1438 هـ

أثر الشريعة الإسلامية على مرجعية التشريع

نصاً وتطبيقاً – سوريا نموذجاً

مركز الحوار السوري

ورقة بحثية مقدمة إلى الندوة التخصصية المعنونة بـ "نحو تطوير الخطاب السياسي للثورة" التي يقيمها

مركز الحوار السوري

استنبول 6محرم 1438هـ الموافق لـ 8 أكتوبر/تشرين الأول 2016م

جدول المحتويات

ملخص تنفيذي: 2
مقدمة: 3
1- نظرة تاريخية على مكانة الشريعة في بنية التشريع: نص بلا روح 4
1-1- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير العربية والإسلامية: تفاوت الصياغة والأثر واحد 4
1-2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في دساتير بلدان الثورات العربية: عود على بدء 7
1-3- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير السورية: التمسك بالفقه كمرجعية نصية لا كتشريع 8
2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب الثورة السورية: تذبذب الخطاب واختلافه 10
2-1- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة الثورة السلمية: غياب التصريح لغياب سببه 11
2-2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة سيطرة العسكرة: خطاب الأدلجة 11
2-3- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة "الحل السياسي": العودة لقرار الشعب 13
3- محددات مكانة الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع نصاً وتطبيقاً 14
3-1- طبيعة الطبقة الحاكمة في مؤسسات الدولة: الالتفاف على النصوص 15
3-2- طبيعة تكوين النخب وأفكارها: للقوة الناعمة أثر أيضاً 17
3-3- الأقليات الدينية: (لا) لدين غالبية الشعب في الدستور 19
4- خيارات الثورة تجاه مرجعية التشريع: تثبيت وإعداد 20
4-1- السياق التراكمي: تثبيت دستوري واقعي يفرض نفسه مستقبلاً 20
4-1-1- تثبيت الواقع دستورياً في المناطق المحررة: 20
4-1-2- البناء على المبادئ الدستورية الجديدة مستقبلاً: 21
4-2- السياق الواقعي: استمرار الواقع يعيد القرار للشعب 22
4-2-1- الشريعة كمرجعية للتشريع واقعياً لا دستورياً: 22
4-2-2- ترك قضية مرجعية التشريع لقرار الشعب مستقبلاً: 25
ملحق /1/ يتضمن مقارنة بين النصوص الدستورية التي نصت على مرجعية التشريع في بعض الدول العربية 26

ملخص تنفيذي:

أعادت الورقة طرح إشكالية "أثر الشريعة الإسلامية على التشريع" في سياق الوضع السوري بعد انطلاق الثورة، وفي ضوء المعطيات الواقعية سياسياً واجتماعياً وقانونياً، وما رافق ذلك من حوار سياسي وقانوني بين مختلف القوى والجهات السورية حول هذه القضية.

استعرضت الورقة بداية نماذج من دساتير الدول العربية والإسلامية والسورية المتعاقبة، والتي صدرت في غالبيتها عقب مرحلة الاحتلال الغربي (العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين الميلادي) من أجل تحديد توجهاتها بخصوص أثر الشريعة الإسلامية في مجال التشريع، حيث ظهر لنا ضعف هذا الأثر في معظم الدول العربية والإسلامية، وسوريا منها، على الرغم من وجود نصوص دستورية تؤكد على وجود أثر ما –يزداد وينقص– للشريعة في مجال البنيان التشريعي.

لدى الانتقال إلى سياق الحالة السورية عقب الثورة، وما رافقها من خطابات سياسية مختلفة ومتذبذبة تجاه هذه الإشكالية، استقر موقف القوى الثورية والمعارضة السياسي على ترك الأمور المتعلقة بمستقبل سوريا للشعب السوري، من دون إملاءات من أحد. أما من الناحية العملية، فقد اعتمدت القوى العسكرية على مرجعية الشريعة الإسلامية في الأحكام والقضاء في المناطق المحررة من باب "مرجعية الأمر الواقع".

كان واضحاً من خلال استقراء الخطوط العامة للواقع القانوني والدستوري في جميع الدول العربية والإسلامية، أن أثر الشريعة الإسلامية على التشريع ليس مرتبطاً بالنصوص الدستورية فحسب، بل تؤثر فيه عدة عوامل لا تقل أهمية عن النصوص، أهمها: طبيعة الطبقة الحاكمة في مؤسسات الدولة– طبيعة تكوين النخب وأفكارها– الأقليات. حيث درست الورقة أثر هذه العوامل جميعاً –سواء أكان سلبياً أم إيجابياً– على مكانة الشريعة الإسلامية في التشريع.

ختاماً، بحثت الورقة الخيارات المتاحة أمام الثورة تجاه الإشكالية أعلاه في ضوء المقدمات الدستورية والسياسية المذكورة فيها، لتبين وجود مسارين اثنين: الأول تراكمي: يكرس الثوار فيه الواقع الحالي في المناطق المحررة دستورياً وقانونياً عبر النص على مرجعية الشريعة، وحسن التطبيق التشريعي والعملي لهذه النصوص، بما يؤدي إلى البناء على هذه المقدمة مستقبلاً. والثاني واقعي: يفترض بقاء الأمور على ما هي عليه حالياً، من خلال استمرار الاعتماد على الشريعة الإسلامية كمرجعية في المناطق المحررة عملياً من دون أي بعد قانوني أو دستوري.

مقدمة:

لمرجعية التشريع مفهومان: الأول موضوعي، ويقصد به مجموعة القواعد والمبادئ الفكرية والقانونية التي تستمد منها التشريعات والقوانين في الدولة. والثاني، شكلي أو بنيوي، ويقصد به الجهة المختصة بإصدار التشريعات.

تاريخياً، لم تعرف الأوساط الإسلامية جدلاً في قضية مرجعية التشريع؛ فلم تكن هنالك مؤسسة تشريعية بالمعنى الذي نعرفه الآن، وإنما كانت مؤسسة الفتيا والقضاء والإمامة بمثابة الأجهزة التي تستنبط الأنظمة والقواعد القانونية الحاكمة للمجتمع والدولة (المرجعية البنيوية)، وذلك من مصادر الشريعة المعروفة (القرآن، السنة، الإجماع ...إلخ) (المرجعية الموضوعية).

مع ظهور الدولة الحديثة في أوروبا وما رافقها من تكريس بعض المفاهيم والأفكار الأساسية المصاحبة لها، برزت قضية مرجعية التشريع التي حسمتها أوروبا آنذاك بجعل الشعب مرجعاً بذاته (السيادة للشعب) وفصلت الدين عن الدولة أو بالأحرى الكنيسة عن الحكم. ليظهر نمط محدد من مرجعية التشريع متمثلاً بوجود هيئة نيابية يختارها الشعب وتنوب عنه في إصدار التشريعات من دون أن تكون سلطتها في ذلك – على الأقل من الناحية النظرية- مقيدة بأي قيد. أي أن سلطتها مطلقة[1].

مع تفكك الدولة العثمانية وضعفها، عكفت الدول الغربية على نشر هذه الأفكار (السيادة للشرع وفصل الدين عن الدولة) ومحاولة فرض تطبيقها داخل البلاد الإسلامية والعربية، ليزداد الأمر ويصبح أمراً واقعاً مع خضوع البلاد العربية للاحتلال الأوروبي، لتعرف هذه الدول –لأول مرة بعد ثلاثة عشر قرناً تقريباً من هيمنة الشريعة الإسلامية على المنظومة القانونية والسياسية- فكرة فصل الدين عن الدولة، وما رافق ذلك من إيجاد مصادر جديدة للتشريع إلى جانب الشريعة الإسلامية.

بعد استقلال غالبية الدول العربية والإسلامية، ثار الجدال عن مرجعية التشريع[2]، بين من يريدها مطلقة من أي قيد وجعلها خالصة للشعب (السيادة للشعب) وفق المفهوم الغربي الخاص، وبين من يريد تقييدها بالشريعة الإسلامية، وهذا الرأي الأخير تعددت آراؤه في تحديد مستوى تقييد الشريعة الإسلامية للتشريع[3].

---

[1] هذا لا ينفي ظهور مدارس ونظريات نادت بتقييد السلطة التشريعية ببعض القيود، كمدرسة القانون الطبيعي التي أكدت وجود قواعد مثالية سابقة على القانون الوضعي، وهي قواعد مطلقة ثابتة لا تتغير ولا تزول، وهي عامة بالنسبة إلى جميع الشعوب. هذه القواعد يجب أن تفرض نفسها وتهيمن على القواعد الوضعية، فهي الأساس الذي يجب أن تستند إليه القواعد الوضعية التي يجب ألا تخالف مبادئ القانون الطبيعي وتحرص على تطبيقها مثل قواعد احترام الملكية والسلامة الإنسانية واحترام العهود والمواثيق ..إلخ.

ينظر: هشام القاسم، مدخل إلى علم القانون، جامعة حلب، 2003، ص52.

[2] ما نقصده في بحثنا المرجعية الموضوعية وليس الشكلية أو البنيوية، والتي نعرفها بأنها: "مجموعة القواعد الفكرية والقانونية التي تمثل المثل العليا والقواعد الرئيسة الحاكمة للمشرع".

[3] من هذه الآراء من دعا لأن تكون الشريعة مصدراً وحيداً للتشريع، ومنها من رأى أن تكون أحد مصادر التشريع، ومنها من رأى أن تكون مصدراً رئيساً للتشريع. على الرغم من تعدد هذه الآراء واختلافها فيما بينها في تحديد دور الشريعة بالنسبة للتشريع، إلا أنها جميعها متفقة على منح الشريعة الإسلامية دوراً –يزداد أو ينقص- في التشريع.

من هنا تعددت حالات مرجعية التشريع في دساتير الدول العربية والإسلامية، لتأخذ هذه القضية حيزاً كبيراً من النقاش بين النخب والساسة، خصوصاً بعد ثورات الربيع العربي، وما تلاها من مراحل انتقالية كان الخلاف فيها على أشده على دور الشريعة الإسلامية في التشريع.

لم تشذ الحالة في سوريا عن مثيلاتها في الدول العربية والإسلامية، حيث ثار نقاش وجدال وما يزال، خصوصاً بعد انطلاق الثورة السورية المباركة في 2011 وطرح قضية الدستور المستقبلي وشكل الحكم بعد الثورة، عن دور الشريعة الإسلامية ومستواها كمرجعية للتشريع.

في ضوء وجود نموذج الدولة الحديثة بمنتجاتها كأمر واقع، وما درجت عليه الدساتير السورية والعربية والإسلامية المعاصرة من تحديد لعلاقة الشريعة الإسلامية بمرجعية التشريع، تحاول الورقة استخلاص أهم المحددات المؤثرة في تحديد هذه العلاقة، واستشراف الخيارات المتاحة أمام الثورة السورية لرسم حدود هذه العلاقة وبيان آثارها الدستورية والقانونية، وذلك في ضوء الظروف السياسية والعسكرية والاجتماعية والقانونية الموجودة.

تقسم الدراسة إلى أربعة أقسام، يستقرئ الأول نماذج من دساتير الدول العربية والإسلامية والسورية المتعاقبة من أجل الوقوف على موقفها من الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع، ليستعرض القسم الثاني مرجعية الشريعة الإسلامية في الوثائق السياسية للقوى السياسية والعسكرية في الثورة السورية، ليبين القسم الثالث المحددات المؤثرة في تحديد الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع، لتختم الدراسة بالقسم الرابع عبر تقييم الخيارات المتاحة أمام الثورة السورية في هذه القضية.

1- نظرة تاريخية على مكانة الشريعة في بنية التشريع: نصوص بلا روح

نبين مكانة الشريعة الإسلامية، أولاً في الدساتير[4] العربية والإسلامية، ثم في دساتير بلدان الثورات العربية نظراً للتغيرات التي طرأت أو يتوقع أن تطرأ –كما في سوريا– على بنيتها الدستورية عقب هذه الثورات، ثم في الدساتير السورية المتعاقبة.

1-1- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير العربية والإسلامية: تفاوت الصياغة والأثر واحد

إذا كانت دساتير الدول الغربية بالمجمل تؤكد على مبدأ سيادة الشعب وحقه في التشريع نصاً وتطبيقاً من دون أن تقيد هذا الحق بأية مرجعية عليا سوى مرجعية الدستور التي توافق عليها الشعب[5]، فقد منحت غالبية دساتير الدول العربية والإسلامية الشريعةَ دوراً ما –يزداد وينقص– ليكون التشريع مقيداً بصورة ما بالشريعة الإسلامية إضافة إلى نصوص الدستور[6].

---

[4] يعرف الدستور عادة بأنه: "القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة (بسيطة أم مركبة) ونظام الحكم (ملكي أم جمهوري) وشكل الحكومة (رئاسية أم برلمانية) وينظم السلطات العامة فيها من حيث التكوين والاختصاص والعلاقات التي بين السلطات وحدود كل سلطة والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات ويضع الضمانات لها تجاه السلطة".

[5] تخلو معظم دساتير الدول الغربية من أية إشارة إلى مرجعية التشريع، مكتفية بالتأكيد على مبدأ سيادة الشعب ومبادئ الديمقراطية والمساواة والتداول السلمي للسلطة والالتزام بنصوص الدستور.

غير أن ذلك لا ينفي تبني بعض الدساتير لمرجعية القانون الدولي إلى جانب الدستور، كالقانون الأساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية في المادة /25/ منه.

بمراجعة دساتير الدول العربية والإسلامية التي أشارت إلى الإسلام، يتبين لنا تفاوت النصوص الواردة فيها حول هذا الموضوع. حيث نستطيع تصنيف هذه النصوص ضمن عنوانين رئيسين، وفق الآتي[7]:

1- الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للتشريع: تعد السعودية[8] وباكستان[9] وموريتانيا[10] الدول الوحيدة التي تضمنت دساتيرها نصوصاً صريحة على اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع.

2- الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع: كدستور الكويت[11] والإمارات العربية المتحدة[12] والبحرين[13] وقطر[14].

من الواضح أن قسماً لا بأس به من الدول العربية والإسلامية نص على اعتماد الشريعة الإسلامية مصدراً رئيساً للتشريع، في حين أن بقية الدول تفاوتت بين عدم التصريح بأية علاقة بين التشريع والإسلام وبين النص على أن الشريعة الإسلامية أو مبادئها مصدرٌ للتشريع[15].

ويرى عدد من الباحثين[16] أن عبارة "المصدر الرئيسي" تشير إلى أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع وبقية المصادر كالعرف أو مبادئ العدالة ..إلخ، تعد مصادر ثانوية لا يجوز أن تخالف المصدر الأساسي، أما عبارة "مصدر رئيسي" فتعني أن الشريعة الإسلامية مصدر أساسي إلى جانب مصادر أساسية أخرى، وفي هذه الحالة يكون للمشرع العودة لأي منها بحسب ما يراه[17].

---

[6] يبلغ مجموع الدول التي تضمنت دساتيرُها نصوصًا متفاوتة في صياغاتها حول الإسلام، 25 دولة إسلامية، تشكِّل 56% من إجمالي عدد الدول الإسلامية، وذلك إلى جانب 20 دولة إسلامية تشكل 44%، لم تشر دساتيرها إلى الإسلام.
د.محمد أحمد علي المفتي، الدول التي تنص دساتيرها على الإسلام، شبكة الألوكة.

[7] نود الإشارة إلى أن هذا التقسيم لا يعني التطابق الحرفي بين العنوان وبين النصوص الدستورية للدول المدرجة تحته، فثمة اختلافات لكن ليست جوهرية، بين العنوان وبين تلك النصوص، حاولنا عدم التفصيل فيها بقصد سهولة البحث وعدم إطالته.

[8] ينظر: المادة /1/ من النظام الأساسي للمملكة العربية السعودية الصادر عام1412هـ الموافق لعام1992م.

[9] ينظر: الديباجة والمواد /2، 227/ من الدستور الباكستاني لعام1973 وتعديلاته.

[10] ينظر: ديباجة الدستور الموريتاني لعام1991.

[11] المادة /2/ من دستور1962.

[12] المادة /7/ من دستور1971.

[13] المادة /2/ من دستور2002.

[14] المادة /1/ من دستور2004.

[15] كنص المادة /5/ من الدستور السوداني لعام2005.

[16] ينظر: د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص17-18، تحرير مصطلحي "مرجعية الشريعة" و"سلطة الشعب" في باب السياسة الشرعية، المكتب العلمي في هيئة الشام الإسلامية، الطبعة الأولى، 2016، ص23 وما بعدها.

[17] على العكس من هذا الرأي، ذهب فريق من الباحثين أمثال مصطفى كمال وصفي والدكتور عبد الحميد متولي إلى أن عبارة "المصدر الرئيسي" لا تختلف في معناها عن عبارة "مصدر رئيسي" فطالما وردت إحدى هاتين العبارتين في الدستور، ولم يُنص في الدستور على مصدر آخر سواها، فإنه ينبني على ذلك أن الشريعة أو الفقه هو وحده المصدر الرئيسي ذو المرتبة الأعلى، وتعد المصادر الأخرى مصادر ذات مرتبة أدنى لا يجوز لها أن تتعارض مع المصدر الرئيسي ذو المرتبة الأعلى.
ينظر في عرض هذه الآراء والرد عليها: د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص17-18،

وفي هذا السياق نود الإشارة إلى أن عدداً من هذه الدول[18] قد نصت في دساتيرها على أن: "دين الدولة الإسلام"، غير أن هذا النص، وكما يعتقد بعض الباحثين[19]، قد لا يرتب أي التزام دستوري على المشرع بحيث يصبح ملتزماً بأحكام الشريعة الإسلامية، بقدر الإشارة إلى أن الإسلام يجسد أحد الأبعاد المكونة لعقيدة الدولة، وبالتالي فلا يمكن الطعن في دستورية القوانين بناء على تلك العبارة وحدها. ويؤكد الواقع القانوني[20] في هذه الدول صحة هذا الرأي، حيث تخالف العديد من تشريعات هذه الدول أحكاماً قطعية وردت في الشريعة الإسلامية[21].

أما بالنسبة للدول التي نصت على أن الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع (السعودية، باكستان، موريتانيا)، فتدلنا المقارنة بينها على أن النص الدستوري بحد ذاته ليس كافياً لضمان تقيد التشريع بالشريعة الإسلامية، بل هنالك محددات إضافية أخرى تؤثر في ذلك[22]، فمثلاً نجد في باكستان تطبيقاً للأعراف القبلية وبعض القوانين التي تعود إلى حقبة الاحتلال البريطاني، وذلك إلى جانب أحكام الشريعة الإسلامية[23].

---

[18] تزيد الدول التي ورد في دساتيرها هذا النص، على عشرة دول منها الجزائر والمغرب والأردن..إلخ.
ينظر على سبيل المثال: د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية "دراسة مقارنة"، جامعة الملك سعود، 1409/1408، ص22 وما بعدها.

[19] ينظر: المرجع السابق، ص18، د.محمد إبراهيم خليل، الدين والدولة في الدساتير السودانية، موسوعة التوثيق الشامل.
يمكن في هذا السياق الإشارة إلى بيان د.مصطفى السباعي بتاريخ 8 شباط 1950 الذي يتوافق مع هذا الرأي، حيث أشار إلى أن مسألة دين الدولة غير مسألة التشريع، وأنه "ليس لوضع دين الدولة من غرض إلا صبغ الدولة بصبغة روحية خُلُقية تجعل النظم والقوانين منفذة من الشعب بوازع نفسي خلقي، ..... أما الحدود الإسلامية (البعد التشريعي) "ما بين قوسين مضاف من الباحث"، فلا تستلزمها هذه المادة، بدليل أن مصر والعراق وضعتا هذه المادة في دستوريهما منذ ربع قرن، ولم تفكرا بإقامة الحدود الإسلامية".

[20] ما نقصده بالتطبيق التشريعي أو الواقع القانوني في هذه الورقة هو: **النصوص** التشريعية والقانونية النافذة في الدولة والتي يفترض أن تكون متوافقة مع الدستور، وهذا ما يطلق عليه مبدأ "سمو الدستور". وهذا يختلف عن مبدأ آخر هو "مبدأ المشروعية"، والذي يقصد به ضرورة خضوع الحكام والمحكومين للقانون بمعناه الواسع (الدستور والتشريعات واللوائح ...إلخ).

[21] كما هو الحال في مصر والجزائر والمغرب والأردن ...إلخ.
من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن ثمة رأي معتبر يرى أن عبارة "دين الدولة الإسلام" تقتضي تطبيق أحكام الشريعة وتلزم سلطات الدولة بها، بمعنى أن لهذه العبارة بعد دستوري وقانوني، وأن التطبيق الحالي لهذه العبارة في الدول العربية والإسلامية إنما هو تطبيق سيء وغير سليم مثله مثل التطبيق السيء للعبارات التي وردت في بعض الدساتير، والتي نصت على جعل الشريعة مرجعية للتشريع.
ينظر: محمد سرور زين العابدين، مذكراتي "الجزء الثاني"، دار الجابية، لندن، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، ص258-259.

[22] من هذه المحددات: طبيعة النظام السياسي، وتاريخ مؤسسات الدولة ومدى إيمانها بالنص الدستوري، والتركيبة الاجتماعية داخل الدولة، وثقافة العناصر المؤثرة داخل مؤسسات الدولة ..إلخ. سنتحدث بالتفصيل عن هذه المحددات وتأثيرها في القسم الثالث من هذه الدراسة.

[23] Pakistan rule of law assessment- Final report, USAID, Nov 2008, p.7.
قد يؤكد البعض عدم أهمية القول بوجود مصادر إضافية للتشريع إلى جانب الشريعة الإسلامية طالما أنها لا تتناقض معها. نعتقد أن وجهة النظر المتقدمة سليمة، فيما لو كان بالأساس يوجد شبه اتفاق بين مختلف فئات الشعب على تبني مرجعية الشريعة، ولكن طالما أن التوجه العام هو نحو تعدد مصادر التشريع، ووجود عوامل كثيرة داخل الدولة تؤيد هذا التوجه، فإن تعدد المصادر بحد ذاته قد يكون تمهيداً نحو التخلي عن مرجعية التشريع، وإيجاد مصادر متعددة بعضها موافق وأخرى معارضة للشريعة.

1-2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في دساتير بلدان الثورات العربية: عود على بدء

كانت بلدان الربيع العربي ضمن السياق العام الدستوري والقانوني السائد في الدول الإسلامية، من حيث منح الشريعة الإسلامية دوراً ما –يزداد وينقص– في مجال التشريع.

لقد كان لثورات "الربيع العربي" دوراً واضحاً في الكشف عن صعود "التيار الإسلامي". بدا ذلك في نجاح "الإسلاميين" في مصر وتونس واليمن وليبيا.

لعل النتيجة المنطقية لهذا الصعود هو زيادة تأثير الشريعة الإسلامية في الحياة العامة على مستوى النصوص الدستورية[24]. غير أن الواقع لم يكن كذلك، فدولة واحدة من بلدان الربيع العربي هي: ليبيا[25]، التي تنطبق عليها هذه القاعدة، في حين أن بقية الدول وهي: مصر[26] وتونس[27] واليمن[28] بقي الحال فيها على حاله. وبذلك يؤكد لنا الواقع أن تأثير "ثورات الربيع العربي" على دور الشريعة الإسلامية في مجال التشريع كان محدوداً، وبقيت الأمور بالمجمل –على الأقل من الناحية النظرية والنصية– كما كانت قبل هذه الثورات[29].

---

[24] على الرغم من قصر المدة التي شهدت صعود "الإسلام السياسي" في هذه الدول نتيجة ردة فعل ما أطلق عليه "الثورة المضادة"، إلا أن الحوارات والنقاشات التي رافقت كتابة النصوص الدستورية والقانونية الناظمة للمراحل الانتقالية، كانت كافية لإظهار رغبة تيار الإسلام السياسي في إقرار تأثير الشريعة الإسلامية على مستوى التشريع والدستور.

[25] لم يرد في الإعلان الدستوري المؤقت لعام1969 أي نص يشير إلى دور الشريعة الإسلامية في مجال التشريع، لينص الإعلان الدستوري لعام2011 في مادته الأولى على جعل الشريعة الإسلامية "المصدر الرئيس" للتشريع، ثم ليتراجع وضع الشريعة في مشروع دستور 2015، حيث أصبحت الشريعة الإسلامية "مصدراً للتشريع" بحسب المادة /7/.

بالمحصلة، نجد أن مشروع دستور 2015 منح الشريعة الإسلامية دوراً في مجال التشريع أعلى من الإعلان الدستوري المؤقت لعام1969، وأقل من الإعلان الدستوري لعام2011.

[26] على الرغم من عدم تغيير عبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع" في جميع المرجعيات الدستورية النافذة في مصر منذ دستور 1971 حتى دستور 2014 مروراً بالإعلانين الدستوريين لعامي2011 و2013 ودستور2012، إلا أن الخلاف كان واقعاً بعد ثورة يناير2011 حول تفسير العبارة السابقة، ليؤول الأمر بعد شد وجذب في دستور2012 والإعلان الدستوري لعام2013، إلى التفسير المعتمد من قبل المحكمة الدستوري العليا المصرية قبل ثورة يناير؛ حيث نصت ديباجة دستور2014 على أن: "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، وأن المرجع في تفسيرها هو ما تضمنه مجموع أحكام المحكمة الدستورية العليا في ذلك الشأن".

[27] لم تشر أي من النصوص الدستورية التونسية إلى أي دور للشريعة الإسلامية في مجال التشريع، واكتفت هذه النصوص ابتداء من دستور1959 وانتهاء بدستور2014 إلى النص على أن دين الدولة الإسلام، وكما رأينا، أن هذا النص لا يرتب أي التزام دستوري أو قانوني على المشرع.

[28] نص دستور 1991 على أن: "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"، في حين نصت مسودة دستور 2015 على أن: "الشريعة الإسلامية مصدر التشريع".

[29] ثمة أسباب متعددة أعادت الحال إلى كما كانت عليه في مختلف المجالات داخل دول "الربيع العربي" ومنها القضية محل البحث "مرجعية التشريع"، ولعل من أبرز هذه الأسباب ما أطلق عليه "الدولة العميقة" التي كان لها الدور الأبرز في انتكاس الثورات وعدم الوصول إلى مبتغاها في إحداث التغيير الشامل.

ينظر على سبيل المثال: يحيى اليحياوي، منظومة الدولة العميقة في ظل الربيع العربي، الجزيرة نت، 2014/11/22، محمد المسكاوي، أسباب تقهقر الربيع العربي، ساسة بوست، 2016/3/17.

Jean-Pierre Filiu, From Deep State to Islamic State, Oxford University Press, 2015.

1-3- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير السورية: التمسك بالفقه كمرجعية نصية لا كتشريع

من خلال استقراء الدساتير ومشاريع الدساتير التي تعاقبت على سوريا منذ نشوء الكيان الجمهوري وحتى الآن، يمكن القول: إن مرجعية التشريع مرت بثلاثة مراحل:

1- مرجعية التشريع في مرحلة نشوء الكيان الجمهوري والاحتلال الفرنسي: لم تتضمن النصوص الدستورية[30] في هذه المرحلة على أي نص يشير إلى مرجعية التشريع، لتكون سلطة المشرع مطلقة من أي قيد من الناحية النظرية والدستورية[31]. ولعل من الأسباب الرئيسة في عدم تقييد مرجعية التشريع وإبراز دور الشريعة الإسلامية في تلك المرحلة، يعود إلى وقوع البلاد تحت قبضة الاحتلال الفرنسي المعادي لأي توجه إسلامي، إضافة إلى طبيعة التيارات السياسية التي كانت مسيطرة على الحياة السياسية آنذاك وبنيتها[32]، والتي كانت مشبعة بالأفكار العلمانية والليبرالية الوطنية والقومية[33].

2- مرجعية التشريع في مرحلة ما بعد الاستقلال وقبل حكم البعث[34]: نصت دساتير هذه المرحلة على أن: "الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع"[35].

---

[30] مشروع دستور 1920، ودستور1930.

[31] قد يتساءل البعض عن أهمية عدم النص على مرجعية الشريعة في النصوص الدستورية النافذة آنذاك في ضوء احتفاظ البنية التشريعية – وعلى رأسها مجلة الأحكام العدلية- بتوافقها مع أحكام الشريعة؟

نعتقد أن الوضع القائم آنذاك يؤكد ما سنشير إليه لاحقاً في هذه الورقة، من أن اعتماد الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع أمر لا تحكمه النصوص فحسب، بل يتعلق بمحددات أخرى. فقد بقيت الشريعة الإسلامية محتفظة بقيمتها كمرجعية أساسية للتشريع في الدولة السورية على الرغم من أن المندوب السامي كان آنذاك يملك السلطة التشريعية بصورة مطلقة، ولم تكن هنالك عوائق أو قيود دستورية تمنعه من سنّ أي قانون حتى ولو كان غير متوافق مع الشريعة، إلا أن هذا الأمر لم يحدث بحسب بعض المراجع نتيجة معارضته من قبل رجال الدين، وبقي الأمر كذلك حتى صدور القانون المدني السوري من قبل حسني الزعيم بتاريخ 1949/5/18، والذي فتح الباب بشكل عملي أمام التشريعات الوضعية في الدولة السورية.

ينظر: حسني الزعيم، ويكيبيديا.

[32] تشكلت النخبة السياسية السورية الحديثة من الشباب المثقف الذي درس وتعلم في أوربا، وتأثر بالفكر القومي، إلى جانب أبناء العوائل الإقطاعية والبرجوازية من أبناء المدن، والذين استأثروا بالسياسة خلال فترة الحكم العثماني.

ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مشروع الأمم المتحدة الإنمائي، سلسلة أوراق سورية 2025 (5)، بدون تاريخ، ص1-2.

[33] ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مرجع سابق، ص1 وما بعدها، د.بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سوريا، دار الجابية، الطبعة الأولى، 2008، ص31 وما بعدها.

[34] يمكن الإشارة هنا إلى أن الدستور المؤقت لدولة الوحدة لعام1958 لم يشر إلى مرجعية التشريع. وبرأينا، تعد فترة الوحدة بين سوريا ومصر 1958-1961 شبه مستقلة، ولا يمكن الحكم على مرجعية التشريع فيها، نظراً لتأقيت المرجعية الدستورية فيها (الدستور المؤقت)، وقصر المدة التي استمرت فيها.

[35] ينظر: المادة /3/ من دستوري 1950 و1953.

في هذا السياق، نود الإشارة إلى أن النص النهائي للمادة /3/ من دستور1950 أتى بعض تعديل على النص الأساسي الذي ورد في مسودة مشروع الدستور والتي كانت تنص على أن: "دين الدولة الإسلام"، فتمت الاستعاضة عن هذا النص بما جاء في النص النهائي المشار إليه أعلاه بعد جدل طويل بخصوصها في الشارع السوري وفي نقاشات الجمعية التأسيسية.

ينظر: د.جورج جبور، العروبة والإسلام في الدساتير العربية، جروس برس، طرابلس-لبنان، 1995، ص159 وما بعدها.

يمكن النظر إلى هذا النص الدستوري الذي يعد سابقة في الدساتير العربية والإسلامية[36]، من زاويتين: الأولى إيجابية، تتمثل في إعطاء الشريعة الإسلامية دوراً في مجال التشريع بعد موجة القوانين الوضعية التي اجتاحت هذه البلاد، والثانية سلبية، بأنه النص الأول الذي يكرس دستورياً وجود "مصادر مادية للتشريع"[37] إلى جانب الشريعة الإسلامية بعد أن كانت الأخيرة المصدر الوحيد له، وبعد أن كان تعدد المصادر واقعاً فعلياً لا يحظى بغطاء دستوري.

ولعل من أهم الأسباب التي أدت إلى إدراج هذا النص هو اعتراض بعض نواب البرلمان على إدراج مادة تنص على أن "دين الدولة الإسلام"[38]، ليكون النص المشار إليه أعلاه بديلاً عنه، إضافة إلى وجود تيار إسلامي داخل الجمعية التأسيسية آنذاك ممثلاً بالكتلة الإسلامية الاشتراكية التي كان الإخوان المسلمون جزءاً منها[39]، ارتضى النص البديل[40].

3- مرجعية التشريع في مرحلة حكم البعث: حافظت جميع المرجعيات الدستورية المطبقة في هذه المرحلة على النص ذاته المتعلق بمرجعية التشريع والذي جاء فيه: "الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع"[41].

---

[36] وصلنا إلى هذه النتيجة بعد مراجعتنا للمرجعيات الدستورية السابقة ممثلة بـ "دستور مصر لعام1923، والدستور العراقي لعام1925، والنظام الأساسي لإمارة شرقي الأردن لعام1928، ومشروع دستور المغرب لعام1908، والنظام الأساسي لدولة أفغانستان لعام1931"، حيث لم نجد نصاً أشار إلى مرجعية التشريع في مجمل هذه المرجعيات باستثناء النظام الأساسي لدولة أفغانستان الذي نص في العديد من مواده على أن الإسلام (المذهب الحنفي) هو المرجعية الوحيدة للتشريع.

[37] للتشريع مصدران. مصدر شكلي: ويقصد به الطريقة أو الوسيلة التي تخرج بها القاعدة القانونية إلى حيز الوجود، لتتمتع بصفة الإلزام وتصبح واجبة التطبيق كقانون وضعي ملزم للناس. ومصدر مادي: ويقصد به المصدر الذي تستمد منه القاعدة القانونية مضمونها ومادتها. فمثلاً لقانون الأحوال الشخصية مصدران. مادي، وهو الفقه الإسلامي، وشكلي، وهي الآلية التي صدر بها عن السلطة المختصة (عادة تكون السلطة التشريعية).

ينظر: د.غالب علي الداودي، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للطباعة والنشر، الطبعة السابعة-2004، ص94-98.

[38] ورد النص على أن "دين الدولة الإسلام" في دستور مصر لعام1923، والدستور العراقي لعام1925، والنظام الأساسي لإمارة شرقي الأردن لعام1928، ومشروع دستور المغرب لعام1908، والنظام الأساسي لدولة أفغانستان لعام1931.

ونود في هذا السياق تسجيل موقف رابطة العلماء بدمشق الذي كان مؤيداً لإيراد هذه العبارة في الدستور، وقد أصدر بياناً بذلك بتاريخ 29 شعبان 1369 هـ الموافق لـ 1950/7/14 من أبرز ما جاء فيه: "ولقد دعت رابطة العلماء إلى عقد اجتماع عام من علماء المدن السورية ورجال الإصلاح فيها. فتقاطرت الوفود من البلدان وانعقدت عدة اجتماعات وكان في أواخر شعبان من هذا العام 1369هـ اجتماع علمي كبير كمؤتمر إسلامي حضره بعض الوزراء وأعضاء المجلس التأسيسي الموقر وشهده كثير من الوجهاء وأهل المكانة في العاصمة. فدارت المذاكرات حول المادة الثالثة من مشروع الدستور "دين الدولة الإسلام" التي فازت بتأييد الأكثرية في عدة لجان وجاءت وفقاً لدساتير الدول المجاورة، وممائلة لدساتير الدولة الأجنبية الكثيرة، في النص على ارتباط الدولة بدين الأكثرية، فصدر القرار الإجماعي من المؤتمر مؤيداً بتأييد ألوف العرائض التي قدمتها هذه الأمة، بوفودها الكثيرة إلى المجلس التأسيسي الموقر والمحافظة على المادة الثالثة بنصها المحكم "دين الدولة الإسلام" والنص الذي ربط الأنظمة والقوانين بروح التشريع أسوة بالحكومات العربية والإسلامية المستقلة من قبل والتي استقلت حديثاً كالباكستان وأندونيسيا....."

[39] لقد ضمت الكتلة /8/ نواب هم: الشيخ مصطفى السباعي والأستاذ محمد المبارك، والدكتور عارف الطرقجي، وعبد الحميد طباع، وسعيد حيدر، وصبحي العمري، وعبد الوهاب سكر، وعبد السلام حيدر.

بحسب مذكرات عدنان سعد الدين، فإن الإخوان المسلمون هم "المنظمة السياسية" التي طالبت بالنص على أن دين الدولة الإسلام، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، أقرت اللجنة الدستورية التي كانت مؤلفة من /23/ عضو وكان السباعي أحد أعضائها، النص على أن دين الدولة الإسلام بأغلبية 13 عضو، مما يدل على أنهم – أي الإخوان المسلمون- كانوا يعبرون في ذلك الصراع عما تكنه فئة كبيرة من الشعب -تأييدًا لهم -، بحسب سعد الدين.

ينظر: عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات "ما قبل التأسيس وحتى عام1954"، الإخوان المسلمون في سوريا.

[40] يرى الشيخ سرور زين العابدين أن الشيخ مصطفى السباعي ارتكب خطأ بقبوله بالنص البديل وعدم الانسحاب من الجمعية التأسيسية بخلاف ما كانت تطالب به رابطة العلماء، الأمر الذي تسبب بانقسام داخل الصف الإسلامي، والذي كان -بحسب رأيه- أحد الأسباب الرئيسة في عدم القدرة على إدراج مادة "دين الدولة الإسلام" في الدستور.

ينظر: مذكراتي، مرجع سابق، ص259 وما بعدها.

مما تقدم، وبعد استعراض النصوص الواردة في الدساتير السورية المتعاقبة، والمتعلقة بمرجعية التشريع، يمكن إيراد الملحوظات التالية:

أ- لا يمكن الحكم على حجية هذه النصوص الدستورية- كما الدساتير ذاتها- ومدى تعبيرها عن الواقع الدستوري والقانوني في سوريا، نظراً لكتابة جميع هذه الدساتير -باستثناء دستور1950- في ظل أنظمة عسكرية شمولية أو تحت سلطة الاحتلال الأجنبي.

ب- ضعف النصوص الدستورية المتعلقة بمرجعية التشريع في سوريا مقارنة بمثيلاتها في دول المشرق العربي كمصر والعراق ودول الخليج العربي، في مقابل تقدمها على النصوص الدستورية لدول المغرب العربي[42]. (يتضمن الملحق رقم /1/ مقارنة بين النصوص الدستورية التي نصت على مرجعية التشريع في بعض الدول العربية).

ج- على الرغم مما قد يثيره التفسير اللغوي والقانوني للعبارتين اللتين وردتا بخصوص مرجعية التشريع في الدساتير السورية وهما: "الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع" و"الفقه الإسلامي هو مصدر رئيسي للتشريع"[43]، إلا أن النتيجة العملية والواقعية لكليهما كانت واحدة، وهي عدم التزام السلطة التشريعية السورية بأحكام الشريعة الإسلامية، واعتمادها على مصادر مادية أخرى للتشريع[44] إضافة للشريعة[45].

2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب الثورة السورية: تذبذب الخطاب واختلافه

مرّ خطاب الثورة السياسي بمراحل متعددة، كما أنه اختلف من قطاع إلى آخر، فخطاب السياسيين اختلف عن مثيله العسكري. وقد انعكس هذا الأمر فيما يتعلق بمرجعية التشريع، حيث يمكن لنا من خلال استقراء الخطاب السياسي للقوى الثورية والمعارضة وتحليله في هذا المجال، التمييز بين ثلاثة مراحل:

---

[41] ينظر: المادة /3/ من دساتير 1964-1969-1973-2012.

ونود الإشارة في هذا الصدد، إلى أن عبارة "الفقه الإسلامي" لا ترتقي إلى التعبير عن كامل "الشريعة الإسلامية"؛ فالفقه الإسلامي ليس كامل الشرع، بل يقتصر -عند إطلاقه اصطلاحاً- على الأحكام الشرعية العملية التي استنبطها أهل العلم من الأدلة الشرعية، فلا تشمل بقية علوم الشريعة كالعقائد أو علوم السياسة الشرعية أو الأخلاق أو الآداب وغيرها، كما أن الفقه هو جهد العلماء والفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، وليس نصوص الشرع بحد ذاتها.

ينظر: تحرير مصطلحي "مرجعية الشريعة" و"سلطة الشعب" في باب السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص29-30.

[42] لم يرد في دساتير دول المغرب العربي (تونس- الجزائر- المغرب) أي نص يشير إلى مرجعية الشريعة الإسلامية في التشريع، باستثناء الدستور الموريتاني الذي نصت ديباجته صراحة على أن "أحكام الدين الإسلامي المصدر الوحيد للقانون".

[43] ما أوردناه بخصوص عبارتي "المصدر الرئيسي" و"مصدر رئيسي" المتعلقة بالشريعة الإسلامية، ينطبق على الفقه الإسلامي.

ينظر: الهامشان: 16-17 من هذه الدراسة.

[44] سبق الإشارة إلى المقصود بالمصدر المادي للتشريع في الهامش رقم /37/ من هذه الورقة.

[45] نظرة سريعة إلى القوانين الأساسية في سوريا، كقانون العقوبات والقانون المدني والقانون التجاري و...إلخ، تبين لنا صحة هذه النتيجة.

نود الإشارة في هذا السياق إلى أن وجود مصادر مادية أخرى للتشريع إضافة إلى الشريعة الإسلامية لا يعني أنها مناقضة لها، فثمة قواعد تستند إلى العقل أو العرف أو مبادئ العدالة والقانون الطبيعي لا تخالف الشريعة، وثمة قواعد تخالفها. وبالتالي لا يمكن الحكم بشكل مطلق على المصدر الإضافي بأنه مخالف للشريعة أو موافق لها، بل يعتمد الأمر على مضمون القاعدة الصادر عنها.

2-1- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة الثورة السلمية[46]: غياب التصريح لغياب سببه

بداية، ركز الخطاب السياسي الثوري بمجمله على هدف "إسقاط النظام" دون الحديث أو الإشارة إلى مستقبل سورية، لأن الرأي العام الثوري آنذاك كان مشغولاً بهذه القضية، إضافة إلى عدم وجود قوى سياسية[47] تمتلك الشارع يمكن أن تصوغ خطاباً سياسياً متكاملاً، ليقتصر الأمر على بعض الوثائق والرؤى لعدة قوى سياسية أو ثورية دون أن ترقى للتعبير عن الثورة بمجملها.

وفيما يتعلق بمرجعية التشريع، لم نجد في هذه المرحلة أية إشارة لها سواء من قبل الشخصيات الوطنية التي تصدرت المشهد أو من قبل النشطاء الثوريين الذين بدؤوا بالظهور آنذاك، أو في المرجعيات السياسية التي بدأت تظهر تباعاً كمشروع البرنامج السياسي للمجلس الوطني أو وثائق القاهرة[48].

تلك المرجعيات التي، وإن تحدثت عن سوريا المستقبل كدولة "مدنية تعددية ديمقراطية"[49]، لم تصرح بشكل مباشر أو غير مباشر إلى قضية التشريع، ولعل أحد أهم الأسباب التي ساهمت في ذلك هو عدم وجود مناطق محررة تخضع لسيطرة الثورة، تقتضي تحديد مرجعية التشريع القائمة فيها، إضافة إلى وجود شبه إجماع ثوري آنذاك بضرورة التخلص من النظام أولاً وعدم الخوض في الأمور التفصيلية —وقضية المرجعية منها- المتعلقة بمستقبل سوريا السياسي والدستوري، وترك هذا الأمر للشعب[50].

2-2- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة سيطرة العسكرة[51]: خطاب الأدلجة

انقسم الخطاب في هذه المرحلة إلى قسمين: الأول، تصدره العسكريون بامتياز، حيث صرح أبرزهم برغبتهم أن تكون مرجعية التشريع محصورة بالشريعة الإسلامية في سوريا المستقبل[52]، كما أن غالبية الفصائل العسكرية سعت لممارسة ذلك —بحسب فهمها- أرض الواقع في المناطق المحررة من خلال الهيئات والمحاكم الشرعية التي أنشئت تباعاً[53].

---

[46] امتدت هذه الفترة منذ انطلاق الثورة في آذار 2011 حتى منتصف عام2012.

[47] غالبية الأشخاص الذين تصدروا المشهد آنذاك كانوا يحظون بتأييد الشارع الثوري لوقوفهم إلى جانب الثورة، وتاريخ بعضهم السياسي في مواجهة النظام. وليس بسبب موقعهم السياسي.

[48] بالنسبة لوثائق القاهرة تحديداً لعام2012، وفي سياق توجهها الأساسي لوضع مبادئ دستورية لسورية الجديدة، فهي وإن لم تشر إلى مرجعية التشريع بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلا أن القراءة المتأنية لها، واستنباط "ما بين السطور" كما يقال، يرجح لدينا توجهها نحو تهميش دور الدين الإسلامي في الحياة العامة في سوريا المستقبل، وبالتالي عدم منحه أي دور في التشريع، استناداً إلى أدلة عديدة منها: (عدم ورود كلمة الإسلام في الوثائق سوى مرة واحدة عندما أشارت إلى الشعوب الإسلامية، وعدم اشتراط الإسلام فيمن يتولى منصب رئاسة الدولة الأمر الذي يتنافى مع ما أقرته الدساتير السورية المتعاقبة منذ دستور1950، وقصر صلة الدولة السورية بـ "الشعوب الإسلامية" من خلال "جذور تاريخية وقيم إنسانية"، وضمان إزالة كافة أشكال التمييز ضد المرأة بما يتوافق مع المواثيق الدولية وبما يتناغم مع "الثقافة المجتمعية").
ينظر: هيئة الشام الإسلامية (المكتب السياسي)، الموقف3 "وثيقة العهد الوطني"، 2012/7/22.

[49] ينظر: البرنامج السياسي للمجلس الوطني السوري، 2011، وثائق القاهرة "وثيقة العهد الوطني- الرؤية السياسية المشتركة لملامح المرحلة الانتقالية"، مركز الشرق العربي، 2012.

[50] برزت هذه الفكرة داخلياً في الوثائق المشار إليها أعلاه، وخارجياً في وثيقة جنيف1 تاريخ 2012/6/30.

[51] تمتد هذه الفترة من النصف الثاني لعام2012 إلى منتصف عام2014.

أما الثاني، فتزعمه السياسيون، وهو استصحاب لما تبناه الخط السياسي الثوري في المرحلة السابقة، وكان يقوم على فكرة أن تكون سوريا المستقبل "دولة ديمقراطية مدنية تعددية" يترك فيها للشعب الخيار في تقرير مصيره[54]، ونعتقد أن قضية مرجعية التشريع تدخل من ضمنها.

لعل العديد من الأسباب دفعت العسكريين تحديداً إلى إبراز موقفهم بهذه الصورة الواضحة، والاختلاف عن السياسيين في هذا الصدد، منها: ردة الفعل تجاه تصريح بعض القوى السياسية بعلمانية الدولة ورفضهم لأي علاقة بين الدين والسياسية[55]، وتضخم القوة العسكرية لبعض القوى "الإسلامية"، إضافة إلى خضوعها لخطاب المزاودة تجاه بعضها البعض[56].

---

[52] ينظر على سبيل المثال: ميثاق جبهة ثوار سوريا "الأولى"، 2012/7/18، ميثاق الجبهة الإسلامية السورية، 2012/12/22، ميثاق الاتحاد الإسلامي لأجناد الشام، 2013/11/5، ميثاق الجبهة الإسلامية، 2013/11/22.

قائد أحرار الشام حسان عبود رحمه الله، قناة الجزيرة، 2013/6/11، قائد صقور الشام سابقاً أحمد عيسى الشيخ، قناة الجزيرة، 2013/6/15، قائد لواء التوحيد عبد القادر الصالح رحمه الله، قناة الجزيرة، 2013/6/20، قائد لواء الإسلام زهران علوش رحمه الله، قناة الجزيرة، 2013/6/21، ميثاق الجبهة الإسلامية، 2012/12/22.

وفي السياق ذاته، ثمة جهات وأفراد، وإن لم يصرحوا بجعل الشريعة الإسلامية مرجعية وحيدة للتشريع، إلا أنهم أشاروا إلى ذلك بصورة غير مباشرة، ينظر على سبيل المثال: قول العقيد الركن عبد الباسط طويلة بأنه: "أنا بصراحة العبارة أنا أرغب في دولة، دولة يكون طابعها حضاري لكن أن يكون شرعها إسلامي"، قناة الجزيرة، 2013/6/14.

لكن هذا لا ينف وجود بعض أصوات العسكريين في تلك الفترة كانت تميل إلى ترك الأمر للشعب بعد سقوط النظام. من هذه الأصوات على سبيل المثال: ميثاق جبهة تحرير سوريا الإسلامية الذي جاء فيه: "ضبط السلاح وحفظ الأمن بعد إسقاط نظام الأسد حتى ينال الشعب حريته ويقرر مستقبله بعون الله"، 2012/9/21، لقاء مع أسامة الجنيدي القائد العسكري لكتائب الفاروق، قناة الجزيرة، 2013/6/21.

والملاحظ في هذا السياق، هو تبدل خطاب مجمل الفصائل العسكرية، فعلى سبيل المثال، على الرغم من أن جبهة تحرير سوريا الإسلامية التي كانت تضم لواء الإسلام وألوية صقور الشام ولواء التوحيد، كانت قد صرحت في ميثاق تأسيسها كما بيّنا آنفاً، ترك الأمر للشعب ليقرر مستقبله، عاد القادة أنفسهم وصرحوا في سلسلة لقاءاتهم مع الجزيرة ثم في ميثاق الجبهة الإسلامية بأنهم يسعون إلى أن تكون سوريا دولة إسلامية، تكون المرجعية فيها للشريعة الإسلامية.

[53] ينظر على سبيل المثال: الهيئة الشرعية في حلب، 2012/11/12، مجلس القضاء الشرعي في إدلب، 2013/2/11، الهيئة الإسلامية لإدارة المناطق المحررة، 2014/4/1، مجلس القضاء الموحد في الغوطة الشرقية، 2014/6/24، دار العدل في حوران 2014/11/10.

ونود الإشارة هنا إلى أن جميع هذه الهيئات تعتمد في أحكامها على مصادر الشريعة الإسلامية (القرآن الكريم، السنة النبوية...إلخ)، دون الاستناد إلى مرجعية مقوننة، باستثناء دار العدل في حوران التي أصدرت قراراً باعتماد القانون العربي الموحد كمرجعية لها، والمستمد بدوره من أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك بتاريخ 2015/10/30.

[54] ينظر: الرؤية السياسية للائتلاف، 2013/2/21، تصريح معاذ الخطيب لقناة الجزيرة بتاريخ 2012/11/19، والذي جاء فيه: "أن الشعب هو من سيختار شكل الدولة".

[55] ينظر على سبيل المثال: جبهة تحرير سوريا الإسلامية، لا لوثائق القاهرة، 2013/2/16 (لم نستطع الوصول إلى البيان عبر موقع الجبهة أو صفحتها على الفيس أو تويتر لعدم توفرها).

[56] ولعل هذا ما أشار إليه أبو يزن الشامي عضو مجلس شورى أحرار الشام قبيل استشهاده في تسجيل بعنوان "مزادوات جهادية فارغة"، إضافة إلى العديد من قادة فصائل الجبهة الإسلامية الذين كانوا يصرحون بأنهم أصدروا الميثاق تحت ضغط مزادات داعش وأمثالها من الجماعات.

2-3- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة "الحل السياسي"[57]: العودة لقرار الشعب

بعد انكشاف حقيقة تنظيم داعش وما ألحقه "فكر الغلو" من خراب بالساحة الثورية، بدأت غالبية الجماعات المسلحة الثورية "الإسلامية" بمراجعة مواقفها ورؤاها السابقة، ليتوج هذا الأمر ابتداء بصدور ميثاق الشرف الثوري في 2014/5/17، ثم بإعلان ميثاق مجلس قيادة الثورة في أواخر عام2014، واللذان أشارا بصورة غير مباشرة –من دون التصريح– إلى مرجعية الشريعة الإسلامية من خلال النص على أن "ضوابط ومحددات العمل الثوري مستمدة منها"[58]، مما قد يؤشر إلى تراجع عن التصريح بمرجعية التشريع الذي شهدته المرحلة السابقة.

ومع عودة الحديث عن الحل السياسي للوضع السوري، لحظنا تبنياً شبه كامل من قبل الفصائل لمسألة "امتلاك الشعب السوري وحده سلطة تأسيس الدستور المستقبلي وإقرار بنوده، من دون فرض مبادئ مسبقة تصادر إرادته"[59]، الأمر الذي يعد تحولاً مهماً في موقف الفصائل، قد يرجح ميلها إلى إسناد القرار في قضية الدستور، ومسألة مرجعية التشريع من ضمنها، للشعب السوري.

بعد ذلك شهدنا توحداً في الموقف بين الفصائل العسكرية وأبرز القوى السياسية تجاه قضية مستقبل سوريا في مؤتمر الرياض والبيان الصادر عنه، والذي أكد بصورة غير مباشرة موقف الفصائل المشار إليه آنفاً، من حيث ترك الدستور والقضايا المتعلقة بمستقبل سوريا للشعب السوري[60].

لقد دفعت أسباب عدة الفصائلَ العسكرية إلى تغيير مواقفها، أهمها: تخلصها من خطاب المزاودة الذي خضعت له في المرحلة السابقة، وتشكل قناعة لديها بعدم قدرتها على حسم الثورة عسكرياً، وعدم توافق خطابها السياسي مع موازين القوى الحالي، إضافة إلى الضغوط الإقليمية والدولية في هذا المجال[61]. مما يتطلب التقدم بخطاب سياسي "واقعي" يراعي المرحلة ومتطلباتها.

أما على الصعيد التطبيقي في المناطق المحررة، فما يزال الوضع كما في المرحلة السابقة، من حيث اعتماد الشريعة الإسلامية كمرجعية وحيدة "للأحكام والقضاء"[62].

بناء على ما تقدم، يمكن القول: بعد مرور خمس سنوات على انطلاق الثورة، استقر موقف القوى الثورية والمعارضة السياسي على ترك الأمور المتعلقة بمستقبل سوريا للشعب السوري، من دون إملاءات من أحد، في موقف يذكرنا بالعودة إلى الفترة التي صيغ فيها دستور 1950، الذي يعد الدستور السوري الوحيد الذي جاء بعد انتخابات حرة ونزيهة تعبر عن الواقع السوري آنذاك.

---

[57] ظهرت بوادر هذه المرحلة عقب صدور ميثاق الشرف الثوري في منتصف عام2014، لتبدأ فعلياً في النصف الثاني من عام2015 مع عودة الحديث عن الحل السياسي وطرح خطة المجموعات الأربعة من قبل مبعوث الأمم المتحدة ستيفان ديمستورا.

[58] ينظر: البند /1/ من ميثاق الشرف الثوري، والبند /1/ من المبادئ الواردة في ميثاق مجلس قيادة الثورة.

[59] ينظر: بيان فصائل الثورة السورية بخصوص مجموعات العمل، 2015/9/15.

[60] بيان الرياض، 2015/12/10.

[61] يعد السبب الأخير، من أهم الأسباب التي دفعت الفصائل إلى تغيير مواقفها السياسية تجاه القضايا المتعلقة بمستقبل سوريا. برز ذلك لدى صدور ميثاق الشرف الثوري وبيان الرياض.

[62] لا يمكننا القول: "مرجعية التشريع"، لعدم وجود جهة مركزية أو حتى مناطقية تتولى مثل هذه الصلاحيات بالمعنى السياسي والقانوني للكلمة.

أما من الناحية العملية، فقد اعتمدت القوى العسكرية على مرجعية الشريعة الإسلامية في الأحكام والقضاء في المناطق المحررة من باب "مرجعية الأمر الواقع" –إن صح التعبير– من دون أن تلبس هذا الأمر لبوساً سياسياً أو مرجعية قانونية محددة، وذلك لعدة أسباب أهمها:

1- فوضى تعدد الجهات العسكرية المسيطرة على المناطق المحررة.
2- عدم القدرة على كسب شرعية داخلية لهذا الأمر من خلال الاستفتاء الشعبي عليه؛ لوجود قوى عسكرية فاعلة ترفض هذا الأمر بحجة مخالفته لأحكام الشريعة الإسلامية، والقصف المنهج الذي تتعرض له المناطق المحررة، والذي يستحيل معه إجراء أي استفتاء شعبي أو قانوني لإسباغ الشرعية عليه.
3- عدم رغبة الدول والمنظمات الدولية في إكساب "مؤسسات المعارضة أو الثورة"، وبالتالي الوثائق والرؤى الصادرة عنها أية شرعية دولية.

هذا الواقع في المناطق المحررة، جعل العديد من القوى العسكرية والسياسية تميل إلى الاعتقاد أن الشعب، ونظراً لوجود غالبية مسلمة سنية فيه، سيكون مع جعل الشريعة الإسلامية مرجعية للتشريع، فيما إذا تركت له الحرية ولم يفرض على إرادته شيء ما.

ولكن السؤال: هل تعد مسألة النصوص الدستورية هي العامل الوحيد المؤثر على مرجعية التشريع، حتى نحكم بصحة النتيجة السابقة، أم أن للقضية عوامل وأبعاد أخرى؟ هذا ما سنحاول التركيز عليه في القسم الثالث من هذه الورقة.

3- محددات مكانة الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع نصاً وتطبيقاً

لعل البعض يعتقد أن إيراد بعض النصوص التي تنص على دين الدولة أو جعل الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع، كفيل بتطبيق الشريعة في الدولة، إلا أن هذا الاعتقاد لا يسلم به؛ حيث يؤكد الواقع في العديد من الدول الإسلامية أن وجود النصوص بحد ذاته غير كاف، وأن الأمر يتعلق بعوامل ومحددات إضافية لها دور بارز في تأكيد هيمنة مرجعية الشريعة على التطبيق التشريعي.

بناء على ذلك، نعرّف محددات مرجعية التشريع بأنها: "تلك العوامل الرئيسة المؤثرة على مرجعية الشريعة الإسلامية بالنسبة للتشريع نصاً وتطبيقاً"، حيث سنحاول تحديد أهم العوامل التي تؤثر على مكانة الشريعة الإسلامية كمرجعية في الدساتير، سواء المؤثرة على النصوص وإيرادها ضمن هذه الوثائق، أو على مدى الالتزام بهذه النصوص –في حال وجودها– أثناء العملية التشريعية.

ومن خلال استقراء الواقع في الدول العربية والإسلامية، يمكن تحديد أبرز هذه العوامل بـ: طبيعة الطبقة الحاكمة في مؤسسات الدولة– طبيعة تكوين النخب وأفكارها– الأقليات[63].

[63] أشار بعض الكتاب إلى محددات أخرى منها: نسبة السكان المسلمين في الدولة، العروبة، دين رئيس الدولة، الميراث الاستعماري الغربي، الصحوة الإسلامية، إلا أننا لم نبحثها لاعتقادنا أن هذه العوامل تتعلق بمكانة الدين بشكل عام في الدستور أكثر من ارتباطه بقضية "مرجعية الشريعة" بشكل خاص.

3-1- طبيعة الطبقة الحاكمة في مؤسسات الدولة: الالتفاف على النصوص

كان للطبقات الحاكمة في مؤسسات الدولة (الجيش- القضاء- الإعلام) الدور الأهم والأبرز في التأثير على مكانة الشريعة ضمن التشريع، نظراً لتحكم هذه المؤسسات –بصورة أو بأخرى- بالقرار داخل الدولة.

في حالتنا العربية والإسلامية، غالباً ما كان دور هذه المؤسسات سلبياً تجاه هذه القضية، وكانت المهمة المتشابهة لها هي: الالتفاف على النصوص الدستورية التي تنص على منح الشريعة مجالاً في التشريع –في حال وجودها-، وإبقاءها حبراً على ورق. ولعل الأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

على رأس هذه المؤسسات، تأتي المؤسسة العسكرية في الدول الإسلامية، والتي تمثل الطبقة التي سيطرت على الحكم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في هذه الدول[64]. حيث شكلت بخلفياتها الفكرية والأيديولوجية المعادية للإسلام كنظام متكامل –وإن بشكل غير مباشر-، والتي نشأت عليها في ظل مرحلة الاحتلال، حائط صد أمام أية محاولة لتفعيله في مجال التشريع[65].

لقد كانت النتيجة الطبيعية لعقلية الجيش هذه هي الوقوف في وجه أية محاولة –ولو كانت غير مباشرة- إلى منح الشريعة الإسلامية أي دور في مجال الحياة العامة، ولعل الانقلابات العسكرية التي شهدتها الدول العربية والإسلامية قديماً وحديثاً هي خير دليل على ذلك[66].

للاطلاع على تأثير هذه العوامل على مكانة الإسلام في الدستور، يراجع: د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص32 وما بعدها.

[64] الدليل على ذلك، أن هذه الطبقة سيطرت على الحكم في العديد من الدول العربية عقب الاستقلال، كما في مصر وسوريا وليبيا واليمن والجزائر وتونس.

[65] في سوريا، نشأ الجيش السوري على معادة الدين خصوصاً الإسلام –دين غالبية الشعب السوري- والاستهزاء به؛ نتيجة التربية والأفكار التي تلقاها ضباطه أثناء خدمتهم في القوات الفرنسية والقائمة على تقمص نمط الحياة الغربية (ارتياد المراقص وشرب الخمور)، وانتشار الفكر اليساري القومي المعادي للدين في فترة الخمسينيات والستينات، وتغلغل ضباط الأقليات في الجيش وسيطرتها على مراكزه القيادية خصوصاً بعد انقلاب البعث في آذار/مارس 1963، والمعروفين بمعاداتهم لأي مظاهر إسلامية داخل الدولة خصوصاً الجيش.

للاطلاع أكثر على تركيبة الجيش السوري وعقيدته، ينظر: د.بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سوريا، مرجع سابق، ص137وما بعدها، هشام بو ناصيف، مظلومية الضباط السنة في القوات المسلحة السورية: ضباط الدرجة الثانية، ترجمة: أحمد عيشة، موقع الجمهورية، 2016/5/3.

في مصر، وإن لم يظهر عداء النخبة العسكرية لدور الشريعة في الحياة العامة سابقاً، إلا أن الأحداث الأخيرة بينت إلى حد كبير حقيقة هذه المؤسسة، إذ أظهرت عقيدة الجيش المتمثلة في تقديس المؤسسة واعتبارها فوق الجميع، بما في ذلك الشعب، ورفض مبدأ المحاسبة، وفرض نوع من الوصاية على الجانب السياسي، والعداء الكبير تجاه التيارات الإسلامية.

ينظر على سبيل المثال: ستيفان لاكروا، الدولة العميقة في مصر لم تكن مخفية، نون بوست، 2013/9/24، أحمد قاعود، النخبة العسكرية، عربي21، 2015/7/29، النخب الاجتماعية "حالة مصر والجزائر"، تحرير: د.أحمد زايد ود.عروس الزبير، مركز البحوث العربية والإفريقية، بدون تاريخ، ص55.

وفي الجزائر، تولى قيادة الجيش الضباط الذين كانوا أساساً في الجيش الفرنسي ثم التحقوا بجبهة التحرير أثناء الثورة الجزائرية بقصد اختراقها، وهم الذين سيطروا على الحكم لاحقاً ونفذوا انقلاب1992.

ينظر: تفاصيل الانقلاب على الديمقراطية في الجزائر "شهادة محمد سمراوي أحد ضباط المخابرات الجزائرية آنذاك"، برنامج بلا حدود، قناة الجزيرة، 2001/8/1.

[66] لا ينفي ذلك وجود دوافع أخرى للانقلابات سياسية أو عسكرية أو حتى شخصية، من دون أن يتعلق الأمر بقضية دور الشريعة الإسلامية في الحياة العامة، ولكن كتوجه عام، كانت غالبية –إن لم نقل جميع- الانقلابات معادية لأي دور للشريعة في الحياة العامة.

كذلك كان لمؤسسة القضاء والطبقة الحقوقية المحيطة في العديد من الدول العربية والإسلامية دوراً سلبياً في قضية تقيد التشريع بأحكام الشريعة الإسلامية[67]. ولعل المثال الأبرز على ذلك هو تفسير المحكمة الدستورية العليا المصرية للقيد الوارد في المادة الثانية من الدستور المصري لعام1971 بعد تعديلها عام1981 والتي جاء فيها: "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع"، حيث قدمت تفسيراً يقصر أثر هذه الفقرة الدستورية على التشريعات التي تصدر مستقبلاً[68] من دون أن تمتد إلى تلك المخالفة للشريعة الإسلامية والصادرة قبل هذا النص الدستوري[69]. وكذا الأمر بالنسبة للمحكمة الدستورية في البحرين التي أكدت في أحكامها أن عبارة "الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع" لا تعني إلزام المشرع بالتقيد بأحكام الشريعة في تشريعاته التي يسنها، وإنما يحق له استقاء تشريعاته من مصادر أخرى بحسب ما يراه ملائماً[70].

بالنسبة للمؤسسة الإعلامية في غالبية الدولة العربية، كان القاسم المشترك بينها، هو الخضوع بجناحيها العام والخاص، لسيطرة الطبقة الحاكمة، بحيث كانت المؤسسات الإعلامية بمختلف أنواعها (المرئية أو المسموعة أو الالكترونية) بمثابة الشركات التسويقية

---

[67] بالطبع هذا لا ينفي وجود بعض الأفراد القانونيين والحقوقيين الذين بذلوا جهوداً كبيرة في قضية توافق التشريع مع أحكام الشريعة.

[68] في هذا السياق، نود التنويه إلى أمر مهم وهو: أن الوصول إلى تشريع متوافق مع الشريعة قد يتم عن طريق وجود أغلبية برلمانية تقره، وهذا متاح في جميع الدول حتى في تلك التي لا تنص دساتيرها على مرجعية الشريعة، وهذا يختلف كلياً عن الحالة التي تبحثها الورقة، وهي: وجود قيد دستوري يلزم المشرع بالرجوع إلى الشريعة لاستنباط تشريعاته، ويكون القضاء الدستوري ملزماً بإلغاء أي تشريع فيما لو كان مخالفاً للشريعة. ويتمثل الفرق بين الحالتين فيما يلي:

1- يكون صدور التشريع في الحالة الأولى خاضعاً للتوازنات السياسية، في حين يخضع الأمر في الحالة الثانية لاعتبارات قانونية ودستورية.

2- تكون المصلحة التي يقدرها المشرع هي الدافع للتشريع في الحالة الأولى، بعكس الثانية حيث يكون الدافع هو الالتزام بالنصوص الدستورية.

3- يستطيع المشرع إلغاء التشريع أو تعديله بآخر مخالف للشريعة بحسب ما يرتأيه في الحالة الأولى، بعكس الثانية، حيث يمتنع عليه ذلك.

[69] جاء في أحد أحكام المحكمة الدستورية العليا ما نصه: "لما كان ذلك وكان إلزام المشرع باتخاذ مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع على ما سلف بيانه لا ينصرف سوى إلى التشريعات التي تصدر بعد التاريخ الذى فرض فيه الإلزام بحيث إذا انطوى أي منها على ما يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية يكون قد وقع في حومة المخالفة الدستورية، أما التشريعات السابقة على ذلك التاريخ، فلا يتأتى إنفاذ حكم الإلزام المشار إليه بالنسبة لها لصدورها فعلاً من قبله، أي في وقت لم يكن القيد المتضمن هذا الإلزام قائماً واجب الإعمال ومن ثم، فان هذه التشريعات تكون بمنأى عن أعمال هذا القيد، وهو مناط الرقابة الدستورية".
ينظر: حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم/20/ لسنة2 قضائية دستورية تاريخ 1985/5/4، وحكمها في القضية رقم/26/ لسنة2 قضائية دستورية تاريخ 1988/6/19.

وفي تفسيرها لعبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية"، قضت المحكمة بأنه: "من المقرر في قضاء هذه المحكمة، أن حكم المادة الثانية من الدستور- بعد تعديلها في 22 من مايو سنة 1980- يقيد السلطة التشريعية اعتباراً من تاريخ العمل بهذا التعديل وأن مؤداه: ألا تناقض تشريعاتها مبادئ الشريعة الإسلامية التي لا يجوز الاجتهاد فيها، والتي تمثل ثوابتها- مصدراً وتأويلاً- إذ هي عصية على التأويل فلا يجوز تحريفها، بل يتعين رد النصوص القانونية إليها للفصل في تقرير اتفاقها أو مخالفتها للدستور".
ينظر: حكمها في القضية رقم/12/ لسنة19 قضائية دستورية تاريخ 1999/1/2.

[70] جاء في أحد أحكام المحكمة الدستورية في البحرين ما نصه: "ولما كان مفاد ما تقدم أن نص المادة الثانية من الدستور المعدل، وفي ضوء تفسيرها الدستوري، هو توجيه للمشرع للأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية ما وسعه ذلك، باعتبار أن الشريعة الإسلامية مصدر موضوعي يستلهم منه المشرع القواعد القانونية التي يضعها فيما يعرض له من أمور، وصياغة نص المادة الثانية من الدستور تفيد بأنها تجعل من الشريعة الإسلامية **مصدراً مادياً بين المصادر الأخرى للتشريع**، ومن ثم فليس من شأن النص الدستوري المدعى مخالفته، أن يلزم المشرع العادي بأن يقتصر فيما يستقيه من قواعد التشريع على الشريعة الإسلامية وحدها، بما لا يكون هناك ثمة ما يمنعه من استمداد تلك القواعد من مصاد أخرى يراها ملائمة لمقتضى الحال، من دون أن يقع بذلك في موقع المخالفة الدستورية".
ينظر: حكم المحكمة الدستورية في القضية (د/2/2013) لسنة11 قضائية تاريخ 2014/3/26.

لخطاب السلطة[71]. وإذا ما عرفنا أن غالبية الأنظمة الحاكمة العربية والإسلامية تقف موقف المعادي للدين، وفي بعض الأحيان الحيادي تجاه الدين، نعرف كيف سيكون موقف الإعلام تجاه قضية مثل جعل الشريعة الإسلامية مصدراً حقيقياً وفعلياً للتشريع.

بالمحصلة، نعتقد أنه، ونتيجة طبيعة نخب المؤسسات الحاكمة في الدول العربية والإسلامية، والتي تدل على موقف عدائي، أو على الأقل حيادي تجاه الإسلام، كان دور هذه المؤسسات سلبياً فيما يتعلق بمرجعية الشريعة، من خلال محاولتها إدراج نصوص دستورية تسمح للمشرع باللجوء إلى مصادر أخرى، أو من خلال الالتفاف على النصوص الدستورية وتفسيرها بطريقة تؤدي المعنى السابق.

3-2- طبيعة تكوين النخب[72] [73] وأفكارها: للقوة الناعمة أثر أيضاً

كان للنخب بمختلف تخصصاتها دور بارز في تحديد تأثير الشريعة الإسلامية على مرجعية للتشريع سواء سلباً أو إيجاباً، أو على مستوى النص الدستوري أو التطبيق التشريعي. وهذا الأمر يتعلق أساساً بتكوين النخب الفكري ومدى توافقه وتقبله لفكرة "حاكمية الشريعة في حياة المجتمع والدولة". فكلما كانت النخب متقبلة لتحكيم الشريعة، متصالحة مع مجتمعها، بعيدة عن الأفكار العلمانية والليبرالية، كلما زاد تقبلها لخضوع التشريع للشريعة، والعكس بالعكس[74].

لقد كان لطيف من النخبة السياسية في تونس ما بعد ثورة 2010، والمعروفة بتوجهاتها الليبرالية والقومية واليسارية، والتي استقطبت عدداً من رجال الأعمال ووجوه النخبة المثقفة في تونس، دوراً في عدم نص الدستور التونسي الجديد على جعل الشريعة

---

[71] أحمد قران الزهراني، السلطة السياسية والإعلام في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد/434/، نيسان2015، ص51-53.

[72] تطلق الأدبيات الاجتماعية اسم نخبة، أو بالأحرى نخب، على تلك المجموعات التي تتمتع، بقدر يزيد أو ينقص، بالنفوذ إلى الموارد المجتمعية، من سلطة وثروة ومواقع اجتماعية ومعرفة، والتي تتعدد أشكالها بين نخبة اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ودينية وإدارية وتقنية وعسكرية.

تتميز النخبة بميزتين أساسيتين في مجال الحياة الفكرية والسياسية والإعلامية، الأولى قوة تأثيرها، والثانية قدرتها على ضبط التحولات التي تعيشها المجتمعات، وبالتالي فهي أقلية تتوفر فيها خصائص القوة وقدرات ذاتية وإمكانيات موضوعية.

ينظر: د.برهان غليون، في النخبة والشعب، دار بترا للنشر والتوزيع-سوريا، الطبعة الأولى-2008، ص12، صباح ياسين، الإعلام الفضائي في الوطن العربي "تحليل للمضمون والتأثير في النخب والرأي العام"، مجلة المستقبل العربي، العدد414، آب/أغسطس20 2013، ص65.

[73] يقسم الدكتور عبد الله النفيسي المجتمع إلى أربعة شرائح:

1- الشريحة غير القلقة: وهم العوام الذين لا يهتمون بشؤون السياسة والحكم،
2- الشريحة القلقة: وتضم الكتاب والمفكرين وأصحاب الرأي،
3- شريحة الساعين إلى الحكم: كرجال الأعمال والتجار والفنانين والشخصيات الإعلامية المشهورة،
4- شريحة الحكام: وهي الفئة القليلة مقارنة ببقية الشرائح.

يرى الدكتور النفيسي أن الشريحتين الثانية (القلقة) والثالثة (الساعين إلى الحكم)، والتي ينطبق عليها وصف "النخب السياسية والنخب المتخصصة"، هي الفاعلة في المجتمع وهي التي تؤثر على السياسة، بعكس الشريحة الأولى (غير القلقة)، وبالتالي –بحسب رأيه- وقع الخطاب الإسلامي في خطأ كبير، بتركيزه على الشريحة غير القلقة، وهي شريحة العوام، وعدم الاهتمام بالشريحتين المؤثرتين "القلقة والساعية إلى الحكم" أو ما نسميه نحن بـ "النخب".

ينظر: محاضرة بعنوان "حال الأمة والسيناريوهات المحتملة"، استنبول، 2015/4/7.

[74] د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص40 وما بعدها.

الإسلامية المصدر الرئيس للدستور، على الرغم من مطالبة بعض النواب بذلك ابتداء، ثم ليتراجعوا بعد ذلك[75]. والأمر ذاته ينطبق على مصر، فقد كان لتغير النخبة السياسية في مصر بعد ثورة 2011، دوراً في توكيد مرجعية الشريعة في دستور2012[76]، ثم التراجع والعودة إلى وضع ما قبل الثورة في دستور2014[77] بعد انقلاب السيسي عام2013 وإقصاء التيارات الإسلامية، وعودة النخب ذات التوجهات الليبرالية والقومية إلى البرلمان[78].

في سوريا، لعبت "النخب السياسية"[79] منذ المحاولة الأولى لكتابة الدستور السوري عام1920دوراً في تحجيم دور الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع. حيث جاء دستور1920 خالياً من أي نص يشير إلى مرجعية الشريعة لأسباب عدة، لعل من أهمها طبيعة "النخب السياسية" التي كانت مسيطرة على الحياة السياسية آنذاك وبنيتها[80]، والتي كانت مشبعة بالأفكار العلمانية والليبرالية الوطنية والقومية[81]. كما بينت المناقشات التي دارت حول مشروع المادة الثالثة من دستور 1950 والخاصة بدين الدولة، دور "النخب السياسية" العلمانية مؤيدة بموقف ممثلي الأقليات في عدم إقرارها والاستعاضة عنها بالنص على أن "الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيس للتشريع" و"دين رئيس الدولة الإسلام"[82].

---

[75] ينتمي هؤلاء النواب إلى حزب النهضة.

ينظر: أنور الجمعاوي، المشهد السياسي في تونس: الدرب الطويل نحو التوافق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، كانون الثاني/يناير 2014، ص4- ص11، خميس بن بريك، هل يتعارض دستور تونس مع الإسلام؟، الجزيرة نت، 2014/1/7.

[76] يعد التقدم الذي حصل في دستور2012 على صعيد توكيد مرجعية الشريعة الإسلامية نسبياً، ففي البداية تم طرح النص على أن تكون "أحكام الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع"، إلا أن هذا النص وغيره من النصوص المؤيدة لمرجعية الشريعة لم تحظ بالتوافق داخل الجمعية التأسيسية نظراً لمعارضتها بشكل رئيس من ممثلي القوى الليبرالية والكنائس، لتعاد الأمور إلى ما كانت عليه في دستور1971 مع إضافة المادة/219/ التي فسرت عبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية".

للاطلاع على الأحداث التي رافقت تحديد دور الشريعة الإسلامية في الدستور المصري لعام2012 ينظر على سبيل المثال: بشير عبد الفتاح، إشكالية "الشريعة" في الدستور المصري، الجزيرة نت، 2012/11/8، الجمعية التأسيسية للدستور المصري: سؤال وجواب، بي بي سي عربي، 2012/11/19.

[77] ينظر: الهامش رقم 24.

[78] ثمة مثال بارز في عالمنا الإسلامي عن تأثير النخب في قضية تحديد دور الشريعة في الدستور، وهو تركيا. حيث كان للنخب التي استلمت زمام السلطة في أواخر عهد السلطة العثمانية، دور بارز ليس في تحديد دور الشريعة فحسب، بل في محاربته وإبعاده تماماً عن أي تأثير في مجال الحياة العامة، على الرغم من أن نسبة المسلمين السنة في تركيا تتراوح بين 90-85% بحسب ويكيبيديا.

[79] نعتقد أن إطلاق عبارة "النخبة السياسية" هو من باب المجاز، وإلا، فالحقيقة الواضحة هي أن الأحزاب السياسية السورية على مر تاريخها كانت ضعيفة التأثير على الشارع، الأمر الذي يفقدها الصفة الأساسية للنخبة.

[80] تشكلت النخبة السياسية السورية الحديثة من الشباب المثقف الذي درس وتعلم في أوربا، وتأثر بالفكر القومي، إلى جانب أبناء العوائل الإقطاعية والبرجوازية من أبناء المدن، والذين استأثروا بالسياسة خلال فترة الحكم العثماني.

ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مشروع الأمم المتحدة الإنمائي، سلسلة أوراق سورية 2025 (5)، بدون تاريخ، ص1-2.

[81] ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مرجع سابق، ص1 وما بعدها، د.بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سوريا، مرجع سابق، ص31 وما بعدها.

[82] ينظر: د.جورج جبور، العروبة والإسلام في الدساتير العربية، مرجع سابق، ص159 وما بعدها، عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات "ما قبل التأسيس وحتى عام1954"، مرجع سابق.

مما تقدم، نلحظ التأثير الكبير للنخب السياسية العلمانية في إضعاف دور الشريعة كمرجعية للتشريع على مستوى النصوص الدستورية.

أما على مستوى التطبيق التشريعي، فقد كان للنخب المتخصصة دوراً مهماً في هذا المجال. على سبيل المثال، كان للنخبة القانونية في باكستان دوراً بارزاً في تطبيق مبادئ القانون العرفي المستمدة أساساً من النظام القانوني الأنكلوسكسوني، حيث تم تعزيز هذا الأمر من خلال عدد كبير من المحامين الباكستانيين الذين يخضعون لتدريب متقدم في إنكلترا، ومن ثم العودة إلى باكستان لتشكيل نخبة من العلماء والمحامين المتأثرين بفلسفة القانون الإنكليزي، الأمر الذي جعل نظام القانون العرفي أحد مصادر الشرعية إلى جانب القانون الإسلامي والممارسات العرفية[83].

بالمقابل، نجد دوراً بارزاً ومهماً للنخبة المشيخية السعودية –وهي نخبة واسعة وفاعلة– في مجال المحافظة على تطبيق أحكام الشريعة بصورة مقبولة حتى الآن، نظراً لتكوينها الشرعي العريق، وترسيخها فكرة حاكمية الشريعة على مستوى المجتمع والدولة في آن معاً، وبالتالي تحصينهما من أية فكرة تدعو إلى مزاحمة الشريعة في مكانتها الحالية كمصدر وحيد للتشريع[84].

مما تقدم، يتبين لنا أثر هذا العامل على تحديد دور الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع سواء من خلال تأثيره على النصوص الدستورية التي تحدد هذا الدور، أو عبر تأثيره المباشر في التطبيق التشريعي لهذه النصوص إيجاباً أو سلباً بحسب طبيعة النخب والأفكار التي تتبناها.

3-3- الأقليات الدينية: (لا) لدين غالبية الشعب في الدستور

وقفت الأقليات في مختلف الدول العربية موقفاً معارضاً لإعطاء الشريعة الإسلامية –دين غالبية الشعب– أي دور في المجال السياسي، ولم تخف هذا الأمر في كل مرة أثيرت هذه القضية، بحجة أن تدخل الإسلام في السياسة يتناقض مع مبدأ المواطنة والمساواة الذي يعد ركناً أساسياً في بناء الدولة الحديثة.

عقب مداولات الجمعية التأسيسية لكتابة دستور2012 في مصر، أصدرت الكنائس المصرية بياناً قبل انسحابها مطالبة ببعض التعديلات على مسودة الدستور، أبرزها حذف المادة/219/ التي تفسر المقصود بمبادئ الشريعة الإسلامية[85]. ولعل هذا الأمر

---

[83] Pakistan rule of law assessment, p.7.

[84] تتوزع النخبة المشيخية السعودية في العديد من المجالس والمؤسسات على مستوى المجتمع والدولة، منها: دار الإفتاء، هيئة كبار العلماء، مجلس القضاء الأعلى، محاكم التمييز، رؤساء المحاكم، القضاء في المحاكم، الدعاة، أئمة المساجد...إلخ.

للتوسع في دراسة دور النخبة المشيخية السعودية ودورها في المجتمع والدولة، ينظر: د.محمد بن صنيتان، النخب السعودية "دراسة في التحولات والإخفاقات"، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة إطروحات الدكتوراه، الطبعة الأولى، بيروت–2004، ص105 وما بعدها.

[85] كما أشرنا سابقاً، كان الجدال في مصر منحصراً حول هذه المادة، بين مؤيد لها (القوى الإسلامية)، يرى أنها ستغير القواعد التي سارت عليها المحكمة الدستورية العليا في خصوص تفسيرها لعبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية"، وسيجبر المحكمة على تغيير اجتهادها، والالتزام بالتفسير الصحيح الذي ورد في المادة /219/. أما الرأي الثاني المعارض (ممثلو الكنائس والقوى المدنية العلمانية)، فيرى أن هذا التفسير سيمهد لدولة "دينية" بحسب تعبيرهم.

ينظر على سبيل المثال: مايكل فارس، خبر صحفي: ننشر نص بيان انسحاب الكنائس المصرية من "الكنائس"، اليوم السابع، 2012/11/16،

يذكرنا بموقف الكنائس في سوريا أثناء المداولات العامة التي رافقت إقرار دستور1950، حيث أنها اجتمعت كذلك، ورفعت مذكرة إلى رئيس الدولة تطالب ألا يتضمن الدستور أي ذكر للدين، بحجة أن ذلك سيثير النعرات الطائفية، ويؤدي إلى إجهاض حقوق الأقليات الدينية[86].

بناء على ذلك، يمكن القول: يؤثر وجود الأقليات الدينية بصورة سلبية –تزداد وتنقص بحسب حجمها ومدى تغلغلها في مؤسسات الدولة– على مكانة الشريعة الإسلامية في الدستور، حيث أن الموقف الثابت الذي تبنته هذه الأقليات هو رفض ذكر الدين في الدستور، ورفض منح الشريعة دوراً في مجال التشريع.

4– خيارات الثورة تجاه مرجعية التشريع: تثبيت وإعداد

بعد الاستعراض المختصر لمكانة الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع في الدساتير العربية والإسلامية والسورية، وبعد الاطلاع على هذه المكانة في وثائق الثورة وخطابها السياسي، ودراسة المحددات المؤثرة عليها، نصل إلى الانعكاس العملي لهذه الورقة، والمتمثل في بحث الخيارات المتاحة أمام الثورة تجاه هذه القضية في ضوء المقدمات الدستورية والسياسية المشار لها في ثنايا هذه الورقة.

نعتقد أن بحث قضية مرجعية التشريع في حالتنا السورية، يتطلب دراسة تطبيقها حالياً في المناطق المحررة، ومستقبلاً في سوريا الجديدة، وأن التطبيق العملي لهذه المرجعية في المرحلة الحالية سلباً أو إيجاباً سيؤثر بالمثل على تطبيقها في المستقبل، وذلك وفق القاعدة المنطقية: "المقدمات الصحيحة تؤدي لنتائج صحيحة والعكس بالعكس".

بناء على ذلك، سنقسم موقف الثورة تجاه قضية مرجعية الشريعة داخل البنية التشريعية السورية، إلى سياقين مختلفتين يتضمن كل منهما المرحلتين المشار إليهما أعلاه[87].

4–1– السياق التراكمي: تثبيت دستوري واقعي يفرض نفسه مستقبلاً

نفترض في هذا السياق تكريس الثوار للواقع الحالي في المناطق المحررة دستورياً وقانونياً عبر النص على مرجعية الشريعة، وحسن التطبيق التشريعي والعملي لهذه النصوص، بما يؤدي إلى البناء على هذه المقدمة مستقبلاً، بحيث تكون المناطق المحررة نموذجاً جاذباً لبقية المناطق السورية، ولبنة أساسية– لا يمكن تجاهلها– في الواقع الدستوري المستقبلي.

4–1–1– تثبيت الواقع دستورياً في المناطق المحررة:

خسرت الثورة الكثير من نقاط القوة على الصعيد السياسي والدستوري؛ نظراً لحالة الفوضى التي تعيشها المناطق المحررة الخاضعة لسيطرة الثوار، وعدم وجود مرجعية دستورية أو قانونية تحكمها. لذلك تعالت الأصوات منذ ظهور المناطق المحررة إلى ضرورة وجود ميثاق أو رؤية سياسية للثورة تنبثق عنها مرجعية دستورية، تؤسس لسورية الجديدة التي ثار السوريون لتحقيقها.

---

[86] ينظر: عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات، مرجع سابق.

[87] ثمة خيار آخر وهو: الاعتماد على مرجعية التشريع وفق ما وردت في دستور1950، وهو ما تبحثه ورقة د.محمد نور حمدان، ولن نقوم ببحثه تلافياً للتكرار.

بناء على ذلك، نعتقد أن وعي الثوار وإدراكهم لأهمية هذا الأمر يفرض عليهم توظيف حالة "الأمر الواقع" في المناطق المحررة، دستورياً وقانونياً عبر **النص على تقييد التشريع بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية**. وذلك ضمن الضوابط التالية[88]:

1- تبني ميثاق سياسي ودستوري للمناطق المحررة شبيه بوثيقة المبادئ الخمسة، يتضمن إضافة إلى ذلك، نصوصاً متعلقة بالمواطنة وبالحقوق السياسية وهوية الدولة؛ لأن الاكتفاء بالحديث عن مرجعية الشريعة فقط، دون بيان الموقف من هذه القضايا الحساسة والمهمة لتكوين العقد الاجتماعي الجديد للدولة[89]، قد يساء فهمه من قبل الخارج والداخل، ويحمل الثورة ضغوطاً لا تطيقها تحملها على التراجع عن هذا النص لاحقاً[90].

2- إيجاد مؤسسات حقيقية تتولى تطبيق هذه النصوص على مستويي التشريع والتنفيذ، أما الاكتفاء بالنصوص فقط، كما حدث مع ميثاق مجلس قيادة الثورة، فلن يحقق للثورة أي مكسب.

3- تحقيق نوع من الإجماع الثوري حول النص المقترح، كما حدث عند طرح وثيقة المبادئ الخمسة التي حظيت بشبه إجماع ثوري.

نعتقد أن هذا الخيار حالياً هو الأفضل؛ لأنه يعبر عن الواقع الحالي "القانوني والدستوري" في المناطق المحررة، وسيحظى بتأييد عريض من الفصائل العسكرية، ويتوافق مع البنية الاجتماعية لغالبية المناطق المحررة (الريف العربي السني) الذي يميل بطبعه إلى التمسك بالدين.

4-1-2- البناء على المبادئ الدستورية الجديدة مستقبلاً:

إذا تمكنت الثورة من المضي قدماً في الخطوات المشار إليها أعلاه، من حيث إصدار وثيقة دستورية تحظى بإجماع ثوري تفصح عن أهم بنود العقد الاجتماعي داخل المناطق المحررة –ومن ضمنها جزئية مرجعية التشريع كما أوضحناه أعلاه–[91]، تكتسب بعداً

---

[88] بمفهوم المخالفة، في حال عدم تحقق هذه الضوابط أو بعضها، فالأفضل بقاء الحال على ما هو عليه؛ أي السكوت تجاه هذه القضية، نظراً للسلبيات والمساوئ التي يمكن أن تترتب على التصريح، دون تحقق هذه الشروط.

[89] نود الإشارة هنا إلى أن هذه المفاهيم تشكل سلة متكاملة، وبالتالي فإن قضية "رفع السقف أو تخفيضه" فيها، يخضع لتوازنات عدة داخلية وخارجية.

[90] كما حدث مع الجبهة الإسلامية، عندما تبنت في ميثاقها إنشاء دولة إسلامية دون أن تبين موقفها من الشعب والمواطنة والحقوق الأساسية، ليتم ممارسة الضغوط عليها لاحقاً، وتتراجع في ميثاق الشرف الثوري، وتؤكد أن هدف الشعب هو الوصول إلى دولة العدل والقانون والحرية دون بيان هويتها.

[91] إذا أردنا لهذه الوثيقة الدستورية أن تكون أساساً يبنى عليه في المستقبل، كما حدث مع دستور الولايات المتحدة المكتوب في 1787م، والذي ابتدأ بـ /13/ ولاية ثم انتشر وعمّ ليصبح دستوراً لـ /52/ ولاية، فلابد أن تتصف هذه الوثيقة– كما حدث مع وثيقة الدستور الأمريكي– بصفات أساسية حتى تلقى قبولاً من قبل الشعب السوري، وتصبح وثيقته قبل أن تكون وثيقة الثورة أو القوى السياسية، وهذه الصفات هي:

1- المرونة: ونقصد بذلك أن تكون النصوص مرنة بحيث تستوعب إدارة الاختلاف بين مكونات الشعب السوري.

2- التدرج: بحيث تراعي الواقع المختلف حالياً بين المناطق السورية.

3- التركيز على الكليات والمشتركات. فمثلاً ركزت الوثيقة الدستورية الأمريكية على مبادئ العدالة ووحدة الأراضي وقيم الحرية والفصل بين السلطات واللامركزية.

ينظر: أنور قاسم الخضري، تجربة اتحاد الولايات الأمريكية، دار القدس للطباعة والنشر، اليمن، الطبعة الأولى-2012، ص23-27.

شرعياً من خلال استفتاء شعبي أو ما شابه[92]، تتولى مؤسسات احترافية حمله وتطبيقه. فإنه يفترض والحالة هذه، البناء على هذه اللبنة الدستورية في المرحلة المستقبلية، مع وجود مقومات حقيقية تجعل من هذه اللبنة واقعاً لا يمكن تجاوزه[93].

بناء على ذلك يكون الخيار الأفضل بالنسبة للقوى الثورية والمعارضة هو: تثبيت النصوص المتعلقة باعتماد الشريعة مرجعيةً للتشريع، ومنحها الشرعية الشعبية من خلال الاستفتاء الشعبي في المناطق المحررة تباعاً[94]، وذلك من أجل تكريس التوافق بين الواقع وبين المستقبل. إذ لا يعقل الفصل بين الإنجازات المشار إليها أنفاً في المناطق المحررة- في حالة تحققها- مع ما تعنيه من توافق مع الفكر السياسي والاجتماعي السائد في المجتمع السوري، وبين المستقبل السياسي للدولة السورية، بما يعنيه ذلك من حالة عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي فيها.

4-2- السياق الواقعي: استمرار الواقع يعيد القرار للشعب

في هذا السياق نفترض بقاء الأمور على ما هي عليه حالياً، من خلال استمرار الاعتماد على الشريعة الإسلامية كمرجعية في المناطق المحررة عملياً من دون أي بعد قانوني أو دستوري، أو القيام بإجراء من الإجراءات السابقة المشار لها في السياق التراكمي دون بقية الإجراءات[95]. في هذه الحالة نعتقد ضرورة ترك الخيار للشعب مستقبلاً ليحدد صورة مرجعية التشريع في الدولة السورية.

4-2-1- الشريعة كمرجعية للتشريع واقعياً لا دستورياً[96]:

إذا لم تستطع الثورة تكريس مرجعية الشريعة دستورياً وفق ما سبق بيانه، فهذا يعني الإقرار بالواقع الحالي على الصعيد الدستوري والقانوني. أما على الصعيد السياسي والاجتماعي، فيمكن للثورة[97] الاستعداد لهذه المعركة الدستورية المهمة من الآن[98]. فهنالك

---

[92] كخروج مظاهرات مؤيدة له، كما حدث عندما عاد الحراك الشعبي للواجهة في الذكرى السادسة لانطلاق الثورة في شهر آذار الماضي، مع الإشارة إلى أن مثل هذا الإجراء ليس بقوة الاستفتاء الشعبي، ولكنه يبقى وسيلة جيدة في ظل الظروف الاستثنائية من قصف ودمار، ووجود جهات عسكرية ترفض السماح بإجراء الاستفتاء في المناطق المحررة.

[93] كما حدث في تجربة اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية، عندما تمت صياغة الوثيقة الدستورية الأولى عام1787 من قبل ثلاثة عشر ولاية، ثم ثُبتت وعممت على بقية الولايات التي انضمت للاتحاد تباعاً مع تعديلات بسيطة لا تمس جوهرها.

ولكن لابد من الإشارة في هذا السياق، إلى أهم العوامل التي ساهمت في اعتماد هذه الوثيقة الدستورية وتبنيها من قبل الشعب قبل النخب، وهي: وجود شخصيات تمتلك كاريزما وحضور جيد، تحظى بتمثيل الولاية التي تتحدث باسمها أمثال جيمس ماديسون، وتبني الوثيقة شعبياً من خلال طرحها على الرأي العام وإقناعه بها، والدعم الذي حظيت به الولايات في خطوتها من جهات دولية مثل فرنسا وإسبانيا وهولندا، إضافة إلى الصفات التي تمتعت بها النصوص، كما هو مشار لها في الهامش رقم /91/.

ينظر: أنور قاسم الخضري، تجربة اتحاد الولايات الأمريكية، مرجع سابق، ص18 وما بعدها.

[94] لا يفهم من ذلك حصر تطبيق هذا الخيار على حالة التحرير المرتبطة بالحل العسكري، بل يمكن تطبيق هذا الخيار في حال اللجوء إلى الحل السياسي، بحيث يثبت هذا النص في الاستفتاء على أية وثيقة دستورية مستقبلية.

[95] كالقيام بإصدار وثيقة دستورية من دون وجود مؤسسات حاملة لها، أو دون إعطائها شرعية شعبية من خلال استفتاء أو ما شابه.

[96] بالطبع نحن لا نفترض أن هذه الحالة خياراً، بقدر ما هي إقرار بالواقع من أجل تحديد الخيارات المستقبلية بناء عليه.

[97] نقصد بذلك مختلف فعاليات الثورة من سياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية وشعبية، فالأمر ليس متعلقاً بمؤسسة أو شريحة ما، بقدر اعتماده على الحراك الشعبي والسياسي والاجتماعي للمجتمع ككل.

عدة مجالات يمكن أن تعمل عليها، والتي أشرنا لها في القسم السابق من هذه الورقة وهي "المحددات"، حيث نوصي باتخاذ الإجراءات التالية[99]:

1- زيادة الوعي السياسي لدى العامة في المناطق المحررة وبلدان اللجوء لمحاولة مسح الصورة السلبية التي رسخت في أذهان قسم كبير منهم عن مفهوم مرجعية الشريعة وتطبيقها، نتيجة التطبيقات السيئة لهذا المفهوم من قبل تنظيمات الغلو، والتشويه المتعمد له من قبل بعض وسائل الإعلام. إذ إن بقاء هذه الصورة السلبية في أذهان الناس "المسلمون في غالبيتهم العظمى" قد يدفعهم للحياد تجاه تبني مرجعية الشريعة مستقبلاً نتيجة ضعف "التدين السياسي" على الرغم من وجود "التدين الاجتماعي" إن صح التعبير.

2- إعداد نخب سياسية متوافقة مع الهوية الإسلامية وقريبة من المجتمع، يمكن لها أن تخوض المعركة السياسية والدستورية القادمة بكفاءة، خصوصاً أن سوريا تعاني من حالة تصحر سياسي عام وسياسي إسلامي بشكل خاص[100].

فقد لاحظنا أثناء دراستنا للمحددات الدور المهم الذي لعبته النخب السياسية في تحديد مرجعية التشريع، وبالتالي إذا بقيت الأمور على ما هي عليه في سوريا، في ظل قلة النخب السياسية المؤيدة لـ "مرجعية الشريعة"، فقد نعود إلى حالة دستور1950 الذي لم يتبن هذه المرجعية بشكل واضح وقوي لأسباب عدة، منها عدم القدرة على تحويل التأييد الشعبي لـ "مرجعية الشريعة" إلى نصوص دستورية وقانونية الناجم عن قلة النخب السياسية المؤيدة لذلك؛ فالتأييد الشعبي دون وجود نخب سياسية متوافقة معه في تأييد هذه المرجعية، قد لا يبلور ذلك إلى نصوص دستورية وقانونية[101].

3- تشكيل مؤسسات احترافية في المجالات العسكرية والقضائية والأمنية، بحيث تكون جزءاً من أي حل سياسي قادم في سوريا، وتستطيع أن تعدل كفة الميزان لصالح هوية الشعب في مواجهة العقلية التي ترسخت في ظلها مؤسسات الدولة، وتربت في كنفها أجيال من السوريين ونخبهم.

---

[98] تؤكد غالبية المراجع أن المادة /3/ من دستور 1950 والمتعلقة بعلاقة الدين بالدولة، حظيت بالنقاش والجدال على مستوى المجتمع والنخب والجمعية التأسيسية في سوريا أكثر من جميع المواد الدستورية الأخرى رغم أهميتها كشكل الدولة وشكل نظام الحكم والحقوق والحريات ..إلخ.

[99] نود الإشارة إلى ضرورة القيام بهذه الإجراءات حتى في حالة التكريس الدستوري لمرجعية الشريعة، لأنه –وكما بينا سابقاً– يعتمد الأمر على عدة محددات إضافة إلى النصوص الدستورية والقانونية.

[100] لقد تعرض التيار الإسلامي بعد أحداث الثمانينات إلى ضربة قوية، حرمته من أي نشاط داخل سوريا.

[101] أشار عدنان سعد الدين في مذكراته والنائب في الجمعية التأسيسية عبد الوهاب سكر في كلمته أمام الجمعية في أولى جلسات مناقشة مشروع الدستور، إلى تأييد الغالبية العظمى من المسلمين الذي يشكلون غالبية سكان سوريا لمشروع المادة /3/ من دستور 1950، التي كانت تنص على "دين الدولة الإسلام"، والتي كانت تفسر آنذاك بخضوع الدولة لأحكام الشريعة الإسلامية، عبر آلاف العرائض وعشرات الملتقيات واللقاءات العامة. على الرغم من ذلك، لم يستطع النواب المؤيدون لها تثبيتها في الدستور. حيث يلحظ المتتبع للجلسات التي نوقشت فيها هذه المادة وجود تيارات سياسية آنذاك معارضة لتلك المادة، واقتصر الدفاع عن مشروع المادة في غالبيته على بعض النواب المستقلين. ينظر: عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات "ما قبل التأسيس وحتى عام1954"، مرجع سابق.

من المراجع التي تحدثت عن جزء من أحداث الجلسات التي نوقشت فيها المادة /3/ من دستور1950: د.جورج جبور، العروبة والإسلام في الدساتير العربية، مرجع سابق، ص161 وما بعدها.

بقاء الحالة على ما هي عليه، من حيث افتقاد الثورة لأية مؤسسة فاعلة واحترافية في المجالات المذكورة أعلاه، سيؤدي – في حال عدم سقوط النظام عسكرياً– إلى الاعتماد على فكر مؤسسات النظام وتطبيقاته وإرثه وربما كفاءته، في هذه المجالات (الجيش– الأمن– الإعلام– القضاء ...إلخ)، وبالتالي مهما بلغت قوة النص على اعتماد الشريعة كمرجعية للتشريع في الدستور القادم، فإنه قد يساء تطبيقه من قبل هذه المؤسسات، خصوصاً وأننا قد استعرضنا في المحددات نماذج عن الدور السلبي لمؤسسات الدولة في بعض الدول العربية والإسلامية تجاه النصوص الدستورية المتعلقة بإعطاء الشريعة دوراً في مجال التشريع.

4- استمالة النخب المتخصصة في مختلف المجالات (الطبية، الاجتماعية، الهندسية، الحقوقية، التعليمية، الإعلامية...إلخ)، والابتعاد عن الأعمال التي تبعدها عن الثورة[102].

حيث يلحظ المتتبع بعد تحول الثورة إلى العمل العسكري وتولي الفصائل العسكرية بشكل شبه كامل إدارة المناطق المحررة، مع إعطاء الأولوية لحملة البندقية في أي جانب بصورة مباشرة أو غير مباشرة[103]، قلة الاعتماد على الكفاءات المتخصصة، إضافة إلى بعض السلوكيات السلبية –حتى ولو كانت قليلة– تجاه النخب المتخصصة[104].

فقد تؤدي مجمل هذه الأسباب إلى وجود ردة فعل سلبية من قبل قسم لا بأس به من هذه الكفاءات المتخصصة تجاه الثورة وتطبيق مرجعية الشريعة[105]، الأمر الذي قد يفقدنا مستقبلاً دعم هذه النخب المتخصصة للنص على مبدأ مرجعية التشريع أو تطبيقه.

5- محاولة تطمين الأقليات، والابتعاد عن السلوكيات المسيئة لهم[106].

---

[102] من هذه الأعمال على سبيل المثال: قرار الهيئة الشرعية في حلب إلغاء مهنة المحاماة، وعدم إشراك القضاة المنشقين في المحاكم الشرعية، واعتقال الإعلاميين والتضييق على المؤسسات الإعلامية، الاعتداء على الأطباء في المشافي.. إلخ.

[103] قد ترفض الفصائل هذا التوصيف، ولكن لمحة سريعة تجاه المشاريع التي طرحتها الفصائل، كمشروع مجلس قيادة الثورة الذي يعد المشروع الأوسع، وتجاه الكيانات الإدارية التي شكلتها الفصائل كالهيئة الشرعية في حلب والهيئة الإسلامية لإدارة المناطق المحررة، تظهر الاعتماد المباشر على العنصر الفصائلي. في حين ظهرت الصورة غير المباشرة لتغليب الجانب العسكري في محاولة الفصائل العسكرية التدخل في الجوانب المدنية كالمجالس المحلية والمنظمات الإغاثية ..إلخ عبر ترشيح أو تزكية أشخاص من قبلها وإن لم يكونوا تابعين لها تنظيمياً، أو عبر التدخل في أعمال هذه الكيانات.

[104] نود الإشارة إليه في هذا السياق أن تفعيل القضاء ومحاسبة المسيئين لهذه النخب المتخصصة قد يلعب دوراً في التخفيف من نظرتها السلبية تجاه الثورة، إلا أن هذا الأمر وإن حدث في بعض الأحيان، فإنه في الغالب كانت الإجراءات العقابية للمسيئين تأخذ إما بعداً نظرياً كبيانات الإدانة أو شكلياً كالاعتقال المؤقت أو المحاكمة الظاهرية التي لا تفضي إلى نتائج عادلة.

[105] قد يتساءل البعض: ما الرابط بين الصورة السلبية عن الثورة في ذهن النخب المتخصصة أو غيرهم وبين انسحاب ذلك على قضية اعتماد الشريعة كمرجعية للتشريع؟

نعتقد أن الربط بين الأمرين أتى من اعتماد مرجعية الشريعة في المناطق المحررة واقعياً، وبالتالي إعطاء صورة واقعية – قد تكون سلبية أو إيجابية– عن مفهوم مرجعية الشريعة.

[106] نشير في هذا الصدد إلى أحداث قلب لوزة وجبل السماق الدرزيتين التي راح ضحيتها عدد من المدنيين المنتمين إلى قرى هاتين المنطقتين، واكتفاء الفصائل بإصدار بيانات إدانة للحوادث، من دون اتخاذ أي إجراء حقيقي "محاكمة علنية للمتهمين بالعملية مثلاً، وإيجاد آلية أمنية جديدة للمنطقة بديلة عن تلك التي تسببت بهذه الحوادث" وشفاف "الكشف عن نتائج التحقيق والأحكام الصادرة بحق الذين ثبت تورطهم بالجريمة".

4-2-2- ترك قضية مرجعية التشريع لقرار الشعب مستقبلاً[107]:

بقاء حال الثورة على ما هي عليه، يطرح قضية الخيار المناسب للثورة تجاه مرجعية التشريع مستقبلاً.

نعتقد أن خيار السكوت على ذلك، أصبح أمراً متعذراً حالياً بعد خمس سنوات من الثورة، وبعد كشف غالبية التيارات السياسية والقوى العسكرية عن توجهاتها، إضافة إلى أن السكوت بخصوص هذه القضية المهمة، يثير حفيظة قطاعات واسعة من الشارع ومن الدول الخارجية[108]، في ضوء التطبيقات السيئة للشريعة الإسلامية من قبل تيارات الغلو.

لذلك نميل إلى التصريح بموقف الثورة تجاه قضية مرجعية التشريع ودور الشريعة الإسلامية فيها. ولكن ما هو مضمون هذا التصريح؟ هل نبين بشكل صريح مكانة الشريعة ضمن بنية التشريع[109]، أم نترك الخيار للشعب؟

من وجهة نظرنا، **نميل إلى التصريح بأن هذا الأمر متروك للشعب ليقرر فيه ما يشاء**[110]، وذلك لعدة أسباب أهمها:

أ- عدم امتلاك الثورة لأية وثيقة دستورية ذات شرعية شعبية يمكن الاستناد لها لعرض خيارها بخصوص مرجعية التشريع.

ب- توافق هذا التوجه مع المواثيق والرؤى السياسية التي تبنتها الثورة مؤخراً كما في بيان الرياض.

ج- توافق هذا التوجه مع المواثيق والاتفاقات الدولية بخصوص سوريا، والتي تؤكد أن مستقبل البلد وهويتها وشكلها متروك للشعب السوري، كما نصت على ذلك مختلف قرارات مجلس الأمن ذات الصلة.

د- عدم التقيد بصياغة محددة من الآن نجد لاحقاً بأنها غير مناسبة، وترك هذا الأمر لموازين القوى وللحراك المجتمعي والشعبي، مما يعطي الثورة هامشاً أكبر للتحرك في المستقبل.

---

[107] الأولوية لدينا هي في الخيار الأول مع حزمة الإجراءات المقترحة فيه، أما في حال استمرار حالة العجز والسلبية التي تعيشها الثورة، نؤول -بما كسبت أيدينا- إلى هذا الخيار.

[108] نعتقد أن السكوت في البداية بخصوص مستقبل بعض القضايا ومنها مرجعية التشريع كان خياراً متاحاً ولا يثير حفيظة الدول الخارجية، أما بعد صدور بعض التصريحات والسلوكيات من قبل الفصائل العسكرية خصوصاً في عام2013 نتيجة الأدلجة العالية والخضوع لبازر المزاودات، أضحى السكوت لدى هذه الدول مثيراً للشك، ولعل الفصائل العسكرية ذاتها أدركت عدم فعالية السكوت عن بعض القضايا المتعلقة بمستقبل سوريا وصرحت بموقفها تجاها عندما أصدرت ميثاق الشرف الثوري.

[109] لا شك أن لتحديد دور الشريعة في مجال التشريع عدة صور منها: أن تكون (الشريعة- مبادئ الشريعة- الفقه الإسلامي) المصدر الوحيد أو المصدر الرئيس أو مصدر رئيسي أو مصدر للتشريع. كل هذه الصور واردة.

[110] يتمثل الفرق بين هذا الخيار وخيار السكوت في أنه في الأول يتم التصريح بأن **الخيار للشعب** في هذه القضية ليقرر فيها ما يشاء، أما في الثاني، **فلا يتم التصريح بأي موقف**.

ملحق /1/ يتضمن مقارنة بين النصوص الدستورية التي نصت على مرجعية التشريع[111] في بعض الدول العربية

	العبارة الدستورية	الدول	ملحوظات
دول المشرق العربي	الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع	السعودية	النص الأساسي كما يلي: "المملكة.... دستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم".
	الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع	قطر- البحرين- الإمارات- الكويت	
	الإسلام... مصدر أساس للتشريع، لا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام	العراق	
	مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع	مصر	
	الفقه الإسلامي هو مصدر رئيسي للتشريع	سوريا	
	الشريعة الإسلامية مصدر التشريع	اليمن	مسودة دستور2015
	لا يوجد أي نص يشير إلى دور للشريعة الإسلامية في مجال التشريع	الأردن	
دول المغرب العربي	لا يوجد أي نص يشير إلى دور للشريعة الإسلامية في مجال التشريع	تونس، الجزائر، المغرب	
	أحكام الدين الإسلامي المصدر الوحيد للقانون	موريتانيا	
	الشريعة الإسلامية مصدر للتشريع	ليبيا	مشروع دستور2015

يتضمن الجدول عينة من /15/ دستور ومشروع دستور للدول العربية، /10/ منها في المشرق، والبقية في المغرب، حيث نستطيع وضع الملحوظات التالية بعد المقارنة بين هذه النصوص:

[111] أخرجنا من هذه النصوص عبارة "دين الدولة الإسلام"، لأنها- كما أشرنا سابقاً- لا يترتب عليها أي أثر قانوني بحسب الواقع في جميع الدول التي تضمنت دساتيرها مثل هذه العبارة.

1- ثمة دولتان واحدة في المشرق وأخرى في المغرب تجعل الشريعة المصدر الوحيد للقانون، وهما: السعودية (10/1=10% من دول المشرق) وموريتانيا (5/1=20% من دول المغرب).

2- ثمة أربع دول واحدة في المشرق وثلاثة في المغرب لا تنص على دور للشريعة في مجال التشريع، وهم: الأردن (10/1=10% من دول المشرق) وتونس والجزائر والمغرب (5/3=60% من دول المغرب).

3- بالنسبة لسوريا: إذا قورنت بدول المغرب فإنها تعد متقدمة كونها نصت على دور للشريعة –وإن كان محدوداً- في مجال التشريع بخلاف غالبية دول المغرب (60% منها) لم تنص على ذلك كما أشرنا إلى ذلك أعلاه.

أما إذا قورنت بدول المشرق العربي، فإنها تأتي في المرتبة قبل الأخيرة؛ أي قبل الأردن، حيث انفردت الدساتير السورية عن مثيلاتها بالنص على "الفقه الإسلامي"، وهو كما أشرنا سابقاً أضيق من عبارة "الشريعة الإسلامية".