

شباط/فبراير 2016

علاقة المؤسسات الدينية بالسلطة التشريعية في الدولة المصرية الحديثة

محمد عبد الله أيوب*

الاطار التحليلي للموضوع

إن دور المؤسسات الدينية في مصر وبخاصة الأزهر بعد دستور 2012 و دور الشريعة الإسلامية في الدولة المصرية، هي إشكالية كاشفة لمشكلة أعمق وهي إشكالية سلطة التشريع في الدولة القومية الحديثة. ويرى الباحث أن السجلات في الفكر السياسي المصري، تعبر بشكل رئيسي عن هذه الإشكالية. ويمكن اختزال هذه الإشكالية في غياب مفهوم المرجعية الحاكمة والسيادة الكاملة و الشرعية الثابتة – وهذه المفاهيم - بشكل من الأشكال- كانت تمثل قبل نشوء الدولة القومية سلطة حاكمة لقيم وعادات وثقافة المجتمع. وقد كان يتم التعبير عن تلك السلطة في التاريخ الإسلامي من خلال طبقة الفقهاء والقضاة والمفتين. وكانوا هم المرجعية فيما يتعلق بأمور الدين والقضاء والأحكام، وكانت لهم السيادة فيما يتعلق بالاجتهاد والإخبار عن مراد الله في الأحكام والنوازل. ولا يرى الباحث أن طبقة العلماء احتكرت هذا الدور؛ لكنه يرى أنهم أدوا دوراً مركزياً في ضبط التشريع والقضاء والإفتاء بل وحرصهم على تنوعه لكن داخل الإطار الفكري للمذاهب الإسلامية. وقد تغيرت تلك الديناميكات خلال الخلافة العثمانية والتي تبنت سلطة مركزية أتاحت لها التحكم في تعيين القضاة والفقهاء والمفتين في مختلف أمصار الدولة. إلى أن جاء عام 1798 م، حيث كان لهذا التاريخ كبير الأثر في إيقاف أفكار كانت قد إندثرت منذ عقود ولم يتبقى منها غير اطلال يدرسها علماء الأزهر لطلابه، فكان قيام نابليون بشارك علماء الأزهر والوجهاء في إدارة شؤون البلاد عن طريق إدخالهم ضمن الدواوين التي أنشأها، وبخاصة الديوان العام، الذي كان أساس لوضع القواعد التشريعية في الدولة كما كان أول مرة في تاريخ مصر ان يعلم المشايخ عن الانتخاب بالاقتراع السري لإختيار رئيس الديوان كما اشار الجبرتي.

ويرى الباحث أن هذه الدواوين وإن كانت في الأساس مجرد جهة إستشارية غير ملزمة تبتدى رغبات من الناحية العملية، إلا أن الاطار العملي لها اثبت أن نابليون قد نزل على آراء أعضائه في أمور كثيرة. هذا وإن كانت الحملة الفرنسية لم يكتب لها البقاء طويلاً إلا أنها تركت أثراً في وجدان وفكر أعضاء الدواوين من العلماء والوجهاء.

ويرى الباحث ان هذا الأمر كان له عظيم الاثر في الحراك الشعبي وفي مقدمته العلماء والوجهاء وأعطاهم القوة للوقوف أمام خورشيد باشا الوالي العثماني، والمولى من قبل الخليفة، وقاموا بخلعه وتعيين محمد علي والياً على مصر بشروطهم كما سنرى، بمقتضى السلطة الممنوحة لهم من عامة الشعب. وإن كان ذلك ينم فهو ينم على أن الفكر المصري قد تطور إلى أبعد حد فقيام علماء مسلمين بمخالفة قرار الخليفة بل والقيام بعصيان قراراته نزولاً على رغبة العامة هو أمر من الحداثة بمكان لأن الخليفة في الفكر الديني لديهم واجب الطاعة عملاً بقوله تعالى " واطيعوا الله ورسوله وألي الامر منكم "

* باحث دكتوراه في تاريخ السلطة التشريعية في الدولة المصرية الحديثة في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية بمصر.

فالخليفة مطاع ما دام على حجة و لم يخالف الشريعة. ولكنهم اخذوا بمفهوم كونهم هم أهل الحل والعقد، ويجوز لهم مخالفة الخليفة - لانه فى الاسلام ليس بمعصوم ولا مهبط وحى - فى أخص قراراته هو تعيين الولاية، وقرروا تعيين والى من اختيارهم، والباحث يرى ان هذا الموقف يعد الاول من نوعه من حيث استقلال القرار المصرى بتعيين الوالى او على الاقل المشاركة الفعلية فى تعيينه، وان كانوا اشتراطوا عليه ان لا يقطع فى امر وبخاصة فرض وجباية الاموال الا بمشورتهم، وكان ذلك تطبيق لفكرة الشورى فى الاسلام. ولكن التركيبة الفكرية لمحمد على، وطموحه أدوا إلى عدم تحمله لاشراك من قاموا بتوليته فى الحكم، حيث قام بتفريق الزعامة الشعبية والمتمثلة فى شخص السيد عمر مكرم عن المشايخ مما أدى الى تفتت المعارضة، واستقل هو بالحكم.

ففى هذه الفترة كانت السلطة التشريعية مازالت قائمة فى شخص محمد على ولكن فى حدود مايعرف بالسياسة الشرعية، حيث قام باصدار كثير من القوانين المنظمة للدولة. واعطى بعض الدواوين حق التشريع والقضاء ولكن جميعها تحت مظلت المحاكم الشرعية ذات الاختصاص العام.

كما كانت لمحمد على باشا فكر أكثر تقدماً نحو دور الاقباط فى الدولة واصبح دور الاقباط فى الدولة أكثر ديناميكية من ذي قبل، إذا قام بالغاء قيود الزى ولم يرفض لهم طلب ببناء الكنائس أو إصلاح القائم منها، كما قوبل هذا الفكر بوطنية من قبل رجال الدين من الاقباط، ورفضوا الدخول تحت مظلة حماية الدول الاوربية للأقليات.

وقد سار ابنائه على نفس النسق فقام سعيد باشا بالغاء الاحتفال باسلام الاقباط مراعاة لشعورهم، وقام بالغاء الجزية، كما أقر الخط الهمايونى فيما تضمنه من حقوق لغير المسلمين داخل الدولة الاسلامية سنة 1856م.

ويرى الباحث ان الخط الهمايونى قد اعطى حقوق ومنح أمور تعد فى سياق الفترة التاريخية الصادرة خلالها إعجاز بكل ما تعنيه الكلمة، لأن ما قرره هذا الفرمان يخالف كثير من القواعد المستقرة و المعمول بها فى الولاية العثمانية التى تتخذ الاسلام اساساً للحكم منذ قيامها وبخاصة المذهب الحنفى منه. وإياً ما كان من اعتراضات فقد تم وضع الفرمان موضع التنفيذ على جميع الولايات ومنها مصر رغم ان مصر بمقتضى اتفاقية 1840 تكون قد استقلت تشريعياً عن الولاية العثمانية الى ان دخلت مصر فى الاطار الدستورى 1923، ولكن نرى ان الاسرة العلوية فى مصر قد استقلت بقرار بناء الكنائس او تجديدها منذ عهد محمد على باشا الى قيام ثورة 1952 م.

ويحار الباحث عندما يجد ان البعض الى يومنا هذا يكيل لهذا الفرمان عظيم الشتائم ويستشهد به على مدى قيام الدولة العثمانية بمنع بناء الكنائس واضطهاد المسلمين للاقباط، ولكن من النظر لنصه نجد انها وثيقة حقوق لغير المسلمين القاطمين فى الدولة العثمانية على ماسنرى خلال البحث، وبالتالي يمكن تبرأة الفرمان العثمانى أو (الخط الهمايونى) من الاتهامات الموجهة اليه حتى اليوم.

ونرى ان هذه الوثيقة انتهت بسقوط الخلافة، وبخاصة فيما يتعلق ببناء الكنائس، حيث أن بناء الكنائس كان من اخص سلطات الخليفة العثمانى، فهو وحده دون غيره له تقرير هذا الحق، وبالتالي تنتهى هذه السلطة بانتهاء المنصب، ويسقط هذا الاختصاص بانتهاء الدولة. وبالتالي يكون لكل دولة من الدول المستقلة عن الدولة العثمانية حق التمسك بما تشاء من القوانين او الغائه على حسب ما تراه محقق لمصلحتها .

أما عن منشور المشهور بالشروط العشرة المعروفة بشروط "القرى باشا" على ماسنرى، فهذه الشروط يمكن القول بأن بناء كنيسة كان أمراً عيسراً أن لم يكن مستحيلاً، وأن كان من مجرد استقراءها نجد أن هذه الشروط في مجملها تدعو إلى تجنب الاحتكاك بين الاقباط والمسلمين في هذه الفترة وكأن هناك فتنة قائمة تريد الدولة إخمادها، وهذا على عكس ما اطلعتنا عليه كتب التاريخ عن هذه الفترة فهذه الفترة الزمنية تعد من فترات الاستقرار النسبي فلم تشهد هذه الفترة أي أعمال عنف اطلق عليها أو صورت أو اطلق عليها لقب طائفي إذا يمكن اضافة صفة التعقيد على هذه الشروط واسلوب يعطى للدولة سلطة واسعة في هذا الامر، ولكن الاغلب ان هذه التعقيدات كانت لاسباب سياسية اكثر منها تنظيمية.

أما عن قانون العبادة الموحد فيرى الباحث أن مصر تحتاج إلى قانون عادلاً أكثر من قانون يدعو إلى المساواة بين جميع الطوائف، فالحديث عن قانون موحد لجميع بشروط متساوية فيه بعض المأخذ والواقع العملي لا يسانده، ولكن الجميع يتفق على أنه يرغب في قانون يلبي طلباته دون تعقيدات إدارية أو معادلات وتوافقات سياسية مع السلطة .

ونرى أن الأزهر قد تنبه لامر في غاية الأهمية بخصوص هذا القانون. فالقانون المطروح ما هو الا أداة لإلهاء المجتمع عن قضايا الاساسية، وذلك لان الامر بدى وكأنه أخذ بعض الندية والشحن من جميع الوجوه، حتى ان الكنيسة نفسها لم توافق عليه، وزايدت على احكامه، والأزهر لم يكن ليرضى بأقل من المتاح له ان لم يكن يريد المزيد، ورفضت الكنيسة الجلوس للتباحث في نقاط الاختلاف للتوافق على نظرية ترضى جميع الاطراف، ووضعت شروطها المسبقة، وبدأ الوضع يأخذ منحى آخر بدى للنظر ولوهلة وكأن الأزهر هو الذى سيقوم بمنح الكنيسة هذه الموافقة أو حقها في بناء دور العبادة، وهذا في اعتقادى ما أزم الوضع أكثر، لذلك نأى الأزهر بنفسه عن هذه المهاترات التى لا جدوى منها، واصدر بيان بأن الأزهر ليس لديه أي مشكلة مع القانون الذى يحكم بناء دور العبادة للمسلمين، وان الكنيسة هي من تعاني من الاوضاع القائمة، لذلك يجب عليها ان تقوم بعرض الامر وحل هذه المعاناه مع الدولة وليس مع الأزهر.

ويرى الباحث ان فترة حكم الاسرة العلوية من تاريخ مصر الحديثة لم يكن الفصل التام بين السلطات قد تم نتيجة الوضع السياسى المتردى حتى فى ظل الدساتير المتعاقبة (1930، 1923) ، حيث كان الوالى او الخديوى هو رأس الدولة (السلطة التنفيذية) ، هو أيضاً السلطة التشريعية العليا على أي سلطة اخرى فى الدولة فهو المانع المانع . ونرى ان ارتباط التعديل الذى طرأ على الموقف الدولة من الاقباط من حيث التساوى فى الحقوق ورفع اساليب التمييز ضدهم يعود إلى الثقافة التى تمتع بها الوالى نفسه ومدى تفتح فهمه لمفهوم الدولة الحديثة ، كما يمكن النظر الى هذا التحول واعازه لسعى الوالى لإنهاء الإستقطاب الأوروبى للكنايس باختلاف توجهاتها ، فى هذه الفترة الحرجة من تاريخ مصر ، وإدخالها تحت حمايتها ورعايتها ، وبخاصة بعد تراجع الدولة العثمانية عن مكانتها فى الزج بهذه الامور بعيداً عن دولة الخلافة ، وباصدارها الخط الهمايونى شريف والمطبق فى مصر سنة 1856 م . الذى يعتبر اول اعتراف بما يسمى اليوم بالمواطنة (التساوى فى الحقوق والواجبات) أوجب على الولاة فى مصر منح بعض الحقوق لاقباط ، منعاً لتدخل الدول الغربية فى شؤون البلاد تحت هذه الزرائع.

كما نرى ان لائحة الاحوال الشخصية للاقباط (1938) والجدل القائم حولها ليس أكثر من مواجهه تكسير عظام وفرض السيطرة بين السلطة الدينية الاخذة فى السيطرة الفعلية على جميع الامور المتعلقة بالطائفة من ناحية اخرى العلمانيين كما يجب ان يسميهم رجال الدين ،لانه وبعد الغاء المحاكم المليية اعتبرت هذه اللائحة احد مصادر التى يمكن الرجوع اليها للفصل فى مسائل الاحوال الشخصية ، لانها كانت المطبقة قبل الغاء المحاكم المليية وظل العمل بها اكثر من خمسة عشر سنة ، والواقع العملى ، يؤكد انها حل للامور كثيرة لم تظهر على السطح الا بعد تعديلها وجعل الامر يقتصر على سبب

واحد فقط وهو الزنى. وليس ادل على ذلك من مشكلة احدى الفئات الشهيرات، حيث اقرت الكنيسة حقها فى الطلاق بل والزواج الثانى . وحرمت زوجها من هذا الزواج ، مما امكنه من استصدار حكم محكمة يلزم الكنيسة بتزويجه ، وهو الامر الذى رفضته الكنيسة مما وضعها فى مواجهة الدولة . بدأ الجميع يطرح السؤال نفسه هل الكنيسة دولة داخل الدولة ؟

ويرى الباحث ان تطبيق الاثحة ضرورة عملية لمسائل الاحوال الشخصية ونرى ان التعديل فى مفهوم الزنى لينضم اليه الزنى الحكى هو امر تحايل به الكنيسة رعاياها ، ونرى ان النصوص القديمة (لائحة 1938) يجب الرجوع اليها لصراحتها وتوافق الجميع حولها ، كما ان كبار رجال الدين المشهود لهم فى زمانهم هم من قاموا بتحرير هذه الاثحة حتى يسترشد بها المجلس الملى فى احكامه، كما ان المجلس كان ضمن اعضائه رجال دين . اذا قررنا بأن الاثحة لم يقم بوضعها صاحب ميل أو ابتغاء مصلحة. فاننا نقر بصحة ما جاء بها ، ولا نرى ان التشدد فى الامر وقصر الطلاق على امر واحد سيحد من المشاكل التى تنتجها المجتمعات لان تطور المجتمعات يتطلب مواكبة التشريع له، والا انفصل عن المجتمع واصبح لا يحقق طموحاته ، وبالتالي سيجد لها الحراك المجتمعي حلول يلتف بها حول هذه النصوص ، وهو ما كان ، اذ وجد المجتمع القبطى ان تغيير الدين الى الاسلام الذى يبيح الطلاق، سبيله الوحيد فى التخلص من النصوص الجامدة ، ثم بعد ان يفارق الطرف الاخر يرجع الى ديانتة الاصلية مرة اخرى.

ومن هنا نرى ان التشدد ادى الى ظهور التشدد بمعنى ان التشدد فى مسألة الطلاق ادى الى التحايل على القانون والتلاعب بالمعتقدات والقفز على الاديات لتحقيق الرغبات ، مما ادى الى التشدد من اصحاب الدين الاسلامى بطلب تطبيق حد الردة حتى لا يؤدى ذلك الى التلاعب بالاديان وهذا حدث كثيراً فى من فترة السبعينيات حتى اليوم مما اوجد تربة خصبة للفتن والتقاتل وظهور التيارات المتشددة من كلا الطرفين.

يرى الباحث أن علماء الازهر المجتهدون كانوا يمثلون اعضاء السلطة التشريعية فى مصر فى الفترة قبل بناء الدولة الحديثة ، فى الاطار الذى رسمه الاسلام لهم كما سنرى ، فمتى وجد النص امنتع الاجتهاد وعمل بمقتضاه ومتى فقد النص بدأ العلماء فى العمل فيما يبرعون فيه وهو الاجتهاد ملتزمين بالشروط معينة . فالنظام الإسلامى الحرية فيه مقيدة بحدود المسائل الكلية للشريعة والتي لا يمكن أن يخالفها القوانين، أما ما عدا ذلك فلهيها حرية فى سن القوانين بما تراه مصلحة لرعاياها او شعبيها . ويمكن القول هنا أن السيادة او السلطة فى الإسلام لها طابع خاص بها فهي ليست سيادة بمعناها الديمقراطي (سيادة الشعب الكاملة) كما أنها ليست سيادة بمعناها ثيوقراطية (سيادة إلهية كاملة) كما أنها ليست سيادة البعض بأنها سيادة مزدوجة تفرق سيادة الإلهية مع السيادة الشعبية (الديمقراطية الإسلامية). فهذا النص سيبعد الدولة إلى حد كبير من كون الدولة أقرب إلى النظام الديمقراطي من النظام الثيوقراطى العقيم.

ونرى ان بعض علماء الازهر اراد ان يدخل مفهوم الديمقراطية الغربية فى دينامكية ونسق الحكم الإسلامى ويرى ان الاسلام يدعو الى الديمقراطية بمفهومها الغربى ، واعطى لذلك امثلة ، ولكن كما سنرى ان الاسلام له طابعه الخاص فى نظريته للحكم ، فالحاكم له حدود والمحكوم له حدود والتجارب العملية اثبتت ان هذه الحدود والقيود ، تقرأها الدول المتعدنة ، وان كانت هذه الحدود والقيود يمكن ان تتعدل ، بمقتضى مفهوم الارتقاء بالحريات الشخصية والسيادة المطلقة للشعب، ولكن الاسلام لا يعطى لاحد من كان هذا الحق .

ويدعو الباحث إلي إعادة النظر في النماذج الفكرية السائدة عن مفهوم سلطة التشريع و السيادة في الدولة و كيف يمكن الموازنة بين ديمقراطية سلطة التشريع ، و لكن مع عدم إلغاء أو تهميش دور المؤسسة الأزهرية فيه ودور العلماء و المجتهدين و الفقهاء غير المأدلجين سياسيا او الكنيسة الوطنية . ويرى الباحث أن غياب ذلك التوازن و تلك المرجعية و السيادة أدى إلي أن يصبح تيار الإسلام السياسي بكافة أطيافه الأيدلوجية هي الرافعة الحالية لإعادة تعريف – بل و تطبيق- الشريعة.

و يحار الباحث في أن كافة كوادر تيار الإسلام السياسي ليسوا من طبقة الفقهاء ولا العلم الشرعي وليس لهم دراية ولا رواية بالفقه الإسلامي و أدواته ، بل أغلبهم ممن حصل علي درجات علمية في العلوم الطبيعية ؛و مع ذلك فهم ينافسون المؤسسة الدينية الرسمية في نزع السيادة و المرجعية و الشرعية عنها بل واستدعاء تلك المرجعية و السيادة لأنفسهم لتقرير ما هو شرعي وما هو غير شرعي. وليس ادل على ذلك مسألة القرض الدولي وكذلك مسألة الصكوك الاسلامية على ما سنرى. وبالتالي فإنه من المعقول أن نقرر أن الدولة الحديثة التي همشت دور الفقهاء و القضاة وأحلت محلة دور المؤسسة الدينية الرسمية لم يكن كافيا في التعبير واستلهاهم تلك السيادة و المرجعية و الشرعية التي لم ينافسهم فيها ملك أو سلطان حتى مجئ الدولة العثمانية. وبالتالي فإن ما نشهده اليوم من فوضى في التشريع أو الإفتاء هي نتيجة مباشرة لتلك المسألة التي ظهرت إرهاباتها- والتي سوف تستمر- في قضايا التقنين و التشريع.

الباب الاول

تمهيد

مفهوم السلطة التشريعية وتطورها

المبحث الاول

بداية النشأة

يمكن إرجاع مفهوم السلطة التشريعية كسلطة مستقلة وتطورها إلى الديمقراطيات الغربية فقد مرت السلطة التشريعية بشكلها وخصائصها الحاليين بعدة تطورات ولكنها لا تنفك ترتبط بالمفهوم الديمقراطي لنظم الحكم، وتحديد منبع السيادة التي تسير اركان الدولة .

فآية ذلك أن الديمقراطية الغربية القديمة لم تكن تعنى إشراك الشعب أو أكبر عدد ممكن من الأفراد في شؤون الحكم وإنما كان الذى يباشر هذه السلطة هم فئة قليلة بالنسبة لمجموع الشعب . ففى المدن اليونانية القديمة كان هناك ثلاث طبقات وهم الأحرار ، وأرقاء أو العبيد وأخيراً الأجانب ، وكان لا يتمتع بالحقوق السياسية غير الأحرار ، فكانوا يجتمعون فى جمعية

الشعب صاحبة السلطة العليا في المدينة وكانوا يناقشون مشروعات القوانين والمسائل اللاحري الداخلية الداخلية وبحكم عددهم القليل كان من اليسير إجتماعهم ومباشرتهم تصريح أمور الحكم 1.

على أن الديمقراطية القديمة كانت تتجة إلى معنى صار قوياً في الديمقراطية الحديثة – وهو إشراك الشعب في شئون الحكم . وكانت كتابات الفقهاء والفلاسفة حول السلطة و السيادة تفيد محاولة إسنادها إلى جمهور الشعب أو كما قال افلاطون (مصدر السيادة الإرادة المتحدة للمدينة)

كما تدخلت عوامل كثيرة كالأديان بجانب الظروف السياسية والإجتماعية المتطورة في تحديد معنى السيادة وصاحب السيادة ، أو السلطة وصاحب الحق فيها ، وكان من أهم ما شحذ هذا التحديد الصراع القائم على السلطة بين الملوك وأمراء الإقطاع والكنيسة ثم من بعد ذلك بين الملوك والشعوب. وفي السطور التالية سنتطرق لمفهوم السلطة (السيادة) حتى تتبلور لدينا فكرة السلطة والتطور التاريخي والفلسفي لمفهوم السلطة التشريعية .

المبحث الثاني

تطور مفهوم (السلطة) السيادة

إن ظهور السيادة بمعناها الحديث فيعد الفقيه شارل لوازو (Charles Loyseau) الذي كان معاصراً للملك هنري الرابع (1399- 1413) اول من فرق بين انواع السيادة. وأضاف إليها نوعان: -

الاول : السيادة التي يباشرها السادة الإقطاعيون.

والثانية : وهي السيادة الخاصة بالدولة التي لا يمكن فصلها عنها ، والدولة التي تُحرم من هذا النوع من السيادة تتوقف في نظره عن ان تكون دولة، يعتبر مفهوم السيادة في العلوم السياسية والإجتماعية من المعايير التي تميز الدولة ككيان سياسي واحد مغاير لفكرة الجماعات أو التجمعات القبلية التي لا تقبل بسلطة فوقها ولا سيادة خارجة عن نفوذ القبيلة او الجماعة. اذاً ظهرت فكرة السيادة في البداية كمبدأ اساسي يجعل من الملك صاحب السلطات في مملكته ، ولذا عرفها المفكر الفرنسي (جان بودان) بأنها (السلطة العليا على المواطنين والرعايا ، والتي لا تخضع للقوانين)2.

ثم تطور مفهوم السيادة بتطور العلاقات الدولية و تحول النظم السياسية الموجودة في العالم إلي دول قومية عرفت بأنها ذات سيادة ، و عندها اصبح لفكرة السيادة بُعد ومعنى قانوني . فبعد أن كانت تعنى سيادة الملك المطلقة التي لا تخضع لأي ارادة اخرى ، بل وحرية في استخدام القوة تأكيداً لهذه الارادة المطلقة، أصبح مفهوم السيادة الحالي يتضمن ضرورة الإلتزام بقواعد القانون الدولي بوصفها قواعد تعلق ارادة الدولة بل وأحياناً سيادتها . وفي ضوء تلك التشابكات في فكرة السيادة اصبحت تشير – في الدولة القومية الحديثة- إلي السلطة القانونية العليا للدولة والتي تمنحها حق وضع القوانين ، وإجبار الناس على احترامها3

مفهوم السيادة - عند بعض العلماء- في الدولة الإسلامية

¹ د. سعد عصفور ، المبادئ الدستورية السابق ص 159 وما بعدها
² مفيد محمود شهاب ، القانون الدولي العام ، ط 5 دار النهضة العربية 1988 ص 151 . من أشهر كتب بودان مؤلفه الصادر عام 1576 م تحت عنوان ستة كتب للجمهورية والذي يؤكد فيه سلطة الدولة في سن القوانين باعتبارها اهم مظاهر السيادة.
³ المرجع السابق ص 152.

عند البحث عن منابع السيادة في الحكم الإسلامي نجد أن نظام الحكم في الإسلام قد تباينت فيه الآراء فمنهم من يرى أن نظام الحكم في الإسلام هو نظام ثيوقراطي يقوم على الدين ، ويستمد الحاكم فيه سلطانه من الله وحده ، وليس للناس شأن في هذا السلطان ، فليس لهم أن يشاركوا فيه أو يعترضوا عليه . 4

ويقول الدكتور سنتيلان (الإسلام هو حكومة الله المباشرة ، يحكمها الله الذي يرعى شعبة دائماً ، فالدولة في الإسلام يمثلها الله ، والموظفون العموميون هم موظفون عند الله) 5 . ويستدل هذا الرأي على دليلين : الأول. أن النبي (صلى الله عليه وسلم) هو الذي أسس هذه الدولة بأمر من الله عز وجل ، وأوحى إلى نبيه عليه السلام بمجملات ومفصلات من شئون الحكم .

والثاني : أن أبا بكر خلف الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تدبير شؤون الحكم ، وكذلك خلف (عمر بن الخطاب) أبا بكر ومن ثم فان الحكم منزل من النبي إلى هذين الإمامين الراشدين ، ثم إلى عثمان ، ثم إلى علي بن أبي طالب . والرسول إنما تلقى السلطان من الله ، ولذلك يوصف نظام الحكم بأنه ثيوقراطي ألهي فحسب 6.

ويمكن تنفيذ هذا الاتجاه بالاتي :

أولاً : تعارض نظرية التفويض الإلهي مع الشريعة الإسلامية ؛ لأن الإسلام يقرر مسائلة كل إنسان – سواء كان محكوم أو حاكم – فالخليفة أو الإمام في الإسلام ليس له عصمة أو صلته الهية ، وليس مقدس ولا معصوم وليس له سلطة دينية على احد ، فما هو إلا فرد من المسلمين وثقوا من عدالته ، وبايعوه على رعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة ، ويكتسب سلطانه هذا من بيعتهم هذه له وثقتهم به 7.

لذلك رفض الخليفة أبو بكر الصديق أن يقال له (يا خليفة الله) ورد من ناداه بهذا قائلاً (لست خليفة الله ، ولكني خليفة رسول الله) 8 وليس معناه هنا خلافته في الرسالة بل خلافته في قيادة المسلمين وتيسير أمورهم. فالحكم الإسلامي بعيد كل البعد عن الفكر الثيوقراطي لأنه حكم مقيد لا سبيل للقائم به إلى سلطان مطلق. في حين أن طبيعة الحكم الثيوقراطي أن يكون مطلقاً ، لا يعرف قيدياً إلا هوى الحاكم ، وحرصه على الاحتفاظ بسلطانه ، وهذا الزعم بأن إرادة هذا الحاكم الثيوقراطي من إرادة الله ، وأنها – لذلك – هي القانون ، بل وهي فوق القانون بيد صاحبها كل شيء. فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستنثار بتفسير الكتاب او السنة. ثم هو مطاع مادام على حجة ومتبعاً منهج الكتاب والسنة، والمسلمون له بالمرصاد ، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه ، . الأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه ، والأمة هي صاحبة الحق والسيطرة عليه ، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه 9

⁴ نظام الحكم في الاسلام ، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة ، ط 1986 ، دار الفكر العربي ص 10 ، انظر د/ طه حسين : الفتنة الكبرى ، ج 1 (عثمان) طبعة دار المعارف بمصر سنة 1951 ص 22

⁵ Dr. santillana . the legacy of islam , p . 286

(Islam is the direct government of Alla h, the rale of God whose eyes are anon his People . The state in Islam is Personified by Alla h. even the public functionaries are the employees of Allah)

⁶ نظام الحكم في الاسلام ، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة ، ط 1986 ، دار الفكر العربي ص 11 ، 12
⁷⁷ د/ حازم عبد العال الصعدي . النظرية الاسلامية في الدولة امع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث ، مطبعة دار التأليف ، القاهرة ، ط 1977 م الناشر دار النهضة العربية ص 151

⁸ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : مقدمة بن خلدون – طبعة المطبعة الازهرية المصرية ، ط 1311 هـ ، ص 114

⁹ الشيخ محمد عبده : الاسلام والنصرانية ص 63 وما بعدها

ثانياً : أن أبي بكر لما ولى الخلافة اثر بيعته فقد قال (أنى وليت هذا الأمر وأنا له كاره ، والله لو ددت أن بعضكم كفانيه . ألا وأنكم إن كلفتموني أن أعمل فيكم بمثل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم أقم به . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) عبداً أكرمه الله بالوحي وعصمه به، ألا وإنما أنا بشر ولست بخير من احد منكم ،فراعوني ؛ فإن رأيتموني استقمت فأتبعوني ، وإن رأيتموني زغت فقوموني)10

وبالتالي يرى الباحث أن القول بأن نظام الحكم في الإسلام هو نظام ثيوقراطي إلهي هو قول جانبه الصواب لان الإسلام وجه الناس إلى مصالحهم الدنيوية والأخروية ، ولكنه لم يسلبهم حريتهم ولم يلغى إرادتهم ولم يملك عليهم أمرهم كله ، وإنما كفل لهم الحرية في الحدود التي رسمها لهم ، وأذن لهم أن يتوخوا الخير والصواب والمصلحة العامة والمصالح الخاصة ، فإن قيل بأن التقيد بما أنزله الله يهدر إرادة الشعب ويقضى عليها ، ويحول دون تطوير التشريع مع تطور هذه الإرادة ويجعل الحكومة الإسلامية ثيوقراطية في أسها وجوهرها .11

نقول بأن التشريع الإلهي في كتابه (القرآن الكريم) لم يأتي إلا بقواعد ومبادئ دستورية عامة والتي تقرها قواعد العدل المجردة والمصورة في مثلها الأعلى . أما ما جاء فيه مفصل لبعض القواعد أو المبادئ العامة فإنما يتناول أمور بذاتها محصورة العدد ، مع العلم بأنها ضرورية للحياة الجماعية الحرة ، وقد اثبت التاريخ ، أن ما يخالف هذه المبادئ يستحيل وجوده في الدول التي تلائم حرية الإنسان و الفرد وبين نظام الجماعة ، كما أن الإسلام لم يجعل للعلماء والفقهاء أي عصمة أو فضل على احد ، ولو أن جماعة العلماء والفقهاء اختصوا بتفسير ما ورد في القرآن الكريم وتحديد ما جاء في الشريعة – كما اختصت طائفة الكهنة والرهبان في بعض الأديان بإعلان إرادة الله – لكانت ثمة موضع للتخوف من إهدار إرادة الشعب ، ولكن الشريعة ترفض هذا الاختصاص رفضاً قاطعاً ، وتجعل الناس سواء في الحرص على أوامر الله ونواهيه .

المبحث الثالث

مبدأ سيادة الأمة

إن مبدأ سيادة الأمة إنما يقوم من الناحية الفلسفية على أساس نظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو . على أن بعض كبار الفقهاء الفرنسيين مثل الأستاذ إزمن (Esmien) يقيم ذلك المبدأ على أسس أخرى ، حيث يقول انه بما أن السلطة العامة إنما نشأت من اجل صالح الأمة جميعاً ، فإن الأمة يجب أن يكون لها رقابة هذه السلطة.12 وفي نهايات القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين بدأ الفقهاء المسلمين في إدماج هذا المفهوم في البنية الفكرية للفكر السياسي الإسلامي. فعلي سبيل المثال نجد الأستاذ المفتى الشيخ بخيت المطيعي يؤكد أن المسلمين هم أول امة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم، ويستند في ذلك على مسألة تنصيب الخليفة بمبايعة أهل الحل والعقد ، وان الإمام

¹⁰ نظام الحكم في الاسلام ، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة ، ط1 1986 ، دار الفكر العربي ص16 ، د/ محمد حسين هيكل ، الصديق ابو بكر ، مطبعة مصر ط2 1943 م ص 354 وما بعدها

¹¹ نظام الحكم في الاسلام ، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة د/ اسماعيل البدوي ، ط1 1986 ، دار الفكر العربي ص33

¹² مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/ عبد الحميد متولي دار المعارف 1966 ص 563 - الأستاذ إزمن (Esmien) - القانون الدستوري . طبعة باريس 1896 ج1 ص 159، 168.

وكيل الأمة وإنهم هم الذين يولونه ملك السلطة ، وأنهم يملكون خلعهم.13 وكذلك نجد الأستاذ على عبد الرازق في كتابه عن أصول الحكم يقول إنه كان هناك خلاف بين المسلمين خلاف بصدد مصدر سلطان الخليفة ، حيث هناك مذهبان :

الأول يرى أن الخليفة يستمد سلطاته من الله وقوته من قوته . الثاني : وهو المذهب القائل بأن الخليفة يستمد سلطاته من الأمة ، وقد اعتنق هذا الرأي الأستاذ عبد الرازق.14

و نلاحظ هنا أن الواقع مخالف لهذه الأقوال جميعاً . فليس صحيحاً أن يقال أنه كان علماء المسلمين القدامى اتفاق أو اختلاف بصدد مسألة لم تكن بتاتاً موضوع تفكيرهم ، لأنها لم تكن ظهرت للحياة إلا بعد حياتهم أو بعبارة أدق بعد وفاتهم . فبنظرة شاملة إلى الانتقادات الموجة من الفريقين يمكن أن نقول (إن نظرة العلماء المسلمين القدامى إلى مفهوم سيادة أو مبدأ سيادة الأمة بالوضع القائم الآن لم يقل به احد ، ولم يعرج عليه احد لعدم طرح هذا الأمر في زمانهم .

المشكلة الأخرى الموجودة هنا هي أن المفكرين المسلمون لم يستوعبوا بشكل عميق مفهومه عندما أرادوا أن يجعلوه داخل النسق الفكري الإسلامي . فنجد المطيعي مثلاً يتحدث عن أهل الحل و العقد و قضية البيعة، مع أن مفهوم السيادة للأمة يعطي هذا الحق لكل فرد في المجتمع لا طبقة بعينها . و أن الفقه الإسلامي لا يجيز أن يعزل الناس سلطانهم مالم يخالف الشريعة.

المبحث الرابع

مبدأ الفصل بين السلطات

لا يذكر مبدأ الفصل بين السلطات الا ويذكر معه اسم الفقيه الفرنسي المعروف مونتسكيو (Montesquieu) . فلقد كان لهذا الفقيه تأثير كبير في فقه الثورة الفرنسية وفي تفكير واضعي دستور الاتحاد الامريكى وفي دساتير اخرى . كثيرة . وتمثل تأثيره في صدد مبدأ الفصل بين السلطات وما ابرزه من اهمية لهذا المبدأ وما حدده له من صيغة واسلوب في التوضيح وذلك كله على النحو المبين في مؤلفه المشهور (روح القانون ، civil government) . على انه اعطى مبدأ الفصل بين السلطات عناية ضخمة واستطاع ان يصبغه صبغة ابرزت اهميته وجعلت له مكانة مرموقة في مجال المبادئ والنظريات السياسية . وتخلص الاسس التي اقامها عليها " ان الانسان بطبيعته يميل الى اساءة استعمال السلطة التي تعطى له ، ويسعى الى تحقيق مصالحه الخاصة على حساب المصلحة العامة . ولا سبيل الى توقي اساءة استعمال السلطة الا بمنع تركيزها وتجميعها في يد واحدة وتوزيعها بين هيئات متعددة بحيث تستطيع كل هيئة ان تلزم الهيئات الاخرى حدودها وتحول دون اساءة استعمال سلطاتها " . واعتبر الفقيه ان هذا الجمع او التركيز هو المسؤول عن الاستبداد والعسف بحقوق الافراد وحررياتهم ، وانه لا سبيل الى منع الاستبداد وصيانة حقوق الافراد الا بتوزيع السلطة بين هيئات متعددة وقادرة على ان تحقق فيما بينها التعادل والتوازن والانضباط .

¹³ مبادئ نظام الحكم في الإسلام د/ عبد الحميد متولي دار المعارف 1966 ص577- راجع (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) تأليف الشيخ محمد بخيت المطيعي - طبعة القاهرة - 1925 م) ص 30.

¹⁴ مرجع سابق، ص 578

ولقد نوه الفقيه الى ان السلطة او السيادة تتمثل في وظائف رئيسية للدولة يمكن ان تقسم تبعاً لها بين ثلاث سلطات (السلطة التشريعية التى تسن القوانين . والسلطة المنفذة للقانون العام وهى السلطة التنفيذية , والسلطة المنفذة للقانون المدنى وهى السلطة القضائية .) . واكد الفقيه ان الاستبداد لا بد وان ينتج اذا ما سمح للسلطة التى تضع القوانين بأن تتولى تنفيذها ، او اذا ما سمح للسلطة التى تفصل فى منازعات الافراد بأن تضع القوانين فالقانون بوصفه مجموعة قواعد عامة مجردة يجب ان تضعه السلطة التشريعية دون ان تتدخل فى تنفيذه . فاتحاد السلطة التشريعية مع السلطة القضائية او التنفيذية يؤدي الى طغيان القاضى .

وكان لفكر هذا الفقيه تأثير عميقاً وصار مبدأ الفصل بين السلطات ضمانة كبرى ضد الاستبداد ، وسيجاً قوياً لحماية الحقوق والحريات الفردية . فإعلان حقوق الانسان (الفرنسى) 1789 م نص على" ان لا دستور اذا لم يقرر الفصل بين السلطات" ، كما نص دستور 1791 ودستور سنة 1848 على ان فصل السلطات شرط اساسى لأي حكومة حرة .15 واذا كان هناك اتفاق على استقلال السلطة القضائية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية ضماناً لصيانة حقوق الافراد وحرياتهم . كما يعد ضمانة اساسية لسيادة القانون واحترام احكامه , اما عن السلطتان (التشريعية والتنفيذية) وفتحديد اختصاصات كل منها – استقلال تام ، أو تدخل احدهما فى الاخرى ، او إيجاد نوع من التوازن - يحدد به نظام الحكم القائم فى الدولة كونه برلمانى – متوازن السلطات - ام نيابى- اخضاع السلطة التنفيذية الى التشريعية بما يعرف بالحكومة النيابية - ام رئاسى وفيه فصل تام فى الاختصاصات .

ويتحقق فصل السلطات فى نظر مونتسكيو بأمرين :-

- 1- قدرة البت : أى أن تكون كل سلطة من السلطات الثلاثة مختصة بالبت فى المسائل التى تدخل فى دائرة وظيفتها ، فالبرلمان بإعتباره مكلفاً بالوظيفة التشريعية يكون مختصاً بعمل القوانين مثلاً ، والحال كذلك بالنسبة لباقي السلطات
- 2- قدرة المنع : لكى تحد السلطة السلطة ، فان ذلك يتحقق بالاعتراف لكل سلطة بقدرة منع السلطات الاخرى ، اى بالاعتراف بالرقابة المتبادلة بين السلطات الثلاث ، ومثال ذلك ان يكون من حق السلطة القضائية رقابة قرارات السلطة التنفيذية المخالفة للقوانين ، فالرقابة المتبادلة بين السلطات تؤدي الى الاعتراف بالفصل المرن القائم على التعاون . مع قيام نوع من التعاون بين السلطات الثلاث 16

ويتم هذا التوازن على اساس

- 1 -اشراك السلطة التنفيذية فى ممارسة الوظيفة التشريعية ، اى بتقرير حقين للسلطة التنفيذية فى مواجهة السلطة التشريعية ، وهما : قيام السلطة التنفيذية بتحديد وقت اجتماع البرلمان ومدته ، طبقاً للظروف والاعتراف للملك بقدرة المنع اى ما يسمى (الفيتو التشريعى) - 2- وفى مقابل ماسبق تمارس السلطة التشريعية حقين فى مواجهة السلطة التنفيذية

15 د. سعد عصفور , المرجع السابق ص 159 وما بعدها

16 عدى يزيد الكيلانى ، تاصيل وتنظيم السلطة فى التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية (دراسة مقارنة) مطبعة دار البشير (عمان) ط 1 1987م ص 108 ، انور احمد رسلان ، الديمقراطية بين الفكر الفردى والفكر الاشتراكي ص 211

الاول: حق السلطة التشريعية فى مراقبة كيفية تنفيذ القوانين ، وفحص اعمال السلطة التنفيذية (اى حق الرقابة على اعمال السلطة التنفيذية). **الثانى:** مسؤولية الوزراء : والرقابة هنا تمارس على الاعمال ، وليس على الاشخاص ، لان الاشخاص لهم قدسية – وبالتالي لا سؤولية لهم – ويقصد بذلك الملك ، اما الوزراء فهم مسؤولون امام البرلمان 17

3- ويقرر منتسكيو استقلال السلطة القضائية عن السلطة التشريعية ، الا انه يشرك السلطة التشريعية فى ممارسة الوظيفة القضائية فى ثلاث الحالات محاكمة النبلاء ، وعند اكتشاف قانون ما يعد قاسياً فى العقوبات التى يقررها على الجرائم المعاقب عليها عندئذ يتحول المجلس التشريعى الى سلطة اتهام امام مجاس النبلاء ، وذلك فى الجرائم التى تعد عدوان على حقوق الشعب ، اى الجرائم السياسية .

ومن العرض السابق يتضح ان الفقيه يهدف الى امرين :

الاول: تأكيد سيادة القانون فى مواجهة السلطان التشريعية والتنفيذية. **الثانى :** تقييد المشرع نفسه لتدارك اساءة استعمال سلطة السيادة وهذا التنظيم هدفه حرية المواطن السياسية ، وهذه الحرية التى تقوم على الراحة النفسية التى تنشأ عن رأى كل شخص عن سلامته ، لذلك يجب لنيل هذه الحرية ان تكون الحكومة بوضع لا يمكن معه المواطن ان يخشى مواطناً اخر ، وهذا لا يتحقق الا اذا فصلت السلطات الثلاث عن بعضها البعض ، وبما ان كل رجل فى الدولة الحرة يفترض ان يكون صاحب نفس حرة حاكماً فى نفسه بنفسه ، فان من الواجب ان تكون السلطة هى فى قبضة الشعب كله ، ولكن هذا الوضع متعذر فى الدول الكبيرة ، وذو محازير كثيرة فى الدول الصغيرة . لذلك فانه يجب ان يصنع الشعب بواسطة ممثليه كل مالا يقدر على صنعه بنفسه ، وأن الدولة نهايتها الى زوال وهلاك عندما تفقد حريتها . وهذا الفقدان للحرية لا يتم الا عندما تصبح السلطة التشريعية اكثر فساداً من السلطة التنفيذية "18" ومن هنا نرى ان منتسكيو قد وضع قواعد واصول لمبدأ الفصل بين السلطات الثلاثة تقوم على اساس التوازن والتعاون وليس على اساس الفصل التام بينها حتى لا يودى ذلك الى التخبط فى اتخاذ القرار والتتصل من المسؤولية فيما بينهم فالكمل مسؤول فى حدود الاختصاصات الموكولة اليه سواء كان اختصاص اصيل يمارسه او الرقابة على اعمال السلطة الاخرى . هذا ولما كانت هذه الورقة البحثية تسلط الضوء على علاقة المؤسسة الدينية فى مصر بالسلطة التشريعية فكان من الضرورى تسليط الضوء على مفهوم السلطة التشريعية ومراحل تطورها عموماً . وسوف نلقى الضوء على بيان دور او موقف الازهر من السلطة التشريعية ثم علاقته بالسلطة التشريعية فى الدولة الحديثة . ثم يليه علاقة الكنيسة القبطية بالسلطة التشريعية فى مصر

الباب الثانى

علاقة الازهر بالسلطة التشريعية

الفصل الاول

17 عدى يزيد الكيلانى ، تأصيل وتنظيم السلطة فى التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية (دراسة مقارنة) مطبعة دار البشير (عمان) ط 1 1987م ص109
18 عدى يزيد الكيلانى ، تأصيل وتنظيم السلطة فى التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية (دراسة مقارنة) مطبعة دار البشير (عمان) ط 1 1987م ص109 ، منتسكيو : ورح الشرائع (ترجمة عادل زعبيتر 1953م) ، الجزء الاول : الباب الحادى عشر : الفصل السادس ص 229،228.

مقدمة

إذا كنا قد سننظر الى علاقة الكنيسة القبطية بالمؤسسة التشريعية في عدة نقاط قامت بها الدولة لتنظيم اوضاع هذه الطائفة فان الامر سيختلف عند الحديث عن الازهر كمؤسسة دينية دعوية اسلامية ، وذلك لان المسيحية تقوم على اساس مفاده (اعطوا ما لقيصر لقيصروما لله) 19 اي ان المسيحية في جوهرها تفصل السلطة الزمنية (الملوك او القائم على الحكم) عن السلطة الالهية (او الدينية او رجال الدين) .

اما الاسلام فهو قائم على اساس جامع بين قواعد دينية ودنيوية داخلية في صلب العلاقة المنظمة بين الحاكم والمحكومين اي ما يطلق عليه الاسلام دين ودولة ، فوضع اطار للحكم ورسم شكل للسلطة خاص به ، وقد جرى العمل به عدت قرون الى ان بدأت الحملات الاوربية في تغيير هذا النسق في نظام الحكم وانتهائها بسقوط الخلافة العثمانية سنة 1924 . 20

قبل البدء في موضوع البحث يرى الباحث انه لا بد من التأصيل لمفهوم الدولة و مفهوم السلطة التشريعية في الاسلام لكي يتسنى لنا عرض دور المؤسسة الدينية الاسلامية (الازهر) في مصر وذلك كله بشيء من الاجاز غير المخل بالمحتوى او المضمون .

المبحث الاول

هل عرف الاسلام مفهوم الدولة

عرفت الدولة بتعريفات عديدة فعرّفها بعض علماء القانون الدستوري والدولي العام بأنها (جماعة من بنى الانسان تقيم على الدوام في اقليم معين ، ولها حاكم ، ونظام يخضع لهما ، وشخصية معنوية ، واستقلال سياسى)

فالاركان التى يتحقق بها وجود الدولة هي

- 1- وجود مجموعة من الافراد
 - 2- ببقعة معينة من الارض
 - 3- شخصية معنوية لهذة الجماعة يمثلها الحاكم
 - 4- نظام معين تخضع له الجماعة
 - 5- استقلا سياسى ، بحيث تكون هذة المجموعة قائمة بذاتها ، لا تابعة لدولة اخرى
- وإن كانت هذه هي اركان الدولة فيكون الإسلام عرف الدولة بعد هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) واصحابه إلى المدينة حيث وجد الشعب المكون من المهاجرين والانصار؛ والارض هي المدينة، والحاكم هو الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ونظام الحكم هي التعاليم الإسلامية والتي كان المسلمون يخضعون لها والرسول ايضاً خضوعاً تام ، أما الإستقلال السياسى فقد اصبح المسلمون لهم كيان خاص بهم ومستقل عن غيرهم ، ولم يكونوا تابعين لأي جماعة أخرى ، بل مناهض لجميع القوى الموجودة في ذلك الحين.

¹⁹ الاسلام واصول الحكم ، المرجع السابق ص 64 وما بعدها
²⁰ انظر الى الفصل التمهيدى في هذا البحث

إذن باستقرار الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالمدينة واتخاذها موطناً دائماً للمسلمين، يكون قد تم للمسلمين إقامة دولة لهم، لها جميع الأركان والمقومات بالمعنى القانوني للدولة في الوقت الحاضر.

وإلى جانب الكيان المادى للدولة، فإن الدولة الإسلامية لها كيان روحى، حيث يؤمن أفرادها بجانب العبادة فى الدين الإسلامى ويخضعون لمتطلباته. فهى دولة ذات كيان مزدوج، أحدهما مادى والأخر روحى، والجانب الروحى هو الذى يهيمن على الجانب المادى، ويوجهه فى جميع عناصره، وكل أساليبه. وهذه الخاصية هى التى تميز نظام الحكم الإسلامى، عن غيره من الأنظمة الأخرى، نظراً لأن هذا الإزدواج، يمتد إلى جميع أجهزة الدولة، وإلى كل لينة من لبناتها. ومن هنا يمكن القول الإسلام ليس ديناً مجرداً، أو نظام مادى فقط بل هو يجمع بين الأمرين أى كما يقال دين ودولة.²¹

وقد وصف الأستاذ (لينو) العالم الإيطالى المعروف الدولة الإسلامية بقوله (لقد أسس محمد فى وقت واحد دين ودولة، وكانت حدودهما متطابقة طول حياته)

كما قرر الأستاذ (ستروتمان) "الإسلام ظاهرة دينية سياسية، واذ ان مؤسسه كان نبياً، وكان حاكم مثالياً، خبير باساليب الحكم)

كما يقول الدكتور (شاخت) "ان الإسلام أكثر من دين، وانه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية، وجمعة القول، انه نظام كامل من الثقافة، يشمل الدين والدولة معاً).

الفصل الثانى

مفهوم السلطة التشريعية

المبحث الاول

مفهوم السلطة التشريعية فى العصر الحديث

تعتبر السلطة التشريعية (البرلمان) احد العناصر الرئيسية فى تحليل النظم السياسية، فالبرلمان من ناحية أولى: هو المؤسسة التى تعبر عن الشعب باعتبار أنها تتكون من ممثلين منتخبين. وهو من ناحية ثانية: المؤسسة التى تقوم على مهمة التشريع واصدار القوانين المنظمة لشئون الدولة والمجتمع. وهو من ناحية ثالثة: تمارس مهام الرقابة على اداء السلطة التنفيذية ومحاسبتها. ولهذه الاسباب فإن البرلمان هو الهيئة التى تكشف عن حالة النظام السياسى، وما اذا كان ديمقراطياً ام غير ديمقراطى، والتى تبرز مدى الرضا الاجتماعى وشرعية نظم الحكم، كما تظهر عليه درجة التطور الاجتماعى والسياسى. فنوعية المناقشات التى تجرى تحت قبة البرلمان والتشريعات التى تصدر عنه تشير الى مدى ارتقاء الوعى

²¹ د/ حسن صبحى احمد عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (بحث مقارن)، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع (الاسكندرية) بدون تاريخ اصدار. ص 9 وما بعدها

العام فى المجتمع. والبرلمان ايضاً هو سجل لتطور الأفكار والقوانين، التى تنظم حركة المجتمعات، فمن خلال رصد الحوارات والمناقشات التى تحتويها مضابط جلساته، نستطيع معرفة ابرز قضايا المجتمع وتطور الفكر بشأنها 22 وتعتبر السلطة التشريعية من الالهية بـمكان، لانها تتولى سن القوانين التى تنظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين افراد المجتمع، وهى كذلك من من الخطورة ان يتقلدها فرد واحد وهو رئيس الدولة، كما انه من العسير ان يتولاها جميع المواطنين لذلك اهتدى الى حل مناسب (باشراك المواطنين فى اختيار اعضاء السلطة التشريعية اشتراكاً فعلياً حراً، حيث ينيبون عنهم لفترة محددة فى القيام بهذه المهمة الى جوار رئيس الدولة، كما اقرت بعض الدساتير العربية المعاصرة استفتاء الناخبين فى بعض الموضوعات

المبحث الثانى

السلطة التشريعية داخل نسق الحكم الاسلامى

فالتشريع فى الاصطلاح الشرعى والقانونى هو سن القوانين التى تعرف عنها الاحكام والاعمال المكلفين وما يحدث لهم من الاقضية والحوادث ، فان كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه وتعالى بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الالهى ، وان كان مصدره الناس فهو التشريع الوضعى.

والقوانين الاسلامية نوعان :

قوانين سنها الله سبحانه وتعالى بأيات قرآنية، أو الهمها لرسوله واقره عليها وهذه تشريع إلهى محض.

وأخرى: سنها مجتهدو المسلمين من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين استنباطاً من نصوص التشريع الالهى وروحها ومعقولها، ومما ارشدت به من مصادر، وهذه تعتبر تشريع إلهى باعتبار مرجعيتها ومصدرها النهائى، وتعتبر تشريعاً وضعياً باعتبار جهود المجتهدين فى استنباطها. 23

ولكن ما هو مدى ما تملكه الامة فى التشريع ومن ينوب عنها فى ذلك؟

اذا كان مصدر الاحكام الشرعية (القوانين) فى الاسلام هو الله (الشارع سبحانه وتعالى) فما اتى به نص فامرته واضح من حيث ضرورة تطبيقه، ومالم يأت به نص عيناً او صراحة فيجب البحث عن حكم الله فيه من مجموع نصوص الشريعة وذلك باستعمال الاجتهاد واصول الاستنباط والاهتداء الى القواعد التشريعية. 24

وعند تحديد ما تملكه الامة المسلمة فى مسألة التشريع فانه يجب ان نفرق بين المسائل الدينية او ما يجرى مجرى العبادات والاعتقادات، والمسائل الدنيوية او ما يجرى مجرى المصالح والمعاملات.

فبالنسبة للمسائل الدينية او ما يجرى مجرى العبادات فانه لا يتعلق بها امر الامة، بل هى مما يؤخذ من الله ورسوله فقط ولا يكون لاحد راي فيها الا ما يكون فى فهمها فقط.

اما المسائل الدنيوية او ما يجرى مجرى المعاملات، فان من سلطة الامة التشريع فيها، ولكن التشريع هنا له مفهومه الخاص، ويختلف عن مفهوم التشريع فى الدول المعاصرة وذلك لان سلطتها ليست مطلقة بل محددة على النحو الاتى :-

22/ على الدين هلال ، النظام السياسى المصرى بين ارث الماضى وافاق المستقبل (1981-2010) ، مكتبة الاسرة ط2010 ص173
23 د/ فتحى عبد الكريم ، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى دراسة مقارنة ،مكتبة وهبة القاهرة ص 225 ، عبد الوهاب خلاف : تاريخ التشريع الاسلامى ، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط8 ، 1968 ص7
24 د/ فتحى عبد الكريم ، المرجع السابق ص226

- 1- اذا كانت المسألة التي يراد التشريع فيها نص قطعي في وروده وقطعي في دلالاته وبالتالي لامجال للعقل ان يدرك منه الا حكماً بعينه ، وبالتالي لاسلطان الامة بالنسبة في هذه المسألة.
- 2- اذا كان النص الوارد في المسألة ظني الدلالة ، بمعنى انه يتحمل الدلالة على حكمين او اكثر ، وهنا يكون هناك مجال لاجتهاد الامة ولكنه اجتهاد في حدود فهم المراد من النص.
- 3- اذا لم يكن في المسألة نص اصلاً لا قطعي ولا ظني ، فهذا يكون للامة ان تتدخل بالتشريع فيها ، وتسن لها الحكم الذي تراه محققاً لمصلحتها ، ولكنها تكون مقيدة بشرطين:
أ – ان يكون الحكم الذي اختارته متفقاً مع روح الشريعة معتمداً على قواعدها الكلية ومبادئها الاساسية " كقاعدة سد الزرائع ورفع الحرج ومبدأ الشورى.
ب – الا يناقض هذا الحكم – مناقضة حقيقية – دليلاً من ادلة الشريعة التفصيلية.25

لكن هل يعد نظام الحكم الإسلامي نظاماً ديمقراطياً؟²⁶

يمكن القول بأن كل القيم والحقوق التي جاءت بها ونادت بها الديمقراطية، كمبدأ المساواة أمام القانون وحرية العقيدة تحقيق العدالة الاجتماعية، وما إلى ذلك وكفالة حقوق معيّن كحق الحياة والحرية والعمل، يكفلها النظام الإسلامي، وان كان مصدر هذه الحقوق في النظام الإسلامي مختلف عنه في الديمقراطية الغربية (الحديثة)، ولكن الغاية واحدة وهي تمتع الفرد أو الجماعة بهذه الحقوق. إلا أن النظام الإسلامي يختلف بعض الشيء عن النظام الديمقراطي الحديث. فالنظام الإسلامي يتميز بثلاثة خصائص الأولى: أن مفهوم الأمة أو الشعب ينطبق على كل مسلم مهما كانت قوميته أو جنسه فالرابطة فيه هي رابطة روحية عقائدية أساسها الفكر والوجدان، والثانية أن الديمقراطية الحديثة ترمي إلى تحقيق السعادة دنيوية المادية، أما النظام الإسلامي فله أبعاد ومنظور ابعده من هذه الفكر فله جانب روحي خلقي تدفع الناس للفوز بالدنيا وتحقيق السعادة وكذلك الآخرة وهذا ما يضيف عليها صفة الأخلاقية في التعامل والحكم. أما الثالثة فهي أن الديمقراطية الحديثة هي ديمقراطية مطلقة فالأمة هي صاحبة السيادة وهي – أو المجلس الذي تنتخبه- التي تضع القانون أو تلغيه وفق إرادتها المطلقة. أما في النظام الإسلامي فالحرية هنا مقيدة بحدود المسائل الكلية للشريعة والتي لا يمكن أن يخالفها القوانين أما ما عدا ذلك فلديها حرية في سن القوانين بما تراه مصلحة لرعائها او شعبها. ويمكن القول هنا أن السيادة في الإسلام لها طابع خاص بها في ليست سيادة بمعناها الديمقراطي (سيادة الشعب) كما أنها ليست سيادة بمعناها ثيوقراطية (سيادة إلهية) كما أنها ليست سيادة بمعناها نوموقراطية (سيادة الاستبدادية) ولكنها سيادة ذات طابع خاص يمكن القول بأنها سيادة إلهية شعبية أو كما يقول البعض بأنها سيادة مزدوجة تقرن سيادة الإلهية مع السيادة الشعبية (الديمقراطية الإسلامية). فهذا النص سيبعد الدولة إلى حد كبير من كون الدولة اقرب إلى النظام الديمقراطي من النظام الثيوقراطي العقيم.

²⁵ د/ فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ص 227 وما بعدها

²⁶ النظرية السياسية الإسلامية ، د/ محمد ضياء الدين الرئيس ، دار التراث ، ط7

المبحث الثالث

اعضاء السلطة التشريعية في الاسلام

لكي يمكننا الوقوف على دور الازهر و علمائه من السلطة التشريعية في العصر الحديث لابد من ان نلقى بعض من الضوء على سلطة الازهر ودور علمائه المجتهدين في الدولة الاسلامية. هذا ويمكن ان نحدد هذا الدور فيما يلي:-
قال الله تعالى "ياايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله والى الامر منكم".

فالمقصود "بالى الامر" كما نقلها كل من الطبراني والقرطبي في تفسيره للمقصود من اولى الامر قول الأول انهم "أولو الفقه والدين والعقل". 27

وقول الثانى انهم (اولو العقل والراى الذين يدبرون امر الناس وقد نقله القرطبي عن اليكسان وذكر بأنه مروى عن بين عباس. 28

هذا وقد رجح هذا الامر الاستاذ الامام محمد عبده حيث يقول رحمة الله " انه فكر في هذه المسألة منذ زمن بعيد ، فانتهى به التفكير إلى المراد باولى أمر جماعة هل الحل والعقد من المسلمين، وهم الامراء ، والحكام، والعلماء ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء والزعامات الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة. فهؤلاء اذا اتفقوا على امر او حكم وجب ان يطاعوا فيه، بشرط يكونوا منا، وان لا يخالفوا امر الله ورسوله التى عرفت بالتواتر، وان يكونوا مختارين فى بحثهم الامر واتفاقهم عليه، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة، وهو مالولى الامر سلطة فيه ووقوف عليه .

فاهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجمعوا على امر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين فى ذلك غير مكرهين عليه بقوة احد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة، ويصح ان يقال انهم معصومون فى هذا الاجماع. 29

وكذلك يتفق مع هذا الأمر الأستاذ محمد رشيد رضا إذ يرى أن الله أمر بطاعة أولى الأمر وهم الجماعة لاولى الامر، وذلك لأن ولى الأمر واحد منهم، وهو انما يطاع بتأييد جماعة المسلمين الذين بايعوه. 30

وبالتالى يعد علماء الشريعة فى الدين الاسلامى أحد الركائز الأساسية فى تكوين جماعة أهل الحل والعقد إن لم يكن هم المقصودون بأهل الحل والعقد على بعض الاقوال. وبالتالي لايبيعه لخليفة إلا بهذه الجماعة، ولا يمكن للخليفة أن يقوم بإصدار أي قرار فى مسألة ما معروضة عليه وكانت من الحداثة بحيث لم يكن لها مثيلاً قد صدر فيه حكم من قبل الا بعد الرجوع لهذه الجماعة. عملاً بقوله تعالى "وامرهم شورى بينهم"

ومما سبق يرى الباحث أن علماء الازهر المجتهدون يمثلون اعضاء السلطة التشريعية فى مصر فى الفترة قبل بناء الدولة الحديثة، فى الاطار الذى رسمه الاسلام لهم كما هو موضح سابقاً، فمتى وجد النص امتنع الاجتهاد وعمل بمقتضاه ومتى فقد النص بدأ العلماء فى العمل فيما يبرعون فيه وهو الاجتهاد ملتزمين بالشروط التى سقناها سابقاً. وهكذا نكون قد وضعنا ايدينا على دور الازهر و علمائه والى اى مدى يمكن ان تصل السلطهم سواء فى التشريع او فى شؤون الحكم.

27 / فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ص 197 . تفسير القرطبي ج 8 ، دار المعارف بمصر ، ص 496 – ص 503 حيث جاء من بين الآراء التى نقلها فى الى الامر قوله : حدثنى محمد بن عمر قال : حدثنا ابو عاصم ، عن عيسى ، عن نجيج ، (وأولى الامر منكم) قال (اولى الفقه فى الآية ، والعقل)

28 / فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ص 197 ، 198 . القرطبي كتاب الشعب ص 1829 – ص 1831 وقد ذكر ذلك خسة اراء لامجال لذكرها هنا

29 / فتحي عبد الكريم ، المرجع السابق ص 198 – ص 199 . تفسير المنار : الطبعة الاولى ج 5 ، مطابع المنار سنة 1328 هـ ص 180 وما بعدها وكذلك يتفق مع هذا الامر الاستاذ محمد رشيد رضا فى كتابه الخلافة فى الامامة العظمى ، طبعة المنار سنة 1341 هـ ، ص 14 – ص 15 حيث يقول اذا يرى ان الله امر بطاعة اولى الامر وهم الجماعة لاولى الامر ، وذلك لان ولى الامر واحد منهم / وهو انما يطاع بتأييد جماعة المسلمين الذين بايعوه.

30 الاستاذ محمد رشيد رضا فى كتابه الخلافة فى الامامة العظمى ، طبعة المنار سنة 1341 هـ ، ص 14 – ص 15

الفصل الثالث

نظرة تاريخية تحليلية لدور الازهر كسلطة تشريعية خلال الفترة من الحملة الفرنسية وحتى تولى محمد على حكم مصر

(1798-1805)

ونرى ان نبدأ بالمشور الاول للحملة بتاريخ 27 يونيو 1798 م على ظهر البارجة (اوريان) 31 حيث جاء فيه (بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله لا ولد له ، ولا شريك له فى ملكه. من طرف الفرنسية المبنى على أساس الحرية والتسوية 32. يا ايها المصريون قد قيل لكم إننى ما نزلت بهذا الطرف الا بقصد إزالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه. ثم يخاطب وجدان الشعب فيقول " فان كانت الارض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحجة التى كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤف وعادل وحليم ولكن بعونه تعالى من الان فصاعد لا ييأس احد من اهالى مصر عن الجول فى المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الامور 33

ومن خلال المنشور الاول للحملة الفرنسية على مصر يمكن ان نرى ان نابليون ومساعديه كانوا على دراية تامة بالحالة الاجتماعية، والسياسية وعلى رأسهما الحالة الدينية للشعب المصرى وكيف كان الدين وعلماؤه هم من تكن له عامة الشعب الاحترام والقدرة من اجل الزود عنهم، فخاطبهم بلغة يعرفونها وتطمأن لها قلوبهم، وفى نفس الوقت فكرهم بما يبغضونهم وهم المماليك، هذا وقد استعان نابليون بعلماء الازهر ،حيث قام بانشاء عدة دواوين جعل اعضائها من المشايخ والزعماء لإستشارتهم فى تسيير امور البلاد وإن كان هذا هو الظاهر من الامر – لأن جميع الدواوين كان استشارية اوصورية فقط ولم يكن لها سلطة البت فى امر ما" وقد قام نابليون بتأسيس نظام للحكم بعد دخول القاهرة فى 24 يولية 1798 م تضمن هذا النظام اربع دواوين هم (ديوان القاهرة ، دواوين الاقاليم ، الديوان العام – المجمع العلمى) - ولكن الامر فى مجمله كانت الخطوة الاولى من وجهت نظرهم فى اشراكهم فى الحكم بطريقة ما و احياء ما يعرف فى عصور الاسلام الاولى (اهل الحل والعقد) والتي نكاد ان نقول عنها انها اندثرت بعد نهاية الخلافة الراشدة لذلك نجد بعض الاقوال التى تقول ان المقصود بهؤلاء هم الصحابة، نعم فالخلافة بعد هذا العهد فى معظمها كانت تثبت بالاستيلاء او تتعقد بولاية العهد. وان كان البعض يرى انه حتى الخلافة الراشدة تمت عن طريق بيعة سياسية ملكية عليها كل طوابع الدولة المحدثة 34، ولأهمية هذا الأمر يمكننا أن نرجع على بعض اختصاصات الديوان العام لأهميته فى نظر الباحث .

المبحث الاول

الديوان العام سبتمبر (1798)

³¹ الرافعى عبد الرحمن ، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر ، المرجع السابق ص 87

³² يرى الرافعى هذه العبارة وارادة فقط فى الاصل العربى دون الفرنسى ويرى ان الاصل العربى مملوء بالاغلاط والعبارات العربية الركيكة وان الاصل الفرنسى جاء بعبارة (للعسكر العام بالاسكندرية) وهو منشور فى مراسلات نابليون الجزء الرابع وثيقة 2732 . ولكنه لم يعربه عن الاصل لان الصيغة العربية التى نشرت فى البلاد والواردة فى الجبرتى اصبحت وثيقة تاريخية يجب الحافظة عليها. ويمكن قراءة هذا المعنى فى الرافعى عبد الرحمن ، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر ، المرجع السابق ص 87 هامش

³³ وجاء فى الاصل الفرنسى (سيتولون الحكم) . الرافعى عبد الرحمن ، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر ، المرجع السابق ص 89 هامش

³⁴ / فتحنى عبد الكريم ، المرجع السابق ص 210، على عبد الرازق ، الاسلام واصول الحكم ، ص 92

اطلبوا من الديوان العام ان يبدى رأيه فى المسائل الاتية

أولاً: ما هو اصلح نظام لتأليف مجالس (الديوان) فى الديريات وما هو المرتب الذى يجب تحديده للاعضاء ؟

ثانياً: ما هو النظام الذى يجب وضعه للقضاء المدنى والجنائى ؟

ثالثاً: ما هو التشريع الذى يكفل ضبط الموارىث ومحو انواع الشكاوى والاجحاف الموجودة فى النظام الحالى ؟

رابعاً: ما هى الاصلاحات والاقتراحات التى يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب . 35

ولكن رغم ذلك نجد ان هذا الديوان رغم انه مطلوب منه البت فى امور تتعلق بتسيير امور الدولة (فيما يتعلق بالسلطة التشريعية) الا ان هذه السلطة لم تكن قطعية فى الامور التى عرضت عليه بل كان الغرض من انعقاده استشارته والوقوف على آراء اعضائه . ومن جهة اخرى فقد كانت المسائل التى تعرض على الديوان تدرس فى الوقت نفسه فى لجنة ألفها نابليون برئاسته وبعضوية مدير مهمات الجيش ومدير الشؤون المالية وكبير المباشرين . وأمر بأن تنعقد هذه اللجنة يومياً وتقرر القرارات النهائية فيما يتداول فيه الديوان . فقرارات الديوان كانت اشبه برغبات تعرض على اللجنة التى ألفها نابليون ولهذه اللجنة القول الفصل 36 . وليس ادل على ذلك خطاب نابليون نفسه الى معاوية كما ذكرنا ان الغرض من عقد (الديوان العام) (هو تعويد الاعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم، وبقولوا لهم انى دعوتهم لاستشارتهم وتلقى ارائهم)) 37 . فهذا دليل واضح ان المجلس رغم اهمية المواد المعروضة عليه وما سبترتب عليه الا ان الغرض موضح سابقاً ان الديوان استشارى فقط او كما عبر عنها الرافعى مجرد رغبات .

قرارات المجلس فى المسائل المعروضة عليه :

المسألة الاولى : نظام مجالس الديوان

يقول دى لاجونكيير ، ان رأى الديوان العام فى هذا النظام ان يكون لكل من الاسكندرية ودمياط ورشيد (ديوان) مؤلف من 12 الى 15 عضو وذلك نظراً لاهمية هذه الثغور، اما باقى الديريات فيكون بكل منها ديوانان او ثلاثة او اربعة دواوين ينعقد كل ديوان فى بندر من البنادر المهمة فيها. ويوفد كل ديوان ثلاثة مندوبين لتمثيله فى الديوان العام بالقاهرة 38 وقد عرض هذا الرأى على نابليون فعدل فيه بعض التعديل وقرر بتاريخ 20 اكتوبر سنة 1798 م. ان يكون نظام الديوان كما يلى: ان يكون الديوان العام مؤلف من 25 عضواً منهم تسعة عن القاهرة وواحد عن كل مديرية من المديريات الستة عشر التى كان يتألف منها القطر المصرى. وجعل لكل ديوان فى مديريته الرئاسة والاشراف على القضاة ومشايخ البلاد. 39

³⁵ الرافعى عبد الرحمن ، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر ، المرجع السابق ص 105: مراسلات نابليون الجزء الخامس وثيقة 2. 3423 . "" قال الجبرتى فى وصف انتخابات الديوان (قال الترجمان نريد منكم يا مشايخ ان تختاروا شخصاً منكم يكون كبيراً زورئيساً عليكم ممثلين أمره وإشارته فقال بعض الحاضرين(الشيخ الشرقاوى) فقال نونو (لالا) وانما ذلك يكون بالقرعة فعملوا قرعة بأوراق فطلع الاكثر على الشيخ الشرقاوى، فقال حينئذ يكون الشيخ عبد الله الشرقاوى هو الرئيس، فما تم هذا الامر حتى زالت الشمس فأذنوا لهم فى الذهاب. ويتبين من هذا النقل الدقيق للجبرتى لهذة الواقعة مدى الدقة فى وصف ماحدث فإنتخاب الرئيس كان بالاقتراع السرى المباشر كما يحصل فى المجالس البرلمانية. ومن الرواية يتبين ان المشايخ لم يألفوا هذه الطريقة و ارادوا ان يختاروا الرئيس (الشيخ الشرقاوى) بالتصويت العلنى ولكن الترجمان نيههم ان يكون الانتخاب سرى. وتعد هذه الحادثة الاولى من نوعها التى يتم فيها التصويت السرى .

³⁶ الرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص 109

³⁷ الرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص 105، مراسلات نابليون الجزء الخامس وثيقة رقم 3423

³⁸ لرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص 109: كتاب حملة مصر الجزء الثالث

³⁹ الرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص 110

المسألة الثانية : النظام المدني والجنائي

يقول الجبرتي في ذلك (واستهل شهر جمادى الاولى بيوم الخميس الموعود " 1213 هـ (11 اكتوبر سنة 1798 م) وجتمعوا بالديوان ومعهم ما لخصوه واستأصلوه في الجملة، فأما امر المحاكم والقضايا فالاولى إبقائها على ترتيبها ونظامها، وعرفوهم عن كيفية ذلك، ومثل ذلك ما عليه امر محاكم البلاد، فاستحسنوا ذلك إلا انهم قالوا يحتاج ضبط المحاصيل وتقريرها الى أمر لا يتعداه القضاة ولانوابهم. فقررروا ذلك وهو على كل عشرة الاف فما دونها يكون على كل اف ثلاثون نصفاً، واذا كان المبلغ مائة الف يكون على الالف خمسة عشر، فإن زاد على ذلك فعشرة، واتفقوا على تقرير القضاة والنواب ذلك).40

المسألة الثالثة: التشريع الخاص بالمواريث

يقول الجبرتي في ذلك (في يوم الاحد 4 جمادى الاول سنة 1213 هـ (13 اكتوبر سنة 1798 م) اجتمعوا بالديوان واخذوا فيما هم فيه، فذكروا أمر المواريث فقال ملطى، يامشاخ أخبرونا عما تصنعونه في قسمة المواريث، فأخبروه بفروض المواريث الشرعية، فقال من اين لكم ذلك فقالوا من القرآن، وتلوا عليه بعض آيات المواريث، فقال الافرينج نحن عندنا لانورث الولد ونورث البنت، ونفعل كذا وكذا بحسب تحسين عقولهم لان الولد اقدر على الكسب من البنت، فقال ميخائيل الشامى، وهو من اهل الديوان ايضاً نحن زوالقبط يقسم لنا مواريثنا المسلمون، ثم التمسوا من المشايخ ان يكتبوا لهم كيفية القسمة ودليلها فسايروهم. ووخدوهم بذلك وانفضوا. وفي يوم الاثنين عملوا لهم ديواناً وكتبوا لهم كيفية قسمة المواريث وفروض القسمة الشرعية وحصص الورثة والايات القرانية المتعلقة بذلك، فاستحسنوا ذلك).41

المسألة الرابعة: تسجيل العقود والملكية والضرائ العقارية

كان نابليون قيل ان يعقد الديوان العام قد فكر في ابتكار الوسائل والنظم لزيادة ما يجبى من الاهالى من الاموال والضرائب المختلفة، ومن هذه الوسائل انه وضع نظاماً جديداً لاثبات الملكية على قاعدة تسجيل مستندات التمليك في مقابل رسوم تدفع للتسجيل وقد مهد لهذا النظام بإنشاء محاكم جديدة تسمى (المحاكم التجارية) ويسميتها الجبرتي محكمة القضايا) وقد تم انشاء هذه المحاكم في 10 سبتمبر 1798 م في (القاهرة والاسكندرية ودمياط ورشيد).42

ويقول الجبرتي43 في هذا الصدد (وفيه شرعوا في ترتيب ديوان آخر سموه محكمة القضايا وكتبوا في شأن ذلك طوماراً (منشوراً) وشرطوا فيه شروطاً ورتبوا فيه ستة نفاذ من القبط وستة انفاز من تجار المسلمين وجعلوا قاضيه الكبير ملطى القبطى الذى كان كاتباً عند ايوب بك الدفتردار، وفوضوا اليهم القضايا فى الامور التجارية والعامه والمواريث والدعاوى. ويرجع الجبرتي فى وصف الغرض من هذه المحاكم فيقول ومحصله التحايل على اخذ الاموال كقولهم بأن اصحاب الاملاك يأتون بحججهم وتمسكتهم (مستنداتهم) الشاهدة لهم بالتمليك، فإذا احضروها وبينوا وجة تملكهم لها إما بالبيع او الانتقال لهم بالارث لا يكفى ذلك، بل يؤمر بالكشف عليها فى السجلات ويدفع على ذلك الكشف دراهم بقدر عينوه). ولاشك ان مثل هذا النظام يؤدى بالناس فى ذلك العهد الى العنت والارهاق وكثيراً ما يفضى الى ضياع الملكية ومصارتها لجانب الحكومة، لان الملكية قد تنشأ بالميراث وقد يتعذر إحضار الشهود عليها فتصادر وتسلب من صاحبها، ولم يسمع فى اى نظام من نظم التسجيلات العقارية ان يسرى على العقود القديمة، لان القوانين لا تسرى على الماضى. وليس مما تسيغة

40 الجبرتي عبد الرحمن، عجائب الآثار فى تراجم الاخبار، كتيب فى القرن الثالث عشر الهجرى ج3، " نسخة الكترونية " جامعة الملك سعود 1957.

41 الجبرتي عبد الرحمن، عجائب الآثار فى تراجم الاخبار، كتيب فى القرن الثالث عشر الهجرى ج3، " نسخة الكترونية " جامعة الملك سعود 1957

42 الرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص112

43 لرافعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية زتطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص113، الجبرتي الجزء 3

العدالة اعتبار ان عدم اثبات الملكية بالطرق التي تفرضها القوانين الجديدة يؤدي الى مصادرتها وضمها للحكومة، فالغرض من وضع النظام هو كما قال الجبرتي (التحايل على اخذ الاموال) 44

الا ان هذا الامر لم يطل به الامر فقد عرض هذا الامر على الديوان ورفض ذلك وابدى الاعضاء استيائهم منه واعترض المشايخ على إكراه جميع الملاك على تقديم مستندات تملكهم القديمة لتسجيلها وقالوا اذا كان الغرض وضع ضريبة على الاملاك فلنترض على العقارات نفسها وقد وافقهم نابليون على ذلك بعد نصيحة المسيو بوسليج (Possielgue) مدير الشؤون المالية. 45.

المبحث الثاني

الأطر التحليلية لدور الازهر خلال الحملة الفرنسية وحتى بداية المرحلة الدستورية

ومن ذلك نجد ان النظم التي كانت سائدة في مرحلة ما قبل الحملة الفرنسية استبقى عليها الفرنسيين وبخاصة النظام القضائي والتشريعي فظل النظام القضائي بدرجاته كما هو وظلت الشريعة الاسلامية هي الحاكم العام ولكن الباحث يرى ان كون الشريعة الاسلامية هي الحاكمة او السائدة في عهد الحملة بالمعنى الدقيق هو كلام جانبيه الصواب لانه بالنظر الى المجرى التاريخي للحدوث نجد ان الامر لم يكن على اطلاقه بل ان الديوان العام لم يمر عليه فترة وجيزة حتى انفض المجلس لقيام ثورة القاهرة الاولى - اكتوبر 1798م- كما ان الامتيازات الاجنبية- التي منحها الدولة العثمانية للاجانب سنة 1536 م وما تبعها من معاهدات تؤكد على هذا الامر مثل معاهدة 1740 - اعطت للاجانب حصانة من المثول امام المحاكم الشرعية ، وبالتالي اقتصر الامر فيما بين المصريين لتكون هذه المحاكم هي المختصة للفصل في نزاع ما . كما يمكن القول ان الفرنسيين قد ادخلوا بالفعل نظم تشريعية جديدة لم تعرفها الشريعة الاسلامية او النظام القضائي حيث وضع للقضاة حد اقصى وآخر ادنى في الامور المدنية بوجه العموم ولم يترك ذلك لتقدير القضاة او نوابهم كما كان سابقاً . وتجلى ذلك ايضاً في اكبر محكمة عقدت اثناء الحملة وهي محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر حيث يقول الجبرتي 46 (ذلك ثم انهم امروا بإحضار الشيخ عبد الله الشرقاوي، والشيخ احمد العريشي القاضي، واعلموهم بذلك وعرفوهم بإحضار الجماعة الذين ذكرهم القاتل وانه اخبرهم بفعله وتم حبسهم ببيت القائم مقام بالازبكية، ثم انهم رتبوا صورة محاكمة على طريقتهم في دعاوى القصاص وحكموا بقتل الثلاثة انفار المذكورين مع القاتل وذلك لكونه اخبرهم بأنه عازم على قصده صبح تاريخه ولم يخبروا عنه الفرنسيين فكانهم شاركوه في الفعل) فكان من الحادثة بمكان ان يعاقب غير الفاعل الاصلى في الجريمة كما ان الثلاثة الذين قتلوا لم يكن لهم اى دور في الجريمة لا بالمساعدة او بالتحريين او حتى بالاعمال المسهلة لارتكابها. كما ان الفرنسيين كانوا يأخذوا بالعلم وكانوا يعاقبوا كل من علم ولم يبلغ عن الامر ويمكن ان هذه الحادثة الوحيدة في هذا الامر. وان كان نابليون قد نزل على رأى اعضاء المجالس في بعض الامور فذلك لم يتم الا لمصلحة تقتضيها تيسير الامور والمساعدة في جنى الاموال لحملة. ولكن الامر في باطنه ايقظ هم العلماء والزعماء في انهم يمكنهم لعب هذا الدور كونهم مستشارين للحاكم . كما ساندتهم في ذلك ما يتمتعون به من قبول وتأييد غير عادى من قبل عموم الشعب ولا جدال في ان تأسيس (الديوان) على النحو الذى اوردناه كان نواة لنظام شورى- يتألف من المشايخ والاعيان - لم تعهده

44 الراعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية ز تطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص114

45 الراعى عبد الرحمن، تاريخ الحركة القومية ز تطور نظام الحكم فى مصر، المرجع السابق ص 114

46 بن الاثير الجزرى العلامة ابى الحسن على بن ابى الكرم وبهامشه التاريخ المسمى عجائب الاثار فى التراجم واخبار اللوذعى للعلامة الشيخ عبد الرحمن الجبرتي الحنفى رحمة الله الطبعة الاولى، مطبعة الازهرية 1301 هـ، هامش ص 62- وما بعدها

البلاد من قبل، ولا سيما اذا نظرنا الى الانظمة القائمة فى تلك الفترة ، فالنظام الذى أنشأه نابليون فى مصر كان جديداً فى الحكم جديراً بايقاظ روح القومية فى النفوس فكان صعباً على المصريين نسيان هذه التجربة، فضلاً عن أنه يشبه ان يكون شورياً فقد جعل للعنصر الاهلى المصرى صوتاً فى الحكومة حتى ولو كان مجرد ابداء رغبات.

وإذا كنا قد نزلنا بالتاريخ الحديث الى عصر الحملة الفرنسية على مصر فذلك لأن الحملة الفرنسية أضفت طابع خاص على السلطة التشريعية فى مصر ترتبت على هذه الاضافة واقع جديد فى مفهوم السلطة التشريعية فمفهوم السلطة التشريعية لم يكن قد تمحور فى تلك الفترة وكان الامر مقتصر على المحاكم الشرعية التى تستقى احكامها من الشرعية الاسلامية وكان علماء الازهر والقضاة هم القائمون على تسيير السلطان التشريعية والقضائية فكانت السلطة التشريعية تقتصر على قيام العلماء باستنباط الاحكام من القرآن والسنة وغيرها من مصادر الفقه الاسلامى وتطبيقها على القضايا المعروضة أمامهم، وكان القاضى حر فى تكييف الوقائع كما يمتلك حرية كاملة فى تقرير العقاب ولكن نجد أن الحملة الفرنسية قد أتت بقواعد جديدة تخالف هذه الثوابت التى اعتاد عليها علماء الازهر فقد قررت الحملة الفرنسية نوع يمكن أن نطلق عليه تقنين للقواعد التشريعية كما ذكرنا فى اختصاصات الديوان العام فقد اراد القائمين على الحملة تجميع القواعد التشريعية من ميراث وتحديد ومسائل مدنية وجنائية وتحديد نظام لتوضيح النظام القضائى سواء مسائل الجنائيات او النظم المدنية كما اقرروا نظام يطلق عليه فى النظم الحديثة شرعية الجريمة والعقوبة " لاجريمة ولا عقوبة الا بمقتضى قانون " يذكر فى الجريمة والعقوبة مع تحديد حد ادنى واقصى للعقوبة لا يمكن للقاضى ان يتعدها كما ذكرنا سابقاً وان كان الايطار العام فى عمل المحاكم الشرعية ظل سارى . وان كان ذلك من ناحية القواعد المتبعة فى هذا النطاق . اما من ناحية المؤسسة فنرى ان الحملة الفرنسية قد اخذت بنظام التصديق على كل ما يصدره المشايخ من قوانين فقد ارادت الحملة تحديد القواعد المعمول بها فى النظام التشريعى والقضائى لتصدر به امر من قائد الحملة للعمل بمقتضاها، ولم يكن الامر مباشر كما كان من قبل، وبخاصة فى مسائل التى قرر تحديد القواعد لها او عرض القواعد المتبعة ليرى القائمين على الحملة تسييرها كما هى او تعديلها او الغائها . كما ادخلوا الاقباط فى النظام القضائى - محكمة القضايا - وجعلوا نصف محكمة القضايا من الاقباط وجعلوا لها الاختصاص العام فى المسائل المدنية والتجارية بل والشرعية ايضاً . وان كان هذا النظام قد انتهى بمجرد انتهاء الحملة عام 1802 م. الا انه فى رأى الباحث ترك اثر كبير فى اعماق السلطة المدنية فى مصر (مشايخ الازهر والاعيان). فقد ترتب على هذا الامر تدريب لهؤلاء على امور لم يعتادوها فلم يعتد المصريون مثلاً على الاشتراك فى صنع او اتخاذ القرار، كما اصبح لهم شعبية جارفة يتحرك الشارع والعامه معه، لما قاموا به فى مواجهة جنرالات الحملة الفرنسية، ونزول نابليون على رايهم فى بعض الامور، باتت لهم شوكة داخل البلاد. فالعنصر المصرى والممثل فى مشايخ الازهر وغيرهم من الاعيان، كان خارج دائرة الحكم خلال عصر المماليك او العثمانيين لانهم اثأثروا بالحكم من جميع نواحيه. ويرجع لهذا النظام عظيم الاثر ايقاظ روح القومية فى نفوس المصريين وكان تعيين محمد على والياً على مصر 1805م من قبل المشايخ والاعيان ومن ورائهم باقى طوائف الشعب دليل على هذه الروح ونتيجة مباشرة له.

فقيام علماء الأزهر والاعيان "1805" م بعزل خورشيد باشا- الوالى على مصر من قبل الخليفة العثماني - وتولية محمد على باشا بدلاً منه هو اكبر دليل الى ما وصل اليه الازهر من مكانة، حيث يصف الجبرتي47 هذا الموقف فيقول (ركب الجميع وذهبوا إلى محمد على وقالوا له لا نريد هذا الباشا " خورشيد " حاكماً علينا، ولا بد من عزله من الولاية. فقال من تريدونه يكون والياً؟ قالوا لا نرضى إلا بك، وتكون ولياً علينا بشروطنا لما نتوسم فيك من العدالة والخير فامتنع أولاً ثم

⁴⁷الازهر جامعاً وجامعة، د/ عبد العزيز محمد الشناوى، ج 2، مكتبة الانجلو المصرية، ص552

رضي، واحضروا له كركاً عليه قفطان، وقام إليه السيد عمر مكرم والشيخ عبد الله الشرقاوي فألبساه له وبالفعل تم تولية محمد على باشا والياً على مصر ونزل الخليفة العثماني على هذا الاختيار.

ولكن محمد على، لم يكن ليرضى ان تكون هناك سلطة أعلى منه، تتدخل في كل صغيرة وكبيرة في الحكم وبخاصة جنى الاموال. وظل الأزهر خلال عهد محمد على في حالة من الشد وجزر بينه وبين علماء الأزهر فاستطاع أن يفرق صفهم فجلس بعضهم في بيته ومنعه من الخروج، والباقي استرضاهم محمد على بالمال أحياناً، والمناصب أحياناً أخرى، إلى أن جاء عام 1811م، بعد مذبحه المماليك خشي علماء الأزهر على أنفسهم من بطش محمد على، وراحوا يهنونونه بالظفر بالمماليك . وبعد أن توفى الشيخ الشرقاوي وكثير من علماء الصف الأول بالأزهر لم يكن لعلماء الصف الثاني أي مجال للعمل بالسياسة في ظل حكم محمد على. حيث أن محمد على لم يكن يطيق أن يخالفه احد في قراره. أما من الناحية العلمية فقد أدى ازواجية التعليم في عهد محمد على إلى إبعاد الأزهر كجامعة عن دائرة الضوء ومشاركتها في البناء، حيث انشأ محمد على العديد من المدارس العليا في شتى العلوم الهندسة والطب وغيرهما- لتدريس المواد الحديثة على النسق الأوربي ، وعد الأزهر كموطن للدراسات اللغوية والدينية فقط. وبالتالي كانت منفعتها قليلة لمحمد على بالمقارنة بالمدارس الحديثة التي تقوم بتخريج افراد متخصصون في علوم يحتاجها لكي يقيم دولة قادرة على مواجهة التحديات العصر. وبالتالي كان اهمال الازهر من قبل محمد على، كما كان لجمود أفكار علمائه دور في بقاء الازهر على حالة غير مواكب للحدثة ولا اقصد هنا حدثة الفكر ومواجهة التحديات المعاصرة لهذة الحقبة – لأن محمد على انفتح على الغرب في جميع علومه التي مكنته من بناء دولته الحديثة وللأسف ظل الازهر واقفاً موقف المتفرج مكتفياً بما كان عليه - بل حدثة التنظيم. وكان لايد من ان يقوم أبناء الازهر من النهوض به علماً وتنظيماً حيث لم يكن احد غيرهم سيقوم بهذا الامر لأن محمد على لم يكن ليقوم بهذا النهوض خشية من منازعة مشايخ الازهر له بعد ذلك. ولهذا انشأ المدارس والمعاهد الفنية التي تخدم طموحه فقط.

وفي عهد محمد على وقبل معاهدة 1840 صدر عدد من التشريعات الجديدة منها ما سمي ب"قانون الفلاح" ومنها قانون المنتخبات " وذلك في 1829م ثم قانون السياسة نامه" في 1837 م. وهي كلها تجميع للاحكام والوامر التي كان يصدرها الوالى لاقرار نظم الادارة والزراعة وتشكيل القوات المسلحة في ايطار المشروع النهضوى، لمحمد على، ولم يكن لهذة التشريعات الجديدة ما يتعارض مع الشريعة الاسلامية وان كانت منها احكام اقتبست من قوانين غربية، فقد ظلت كلها في اطار المرجعية الاسلامية الفقهية الا ما ندر، وظلت موجهة لعمال الدولة ليطبقوها على الاهالى دون ان تنشأ لها محاكم خاصة تنسلخ من اختصاص القضاء الشرعى او تنتقص من ولايته العامة 48

ثم بعد معاهدة لندن 1840 م، وبدأمرحلة التنظيمات في اقطار الدولة العثمانية، بدأت تظهر في مصر هيئات تشريعية وهيئات قضائية جديدة، فظهرت جمعية الحقانية في 1842 م، ومجاس الاحكام في 1848 م، وكان يتشكل من اعضائه عضو من المذهب الشافعى، واخر من المذهب الحنفى وتعتمد احكامه من (ديوان كتخدا) اى ديوان الوالى، وفي 1845م تشكل مجلس للتجار بالاسكندرية يضم خمسة اعضاء من المواطنين واثنين من الاجانب، وفي 1846م تشكل مجلس تجار في القاهرة، ثم ظهرت مجالس اخرى في ربوع مصر. 49

48 المستشار طارق البشرى، السياق التاريخى والثقافى لتقنين الشريعة الاسلامية، مكتبة الشروق الدولية، ط1 2011، ص 23

49 المستشار طارق البشرى، المرجع السابق ص 23-24

المبحث الثالث

الازهر في ضوء دستور 1923 حتى دستور 2012

ورغم كل هذا الا أن الازهر ظل قائماً يؤدي دوره في الحدود التي رسمها له الحاكم فكان تعيين شيخ الازهر من اخص سلطات الملك المقررة بدستور 1923م حيث اعطى هذا الحق للملك وحده وان كان هذا بصفة مؤقتة لحين صدور قانون ينظم ذلك حيث نص على: " ينظم القانون الطريقة التي يباشر بها الملك سلطته فيما يخص المعاهد الدينية، وبتعيين الرؤساء الدينيين، وبالاوقاف التي تديرها وزارة الاوقاف، وعلى العموم بالمسائل الخاصة بالاديان المسموح بها في البلاد، واذا لم توضع احكام تشريعية تستمر مباشرة هذه السلطة، طبقاً للقواعد والعادات المعمول بها الان "ووفقاً لهذا النص صدر القانون رقم 15 لعام 1927 م الخاص بتعيين كبار رجال الدين، ونصت المادة الاولى منه " يكون استعمال السلطة للملك فيما يختص بالجامع الازهر والمعاهد الدينية الاخرى بواسطة رئيس مجاس الوزراء على ان يكون تعيين شيخ الازهر بأمر ملكي بناءً على ما يعرضه رئيس الوزراء " . 50

ونجد ان دستور 1923 قد خص كلاً من الملك والبرلمان بالتشريع 51دون غيرهما ولم يجعل لاي مؤسسة مهما كانت حق التعقيب على التشريعات الصادرة عنه خلال المناقشات او بعد التصديق عليها من الملك، وبذلك يكون الازهر قد جنب رسمياً من ان يكون عضو عامل في الدولة الدستورية الحديثة سواء بالتشريع او غيره.

اما دستور 1930 م فنظراً لاتجاهه اساساً إلى تقوية سلطات الملك واختصاصاته اتجاه البرلمان. لذلك حرص واضعوا هذا الدستور على أن يكون هذا الإختصاص خالصاً للملك يمارسه عن طريق الأوامر الملكية وذلك في الفقرة الثانية من المادة 124 من هذا الدستور والتي نصت على أن " يكون تعيين شيخ الازهر ، وغيره من الرؤساء الدينيين مسلمين ، وغير مسلمين منوطاً بالملك وحده " .

وقد بررت المذكرة 52 الايضاحية لدستور 1930م هذا النص بأن " من الجائز أن يكون رئيس الوزراء غير مسلم، ولا يتصور ان يكون ذلك الرئيس هو الذي يختص باختيار شيخ الازهر، او الرؤساء الدينيين المسلمين، خصوصاً والاسلام دين الدولة الرسمي، لذلك وجب الرجوع الى ما كان متبعاً قبل ذلك القانون بأن يكون ذلك منوطاً بالملك وحده.

وترتب على ذلك صدور القانون رقم 52 لسنة 1930 والذي ينص على ان " تعيين شيخ الازهر ووكيله ومشايخ الكليات الازهرية، وكبار العلماء ومشايخ المذاهب الاربعة والمعاهد الاسلامية الأخرى، جميعاً يتم بواسطة الملك وحده كما كان قبل صدور الدستور " ولم يترتب على الغاء دستور 1930م والعودة للعمل بدستور 1923 م إلغاء القانون رقم 52 لسنة 1930 م بل ظل العمل بمقتضاه حتى تم إستبداله بالقانون رقم 26 لسنة 1936 م.

وعلى ذلك نرى ان الدولة الحديثة قد استأثرت بالسيادة و المرجعية، وأن النظام السياسي الجديد في الدولة الحديثة لا يسمح بوجود سيادة خارجة عنه ولا عن مرجعية سواه. وبمعني آخر فإن النظام السياسي في الدولة الحديثة أدي إلي ديمقراطية التشريع و الإفتاء و بالتالي أصبح التصويت و ليس بالضرورة الاجتهاد هو من يتحكم في التشريع و اختيارات المشرع.

⁵⁰ د/ عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، تطور الانظمة الدستورية (دراسة مقارنة) ج1 الكتاب 2 الطبعة الاولى، دار النهضة العربية 2006 م ص 404 .
⁵¹ انظر هذا البحث ص 24 حيث اوردنا نص المادة 24 من دستور 1923 والمتضمن اختصاص كلاً من الملك ومجلس الامة بالتشريع "" السلطة التشريعية يتولاها الملك بالاشتراك مع مجلسي الشيوخ والنواب "
⁵² / عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد المرجع السابق ص 516 وما بعدها

هذا ونرى ان تمسك الملك بالانفراد بسلطة تعيين شيخ الازهر او وكلائه ولجنة كبار العلماء وغيرهم يعد مؤشر قوى على دور الازهر وعلماؤه ودوره فى الحياة فى هذا الوقت. لان الازهر فى ذلك الوقت يمثل السلطة الدينية فى الدولة، وان ضمن الملك اخضاعها وضمها لسلطته قوى بها موقفه أمام خصومه وبخاصة فى وقت كانت فيه الفكر الليبرالى قد وصل الى زروته فى مصر وكان صدور دستور 1923 م يمثل ثمرة هذا الفكر. ولذلك اراد الليبراليين باصدار قانون رقم 15 لعام 1927 بتحييد المؤسسات الدينية وبخاصة الازهر، وهذا مافضه الملك واعتبره اساساً لسلطته واحد أركانها التى يستند اليها والتي لا يمكن ان يجرده منها احد.

وعموماً كان الازهر بعيداً عن جوهر التشريع بصدور دستور 1923م، ولم يعد احد سلطات التشريعية فى الدولة ، فالسلطة التشريعية فى مصر منذ تولى محمد على وحتى صدور دستور 1923م الليبرالى كان فى شخص الخديوى او السلطان ثم الملك عام 1922 وكانت تصدر فرمانات من هؤلاء من ان لآخر لتنظيم الازهر ولكن يعد مرسوم بقانون رقم 26 لسنة 1936 م هو الأهم والمحورى فى تاسيس كيان الازهر والذى نص فى مادته الاولى جامع الازهر هو المعهد العلمى الاسلامى الاكبر والغرض منه53:-

- 1- القيام على حفظ الشريعة الغراء أصولها وفروعها، واللغة العربية وعلى نشرها .
- 2- تخريج علماء يوكل اليهم تعليم علوم الدين واللغة، وفى مختلف المعاهد والمدارس ويلون الوظائف الشرعية فى الدولة.

هذا وقد حددت المادة (16) من هذا المرسوم (اختصاصات هيئة كبار العلماء) ومن فحوى هذه الاختصاصات ندرک ان المرسوم شل حركة هذه الجماعة وجعل مهمتها جوفاء لا حياة فيها.

ويرى الباحث ان من فحوى المادة الاولى فى تحديد الغرض من هذه المؤسسة الدينية هو قصر اختصاصها فى كونها معهد او مدرسة علمية تقوم بتدريس وحفظ الدين الاسلامى واللغة العربية . وقصر تولى الوظائف الشرعية على خريجي الازهر . وبالتالي تم وضع الازهر فى ابطار ضيق لا يتفق مع رسالته.

هذا وقد لحق هذا الاصلاح صدور القانون رقم 103 لسنة 1961 والذى خرج بالازهر الى معترك الحياة وهكذا استهل الباب الاول من هذا القانون فى الاحكام العامة (مادة2) 54(الازهر هو الهيئة العامة الاسلامية الكبرى التى تقوم على حفظ التراث الاسلامى ودراسته وتجليته ونشره، وتحمل امانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب وتعمل على اظهار حقيقة الاسلام وأثره فى تقدم البشر ورفى الحضارة وكفالة الامن والطمأنينة وراحة النفس لكل الناس فى الدنيا وفى الآخرة وتخريج علماء عاملين متفهمين فى الدين يجمعون الى الايمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح كفاية علمية وعملية ومهنية لتأكيد الصلة بين الدين والحياة والربط بين العقيدة والسلوك وتأهيل السلوك وتأهيل عالم الدين للمشاركة فى كل اسباب النشاط والانتاج والزيادة والقوة الطيبة وعالم الدنيا للمشاركة فى الدعوة الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة "وهذه هى ملامح الازهر الجديد انه يعيش بالاسلام فى واقع المجتمع وينفث روح الدين فى شتى مجالات العمل فى الدنيا ويأخذ مكانه فى العالم"

⁵³ الازهر تاريخه وتطوره، وزنرة الاوقاف، وشئون الازهر سنة 1964 م ص 462 وما بعدها
⁵⁴ الازهر تاريخه وتطوره، وزنرة الاوقاف، وشئون الازهر سنة 1964 م ص 466 وما بعدها

هذا واذا كنا قد اوردنا كيفية التحول في السلطة التشريعية فاننا نرى ان الملك كان ينظر الى الازهر دائماً نظرة سياسية، باعتباره سنده شرعى الذى يحميه لذلك نرى ان الاصلاح فى الازهر كان فى اطار ضيق لا يسمح له بالولوج الى المجتمع ومشاركاً فى بناء حضارته، فنجد ان الملك تمسك فى دستورى 1923 و 1930 على ان يجعل الازهر تحت ولايته لا احد غيره، ورغم ذلك لم يطلب له وضع خاص فى الدستور فى كونه مرجعية أدبية او حتى اعتباره مؤسسة دينية تعليمية لا بد من وضعها موضع يلىق بها فى الدستور. اما بعد ثورة 1952 م . فقد ظهر فى الافق جماعات اسلامية سياسية تنتهج نهج العنف احياناً فى سبيل تحقيق مآربها السياسية وخصوصاً بعد الاطاحة بالاحزاب وحلها بعد الثورة بالمرسوم رقم 37 لسنة 1953 والصادر بشأن حل الاحزاب السياسية وحظر تكوين احزاب جديدة واستثناء جماعة الاخوان المسلمين من تطبيق هذا القانون فى 18 يناير 1953م 55. وبذلك أصبح تيار الإسلام السياسى يتنامى لخلو الساحة أمامه لنشر افكاره بين افراد الشعب . الذى لا يكاد يعرف الدين إلا من صورة عالم الدين 56، والذى كان يمثل الخطر الأعظم على نظام الحكم فى هذا الوقت.

فالاخوان تصوروا انهم يضعون اساساً جديداً للإسلام وهذا اكبر وأول خطأ لهم، لأن الإسلام وضع اساسه سيد الخلق ولن يستطيع احد أن يدعى انه سيضع اساساً جديداً، ومع هذا ربنا قال له (لست عليهم بمسيطر- الاية 22 الغاشية) وهم كانوا يريدون أن يُنظروا من المسلم ومن غير المسلم، كما أنهم اعتقدوا ان نجاح الثورة هو فى صالحهم فاذا نجحوا – العسكر – فلن يستطيعوا الوقوف امامنا ، لان لديهم تنظيم ينتظم فيه حوالى 18 الفاً 57.

اى ان مجلس قيادة الثورة قد تنبأ بالخطر من هذه الجماعات السياسية الدينية 58 وصدر قرار قيادة الثورة "قرر مجلس قيادة الثورة حل جماعة الاخوان المسلمين، وأعتبر جماعة الاخوان المسلمين حزباً سياسياً ويطبق عليه أمر مجلس قيادة الثورة الخاص بحل الاحزاب السياسية." ، والواقع العملى بعد ثورة يناير يدل على أن جماعة الاخوان ما كانت لتفوت هذه الفرصة ابداً، لكى تعتلى السلطة فى مصر الا وفعلت فى تصريح لمرشدها العام بعد ثورة يناير أكبر دليل على ذلك فقد صرح "د.محمد بديع المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين بأن الجماعة وحزبها الحرية والعدالة لن يدعموا أى مرشح من التيار الإسلامى فى الانتخابات الرئاسية المقبلة. وأكد بديع أن الجماعة حتي اليوم تقف علي الحياد مع جميع مرشحي الرئاسة المتواجدين على الساحة فى هذه الفترة. الا ان اننا فوجئنا بأن الاخوان المسلمون لم يدعموا مرشح ما، بل انهم قاموا بترشيح نائب المرشد السيد / خيرت الشاطر، ومن بعده الدكتور/ محمد مرسى. مما يدل على ان فكر الجماعة هو فكر سياسي يدفعه التغييرات السياسية على الساحة الى تغيير مواقفها الثابتة والوعود التى قطعوها اما الشعب فايئما تكون مصلحة الجماعة يكون الفرار، ولكنها فى سبيل جمع اناس حولها وتقوية الروابط بينهم، وجدت أن اقوى رابط ممكن ان يربط اعضاء الجماعة هو الدين، لذلك اتخذته سبيل الى غايتها.

كما انهم أظهروا العداء غير المباشر، حيث قام مجلس قيادة الثورة- 1952- بالإبقاء عليهم دون الاحزاب متوسمين أن يكونوا ملتزمين بالالتزام الإسلامى الذى يجعل هناك تقارباً وتآلفاً ووحدة وعدم فرقة، ولكنهم وكلمة مر يوم جديد على الثورة ازداد شعورهم بأن الثورة تثبت اقدامها وهذا ما جعلهم يتعجلون الاعمال المضادة، ابتداءً من عملية المدفعية

55 د/ زين العابدين شمس الدين نجم، وثائق من تاريخ مصر فى القرن العشرين، مكتبة الادب "القاهرة" 2009 ص 222

56 الازهر تاريخه وتطوره، وزارة الاوقاف، وشئون الازهر سنة 1964 م ص 504 وما بعدها المذكرة ايضاحية لمشروع القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن

تنظيم الجامع الازهر والجهات التى يشملها

57 حسين الشافعى، شاهد على عصر ثورة يوليو احمد منصور "كتاب الجزيرة" الدار العربية للعلوم – دار ابن حزم ، 2004، ص 128

58 تم حل جماعة الاخوان المسلمين فى 12 يوليو 1954

والمشاركة فى عملية الفرسان سنة 1954 م وعندما فشلوا فى الاثنين بدؤوا فى التفكير فى القضاء على رمز الثورة وهو جمال عبد الناصر عام 1954م.59

فكان لزاماً على السلطة السياسية بعد ان استشفت مدى ضرورة إدخال فكر دينى وسطى ليس له أي أطماع فى السلطة أو يتخذ الدين واجهة للوصول للحكم، فكان الازهر بافكاره المعتدلة والوسطية افضل خيارات السلطة السياسية لذلك أقدمت على إعادته للحياة الإجتماعية وإدخاله ضمن النسق الجديد للدولة، ولكن تحت سمع وبصر السلطة السياسية، حتى لا يخرج عن الخط الذى رسم له، وعلى ذلك يقوم الازهر بتخريج مواطنين قد حصلوا على كل ما يمكن تحصيله من علوم الدين وتهيئوا بكل ما يمكن من اسباب العلم والخبرة للعمل والانتاج فى كل مجالات العمل والانتاج فلا تكون كل حرفتهم او كل بضاعتهم هى الدين.60 وبذلك تكون الدولة قد ضمنت وجود مرجعية رسمية لها تتسم بالوسطية فى الفكر وليس لها أي ميول سياسية وتتمتع بتأييد - ليس فقط من قبل الشعب بل من قبل الشعوب العربية والاسلامية - على مستوى واسع وفى جميع المجالات والتخصصات، يناهض الفكر السلطوى الدينى إلى أن يزيحه من الحياة داخل الدولة. ولا يرى الباحث ان صدور قانون اصلاح الازهر الأخير والصادر عن قيادة لها ميول دينية، لأن هذا النظام هو الذى الغى المحاكم الشرعية بالقانون رقم 462 لسنة 1955 فى 21 سبتمبر 1955، كما استولت على الاوقاف الخاصة بالازهر وانشأت هيئة مستقلة عنه تديرها الدولة سميت بهيئة الاوقاف وبالتالي اصبح الازهر رهين السلطة السياسية فى الدولة ان شاءت اعطت وان شاءت منحت.

المبحث الرابع

دور الازهر فى الاطار الدستورى لدستور 2012/2013

سيترك الباحث هنا الى طبيعة العلاقة بين الازهر والسلطة التشريعية ، خلال حكم الاخوان المسلمون، لنلقى الضوء على مدى نجاح التعديلات التى طرأت على دور الازهر. ومدى توافق افكاره مع المرجعيات الاسلامية السياسية.

فنى أن المادة الرابعة من دستور 2012 على ان61 " الأزهر الشريف هيئة إسلامية مستقلة جامعة، يختص دون غيره بالقيام على كافة شؤونه، ويتولى نشر الدعوة الإسلامية وعلوم الدين واللغة العربية في مصر والعالم. ويؤخذ رأى هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف في الشؤون المتعلقة بالشرعية الإسلامية، وشيخ الازهر مستقل غير قابل للعزل)

أما وقد اعطى الدستور المصري الصادر فى 2012 المؤسسة الازهر بعض المزايا منها :

أ. تخصيص نص لم تعهده الدساتير المصرية من قبل.

ب. التأكيد على استقلاليتها ومرجعيتها الرسمية فى القضايا المعروضة عليه.

⁵⁹ حسين الشافعى، المصدر السابق ص 129

⁶⁰ الازهر تاريخه وتطوره، المرجع السابق ص 508 وما بعدها المذكرة ايضاحية لمشروع القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن تنظيم الجامع الازهر والجهات التى يشملها

⁶¹ مشروع دستور جمهورية مصر العربية ، الجمعية التأسيسية لوضع مشروع الدستور، 30 نوفمبر 2012م، مههور بتوقيع رئيس الجمعية التأسيسية (حسام الغريانى)

ج. عدم جواز عزل شيخ الأزهر

د. ابقى على الوضع السابق بالنسبة للاوقاف الأزهر. ولم يمنح سلطة ادارة اوقافه بنفسه

إلا أن هذا النص يثير تساؤلات عن ديناميكيات هذا الدور و من يؤثر فيه ومدى تأثيره على الشكل السياسى الدولة. وقد ظهر جليا حساسية هذا الدور في عدم موافقة الأزهر علي قرض صندوق النقد الدولي اومسألة الصكوك التي أثارت كثير من النقاشات في المجال المصري العام.

ويمكن ان نشير الى انه بنص هذه المادة فى الدستور يكون قد اعطى للأزهر حق الاعتراض على مشروعات القوانين التي تعرض عليه مع اعتبار هذا الرفض سبب لعدم اصدار القانون. اى انه بمقتضى هذا النص اصبح للأزهر سلطة تشريعية او رقابية على الامور التي تتعلق بالشريعة الاسلامية، ولكنه من الغموض بمكان فى تحديد الكيفية التي يمارس بها هذا الاختصاص، هل يقوم هو بدوره من تلقاء نفسه ويتدخل فى العملية التشريعية، أو ينتظر حتى تعرض عليه من قبل السلطة التنفيذية او حتى المجلس النيابى أي أن الصدام آت لامحالة وهذا ما حدث بالفعل

المبحث الخامس

الأطر التحليلية لدور الأزهر عن هذه الفترة

ولكن بنظرة اوسع على مجمل الاحداث والتغيرات التي طرأت على الساحة المصرية من ثورة يوليو حتى دستور 2012 نجد ان السلطات السابقة والتي قامت على إصلاح الأزهر، قد نجحت فيما تصبوا اليه فيوصول الاسلام السياسى صاحب المرجعية الخاصة به والتي تقوم على تسيير اموره ليس من الناحية الدينية فقط بل المرجعية لكل خطوة يخطوها هذا التنظيم، على موعد مع الاصتدام مع الأزهر هو صاحب المرجعية المعتدلة والمؤيد من غالبية جماهير الشعب - فلا يخلوا اى اختصاص لا يدرسه الأزهر ولا يخرج منه اعداد تكافى المتخرجين من المدارس العادية - فى الداخل والخارج وذلك لحفاظه على مكانته العلمية السامية، وعدم انضمامه لاي تيار سياسى سلطوى اسلامى او غيره . ولذلك كان يريد النظام السياسى فى ذلك الوقت ان يسيطر على غالبية الشعب بجعل قراراته تخرج من جهة محايدة ليس لها مصلحة فى ارضائه او الموافقة على قراراته فيكون الأزهر هو المؤيد له فى جميع قراراته المصرية والصعبة لكى تقبلها جميع التيارات الاخرى بصدر رحب، ولكن النظام السابق يحسب أن يكون الأزهر هو نقطة قوته، ولكنه بالفعل اصبح اقوى نقطة ضعف فيه، لأن الأزهر له مرجعيته الاسلامية المعتدلة الخاصة به، والتي قد لا تتوافق مع مرجعية جماعات الإسلام السياسى، و التي لاتقبل مرجعية سواها، وكيف واغلب مرجعية هذه الجماعات مبنية على اجتهاد افراد عاديين وليس لهم اى علاقة بعلوم الدين ولم يقوموا حتى بدراسة مقارنة بعيدة عن الهوى والميل فى الراى، فكان التصادم الحتمى بين المرجعيات المختلفة امر حتمى وفورى، كما فى موضوع القرض الدولى الذى رفضه الأزهر، وقبلته باقى المرجعيات رغم ان هذه المرجعيات قد حرمت هذا الامر بلسان رئيس الدولة - محمد مرسى - عندما كان احد اعضاء مجلس الشعب فى 2005، ولكن المرجعية الخاصة بجماعة الاخوان احلته عندما اصبحت تدبر الدولة، وكذلك مشروع الصكوك الاسلامية والذى رفضته هيئة كبار العلماء ايضا رغم التوافق عليها من المرجعيات الاخرى حتى المتشدد منها، وان كان ذلك ينم فامنا ينم على خصوصية الأزهر فى افكاره ومرجعياته . لانه كان يقرر بيع الاصول الثابتة والمنقولة المملوكة للدولة ملكية عامة او

خاصة فمنع الأزهر ذلك لان ذلك يؤدي الى ضياع حقوق الشعب لان هذه الاموال مملوكة للشعب من الاساس . ولا يجوز التصرف فيها . وكان هذا اقوى امتحان لكلا الطرفين، طرف يستخدم حقه الدستوري بأقصى معانية ووقف قانون الصكوك رغم موافقة المجلس النيابي عليه صاحب الاغلبية الإسلامية صاحب المرجعيات الخاصة. مما وضعهم جميعاً فى موقف لا يحسدون عليه امام الشعب، وطرف اخر يرى انه كبل نفسه بمرجعية لاتساند افكاره واهوائه، مما دفعه الى استرضاء الأزهر امام الجميع وقام ببعض التعديلات اللازمة، ولكن رفضة الأزهر بعد التعديل بحجة عدم توافقه مع القواعد الإسلامية مما جعل السلطة السياسية تنادى بأن المرجعية ليست فقط للأزهر بل لجميع التيارات الاخرى الموافقة على القانون. ولكن لم يجرؤ احد من كان اصدار القانون بدون موافقة الأزهر.

الا ان الامر تم تعديله فى دستور 2013 حيث تم ارجاع الأزهر الى دوره كمؤسسة دينية بعيد عن السياسة او السلطة . كما كان فى دستور 1971. اى دورة بنحصر فيما تحدده المحكمة الدستورية العليا وبالتالى يكون لها ارسال ماتراه يدخل فى نطاق الشريعة للأزهر. كما أن تفسير المحكمة الدستورية العليا ليس معناه تراجع الأزهر 62 أو تقليص دوره، لأنه المختص بتفسير مبادئ الشريعة الإسلامية، فهو أهل الذكر والاختصاص فى تفسير مبادئ الشريعة، حيث إن المحكمة الدستورية العليا هى صاحبة الاختصاص فى أن الأمر يدخل فى نطاق الشريعة أم لا، فإذا وجدت المحكمة أن الأمر يدخل فى إطار الشريعة ترجع إلى الأزهر الشريف إذا احتاجت ذلك، وقد كان النص الوارد فى دستور 2012 غامضاً، فقد يفهم البعض منه أن المحكمة ملزمة بالرجوع إلى الأزهر الشريف فى كل أمر شرعى، ولذا لزم التعديل فى دستور 2013. وأضاف: إذا احتاجت المحكمة الدستورية العليا الرأى من هيئة كبار العلماء أو الأزهر، فإن الأزهر يفسر لها ما غمض عليها فى هذا الأمر، وقد كان هذا هو الأمر الحادث حينما كانت المحكمة تطلب إلى الأزهر تفسير مسألة ما، وكان الأزهر يتعاون مع المحكمة الدستورية فى ذلك الشأن، أما ما يشاع من أن هذا يعد تراجعاً لدور الأزهر الشريف أو تقليصاً لدوره فهو كلام عار عن الصحة يراد به إثارة الفرقة والبلبله وشق الصف .

حيث كانت المحكمة تطلب إلى مجمع البحوث الإسلامية بيان الرأى فى الأحكام قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، الأمر الذى يكشف عن حرص قضاة هذه المحكمة العريقة على معرفة رأى الأزهر فى بيان أحكام الشريعة الإسلامية باعتباره صاحب الاختصاص بالشريعة الإسلامية والخبير بفقهاء هذه الشريعة، لكن يبقى لتأكيد أن استبقاء دور الأزهر فى المنظومة التشريعية المصرية أمر ليس محل جدال، ذلك أنه لا يمكن فصل الدين عن مجمل الحياة الدستورية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية فى مصر عن ثوابت الشريعة الإسلامية، لذلك فإنه لا يجوز أن ينظر البعض إلى أن ما نص عليه الدستور بشأن الرجوع إلى تفسير المحكمة الدستورية العليا يعنى استبعاد دور الأزهر أو تخييبه عن ساحة التشريع فى مصر. 63

وان كان هذا الحديث له كامل الاحترام الا ان النص الوارد فى دستور 2013، اخرج الأزهر من دائرة صنع القرار. فالباحث يرى ان وجود تمثيل للمؤسسات الدينية الوسطية فى دائرة التشريع وظهوره باعتباره مرجعية وسطية للمجتمع، سيؤدى الى وأد المرجعيات المسيسة صاحبة الاجندات الوصلية فى مهدها، لان من يرى ان المؤسسة الدينية ممثلة فى السلطة التشريعية لا يكون فى حاجة الى الانضمام الى اى تيار دينى اخر ينادى بضرورة ان يكون

⁶² الدكتور نصر فريد واصل، مفتى الجمهورية الأسبق وعضو هيئة كبار العلماء، منشور بجريدة الاهرام يوم 6 ديسمبر 2013 تحت عنوان علماء الأزهر: مشروع الدستور لا يخالف الشريعة.

⁶³ الدكتور محمد الشحات الجندى، عضو مجمع البحوث الإسلامية وأستاذ الشريعة بكلية الحقوق، منشور بجريدة الاهرام يوم 6 ديسمبر 2013 تحت عنوان علماء الأزهر: مشروع الدستور لا يخالف الشريعة.

لرجال الدين حق في ضبط التشريع، وأنهم أصحاب الدعوى لتطبيق الشريعة التي تخلت عنها الدولة، وذهبت فيها المؤسسات الدينية الرسمية، ومن هنا ينشغل الأزهر في الزود عن نفسه هذه التهم، بدل من القيام بدورة في المشاركة في بناء المجتمع. ولا يعنى ذلك اننا ننادى بجعل المؤسسات الدينية صاحبة المرجعية في مسألة التشريع واعطائها سلطة فوقية على سلطات الدولة - فالاسلام لا يؤمن بهذا الامر - ولكن نريد أن يكون هناك بجانب الفكر المادى والمصالح المتبادلة والنفعية، أن يكون هناك فكر روحى صاحب مبادئ بعيداً عن النفعية، يضبط بها التشريع، دون ميل لاحد او العمل لحساب احد، فهو يعمل لحساب المصلحة العامة التى تقرها قواعد الاسلام الكلية السمحة، وهذا ما نفتقده في سلطة التشريعية في مصر.

فمجلس الشعب خلال فترة مبارك كانت النفعية والهروب من المسئولية والصفقات التجارية، اساس لترشيح اعضائه فلم يصدر منها قانون واحد يقرر مصلحة عامة يلمسها المجتمع في حياته اليومية خلال ما يقرب من 30 عاماً، وحتى اثناء حكم الاخوان 2012 وعلى الرغم ان اكثر من 70 % من اعضائه محسوبون على التيار الاسلامى، الا اننا لم نجد لهم غاية غير كيفية التنكيل بمبارك وحزبه، اما فرد الشارع لم يلمس اى تغيير وبدأ العامة يفقدون الثقة ان لم يكونوا فقدوها بالفعل في السلطة التشريعية وغيرها من السلطات، لذلك كان من الواجب ان يتم تمثيل المؤسسات الدينية الرسمية في السلطة التشريعية لتخفيف ضغط جماعات الاسلام السياسى على افراد المجتمع، باعتبار ان الشريعة مهمة بفضل الأزهر وتحت سمعة وبصره، وبالتالي تقليل الاستقطاب المتزايد لهذه الجماعات الذين يبنون لانفسهم قواعد مرجعية يصبغونها صبغة دينية ليجبروا متبعيهم بالمثل لها، ونجد انفسنا في مواجهة فكر صعب السيطرة عليه يمكن ان يقسم المجتمع ويزلزل اركان الدولة .

الباب الثالث

علاقة الكنيسة بالسلطة التشريعية

الفصل الاول

علاقة الكنيسة بالسلطة التشريعية ابان حكم اسرة محمد على باشا

1805 / 1952

المطلب الاول

حكم محمد على باشا

يعتبر الكثير من الأقباط المسيحيين في مصر، أن عصر حكم محمد على 1805-1849 من زهى الفترات الزمنية التى اتبع فيها حاكم مسلم سياسة التسامح الدينى وقضى على التفرقة بين الرعية على اساس الدين ورأى انه لا داعى لتحقير الاقباط بدون سبب، لان الشخص لا يؤدى واجبه على احسن وجه الا اذا كان الشخص محترماً بين الناس، واتجهت سياسة محمد على الى مساواة غير المسلم بالمسلمين فى الحقوق والواجبات فعين بطرس أغا، مأمور لمركز برديس، وميخائيل

أغا للتفتيش وغيرهم ولا نستطيع ان نقول ان محمد على اتبع هذه السياسة نتيجة لاتساع افقه بل لانه تاجر قبل ان يكون والياً والروح التجارية تحتم عليه البحث عن الكفاءات والاستفادة بها دون النظر الى أي شيء.64 هذا وقد اتخذ محمد على بعض القرارات الهامة بخصوص سياسة التسامح ومن أهمها:-

• إلغاء قيود الزي 65

فقد ذكر أن محمد على ألغى التقيد بزى معين للأقباط والأروام مما أثار حفيظة المسلمين على محمد على والدليل على ذلك فيما ذكره الجبرتي عن الامر الصادر عام 1233 هـ (1817م) إلى الأقباط والأروام بأن يلتزموا زيهم الازرق والاسود ولا يلبسون العمائم البيض لانهم خرجوا عن الحد في كل شيء:-

• اما عن حرية ممارسة الطقوس الدينية وبناء الكنائس

فتعتبر فترة حكم محمد على من أزهى العصور التي مرت بالكنيسة القبطية فألغى القيود التي كانت تفرض على الاقباط لممارسة طقوسهم الدينية ولم يرفض للاقباط اي طلب تقدموا به لبناء او اصلاح الكنائس وتحوى مخطوطات قصر عابدين عددا كبيرا من الاوامر الخاصة بالكنائس حررت بالصيغة الاتية:- (امر الى بشأن التصريح لطائفة الاقباط بتعمير الكنيسة ومساعدتهم في ذلك وعدم مما نعتهم وفي عهد سعيد باشا واسماعيل 66، تعددت اوامر بناء الكنائس وقد رأينا الولاة انفسهم يستعجلون تنفيذها 67

كما ان محمد على لم يكتفى بالتسامح وتحسينه لحالة الاقباط بل ذهب الى حد عدم ترده في مؤازرتهم أحيانا حتى ان المطران الكاثوليك صرح للدكتور بونج انه كان يتجول في انحاء المدينة معلقاً صليبه على صدره بحيث يراه الجميع ولم يحاول احد سبه او اهانتة، وأن الاقباط يستطيعون ممارسة طقوسهم الدينية بحرية تامة. كما كان محمد على أول حاكم مسلم منح الموظفين الأقباط رتبة البكوية واتخذ له مستشارين من النصارى 68

هذا وقد قوبلت سياسة محمد على، بالترحاب وشدة التمسك بالدولة فنرى ان البابا بطرس امينا في وطنيته مخلصاً لبلاده وحكومته، فقد زاره مرة السفير الروسي وعرض عليه حماية حكومة القيصر للاقباط كنيسة وشعباً كأقليات، فابتسم البابا في وجهه محدثه وسأله برفق ومودة قائلاً له هل ملككم (قيصر روسيا) يموت أم يعيش الى الابد؟ فقال الزائر هو يموت طبعاً مثل كل بنى البشر، فأجاب البطريرك أن كان قيصر روسيا يموت فنحن نفضل ان يكون حامى الكنيسة هو راعيها الاله الحقيقي، والملك الذى لا يموت بل يعيش إلى الأبد، وليس لملكه نهاية، ورفض حماية الاقباط كأقليات. وانطلق ذلك السفير إلى محمد على، وروى له ما جرى بينهم فطرح السرور في وجه محمد على، وقام في نفس اليوم إلى الدار البطريركية وقدم الشكر الجزيل للبابا بطرس على ما ابداه من وطنية حقة واخلاص للبلاد، ورفضة حماية الاقباط كأقليات فقال له لا تشكر من قام بواجب عليه نحو بلاده. فقال له محمد على قد رفعت اليوم شأنك وشأن مصر فليكن لك مقام محمد

⁶⁴ الانطواني انطونيوس (القمص) وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، ج1، دار الطباعة الوطنية 2001، ط2، ص350

⁶⁵ الانطواني انطونيوس (القمص) المرجع السابق ص 351، الجبرتي ج4 ص 288

⁶⁶ الانطواني انطونيوس (القمص) المرجع السابق ص 351، محفوظات عابدين سجل 728 تركى (ديوان الخديوى) بتاريخ 7 محرم 123 هـ (1819م)

⁶⁷ الانطواني انطونيوس (القمص) المرجع السابق ص 351 محفوظات عابدين امر على بتاريخ 18 رمضان 1271 هـ 1854 ص 426

⁶⁸ الانطواني انطونيوس (القمص) المرجع السابق ص 353 ، JBowring Report on Egypt and CandiaP.194

على بمصر، ولتكن مركبه معدة لركبك كمركبته. ومنذ ذلك اليوم ازداد مقام البابا عند محمد على. وعظمت ثقته بأبناء الاقباط، فأفسح لهم مجال العمل في شتى المرافق الحكومية 69

المطلب الثانى

سعيد باشا (1854-1863)

فقد قام سعيد باشا بإلغاء الأفراس التي كانت تقام في حالة اعتناق قبلى الديانة الإسلامية ، وكتب الوالى إلى مديراً من جرجا فى هذا الشأن يقول " علمت بأنه لسبب إسلام قبلى بسوهاج تجمع بعض الاهالى والشبان، وتوجهوا عند القاضى وأخذوا المذكور ومروا به بالاسواق متظاهرين ومفتخرين بإسلامه، وحيث أن هذا العمل كدر خواطر الاقباط والأجانب، وعند وصول علمكم بذلك قمتم بتفريق المتظاهرين تهدئة لخواطرهم ثم عزلتم عمدة الناحية لسبب تساهله وتسامحه فى ذلك ايضا. وان هذه الاجراءات ولو انها أوجبت الميمونية وإنما يجب ايضا بحسب التنبيهات بأنه عند حدوث مثل هذا الامر ينبغى افادة هذا الطرف ومراعات هذه الظروف70.

اضف الى ذلك ان سعيد باشا هو من ألغى الجزية المفروضة على الذميين بأمر اصدره فى ديسمبر سنة 1855م. كما سمح لجنود الجيش من المسيحيين من ان يمارسوا ديانتهم المسيحية علانية 71

كما اقر الخط الهمايونى فى فبراير 1856 م والذى اعطى الاقباط فى عموم الولايات العثمانية حقوق متساوية مع غيرهم من مسلمين .فأعطى المساواة فى الأمور المدنية – المساواة فى التوظيف، المساواة فى الالتحاق بالمدارس الحكومية، المساواة فى الخدمة العسكرية ، المساواة امام القانون ، المساواة امام القضاء – كما اقر الحقوق الفردية – حرية الافراد حرمة المسكن حرية التجارة – ولا شك ان هذه الضمانات لم ترقى الى مستوى الضمانات المقررة فى الدساتير الحديثة للحقوق والحريات ، كما ان هذه الضمانات لم تكن لها نتائج عملية فعالة . وذلك نظراً لعدم وجود برلمان منتخب من الشعب يحمى هذه الحقوق والحريات العامة، فوجودها وممارستها كانت دائماً تحت رحمة الوالى، والذى يؤكد وجودها ويحترمها اذا اجبر على ذلك72.

كما ساعد على عدم وجود نتائج عملية فعالة لهذه الضمانات لحقوق الافراد وحررياتهم وجود العديد من المديرين والموظفين العاملين فى ادارة الدولة من الاتراك الذين عسفوا بالاهالى وانتهكوا حقوقهم 73

المطلب الثالث

عصر الخديوى اسماعيل (1863 – 1878)

69 الانطوائى انطونىوس (القمص)المرجع السابق ص 368
70 الانطوائى انطونىوس (القمص)المرجع السابق ص 351،محفوظات عابدين امر على بتاريخ15 شوال 1279هـ (1862م) سجل 530 محية سقية تركى ص (8)
71 الانطوائى انطونىوس (القمص)المرجع السابق ص 361 . 44 - P43، Egypt Contern Poraim، د/ إدوارد غالى الذهبى – دار قباء الطباعة للنشر والتوزيع – الطبعة الأولى 1998 ص 114 - 115
72 د/عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، تطور الانظمة الدستورية دراسة مقارنة، الكتاب الثانى التطور الدستورى فى مصر، الطبعة ط1 2006، دار النهضة العربية القاهرة، ص38، 39.
73 راجع د/مصطفى ابو زيد، الدستور المصرى ومبادئ الانظمة الدستورية، طبعة الاولى 2004، ص 230

فنتيجة لتلقى علومه في فيينا ثم في باريس، كما ان حالة البلاد عند عودته كانت يعمها جو من التسامح يسمح له بإتياع سياسة من التسامح على نطاق اوسع وظهر ذلك من خلال بعض المظاهر نذكر منها

● فقد أراد اسماعيل كأسلافه الا تسبب المسائل الدينية اى احتكاك بين الأقباط والمسلمين، وعبر عن خطة بوضوح في الامر الصادر عند تولية السلطة رداً على سؤال وجهه اليه احد كبار الموظفين، وقال في الافادة المؤرخة في 10 محرم 1280 هـ (1863م) ان خليل عوض الحاوى، من اهالى السلمية ومن طائفة الاقباط قدم عرضاً يريد فيه الخروج عن الدين المسيحى برغبته وبدون اجبار واعتناقه الدين الاسلامى، فإنه يجب استحضاركم قسيس من قسس الاقباط وعمدة من عمدة الاقباط لأجل إقرار خليل عوض الحاوى أمامهم بأنه راغب في إعتناق دين الإسلام من غير ان يجبره أحد في ذلك، ولأجل ان تكون هذه المسألة فيما بعد للتشكى، وبعد إقراره امامهم يصير التصديق منهم على الاقرار ويحفظ بالمدرية 74. وكان مثل هذا الإجراء من الحداثة بمكان حيث لم تكن مثل هذه الاجراءات الدقيقة تتبع في مصر قبل ذلك التاريخ، وان كان ينم ذلك فينم على أكبر قدر من احترام مشاعر الاقباط، من جانب السلطة في مصر حيث أن إلى هذا العصر لم تكن الدولة قد اخذت في اتخاذ معيار محدد ومعين للفصل بين السلطات فكان الخديوى يجمع بين هذه السلطات في يده.

● كما ان الخديوى اسماعيل كان لا يرتاح الى الذين كانت تجزبهم الارساليات الانجليزية والبروتستانتية، لدرجة انه ذهب الى حد وضع مركب بخارى تحت امر البطريك البابا ديمتريوس ليطوف على رعيته ويثبت ايمانهم على البقاء في الكنيسة الوطنية 75

● كما اعطى الاقباط حق الترشيح لعضوية مجلس النواب وقام بتعيين قضاة بالمحاكم. وكان اول من يقلد قبضى لقب البشوية لنوبار باشا وواصف باشا – وظيفة كبير التشريفات – وآخرين 76

ويرى الباحث من العرض السابق ان هذه الفترة من تاريخ مصر الحديثة لم يكن الفصل التام بين السلطات قد تم بالفعل ، حيث كان الوالى او الخديوى هو راس الدولة (السلطة التنفيذية) ، هو ايضاً السلطة التشريعية العليا على أي سلطة اخرى فى الدولة فهو المانع المانع . ونرى ان ارتباط التعديل الذى طرأ على الموقف الدولة من الاقباط من حيث التساوى فى الحقوق ورفع اساليب التمييز ضدهم يعود الى الثقافة التى تمتع بها الوالى نفسه ومدى تفتح فهمه لمفهوم الدولة الحديثة من حيث اعتبار جميع قاطنى الدولة افراد متساوون فى الحقوق والواجبات، كما نرى ان تغير نظرة الدولة الى الاقباط قد اخذت فى التغير ممكن إبعادها إلى لأسباب أخرى فنجد أن سعى الوالى لانهاء الاستقطاب الاوروبى للكنائس باختلاف توجهاتها، فى هذه الفترة الحرجة من التاريخ، ونداء الدول الغربية بفرض ولايتها على طوائف المسيحية المختلفة وإدخالها تحت حمايتها ورعايتها، وبخاصة بعد تراجع الدولة العثمانية عن مكانتها فى الزج بهذه الامور بعيداً عن ولاياتها، وبإصدارها الخط الهمايونى شريف والمطبق فى مصر سنة 1856 م. الذى يعتبر اول اعتراف بما يسمى اليوم بالمواطنة (التساوى فى الحقوق والواجبات) أوجب على الولاة فى مصر منح بعض الحقوق لاقباط، منعاً لتدخل الدول الغربية فى شؤون البلاد تحت هذه الزرائع.

كما لم يختلف الامر كثيراً فى الفترة الاحقة حتى صدور لائحة الاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس والتي اقرها المجلس الملى العام بجلسته المنعقدة فى 9 مايو 1938 م وعمل بها اعتباراً من 8 يوليو 1938م 77

74 الانطوائى انطونيوس (القمص)المرجع السابق ص 362 محفوظات عابدين سجل 530 معية سقية تركى بتاريخ 20 محرم 1270 هـ

75 الانطوائى انطونيوس (القمص)المرجع السابق ص 363، مذكرات قلينى فهمى باشا ج1

76 الانطوائى انطونيوس (القمص)المرجع السابق ص 363

وسوف نقوم من خلال هذه الدراسة على تسليط الضوء على موضوعين كل منهما مسار للجدل حتى يومنا هذا.

المبحث الاول: المجلس الملى للأقباط الارثوذكس واصدار لائحة الاحوال الشخصية "الشهيرة بلائحة 1938"

والمبحث الثاني: موقف السلطة التشريعية من بناء الكنائس ودور الكنيسة فى هذا الصدد

الفصل الثانى

المجلس الملى للأقباط الارثوذكس (ولائحة 1938)

وقبل ان ندخل فى المناقشات والاختلافات العميقة التى دارت ليس بين هذه الطائفة والدولة وسلطاتها فحسب بل بين ابناء نفس الطائفة حول لائحة الاحوال الشخصية المعروفة بلائحة 38 نلقى الضوء على المجلس الملى العام للأقباط الارثوذكس، والذى انشأ بمقتضى الامر العالى فى 14/5/1883. والذى قام بوضع لائحة للفصل فى مسائل الاحوال الشخصية للأقباط الارثوذكس، والذى هو مسار لجدل واسع وخصوصاً مسألة الزواج الثانى، واسباب الطلاق – المادة 50 حتى المادة 58 من اللائحة – والذى تم الغائه بمقتضى التعديل الذى نشرته الجريدة الرسمية «الوقائع المصرية» بالعدد 126 الصادر بتاريخ 2 يونيو 2008، نص قرار المجلس الملى العام التابع لبطريركية الأقباط الأرثوذكس بتعديل لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس، والذى يستبدل النصوص الخاصة باسباب التطلق من ثمان حالات الى حالة واحدة فقط وهى "يجوز لكل من الزوجين أن يطلب التطلق بسبب زنى الزوج الآخر" 78 كما نص في المادة الثانية من التعديل على: تلغى المادة والمواد من «٥٢» إلى «٥٨» من الفصل الأول من الباب الثانى. وبذلك يكون قد الغى جميع اسباب الطلاق المذكورة فى لائحة 1938 والتي عدت احوال اخرى للطلاق غير الزنى.

وعلى اثر ما تقدم نرى ان التيار الدينى داخل الكنيسة (رجال الدين اصبحوا الفئة المسيطرة على المجلس كما سنرى بعد ذلك) وقبل ان نحكم على هذا التعديل، لا بد من دراسة كيفية صدورلائحة 1938 من حيث السلطة المصدرة له، ومدى مطابقته للمعايير التشريعية فى الدولة الحديثة.

77 د/ عصام انور سالم، اصول للاحوال الشخصية لغير المسلمين منشأة المعارف بالاسكندرية ط 2006 ص 469

78 راجع المادة 50 من التعديل الخاص بلائحة الاقباط الارثوذكس والمنشور فى الجريدة الرسمية «الوقائع المصرية» بالعدد 126 الصادر بتاريخ 2 يونيو 2008 والتي جائت فى نصها " مادة ٥٠: يجوز لكل من الزوجين أن يطلب التطلق بسبب زنى الزوج الآخر. ويعتبر فى حكم الزنى كل عمل يدل على الخيانة الزوجية لأى من الزوجين، كما فى الأحوال التالية:

1- هروب الزوجة مع رجل غريب ليس من محارمها أو مبيتها معه بدون علم زوجها أو إنثه بغير مقتضى، وكذلك مبيت زوج مع أخرى ليست من محارمه.

2- ظهور دلائل أو أوراق صادرة من أحد الزوجين لشخص غريب تدل على وجود علاقة أئمة بينهما.

3- وجود رجل غريب مع الزوجة بحالة مريبة أو وجود امرأة غريبة مع الزوج فى حالة مريبة.

4- تحريض الزوج زوجته على ارتكاب الزنى أو على ممارسة الفجور فى علاقته بها.

5- إذا حبلى الزوجة فى فترة يستحيل معها اتصال زوجها بها.

القانون الصادر بإنشاء وإختصاصات المجلس الملى 79

بعد وفاة الانبا ديمتريانوس الثانى 1873 م، اتفق لفيف من اعيان الطائفة مع الانبا مرقس مطران الاسكندرية ووكيل البطريركية على انشاء مجلس ملى للنظر فى شئون الطائفة بما فى ذلك الفصل فى مسائل الاحوال الشخصية طبقاً لقوانين الكنيسة، فوضعوا لائحة قيل إنه صدق عليه وصدر به دكريتو بتاريخ 6 فبراير سنة 1874 م 80، بتشكيل المجلس على النظام الاتى:

اولاً: يتكون المجلس من اثنى عشر عضواً من العلمانيين ومن اثنى عشر نائباً يجلسون عند غياب الاعضاء فقط .

ثانياً: يجب اشراك الكهنة مع المجلس عند الفصل فى المسائل الدينية ومنها طبعاً مسائل الزواج والطلاق بشرط ان لا يقل عددهم عن اثنين (المادة 14)

ثالثاً: تكون الرئاسة للبطريرك او لمن ينتدبه هو من اعضاء المجلس او الكهنة .

رابعاً: تصدر القرارات بأغلبية ثلاثة ارباع الاصوات فى المسائل الدينية، وبالأغلبية المطلقة فى غيرها، وعند انقسام الاصوات يرجح جانب الرئيس

وفى 14 مايو 1883، اعيد تنظيم المجلس الملى كله بسبب استمرار النزاع بين الرئاسة الدينية وباقى اعضاء المجلس لأن هذا المجلس كان أول قيد على سلطاتها خصوصاً مع اشتراط اغلبية ثلاثة ارباع الاصوات، لكل قرار دينى واغلبية المجلس ليسوا رجال دين بل علمانيين ، فعطل البطريرك المجلس فعلاً بعدم تولى رئاسته احياناً وبعدم عقده مراراً ، لذلك جاءت لائحة سنة 1883 تعالج هذا النزاع وذلك كلاتى : 81

للاعضاء حق طلب عقد المجلس لجلسات غير اعتيادية بشروط معينة

انتخاب وكيل للمجلس من اعضائه ليرأسه عند غياب البطريرك

القرارات بالأغلبية المطلقة

اشترك الاكليروس جوازى للمجلس عند نظر دعاوى الاحوال الشخصية.

وبذلك نستنتج ان المجلس قد انفرد بنظر دعاوى الزواج والطلاق واضحى حضور الكهنة غير لازم لقرارات المجلس، حيث مكنه التعديل الصادر بالامر العالى 1883 الاجتماع وحده واتخاذ القرارات دون تدخل اى سلطة دينية فى الكنيسة، كما اضاف إليه ميزة أخرى فى صالح العلمانيين، وهى ان جلساته لا تعطل لغياب البطريرك او نائبه، الا أن هذا الأمر لم يدوم فتم ايقافه، بعدم تجديد انتخابه من جانب البطريرك، وصدر أمر من الكنيسة ضده قرأ فى جميع الكنائس، حتى

79 د/ عصام انور سالم، اصول الاحوال الشخصية لغير المسلمين (تنازع الشرائع - احكام الوواج المسيحى)، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط 2006 ص 51 وما بعدها

80 حسبما يتبين من صور مطبوعة للائحة محفوظة بدار البطريركخانة، ولكن لم تعثر لجنة اصلاح نظام قضاء الاحوال الشخصية لغير المسلمين، والتي كلت بقرار من وزير الحفانية سنة 1931 م على الديكرتو ذاته. اقرأ فى نفس المعنى د/ عصام انور سالم، اصول الاحوال الشخصية لغير المسلمين (تنازع الشرائع - احكام الوواج المسيحى)، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط 2006 ص 52 وما بعدها

81 د/ عصام انور سالم ، اصول الاحوال الشخصية لغير المسلمين (تنازع الشرائع - احكام الوواج المسيحى) ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ط 2006 ص 52 وما بعدها

اضطرت الحكومة لاصدار أمر بنفى البطريرك إلى دير البراموس في أول سبتمبر 1892 م. واستمر النزاع، فتارة يتم تعديل الاثنية لتوازن القوى داخل المجلس، كما في تعديل القانون رقم 8 لسنة 1908 والذي عدل رئاسة المجلس، وتم تعيين نائب للبطريرك ولا يحل النائب المنتخب محله الا عند غياب كلا الشخصين البطريرك ونائبه، وتارة اخرى يعدل لصالح رجال الدين بقصد اشراكهم في ادارة شئون الطائفة كما في تعديل رقم 3 لسنة 1912، بأن يكون ضمن الاثنا عشر عضواً اربعة اعضاء من رجال الدين حتى سنة 1927 م اعيد العمل بلائحة 1883 وخرج الاكليروس من المجلس وجعل اشراكهم جوازياً للمجلس والمجلس لم يشركهم في نظر الدعوى ولا هم يحضرونها)82

*يختص المجلس الملى بما يأتى:-

بالنواحى الإدارية وغير الدينية فى حياة الكنيسة، فيدير وينظر كل ما يتعلق بالأوقاف الخيرية والمدارس والكنائس والمطابع القبطية والمعونات للفقراء والمعوزين، (م10، م14)

ينظم حياة الكنيسة وحياة الرهبان فى الدير وسجلات الزواج والتعميد والوفاة. (م9)

ومن إختصاصات المجلس الملى النظر فى الدعاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية كالزواج والإنفصال الجسدى والطلاق , وكذلك الوصايا المواريث. (م16).

وأستثنى القانون المسائل المتعلقة بالإكليروس(رجال الدين) الذين هم الرتب الكهنوتية كالكهنة والقساوسة والأساقفة وغيرهم وحصر مهمته فى التدخل فى حالة إرتكاب أحد هؤلاء المخالفة، وما عليه إلا إحالته إلى مجلس روى من الكهنة يتشكل من أربعة إكليروس يرأسهم البطريرك أيضاً، ولكن حق إختيار هذا المجلس للحكم على المخالف يختارهم ويعينهم المجلس الملى.

ومن العرض السابق نستنتج ان اختصاص المجلس له صفتان:-

الاولى ادارية: اتخاذ القرارات الإدارية الخاصة بتسيير أمور الكنيسة والأوقاف والجمعيات والمؤسسات الخيرية التابعة لها والثانية قضائية: وتتعلق فى الفصل فى مسائل الاحوال الشخصية لطائفة الاقباط الارثوذكس.

كما ان هذا المجلس لم يكتب له الاستقرار ابدأ لانه كما نرى ان معظم اعضائه ليسوا من الكنيسة اى رجال دين بل اشخاص من خارج الكنيسة وبالتالي بدأ ينشأ نزاع بين البطريرك (البابا) والمجلس الملى.

وتقول أيريس83: " تكون مجلس عمومى لجميع الأقباط بالقطر المصرى من اثنى عشر عضواً وأثنى عشر نائباً", فى ذروة تمرد عرابى، وكان هذا القانون هو محور المشاكل التى حدثت فيما بعد، وهو الذى فجر الخلاف بين المجلس الملى من ناحية والبابا من ناحية لأن اللائحة نصت أن: "يقوم بكافة المواد المعتاد نظرها بالبتيكخانة" ومثل هذا النص رآه البابا أن معناه إبعاد البابا ورجال الكهنوت عن إدارة الكنيسة، فى حين أن هدف الإثنى كان واحداً ألا وهو مصلحة الأقباط وتقدمهم، فقاوم الحبر الجليل كيرلس الخامس وجود المجلس الملى، وكانت النهاية هو نفيه إلى دير البراموس بقوة البوليس. هذا ويرى الباحث ان هذه الاختصاصات كانت سبب لصراع طويل بين المجلس والسلطة الدينية داخل الكنيسة، ادت الى

82/ عصام انور سالم، اصول الاحوال الشخصية لغير المسلمين (تنازع الشرائع - احكام اللوائح المسيحية)، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط 2006 ص 53 وما بعدها، انظر قضاء الاحوال الشخصية للطوائف الملية، الاستاذ احمد صفوت ط 2، 1948 ص 57-60
83 أيريس حبيب المصرى - قصة الكنيسة القبطية - طبعة 1998 - مكتبة كنيسة مار جرجس بأسبورتنج - أسكندرية - الجزء الخامس ص25

وقف المجلس اكثر من مرة ونزع بعض اختصاصاته في احياناً اخرى ففى في 1891/7/20 اوقف البابا المجلس بحجة "أن المجلس مخالف للحكومة" فعقد بطرس غالي اجتماعاً وطالب بتدخل الحكومة لرفع يد البطريرك عن المجلس الملي، ودخل البطريرك في مفاوضات مع المجلس الملي وتوصل الطرفان إلى اتفاق وسط ينص على:

"أن تبقى أوقاف الأديرة تحت إشراف البطريرك، وأن تحتفظ الأديرة بفائض إيراد أطيانها، وألا يكون للمجلس علاقة بديوان البطريركية، وأن تكون رئاسة المجلس في حالة غياب البطريرك لمن ينيبه من رجال الدين، وأن يكون للبطريرك حق تعيين ثلث المجلس بدون انتخاب".⁸⁴

ورغم أن اتفاق 1891 يسلب من المجلس الملي اختصاصات كبيرة، إلا أن البطريرك رفض تنفيذه

المبحث الاول

الاطار التحليلي لعلاقة الكنيسة بالمجلس الملي

ولكن يتمن النظر في الاحداث السابقة نجد ان وجود المجلس او عدم وجوده وسيطرة اى من الجانبين (العلمانيين، والاكليروس/رجال الدين) مرتبط بالاساس بالوضع السياسى والاجتماعى داخل الدولة فالمجلس نشأ نشأة علمانية والمنتبع لهذا الجانب يرى ان رئيس المجلس كان السيد/بطرس غالي باشا، وهو الذى سعى الى اصدار الامر العالى بالمجلس واختصاصاته، حتى تكون ملزمة للكنيسة، حيث كان المجلس يضم الطبقة العليا فى المجتمع القبطى الارثوذكسى وكانوا رجال دولة بمعنى الكلمة، فكان تعليم اكثرهم فى مدارس الامريكان او الكاثوليك (اليسوعيين والفرير) 85، كما ان وضعهم داخل الدولة وما يلاقونه من احترام داخل طانفتهم كان يسمح لهم بالمطالبة بما يشاؤون ويجدون من يآزرهم من الاقباط. ولما لا والمجلس من الاساس هو جهة منتخبة من افراد الطائفة انفسهم، وفى المقابل نجد أن الدولة عندما تضعف أمام الإحتلال فى هذا الوقت، او أمام المطالبات الليبرالية المتعالية والجادة بإنشاء سلطة تشريعية تكون الوزارة مسؤولة امام هذه السلطة وان الملك يجب ان يمارس سلطة عن طريق الوزارة اى تحول دفة السياسة و السيادة فى الدولة من الملك الى الشعب، وفى المقابل كان الملك يدعم رجال الدين ليناصروه، ويوطدوا حكمه امام هذه المحن التى يمر بها حيث كان تعيين رجال الدين من اختصاص الملك فقد نص دستور 1930 فى المادة 142 منه على (يكون تعيين شيخ الازهر ، وغيره من الرؤساء الدينيين مسلمين وغير مسلمين منوطاً بالملك وحده) بعد ان كان الوزراء يشتركون مع الملك فى تعيين الرؤساء الدينيين طبقاً للقانون رقم 15 لسنة 1927 م 86، ، فنجد فى فترة ما قبل ثورة 1952 م، كان الغلبة غالباً للعلمانيين او اصحاب الفكر الليبرالى، لان الفكر الليبرالى كان هو السائد فى هذه الحقبة بدليل خروج جموع الشعب للمطالبة برجوع سعد زغول ورفاقه، وتوجت بثورة 1919 م والتي كانت لها كبير الاثر فى اصدار دستور 1923م الليبرالى. اما بعد الثورة – 1952 م- فكان الفكر الذى جاءت به مختلف كل الاختلاف عن الفكر الليبرالى التعددى وكان من الواجب عليه ان يجد من يدعمه فكانت المؤسسات الدينية، ومنها الكنيسة الارثوذكسية، اساس لدعم هذا التوجه وبذلك تم اعلاء سلطة رجال الدين على غيرهم وتم وقف المجلس بعد تولى عبد الناصر لرئاسة الجمهورية، ثم الغاءه للاختصاص القضائى للمجلس واحالة الامر برمته الى القضاء المدنى بالقانون رقم 462 لسنة 1955.

⁸⁴ سليمان شفيق ، قصة الصراع بين العلمانيين والاكليروس، مقال بجريدة وطنى (قبطية)، فى 21 مارس 2012
⁸⁵85 لويزا بوتشر، ترجمة وتعليق ديكون، د. ميخائيل مكسى اسكندر، مكتبة المحبة، طبعة 1، شركة هارموني للطباعة 2004، صد 327
⁸⁶ د/ عبد العظيم عبد الحميد، تطور الانظمة الدستورية دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، ط1 ، 2006، جزء 1 صد 516

الا ان باقى الاختصاصات بقيت وبقى النزاع ايضاً بين رجال الدين والعلمانيين الى ان جاء البابا شنودة الثالث بحيلة عبقرية جديدة حيث اضى على اعضاء المجلس صفة دينية (شمامسة) أي أعطاهم رتبة دينية هي الدنيا في المراتب الإكليروسية وانتهى الأمر إلى هذا. 87

وبهذا نستنتج ان المجلس اصبح فى اضعف اوقاته واستحوذ عليه رجال الدين بل واضفوا على باقى اعضاء المجلس صفة دينية، وهذا وان كان يتم فانه يتم على ضعف الدولة امام المؤسسات الدينية نتيجة لما اصابها من انهيار اجتماعى وتردى سياسى وجتماعى.

المبحث الثانى

مدى سلطة المجلس الملى فى صياغة لائحة 1938 للاحوال الشخصية للاقباط فى مصر.

من العرض السابق لاختصاصات المجلس الملى وتطورها ايجاباً او سلباً، نجد ان :

1- صدور اللائحة فى ظل دستور 1923 وتعديلاته

المنتبع لتاريخ الامة المصرية فى فترة صدور لائحة 1938، نجد ان الدستور القائم هو دستور 1923 وما تم عليه من تعديلات 1930 والمتضمن فى المادة 24 منه " السلطة التشريعية يتولاها الملك، بالاشتراك مع مجلسى الشيوخ والبرلمان " 88 وبذلك يكون الدستور قد حصر حق التشريع فى شخص الملك، و البرلمان ومجلس الشيوخ، دون غيرهم. وهذا ما سار عليه دستور 1930 مع ادخال بعض التعديلات على شكل السلطة التشريعية وخاصة البرلمان ومجلس الشيوخ. وبذلك نرى ان المجلس الملى ليس له اى سلطة تمنحه حق اصدار قانون او لائحة لكونه يخرج من نطاق السلطتين التشريعية والتنفيذية. فهو مجلس منتخب من اعضاء طائفة معينة الغرض منه تيسير امور هذه الطائفة داخل الكنيسة وخارجها. دون ان تكون له حق التشريع.

2- صدور اللائحة كان استرشادياً لاعضاء المجلس الذى ينظر قضايا الاحوال الشخصية وبخاصة امور الزواج والطلاق، ولكن رفعها النظام القضائى المصرى الى مرتبة التشريع الملزم وعلى ذلك جرى احكام محكمة النقض المصرية فى حكم لها

**قضت المحكمة " تضى الفقرة الثانية من المادة السادسة من القانون الرقم 462 لسنة 1955 ، بالغاء المحاكم الشرعية والملية على انه " اما بالنسبة للمنازعات المتعلقة بالاحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين والمتحدى الطائفة والملة، الذين لهم جهات قضائية ملية منظمة وقت صدور هذا القانون، فتصدر الاحكام فى نطاق النظام العام " طبقاً لشريعتهم. " ولفظ "شريعتهم" التي تصدر الاحكام طبقاً لها - هو لفظ عام، لا يقتصر مدلوله على ما جاء فى الكتب السماوية وحدها، بل ينصرف الى كل ما كانت تطبقه جهات القضاء الملى قبل الغائها باعتبارها شريعة نافذة، اذ لم يكن فى ميسور المشرع حين الغى هذه الجهات ان يضع القواعد الواجبة التطبيق فى مسائل الاحوال الشخصية لغير المسلمين، فاكتمل بتوحيد جهات القضاء، تاركاً الوضع على ما كان عليه بالنسبة للاحكام الموضوعية التي يتعين على المحاكم

87 سليمان شفيق، قصة الصراع بين العلمانيين والإكليروس، مقال بجريدة وطنى (قبطية)، فى 21 مارس 2012
88 د/ عبد العظيم عبد الحميد، تطور الانظمة الدستورية دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، ط1 ، 2006، جزء 1 ص 227

تطبيقها واحال الى الشريعة التي كانت تطبق في تلك المسائل امام جهات القضاء الملى، ولم تكن هذه الشريعة التي جرى العمل على تطبيقها تقتصر على ما جاء في الكتب السماوية"89

**كما اقرر نفس الحكم في فقرته الثانية على " إذ كان البين من الحكم المطعون فيه أنه إستند فى قضائه بالتطبيق لسوء السلوك و فساد الأخلاق إلى نص المادة 56 من مجموعة القواعد الخاصة بالأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس التي أقرها المجلس الملى العام فى 1938 /5/9، وعمل بها من 1938/7/8م بعد تجميعها من مصادرها وأضطردت المجالس الملية على تطبيقها، لما كان ذلك، وكان لا محل للتحدى بأن أحكام مجموعة سنة 1955 هي الواجبة التطبيق وأنها قد خلت من نص خاص يجيز التطبيق لهذ السبب، ذلك أنه لا إلزام فى الإستناد إلى الأحكام التي حوتها نصوص هذه المجموعة دون غيرها من المصادر الأخرى التي يرجع إليها لدى الطائفة المذكورة ، إذ لم يصدر بأى منهما تشريع من الدولة بحيث يجوز القول بأن التنظيم اللاحق يلغى التنظيم السابق، والعبرة فى هذا الخصوص بما كانت تسير عليه المحاكم الملية فى قضائها إستقاء من المصادر المختلفة لشريعة تلك الطائفة، ولما كان الحكم المطعون فيه، وعلى ما سلف البيان، قد طبق على واقعة الدعوى النص الوارد بشأنها فى مجموعة سنة 1938 بإعتبار أن المحاكم الملية قد جرت على تطبيق أحكام هذه المجموعة منذ وضعها حتى ألغيت تلك المحاكم بالقانون رقم 462 لسنة 1955، فإنه لا يكون قد أخطأ فى تطبيق القانون 90 ومن مدلول الاحكام السابقة نجد ان لائحة 1937 وان كانت لائحة داخلية استرشادية للمجلس لمساعدته فى البت فى قضايا الاحوال الشخصية المنظورة امامه والخاصة بطائفته. وقد اعتبرها القضاء المصرى احد المصادر الرئيسية التي يجب الرجوع اليها للفصل فى المسائل الموضوعية للاحوال الشخصية لهذة الطائفة. حيث ان هذه اللائحة تم العمل بها منذ عام 1938 حتى صدور القانون رقم 462 لسنة 1955، واكد القضاء ان العبارة بما كانت تسير عليه المحاكم الملية قبل الغائها ونقل اختصاصاتها الى القضاء العادى، وذلك ان الدولة لم تكن قط قد اصدرت تشريع ينظم الاحوال الشخصية لغير المسلمين وبالتالي يكون الاحتكام الى القواعد الموضوعية التي كان معمول بها قبل صدور قرار الالغاء هو واجب التطبيق، او على الاقل يمكن الاحتكام اليه لاصدار حكم ما دون ان يشوب هذا الحكم اى بطلان ، ويكون المشرع قد ارتقى بهذه القواعد اللى مرتبة التشريع الملزم.

**وقد قضت محكمة النقض فى ذلك:- "أن ما تقضى به الفقرة الثانية من المادة السادسة من القانون 462 لسنة 1955 ، من صدور الأحكام فى المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين المتحدى الطائفة و الملة طبقاً لشريعتهم لا يقتصر مدلوله على ما جاء بالكتب السماوية وحدها بل ينصرف إلى ما كانت تطبقه جهات القضاء الملى قبل إلغائها بإعتبارها شريعة نافذة . "91

**وقد اكدت المحكمة الدستورية العليا هذا الاتجاه وخضوع الشريعة الخاصة بالمفهوم السابق لرقابتها الدستورية: -

89 نقض احوال شخصية جلسة 1973/6/6 طعن رقم 3 سنة 42 قضائية مجموعة الاحكام 24 ص. 87 السنة 27 ص. 302، ونقض مدني جلسة 1980/12/4، طعن رقم 4 سنة 48 ق احوال شخصية)
90 طعن رقم 003 لسنة 42 مكتب فنى 24 صفحة رقم 870 بتاريخ 06-06-1973 ، الموضوع: احوال شخصية لغير المسلمين، الموضوع الفرعى: اسباب طلاق الارثوذكس

91 الطعن رقم 16 لسنة 58 فى تاريخ الجلسة 1/ 23 / 1990 مكتب فنى 41 .

حيث قضت بانه (جرى قضاء هذه المحكمة على ان المشرع وقد احال في شأن الاحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين الى شرائعهم مستلزما تطبيقها دون غيرها في كل ما يتصل بها فانه يكون قد ارتقى بالقواعد التي تتضمنها هذه الشرائع الى مرتبة القواعد القانونية من حيث عموميتها وتجريدها وتمتعها بخاصية الالتزام لينضبط بها المخاطبون باحكامها ويندرج تحتها في نطاق الاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس لانحتمل التي اقرها المجلس الملى العام فى 9 مايو 1938 وعمل بها اعتبارا من 8 يوليو 1938 اذ تعتبر القواعد التي احتوتها هذه اللائحة - على ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة الثالثة من القانون رقم 1 لسنة 2000 باصدار قانون تنظيم بعض اوضاع واجراءات التقاضى فى مسائل الاحوال الشخصية التي حلت محل الفقرة الثانية من المادة السادسة من القانون رقم 462 لسنة 1955 - شريعتهم التي تنظم اصلا مسائل احوالهم الشخصية بما مؤدها خضوعها للرقابة الدستورية التي تتولاها هذه المحكمة "92

وعلى ذلك تكون الفترة التي تم الرجوع بها الى الاائحة من سنة 1938 الى 1955 وضعها موضع القواعد القانونية لاستقرار التعامل بها فترة طويلة من الزمن مع اتخاذها شكل القاعدة القانونية بما فى ذلك اعتياد المجلس اصدار احكام بناءاً على ما جاء بها من قواعد باعتبارها ملزمة له عند الفصل فى موضوع ما متعلق بالاحوال الشخصية لهذه الطائفة تكون قد ارتقت الى حد القاعدة القانونية الملزمة او اعتباره تشريع ملزم لهذا المجلس عند نظر مسأله ما تتعلق باختصاصه. ويتسم التفسير القضائى لهذه المسألة بصيغته العملية الكاشفة لا المنشأة. فالقضاة وهم يفسرون القانون بمناسبة ما يعرض عليهم من منازعات ينزلون الى معترك الحياة، ويتأثرون بالظروف المحيطة بهم، ويعملون على ان تصدر احكامهم متفقة مع الظروف الواقعية للمجتمع الذى يعيشون فيه 93 وبالتالي نرى ان القضاة لم يكن لهم الخيار فى الاخذ بها او تنحيها فى حالات الفصل فى مسائل الاحوال الشخصية، فهذه القواعد كانت تعد القواعد الموضوعية والمنظمة والسائدة فى حالات الفصل فى مسائل الاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس قبل الغاء المجالس المليية، فكان اقل ما يستطيع القاضى فعله قبلها هو اعتبارها احد المصادر الرئيسية عند الفصل فى مسألة ما تتعلق بمسائل الاحوال الشخصية، مع باقى المصادر الاخرى، بل وتقديمها على غيرها فى بعض الاحكام لاطراد المحاكم المليية بالفصل فى المسائل المعروضة عليها بقتضى هذه القواعد، واعتبار المحاكم العادية امتداد لهذه المحاكم المليية بذات القواعد الموضوعية دون الاجرائية.

المبحث الثالث

مدى دستورية التعديل الذى قامت به الكنيسة فى 2008

حيث نشرت الجريدة الرسمية «الوقائع المصرية» بالعدد ١٢٦ الصادر بتاريخ ٢ يونيو 2008 ، والمتضمن تعديل لائحة الاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس، والصادر من المجلس الملى العام التابع لبطريركية الأقباط الأرثوذكس. - سابق الإشارة اليه فى بداية البحث -

92 الطعن 201 لسنة 20 ق دستورية مكتب فني 9 جلسة 6 / 1 / 2001 ص 835

93 د/رافت محمد حماد، المدخل لدراسة العلوم القانونية، جزء الاول (نظرية القانون) ط2002-2003 ص285

من الجلى ملاحظة ان التعديل صدر فى ظل سريان دستور 1971 وتعديلاته، و الباحث فى مواد الدستور يجده يقرر القاعدة التالية" ان مجلس الشعب يتولى سلطة التشريع ويقر السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية والاقتصادية والاجتماعية والموازنة العامة للدولة، كما يمارس الرقابة على اعمال السلطة التنفيذية"94

كما اقر دستور 1971 حق رئيس الجمهورية فى اصدار قرارات لها قوة القانون فقرر "اذا حدث فى غيبة مجلس الشعب ما يوجب الاسراع فى اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، جاز لرئيس الجمهورية ان يصدر فى شأنها قرارات تكوم لها قوة القانون"95 وفى ذلك اقرار بصلاحيات تشريعية للرئيس، ولكن اوجب الدستور عرض الامر على المجلس خلال خمسة عشرة يوماً من تاريخ صدوره او فى اول جلسة يجتمع فيها لاقراره، فاذا لم تعرض او عرضت ولم يقره زال بأثر رجعى ما كان لها من قوة القانون دون حاجة الى اصدار امر بذلك 96

وعلى اثر ماتقدم نرى أن سلطة التشريع بالكامل منحها الدستور لمجلس الشعب وإن استثنى منها الظروف الطارئة التى تمنح رئيس الجمهورية هذا الحق فى غير دور الانعقاد الخاص بالمجلس و فى اضيق الحدود وتحت رقابة مجلس الشعب، وبمفهوم المخالفة يكون اصدار المجلس الملى للاقباط الارثوذكس لقرارات لتعديل لائحة الاحوال الشخصية الصادرة سنة 1938 قرار غير ملزم للقضاء لان المجلس الملى لم يمنحه الدستور الصفة التشريعية او حق اصدار القوانين، وان احتج بأن اللائحة صدرت بهذا الشكل لذلك يجوز تعديلها بنفس الشكل. يمكن الاجابة بأن الزام اللائحة لا ينبع من كون المجلس الملى قد اقرها بل لان المجلس كان له سلطة قضائية بمقتضى الامر العالى الصادر بانشائه وتحديد اختصاصاته وان المجلس استمر فى العمل بهذه القواعد والفصل فى المنازعات المعروضة عليه الى ان الغى عام 1955 ، وقد رفع القضاء - كما سبق ان ذكرنا- هذه اللائحة كأحد مصادر الاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس ولم يعتبرها المصدر الوحيد - لمرتية التشريع لاستقرار التحاكم اليها - اللائحة 1938- وتوافق الجميع حولها (العلمانيين، ورجال الدين) فى ذلك الوقت . حيث ان المجلس الملى اصدار قرارات وأحكام طوال ما يقرب من ثمان عشرة سنة حتى الغائه 1955 مع النص فى على ان الفصل فى المسائل الموضوعية يكون على حسب الشريعة المقضى بها قبل العمل بهذا القانون وبالتالي يكون حتى المشرع قد اعترف ضمناً لهذه القواعد بصفة الالزام. مع تفسير القضاء لمفهوم الشريعة كما سبق ذكره، فاعتراف القضاء لهذه القواعد بكونها قواعد قانونية لها ما للقاعدة القانونية من الزام هو تفسير و تقرير كاشف وليس منشأ لها . ولكن قيام المجلس الملى بالتشريع بدلاً من السلطة التشريعية يمكن تفسيره على انه نوع من اغتصاب السلطة الجسيم ، الذى يصل الى حد وصف ما يصدر منه بالانعدام . ونرى من واقع الاحداث ان الكنيسة تريد ان تفرض واقع لتكسب جزء من معركتها ضد اللائحة او ما يعرف بالعلمانيين، لانها من الممكن وبطبيعة الامور وفى اطار الاحداث الجارية على الساحة الاجتماعية والسياسية، ان تقوم الدولة بالاعتراف بهذا التعديل وتمنحه الشرعية، ولما لا والدولة فى اضعف ما تكون وكسب ود رجال الدين سيزيد من استقرار الحكم على حساب اى شيء اخر.

الفصل الثالث

موقف السلطة التشريعية من بناء الكنائس

94المادة 86 من دستور جمهورية مصر العربية 1971 . د/على الدين هلال، النظام السياسى المصرى بين ارث الماضى وآفاق المستقبل، مكتبة الاسرة 2010، ص178

95لمادة 147 من دستور جمهورية مصر العربية 1971. د/ على الدين هلال، النظام السياسى المصرى بين ارث الماضى وآفاق المستقبل، مكتبة الاسرة 2010، ص177

96 د/ على الدين هلال، المرجع السابق ص 182

ودور الكنيسة في هذا الصدد

باديء ذي بدأ نرى في معظم كتابات الاقباط سواء علمانيين أو رجال الكنيسة عندما يعرض امر بناء الكنائس على بساط النقاش وحتى بدون ان يعرض يوجهون الاتهامات لما يعرف بفرمان الخط الهمايوني شريف المطبق في 1856/2/18 م" 97 ويعتبرونه العقبة الاساسية امام بناء الكنائس 98 لذلك نرى ان نسلط الضوء على هذا الفرمان العثماني فيما يخص ايطار هذا البحث (بناء الكنائس).

المبحث الاول

دور الخط الهمايوني في بناء دور العبادة لغير المسلمين

وفيما يلي نعرض القواعد الخاصة ببناء وترميم الكنائس التي تضمنها الخط الهمايوني

أولاً: المساواة بدون تفرقة على اساس الدين او المذهب - (تأمين كافة التبعية الملوكية من اى دين او مذهب كانوا - بدون استثناء - على الروح والمال وحفظ الناموس) 99 وهذا هو ما نصت عليه دساتير الأمم الحديثه وموائيقها التي فى مضمونها المساواه بين المواطنين دون تميز بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة وهذا هو ما نصت عليه قوانين الأمم المتحدته أيضا

ثانياً: تنظيم عملية اختيار البطريك ومدة تقلده هذا المنصب ذكر الفرمان العالى (وبعد إصلاح أصول الانتخابات الجارية الآن للبطاركة، يصير إجراء كافة الأصول اللازمة في نصبهم وتعيينهم بالتطبيق لأحكام براءة البطريكية العالى مدى الحياة . ويصير استيفاء أصول تحليف البطاركة والمطارنة والأساقفة والحاخامات بالتطبيق للصورة التي تتقرر بين بابنا العالى وجماعة الرؤساء الروحانية المختلفة. ويصير منع كافة الجوائز والعوائد الجارية إعطاؤها للرهبان مهما كانت صورتها، وتخصص إيرادات معينة بدلها للبطاركة ورؤساء الطوائف، ويصير تعيين معاشات بوجه العدالة، بموجب ما يتقرر ، وبحسب أهمية رتب ومناصب سائر الرهبان ، ولا يحصل السكوت على أموال الرهبان المسيحيين المنقولة وغير المنقولة، بل يصير إحالة حسن المحافظة عليها على مجلس مركب من أعضاء تنتخبهم رهبان وعوام كل طائفة لإدارة مصالح طوائف المسيحيين والتبعية غير المسلمة)100. وهذا الأمر أيضا هو من النظم المتبعة فى الكنيسة، وهو بهذا يحقق ما تصبوا إليه الكنيسة ورعاياها، وبمجرد أن يأخذ البطريك رتبته لا يستطيع أحد أن ينزع هذه السلطة طالما كان على قيد الحياة، كما نظم الامور المالية داخل الكنائس، وقام بتعيين اموالاً لرجال الدين داخل الكنيسة تتفاوت على حسب رتبته الدينية داخل الكنيسة، وافر المحافظة على اموال الكنيسة المنقولة وغيرها وادارتها عن طريق مجلس مركب من رهبان وعوام من خارج الكنيسة .

⁹⁷د/ فايز محمد حسين، د/ احمد ابراهيم حسن، مبادئ تاريخ القانون، الاسكندرية 2005 ص 508، راجع د/ احمد عبد الرحيم مصطفى، فى اصول التاريخ الإسلامى، القاهرة دار الشروق ط 2، ص 199 وما بعدها
⁹⁸ د. إيهاب رمزى عضو مجلس الشعب عن حزب الحرية (مشروع قانون دور العبادة، المذكرة الايضاحية لمشروع قانون دور العبادة الموحد)، نشر فى مجلة روز اليوسف الأسبوعية يوم 19 - 05 - 2012
⁹⁹ نسخة مترجمة من وثيقة الخط الهمايوني، منشورة بجريدة الاهرام فى 14/10/2011، محيط الشرائع د0 أنطون صغير ج3 ص 2852-2857 المطابع الأميرية القاهرة 1953

¹⁰⁰ نسخة مترجمة من وثيقة الخط الهمايوني، منشورة بجريدة الاهرام فى 14 / 10 / 2011 ، محيط الشرائع د أنطون صغير ج3 ص 2852-2857 المطابع الأميرية القاهرة 1953

ثالثاً: تنظيم ترميم أو إصلاح أو تجديد الكنائس وإنشائها: نص فرمان العالی علی (والبلاد والقرى والمدن التي تكون جميع أهلها من مذهب واحد لا يحصل إحداث موانع في بناء سائر المحلات التي تكون مثل مكاتب واسبتالييت ومدافن مختصة بإجراء عاداتهم حسب هيئتها الأصلية، وعند لزوم إنشاء هذه المحلات مجدداً بحسب استصواب البطاركة ورؤساء الملة، يلزم رسمها، وبيان صفة إنشائها، وتقديم ذلك إلى بابنا العالی، وإما أن يجري المقتضى فيها بموجب إرادتنا السنوية الملوكية المتعلقة بقبول الصور السابق عرضها، وإما أن يصير بيان المعارضات المختصة بذلك في ظرف مدة معينة، وإذا وجدت طائفة من مذهب منفردة بمحل وليس مختلطة مع مذاهب أخرى، فلا تصادف صعوبات في إجراء الخصائص المتعلقة بنفاذ عوائدها في هذا المحل علناً، وإذا كانت قرية أو بلدة أو مدينة مركبة أهلها من أديان مختلفة، يمكن كل طائفة منهم ترميم وتعمير كنائسها، واسبتالياتها، ومقابرها بحسب الأصول الموضحة بالمحلات المختصة لهم الموجودة محلات سكنهم به، وأما الأبنية المقتضى إنشاؤها مجدداً، يلزم إن تعرض البطاركة والمطارنة لبابنا العالی باسترحام الرخصة اللازمة عنها، فإن لم يوجد لدى دولتنا العلية موانع في الامتلاك تصدر بها رخصتنا السنوية (101). ويتضح من النص السابق أن الإباحة المشروطة لبناء الكنائس بموافقته البطريك، وتصديق السلطه الإداريه "يمثلها الباب العالی"، مع ايداع الرسومات، وبيان صفة إنشائها. ووضع علی نفسه قيد في حالة الاعتراض وهو ان يصدر بيان باسبابه في خلال فترة معينة، كما انه يستشف من النص ان فرمان لم يضع اى عقبات مسبقة او قيود علی بناء الكنائس. كما انه اعقب ذلك باعفاء هذه الاعمال من الضراب فنص علی " وكافة المعاملات التي تحصل فيما يماثل كل هذه الأشغال تكون مجاناً من قبل دولتنا العلية في التأمين علی إجراء عوائد كل مذهب بكمال الحرية مهما كان مقدار العدد التابع لهذا المذهب." 102

وسوف نقف عن الاسترسال فيما جاء به فرمان حتى لا نخرج عن موضوع البحث. ولكن بنظرة مجملية لما سقناه نرى ان الخط الهمايوني قد اعطى حقوق ومنح امور تعد في سياق الفترة التاريخية الصادرة خلالها اعجاز بكل ما تعنيه الكلمة، لان ما قرره هذا فرمان يخالف كثير من القواعد المستقرة و المعمول بها في الولاية العثمانية، منذ قيامها. وإياً ما كان من اعتراضات فقد تم وضع فرمان موضع التنفيذ علی جميع الولايات ومنها مصر رغم ان مصر بمقتضى اتفاقية 1840 تكون قد استقلت تشريعياً عن الولاية العثمانية. 103 ونحن الان وفي اطار الشرعية الدستورية لا يمكن ان نستند الى هذا فرمان العثماني وذلك لان الدولة العثمانية ذاتها قد ازيلت وتم تفكيكها في عام 1924، كما ان الوضع السياسى المصرى قد تغير باعلان الجمهورية بعد ثورة 1952 وبالتالي يكون الدساتير المصرية هي الحاكمة لمثل هذه الامور.

المبحث الثانى

منشور الشروط العشرة الصادرة من وزارة الداخلية فى فبراير 1934

¹⁰¹ نسخة مترجمة من وثيقة الخط الهمايوني، منشورة بجريدة الاهرام فى 14 / 10 / 2011، محيط الشرائع د أنطون صغير ج3 ص2852-2857 المطابع الأميريه القاهره 1953

¹⁰² نسخة مترجمة من وثيقة الخط الهمايوني، منشورة بجريدة الاهرام فى 14 / 10 / 2011، محيط الشرائع د أنطون صغير ج3 ص2852-2857 المطابع الأميريه القاهره 1953

¹⁰³ د/ انور حلمى عبد الهادى، تطبيق القوانين الاجنبية فى مصر الاسلاميه فى ضوء وفسلفة القانون وتاريخه، دار النشر العربية ط2007 ص 122

والممتنع قوانين والوائح القائمة على اشتراطات بناء الكنائس نجد انه في فبراير 1934 م، خلال وزارة عبد الفتاح يحيى باشا قد صدر منشور خاص – اصدره القربى باشا وكيل وزارة الداخلية - براغبي بناء الكنائس والحصول على ترخيص بذلك حيث كان المنشور يحتم استيفاء البيانات الاتية :-104

1. هل الأرض المرغوب بناء كنيسة عليها هي أرض فضاء أو زراعة، هل مملوكة للطالب أم لا، مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتاً كافياً وترفق أيضاً مستندات الملكية .

2. ما هي مقادير أبعاد النقطة المراد بناء كنيسة عليها عن المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية؟

3. إذا كانت النقطة المذكورة من أرض الفضاء هل هي وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين؟

4. إذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لا يوجد مانع من بنائها؟

5. هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلد خلاف المطلوب بناؤها؟

6. إن لم يكن بها كنائس فما مقدار بالمسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة؟

7. ما هو عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة؟

8. إذا تبين أن المكان المراد بناء كنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى فتؤخذ رأى تفتيش الرى وكذا إذا كانت قريبة من خطوط السكك الحديدية ومبانيها فيؤخذ رأى المصلحة المختصة.

9. يعمل محضر رسمى عن هذه التحريات ويبين فيه مايجاور النقطة المراد إنشاء كنيسة عليها من محلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به إلى الوزارة

10. يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسماً عملياً بمقاس واحد فى الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبره عن الموقع المراد بناء الكنيسة به وعلى الجهة المنوطة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤشر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.

ومن هذه الشروط يمكن القول بأن بناء كنيسة كان امراً عيسراً ان لم يكن مستحيلأ ، وان كان من مجرد استقرائها نجد ان هذه الشروط فى مجملها تدعو الى تجنب الاحتكاك بين الاقباط والمسلمين فى هذه الفترة وكان هناك فتنة قائمة تريد الدولة اخمادها، وهذا على عكس ما اطلعنا عليه كتب التاريخ عن هذه الفترة فهذه الفترة الزمنية تعد من فترات الاستقرار النسبى فلم تشهد هذه الفترة اى اعمال عنف اطلق عليها او صورت او اطلق عليها لقب طائفى اذا يمكن اضافة صفة التعقيد على هذه الشروط واسلوب يعطى للدولة سلطة واسعة فى هذا الامر ولكن الاغلب ان هذه العقيدات كانت لاسباب سياسية اكثر منها تنظيمية.

وهناك سؤال يطرح نفسه وهو هل للخط الهاميونى105 اى دور فى اصدار هذه الوثيقة بهذه الشروط من عدمه نرى ما يلى:

¹⁰⁴ الراهب القمص انطونيوس الانطاونى، وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، الجزء 1 (2001م)، دار الطباعة القومية بالقجالة، صد 410 وما بعدها، تراجع مضبطة مجلس الشعب – الجلسة 13 – 1972 /11 /28

ان السياق التاريخي لتطبيق الخط الهمايوني في مصر كان سنة 1856 ، والمنشور صادر في فبراير 1934، ولا يعقل ان يصدر تفسير، او اصدار لائحة تنفيذية لهذا الفرمان بعد ما يقرب من ثمانين سنة او اكثر

ان الخلافة العثمانية سقطت وتفككت في سنة 1924 اذا بمفهوم المخالفة تنتهي جميع التبعية الرابطة بينها وبين الولايات المنبثقة عنها، ومنها التبعية القانونية وما تبقى منها يجب على الدولة ان تعلن التمسك به عن طريق السلطة التشريعية او اقراره في الدستور.

ان مصر كانت ولاية عثمانية اسماً فقط، وكان ذلك يستتبع الاستقلال القانوني بموجب اتفاقية لندن 1840 وبالتالي يكون الخديوى هو المقرر بتطبيق الخط الهمايوني من عدمه.

الخط الهمايوني لم يعطى لاي بشر كان حق اصدار الترخيص ببناء الكنائس داخل ولايات الخلافة لغير السلطان – كما هو موضح سابقاً – اذا يعد ذلك افتراء على هذا الفرمان.

واخيراً ان الدولة المصرية اصبح لها دستورها المستقل- حيث يسبق صدور هذا المنشور صدور دستور 1923، ودستور 1930 - صاحب الشريعة الاعلى الذى لا يمكن ان يصدر قانون اوحتى لائحة مخالفة له، لان دستور 1930 اعطى للسلطة التنفيذية سلطة اصدار اللوائح ولكن يكون اصدارها يكون تحت رقابة الدستور والذي يعد الشريعة العامة التى لا يجوز لاي سلطة مهما كانت اصدار قوانين او لوائح تخالف احكامه.

وعلى ضوء ما سبق يمكن تيرأة الفرمان العثماني او(الخط الهمايوني) من هذه الشروط لانها وكما نرى انها كانت وثيقة لتقرير حقوق ومكتسبات للطوائف غير المسلمين القاطنين في الدولة العثمانية انتهت بسقوط الخلافة وبخاصة فيما يتعلق ببناء الكنائس، حيث ان الامر مرتبط بموافقة الباب العالي دون غيره ، وبالتالي تنتهي احكامه بانتهاء الدولة. وبالتالي يكون لكل دولة من الدول المستقلة عن الدولة العثمانية حق التمسك بما نشاء من القوانين او الغائه على حسب ما تراه محقق لمصلحتها.

المبحث الثالث

نظرة في قانون دور العبادة الموحد

كما تراه الكنيسة الارثوذكسية

اصدرت حكومة الدكتور عصام شرف بعد احداث ثورة يناير 2011 مشروع قانون دور العبادة الموحد وطرحته الحكومة هذا المشروع على نطاق النقاش المجتمعي سواء المخاطبين به وهم المؤسسات الدينية (الازهر والكنيسة) او حتى المتقنين وتم نشر هذا القانون في اكثر من صحيفة يومية واسبوعية ولكن ما يهمنى هنا المميزات والقيود التى يقرها القانون، الملاحظات التى ابدتها الكنيسة على مشروع القانون.

اولاً: نظرة على بنود مشروع قانون دور العبادة الموحد.

¹⁰⁵ حيث نسب هذا القول الى القربى باشا وكيل وزارة الداخلية هذه المقولة عندما برر هذه الاسباب اقرأ في هذا المضمون، الراهب القمص انطونيوس الانطواني، وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، الجزء 1 (2001 م)، دار الطباعة القومية بالفجالة، ص 410 وما بعدها، او تراجع مضبطة مجلس الشعب – الجلسة 13 – 28 /11 /1972 عندما سأل احد الوزراء فى ايطار هذا الموضوع خلال مناقشة وعرض تقرير لجنة تقصى الحقائق عن احداث الخانكة 1972، كما ذكر ايضاً فى الاسباب (تحت عنوان بناء الكنائس)

اعطى مشروع القانون الاختصاص الاصيل فى منح الترخيص للمحافظين بعد ان كان الامر يختص به رئيس الجمهورية 106 حيث نصت الفقرة الاولى من المادة الاولى (يفوض المحافظون كل فى نطاق محافظته فى مباشرة الاختصاص بالترخيص ببناء دور العبادة أو هدمها أو إحلالها أو تجديدها أو بإجراء تعديلات بها أو توسيعها أو ترميمها أو تدعيمها)

على خلاف القواعد الشائعة و المعمول بها فى مسائل منح التراخيص فقد رتب القانون على عدم قيام الجهة الادارية باتخاذ القرار بمنح الترخيص من عدمه ، خلال فترة زمنية معينة ،اعتبرها موافقة ضمنية على الترخيص. كما اوجب صدور القرار بالرفض مسبب حيث نصت الفقرة الاخيرة من المادة الاولى 107(وذلك كله خلال ثلاثة أشهر من تاريخ التقدم بالطلب ويعتبر فوات المدة المذكورة دون البت فى الطلب بمثابة موافقة عليه، ولا يجوز رفض الطلب إلا بقرار مسبب)

كما قصر حق بناء دور العبادة على الديانات السماوية المعترف بها فى الدستور المصرى (الاسلام، والمسيحية، واليهودية). واعطى لجهة الادارة سلطة تقديرية فى تحديد كفاية دور العبادة لطائفة ما فى حيز اختصاصها المكانى، ومدى تناسب بيوت العبادة الموجودة مع عدد المواطنين القاطنين فى هذه المنطقة حيث اقرت المادة الثانية 108 "على أنه يجب على المحافظين عند إصدار الترخيص بالبناء لدور حديث للعبادة مراعاة عدد من الشروط، وهى:

أن يقدم طلب البناء مشفوعا بموافقة وزارة الأوقاف، أو من مسئولى الطائفة الدينية المختصة، والمعترف بها فى جمهورية مصر العربية،

وأن يتناسب عدد دور العبادة لكل ديانة من الديانات المعترف بها فى جمهورية مصر العربية فى كل قسم أو مركز داخل كل محافظة مع عدد وكثافة السكان المقيمين بالفعل فى القسم أو المركز لتلك المحافظة والمنتمين للديانة المطلوب بناء دور العبادة فيها، وبما يفى بحاجتهم الفعلية لممارسة شعائهم الدينية.

ولكن يمكن القول ان هذا الشرط لا يمكن ان يكون محل قلق من اى جهة، حيث ان السلطة التقديرية لجهة الادارة فى هذا الامر يدخل تحت رقابة القضاء وان التخوف من قيام جهة الادارة باساءة استعمال السلطة الممنوحة لها بمقتضى هذا القانون، لان الاسباب الصادرة بالرفض دائماً تكون مسبباً للمادة الاولى وما دام ان القرار مسبب يكون رقابة القضاء لهذة الاسباب واجب من حيث المشروعية، وكذلك ملائمة الاسباب التى دعت جهة الادارة الى اصدار القرار المطعون عليه امامها والمصلحة المبتغاة من وراء القرار ومقارنتها بالضرر الواقع على الطاعن من جراء القرار المطعون عليه.

كما راعى مشروع القانون وجود مسافة معينة بين دور العبادة 1000 متر ، كما استلزم ان يكون مساحة دار العبادة المراد بناؤها لا تقل عن 1000 متر مربع حيث نصت المادة الثانية فقرة 3.

وهى ألا تقل المسافة بين المكان المطلوب بناء دور العبادة فيه وبين أقرب دور عبادة مماثل وقائم بالفعل عن ألف متر

الفقرة الخامسة من المادة الثانية " ألا يتم بناء دور العبادة على أرض متنازع على ملكيتها.

كما نصت الفقرة السادسة من المادة الثانية " ألا تقل مساحة بناء دور العبادة عن ألف متر مربع، ويشترط كذلك بناء دور أراضى فيه يخصص لمزاولة أنشطة خدمية لدور العبادة ومحل إقامة لمقيمي الشعائر.

¹⁰⁶ الفقرة اولى من مشروع قانون دور العبادة الموحد، النص الكامل لقانون العبادة الموحد المنشور بمجلة روز اليوسف الاسبوعية فى يوم 19 - 05 - 2012

¹⁰⁷ منشور بموقع اليوم السابع عدد الأحد، 12 يونيو 2011 - 23:55

¹⁰⁸ اليوم السابع المرجع السابق

حيث قرر المشرع فى مشروع هذا القانون على أنه يحظر بناء دور العبادة تحت العمارات السكنية او فوقها او على شواطئ النيل والترع والمناطق الاثرية . حيث نصت الفقرة السابعة من المادة الثانية " - يحظر إقامة دور عبادة تحت العمارات السكنية أو فوقها أو على شواطئ النيل أو الترع أو المناطق الأثرية أو التاريخية أو أي مناطق أخرى محظور البناء فيها وفقاً لقانون البناء رقم 119 لسنة 2008 بشأن البناء .

ويمكن القول بأن هذه المواد هي العصب الفعلى لهذا القانون وايضاً هو القواعد التى تم الاختلاف حولها من الجانبان الازهر والكنيسة الارثوذكسية ، والمتتبع لتصريحات الكنيسة فى هذا الشأن يجد ان نقاط الخلاف الاساسية تتمثل فى :-
نقل اختصاص منح الترخيص الى المحليات وليس المحافظ .

تقليل المسافة بين دور العبادة الى 200 متر بدلاً من 1000 متر بين الكنائس من نفس الطائفة .

تقليل المسافة التى يجوز منح الترخيص عليها الى 500 متر مربع بدلاً من 1000م2 .

مسألة الارض المتنازع عليها والمراد استخراج ترخيص ببناء كنيسة حيث تخشى الكنيسة الارثوذكسية ان يتخذ زريعة للحيلولة دون بناء الكنائس .

والناظر فى هذه الاعتراضات نجد:

يرى الباحث أن الكنيسة تريد ان تهرب من مركزية القرار المسيس ، ونقل مسألة بناء الكنائس الى الوحدات المحلية اللامركزية وتحديد اختصاصاتها فى اطار لائى عند توافر هذه الشروط يكون على الجهة الادارية منح الكنيسة الرخصة المطلوبة، كما تريد ان تخرج نفسها من عقبة المساحات لانها ومن حيث الواقع الذى كنا نعيشه فى مصر ابان ثورة يناير، نجد ان اشتراط هذه المسافات وضعت كعقبة لكى يتم تأخير اصدار القانون لحين انتخاب مجلس نيابى مخول من قبل الشعب ويمثل جميع طوائفه لانه لو فرض ان الكنيسة وافقت على هذا المشروع كان الازهر الممثل لاغلبية السكان سيقف موقف الرفض التام، كما ان التيارات الاسلامية التى اتخذت مواقف سياسية ابان ثورة يناير كانوا وما زالوا من اشد المعارضين لهذا المشروع. لان السلطة السياسية (مجلس الوزراء بقيادة عصام شرف، وكذا المجلس العسكرى) كانت غير قادرين على اتخاذ قرار باصدار قانون فى هذا الصدد حتى لايفقد ما له من رصيد لدى التيار الاسلامى السياسى وكذلك الكنيسة، وكانت تكتفى خطوة يناور بها كلا الجانبان يقف من خلالها على خطوة من كلاهما، واصدر وثيقته المعروفة بقانون العبادة الموحد، واكتفى بالنقاش المجتمعى الذى حدث لحين انتخاب المجلس النيابى فى 2012 م.

الخاتمة

يعد تحديد دور المؤسسات الدينية فى الدولة المصرية الحديثة وبخاصة سلطتها التشريعية، والمنادة بأن تلعب هذه المؤسسات دور فى إطار ضبط التشريع فى الدولة الحديثة، من الافكار التى ينادى بها الباحث، وبخاصة الازهر فتاريخه العريق فى ضبط التشريع قبل نشوء الدولة الحديثة، ثم تجربة دستور 2012 ودوره فيه، كانت فى غاية الاثراء الفكرى لتدخل الاسلام الوسطى بمفاهيم غاية فى الرقى ليحقق المصالح العامة، ويحافظ على الحقوق الخاصة بالافراد، وان كانت هذه التجربة لم يكتب لها البقاء طويلاً لسبب لم نقف على حقيقته بعد، فقد يكون الامر يرجع الى تغير نظرة السلطة الحاكمة

بعد 30 يونيو 2013 الى هذه المؤسسات، او لتراجع هذه المؤسسات عن اداء دورها المجتمعي، واكتفت بدورها السابق، ويرى الباحث ان نظام الحكم الاسلامي له طابع خاص عن اى نظام أخر فحرية الامة فى التشريع مقيدة لكل من الحاكم والمحكوم فالجميع يحكمه مظلة من القواعد الثابتة التى لا يمكنه ان يعدلها، وبالتالي يكون النظام السياسى لشكل الدولة يكون على قدر كبير من الثبات يتيح لها المحافظة على الهوية الخاصة به، وبحقيق مطالب الشعب . وليس معنى هذا ان النظام الاسلامى جامد فى مضمونه بل يتمتع النظام الاسلامى بمرونة كبيرة داخل النسق العام له ، فعلماء الازهر خالفوا قرار الخليفة العثمانى بتعيين خورشيد باشا، وقاموا بخلعه وتعيين محمد على لتوافق الجميع عليه الرعية واصحاب الزعامة والعلماء عليه وبشرط الرجوع اليهم فى امور جباية الاموال وغيرها، ورغم ان مخالفة قرار الخليفة امر غير وارد فى الشريعة مالم يخالف قاعدة من الدين بالضرورة. ولكن نرى ان علماء الازهر نظروا الى الامر بنظرة اكثر اتساعاً، وتوتقفاً مع الوضع والظروف التى كانت مصر تمر بها ، لذلك اعطوا لانفسهم حق رفض قرار الخليفة باعتبارهم اصحاب الحل والعقد ومن حقهم، مخالفة على قرار الخليفة فى هذا الشأن، ولكن الامر لم يكن بموقف الندية والتصادم، ولكن موقف الطلب والرجاء من صاحب الشأن – الخليفة – فى الموافقة على هذا الاختيار وهذا ما تم نتيجة للضغط الشعبى وظهور الافكار القومية بعد الحملة الفرنسية على مصر.

كما ان مفهوم السلطة التشريعية بمعناها الحالى لم يكن قد ظهرت بوادره بمفهومه الحالى قبل نشوء الدولة الحديثة، وحتى اعلان دستور 1923 فيعد هذا الدستور اول ترسيم حقيقى لحدود سلطة السلطان فى مصر، حيث استقلت سلطة التشريع عن شخص الملك او السلطان، واعطى السيادة للامة، ولكى تقوم الامة بمباشرة هذه السيادة، كان لا بد لها من تولى التشريع وكذلك الرقابة على اعمال السلطة التنفيذية. ولكن لتعذر قيام الامة مجتمعة بهذا الدور كان انتخاب مجلس ينيب عنها فى هذا أمراً لا بد منه.

وحتى هذا التاريخ كانت المؤسسات الدينية فى مصر تخضع لسلطة الملك، ورغم ان حكومة الوفد ارادت ان تحرم الملك هذه الميزة بصدور قانون رقم 15 لعام 1927 م الخاص بتعيين كبار رجال الدين، وجعل دور الملك التصديق فقط على ما تختاره الوزارة، ولكن عدل الملك هذا الامر فى اول فرصة سنحت له فيصدر دستور 1930 المادة 124 والتي نصت على أن " يكون تعيين شيخ الازهر، وغيره من الرؤساء الدينيين مسلمين، وغير مسلمين منوطاً بالملك وحده " وبناءً عليه صدر قانون رقم 52 لسنة 1930، مقررراً لهذا الحق المطلق. وبقيت المؤسسات الدينية تحت سلطة الملك حتى بعد الرجوع لدستور 1923 مرة اخرى، وان كان الملك قد خسر بصدور دستور 1923 الكثير من السلطات المطلقة التى كان يتمتع بها، الا انه كان من اكثر السلطات التى تمسك بها وحارب لاجل إبقائها ضمن سلطاته؛ تعيين رؤساء المؤسسات الدينية فى الدولة لانها تبقى له بعض السيادة التى سلبت منه، ولان المؤسسات الدينية فى ذلك الوقت كانت ذات ثقل مجتمعي له تأثير فى الجماهير، مما يعضد من سلطة الملك فى مقابل الفكر الليبرالى المتنامى، وإن كانت الدساتير المتعاقبة بعد ثورة 23 لولية 1952 لم تعطى لهذه المؤسسات اى ميزة ، ولكن بصدور القانون رقم 103 لسنة 1961 والذى خرج بالازهر الى معترك الحياة، ليواجه الافكار المتشددة داخل المجتمع. وينشر الفكر الوسطى الذى يخدم الدولة وشعبها . وان كان الباحث يرى ان دستور 2012 قد ارجع للازهر وغيره من المؤسسات الدينية الدور الذى ننشده لها داخل المجتمع، وكان تفهم علماء الازهر لهذا الدور فى غاية الرقى فلم يهب من تيار الاسلام السياسى الممثل لاغلبية اعضاء المجلس النيابى صاحب المرجعيات الخاصة التخدم مصالحه ووقف موقف معتز به جميعاً من خلال قانون الصكوك الاسلامية السيادية . ولكن نرى ان الازهر قد انغلق على نفسه مرة اخرى واكتفى بدورة السابق لدستور 2012 . وان كان بعض علمائه قد رأى فى ذلك

خير للآزهر ان يبقي بعيداً عن اى دور سياسى او تشريعى حتى لا يحسب على اى تيار سياسى، مما يفقده بعض مصداقيته لدى البعض، واران ان يقف على بعد خطوة من جميع التيارات السياسية والاجتماعية فى الدولة.

ويعد سعى الكنيسة الارثوذكسية فى مصر الى استصدار قانون لتنظيم عملية بناء الكنائس حق يأيده القاصى والدانى فى مصر وكانت ارهاصات ظهور هذه الاشكالية فى سبعينيات القرن العشرين وخلال حكم مبارك وما بعد ثورة يناير فكل اعتداء موجه للاقباط من التيارات المتشددة يتبعه مطالبة ببناء كنائس او صدور قانون يتيح الاقباط بناء كنائس على حسب الاحتياجاتهم . ولكن نبدأ من اصدار حكومة الدكتور عصام شرف بعد احداث ثورة يناير 2011 مشروع قانون دور العبادة الموحد، وطرحت الحكومة هذا المشروع على نطاق النقاش المجتمعى بكل طوائفة وتوجهاته ويرى الباحث ان النظرة التاريخية لاحكام بناء الكنائس فى مصر وبخاصة الخط همايونى شابها كثير من الغلط، فهو يعد اول وثيقة تقرر هذا الحق وتنظم احكام بناء الكنائس . فقد اعطى هذا الفرمان العثمانى، حقوق ومنح أمور تعد فى سياق الفترة التاريخية الصادرة خلالها إعجاز بكل ما تعنيه الكلمة، لأن ما قرره هذا الفرمان يخالف كثير من القواعد المستقرة و المعمول بها فى الولاية العثمانية . ونرى ان هذه الوثيقة انتهت بسقوط الخلافة، وبخاصة فيما يتعلق ببناء الكنائس، حيث أن بناء الكنائس كان من اخص سلطات الخليفة العثمانى، فهو وحده دون غيره له تقرير هذا الحق، وبالتالي تنتهى احكامه ويسقط هذا الاختصاص بانتهاء الدولة.

ويرى الباحث أن مصر تحتاج الى قانون عادلاً اكثر من قانون يدعو الى المساواة بين جميع الطوائف، فالحديث عن قانون موحد للجميع بشروط متساوية فيه بعض الصعوبة العملية نتيجة للظروف التى تمر بها مصر فى جميع مناحى الحياة، ولكن الجميع يتفق على أنه يرغب فى قانون يلبي طلباته دون تعقيدات ادارية او معادلات وتوافقات سياسية مع السلطة.

وان كنا قد ذكرنا امر لائحة 1938 الخاصة بالاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس فى مصر، فذلك لان الغاء حالات الطلاق وقصر امر الطلاق على الزنى فقط ادى الى ظهور مشكلات كثيرة وشديدة الخطورة على المجتمع، لان قصر الامر على الزنى ادى الى التحايل على نصوص بتغيير الملة الى الاسلام او تغيير الطائفة الى التى تحل الطلاق، وهذا ادى الى وقوع الدولة فى شذائد كثيرة، لان طبيعة الفكر ودور الدين فى الحياة الاجتماعية داخل الدولة هى المعيار الاساسى لتحديد كيفية تفهم المجتمع لهذة المسألة، ولان الدين يمثل عصب اساسى فى حياة الشعب المصرى، مما كان لهذا الامر ردود فعل شديدة من جميع الاطراف، وادى الى ظهور رجال الدين اصحاب الفكر المتشدد كلا الطرفين، وكان طلب تطبيق احكام الردة فى الاسلام فى السبعينيات دليل قوى على ذلك، وكان لهذا الامر كبير الاثر فى ظهور الفتن وانتشار فكر التكفير فى الدولة والطعن فى فكر الاخر وعقيدته، لان القفز على الاديان لتحقيق منافع شخصية هو امر غير مرغوب فيه وبخاصة فى فكر المصرىين لما يعنیه الدين فى الحياة داخل المجتمع. فلو نظرنا فى مجموع الفتن التى حدثت فى الفترة الاخيرة نجد ان تغيير الدين هو الاساس او الشرارة الاولى لهذة الفتنة، ويغزيها الكثير من الجهل والفقر والتعصب الاعمى، والذى يرى ان الخروج عن الدين هو طعن فيه وانتقاص منه وهذا ما يستغله المتشددى فى الدين الاخر. وان كان الرجوع الى احكام اللائحة سيد من الاحتكاك وعدم اعطاء الفكر المتشدد ارض خصبة لينمو فيها، وخصوصاً ان واضعى هذة اللائحة هم رجال دين من ذات الطائفة، أخذوا احكامها من مراجع وامهات الكتب الخاصة بهذا الامر، ووضعوها دون ميل او تجنى على احكام هذا الدين اذا لماذا لا يتم الرجوع اليها، ان كانت هى الحل الامثل لهذة المشكلات.

قائمة المصادر

- د. عمر ممدوح مصطفى . اصول تاريخ القانون 1961 طبعة
- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، القاهرة ، دار النهضة العربية 1984
- مصر فى العصر العثمانى فى القرن 16، دسيد محمد سيد، القاهرة 1997
- تاريخ القانون د. فايز حسين، الاسكندرية 2007
- عصر اسماعيل، عبد الرحمن الرافعى ج 1
- تطبيق القوانين الاجنبية فى مصر الاسلامية، د/ حلمى عبد العادى، دار النهضة العربية 2007
- فلسفة نظم القانون المصرى د/ السيد عبد الحميد فودة، جزء 3، العصر الاسلامى، طبعة الاولى (2002)
- الدولة العثمانية دولة اسمية مفترى عليها 1970
- عجائب الاثار فى تراجم الاخبار، عبد الرحمن الجبرتى 1884
- الدولة العثمانية ثقافة المجتمع والسلطة، حسن ضيقة ، دار المنتخب العربى، بيروت 1997
- القانون الاساسى، احمد مدحت باشا، الطبعة الادبية، بيروت 1908
- الموظفون فى عصر محمد على، حلمى احمد شلبى، القاهرة 1989
- السلطة السياسية فى مصر وقضية الديمقراطية، د/ احمد فارس عبد المنعم، القاهرة 1977
- الوسيط فى القانون الدستورى، د/ جابر عصفور، دار النهضة العربية، بدون تاريخ
- مبادئ القانون الدستورى، د/ السيد صبرى، ط2، 1949
- منهج البحث التاريخى /حسن سعفان، تالقاهرة، دار المعارف ط4، بدون تاريخ
- الفكر الديمقراطى والحياة الديمقراطية فى مصر، د/ صلاح ذكى، القاهرة، بدون تاريخ
- فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية فى مصر، د/ مصطفى صقر، ج 1
- التطور التاريخى للنظام القانونى فى مصر الاسلامى، د/ محمد محمد ابو سليمان، ط2000
- تاريخ القانون المصرى فى العصر الحديث، د/ محمد محسوب عبد المجيد ط2002
- النظام الدستورى فى مصر، د/ محسن خليل، الاسكندرية بدون تاريخ

قواعد المرافعات فى القانون الاهلى والمختلط، محمد عشاوى، القاهرة 1928

ازمة الفكر ومشكلات السياسة فى المشرق العربى "عصر النهضة"، د محمد مخزوم، معهد الانماء العربى 1986

مفيد محمود شهاب، القانون الدولى العام، ط 5 دار النهضة العربية 1988

نظام الحكم فى الاسلام، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة، ط 1 1986، دار الفكر العربى

د/ طه حسين: الفتنة الكبرى، ج 1 (عثمان) طبعة دار المعارف بمصر سنة 1951

Dr. santillana . the legacy of islam-

د/ حازم عبد العال الصعيدى . النظرية الاسلامية فى الدولة امع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ط 1 1977 م الناشر دار النهضة العربية

الازهرية المصرية، ط 1 1311 هـ

محمد عبدة: الاسلام والنصرانية

محمد حسين هيكل، الصديق ابو بكر، مطبعة مصر ط 2 1943 م

نظام الحكم فى الاسلام ، مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة د/ اسماعيل البدوى ، ط 1 1986 ، دار الفكر العربى

- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام د/عبد الحميد متولى دار المعارف 1966

- (حقيقة الإسلام وأصول الحكم) تأليف الشيخ محمد بخيت المطيعى - طبعة القاهرة - 1925 م)

- عدى يزيد الكيلانى، تأصيل وتنظيم السلطة فى التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية (دراسة مقارنة) مطبعة دار البشير (عمان) ط 1 1987 م

- د/حسن صبحى احمد عبد اللطيف، الدولة الاسلامية وسلطانها التشريعية (بحث مقارن)، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع (الاسكندرية) بدون تاريخ اصدا

- د/على الدين هلال، النظام السياسى المصرى بين ارث الماضى وافاق المستقبل (1981-2010) ، مكتبة الاسرة ط 2010

- الاستاذ محمد رشيد رضا فى كتابه الخلافة فى الامامة العظمى، طبعة المنار سنة 1341 هـ

- الجبرتى عبد الرحمن ، عجائب الاثار فى تراجم الاخبار، كتيب فى القرن الثالث عشر الهجرى ج3، " نسخة الكترونية " جامعة الملك سعود 1957

- بن الاثير الجزرى العلامة ابى الحسن على بن ابى الكرم وبهامشه التاريخ المسمى عجائب الاثار فى التراجم واخبار للذوى للعلامة الشيخ عبد الرحمن الجبرتى الحنفى رحمة الله الطبعة الاولى، مطبعة الازهرية 1301 هـ

- الازهر جامعاً وجامعة، د/عبد العزيز محمد الشناوى، ج2، مكتبة الانجلو المصرية، ص552
- المستشار طارق البشرى، السياق التاريخى والثقافى لتقنين الشريعة الاسلامية، مكتبة الشروق الدولية، ط1 2011
- عبد العظيم عبد السلام عبد الحميد، تطور الانظمة الدستورية (دراسة مقارنة) ج1 الكتاب 2 الطبعة الاولى، دار النهضة العربية 2006
- الازهر تاريخه وتطوره، وزارة الاوقاف، وشئون الازهر سنة 1964 م
- زين العابدين شمس الدين نجم، وثائق من تاريخ مصر فى القرن العشرين، مكتبة الادب "القاهرة" 2009
- مشروع دستور جمهورية مصر العربية، الجمعية التأسيسية لوضع مشروع الدستور، 30 نوفمبر 2012م، ممهور بتوقيع رئيس الجمعية التأسيسية (حسام الغريانى)
- لانطوانى انطونيوس (القمص) وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، ج1، دار الطباعة الوطنية 2001، ط2
- د/ إدوارد غالى الذهبى - دار قباء الطباعة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى 1998 ص 114- 115
- د/ مصطفى ابو زيد، الدستور المصرى ومبادئ الانظمة الدستورية، طبعة الاولى 2004، ص 230
- د/ عصام انور سالم، اصول الاحوال الشخصية لغير المسلمين (تنازع الشرائع - احكام الواج المسيحى)، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط 2006
- أيريس حبيب المصرى - قصة الكنيسة القبطية - طبعة 1998 - مكتبة كنيسة مار جرجس بأسبورتنج - أسكندرية - الجزء الخامس
- سليمان شفيق، قصة الصراع بين العلمانيين والاكليروس، مقال بجريدة وطنى (قبطية)، فى 21 مارس 2012
- لويزا بوتشر، ترجمة وتعليق ديكون، د. ميخائيل مكسى اسكندر، مكتبة المحبة، طبعة 1، شركة هارمونى للطباعة 2004
- د/ رافت محمد حماد، المدخل لدراسة العلوم القانونية، جزء الاول (نظرية القانون) ط2002-2003

عن الكاتب

محمد عبدالله أيوب هو باحث دكتوراه في تاريخ السلطة التشريعية في الدولة المصرية الحديثة في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية بمصر.

عن برنامج دعم البحث العربي – الدورة الأولى

يهدف البرنامج إلى تنمية مهارات البحث لدى الجيل الجديد من علماء الاجتماع والعلوم السياسية والسياسات العامة والاقتصاد السياسي في الدول العربية. وتعدى الأولوية للبحوث المبتكرة والمستندة إلى الأدلة العلمية، والمرتبطة بالتحويلات الديمقراطية العربية لا سيما في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا.

عن مبادرة الإصلاح العربي

تأسست "مبادرة الإصلاح العربي" عام 2005 كشبكة مستقلة من مراكز ومعاهد بحثية عربية وأوروبية وأمريكية. ورسخت المبادرة منذ تأسيسها انطباعاً قوياً في الأوساط البحثية ودوائر صنع القرار باعتبارها منتجة للمعرفة، من خلال الأبحاث، وبناء مجموعات عمل في دول مختلفة، وتطوير شبكة واسعة من الباحثين والنشطاء ممن يتقاسمون الرؤى الإصلاحية.



مبادرة الإصلاح العربي، شباط/فبراير 2016

© 2016 مبادرة الإصلاح العربي تحت رخصة المشاع الإبداعي. [اضغط لقراءة الرخصة الكاملة](#)