

الباب الثالث

صفات المشروعية الإسلامية ونطاقها

- ٤٥ - نستطيع أن نعين صفتين أساسيتين للمشروعية الإسلامية .
أولاهما : ثباتها واستقرارها ، مع قابليتها للمرونة والتطويع لتطورات الزمان
فى بعض الأمور .
ثانيهما : شمولها وتقييد جميع الأوضاع والمراكز والتصرفات بهذه المشروعية .

* * *

الفصل الأول

الثبات والمرونة

- ٤٦ - من الواضح - حسبما رأينا عند الجماعة ^(١) - أن المشروعية
الإسلامية تتقيد بالنصوص وبمقاصد شرعية محددة .
وهذا من شأنه أن يجعل هذه المشروعية تتصف بالثبات والاستقرار .
ولهذا الثبات فائدة كبيرة ، لأنه يؤدى إلى اطمئنان الأفراد ، وأمنهم من
المفاجئات والتقلبات ووضوح أسس العدالة والنظام للكافة - من أهل الدار
المقيمين والأجانب - وهذا كله يؤدى إلى الثقة والازدهار ويتيح أفضل الظروف
للتقدم الاجتماعى والاقتصادى وحسن العلاقات الدولية وسيادة الأخلاق
والفضيلة بسبب معرفة كل ذى حق حقه فتمتنع أسباب الصراع والاستغلال

(١) بخلاف من قالوا إن العقل فوق النص - انظر بند ٣٧

والقدر ، وغير ذلك بما يحرض على الرذيلة ، وانتهاز الفرص بسبب ضعف القانون والعدالة .

٤٧ - والواقع ، فإن ثبات المشروعية واستدامتها هو الأصل فى النظم الاجتماعية .

ففى العصور الوسطى ، كان رأى مستقراً على خضوع المجتمع لتعاليم ثابتة ، إذ قال رجال الكنيسة أن المجتمع يخضع لقانون إلهى ثابت ، وأن ما يوضع من القوانين الإنسانية يجب أن يتحرى هذا القانون الإلهى ويترسمه .

ثم ظهرت نظرية القانون الطبيعى التى أشرنا إليها فى القرن السادس عشر ، وهى أيضاً تؤدى إلى القول بوجود مُثل ثابتة مستقرة تخضع لها المجتمعات الإنسانية .

ولكن ظهور النظريات الفردية - بما تقتضيه من حرية المشرع الوضعى فى التشريع كيف يشاء - أدت إلى العدول عن فكرة المثل العليا الثابتة ، وبالتالي إلى تطور القوانين وتغيرها طبقاً لما تقتضيه نظريتهم المعروفة باسم نظرية التطور التاريخى .

وقد قال « مونسكيو » فى كتابه « روح القوانين » : « إن القانون الذى يصلح للمناطق الحارة لا يصلح للمناطق القطبية ، وما صلح لزمان لا يصلح لآخر » . وكان ذلك سبباً فى نشوء مدرسة التطور التاريخى التى أخذت بهذه الفكرة ، وازدهرت فى القرن التاسع عشر .

ثم انتقدت هذه النظرية من وجوه عديدة ، إذ الملاحظ أن الغرائز الإنسانية والدوافع الأصلية لا تختلف فى أساسها من مكان إلى مكان ، ولا من عصر لعصر ، وأن الخلاف إنما هو فى أمور ثانوية لا تستتبع الانفكاك من المثل .

وأدت هذه الانتقادات إلى العودة إلى الاعتراف بوجود مُثل عليا ثابتة أو قانون طبيعى ثابت .

ولكن رأى البعض أن القانون الطبيعى يعتبر مصدراً تالياً للنص^(١) ، وفى أمور معينة بالذات ، وبذلك مسخوا فكرته ولم يفهموها على وجهها .
وكما قدمنا^(٢) فإن الفكر الحديث تسوده الآن نظريات موضوعية تعترف بثبات الأهداف الإنسانية ؛ كالنظرية الاشتراكية ونظرية المنظمة - السابق ذكرها - التى تقوم على الاعتراف بما سموه بـ « الفكرة الإنسانية المعقولة » ، وهى - كما قال « رينار » فى كتابه « نظرية المنظمة » - تعبير حديث عن القانون الطبيعى .

فقد قالوا بأن أى فكرة إنسانية معقولة تعتبر مشروعة فى تأسيس المنظمات عليها . فالزواج ، واستيفاء الاحتياجات عن طريق التعامل وإقرار الأمن واستيفاء الخدمات العامة عن طريق الدولة ، كل ذلك يعتبر من الأفكار الإنسانية المعقولة التى تؤسس النظم بناء عليها . وأن هذه الاحتياجات ثابتة لا تتغير من زمان لآخر أو من مكان لآخر .

وفى مصنفة « فلسفة القانون » بحوث كثيرة تعيد هيمنة القانون الطبيعى على النظم الحديثة باعتباره جملة المبادئ الرشيدة التى أودعها الله فى العقل البشرى .

وفى مجال الفكر السياسى قرر « بيردو » أن الجماعات إنما تنعقد على غرض اجتماعى (but social) وهذا الغرض فى البداية كان رابطة الدم ، ثم صار رابطة الإقليم ، ثم ارتقى عن ذلك لإدراك الأغراض السياسية المجردة كالحق والعدل والمساواة . وانتهى إلى اعتبار ما سماه المال المشترك (Bien commun) هو الغرض الاجتماعى الحقيقى . وليس المال المشترك هو ما تملكه الدولة ، أو ما يكون مباحاً للجميع ، ولكنه ما يضاف من قيمة إلى الممتلكات المختلفة بسبب عناصر الأمن والعمران والثقة العامة ، ونحو ذلك^(٣) .

(١) انظر مثلاً : المادة الأولى من القانون المدنى التى تجعل القانون الطبيعى - كمصدر - تالياً للنص . (٢) بند ١٣ (٣) كتابه « مطول العلوم السياسية » - الجزء الأول .

ولكن هذه النظرية - على الرغم من طرافتها وقيمتها - تهمل العنصر الإنسانى فى البناء الاجتماعى - كالحرية والمحبة بين الناس - وتجعله عرضياً تابعاً لعنصر اقتصادى مادى . ولكنها على أية حال فكرة موضوعية تعتمد على ثبات المثل والأهداف .

وكذلك فإن القول بالحتمية الاشتراكية اتجاء واضح نحو ثبات المثل واستقرارها - فى النهاية - على نظام اجتماعى .. يمنع الاستغلال والصراع .

٤٨ - ولا مرأ - نتيجة للارتباط بالنصوص والمقاصد الشرعية السابق ذكرها - أن النظام الإسلامى يقوم على الثبات والاستقرار .

فقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) . وحفظه يقتضى ثباته .

وقال أيضاً : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (٢) .

وقال جل ذكره : ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ (٣) .

ولكن لا شك أن الثبات والاستقرار لا يجب أن يذهب إلى حد الجمود ، حتى لا يأتى وقت لا يكون فيه النظام ملائماً لحالة المجتمع ، فيكون عنصراً رجعياً عائقاً دون التقدم . وقد اعترفت المذاهب المختلفة بدواعى التطور الاجتماعى ، وذلك كما فى اعتبار الأجبر ضامناً وليس أميناً بسبب تغير أحوال الأجراء وفسادهم .

ومن أجل ذلك يجب أن يتميز النظام أيضاً بصفات المرونة اللازمة للتطور الملائم مع الحياة ، وهذا التطور يختلف عن الهدم والانطلاق بلا حدود كما هو ملحوظ فى بعض الاتجاهات التخريبية المعاصرة .

(٣) فاطر : ٤٣

(٢) يونس : ٦٤

(١) الحجر : ٩

والواقع أن العناصر الثابتة تصون المجتمع من الانطلاق وراء أمراض المجتمع ونزوات مراكز القوى المتحكمة .

كما أنها تصون تلك القيم العزيزة الغالية التي لم يصل إليها المجتمع إلا بعد تجارب عديدة ، وإلا لكونها حازت مقاييس الجمال الاجتماعى وطابقت أبعاده المثالية ، ولم يستقر المجتمع عليها إلا لهذا السبب ، والتي يصح أن نشبهها - فى ذلك - بنماذج الفن التقليدى . ولذلك فليس من المصلحة أن يضيق المجتمع ذرعاً بالعرف المستقر ، وأن يعمد إلى التخلص منها دفعة واحدة بالهدم الشامل . بل يجب أن يقوم التطور على أساسها .

٤٩ - وقد عرض الإمام الشاطبى - رضى الله عنه - فى « الموافقات » نظرية مقنعة فى عناصر الثبات والتطور .

وتقوم هذه النظرية على أن هناك عادات جبليّة ^(١) (غرائز) فى الإنسان ، لا تتغير بتغير الزمان والظروف ، وذلك كالأكل والشرب والنوم والحاجة إلى الجنس وإلى المسكن والأمن وغير ذلك ، فهذه الصفات هى طبيعة فطرية فيه منذ بدء الخليقة إلى آخر الزمان . فلا بد أن تثبت الأحكام الشرعية الواردة فى تنظيمها ، لثباتها .

وهناك عادات أخرى تبعية أو ثانوية للعادات أو الصفات الطبيعية الأولى ، وهى تتعلق بكيفية استيفاء هذه الاحتياجات من حيث القدر والنسبة والسرعة والوسيلة ونحو ذلك ، وهذه هى التى لا حرج فى تطويرها وتطويعها لظروف المكان والزمان ، ولكن بما لا يخالف المقاصد الشرعية .

٥ - ومن الملاحظ أن الضرورات ^(٢) تتعلق بهذه الغرائز أو الصفات الجبليّة

(١) بكسر الجيم والياء ، وتشديد اللام المكسورة من الجبلّة : وهى ما جُبل عليه الإنسان .

(٢) بند ٣٢ قبله .

السابق ذكرها (١). وقد بينا (٢) أن الإنسان عابد بطبيعته وعلى أية حال ، كما أن من غرائزه الأساسية حفظ النفس والنسل ؛ وهى من أهم الدوافع التى من أجلها وُجِدَت غريزة الجنس . كما أن التملك من أقوى غرائزه أيضاً . ويترتب على ذلك أن ضرورات حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، هى ضرورات تتعلق بالغرائز الحتمية للإنسان . وبالتالي ، فإن الأحكام التى تتعلق بحفظها تتسم بالثبات وعدم قابليتها للتطور .

كما أنه من الملاحظ أن الأمور الحاجية والتحسينية إنما هى تتعلق بكيفية استيفاء هذه المتطلبات الأساسية ، وأن المشقة والتحسين أمور تختلف حسب الظروف ومقتضيات الزمن ، ولذلك فهى تتطلب درجة أكبر من المرونة والتطور حسب هذه المقتضيات .

وبذلك فقد انتهى الإمام الشاطبى إلى أن الشريعة الإسلامية ثابتة فى أمورها المتعلقة بالضرورات ، متطورة فى الأمور المتعلقة بالتحسينيات ، ولكنها فى التحسينيات أكثر مرونة وقبولاً للتطور مما هى فى الحاجيات ، وأنه - على أية حال - يجب حسن استيفاء التحسينيات والحاجيات ، لأن ذلك يحفظ الضرورات ويؤدى إلى انضباطها وعدم اختلالها .

* * *

(١) يرجع « فرويد » جميع تصرفات الإنسان إلى غريزة واحدة هى غريزة الجنس . وأثبت بطريق التحليل النفسى صدق نظريته (فى زعمه) . والواقع أننى أظن أن هذه النظرية صحيحة لحد بعيد . ولكنى أضيف إليها تعديلاً : هو أن الإنسان تتنازعه غريزتان ، إحداهما : غريزة الجنس - كما قال « فرويد » - فهى دافع أساسى لا يستهان به . والغريزة الأخرى هى : غريزة التعبد . فالإنسان عابد بطبيعته . وهو بسبب شعوره بالقهر وعوامل الفناء ووقوعه الفعلى تحت ضغطهما ، وعجزه فى النهاية عن مقاومة أسباب القهر ، وفناؤه بالموت . فشعوره الطبيعى بالضعف يجعله عابداً بالضرورة . وهذه الغريزة (التعبد) تتفرع عنها ظواهر نفسية واجتماعية عديدة . هذا رأى والله أعلم به . وسبحان من قال : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ (الملك : ٢) ، فالموت أنشأ غريزة التعبد ، والحياة أنشأت غريزة الجنس .

(٢) بند ٣٣

الفصل الثانى

نطاق المشروعية الإسلامية

- ٥١ - تشرف المشروعية الإسلامية - وكذا شأن المشروعية فى أى نظام مذهبى آخر - على جميع الأوضاع والمراكز القانونية والتصرفات التى تقوم فى الدولة . فتكون كلها موصوفة (Qualifié) بتلك المشروعية مرقمة بها .
- فهى مذهب شامل ومنهج للحياة ، تنطبع به الحياة الاجتماعية والقانونية بأسرها فى جميع تفاصيلها .
- ٥٢ - والسبب فى ذلك أن جميع الجهود فى الدولة المذهبية ، تتوجه إلى تحقيق الهدف الأعلى الذى تتخذه الجماعة عقيدة شعبية ، وإيماناً عاماً لها .
- والإيمان - كما قدمنا - هو الدافع الصادق على العمل ، المحرك له قبل الشروع فيه ، والغاية مقصودة منه ، الذى تنتهى إليه نتيجة مقصده بعد الفراغ منه . فهو الأول والآخر ^(١) .
- وهذه الإحاطة الشاملة تجعل الجهد الإنسانى ، وما يملكه من وسائل وما ينشؤه من منظمات - كلها مقيدة بهذا الإيمان متوجهة إليه .
- وبذلك ، فإن النظم التى توضع فى هذا الأساس ، إنما توضع لكى تحقق هذا الغرض الأعلى ، ولكى تيسر تنفيذه وتطبيقه . فالقانون هو وسيلة للكشف عن الغرض الأعلى - إن كان غامضاً - بتوضيح دقائقه وتفصيله ، أو وسيلة تطبيقه وتنفيذه برسم الخطوات ، واتخاذ الضمانات اللازمة لذلك . وكذلك بالنسبة للأوضاع الفردية . فالحرىات والتصرفات - من عقود وغيرها - والأحكام والفتاوى وغير ذلك كلها مقيدة بالمذهب الأعلى مضبوطة به .

(١) أى أنه يدفع إلى العمل ثم يكون هو المقصود به .

٥٣ - وهذا الترتيب الاجتماعى فى شكل الحياة الاجتماعية والقانونية فى النظام المذهبى يختلف تمام الاختلاف عنه فى النظام الفردى أو الحر (اللبيرالى) .

فالأصل المهيمن فى النظام الفردى أو الحر هو أن المشرع مطلق الحرية فى التشريع كيف يشاء . وأن حرية الأفراد مطلقة ما لم يقيد بها القانون ، فإذا لم يضع المشرع قيداً على حرياتهم وحقوقهم كان لهم أن يفعلوا ما يشاؤون . إلا أن يحدثوا ضرراً أو يخالفوا القوانين القائمة .

فالمنع فى هذا النظام جزئى واستثنائى ، والأصل فيه الحرية المطلقة الشاملة .

ولذلك فإن قيد النظام العام (ordre public) المعروف فى هذا النظام هو قيد استثنائى جزئى . وهذا القيد يتكون فى هذا النظام من نصوص خاصة مانعة ، ومن اعتبارات معينة يرى الفقه والقضاء أنها من النظام العام ، ولا تجوز مخالفته فى العقود ولا إقرار ما يخالفه ، وفى ضوء ما يقرره ، إذ قد رأينا أن المشرع حر فيما يصدره من القواعد .

٥٤ - والقواعد العليا فى كل نظام - سواء فى النظام المذهبى أو فى أى نظام - تكون دائماً قواعد إجمالية مجردة .

ثم تتدرج القواعد والنظم فى التوضيح والتفصيل بحيث تكون كل قاعدة عليا أكثر إجمالاً وتجريداً مما هو دونها ، فكلما كانت القاعدة أعلى كانت أمعن فى الإجمال والتجريد .

ففى الدستور - مثلاً - يقتصر على النص على أن الملكية مصونة ، ولا يجوز نزعها للمنفعة العامة إلا بتعويض عادل . ثم يأتى القانون المدنى فيوضح أسباب كسب الملكية وعناصرها وأنواعها وأحكامها ، وكذلك توضح القوانين تنظيم نزع الملكية والاستيلاء وغير ذلك ، ثم تصدر اللوائح أكثر تفصيلاً فى مختلف الأمور .

ويتخلف عن الإجمال والتجريد الذى يتعمده الشارع فى كل درجة من درجات

التشريع ، حيزاً من الملاءمة والسلطة التقديرية لكى يواجه بها المشرع الأدنى ظروف الواقع والحياة فيما يضعه من تفاصيل . وهكذا حتى تكون القرارات الفردية والتصرفات الخاصة ، غاية فى التوسع لاستيفاء آخر ما تتطلبه كل حالة على حدة من التفصيل ^(١) .

٥٥ - وهذا هو الشأن أيضاً فى التشريع الإسلامى . فإن القرآن قد تضمن نصوصاً غاية فى الإجمال والتجريد كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ^(٢) ، فلم يفصل فى ذلك شيئاً . ثم أتت السنة المحمدية الشريفة ففصلت فى كيفيات ذلك ، وتوسع الفقه من بعدها فى التفصيل . ثم يأتى القاضى والمفتى فيملاً كل حالة خاصة يحكم أو يستفتى فيها بما يوفيهما .

ولم نعلم أن القرآن قد عنى بالتفصيل إلا فى أمور قليلة ، قدر العليم الخبير أنها توجب معتاد النزاع بين الناس : كالطلاق والميراث وتوثيق الديون . وكذلك فإن السنة فصلت فى أمور أصول الحياة لأن السنة ليست فى كل الأمور شرحاً وتفصيلاً للقرآن ، بل تستقل أحياناً بأمر أخرى ، وكل وحى من عند الله .

٥٦ - والنظام الدولى الإسلامى مقيد كله بالمشروعية الإسلامية ، إذ أن أساس العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الجماعات غير المسلمة هو الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى . وذلك إما بالتأليف والموعظة الحسنة والدعوة السليمة ، وإما - عند العناد والمكابرة والعدوان - بالجهاد والقتال .

وذلك ملحوظ فيه أمور ، منها ضرورة الدعوة إلى الإسلام بالسلم قبل الشروع فى القتال .

ومنها إجابة غير المسلم - وجوباً - إلى الأمان إذا طلب الدخول إلى دولة

(١) تعزى هذه النظرية لـ « كلسن » وأصحابه من مدرسة « فيينا » النورماتينية .

(٢) البقرة : ٤٣ وغيرها

الإسلام ليطلع على الدين لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (١) .

ومنها تحريم الغدر والمثلة ، وعدم النكاية إلا للضرورة .

ومنها أنه إذا استجاب غير المسلمين وأسلموا اندمجوا فى أمة المسلمين بلا أى فارق ، فلا تكون هناك أية تفرقة بين الشعوب المغلوبة المقهورة التى انضمت إلى دولة الإسلام بالفتح . فمن أسلم على شىء فهو له ، وصار بذلك معصوم الدم والنفس والمال والعرض . وكذلك إذا دخلوا فى الذمة عُصِمُوا ، ولكن يجرى عليهم نوع من الصغار (٢) ، حتى لا يعجب بهم ضعف النفوس من المسلمين فيفتنوا بهم ، وحتى يكون الصغار دافعاً إلى تخلصهم من سببه - وهو الكفر - ودخولهم فى الإسلام .

٥٧ - ولا تجوز فى الإسلام حرب لدنيا كالصراع على الحكم ، أو للتنافس فى تجارة أو مال أو نحو ذلك ، أو للتناصر بسبب الدم أو العصبية أو المبادئ غير الإسلامية ، ولا لأى سبب غير الجهاد فى سبيل الله : أى لكى تكون كلمة الله هى العليا (٣) .

٥٨ - فإذا انتقلنا إلى العلاقات الداخلية ، فإننا نجد أن المشروعية

(١) التوبة : ٦

(٢) الواقع أنهم لا يعتبرون من ضمن الجماعة الإسلامية ، والحالة القانونية لمن ليس من الجماعة تكون دائماً أقل من حالة عضو الجماعة .

(٣) وقد أثر ذلك فى خصائص القانون الدولى الإسلامى (وتسمى قواعده باسم أحكام السير) إذ صار أساسه العدالة الإسلامية السابق ذكرها ، فهو منزّه عن أصول الغدر التى ورثتها سياسات الدول الأخرى عن الأصول الماكيافيلية ونحوها من المبادئ غير الخلقية . والدولة الإسلامية تلتزم هذه القواعد ذاتياً كجزء من القانون الداخلى للدولة الإسلامية ، لا يستقى من المعاهدات بصفة أصلية ، ويطبقها القاضى المسلم تطبيقاً عادياً كما يطبق القانون الداخلى . وقد تأثرت الكثير من فروع الشريعة بأحكام الجهاد - وهو ضرورى فى الإسلام - لأن الدول المذهبية بطبيعتها هى دولة مكانة .

الإسلامية تسود جميع العلاقات ، سواء أكانت بين الدولة والأفراد أو كانت بين الأفراد وبعضهم .

٥٩ - وقد نشأ عن ذلك وحدة فى القانون ، فليس لدينا فصل بين علاقات القانون العام وبين علاقات القانون الخاص . وفى مجال القانون العام ليس لدينا فصل بين ما يعتبر من أعمال السيادة ، وبين ما يعتبر من الأعمال الإدارية .

٦٠ - وكل الحقوق والحريات - كما سنرى - موصوفة بالمبدأ الإسلامى مقيدة به . وكذلك الملكية مقيدة بأن تُستخدم تحقيقاً للمقاصد الشرعية .

وكذلك فإن سلطان الإرادة فى العقود مقيد فى الإسلام ، فإن للعقود مقاصد شرعية معينة ، ووظائف محددة ، وتكاد تكون للإرادة حرية إلا فى اختيار العقد المناسب للمعاملة المقصودة ^(١) ، وحرية الاشتراط مقيدة ، فلا يجوز إلا شرط على مقتضى العقد ، أو مؤيد له ؛ كاشتراط الرهن للوفاء ، أو جرى به عرف مطابق للشرعية .

والأحكام القضائية تتقيد كذلك بالمشروعية الإسلامية .

٦١ - المشروعية فى الدول الإسلامية الحديثة : فإذا كانت القاعدة المنصوص عليها فى دساتير الدولة الإسلامية الحديثة أن الشعب مصدر السلطات ، وكانت الغالبية العظمى لسكان هذه البلاد مسلمين ، فلا شك فى أن إرادتهم تقتضى أن يكون الإسلام هو المشروعية العليا فى بلادهم ، وإلا لما تحققوا باسم « المسلمين » . وخاصة إذا نص الدستور - كما فى دستورنا الدائم الصادر فى سنة ١٩٧١ -

(١) هذا المعنى عن أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه « الملكية والمعاملات فى الشريعة الإسلامية » . توفى رحمه الله كريماً طاهر الذكر فى إبريل عام ١٩٧٤ . أسكنه الله فسيح جناته فقد كان من العلماء العاملين ، وقد كان رحمه الله تعالى أول من لجأت إليه لإرشادى إلى مراجع القانون العام فى الإسلام عام ١٩٦٢ ، وكذا تلقيت أول إشارة عن المشروعية الإسلامية من الأستاذ الشيخ صادق عرجون وقت كنا بالخرطوم ، جزاهم الله عنا خيراً .

على أن دين الدولة هو الإسلام . فلا معنى لهذه العبارة إلا أن تقر مشروعية عليها تجعل القوانين الوضعية مقيّدة بالإسلام .

وزيد على ذلك أن ينص الدستور - كما هو الشأن فى دستورنا الاتحادى ، ودستور جمهوريتنا الدائم - على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع .

فالإرادة الشعبية العامة ، وهذه النصوص الدستورية تقتضى إعلاء الشريعة الإسلامية فى النظام القانونى ، وتتطلب أن تعتبر مخالفة القانون للشريعة دفْعاً بعدم دستورية ذلك القانون .

وفى النظم المذهبية يكون من المهم جداً أن تتضمن الدساتير مقدمة تشرح المذهبية التى يقوم عليها النظام ، وهى بذلك تعتبر ذات مكانة تعلو على الدستور نفسه ، لأن المذهبية هى المشروعية العليا فى النظام يجب أن تخضع لها كل الأحكام والأوضاع .

وقد صارت لمقدمات الدستور ونحوها من الإعلانات الدستورية مكانة عليا فى القانون الحديث وهى تسمى بالقواعد البرنامجية (Regles programme) .
وقد عنيت فى مشروع الدستور الإسلامى الملحق بهذا الكتاب بوضع نموذج لمقدمته .

* * *