية:

درج بعض الباحثين على الفصل نهائيا بين وظيفة التشريع، ووظيفة الشورى في الشريعة الاسلامية، على أساس أن الشورى المقصود منها تقديم النصح لرجال السلطة التنفيذية، اما التشريع فقد انتهى تحديد نطاقه بأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية، والصحيح أن من واجب مجلس الشورى القيام بوظيفة التشريع الذي يتم ابتناؤه على القرآن الكريم والسنة النبوية، لأن عدد آيات التشريع في القرآن الكريم لا تزيد عن مائتي آية من بين اكثر من ستة آلاف آية، بالاضافة الى الحاجة الملحة لتغطية ما يستجد في حياة الامة من مؤسسات وتطورات ادارية وفنية بحاجة باستمرار لوضع احكام لها. فالاجتهاد ضروري لحاجات المجتمع المتجددة لكن بناءا على مصادر التشريع الاصلية, فالاحكام الرئيسة في الشريعة محددة، الأمر الذي يعني خضوع كافة سلطات الدولة لسلطان واحكام الشريعة الاسلامية بلا حصانات ولا امتيازات، فالشرعية هي الخضوع الكامل للاحكام الشرعية الاسلامية، فالامة ليست هي صاحبة الحق الكامل في التشريع من خلال مجلس الشورى أو غيره، فلا يجوز للامة أو للشعب أو ممثليهم أن يقوموا بوضع تشريعات تخالف الاحكام والقواعد

المنصوص عليها في القرآن والسنة، فكما ان السلطات محكومة بسلطان الشريعة، فكذلك أفراد الشعب وممثليه، فحرية الاختيار والارادة والتشريع مقيدة عند الجميع سواء أكانت سلطات متعددة أو أفراد الشعب بأحكام الشريعة، فالمشروعية في الشريعة موضوعية ومرتبطة بالموضوعات المحددة التي لا تجوز مخالفتها، وليست مشروعية شكلية تتعلق باجراءات تتم بين السلطات بعضها تجاه البعض ويترتب عليها الصحة أو البطلان.

وبناء على ما تقدم فان الغاء أي نظام أو قانون من قبل مجلس الشورى تتعارض احكامه مع الشريعة الاسلامية واحكامها هو واجب شرعي على هذا المجلس وليس مهمة وظيفية فقط، هذا من ناحية القوانين والانظمة التي تصدر مخالفة للشريعة، وفي موضوعنا هذا تكون هذه الانظمة والقوانين المطلوب الغاؤها هي التي تتعارض مع نصوص القرآن والسنة التي تتضمن حقوقا وحريات للافراد تقررت من خلال هذه النصوص.

اما مدى مطابقة قرارات السلطات للشريعة الاسلامية بما فيها قرارات رئيس الدولة ورؤساء السلطات الثلاث، فقد سبق أن اقترحنا ان يتم تطوير الحسبة كسلطة مُصغّرة رابعة في الدولة[1] لتقوم بمهمة الرقابة العقائدية والمطابقة الشرعية لتصرفات وقرارات كبار مسؤولي الدولة ومدى انسجامها أو مخالفتها لاحكام الشريعة الاسلامية، على أن تحظى هذه السلطة باستقلالية من خلال النصوص الدستورية بحيث تكون طريقة التعيين غير خاضعة للسلطة التنفيذية فقط، ويكون لها نوع من الاستقلال المالي، حتى يمكن ضمان تجنب الضغوط المادية والوظيفية على رجال هذه السلطة، وبذلك يمكن تقويم أي انحراف عن الخط الاسلامي الحقيقي، بما في ذلك رد اي اعتداء على الحقوق والحريات العامة.

---

(١) عدي زيد الكيلاني / تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية / ص ١٩٢، ١٩٣.

رابعا: أساليب الرقابة الشعبية:

يقصد بأساليب الرقابة الشعبية، اعطاء الشعب من خلال النصوص الدستورية امكانيات المشاركة في اتخاذ القرارات الجوهرية التي تمس الصالح العام، وهذه الاساليب هي الاستفتاء الشعبي، وحق الاعتراض الشعبي، وحق الناخبين في اقالة نائبهم، والحل الشعبي، وتتضح هذه الاساليب في التشريعات الوضعية بصورة جلية في الدول التي تأخذ بنظام الديمقراطية شبه المباشرة، ونبحث بايجاز فاعلية كل اسلوب وتأثيره على السلطات العامة:

أ ـ الاستفتاء الشعبي: معنى الاستفتاء الشعبي في الفقه الدستوري عرض موضوع عام على الشعب لأخذ رأيه فيه بالموافقة، أو بالرفض، ويلاحظ أن معنى الاستفتاء الشعبي أخذ معنى آخر في بعض دول العالم الثالث، حيث أصبح يعني عرض تنصيب أحد الاشخاص أو تعيينه كرئيس للدولة أو بقائه في منصبه على الشعب، فأصبح بذلك معنى الاستفتاء الشعبي أقرب الى معنى التصويت أو الاستفتاء الشخصي، بينما المقصود بالاستفتاء الشعبي هو الاستفتاء الموضوعي، حيث يتعلق محل هذا الاستفتاء بموضوع معين له طابع عام تريد سلطات الدولة أخذ رأي الشعب فيه، فالاستفتاء الشعبي هو طلب الرأي من المواطنين في الشؤون العامة المتصلة بالسلطة أو بالحكم، وهذا الوضع يعني السماح للمواطنين أنفسهم بالاحتفاظ بحق الفصل والبت في بعض أمور الحكم وتجنب استحواذ نوابهم على كل السلطة السياسية، وينقسم الاستفتاء من حيث قوة الزامه الى استفتاء ملزم للبرلمان والحكومة، واستفتاء استشاري، كما ينقسم من حيث وجوبه أو جوازه الى استفتاء اجباري اذا نص الدستور على وجوب اجرائه، واستفتاء اختياري اذا كان النص عليه جوازيا.

ويتم الاستفتاء عادة بعد اعداد موضوعه بواسطة الحكومة أو بواسطة البرلمان، أو بواسطة هيئة منتخبة، خصيصا لهذه الغاية، ويعرض الموضوع على الشعب ليس ليقول كلمته فيه بالقبول أو بالرفض فقط، بل قد يطلب الى المواطنين الاختيار بين عدة بدائل ممكنة، ولا يصبح الاستفتاء نافذا وملزما الا بعد حصوله على أغلبية الاصوات. وقد أخذت بالاستفتاء الشعبي عدة دساتير مثل الدستور السويسري، والسويدي، والدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨[1] وبعض دساتير الولايات الاعضاء في الاتحاد في الولايات المتحدة الامريكية، ودرجت دساتير معظم الدول الشيوعية على الاخذ بنظام الاستفتاء الشعبي، حيث نصت المادة الخامسة من الدستور السوفيتي على أن تطرح أهم مسائل حياة الدولة للمناقشة الشعبية والتصويت الشعبي، وكذلك الدستور المجري، ودستور المانيا الشرقية، والدستور الكوبي. وعلى الرغم من كثرة النصوص في دساتير الدول الشرقية على الاستفتاء الشعبي، الا ان الممارسة العملية لهذه النصوص شبه معدومة من الناحية الواقعية.

ومن الطبيعي ان موضوع حقوق وحريات المواطنين من القواعد الجوهرية، فأي تعديل أو الغاء لبعض هذه القواعد الدستورية، يجب ان يتم من خلال الاستفتاء الشعبي الامر الذي يعطي المواطنين ضمانة بعدم انفراد أي سلطة بتعديل قواعد تمس الحقوق والحريات.

في الشريعة الاسلامية هنالك فارق جوهري بين الشورى والاستفتاء الشعبي، فالشورى قاصرة على مجلس الشورى ونطاقها محدود بأهل الرأي واعضاء مجلس الشورى. أما الاستفتاء الشعبي فنطاقه اوسع لانه يشمل كافة المواطنين، كذلك هنالك فارق جوهري آخر بين الشورى وبين الاستفتاء الشعبي، فالشورى من حيث موضوعها مقيدة بعدم وجود نصوص قطعية في الكتاب والسنة تعارض الموضوع المطروح للشورى، بينما الاستفتاء الشعبي

---

(١) الدكتور ماجد راغب الحلو/ الاستفتاء الشعبي بين الانظمة الوضعية والشريعة الاسلامية/ ص ٧١، ٧٢، ٧٥.

يمكن ان يتناول أي موضوع عام بلا قيود في الفقه الوضعي، لذلك فلا تصح المقارنة بين الشورى وبين الاستفتاء الشعبي، ولا يمكن توسيع معنى الشورى ليشمل كافة الناس والا فقدت معناها الخاص وتنظيمها الفعّال المطلوب من خلال وجود مجلس متخصص بها.

ولكن مفهوم البيعة في الشريعة الاسلامية يتسع لمفهوم الاستفتاء الشعبي لأن البيعة عامة في احدى صورها، وقد مارسها النبي ﷺ بمفهومها الواسع العام في أكثر من موضوع جوهري يهم كل المواطنين، وفي أوقات عصيبة كانت تمر بها الدولة.

ففي بيعة العقبة الاولى أخذ رسول الله البيعة من الناس على تعهدهم بالالتزام بالعقيدة وأوامرها. وفي بيعة العقبة الثانية جدد المواطنون في المدينة المنورة تأييدهم للرسول ونصرتهم الكاملة له، وفي بيعة الحديبية وافق المسلمون على القتال حتى النهاية، فتكرار طلب البيعة في الامور العامة والعقائدية من قبل رسول الله يدل على أن الامور الجوهرية التي تمس عقيدة المسلمين وما يتعرض له مجتمعهم من أزمات ومخاطر يُؤخذ رأي كافة المسلمين فيها، وتعهدهم بالثبات عند هذا الرأي، فالبيعة لم تكن مسألة شكلية أبدا من أجل الموافقة على انتخاب خليفة فقط كما حولها بعد ذلك خلفاء بني أمية وبني العباس. ونلاحظ في هذا المجال أن البيعة أيضا مقيدة بعدم التعارض مع النصوص القطعية، لأن الدولة والشعب يخضعان بنفس المقدار لاحكام الشريعة القطعية.

ب ـ حق الاعتراض الشعبي:

صورة هذا الحق في الفقه الوضعي أن يتقدم عدد من الناخبين بالاعتراض على قانون صادر من البرلمان خلال فترة معينة من تاريخ نشره، وبذلك يتعين وقف تنفيذ هذا القانون لعرضه على الشعب، فاذا لم يوافق عليه الشعب بعد ذلك يتم الغاؤه.

يمكن أن نلاحظ وجود حق الاعتراض الشعبي لكن بصورة فردية تلقائية غير منظمة في عهد عمر ابن الخطاب، حيث كان يتعرض في المسجد للمساءلة من قبل الافراد عن القضايا العامة، اما بالنسبة للتشريع وسنّ القوانين، فقد سبق ان أوضحنا أن التشريع الاساسي الوارد بنصوص قطعية، لا مجال فيه للاخذ والرد من قبل الشعب أو السلطة، أما ما يتم ابتناؤه من أنظمة وقوانين على ضوء التشريع القطعي فيمكن ابداء الرأي فيه.

ج ـ حق الناخبين في اقالة نائبهم:

وهذا الحق يعني امكانية قيام عدد معين من الناخبين التقدم بطلب **لاقالة** احد نواب البرلمان، او اقالة احد الموظفين، او حتى القضاة، ويجيز هذا الاجراء دستور الولايات المتحدة الامريكية، ومن البدهي ان تكون هنالك اسباب لهذا الطلب عند الناخبين.

وهذا الاجراء لا يوجد ما يمنع وجوده في الشريعة الاسلامية، وإن كان تطوير نظام الحسبة يمكن أن يحل الكثير من هذا النوع من المشاكل.

د ـ الحل الشعبي:

حيث تقرر بعض الدساتير حق الناخبين في حل الهيئة النيابية بأسرها **واقالة** جميع اعضائها، وطريقة استعمال هذا الحق، ان يطلب عدد معين من الناخبين حل المجلس النيابي، فيعرض هذا الامر على الشعب للاستفتاء عليه، **فاذا** وافقت الاغلبية عليه، يتم حل المجلس القائم واجراء انتخابات جديدة، **وقد** أخذ بهذا الاسلوب الدستور الالماني، وبعض المقاطعات السويسرية. وواضح ان هذا الاسلوب يأخذ وضعه العملي في النهاية من استعمال اسلوب الاستفتاء الشعبي.

هذه الاساليب يمكنها ان تشكل ضمانة للمواطنين ضد تعسف السلطات على تنوعها فيما اذا ارادت الاعتداء او التجاوز على عدة موضوعات تهم

المفـاهيم العـامة للمجتمع ومن ضمنها الحقوق والحريات، فهذه الاساليب يمكنها الحد من السلطة التنفيذية، كما يمكنها الحد من السلطة التشريعية اذا لزم الامـر، عن طريق إعـطاء الشعب جزءا من السلطة للمشـاركـة في صنع القـرارات الجـوهرية التي تمسه بصورة مباشرة. وغني عن البيان ان الشريعة الاسـلامية التي جاءت بخـطاب تكليف موحـد للكافة، وأعطت للفرد مفهوم الاستخلاف، يمكنها بسهولة اكثر من غيرها من الانظمة الدستورية ان تطور هذه الاسـاليب وتستحـدث غيرها بدون عوائق، لأن أساس السلطة فيها هو رضى المستخلفين بها، ونلاحظ أن دور التجمعات الاسلامية المنتظمة في المساجد من خلال الصـــلاة وصـلاة الجمعـة كثيرا ما كانت تلعب دورا في بلورة آراء موضوعية ايجابية يشارك فيها الناس، وان يكن هذا الوضع في العصر الحديث ليس كافيا أو منظما.

خاتمة

ان استقرار الفكر الاسلامي ودوام هذا الاستقرار يتطلبان تحديد الهدف الذي يدور في أذهان المفكرين المسلمين، واستشراف المستقبل وعمل حساباته المنظورة بطريقة علمية سليمة تأخذ في الحسبان الاوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لأي مجتمع اسلامي، فالانفتاح الفكري الاسلامي يجب ان يستوعب الواقع كما تتطلبه الشريعة لا كما يطلبه الاشخاص، فعملية وضع الحلول هي في الحقيقة فتح باب الاجتهاد، لذلك فان تحديد اهداف عامة لا يكفي للاجتهاد، بل لا بد من التخصيص. وفي الوقت الذي نمارس فيه نقدنا الذاتي لاوضاعنا ضمن اطارنا الاسلامي، يجب الا تغيب عن بالنا عمليات التخطيط الذكية لابعاد الفكر الاسلامي عن عقول المسلمين، لكن هذا الوضع يجب الا يدفعنا بالمقابل الى الانكفاء على الذات وتلمس الحلول من هنا وهناك، فالاستعانة بفكر السياسة الشريعة الذي وضعته قلة من الفقهاء الاوائل لم يستطع أن يغطي دائرة الواقع في عصرهم، فالمجهود المطلوب حاليا في هذا المجال اكبر من العواطف والتمنيات لاعادة صياغة القواعد الاساسية في الشريعة الاسلامية في احكام شرعية تغطي كافة المفاهيم الدستورية الحديثة.

إن المواطن المسلم وهو مدعو الى معرفة حقوقه وحرياته، مدعو أيضا الى الانتباه لعمليات تصنيع الرأي العام التي يعيشها يوميا، وهو مدعو كذلك لادراك البواعث من وراء اي فكر يُطرح يعطي حلولا تغاير الحل الاسلامي وبدون ان تهاجم الحل الاسلامي، لكن التغلب على العوائق واجتياز السلبيات شيء، والبناء والتطوير والابداع شيء آخر، وعليه فان على هذا المواطن ان يتعلم كيف يكون مخلصا لعقيدته وشريعته، فالمجتمع الاسلامي ليس مجتمع الاقلية التي

تحكم وتقود وتكون فعاله، بينما أكثرية المجتمع تستمع وتستجيب وتسير الطريق الى نهايته بدون معرفة الغاية أو الهدف.

واذا كانت الحقوق والحريات العامة تعطي المسلم المناعة ضد التسلط والاذلال والقهر والركوع المادي والمعنوي، فعلى المسلم أن يفكر بالمقابل بالتحرر من فكرة الخليفة صاحب الصلاحيات الواسعة التي لا ضابط لها سوى تقوى الله، لأن تقوى الله لا يمكن مراقبتها لأنها بين الفرد وربه مهما كانت رقابتنا فعالة، ولأن تقوى الله يجب أن تتحول الى قواعد وضوابط شرعية عملية تحد من السلطة لحساب بقاء السلطة بمفهومها الاسلامي الحقيقي النظيف الذي لا تطغى عليه شخصية الفرد، أو شخصيات القلة، فاستمرار التفكير في خلفاء بني أمية وبني العباس وسلاطين آل عثمان، يجب ان ينتهي لصالح التفكير في دولة مؤسسات، ودولة المؤسسات تحتاج الى المزيد من الاستنباط الفقهي في القواعد الرئيسة في كافة مجالات الحياة الحديثة، فدولة الشريعة هي غير دولة الرجال.

ان اللاأبالية والاحساس بالضعف واتخاذ المواقف السلبية والشعور بالاحباط التي طبعت نفسية المسلمين لفترة طويلة يجب ان تنتهي لصالح الاحساس بمفاهيم الحق والحرية في الشريعة الاسلامية، فالفرد الحر في النهاية لا يقبل باذلال نفسه ولا باذلال غيره ولا باذلال بلده، والفرد المكتفي اقتصاديا وماديا لا يقبل لأخيه المسلم أن يجوع، والفرد الذي يعبر عن رأيه بموضوعية وحرية، لا يقبل السكوت على انتهاك المصلحة العامة، والفرد الذي يعرف أن الحياة هي حقه، لا يترك أحدا يسلبه هذا الحق ببساطة متى شاء، والفرد الذي يعرف ان له حقا في التعلم لا يمكن ان يظل جاهلا، والفرد الذي يحس ان له حقا في العمل، لا يقبل المساومة على هذا الحق ولا يترك لقوى الاستغلال أن تملي شروطها عليه.

وما دامت المسؤولية في الدنيا والأخرة هي مسؤولية فردية، بثوابها وعقابها، فعلى كل فرد ان يميز بوضوح بين فكره وعقله وبين عاطفته وحماسه، وأن يتخذ

هو قراره، فالمسلم مدعو لأن يكون هو رجل الدين والدنيا، بدلا من أن يقف مشدوها محتارا أمام هذا المفكر أو تلك الجماعة، فالاسلام بشريعته وعقيدته لا غموض فيه، ويبقى على الفرد ان يتقدم ليأخذ منه بدلا من ان ينتظر غيره ليقدمه له، فعلى الفرد في النهاية ان يعرف كيانه الذاتي ومتطلباته الروحية والفكرية، كما عرف منذ زمن طويل متطلباته المادية المباشرة، فالمطلوب من الفرد المسلم ان يبني شخصيته المستقلة.

واذا كان الله سبحانه وتعالى قد قرر الحقوق والحريات العامة في النصوص القرآنية، وكما أوضحتها أيضا نصوص السنة النبوية للأفراد، فيبقى على الافراد اكتشاف وادراك مدى اهميتها لهم وضرورتها لمعيشتهم، نعم هنالك نظاما من الحقوق والحريات تمت إقامته سلفا، اختصارا لاهدار الدماء ودروس الكرامة الانسانية، وليس اختصاراً للعقل الانساني، بل مساعدة له ليعيش بشكل أفضل في وقت مبكر، بدون انتظار لهذا الفيلسوف أو تلك الثورة.

مطلوب من المواطن المسلم في أواخر القرن العشرين أن يتقدم ليعطي نفسه ومجتمعه الكثير، لا أن يظل ساكنا بلا حركة ينتظر الافكار والعقائد، مطلوب منه ان يتحرك مع اسلامه ومن خلاله الى الامام بدلا من الوقوف والتفرج على حركة التيارات التي تتصارع في بلده ومجتمعه، عليه ان ينقل معركة العقيدة والشريعة والفكر الاسلامي الى أرض أعدائه، بدلا من أن يظل يدافع عن البقية الباقية من المفاهيم الاسلامية تارة تجاه الغرب، وتارة تجاه الشرق. ان اكتشاف المسلم لذاته ولحقوقه ولحرياته يجب أن يكون خطوة على طريق العمل الاسلامي الطويل، وليست هي الهدف الذي ما بعده هدف.

التيارات الفكرية المادية الشرقية والغربية، وبما وفرته لها التكنولوجيا والعلم الحديث ووسائل الاتصال والتأثير قادرة على ادارة معركة ناجحة ضد الفكر الاسلامي في بلاد المسلمين، فهل يُعقل ان يظل المسلمون في حاجة للحصول على الاساسيات والضروريات مثل الحقوق والحريات لكي يستكملوا بها انسانيتهم أولا قبل ان يردوا على التحديات التي تجابههم.

المراجع

اسم المؤلف	المؤلف
١ـ القرآن الكريم	
٢ـ السنة النبوية	صحيح البخاري
٣ـ د. أحمد مدحت علي	نظرية الظروف الاستثنائية/١٩٧٨
٤ـ د. احمد كمال ابو المجد	مقال في مجلة العربي عدد ٢١٤ أيلول ١٩٧٦
٥ـ الامام أبو اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي	الموافقات في اصول الاحكام
٦ـ ابو محمد علي ابن حزم	الإحكام في اصول الأحكام، والمحلى.
٧ـ ابي يوسف يعقوب ابن ابراهيم	كتاب الخراج.
٨ـ ابن القيم الجوزيه	اعلام الموقعين
٩ـ ابو حامد الغزالي	احياء علوم الدين/الجزء الأول
١٠ـ د. احمد شوقي الفنجري	الحرية السياسية في الاسلام
١١ـ د. أنور أحمد رسلان	الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي
١٢ـ د. ثروت بدوي	النظم السياسية
١٣ـ خالص جلبي	في النقد الذاتي
١٤ـ د. حليم بركات	المجتمع العربي المعاصر / ١٩٨٤
١٥ـ د. حسين كيره	المدخل الى القانون
١٦ـ د. سعد عصفور، د. محسن خليل	القانون الدستوري والنظم السياسية
د. عبد الحميد متولي	
١٧ـ د. محمد سعيد باناجه	دراسة مقارنة حول الاعلان العالمي لحقوق الانسان
١٨ـ عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي	المقدمة/الطبعة الرابعة.

١٩ـ عدي زيد الكيلاني	تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية
٢٠ـ عبد الوهاب خلاف	علم أصول الفقه.
٢١ـ د. علي عبد الواحد وافي	حقوق الانسان في الاسلام.
٢٢ـ د. عبد الحكيم حسن العيلي	الحريات العامة في النظام السياسي في الاسلام.
٢٣ـ د. عبد المنعم محفوظ	علاقة الفرد بالسلطة / المجلد الاول والثاني
٢٤ـ عبد القادر عوده	التشريع الجنائي الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي
٢٥ـ د. فؤاد زكريا	مقال في مجلسة المستقبل العربي عدد ٧٦ شهر ٦/١٩٨٥
٢٦ـ د. فتحي الدريني	الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده
٢٧ـ د. فتحي الدريني	خصائص التشريع الاسلامي
٢٨ـ د. فؤاد العطار	النظم السياسية والقانون الدستوري
٢٩ـ د. فهمي هويدي	مقال منشور في العدد ٧٥٨٠ من جريدة الدستور الاردنية ١٩٨٨.
٣٠ـ د. محمود حافظ	القضاء الاداري / دراسة مقارنة
٣١ـ د. محمد سليم العوا	النظام السياسي للدولة الاسلامية / ١٩٧٠
٣٢ـ الاستاذ محمد الطاهر بن عاشور	مقاصد الشريعة الاسلامية.
٣٣ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي	ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية
٣٤ـ محمد أسـد	منهاج الاسلام في الحكم
٣٥ـ د. يوسف قاسم	نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الاسلامي والقانون الجنائي الوضعي
٣٦ـ د. يحيى اسماعيل	منهج السُّنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم/١٩٨٦
٣٧ـ د. وهبه الزحيلي	نظرية الضرورة مقارنة مع القانون الوضعي
٣٨ـ د. طعيمه الجرف	نظرية الدولة والمبادىء العامة للانظمة السياسية
٣٩ـ د. محمد شريف احمد	فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين دراسة مقارنة

٤٠ـ د. لويس عوض	دراسات في النظم والمذاهب
٤١ـ محمد رشيد رضا	التفسير المختصر المفيد للقرآن المجيد/مختصر تفسير المنار
٤٢ـ د. محمد فتحي عثمان	حقوق الانسان بين الشريعة الاسلامية والفكر القانوني الغربي
٤٣ـ هشام الشرابي	بحث في المجتمع العربي المعاصر / البُنية البطركية.
٤٤ـ د. نزيه محمد الصادق المهدي	الملكية في الفكر الاشتراكي
٤٥ـ د. محمد فاروق نبهان	الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي
٤٦ـ د. محمد سليم الغزوي	الحريات العامة في الاسلام مقارنة بالمبادىء الدستورية الغربية والماركسية
٤٧ـ الاستاذ محمد أبو زهرة	الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي / الجريمة
٤٨ـ الدكتور ماجد راغب الحلو	الاستفتاء الشعبي بين الانظمة الوضعية والشريعة الاسلامية

المراجع المترجمة

١ـ ول ديورانت	قصة الحضارة/الجزء الثاني / ترجمة محمد بدران
٢ـ مونتسكيو	روح الشرائع/ترجمة عادل زعيتر
٣ـ اندريه هوريو	القانون الدستوري والانظمة السياسية
٤ـ جورج بوليتزر	مبادىء أولية في الفلسفة/ترجمة فهمية شرف الدين
٥ـ نيكولاس بولانتزاس	السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية/ترجمة عادل غنيم
٦ـ يوران ثربورن	سلطة الدولة حول يالكتيك الحكم الطبقي/ترجمة عبدالله خالد
٧ـ جان مينو	الجماعات الضاغطة/ترجمة بهيج عثمان.