مركز الحوار السوري
Syrian Dialogue Centre

الأوراق البحثية

الندوة التخصصية
"نحو تطوير الخطاب السياسي للثورة"

اسطنبول 7 محرم 1438هـ
الموافق 8 تشرين الأول/أكتوبر 2016م

sydialogue
www.sydialogue.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحور الأول

١- منطلقات أولية لمشروع سياسي ..... أ.نبيل شبيب

٢- التدافع السياسي وأسئلة كتابة مشروع وطني لسوريا المستقبل ..... د.حسان الصفدي

منطلقات أولية لمشروع سياسي

أ.نبيل شبيب

المحتويات

تمهيد ٦
١- إشكالية وضع مشروع شامل لقضية سورية ٧
٢- منطلق استثنائي لهدف استثنائي ٨
٣- منطلقات عامة مقترحة ٩
٤- خصائص عامة مقترحة ١١
٥- ملاحظات حول ماهية المشروع المطلوب ١٢
٦- آلية مقترحة للشروع في الصياغة ١٤

تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام عل رسول الله

اسمحوا لي أن أبدأ بالتمييز بين ثلاث كلمات نتداولها في القضايا التي نطرحها عموما في هذه المرحلة.

العصف الفكري.. أفهم منه تبادل أفكار من قبيل التعارف دون أن يفضي مباشرة إلى خطوات محددة.

التحليل الفكري.. أفهم منه تشخيصا لقضية ما مع طرح العلاج أحيانا، اعتمادا على الخبرة والمتابعة دون الخوض أكاديميا في نظريات وفرضيات أو نتائج ثابتة علميا بالمعايير المنهجية للدراسة، وترتبط قيمة التحليل بما يقدمه من أطروحات جديدة مبتكرة تحتاج إلى البحث والدراسة لتقويمها.

البحوث والدراسات.. لها تعريفها العلمي المنهجي، ومعاييرها المحكمة نسبيا، والحاجة إليها ثابتة، وهي من مرتكزات تطور العلوم الطبيعية والإنسانية.

والسؤال: **ما هي الوصفة أو المزيج الذي نحتاج إليه في التعامل مع قضية سورية بقصد التأثير على مجراها وليس بقصد دراستها فحسب.**

١- إشكالية وضع مشروع شامل لقضية سورية

لا جدال في أهمية الدراسات في مختلف الظروف، إنما الإشكالية التي نواجهها في قضية سورية وترتبط بالدراسات، أن ما نصل إليه من خلالها لا يكفي ما لم يقترن بجهد آخر يربط ما بين حصيلتها والواقع القائم للتأثير العملي عليه، فإذا استحال ذلك بقيت قيمتها الأكاديمية وغابت قيمتها العملية.

في قضية سورية وحاضرها ومستقبلها نعايش عصفا فكريا ونرصد تحليلات فكرية دون انقطاع، أما البحوث والدراسات فرغم وجود الكثير منها، يبقى السؤال مطروحا حول جدواها **بمعيار التأثير على واقع القضية ومجراه المتغير باستمرار**.

نجد في الوقت الحاضر مراكز دراسات أو الحلقات البحثية الناشئة أثناء الثورة ونفتقد الإطار العام الموجه للعمل، مرجعيةً وأهدافا، لتؤثر الحصيلة على مجرى الأحداث، والشاهد على ذلك هو واقع الثورة، وإن كنت مخطئا أرجو التصويب، ويستثنى من ذلك القليل من الدراسات المرتبط بجوانب فرعية، كبعض ميادين العمل الأهلي/ المدني، أما المشروع الشامل برؤية وأهداف مشتركة، ومفعول توجيهي ينعكس على أرض الواقع، فهذا ما تكرر الحديث عنه دون الوصول إليه.. فأين الخلل؟

قضية سورية حالة من حالات التطورات التغييرية عبر التاريخ، وتختلف عن سواها بأن انطلاق آليات التغيير سبق عملية التنظير، ولا يُنتقص من قيمة المحاولات التي بذلت لتعديل هذا الوضع ولكن لم يتحقق النجاح بالقدر الكافي حتى الآن. ولعل أحد الأسباب ما يقول به بعض علماء الاجتماع، أن من العسير على الباحث أثناء دراسة ظاهرة اجتماعية جديدة، أن يصل إلى نتائج استشرافية اعتمادا على ما سبق اعتماده من فرضيات وقواعد للبحث سبق استنباطها من ظواهر قديمة.. فالظاهرة الجديدة تأتي بمتغيرات جديدة لم تكن معروفة سابقا، ليسري عليها ما ثبت قبل ولادتها.

هذا مما يسري على قضية سورية باعتبارها ناجمة حاليا عن ثورة شعبية عفوية تختلف بمعظم منطلقاتها وظروفها ومساراتها عما يمكن أن نقيس عليه من أحداث تاريخية سابقة وصفت بالثورات. لا توجد بين أيدينا مرتكزات وثوابت أو فرضيات وقواعد تساعد في البحث عن معطيات محكمة ومستدامة نسبيا، لإجراء دراسات ميدانية وأكاديمية ومستقبلية تنبثق عنها مشاريع شاملة في الشأن الثوري التغييري الجديد.. وهنا يستثنى قطاع التوثيق التأريخي، الضروري والممكن منهجيا أثناء الحدث وبعده.

في قضية سورية، أصبح الباحث نفسه عنصرا من عناصر المتغيرات، وهو يعايش في هذا اللقاء وأمثاله، كيف تتبدل معالم الحدث الجاري بين يديه تبدلا سريعا، دون أن يشارك في الإمساك بزمام توجيهه، ولهذا طالما وجدنا أنفسنا عند عقد أي لقاء أمام معطيات مختلفة غالبا حتى عما كان بين أيدينا أثناء الإعداد والتحضير لذلك اللقاء. الإشكالية التي نواجهها إشكالية في مستوى معضلة:

١. معضلة مستعصية منذ سنوات نستشعرها في واقع تعاقب الأزمات في مسار القضية، دون التمكن من ضبط عملنا المشترك لها ورفع مستوى تأثيره، فمعظم ما نصنعه يلهث لحاقا بما يجري.
٢. وماهية هذه المعضلة أن **كل عمل كبير مشترك يفترض وجود إطار يوجهه، يحدد الرؤية والهدف والطريق، ولكن هذا الإطار غائب، نريد إيجاده، فكيف نتمكن من العمل لإيجاده ونحن نفتقر إليه وإلى ضوابطه أثناء العمل لإيجاده؟**

مرة أخرى: أين الخلل؟

لا يمكن الفصل بين العمل من أجل المضمون التنظيري المطلوب والعمل من أجل الهيكل التنفيذي المطلوب أيضا، هذا ممكن في حالات الاستقرار، وليس في حالة سيولية من التغيير، فلا غنى عن أسلوب مبتكر يناسبها.

لا نغفل عن بعض الجهود المشكورة لهذا الغرض عبر التواصل المباشر بين القطاعات الفكرية والسياسية والميدانية، إنما مرت سنوات ولم يتحقق الغرض بل نرصد دوما وجود ثغرة، تعبر عنها مقولة تمتزج بالألم، يرددها كثير من الثوار، أنكم أيها المنظرون تنظرون عن بعد، ولا تعايشون الواقع وأحداثه مباشرة.

إن العنصر الفاصل بين طرح تنظيري أكاديمي، وطرح تنظيري تغييري، هو ما يميز بين:

١. دراسات منهجية قائمة بذاتها ولها قيمتها الذاتية.. وفق المعتاد أو ما أسمح لنفسي بوصفه بالبحث التقليدي.
٢. دراسات منهجية مندمجة في تغيرات مسار قضية سورية، وترتبط قيمتها بمعيار تأثيرها عليه.

لا نحتاج إلى مرحلة إعداد ومرحلة تطبيق تالية، بل إلى عملية اندماجية دائبة الحركة والعطاء، إنجازا وتطبيقا وتقويما وتطويرا في وقت واحد، وذلك منذ البداية، بداية مسار الجانبين التنظيري فكرا ودراسة والتطبيقي بنية هيكلية تنفيذية معا، مع الحرص على تواصل تطوير النتائج التنظيرية عبر التفاعل المباشر مع متطلبات الواقع المتغير.

أزعم أننا نحتاج إلى اتباع طريقة استثنائية لنخرج من المعضلة، أي **من قلب الأزمة التي تحيط بنا إلى موقع الإحاطة بها والتأثير عليها**، عبر التركيز على اقتران الطرح النظري بعمل تطبيقي.

٢– منطلق استثنائي لهدف استثنائي

أحاول التدليل على المقصود بمثال تقريبي: في دولة مستقرة تواجه الدولة أحيانا أزمة طارئة فتتشكل لجنة طارئة للتعامل معها، وتُعتبر في حالة اجتماع دائما حتى تزول غمامة الأزمة.

الدولة المستقرة لها أجهزتها وهياكل عملها ومراكز دراساتها وجميعها تعمل بطرق متعارف عليها وتحقق إنجازات متوالية.. رغم ذلك لا يُكتفى بالاعتماد عليها لمواجهة أزمة طارئة تطرح أسئلة متجددة وعاجلة، تتطلب التعامل معها ببنية هيكلية طارئة وصيغ مناسبة قابلة للتطوير السريع مع تقلب مسار الأزمة.

تلك حالة أزمة طارئة.. فكيف بنا مع ما هو في منزلة **قضية تغيير وجودية كقضية سورية؟**

إن معايشتنا للحدث الجديد –وليس دراسة ما سبق من فرضيات ونظريات وأحكام رصينة– هي المصدر الأهم لتحديد الجهد المطلوب لإطار التعامل القضية.

التعامل المطلوب هو عملية توليد شيء جديد وأسلوب جديد، فأثناء توليده يستمر تقلب المتغيرات المتعلقة بالمفعول المرجو منه، ولهذا ينبغي أن ينطوي مسار العمل على أساليب قابلة للمراجعة والتطوير أثناء التنفيذ التطبيقي نفسه. نحتاج إلى أن تتكون معا:

١) **فعاليات توجيه متطور للدراسات والبحوث المطلوبة آنيا**

٢) **آليات وضع النتائج تباعا موضع التطبيق والتقويم.. وبالتالي تطوير مسار الدراسات نفسه**

٣– منطلقات عامة مقترحة

على خلفية ما سبق تُطرح الأفكار المبدئية التالية، فلا تتناول بالتفصيل مضمون مشروع سياسي مطلوب، فهذه الورقة مخصصة **لمنطلقاته المقترحة** وليس لمحتوياته المستهدفة، بل يدور الحديث حول الكيفية المرجوة للشروع في الصياغة وربطها بإطلاق عمل هيكلي استثنائي، مع اعتبار المعيار المحوري للعمل هو **مهمة التأثير على مسار الثورة.**

أولاً:

لا توجد لحظة زمنية قابلة لوصفها بنهاية مجرى الحدث، أو نهاية فصل أساسي منه، فعملية التغيير الجارية مستمرة، انسيابية ومتفجرة، تتجاوز سورية بمعطياتها المحلية إلى معطيات أوسع بكثير خارج حدودها إقليميا ودوليا، وبالتالي لا يوجد خلاف على ازدياد الحاجة الملحّة إلى صياغة مشروع سياسي، أو مشروع تغييري، لسورية حاضرا ومستقبلا.

ثانياً:

يرتبط نجاح مسار العمل من أجل هذا المشروع، وليس المشروع نفسه، بمواصفات أساسية، أهمها:

١) أن ينطلق من أجل التعبير عن إرادة التغيير الشعبية التي أطلقت مسار الثورة.. وهذا مجال صياغة الرؤية والثوابت والأهداف البعيدة.

٢) أن ينطلق من نواة أولية توصل إلى مشروع تغييري قابل للتطبيق.. وهذا مجال التخطيط الاستراتيجي والمرحلي.

٣) أن تنطلق بالتوازي مع الجانب التنظيري جهودٌ هادفة لتبنيه بصورة متنامية وللانطلاق التطبيقي منه حيثما أمكن ذلك.. وهذا مجال ضمان التفاعل في اتجاهين، العطاء.. والتطوير الذاتي، اعتمادا على ظهور مفعول ما يتم عطاؤه إذا ما تجسّد في تنامي تأثير الإرادة الشعبية على صناعة الحدث، وهذا مع عدم إغفال وجود قوى أخرى تشارك في صناعته وتهيمن على قسط كبير من ذلك.

ثالثاً:

سبقت الإشارة إلى أن وصف الأزمة لا ينطبق اصطلاحيا على الحدث الذي يراد صياغة مشروع له، فما بدأ بثورة شعبية عبارة عن حركة تغيير، ولهذا نجد أننا رغم كثرة الحديث عن "مشروع سياسي" فإن واقع القضية والمرحلة التاريخية الحالية يفرضان التحرك بمشروع سياسي ضمن مشروع تغييري تاريخي أشمل، وهذا عنوان كبير، لا يمكن الوفاء بمتطلبات صياغته من خلال ندوة أو بضع ندوات، إنما نحتاج إلى الخطوة الصحيحة الهادفة الأولى من مسيرة الألف ميل، وأحسبها كذلك عندما تجمع بين أمرين وفق ما سبق:

(١) الشروع في صياغة المعالم الكبرى للمشروع المطلوب..

(٢) الآلية المرنة القابلة للنمو والتطوير أثناء الخطوات التالية..

رابعاً:

يمكن طرح بعض تلك المعالم الكبرى، كالوحدة الجغرافية للدولة، في نطاق مشروع سياسي، ولكن تبقى نواة البنية الهيكلية، بمعنى آلية الصياغة المبدئية المطلوبة كوسيلة، هي الميدان الأصح للطرح والحوار والتعديل.. فعلى سبيل المثال:

إذا تم اعتماد الهدف تحت عنوان مشروع سياسي في نطاق مشروع تغييري أكبر، سيكون لذلك أثره على الشروع في الصياغة التوافقية لعنوان أحد المعالم الكبرى كالوحدة الجغرافية ومسألة التوازن بين المركزية واللامركزية في هياكل السلطة وصلاحياتها وهكذا.

خامساً:

لا يتحقق الدمج بين الشروع في صياغة المعالم الكبرى للمشروع.. وبين التوافق عليها من خلال آلية الصياغة، دون بذل جهود مركزة لتحقيق منجزات أولية متنامية لتساعد من خلال التواصل في توسيع قاعدة تبني المشروع وذلك بصورة موازية لاستكمال صياغته وإنشاء الهيكلية التنفيذية له.

٤– خصائص عامة مقترحة

في هذا الإطار تطرح الفقرات التالية اقتراحات مبدئية للإطار العام من أجل إطلاق الحوار فحسب، ويمكن إذا وجدت توافقا وآلية للعمل، الانتقال منها إلى اقتراحات تتناول المضامين.

أولا: عناوين لإطار الرؤية المطلوبة

(١) **رؤية تغييرية**: استيعاب متجدد لمعطيات الواقع مع اعتبار أحداثه لحظة تغيير تاريخي وحضاري، فلا تقف الرؤية التغييرية عند حدود تقلبات الحدث السوري المحلي آنيا، أو حدود معطيات سياسية متبدلة لموقعه على خارطة العلاقات الدولية والإقليمية.

(٢) **رؤية مستقبلية**: تنطوي على أهداف بعيدة المدى، توضع لتصبح معايير لتقويم مسار العمل للتغيير، بما في ذلك المشاريع التخصصية كالمشروع السياسي والمشروع الاقتصادي والمشروع الاجتماعي، ويبقى معيار سلامة الطرح هو مدى ما يتحقق من تقدم نحو الهدف البعيد دون إيجاد عقبة جديدة على الطريق إليه.

(٣) **رؤية استشرافية**: تنطلق من وجوب العمل المرحلي وفق الإمكانات الواقعية مع العمل لتحسينها، مثل العلاقة ما بين العمل الميداني والقوى الفاعلة فيه، والعمل السياسي تحت عنوان الثورة وتطويره أو التعويض عن قصور تشكيلاته الهيكلية وأطروحاته السياسية.

ثانيا: عناوين لعقد اجتماعي للعلاقات البينية أثناء مسار التغيير وبعد الاستقرار

(١) **أساس العقد الاجتماعي**: تحتاج قضية سورية إلى عقد للتعامل بين كافة الأطراف التي تشملها الحدود الجغرافية الوطنية، باعتبار ذلك هو المنطلق الواقعي القائم، لتحقيق هدف التغيير معا، إذ أن آثاره ستشمل جميع الأطراف.

(٢) **شمول العقد الاجتماعي**: المطلوب قواعد تنال التوافق عليها، وآليات تنفيذية مناسبة قابلة للتطوير، يسري مفعولها ابتداء من اللحظة الآنية وطوال فترة العمل لتحقيق وضع جديد مستقر، وتوصل إلى صياغة الأسس الضرورية للتعامل المستقبلي في حالة الاستقرار، وجميع ذلك انطلاقا من واقع قائم على محورين:

– وجود وطن مشترك تتفكك باطراد عرى النسيج الوطني بين أهله مما ينذر بتمزق جغرافي واقتتالي للوطن وأهله..

– مراعاة التطلعات والحقوق المشروعة لجميع الأطراف، الحاضرة والغائبة عند لحظة الشروع في وضع الصياغة المطلوبة..

– وجود علاقات خارجية لمكونات هذا النسيج الوطني تحمل قسطا من المسؤولية عن تفكك عراه

ولهذا لا بد في صياغة أي عقد للتعامل البيني أن ينطوي من البداية على "منظومة قواعد للتعامل الخارجي" أيضا، وطريقة الوصول بها إلى مستوى الالتزام الانفرادي والمشترك عند التعامل مع مختلف القوى الأخرى خارج الأرضية الوطنية.

ثالثا: عناوين لمخطط العمل

١) ينطلق التخطيط للعمل من إمكانات محدودة متوافرة في البداية، لا يمكن أن تنمو دون أن تظهر الميزات الأولى للمشروع عبر خطوات انطلاقه العملية، ومنها ظهور التنامي المطّرد للتوافق على ما يوضع من معالم كبرى للرؤية المرجوة وخطوط عريضة لعقد اجتماعي للتعامل البيني مع أسس مبدئية لمنظومة قواعد التعامل الخارجي.

٢) يتطلب ذلك مرونة التخطيط للعمل والخطوات التنفيذية الأولى إلى حد كبير، تطويرا وتعديلا، ليجسد باستمرار طريقا مقنعا ما بين معطيات اللحظة والأهداف البعيدة، ومواكبة الخطوات الأولى ببدايات موازية في عملية التواصل والنشر والتعميم والإعلام، للتحول من لحظة الاقتصار على مجموعة عمل أولية إلى بنية هيكلية عمل شاملة.

٥- ملاحظات حول ماهية المشروع المطلوب

توجد أطروحات سورية لا تنطلق من تغيير تاريخي فتحت الثورة بوابة له، بل تحصر نفسها في حدود محاولات تجميلية لإعادة إنتاج ما انطلقت الثورة الشعبية لإزالته، كما ظهرت أيضا أصوات تؤكد أن يكون المشروع السوري شاملا بمفهوم وطني، بمعنى تعدد المكونات الشعبية، وهو مما تعنيه كلمة عقد اجتماعي ولكن لم يتضح مدى خروج ذلك من بوتقة "المحاصصات والحلول الوسطية الفكرية" للتوافق، إلى مستوى التلاقي الفعلي على رؤية بعيدة ومخطط تطبيقي.

إنما لا تشمل ورقة العمل هذه النظر في تلك الأطروحات وتكتفي بإشارات مقتضبة إلى ما ظهر خلال السنوات الماضية تحت عنوان مشاريع لسورية وحمل عناوين إسلامية، وقد وجد تفاعلات سلبية وإيجابية.

حول ذلك تدور الملاحظات التالية في نطاق التساؤل حول ما ينبغي التوقف عنده لتثبيت منطلقات أكثر توازنا في صياغة مشروع تغييري شامل أو مشروع مقتصر على الجانب السياسي:

١- الأصل أن نتحدث عن الوطن كأرضية مشتركة للجميع وإن تعددت الاتجاهات الفكرية والسياسية ولكن انتشرت تصورات سلبية حول وجود انفصام أو تناقض بين أي (طرح إسلامي) وأي (طرح وطني)، وسبق أن انتشرت هذه الظاهرة في الحديث مثلا عن منظمات إسلامية ووطنية، والواو هنا واو المغايرة لغة وإيحاء وتنظيرا، هذا ناهيك عن صيغ أخرى للتناقض مع ما يوجد في عالم "مصطلحات الانتماء والتوصيف" مثل المشروع العلماني، أو المشروع المدني، أو مشروع كذا بمرجعية كذا.

٢- بالمقابل أصبح معلوما بشكل عام أن مجرد غياب توصيف أي مشروع بأنه "إسلامي" –ناهيك عن المضمون- يعني افتقار من يطرحه إلى تأييده من جانب نسبة كبيرة من القوى الميدانية بصورة مؤكدة، ومن عموم الشعب على الأرجح.

٣- ساهم بعض المطروح تحت عنوان إسلامي -وأدع الأمثلة للحوار عند الحاجة- في عملية استقطاب خطير، نتيجة أخطاء ذاتية وتحركات مضادة، مما أثار جدلا عقيما أصبح بدوره عقبة دون استيعاب جاد لماهية ما ينبغي أن يكون عليه مشروع لسورية يحمل عنوان "إسلامي"، بل أصبحت كلمة إسلامي نفسها وكأنها تعني "مشروعا فئويا" أو "مشروعا طائفيا" يخص قطاعا من الشعب دون قطاعات أخرى.

٤- ظهر الإصرار من جانب بعض الأطراف على كلمة "إسلامي" إلى درجة تعصب يسميه بعضنا تعصبا إيديولوجيا، كما واجه طرحَ عنوان إسلامي عداءٌ لم يقف عند رفض توجهات فكرية وسياسية، بل شمل كل ما يوصف بالإسلامي، سيان ما المقصود بالتوصيف، وسيان أين تكمن الجذور التاريخية لذاك العداء.

٥- كثير من المخاوف والعداء تجاه أي طرح إسلامي، لم يعزّز بدراسات منهجية، ومنها ما استخدم أساليب وأدوات خارج نطاق الحوار والإنصاف والقواعد العامة في العلاقات البشرية والسياسية. بالمقابل أصبح بعض الأطراف من أصحاب التوجهات الإسلامية، يحذفون من أطروحاتهم ما يقدرون أنه يثير مخاوف الآخرين، ولكنهم يزيدون المخاوف واقعيا عندما لا يترددون عن القول إن هذا لضرورات المرحلة، بمعنى سنعيد ما حذفناه في مرحلة قادمة.

٦- الملاحظات السابقة بشأن كلمة وطني كمثال تسري أيضا على كلمات أخرى تطرح الأبعاد القومية والإنسانية والحضارية، وجميع ذلك يستدعي التأكيد أن أي مشروع أو طرح، سياسي أو شامل، لا يكون إسلاميا حقا، ما لم يكن في الوقت نفسه (وطنيا وقوميا وإنسانيا وحضاريا)، ليس من مدخل الحلول الوسطية بل من مدخل أن هذا ما ينبثق عن الإسلام نفسه.

٧- في هذه الحالة ينبغي الالتزام في الصياغة والمواقف والتعميم أن يظهر بصورة مقنعة، أن هذا الطرح مع ما يحمله من إيجابيات وطنية وقومية وإنسانية وحضارية هو الطرح المتكامل، وليس المرحلي أو المقلّص استجابة لضغوط ما، وهنا تظهر مسؤولية كبرى على العلماء والباحثين في بيان ارتباط ذلك بالإسلام كما أنزل، وليس نتيجة ألاعيب سياسية مخادعة إذا صح التعبير، أو لمجرد تغطية احتياجات مرحلة ما وفق ما تفرضه الضغوط والضرورات أو تصنعه التنازلات.

٨- إن جوهر ما يطرح في مشروع إسلامي لقضية سورية هو المبادئ (مثال: الكرامة لبني آدم جميعا) والكليات (مثال: تطبيق الشريعة عبر مرجعية الإرادة الشعبية) والثوابت (مثال: العدل والحقوق لسائر الناس) بينما تبقى التفاصيل التقنينية (مثال: آليات تطبيقية لقاعدة تداول السلطة، وأجهزة تنفيذية لضمان الشفافية والمراقبة والمحاسبة) هذه التفاصيل تبقى -كما هو الحال في أي مشروع سياسي كبير وصغير- خارج نطاق صياغة المشروع التغييري، إذ لا يمكن أن تنشأ فعلا وتتطور وتتعدل وتطبق، قبل ترجمة مرجعية الإرادة الشعبية إلى آليات التشريع والتقنين والمحاسبة (مثل صلاحيات محكمة دستورية عليا وصلاحيات مجلس النواب والمجالس التخصصية) وذلك في كيان دولة قائمة، فآنذاك.. عند توافر شروط التوافق على التفاصيل، يأتي دور الاجتهادات والدراسات والحوارات وموازنة المصالح المشروعة، كما يسري التنافس بين التوجهات المتعددة.

٦- آلية مقترحة للشروع في الصياغة

مجموع ما سبق يقوم على فكرة محورية هي الدمج بين الشروع في عملية صياغة المشروع من البداية بعملية إيجاد نواة الآلية الهيكلية للربط بين الصياغة والتعميم والتطبيق.

الاقتراح التالي المطروح تبعا لذلك هو أن تبدأ صياغة المعالم الكبرى للرؤية عبر خطوة أولى لتشكيل الآلية الهيكلية دون انتظار توافق النسبة الأعظم من التوجهات أو المكونات الشعبية:

١) تشكيل (مجموعة عمل) من خمسة أفراد أو عشرة، من أجل "إطلاق عملية صياغة المشروع" تضم أهل الاختصاص والخبرة والقدرة في خمسة مجالات: (البحث الفكري والعلمي المنهجي) (العلم التخصصي القانوني الدولي والعام) (الصياغة اللغوية الدقيقة والمفهومة) (التواصل الميداني والمدني والسياسي والخارجي) (النشر والإعلام والترجمة بإخراج يناسب احتياجات الجهات المستهدفة). مهمة مجموعة العمل هذه: "التداعي" -وليس الدعوة- إلى إنشاء هيكلية تنفيذية.

٢) الشروع التدريجي من جانب مجموعة العمل في وضع نصوص مبدئية لمحددات العمل عبر فروع الهيكلية التنفيذية، ومواكبة ذلك بالتواصل مع من يرشحون للمشاركة في:

أ- هيئة توجيهية، من شخصيات سورية معتبرة تجد القبول العام على مختلف المستويات السورية.

ب- هيئة الصياغة، مثلا من منتدبين عن ٣-٤ مراكز بحث سورية ومركز بحث تخصصي من أحد البلدان العربية وآخر من أحد البلدان الإسلامية، وعدد كاف من العلماء الشرعيين المعتبرين، ومن المتخصصين في السياسة والقانون وعلم الاجتماع والتخطيط "الاستراتيجي" واللغة العربية والترجمة.

ج- لجنة المتابعة والتواصل والتسويق الفكري والإعلامي، للإشراف على مجرى العمل وتنسيقه، وطرح حصيلته تباعا للنقاش العام في أوساط الدارسين والمفكرين والثوريين والسياسيين والإعلاميين وفى الوسط الشعبي العام، والتواصل مع شخصيات مؤثرة وهيئات فاعلة من المنصفين في البلدان الإقليمية والعالمية، وتقديم خلاصة التفاعل مع الحصيلة التدريجية في تقرير دوري للهيئة التوجيهية وهيئة الصياغة.

د- اختيار "إدارة" من متفرغين ومتطوعين للمهام الإدارية ولتأمين التخطيط "الزمني والإداري والمالي" واعتماد مصادر تمويل متعددة مضمونة دون شروط تتعدى ضمان منهجية العمل واستمراريته.

والله ولي التوفيق

التدافع السياسي وأسئلة كتابة مشروع وطني لسوريا المستقبل

د.حسان الصفدي

ملخص تنفيذي:

أولًا : حول سنة التدافع

١) سنة التدافع قانون إلهي يضبط حركة الكون والأجرام والأحداث والإنسان
٢) الإنسان عمومًا والمسلم خصوصًا مطالب بالفهم ثم حسن التعامل مع هذه السنة الربانية
٣) سنة التدافع قانون لقمع الفساد وتحقيق الخير
٤) هل يعني التدافع الهجوم دائمًا؟ وهل ينحصر في القوة أبدًا؟

ثانيًا: موقعنا من سنة التدافع

١) خرجت الجماهير بعناوين إنسانية جامعة كبرى.
٢) لم يكن وراء هذه الشعارات دراسة لطبيعة التحديات ولا إلى مدى الإمكانات.
٣) اتجهت الثورة نحو العسكرة اضطرارًا من قبل الغالبية، وقناعةً من قبل البعض الآخر، ودون حساب للتحديات والإمكانات.
٤) اتجهت الثورة من العسكرة دفاعًا عن النفس إلى تحرير المناطق دون استعداد لاستثمار هذا التحرير ودون حساب للتبعات والاستحقاقات.
٥) انتقلت الثورة من وحدة البوصلة وحصرها في إسقاط النظام، إلى تحقيق انتصارات وهمية ضد الأخ والشريك في الثورة (محاصرة الحراك السلمي، فرض توجهات فكرية وفصائلية، الحرب على الغنائم والمكتسبات)
٦) التعامل مع الدول (الصديقة) والعدوة
أ- أما هي نقاط الالتقاء؟
ب- ما هي حدود التعاون؟
ت- التعامل الجزئي مع غياب التصور الشامل
ث- تمكين الصديق قبل العدو من الاستفراد بالكيانات الثورية
ج- عدم وضوح الهدف النهائي المطلوب مما عزز رؤية العدو وبالتالي مواقعه، وأضعف طرح (الصديق) وموقفه

ثالثًا: مقدمات لا بد منها لكتابة المشروع السياسي لمستقبل سوريا

١) رسم خارطة نقاط القوة والضعف لدينا ولدى الأصدقاء والأعداء
٢) تبني سياسة عسكرية وسياسية وإعلامية وإغاثية تؤدي إلى تعظيم نقاط القوة لدينا ولدى الأصدقاء، وتعظم نقاط الضعف لدى الأعداء
٣) الإجابة عن أسئلة كبرى تتعلق بتصورنا عن سوريا (الوحدة الجغرافية) والمجتمع السوري (الكيانات والأعراق والطوائف) والدولة (الكيان السياسي والمؤسسات والقوانين الناظمة)
٤) هوية المجتمع والدولة
٥) وحدة التوجه والأداء الثوري ضمن هذه الإجابات الكبرى

وعندها يمكن كتابة تصور لمشروع سياسي لمستقبل سوريا.

المحور الثاني

١- أثر الشريعة الإسلامية على مرجعية التشريع نصاً وتطبيقاً- سوريا نموذجاً ..... مركز الحوار السوري

٢- مرجعية الشريعة في الدستور- دستور ١٩٥٠ نموذجاً ..... د.محمد نور حمدان

أثر الشريعة الإسلامية على مرجعية التشريع نصاً وتطبيقاً– سوريا نموذجاً

مركز الحوار السوري

جدول المحتويات

ملخص تنفيذي: ٢٢

مقدمة: ٢٣

١– نظرة تاريخية على مكانة الشريعة في بنية التشريع: نص بلا روح ٢٥

١–١– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير العربية والإسلامية: تفاوت الصياغة والأثر واحد ٢٥

١–٢– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في دساتير بلدان الثورات العربية: عود على بدء ٢٧

١–٣– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في الدساتير السورية: التمسك بالفقه كمرجعية نصية لا كتشريع ٢٩

٢– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب الثورة السورية: تذبذب الخطاب واختلافه ٣٢

٢–١– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة الثورة السلمية: غياب التصريح لغياب سببه ٣٣

٢–٢– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة سيطرة العسكرة: خطاب الأدلجة ٣٤

٢–٣– مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة "الحل السياسي": العودة لقرار الشعب ٣٥

٣– محددات مكانة الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع نصاً وتطبيقاً ٣٧

٣–١– طبيعة الطبقة الحاكمة في مؤسسات الدولة: الالتفاف على النصوص ٣٨

٣–٢– طبيعة تكوين النخب وأفكارها: للقوة الناعمة أثر أيضاً ٤١

٣–٣– الأقليات الدينية: (لا) لدين غالبية الشعب في الدستور ٤٤

٤– خيارات الثورة تجاه مرجعية التشريع: تثبيت وإعداد ٤٤

٤–١– السياق التراكمي: تثبيت دستوري واقعي يفرض نفسه مستقبلاً ٤٥

٤–١–١– تثبيت الواقع دستورياً في المناطق المحررة: ٤٥

٤–١–٢– البناء على المبادئ الدستورية الجديدة مستقبلاً: ٤٦

٤–٢– السياق الواقعي: استمرار الواقع يعيد القرار للشعب ٤٨

٤–٢–١– الشريعة كمرجعية للتشريع واقعياً لا دستورياً: ٤٨

٤–٢–٢– ترك قضية مرجعية التشريع لقرار الشعب مستقبلاً: ٥١

ملحق /١/ يتضمن مقارنة بين النصوص الدستورية التي نصت على مرجعية التشريع في بعض الدول العربية ٥٣

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.

[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، ٢٠٠٣، ص٥٢.

بعد استقلال غالبية الدول العربية والإسلامية، ثار الجدال عن مرجعية التشريع[1]، 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[2].

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 ٢٠١١ 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] 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".

[2] 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.

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

نبين مكانة الشريعة الإسلامية، أولاً في الدساتير[١] 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.

١-١- 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[٢]، فقد منحت غالبية دساتير الدول العربية والإسلامية الشريعةَ دوراً ما –يزداد وينقص- ليكون التشريع مقيداً بصورة ما بالشريعة الإسلامية إضافة إلى نصوص الدستور[٣].

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[٤]:

١- الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للتشريع: تعد السعودية[٥] وباكستان[٦] وموريتانيا[٧] الدول الوحيدة التي تضمنت دساتيرها نصوصاً صريحة على اعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد للتشريع.

---

[١] 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".

[٢] 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 /٢٥/ منه.

[٣] يبلغ مجموع الدول التي تضمنت دساتيرُها نصوصًا متفاوتة في صياغاتها حول الإسلام، ٢٥ دولة إسلامية، تشكِّل ٥٦% من إجمالي عدد الدول الإسلامية، وذلك إلى جانب ٢٠ دولة إسلامية تشكل ٤٤%، لم تشر دساتيرها إلى الإسلام.

د.محمد أحمد علي المفتي، الدول التي تنص دساتيرها على الإسلام، شبكة الألوكة.

[٤] 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.

[٥] ينظر: المادة /١/ من النظام الأساسي للمملكة العربية السعودية الصادر عام١٤١٢هـ الموافق لعام١٩٩٢م.

[٦] ينظر: الديباجة والمواد /٢، ٢٢٧/ من الدستور الباكستاني لعام١٩٧٣ وتعديلاته.

[٧] ينظر: ديباجة الدستور الموريتاني لعام١٩٩١.

٢- الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع: كدستور الكويت[١] والإمارات العربية المتحدة[٢] والبحرين[٣] وقطر[٤].

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[٥].

ويرى عدد من الباحثين[٦] 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[٧].

وفي هذا السياق نود الإشارة إلى أن عدداً من هذه الدول[٨] قد نصت في دساتيرها على أن: "دين الدولة الإسلام"، غير أن هذا النص، وكما يعتقد بعض الباحثين[٩]، قد لا يرتب أي التزام دستوري على المشرع بحيث يصبح ملتزماً

---

[١] المادة /٢/ من دستور١٩٦٢.

[٢] المادة /٧/ من دستور١٩٧١.

[٣] المادة /٢/ من دستور٢٠٠٢.

[٤] المادة /١/ من دستور٢٠٠٤.

[٥] كنص المادة /٥/ من الدستور السوداني لعام٢٠٠٥.

[٦] ينظر: د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص١٧-١٨، تحرير مصطلحي "مرجعية الشريعة" و"سلطة الشعب" في باب السياسة الشرعية، المكتب العلمي في هيئة الشام الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، ص٢٣ وما بعدها.

[٧] 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، ص١٧-١٨،

[٨] 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، ١٤٠٨/١٤٠٩، ص٢٢ وما بعدها.

[٩] ينظر: المرجع السابق، ص١٨، د.محمد إبراهيم خليل، الدين والدولة في الدساتير السودانية، موسوعة التوثيق الشامل.

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[1] في هذه الدول صحة هذا الرأي، حيث تخالف العديد من تشريعات هذه الدول أحكاماً قطعية وردت في الشريعة الإسلامية[2].

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[3]، فمثلاً نجد في باكستان تطبيقاً للأعراف القبلية وبعض القوانين التي تعود إلى حقبة الاحتلال البريطاني، وذلك إلى جانب أحكام الشريعة الإسلامية[4].

١-٢- 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.

يمكن في هذا السياق الإشارة إلى بيان د.مصطفى السباعي بتاريخ ٨ شباط ١٩٥٠ 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".

[1] 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).

[2] 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، ص٢٥٨-٢٥٩.

[3] 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.

[4] 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.

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[١]. غير أن الواقع لم يكن كذلك، فدولة واحدة من بلدان الربيع العربي هي: ليبيا[٢]، التي تنطبق عليها هذه القاعدة، في حين أن بقية الدول وهي: مصر[٣] وتونس[٤] واليمن[٥] 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[٦].

[١] 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.

[٢] لم يرد في الإعلان الدستوري المؤقت لعام١٩٦٩ أي نص يشير إلى دور الشريعة الإسلامية في مجال التشريع، لينص الإعلان الدستوري لعام٢٠١١ في مادته الأولى على جعل الشريعة الإسلامية "المصدر الرئيس" للتشريع، ثم ليتراجع وضع الشريعة في مشروع دستور ٢٠١٥، حيث أصبحت الشريعة الإسلامية "مصدراً للتشريع" بحسب المادة /٧/.

بالمحصلة، نجد أن مشروع دستور ٢٠١٥ منح الشريعة الإسلامية دوراً في مجال التشريع أعلى من الإعلان الدستوري المؤقت لعام١٩٦٩، وأقل من الإعلان الدستوري لعام٢٠١١.

[٣] على الرغم من عدم تغيير عبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع" في جميع المرجعيات الدستورية النافذة في مصر منذ دستور ١٩٧١ حتى دستور ٢٠١٤ مروراً بالإعلانين الدستوريين لعامي٢٠١١ و٢٠١٣ ودستور٢٠١٢، إلا أن الخلاف كان واقعاً بعد ثورة يناير٢٠١١ حول تفسير العبارة السابقة، ليؤول الأمر بعد شد وجذب في دستور٢٠١٢ والإعلان الدستوري لعام٢٠١٣، إلى التفسير المعتمد من قبل المحكمة الدستوري العليا المصرية قبل ثورة يناير؛ حيث نصت ديباجة دستور٢٠١٤ على أن: "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، وأن المرجع في تفسيرها هو ما تضمنه مجموع أحكام المحكمة الدستورية العليا في ذلك الشأن".

[٤] لم تشر أي من النصوص الدستورية التونسية إلى أي دور للشريعة الإسلامية في مجال التشريع، واكتفت هذه النصوص ابتداء من دستور١٩٥٩ وانتهاء بدستور٢٠١٤ إلى النص على أن دين الدولة الإسلام، وكما رأينا، أن هذا النص لا يرتب أي التزام دستوري أو قانوني على المشرع.

[٥] نص دستور ١٩٩١ على أن: "الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات"، في حين نصت مسودة دستور ٢٠١٥ على أن: "الشريعة الإسلامية مصدر التشريع".

[٦] 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، ٢٠١٤/١١/٢٢، محمد المسكاوي، أسباب تقهقر الربيع العربي، ساسة بوست، ٢٠١٦/٣/١٧.

١-٣- 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:

١- مرجعية التشريع في مرحلة نشوء الكيان الجمهوري والاحتلال الفرنسي: لم تتضمن النصوص الدستورية[١] في هذه المرحلة على أي نص يشير إلى مرجعية التشريع، لتكون سلطة المشرع مطلقة من أي قيد من الناحية النظرية والدستورية[٢]. 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[٣]، والتي كانت مشبعة بالأفكار العلمانية والليبرالية الوطنية والقومية[٤].

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

[١] مشروع دستور ١٩٢٠، ودستور ١٩٣٠.

[٢] 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 ١٩٤٩/٥/١٨، والذي فتح الباب بشكل عملي أمام التشريعات الوضعية في الدولة السورية.

ينظر: حسني الزعيم، ويكيبيديا.

[٣] 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 ٢٠٢٥ (٥)، بدون تاريخ، ص١-٢.

[٤] ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مرجع سابق، ص١ وما بعدها، د.بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سوريا، دار الجابية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص٣١ وما بعدها.

٢- مرجعية التشريع في مرحلة ما بعد الاستقلال وقبل حكم البعث[١]: نصت دساتير هذه المرحلة على أن: "الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع"[٢].

يمكن النظر إلى هذا النص الدستوري الذي يعد سابقة في الدساتير العربية والإسلامية[٣]، 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"[٤] 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"[٥]، ليكون النص المشار إليه أعلاه بديلاً عنه، إضافة إلى وجود تيار

---

[١] يمكن الإشارة هنا إلى أن الدستور المؤقت لدولة الوحدة لعام١٩٥٨ لم يشر إلى مرجعية التشريع. وبرأينا، تعد فترة الوحدة بين سوريا ومصر ١٩٥٨-١٩٦١ شبه مستقلة، ولا يمكن الحكم على مرجعية التشريع فيها، نظراً لتأقيت المرجعية الدستورية فيها (الدستور المؤقت)، وقصر المدة التي استمرت فيها.

[٢] ينظر: المادة /٣/ من دستوري ١٩٥٠ و١٩٥٣.

في هذا السياق، نود الإشارة إلى أن النص النهائي للمادة /٣/ من دستور١٩٥٠ 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، ١٩٩٥، ص١٥٩ وما بعدها.

[٣] وصلنا إلى هذه النتيجة بعد مراجعتنا للمرجعيات الدستورية السابقة ممثلة بـ "دستور مصر لعام١٩٢٣، والدستور العراقي لعام١٩٢٥، والنظام الأساسي لإمارة شرقي الأردن لعام١٩٢٨، ومشروع دستور المغرب لعام١٩٠٨، والنظام الأساسي لدولة أفغانستان لعام١٩٣١"، 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.

[٤] 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-٢٠٠٤، ص٩٤-٩٨.

[٥] ورد النص على أن "دين الدولة الإسلام" في دستور مصر لعام١٩٢٣، والدستور العراقي لعام١٩٢٥، والنظام الأساسي لإمارة شرقي الأردن لعام١٩٢٨، ومشروع دستور المغرب لعام١٩٠٨، والنظام الأساسي لدولة أفغانستان لعام١٩٣١.

ونود في هذا السياق تسجيل موقف رابطة العلماء بدمشق الذي كان مؤيداً لإيراد هذه العبارة في الدستور، وقد أصدر بياناً بذلك بتاريخ ٢٩ شعبان ١٣٦٩ هـ الموافق لـ ١٩٥٠/٧/١٤ من أبرز ما جاء فيه: "ولقد دعت رابطة العلماء إلى عقد اجتماع عام من علماء المدن

إسلامي داخل الجمعية التأسيسية آنذاك ممثلاً بالكتلة الإسلامية الاشتراكية التي كان الإخوان المسلمون جزءاً منها[1]، ارتضى النص البديل[2].

٣- 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"[3].

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

السورية ورجال الإصلاح فيها. فتقاطرت الوفود من البلدان وانعقدت عدة اجتماعات وكان في أواخر شعبان من هذا العام ١٣٦٩هـ 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، ومماثلة 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.....".

[1] لقد ضمت الكتلة /٨/ 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 /٢٣/ عضو وكان السباعي أحد أعضائها، النص على أن دين الدولة الإسلام بأغلبية ١٣ 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 عام١٩٥٤"، الإخوان المسلمون في سوريا.

[2] 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، ص٢٥٩ وما بعدها.

[3] ينظر: المادة /٣/ من دساتير ١٩٦٤-١٩٦٩-١٩٧٣-٢٠١٢.

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، ص٢٩-٣٠.

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 دستور ١٩٥٠- 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[١]. (يتضمن الملحق رقم /١/ 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"[٢]، إلا أن النتيجة العملية والواقعية لكليهما كانت واحدة، وهي عدم التزام السلطة التشريعية السورية بأحكام الشريعة الإسلامية، واعتمادها على مصادر مادية أخرى للتشريع[٣] إضافة للشريعة[٤].

٢- 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:

---

[١] 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".

[٢] ما أوردناه بخصوص عبارتي "المصدر الرئيسي" و"مصدر رئيسي" المتعلقة بالشريعة الإسلامية، ينطبق على الفقه الإسلامي.
ينظر: الهامشان: ٦-٧ من هذه الورقة في ص٢٦ من هذا الكتيب.

[٣] سبق الإشارة إلى المقصود بالمصدر المادي للتشريع في الهامش رقم /٤/ من هذه الورقة في ص٣٠ من هذا الكتيب.

[٤] 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.

٢-١- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة الثورة السلمية[١]: 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[٢] 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[٣].

تلك المرجعيات التي، وإن تحدثت عن سوريا المستقبل كدولة "مدنية تعددية ديمقراطية"[٤]، 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[٥].

---

[١] امتدت هذه الفترة منذ انطلاق الثورة في آذار ٢٠١١ حتى منتصف عام٢٠١٢.

[٢] 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.

[٣] بالنسبة لوثائق القاهرة تحديداً لعام٢٠١٢، 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 دستور ١٩٥٠، 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)، الموقف٣ "وثيقة العهد الوطني"، ٢٠١٢/٧/٢٢.

[٤] ينظر: البرنامج السياسي للمجلس الوطني السوري، ٢٠١١، وثائق القاهرة "وثيقة العهد الوطني- الرؤية السياسية المشتركة لملامح المرحلة الانتقالية"، مركز الشرق العربي، ٢٠١٢.

[٥] برزت هذه الفكرة داخلياً في الوثائق المشار إليها أعلاه، وخارجياً في وثيقة جنيف١ تاريخ ٢٠١٢/٦/٣٠.

٢-٢- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة سيطرة العسكرة[١]: 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[٢]، كما أن غالبية الفصائل العسكرية سعت لممارسة ذلك -بحسب فهمها- أرض الواقع في المناطق المحررة من خلال الهيئات والمحاكم الشرعية التي أنشئت تباعاً[٣].

[١] تمتد هذه الفترة من النصف الثاني لعام٢٠١٢ إلى منتصف عام٢٠١٤.

[٢] ينظر على سبيل المثال: ميثاق جبهة ثوار سوريا "الأولى"، ٢٠١٢/٧/١٨، ميثاق الجبهة الإسلامية السورية، ٢٠١٢/١٢/٢٢، ميثاق الاتحاد الإسلامي لأجناد الشام، ٢٠١٣/١١/٥، ميثاق الجبهة الإسلامية، ٢٠١٣/١١/٢٢.

قائد أحرار الشام حسان عبود رحمه الله، قناة الجزيرة، ٢٠١٣/٦/١١، قائد صقور الشام سابقاً أحمد عيسى الشيخ، قناة الجزيرة، ٢٠١٣/٦/١٥، قائد لواء التوحيد عبد القادر الصالح رحمه الله، قناة الجزيرة، ٢٠١٣/٦/٢٠، قائد لواء الإسلام زهران علوش رحمه الله، قناة الجزيرة، ٢٠١٣/٦/٢١، ميثاق الجبهة الإسلامية، ٢٠١٢/١٢/٢٢.

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، ٢٠١٣/٦/١٤.

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"، ٢٠١٢/٩/٢١، لقاء مع أسامة الجنيدي القائد العسكري لكتائب الفاروق، قناة الجزيرة، ٢٠١٣/٦/٢١.

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.

[٣] ينظر على سبيل المثال: الهيئة الشرعية في حلب، ٢٠١٢/١١/١٢، مجلس القضاء الشرعي في إدلب، ٢٠١٣/٢/١١، الهيئة الإسلامية لإدارة المناطق المحررة، ٢٠١٤/٤/١، مجلس القضاء الموحد في الغوطة الشرقية، ٢٠١٤/٦/٢٤، دار العدل في حوران ٢٠١٤/١١/١٠.

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 ٢٠١٥/١٠/٣٠.

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[١]، 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[٢]، وتضخم القوة العسكرية لبعض القوى "الإسلامية"، إضافة إلى خضوعها لخطاب المزاودة تجاه بعضها البعض[٣].

٢-٣- مكانة الشريعة كمرجعية للتشريع في خطاب مرحلة "الحل السياسي"[٤]: 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 ٢٠١٤/٥/١٧، ثم بإعلان ميثاق مجلس قيادة الثورة في أواخر عام٢٠١٤، واللذان أشارا بصورة غير مباشرة —من دون التصريح- إلى مرجعية الشريعة الإسلامية من خلال النص على أن "ضوابط ومحددات العمل الثوري مستمدة منها"[٥]، 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

[١] ينظر: الرؤية السياسية للائتلاف، ٢٠١٣/٢/٢١، تصريح معاذ الخطيب لقناة الجزيرة بتاريخ ٢٠١٢/١١/١٩، والذي جاء فيه: "أن الشعب هو من سيختار شكل الدولة".

[٢] ينظر على سبيل المثال: جبهة تحرير سوريا الإسلامية، لا لوثائق القاهرة، ٢٠١٣/٢/١٦ (لم نستطع الوصول إلى البيان عبر موقع الجبهة أو صفحتها على الفيس أو تويتر لعدم توفرها).

[٣] 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.

[٤] ظهرت بوادر هذه المرحلة عقب صدور ميثاق الشرف الثوري في منتصف عام٢٠١٤، لتبدأ فعلياً في النصف الثاني من عام٢٠١٥ مع عودة الحديث عن الحل السياسي وطرح خطة المجموعات الأربعة من قبل مبعوث الأمم المتحدة ستيفان ديمستورا.

[٥] ينظر: البند /١/ من ميثاق الشرف الثوري، والبند /١/ من المبادئ الواردة في ميثاق مجلس قيادة الثورة.

إرادته"[١]، 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[٢].

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[٣]. 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"[٤].

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 ١٩٥٠، الذي يعد الدستور السوري الوحيد الذي جاء بعد انتخابات حرة ونزيهة تعبر عن الواقع السوري آنذاك.

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:

١- فوضى تعدد الجهات العسكرية المسيطرة على المناطق المحررة.

---

[١] ينظر: بيان فصائل الثورة السورية بخصوص مجموعات العمل، ٢٠١٥/٩/١٥.

[٢] بيان الرياض، ٢٠١٥/١٢/١٠.

[٣] 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.

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

٢- 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 الممنهج الذي تتعرض له المناطق المحررة، والذي يستحيل معه إجراء أي استفتاء شعبي أو قانوني لإسباغ الشرعية عليه.

٣- 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.

٣- 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[1].

٣-١- 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[2]. 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[3].

---

[1] 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.

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، ص٣٢ وما بعدها.

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

[3] 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 ١٩٦٣، 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، ص١٣٧وما بعدها، هشام بو ناصيف، مظلومية الضباط السنة في القوات المسلحة السورية: ضباط الدرجة الثانية، ترجمة: أحمد عيشة، موقع الجمهورية، ٢٠١٦/٥/٣.

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[1].

كذلك كان لمؤسسة القضاء والطبقة الحقوقية المحيطة في العديد من الدول العربية والإسلامية دوراً سلبياً في قضية تقيد التشريع بأحكام الشريعة الإسلامية[2]. ولعل المثال الأبرز على ذلك هو تفسير المحكمة الدستورية العليا المصرية للقيد الوارد في المادة الثانية من الدستور المصري لعام١٩٧١ بعد تعديلها عام١٩٨١ والتي جاء فيها: "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع"، حيث قدمت تفسيراً يقصر أثر هذه الفقرة الدستورية على التشريعات التي تصدر مستقبلاً[3] من دون أن تمتد إلى تلك المخالفة للشريعة الإسلامية والصادرة قبل هذا النص

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، ٢٠١٣/٩/٢٤، أحمد قاعود، النخبة العسكرية، عربي٢١، ٢٠١٥/٧/٢٩، النخب الاجتماعية "حالة مصر والجزائر"، تحرير: د.أحمد زايد ود.عروس الزبير، مركز البحوث العربية والإفريقية، بدون تاريخ، ص٥٥.

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 انقلاب١٩٩٢.

ينظر: تفاصيل الانقلاب على الديمقراطية في الجزائر "شهادة محمد سمراوي أحد ضباط المخابرات الجزائرية آنذاك"، برنامج بلا حدود، قناة الجزيرة، ٢٠٠١/٨/١.

[1] 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.

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

[3] 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:

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

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

الدستوري[1]. 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[2].

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 لخطاب السلطة[3]. 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.

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

[1] 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/٢٠/ لسنة٢ قضائية دستورية تاريخ ١٩٨٥/٥/٤، وحكمها في القضية رقم/٢٦/ لسنة٢ قضائية دستورية تاريخ ١٩٨٨/٦/١٩.
وفي تفسيرها لعبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية"، قضت المحكمة بأنه: "من المقرر في قضاء هذه المحكمة، أن حكم المادة الثانية من الدستور- بعد تعديلها في ٢٢ من مايو سنة ١٩٨٠- 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/١٢/ لسنة١٩ قضائية دستورية تاريخ ١٩٩٩/١/٢.

[2] 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/٢/٢٠١٣) لسنة١١ قضائية تاريخ ٢٠١٤/٣/٢٦.

[3] أحمد قران الزهراني، السلطة السياسية والإعلام في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، العدد/٤٣٤/، نيسان٢٠١٥، ص٥١-٥٣.

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.

٣-٢- طبيعة تكوين النخب[١] [٢] 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[٣].

---

[١] 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-٢٠٠٨، ص١٢، صباح ياسين، الإعلام الفضائي في الوطن العربي "تحليل للمضمون والتأثير في النخب والرأي العام"، مجلة المستقبل العربي، العدد٤١٤، آب/أغسطس٢٠ ٢٠١٣، ص٦٥.

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

١- الشريحة غير القلقة: وهم العوام الذين لا يهتمون بشؤون السياسة والحكم،

٢- الشريحة القلقة: وتضم الكتاب والمفكرين وأصحاب الرأي،

٣- شريحة الساعين إلى الحكم: كرجال الأعمال والتجار والفنانين والشخصيات الإعلامية المشهورة،

٤- 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، ٢٠١٥/٤/٧.

[٣] د.محمد أحمد مفتي ود.محمد السيد سليم، الإسلام في دساتير الدول الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٠ وما بعدها.

لقد كان لطيف من النخبة السياسية في تونس ما بعد ثورة ٢٠١٠، 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 الإسلامية المصدر الرئيس للدستور، على الرغم من مطالبة بعض النواب بذلك ابتداء، ثم ليتراجعوا بعد ذلك[١]. والأمر ذاته ينطبق على مصر، فقد كان لتغير النخبة السياسية في مصر بعد ثورة ٢٠١١، دوراً في توكيد مرجعية الشريعة في دستور٢٠١٢[٢]، ثم التراجع والعودة إلى وضع ما قبل الثورة في دستور٢٠١٤[٣] بعد انقلاب السيسي عام٢٠١٣ وإقصاء التيارات الإسلامية، وعودة النخب ذات التوجهات الليبرالية والقومية إلى البرلمان[٤].

في سوريا، لعبت "النخب السياسية"[٥] منذ المحاولة الأولى لكتابة الدستور السوري عام١٩٢٠دوراً في تحجيم دور الشريعة الإسلامية كمرجعية للتشريع. حيث جاء دستور١٩٢٠ خالياً من أي نص يشير إلى مرجعية الشريعة لأسباب عدة، لعل من أهمها طبيعة "النخب السياسية" التي كانت مسيطرة على الحياة السياسية آنذاك وبنيتها[٦]،

---

[١] 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 ٢٠١٤، ص٤- ص١١، خميس بن بريك، هل يتعارض دستور تونس مع الإسلام؟، الجزيرة نت، ٢٠١٤/١/٧.

[٢] يعد التقدم الذي حصل في دستور٢٠١٢ 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 دستور١٩٧١ مع إضافة المادة/٢١٩/ التي فسرت عبارة "مبادئ الشريعة الإسلامية".

للاطلاع على الأحداث التي رافقت تحديد دور الشريعة الإسلامية في الدستور المصري لعام٢٠١٢ ينظر على سبيل المثال: بشير عبد الفتاح، إشكالية "الشريعة" في الدستور المصري، الجزيرة نت، ٢٠١٢/١١/٨، الجمعية التأسيسية للدستور المصري: سؤال وجواب، بي بي سي عربي، ٢٠١٢/١١/١٩.

[٣] ينظر: الهامش رقم /٢/ من هذه الورقة في ص٢٨ من هذا الكتيب.

[٤] 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 ٩٠-٨٥% بحسب ويكيبيديا.

[٥] 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.

[٦] 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 ٢٠٢٥ (٥)، بدون تاريخ، ص١-٢.

والتي كانت مشبعة بالأفكار العلمانية والليبرالية الوطنية والقومية[١]. كما بينت المناقشات التي دارت حول مشروع المادة الثالثة من دستور ١٩٥٠ 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"[٢].

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[٣].

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[٤].

---

[١] ينظر: د.رضوان زيادة، استشراف آفاق الحياة السياسية وقوى المجتمع المدني في سوريا، مرجع سابق، ص١ وما بعدها، د.بشير زين العابدين، الجيش والسياسة في سوريا، مرجع سابق، ص٣١ وما بعدها.

[٢] ينظر: د.جورج جبور، العروبة والإسلام في الدساتير العربية، مرجع سابق، ص١٥٩ وما بعدها، عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات "ما قبل التأسيس وحتى عام١٩٥٤"، مرجع سابق.

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

[٤] 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-٢٠٠٤، ص١٠٥ وما بعدها.

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.

٣-٣- 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 دستور٢٠١٢ في مصر، أصدرت الكنائس المصرية بياناً قبل انسحابها مطالبة ببعض التعديلات على مسودة الدستور، أبرزها حذف المادة/٢١٩/ التي تفسر المقصود بمبادئ الشريعة الإسلامية[١]. ولعل هذا الأمر يذكرنا بموقف الكنائس في سوريا أثناء المداولات العامة التي رافقت إقرار دستور١٩٥٠، 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[٢].

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.

٤- 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

---

[١] 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 /٢١٩/. 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، ٢٠١٢/١١/١٦،

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

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[1].

٤-١- 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.

٤-١-١- 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.

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[2]:

[1] ثمة خيار آخر وهو: الاعتماد على مرجعية التشريع وفق ما وردت في دستور ١٩٥٠، وهو ما تبحثه ورقة د.محمد نور حمدان، ولن نقوم ببحثه تلافياً للتكرار.

[2] 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.

١- 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[١]، قد يساء فهمه من قبل الخارج والداخل، ويحمل الثورة ضغوطاً لا تطيقها تحملها على التراجع عن هذا النص لاحقاً[٢].

٢- 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.

٣- 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.

٤-١-٢- 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

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

[٢] 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.

أوضحناه أعلاه-[1]، تكتسب بعداً شرعياً من خلال استفتاء شعبي أو ما شابه[2]، 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[3].

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[4]، 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.

---

[1] إذا أردنا لهذه الوثيقة الدستورية أن تكون أساساً يبنى عليه في المستقبل، كما حدث مع دستور الولايات المتحدة المكتوب في ١٧٨٧م، والذي ابتدأ بـ /١٣/ ولاية ثم انتشر وعمّ ليصبح دستوراً لـ /٥٢/ 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:

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

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

٣- 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-٢٠١٢، ص٢٣-٢٧.

[2] 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.

[3] كما حدث في تجربة اتحاد الولايات المتحدة الأمريكية، عندما تمت صياغة الوثيقة الدستورية الأولى عام١٧٨٧ 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 /١/ من هذه الصفحة.

ينظر: أنور قاسم الخضري، تجربة اتحاد الولايات الأمريكية، مرجع سابق، ص١٨ وما بعدها.

[4] 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.

٤-٢- 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[١]. في هذه الحالة نعتقد ضرورة ترك الخيار للشعب مستقبلاً ليحدد صورة مرجعية التشريع في الدولة السورية.

٤-٢-١- الشريعة كمرجعية للتشريع واقعياً لا دستورياً[٢]:

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[٣] الاستعداد لهذه المعركة الدستورية المهمة من الآن[٤]. فهنالك عدة مجالات يمكن أن تعمل عليها، والتي أشرنا لها في القسم السابق من هذه الورقة وهي "المحددات"، حيث نوصي باتخاذ الإجراءات التالية[٥]:

١- 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.

---

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

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

[٣] 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.

[٤] تؤكد غالبية المراجع أن المادة /٣/ من دستور ١٩٥٠ 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.

[٥] 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.

٢- 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[١].

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 دستور ١٩٥٠ 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[٢].

٣- 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.

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

---

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

[٢] 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 /٣/ من دستور ١٩٥٠، 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 غالبية على بعض النواب المستقلين. ينظر: عدنان سعد الدين، مذكرات وذكريات "ما قبل التأسيس وحتى عام١٩٥٤"، مرجع سابق.

من المراجع التي تحدثت عن جزء من أحداث الجلسات التي نوقشت فيها المادة /٣/ من دستور١٩٥٠: د.جورج جبور، العروبة والإسلام في الدساتير العربية، مرجع سابق، ص١٦١ وما بعدها.

الدولة في بعض الدول العربية والإسلامية تجاه النصوص الدستورية المتعلقة بإعطاء الشريعة دوراً في مجال التشريع.

٤- استمالة النخب المتخصصة في مختلف المجالات (الطبية، الاجتماعية، الهندسية، الحقوقية، التعليمية، الإعلامية...إلخ)، والابتعاد عن الأعمال التي تبعدها عن الثورة[١].

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[٢]، قلة الاعتماد على الكفاءات المتخصصة، إضافة إلى بعض السلوكيات السلبية —حتى ولو كانت قليلة- تجاه النخب المتخصصة[٣].

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[٤]، الأمر الذي قد يفقدنا مستقبلاً دعم هذه النخب المتخصصة للنص على مبدأ مرجعية التشريع أو تطبيقه.

٥- محاولة تطمين الأقليات، والابتعاد عن السلوكيات المسيئة لهم[٥].

---

[١] 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.

[٢] 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.

[٣] 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.

[٤] 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.

[٥] 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

٤-٢-٢- ترك قضية مرجعية التشريع لقرار الشعب مستقبلاً[١]:

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[٢]، 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[٣]، أم نترك الخيار للشعب؟

من وجهة نظرنا، **نميل إلى التصريح بأن هذا الأمر متروك للشعب ليقرر فيه ما يشاء**[٤]، 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.

أمنية جديدة للمنطقة بديلة عن تلك التي تسببت بهذه الحوادث" وشفاف "الكشف عن نتائج التحقيق والأحكام الصادرة بحق الذين ثبت تورطهم بالجريمة".

[١] 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.

[٢] 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 عام٢٠١٣ 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.

[٣] 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.

[٤] 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**.

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.

ملحق /١/ يتضمن مقارنة بين النصوص الدستورية التي نصت على مرجعية التشريع[١] 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 دستور٢٠١٥
	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 دستور٢٠١٥

يتضمن الجدول عينة من /١٥/ دستور ومشروع دستور للدول العربية، /١٠/ منها في المشرق، والبقية في المغرب، حيث نستطيع وضع الملحوظات التالية بعد المقارنة بين هذه النصوص:

[١] 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.

١- ثمة دولتان واحدة في المشرق وأخرى في المغرب تجعل الشريعة المصدر الوحيد للقانون، وهما: السعودية (١/١٠=١٠% من دول المشرق) وموريتانيا (١/٥=٢٠% من دول المغرب).

٢- ثمة أربع دول واحدة في المشرق وثلاثة في المغرب لا تنص على دور للشريعة في مجال التشريع، وهم: الأردن (١/١٠=١٠% من دول المشرق) وتونس والجزائر والمغرب (٣/٥=٦٠% من دول المغرب).

٣- بالنسبة لسوريا: إذا قورنت بدول المغرب فإنها تعد متقدمة كونها نصت على دور للشريعة –وإن كان محدوداً- في مجال التشريع بخلاف غالبية دول المغرب (٦٠% 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".

مرجعية الشريعة في الدستور– دستور ١٩٥٠ نموذجاً

د.محمد نور حمدان

المحتويات

ملخص تنفيذي: ٥٦

تمهيد: ٥٧

١– مواد تؤكد على هوية الدستور وتمسكه بالشريعة الإسلامية: ٥٨

١–١– مقدمة الدستور: ٥٨

١–٢– الفصل الأول: (في الجمهورية العربية السورية) المادة الثالثة: ٥٨

٣–١– سياسة التعليم: ٥٩

٢– مواد توافق أحكام الشريعة الإسلامية: ٥٩

٣– عبارات إسلامية يشير إليها الدستور: ٦٠

٤– مواد جدلية تتعارض مع مرجعية الشريعة: ٦٠

٤–١– المادة (١): عبارة سورية جمهورية عربية ديمقراطية نيابية ذات سيادة: ٦٠

٤–٢– المادة الثانية: (السيادة للشعب، لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها. ٦١

توصيات ختامية: ٦٤

ملخص تنفيذي:

من الأمور التي أثارت جدلاً بين أوساط الثورة السورية هو النص على "مرجعية الشريعة" في الدستور فمن قائل بوجوب النص على مرجعية الشريعة، ولا يمكن التنازل عن هذا المطلب مهما كانت الأسباب، ومن قائل بعدم الوجوب اكتفاءً بأن غالبية الشعب مسلم، ولا حاجة للنص على مرجعية الشريعة فهو لن يقبل إلا بالشريعة الإسلامية مرجعاً له بعد كل هذه الدماء، وبرز في الطرف الآخر تيارات تنادي بعلمانية الدولة ولا تقبل بمرجعية الشريعة.

وعلى اعتبار أنه قد ثار خلاف حول الوثيقة التي يجب اعتمادها في مرحلة الحكم الانتقالي، وبرزت أصوات كثيرة بضرورة اعتماد دستور ١٩٥٠ في مرحلة الحكم الانتقالي لأسباب عديدة حتى يتم الانتقال إلى الحكم الدائم، وإعداد دستور جديد للبلاد تأتي هذه الورقة بعنوان "مرجعية الشريعة في الدستور– دستور ١٩٥٠ نموذجاً–" تجيب عن التساؤلات التالية:

- هل نص دستور ١٩٥٠ على مرجعية الشريعة؟.
- وما هي المواد التي نصت على مرجعية الشريعة؟.
- وماهي المعايير التي يمكن الاعتماد عليها في دستور سوريا المقبل للتأكيد على مرجعية الشريعة؟.

تمهيد:

الدستور: هو 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.

منذ عام ١٩٢٠ وحتى عام ٢٠١٥ صدر خمسة دساتير رئيسية في سوريا وهي دستور (١٩٢٠-١٩٣٠- ١٩٥٠- ١٩٧٣- ٢٠١٥) بالإضافة إلى التعديلات التي تمت على الدساتير خلال هذه الأعوام إلى أن جاء دستور ١٩٧٣ والذي لم يطرأ عليه أي تعديل إلى عام ٢٠٠٠ حيث تم تعديل عمر الرئيس من ٤٠ عاماً إلى ٣٤ عاماً ليكون مناسباً لتولي بشار الأسد الرئاسة بعد وفاة والده حافظ الأسد.

دستور ١٩٥٠: في اليوم الثاني لانقلاب سامي الحناوي كلّف الرئيس الأسبق هاشم الأتاسي برئاسة الحكومة والتي وضعت على رأس أولياتها القيام بانتخابات الجمعية التأسيسيّة لوضع الدستور الجديد للبلاد، عقدت الجمعية أولى اجتماعاتها في ١٢ ديسمبر وانتخبت رشدي كيخيا عميد حزب الشعب رئيسًا لها وهاشم الأتاسي رئيسًا للجمهوريّة. شكلت الجمعية لجنة صياغة الدستور في ٢٨ ديسمبر وتمثلت بها مختلف القوى السياسية وغير السياسية في سوريا[١].

وخرج الدستور بصيغته النهائية مؤلفًا من ١٦٦ مادة. أكثر المواضيع التي احتدم عليها النقاش كانت موضوع **إعلان الإسلام دين الدولة أو دين رئيس الدولة** وانتهى الأمر بعد طول نقاش للحفاظ على صيغة دستور ١٩٣٠ بكونه دين رئيس الدولة.

وهناك من يعتقد أن هذا الدستور يعد من الدساتير الأكثر قبولاً لدى الشارع السوري فقد قامت جمعية تأسيسية منتخبة بوضع هذا الدستور وقد انتحبت الجمعية من قبل الهيئات الناخبة وكان من بين الجمعية التأسيسية عدد من الشخصيات الإسلامية على رأسهم الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله وكان قد انتخب نائباً لرئيس المجلس وعدد من الشخصيات الوطنية وعلى رأسهم رئيس الجمعية التأسيسية رشدي كيخيا.

[١] ومن أسماء الجمعية التأسيسية والتي قامت بصياغة الدستور هم: مصطفى السباعي- عبد الوهاب سكر- محمد مبارك- صبحي العمري- وشخص كنيته طرقجي من دمشق- عبد الوهاب حومد (قانوني) - ناظم القدسي- رشدي كيخيا- جلال السيد- أحمد مظهر العظمة.

١– مواد تؤكد على هوية الدستور وتمسكه بالشريعة الإسلامية:

١–١– مقدمة الدستور:

يظهر من مقدمة الدستور هوية الشريعة الإسلامية فقد ورد في مقدمة الدستور : (ولما كانت غالبية الشعب تدين بالإسلام **فإن الدولة تعلن استمساكها بالإسلام** ومُثُله العليا. وإننا نعلن أيضاً أن شعبنا عازم على توطيد أواصر التعاون بينه وبين شعوب العالم العربي والإسلامي، وعلى بناء دولته الحديثة على **أسس من الأخلاق القويمة التي جاء بها الإسلام والأديان السماوية الأخرى، وعلى مكافحة الإلحاد وانحلال الأخلاق**).

فيظهر من هذه المقدمة والتي وضحت أهداف وضع الدستور الإعلان صراحة بالاستمساك بالإسلام وتبرير ذلك أن غالبية الشعب هم المسلمون، وحاربت بشكل واضح الإلحاد والأفكار التي تؤدي إليه .

ثم نص الدستور على أن هذه المقدمة جزء لا يتجزأ منه حيث نصت: (**ونعلن أن هذه المقدمة جزء لا يتجزأ من هذا الدستور**، وضعت لتذكر المواطنين بالمبادئ التي قام عليها قانونهم الأساسي وأننا نحن ممثلي الشعب السوري العربي، لنضرع إلى الله العلي القدير أن يحفظ أمتنا وشعبنا ويقيهما كل مكروه، ويسدد خطانا حتى نحقق مثلنا العليا) .

١–٢– الفصل الأول: (في الجمهورية العربية السورية) المادة الثالثة:

- **دين رئيس الجمهورية الإسلام.**
- **الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع.**
- حرية الاعتقاد مصونة. والدولة تحترم جميع الأديان السماوية. **وتكفل حرية القيام بجميع شعائرها على ألا يخل ذلك بالنظام العام.**
- الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصونة ومرعية).

أعلنت هذه المادة بشكل صريح أن دين الرئيس هو الإسلام وأن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع وبذلك أكدت الهوية العامة للدستور وهو الإسلام خاصة وأن هذه المادة وردت في الفصل الأول وهو الذي يعرّف الجمهورية العربية السورية واللغة الرسمية والعاصمة والدين الرسمي للدولة.

أما بالنسبة لباقي الأديان فقد كفلت لهم إقامة شعائرهم وهذا ما يتوافق مع الشريعة الإسلامية ولكن بشرط أن لا يخل ذلك بالنظام العام للدولة ولا يتعارض معه.

يشار إلى أنه وقع خلاف في النص على " دين رئيس الدولة الإسلام" فقد كانت الصياغة "دين الدولة الإسلام" وحصلت خلافات بين أعضاء الجمعية التأسيسية في هذا الموضوع إلى أن تم اعتماد "دين رئيس الدولة الإسلام" وقد أصدرت رابطة علماء دمشق بياناً تعترض على هذا البند وتطالب بالتصريح بـ "دين الدولة الإسلام".

١–٣– سياسة التعليم:

ورد في المادة (٢٨): (يجب أن يهدف التعليم إلى انشاء جيل قوي بجسمه وتفكيره، **مؤمن بالله، متحل بالأخلاق الفاضلة**، معتز بالتراث العربي، مجهز بالمعرفة، مدرك لواجباته وحقوقه، عامل للمصلحة العامة، مشبع بروح التضامن والأخوة بين جميع المواطنين. **ويحظر كل تعليم ينافي الأهداف الواردة في هذه الفقرة)** .

هذه المادة من المواد المهمة في الدستور لأنها ترسم سياسة التعليم في البلد فقد نصت على أنه من أهداف التعليم على سبيل الحصر إنشاء جيل مؤمن بالله متمسك بالأخلاق الفاضلة وأي تعليم ينافي هذه الأهداف فإنه يمنع ويحظر.

٢– مواد توافق أحكام الشريعة الإسلامية:

ورد في الدستور مواداً يظهر من خلالها أنها جاءت منسجمة مع أحكام الشريعة الإسلامية ومتوافقة معها منها:

١– **إلزامية التعليم الديني:** فقد نصت المادة (٢٨) : (يكون **تعليم الدين إلزامياً** في المراحل لكل ديانة وفق عقائدها) والتعليم الديني لكل ديانة وفق عقائدها لا يتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية على أن لا يخل ذلك بالنظام العام كما بينَا في الفقرات السابقة.

٢– **حماية الأسرة:** من خلال حث الشباب على الزواج وتأمين سبله وعلى الدولة أن تزيل كل العقبات في سبيله فقد نصت المادة (٣٢): (**الأسرة هي الركن الأساسي للمجتمع**، وهي في حمى الدولة. و**تحمي الدولة الزواج وتشجع عليه وتزيل العقبات المادية والاجتماعية التي تعوقه)**.

٣– **حماية الأوقاف الإسلامية:** وخصوصيته وأنه ملك للمسلمين لا يجوز التلاعب به فقد نصت المادة (٣٤) : (**الأوقاف الإسلامية ملك للمسلمين**، وهي مؤسسة من مؤسسات الدولة العامة، **تتمتع باستقلال مالي وإداري** وتنظم أوضاعها بقانون).

٣– عبارات إسلامية يشير إليها الدستور:

من خلال مطالعة فقرات الدستور يبدو واضحاً بعض العبارات الاسلامية التي تؤكد وتعزز الهوية الإسلامية للدستور وهي:

- افتتاحية مقدمة الدستور بعبارة: (نحن ممثلي الشعب السوري العربي، المجتمعين في جمعية تأسيسية **بإرادة الله** ورغبة الشعب الحرة) .
- القَسَم الموضوع عند مباشرة أي سلطة عملها تفتتح عملها بالقسم الوارد في الدستور كما في المادة (٤٦) : (قبل أن يتولى النواب عملهم يقسم كل واحد منهم علناً أمام المجلس اليمين التالية:
"**أقسم بالله العظيم** أن أكون مخلصاً لدستور البلاد مدافعاً عنه وعن استقلال الوطن وحريات الشعب ومصالحه وأمواله وكرامته وأن احترم قوانين البلاد وأقوم بمهمة النيابة بشرف وصدق واخلاص وأن أعمل لتحقيق وحدة الأقطار العربية) .

٤– مواد جدلية تتعارض مع مرجعية الشريعة:

وفي المقابل يوجد بعض المواد الجدلية التي وردت في دستور ١٩٥٠ وأثارت بعض الإشكالات بدعوى أنها تؤكد الهوية العلمانية للدولة وهذه المواد هي:

٤–١– المادة (١): عبارة سورية جمهورية عربية ديمقراطية نيابية ذات سيادة:

الفصل الأول (في الجمهورية العربية السورية) المادة (١): (سورية جمهورية عربية **ديمقراطية** نيابية ذات سيادة تامة).

هذه المادة تؤكد أن سورية دولة ديمقراطية ومصطلح الديمقراطية ثار خلاف حوله بين العلماء المسلمين فريق يرى أن الديمقراطية لا يجوز الأخذ بها ولا النص عليها في الدستور، وفريق آخر يرى الأخذ بآليات الديمقراطية دون النص على الديمقراطية، وفريق يرى أنه لا مانع من الأخذ بالديمقراطية، وينظر إلى الديمقراطية على أنها وسيلة وآلية من آليات الشورى. ونذكّر بأنه قدمنا في الندوة التشاورية الخامسة قدمنا بحثاً عن تحرير مصطلح الديمقراطية وتوصلنا إلى صياغات ممكن التوافق عليها في الدستور.

صحيح أن دستور ١٩٥٠ نص على الديمقراطية في المادة الأولى ولكن أكد الدستور في مقدمته باستمساكه في الإسلام ومحاربته الإلحاد وهذه النقطة غير قابلة للجدل والنقاش في الدستور فما يتخوف منه المعارضون للديمقراطية

بأنها قد تؤدي إلى تحكيم غير شرع الله تخلص منها الدستور في المقدمة ثم عاد الدستور ليؤكد على الهوية العامة للدولة من خلال النص صراحة بأن "دين رئيس الدولة الإسلام" وأن "الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع" .

في حين أن عبارة الديمقراطية لم يرد ذكرها إلا في المادة الأولى مرة واحدة ومرة أخرى في المادة (١٨) في وصف الأحزاب بأنها "ذات نظم ديمقراطية" ولم يرد ذكرها في المقدمة أما عبارات الإسلام فقد ورد ذكرها (٤) مرات في المقدمة وفي العديد من المواد كما بينت .

ووردت عبارة "مؤمن بالله" ووردت عبارة "التمسك بالأخلاق الفاضلة" ووردت عبارة "محاربة الإلحاد" صراحة .

ونخلص في النتيجة لا يمكن وصف دستور ١٩٥٠ بأنه يتعارض مع مرجعية الشريعة بسبب ورود عبارة الديمقراطية في المادة الأولى وذلك لتقييدها بعدد من العبارات الواردة في الدستور والتي تؤكد الهوية الإسلامية للجمهورية العربية السورية.

٤-٢- المادة الثانية: (السيادة للشعب، لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها.

- **تقوم السيادة على مبدأ حكم الشعب بالشعب وللشعب.**
- **يمارس الشعب السيادة ضمن الأشكال والحدود المقررة في الدستور).**

لقد ثار خلاف حول نص الدستور على كلمة (السيادة للشعب) بدعوى أن السيادة لله أو للشريعة وليست للشعب.

لذلك يمكن أن نشير إلى معنى السيادة وأقوال العلماء المعاصرين فيها - ويوجد بحث مستقل عن موضوع السيادة-

بداية لم يكن لهذا السؤال حضور في التراث الإسلامي بسبب أنه أثير بعد شيوع مفاهيم الفكر السياسي الغربي لذلك يجب علينا أن نبين معنى السيادة وأحكامها.

تعريف السيادة: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال". قواعد نظام الحكم في الإسلام، ٢٤ .فمن سماتها: سلطة عليا ومطلقة، وإفرادها بالإلزام وشمولها بالحكم لكل الأمور والعلاقات سواء التي تجري داخل الدولة أو خارجها.

أقوال العلماء في مسألة السيادة هل السيادة لله أو للشريعة أم السيادة للأمة أم السياسة مزدوجة.

ومن خلال تتبّع أجوبة المعاصرين نجدها تنحصر في ثلاثة أقوال: السيادة لله أو للشريعة، السيادة للأمة، والسيادة مزدوجة.

القول الأول: أن السيادة في الدولة الإسلامية لله أو للشريعة الإسلامية. وقد ذهب إلى هذه الرؤية جمهور العلماء المعاصرين كالمودودي وسيد قطب وعبد القادر عودة وغيرهم. نظام الإسلام وهبة الزحيلي ، ١٨٨- الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي ، ١٩- نظرية السيادة، صلاح الصاوي ، ٦٨ .

القول الثاني: إن السيادة أو مصدر السلطات هو للأمة، ومن قال بهذا القول محمد رشيد رضا ويقصدون بالسيادة المقيدة بالشرع وليست المطلقة التي تعلو فوق الشرع. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ١٧٦ -محمد معروف الدواليبي، الدولة والسلطة في الإسلام ص ٤٣.

القول الثالث: محاولة للتوفيق بين الرأيين والجمع بين الاتجاهين، فجعل هناك سيادة لله وسيادة للأمة في الوقت نفسه. نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين لمحمد حمد الصمد ٢٣٤.

حقيقة الخلاف بين هذه الاتجاهات: من خلال النظر في الأقوال نجد أنها متفقة في المضمون وإن اختلفت في الصياغة، فليس ثمة خلاف حقيقي بين هذه الاتجاهات، فهي تتفق جميعاً على أن للأمة سلطة في اختيار الحكومة التي تتولى أمرها، ولها سلطة على مراقبتها ومحاسبتها وخلعها، وليس لأحد أن يفرض على الأمة ما لا تريد، غير أن هذه السلطة والسيادة **مقيدة بحدود الشريعة الإسلامية**، فلا تستطيع أن تخالفها، ولا مشروعية لهذه المخالفة، فهذه السيادة محكومة قانوناً بسيادة وسلطة أعلى منها.

فهذه صورة المسألة عند الاتجاهات الثلاثة جميعاً، فمن قال السيادة لله قصد أن التشريع والطاعة المطلقة لله، وأما الأمة فلها السلطان والحكم فيما لا يعارض الشريعة. ومن قال إن السيادة للأمة فيعني أن لها الاختيار فيما لا يتعارض مع الشريعة، فالمضمون متفَق عليه والخلاف بينهما في تحديد مصطلح السيادة على أي شيء يكون؟ فهو خلاف في تنزيل مصطلح السيادة لا غير. وقد نبه إلى كون الخلاف لفظياً عدد من الباحثين. السيادة في الإسلام لعارف أبو عيد ١٦٨، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة لجمال المراكبي ٤١٧.

السيادة للشرع والسلطان للأمة: وهذه صياغة معاصرة تجمع الاتجاهات جميعاً، فهي عبارة محكمة توضح أن السلطة والحكم بيد الأمة، لكنها مقيدة بالسيادة والتشريع الإلهي فلا تتعداه، فحق الأمة في السلطة لا في السيادة؛ لأنها محكومة، لهذا تجد الحديث عن الحكم والاختيار والسلطة والشورى والبيعة والنظام والحرية والرضا، يقرن عند المؤلفين المعاصرين بأنه تحت شرع الله.

حقيقة سيادة الأمة: فحقيقة سيادة الأمة التي تتفق عليها الاتجاهات جميعاً، أنها سيادة تنفيذ للشرع، وليست سيادة تعلو عليها أو تنافسها أو تتخذ بديلة عنها:

(إذا كان الله سبحانه وتعالى هو أساس السلطة ومنبعها، فإن السلطة لا تستبد بأمرها طبقة مخصوصة، بل هي بأيدي عامة المسلمين، وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشؤونها وفق ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، فالإسلام يتيح حاكمية شعبية مقيدة تعمل في حدود السيادة الإلهية ونطاقها) . النظام الدستوري في الإسلام لمصطفى كمال وصفي ٧٠.

وبالنظر إلى دستور ١٩٥٠ نجد أنه قد نص في المادة الثانية للدستور: (المادة الثانية: السيادة للشعب، لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها.

- تقوم السيادة على مبدأ حكم الشعب بالشعب وللشعب.
- يمارس الشعب السيادة ضمن الأشكال والحدود المقررة في الدستور).

فقد وضح الدستور في هذه المادة معنى السيادة بأنها تقوم على مبدأ حكم الشعب بالشعب وللشعب، وهذه السيادة مقيدة ضمن الأشكال والحدود المقررة في الدستور، وإذا نظرنا إلى باقي مواد الدستور على اعتبار أن المواد يفسر بعضها بعضاً ومثل هذه العبارات العامة تحتاج إلى توضيح أكثر نجد أن مقدمة الدستور أكدت على التمسك في الإسلام، ومثله العليا، ومحاربة الإلحاد، وأكد في مادته الثالثة أن دين رئيس الدولة الإسلام، وأن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع.

والمقدمة والمادة الثالثة تعتبران مقيدة للسيادة التي جاءت في المادة الثانية فلا يمكن تفسير السيادة بأنها مطلقة أو أنها قد تتعارض مع سيادة الشريعة لأن المقدمة أكدت على الاستمساك بأحكام الإسلام ومثله العليا.

مما سبق يمكن اعتماد بعض المعايير للتأكيد على مرجعية الشريعة في الدستور من خلال:

١- التأكيد على أن غالبية الشعب مسلم فلا بد من احترام إرادته وقراراته.
٢- النص على دين الدولة الإسلام، وهذا القيد وقع الخلاف فيه بين أعضاء الجمعية التأسيسية في دستور ١٩٥٠ إلى أن تم اعتماد دين رئيس الدولة الإسلام .
٣- النص صراحة كما جاء في المقدمة على الاستمساك بالإسلام وبمثله العليا ومحاربة الإلحاد وما يؤدي إليه.

٤- النص صراحة على ان "الفقه الإسلامي المصدر الرئيسي للتشريع" كما جاء في دستور ١٩٥٠.

توصيات ختامية:

وفي ختام البحث نقدم أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

١. إن من أهم مميزات دستور ١٩٥٠ أنه يلبي طموحات الشعب السوري على مختلف ثقافاته وتوجهاته.
٢. المبادئ التي جاءت في المقدمة ممكن الاعتماد عليها كمبادئ "ثابتة وأساسية" بمعنى أنها لا تعرض للانتخاب وقد حددت الهدف الأساسي وهو التمسك بالإسلام ومحاربة الإلحاد وأعلنت ذلك صراحة.
٣. من خلال مطالعة فقرات الدستور يبدو واضحاً بعض العبارات الاسلامية التي تؤكد وتعزز الهوية الإسلامية للدستور.

توصي الدراسة:

١- الاعتماد على دستور سورية ١٩٥٠ كدستور مؤقت للبلاد في المرحلة الانتقالية بعد سقوط النظام المجرم.
٢- الاعتماد على مقدمة الدستور كمبادئ "أساسية وثابتة" لا يجوز التنازل عنها في دستور سوريا المستقبل.
٣- اعتبار دستور ١٩٥٠ مرجعية للدستور الدائم للبلاد لأنه يلبي طموحات الشعب السوري على مختلف ثقافته فهو يؤكد الهوية الإسلامية للدولة باعتبار أن غالبية الشعب مسلم ويرسخ مبادئ الحرية والمساواة والمواطنة ويمنع الدكتاتورية والاستبداد وهذا ما طالب به الشعب وقدم الغالي والنفيس في سبيل الحصول عليه من نظام الأسد المجرم (الأب والابن) الذين حكموا البلاد منذ عام ١٩٧٠.

المحور الثالث

١- المواطنة والهوية بين العقد المشترك والمحفّز الحضاري..... د.ياسر العيتي

٢- نظرة على إشكاليات العقد السياسي الاجتماعي والهوية الجامعة بين السوريين..... د.محمد سالم

المواطنة والهوية بين العقد المشترك والمحفّز الحضاري

د.ياسر العيتي

المحتويات

تمهيد: ٦٨
أولاً: هل كان التعايش قائماً في منطقتنا قبل بروز مفهوم المواطنة بمعناه الحديث؟ ٦٨
ثانياً، إشكالية المواطنة والهوية عند الإسلاميين ٦٩
ثالثاً: هل توجد هوية (سورية) تجمعنا كسوريين؟ ٧٠
رابعاً، الحاجة إلى تعزيز (المواطنة) السورية وكيف يتم ذلك ٧١
خامساً، الهوية السورية وإشكالية (التعددية) التي يُوصف بها المجتمع السوري ٧٢
سادساً، علاقة إشكالية الهوية بواقع الأمة المتردي ٧٢
الخلاصة: ٧٤

تمهيد:

تقترح هذه الورقة على الإسلاميين – الذين يشكلون بأطيافهم المختلفة العمود الفقري للثورة السورية – صياغة خطاب وطني في مسألة المواطنة والهوية يخرجهم من حالة الالتباس و(الظهور بوجهين) التي تُلصق بهم عادة عندما يتحدثون في هذه المسألة، وتقترح على غيرهم تقدير المصلحة التي سيحصلها الوطن والمواطنون من الترابط مع البعد الإسلامي خصوصاً أن الثورات العربية أعادت المواطنة إلى حيز التداول بقوة بوصفها العنصر الغائب من ثقافتنا السياسية وبوصفها المفهوم الذي سيحمي ترسيخُه في العقول والقلوب والسلوك مجتمعاتِنا من التفتت والاقتتال الداخلي ويحقق لها الاستقرار والنمو والرخاء.

أولاً: هل كان التعايش قائماً في منطقتنا قبل بروز مفهوم المواطنة بمعناه الحديث؟

مفهوم المواطنة الحالي مفهوم جديد في تاريخ البشرية وهو يرتبط بدولة الحداثة ويعتبر بمثابة عقد انتفاع مشترك بين مواطني هذه الدولة يساوي بينهم في الحقوق والواجبات. هل يعني ذلك أن مجتمعات المسلمين قبل قيام الدولة الحديثة لم تتصف بالتعايش الذي يوفره مفهوم المواطنة؟ بالتأكيد لا، بل كانت هناك روابط تعايش عميقة في المجتمعات المسلمة تتجاوز حد الانتفاع المشترك الذي يقدمه مفهوم الوطن وهي تنبثق من النظرة الإسلامية التي ترى البشر متساوين في القيمة أساساً ويتفاضلون فيما بينهم بمقدار ما يلتزمون بالعمل الصالح الذي جاءت به النبوات بغض النظر عن أعراقهم وأديانهم (يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[1]. إن استحضار هذا التاريخ من التعايش ودور الرابطة الإسلامية في تحقيقه يساعد على التأسيس لمفهوم المواطنة بوصفه إضافة — اقتضاها التطور التاريخي – إلى ما هو قائم في بلادنا منذ قرون وليس كبديل عنه، ويُخرج المواطنةَ كمفهوم سياسي من موقع التعارض مع الروابط الروحية والأخلاقية التي جمعت سكان هذه المنطقة عبر قرون من الزمن إلى موقع التكامل معها.

[1] في فتنة ١٨٦٠ بين الدروز والنصارى "فهاجت الفتنة واشتد القتل وكثر، حتى صاروا [أي القتلة] يتعرضوا للذين في بيوت المسلمين [من المسيحيين]! وقوي الأمر وصعب، وكثر الواردون إلى القلعة [من المسيحيين] منهوبين جائعين، امتلأت دور المسلمين منهم ومن أولادهم ونسائهم]" وخلال تلك المذابح الرهيبة "كان للكثير من مسلمي الشام أياد بيضاء بفتح دورهم للاجئين المسيحيين، وإنقاذهم من الغارات والتعديات كالعلامة محمد أفندي الحمزاوي [مفتي الشام]، وأخيه أسعد أفندي، والشيخ سليم أفندي العطار، وسعيد آغا الوزّي، وعمر آغا العابد وصالح آغا المهايني في الميدان"، كما أن "نحو خمسمائة من النصارى، رجال ونساء وأولاد، غالبهم خرجوا من دار السيد عبد القادر [الجزائري]" **من بحث للشيخ معاذ الخطيب بعنوان (دور السياسة الدولية في إثارة النعرات الطائفية)**

ثانياً، إشكالية المواطنة والهوية عند الإسلاميين

يُتهم الإسلاميون غالباً بأن خطابهم يتناقض مع مفهوم المواطنة، ففي حين يعتمد مفهوم المواطنة على المساواة بين المواطنيين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية والطائفية فإن طرح بعض الإسلاميين يميز في التعامل مع المواطنين بناء على العقيدة، وإذا كان مفهوم المواطنة يعتمد على جعل الشعور بالانتماء إلى الوطن أقوى من الشعور بأي انتماء آخر ديني أو عرقي أو طائفي، فإن الإسلاميين يصرحون بتقديم الانتماء إلى الأمة الإسلامية على أي انتماء آخر.

نحن بحاجة إلى حل هذين الإشكالين، حل إشكال المساواة من خلال دراسات تخرج بنا إلى سعة المقاصد الشرعية وتنحت مصطلحات ومفاهيم جديدة على ضوء هذه المقاصد، وتصل إلى صيغ تناسب السياق السياسي المحلي والدولي ولا تخالف أمراً من الدين مجمعاً عليه. وهنا نحن بحاجة أيضاً إلى فتح حوارات مع الفصائل الإسلامية المقاتلة في سورية– والتي لديها نموذج معين للدولة الاسلامية تسعى إلى تحقيقه – حول هذه المواضيع ومناقشة تأصيلها الشرعي على ضوء هذه الدراسات.

أما قضية الانتماء الإسلامي ولكي لا يكون خطابنا مزدوجاً، فيجب أن نصرّح أننا نعتبر أن البعد الإسلامي في تشكيل هويتنا هو البعد الأبرز كشعور وحافز حضاري، لكن على المستوى الإجرائي وعلى مستوى القوانين والحقوق والواجبات فنحن نعتقد بوجوب التساوي الكامل بين المواطنين السوريين، ونعتقد أن الإسلام بأبعاده الحضارية والأخلاقية يشكل مشتركاً مع غير المسلمين من السوريين يفيد في تقوية الحالة الوطنية، بل يشكل الحماية والضمان لكل المكونات السورية. إن تثبيت بند في العقد القانوني بين مكونات المجتمع هو شرط ضروري لكنه غير كاف لحماية هذه المكونات، فالقانون قد يتم التحايل عليه أو تجاوزه كلياً نتيجة لظروف تاريخية ما (مثلاً ، كل التمييز الذي عانى منه السوريون تحت حكم الأسد تم في ظلال دستور وقوانين تساوي بين السوريين وتعتبر هذا التمييز جريمة). إن الوازع الأخلاقي والحضاري الذي تتصف به الأكثرية هو الذي يشكل الضمان الحقيقي للأقليات[1]، والتاريخ أثبت أن الإسلام في منطقتنا بمضامينه الأخلاقية والحضارية هو ما وفر هذا الضمان لكل فئات المجتمع السوري.

[1] الشيء الذي لا يعرفه الأكثرون، ولم يُشر إليه من قبل هو أنه وجد فرع أو لجنة لجمعية التمدن الإسلامي في "قضاء صافيتا، في [قرية] بيت الشيخ يونس.

وبناء على اقتراح جاء من مصياف، قرر مجلس الإدارة "السعي لزيادة عدد مقاعد [ال] طلاب العلويين والدروز في الكلية الشرعية". كما "بُحث في معونة طالب علوي لاستكمال دراسته، وهو السيد.... فكُلف الأستاذ الخطيب السعيَ لتأمين دراسته ومنامه وطعامه في بعض المدارس"

ثالثاً: هل توجد هوية (سورية) تجمعنا كسوريين؟

لا ينتمي السوريون إلى عرق واحد كالألمان أو اليابانيين، وعدا عن أقلية من (القوميين السوريين)، لا يوجد في مخيال السوريين انتماء (سوري) يملؤ كينونتهم الشعورية ويشكل شخصيتهم الحضارية، فإذا كان الياباني يعتبر نفسه جزءاً من البلد التي لا تغيب عنها الشمس والألماني يعتقد أنه ينتمي إلى عرق متميز، فإن شريحة محدودة جداً من السوريين تجد في حضارة السومريين أو في الحروب التي خاضتها زنوبيا مثار فخر واعتزاز يلهب حماسهم ويحفزهم حضارياً للارتقاء والتميز بين الأمم.

إن السوريين حديثو عهد بمفهوم (سورية – الوطن) فالصفة الغالبة على سكان هذه المنطقة مذ وصلها الإسلام أنهم (أهل الشام) وأنهم جزء من الدول الاسلامية المتعاقبة التي حكمت المنطقة، ولم يخرج مفهوم سوريا كوطن وفق منظور الدولة الحديثة إلا في بداية القرن العشرين بعد اتفاقية سايس – بيكو، وإن وجود الأقليات واستغلال الاستعمار لمخاوفها من الأكثرية إضافة إلى قصر الفترة الزمنية التي عاشها السوريون بين الاستقلال من الاحتلال الفرنسي وسيطرة الاستبداد على البلاد كل ذلك حال دون تبلور مفهوم (الوطنية السورية) بوصفها إطاراً جامعاً يكون شعور السوريين بالانتماء إليه أقوى من شعورهم بالانتماءات الأخرى العرقية والدينية والطائفية.

إضافة إلى ذلك فإن رابط المواطنة يتشكل من خلال الإنجازات التي تحققها الدولة المعنيّة، فعندما يفتخر الكندي أو الألماني أو الياباني بمواطنته فلأن هذه الدولة قدمت لمواطنيها شيئاً نفيساً، أما في سورية فإن الاستبداد والتغول الذي مارسه نظام الأسد على الدولة ومؤسساتها الوطنية لأكثر من نصف قرن، وتجيير هذه المؤسسات لصالح الفئة الحاكمة، والمتاجرة بشعارات الوطن والمواطنة في الوقت الذي كان فيه النظام يتعامل مع البلد كمزرعة خاصة أضعف الشعور الوطني عند السوريين وأذبل في نفوسهم مفهوم المواطنة باعتباره انتماءً لوطن يتساوى جميع مواطنيه في الحقوق والواجبات، وأصبح الحديث عن الوطن والمواطنة في عهد الأسد الأب ثم الابن حديثاً تمجّه الأسماع ويبعث على السخرية والتندر، لذلك بمجرد انهيار سلطة النظام في المناطق المحررة عادت انتماءات وعصبيات ما قبل الدولة إلى الظهور.

بل إن التواصل وإعادة الالتحام بلغت حداً مدهشاً، فقرر مجلس الإدارة: "التوسط بشأن الطلاب العلويين في الكلية الشرعية، وما يُطلب منهم من تقديم الكفالة، وإخراجهم من المدرسة، وتكليف الأستاذ الخطيب بذلك". ولما لم تجد الوسائط قرر المجلس: "مراجعة وزير العدل بشأن إخراج الطلاب العلويين من الكلية الشرعية، لعدم تقديم أوليائهم كفالة، رغم تسامح العمدة رسمياً بذلك عند انتسابهم، ومع الدروز تألفاً لهم وترغيباً لطلب العلم فيهم **من بحث للشيخ معاذ الخطيب بعنوان (دور السياسة الدولية في إثارة النعرات الطائفية)**.

إن زيادة الاتكاء على شيء لم يرسخ بعد هو أمر غير واقعي، وإن استحضار هذه الخلفية التاريخية مهم لإدراك المعوقات التي ستواجهنا ونحن نسعى إلى بناء مفهوم المواطنة في سورية بعد التخلص من الاستبداد.

رابعاً، الحاجة إلى تعزيز (المواطنة) السورية وكيف يتم ذلك

إن ما يزهّد كثيراً من السوريين بأهمية فكرة المواطنة في هذه المرحلة هي طرحها وكأنها حل سحري دون أن يكون لها رصيد شعوري في نفوسهم وهذا الرصيد لا يبنيه إلا الإنجاز المشترك الذي يمكن أن يحققه السوريون معاً وإن نمو شعور المواطنة وترسخ فكرتها مرتبط بما ستقدمه (سورية – الوطن) لجميع السوريين من فوائد ابتداء بتوفير الأمن وصولاً إلى العيش الكريم الذي يلبي حاجاتهم المادية والمعنوية.

إلى أن يتحقق هذا الإنجاز يجب التركيز في الخطاب السياسي والإعلامي للثورة على ما يجمع السوريين من قيم إنسانية لا يمكن أن يختلف عليها أحد كالحرية والعدالة والكرامة[1]، وقد وفرت الثورة السورية اليوم في بعدها الشعبي الواسع الذي شمل تقريباً كل السوريين (عدا الشريحة المؤيدة) فرصة لتعزيز الشعور بهذه القيم المشتركة التي لم تعد مجرد شعارات وإنما قيم عليا للمجتمع بذلت في سبيلها دماء غزيرة، وإذا كان الخوف من الطاغية قد وحد السوريين في المرحلة الماضية فإن الخوف من عودة الطغيان بأي شكل كان والتوق إلى الحرية والكرامة يمكن أن يوحدهم في المرحلة القادمة، وهنا لا يمكن لخطاب الثورة أن يكون خطاباً وطنياً جامعاً ما لم يتوجه إلى جميع السوريين بمن فيهم الرماديين والمؤيدين (إلا من ارتكب جرماً) فهؤلاء جميعاً يجب أن يشعروا أن (سورية – الوطن) تخصهم أيضاً وتحمي حقوقهم وكراماتهم. وهذه مسؤولية الكيانات الثورية الإعلامية والمدنية والعسكرية والشخصيات الوطنية أن تؤكد دائماً في خطابها وأدبياتها على أن الصراع في أساسه هو بين شعب مظلوم ثائر ونظام مستبد وإن كان النظام ومن معه يوظفون الطوائف في هذه الصراع.

صحيح أننا لا نعتبر الحرب الدائرة في سورية حرباً (أهلية) بين مكونات المجتمع السوري وإنما هي مواجهة مسلحة بين شعب ونظام مستبد إلا أننا لا ننكر أن هذه المواجهة أخذت بعداً طائفياً وأصبح التوتر الطائفي والعرقي هو الذي يسم المزاج الشعبي العام في سورية اليوم وبالتأكيد لن يتغير هذا المزاج ما لم (يسقط النظام) ويتوقف مسلسل الموت اليومي. إن آثار الحرب القائمة اليوم ستكون من أهم العوائق التي تعترض ترسيخ المواطنة كفكرة وشعور وهنا يأتي دور العدالة الانتقالية في مداواة الجراح العميقة التي خلفتها الحرب، ما زال كثير من أهل الثورة

[1] أخرجت الثورة السورية عدة وثائق بهذا الخصوص أهمها وثيقة المبادئ الخمس التي أصدرها لمجلس الإسلامي السوري بتاريخ وهي تركز على البعد الوطني وترفض التمييز والمحاصصة الطائفية والسياسية، وميثاق الشرف الثوري للكتائب المقاتلة بتاريخ ٢٠١٤/٥/١٧ الذي ينص على إقامة (دولة العدل والقانون والحريات)، و(احترام حقوق الإنسان التي ينص عليها ديننا الحنيف)

ينظرون إلى العدالة الانتقالية على أنها تعني العفو عن المجرمين والتعايش مع السفاحين بينما هي تعني تحقيق القصاص من المجرمين على أسس عادلة لا تستبدل ظلماً بظلم ولا تدخل المجتمع السوري في صراعات لا نهاية لها، يجب أن يأخذ خطاب الثورة على عاتقه توضيح هذه الفكرة لجمهور الثورة قبل غيرهم فلا مواطنة في ظل الشعور بالظلم والغبن.

خامساً، الهوية السورية وإشكالية (التعددية) التي يُوصف بها المجتمع السوري

عندما نتحدث عن المواطنة كرابطة تجمع السوريين يكثر الحديث عن (تعددية) المجتمع السوري وأنه (فسيفساء) لا يطغى فيه لون على آخر. وفي هذا تجاهل للواقع؛ صحيح أن هناك تعدد ديني ومذهبي وقومي في سورية، لكن هذا التعدد لا ينفي وجود صفة غالبة لا يمكن تغييبها، فالإحصائيات الرسمية تقول إن ٩٠% من المواطنين السوريين هم عرب، وأن ٧٠% منهم مسلمون سنة، أي أن ٧٠% من السوريين مسلمون سنة عرب، إذن هناك محيط ثقافي واسع يربط بين السوريين فاللغة العربية وثقافتها تربط بين المختلفين دينياً، والإسلام يربط بين المختلفين عرقياً، ومهما كانت نسب المكونات المختلفة للمجتمع السوري فهناك سمة غالبة تصفه وتصف مجتمعات بلاد الشام عامة وهي السمة العربية المسلمة.

لقد حافظت الثقافة السورية على تنوع ثري يفخر به السوريون ونسق الحضارة العربية الإسلامية هو الذي حافظ على هذا التنوع ومكّنه، ما نرفضه هنا ليس وصف التنوع وإنما التوظيف السياسي له واستخدامه لنفي القواعد المشتركة للمجتمع، وحرمان البلد مما يضمن تماسكها ويجنّبها النزعات التفتيتية التجزيئية التي تمنع قيام كيان متعافٍ ذي اقتدار.

بقي أن أقول على الرغم من وجهة النظر التي تتبناها هذه الورقة فإني أدرك أن حسم مسألة البعد العربي الإسلامي في الهوية السورية يجب أن تترك للسوريين في إطار العملية السياسية التي يفترض أن تتضمن لجنةً لإعداد الدستور تضم كل المكونات السورية ثم استفتاءً شعبياً على المسودة التي تقترحها.

سادساً، علاقة إشكالية الهوية بواقع الأمة المتردي

بيّنت الورقة ضرورة المواطنة كعقد انتفاع مشترك يتساوى فيه كل من اعتُبر مواطناً، وبيّنت أن رابط المواطنة لا يكفي لبناء أمة وإلهامها نحو المستقبل ما لم يشعر أفرادها بانتمائهم إلى أمة عظيمة وحضارة رائدة وهو ما يوفره الشعور بالانتماء إلى الأمة المسلمة الذي لا يتناقض مع الهوية الوطنية المحلية بل يضعها في إطار هوية إسلامية

كبرى تتصل بالمفهوم الواسع للأمة، وتعضّد الأسس الأخلاقية التي يقوم عليها التعايش بين المسلمين وغيرهم في الوطن الواحد.

بقي أن أشير إلى أمر أعتقد أن فهمه يخفف التوتر السلبي الذي يحدثه طرح مفهوم الهوية في هذه المرحلة خصوصاً بين الشباب المسلم الذي يعتز بهويته الإسلامية ويحرص عليها. إن الهوية هي ذلك المزيج من الأفكار والمشاعر والسلوكيات والنتائج الذي يميز (الأنا) عن الآخر، والدفاع عنها هو أمر فطري تمارسه الجماعة للحفاظ على وجودها الحضاري وحمايته من الذوبان في وجود آخر. وبالتالي بمقدار ما تكون حياة الجماعة وواقعها منسجمان مع مبادئها وقيمها ومحققان لوجودها لحضاري يقل شعورها بتهديد الهوية ولا تحتاج إلى طرح سؤال الهوية في مساجلاتها الثقافية والسياسية بذات الدرجة من الحدة والتوتر الذي يُطرح فيه هذا السؤال عند الجماعة التي تعيش حالة اغتراب بين هويتها كأفكار ومشاعر من جهة وواقعها كممارسات ونتائج من جهة أخرى. الإنسان الغربي مثلاً سواء كان فرنسياً أم ألمانياً أم أمريكياً، يعيش في مجتمع نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي منسجم إلى حد كبير مع هويته الحضارية وبالتالي لا يُطرح سؤال الهوية في الغرب بنفس الحدة والحساسية التي يُطرح بها عند المسلمين، سيما أن المسلمين عانوا وما زالوا يعانون من أنظمة سياسية واقتصادية واجتماعية غريبة عن هويتهم فرُضت عليهم قسراً بالنار والحديد، ويبدون حتى الآن ضعيفي الحيلة في مواجهتها ليس بسبب ضعف فكري أو فلسفي مقابل الأفكار والفلسفات الأخرى وإنما بسبب ضمور التجربة التي تظهر الهوية الإسلامية في بعدها الواقعي نتيجة لانعدام هامش الحريات الذي تحتاجه هذه التجربة للنضج والتطور.

تزداد أهمية هذا العامل في واقع الثورة السورية حيث يخاف من قامت على أكتافهم الثورة وارتوت من دمائهم أن تُختطف ثورتهم وتقتطف ثمرتها قوى أخرى تفرض على الدولة القادمة نموذجاً لا ينسجم مع دينهم وثقافتهم، تماماً كما حدث بعد حروب الاستقلال من الاستعمار في البلاد الإسلامية كالجزائر وغيرها، في الوقت ذاته يخاف آخرون من أن تفرض عليهم الثورة استبداداً من لون آخر وتجبرهم على نمط حياة لا يريدونه، مما يقتضي إشراك الجميع في النقاش الدائر حول الهوية لإيجاد صيغ مشتركة والأهم من الصيغ أن يكون سلوك أهل الثورة منسجماً مع قيمها في العدل واحترام كرامة كل السوريين.

بناء على ما سبق فإن حل إشكالية الهوية يتم على ثلاث مستويات:

١- المستوى الفكري الشعوري: الاعتزاز بالإسلام ديناً ومنهج حياة، وإدراك نقاط المفاصلة مع النموذج الغربي المادي.

٢- المستوى الواقعي: أن يعيش المسلمون في واقع ينسجم مع هويتهم بدءاً من الطريقة التي يعلو بها العمران في مدنهم، مروراً بمناهج التربية، ووسائل الإعلام، وغيرها من مناحي الحياة.

٣- المستوى السياسي القانوني: تثبيت مواد في الدستور تشير إلى دور الدولة في رعاية قيم المجتمع العربي الإسلامي/القيم الحضارية العربية الإسلامية وعلى رأسها العدل والحرية والكرامة وحماية الفضائل [ونظام الأسرة] واستصحاب مقاصد الشريعة الإسلامية الخمس: حفظ الدين والعقل والنفس والأسرة والمال. ويقتضي ذلك صيانة المعتقدات وعدم الإكراه عليها، وصيانة الأنفس من الاعتداء عليها والتحكّم بضمائرها، وصيانة العقل بتنمية ملكاته، وصيانة النظام الأسري وكرامة الرجال والنساء فيه، وصيانة المال بتوظيفه فيما ينفع الناس إلى دين الدولة.

إن الشائع في خطاب الإسلاميين ومشاريعهم هو التركيز على المستويين الأول والثالث، وهما شرطان لازمان ولكن غير كافيين لترسيخ هوية الأمة وتحقيق وجودها الحضاري، وأرى أن رفع الوعي بأهمية المستوى الثاني وما يتطلب تحقيقه من وقت وجهد، يخفف من القلق الوجودي الذي يعيشه الشباب المسلم ويحول الحرص على الهوية من توتر سلبي يتمثل بالتمسك بشعارات ورايات وتسميات (إسلامية) معينة إلى توتر إيجابي يدفع باتجاه بناء الحياة الإسلامية ويضع الهوية في إطارها الصحيح كصيرورة مستمرة وكإجابات (إسلامية) على مشاكل الواقع وتحدياته تجعل حياة الناس أكثر كرامة ورخاء وليس كشعارات نعتقد أننا نحافظ على الهوية برفعها.

الخلاصة:

تقف سورية اليوم على مفترق طرق، فإما أن تغلب النزعات التفتيتية التقسيمية وتدخل البلاد في أتون صراعات لا نهاية لها، أو أن ينجح السوريون بمختلف مكوناتهم في بناء عقد اجتماعي جديد وهو أمر ممكن برغم كل الصعوبات التي تعترضه.

إن تحرير مفهوم المواطنة ضروري لإزالة اللبس الذي يعتريه عند بعض الإسلاميين بوصفها شكلاً من أشكال (التصنيم) للوطن وتقديم الانتماء له على الانتماء للأمة الإسلامية. "إن المواطنة رابط رقيق لا يحمل أثقال الوجود الإنساني إلا في حيّز الوجود المادي فحسب، وإنّ عقد المواطنة وفق دستورٍ وقوانين يستوي فيها كلّ من اعتبر مواطناً لا إشكال فيه، يستثنى هنا قانون الأحوال الشخصية الذي فيه خيار القانون المدني العام أو قانون ملّي خاص معترف به من قبل الدولة، وهو مطلوبٌ — أي عقد المواطنة – للتأسيس القانوني الإجرائي للعيش المشترك، لكن مضامين هذا العقد لا تكفي لبناء أمة وإلهامها نحو المستقبل، ولا يملأ جوانب الحياة الرحيبة المتصلة بالتاريخ والمرتبطة بالكينونة البشرية.

نحن لسنا بحاجة إلى نفي الهوية السورية لكننا بحاجة إلى عدم الاقتصار عليها، فكهوية جمعية نحن أكثر من سوريين؛ نحن مسلمون ننتمي إلى أمة عظيمة وحضارة رائدة"[1].

[1] من مقالة للدكتور مازن هاشم

نظرة على إشكاليات العقد السياسي الاجتماعي والهوية الجامعة بين السوريين

د.محمد سالم

المحتويات

ملخص تنفيذي: ٧٨

مقدمة: ٧٩

١- المواطنة في الدولة السورية بعد الاستقلال: ٨٠

٢- مواقف المعارضة السياسية والفصائل المسلحة من المواطنة: ٨١

٣- مناقشة فكرة تحديد دين الدولة ورئيسها: ٨٥

٤- طروحات الفدرالية والمحاصصات: ٨٧

خلاصات: ٨٩

ملخص تنفيذي:

ما إن تُتاح فرصة الحرية ولو قليلاً للشعوب الواقعة تحت حكم الديكتاتوريات حتّى تُخرج الشّعوب كلّ ما كبتته من حريات ورغبات مسلوبة تضخّمت لسنوات طويلة، ويؤدّي ذلك غالباً إلى رفض كل ما فرضته نلك الأنظمة بالإكراه، ومنها الهوية الوطنية الجامعة، ممّا يؤدّي إلى البحث عن هوية جديدة قومية أو عرقية أو دينية، ذلك أنّ أنظمة الحكم الجبرية لم تنبثق سلطتها قطّ من وجود عقد اجتماعي سياسي حقيقي مبنيّ رضا تلك الشعوب واقتناعها، كما حدث في الاتحاد السوفييتي ويوغوسلافيا والعراق.

ومع ملامح انهيار النظام الدكتاتوري في سورية، كانت قضايا شكل الدولة والهوية الجامعة لكل السوريين محلّ جدل واسع، خاصّة مع قصر الفترة التي عاشها السوريون بهذا الوصف (كسوريين) بشكل اختياري نسبياً، تناقش الورقة الغموض الذي يشوب رؤية المعارضة حول تبني المواطنة نتيجة لوجود التناقض بين المعارضة السياسية التي تبنت المواطنة مبكراً، وبين فصائل المعارضة العسكرية التي بدا وكأنّها تبحث عن صياغات أخرى.

كما ناقشت الورقة قضية تحديد دين الدولة ورئيسها، ومدى توافقه مع مبدأ المواطنة المتساوية، إضافة إلى طروحات المحاصصات والفيدراليات، والتي تُطرح غالباً نتيجة لعدم القناعة بالمواطنة كرابط حقيقي بين السوريين.

وخلصت الورقة إلى أنّ صيغة المواطنة المتساوية كعقد اجتماعي سياسي، هي أفضل الصيغ الواقعية التي يمكن للمعارضة السّورية أن تتمسّك بها وتدعو إليها، وأنّ على فصائل الثورة أن توافق المعارضة السياسية في رؤيتها حول تبني مبدأ المواطنة، كما أنّ على المعارضة السياسية ألّا تقدم تنازلات لا تملك صلاحية تقديمها فيما يتعلق بهوية الدّولة السوريّة الإسلاميّة، إضافة إلى حقّ الأكثرية في تحديد دين رئيس الدولة كما هو في الدّستور السوري لعام ١٩٥٠، مع رفض منطق المحاصصات ومختلف الطروحات التي تؤدّي إلى التفتيت والتّقسيم.

مقدمة:

كانت الثورة الفرنسية علامة فارقة في العصر الحديث، فلم تكن مجرد ثورة مسلحة أطاحت بملكية لتأتي بأخرى، بل كانت انقلاباً على نمط الحياة الأوربي الذي كان محكوماً بالكنيسة، فكانت ثورة على الكنيسة والنظام السياسي في آن واحد، وكنتيجة لانتصار تلك الثورة، سادت مفاهيمها المتعلقة بالديمقراطية والحداثة والعلمانية والمواطنة، وظهر شكل الدولة الوطنية الحديث.

كان هذا متزامناً مع ابتداء عصر **التّراجع** الفكري لدى المسلمين، والذي ظهر جلياً في **أواخر** عهد دولة الخلافة العثمانية، حيث بدأت الدولة العثمانية بالتأثر بالقوانين والتشريعات الغربية كنتيجة لازدهار وتفوق أعدائها الأوربيين، وتحت تأثير الضغوط السياسية المباشرة من الدول الأوربية[1]، فبدأت منذ العام ١٨٣٩م حركة "إصلاحات" هدفت إلى تحديث قوانين الدولة العثمانية لتتناسب مع العصور الحديثة[2].

وفي العام ١٨٥٦، وبهدف إرضاء فرنسا وبريطانيا لوقوفهما مع الدولة العثمانية ضد روسيا في حرب القرم (١٨٥٣- ١٨٥٦م)، نشر السلطان العثماني عبد المجيد فرماناً عرف باسم "المرسوم الهمايوني للإصلاحات"[3]، حيث **اعترف الفرمان ب"المساواة بين جميع رعايا الدولة العثمانية من مسلمين ومسيحيين، وجرّم استخدام تعبيرات تُحقّر المسيحيين، ونصّ على تجنيد المسيحيين في الجيش العثماني، وإلغاء الجزية، على أن يدفع المسيحيون غير الراغبين في الخدمة العسكرية بدلاً نقدياً، وأن يُمثّل المسيحيون في الولايات والأقضية تبعاً لأعدادهم في تلك المناطق"**.

وبشكل مشابه لما تعانيه سورية، وبقية دول الشرق الأوسط حالياً من مشكلة "الهوية الجامعة"، فقد عانت الدولة العثمانية مع بدء تراجعها من هذه الإشكالية، ممّا أدّى إلى تشجيع الحركات الانفصالية، ويعتبر "المرسوم الهمايوني للإصلاحات" محاولة لقطع الطريق على الحركات الانفصالية الأقلوية الدينية والطائفية التي كانت

[1] تمثل سنة ١٦٨٣ بداية تراجع الإمبراطورية العثمانية في أوروبا، إذ ازداد انحطاطها في القرن ١٨، وفي القرن ١٩ أساسا، **بسبب تضافر الضغوطات الأوروبية** وظهور دول قطرية جديدة في شبه الجزيرة البلقانية، التي كانت خاضعة لها في الماضي، أنظر: حركة الإصلاحات في القرن التاسع عشر: التنظيمات في الإمبراطورية العثمانية.

[2] أشرف علي إدارة مشروع التنظيمات العثمانية، بعض الرموز الإصلاحية العثمانية السياسية، الذين تبوأوا أرفع المناصب في الدولة، **وتخرج أغلبهم من المدارس الأوروبية، وحملوا أفكار ما يسمى بعصر النهضة والثورة الفرنسية وقيمها**، من أمثال مصطفي رشيد باشا، وفؤاد باشا، وعالي باشا، ومدحت باشا، وهم الذين كانوا وراء حركة التنظيمات التي بدأت رسميا(١) سنة ١٨٣٩م، أنظر: نظام الإصلاحات العثماني وآثاره على الولايات العربية ١٨٣٩- ١٨٧٦م.

[3] أنظر حرب القرم – معاهدة باريس،

مدعومة من روسيا والدول الغربية بهدف التّدخل في شؤون الدولة العثمانية والحصول على نفوذ مؤثر فيها بحجة حماية الأقليات[١].

وكان إقرار "المرسوم الهمايوني للإصلاحات" الذي يساوي بين جميع رعايا الدولة العثمانية أول إقرار لمعنى "المواطنة" التي تساوي بين كل الأفراد الذين يحملون "الرعوية أو التبعية العثمانية"، والتي تساوي الجنسية بالمعنى المعاصر[٢].

ورغم إقرار مفهوم المواطنة من الدولة العثمانية التي كانت تعتبر دولة الخلافة في ذلك الوقت، ثمّ إقرارها من الدولة السورية وبموافقة عدد كبير من العلماء والشرعيين، وكان إقرار المواطنة محلّ إجماع وطني، إلا أنّ هذا المفهوم كان مادّة للاستقطاب بشكل واضح بين فصائل المعارضة العسكرية من جهة، وبين المعارضة السياسية التي تبنته، حيث بدا وكأنّ الفصائل العسكرية **لا تقرّ مبدأ المواطنة**، متأثّرة بالإشكاليات الشرعية التي **أوجد الفقهاء لها المخارج الشرعية، وخاصّة فيما** يتعلّق بالمساواة بين الرجل والمرأة، وبين المسلمين والكفار.

١ – المواطنة في الدولة السورية بعد الاستقلال:

تحدثت الدساتير المتعاقبة عن تساوي حقوق جميع المواطنين دون تمييز على أساس العرق أو الدين أو الطائفة، الدستور الأكثر قرباً لقبول المعارضة والذي تبنّى المواطنة المتساوية أيضاً بين جميع السوريين كان دستور ١٩٥٠، والذي يعتبر الدستور الأكثر نيلاً للشرعية على اعتبار أنّه قد وُضع من قبل جمعية تأسيسية منتخبة.

ورغم إقراره للمواطنة المتساوية، إلا أنّ الدستور يُنتقد من بعض الحقوقيين، لأنّه يشترط أن يكون دين رئيس الدولة هو الإسلام، الأمر الذي "يُعد انتهاكاً لهذا الحق السياسي للمواطنين المنتمين للأديان والقوميات[٣] الأخرى، ويُعدّ خرقاً لمبدأ تكافؤ الفرص وتحقيق المساواة بين المواطنين الوارد في الدستور ذاته"[٤].

[١] وهدف هذا الإصلاح إلى تكوين هوية جماعية توحد مختلف مكونات ساكنة الإمبراطورية، للتصدي لسيرورات انفصال الجماعات الإثنية. ولقد أقر هذا الإصلاح انفتاح تدبير شؤون الجماعات الدينية المستقلة على العلمانيين، وهو الأمر الذي قلص من سلطة رجال الدين الذين كانوا موضع شبهة تآمر انفصالي. ومنذئذ، تمكن الغربيون، عن طريق العلمانيين، من مراقبة اقتصاد الإمبراطورية، أنظر: حركة الإصلاحات في القرن التاسع عشر: التنظيمات في الإمبراطورية العثمانية. – مرجع سابق.

[٢] الجدير بالذكر هنا أنّ حزمة "الإصلاحات" العثمانية قد تضمّنت أيضاً ما يشبه المجلس النيابي الذي سُمّي ب"مجلس المبعوثان" والذي تمثّل المسلون فيه ب ٧١ مقعداً، والمسيحيون ب ٤٤ مقعداً، واليهود ب ٤ مقاعد، أنظر: مجلس المبعوثان.

[٣] لأنّ دستور ١٩٧٣ يشترط عروبة الرئيس أيضاً.

[٤] أنظر: حقوق الأقليات في الدساتير السورية – مركز سورية للبحوث والدّراسات.

لم يكن هناك خلاف بين الإسلاميين في ذلك الوقت على قضية المواطنة وتساوي الحقوق، وإن حصل **خلاف ذو معنى على قضية أخرى وهي "دين الدّولة"**[1]، مع ذلك، فقد نصّ الدستور على أن يكون دين رئيس الدولة هو الإسلام، إضافة إلى أنّ الدستور قد نصّ أيضاً على أنّ الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع.

لقد تمّ إقرار المواطنة المتساوية **عملياً** منذ نشوء الجمهورية السورية، وكانت محلّ إجماع وطني، ولكن وبعد انطلاق الثورة، ظهرت تيارات وأصوات غالبها من الفصائل العسكرية، بدت متحفّظة على قضية المواطنة، وفي مقابل عدم تبينها للمواطنة، لم توضّح الفصائل رؤيتها البديلة[2].

٢– مواقف المعارضة السياسية والفصائل المسلحة من المواطنة:

حرصت الفصائل في خطاباتها ومواثيقها على الابتعاد عن التصريح بفكرة المواطنة، وإن أكدت على التعايش مع الأقليات الدينية، ولكنّ معظم الخطابات والمواثيق وتصريحات قادة تلك الفصائل لم تعط إجابات واضحة عن شكل العقد الاجتماعي الذي يطمحون إليه[3].

---

[1] حصل الخلاف بين جبهة المشايخ " العلماء" والجبهة الإسلامية الاشتراكية وعميدها الدكتور مصطفى السباعي، حيث أذاعت جبهة المشايخ (رابطة العلماء) بدمشق بياناً بتاريخ ٢٨ تموز جاء فيه:

إن رابطة العلماء ويؤيدها الشعب السوري الكريم رأت أن المادة الثالثة من مشروع الدستور، دين الدولة الاسلام، التي فازت بتأييد الأكثرية . . جاءت وفقاً لدساتير الدول المجاورة، ومماثلة لدساتير الدول الأجنبية الكثيرة في النص على ارتباط الدولة بدين الأكثرية. . وكانت مؤيدة بألوف العرائض التي قدمتها الأمة ووفودها الكثيرة من جميع هيئاتها الكثيرة وطبقاتها أصبحت التزاما لا يصح انتزاعه ولا تعديله، فأذاع الشيخ مصطفى السباعي عميد الجبهة الاشتراكية الإسلامية بياناً معاكساً جاء فيه:

حينما أعرب جمهور الشعب بمختلف طبقاته عن رغبته في للنص على أن يكون دين الدولة الاسلام، انما كان يقصد الاستفادة من التشريع الإسلامي وتوجيه الشعب توجهاً أخلاقياً، والحفاظ بعلائق الأخوة والتعاون مع شعوب العالم العربي والإسلامي وإن النصوص الجديدة التي أقرتها لجنة الأحزاب المشتركة للمادة الثالثة تضمنت هذه المبادئ.

وطلب الشيخ مصطفى في بيان إلى الرأي العام الواعي أن يدرس هذه النصوص الجديدة بهدوء وتجرد وعلى المتدينين خاصة أن يحكموا عليها بعد دراستها النزيهة المتجردة إلى أن يقول:

"إن هذه النصوص حققت ودفعت عن الوطن كارثة انقسام طائفي لا يرضى به كل متدين عاقل وكل وطني مخلص "، أنظر: مبدأ (المواطنة) عند الدكتور مصطفى السباعي مؤسس الإخوان المسلمين للدكتور محمد منير الغضبان.

[2] لعلّ هذا يعود إلى توهّم الإستطاعة والتغيير باتجاه تمكين كامل دون اعتبار المرحلية.

[3] كانت معظم الإجابات عمومية تتحدث عن التعايش واحترام حقوق الأقليات، باستثناء رؤية **أكثر تحديداً** اقترحها أحمد عيسى الشيخ قائد فصيل صقور الشام في مقابلته على الجزيرة، حيث أكد أنّهم يريدون دولة ذات هوية إسلامية واضحة، يكون فيها رئيس الدولة ورئيس البرلمان ووزراء الوزارات السيادية كلهم من الأغلبية السنية، فيما بعد، تمت مناقشة فكرة المواطنة في اللجنة التحضيرية لمجلس قيادة الثورة، والذي يعتبر أكبر التجمعات التي

ولا تبدو أسباب ذلك واضحة، إلا أنه يمكن ملاحظة علو السقف الثوري نتيجة الضخ الإعلامي والمفاهيمي الهائل للسلفية الجهادية ومنظريها، ممّا جعل حتّى بعض الفصائل المعتدلة في محلّ اتهام وشكّ ربّما دفعها لإصدار مواثيق ورؤى تتجنب بها الإدانة المباشرة من أقلام المزايدين عليها، فتجنبت أيضاً الإشارة الصريحة إلى مفهوم المواطنة، فاكتفت بإجابات عمومية[1]، حتّى أنّه يمكننا القول بأنّ غالب المواثيق والتصريحات الصادرة عن مختلف الفصائل العسكرية وممثليها خلت من أي حديث عن معاني المواطنة والتّساوي في الحقوق.

وعلى العكس من ذلك، تبنت المعارضة السياسية مبدأ المواطنة المتساوية بين جميع الفئات بشكل واضح، الأمر الذي عمّق الانقسام بين المعارضة السياسية وبعض الفصائل العسكرية، وبشكل خاص بعد أن تمت الإشارة في بعض الوثائق[2] إلى **التساوي التام في الحقوق دون استثناء أي مواطن بغض النظر عن جنسه وعرقيته أو دينه، بما في ذلك الحق في تولي منصب رئاسة الجمهورية**، وهو ما يشكّل تجاوزاً لدستور ١٩٥٠ الذي وضع

وصلت لها الفصائل المسلحة، وأكثرها قرباً من الأجندات الوطنية، ولكنها لم تقر في ميثاق المجلس، لتبقى الفصائل في خانة الغموض تجاه قضية المواطنة.

[1] ربّما تستثنى حركة حزم التي أشارت إلى المواطنة في ميثاقها، حيث ورد في الميثاق: ولا بد من استمرار الثورة للعمل على فتح بوابة بناء سورية الحديثة؛ دولة المواطنة مع التأكيد على أن هذه الثورة تتمثل في جميع المكونات المعارضة السورية السياسية والعسكرية والقوى الثورية الفاعلة في مسار الثورة. أنظر ميثاق حركة حزم.

[2] ورد في وثيقة العهد الوطني والتي اقرت في مؤتمر المعارضة في القاهرة ٢٠١٢:

تعاهد المؤتمرون على أن يقرّ دستور جديد للبلاد مضامين هذا العهد:

•الشعب السوري شعب واحد، تأسّست لحمته عبر التاريخ على المساواة التامّة في المواطنة بمعزل عن الأصل أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الإثنيّة أو الرأي السياسي أو الدين أو المذهب، على أساس وفاق وطنيّ شامل، لا يجوز لأحد فرض دينٍ أو اعتقادٍ على أحد، أو أن يمنع أحداً من حريّة اختيار عقيدته وممارستها. النساء متساوون مع الرجال، ولا يجوز التراجع عن أيّ مكتسبات لحقوقهنّ. **كما يحقّ لأيّ مواطن أن يشغل جميع المناصب في الدولة، بما فيها منصب رئيس الجمهوريّة، بغض النظر عن دينه أو قوميّته، رجلاً كان أم إمرأة.** هكذا يفخر الشعب السوري بعمقه الحضاريّ والثقافي والدينيّ الثري والمتنوّع، ممّا يشكّل جزءاً صميماً من ثقافته ومجتمعه، ويبني دولته على قاعدة الوحدة في التنوع، بمشاركة مختلف مكوّناته دون أيّ تمييزْ أو إقصاء، أنظر: وثيقة العهد الوطني.

وورد أيضاً في وثيقة عهد وميثاق من الإخوان المسلمين في سوريا: "دولة مواطنة ومساواة، يتساوى فيها المواطنون جميعاً، على اختلاف أعراقهم وأديانهم ومذاهبهم واتجاهاتهم، تقوم على مبدأ المواطنة التي هي مناط الحقوق والواجبات، يحقّ لأيّ مواطنٍ فيها الوصول إلى أعلى المناصب، استناداً إلى قاعدتي الانتخاب أو الكفاءة. كما يتساوى فيها الرجال والنساء، في الكرامة الإنسانية، والأهلية، وتتمتع فيها المرأة بحقوقها الكاملة"، ومن الملاحظ أنّه قد تمت الإشارة من قبل فريق "لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي اسيا – الاسكوا" لهذه الوثيقة على أنّها تحول إيجابي في موقف الاخوان المسلمين من قضية المواطنة، انظر ورقة عمل قطاع الدستور في محور الحوكمة وبناء المؤسسات والتحول الديمقراطي.

من جمعية تأسيسية منتخبة، وتجاوزاً أيضاً للدستور الحالي، ممّا جعل بعض الفصائل العسكرية تنتقد هذه الوثائق بشكل صريح[1].

ويبدو أنّ اندفاع بعض أطراف المعارضة السياسية لإقرار التساوي التام في المواطنة، دون أيّة مراعاة لهوية الدولة السورية وحقوق الأكثرية المسلمة فيها قد حرّض مختلف الفعاليات في باقي أطياف المعارضة على انتقاد مثل هذا التوجه[2]، حيث بدا أنّ هذه الأطراف تقدّم تنازلات مجانية دون مقابل وفي وقت مبكر، في حين أنّ المفارقة المفارقة أنّ دستور النظام السوري في ٢٠١٢ ينصّ على نفس المادة[3].

يتضح ممّا سبق أعلاه، أنّ المعارضة منقسمة في تحديد تبني هذا المفهوم السياسي، وهو أمر يجب أم يكون محل اتفاق في كيان المعارضة الافتراضي الموحد، فإسقاط النظام يتطلب إجابة "المعارضة" ككل عن شكل العقد الاجتماعي الذي يطمحون إليه، باعتبار أنّ المعارضة تطرح نفسها بديلاً لنظام الأسد، وأمام المعارضة ثلاثة خيارات، وهي: أن تتبنى المواطنة وهو خيار المعارضة السياسية، أو أن تتجاهل المفهوم مستعيضة عنه بإجابات عمومية (كما هو حال الفصائل العسكرية)، أو أن ترفضه بشكل واضح مع إعطاء البديل.

ومع عولمة مفهوم المواطنة منذ أواخر عهد الدولة العثمانية، وقبول تبنيه من علمائها وأعيانها، ثمّ من علماء المسلمين في سورية وبقية الدول الإسلامية باعتباره الخيار المرحلي الأنسب على الأقل، لا يبدو أنّ هنالك أيّ

---

[1] انتقد المكتب السياسي لجبهة تحرير سورية وثائق القاهرة، وأصدرت في ذلك بياناً وضعته على صفحتها وموقعها، ويبدو أنه لم يعد متوافراً في الوقت الحالي، ولكن قد نقلت عنه بعض المواقع، انظر: جبهة تحرير سورية: لا لوثائق القاهرة.

[2] يرى المكتب السياسي لهيئة الشام الإسلامية أنّ وثيقة العهد الوطني قد أقرت بافتآت على الإرادة الشعبية علمنة الدولة وتنحية الشريعة الإسلامية ويتضح ذلك من خلال الآتي:

١ــ خلو أي نص من نصوص الوثائق المقدمة على الإشارة للهوية الإسلامية للدولة السورية، على الرغم من أنَّ الغالبية العظمى من السوريين هم من المسلمين. ومن المفارقات أن دستور النظام الحالي ينص على المرجعية الإسلامية للدولة في مادته الثالثة!

٢ــ ضعف صلة الدولة السورية بالعالم الإسلامي إلا من خلال جذور تاريخية وقيم انسانية، مع التأكيد على انتمائها العربي والعالمي، والنصوص الدالة على ذلك كما يلي:

ففي الانتماء العربي قالت: (سورية هي جزء من الوطن العربي، ترتبط شعوبه بوشائج الثقافة والتاريخ والمصالح والأهداف الكبرى والمصير المشترك).

وفي الانتماء العالمي ذكرت: (سورية جزء من المنظومة العالمية وهي عضو مؤسّس في هيئة الأمم المتحدة والمنظمات المتفرّعة عنها).

وعندما جاء الحديث عن العالم الإسلامي كانت العبارة: (تربط الشعب السوري بجميع الشعوب الإسلامية الأخرى جذور تاريخية مشتركة وقيم إنسانيّة مبنية على الرسالات السماوية)!، أنظر: الموقف (٣) "وثيقة العهد الوطني"

[3] لكن بشار الأسد ألمح أيضاً مؤخراً إلى إمكانية شطب هذه المادة، ويبدو أنّ ذلك في سياق الدعاية السياسية حول علمانية النظام وانسجامه مع الرؤى الروسية والغربية، تطرق رأس النظام بشار الأسد إلى الحديث عن دين رئيس الدولة السورية، وأعرب عن رفضه لحصر منصب الرئاسة بشخص مسلم فقط، وهو موقف يدلي به الأسد لأول مرة، ورجح مراقبون أن يكون قوله قد جاء بتوجيه روسي، سيما وأن موسكو تعارض إقامة حكم سني في سورية، وفقاً لما أدلى به العديد من مسؤوليها، أنظر: عقبات في طريق صياغة دستور جديد لسورية.

بديل منطقي واقعي يمكن أن تطرحه الفصائل الإسلامية تحديداً، وخاصّة في ظل الظروف الإقليمية والدولية، حيث تستثمر مختلف القوى العالمية في ملف الأقليات، في محاولة لإعادة رسم المنطقة على أساس الانتماءات العرقية والطائفية الأكثر ضيقاً، في الوقت الذي يبدو مفهوم المواطنة –كما بدا سابقاً للأجداد– سبيلاً لإيجاد هوية وطنية بين أطياف المجتمع، والمحافظة على الكيانات الحالية من حدوث المزيد من الانقسامات.

أمّا خيار الإبقاء على الإجابات العمومية، فيُمثّل ذريعة مهمّة لاتّهام الفصائل بمختلف التّهم التي من شأنها إبعادها عن أن تكون مؤثّرة وذات دور حقيقي في المستقبل السوري، فعلى الصّعيد الخارجي، لا تنظر القوى الكبرى بارتياح لأغلب الفصائل، وهي تريد ذريعة لتصنيف الفصائل ووصمها بالتّطرف لإضعاف تأثيرها في رسم المستقبل السوري، في موازاة ذلك، تعمل هذه القوى على دعم ما يسمّى ب" منظّمات المجتمع المدني" التي تبثّ القيم العلمانية الليبرالية[1] في الدّاخل، مع التحريض على مختلف الفصائل باعتبارها فصائل عسكرية لا يحقّ لها التّدخل في أي شأن غير الشأن العسكري.

على أنّه إن كان قد ظهر لأهل العلم والعقل أنّ تبني المواطنة سبيل مهمّ لتجنب الاستهداف المباشر لدولة مستضعفة كالدّولة العثمانية في أواخر عهدها، ومناورة وتحيّز في إطار ما يسميه البعض ب" حروب العصابات السياسية"[2] و"فقه الاستضعاف"، فهو في حقّ فصائل ومجموعات صغيرة أوكد، ذلك أنّ الفصائل اليوم أكثر

[1] "كرّست منظمات المجتمع المدني نفسها كممثّلة لأيديولوجيا الحداثة الليبرالية، وقدّمت نفسها من خلال التحيّزات المسبقة والتمايز لا عمّا هو "دولتي" أو "عسكري" وإنما عمّا هو "محلّي" ثقافيّاً، وبالمحصلة عما هو "إسلاموي" أيضاً"، كما سعت المنظمات إلى "المصالحة السياسية مع المختلف في قضية الثورة نفسها التي تأسست المنظمات علناً لدعمها واجتذاب ناشطيها، وذلك على المستوى المفاهيمي عبر ترويج فكرة نقد الفصائل والإسلاميين والطابع النقدي للمجتمع المدني ضد السلطات عامة وفكرة حيادية أو لا–سياسية المجتمع المدني، وعلى المستوى "البشري" بتوظيف المزيد من "الرماديين" ضمن هذه المنظمات أو حتى الأقرب للنظام، خاصة بعد حملات التجنيد الإجباري التي قام بها النظام ودفعت الشباب القاطنين في مناطق النظام (وغير المطلوبين أمنيّاً ولا المشاركين في الحراك الثوري غالباً) للهجرة إلى الخارج، خاصة بعد ٢٠١٥م"، أنظر مقالة الأستاذ أحمد أبا زيد: ماذا فعلت المنظمات في الثورة السورية؟

[2] انظر مقالة " حروب العصابات السياسية" لعبد الله بن محمد، وفي المقالة متحدثاً عن ثوّار ليبيا:

ينبغي وبنفس المنطق الذي قادنا عسكريا لاستراتيجية حرب العصابات أن ننسج حرب عصابات سياسية تمكننا من الصمود السياسي بوجه النظام الدولي؛ فكما أن تمركزنا عسكريا في قاعدة ثابتة يعطي الغرب فرصة لضربنا بشكل مؤثر، فأيضا وجودنا في سدة الحكم يعطي الغرب فرصة لإجهاض الحكم عبر أدواته، ولذا ينبغي الابتعاد عن الواجهة السياسية في البلدان المهيأة للحكم الإسلامي، والانخراط بتحالفات ضمن الإطار الشعبي وتحت سقف شرعي مقبول، والتركيز على تنمية القدرات العسكرية ضمن أجهزة الدولة لتبقى صمام أمان نضمن به عدم بناء أجهزة موالية للغرب، وهذا النموذج هو خلاصة ما توصل إليه قيادات ومشايخ الجماعة الليبية المقاتلة؛ فتاريخهم الطويل في قتال نظام القذافي منذ ٣٠ عامًا ودورهم الحيوي في الثورة واقتحام طرابلس وسيطرتهم على معظم العاصمة بجانب القواعد والمواقع العسكرية لم يدفعهم لإعلان دولة أو إمارة، بل ذهبوا مباشرة لنسج تحالفات مع بقية القوى الإسلامية والثورية وأبدوا مرونة في التعامل مع الخارج، ثم اجتهدوا اجتهادا فقهيا يجيز الدخول في نظام الدولة الديمقراطي بعد أن يعلن رسميا أن الشريعة هي المصدر الوحيد للتشريع (سقف شرعي)، ومن ثم يستكملوا بناء النظام الإسلامي عبر صياغة دستور يضمن تطبيق الشريعة والتدرج مع الشعب في ذلك، وهذا الاجتهاد ضمن لهم زرع أنفسهم داخل أجهزة الدولة الجديدة حتى لا تستخدم

ضعفاً بمراحل من دولة مهما اشتدّ ضعفها كالدّولة العثمانية، علاوة على أنّ سطوة المجتمع الدّولي اليوم وتحكّمه في العالم باتت أقوى بمراحل في ظلّ نظام عالمي راسخ متجّذر في تسلّطه على مختلف الدّول[1]، وفي مختلف المجالات العسكرية والأمنية والاقتصادية (كصندوق النّقد الدّولي).

ورغم تبني الدستور السوري لمبدأ المواطنة المتساوية، إلا أنّ اشتراط دين رئيس الدولة استثناء كان محلّ نقد كما أسلفنا، كما أنّ موجة الثورات على الأنظمة الدكتاتورية في المنطقة قد أدّت إلى ارتكاس في مفهوم الهوية الجامعة لصالح الولاءات الطّائفية والعرقية الأكثر ضيقاً، وبشكل مشابه لما حدث في يوغسلافيا والاتحاد السوفييتي السابق والعراق، ممّا يطرح قضايا المحاصصات والتقسيمات على الأسس الطّائفية، إضافة إلى فكرة إلغاء دين الدولة ورئيسها، وهي القضايا التي سوف تناقش في الفقرات التالية[2].

٣– مناقشة فكرة تحديد دين الدولة ورئيسها:

كانت هذه القضية مثار جدل كبير خلال اعداد دستور ١٩٥٠ في سورية، كذلك مؤخراً بعد الثورة في مصر، حيث تبدو الإشكالية في تقييد تساوي الحقوق المطلق (مبدأ المواطنة) عند اشتراط دين رئيس الدولة في الدستور، وهي المادة التي بقيت في الدستور رغم حذف فقرة دين الدولة.

في الحقيقة، فإنّ تحديد "دين الدولة" في دول العالم شائع لدرجة مألوفة، ولا تجد العديد من الدول ذلك متناقضاً مع مبدأ المواطنة الذي يكفل الحقوق المتساوية، فنجد أنّ دولاً كثيرة مسيحية وبوذية وإسلامية تُحدّد دينها دستورياً، بل لا يجد بعضها غضاضة في تحديد المذهب الدّيني للدولة (كالكاثوليكية والبروتستانتية)،

ضدهم لاحقا، وهو ما حاوله الغرب دون جدوى، ولذا اضطر لدعم حفتر لاجتثاث الإسلاميين بعد أن فشل في عزلهم عن الشارع أو إسقاطهم بالعملية السياسية عبر عميلهم محمود جبريل؛ فسيطرة إسلاميي طرابلس ومصراته على المؤتمر الوطني (البرلمان) وأجهزة الدولة الحساسة كالمخابرات والجيش والحرس الوطني والسجون، واحتفاظهم بقوات درع ليبيا كاحتياطي ردع جعلهم رقم يصعب تجاوزه في المعادلة الليبية، بل وسمح لهم برص الشارع خلفهم في مواجهة مكائد الغرب والثورة المضادة، وهذا ما كان ليتم لولا توفيق الله لهم باتباع استراتيجية «حرب عصابات سياسية» سحبت من الغرب فرص عزلهم عن الثورة، وسحبت من الغرب فرص استخدام أجهزة الدولة ضدهم"

[1] يبدو أن إدراك سطوة النظام الدولي قد دفعت المفكر عبد النفيسي للمصارحة بضرورة تجنب الحرب المباشرة معه، وهو يصب في ذات المعنى التي دندن حولها صاحب مقالة: حروب العصابات السياسية، أنظر: النفيسي يفاجئ الجميع: لابد من ''ترك المواجهة'' والتعايش مع ''النظام الدولي''

[2] تمت الإشارة إلى هذه القضايا في مشروع الدستور الروسي المقترح، حيث بدا المشروع لبعض الكتاب محاولة لتصفية هوية الدولة السورية الإسلامية، ومحاولة لتفتيت سورية على الطريقة العراقية، أنظر مثلاً: مسودة الدستور الروسي لسورية "تصفية الإسلام بالقانون"، وكذلك: قراءة في الدستور الروسي لـ''سورية الجديدة'': تشريع دولي للتفتيت.. واعتماد رسمي للمحاصصة الطائفية والعرقية التي دمرت العراق.. تقزيم الجيش السوري.. والغاء الهوية العربية والاسلامية.. فهل سيقبل السوريون في السلطة والمعارضة هذه النهاية؟

وبعضها تقيّد دين رؤساء السلطة التنفيذية في الدولة (رئيس الدولة أو رئيس الوزراء بحسب النظام المعتمد)، وبعضها يُحدّد دين الملك وطائفته أحياناً (الدول الأوربية)[١].

كما يعتبر تقييد دين رئيس الدولة شائعاً أيضاً، وبخاصة في العالم الإسلامي، وهنالك ثلاثون دولة في العالم تفرض قيوداً دينية على منصب رأس الدولة فيها[٢]، منها ١٧ دولة مسلمة.

أمّا فيما يتعلق بدين الدولة تحديداً فهو أكثر شيوعاً، فعند الاطلاع على دراسة أجنبية مقارنة بعنوان (ما هي البلدان التي تملك هوية دينية –التي تنص على دين الدولة[٣])، يتبين من خلالها بالفعل، أنّ هناك دولاً مسيحية وبوذية وإسلامية، بل إنّ هناك دولاً تصرّح بهويتها الطائفية في دستورها، كالدانمارك (بروتستانت) وإيطاليا (كاثوليكية)، وهناك دول تحولت من دين لآخر كتركمانستان (من الأرثودوكسية إلى الإسلام)، أو تحولت من وجود هوية دينية إلى عدم وجود أية هوية دينية.

وفي المجموع، **فإن هناك في عام ٢٠٠٠ بحسب الدراسة: ٢٢ دولة كاثوليكية، ٤ دول بوذية، ٢٩ دولة مسلمة، ٨ دول أرثودوكسية و ١٠ دول بروتستانتية.**

وعلى اعتبار أنّ دستور ١٩٥٠ يقيم نظاماً برلمانياً[٤]، ممّا يعني صلاحيات ضيقة لرئيس الجمهورية، فيغدو منصبه أقرب للرمزية، فيغدو الأمر مشابهاً لحالات الملكيات الدستورية.

بناء على ما سبق، لا يعتبر تحديد دين الدولة ورئيسها مناقضاً لمبدأ المواطنة استناداً إلى شيوع تحديد دين الدولة ورئيسها في العديد من دول العالم دون أن يناقض ذلك مبدأ المواطنة.

---

[١] يردُّ العلمانيون بأنّ تقييد دين رأس الدولة في الدول المتقدمة يقتصر على الملك في أنظمة ملكية دستورية ذات صلاحيات محدودة (كما في بريطانيا)، فيما يتعلق بالاطلاع على الدساتير الأوربية والأجنبية الأخرى للمقارنة، فلم أتمكن من الوصول إلى نصوصها حقيقة، وربّما بعضها موجود حصراً باللغات الأصلية.

فمثلاً، يردّ د. وجدى ثابت غبريال (استاذ القانون الدستورى بكلية الحقوق و العلوم السياسية جامعة لاروشيل- فرنسا) في مقالات له (النصوص الوهمية في الدساتير الأجنبية – الدساتير الأوربية المفترى عليها) على الإسلاميين حول النصوص التي تحدد ديانة الملك في اليونان والدينمارك بالقول: ولكن ذلك من خصائص النظام الملكى الذى ينحدر فيه الملك من عائلة معينه تمثل غالبية الشعب فى الديانه. فهل يريد بمصر العوده الى النظام الملكى؟ فى النظم الجمهورية لا عائله ولا طبقه ولا فئه تحكم على سبيل الاحتكار هذا هو جوهر النظام الجمهوري، إلا أنّ العديد من دول الأخرى (حوالي ٣٠) تحديد دين رئيسها، إضافة إلى أنّ تحديد دين الملك ذو دلالة مهمّة حتّى لو كان في الملكيات.

[2] In 30 countries, heads of state must belong to a certain religion.

[3] WHICH COUNTRIES HAVE STATE RELIGIONS?
ROBERT J. BARRO AND RACHEL M. MCCLEARY

[٤] خصائص الدستور ص ٢١ برنامج الأجندة الوطنية لسورية – الاسكوا – مرجع سابق.

في النتيجة، منطقية المواد الدستورية مهمة، ولكن القضية متعلقة بموازين القوى على الأرض بالدرجة الأولى، فمن السهل إيجاد التبريرات الدستورية والمنطقية عند وجود القوة أو النفوذ الكافي لوضع مواد الدستور، فضلاً عن إمكانية صرف تفسيرها للمعاني المبتغاة مع إمكانية لاستخدام أدوات دستورية كالمحكمة الدستورية.

فالنظام السوري ظلّ سنوات طويلة – ورغم زوال أغلب أنظمة الأحزاب الشمولية–يحتفظ بمادة الدستور التي تنص على أنّ حزب البعث هو قائد الدولة والمجتمع (ولم تعد مثل هذه المادّة مقبولة أو منطقية زمنياً بعد انهيار المعسكر الشيوعي)، وحتى بعد أن تمّ تغييرها في دستور ٢٠١٢، بقيت صلاحيات رئيس الجمهورية واسعة جداً وغير منطقية دستورياً[١].

٤– طروحات الفدرالية والمحاصصات:

كنتيجة لادّعاء البعض بأنّ تطبيق المواطنة المتساوية في ظروف سورية الراهنة غير ممكن عملياً، ويؤدّي إلى ظلم الأقليات، يتمّ طرح أفكار المحاصصات والفدراليات، بشكل مشابه للحالتين اللبنانية والعراقية، ويبدو أنّ هذه الطروحات تلقى صدى رائجاً لدى عدد من الدول الغربية وروسيا، ولعل هذا كان واضحاً بين ثنايا الدستور السوري المقترح[٢]، والذي صنع على أعين الروس، والذي يُمثّل برأي بعض الباحثين بالون اختبار، حيث يعطي الدستور صلاحيات واسعة للأقاليم، مع اعتماد اللامركزية، كما يلغي مقترح الدستور مواد الهوية العربية والإسلامية للدولة السورية[٣].

وعند النظر للحالتين اللبنانية والعراقية، نجد أنّ المحاصصات في لبنان والعراق، والاستقلال العملي لإقليم كردستان العراق، مع إمكانية استقلال أقاليم أخرى، قد جعل من الدولة كياناً هزيلاً، وهو ما يبدو أنّه يراد أن يكون للدولة السورية القادمة، بما يتفق مع الرغبات الأمريكية والإسرائيلية لإعادة تشكيل المنطقة وتقسيمها على أسس عرقية وطائفية، حيث يبدو أنّ مثل هذه الصيغ ستفتح الباب لمشاكل غير متناهية.

---

[١] حيث يهيمن رئيس الجمهورية بصلاحياته على الحكومة (السلطة التنفيذية) وعلى القضاء (السلطة القضائية)، وحتى على مجلس الشعب (السلطة التشريعية)، حيث لديه إمكانية لحل مجلس الشعب!، أنظر الانتقادات على الدستور – برنامج الأجندة الوطنية لسورية – الاسكوا – مرجع سابق.

[٢] بحسب ما تسرب من المسودة الروسية، ينظر: دستور روسي لسوريا: صلاحيات من الرئيس لمجلس الوزراء و«جمعية المناطق".

[٣] يرى الكاتب عبد الباري عطوان أن" للافت ان معظم هذه البنود تتمحور حول هدف اساسي متفق عليه بين القوتين العظميين، هو تكريس مبدأ المحاصصة الطائفية والعرقية، والغاء الهوية الوطنية السورية الجامعة الموحدة، واستبدالها بهويات طائفية عرقية، وفك ارتباط سورية كليا بالهويتين العربية والإسلامية" أنظر مقالته: قراءة في الدستور الروسي لـ"سورية الجديدة": تشريع دولي للتفتيت.. واعتماد رسمي للمحاصصة الطائفية والعرقية التي دمرت العراق.. تقزيم الجيش السوري.. والغاء الهوية العربية والاسلامية.. فهل سيقبل السوريون في السلطة والمعارضة هذه النهاية؟

ففي الحالة العراقية مثلاً، يُمثّل موضوع الفدرالية إشكالية كبيرة، ومن الواضح أنّ معايير الفدرالية لا تنطبق على الحالة العراقية، حيث أنّه من المفترض في الفدرالية أن لا ينفرد الإقليم بقوات عسكرية، أو بعلاقات دولية خاصة إلا عبر الحكومة الاتحادية المركزية، الأمر الذي لا ينطبق على إقليم كردستان مثلاً (عدا عن أنّ الدستور العراقي يتيح ذلك لأقاليم أخرى[1])، فالإقليم يباشر علاقاته الدولية بشكل منفرد، فهو يصدر نسبة كبيرة من نفطه إلى إسرائيل عبر ميناء جيهان التركي، ويتمتع بعلاقات جيدة مع تركيا، بعكس الحكومة الاتحادية الطائفية المحسوبة على ايران بشكل أكبر، ولا تبدي حكومة الإقليم اعتراضاً على استهداف تركيا للعدو المشترك (حزب العمال الكردستاني) في جبال قنديل داخل الإقليم، فيما تعتبر الحكومة الاتحادية ذلك انتهاكاً لسيادتها.

علاوة على ذلك، يستقبل الإقليم قوات تركية عسكرية لتدريب قوات البيشمركة، ورغم موافقة الحكومة في البداية، إلا أنّها عادت واعترضت على ذلك، ويتجاوز عديد قوات البيشمركة بين ١٤٠ الى ١٩٠ ألفاً، وهي قوات عسكرية تحت تصرف الإقليم، وليست ضمن الجيش العراقي، والذي يفترض أن تكون فيه في حال الفدرالية.

إلى جانب الخلافات بين حكومة الإقليم والحكومة الاتحادية على وضع قوات البيشمركة ورواتبها وموضوع انضمامها للجيش العراقي، والسياسة الخارجية، هناك خلافات كبيرة في ملف الثروة النفطية، ولم ينجح الاتفاق الموقع في العام ٢٠١٤ في حل الخلافات حول كمية النفط الواجب تصديره عبر شركات معينة، والأموال التي يجب أن تدفعها الحكومة لإقليم كردستان[2].

حيث أنّ الدستور العراقي يتكلم بشكل عام عن توزيع "منصف" للثروات والموارد، دون تحديد، ممّا يزيد الفرص لإيجاد الخلافات الكبيرة[3].

[1] ورد الدستور العراقي في المادة ١١٩"يحق لكل محافظة أو أكثر تكوين إقليم بناء اً على طلب بالاستفتاء"-الفيدرالية في العراق الواقع والطموح -د نغم محمد صالح ص ٥٧

[2] أحد تعليقات الناطق الرسمي باسم حكومة الإقليم "لا يوجد أي أمل من الاتفاق مع بغداد. في حين أن ما نشرته الصحيفة عارٍ عن الصحة، كما نعلن أن حكومة إقليم كردستان تؤمن بالمباحثات والتفاهم المشترك من أجل معالجة المشاكل مع بغداد. صحيح بأن بغداد لم تلتزم بتنفيذ هذه الاتفاقية التي أبرمتها مع إقليم كردستان، ولكن مع ذلك فان المباحثات مستمرة ونأمل أن نستطيع معالجة المشكل عبر الحوار مع بغداد"، أنظر: الاتفاق النفطي.. أرقام متضاربة واتهامات متبادلة

[3] ان هذه العبارات تحمل الكثير من المعاني التي قد تسبب مشاكل وخلافات بين الاتحادية وسلطات الأقاليم والمحافظات المنتجة، وكأن هذه الجهات ليست داخلية وانما علاقات بين الدول، كما أنها لا تحدد كيفية إدارة النفط والغاز المستخرج، وكأن السلطة الاتحادية مساوية لسلطة الأقاليم المنتجة في إدارة الثروات، في حين يحرم الأقاليم والمحافظات غير المنتجة من مسؤولية إدارتها، وهو أمر يتناقض مع سمات الفدرالية التي تجعل من استخراج الثروات وتوزيعها واستثمارها من صلاحية الحكومة الاتحادية، والمادة نفسها تتحدث عن توزيع الإيرادات بشكل منصف، دون ان يحدد معنى (منصف)

كل هذه المشاكل مع إقليم واحد، مع إمكانية لتكرارها في حال تشكيل أقاليم أخرى، ناهيك عن النهج الطائفي للحكومة الاتحادية.

في الدستور العراقي الحالي، إشكاليات متعددة، حول مجلس الحكومة الاتحادية، وحول تأسيس أقاليم جديدة، وحول توزيع السلطات، إضافة إلى إشكاليات توزيع الثروات والموارد.

ولنا أن نتوقع نموذجاً مفككاً مشابهاً في الحالة السورية، يفتح الباب أمام عدد لا متناه من القضايا الخلافية، وبخاصة أنّ النفط يتركز في المناطق الشرقية، والتي يطمح حزب الاتحاد الديمقراطي لضمّ جزء كبير منها إلى الفدرالية التي يطالب بها، ولنا أن نتوقع أيضاً إن حدث هذا، أن يستمر الحزب في مباشرة علاقاته الخارجية بشكل مستقل، وبخاصة مع وجود ارتباطاته الانفصالية عن سورية، مع جزء من الأرض التركية، في المقابل تتحدث بعض التقارير عن اكتشاف حقول غازية ضخمة في الساحل السوري، حيث يحافظ النظام السوري على نفوذه بدعم مباشر من روسيا، ممّا يجعل من فكرة الأقاليم والمحاصصات فرصة لتفتيت البلاد وإدامة صراعاتها الداخلية.

خلاصات:

- **يعود تاريخ مفهوم المواطنة في سورية إلى أواخر عهد دولة الخلافة العثمانية، حيث تمّ إقرار المفهوم ضمن سلسلة من "الإصلاحات" التي هدفت إلى تكوين هوية عثمانية جامعة في وجه الضغوطات الغربية وسط تراجع الدولة العثمانية وتحولها إلى "الرجل المريض"، وبعد تشكيل الدولة السورية، كانت المواطنة ضمن سورية أساس العقد الاجتماعي السياسي.**
- **كانت خيارات المعارضة السياسية سليمة (ضمن المعطيات الواقعية) بتبني المواطنة المتساوية كأساس لرؤية العقد الاجتماعي السياسي لمستقبل سورية، مع ذلك، من غير المبرر أن تقدم المعارضة السياسية على التنازل عن هوية سورية الإسلامية، علماً أنّ تقييد دين الدولة ورئيسها أمر شائع جداً بين الدول.**
- **تُوصى فصائل المعارضة المسلحة بأن تتبنّى صيغة المواطنة في رؤيتها بدلاً من الكلام العمومي الغامض، والذي يعطي الفرصة لكل خصومها لاستهدافها سياسياً، وخاصة أن إقرار صيغة**

وتستخدم عبارة (الأقاليم المتضررة) مع العلم ان كل المحافظات العراقية حرمت من ثروات البلاد بشكل عام عدا محافظتي بغداد وصلاح الدين تخميناً – الفيدرالية في العراق الواقع والطموح – مرجع سابق ص ٦٦.

المواطنة قد تمّ من عدد كبير من علماء المسلمين ومنذ العهد العثماني باعتبارها خياراً واقعياً مقبولاً لقطع الطريق على القوى الاستعمارية التي تحاول ابتزاز كل المنطقة من خلال تضخيم حقوق الأقليات.

- **المواطنة المتساوية مع المحافظة على هوية الدولة السورية الإسلامية هي الخيار الأمثل لمستقبل سورية[1]، مع رفض المحاصصات الطائفية أو العرقية أو الدينية، ورفض التقسيمات المناطقية داخل الحدود تحت عناوين الفدرلة واللامركزية، والتي سوف تفتح أبواباً لنزاعات وصراعات لا متناهية بشكل مشابه للحالة العراقية.**

[1] الجدير بالذكر أنّ الورقة تناولت موضوع المواطنة من زوايا سياسية، ولم تتناوله من زوايا شرعية ولم تبحث تأصيله الشرعي، والذي تناوله العديد من العلماء والفقهاء، ويحتاج ورقة منفصلة، علماً بأنّ العديد من العلماء قد أصّلوا للموضوع ،كالدكتور السباعي، والدكتور يوسف القرضاوي وغيرهم، ينظر مثلاً: إشكالية الوطن و الوطنية والمواطنة– الشيخ يوسف القرضاوي – مبدأ (المواطنة) عند الدكتور مصطفى السباعي.

المحور الرابع

١- تكريس الحقوق والحريات الأساسية سياسياً وقانونياً في المشروع السياسي للثورة ..... مركز الحوار السوري

تكريس الحقوق والحريات الأساسية سياسياً وقانونياً في المشروع السياسي للثورة

مركز الحوار السوري

المحتويات

ملخص تنفيذي: ٩٤
مقدمة: ٩٥
١- الحقوق والحريات الأساسية: ٩٦
٢- تقييم إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية: ١٠٠
٢-١- إيجابيات إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية: ١٠٠
٢-٢- سلبيات إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية: ١٠١
٣- العوائق أمام تبني الثورة وثيقة الحقوق والحريات وتطبيقها: ١٠٢
٤- مقومات نجاح وثيقة الحقوق والحريات تبنياً وتطبيقاً: ١٠٣

ملخص تنفيذي:

تبرز أهمية فكرة حقوق الإنسان وحرياته بالنسبة لمشروع الثورة السورية في منطقيتها وقلة الجدل الموضوعي الذي قد يثار حولها، بعكس بعض مفردات المشروع الأخرى "كمرجعية التشريع، شكل الدولة، شكل نظام الحكم، العلاقات الدولية...إلخ". بهذا الاعتبار تصلح "وثيقة الحقوق والحريات" أساساً للانطلاق ببناء المشروع السياسي للثورة، مدفوعة بالتأييد الشعبي الذي كانت شعارات ثورته الأولى تنادي بإعلائها وضمانها.

تعرف الحقوق والحريات الأساسية بأنها مجموعة الحقوق والحريات المتعلقة بالإنسان كونه إنساناً بغض النظر عن ديانته وعرقه وجنسه، والتي اتفقت مختلف الشرائع السماوية منها والوضعية على أصل إقرارها، وإن اختلفت فيما بينها في تحديد ضوابط ممارستها، كحقوق التملك والتنقل والتقاضي والدفاع ...إلخ.

أكدت الورقة أن إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة قانونية وسياسية وتطبيقها قدر المستطاع والتوعية بها ستكون له عدة إيجابيات منها: تحسين صورة الثورة أمام الرأي العام الداخلي والخارجي، وإمكانية البناء عليها لاحقاً في بناء مشروع سياسي للثورة، إضافة إلى إعادة الاعتبار للشعب. بالمقابل، ثمة سلبيات لتبني مثل هذه الوثيقة، كقولبة الثورة في قالب قانوني قبل الوصول إلى مرحلة الدولة، وعدم القدرة على الإيفاء بمتطلبات هذه الحقوق والحريات بما يؤدي إلى ردة فعل سلبية لدى الشعب والرأي العام العالمي.

أبرزت الورقة العوائق التي قد تصطدم بها "وثيقة الحقوق والحريات" سواء على مستوى التبني؛ كحالة الاختلاف بين السياسيين والعسكريين، وعدم قدرة بعض الفصائل العسكرية على تبني مثل هذه الوثيقة نتيجة "الأدلجة العالية"، أو على مستوى التطبيق؛ كحالة الفوضى في المناطق المحررة وتعدد أجهزة الحكم القائمة فيها بما ينعكس سلباً على التطبيق، ووجود فصائل عسكرية ذات حضور قوي ترفض مثل هذه الوثائق وتطبيقها.

خرجت الورقة بتوصيات عامة قد تساهم في تكريس حقوق الإنسان وحرياته الأساسية على مستوى الثورة السورية، توعية وتبنياً وتطبيقاً، من أهمها:

١- التوعية بأهمية الحقوق والحريات في المناطق المحررة خصوصاً داخل الفصائل العسكرية.

٢- تأخير إعلان وثيقة الحقوق والحريات إلى ما بعد البدء بالتطبيق والتوعية.

٣- البدء بتطبيق –غير الرسمي والمعلن- وثيقة الحقوق والحريات في المناطق التي تحظى بحضور عسكري موافق على مضمون الوثيقة (الجنوب السوري، ريف حلب الشمالي، المناطق المحررة حديثاً في جرابلس).

٤- تخفيف النزعة السلطوية لدى الفصائل من خلال التأسيس والتحضير لنشوء هيئات مدنية –ملزمة وليست طوعية- معنية بحياة المجتمع في مختلف المجالات (الطبية، التعليمية، الخدمية، الاجتماعية..إلخ).

مقدمة:

لا شك بأن أية ثورة بحاجة لخطاب سياسي يعبر عن رؤاها وتطلعاتها من أجل حشد الطاقات وإقناع الرأي العام الداخلي والخارجي بها، ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك، الخطابات السياسية للثورة البلشفية وللثورة الفرنسية، حيث ارتكز الأخير على شعارات العدالة والمساواة والإخاء.

على الرغم من أن الثورة السورية طرحت منذ انطلاقتها في مارس/آذار ٢٠١١ شعارات الحرية والكرامة وهي من صميم حقوق الإنسان وحرياته، إلا أنها لم تتمكن عبر قواها الثورية من تكريس هذه الحريات والحقوق في رؤاها وهياكلها وممارساتها بالقدر الكافي، ولتفتقد معظم الرؤى والخطابات السياسية الجامعة –على قلتها– لبريق الحريات والحقوق التي نادى بها الثوار الأوّل.

لا شك أن فكرة حقوق الإنسان والدعوة إليها من الأمور الجوهرية في المجتمعات المعاصرة، إذ كرست العديد من الدول المعاصرة هذه الحقوق ونصت عليها في دساتيرها، كدليل على التزامها بها. إذ اعتبرت قضية احترام حقوق الإنسان وحرياته أحد المعايير المعتبرة محلياً وخارجياً على رقي الدولة وتقدمها، ساهم في ذلك البعد الدولي الذي حظيت به خصوصاً مع صدور الميثاق العالمي لحقوق الإنسان عام١٩٤٨.

وفي حالتنا الثورية تكتسب قضية الحقوق والحريات بعداً إضافياً، يتمثل في مبادئ الثورة ذاتها التي أطلقت شعارات الحرية والكرامة كأحد أوجه التعبير عن رغبة الشعب في تحصيل حقوقه المسلوبة منه لعقود طويلة.

على الرغم من أهمية فكرة الحقوق والحريات بالنسبة للثورة، وافتراض الإجماع الوطني والشعبي حولها نظراً لتعلقها بالإنسان ذاته بغض النظر عن جنسيته أو ديانته أو عرقه، ووجود عرف دولي ومحلي على النص عليها في أية وثيقة قانونية أو سياسية باعتبارها بنداً ثابتاً في العقد الاجتماعي بين الدولة والشعب، إلا أن الثورة لم تستطع تثبيتها في أية وثيقة سياسية أو قانونية، ولعل السبب الرئيس لذلك هو: الاعتقاد السائد لدى الثوار بأن الثورات تهدم الشرعية ولا تبنيها حتى تنتصر.

لعل هذا الاعتقاد كان سليماً في بداية الثورة، ولكن مع تطور أحداثها ونشوء مناطق محررة غير خاضعة لسلطة النظام، وطول فترة الثورة، كان لابد من أن تطرح الثورة نفسها كبديل مقبول وحقيقي للنظام.

بناء على ذلك، تتجسد أهمية الورقة في طرح أفكار رئيسة لتبني قواعد أساسية لوثيقة قانونية وسياسية للثورة في المناطق المحررة تراعي الواقع الموجود[1]، حيث تعد قضية الحقوق والحريات ركن أساسي فيها، وبالتالي كان لابد من وضع دراسة أولية للحقوق والحريات التي ترد عادة في الوثائق الأساسية، والنظر في الإشكالات التي تثيرها.

بناء على ما تقدم، سنقسم الورقة إلى أربعة فقرات رئيسة، نلخص في الأولى أهم الحقوق والحريات الأساسية التي يمكن إيرادها في وثيقة دستورية، ونقيم في الثانية هذه الخطوة في ضوء ظروف الثورة الحالية، وفي الثالثة، نبين أبرز العوائق التي تقف أمام تبني هذه الحقوق، لنختم بالرابعة بتوصيات عامة تمثل مقومات نجاح هذه العملية.

١- الحقوق والحريات الأساسية:

وهي مجموعة الحقوق والحريات المتعلقة بالإنسان كونه إنساناً بغض النظر عن ديانته وعرقه وجنسه، والتي اتفقت مختلف الشرائع السماوية منها والوضعية على أصل إقرارها، وإن اختلفت فيما بينها في تحديد ضوابط ممارستها. ومن أهمها:

١- **حق التملك**: ويقصد به حق الإنسان في حيازة الأشياء، والانتفاع بها على وجه الاختصاص والتعيين. يعد هذا الحق من مقتضيات الفطرة ومن خصائص الحرية، بل من خصائص الإنسانية، وأيضًا لأن ذلك أقوى دافع لزيادة الإنتاج وتحسينه.

أقر الإسلام هذا الحق، فهو أمر يكاد أن يكون معلومًا من الدين بالضرورة، ويتجلى ذلك في آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة[2]، التي تنسب الملك إلى الإنسان، كقول الله تعالى: {وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ} وقوله -سبحانه وتعالى-: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ}.

وعلى المستوى الدولي، نص ميثاق حقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة على حق التملك في المادة /١٧/ التي جاء فيها: "لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً".

---

[1] تتجسد المعطيات الواقعية بالوضع الاستثنائي الذي تمر فيه البلاد، والمناطق المحررة خصوصاً من حرب مستعرة ومحاولات اختراق دؤوبة للصفوف الثورية، ووجود أعداد غير معلومة من الخلايا النائمة لتنظيمات الغلو ومثلها من أعين اجهزة مخابرات الدول التي تسعى لتحقيق مصالحها المتناقضة مع مصلحة الشعب السوري الخ.

[2] كما جاء في خطبة الوداع قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، حتى تلقوا ربكم ليسألكم عن أعمالكم، ألا فليبلغ أدناكم أقصاكم".

٢- **حق التنقل والإقامة:** بمعنى أن يكون الفرد حرًّا في الانتقال من مكان إلى آخر، والخروج من البلاد والعودة إليها بدون تقييد لحريته في ذلك، إلا بما يقتضيه النظام والقانون، وهذا حق للأفراد، قد أقره النظام الإسلامي الذي يدعو الإنسان إلى السعي في الأرض، والمشي في مناكبها؛ طلبا للرزق، واعتبارًا بمصير الأمم السابقة. كذلك أقره ميثاق حقوق الإنسان في المادة /١٣/ التي جاء فيها: "لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة، ويحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه".

٣- **حق التقاضي وحق الدفاع:** ويقصد به حق الفرد في اللجوء إلى المحاكم القضائية من أجل الحصول على حقوقه، وحقه في الدفاع عن نفسه أمام هذه المحاكم بكافة الوسائل المشروعة.

وقد أقرت مختلف الشرائع والمواثيق هذا الحق على اعتباره حقاً مسلماً به، وضرورياً لاستمرار المجتمع. فالعدل اسم من أسماء الله الحسنى، وصفة من صفاته سبحانه وتعالى، ومنها العدالة كفضيلة شرعها الله لعباده وأمرهم عليها دون تمييز بين أبيض وأسود، رجل وامرأة، مسلم وغير مسلم. والقسط شعار الديانات السماوية جميعا وشريعة النبيين أجمعين، يقول تعالى في سورة الحديد: "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط".

وجاء ميثاق حقوق الإنسان ليؤكد هذا الحق في المادة /٨/ "لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون".

٤- **حق الأمن:** ويقصد بهذا الحق في الفقه الدستوري: عدم جواز القبض على أحد الأشخاص، أو اعتقاله، أو حبسه، إلا في الحالات المنصوص عليها في القانون، وبعد اتخاذ جميع الإجراءات والضمانات التي حددها القانون، كما يعني حصانة شخصه -أي حماية الشخص من أي اعتداء عليه- وفي النظام الإسلامي لا يجوز القبض على أي إنسان وترويعه وحبسه، ما لم يكن ذلك بسبب شرعي يستوجب ذلك، والعقوبات في الإسلام مضيق بابها، فلا جريمة ولا عقوبة بغير نصٍّ، ولا تثبت العقوبات بمجرد الرأي والاجتهاد؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات كما هو معلوم، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته.

وقد نص ميثاق حقوق الإنسان على هذه المبادئ ذاتها في المادتين /٩-١١/، حيث نص على عدم جواز الاعتقال التعسفي، وقرينة البراءة، ومبدأ شرعية العقوبات (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)[١].

[١] جاء في المادة /٩/: "لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً". وكذلك في المادة /١١/: "كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه. ولا يدان أي شخص من جراء أداة عمل أو الامتناع عن أداة

٥- **حق التعليم والتعلم:** يقصد بهذا الحق في الفقه الدستوري والسياسي الحديث: حق الفرد في أن يلقِّن العلم للآخرين، وحقّه في أن يتلقى قدرًا من التعليم، وحقه في أن يختار من المعلمين من يشاء. وفي النظام الإسلامي حثّ الإسلام على العلم، ورغّب فيه، ودعا إليه، فقال -سبحانه وتعالى-: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ}.

أكد ميثاق حقوق الإنسان على هذا الحق في المادة /٢٦/ التي جاء فيها: "لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة"[١].

٦- **حرمة الحياة الخاصة:** ويقصد بها حق الفرد في أن يعيش حياته الخاصة بمنأى عن الأفعال التي تنتهك خصوصيته كالتدخل في حياة أسرته ومنزله والاعتداء على شرفه وسمعته أو التشهير به...إلخ.

بالنسبة للشريعة الإسلامية؛ أقرت على سبيل المثال حق الإنسان بالمعاملة الحسنة وعدم جواز تعذيبه وإهانته، كذلك كفلت حرمة المسكن. قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا.... الآية}. وضمنت سرية المراسلات، فلا يجوز الاعتداء على سرية المراسلات؛ لكونها مملوكةً لصاحبها، فيكون في الاعتداء عليها اعتداء على حق الغير، وهو لا يجوز شرعًا إلا بإذن صاحب الحق ورضاه.

أما على المستوى الدولي، فقد أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حرمة الحياة الخاصة في العديد من المواد خاصة المادة /١٢/ التي جاء فيها: "لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات".

وفي هذا السياق، نود الإشارة إلى أنه لا يجوز أن تمس هذه الحريات المصالح العامة للمجتمع؛ ولذلك فمن الطبيعي أن الدولة تملك تقييد هذه الحريات الشخصية ببعض القيود لصالح الجماعة، وبخاصة عندما تطغى الأنانية الفردية، ويعم الفساد، وتفسد الذمم، وتضعف الضمائر.

عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة".

[١] جاء في الفقرة الثانية من المادة /٢٦/ ما يلي: "

٧- **حرية الرأي والتعبير**: تعد حرية الرأي من الحريات العامة الأساسية، وهي بمثابة الحرية الأم لسائر الحريات الفكرية، ذلك إن أصل الرأي فكرة كامنة في الذهن، وتتعدد مظاهر التعبير عنها، فأما إن يكون ذلك التعبير قولا أو كتابة أو عن طريق تشكيل و إنشاء الجمعيات أو عقد الاجتماعات و التجمعات أو التعليم، و غيرها من المظاهر. وعليه فان الفرد متى ما كان حرا في التعبير عن رأيه كان حرا في ممارسة الحريات الفكرية الأخرى، باعتبارها مظاهر للتعبير عن الرأي.

أقرت الشريعة الإسلامية هذا الحق لجميع فئات المجتمع، حيث لم يكتف الرسول صلى الله عليه وسلم بدعوة العامة لإبداء حرية الرأي وإنما كان يحث أصحابه على ممارستها معه، فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة والمصالح الخاصة.

كذلك نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة /١٩/ منه على حرية الرأي والتعبير، حيث جاء فيها: "لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية".

إذا كانت الشريعة الإسلامية تتفق مع القانون الوضعي في إقرار حرية الرأي والتعبير وفي مبدأ تقييد الحرية وعدم إطلاقها، فإنهما يختلفان في تحديد القيود والضوابط التي تقيدها، حتى أن هذه القيود والضوابط تكاد تختلف من دولة إلى أخرى.

٨- **حرية إنشاء الجمعيات والأحزاب والاجتماع**: ويقصد بحرية الاجتماعات، حق الأفراد في أن يتجمعوا في مكان ما فترة من الوقت؛ ليعبروا عن آرائهم سواء في صورة خطب، أو ندوات، أو محاضرات، أو مناقشات جدلية ... إلى آخره.

أما حريّة تكوين الجمعيات فيقصد بها: تشكيل جماعاتٍ منظمةٍ لها وجود مستمر، تستهدف غاياتٍ محددةً، ويكون لها نشاط مرسوم مقدمًا، وتتضمن هذه الحرية أن يكون للشخص حرية الانضمام إلى ما يشاء من الجمعيات، ما دامت أغراضُها سليمةً، وعدم جواز إكراهه على الانضمام إلى جمعية بعينها.

وكما هو الأمر بالنسبة لحرية الرأي والتعبير، فإن الشريعة الإسلامية[1] تتفق مع القانون الوضعي[2] في إقرار أصل الحق، وفي وجود ضوابط على ممارسته، ويختلفان في تحديدها. حيث تختلف كل دولة عن الأخرى في الضوابط التي تضعها على ممارسة حرية تشكيل الجمعيات والأحزاب.

٩- **حرية الصحافة والطباعة:** تعرف حرية الصحافة بأنها: قدرة الأفراد على استعمال حقهم في التعبير عن آرائهم في الصحف والمجلات وحقهم في إصدار ما يشاؤون من صحف ومطبوعات ضمن إطار هدف معين دون رقابة من السلطات المحلية، ما دامت تخدم ذلك الهدف ولا تسيء استعمال ذلك الحق.

وتعد هذه الحرية فرع عن حرية الرأي والتعبير، إذ إنها وسيلة من الوسائل التي يتم من خلالها ممارسة هذه الحرية، وكما أسلفنا بالنسبة للحقوق والحريات السابقة، تتفق مختلف الأنظمة القانونية (الإسلامية منها والوضعية) على عدم وجود صحافة مطلقة من أية ضوابط، وتختلف فيما بينها في تحديدها. فهي تقر للصحافة بالحرية التي تستحقها مع تأكيدها على المسؤولية المدنية والجزائية إذا تجاوزت حدود هذه الحرية وانتهكت الضوابط الموضوعة لممارستها.

٢- تقييم إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية:

تبني وثيقة بالحقوق والحريات الأساسية قد لا يكون إيجابياً بشكل تام، بل قد يترتب على هذه العملية بعض السلبيات، خصوصاً في واقع معقد ومتغير كواقع الثورة السورية. لذلك سنقوم بتقييم هذه الخطوة من مختلف الجوانب.

٢-١- إيجابيات إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية:

١- إظهار حرص الثورة على هذه الحقوق والحريات سواء على المستوى الداخلي أمام الحاضنة الشعبية أو على المستوى الخارجي أمام الرأي العام العالمي، خصوصاً بعد انتشار صورة نمطية سلبية عن الثورة، تظهر الثوار بمظهر الفوضويين المعادين لمشروع السلطة والدولة.

---

[1] لا مانع في النظام الإسلامي من تقرير هذه الحريات للأفراد، ما دام هدفها لا يتعارض مع النظام العام؛ لكونه يصطدم بنصٍّ شرعيٍّ، أو قاعدة كلية في الشريعة، فإن كان التجمع لغرضٍ دينيٍّ، كأداء الجمعة، أو العيد، أو الصلاة في جماعة ... ونحو ذلك؛ أو كان التجمع لتحقيق غرض سياسي أو اجتماعي لا يخالف الشريعة، كالمطالبة بحقوق فئات معينة (الأطباء والمهندسون..إلخ) ورعاية الأيتام والأطفال والعجزة، فإنه يأخذ الغرض الذي يحصل من أجله، وإن كان التجمع لغرض غير معتبر شرعًا، كلعب القمار، أو التواطؤ على الشر ... ونحو ذلك، فإنه يكون حرامًا؛ لكونه يتعارض مع النظام العام الإسلامي.

[2] أشارت المادة /٢٠/ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى أن "لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية، ولا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما".

٢- قد تكون وثيقة الحقوق والحريات الأساسية بداية لبناء مشروع سياسي للثورة، خصوصاً وأنه يفترض أن تكون هذه الوثيقة محل إجماع بين مختلف القوى الثورية[١].

٣- قد تكون هذه الوثيقة بداية الخروج من حالة الفوضى القانونية والسياسية للثورة، في ظل انعدام جسم جامع على المستوى البنيوي والمؤسساتي، وفي ظل عدم وجود مرجعية قانونية وسياسية واحدة.

٤- إعادة الاعتبار للشعب بإظهار الفرق بين الثورة وبين المشاريع المنافسة الأخرى في سوريا (النظام- داعش- النصرة (فتح الشام) بمشروعها الأممي- PYD بمشروعها التقسيمي لسوريا)، حيث ظهر واقع المناطق المحررة بواقع مشابه لذلك القائم في مناطق المشاريع المذكورة أعلاه من حيث فوضى انتشار السلاح فيها، وعدم وجود أجهزة حكم ترقى إلى مستوى مؤسسات دولة بالحدود الدنيا، إضافة تغول الجانب العسكري في الشأن المدني.

٥- قد يكون تبني وثيقة الحقوق والحريات ومن ثم تطبيقها نقطة بداية لحملة السلاح (الأفراد خصوصاً) لتعويدهم على إعلائها واحترام الأفراد.

٢-٢- سلبيات إيراد الحقوق والحريات الأساسية في وثيقة سياسية قانونية:

١- قولبة الثورة في قالب قانوني قبل الوصول إلى مرحلة الدولة. فجوهر الثورة هو إحداث الانقلاب على البنى القانونية والسياسية القائمة وهدمها، بهدف إحداث التغيير المنشود، وبالتالي فإن إقرار مثل هذه الوثائق السياسية والقانونية قبل انتهاء الثورة، هو تحميل للثورة ما لا تطيق، وإلباسها ثوب الدولة قبل أن تكون مؤهلة —ببناها وقدراتها ومؤسساتها- لذلك.

بالمقابل، يجاب على ذلك بأن واقع الثورة الحالي (وجود مناطق محررة يعيش فيها الناس) فرض عليها القيام بالعديد من وظائف الدولة، وطالما أن هذا الأمر قائم، فلِمَ لا نؤسس لحياة سياسية وقانونية تكون معبرة عن أهداف الثورة ومبادئها، تكون بديلاً عما سبق، ونواة للدولة الجديدة؟

٢- عدم القدرة على الإيفاء بمتطلبات هذه الحقوق والحريات بما يؤدي إلى ردة فعل سلبية لدى الشعب والرأي العام العالمي، بحيث يعودان إلى حالة أسوأ مما هما عليه الآن، خصوصاً وأن هذا هو المسار المتوقع نتيجة المعطيات السلبية للواقع في المناطق المحررة، في ظل القصف وانعدام الأمن وظروف الحرب القاسية. فنحن لسنا في حالة دولة مستقرة حتى نفي بالمتطلبات الدنيا لمثل هذه الوثيقة.

[١] تتميز مثل هذه الوثيقة في حال تبنيها عن غيرها من الوثائق السياسية التي حازت على شبه إجماع ثوري، بأنها ستكون الوثيقة الأولى التي تتحدث عن مضمون إيجابي (قابل للتطبيق) للمشروع السياسي لسوريا الجديدة، بخلاف مثلاً وثيقة المبادئ الخمسة للثورة السورية التي حددت الخطوط الحمراء للثورة (ما يجب الامتناع عنه)، وبخلاف بيان الرياض الذي ركز على الحل السياسي للوضع في سوريا والمرحلة الانتقالية.

نعتقد أن مفسدة التخلي عن حلم إيجاد بنية مرجعية قانونية وسياسية للثورة تفوق مفسدة المخاوف المشار إليها أعلاه، خصوصاً وأنه يمكن التعامل مع الحالة الاستثنائية التي تعيشها المناطق المحررة من خلال بنى قانونية استثنائية، كحالة الطوارئ التي تعطي السلطة صلاحيات استثنائية تمكنها من التعامل مع هذه الظروف، وتقيد بعض الحقوق والحريات بما يتناسب معها، وتبقي تلك التي لا أثر للظروف الاستثنائية على ممارستها.

٣- العوائق أمام تبني الثورة وثيقة الحقوق والحريات وتطبيقها:

في حال توفر الإرادة لدى مختلف القوى الثورية بتبني وثيقة الحقوق والحريات، فإن هنالك عوائق عديدة، بداية أمام تبنيها، ثم أمام تطبيقها في حالة تم الاتفاق عليها وإصدارها.

١- العوائق على مستوى التبني: نلخصها بما يلي:

أ- حالة الاختلاف بين السياسيين والعسكريين، والتي يمكن القول بأنها بدأت بالتلاشي، مع صدور بيان الرياض وتوقيع البيانات المشتركة مؤخراً[١].

ب- عدم قدرة بعض الفصائل الثورية الفاعلة على تبني مثل هذه الوثيقة نتيجة "الأدلجة العالية". ولعل هذا الأمر زالت آثاره حالياً خصوصاً مع ازدياد حالة الوعي السياسي لدى القيادات، والحاجة إلى امتلاك أدوات سياسية وقانونية تستطيع تحريك ملف الثورة.

٢- العوائق على مستوى التطبيق: ونعتقد أنها الأهم، ونلخصها بما يلي:

أ- حالة الفوضى في المناطق المحررة وتعدد أجهزة الحكم القائمة فيها بما ينعكس سلباً على التطبيق[٢].

ب- وجود فصائل عسكرية ذات حضور قوي ترفض مثل هذه الوثائق وتطبيقها،

ت- عدم إيمان بعض الفصائل خصوصاً على مستوى القيادات المحلية والميدانية بتطبيق مثل هذه الوثيقة نتيجة ضعف الوعي.

[١] ينظر: بيان مشترك الفصائل الثورية السورية المسلحة والائتلاف الوطني بخصوص محاولات تهجير أهلنا في حي الوعر ٢٠١٦/٩/١٨، بيان مشترك بين فصائل الجيش الحر والائتلاف الوطني بشأن التصعيد العسكري في حلب ومستقبل العملية التفاوضية ٢٠١٦/٩/٢٥.

[٢] على سبيل المثال: يوجد في محافظة إدلب أربعة أجهزة حكم تابعة للفصائل هي: الإدارة المدنية لجيش الفتح، الهيئة الإسلامية لإدارة المناطق المحررة، دار القضاء، إدارة جسر الشغور التابعة لغرفة عمليات معركة النصر. أما في ريف حلب مثلاً، إضافة إلى المجالس المحلية، هنالك المحاكم القضائية المتعددة، والمجالس العسكرية والسياسية التي تتعدد تقريباً بتعدد المناطق والفصائل.

٤– مقومات نجاح وثيقة الحقوق والحريات تبنياً وتطبيقاً:

تعد هذه المقومات بمثابة التوصيات الأساسية التي تخرج بها هذه الورقة المختصرة، لنجاح وثيقة الحقوق والحريات الخاصة بالثورة السورية تبنياً وتطبيقاً، حيث نلخص أبرز هذه المقومات بما يلي:

١– التوعية بأهمية الحقوق والحريات في المناطق المحررة خصوصاً داخل الفصائل العسكرية.

٢– الابتعاد مبدأياً عن مناقشة الحقوق والحريات الإشكالية قدر المستطاع، والاكتفاء بالأساسي منها والأقل إشكالاً.

٣– تأخير إعلان وثيقة الحقوق والحريات إلى ما بعد البدء بالتطبيق والتوعية.

٤– البدء بتطبيق –غير الرسمي والمعلن– وثيقة الحقوق والحريات في المناطق التي تحظى بحضور عسكري موافق على مضمون الوثيقة (الجنوب السوري، ريف حلب الشمالي، المناطق المحررة حديثاً في جرابلس).

٥– التركيز على بعض الحقوق والحريات الأساسية التي نادت بها الثورة (الحرية مثلاً)[١].

٦– من الأهمية بمكان، وحتى تشعر الحاضنة الشعبية بوجود ولو حد أدنى من الحقوق والحريات، تخفيف النزعة السلطوية لدى الفصائل من خلال التأسيس والتحضير لنشوء هيئات مدنية –ملزمة وليست طوعية– معنية بحياة المجتمع في مختلف المجالات (الطبية، التعليمية، الخدمية، الاجتماعية..إلخ)، في حالة تشابه حالة الحكم الإسلامي قبل نشوء الدولة الحديثة وتغول مؤسساتها في حياة المجتمع[٢].

---

[١] فكما تميزت الثورة الفرنسية لعام ١٧٩٨م بشعارات "الحرية، الإخوة، المساواة" وجسدت ذلك في إعلان حقوق الإنسان والمواطن، فيفترض أن تكرس وثيقة الحقوق والحريات قيمة الحرية والكرامة التي نادت بها الثورة منذ انطلاقتها في ٢٠١١.

[٢] للآسف ما تزال الفصائل العسكرية تسعى لتهميش أي حراك مدني أهلي، على عكس ما تقتضيه المصلحة. فمثلاً، بعد أن قام أهل مدينة إدلب بتشكيل مجلس الأعيان وهو هيئة مدنية مستقلة تعنى بكافة القضايا والأمور التي تهم سكان المدينة، وذلك بتاريخ ١٤ إبريل/نيسان ٢٠١٦، اضطر المجلس إلى تعليق أعماله بعد خمسة أشهر بتاريخ ١٠ سبتمبر/أيلول ٢٠١٦ بحجة عرقلة أعماله وتسويفها من قبل مجلس إدارة جيش الفتح (التابع للفصائل).

ينظر: صفحة مجلس أعيان مدينة إدلب على الفيسبوك، وبيان تعليق المجلس لأعماله.

ملحوظات عامة: