مسألة تشريع البرلمان لما يخالف الشريعة : دراسة وصفية نقدية

The Issue of Parliament's Legislation that Contradicts the Sharia: A Descriptive and Critical Studies

AMRU WALID*[1]

ABSTRACT

The most important thing adhered to by those who prevent parliamentary work is to legislate what contradicts God's law. Then to what extent is this prohibition achieved, and are there guarantees to prevent this possibility? The importance of the research lies in the importance of parliament in the state, and the enormity of the role entrusted to it. The study of the rule of parliamentary work in terms of dissolution and sanctity is linked to the generality of the Islamic nation. Likewise, most Muslim countries have parliaments, although they are formal and do not have a tangible role, their existence in itself is a recognition of democracy and its values. This issue is considered as dangerous and deserves to study. The researcher uses the descriptive method in presenting the scholars' points of view and defining the elements of the subject in the Sharia and legal while resorting to some historical experiences related to the subject. Also, the researcher takes an analytical approach in dealing with schools of thought, criticizing and weighing them in the balance of Sharia as much as possible. The results of the research indicate that the system of government in Islam is one of the issues that ijtihad comes in accordance with the desired interest of the Islamic nation, and it is not limited to a historical image that is binding on all Muslims. Likewise, Muslims can activate some tools that ensure the parliament does not violate Islamic law, such as activating constitutions that support Sharia, giving ample space to the people and elites for criticism, and rejecting laws that contradict God's law.

***Keywords**: Issue, Parliament, Legislation, Sharia, Ijtihad*

[1] **Amru Walid** *(Corresponding author), Ph.D. candidate at Faculty of Sharia and Islamic Studies, University of Qatar, Republic of QATAR. Email: amru@gmail.qr

التمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تعاني الأمة الإسلامية اليوم مما تعاني في الجانب السياسي على عدة مستويات، فكثير من الملفات الحقوقية، والدستورية، والسياسية، والتشريعية ما زالت محل جدل بين العلماء، وأهل الاختصاص، وكثير من الأفكار المستقاة من التراث التاريخي الممتد عبر القرون تخوض سجالاً مع الأفكار الحديثة المستوردة من الحضارة الغربية. وكثير من التحفظات على المنجزات الحضارية مدفوعة بالنأي عن التشبه بقومٍ هم على غير ديننا. كل ذلك يتم بدون أن يكون للمسلمين شكل خاص لإدارة الدولة، وهم قابعون تحت حكم استبدادي من آثار الاحتلال، أو ديموقراطية شكلية.

وتدور في أروقة الحوار قضية الديموقراطية مع ما تحمله الكلمة من دلالات وفلسفات اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، فمن قائل بأنّ الإسلام ديموقراطي، ومن نافٍ مطلق الديموقراطية عن الإسلام؛ لأنها تقصي الشريعة عن مجال الحكم، وانتزعت مكانة الشريعة من بعض الدساتير، رغم أنّ الجميع متفق على أنّ نزع سلطة الشريعة وسيادتها تم في ظل حكم استبدادي لا حكم ديموقراطي، ولو كان الخيار للشعب الذي حارب الاستعمار الغاشم، وبذل الغالي والنفيس لأجل استقلاله، لربما اختار جمهوره الشريعة حاكماً عليهم، ومصدراً للقانون.

ناهيك عن التصورات الخاطئة عن النظام الديموقراطي ذي الصور والأشكال المتعددة، وربطه بالتشريع من دون الله، وكأنّه من اللازم على من يمارسها أن يحارب شريعة الله، رغم أنّ الديموقراطية ولدت في أثينا الوثنية، ثم انتقلت إلى الدول الأوربية واليوم هي غير منتمية لأي دين. وما يقال عن حكم الشعب في الديموقراطية يراد به على التحقيق ما يقابل حكم الفرد المستبد، الذي لا يأبه لمسشارين، ولا لأمة[1].

وبين يدينا في هذا البحث مسألة لها تعلق بالديموقراطية، والبرلمان الذي هو من أهم معالم الحكم الديموقراطي، وهي مسألة أن يشرع البرلمان قانوناً يخالف شرع الله. أحاول أن أبين فيه مدى صحة هذا الافتراض، وأثره على الرأي الفقهي في المشاركة في البرلمانات، أو اعتماد البرلمان وسيلةً لتطبيق الشورى، وسأذكر في هذا

[1] انظر في ذلك: الأحمري، محمد حامد، **الديموقراطية الجذور وإشكالية التطبيق**، ص222.

البحث بعض الضمانات التي تحفظ البرلمان من الوقوع في هذا المنزلق الكفري، عبر اتباع بعض الإجراءات والقوانين التي تحمي حمى الشريعة الإسلامية.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أهمية البرلمان في الدولة، وضخامة الدور المنوط به، فدراسة حكم العمل البرلماني من حيث الحل والحرمة له ارتباط بعموم الأمة الإسلامية. كما أنّ أغلب الدول المسلمة لديها مجالس برلمانية، وإن كانت شكلية ليس لها دور ملموس، إلّا أنَ وجودها بحد ذاته اعتراف بالديموقراطية وقيمها. فمسألة على هذا الجانب من الخطر جديرة بالدراسة، وحري بالباحثين أن يولوا وجوههم شطرها.

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في السؤال التالي

"إذا كان أبرز ما يتمسك به المانعون من العمل البرلماني هو تشريع ما يخالف شرع الله، فما مدى تحقق هذا المحذور، وهل من ضمانات لمنع هذا الاحتمال"

أسئلة البحث

يهدف البحث للإجابة عن الأسئلة التالية

1. هل تعد المشاركة في البرلمان مخالفة لنظام الحكم في الإسلام؟
2. ما مدى صحة الاحتمال القائل بأن البرلمان قد يشرع قانوناً يخالف شرع الله القطعي؟
3. هل من ضمانات يمكن وضعها للحيلولة دون مشكلة التشريع بما يخالف شرع الله القطعي؟

حدود البحث

سيتناول هذا البحث مسألة جزئية هي التي نص عليها في العنوان، والتي ينبني عليها الموقف من المشاركة في البرلمان، منطلقاً من حقيقة أن البرلمان له وجود وحضور في الدول المسلمة، ولا بد من التعامل معه سلباً وإيجاباً. ولا يتناول البحث الوضع السياسي كما يجب أن يكون عليه في الدولة الإسلامية المثالية التي تصبو إليها أفئدة الباحثين، والمسلمين. كذلك لن يتطرق لحكم إنشاء البرلمان ابتداءً، ولا لحكم العمل الديموقراطي، ولا للمقارنة بين الشورى والديموقراطية مما تزخر به كثير من الأبحاث وإنما يدرس المسألة في واقعها الحالي.

الدراسات السابقة

1. جميل بللو، **حكم المشاركة السياسية في المجالس النيابية وموانعها عند المسلمين في نيجيريا**، بحث علمي منشور عام 2020.

انطلق الباحث من مشكلة لاحظها في بلده نيجيريا وهي عزوف كثير من الناس عن المشاركة في المجالس النيابية لأنها أنظمة فاسدة، وتوصل في بحثه إلى أن الإسلام أجاز المشاركة في المجالس النيابية، بل قد يوجبه في أحيان، وفي بلده نيجيريا أثبتت التجربة أن المشاركة فيها مصلحة تربو على المفسدة مثلما حصل عند فوز أحد المرشحين في إحدى الولايات عام 1999م.

وقد لاحظت أنه استدل بأدلة لا تسلم له، مثل قياسه مسألة المشاركة في النظام النيابي في النظام الكفري على جواز النطق بكلمة الكفر عند الإكراه. كما أن الدراسة بحثت مسألةً إقليمية، وهذا البحث يسعى لبيان نظرة عاملة وأكثر شمولية.

2. عبد الكريم علي السامرائي، **أسس عمل البرلمان في ضوء الشريعة والقانون**، رسالة دكتوراه نوقشت عام 2012 في الجامعة العراقية.

تناول في الفصل الثاني منها الموجهات الشرعية للعمل في البرلمان ومصادر التشريع التي يعتمدها المرشَّح، والمرشِّح، وفي باقي الفصول تناول عدة جوانب تطبيقية للبرلمانات. وتوصل لرأي جواز المشاركة في المجالس النيابية استثناءً من الأصل القائل بالحرمة لما في ذلك من المصلحة، وفي أحيان قد تكون المشاركة واجبة، أو مندوبة، وقد تميزت هذه الرسالة بأن كاتبها صاحب تجربة سياسية في العمل البرلماني، غير أنه ركز أكثر عن الجوانب الفنية، والعملية في سير البرلمان، والرسالة وإن تقاطعت مع مسألة البحث في بعض الجزئيات إلّا أنها لم تحل مسألة بحثنا بشكل وافٍ.

3. أحمد محيي الدين صالح، **السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي**، رسالة دكتوراه، في كلية الشريعة، بجامعة بغداد، طبعت عام 2011.

تناول الباحث بكثير من الإسهاب مسألة شرعية الأنظمة الحاكمة، وخلو الزمان عن إمام وطريقة تعامل المسلمين مع هذه الأنظمة فاقدة الشرعية، والتي ليس لها حق الطاعة، إلا أنه يرى المشاركة في حكم هذه الدول من قبيل الاستثناء.ولم تتوسع الدراسة في مسألة البرلمان، وتشريعه القوانين بما يخالف شرع الله.

4. عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، ط2، 2009.

دراسة موجزة تناولت الرأيين في الموضوع وناقشت الأدلة المانعة وخلصت إلى جواز المشاركة في المجالس النيابية والوزارية استثناءً من الأصل المحرم، وقد استدل على جواز المشاركة في الوزارة بموقف يوسف عليه السلام، وحكم النجاشي لأمة نصرانية بعدما أسلم، والمصلحة التي تقتضي ذلك، وإلا خسر الإسلام والمسلمون أكثر مما سيكسبون. كما استدل على جواز المشاركة في البرلمان بأدلة مصلحية فيها خير للأمة، وتغيير للمنكر، وعقب ذلك بفتاوى عدة علماء بجواز دخول هذه المجالس.

إن هذه الدراسة على وجازتها لفتت النظر إلى مصلحة المشاركة في المجالس النيابية على المدى البعيد، وسأزيد في هذا البحث تفصيل الكلام عن هذه الجزئية بإذن الله.

5. عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، رسالة دكتوراه في الجامعة الأمريكية المفتوحة، نوقشت عام 2008.

وهي رسالة مسهبة في تناولها للمواضيع، تناول فيها الباحث اثني عشر نازلةً سياسية، منها حكم المشاركة النيابية، وحكم المشاركة النيابية لغير المسلمين، وحكم المشاركة النيابية للمرأة، كما أن من مسائل الدراسة ما ليس بنازلة مثل مسألة التجنس بجنسية أجنبية التي مضى عليها قرابة قرن، وظهرت على الساحة في ظل الاستعمار الأجنبي.

وفي مسألة البرلمان عرض أدلة المانعين، والمجيزين، ثم ناقش كلا الفريقين، غير أنّه لم يرجح رأياً على رأيٍ واعتبر المسألة كسائر مسائل السياسة الشرعية تتغير حسب الظروف والعوائد، فقد تكون المشاركة ممنوعة في زمن، مباحة في زمن. وهو قد اعترف أنّ هذه الأنظمة لا تسمح بقدر كافٍ من الإصلاح وتنطوي على خلل، واستبداد.

6. **محمد شاكر الشريف، المشاركة في البرلمان والوزارة عرض ونقد**، منشورة على الإنترنت بدون دار نشر عام 2007.

انطلقت هذه الدراسة من التسليم بأن المجالس النيابية التي تجعل المرجعية في الحكم والتشريع للشعب، وتجعل الحكم لغير الله باطلة بالاتفاق، وهدفت الرسالة لمناقشة المسوغات التي تجيز للمسلمين الدخول في هذه المجالس هل هي مقبولة أم لا، وناقشت مسألة إصلاح الأمة هل يكون بالدخول في هذه المجالس أم بسلوك طرق إصلاحية أخرى.

وفي الدراسة ناقش أدلة المجيزين والمانعين لدخول البرلمانات، وأدلة المانعين والمجيزين للمشاركة في وزارات الحكومات غير الشرعية التي تحكم بغير ما أنزل الله، فالبرلمانات التي لا تنص على مخالفة الشريعة في

مصدريتها يجيز الباحث المشاركة فيها رغم أنها ليست وسيلة فعالة لتحقيق انضباط الدولة، أما المجالس النيابية تحت الدساتير التي تقصي الشريعة عن مصدرية الأحكام، أو تساويها مع غيرها فلا يجوز المشاركة فيها، ويمكن تأييد بعض الداخلين الذين قد يحققون مصلحة للمسلمين، فيؤثر المسلمون في الداخلين ويحققون بعض المكاسب من غير أن يتحملوا وزر الموافقة على مرجعية الشعب.

والدراسة تناولت عدة جوانب لإصلاح الأمة، ونفت عن البرلمانات هذا الدور، وهو أباح الدخول في البرلمانات على سبيل المناورة السياسية لتحقيق بعض المكاسب، وإلا فالأمر محرم في الأصل.

7. يوسف القرضاوي، **من فقه الدولة في الإسلام** (القاهرة: دار الشروق 1997).

دراسة موجزة تقع في مئتي صفحة، اشتملت على أسئلة وردت للمؤلف من عدة أقطار وأجاب عن كل سؤال بمبحث عالج فيه الإشكالات، وقد تناول عدة جوانب سياسية وهي: مكانة الدولة في الإسلام، ومعالم الدولة، وطبيعتها في الإسلام، وبناء الفقه السياسي الرشيد في الحكم بما أنزل الله، ومراتب تغيير المنكر، وموقف المسلم من الديموقراطية، والتعددية، والمشاركة في حكم غير إسلامي.

وفيما يتعلق بموضوع البحث فعند بحث المؤلف قضية الديموقراطية تحدث عن الانتخابات، و المراد بحكم الشعب هو المقابل لحكم الفرد المطلق، لا المضاد لحكم الله تعالى، وأنّ الثوابت الشرعية لا يجوز التصويت عليها. وهو في ذلك يتفق مع النظام الديموقراطي بمؤسساته، بشرط عدم مخالفة قطعيات الشريعة.

إلّا أنه لم يفصل كثيراً فيما يتعلق البرلمان، وإنما أشار إشارات مقتضبة ناسبها سياق كتابة الكتاب.

8. عبد الغني الرحال، **الإسلاميون وسراب الديموقراطية** (الرياض: دار المؤتمن، 1992).

يذهب في هذه الدراسة إلى عدم جواز دخول هذه المجالس، ويبين أن دخول هذه المجالس لا يحقق أياً من مقاصد الشريعة، بالإضافة إلى أنّ دخولها فيه نقض للتوحيد وإضاعة للولاء والبراء، ومفاسد أخرى. وتفتقر هذه الدراسة إلى الأدلة على هذه الدعاوى، من عدم تحقيق مقاصد الشريعة، وضياع الولاء والبراء.

وهناك دراسات نشرها أصحابها على موقع الإنترنت مثل دراسة الشيخ فيصل مولوي، ودراسة الشيخ محمد عبد القادر أبو فارس حول المشاركة في الحكومات الجاهلية. وهي دراسات لا تخرج في مضمونها

وأدلتها عما قاله المجيزون والمانعون، فمجمل أدلة ومحتوى دراسة الشيخ فيصل يطابق ما ذكره الشيخ عمر الأشقر، ومجمل دراسة الشيخ أبو فارس يقارب ما ذكره المانعون.

منهج البحث

- **المنهج الوصفي**: في عرض الأقوال والآراء والتعريف بعناصر الموضوع في المجال الشرعي، والقانوني، مع اللجوء لبعض التجارب التاريخية المتعلقة بالموضوع.
- **المنهج التحليلي**: في تناول الأقوال وتحليلها، ووزنها بميزان الشرع قدر المستطاع.

مدخل تمهيدي: نبذة عن البرلمان ونظام الحكم في الإسلام

تعريف البرلمان

البرلمان كلمة غير عربية، ولها استخدام شائع في حياة الناس، ومن مرادفاته الجمعية التشريعية، أو مجلس النواب، أو مجلس الشورى، أو مجلس الأمة. واستخدمت الكلمة من قِبل الانجليز في التاريخ للدلالة على أي مكان يعقد للاجتماع، ثم انتقل المصطلح لأماكن كثيرة في العالم بحكم نفوذ الإنجليز[1]. أما في العرف القانوني اليوم والسياسي فهو:"مؤسسة تضم ممثلي الأمة والشعب، وتتكون عادة من مجلسين كما في أمريكا، أو مجلس واحد كما في لبنان"[2].

وصلاحيات البرلمان في الوضع الطبيعي على أربعة أنواع: برلمانية، وتشريعية، ومالية، وتأسيسية. فالصلاحية البرلمانية تمنحه مراقبة أعمال الحكومة عن طريق منح الثقة أو نزعها. والصلاحيات التشريعية تقتضي أن يكون القانون من وضع البرلمان وصنعه، والصلاحية المالية تقتضي عدم إحداث ضريبة إلّا بعد الاتفاق مع ممثلي الأعضاء، والصلاحية التأسيسية هي التي تمنحه تعديل الدستور بالشروط التي نص عليها، كما قد يكون للبرلمان صلاحيات أخرى ينص عليها الدستور[3].

---

[1] الكيالي، عبد الوهاب، **موسوعة السياسة**، ج1، ص539.

[2] الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب والمذاهب المعاصرة**، ص433.

[3] الكيالي، **نفسه**، ج2، ص85 .

تاريخ تطور البرلمان

إذا أخذنا بالاعتبار مطلق المجالس الاستشارية في الممالك والدول، فهي موجودة في عمق التاريخ، مثل أثينا، وغيرها، وقد قص القرآن علينا شيئاً من ذلك، مثل قوله عن ملكة سبأ:﴿ **قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ**﴾[النمل 32]، كما قال عن الملأ يخاطبون رسلهم :﴿**قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا**﴾[الأعراف 88] . أما ما نحن بصدده فهو الهيئة الاستشارية ذات الطابع الإلزامي، والاختصاص في الحكم، ففي إنجلترا مهدِ البرلمان كان للملك هيئة استشارية، لها بعض الصلاحيات، وكان بعض الملوك يتجاهلونها ويستبدون بالرأي كما فعل الملك جون (1199م- 1216م) الذي عادى رجال الدين، وأثقل الناس بالضرائب وتجاهل المجلس الاستشاري، فنقم عليه رجال الدين وطلبوا منه العودة لقوانين هنري الأول التي حمت حقوق الأشراف، وحددت سلطات الملك، ثم حشد الأشراف قواتهم وثاروا عليه وأجبروه على توقيع وثيقة العهد الأعظم أشهر وثيقة في التاريخ الإنجليزي كله[1].

تعد هذه الوثيقة أساس الحريات في العالم الناطق بالإنجليزية، رغم أنها تعطي النبلاء والأشراف حقوقاً أكثر من الشعب وتبدو انتصاراً للإقطاع لا للديموقراطية، ولكنها نصت على الحقوق الأساسية وحمتها، وأعطت البرلمان سلطة على المال اتخذتها الأمة فيما بعد لمقاومة الاستبداد، واستبدال الملكية المطلقة بملكية دستورية مقيدة[2].

ثم بعد عقود من الزمن اضطر ملك انجلترا لطلب المال من الشعب لتمويل حربه، فدعا للبرلمان النموذجي عام 1295م، وهو أول برلمان كامل في تاريخ إنجلترا وقال في مرسوم الدعوة:"إنّ ما يمس الناس جميعاً يجب أن يوافقوا عليه جميعاً، وإنّ الأخطار العامة يجب أن تقابل بوسائل يتفقون عليها جميعاً"، وتمت دعوة ممثلين اثنين من كل مدينة، وبعد سنتين تطور الحال بالبرلمان واتُفق على أن لا تجبى الضرائب إلا بعد موافقة البرلمان.[3]

---

[1] انظر ملابسات هذه الأحداث في: ديورانت، ول، **قصة الحضارة**، ج15، ص194 وما بعدها.

[2] **نفسه**، ج15، ص201.

[3] **نفسه**، ج15، ص204.

وهكذا نرى تطور سطلة البرلمان شيئاً فشيئاً وتدافعه مع السلطات الملكية المطلقة، ويعزو الشيخ محمد قطب تطور الحال إلى كفاح الشعوب التي ناضلت من أجل أن تنال حقوقها، وإلا فكان البرلمان والديموقراطية مسلطان على مصلحة الأشراف[1].

السياسة في الإسلام بين الابتكار والاتباع

أنزل الله شريعته مهيمنة على الشرائع الأخرى، قاصدةً تحقيقَ مصالح الناس في الدنيا والآخرة. فكان من الطبيعي أن يكون للإسلام أحكام وتشريعات في أنظمة الحكم، والسياسة ومجالات الحياة، وهذه الأفكار ليست مجاملات نطلقها لتزيين وجه الإسلام بل هي راسخة القدم في الفكر الإسلامي، فبدءاً من سيرة النبيﷺ نستطيع أن نرى بجلاء ممارسةً للسياسة والحكم، كما أن من مقامات تصرفاته ﷺ تصرفه بوصف الإمامة كما نص على ذلك الإمام القرافي:" اعلم أنّ رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم"[2].

وفي المعاهدات التي عقدها النبي ﷺ، والغزوات التي غزاها، والألوية التي عقدها، والمراسلات التي أنجزها مع الملوك، والأقضية التي مارسها، وغيرها من الأنشطة السياسية دليل كافٍ في الرد على الشيخ علي عبد الرزاق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"[3].

وما فهمه الصحابة أجمعون من هديه ﷺ وتولية أبي بكر الصديق τ خليفة للمسلمين، والراشدين من بعده دليل على تشرب الصحابة للفهم السليم للإسلام شاملاً مجال السياسة والحكم؛ إذ لم يعترض أحد وينفي وجود نظام سياسي عنه، وهم الذين كانوا يحاربون كل بدعة تخالف شرع الله. فمسألة اشتمال الإسلام على نظام حكمٍ تبدو ظاهرة لي ولا تحتاج لكثير من البحث، والاحتجاج. لكن ما يثار حوله الجدل بين الكاتبين في الفقه السياسي، هو الثبات على الشكل التاريخي الحسن لنظام الحكم المتمثل حصراً في الخلافة الراشدة، أم الاجتهاد في سنّ كل ما هو جديد ونافع؟ فهل يُلزم المسلمون اليوم بوسائل انتقال السلطة التي كانت في عهد

---

[1] قطب، محمد، **مذاهب فكرية معاصرة**، ص182

[2] القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق**، ج1، ص426.

[3] كتاب ألفه صاحبه عام 1925م وذكر فيه عدة آراء جريئة منها نفي صفة السياسة عن مقام النبي ﷺ، و الجانب السياسي عن الإسلام، وحاول إثبات أنّ الإسلام دين روحي فقط. وقد ثارت ثائرة العلماء ضده وألفت عدة كتب في الرد عليه، ونقضه من قواعده منها كتاب الشيخ محمد الخضر حسين، ورد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور المنشور في مجموع مقالاته. وإن كنت أرى أنه جانب الصواب في بحثه واستدلاله إلّا أن من منطلقاته في هذا الكتاب هو توجيهه النقد غير المباشر للملك فؤاد الذي كان يحكم مصر آنذاك، وهو مما زاد حدة الهجوم عليه، بل وفصله من عمله. انظر بعضاً من ذلك في: عمارة، محمد، **معركة الإسلام وأصول الحكم**، ص8 وما بعدها.

أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهم؟ أم أن باب الاجتهاد مفتوح لذلك؟. والأمر يقال عن تأقيت مدة ولاية الرئيس، أو بقائه حتى وفاته، وغير ذلك من المسائل، و الإجابة عن هذا التساؤل تشكل منطلقاً مركزياً لموضوع البحث إذ تترتب عليها موقفنا من البرلمان ابتداءً، والخوض فيه مشاركةً وتقويماً.

يرى عدد من الباحثين التوفيق بين الآراء المبثوثة في كتب الفقهاء وبين الواقع المعاصر للدولة الإسلامية، ومعظمهم ينطلق من التسليم للآراء التي أبداها الفقهاء المسلمون في المشاكل المختلفة بقوة إلزامية توجب على الناس اعتبارها واجبة التطبيق، وإذا دعت الحاجة للخروج عنها فليكن ذلك في أضيق نطاق[1] مثلما نفى أحد الباحثين أن تكون الدولة جمهورية تحدد فيها مدة الرئيس بخمس سنوات، أو سبع سنوات، وإنما تحدد مدة رئيس الدولة بمدى صلاحيته للحكم وتطبيق الإسلام[2]. ودليل هذه المسألة كما نرى هو عمل الخلفاء سابقاً، أي وقوع الأمر في التاريخ، والاجتهاد السابق، مع عدم وجود نصٍ صريح لا يجوز مخالفته.

والباحث يخالف هذا الرأي والاستدلال لأن الأصوليين لم يذكروا الوجود التاريخي دليلاً على الحكم في مسألة، فلا ينبغي أن يُلزم المسلمون باجتهاد غيرهم في مسألةٍ فقهية لا نص فيها، فمجرد الفعل يدل على جوازه ولا ينفي ما عداه، وقد يكون أسلوبٌ ملائماً لبيئة معينة، وحينما تتغير معرفياً وتقنياً فإنها تفتقر لآليات أخرى. والتشريع الإسلامي قادر على إيجاد التقنيات والوسائل اللازمة، "فهو باعتماده العلم والخبرة موضوعاً لأحكامه، وبما يتسم به من الشمول، والتوازن، وبصياغة معاييره المرنة، وسموّ غاياته يتضمن طاقةً فعالةً لتطوير مجتمعه بما يتناسب مع المستوى الحضاري في كل عصر، وعلى أساسٍ من العدل والحق والخلق"[3].

وإن تمسك أحدٌ بالحديث الصحيح الذي يرويه العرباض بن سارية τ عن النبي ﷺ أنه قال:"عليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"[4]، ورأى لزاماً على الأمة الإسلامية التمسك بنمط الحكم في الخلافة الراشدة مقاصدِه ووسائلِه، فالحديث في تقديري لا يؤدي إلى هذا الفهم. ذلك أنّ الخلفاء الراشدين قد خولفوا في كثير من آرائهم الفقهية، فتجد مسائل كثيرة لعمر بن الخطاب τ فيها رأي ولغيره من الصحابة فيها رأي آخر، ونظرةٌ سريعة على كتب الخلاف العالي كالمغني لابن قدامة، أو المحلى لابن حزم كفيلة ببيان ذلك. فتبين

---

1) العوا، محمد سليم، **في النظام السياسي** للدولة الإسلامية، ص231.

2) الخياط، عبد العزيز، **النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم** ، ص135

3) الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص230.

4) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد في مسنده، **مسند أحمد**، برقم (17142)، وصححه محققوه.

لنا أن مقصود الحديث ليس اتباعاً كاتباع النبي ﷺ الذي لا يتجوز مخالفته، بل اتباع طريقتهم، ونهجهم فهو نفس نهج النبي ﷺ وإن اختلفت الوسائل. وهذا ما بينه بعض شراح الحديث كالشوكاني في إحدى فتاواه، حيث قال:" الذي ينبغي التعويل عليه والمصير إليه هو العمل بما يدل عليه هذا التركيب بحسب ما يقتضيه لغة العرب فالسنة هي الطريقة، فكأنه قال: الزموا طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين وقد كانت طريقتهم هي نفس طريقته ﷺ، فإنهم أشد الناس حرصاً عليها وعملاً بها في كل شيء وعلى كل حال، وكانوا يتوقَّوْن مخالفته في أصغر الأمور فضلاً عن أكبرها، وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر، وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضًا من سنته"[1]. فبناء على ذلك نقول: إن الحكم العادل الرشيد، ومشاورة الناس في الأمر، وتحري مصلحة الأمة الإسلامية، وتقديم مصلحتها على مصلحة الحاكم، والمحافظة على المال العام، وتوزيعه توزيعاً عادلاً، وغير ذلك من القيم السياسية التي سنها رسول الله ﷺ، واتبعها الخلفاء الراشدون هي ما يجب المصير إليه، لا التوقف عند ظاهر الآراء المروية عنهم.

وفي نظر الباحث إن ورود هذا الحديث عن النبيﷺ من رحمة الله بنا، إذ لو اقتصر الأمر على اتباع النبي ﷺ لدب اليأس في قلوب كثير من الناس قائلين وأين نحن من حكم النبي ﷺ، وإدارته وسياسته؟ فأوجد الله لنا حكماً بشرياً متنوعاً يمكننا الاقتباس منه في حياتنا اليوم والبناء عليه. ولا يعني هذا عدَ هذه النماذج البشرية نموذجاً أسمى، مهما بلغت من العدل والنزاهة، بل اعتبارها نموذجاً وتجربةً يمكننا الاقتباس الاستفادة منها، وتعديلها وتقويمها، وقد كتب عدة دراسات في نقد النظام الديموقراطي، والبرلماني من الغرب، والمسلمين[2]. وفي ذات الوقت لا نقلل من قيمة التجارب لأنها وافدة من الغرب قبل أن نخضعها للتجربة، والتمحيص والتطوير.

المبحث الأول: إمكانية تشريع البرلمان لما يخالف شرع الله

ترتكز مخاوف معظم الكاتبين في شأن البرلمان في مسألة تشريع قانون يخالف شرع الله، باعتبار البرلمان هو صاحب السلطة التشريعية، فمن الكتّاب من رأى حرمة الدخول في البرلمان، وحرمة إقرار النظام البرلماني في

---

[1] الشوكاني، محمد علي، **الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني**، ج1، ص231.

[2] من الدراسات التي وقفت عليها في نقد الديموقراطية، أو أحد مبادئها منها: حلاق، وائل، **الدولة المستحيلة** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2014)، العامري، عصام فاهم، **المأزق العالمي للديموقراطية، بلوغ نقطة التحول** (الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2016)، المسيري، عبد الوهاب، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006) (الفصل الخامس بعنوان: النموذج الحضاري الحديث والحياة اليومية)

الدولة؛ لما في ذلك من مناقضة الحاكمية الإلهية، مستدلين بقوله تعالى ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ **[يوسف: 40]** ووجه الاستدلال أنّ من يدخل هذه المجالس فإنه يرضى بصرف الحاكمية إلى غير الله تعالى[1]. وهناك استدلالات بنصوص أخرى عن موالاة الكافرين، والركون إليهم، لا أرى حاجة للإفاضة فيها، وإنما يعنينا أس هذه الإشكالات وهو الحكم بغير ما أنزل الله، ومضاهاة تشريع الله ، فإلى أي مدى تصدق هذه المقولة على البرلمان في دولة مسلمة يتمتع أفرادها بحرية، ورأي، ومشاركة في صنع القرار؟ ولا أعني بكلامي هذا البرلمانات الشكلية، التي لا تغني نفسها شيئاً. هذا ما سأتناوله في المطالب التالية.

المطلب الأول: تشريع ما يخالف شرع الله بين الاحتمال العقلي والوقوع الفعلي

من لوازم عمل البرلمان الحرية الكاملة للأعضاء في اقتراح القوانين، وتداولها، والموافقة أو الاعتراض عليها في حدود دستور الدولة، فإذا كان الأمر كذلك فسيتحقق ما يتخوف منه المتخوفون، ويطل علينا عضو أو تكتل في البرلمان بمقترح قانون يخالف شرع الله، أو يخالف مذهباً فقهياً سائداً معمولاً به بحجة تحقيق مصلحة الشعب.

لكن لو نظرنا للأمر نظرةً واقعية وقدّرنا مقترح قانون يخالف قطعياً في الشريعة فلن يسلم باقي الأعضاء له — في تقديري – وهم ممثلون عن عموم الأمة، ولن يهون على الناس الارتداد عن دين الله تعالى، أو إقرار ما يخالف شرع الله، بالإضافة إلى ضرورة وضع ضمانات من قبل الحكومة المسلمة لمنع صدور أي تشريع من هذا القبيل، وتجعل عمل البرلمان أكثر انسجاماً مع دين الله ولو بعد حين.

مسألة: مخالفة الشريعة لا تشمل المسائل الخلافية الاجتهادية

إن الحديث عن شرع الله الذي لا يجوز مخالفته لا يُقصد به المسائل الخلافية التي لا إنكار في الاجتهاد فيها، وإن كانت تخالف عرف الناس والمذهب السائد المعمول به، وإنما يعني المسائل القطعية، التي هي من ثوابت الدين كالمعلوم من الدين بالضرورة، أو المحرمات التي دلت عليها نصوص صريحة، فإذا كانت مسألة مختلفاً فيها والخلاف فيها سائغ فلا بأس من أخذ أي القولين، وقد سئل ابن تيمية (ت728هـ) عمن ولي أمراً من أمور المسلمين ومذهبه لا يجوز شركة الأبدان فهل يجوز له منع الناس؟ فأجاب ليس له منع الناس من مثل ذلك ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد، وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا ما هو في معنى ذلك؛ لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك وهو مما يعمل به عامة المسلمين في عامة الأمصار[2].

---

[1] عدلان، عطية، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص175.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، ج30، ص79

كما أن الخلاف لو كان غير سائغٍ بأن يكون القول الآخر ضعيفاً في المذهب، فبعض العلماء يجوّز العمل به عند الضرورة فقد ذكر الدسوقي (1230هـ) أن منع الفتوى بالضعيف إنما هو من باب سد الذرائع، فتجوز الفتوى به عند الضرورة[1].

فهو وإن ضيق نطاق هذه المسألة إلّا أنّ الجميع متفقون على أنّ العمل بالضعيف، واختيار أي الأقوال في المسائل الخلافية ليس كفراً، كما هو شأن القطعيات التي قال عنها الأصوليون: "فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة، والصوم فهو كافر لأنّ هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع. وإن علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطىء"[2].

ثم الحديث عن المسائل القطعية الآنفة الذكر لا يتناول بالحكم المسائل الفرعية المتعلقة بها، فمسألة إغلاق المحلات التجارية، ومنع البيع والشراء وقت الصلاة ليست قطعيةً كفرضية الصلاة نفسها، وربطهما ببعض عند تناولهم خطأ منهجي. وتبايع الخمر بين غير المسلمين، ليس كتحريم شرب الخمر وتبايعه بين المسلمين، فالخلاف جارٍ فيها بين مانع، ومجيز[3]، فتداول هذه المسائل في البرلمانات ليس من قبيل التشريع من دون الله، ولا يناقض توحيد الحاكمية.

مسألة: اعتراض والجواب عنه

قد يُعترض على هذا الكلام باعتراضات من واقع الحياة أذكر منها:

أولهما: وجود تشريعات محرمة في جميع الدول المسلمة، ما يعمل فيها البرلمان، وما لا يعمل فيها مثل إباحة التعامل بالربا، وإباحة بيع الخمر في عامة المتاجر، أو في أماكن محددة.

ثانيهما: أن بعض من يسعى لتشريع مثل تلك القوانين قد لا يكون مستحلاً لها، مما يخرجه من دائرة الإسلام، وإنما يتعامل مع الأمر تحت ضغط الواقع مع الاعتراف بحرمة هذا الفعل. وكلا الاعتراضين موجود مخالف لشريعة الله.

والجواب عن هذين الاعتراضين في نقطتين اثنتين:

---

1) الدسوقي، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، ج4، ص130.

2) الغزالي، محمد، **المستصفى**، ج2، ص400.

3) يجيز الحنفية بيع الخمر والخنزير بين الذميين، قال الكاساني: "فأما أهل الذمة فلا يمنعون من بيع الخمر والخنزير، أما على قول بعض مشايخنا فلأنه مباح الانتفاع به شرعاً لهم كالخل، وكالشاة لنا فكان مالاً في حقهم فيجوز بيعه"، وخالفهم الشافعية، فقال النووي:" ذكرنا أن بيع الخمر باطل سواء باعها مسلم، أو ذمي أو تبايعها ذميان، أو وكل المسلم ذمياً في شرائها له فكله باطل بلا خلاف عندنا". انظر: الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج5، ص143، النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، ج9، ص227.

أولاهما: أن وجود البرلمان في البلاد المسلمة، والمشاركة فيها جاء متأخراً عن استقلال الدول المسلمة عن الاستعمار، وإقحام القوانين الغربية في نظمها، وارتهانها للنظامين السياسي، والاقتصادي العالميين، فإذا ما تنكرت لهذه النظم دفعةً واحدة تكون كمن ألقى بيده إلى التهلكة، هكذا ادّعوا، وعليه فإن كانت المشاركة في البرلمان لإزالة الوضع القائم ولو بعد حين، ومنع مزيد من التجاوزات بفضل جهود متكاملة بين الأعضاء والشعب، فقد تكون هذه المرحلة لها حكم الضرورة وأحكام المكره، مع وجوب العمل لإزالتها، ومن المستبعد أن تتحول البرلمانات في هذا العصر إلى صورتها المثلى المتسقة مع دين الله في غضون سنوات، كيف والأمر استغرق عقوداً من الإمعان في محاربة دين الله.

وفي الآونة الأخيرة سعت دولة تركيا لتقليل نسبة الفائدة الربوية، وتكبدت خسائر اقتصادية جراء التضخم في سبيل ذلك، وهو أمر متوقع في ظل النظام الاقتصادي العالمي[1].

ثانيهما: أن هذا الظن بامتناع البرلمان عن تشريع ما يخالف شرع الله مصحوب بضمانات سأذكر بعضها لاحقاً، مما يقلل من هذه الحالات المحرمة، وهي أشبه بالشروط في الأحكام الوضعية التي إذا انتفت انتفى المشروط[2].

المطلب الثاني: الانتقال من حكم الاستثناء للضرورة إلى الحكم الأصلي

أجاز عدد من العلماء المشاركة البرلمانية استثناءً من الأصل القائل بالتحريم، وأدلة التحريم عندهم هي الآيات التي تحرم التحاكم إلى غير شريعة الله مثل قوله تعالى ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾[المائدة: **49**]، وممن قال بهذا القول الشيخ القرضاوي، والشيخ عمر الأشقر، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق' ومستندهم في ذلك عدة قواعد فقهية منها:

1. تقليل الشر والظلم قدر الاستطاعة لقوله تعالى ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن: **16**].

---

1) انظر في ذلك مقال: أردوغان وحرب الاستقلال الجديدة، على مدونات الجزيرة في الرابط: https://tinyurl.com/bdhrv2k5 تاريخ التصفح: 2022/05/28.

2) عرف الأصوليون الشرط بأنه ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه عدم الحكم، مثل الزوجية شرط للطلاق فإن لم توجد الزوجية لم يوجد الطلاق، والطهارة شرط لصحة إقامة الصلاة فإن لم توجد لم تصح الصلاة. (خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه** (الكويت: دار القلم، ط2) ص118) وفي مسألتنا هذه: وجود الضمانات الشعبية والدستورية التي تحفظ مقام الشريعة، شرط لصحة عمل البرلمان وقبوله.

2. ارتكاب أخف الضررين، دفعاً لأعلاهما وتفويت أدنى المصلحتين، تحصيلاً لأعلاهما، استناداً لحديث النبي ﷺ "لولا أنّ قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم"[1].
3. النزول من المثل الأعلى إلى الواقع الأدنى إذا اضطررنا إلى ذلك، فطموح المسلمين تطبيق شرع الله بما يرضي الله تعالى، وهو ما ينبغي أن يسعى إليه أولياء الأمر دون كلل، لكن كثيراً ما يغلب الواقع ولي الأمر فيضطر إلى النزول إلى ما دون ذلك عملاً بقوله تعالى ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾**[النساء 28]**، وهو ما تجسده قواعد المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وبعض المسائل الفقهية[2].

وقد مارس كثير من الفقهاء هذا الأمر عبر التاريخ، فكان في أذهانهم وكتاباتهم بيان الصورة المثلى للحكم الشرعي، وفي فتاواهم بعض التنازل لملائمة الواقع. مثل قبول الفقهاء لولاية العهد التي شذّت عن الشروط التي وضعهوها لصحة ولاية العهد، فابن حجر الهيتمي (ت 974هـ) قال بعد كلامه عن الاستخلاف: "**وظاهر كلامه أن الاستخلاف بقسميه يختص بالإمام الجامع للشروط وهو متجه، ومن ثم اعتمده الأذرعي، وقد يشكل عليه ما في التواريخ والطبقات من تنفيذ العلماء وغيرهم لعهود خلفاء بني العباس مع عدم استجماعهم الشروط، بل نفذ السلف عهود بني أمية مع أنهم كذلك، إلا أن يقال هذه وقائع محتمِلة أنهم إنما نفذوا ذلك للشوكة وخشية الفتنة لا للعهد، بل هذا هو الظاهر**"[3].

وقد علق الدكتور محمد أمزيان على هذا النص بقوله:"وظاهر قول ابن حجر أنهم أجازوا التصرف لضرورة لا لصحة العهد في ذاته. وهذا التعليل سيتردد مع متأخري الفقهاء مما يعطي انطباعاً بأنّ الموقف الفقهي من ولاية العهد التاريخية يندرج ضمن موقفهم العام من مسألة الخلافة الصورية ولا تنفك عنها"[4].

كما يرى الباحث أنه يجب أن تكون ثمة مشاركة حقيقية، فلا يكون المشارك آلة بيد الحكومة تلبي رغباتها من خلاله، فإن لم تتوفر هذه الشروط فالمشاركة خسارة ولم تتحقق فيها المصلحة المنشودة، وهذا ما

---

[1] عبد الخالق، عبد الرحمن، مشروعية الدخول للمجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة، ص76، الأشقر، عمر سليمان، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، 149، الأشقر، عمر سليمان، **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**، 149.

[2] القرضاوي، **فقه الدولة في الإسلام**، 181.

[3] الهيتمي، أحمد بن محمد، **نهاية المحتاج في شرح المنهاج**، ج9، ص78.

[4] أمزيان، محمد، **في الفقه السياسي مقاربة تاريخية**، ص154.

حدا بصاحب رسالة النوازل السياسية أن يتوقف في ترجيح بين المنع من المشاركة في البرلمان، والجواز، تاركاً الأمر لتقدير القوى السياسية[1].

وقد أكد بعض الباحثين من أصحاب التجربة السياسية الذين شاركوا عملياً في برلمانات أنّ دخولها حقق مصلحةً جليلة للأمة[2] ، وشاهدنا نماذج كانت مشاركة الإسلاميين في البرلمان خسارة محضة، فالمسألة فيها اجتهاد تنزيلي، ونظر في المآلات.

فالغاية التي ننشدها هي أن يصبوَ المسلمون إلى مشاركة برلمانية أصيلة وليست استثناءً من حكم الأصل، ويكون للمسلمين نظامهم السياسي الموافق لشرع الله، والذي لا يتحرجون منه، وهذا في نظري يكون بابتكار نظامٍ متكامل مبني على أسس الشريعة، بعد تجارب طويلة، ومراجعات عديدة، وأخطاء اجتهادية يصوبها أهل النظر والعلم، أو صيانة البرلمان من الوقوع في المحظورات التي حذر منها العلماء المانعون، وذلك عبر الضمانات التي يقترحها الباحث في المطلب التالي.

المبحث الثاني: ضمانات عدم مخالفة شرع الله

سيحاول الباحث في هذا المطلب تبيين بعض المؤشرات على سير البرلمان بما لا يعارض الشريعة الإسلامية، كما يرى أن أصل المشاركة في البرلمان ليس محرماً بسبب مصدريته المتمثلة في العالم الغربي، بل قد يمنع لاعتبارات أخرى ليس هذا محل بسطها؛ فالأصل في المعاملات الإباحة لقوله تعالى﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[الجاثية: 13]. كما أنّ عدم قيام النبي ﷺ بعقد برلمانات ليس دليل تحريم، فالترك النبوي المجرد عن القرائن، ليس دليل تحريم، وإنما التحريم في الترك امتثالاً لنهي، أو توضيحاً لعلة، قرر ذلك عدد من العلماء منهم ابن حجر العسقلاني قائلاً عن جمع القرآن:"قال – ابن بطال– ودلّ ذلك على أن فعل الرسول ﷺ إذا تجرد عن القرائن، وكذا تركه لا يدل على وجوب ولا تحريم"[3]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها قوله تعالى :﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[الحشر: 7]،

---

[1] عدلان، عطية، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، ص336 وما بعدها.

[2] من هؤلاء مشير المصري، وعبد الكريم السامرائي، كلاهما كان عضو مجلس تشريعي، وقال ذلك عن تجرب. انظر:السامرائي، عبد الكريم، **أسس عمل البرلمان في ضوء الشريعة والقانون**، ص32.

[3] ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري**، ج9، ص18.

قال عنها الآلوسي: "واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهي ولا يكفي فيه عدم الأمر فما لم يتعرض له أمرا ولا نهيا لا يجب تركه"[1].

فما ذكره بعض الباحثين من أنّ البرلمانات لم تكن في العهد النبوي، وإنما استوردها المسلمون من الغرب لا يكفي لتحريمها، وإنما تحريمها إذا ثبت يثبت بأدلة أخرى حسب ما يتبدى للمجتهدين[2].

المطلب الأول: فطرة الناس التي تتمسك بدينها، وترفض أشكال الردة

إنّ خيرية الأمة التي ثبتت بنصوص عديدة عن النبيﷺ تدفعنا لنحسن الظن بعموم الناس، وفطرة الناس التي لا تسلم بسهولة للقوانين المناقضة للشريعة والداعية لنبذها، وقد ورد في الحديث النبوي :"إذا سمعتم الرجل يقول هلك الناس، فهو أهلكهم"[3]، والأشهر في روايته بضم الكاف ومعناه أشدهم هلاكاً[4]. فلا أتفق مع النظرة التشاؤمية التي تزدري الأمة الإسلامية وتسلب الجيل الحاضر خيريته؛ فقوله تعالى﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾**[البقرة: 143]** آية صريحة في أنّ الوصف المذكور فيها مدح للأمة كلها لا لخصوص علمائها"[5]، كماجاء الحديث الذي يدل على فضل الأمة جمعاء مروياً عن أنس τ عن النبي ﷺ: "مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله من آخره"[6].

فلو فرضنا وجود مشروع قانون ينطوي على ردة عن دين الله، ففطرة الناس المسلمين التي خلقهم الله عليها، والتي ذكرها في قوله ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾**[الروم30]** عليها ستأبى ذلك، ولن يدخروا جهداً في إبطال هذا القانون من منطلق فطري، "فالله خلق الناس قابلين لتعاليم هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، وجعل الناس متقبلين لهذا الدين، غير نائين عنه ولا منكرين"[7]. وقد يعترض معترض بقابلية فئة من الناس، ورغبتهم في شيوع المنكرات، والملذات

---

[1] الآلوسي، شهاب الدين، **تفسير روح المعاني**،ج14، ص144.

[2] للتوسع في مسائل الترك النبوي انظر: العصري، سيف، **البدعة الإضافية** دراسة تأصيلية تطبيقية (عمان: دار الفتح، ط1، 2013) ص203 وما بعدها (مبحث حكم الترك).

[3] أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة، باب النهي عن قول هلك الناس، رقم (2623).

[4] النووي، يحي، **شرح صحيح مسلم**، ج16، ص175.

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج2، ص19.

[6] أخرجه الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الأمثال برقم (3086)، تحقيق الشيخ شعيب وآخرين، وقالوا عنه: قوي بطرقه وشواهده، وقال ابن كثير عنه من رواية عمار:" **وهذا أحسن الأسانيد إلى عمار** ". ابن كثير، إسماعيل، **جامع المسانيد والسنن**، ج6، ص316، برقم (7795).

[7] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج21، ص90.

وكثير من الشواهد تدل على ذلك، أو يعترض بتمرير قوانين تجيز بعض المحرمات دون أن تصل لمستوى الردة عن دين الله، كذلك ارتفاع عدد من أصوات الكاتبين والناشطين مطالبين بقوانين تخالف محكمات وقطعيات الشريعة، في فقه الأسرة، والعقوبات، ويستدلون على ذلك بتأويلاتهم الخاصة. فهذا أمر لا أنفي وجوده، ولكني أقول إنّ مسألة الفطرة هي حجرُ الأساس في مقاومة هذه الأنشطة، والشبهات، وستتبعها باقي الضمانات التي سأقترحها لتلافي هذه النواقص.

ولبيان مسألة الفطرة أضرب مثالاً عن دولة ما ولتكن دولة فرنسا، فلو فرضنا وجود مشروع قانون يعيد الدولة لنظام الملكية المطلقة، والإقطاع فلا أظنّ أنّ أعضاء البرلمان، وعامة الشعب سيقبلون بهذا الأمر. ولو فرضنا أنّ دولة النرويج اقتُرِحَ فيها قانون يعيد عادات "الفايكنج" وقانونهم فسوف يرى الشعب أنّ هذا ردة عن المستوى الحضاري الذي بلغوه. فلماذا نتوقع أن يقبل المسلمون بقانون فيه ردة عن دينهم، أو مخالفة صريحة لدين الله؟

وهنا يبرز لنا اعتراض مفاده أن هذا القياس المذكور قياس مع الفارق، ومقارنة لا تصح على أرض الواقع، فالحاصل أن كثيراً من المتشرعين قبلوا بشيء من هذه القوانين، ولم يوقفهم أحد.

والرد على هذا الاعتراض يكون ببيان أن الحالة السياسية التي نصبو إليها ونتحدث عنها هي وجود البرلمان ونشاطه السياسي مقترن بحرية الأمة بقياداتها من العلماء، والمفكرين في الاعتراض والمساءلة لما يخالف مبادئها، أياً كانت المبادئ، ووجود إعلام متزن في تناول القضايا بريء من التحكم في وعي الجماهير، وبريء من تسييسهم لما تراه السلطة الحاكمة. فالنظام إن كان جسداً ناقصاً، أو مبتور الأعضاء لا يقوم بنفسه أصبح وجود فيه البرلمان كعدمه، ودوره مقصور على مصالح النخب الحاكمة .

ثم إنّ الأمة الإسلامية لم تُستشر في القوانين التي وفدت إليها، ولا في نظم الحكم التي أُلْبستها بعد الاستعمار، ومضى الحال وعموم الناس لا يقدّمون ولا يؤخرون في شأن القوانين والتشريعات إلا في حالات قليلة، ولو كان للناس، وفقهائهم وقادتهم دور فعّال في سنّ التشريعات وتنظيمها لتغير الحال كثيراً عما هو عليه، ولربما لم توضع الدساتير التي أقصت الشريعة من بنودها.

المطلب الثاني: عدم التفريق بين القانون الذي يشرعه البرلمان، والقانون الذي يشرعه ولي الأمر المستبد بالحكم

يعلل كثير من المانعين للمجالس النيابية بعلة الحكم بغير ما أنزل الله، وحرمة منازعة الله صفة الحاكمية، ويذكرون نصوصاً من القرآن مثل قوله تعالى:﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء: **65**]، وقوله تعالى ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[المائدة: 45][1]. فالقضية في نظرهم قضية توحيد لله تعالى وأنعم بها من قضية.

لكن لو كانت هذه علة تحريم البرلمان الذي هو وسيلة حكم مجردة، لا توصف بخير ولا شر لذاتها، فالعلة نفسها واردة على حكم الفرد المستبد الذي يسنّ قوانين مخالفة لشرع الله، غير عابئ بالشعب، إلا بمقدار ما يخادعهم بتدينه، أو يستقدم قانوناً من دولةٍ غربية، لا فرق بين هذا وذاك، فكيف يجيزون الأمر في حالة ويمنعونه في حالة أخرى مع تحقق العلة في المسألتين؟ هذا ما يطلق عليه الأصوليون النقض في الاعتراضات الواردة على العلة، فقد قال الآمدي عنه: "وهو عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له..... لأنّ النقض وجود العلة ولا حكم"[2]، والنقض في مسألتنا هو احتمال أن يشرع حاكم مستبد لا رقيب عليه قانوناً وفق هواه، غير مبالٍ بشرع الله، أو يطبق قانوناً مثل القانون الفرنسي زاعماً أفضليته على الشريعة، ولا يُعلّل بطلان حكمه بمثل ما علل به بطلان عمل البرلمان.

لذا كان المخرج في نظري أن يستشهد بهذه الآيات وتفعّل في كل حالةٍ يصار فيها إلى غير حكم الله، سواءٌ أكان الحاكم مجلس برلمان، أم فرداً مستبداً. ويفعل دور الأمة والفقهاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتدرج في إصلاح الوضع القائم، والخروج عن حكم الضرورة والرخص إلى الأحكام الأصلية المقاصدية.

---

1) انظر أصحاب هذه الآراء في: صالح، أحمد محيي الدين، **السياسة الشرعية في حالة غياب حكم إسلامي عن المسلمين**، 259.

2) الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج4، ص89. وقد يرى بعض الأصوليين أن تخلف العلة عن الحكم يسمى تخصيصاً، ويكون لمانع، أو فوات شرط، وفي هذه الحالة لا يكون قادحاً، (انظر: السعدي، عبد الحكيم، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، ص557 وما بعدها.

المطلب الثالث: الاعتراض ونقض كل ما يخالف الدستور، أو يفوت مصلحة وطنية

ذكر الشيخ يوسف القرضاوي في كتابه من فقه الدولة في الإسلام:"يمكن إضافة مادة في الدستور صريحة واضحة: أن كل قانون، أو نظام يخالف قطعيات الشريعة فهو باطل، وهي في الواقع تأكيد لا تأسيس"[1].

وهذا المبدأ موجود في القانون الدستوري الحديث، فالتشريعات التي تصدر على ثلاث مستويات: أولاها وأقواها التشريع الأساسي أو الدستور، يليه التشريع العادي، ثم التشريع الفرعي، وهذا التدرج معناه خضوع التشريع الأدنى للتشريع الأعلى، فالتشريع العادي يجب أن لا يكون مخالفاً للتشريع الأساسي، فإذا تعارض تشريعان من درجة متفاوتة غُلِّبَ التشريع الأعلى، وهذا ما يدعو إلى إقامة رقابة قضائية على صحة التشريع للتأكد من مطابقة الأدنى منه للأعلى سواءً من حيث الشكل أو الموضوع. غير أن الدساتير، والتطبيق العملي تتفاوت من دولةٍ لأخرى[2].

ففي الدستور الأمريكي على سبيل المثال، –والذي اهتم بالرقابة الدستورية بعد الحرب الأهلية تحديداً– ثلاث طرق متقاربة للرقابة الدستورية وهي:

1. **الدفع بعدم الدستورية:** وهي أشهر الثلاث، والغالبة في المحاكم وهو أن يتربص الفرد بدعوى يختصم فيها، فيدفع هذه الدعوى بعدم دستورية القانون، عندها تتصدى المحكمة للبحث في شأن هذا القانون، فإذا ثبت عندها مخالفة القانون للدستور امتنعت المحكمة عن النظر في الدعوى، وفصلت في الدعوى لصالح المتهم أو المدعى عليه. فإذا صدر قرار المحكمة بالامتناع عن التنفيذ تقيدت بقرارها المحاكم الأدنى، والمحاكم المساوية، وبطبيعة الحال إذا توصلت المحكمة الدستورية العليا لقرار الامتناع، ألزمت جميع المحاكم بقرارها، غير أنّ الامتناع هنا لا يعني إلغاء القانون، لأنّ المحكمة الاتحادية العليا قد تعود وتعمل بالقانون إذا تغيرت الظرووف. ولا يخفى على من كتب في القانون الدستوري سوء هذه الطريقة الرقابية لأنها تعتمد على دعوى يرفعها أحد الخصمين بعدم دستورية القانون، فإن لم يفعل ذاق بنفسه ضرر هذا القانون[3].

---

[1] القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، 141.

[2] كيره، حسن، **المدخل للقانون**، ص247 وما بعدها (باختصار).

[3] انظر: عصفور، سعد،**القانون الدستوري**، ص146 وما بعدها.

2. **الأمر القضائي**: ومقتضاه أنّه يجوز لأي فرد أن يلجأ إلى المحكمة المختصة بطلب إيقاف تنفيذ أي قانون على أساس أنّه غير دستوري، وإنّ من شأن تنفيذه أن يلحق به ضرراً، فإذا ثبت للمحكمة أنّه غير دستوري أصدرت أمراً قضائياً إلى الموظف المختص بالتوقف عن تنفيذ القانون، والأمر القضائي يخالف الدفع بعدم الدستورية في أنّ الشخص يمكنه أن يهاجم القانون فور صدوره ويتوقى بذلك الضرر الذي يمكن أن يصيبه من تنفيذه[1].

3. **الحكم التقريري**: ومقتضاه أنّ ثمة طرفان يلجآن إلى المحكمة بطلب إصدار حكم يقرر حقوقهما المتبادلة وفقاً لقاعدة قانونية لا يتنازعان في وجوب تطبيقها، ويصدر فرد طلباً للمحكمة لتصدر حكماً يقرر ما إذا كان القانون الذي يراد تطبيقه عليه دستورياً أم لا، ويتريث الموظف المختص إلى أن تصدر المحكمة حكمها ليحدد موقفه تبعاً له[2].

وفي القانون القطري سُنّ القانون رقم 12 عام 2008 بإنشاء المحكمة الدستورية العليا، وجاء في المادتين الثالثةَ عشر، والرابعة عشر منه اختصاص هذه المحكمة بالآتي:

أ. **المادة (13)** تتولى المحكمة الفصل في المنازعات المتعلقة بدستورية القوانين واللوائح على الوجه التالي:

- إذا تراءى لإحدى المحاكم أو الهيئات ذات الاختصاص القضائي أثناء نظر إحدى الدعاوى عدم دستورية نص في قانون أو لائحة، لازم للفصل في النزاع، أوقفت الدعوى، وأحالت الأوراق إلى المحكمة الدستورية، للفصل في دستوريته.
- إذا دفع أحد الخصوم أثناء نظر دعوى أمام إحدى المحاكم أو الهيئات ذات الاختصاص القضائي، بعدم دستورية نص في قانون أو لائحة، ورأت المحكمة أو الهيئة جدية الدفع، أوقفت نظر الدعوى، وحددت لمن أثار الدفع ميعاداً لا يجاوز ستين يوماً لرفع دعواه الدستورية أمام المحكمة الدستورية، فإن لم ترفع الدعوى في الميعاد المحدد، اعتبر الدفع كأن لم يكن.

ب. **المادة (14)** يجوز للمحكمة في جميع الأحوال، أن تتصدى من تلقاء نفسها للفصل في دستورية أي نص في قانون أو لائحة يعرض لها بمناسبة ممارسة اختصاصاتها، ويتصل بالنزاع المطروح عليها.

---

[1] **نفسه**، ص149.

[2] **نفسه**، ص150.

وهكذا لو دققنا النظر في كثير من الدساتير حول العالم نجد هذا المبدأ شائعاً، ومعمولاً به على تباين في الآلية، والحدود. ونستنتج من الأمثلة التي سقناها أنّ من شأن الدستور أن يمنع القانون من أن يدخل فيه ما يخالفه، ويقف حاجزاً يحول بينه وبين تنفيذه. فإذا كان الدستور قد وضع بناءً على رغبة الناس وفطرتهم لا قهراً وغلبةً، ونصَّ على محكمات الشريعة، وقطعياتها صار من السهل ضبط عمل البرلمان عند تشريعه لأي قانون ليتناسب مع الشريعة الإسلامية، ولا يعارضها فيكون عندئذٍ شبيهاً بالاجتهاد الصحيح الموافق للقواعد الشرعية.

نتائج البحث

1. إن نظام الحكم في الإسلام من القضايا التي يدخلها الاجتهاد وفق المصلحة المرجوة للأمة الإسلامية، ولا يختص بصورةٍ تاريخية ملزمة لجميع المسلمين.
2. بإمكان المسلمين تفعيل بعض الأدوات التي تضمن عدم مخالفة البرلمان للشريعة الإسلامية، مثل تفعيل الدساتير المناصرة للشريعة، وإعطاء مساحة واسعة للشعب والنخب لنقد، ورفض القوانين المخالفة لشرع الله، وبذلك تكون قد تخلصت من مأزق الكفر بالله، أو عصيان أوامره.
3. الترك النبوي للبرلمانات ليس دليل تحريم، ومصدرية البرلمان الغربية ليست سبباً كافياً للمنع.
4. البرلمان وسيلة مجردة لممارسة الحكم، والشورى، وهو خاضع لدستور الدولة في التشريع وطريقة اقتراح القوانين، ولا يوصف بالحل والحرمة لذاته، وإنما توصف بذلك الممارسة فيه.
5. إذا كان للمسلمين بعد الاستعمار فرصةٌ لممارسة الحكم بحرية في ظل أنظمة عادلة لربما توصلوا إلى صور مطورة للبرلمانات، أما والحال أنهم قابعون تحت سطوة حكم المتغلب، أو المستبد فلا يمكن قياس نجاح عمل البرلمانات دون تجربة حقيقية.

أهم التوصيات

1. بناء الرأي عن حكم المشاركة في البرلمان بعد دراسة ميدانية لتجربة حقيقية، وإلى حين ذلك يبقى الأمر في دائرة البحث والتداول.
2. الفصل بين ممارسات السياسيين لمصلحة الأمة، وإطلاقات التكفير والإيمان، فحتى لو أخذنا بالقول المانع من الديموقراطية والمشاركة في البرلمان، إلا أنّ ربط ذلك بالتوحيد والكفر مجانب للصواب، ففرق كبير بين من يرتكب المحرم مستحلاً له، وبين من يرتكبه مضطراً.

3. العمل على تعديل الدساتير ومؤسسات تطبيقها لتلائم شريعة الله، وتكون مهيمنة على عمل البرلمان، وكل مؤسسات الدولة.
4. العمل على تطوير أنظمة حكم مرتبطة بالدين الإسلامي، والتراث الإسلامي لتحل محل الأنظمة الغربية، بعد ممارسات، ومزاولات، ومراجعات تصحيحية.

المصادر والمراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى** (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، 1995).

ابن حجر، أحمد، **فتح الباري** (الرياض: دار السلام، ط1، 2000).

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984).

ابن كثير، إسماعيل، **جامع المسانيد والسنن، تحقيق:** عبد الملك دهيش (بيروت: دار خضر للطباعة، ط2، 1998).

الأحمري، محمد حامد، **الديموقراطية الجذور وإشكالية التطبيق** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2012).

القشيري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الأشقر، عمر سليمان، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية (عمان: دار النفائس، ط2، 2009)

الآلوسي، شهاب الدين، **تفسير روح المعاني** (بيروت: دار إحياء التراث العربي)

الآمدي، سيف الدين، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي)

أمزيان، محمد، **في الفقه السياسي مقاربة تاريخية**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2001).

الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق الشيخ شعيب وآخرين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2009).

الخياط، عبد العزيز، **النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم** (القاهرة: دار السلام، د1، 1999).

الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 2013).

الدسوقي، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، (بيروت: دار الفكر)

ديورانت، ول، **قصة الحضارة**، ترجمة: زكي نجيب محمود وأخرين (بيروت: دار الجيل، 1988).

السامرائي، عبد الكريم، **أسس عمل البرلمان في ضوء الشريعة والقانون**، رسالة دكتوراه في الجامعة العراقية، 2012.

السعدي، عبد الحكيم، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين** (بيروت: دار البشائر، ط2، 2000).

الشوكاني، محمد علي، **الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني**، جمع: محمد صبحي حلاق (صنعاء: دار الجيل الجديد، د.ت، د.ط.).

الشيباني، أحمد، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001).

صالح، أحمد محيي الدين، **السياسة الشرعية في حالة غياب حكم إسلامي عن المسلمين** (القاهرة: دار السلام، ط1، 2011).

عدلان، عطية، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، (القاهرة: دار اليسر، 2010).

عصفور، سعد، **القانون الدستوري** (الإسكندرية: دار المعارف، ط1، 1954).

العوا، محمد سليم، **في النظام السياسي** للدولة الإسلامية، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2006).

الغزالي، محمد، **المستصفى**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997).

القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق**، تحقيق: عمر القيام (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 2011).

القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2002).

قطب، محمد، **مذاهب فكرية معاصرة** (القاهرة: دار الشروق، ط10، 2008).

الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1986).

الكيالي، عبد الوهاب، **موسوعة السياسة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

كيره، حسن، **المدخل للقانون**، (الإسكندرية: دار المعارف).

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب والمذاهب المعاصرة**، (بيروت: دار الفكر، 1999).

النووي، يحي بن شرف، **المجموع شرح المهذب** (بيروت: دار الفكر، 1990).

الهيتمي، أحمد بن محمد، **نهاية المحتاج في شرح المنهاج** (بيروت: دار الفكر، 1984).