



عمادة الدراسات العليا
جامعة القدس

المشاركة في المجالس التشريعية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

عبدالله محمد عبد الهادي محاريق

رسالة ماجستير

القدس - فلسطين

1447هـ - 2025م

المشاركة في المجالس التشريعية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

إعداد:

عبدالله محمد عبد الهادي محاريق

المشرف الرئيس: أ.د. محمد مطلق عساف

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لنيل درجة الماجستير في الفقه والتشريع
وأصوله /كلية أصول الدين/ جامعة القدس

1447هـ - 2025م



جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
برنامج الفقه والتشريع وأصوله

إجازة الرسالة
المشاركة في المجالس التشريعية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

اسم الطالب: عبدالله محمد عبد الهادي محاريق
الرقم الجامعي: 21720314

المشرف: أ.د. محمد مطلق عساف

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 20 / 12 / 2025م من لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم

وتواقيعهم:

- 1 . رئيس لجنة المناقشة أ.د. محمد مطلق عساف التوقيع:.....
- 2 . ممتحناً داخلياً د. سليم الرجوب التوقيع:.....
- 3 . ممتحناً خارجياً د. عبد الله أبو وهدان التوقيع:.....

القدس - فلسطين

1447هـ - 2025م

الإهداء

إلى نبي الرحمة، وسراج الأمة، ومعلم الحكمة، الذي بلغ الرسالة كما أنزلت، حتى غدت منهاجًا صالحًا، ونبراسًا كاشفًا، ودليلاً هاديًا للسالكين.

إلى روحي أبي وأمي، اللذين مضيا عن الدنيا، لكن بقيت دعواتهما نورًا يضيء دربي، رحمهما الله وغفر لهما، وكتب لهما أجر هذا العمل وثمرته.

إلى زوجتي المخلصة، وأخي وأختي السند الحقيقي، الذين ساندوني بالدعاء، وبالصبر، وبالوقوف الصادق وقت العطاء والضيق.

إلى أساتذتي الأفاضل الذين كانوا لي خير قدوة، وتكرموا علي بالعلم النافع، فكانوا خير المعلمين، وأصدق الناصحين.

وإلى فلسطين ومدينة القدس الشريف، ومآذن مسجدنا المبارك، وحاراتها العتيقة، موئل المجاهدين، ومصاطبها الخالدة منابر العلماء الصادقين.

وإلى شهداء الأمة الإسلامية، الذين ارتقت أرواحهم في مواجهة الظالمين، وإعلاء كلمة الحق المبين، وأخص بالذكر منهم شهداء فلسطين عامة وغزة خاصة.

أهدي هذا العمل، راجيًا من الله أن ينفعني به، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، وينفع به طلاب العلم والدعاة والمصلحين.

عبدالله محاريق

إقرار:

أقر أنا معد هذه الدراسة أنّها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة بحثي الخاص باستثناء ما أشرت إليه حيثما ورد، وأن هذه الدراسة وأي جزء منها لم يقدم لنيل أية درجة علمية عليا لأي جامعة أخرى.

اسم الطالب: عبدالله محمد عبدالهادي محاريق.

التوقيع: 

التاريخ: 2025/12/20م

الشكر والتقدير:

الشكر لله الذي أمدني بالصبر والجلد على إتمام هذا العمل، فله المنة والفضل ابتداءً وانتهاءً.

كما أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير والامتنان، إلى الاستاذ الدكتور محمد عساف، على ما بذله من جهد علمي، وتوجيه ناصح، وصبر مشكور، ومتابعة دقيقة، وزودني بملحوظاته القيمة التي أثرت في هذا البحث وصقلته، فجزاه الله عني خير الجزاء وكتب له أجر هذا العمل، وإلى أعضاء لجنة المناقشة الأكارم الذين شرفوني وتفضلوا علي بقبول مناقشة هذه الرسالة، ليخرجها أكثر بهاءً وجمالاً، وأصح مضموناً، فلهما مني جزيل الثناء وجميل الشكر.

كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى كل من ساندني ووقف إلى جانبي خلال إعداد هذا البحث، من أساتذة وعلماء وطلاب علم، ساندوني بنصحهم، وملاحظاتهم العلمية.

عبدالله محاريق

المخلص

تتناول هذه الرسالة قضية المشاركة في المجالس التشريعية (البرلمانات) من منظور مقاصدي شرعي، وذلك في ظل التحولات السياسية والاجتماعية التي تشهدها المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وتسعى الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي لمشاركة المسلم في هذه المجالس، ومدى مشروعيتها، وحدودها، وضوابطها، وذلك من خلال ربط المسألة بمقاصد الشريعة الإسلامية الكلية، وخاصة في ضوء فقه الموازنات والمصالح والمفاسد وفقه المآلات.

وقد تضمنت الرسالة ثلاثة فصول رئيسية، تناول الأول منها العلاقة بين المجالس التشريعية ومقاصد الشريعة من حيث المفهوم والنشأة والتقاطع، فيما ركز الفصل الثاني على بيان المقاصد والغايات التي يمكن أن تتحقق من دخول البرلمانات في الجوانب التشريعية والسياسية والرقابية والخدماتية، كما تم عرض الآثار الإيجابية والسلبية المترتبة على المشاركة أو الانحراف عنها. أما الفصل الثالث فقد خصص لدراسة فقه الموازنات، من حيث الضوابط والأصول، وتطبيقه على نازلة دخول البرلمانات، مع تحليل دقيق للمصالح والمفاسد ومآلات هذه المشاركة.

وتوصلت الدراسة إلى أن دخول البرلمانات لا يمكن الحكم عليه حكمًا واحدًا في جميع الأحوال، بل يتفاوت باختلاف الزمان والمكان والقدرة والمآل، مما يستلزم مراعاة ضوابط دقيقة مستمدة من المقاصد الشرعية وقواعد فقه الموازنات، وأهمها: تقدير الواقع، وغلبة الظن بتحقيق المصلحة أو دفع المفسدة، وعدم الوقوع في محذورات شرعية تفوق المصلحة المتوقعة.

الكلمات المفتاحية:

السياسة الشرعية، مقاصد التشريع، الشورى، المجالس النيابية، فقه الواقع، فقه المآلات.

"Participation in Legislative Councils in Light of the Objectives of Islamic Sharia".

Prepared by: Abdallah Mohammmd Abdalhadi Mhareeq.

Supervisor: Dr.Mohammad Assaf.

Abstrac

This thesis addresses the issue of participating in legislative councils (parliaments) from a Maqasidic (higher objectives of Islamic law) perspective, in light of the political and social transformations facing contemporary Muslim societies. The study seeks to clarify the Sharia ruling on Muslim participation in such councils, its legitimacy, conditions, and limits, by linking the matter to the overarching objectives of Islamic law, particularly through the lens of the jurisprudence of balancing (Fiqh al-Muwāzanāt), benefits and harms, and consequences.

The thesis is divided into three main chapters. The first chapter discusses the conceptual and historical relationship between legislative councils and the Maqasid of Sharia. The second chapter examines the potential objectives and benefits of parliamentary participation in legislative, political, supervisory, and service-related aspects, and also explores both the positive and negative consequences of proper or deviated participation. The third chapter focuses on the jurisprudence of balancing, outlining its principles and applying it to the case of parliamentary participation, with a detailed analysis of the related interests, harms, and expected outcomes.

The study concludes that participation in parliaments cannot be subject to a fixed ruling in all circumstances. Rather, the ruling varies depending on time, place, ability, and anticipated consequences. Therefore, a nuanced and principled approach is required, based on Maqasid-oriented legal criteria, including contextual awareness, likelihood of achieving benefit or avoiding harm, and avoiding prohibited consequences that outweigh potential benefits.

Key words: - Islamic Political Jurisprudence, - Objectives of Islamic Legislation (Maqasid al-Shariah), - Shura (Consultative Governance), - Legislative Councils (Parliaments), - Fiqh of Reality (Understanding Contemporary Contexts), - Fiqh of Consequences (Consideration of Outcomes)

المقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفسد عنهم، وهي في جميع أحكامها تدور مع المصلحة حيث دارت، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾¹؛ مما يدل على أن التكليف الإلهي قائم على حكمة ومصلحة ظاهرة أو خفية.

وفي ظل المستجدات السياسية التي تعيشها الأمة الإسلامية اليوم، برزت العديد من النوازل والاجتهادات المعاصرة التي تحتاج إلى تأصيل شرعي دقيق ينطلق من مقاصد الشريعة، ومن أبرز هذه القضايا: المشاركة في المجالس التشريعية الوضعية (البرلمانات)، وهي مسألة شغلت بال العلماء والدعاة والحركات الإسلامية، لا سيما في ظل التحديات التي تواجه العمل الإسلامي داخل الأنظمة السياسية الحديثة.

وقد تعددت وجهات النظر حول مشروعية هذه المشاركة، بين من يرى فيها وسيلة لتحقيق المصلحة الشرعية، والدفاع عن حقوق الأمة، ومقاومة الظلم من داخل النظام، ومن يرى فيها مدخلاً لتكريس القوانين الوضعية وتغليب غير شرع الله على المسلمين، وهو ما يستدعي تحرير محل النزاع، وبحث المسألة في ضوء المقاصد الكلية للشريعة، وفقه الموازنات والمآلات، للخروج بتصور علمي متوازن، يراعي النصوص والواقع معاً.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة بعنوان:

"المشاركة في المجالس التشريعية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية"

وهي محاولة لتقويم المشاركة البرلمانية وفق الميزان المقاصدي، وتحليل واقعها وتقدير مفسدها ومصلحتها من منظور شرعي علمي.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في الجوانب الآتية:

1. أهمية الموضوع؛ لكونه من النوازل الكبرى المتصلة بالفقه السياسي الإسلامي.
2. حاجة الحركات الإسلامية والدعاة والمهتمين بالشأن العام إلى تأصيل شرعي واضح حول قضية المشاركة السياسية.
3. إدماج المقاصد الشرعية وفقه الموازنات والواقع السياسي في معالجة المسألة.

سورة الأنبياء، الآية: 107.

4. المساهمة في ضبط الفتوى المتعلقة بالبرلمانات، بعيداً عن العواطف أو الحماسة أو الانغلاق.

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

1. بيان الموقف الشرعي من دخول البرلمانات وفق المقاصد الشرعية.
2. تحليل مجالات تحقيق المصلحة في العمل البرلماني.
3. تحديد ضوابط وشروط المشاركة البرلمانية المقبولة شرعاً.
4. توضيح أثر فقه المآلات في تقدير المصالح والمفاسد المتعلقة بالمشاركة.
5. تقديم رؤية فقهية مقاصدية معتدلة لقضية شائكة ومعاصرة.

مشكلة الدراسة:

تدور المشكلة الرئيسية حول السؤال الآتي:

ما الحكم الشرعي لمشاركة المسلم في المجالس التشريعية الوضعية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، وما ضوابط هذه المشاركة؟ وهل يمكن اعتبارها وسيلة لتحقيق المصالح الشرعية أم أنها مخالفة لمقاصد الشريعة؟

ويندرج تحت هذا السؤال الرئيسي عدد من الأسئلة الفرعية، منها:

1. ما مدى ارتباط المجالس التشريعية بمقاصد الشريعة؟
2. هل تتحقق مصالح معتبرة من المشاركة البرلمانية؟ وما ضوابطها؟
3. كيف يمكن الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعلقة بدخول البرلمانات؟
4. ما أثر فقه الواقع وتقدير المآلات في الحكم على المشاركة؟
5. ما الموقف الشرعي من المشاركة إذا غلبت المفاسد أو كانت الضرورات داعية؟

الدراسات السابقة:

لم يطلع الباحث في - حدود علمه - على دراسة مستقلة تناولت مسألة المشاركة في المجالس التشريعية من ناحية مقاصدية بشكل خاص، ولكن هناك دراسات عامة تناولت هذا الموضوع من زوايا مختلفة، من أبرزها:

1. كتاب الدكتور يوسف القرضاوي، "من فقه الدولة في الإسلام": دعم مبدأ المشاركة السياسية واعتبرها وسيلة إصلاح، إلا أن تركيزه كان عامّاً ولم يُعالج الموضوع من الناحية المقاصدية وفقه المآلات بالتفصيل.

2. كتاب عبد الرحمن صالح الجبران، "مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله في المجالس النيابية": منشور ضمن حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، المجلد 35، العدد 35، السنة 2016، هذا الكتاب يغطي الجوانب الدعوية داخل المجالس، بتحديد أولويات تبني القيم والمواقف الشرعية، لكنها افتقرت إلى الرؤية المقاصدية العميقة.

3. رسالة الباحث مشير عمر الحبل، بعنوان: "المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية، غزة، وهذه الدراسة قدم فيها عرضاً فقهيًا لمفهوم المجالس التشريعية، لكنه لم يتعمق في تحليل المصالح والمفاسد المترتبة عليها كما أنها لم تُعالج فقه الموازنات والمآلات بصورة تفصيلية.

4. بحث الدكتور محمد مطلق عسّاف، بعنوان: " تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام"مجلة جامعة النجاح، الإصدار السابع، المجلد 28، تناول البحث الفرق الجوهرية بين السلطة التشريعية، وبين الشورى النيابية بوصفها آلية سياسية لإبداء الرأي في القضايا العامة، وركز هذا البحث على التمييز البنوي والوظيفي بين المؤسستين، دون التوسع في تناول المسألة من منظور مقاصدي تطبيقي.

5. بحث بعنوان: "حكم المشاركة السياسية في الأنظمة غير الإسلامية داخل بلاد الإسلام وخارجها في ضوء فقه الموازنات - النظام الديمقراطي نموذجًا _ تأليف مجموعة من الأساتذة من جامعة النجاح، مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، المجلد 10، العدد 4، ديسمبر 2023م، يركز هذا البحث على أساس فقه الموازنات كأداة عامة لتقييم المشاركة، دون ربطها بمقاصد الشريعة الكلية.

ما تميزت به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

1. التركيز على المجالس التشريعية تحديدًا، دون غيرها من أشكال المشاركة السياسية.
2. اعتماد منهج مقاصدي تحليلي تطبيقي، يمزج بين النظرية والممارسة.
3. دمج فقه الموازنات والمآلات ضمن تحليل الحكم الشرعي.
4. إبراز الثمار والآثار للمشاركة والانحراف عنها، على مختلف المستويات.
5. بناء تصور متكامل لضوابط المشاركة المقبولة شرعًا.

منهج الدراسة:

- اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي المقارن، وذلك على النحو الآتي:
- الوصفي: بوصف أبعاد المشاركة البرلمانية في ضوء المقاصد الشرعية.
- المقارنة: بين الأقوال الفقهية المختلفة، ومقارنتها بالواقع المعاصر، من خلال الخطوات التالية:
- 1- الرجوع إلى المصادر الأصلية.
 - 2- عزو الآيات القرآنية حسب السورة ورقم الآية.
 - 3- شرح الأحاديث النبوية وبيان علاقة الاستدلال بموضوع الدراسة، وعزوها إلى مصادرها من كتب الحديث، وتخريجها والحكم عليها من المصادر المعتمدة.
 - 4- الرجوع إلى المعاجم اللغوية؛ لبيان معنى المصطلحات والمفاهيم الفقهية.
 - 5- اتباع المنهج الصحيح والعلمي في التوثيق والنقل.
 - 6- عمل الفهارس، للآيات والأحاديث والمصادر والمراجع.

خطة البحث:

- اشتملت الدراسة على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة وذلك على النحو التالي:
- الفصل الأول: الإطار النظري ومصطلحات البحث وفيه ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية وأهميتها، وأقسامها، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.
- المطلب الثاني: أهمية علم المقاصد، والغاية منه.
- المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية.
- المطلب الرابع: العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسل.
- المبحث الثاني: تعريف المجالس التشريعية: النشأة والتطور، وأهم ما يتعلق بها وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف المجالس التشريعية.
- المطلب الثاني: تاريخ المجالس التشريعية ونشأتها.
- المطلب الثالث: الأركان التي يقوم عليها المجلس التشريعي.
- المبحث الثالث: حكم المشاركة في المجالس التشريعية في ظل الأنظمة المعاصرة، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: تحرير محل النزاع، وبيان سبب الخلاف في المسألة.
- المطلب الثاني: أقوال أهل العلم، وبيان لأهم أدلة الفريقين في المسألة.

المطلب الثالث: مناقشة أدلة الفريقين.

المطلب الرابع: ضوابط جواز المشاركة في المجالس التشريعية.

الفصل الثاني: مقاصد وغايات دخول البرلمانات، ومدى ارتباطهما بمقاصد الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: الفرق بين العمل التشريعي والعمل البرلماني ومقاصد كل منهما، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالعمل التشريعي، وبيان من يقوم به.

المطلب الثاني: المراد بالعمل النيابي، وبيان من يقوم به.

المطلب الثالث: العمل التشريعي والبرلماني تاريخهما ومقاصد كل منهما.

المبحث الثاني: مقاصد وغايات دخول البرلمانات على المستوى الداخلي وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مقاصد دخول البرلمان في ضوء اصلاح الدين واصلاح مالا يقوم الدين الا به (سياسة الدنيا بالدين).

المطلب الثاني: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب التشريعي.

المطلب الثالث: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب السياسي.

المطلب الرابع: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب الرقابي.

المبحث الثالث: مقاصد دخول البرلمانات، وأثرها على المستوى الخارجي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حفظ كرامة وسيادة الأمة.

المطلب الثاني: ارساء العدل في العلاقات الدولية.

المطلب الثالث: حفظ المصلحة في السياسة الخارجية.

المطلب الرابع: الحفاظ على وحدة الأمة، والتضامن الإسلامي العالمي.

المطلب الخامس: نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الرابع: أثر الانحراف عن مقاصد دخول البرلمانات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الانحراف على تطبيق شرع الله تعالى.

المطلب الثاني: أثر الانحراف على الجانب السياسي.

المطلب الثالث: أثر الانحراف على العلاقات الخارجية والسيادة الوطنية.

الفصل الثالث:

فقه الموازنات في دخول البرلمان، وفيه ثلاثة مباحث كما يلي:
المبحث الأول: التعريف بفقه الموازنات وضوابطه، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: التعريف بفقه الموازنات.
المطلب الثاني: دليل مشروعية فقه الموازنات.
المطلب الثالث: ضوابط فقه الموازنات.
المطلب الرابع: أهمية فقه الموازنات وعلاقته بدخول البرلمان.

المبحث الثاني: المصالح والمفاسد، وعلاقتها بفقه الموازنات وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: المراد بالمصالح والمفاسد.
المطلب الثاني: أقسام المصالح.
المطلب الثالث: شروط اعتبار المصالح.
المطلب الرابع: مراتب المصالح والمفاسد.
المطلب الخامس: طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد.
المطلب السادس: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وتطبيقاتها في نازلة دخول البرلمان.

المبحث الثالث: أثر فقه الموازنات في دخول البرلمان (المصالح والمفاسد)، وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: التعارض بين المصالح والمفاسد في دخول البرلمان.
المطلب الثاني: الموازنة بين مصلحة دخول البرلمان ومفاسد الدخول.
المطلب الثالث: أثر فقه الواقع في الموازنة بين الدخول وعدمه.
المطلب الرابع: تقدير مآلات دخول البرلمان وعلاقته بفقه الموازنات.
المطلب الخامس: قاعدة الضروريات تبيح المحظورات وأثرها في دخول البرلمان.

الفصل الأول:

علاقة مقاصد الشريعة الإسلامية بالمجالس التشريعية وفيه:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية وأهميتها، وأقسامها.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة:

أولاً: المقاصد لغة:

كلمة مقاصد، جَمْعُ: مَقْصَدٍ، والمَقْصَدُ: مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد، فيقال: قصد يقصد قصدًا ومقصداً وعليه فإن كلمة المقاصد عند أهل اللغة العربية تأتي بمعان عديدة¹، من هذه المعاني:

1_ التوجه واستقامة الطريق. قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾.²

2_ التوسط وعدم الإفراط والتفريط قال تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾³

¹ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة: (قصد)، 310/1، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م. الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة، مادة: (قصد)، 524/2، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م. والزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (قصد)، 35/9، دار الهداية. والأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مادة: (قصد)، 673/1، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ..

² سورة النحل الآية: (9)

³ سورة لقمان الآية: (19)

3- الاعتماد والائتمار . بفتح الهمزة مع تشديد الميم .، تقول: قصد الحجاج البيت الحرام، إذا أموا تلك الجهة واعتمدوها.

4- العدل والإنصاف.

والناظر في كلام اللغويين يجد أن أصل كلمة قصد تدل على معان متعددة، ومشاركة فيما بينها، إلا أنه يغلب عليها معنى العزم على الشيء والتوجه والنهوض به، وهو يشمل حالتي الاعتدال والجور.¹ وهذا الأصل في مادة _قصد_ هو ما يعيننا في هذه الدراسة، دون إهمال ولا إغفال لمعان التوسط والاعتدال فهي معان ملحوظة في الشريعة الإسلامية وخصائصها وسماتها.²

ثانيًا: تعريف المقاصد اصطلاحًا:

1- تعريف المقاصد عند قدماء الأصوليين:

الناظر في كتب ومؤلفات العلماء الأوائل يصعب عليه أن يجد تعريفًا واضحًا أو محددًا أو دقيقًا لمقاصد الشريعة يحظى بالاتفاق والقبول من كافة العلماء أو غالبيتهم، حتى عند من له اهتمام بالمقاصد، مثل الشاطبي، والغزالي، غير أن المتتبع لكتابات المتقدمين يجد أنه من المسلم به والذي لا يمكن أن ينكره أحد أنه لم يكن غائبًا عنهم العمل بالمقاصد واستحضارها في آرائهم واجتهاداتهم، كما أنهم عبروا عن المقاصد بتعابير كثيرة دلت في مجملها بالتلميح والتصريح على مقاصد الشريعة مثل: مراد الشارع، الأمور بمقاصدها، المصلحة، أسرار الشريعة...، وقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس: من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل أو النسب والمال.³

فجد الغزالي مثلاً قد حصر المقاصد في الكليات الخمس، وهو بهذا لم يرد أن يعطي تعريفًا محددًا أو دقيقًا للمقاصد، فنجده يقول: "إن جلب المنفعة ودفع المفسدة والمضرة من أهم مقاصد الخلق... ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما من شأنه أن يحقق ويحفظ هذه الأصول فيعتبر مصلحة فيجب المحافظة عليه وعدم تقويضه، وكل ما يؤدي إلى تقويض هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".⁴

2- تعريف المقاصد عند المعاصرين:

¹ - الزبيدي، تاج العروس، 36/9.

² - اليوبي، محمد سعيد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، 28، الطبعة: الأولى، دار الهجرة الرياض، 1418 هـ - 1998 م.

³ - الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجته وضوابطه، 48/1-50، رئاسة المحاكم والشؤون الدينية _ قطر، 1419 هـ - 1998 م.

⁴ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، 174/1 تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.

إن مقاصد الشريعة قد حظيت بعناية خاصة من قبل العلماء والباحثين في أصول الفقه في العصر الحديث؛ وذلك لما لها من أهمية في عملية الاجتهاد الفقهي، وكذلك في معالجة القضايا المتعلقة بالحياة المعاصرة على ضوء الأدلة والقواعد الشرعية.

لذلك نجد أنه في هذه الفترات برز تدوين المقاصد كفن من فنون أصول الفقه، وباعتبارها علمًا شرعيًا له تعريفات وتقسيمات ومصطلحات خاصة به.¹

ومن أهم التعريفات التي أوردها العلماء المعاصرون للمقاصد ما يلي:

- 1- تعريف الطاهر بن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"²
- 2- تعريف علّال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"³

وتعد هذه التعريفات السابقة مرجعية وقاعدة لأكثر العلماء المعاصرين في تعريف المقاصد؛ ذلك أن هذه التعريفات غُنِيَتْ ببيان مقاصد الشريعة العامة، والخاصة كما نلاحظ ذلك من تعريف الفاسي للمقاصد.

وليس أدلّ على ذلك مما ذهب إليه الدكتور أحمد الريسوني حينما ذكر أن تعريفه للمقاصد مبني على التعريفين السابقين.

- 3- تعريف أحمد الريسوني: "وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلّال الفاسي..... يمكن القول: إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعتها الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁴

وخلاصة القول فيما سلف من تعريفات وغيرها من التعريفات المنبسطة في كتب ومؤلفات علمائنا الأفاضل، أنها في جملتها تدور على أن المقاصد تعبّر عن مراد الله تعالى فيما شرع من أحكام تعود على المكلفين بالمنفعة والمصلحة المرجوة في الدنيا والآخرة، ودفع المفسدة والضرر عنهم، سواء كانت المنفعة خاصة أو عامة.

¹ - غازي، أشرف محمد علي، الفقه السياسي ونظام الحكم في ضوء قواعد الشريعة وأصول الفقه، 50، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة يونسيا- جنوب أفريقيا، 2016.

² - ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 207، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة: الأولى، دار القلم - دمشق، 1438هـ - 2016م.

³ - الفاسي، علّال بن عبد الواحد الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، 7، الطبعة: الخامسة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1993م.

⁴ - الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، 1، الطبعة الأولى: المعهد العالمي الإسلامي، 1995م.

ثالثاً: تعريفُ الشريعة في اللغة:

تأتي الشريعة في اللغة على عدة معانٍ وتعريفات ومن أهم هذه التعريفات ما يلي:

1_ من الفعل شرع وهي بمعنى: سن وأوضح وبين.¹

2_ المكان الذي ينحدر منه الماء والذي يكون مورداً للشاربة.²

3- الطريق والعادة.³

4- الإمتداد بالشئ والإستطالة فيه.⁴

قال ابن عاشور: " والشريعة: الدين والملة المتبعة مشتقة من الشرع وهو: جعل طريق للسير، وسمي النهج شرعاً تسمية بالمصدر. وسميت شريعة الماء الذي يرده الناس شريعة لذلك، ووجه الشبه: ما في الماء من المنافع وهي الري والتطهير".⁵

رابعاً: تعريفُ الشريعة اصطلاحاً:

ويقصد بالشريعة في اصطلاح العلماء: بأنها "الأحكام المختلفة التي شرعها الله لعباده من الدين، وتسميتها بالشريعة كناية عن استقامتها، وتشبيهاً لها بمورد الماء؛ بجامع ما بينهما من خير على النفوس فالماء فيه حياة الأبدان والشريعة فيها حياة للنفوس".⁶

وهذا التعريف يتوافق وينسجم مع المعنى اللغوي، من حيث وجه الشبه بين حقيقة الماء وحقيقة الشريعة، بجامع بينهما وهو المورد العذب الذي يرتوي منه كل ظمآن، والذي تحصل به المنفعة والمصلحة عاجلاً أو آجلاً.

وعرف الشيخ شلتوت الشريعة بربطها بالعقيدة حيث قال في تعريفها: "بأنها النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان منها علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون، وعلاقته بالحياة".⁷

¹ - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة شرع، 732/1.

² - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، 175/8، الطبعة: الثالثة، دار صادر-بيروت، 1414هـ.

³ - الزبيدي، تاج العروس، 256/21.

⁴ - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، 262/3، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ.

⁵ - ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، 348/25، الدار التونسية للنشر-تونس، 1984م.

⁶ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، تفسير القرطبي، 163/16، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية- القاهرة، 1384هـ _ 1964م.

⁷ - شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، 10، الطبعة: الثامنة عشر، دار الشروق، القاهرة، 2001م.

ومن التعاريف للشريعة التي ذكرها أهل العلم: بأنها الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم والسنة المطهرة التي أوحى بها الله إلى نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره بتبليغها إلى الناس كافة¹.

أما التعريف الجامع للشريعة والذي أراه يشتمل على التعريفات السابقة فهو تعريف الشيخ مناع القطان حيث قال: "أن الشريعة هي ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات، ونظم الحياة في شعبها المختلفة لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، فهي المنهج الحق المستقيم، الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف، ويجنبها مزالق الشر ونوازع الهوى، وهي المرد العذب الذي يشفي علتها ويحيي نفوسها، وترتوي به عقولها، ولهذا كانت الغاية من التشريع استقامة الإنسان على الجادة لبيان عز الدنيا وسعادة الآخرة"².

والشريعة والدين والملة بنفس المعنى، وهي تعبر عن الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده، لكن تختلف المسميات باختلاف الجانب الذي ينظر به إلى هذه الأحكام، فبالنظر إلى وضعها واستقامتها وبيانها تسمى شريعة، وبالنظر إلى عبادة الله بها والخضوع لها تسمى دينًا، ومن حيث الإملاء على الناس سميت ملة³.

المطلب الثاني: أهمية علم المقاصد والغاية منه:

إن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية لها أهمية عظيمة وفوائد كثيرة، لا يكاد يستغني عنها أي مسلم، غير أن الطاهر بن عاشور يرى أن معرفة مقاصد الشريعة تهم أهل الاختصاص وحدهم دون سواهم من المسلمين؛ ويعلل ذلك بأن علم مقاصد الشريعة هو علم دقيق جدًا لا يسع العوام الخوض فيه؛ لأنه يحتاج إلى من يستطيع أن يعيه ويفهم مراميه، ويحدد ذلك بأهل الاختصاص والمجتهدين من الأمة دون سواهم، أما بقية المسلمين فالواجب بحقهم التلقي فقط سواء علم المقصد أم لم يعلمه⁴.
والعلم بمقاصد الشريعة يؤدي إلى إعادة ثقة الأمة بنفسها، كما يوضح سمو وعظمة الشريعة الإسلامية، وامتيازها عن غيرها من الشرائع، حيث إنها شريعة جاءت لتحقيق مصالح الخلق، ودرء المفاسد عنهم ورفع الحرج⁵.

¹ زيدان، عبد الكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، 62، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1432هـ-2011م.

² القطان، مناع، التشريع والفقه الإسلامي، 15، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1402هـ-1982م.
³ زيدان، عبد الكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، ص62، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1432هـ-2011م.

⁴ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 117.

⁵ العلواني، طه جابر، مقدمة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، 2، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1412هـ-1991م.

وتتجلى أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية فيما يلي:

أولاً: إن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية يشير إلى كمال التشريع، ورسوخ أحكامه الشرعية التي تندرج تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾¹ أن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً أو لغير مصلحة أو حكمة، تمثل الغاية المقصودة من التشريع، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها شرع الأحكام، وقد دل كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ذلك².

ثانياً: إن العلم بمقاصد الشريعة يعين على ترتيب المصالح والمفاسد، سواء ما كان منها متعلقاً بالشرع أو ما كان له تعلق بواقع الحياة، فالعلم بمقاصد الشريعة يعين على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين درجات الأعمال؛ فالمؤمن يقدم الأهم على المهم، والأحسن على الحسن، ويقدم ما فيه خير على ما فيه شر، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويحصل أعظم الخيرين بفوات أدناهما، ومن فاته معرفة ذلك كان إفساده أكثر من إصلاحه وشره أكثر من خيره³.

ثالثاً: إن العلم بمقاصد الشريعة يعزز ثقة المسلم بالشريعة وبأحكامها، ويزيد النفس طمأنينة، فالنفس البشرية مجبولة على التسليم للحكم الذي عرفت حكمته أو الذي ظهرت علته⁴.

رابعاً: إن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية يعين في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية، كما يساعد الباحثين والمجتهدين وأهل الفقه على فهم النصوص، ويساعد على تفسير هذه النصوص بشكل صحيح، وينير العقول لفهم مدلولات الألفاظ الشرعية ومعانيها، وتحديد المعنى المقصود دون سواه⁵. خامساً: إن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية يعين على الترجيح بين الأدلة عند تعارضها، ومحاولة التوفيق بينها، ومعلوم أن التعارض بين الأدلة يكون تعارضاً ظاهرياً، ويزال التعارض بالجمع والتوفيق بين النصوص أو بالترجيح، ويعتمد في ذلك على مقاصد التشريع، حيث أن التوفيق بين الأدلة وفق مقاصد الشريعة يساهم في تقليل الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وتقريب وجهات النظر بين الفقهاء والمجتهدين⁶.

¹ سورة القمر: الآية (49).

² ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شفاء العليل، 190/1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398هـ-1978م.

³ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. جامع الرسائل، 305/2، الطبعة: الأولى، المحقق: محمد رشاد سالم، دار العطاء - الرياض، 1422هـ - 2001م.

⁴ الجندي، سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، 97، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، 1429هـ - 2008م.

⁵ المفتاح، فريد يعقوب، مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء مستجدات العصر، 7، من أبحاث المؤتمر العام الثاني والعشرين لوزارة العدل والشؤون الإسلامية البحرينية.

⁶ البدوي، يوسف احمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، 116-117، دار النفائس، الأردن.

سادساً: إن العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية يساهم في استنباط الحكم الشرعي للنوازل والحوادث التي لم يرد فيها نص شرعي، فيرجع المجتهد أو الفقيه إلى مقاصد التشريع الإسلامية لاستنباط الحكم الشرعي لهذه النازلة، وذلك من خلال مصادر التشريع التبعية من قياس أو استحسان أو غيرهما مما ينسجم مع روح الشريعة الغراء، ومقاصدها، مما يبين سمو الشريعة الإسلامية ومرونتها وقدرتها على استيعاب كل نازلة، وصلاحها لكل زمان ومكان.¹

سابعاً: مقاصد الشريعة الإسلامية، توافق بين ظاهر النصوص وروحها ومدلولها، على وجه لا يتعدى فيه النص على المعنى، ولا المعنى على النص؛ لأن الشريعة الإسلامية منسجمة مع بعضها، وفق نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.²

المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية.

تنقسم مقاصد الشريعة الإسلامية إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة وذلك على النحو الآتي:
أولاً: باعتبار مراتبها، وهي تنقسم إلى:

1. مقاصدٌ ضرورية: وهي ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس، التي اتفقت الملل على حفظها، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال.³

ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص أدبه حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب، لأن به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا؛ لأن به حفظ النسل والأنساب.⁴

2. مقاصدٌ حاجية، وهي "ما يقتدر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"⁵، وتكون في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

¹ الزحيلي، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، 42، الطبعة: الأولى، دار القلم، دمشق، 1438هـ - 2016م.

² غازي، الفقه السياسي، 55.

³ السبكي، أبو نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في شرح المنهاج، 3/55، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1995م.

⁴ الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، المُستصفى، 174، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.

⁵ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، 21/2، طبعة 1417هـ - 1997م، تحقيق: عبدالله دراز، دار ابن عفان - السعودية.

ومن أمثلتها في العبادات: الرُّخص في جَمع الصلاة وقصرها، وفي العادات: إباحة الصَّيد، والتَّمَتع بالطَّيِّبات من الرزق، وفي المُعاملات: القرض الحسن، والسَّلم، وغيرهما، وفي الجنايات: كالقسامة، ضرب الدِّية على العاقلة، والأروش.¹

3. مقاصدُ تحسينيَّة: وهي ما لا يتعلق بضرورة خاصَّة، ولا حاجة عامة ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها.²

ومن أمثلتها في العبادات: كإزالة النجاسة وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات.

ومن أمثلتها في العادات: الآداب العامَّة في المأكَل والمشرب، والبعد عن الخبيث في المأكَل والمشرب، وتجنب الإسراف والإقتار في الإنفاق.

ومن أمثلتها في الجنايات: النهي عن قتل الصبيان والأطفال والشُّيوخ في الجهاد.³ ثانيًا: باعتبار زمن تحقُّقها، وهي تنقسم إلى:

1. مقاصدُ عاجلة أو دنيويَّة: ومنها ما يكون ناجز الحصول كمصالح المأكَل والمشارب والملابس، والمناكح والمساكن والمراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض، ومنها ما يكون متوقع الحصول كالاتجار؛ لتحصيل الأرباح، وكذلك الإِتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح.⁴ وهي ما تدعو إليه الضروريات أو الحاجات والنتمات والتكلمات.⁵

2. مقاصدُ آجلة أو أخرويَّة: وهي أشرف المقاصد، وفيها يكون الحصول على الثواب، والنجاة من العقاب، والمقصود من العبادات كلها إجلال الإله وتعظيمه ومهابته والتوكل عليه والتفويض إليه، وقد ندب الربُّ إلى الإكثار من المصالح الأخروية على قدر الإستطاعات.⁶

ثالثًا: باعتبار الأصالة، وهي تنقسم إلى:

¹ الشاطبي، الموافقات، 2/ 22.

² الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُحمَّد، البُرهان في أصول الفقه، 79/2، تحقيق: صلاح بن مُحمَّد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ط1، 1418هـ - 1997م.

³ الشاطبي، الموافقات، 2/ 22، 23.

⁴ ابن عبد السلام، أبو مُحمَّد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1414هـ - 1991م، 1/ 43.

⁵ المصدر السابق، 2/ 73.

⁶ المصدر السابق، 2/ 72، 73.

1. مقاصدُ أصليّة: هي التي لا حظ فيها للمكلفين حيث هي ضرورية، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، وتنقسم إلى:

أ. مقاصد ضرورية عينية: فهي على كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضروريات حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التقات إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه.

ب. مقاصد كفائية: فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول، فهو لاحق به في كونه ضروريًا؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي.¹

2. مقاصد تابعة: وهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات، وسد الخَلّات، وذلك أن حكمة الله تعالى تقتضي أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، ومن أمثلة ذلك: خلق له شهوة الطعام والشراب؛ إذا مَسَّه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلّة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء؛ لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة؛ لتحركه إلى اكتساب اللباس والمسكن.²

رابعًا: باعتبار الغاية، وهي تنقسم إلى:

1. مقاصدٌ وسيليّة، أي وسيلة لغيرها، وهي ما عبّر عنها العزُّ بن عبد السّلام ما هو وسيلة إلى وسيلة، وهي ما تكون غاية لأمر، ووسيلة لغاية أخرى، وذلك مثل تعليم أحكام الشرع، فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد.³

2. مقاصدٌ غائيّة: وقد عبّر عنها الإمام العزُّ بن عبد السّلام بعبارة: ما هو مقصود في نفسه، وهي الغاية العليا، ولا يوجد بعدها غاية أعلى منها وذلك مثل تعريف التوحيد وصفات الإله؛ فإن معرفة ذلك من أفضل المقاصد والتوسل إليه من أفضل الوسائل.⁴

¹ الشاطبي، الموافقات، 2/ 300، 301.

² الشاطبي، الموافقات، 2/ 302، 303.

³ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/ 124.

⁴ المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

خامساً: باعتبار العموم والخصوص أو الكلية والجزئية، وهي تنقسم إلى:

1. مقاصد عامة أو كلية: وهذه المقاصد تكون في كل الأحكام الشرعية، فالمقصود من العبادات كلها إجلال الإله وتعظيمه ومهابته والتوكل عليه والتفويض إليه.¹

ومن المقاصد الكلية للشرعية أيضاً: جلب المصالح ودرء المفاسد، وكذلك التيسير ورفع الحرج.²

2. مقاصد خاصة أو جزئية: كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ فِيهِ حَقٌّ لِلْعِبَادِ إمَّا عاجلاً وإمَّا آجلاً، بناءً على أَنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ³، ولذلك جاء في حديث مُعَاذِ بْنِ جَبَل رضي الله عنه عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟"، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟"، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ".⁴

المطلب الرابع: العلاقة بين المقاصد والمصلحة المرسلّة:

لبيان مدى الارتباط بين المقاصد والمصالح المرسلّة لا بد من ذكر وبيان المراد بالمصالح بشكلها العام وبيان أن المصلحة المرسلّة قسم من أقسام المصالح الشرعية.

أولاً: تعريف المصلحة في اللغة:

المصلحة: من الفعل صلح وتأتي في مقابل المفسدة، ومن أهم معانيها في معاجم اللغة: الصواب في الفعل والإحسان والخير وإقامة الشيء بعد فساد⁵

والذي يظهر من معنى المصلحة في المعاجم اللغوية أنها ضد المفسدة، فالمصلحة باعثة على الصلاح واللذة والراحة، ومن هذا سمي كل ما يفعله الإنسان من عمل يؤدي به إلى المنفعة سواء كانت خاصة أو عامة بالمصلحة وهو من قبيل تسمية السبب بالمسبب.⁶

ثانياً: تعريف المصلحة اصطلاحاً:

¹المصدر السابق، 1/ 72.

²اليوبي، مُحَمَّدٌ سَعْدٌ بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية، 388، الرياض، دار الهجرة، ط1، 1418هـ - 1998م.

³الشاطبي، الموافقات، 2/ 538.

⁴أخرجه البخاري، وهذا لفظه، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّتَهُ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، الحديث: (7373)، 9/ 114، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب مَنْ لَقِيَ اللَّهَ بِالْإِيمَانِ وَهُوَ غَيْرُ شَاكٍ فِيهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَحَرَّمَ عَلَى النَّارِ، الحديث: (30)، 1/ 58.

⁵الرازي، زين الدين أبو عبد الله بن أبي بكر، مختار الصحاح، 172/1، مادة: ص ل ح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت-صيدا، 1420هـ-1999م. والفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، 472/2، المكتبة العلمية-بيروت. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص209، باب الحاء فصل الصاد.

⁶شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص278، النهضة العربية- بيروت، 1981م.

للعلماء أقوال في تعريف المصلحة وبيان المقصود منها أذكر أهمها فيما يأتي:

- 1- تعريف الغزالي: "هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم و مالههم ونسلهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".¹
- 2- تعريف العز بن عبد السلام يقول: "المصالح هي اللذات وأسبابها، والمفاسد: الآلام وأسبابها أو الأضرار وأسبابها، فتكون المصلحة متمثلة في جلب المنفعة وما يوصل إليها، وتكون المفسدة في جلب الآلام والأضرار وما يوصل إليها".²
- 3- تعريف الشاطبي: " ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يرده كان مردوداً باتفاق المسلمين".³
- 4- تعريف الطاهر بن عاشور: "بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع دائماً أو غالباً للجمهور أو الأحاد".⁴

وبعد ذكر أهم التعريفات للمصلحة بشكلها العام، تجدر الإشارة إلى أن المصلحة في اعتبار الشارع الحكيم تنقسم إلى ثلاثة أقسام كما يأتي: -

- 1- المصلحة المعتبرة:- وهي كل مصلحة شهد لها الشرع بالاعتبار وجاءت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تدل عليها وتطلبها، فترتبت عليها أحكام لتحقيقها ومراعاتها للمحافظة على مقاصد الشرع في جلب المنافع ودفع المفاسد، ويرجع هذا القسم إلى القياس من حيث إنه لا بد من وجود الأصل الذي دلت الشريعة على وجود المصلحة أو جنسها فيه، وهذا القسم حجة لا إشكال فيه.⁵

- 2- المصلحة الملغاة: وهي كل مصلحة جاء الدليل الشرعي بإلغائها وردّها، لأنها مصالح في الظاهر تخفي في باطنها أضراراً ومفاسد كثيرة، وهذا القسم مما اتفق على إبطاله؛ لأن

¹ الغزالي، المستصفى، 174/16.

² العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن أبي القاسم، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 10/1، تحقيق: الشيخ طه عبد الرؤوف سعد، دار المعارف .

³ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، 609/2، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة: الأولى، دار بن عفان-السعودية، 1412هـ-1992م.

⁴ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 201/3.

⁵ الشاطبي، الاعتصام، 353/1. والغزالي، المستصفى، 174/1. وإمام، محمد كمال الدين، أصول الفقه، ص200.

المصلحة لا بد وأن يكون لها مستند من الشرع فلا يترك للعقل وحده أن يقدرها فإذا كان الشرع قد ألغى مصلحة، فهي ملغية وباطلة ولا سبيل إلى اعتبارها¹.

3- المصلحة المرسلة: وهي كل مصلحة سكت عنها الشارع فلم يدل دليل أو شاهد على اعتبارها أو إلغائها².

وقد بين الأمام الشاطبي أن المصالح المرسلة وإن لم يشهد لها الشارع بالاعتبار أو الإلغاء إلا أنها داخلة ضمن عموم الشريعة وأحكامها ومقاصدها وقواعدها العامة بشرط أن لا تخالف أصلاً من أصول الدين أو دليلاً من الأدلة القطعية³.

علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة:

إن علاقة مقاصد الشريعة الإسلامية بالمصلحة المرسلة تتضح من خلال تعريف كل منهما، فمقاصد الشريعة الإسلامية تقوم على جلب المصالح ودرء المفاسد. وهذا هو قوام المقاصد والمدار الذي تدور فيه.

والمصلحة المرسلة تندرج في مقاصد الشريعة الإسلامية، إذا لم تتناف أصلاً من أصول الشارع الحنيف، أو دليلاً من أدلته؛ لأن المصالح الموافقة لمراد الشارع مرتبطة بالآخرة وغير مبنية على أهواء وشهوات الناس⁴، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْهَوَاءَ هُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَنْتَنَّهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾⁵

وفي أعمال المصلحة المرسلة بيان لروح الشريعة الإسلامية ومرونتها واستيعاب كل حادثٍ وطارئٍ عليها، وفي إهمالها نقيض ذلك؛ فإن إهمال المصالح الحقيقية فيه هدرٌ لمقاصد الشريعة الإسلامية ومناقضة لمقصود الشارع من جلب المنافع ودفع المفاسد فيظهر الشريعة على أنها غير ملائمة لحاجات المكلفين وغير مستجيبة لمتطلباتهم⁶.

¹ الشاطبي، الاعتصام، 352/1. الغزالي، المستصفى، 174/1، الفاسي

² الغزالي، المستصفى، 174/1.

³ الشاطبي، الاعتصام، 354/1.

⁴ الشاطبي، الموافقات، 63/2.

⁵ سورة المؤمنون، الآية (71).

⁶ البدوي، يوسف احمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص359، دار النفائس_الأردن.

كما تظهر علاقة المقاصد بالمصالح المرسله من خلال تقسيم العلماء للمصالح باعتبار قوتها إلى مصالح ضرورية، وحاجيه، وتحسينية، وهذا التقسيم يعد نقطة البداية لمبدأ المصالح المرسله.¹

وهي بهذا التقسيم تعد داخلة في مقاصد التشريع لذلك يشترط فيمن ينظر إلى المصالح ويزنها أن يكون من ذوي الاختصاص الذين نهلوا من معين الشريعة الصافي واصطبغوا بها وهم المجتهدون من علماء الدين الذين يشترط فيهم أن يكونوا على علم بمراد الشارع ومقاصده.²

المبحث الثاني: تعريف المجالس التشريعية: النشأة والتطور، وأهم ما يتعلق بها:

المطلب الأول: تعريف المجالس التشريعية:

المجلس التشريعي هو عبارة عن برلمان يضم عددًا محددًا من أفراد الشعب -يتم تحديد عددهم وفق دستور الدولة- ويرتبطون مع بعضهم بحدود جغرافية (الدولة)، حيث يقوم الشعب باختيار من يمثلهم داخل هذا المجلس، ويسمى كل عضو داخل هذا المجلس نائبًا.

والنائب يكون بمثابة ممثل عن الشعب داخل هذا المجلس، ويمارس السلطة باسم الشعب ونياابة عنه، وتكون مدة هذه المجالس محددة بمدة معينة، فالشعب لا يمارس سلطته بنفسه، وإنما يختار من ينوب عنه داخل المجلس التشريعي، وتعد إرادة النائب معبرة عن إرادة الشعب داخل هذه المجالس.

ومن الجدير ذكره أن هذه المجالس تختلف أسماؤها باختلاف البلدان والأنظمة الحاكمة، وهذه المسميات هي من قبيل الترادف المعنوي فحسب، فنجد في النظام المصري أنه يطلق عليه مجلس الشعب، وكذلك في النظام السوري، ونجده في الكويت يسمى مجلس الأمة، وفي قطر يطلق عليه مجلس الشورى، وفي لبنان واليمن وتونس يسمى مجلس النواب، أما في فلسطين فيطلق عليه المجلس التشريعي.

وهذه المجالس تكون هي المقصودة بالسلطة التشريعية في الأنظمة المعاصرة، والتي يتلخص عملها بشكل عام في سن القوانين والتشريعات التي من شأنها تنظيم شؤون الدولة، ومراقبة أداء السلطة التنفيذية.

¹ الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ص755، الطبعة الأولى: دار الفكر، دمشق-سوريا، 1406هـ-1986م.

² البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص358.

وفي بعض الدول والأنظمة تتكون السلطة التشريعية من مجلسين ويكون لكل مجلس منهما اسم خاص به، وتكون طريقة وصول النائب إلى هذه المجالس مغايرة من مجلس لآخر؛ فيكون أحدهما بالانتخاب والآخر بالتزكية والتعيين.¹

فمثلاً: تتكون السلطة التشريعية في الأردن من مجلسين: مجلس النواب ومجلس الأعيان، ويطلق عليهما معاً بمجلس الأمة. وهناك عدة دول تتكون السلطة التشريعية فيها من مجلسين مثال: النظام السوداني والمغربي والبحريني والنظام الجزائري والعراقي.²

المطلب الثاني: تاريخ المجالس التشريعية ونشأتها:

المجالس التشريعية أو المجالس النيابية على اختلاف مسمياتها لم تكن وليدة لحظة أو طفرة، وإنما هي نتاج تطورات وتجارب تاريخية بدأت في إنجلترا التي عرفت بأنها بلد التقاليد النيابية والبرلمانية. والنظام النيابي في إنجلترا مر بمراحل طويلة وفي ظل أنظمة مختلفة حتى وصل إلينا بشكله الحالي. فإنجلترا كانت عبارة عن مجموعة ممالك صغيرة وبتوجيه من الكنيسة اتحدت هذه الممالك لتكون مملكة واحدة. غير أنه وبالرغم من هذا الاتحاد إلا أن هذه الممالك لم تفقد كيائها بشكل كامل وإنما بقيت لها بعض الصلاحيات التي تخص هذه المملكة، وكانت هذه الصلاحيات من اختصاص جمعيات شعبية من أصل هذه الممالك، أما المملكة المتحدة أو المملكة الأم فكان يديرها مجلس الحكماء الذي كان بمثابة مستشار للملك، حيث كان له دور في صنع قرارات الملك وتعيين الموظفين في الدولة، وإعلان الحرب وفرض الضرائب كما كان هذا المجلس يعتبر بمثابة المملكة العليا، حيث كان من ضمن اختصاصه الأمور القضائية في المملكة المتحدة.

ومع تقدم الوقت وظهور بعض الملوك التي تجاهلت وجود هذا المجلس فلم يلتفتوا إلى قراراته أو مشورته ثارت حفيظة الكنيسة ورجال المجلس، الأمر الذي دفع إلى إصدار أول وثيقة مكتوبة ألزمت الملك بضرورة أخذ موافقة المجلس على كل تشريع يخص المملكة، واستمر الأمر على ذلك إلى أن أصبح المجلس سلطة مستقلة بذاته (مجلس نيابي) وكانت أهم اختصاصاته التشريع والأمور المالية، وكان النواب في المجلس النيابي يتكونون من الأشراف ورجال الدين، واستمر الأمر كذلك إلى عام

¹ حلمي، محمود، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، 153، دار الفكر العربي، القاهرة. ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، 225، دار النهضة العربية، القاهرة، 1969م. الحبل، مشير عمر، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، 1286، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية، غزة، 1434هـ-2003م. الجيران، عبد الرحمن صالح، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ج19، 2016م. الصلابي، علي محمد، البرلمان في الدولة الحديثة المسلمة، ص11، دار المعرفة، بيروت-لبنان. الشريف، محمد بن شاكر، المشاركة في البرلمان والوزارة، عرض ونقد.

² الصلابي، علي محمود، البرلمان، ص34. الحلو، ماجد راعب، القانون الدستوري، 641، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2003م.

1254 حيث دعا الملك فارسي المقاطعات جميعاً إلى المشاركة في البرلمان عن طريق اختيار من يمثلهم ثم أضيف لهم ممثلون عن المدن الكبيرة والمؤثرة حتى أصبح البرلمان يمثل جميع الأمة.¹ ثم خلال الفترات اللاحقة استقر الأمر على وجود نظام نيابي قائم على أساس أن الشعب يعطي ثقته لمن يمثله داخل هذه المجالس النيابية ويكون لهذا النائب سلطة فعلية في المجلس معبرة عن إرادة الشعب ومتوافقة مع آماله وطموحاته. فيكون النائب هو وكيل عن الشعب الذي أوكله وأُنبأه عنه داخل المجلس.

المطلب الثالث: الأركان التي يقوم عليها المجلس التشريعي:

النظام النيابي يقوم على أركان لا بدّ من توافرها حتى يكون هذا النظام مناسباً لما أُسس من أجله ويمكن إجمال هذه الأركان فيما يأتي:² أولاً: أن يكون أعضاء المجلس التشريعي منتخبين:

ويعد هذا الركن من أهم الأركان بل هو الأساس الذي يقوم عليه النظام النيابي برُمته، فلا بد من وجود هيئة برلمانية منتخبة من قبل الشعب لها كامل صلاحيات النائب داخل المجلس. ومن الناحية العملية، فلا بد حتى يحقق النظام النيابي غاية وجوده أن تكون له سلطات حقيقية ودور رئيس وفعال في شؤون الدولة، لا أن يقتصر دوره على الأمور الاستشارية الشكلية فقط دون الممارسة الفعلية في إدارة شؤون الدولة.

وهذا الركن يكون في الدول ذات المجلس الواحد والدول ذات المجلسين، بشرط أن يكون عدد أعضاء المجلس المنتخبين أكثر من الأعضاء المعيّنين، سواء كانوا في مجلس واحد أو مجلسين. ثانياً: أن النائب في المجالس التشريعية يمثل جميع الأمة:

وهذا الركن تم إقراره وتبنيه بعد الثورة الفرنسية حيث نص عليه الدستور الفرنسي عام 1791 في المادة السابعة التي جاء فيها "إن النائب يمثل الأمة جميعها للدائرة التي قامت بانتخابه" وهذه المادة جاءت لإلغاء ما كان متعارفاً عليه قبل الثورة؛ من أن النائب لا يمثل إلا دائرته الانتخابية فقط، وكان النائب

¹ليه، محمد كامل، النظم السياسية، 253، العسيري، راشد عبد الرحمن أحمد، المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، ص30-32، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية 2005، ديورانت، وليام جيمس، قصة الحضارة، 15/204 وما بعدها، تقديم: محي الدين صابر، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجبيل، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م، فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، 93، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية-مصر، 2012م.

² الخطيب، نعمان أحمد، الوسيط في النظم السياسية، ص252، دار الثقافة والنشر، عمان-الأردن، ليله، النظم السياسية، ص525-548، الحبل، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، ص128-130، العسيري، المجالس النيابية، ص35-37، الجبران، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ص19-21، الشحود، علي بن نايف، مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية، 6/1، الطبعة الأولى، 1432-2011.

يأتمر بأمر الناخبين ولا يستطيع الخروج عن تعليماتهم، وكان لزاماً عليه أن يقدم كشفاً مهماً عن أعماله داخل المجلس، بل تعدى الأمر إلى أن يقوم المنتخبون بعزل النائب متى شاءوا. وبعد إقرار الدستور الفرنسي لهذه المادة أصبح النائب يمثل الأمة بأسرها، ويعمل من أجل الصالح العام للأمة، وليس لصالح دائرته أو منطقته، ولم يعد يستطيع الناخب التأثير على النائب لأنه يمثل مجموع الأمة.

ثالثاً: استقلال النظام النيابي عن الناخبين مدة نيابته:

بعد عملية الانتخاب ينتهي دور الناخبين وتزول عنهم الحقوق الديمقراطية المباشرة كالاستفتاء أو الاقتراح أو الاعتراض كما لا يحق لهم عزل النائب ولا حل المجلس، فالنظام النيابي قائم على فصل البرلمان عن الناخبين مدة الدورة الانتخابية وفق التنظيمات الدستورية في الدول المختلفة. رابعاً: عودة البرلمان من وقت لآخر للشعب:

يكون استقلال البرلمان عن الهيئة الانتخابية مدة نيابته عنهم، وهذه المدة تحددها القوانين والأنظمة المعمول بها في الدولة، فقد تحدد المدة بأربع سنوات أو أقل أو أكثر حتى يتسنى للناخبين اختيار الأصلح لتمثيلهم في هذه المجالس من فترة لأخرى.

ومدة النيابة في المجلس التشريعي لا يجب أن تطول حتى لا تضعف الرقابة الشعبية ولا تكون قصيرة إلى الحد الذي يخضع فيه النائب للناخبين ويفقد البرلمان استقلاله.

المبحث الثالث: _ حكم المشاركة في المجالس التشريعية في ظل الأنظمة المعاصرة:

تعد المشاركة في الحياة النيابية ودخول المجالس التشريعية من القضايا الحديثة والنوازل الفقهية التي تحتاج إلى اجتهاد من قبل علماء الأمة للوصول إلى موقف الشريعة من حكم المشاركة في المجالس التشريعية، وقد وقع خلاف بين علماء العصر في حكم هذه المسألة لعدم وجود دليل صحيح صريح قاطع بالإباحة أو الحظر، فاختلف العلماء هنا أمر غير مستغرب؛ لأنها مسألة اجتهادية. وفيما يلي عرض لهذه القضية وبيان لأدلة من أجاز الدخول ومن رفض ذلك في عرضه بصورة مقارنة بين أدلة الفريقين وترجيح ما ثبت بالدليل وفق مقصود الشارع الحنيف وقد قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف في المسألة:

أولاً: تحرير محل النزاع:

1- اتفق أهل العلم المعاصرون على عدم جواز دخول المجالس التشريعية بهدف التشريع بغير ما أنزل الله عز وجل، فهذا مقطوع بحرمة لمنافاته لما جاء في كتاب الله سبحانه، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من وجوب تحكيم شرع الله تعالى.¹

2- اختلف أهل العلم في مدى مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية، تحت ظل الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله عز وجل، مع تصريح الفريقين بعدم التشكيك في نية من أراد المشاركة من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أجل تغيير المنكر وإصلاح هذه المجالس بما يتوافق مع المبادئ العامة للشريعة الإسلامية ومقاصدها.

ثانياً: سبب الخلاف في المسألة:

السبب الأول في وقوع الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة يعود إلى انعدام النص الذي يقطع بحرمة أو إباحة الدخول في المجالس التشريعية تحت ظل الأنظمة الحاكمة في هذا العصر، وقد ذكر الدكتور عمر الأشقر سبباً آخر يعود إلى انقسام العلماء بين من رأى الأخذ بالرخصة² في دخول هذه المجالس وبين من اعتمد على العزيمة في رفض المشاركة؛ حيث رأى الدكتور الأشقر أن الأصل هو عدم جواز المشاركة في المجالس التشريعية وأن القول بالجواز هو استثناء من الأصل المقرر.

حيث إن العزيمة تقتضي عدم مشاركة المسلم في حكم غير إسلامي، أما الرخصة فتبيح المشاركة في بعض الأحيان لعموم الأدلة الشرعية التي تحت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قدر الاستطاعة.³

غير أن السبب الرئيس في موضوع الخلاف بين أهل العلم يتمثل في مقدار تحقق المصالح المرجوة من المشاركة مقابل ما يعترى هذه المشاركة من مفسد، وذلك من خلال النظر إلى المجالس التشريعية وإلى وظيفتها وصلاحياتها، فمن نظر إليها على أنها تكريس للحكم بغير ما أنزل الله وذلك من خلال إعطاء النواب حق التشريع وبالتالي إقرار القوانين والنظم الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية قال

¹ الشهود، مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية، ص15، الجبران، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ص21.

² العزيمة: هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، أما الرخصة فتعرف: أنها ما ثبت على خلاف دليل شرعي لوجود معارض راجح، الأشقر، عمر سليمان، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص85.

³ الجبران، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ص22، الأشقر، عمر سليمان، المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص84، دار النفائس، الطبعة: الثانية، الأردن 1429هـ-2009م، القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ص178 وما بعدها، الطبعة: الأولى، دار الشروق، القاهرة 1417هـ-1997م.

بعدم جواز المشاركة في هذه المجالس، ومن نظر إليها على أنها وسيلة لتطبيق شرع الله ومحاربة الفساد والظلم من خلال مهمة الرقابة التي يقوم بها أعضاء البرلمان على السلطة التنفيذية قال بجواز المشاركة في المجالس التشريعية.¹

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم، وبيان لأهم أدلة الفريقين في المسألة:

القول الأول: ذهب طائفة من أهل العلم أمثال الشيخ محمد قطب،² والشيخ محمد الإمام،³ وعبد الغني رحال،⁴ والشيخ عبد المنعم حليلة،⁵ والدكتور حسن قاطرجي،⁶ والشيخ محمود المحامي،⁷ إلى القول بعدم جواز المشاركة في المجالس التشريعية؛ لما تحتويه هذه المجالس من مخالفات عقائدية؛ لأنها تقوم على القانون الوضعي الذي صنعه البشر، والذي يخالف العقيدة الإسلامية، كما أن هذه المجالس التشريعية لا تستند إلى الشريعة الإسلامية في تشريعاتها وقوانينها.

¹ عساف، محمد مطلق، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، 1717/28-1728، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، 2014م.

² قطب، محمد، واقعنا المعاصر، ص463، الطبعة: الثانية، مؤسسة المدينة للطبع والنشر، 1408هـ.

³ الإمام، أبو نصر محمد بن عبد الله، تنوير الظلمات بكشف مفاصل الانتخابات، ص34، الطبعة: الأولى، دار الآثار - صنعاء، 2001م.

⁴ رحال، عبد الغني محمد، الإسلاميون وسراب الديمقراطية، ص12، الطبعة: الأولى، مؤسسة المؤتمر للنشر والتوزيع، 1413هـ.

⁵ حليلة، عبد المنعم مصطفى، حكم الإسلام في الديمقراطية، ص46، من موقعه على الانترنت: tartosi.blogspot.com

⁶ يكن، فتحي، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، 141/3، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - 1996م.

⁷ المحامي، محمود، المجالس النيابية أكبر خدعة للإسلاميين، موقع الإسلام اليوم www.islamtoday.com، ملف الإسلاميين والبرلمانات السياسية.

القول الثاني: وهم جمهور علماء الأمة، حيث ذهب الدكتور يوسف القرضاوي،¹ والدكتور عمر سليمان الأشقر،² والشيخ حسن البنا،³ والشيخ ابن باز،⁴ والدكتور سليمان العودة،⁵ والدكتور عبد الرحمن عبد الخالق،⁶ والشيخ محمد أبو زهرة،⁷ والشيخ فتحي يكن،⁸ والشيخ جاسم ياسين،⁹ والشيخ فيصل مولوي،¹⁰ إلى القول بجواز المشاركة في المجالس التشريعية، حيث استندوا إلى مقاصد الشريعة الإسلامية وإلى المصلحة المرجوة من دخول المجالس التشريعية وذلك من خلال الموازنة بين المصلحة والمفسدة وترجيح العمل بالمصلحة.

ثالثاً: أدلة الفريقين:

1- أدلة من عارض دخول المجالس التشريعية:

وقد استدلوإ إلى ما ذهبوا إليه بالقرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول.

1- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.¹¹

وجه الدلالة: إن الحكم والتشريع خاص بالله عز وجل دون سواه من البشر، ومن وظائف المجالس التشريعية تشريع القوانين والتي يتم التصويت عليها والأخذ بأغلبية الأصوات دون النظر إلى موقف الشريعة الإسلامية من هذه القوانين، الأمر الذي يصادم الشريعة الإسلامية، والتعدي على خصوصية الله تعالى في الحكم والتشريع.

¹ القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص178.

² الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص84 وما بعدها.

³ البنا، حسن أحمد، مجموع الرسائل، ص322، دار الطباعة للنشر - القاهرة، 1412هـ-1992م.

⁴ ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات، ص175-176، جمع وترتيب: محمد بن مسعد الشويعر، الطبعة: الأولى، دار القاسم-الرياض، 1420هـ.

⁵ الحبل، المشاركة في الحياة السياسية، ص120.

⁶ عبد الخالق، عبد الرحمن، مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية، ص19، الدار السلفية.

⁷ محمود، محمد عبد اللطيف، الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة، ص314، الطبعة: الأولى، دار العرفاء، 1421هـ-2000م.

⁸ يكن، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، 197/1.

⁹ الياسين، جاسم بن مهلهل، للدعاة فقط، ص233، دار الدعوة، 1404هـ-1984م.

¹⁰ من خلال رده على حسن قاطرجي حول المشاركة في المجالس التشريعية جاء ذلك في كتاب أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان لفتحي يكن 165/3.

¹¹ سورة يوسف، الآية(40)

ولو حدث وأن وافقت هذه التشريعات الحكم الشرعي فإنه يتم الموافقة عليه لا لأنه وافق حكم الله تعالى بل لأنه وافق رأي الأغلبية.¹

2- قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾²

وجه الدلالة: إن هذه المجالس تضم داخلها أحزابًا علمانية وأخرى يسارية إلى غيرها من الحزبيات ذات المناهج المنحرفة، والمسلم إذا شارك في هذه المجالس يشمله قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ﴾.³

3- قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾⁴ وجه الدلالة: المجالس التشريعية تساوي بين الرجل والمرأة، سواء على صعيد الترشح أو الانتخاب، بل تتعدى ذلك إلى المساواة بين الكافر والمسلم والصالح والفاسد.⁵

4- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۚ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾⁶

وجه الدلالة: إن المشاركة في هذه المجالس يقضي على الولاء والبراء؛ لأن فيه موالاته لمن خالف حكم الله تعالى على حساب أهل الإيمان، وذلك من خلال التحالفات والتكتلات بين الإسلاميين وغيرهم من الاتجاهات المنحرفة.⁷

2- من السنة:

1- استدلووا بعدم مشاركة النبي صلى الله عليه وسلم أهل قريش في مجلسهم، حيث كان لقريش دار الندوة وهي تشبه المجلس التشريعي اليوم، فقد كان صلى الله عليه وسلم يذهب إلى

¹ الإمام، تنوير الظلمات، ص 37

² سورة النساء، الآية (140)

³ الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص 113-114

⁴ سورة آل عمران، الآية (36)

⁵ الإمام، تنوير الظلمات، ص 108

⁶ سورة المائدة، الآيتان (54،55)

⁷ الإمام، تنوير الظلمات، ص 42-44

دار الندوة داعيًا مبلغًا عن ربه ﷺ ولم يكن يشاركهم في ندوتهم وهذا يدل على عدم جواز المشاركة في هذه المجالس التشريعية.¹

2- إن النبي صلى الله عليه وسلم قد عُرض عليه الملك والسيادة من قريش في بداية دعوته، غير أن الله تعالى أمره أن يستمر في الدعوة لوحدها سببانه وإن لاقى في سبيل ذلك الأذى والعناء.²

3- من المعقول:

أ- إن المشاركة في المجالس التشريعية في الوقت الحالي يعطي الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله تعالى صبغة شرعية ويساعد في بقائها واستمرارها.³

ب- إن المجالس التشريعية تعتمد في تشريعاتها على تصويت الأكثرية داخل المجلس دون النظر عن موافقة هذه التشريعات للشرعية الإسلامية.⁴

ج- إن المجالس التشريعية وما يسبقها من حملات انتخابية وتكتلات حزبية لها دور بارز في تفرقة المسلمين وتشتت شملهم.⁵

د- إن الدخول في هذه المجالس يؤدي إلى الكبر والعجب بالنفس والانشغال بالدنيا والحياة والسلطات والبعد عن الله والدين.⁶

2- أدلة من يرى جواز المشاركة في المجالس التشريعية:

وقد استدلو على ما ذهبوا إليه بالقرآن الكريم والسنة النبوية وبمقاصد الشريعة الإسلامية.

1- من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁷

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر عباده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل ميادين الحياة، وهذه المجالس هي منبر من منابر الدعوة مثل منبر المسجد أو التلفاز بل هي أبعد أثرًا وأجدى منفعة،

¹ قطب، واقعنا المعاصر، ص 463-464. الياسين، للدعاة فقط، ص 224

² ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، ص 1/295، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، الطبعة: الثانية، شركة مكتبة ومطبعة البابي، مصر، 1375هـ-1995م. قطب، سيد، معالم في الطريق، ص 30، دار الشروق، الطبعة: الأولى.

³ الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص 107. الإمام، تنوير الظلمات، ص 50-51.

⁴ الإمام، تنوير الظلمات، ص 37

⁵ المصدر نفسه، ص 58

⁶ الإمام، تنوير الظلمات، ص 78-79

⁷ سورة آل عمران، الآية: (104)

فالمجالس التشريعية فيها من المنكر الشيء الكثير الذي يجب أن يُنهى عنه ويُصحَّح وفق ما أمر الله تعالى، كلُّ قَدْر استطاعته لتتحقق الخيرية الواردة في الآية، وإنَّ تَرَكْنَا الأمر بالمعروف وورِضَانَا بالمنكر يُزيل هذا الوصف عن الأمة ويلحق بها الذلَّ، وكان سببًا في الهلاك.¹

ب- قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.²

وجه الدلالة:- إن الله تعالى أمر نبيه أن يدعو قومه إلى طاعة الله وتحكيم شرعه، والإسلاميون في هذه المجالس يكونون دعاة لتغيير مفاصد موجودة وإقامة الحق وتحكيم شرع الله.

ج- عموم الآيات التي تحت وتأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتاب الله-وهي كثيرة- والإسلاميون في دخولهم لهذه المجالس هم بالأساس دعاة لتوحيد الله تعالى ولتطبيق شرعه، فهم أصواتٌ تنطق باسم الإسلام، وتبيِّنُ حكم الشرع فيما يُعرض على المجلس التشريعي من قضايا.

2- من السنة النبوية:

أ: قوله صلى الله عليه وسلم: "ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدر أن يغيروا ثم لا يغيروا، إلا يوشك أن يعمَّهم الله منه بعقاب".³

قال النووي: (وإذا كثر الخبث عم العقاب الصالح والطالح وإذا لم يأخذوا على يد الظالم أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقابه).⁴

فإذا كان في دخول هذه المجالس إحقاق للحق وإبطال للباطل وإنكار للمنكر وتغيير من الشر للخير فكيف نترك دخولها مع عظم تأثيرها على الأمة.

ب: قال صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان".⁵

¹ القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لإحكام القرآن، 166/4، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

² سورة النحل، الآية: (125)

³ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، 122/4، كتاب الملاحم باب الأمر والنهي، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان، قال الألباني-حديث صحيح، الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر، صحيح الجامع الصغير، 1002/2، المكتب الإسلامي.

⁴ النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المنهاج، 24/2، الطبعة: الثانية، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1392هـ.

⁵ مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، 69/1، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم: (49)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

أمرنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جميعاً مقرون بوجود منكر داخل هذه المجالس، فكيف لمن لم يدخلها أن يغير ما بها من مفسد ومنكرات؟ سيما وأن كلمة الحق يصدق بها من مكن صنع القرار.

ج: قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرًا فَتَعْرِفُونَ وَتَنْكُرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرَى، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مِنْ رَضِيَ وَتَابَعَ."¹

هذا الحديث يبين الواجب على المسلم من الأُمراء المنحرفين عن شرع الله تعالى، فإما أن يستنكر فيكون قد برء أمام الله، وإما أن ينكر عليهم انحرافهم فيسلم وإن سكت عنهم فقد توعده الله عز وجل بالهلاك، والإنكار على المنحرفين من داخل قبة المجالس التشريعية أجدى نفعاً وأكثر تأثيراً من الخطابات والتهافتات خارجه.

3- الاستدلال بمقاصد الشريعة الإسلامية : من المعروف لدينا والمسلم به أن الشريعة الإسلامية مبنية على جلب المصالح للعباد، ودفع المفسد عنهم وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي-رحمه الله-: (أنها شرعت لمصالح العباد؛ فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة، وإما لهما معاً)². ويقول ابن القيم -رحمه الله-:(إن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها، وحكمةٌ كلها).³

والمصلحة في اللغة تجمع بين الخير والصلاح وهي خلاف الشر والفساد⁴ وقد عرفها ابن عاشور -رحمه الله- "بأنها وصف لفعل يحصل به الصلاح دائماً أو غالباً للفرد أو للجُمهور".⁵ وبما أن المتفق عليه لدينا أن الشريعة الغراء قائمة على جلب المنافع والمصالح وتحقيقها ودفع المفسد وإبطالها، نجد أن المشاركة في المجالس التشريعية يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية ويحقق العديد من المصالح التي يمكن اعتبارها أصلية لا تكميلية، مع الإقرار بوجود مفسد في هذه المجالس، غير أن المصالح المرجوة من المشاركة تربو على مفسد المشاركة وهنا تطبق القاعدة الفقهية "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفها" وقاعدة "يُزال الضرر الأشدُّ بالأخفِّ" وهنا تقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجومة، والحديث عن المصالح المرجوة من دخول المجالس التشريعية اتركه للفصل القادم من هذا البحث محاولاً ببيان أهم المصالح المرجوة من دخول هذه المجالس وبالله التوفيق.

¹ مسلم، صحيح مسلم، 1481/3، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأُمراء، حديث رقم(1854).

² الشاطبي، الموافقات، 318/1.

³ ابن القيم، محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية-بيروت، 1411هـ-1991م.

⁴ الزرقا، مصطفى أحمد، الاستصلاح والمصلحة المرسله، ص 40، الطبعة: الأولى، دار القلم-دمشق، 1998م.

⁵ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

المطلب الثالث: مناقشة أدلة الفريقين:

مناقشة أدلة الفريقين والترجيح بينهما:

أولاً: مناقشة أدلة المانعين للمشاركة:

1- إن الاستدلال بقوله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾¹ غير مسلم به في هذا الوطن؛ ذلك أن النائب المسلم يقر بأن الحكم والتشريع هو لله وحده ولا ينازعه فيه أحد وأن أي تشريع يتنافى مع مراد الشارع فهو تشريع مرفوض، وما مشاركة النائب المسلم في هذه المجالس إلا من أجل معارضة وإنكار كل تشريع لا ينسجم مع الشرع الحنيف وقواعده العامة ومقاصده، ومن كان هذا هو هدفه ومقصده من المشاركة لا يتصور أن يسمي مقرراً بالحكم بغير ما أنزل الله عز وجل.

أما بالنسبة للقول بأن التشريعات يتم التصويت عليها وقبولها؛ لأنها وافقت الشرع وإنما لأنها وافقت رأي الأغلبية فأقول: إن التشريعات في المجالس التشريعية هي على ثلاثة أقسام:

1- هناك قوانين تكون مخالفة للشريعة الإسلامية وهذه القوانين يسعى النائب لإبطالها وإلغائها ولا يقبل منه السكوت عليها.

2- وهناك قوانين سكت عنها الشرع فلم يرد دليل على جوازها أو منعها، وهذه القوانين يتحتم على النائب أن يردّها لأهل الاختصاص إن لم يكن هو منهم، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾² فما وافق شرع الله صوت النائب معه وأيده وما خالف الشرع أنكره وعارضه.

3- أما القسم الثالث: فهو ما وافق ديننا وشرعنا فهذا مما يحتم على النائب المسلم أن يدعمها ويؤيدها ويصوت لها، وهذا القسم وإن كان قد أخذ به وأقر برأي الأغلبية إلا أن النائب المسلم كان هدفه إقامة شرع الله عز وجل والدفاع عن دينه وأحكامه، فتصويت هذا النائب قد يكون هو ميزان الفصل في إقرار هذا المشروع أو القانون، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو مطلوب في المسجد والسوق والبيت فهو مطلوب في كل مكان يستطيع المسلم أن يبلغ دين ربّه فيه ومنها هذه المجالس.

2- استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾³، فمسلم به لو كان النائب المسلم مقرراً لهم أو ساكتاً على هذا الاستهزاء، أما إذا كان مدافعاً عن دينه ومسفعاً لأقوالهم فلا تشمل الآية الكريمة، يقول الزحيلي: "وسبب النهي أن المشركين كانوا يخوضون في ذكر القرآن الكريم في مجالسهم فيستهزئون به، فنهى المسلمين عن القعود معهم ما

¹ سورة يوسف، الآية: (40).

² سورة النحل، الآية: (43).

³ سورة النساء، الآية (140)

داموا خائضين فيه، وفي هذا إيماء إلى أنَّ الساكت عن المنكر شريك في الإثم¹، والنايب المسلمامًا أن يدافع عن دينه إن استطاع وإما أن يقاطع هذا المجلس إلى أن ينتهوا عما هم فيه وأما السكوت والإقرار فهو المنهي عنه في الآية الكريمة.²

3- أما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾³ فإنَّ القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية تقتضي المساواة بين الرجل والمرأة في الواجبات والحقوق إلا ما نص عليه فيستثنى من أصل القاعدة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ⁴.

فالمرأة لها الحق بالتَّرشُّح والانتخاب مثل الرجل قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁵.

فالآية الكريمة كما أثبتت الولاية للمؤمنين فقد أثبتتها للمؤمنات، فيدخل في هذه الولاية المعارك والجهاد والنصرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقرآن الكريم بين التشاور بين الرجل والمرأة في أمور الأسرة الصغيرة إذ يقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾⁶ والأسرة الكبيرة وهي الدولة أو الأمة أولى بالمشاورة فكما هي نصف الأسرة الصغيرة فهي أيضًا نصف الأسرة الكبيرة.⁷

4- أما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ⁸.

¹ الرُّحَيْلِي، وهبة مصطفى، التفسير المنير، 1321/5، الطبعة: الثانية، دار الفكر المعاصر - دمشق، 1418هـ.
² قطب، سيد إبراهيم حُسَيْن، في ظلال القرآن، 781/2، الطبعة: السابعة عشر، دار الشروق، بيروت - القاهرة، 1412هـ.

³ سورة آل عمران، الآية (36)

⁴ سورة الحجرات، الآية: (13).

⁵ سورة التوبة، الآية: (71).

⁶ سورة البقرة، الآية: (233).

⁷ الرُّيْسُونِي، عَلَّالُ الْفَاسِي عَالِمًا ومفكرًا، ص 87، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2014م.

⁸ سورة المائدة، الآيتان (54،55)

فأقول إنه استدلال بعيد، ذلك أنَّ ميدان المجالس التشريعية هو ميدان للدعوة إلى الله عز وجل ولتمكين شرع الله وتكثير الخير وتقليل الشر وفق ما تقتضيه المصلحة، ومن الأمور التي يسعى النائب إلى التأكيد عليها من خلال مشاركته في هذه المجالس قضية الولاء والبراء.

مناقشة أدلتهم من السنة النبوية:

1- استدلالهم بأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يشارك أهل قريش في دار الندوة، أقول: إن تمثيل المجالس التشريعية بدار الندوة غير مسلم به، ذلك أنَّ المجتمع آنذاك كان مجتمعاً كافراً محضاً سواءً على مستوى الفرد أو المجتمع. أمّا مجتمعاتنا اليوم فالأغلبية فيه مسلمون. ثمَّ إن القوانين التي كانت تصدر من دار الندوة لم تكن تستند إلى قاعدة شرعية أو تنطلق من أصول دينية، أمّا المجالس التشريعية فليس الأمر كذلك.¹

2- أما استدلالهم برفض النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السيادة والملك فأقول: إنَّ هذا الاستدلال هو استدلال مع الفارق، ذلك أنَّ ما عرض عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في مقابل أن يترك دعوته ودينه، والأمر في المجالس التشريعية ليس كذلك فلا يشترط على النائب المسلم شيء من هذا القبيل.

مناقشة أدلتهم من المعقول:

1- إنَّ القول بأنَّ المشاركة في المجالس التشريعية يعطي الأنظمة غير الشرعية صفة الشرعية ويساعدها على البقاء والاستمرار على باطلها، فأقول: إنَّ المقصد من مشاركة النائب المسلم في هذه المجالس هو محاولة لتغيير الأنظمة التي لا تحكم بشرع الله، والتأسيس لنظام يأخذ الشريعة منهاج حياة، وأنَّ عدم مشاركة النائب المسلم في هذه المجالس لا يلغي أو يمنع كون هذه المجالس غير شرعية، فلا يتوقف إطلاق لفظ شرعية على مشاركة المسلمين عددها.

2- أمّا القول بأنَّ التشريعات داخل المجالس التشريعية تعتمد بالأغلبية سواءً وافقت شرع الله أم لم توافقه فأقول: إنَّ النائب المسلم يصوت على هذه التشريعات إذا كانت توافق شرع الله وتنسجم معه أمّا إذا خالفها فهو يردّها ويرفضها، وإن حدث أن صوت لتشريع لا يوافق الشرع فإثمّه على من صوّت له وأقره، قال تعالى: ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزَّٰرَ أُخْرَىٰ * وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾²، ولقوله عليه الصلاة والسلام: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)³، فالنائب المسلم ما دخل هذه المجالس إلا لينادي بتطبيق شرع الله عز وجل، ويمنع كل ما يخالفه.

¹ قطب، وإقنعنا المعاصر، 463-464.

² سورة النجم، الآية: (38-39).

³ البخاري، صحيح البخاري، /، حديث رقم: (1)، كتاب الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله.

3- أمّا القول بأنّ الحملات الانتخابيّة والأحزاب السياسيّة لها دور في تشتت المسلمين وفرقتهم فأقول:- إنّ تشكيل الأحزاب السياسيّة وخاصةً الإسلاميّة منها هي ضرورة سياسيّة وشرعيّة اقتضتها المصلحة في الوقت الحالي، والأمر كذلك في المشاركة في الانتخابات والمشاركة في المجالس التشريعيّة.¹

4- أمّا القول بأنّ هذه المجالس تؤدّي إلى العجب والانشغال بالدُنْيا، فأقول:- إنّ من شروط جواز دخول هذه المجالس أن يكون العضو ممن يأمن على نفسه الفتنة وعدم الانجرار خلف الشهرة والجاه والسلطان، ثم إن حدث وأن انفقت بعض النواب الإسلاميّين بهذه المجالس يكون هذا عيب في هذا النائب وفي شخصيته ودينه وورعه، ولا يعمم الحكم على الجميع لمجرد أنّ نائباً قد انحرف عن جادة الصّواب، فالأصل اتخاذ هذا المنصب قربة يتقرّب بها العبد إلى ربه فإنّها من أفضل القربات التي يتقرب بها العبد من الله ورسوله.² والنائب المسلم الذي تربى على شرع الله ودينه يعلم أنّ هذا المنصب ما هو إلا تكليف وأمانة عظيمة ورسالة سامية.

مناقشة أدلة المجيزين لدخول المجالس التشريعيّة:

أولاً: الاستدلال بالقرآن الكريم:

1- الاستدلال بآية سورة آل عمران وآية سورة النمل، أقول: إنّ هذه الآيات كما غيرها من الآيات التي جاءت لتحث على الدّعوة إلى الله بشكلها العام وأنّ دخول المجالس يحتاج إلى دليل خاص.³ يقول ابن عاشور: "إنّ الدعوة لا تخلو من هاتين الخاصيتين: الحكمة والموعظة الحسنة، فالحكمة: هي المعرفة المحكمة، أي: الصائبة المجردة عن الخطأ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن الشوائب والأخطاء وبقايا الجهل في تعليم النّاس وتهذيبهم".⁴

2- هذه المجالس تحوي من الفساد في داخلها ما يربو على إمكانية إعلاء كلمة الله عز وجل وتطبيق شرعه.

ثانياً: الاستدلال بالسنة:

1- أمّا الاستدلال بالحديثين الأولين، فيجاب عنه بأنّ هذا الاستدلال لا يتعدى كونهما دعوة لا تتوافق مع قوانين الأنظمة الحاكمة في هذا العصر، فالنائب لا يتجاوز دوره التعبير عن رأيه في حدود ما

¹ الحبل، المُشاركة في الحياة السياسيّة، ص 132.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/290.

³ الشّريف، المُشاركة في البرلمان والوزارة عَرْض ونَقْد، ص 91.

⁴ ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، 14/327.

يسمح له القانون، وإن كان رأي الأغلبية لا يتوافق مع رأي النائب المسلم فإنَّ القرار ينفذ دون اعتبار لاعتراض هذا النائب.

وإن كان الأمر كذلك فالتغيير والإصلاح يكون من خارج هذه المجالس أفضل وأنفع وأبعد عن الشبهات.

2- أمَّا الاستدلال بحديث: (إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرًا...) فيجاب عنه بأنَّ هذا الاستدلال حجة على من يرى جواز المشاركة في ظل هذه المجالس، ذلك أنَّ مشاركة النائب المسلم في هذه المجالس واعتراضه على بعض التشريعات المخالفة ثمَّ لا يقبل منه رأي ولا يأخذ عنه قول، ومع ذلك لا يمنع هذا النائب من الاستمرار بالمشاركة والجلوس إلى النواب المخالفين وهذا ما نهى الحديث عنه.¹

ثالثًا: مناقشة الاستدلال بمقاصد الشريعة الإسلامية:

فيجاب عنه بأنَّ المصلحة والمفسدة في دخول هذه المجالس مختلفة، والحكم بالجواز أو عدمه يتبع الأعم والأغلب في قضية المشاركة في المجالس التشريعية، ويتبين من الأدلة السابقة أنَّ مفسدها أكبر وأعمُّ من المصالح المرجوة من المشاركة.

المطلب الرابع: ضوابط جواز المشاركة في المجالس التشريعية:

وبعد عرض أدلة الفريقين والنظر فيها، ومناقشة أدلة الفريقين، يتبين أن مسألة المشاركة في المجالس التشريعية هي من المسائل الاجتهادية التي ينعلم فيها الدليل القاطع على جواز المشاركة أو عدم الجواز؛ ذلك أن مسألة المشاركة هي من المسائل التي تتردد بين المصالح المنشودة من المشاركة وبين المفسدات التي تؤدي إلى تكريس الحكم بغير ما أنزل الله.

والقول بالجواز عند من قال به ليس على إطلاقه بل لا بدَّ من توافر شروط وضوابط للقول بالجواز للمشاركة في المجالس التشريعية في ظل الأنظمة المعاصرة، وهذه الشروط والضوابط يمكن إجمالها في ما يأتي: -

1- أن تكون المشاركة في حدود إطار الشرع، دون التعدي على شرع الله تعالى سواء كان ذلك من خلال تشريع قوانين وضعية تخالف ما شرعه الله عز وجل أو من خلال القبول بهذه التشريعات والسكوت عنها، فلا بد للنائب المسلم أن يصرح بعدم قبوله بكل ما من شأنه أن يعارض حكم الله وشرعه سبحانه، فالنائب هو وكيل عن الأمة في بيان الحق ومحاسبة الحاكم والجهات التنفيذية في الدولة.²

2- ينبغي على النائب المسلم أن لا يشارك ولا يصوت لأي حكومة، إن كان يغلب على ظنه أن هذه الحكومة لن تسير وفق منهج الله وشرعه عز وجل؛ لأن وظيفة النائب بالدرجة الأولى هي مراقبة

¹ الشَّريف، المُشاركة في البرلمان والوزارة عَرْضٌ ونَقْدٌ، ص 97.

² الحبل، المشاركة في المجالس النيابية، ص 137، عساف، تمييز السلطة التشريعية في الشورى النيابية، ص 1730.

- أعمال الحكومة ومحاسبتها على تقصيرها إن قصرت، وأي حكومة لا تتخذ من الإسلام منهجاً لها فهي حكومة يكون خطؤها أكبر من صوابها، فالواجب محاسبتها لا المشاركة فيها.¹
- 3- المشاركة في المجالس النيابية هي وسيلة لا غاية في حد ذاتها، فهي وسيلة لتطبيق شرع الله عز وجل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للوصول إلى الغاية السامية وهي إقامة دولة الإسلام وإرساء معالمها، فلا يصح التنازل عن الثوابت وأهم هذه الثوابت أن الحاكمية لله والسيادة لشرعه سبحانه.²
- 4- أن تكون المصالح المتحققة من المشاركة في المجالس التشريعية أعظم من المفسدات المترتبة على المشاركة فلا بد أن تكون هذه المصالح واضحة وبينية ويمكن تحقيقها من خلال المشاركة.
- 5- أن يكون عضو البرلمان تنطبق عليه صفات وشروط محددة ليكون قادراً على تحقيق المصلحة العامة التي من أجلها شارك في هذه المجالس فلا يشارك فيها من قد ينخدع بالسلطان والجاه ويكون عرضة للفتن، ولا بد لعضو البرلمان أن يكون لديه القدرة على محاسبة الجهات التنفيذية، وإبداء رأي الإسلام في كل قضية بكل قوة وجرأة وشجاعة.³
- 6- إن القول بجواز المشاركة ليس من قبيل الحكم الثابت الذي لا يتغير وإنما هو من قبيل الأحكام الجزئية التي تبني على تحقيق المصلحة فلا بد من مراجعة هذا الحكم من فترة لأخرى وذلك لتعميم المصالح والمفسدات من المشاركة، فقد يكون الحكم الشرعي بالجواز في وقت وبالمعنى في وقت آخر؛ وذلك بناءً على مدى تحقيق المصالح المنشودة من المشاركة، فلا يؤخذ على بعض الحركات الإسلامية أنها رفضت المشاركة في فترة ما ثم تراجع في وقت آخر وقالت بجواز المشاركة⁴، وهذا ما سيتم بيانه في الفصل الثالث بإذن الله تعالى.

¹ عساف، تمييز السلطة التشريعية، ص 1730

² الحبل، المشاركة في المجالس النيابية، ص 137، العسيري، المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى، ص 135.

³ عساف، تمييز السلطة التشريعية، ص 1730، الحبل، المشاركة في البرلمان، ص 137.

⁴ المصدر نفسه، ص 1730. الحبل، المشاركة في الحياة السياسية، ص 137. الاشقر، حكم المشاركة في الوزارة، ص 105.

الفصل الثاني:

مقاصد وغايات دخول البرلمان، ومدى ارتباطهما بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: الفرق بين العمل التشريعي والعمل النيابي ومقاصد كل منهما:

المطلب الأول: المراد بالعمل التشريعي، وبيان من يقوم به:

الفرع أول: المراد بالعمل التشريعي:

إن المعنى العام للعمل التشريعي هو "سنّ القواعد أو القوانين التي يلتزم الكافة بمراعاتها" ويقوم بها "الأعضاء أو الهيئات التي يحق لها ذلك" وبمعنى أقرب: هو من يتولّى مهمّة التشريع الملزم في إقليم الدولة¹.

ويختلف العمل التشريعي الإسلامي المستند على مصادر التشريع المعتبرة عن غيره من العمل التشريعي الوضعي المستند على مصادر متنوعة ومختلفة وفق رؤية الأمة والشعب.

أولاً: العمل التشريعي الأول في الإسلام:

ولمّا كان معنى التشريع الأول في الإسلام "إيجاد حكم شرعي مبتدأ"²، كان التشريع بهذا المعنى لله عزّ وجلّ وحده ويسمى في الإسلام بالحكم الشرعي، وهو: خطابُ الشارع المتعلّق بأفعال المكلفين بالاختصاص أو التخيير أو الوضع³، ويعني هذا أن الأحكام الشرعية مصدرها: الله تعالى، وطريقها إلى

¹ عبد الكريم، فتحي، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، ص149، ط2، 2012، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

² خلاف، عبد الوهاب، السلطات الثلاث في الإسلام، ص81، ط2، 1405هـ_1985م، دار القلم، الكويت.

³ ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص32، ط1، 1405هـ_1985م، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان.

الناس: الوحي وتبليغ الرسول ﷺ، من أجل ذلك: لم يختلف أحد من السلف أو الخلف في أن الحكم الشرعي ملزمٌ وواجبُ الإتيان.

قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾¹ وقال عز من قائل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾².

وبتصديق القرآن الكريم لهذا المعنى، كان لابد أن تستقر الأنفس وترضى، وتتوّر العقول وترقى، بفهم مقولة أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، فلا يجوز تغيير الأحكام التي وردت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية، وأن الحكم يتغير بتغير ما يجد في الزمان وليس الزمان هو المغير بحد ذاته.³

أما التشريع بمعنى: "بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، يُستنبط من نصوصها أو من قواعدها العامة"⁴ والذي يُسمى بالحكم الفقهي وهو "العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"⁵ فهو عبارة عن معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة وما نَصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استُخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها: فقه⁶، وقد تولى العمل التشريعي بعد وفاة رسول الله ﷺ علماء القرون الثلاثة الأئمة المجتهدين من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، مستمدين الأحكام من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما دلّ عليه من أدلة وقواعد عامة، فكانت صفة التشريع بعملهم من باب المجاز، وتعني بيان حكم الله تعالى.⁷ فالتشريع الإسلامي تدرّجت مراحل نموه إلى أن بلغ قمة الكمال والنضج، ولم ينتقل رسول ﷺ إلى جوار ربّه إلا بعد أن استكملت الرسالة وأحكام الشريعة أصولها وقواعدها.

¹ سورة الجاثية، الآية، 6.

² سورة النساء، الآية، 105.

³ الزير، وليد، قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، مجلة درقي بارك، كارس، جامعة القوقاز، تركيا، ع14، مجلد7، ص323، 2020م.

⁴ خلاف، السلطات الثلاث، ص81.

⁵ التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ج1، ص37، ط1، 1996م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الأمدي، علي محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، ج1، ص8، طبعة 1981م، المكتب الإسلامي، بيروت.

⁶ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، م1، ص65، تحقيق ا.م. كاترمير لطبعة باريس 1858م. طبعة 1992م مكتبة لبنان، بيروت.

⁷ الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ص654، ط2، 1985م، دار الفكر، دمشق_سوريا.

ثانيًا: العمل التشريعي في الدولة الإسلامية:

والدولة في الإسلام، هي الوسيلة الشرعية التي يتم من خلالها تطبيق حكم الشريعة وفرض النظام واستتباب الأمن، وسيادة العدل، ومحاربة التمييز وبث روح المساواة وتأمين آليات نشر الدعوة وحفظ الرسالة الخاتمة، فالنظام السياسي الإسلامي، يستمد مصادره الأساسية من أحكام القرآن والسنة المطهرة، يسمح بتشكيل نظام مرن يتلاءم مع ظروف الزمان وطبيعة المكان.¹

وتأتي أهمية الاجتهاد في هذا الموضع، كون أن القرآن الكريم والسنة النبوية لم تُحط بكافة الأحداث اللامتناهية، بل وضعت قواعد ومبادئ عامة، جعلت من العلماء يدرجون هذه الجزئيات المحدثة تحت الأصول والقواعد العامة²، كما اعتبر علماء الشريعة من الإجماع مصدرًا يُستقى منه الأحكام الشرعية، وقد عرّف بكونه اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبي ﷺ، أمّا جمهور الأصوليين فقد عرّفوه على أنّه اتفاق المجتهدين جميعًا وأنّ مخالفة الواحد والاثنتين تضرّ بالإجماع، فلا ينعقد معها، وذهب بعضهم إلى أنّ مخالفة الواحد لا تضرّ³، واشترط العلماء في تعريفهم للإجماع، أن يكون المجتهدون من الأمة الإسلامية، ومن كان له عقيدة غير الإسلام فلا مكان له في الاجتهاد في شريعة الإسلام.⁴ كما اتفق كل من الأصوليين والفقهاء على انعقاد التشريع عن طريق الإجماع؛ بل ووجوب العمل به، مستدلين بالقرآن والسنة والعقل.

كما اعتبر القياس أحد مصادر التشريع وهو "إلحاق أمر لم يرد عليه نص سابق، بحكم سابق له نص لا شراك الأمر ينفي قياس الحكم، ومثال ذلك قياس تحريم جميع أنواع المخدرات لقوله ﷺ "وكل مسكر حرام".⁵ ووفق هذا التعريف يتحدّد التشريع بقياس ما ليس فيه نص على نصوص الأحكام، والاستنباط من الأصول والقواعد العامة ومقاصد الشريعة⁶.

ومن المسلم به أنه لا يعمل بالاجتهاد إلا عند غياب النص، واستيفاء شروط معينة منها:⁷

¹ ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص213، ط1969م، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

² غلوش، أحمد أحمد، تطوّر النظام السياسي في الإسلام، ص20، ط2، 2004، مؤسسة الرسالة، القاهرة.

³ فضالة، بشرى، نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة، مذكرة تخرج لنيل درجة الماجستير، جامعة أكلو محند اولحاج، الجزائر، ص20، 2016م.

⁴ البياتي، منير حميد، النظم السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ص61-62، ط4، 2013م، دار النفائس، عمان_الأردن.

⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب كل مسكر خمر، حديث رقم: 5575، الجوير، عبد الرحمن، النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، ص51-52، ط1، 2002م، دار المآثر، السعودية.

⁶ ضميرية، عثمان جمعة، النظام السياسي والدستوري في الإسلام-دراسة مقارنة، ص239، ط1، 2007م، جامعة الشارقة، الإمارات.

⁷ غمق، ضو مفتاح، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية دراسة مقارنة، ص40، طبعة 2002م، ايلقا للنشر، مالطا.

- ألا يتم التشريع فيما ورد مشرعاً في القرآن والسنة والإجماع. ولا يصادمهم أو يعارضهم.
- ألا يشرع في العقيدة، والعبادات، والأخلاق التي جاءت في القرآن (كالصدق، والأمانة وتحريم الزنا)، والتشريعات المحددة والمفصلة (كالمراث، والحدود، والمحرمات في الإسلام الخ..).
- أن تسير التشريعات الموضوعية وفق لروح الشريعة ومبادئها الكلية.
- التشريع الاجتهادي لا يعطي نفسه الفوقية على المصادر الأساسية (القرآن والسنة النبوية الصحيحة) ومهما اجتمعت الأمة عليه فمرتبه بعد القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثالثاً: العمل التشريعي المعاصر (الوضعي):

ويُقصد بالعمل التشريعي في النظم الوضعية: "وضع القواعد القانونية بواسطة السلطة التشريعية بحيث يكون لها صبغة الإلزام ووجوب الاحترام"¹، فالسلطة التشريعية هي: "الجهة التي لها الحق في إصدار الأحكام والقوانين والقواعد العامة التي يلتزم كافة بمراعاتها، لأنها تحكم تصرفات الجماعة داخل كيان الدولة"²، ففي النظام الوضعي المعاصر، فإن مصدر السلطة التشريعية هو الشعب أو الأمة، منصوص بذلك في دساتير هذه الأنظمة، كحال عموم الدول العربية والدول الديمقراطية.³

ويعتبر التشريع هو المصدر الأصلي للقانون الوضعي، ويتكوّن من قواعد تقويمية، تكليفية وهي عامة ومجردة وملزمة، ويتفاوت حسب مستوى وتخصص وقوة النص القانوني، وبناءً على ذلك فالدستور يعتبر التشريع الأعلى في الدولة وتخضع له جميع التشريعات العادية والفرعية، وتكون مسؤولة عن صنعه ووضعه جمعية تأسيسية خاصة، أو السلطة التشريعية لكن من خلال إجراءات شكلية خاصة.⁴

وتستمد السلطة التشريعية النصوص والقواعد القانونية من مصادر مختلفة ومتنوعة، تختلف وفق الزمان والمكان، كما تختلف تبعاً لمستوى التشريع، أكان قانوناً دستورياً أو عادياً أو فرعياً، فقد تُستمد من قواعد القانون الدولي وإعلانات الحقوق، أو من الاتفاقيات الدولية الملزمة، أو من الأحكام والمبادئ الشرعية، أو من آراء الفقهاء، أو الأعراف، والعديد من المصادر الأخرى.⁵

¹ متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص593، طبعة 2008م، منشأة المعارف، الإسكندرية.

² متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والنظم السياسية، ص41، طبعة 2005م، منشأة المعارف، الإسكندرية.

³ غمق، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية، ص29.

⁴ النعيم، عبد العزيز العلي، أصول الأحكام الشرعية ومبادئ علم الأنظمة، ص182، ط2، 1981، مؤسسة بعينو، بيروت، لبنان، جبلي، نادر، الدستور والقانون من وجهة النظر الوضعية والعلاقة بين القانون الوضعي والدين، مركز

حرمون للدراسات المعاصرة، ورقة بقاء حوار، إسطنبول، تركيا، أكتوبر، 2016.

⁵ جبلي، نادر، الدستور والقانون من وجهة النظر الوضعية والعلاقة بين القانون الوضعي والدين، مركز حرمون

للدراستات المعاصرة، ورقة بقاء حوار، إسطنبول، تركيا، أكتوبر، 2016.

الفرع ثاني: جهات العمل التشريعي ومن يقوم به:

ويمكن تعريف السلطة التشريعية في الإسلام بأنها " الجهة المؤلفة من صفوة فقهاء الشريعة المجتهدين، والمكلفة باستخلاص القوانين والأحكام الشرعية، باستنادها إلى الكتاب والسنة وغيرهما من مصادر التشريع المعتمدة، وذلك بمعايير تشريعية معروفة وبالاستعانة بأهل الخبرة والتخصص في سائر الشؤون".¹ فالتشريع السياسي قد يكون باتفاق الحاضرين من جمهور الأمة أو أهل الحل والعقد أو غالبيتهم وما يصدر عنهم يكون له صفة التشريع السامي وفق الضوابط المذكورة آنفاً.

أولاً: من يقوم بالعمل التشريعي في النظام السياسي الإسلامي:

إن مسألة موافقة الحاكم أو الأمة على الدستور في ظل النظام الإسلامي مسألة نسبية، فالحكم المطلق والتشريع المطلق في الإسلام لله وحده، وإنما يكون اختيار الناس وموافقتهم فيما لا نص فيه أو كان محلاً للاجتهاد،² لذا ووفق هذا الضابط، فإن أساليب بناء وتدوين وصياغة الأحكام الدستورية في وثيقة الدستور، هي عملية مفتوحة ومرنة وفقاً لظروف كل نظام سياسي إسلامي، والذي لا يخرج بحال من الأحوال عن ثوابت مصادر التشريع.

1- الأمة الإسلامية متمثلة بالمجتهدين:

إن المصدر المطلق للسلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي مصدره الله ﷻ وفق الشريعة التي أنزلها، والتي جعلت من الأمة الإسلامية صاحبة ولاية إقامة الدين وعمارة الأرض، وعليه كان حق التشريع مكفول لها من الله عز وجل، وفق قيود وضوابط معلومة، فحق التشريع لا يمكن أن ينحصر في فرد أو جماعة فهو للأمة الإسلامية كافة بصيغته الجمعية، لذلك كانت هذه الصلاحية محصنة ولا يمكن التنازع على حقها فيها، لذا فالبحث والتقصي وإطلاق النظر والاجتهاد لأجل تحقيق أمور الشريعة وتوطيد أركانها من قبل الأمة الإسلامية سواء عن طريق الأمة ككل أم عن طريق أهل الاختصاص والاجتهاد وأولى الأمر منها واجب ومطلوب، وعليها في سبيل تحقيق ذلك البحث عن أسهل الطرق وأفضلها.³ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۖ﴾.⁴

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.⁵

¹ عساف، محمد، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، مجلة جامعة النجاح للأبحاث - جامعة النجاح، ع7، م28، ص1710، 2014م.

² محمود، جمال الدين محمد، قضية العودة إلى الإسلام في الدولة والمجتمع، ص88، ط1976، دار النهضة العربية، القاهرة.

³ غمق، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية، ص402.

⁴ سورة النساء، الآية، 83.

⁵ سورة النساء، الآية، 59.

وفي حديث موقوف في مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال: "فما رأى المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسنٌ، وما رأوا سيئاً؛ فهو عند الله سيئٌ" ¹، والذين يقومون بالعمل التشريعي من المسلمين هم أهل الاجتهاد والعلم وصفوتهم من أهل الحل والعقد لا خلاف في ذلك، العالمين بالكتاب والسنة النبوية، العدول الأتقياء المنتزهين عن كل محرّم ومشبوه.

2- أهل الحلّ والعقد:

وباستقراء كلام أهل العلم وآرائهم نجد ثمة اتجاهات عدة لمعنى أهل الحل والعقد، فهم العلماء من أهل الاجتهاد، أوهم " العلماء والرؤساء ووجوه الناس". ²

والذي يلزم للعمل التشريعي هم المجتهدون القادرون على استنباط القوانين وفق الضوابط والذين رضيت الأمة بهم ضمناً، كما قد يقوم بنفس الدور مجلس فقهي مكوّن من عدد من الفقهاء المجتهدين الذين يرجع إليهم الحاكم أو الإمام للتعرف على الأحكام الشرعية. ³

3- الإمام أو الخليفة أو السلطان:

إن رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية هو " قطب محوري وعماد الدولة، ولا يتصوّر قيامها بدونه"، ⁴ فكانت عدالته على شروطها الجامعة، وعلمه المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامة حواسه وأعضائه، مفتاحاً للترشّح لهذا المنصب ⁵، ويتأتّى حق التشريع للحاكم أو الخليفة باعتباره أحد المجتهدين أو باعتباره أحد جمهور الأمة وموكّل منها بالتشريع، فالأمة قد خوّلتها نيابة عنها للمشاركة في التشريع بالاقترح والاشتراك في المناقشة، وبإصدار الأمر والتشريع التنفيذي، وأحياناً بالتشريع عند الأزمات، فهو فرد من الأمة معيّن للقيام بهذه الأدوار المخصصة. ⁶

ثانياً: من يقوم بالعمل التشريعي في النظام الوضعي المعاصر:

تتعدّد أوجه سلطة تأسيس الدستور، فقد تكون سلطة منفردة للحاكم وحده في صورة المنحة، أو بين الحاكم والشعب في صورة العقد، أو يستأثر بها الشعب وحده بأن يوكل جمعية تأسيسية أصلية، تنشئ

¹ ابن حنبل، أحمد محمد، مسند الإمام أحمد، 3600/6، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، اعتنى به عبد الله التركي، طبعة 1421هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. حديث إسناده حسن، أخرجه أحمد واللفظ له.

² النووي، محي الدين يحيى، شرح صحيح مسلم، ج12/ 205، ط2، دار إحياء التراث، 1972م.

³ محمد عساف، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، ص1719.

⁴ فضالة، بشرى، نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة، ص92.

⁵ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص19.

⁶ غمق، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية، ص59-60.

الدستور وتعرضه على الشعب ضمن ما يسمى بالاستفتاء الدستوري، وأغلب الفقهاء يرجحون ويفضلون الأساليب الديمقراطية لنشأة الدساتير على انتصار إرادة الحاكم.¹

1- الشعب أو الأمة:

يستند مفهوم السيادة على من يمتلك حق التشريع، ولما كانت الأمة هي مصدر السلطة، فإن التشريع لا بد أن يستند إلى الشعب وإلى رؤيته الحالية والمستقبلية وكل ما يخطط له أو يتأثر به.² فالمعنى الواسع للشعب هو أنهم مجموع الأفراد المقيمين فوق إقليم الدولة والذين تربطهم بها رابطة الجنسية.

2- الجمعية التأسيسية الدستورية (سلطة تأسيسية أصلية):

ينتخب الشعب ممثلين عنه لتشكيل سلطة تشريعية أصلية يقتصر عملها على وضع الدستور فقط، يطلق عليها اسم الجمعية التأسيسية الأصلية أو المجلس التأسيسي، وجاءت تسميتها بالتأسيسية لأنها تؤسس نظام دولة وحكم وإطار عام ضمن مبادئ وقواعد قانونية تشكل جوهر الدستور.³

3- الحاكم أو رئيس الدولة:

يسمح للحاكم أو رئيس الدولة أن تكون له سلطة تشريع وسن الدستور وتعيين السلطة التشريعية وذلك من خلال فرد أو عن طريق منحة منه إلى هيئة تمثل الأمة في إقامة الدستور⁴، وإما من خلال صورة التعاقد الذي تكون فيه إرادة الشعب صورية، ويطلق عليه (الأساليب الملكية)؛ أي أسلوب المنحة والتعاقد، التي غالباً ما يلجأ إليها في الأنظمة الملكية، غير أنه ليس هناك ما يمنع من الأخذ بهذه الأساليب في النظم غير الملكية، وخاصة في الظروف الانتقالية.⁵

4- المجالس النيابية (البرلمان):

فالبرلمان قد توكل له صفة التشريع والقيام به لأنه يحمل صفة تمثيل الأمة والشعب، والسلطة التشريعية الوضعية التي تتم في المجالس النيابية تقوم بثلاث وظائف أساسية: الوظيفة السياسية وهي مراقبة السلطة التنفيذية، والوظيفة المالية وهي مراقبة أموال الدولة، كما تقوم أيضاً بالوظيفة التشريعية

¹ بختي، نفيسة، التعديل الدستوري في الدول العربية بين العوائق والحلول، ص36-48، مذكرة لنيل رسالة دكتوراة، جامعة تلمسان، الجزائر، 2016.

² غمق، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية، ص34.

³ الخطيب، نعمان احمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون، 230، ط1، دار الثقافة، عمان_الأردن، 2010م.

⁴ "أسلوب قديم اكتسبه الملك بالإرث، فالشعب لا يشارك في وضع الدستور، بل هو منحة يتنازل فيها الملك بإرادته المنفردة للشعب عن بعض حقوقه في وثيقة مكتوبة. كالدستور الفرنسي لسنة 1819م يهبها للشعب". مولود ديدان، مباحث في القانون الدستوري والنظم السياسية، ص145، الطبعة الأولى 2005، دار النجاح للكتاب. الجزائر.

⁵ الخطيب، الوسيط، 231.

وهي سن القوانين اللازمة للدولة، فالبرلمان يقترح القوانين ويناقشها ويصوّت على كل مشروع قانون تمهيداً لإقراره.¹

5- الهيئة التنفيذية:

هناك حالات تجعل من الهيئات التنفيذية في الأنظمة الديمقراطية الوضعية المعاصرة تشارك ضمن أدوار لها في عملية التشريع مع المجلس النيابي وأحياناً تملك استقلالية حق سن وتشريع.²

المطلب الثاني: _ المراد بالعمل النيابي، وبيان من يقوم به:

الفرع أول: المراد بالعمل النيابي:

يقصد بالعمل النيابي كل ما يقوم به ممثلو الشعب، أي نوابهم داخل مجلس النواب. ومن خلال الديمقراطية النيابية، يختار الشعب نواباً عنه ليمارسوا السلطة بالنيابة عنه، علماً بأن هذه الممارسة تكون محدودة بفترة زمنية محددة، حتى يتسنى للشعب محاسبة ممثليه وإعادة اختيار من يستحق الثقة وإقصاء من لم يقدّر بدوره في تمثيل الشعب. وبالتالي، تفرق الديمقراطية النيابية بين صاحب السلطة (الشعب) والمنفذ للسلطة (النواب) كممثلين للشعب في برلمان منتخب، حيث يمارس النواب سلطات تشريعية بوضع القوانين، وصلاحيات مالية بالموافقة على الموازنة العامة، وصلاحيات سياسية في مراقبة السلطة التنفيذية بالطريقة التي ينص عليها الدستور.

ويتجسد هذا النوع من الحكم الديمقراطي في أنظمة الحكم الرئاسية والنيابية والمختلطة، حيث لكل من هذه الأنظمة قواعد وأسس ترتكز عليها.³

أولاً: الشورى النيابية في الإسلام:

يدل مفهوم الشورى في اللغة على استخراج الرأي أو إظهاره بالمشاورة، كما يقال: "شُرْتُ العسل" إذا استخرجته من موضعه.⁴

أمّا في الاصطلاح الشرعي، فهي تبادل الآراء في الأمور العامة، قصد الوصول إلى الصواب بما يوافق الشرع ويحقق مصلحة الجماعة. وقد مارسها النبي ﷺ مع أصحابه في غير ما موطن، كما في مشورته يوم بدر وأحد والخندق.⁵

¹ ليلة، محمد كامل، النظم السياسية الدولة والحكومة، ص909، ط1971م، دار الفكر العربي، القاهرة.

² الخطيب، الوسيط، 48.

³ الكاظم، صالح، العاني، علي، الأنظمة السياسية، ص32، طبعة 1990م. كلية القانون. جامعة بغداد، مطر، علاء، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص13، الطبعة الثانية 2019، جامعة الإسراء. غزة.

⁴ ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة شور.

⁵ ابن هشام، السيرة النبوية، بيروت: دار المعرفة، 1995م، ج2، ص317.

وقد ميّز الصحابة رضي الله عنهم بين الشورى المتعلقة بتشريع أحكام الدين، والشورى المتعلقة بسياسة أمور الدنيا، فمارسوا الشورى التشريعية عن طريق الرجوع إلى المجتهدين في الأمة، كما مارسوا الشورى السياسية عن طريق الرجوع إلى وجوه الناس وأهل الرأي الذين يتيسر اجتماعهم¹، وها هو أبو بكر وقد رأى قتال من منع الزكاة، ولم يلتفت إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، فالشورى ركيزة هامة من ركائز نظام الحكم والسياسة في الإسلام، لكنه لم يضع نظاماً محدّداً يبيّن كيفية الشورى ويوضّح شكله ومداه².

وهذا يعني أنه لا يوجد ما يمنع في الشرع من إقامة تنظيم لهذا الدور، فمنهج الإسلام قائم على تقرير الكليات وإرساء الأصول العامة والأحكام الأساسية، وبالتالي فقد أعطى الإسلام سلطة التشريع للمجتهدين والمتخصصين من أبناء الأمة، في حين جعل حق الشورى النيابية للأمة يتمثل في انتخاب من ينوبون عنهم للقيام بالأعمال الأخرى، وعلى تلبية الحاجات والمتطلبات المستجدة دون حَجَرٍ أو تضيق على الأجيال في الاعتماد على كل صورة ملائمة لتحقيق الأهداف والغايات.

ويمكن حصر عمل مجلس الشورى في سن القوانين من غير الدستور وفق المسائل التالية:

* المسائل العامة فيما لا نص فيها (المسائل المرسلة)، وتشمل جميع الأمور العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية وغيرها، وحيثما اقتضت حاجة المجتمع لسن القوانين، وعلى المجلس أن يبحث عن مبادئ عامة في نصوص الشريعة تخص تلك المسائل، فإن وجدت، يجب انسجام القانون المنوي سنّه مع تلك المبادئ الشرعية³.

* المسائل ظنية الدلالة، ودور مجلس الشورى ترجيح رأي على رأي بهدف تحقيق المقاصد وما يتفق والمصلحة العامة، وبما يتحمّله النص.

* المسائل قطعية الدلالة، كالعدل مثلاً، يختار المجلس هنا الطريقة المثلى لتطبيق الحكم الشرعي⁴.

وانقسم الفكر السياسي الإسلامي المعاصر إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة في تكييف العلاقة بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية:

¹ عسّاف، محمد، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، ص1719.

² الباز، داود، الشورى والديمقراطية النيابية. دراسة تحليلية وتأصيلية لجوهر النظام النيابي (البرلمان) مقارنة بالشرعية الإسلامية، ص40، طبعة 1998م، دار النهضة العربية. القاهرة.

³ شيخون، علي أحمد، المجالس النيابية في الفكر الإسلامي والنظم المعاصرة، دراسات سياسية، المعهد المصري للدراسات، إسطنبول، ص11، 2022، أسد: محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ص92، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، الطبعة الخامسة 1978، دار العلم للملايين، بيروت.

⁴ شيخون، علي أحمد، المجالس النيابية في الفكر الإسلامي والنظم المعاصرة، دراسات سياسية، المعهد المصري للدراسات، إسطنبول، ص11، 2022، أسد: محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ص92، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، الطبعة الخامسة 1978، دار العلم للملايين، بيروت.

1. **الاتجاه الأول:** يرى التطابق بين الشورى والديمقراطية، ويعتبر المجالس النيابية الحديثة هي المقابل لمفهوم أهل الحل والعقد في التراث الإسلامي، ويربط مبدأ سيادة الشعب بمبدأ الشورى.

2. **الاتجاه الثاني:** يرفض المساواة بين الشورى والديمقراطية، ويؤكد أن الشورى محكومة بحاكمية الله تعالى، فيرفض إطلاق الحريات دون قيد الشريعة، ويرى أن التحزب المطلق منافٍ لوحدة الأمة.

3. **الاتجاه الثالث الاتجاه الوسط:** يميز بين مواطن الاتفاق والاختلاف، فيقر بالشورى كأصل شرعي، ويستفيد من آليات الديمقراطية الحديثة ما لم تخالف نصوص الوحي. لكنه يصرّ على وصف الشورى بأنها "إسلامية" حتى لا يفهم أن الديمقراطية بديل عن الشريعة أو غنية عنها¹، فكل مصلحة بنيت من غير الالتفات إلى أحكام الشرع فهي باطلة ولا يلتفت إليها².

ويمكن حق التشريع في الأمور التي لم يرد فيها نص إلى مجتهدى الأمة، فهو ليس من مهام الأمة وكل من ينوب عنها في المجالس التشريعية، وإنما يقتصر دور الأمة بالبحث عن المجتهدين في كل عصر وإيجاد من تتوافر فيهم شروط الاجتهاد ليقوموا باستنباط الأحكام وفق أدلتها الشرعية، وسن القوانين والتشريعات لكل ما يعرض لهم، ويبقى دور ومهمة الدولة ومؤسساتها في إصدار هذا الحكم الشرعي على شكل قانون أو تشريع بصيغة إلزامية³، بل ومنهم من يرى وجوب الشورى في المسائل المتعلقة بمصالح الأمة عن طريق عرضها على أهل الشورى، بحيث يترتب على ترك هذا الأمر المخالفة والإثم⁴.

ثانياً: العمل النيابي في النظام الوضعي المعاصر:

يُعدّ العمل النيابي في الأنظمة الوضعية المعاصرة صورة من صور ممارسة الشعب لسلطته التشريعية عن طريق ممثلين منتخبين، حيث يقوم هؤلاء الأعضاء بأداء مهامهم داخل المجلس النيابي الذي يعدّ السلطة المنوطة بالتشريع. ويقوم هذا النظام على فكرة النيابة السياسية التي تقرر أن الشعب مصدر السلطات، وأنه يفوض نوابه في مباشرة الوظائف السيادية وفي مقدمتها التشريع⁵.

¹ الشامي، توفيق محمد، أعلى مراتب الديمقراطية الشورى، ص54، القاهرة، دار الشروق، ط2، 1997م.

² الشاطبي، الموافقات، 2/295.

³ خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص13، ط1993م، دار القلم، الكويت.

⁴ الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص4، ط2، 1980م، المكتبة العصرية، بيروت.

⁵ ألكسيس دو توكفيل، النظام الديمقراطي في أمريكا، ترجمة: محمد المدني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،

1992م، ج1، ص211.

أولاً: العمل النيابي في الأنظمة الديمقراطية التمثيلية:

يقوم النظام النيابي التمثيلي على انتخاب الشعب لأعضاء البرلمان الذين يباشرون باسمه سلطة التشريع. ويُعدّ البرلمان وفق هذا النظام صاحب الاختصاص الأصلي في سنّ القوانين، استناداً إلى النصوص الدستورية التي صاغتها السلطة التأسيسية الأصلية. ومع ذلك، تبقى سلطة البرلمان محدودة بعدم جواز تجاوز أحكام الدستور، بحيث إذا خالفت القوانين أحكامه تُعدّ باطلة أو قابلة للإلغاء عبر الرقابة الدستورية¹.

ويمر العمل التشريعي في هذا النظام بعدد من المراحل الإجرائية، تبدأ باقتراح مشاريع القوانين من قبل الحكومة أو النواب، ثم مناقشة المقترحات لبيان دستوريّتها وصلاحيّتها، يلي ذلك إجراء المناقشات التفصيلية، ثم ينتهي الأمر بالتصويت أو الاقتراع داخل المجلس، لتصدر القوانين بصورتها النهائية بعد استكمال جميع الشروط الشكلية والموضوعية².

وعادة ما يتكون البرلمان من مجلس واحد (Unicameralism) أو مجلسين (Bicameralism) ، فيسمى المجلس الأول "مجلس النواب"، بينما يُطلق على الثاني "مجلس الشيوخ" أو "المجلس الأعلى"، ويكون لكل منهما دور محدد في العملية التشريعية. غير أن الغالب أن المجلس المنتخب مباشرة من الشعب (مجلس النواب) هو الذي يتمتع بالسلطة الأوسع والأقوى في التشريع والرقابة على أعمال السلطة التنفيذية³.

ثانياً: العمل النيابي في الأنظمة الديمقراطية شبه المباشرة:

يمثل هذا النظام صيغة وسطاً بين الديمقراطية المباشرة والتمثيلية، إذ يحتفظ الشعب فيه ببعض مظاهر السيادة مع وجود برلمان منتخب. ويتيح الدستور في هذه الأنظمة جملة من الوسائل التي تمكن الشعب من مراقبة ممثليه ومحاسبتهم، بل وعزلهم متى لزم الأمر، حفاظاً على سيادته الفعلية.

ومن أبرز هذه الوسائل:

¹ ليلة، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص243.

² المظفر، محمد رضا، أصول علم السياسة، ص312، مطبعة الآداب، النجف، 1965م.

³ متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص189، الإسكندرية: منشأة المعارف، ط5، 1982م.

1. الاستفتاء الشعبي: حيث يُعرض على المواطنين أي قانون أو تعديل دستوري أو قضية عامة قبل إقرارها نهائياً، وقد يكون الاستفتاء سياسياً أو دستورياً أو تشريعياً، كما قد يكون واجباً أو اختياريّاً بحسب نصوص الدستور¹.
2. الاعتراض الشعبي: ويتمثل في حق الشعب في رفض قانون أقره البرلمان عبر جمع توقيع نسبة معينة من الناخبين لوقف نفاذه أو إعادة النظر فيه.
3. الاقتراع الشعبي: وهو صورة من صور مشاركة الشعب المباشرة في التشريع أو اتخاذ القرارات الكبرى.
4. عزل النائب أو الرئيس: حيث يحتفظ الشعب بحق عزل بعض المسؤولين المنتخبين إذا أخلوا بمسؤولياتهم أو فقدوا ثقة ناخبهم².

وتكشف هذه الآليات عن سعي الأنظمة الديمقراطية شبه المباشرة لتحقيق توازن بين التفويض النيابي وممارسة الشعب لسيادته بشكل مباشر، الأمر الذي يعكس حرصها على عدم ترك السلطة التشريعية حكراً على البرلمان وحده.

وبناءً على ما سبق فإنّ العمل النيابي وفق التصور الوضعي يقوم على فكرة سيادة الشعب المطلقة، وهو ما يتعارض مع الأساس الشرعي الذي يجعل السيادة للشريعة والحاكمة لله تعالى. غير أنّ المجالس النيابية بما تتيحه من آليات لمناقشة القوانين، ومراقبة السلطة التنفيذية، والتعبير عن إرادة الأمة، تعدّ وسيلة يمكن الاستفادة منها في إطار ضبطها بالضوابط الشرعية. ومن ثم فإن المشاركة في هذه المجالس مشروطة بأن تكون موجهة لتحقيق مقاصد الشريعة، ودفع المفساد أو تقليلها، وتحقيق المصالح الراجحة للأمة³.

الفرع الثاني: جهات العمل النيابي ومن يقوم به:

أولاً: من يقوم بالعمل النيابي في النظام السياسي الإسلامي:

يرى البعض أن أهل الحل والعقد هم أهل الشورى أنفسهم، ورغم أنه لا فرق يذكر بينهما، إلا أن بعض الفروقات تظهر عند التأمل، فأهل الشورى يُطلب منهم الرأي ولا يُقدّمونه، ولديهم خبرة واختصاصات

¹ بيردو، جورج، الأنظمة السياسية، ص154، ترجمة: عادل مختار، بيروت: دار النهضة العربية، 1990م.

² عصفور، سعد، النظم الدستورية المعاصرة، ص202، القاهرة: دار النهضة العربية، 2005م.

³ القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص98.

علمية،¹ بينما يتميز أهل الحل بالسيادة والمنعة في مجتمعاتهم والعقد بالقوة والشدة، وتكون مهمتهم منتظمة ومستمرة ويمتلكون القدرات والكفاءات، كما يجوز للمرأة أن تكون مستشاراً دون اختلاط، بينما يشترط البعض الذكورية في أهل الحل والعقد، ويمكن استشارة غير المسلمين في شؤون الدنيا وشؤون قومهم، لكن ليس لهم مكان في أهل الحل والعقد.²

إن إبداع أهل السياسة الشرعية لمفهوم أهل الحل والعقد باعتباره " تعبير عن فلسفة تنظيمية مبتكرة ظهرت بوصفها نتاجاً لتطوير نظام أهل الشورى في أبعاده الاجتماعية والسياسية ولا سيما في مجال الإمامة واختيار الحاكم"³ وهي فكرة بيّنت أن مفهوم التمثيل والإنابة ظهر في زمن مبكر من النظام الاجتماعي والسياسي الإسلامي.

وقد ارتبط مفهوم أهل الحل والعقد في التجربة التاريخية بقيمة الشورى ومفهومها التعاقدية،⁴ ناهيك عن ارتباطه بأبعاد وظيفية من عقد وربط وأداء للفروض الاجتماعية العامة، وكذلك بأبعاد سياسية كما في الولايات العامة والخاصة في الأعمال العامة والخاصة.⁵

وفي هذا السياق فإن أحد الاتجاهات السياسية الإسلامية الشرعية التي ترى الديمقراطية هي المرادف لنظام الشورى، يصبح ضمن هذا الإطار مفهوم أهل الحل والعقد هو المعادل لمفهوم المجالس النيابية، التي تتولّى نيابة عن الأمة تسيير أمورها.

تقوم مجالس النواب أو مجلس الأمة بأعمال الشورى النيابية، وذلك عن طريق اختيار الأمة للأقوياء الأمناء للقيام بمهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولإبداء الرأي نيابةً عن الأمة في كل ما يتعلق بالشؤون المالية والسياسية وغيرها من الأمور.⁶

إن الشكل الحديث المقترح لأهل الحل والعقد متعدد في بنائه التكويني والوظيفي، وهو ما قد تمثله مؤسسة جامعة تضم عددًا من التكوينات والفئات ذات السيادة في المجتمع، التي تحظى بالكفاءة اللازمة.⁷ وعليه فقد تضم مؤسسة الحل والعقد كافة أطياف المجتمع من علماء للشرعية، وفقهاء القانون، وخبراء المجالات المتنوعة، وممثلون عن المجتمع، الشخصيات الوطنية والعسكرية الخ..

¹ الطريقي، أهل الحل والعقد ص 40-42، خليل: فوزي، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ص 79، 1996م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة.

² الطريقي، أهل الحل والعقد، ص 53_71.

³ المختار، الأحمر، أهل الحل والعقد: دراسة المفهوم والنشأة وإمكانات التطبيق في العصر الحديث، مجلة إسلامية المعرفة، الأردن، السنة الثانية والعشرون، ع 88، صفحة 48، 2017.

⁴ المصدر نفسه، ص 54

⁵ خليل، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ص 130-133.

⁶ عساف، محمد، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، ص 1725.

⁷ المصدر السابق، ص 76

ثانياً: من يقوم بالعمل النيابي في النظام الوضعي المعاصر:

المجالس النيابية (البرلمان)

فالبرلمان مؤسسة دستورية وديمقراطية تعبر عن إرادة الشعب في إدارة شؤون الدولة، ولذا كان هو جوهر نظام الحكم النيابي أو التمثيلي¹. وهناك عدّة تسميات لهذه السلطة تختلف باختلاف الدّول، فمن هذه التّسميات؛ البرلمان، مجلس الشعب، مجلس النّواب، مجلس الأمّة، الجمعية الوطنية، الكونغرس، كذلك تختلف طريقة تشكيلتها من دولة إلى أخرى وفق الطّروف الاجتماعية والسياسية والجغرافية الخاصّة بكل دولة؛ فبعض الدّول يجري تشكيل السلطة التشريعية فيها²، فتسمى فيها المجالس التشريعية.

المطلب الثالث: العمل التشريعي والعمل النيابي تاريخهما ومقاصد كل منهما:

الفرع الأول: تاريخ العمل التشريعي:

لقد كان العمل التشريعي في صدر الإسلام الأول حكراً على رسول الله ﷺ، إذ لم يكن للمسلمين مصدر يرجعون إليه في بيان الأحكام سوى ما ينزل عليه من الوحي قرآناً أو ما يصدر عنه من سنة قولية أو فعلية أو تقريرية. فكلما عرضت لهم نازلة أو جدّ بينهم خلاف، رجعوا إليه، فإما أن ينزل الوحي بآية تبين الحكم، وإما أن يجتهد النبي ﷺ في المسألة فيقره الوحي على اجتهاده. ومن ثمّ كان المصدر الأول للتشريع في تلك المرحلة هو الوحي الإلهي، المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة³، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁴

وتُعدّبيعة العقبة الأولى بمثابة أول ممارسة ذات طابع دستوري اجتماعي، إذ أرسّت معالم مجتمع إسلامي فاضل قائم على العهد والالتزام، بينما شكّلتبيعة العقبة الثانية البداية العملية للعمل السياسي المنظم في الإسلام؛ حيث تولّى الرسول قيادة الجماعة الإسلامية تنظيمياً وعسكرياً، وأرسى قواعد

¹ المنوفي، كمال، أصول النظم السياسية المقارنة، ص227، الطبعة الأولى 1987، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت.

² فضالة، نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة، ص91.

³ خلاف، علم أصول الفقه، 34.

⁴ سورة النحل، الآية: 44.

الحكم بتعيين النقباء¹ وتوزيع الأدوار عليهم في الدعوة والالتزام بالنصرة، فكانت بذلك نواة النظام السياسي الإسلامي الأول.²

وبعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، واجه المسلمون أول امتحان سياسي تشريعي، فاجتمعوا في سقيفة بني ساعدة للتشاور حول قيادة الأمة، وكان ذلك الاجتماع بمثابة أول "مجلس تأسيسي" للأمة، إذ تقرر فيه - بعد مداولات ونقاشات - مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة للمسلمين. وقد مثل هذا الحدث انتقال التشريع من مصدر الوحي المباشر إلى اجتهاد أهل الحل والعقد، الذين اعتمدوا على فهم النصوص وتطبيقها وفق مقتضيات الواقع، دون أن يكون لهم حق التشريع استقلالاً، وإنما كان دورهم فهم روح التشريع وتنزيله على النوازل.³

ثم جاء عصر التابعين والأئمة المجتهدين، حيث بلغ العمل التشريعي ذروته في القرون الأولى للإسلام، فظهر الاجتهاد المستقل، وتعددت المذاهب الفقهية نتيجة اختلاف مناهج العلماء في التعامل مع النصوص والأصول الشرعية. وقد كان من أبرز سمات هذه المرحلة بروز التنوع في طرائق الاستدلال: فمنهم من توسع في الأخذ بخبر الواحد، ومنهم من تمسك بالظاهر، ومنهم من فتح باب القياس والمصالح المرسلة، ومنهم من اعتمد الاستحسان أو عمل أهل المدينة، مما أسهم في إثراء التشريع الإسلامي وتوسيع آفاقه.⁴

وفي هذه المرحلة كذلك دُوِّنت السنة النبوية وصُنِّفت علوم القرآن والحديث، ووضعت ضوابط قبول الأخبار وتمييز الصحيح من السقيم، الأمر الذي رسَّخ قواعد التشريع وأرسى بنياناً علمياً متيناً للعملية التشريعية في الأمة. واستمر هذا التطور في ظل الدولة الإسلامية، دون الحاجة إلى "دستور مكتوب" بالمعنى الحديث، إذ كانت النصوص القرآنية والسنة النبوية، وما استنبطه العلماء من قواعد عامة، تمثل بمجموعها دستوراً أعلى للأمة.⁵

ومع الاحتكاك بالعالم الغربي الحديث، وظهور حركة تدوين الدساتير منذ أواخر القرن الثامن عشر، بدأت بعض البلاد الإسلامية تتأثر بهذا الاتجاه. فكان أول دستور مكتوب في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1787م، ثم دستور الثورة الفرنسية سنة 1791م. وانتقلت هذه الفكرة إلى العالم

¹ النقيب في اللغة: الأمين والكفيل، وهو عريف القوم وضمينهم، ابن منظور، لسان العرب، مادة نقب، 1/769.

² حميد الله، محمد، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص53، بيروت: دار النفائس، ط5، 1987م، السديري، الإسلام والدستور، ص111.

³ ابن تيمية، السياسة الشرعية، 1/127.

⁴ زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص109.

⁵ خلاف، علم أصول الفقه، ص25.

الإسلامي، فظهرت التجربة التونسية سنة 1861م، ثم الدستور العثماني سنة 1876م، وتتابع بعد ذلك الدساتير المكتوبة في سائر الدول الإسلامية، كالدستور المصري سنة 1923م، وإن اختلفت طرق وضعها بين أسلوب المنحة من الحاكم، أو العقد بين السلطان والشعب، أو من خلال جمعية تأسيسية أو استفتاء شعبي عام.¹

الفرع الثاني: تاريخ العمل النيابي

قام الرسول ﷺ بتطبيق مبدأ الشورى في الأمور التي لم ينزل في أمرها شيء من الوحي، ورغم ذلك لم يأسس مجلساً محدداً لهذا الأمر، بل كان محاطاً بمستشارين خاصين أمثال أبي بكر وعمر، وكان يستعين بالعديد من المستشارين لكل حالة، كزعماء الأنصار قبيل بدر وقبلها في بيعة العقبة.

كما قبل استشارة المرأة، " وفي قبول رسول الله ﷺ إشارة أم سلمة عليه بأن يبدأ بنحر هديه، وحلق رأسه: دليل على جواز مشاورة النساء، وقبول قولهن إذا كن مصيبات فيما يشرن به"².

واستمر هذا الحال في الخلفاء من الصحابة فكان أبو بكر رضي الله عنه يستشير الناس فيما أشكل عليه من كل ما ليس فيه نص من كتاب أو سنة، كما كان عمر يستشير كبار الصحابة والقراء وأهل العلم في أمور التطوير الإداري والمالي والعسكري لجهاز الدولة،³ جاء في صحيح البخاري "كان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته، كهولاً كانوا أو شباناً"⁴ وهكذا كان عثمان وعلي.

وقد أنشأ عمر بن عبد العزيز مجلساً للشورى من عشرة من فقهاء وحكماء المسلمين "لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة والياً عليها كتب حاجبه إلى الناس فدخلوا عليه وسلموا عليه: فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد وأخبرهم بأنه قد دعاهم لأمر يؤجرون عليه. ويكونون فيه أعواناً له على الحق وقال لهم: ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم: فإن رأيتم أحداً يتعدى: أو بلغكم عن عامل ظلامة فأخرج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغني"⁵.

بدأ دور أهل الشورى وأهل الحل والعقد في النظام الإسلامي يضمحل، حيث تحول إلى مجرد نصائح ومشاورات يطلبها الأمير أو الخليفة، إلى أن ظهر في القرن الماضي مفكرون مثل رشيد رضا والأفغاني الكواكبي وغيرهم يرون أن استبداد الحاكم وتقوده بالسلطة والقرار هما أسباب تخلف الأمة

¹ عمارة، الشورى والديمقراطية، ص48، البحري، القانون الدستوري والنظم السياسية، ص50-80.

² الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، 333/2، تحقيق محمد راغب الطباخ، الطبعة الأولى 1351هـ-1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا.

³ شيخون، المجالس النيابية في الفكر الإسلامي والنظم المعاصرة، ص13.

⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة الأعراف، باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، حديث رقم: 4642، 60/6.

⁵ الزهري، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبير، رقم الحديث: (1820) 328/7، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

الإسلامية، وأنه لابد من عودة مجالس أهل الحل والعقد لإحداث الضبط والتوازن بين قوى المجتمع، بحيث لا تطغى أي قوة على الأخرى، سواء كانت قوة سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية أو غيرها.¹ وكانت بريطانيا أول من طبّق النظام التمثيلي النيابي، وفق نظام انتخاب الأغلبية؛ فالمرشح الفائز هو أكثر المرشحين جمعاً للأصوات ولو لم يفز بأغلبية أصوات الشعب، وهو أقدم النظم الانتخابية، إذ يرجع أول ظهور له في أوروبا سنة 1265م؛ حيث كان الانتخاب بالأغلبية على دورين هو السائد في أوروبا في تلك المرحلة إلى غاية سنة 1914 م.

ولقد كان موجوداً أيضاً في التاريخ الإسلامي عند اختيار الحاكم؛ حيث يقوم أهل الحل والعقد وهم أولوا الأمر باختيار من يصلح للولاية الكبرى، عن طريق البيعة الخاصة أو بيعة الانعقاد، وبعد إعلان نتيجة بيعة أهل الحل والعقد، يقوم بعدها عامة الناس بإعطاء العهد للخليفة وإعلان طاعته؛ عن طريق البيعة العامة، أو بيعة الطاعة.²

المبحث الثاني: مقاصد وغايات دخول البرلمانات على المستوى الداخلي:

إن إقامة حضور نيابي للمسلمين داخل المجالس التشريعية المعاصرة ينبغي أن تُفهم بوصفها وسيلةً شرعيةً لتحقيق مصالح الأمة العامة وعدماغتها، لا كغاية مستقلة عن مقاصد الشريعة. ومن هذا المنطلق، تتأتى أهمية دخول المجالس التشريعية من كونه أداة عملية للإصلاح الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، عبر تحقيق مقاصد الشريعة الخمس وغيرها من المصالح المصاحبة: حفظ الدين والنفس والنسب والمال والعقل. ويستدعي ذلك نظراً متأنياً في كيفية توجيه العمل التشريعي والنيابي، بحيث يخدم مقاصد الدين ويصون المصالح الكبرى للمجتمع دون إخلال بأصول الشريعة.

المطلب الأول: مقاصد دخول البرلمانات في ضوء إصلاح الدين وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به (سياسة الدنيا بالدين):

يُفهم من مقاصد الشريعة أن الإسلام لا يدعو إلى رهبانية تنفّر من شؤون الدنيا، بل يأمر بإصلاح الدين وإصلاح ما يقوم به دين صالح — أي إدارة شؤون الدنيا بأدوات تحقق غايات الشريعة، ففي ذلك سدٌّ للضرر ورفعٌ للمصلحة. ومن هنا ينبع تبرير المشاركة في المجالس التشريعية كممارسة تهدف إلى جعل السياسة والأحكام الوضعية خادمةً للمقاصد الشرعية، لا مانعةً لها. المشاركة النيابية إذاً وسيلةً لمزاوجة «صالح الدين» مع «صلاح ما لا يقوم الدين إلا به»، فتتجنب الدولة شُرور

¹ شيخون، المجالس النيابية في الفكر الإسلامي والنظم المعاصرة، ص 13.

² فضالة، نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة، ص 77.

الحرمان من النص الشرعي وفي الوقت نفسه تُعالج قضايا الحياة المتجددة عبر تشريعٍ متوافقٍ مع الأصول.¹

المقاصد المقصودة من هذا الاتجاه:

يمكن حصر المقاصد والغايات الرئيسية لدخول البرلمانات في مفهوم «سياسة الدنيا بالدين» ضمن ثلاثة مستويات مترابطة: الحفظ الذاتي (فردياً)، الحفظ الجمعي (المجتمعي)، والحفظ الشامل (الدولي/الدستوري). هذه المستويات تتقاطع مع مقاصد الشريعة الخمس وتُستدل من نصوص الكتاب والسنة.²

الفرع الأول: العناية بالدين:

من المقاصد الأولى لدخول البرلمانات الحفاظ على الدين العام للدولة والمجتمع، وحماية المؤسسة الدينية من البدع والانحرافات التي قد تُضعف ثبات المجتمع. يتجلى ذلك في سنّ تشريعاتٍ تنظّم مساحة الحريات الدينية، وتحدّ من مظاهر الفسق والضلالة المُهدّدة لوقار المجتمع وسلامته العقدية والسلوكية؛ وذلك مع مراعاة ضوابط الشريعة في ضبط الحريات وعدم التجاوز. وفي هذا الإطار، يصبح مجلس نيابيّ يدافع عن أحكام الدين ويرعى شعائره ضمن الضوابط الدستورية واقعاً عملياً لخدمة المقصد الشرعي في بقاء الدين ظاهراً ومنظومةً اجتماعية مستقرة، وقد قرر الرازي أنّ حفظ الدين يتمّ بوسائل منها تشريع القتال ضد من يحاربون الدين، وفرض الزواجر عن الردة والبدع.³

الفرع الثاني: المحافظة على النفس:

حفظ النفس يأتي في قمة مقاصد الشريعة، وهو ما يبرّر تشريع كلّ ما يُعزّز أمن الأفراد وسلامتهم ورفاههم، قال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ

¹ ابن عثيمين، محمد صالح، التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص69، ط1، 1427هـ، مدار الوطن للنشر، الرياض.

² الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي، ت606هـ، المحصول في علم أصول الفقه، 160/5، تحقيق طه جابر العلواني، طبعة 1433هـ-2012م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

³ الرازي، المحصول، 160/5.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا¹، وحفظ النفس بصيانتها من كل أذى يلحق بها، سواء كان أي شكل من أشكال الإيذاء، وانتهاءً بإزهاقها.²

قال الشاطبي: "وحفظ النفس حاصلة في ثلاثة معان وهي: إقامة أصله بشرعية التنازل وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكّل والمشرب وذلك بما يحفظه من داخل والملبس والمسكن من خارج"³. ويشمل ذلك تشريعات تمنع الاعتداء والقتل والاعتداء على الأنفس، وتضع آليات للقصاص والدية والحدود بما يستأمنُ الدماء ويحقّق رادعاً يردع عن الاعتداءات. كما يشمل ذلك سنّ قوانين وقائية اجتماعية وصحية واقتصادية تُبقي على مستويات العيش اللائق وتحمي الفئات الضعيفة. والبرلمان هنا يُوظّف في تشريع وقائي ودرعي يوازن بين عموم النصوص الشرعية وضرورة مواجهة أخطارٍ معاصرة تهدّد النفوس.⁴

الفرع الثالث: المحافظة على المال:

حفظ المال من الغلو والاعتداء والاحتكار والربا هو مقصد شرعي واضح، ويشمل ضمان تداول الأموال بطرقٍ شرعية وتشجيع الإنفاق في وجوه البرّ، وإيجاد آليات قانونية لمنع الإضرار بالمال العام والخاص.

والمقاصد في المال ثلاثة: الحث على تداوله، والوضوح في التعامل به، والمحافظة على المال من الاعتداء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ﴾⁵، فالاعتداء على مال الغير؛ بالسرقة، أو السطو، أو التحايل محرّم وممنوع، والتعامل بالمعاملات المريبة كالرشوة والربا والميسر خاسرة ومقيدة، والندب في إنفاق المال في الوجوه المشروعة، وفي سبل الخير، كما الحث على إنمائه واستثماره دون كنز أو تجميد.⁶

وتأتي التشريعات النيابية لتضع أطر الضبط المالي العام (ميزانيات، محاسبة، مكافحة فساد، تنظيم أسواق)، إلى جانب تشريعات لحماية الحقوق المالية للضعفاء (نظام دعم اجتماعي، أحكام العمل،

¹ سورة النساء، الآية، 93.

² الحمدي، مها سعد، المقاصد الشرعية وأثرها في الحفاظ على النفس البشرية، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف - دقهلية، ع3، م19، ص1804، 2017م.

³ الشاطبي، الموافقات، ج3، ص347.

⁴ الحمدي، مها، المقاصد الشرعية وأثرها في الحفاظ على النفس البشرية، ص1804

⁵ سورة الأنعام، الآية، 152.

⁶ صديق، عبد الفتاح، مقاصد الشريعة في حفظ المال، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، ع29، م11، ص535، 2017م.

إلخ). فتتظيم تداول المال وعدم احتكاره وتحريم الغش والرشوة والميسر يمثل تطبيقاً عملياً لمقاصد حفظ المال.

الفرع الرابع: المحافظة على العقل:

العقل أداة التكليف ووسيلة التمييز؛ ومن ثم كان حفظ العقل من أهم المقاصد. ويشمل ذلك تشريعاً يحد من كل ما يذهب العقل أو يعيقه (المسكرات، المخدرات)، وتنظيماً لمجالات التعليم والثقافة وحرية البحث العلمي، وإجراءات ضد الغزو الفكري الذي يهدد البناء الثقافي والأمني للامة. وكذلك يتضمن ذلك سياسة تشريعية تُعزز التعليم والبحث والابتكار، وتمنع انتشار الدعوة إلى أفكار تقوّض المنظومة العقلية الوطنية أو تُفضي إلى الانحراف الديني والسلوكي.

ويمكن اقتراح بعض التدابير البرلمانية العملية في هذا الصدد منها:

- 1- تطبيق حد شرب الخمر، وسن القوانين الزاجرة والمؤدبة والمقتصة من كل من تعاطى أو روج مسكر أو مادة تغيب العقل والإدراك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹، والمسكرات والخمر (أم الخبائث) تضر الفرد والأسرة والمجتمع، ويلحق بالخمير كل ما يسكر العقل ويذهب به، فيحرّم كل ما يؤثر عليه بإفقاد وعيه وإدراكه وإيقاف عمل الفهم والإدراك فيه.
- 2- سنّ قوانين تمنع تداول المسكرات والمخدرات وتجرم الترويج لها.
- 3- تشريعات لتنظيم التعليم والبحث العلمي، وحماية الحقل الأكاديمي من التعطيل أو الاستغلال.²
- 4- أطر تشريعية لمواجهة جرائم الاستعمار الفكري (جرائم التحريض والترويج للكرهية)، ومع ذلك ضمن إطار الحماية القانونية للحقوق والحريات.³

الفرع الخامس: حفظ النسل:

لم يقتصر مقصد الشريعة على الجوانب الروحية والعقلية والاقتصادية، بل شمل صيانة النسل، إذ به تستمر الحياة الإنسانية وتبقى الأمة قائمة. فجاء التشريع بتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة وفق عقد شرعي هو الزواج، وحرّم الزنا واللواط وكل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب أو ضياعها. قال تعالى:

¹ سورة المائدة، الآية، 90.

² سرطوط، يوسف، مقصد حفظ العقل في ضوء المستجدات المعاصرة، ص88-91، جامعة الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، 2007م.

³ الواعي، توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص680، مكتبة الفلاح، مصر، 1972م.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾¹. كما جاء التشريع بحماية الأنساب من التلاعب، فحرّم التبني الذي يفضي إلى خلط الأنساب، وأثبت النسب بالزواج الشرعي أو بالفراش أو بالإقرار. وقد أدخل الفقهاء هذا المقصد ضمن الضروريات الخمس، معتبرين أن ضياع النسل يؤدي إلى فساد العمران وانهيار المجتمع. ولذلك كان من المقاصد الكبرى للعمل التشريعي في التاريخ الإسلامي: بناء الأسرة، ورعاية حقوق الأولاد، وتثبيت القواعد الشرعية لحفظ النسب، وهو ما انعكس في كتب الفقه في أبواب النكاح، والطلاق، والنسب، واللعان، والرضاع، وغيرها².

ومن هنا يتبين أن مقاصد العمل التشريعي عبر التاريخ الإسلامي لم تكن عفوية أو جزئية، بل كانت شاملة لجوانب الحياة كافة، حيث عملت على حماية الدين والنفس والعقل والمال والنسل، وهي المقاصد التي بُني عليها صرح التشريع الإسلامي في مراحلها المختلفة، سواء في عصر النبوة، أو عهد الصحابة والتابعين، أو في جهود الأئمة المجتهدين والمذاهب الفقهية، فمن خلال العرض السابق يتّضح أن دخول البرلمان ينبغي أن يُنظر إليه كأداة تشريعية ووقائية تُوظف لخدمة مقاصد الشريعة الأساسية بما يضمن صيانة المجتمع وتنظيم شؤونه. ولا بدّ أن تكون هذه المشاركة مقومة بالضوابط الشرعية ومنظمة دستورياً، حتى لا تتحول إلى مجرد مسرحٍ سياسي يفقد وظيفته المقاصدية.

المطلب الثاني: مقاصد دخول البرلمان في الجانب التشريعي:

وتظهر المقاصد والغايات في الجانب التشريعي للبرلمانات في سن التشريعات (القوانين) اللازمة للدولة واقتراح القوانين ومناقشتها وإقرارها، وفق ضوابط قانونية وأخلاقية وهي الدستور، والهدف الرئيس لأعضاء البرلمان هو المساهمة في سن التشريعات والقوانين بما يحقق إصلاح شؤون الدنيا دون الإخلال بالثوابت الشرعية أو تجاوز الحدود التي أرساها الإسلام. ويكمن المقصد من دخول البرلمان في الجانب التشريعي في فيما يلي:

الفرع الأول: اقتراح وإصدار القوانين المنسجمة مع الثوابت:

تمتاز الشريعة الإسلامية بشموليتها، من خلال أحكامها وأصولها ومفاهيمها العامة التي تتسع لاستيعاب كل ما هو مستجد، شاملة لكل ما يحتاجه الناس بلا استثناء، بحيث لا توجد حادثة واحدة دون أن يكون لها حكم شرعي في جميع الأزمان والأماكن والظروف؛ فهي مشمولة في كل أصناف الحوادث بلا استثناء حتى يرث الله الأرض ومن عليها³.

¹ سورة الإسراء، الآية: 32

² ابن قدامة، المغني، 3/7.

³ السفياني، عابد محمد عويض، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ص106، الطبعة الأولى، 1988م، مكتبة المنارة، مكة المكرمة.

وكما ذكرنا سابقاً فإن كل حركة تشريعية في الإسلام من أيّ مجتهد في أيّ عصر، يجب ألا تخرج عن حدوده ولا تعارض نصّاً من نصوصه، أو أصلاً من أصوله، إلّا أن الأحكام الشرعية لا تستطيع بطبيعتها المختصرة أن تمدنا بكل ما قد نحتاج إليه من الإجراءات اللازمة لإدارة شؤون الدولة، ولهذا تظهر الحاجة لإضافة القوانين الملائمة لزماننا،¹ وفق الضوابط التي سبق ذكرها.

وإن المجالس النيابية ملزمة بأن تراعي انسجام القانون المنوي إصداره مع هذه المبادئ المحققة لمصالح المجتمع، مستهدياً بروح الإسلام.²

وتتمثل مهام البرلمان التشريعية: بتقديم مقترحات خاصة بتعديل بنود في الدستور، مقترحات لقوانين، ومناقشة وتصويت على مراسيم القوانين ومشاريع القوانين وتعديلها.

الفرع الثاني: توجيه العمل التشريعي نحو الإصلاح العام:

ينظر إلى المشاركة البرلمانية في التشريع كوسيلة لإصلاح المجتمع وتوجيهه نحو الاستقامة والعدل، بما يشمل الإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي، دون التخلي عن المبادئ الإسلامية. فالبرلمان من منظور مقاصدي يعمل على دمج الحكم الشرعي مع متطلبات الواقع، بما يحافظ على توازن النظام العام ويحد من الفساد والتجاوزات.³

المطلب الثالث: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب السياسي:

وحضرت المقاصد والغايات في أمور السياسة منذ صدر الإسلام وإلى تاريخنا بغية تسيير أموره، وتوطيد الحكم حفظاً للنفوس والحقوق، وبسطاً للسلم والأمان، لذلك فإن دخول البرلمان في الجانب السياسي من منظور مقاصدي لا يقتصر على تمثيل إرادة الأمة فحسب، بل هو أداة تحقق أهدافاً شرعية أساسية على أرض الواقع، ومن بوتقة المقاصد تشكّلت وانبثقت في جوانب السياسة وظائف وتدابير لم تكن معهودة، مادامت منسجمة مع أصولها الشرعية ولا تتعارض معها، ومن أمثلتها:

الفرع الأول: إرساء مبدأ الشورى والمشاركة الشعبية:

تعد الشورى مبدأً قرآنياً ومنهجاً إسلامياً في تشاور الحكم، يدخل البرلمانات ضمنه كآلية تمثيلية تُتيح للشعب المشاركة في القرار، وذلك من خلال انتخاب الشعب لمن يمثلهم داخل هذه المجالس ممن تتوفر فيهم الصفات المناسبة لهذا الهدف وهو تمثيل الشعب داخل البرلمان وتحقيق ما يحقق المصلحة العامة لهم، وهذا النظام أحد أقدم أشكال الانتخابات ولا زال مستخدماً حتى يومنا هذا.⁴

¹ أسد، محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ص75، ط5، نقله للعربية منصور ماضي، دار العلم للملايين، 1978م.

² المصدر نفسه، ص93

³ الجبران، "مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله في المجالس النيابية، 45-47.

⁴ بوزازي، خليفة، الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص23-40، مجلة الشهاب، المجلد 2، العدد 2، يونيو 2016.

الفرع الثاني: ضبط السلطة السياسية وتقييدها بالرقابة:

من المقاصد السياسية الكبرى في الإسلام منع تسلط الحكام وانفرادهم بالقرار، وهو ما أكدته نصوص الشريعة وأعمال الخلفاء الراشدين، حيث كان الحاكم خاضعاً للمساءلة والنقد من الأمة وأهل الحل والعقد. ويظهر هذا المقصد في المجالس البرلمانية من خلال الرقابة على أداء السلطة التنفيذية، ومحاسبتها عند التجاوز أو الإخلال بمصالح الأمة.¹

الفرع الثالث: تحقيق مبدأ العدالة والمساواة السياسية:

أكدت الشريعة على قيمة العدل بوصفها غاية كبرى، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾² ودخول البرلمانات وسيلة عملية لضمان العدالة السياسية عبر تمثيل مختلف الفئات الاجتماعية، وإتاحة الفرصة للتعبير عن آرائهم، والمشاركة في اتخاذ القرارات المصيرية التي تتعلق بالمجتمع كله.³ عند اجتماع المسلمين في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول ﷺ للاختيار الخليفة، تم ترشيح أبو بكر وسعد بن عباد ؓ وكلاهما كفاء لخلافة المسلمين، وبعد أن تذاكروا وتداولوا المقترحات فيما بينهم، توصلوا إلى قرار جامع بينهم وهو أن يكون أول خليفة لرسول الله ﷺ من بعده، خليفته في الصلاة بالمسلمين أيام مرضه، وصديقه ورفيقه في الغار أبي بكر، ولم يكن تعدد المرشحين غاية في ذاته، بل الغاية هي تحقق الحرية في الاختيار السياسي وكراهة الوراثة والتغلب.⁴

الفرع الرابع: حفظ النظام العام ومنع الفوضى السياسية:

من مقاصد السياسة الشرعية صيانة المجتمع من الاضطراب والفوضى، وضبط مسار الخلاف السياسي ضمن أطر مؤسسية مشروعة. والبرلمانات الحديثة تحقق هذا المقصد من خلال كونها ساحة للحوار والتشريع والرقابة، بما يمنع النزاع المسلح أو الفتن الداخلية، ويحقق الاستقرار السياسي والأمني للأمة.⁵

¹ المرزوقي، محمد بن عبد الله بن محمد، البرلمان والشورى في النظام الديمقراطي والنظام الإسلامي، ص 167، مركز الأبحاث والدراسات.

² سورة النحل، الآية: 90.

³ أبوعنزة، محمد عمر أحمد، الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 204، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، 2014م.

⁴ أحمد أولاد سعيد، (أثر عصر الخلفاء الراشدين في تأصيل الأحكام الدستورية المعاصرة)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، غرداية، الجزائر، العدد أول، م 9، ص 853، 2016م.

⁵ العوا، محمد سليم، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، ص 412.

الفرع الخامس: طاعة الدولة، وعزلها:

إن الحاكم والدولة ما دامت تلتزم في تصرفاتها - من حيث المبدأ ووسيلة التطبيق - نصوص الشريعة فإن طاعتها تصبح فريضة دينية واجبة الأداء من قبل المواطن المسلم¹ وفي صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت قال: "دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان"²، وإن أقدمت الحكومة على إصدار قوانين أو أوامر تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي، فإنه لا سمع ولا طاعة على المواطنين بالنسبة لهذه القوانين والأوامر، وإن وقفت الحكومة متحدية نصوص القرآن بواحاً، استوجب الأمر نزع السلطة من يدها واسقاطها، وعلى مجلس الشورى عزل الحاكم أو رئيس الحكومة.³

الفرع السادس: ضمان الحقوق والحريات المشروعة:

مقصد الشريعة في السياسة هو حفظ الحقوق الأساسية للمجتمع والأفراد، ومن أبرزها حرية التعبير عن الرأي في إطار الشرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما يضمنه وجود مؤسسة برلمانية تتيح عرض القضايا، ومناقشة السياسات، وتبني القرارات في إطار القانون والدستور، حتى يكون الفرد قادراً على أداء ما أمر به الشرع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم⁴.

ويتحمل جميع أفراد المجتمع مسؤولية الارتقاء بالجوانب الاجتماعية والأخلاقية والقيمية، فالحريات العامة في الإسلام ليست مطلقة بل وفق حدود الشريعة الإسلامية، وتهدف هذه الحريات إلى تحقيق مصالح الفرد والمجتمع في توازن متبادل، وبالتالي، فهذه الحريات ذات طابع إيجابي وترنو إلى أهداف رفيعة.⁵

المطلب الرابع: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب الرقابي:

تتمثل مقاصد وغايات دخول البرلمانات من الجانب الرقابي، بالرقابة على أعمال السلطة التنفيذية (الحكومة)، عما يشوب أعمالها من مخالفات وتجاوزات، من خلال استخدام الأدوات الدستورية الرقابية

¹ أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ص140.

² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم: 7055، ص47.

³ أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ص144-145.

⁴ الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم: 2169، 41/4، حديث حسن.

⁵ الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص444.

المقررة لهم، وهو ما يدخل ضمن مقاصد الشريعة في تحقيق العدل وصيانة الحقوق، فالرقابة البرلمانية ليست مجرد إجراء قانوني، بل هي آلية لضبط السلطة التنفيذية حتى لا تنفرد بالقرار أو تظلم الرعية. وتتخذ الرقابة البرلمانية أدوات متعددة ك الأسئلة البرلمانية، الاستجوابات، لجان التحقيق، سحب الثقة، وهذه الآليات وإن اختلفت صورها من دولة إلى أخرى، إلا أن جوهرها في المنظور المقاصدي واحد، وهو تحقيق العدل وصيانة المصالح العامة وحماية الأمة من الاستبداد والفساد.¹

ان أعضاء البرلمان لهم الحق في توجيه الأسئلة إلى الوزراء بشأن أعمال وزاراتهم، وذلك لتوضيح نقطة محددة أو الاستفسار حولها، ويعتبر هذا السؤال طلباً للحصول على توضيحات بشأن موضوع معين من رئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء. وعندما يوجه عضو البرلمان سؤالاً إلى أحد الوزراء، فإنه يسعى إلى معرفة الحقيقة وراء أي من التصرفات التي اتخذها الوزير.²

ومتى فقد الوزير أو الوزارة ثقة البرلمان فإنه يعتبر فاقداً للسلطة،³ ويحق لأعضاء البرلمان سحب الثقة من الحكومة، والمسؤولية السياسية للحكومة تكون إما مسؤولية جماعية أو مسؤولية فردية، وتعد المسؤولية الجماعية للوزراء في النظام البرلماني إحدى أهم ملامحه الرئيسية، بل إنها تمثل جوهره، بحيث إذا لم توجد المسؤولية التضامنية للوزراء لا نكون بصدد نظام برلماني، والعكس صحيح وهي تعني مسؤولية الحكومة بأكملها أمام البرلمان، بمعنى أنه إذا قام البرلمان بسحب الثقة من الحكومة، تعد تلك الحكومة وأعضاؤها مستقلة حكماً.⁴

المبحث الثالث: مقاصد دخول البرلمانات وأثرها على المستوى الخارجي:

المطلب الأول: حفظ كرامة وسيادة الأمة:

من أهم الثمار المنشودة، للعمل النيابي والتشريعي على المستوى الخارجي، أن تكون الأمة قوية تدافع عن كرامتها وحقوقها في الحياة، وفي عبادة الله وفق شريعة الإسلام، ودخول البرلمانات يتيح مشاركة المسلمين في صناعة القرار الوطني، مما يسهم في حماية السيادة الوطنية ضد التدخلات الخارجية. كما أن للمشاركة البرلمانية دور أصيل في الوقاية من الاستعمار السياسي والهيمنة الأجنبية. ومن هنا يبرز دور البرلمان كأحد أهم آليات حماية الهوية والكرامة الوطنية، إذ يوازن بين السلطة والتنفيذ في

¹ ساري، جورجى شفيق، أصول وأحكام القانون الدستوري، ص1013، ط4، 2002م، دار النهضة العربية، القاهرة

² عثمان، حسين عثمان، القانون الدستوري. ص418، طبعة 2002م، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية.

³ خليل، محسن، النظام الدستوري المصري، 2/ 718-719، طبعة 1988م، دار الجامعة الجديدة للنشر. مصر.

⁴ ساري: جورجى شفيق، أصول وأحكام القانون الدستوري، ص1013، ط4، 2002م، دار النهضة العربية، القاهرة

ظل قواعد الشرع، ويمنح الأمة صوتاً فعالاً في السياسة الخارجية، فتراعى مصلحة الأمة وكرامتها في المعاهدات والعلاقات الدولية.¹

المطلب الثاني: إرساء العدل في العلاقات الدولية:

العدل من أعظم مقاصد الشريعة، ويمتد تطبيقه إلى السياسة الخارجية والدبلوماسية البرلمانية. إذ يُنظر إلى البرلمان كممثل شرعي يفرض مبادئ العدل والإحسان في العلاقات مع الدول الأخرى، مانعاً مظاهر الظلم والعدوان أن البرلمان هو من يشرع القوانين التي تسهم في إقامة العدل وعدم التحيز في المعاملات الخارجية، ويضمن احترام حقوق الشعوب والأمم الأخرى في إطار العلاقات الدولية، بما يتناسب مع مفهوم العدل الإسلامي.²

المطلب الثالث: حفظ المصلحة في السياسة الخارجية:

الشريعة تعطي أولوية قصوى لحفظ المصلحة العامة، ويجوز في الشريعة التصرف بما يحفظ هذه المصلحة (الضرورة تقدر بقدرها). والبرلمان يُعتبر ممثلاً شرعياً لحفظ مصلحة الأمة العليا على الصعيد الخارجي من خلال اتخاذ قرارات تشريعية وسياسية تتعامل مع القضايا الدولية بحكمة. أن السياسة البرلمانية الخارجية تستند إلى مبادئ تحقيق المصالح العامة ودفع المظالم بما يتماشى مع أحكام الشرع، مع مراعاة التحولات العالمية. ومن هنا فإن البرلمان يمارس دوراً رقابياً على السياسة الخارجية من خلال مناقشة المعاهدات والاتفاقيات الدولية، مما يضمن توافقها مع مصالح الدولة العليا هذا الدور يساعد في اتخاذ مواقف مستقلة تحمي الأمن القومي.³

المطلب الرابع: الحفاظ على وحدة الأمة والتضامن الإسلامي العالمي:

من مقاصد الشريعة تعزيز وحدة المسلمين وتقوية أواصر الأخوة بينهم، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁴

وهذا يشمل دعم التعاون والتنسيق بين الدول الإسلامية على المستويين البرلماني والسياسي. ودخول البرلمانات يوفر منصة للحوار الإسلامي المشترك بين الدول، مما يعزز التضامن لمواجهة المخاطر والتحديات الخارجية، وتوحيد المواقف في القضايا الإقليمية والدولية. هذا التضامن من شأنه ان يعكس قوة الجماعات الإسلامية في مواجهة التحديات فالبرلمانات يمكن أن تكون جسراً يعبر به المسلمون لتوحيد جهودهم، وتفعيل التضامن الإسلامي في القضايا التي تخدم الأمة على المستوى الدولي.⁵

¹ الصلابي، البرلمان في الدولة الحديثة،

² حسنين، محمد، البرلمانات العربية ودورها في تعزيز الدولة في المحافل الدولية، ص45، دار الفكر العربي، القاهرة، 2019.

³ سامي كمال، الرقابة البرلمانية على السياسة الخارجية، ص89، دار الكتاب الجامعي، عمان، 2021.

⁴ سورة آل عمران، جزء من آية، 103.

⁵ محمود، علي، الوحدة والتضامن الإسلامي في المنظمات البرلمانية، ص91، دار الطليعة، بيروت، 2021.

المطلب الخامس: نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة:

الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة نص قرآني ثابت، والبرلمان منصة حيوية لنشر قيم الإسلام في العلاقات الدولية، من خلال القوانين والسياسات التي تشجع على السلام والعدل ورفض العدوان. تمثل البرلمانات الإسلامية نموذجًا للحكومة الرشيدة القائمة على الشورى والمشاركة الشعبية، مما يعزز من مصداقية الدولة في المحافل الدولية، هذا النموذج يعكس التزام الدولة بالقيم الإسلامية في الإدارة والسياسة، فالبرلمانات تمثل جبهة فكرية وسياسية تروج للمبادئ الإسلامية المعتدلة، وتؤكد على الحوار والتفاهم بين الشعوب ووسائل الدعوة إلى قيم الإسلام عالميًا.¹

المبحث الرابع: الانحراف عن مقاصد دخول البرلمانات:

المطلب الأول: أثر الانحراف على تطبيق شرع الله تعالى

إن الصلاح في الأرض يكون باتباع ما أمر الله به، وباجتناب ما نهى عنه وزجر، وسبب كل فساد وبلاء هو مخالفة شرع الله تعالى والشرك به واتباع الشبهات والشهوات، " فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم الفساد في الأرض، بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو الشرك بالله ومخالفة أمره"²، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾³، " ولا صلاح لها أي: الأرض ولا لأهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له لا لغيره، والطاعة والاتباع لرسول الله".⁴

¹ محمد، حسين، البرلمانات الإسلامية ودورها في تعزيز القيم الدولية، ص64، المركز العربي للدراسات السياسية، بيروت، 2020.

² ابن تيمية، التفسير الكبير، 308/4، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الطبعة الرابعة، 1433هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

³ سورة الروم، الآية، 41.

⁴ المصدر السابق، ص309.

إنَّ من أخطر ما يصيب العمل البرلماني في البلاد الإسلامية أن تنحرف مقاصده عن تحقيق المصلحة العامة وإقامة العدل، إلى خدمة مصالح حزبية أو شخصية، أو تبعية لأنظمة وضعية مغايرة لروح الشريعة ومبادئها. فحين يُستغلَّ البرلمان لإقرار تشريعات تتنافى مع نصوص الوحي أو مقاصد الشرع، تتحول هذه المؤسسة من وسيلة لإقامة العدل إلى أداة لشرعنة الباطل وإقصاء الدين عن حياة الناس.¹

وإنَّ من أهم واجبات البرلمان في النظام الإسلامي، إذا وُجد على أسس صحيحة. أن يسعى لتحقيق مقاصد الشريعة في تشريعاته، بإقامة العدل، وصيانة الحقوق، وتحقيق الكرامة الإنسانية، وأن انحرافه عن هذه المقاصد يؤدي إلى تعطيل وظائف الشريعة وإضعاف سلطانها في المجتمع.²

فالحكم بما أنزل الله هو الغاية الكبرى لكل سلطة تشريعية في الدولة الإسلامية، وأن أيَّ تقنينٍ يخالف نصوص الشريعة القطعية يُعدّ خروجًا على أصل الدين؛ لأن السلطة في الإسلام مقيدة بحدود الشرع لا بإرادة الأكثرية السياسية. فالتشريع الذي يتجاهل مقاصد الشريعة في تحقيق العدل والمصلحة والرحمة والحرية، يؤدي إلى نتائج وخيمة في واقع الأمة؛ إذ يصبح التشريع خادماً للهوى، لا لمقاصد الهدى، ويؤدي ذلك إلى فساد الحكم وضياع العدالة، وتغليب مصلحة فئة على حساب المجتمع كله.³

ومن أبرز مظاهر هذا الانحراف في بعض البرلمانات المعاصرة: إصدار قوانين تشرّع المحرمات الاقتصادية كالربا والميسر، أو تُجيز ما نهى الله عنه من العلاقات المحرمة والظواهر المنافية للفطرة، بحجة الحرية الشخصية أو التطور الاجتماعي. أن مثل هذا الانحراف التشريعي هو من صور الفساد السياسي الذي يهدد الأمن الديني والاجتماعي، إذ ينقل المرجعية من الوحي إلى الهوى، ومن الشرع إلى المصلحة الدنيوية الضيقة.⁴

ومن نتائج هذا الانحراف تعطّل وظيفة البرلمان في حفظ الدين، وفساد المنظومة التشريعية، وانهيار الثقة بين الشعب ومؤسساته، كما يؤدي إلى بروز تيارات فكرية تدعو إلى علمنة القوانين، مما يزيد الفجوة بين التشريع الإسلامي والواقع السياسي، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾، الذين

¹ الدميحي، عبد الله بن عمر، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ص 421، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، 2012م.

² القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، ص 278.

³ زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 143. القرضاوي، فقه الدولة فالإسلام، ص 278.

⁴ احمد، فؤاد عبد المنعم، الفساد السياسي وأثره في استقرار الدولة، مجلة جامعة القاهرة، العدد 12، ص 87، 2019م.

يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ»¹، وقال الله تعالى: «وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»².

المطلب الثاني: أثر الانحراف على الجانب السياسي:

إن من المقاصد الأساسية لدخول البرلمانات في الأنظمة الإسلامية المعاصرة، تحقيق وحدة الأمة، وصيانة كيانها السياسي والاجتماعي من التمزق والانقسام، لأن الوحدة في التصور الإسلامي ليست خياراً سياسياً فحسب، بل هي مقصد شرعي يقوم على مبدأ الأخوة الإيمانية والتكافل بين أفراد المجتمع.³

غير أن الانحراف في مقاصد العمل البرلماني يؤدي إلى نتائج معاكسة، إذ يصبح البرلمان ساحة للصراع الحزبي والمصلحي الضيق، وتغيب عنه المصلحة العامة التي هي مناط التشريع والسياسة في الإسلام. فالانقسام داخل البرلمان على أسس طائفية أو حزبية أو مناطقية، يهدد نسيج الأمة ويضعف كيانها السياسي، لذلك فإن البرلمانات حين تتحول إلى أدوات صراع على السلطة، لا إلى وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة، فإنها تسهم في تفتيت الأمة بدل توحيدها.⁴

أن المقاصد الشرعية في المجال السياسي تهدف إلى تحقيق التآلف الاجتماعي وتجنب الفتنة، وأن أي ممارسة سياسية سواء في البرلمان أو خارجه . إذا أفضت إلى زرع الأحقاد وتغذية العصبية، فهي خروج عن مقاصد الشريعة، لأنها تُبدل مقاصد الاجتماع إلى مقاصد النزاع.⁵

كما أن الانحراف التشريعي داخل البرلمانات يؤدي إلى إضعاف المرجعية الإسلامية للدولة، حين تُقدّم التحالفات والمصالح الحزبية على المبادئ الشرعية، فنُسّ القوانين استجابةً لضغوط داخلية أو خارجية تتعارض مع ثوابت الأمة وهويتها، إذ أن من أخطر ما يصيب السياسة الشرعية أن تُدار بمقاييس القوة والمصالح الضيقة لا بمقاصد الشرع العامة في حفظ الدين والعدل والوحدة.⁶

¹ سورة الشعراء، الآيتين، 151، 152.

² سورة هود، الآية، 85.

³ بن بيه، عبد الله، مقاصد الشريعة وأساليب تحقيقها، ص 211، دار الكلمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2015م.

⁴ العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 189، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2011م.

⁵ سلقيني، إبراهيم، تداخل المعاني في المصطلح الواحد -البغي نموذجاً-، مجلة دراسات الشريعة الإسلامية، جامعة غازي عنتاب، تركيا، ع34، 2019م.

⁶ عمارة، محمد، الفتنة الطائفية، ص 231، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.

ومن مظاهر هذا الانحراف أيضًا تغليب الولاءات الحزبية أو القومية على الولاء للأمة، وإقصاء الخطاب الإسلامي الوسطي عن ساحات القرار السياسي، وهو ما يؤدي إلى شرخ عميق بين مؤسسات الدولة وقاعدة الأمة، ويُنتج انقسامًا في الوعي والموقف العام، مما يُضعف الأمة أمام خصومها في الداخل والخارج.¹

هذا الأمر يُضعف هيئته ومكانة البرلمان كمؤسسة تمثيلية، ويفقده ثقة الجمهور، ويُفضي إلى عزوف الأمة عن المشاركة السياسية، مما يترك الساحة لقوى فاسدة أو متغربة تتحكم في القرار السياسي والاقتصادي بعيدًا عن الإسلام ومقاصده.

ومن هنا يتبين أن الانحراف عن مقاصد دخول البرلمانات لا يقتصر أثره على المجال التشريعي، بل يمتد ليهدد وحدة الأمة واستقرارها، ويقوّض أسس الدولة الراشدة القائمة على الشورى والعدل والكرامة، والتي تهدف في مجملها لحماية الكيان الإسلامي العام.

المطلب الثالث: أثر الانحراف على العلاقات الخارجية والسيادة الوطنية:

تعدّ العلاقات الخارجية في الفكر السياسي الإسلامي وسيلةً لتحقيق مقاصد كبرى، من أبرزها نشر العدل، وتحقيق السلم، وصيانة كرامة الأمة واستقلالها، والتعاون على البر والتقوى مع الشعوب الأخرى، وفق قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾² ومن هذا المنطلق، فإنّ العمل البرلماني يُعدّ من أهمّ الأدوات الدستورية التي تُسهم في رسم السياسات الخارجية، من خلال الرقابة على المعاهدات والاتفاقيات، والمساءلة السياسية للحكومة بشأن التزاماتها الدولية، وهو ما يجعل من تصحيح مقاصد الدخول إلى البرلمان ضرورةً لحماية سيادة الأمة ومصالحها العليا.³

غير أنّ الانحراف في مقاصد العمل البرلماني قد يؤدي إلى آثارٍ سلبية بالغة على سيادة الدولة وعلاقاتها الدولية، إذ يتحول البرلمان من مؤسسةٍ تمثّل الإرادة الشعبية إلى أداةٍ لتكريس التبعية للخارج، إمّا نتيجة الضغوط السياسية والاقتصادية، أو بسبب غلبة المصالح الحزبية والذاتية على المقاصد العليا للأمة.⁴

¹ المصدر نفسه.

² سورة المائدة، الآية (2).

³ عبد الخالق، عبد الرحمن، العمل السياسي في الإسلام، ص143، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2009م.

⁴ المصدر نفسه، 144.

أنَّ الكثير من البرلمانات في العالم الإسلامي اليوم أصبحت تمرر اتفاقيات ومعاهدات دولية تمسّ باستقلال الدول وهويتها، تحت ذرائع اقتصادية أو أمنية، دون مراعاة لمقاصد الشريعة في حفظ الدين والسيادة والكرامة، مما يجعلها شريكاً في تكريس التبعية والاستضعاف، أنَّ انحراف التشريع البرلماني في هذا الجانب لا يضرّ بالمصلحة الوطنية فحسب، بل يخلّ بالميزان الأخلاقي في العلاقات الدولية، لأنَّ البرلمان هو الجهة التي تُفترض فيها حماية حقوق الوطن والمواطنين، والوفاء بالعهود والاتفاقيات يكون وفق المنظور الإسلامي القائم على قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾¹

ومن أبرز مظاهر الانحراف في هذا المجال، تمرير تشريعاتٍ أو اتفاقياتٍ تُضعف استقلال القرار الوطني، كاتفاقيات القروض المشروطة أو التعاون الأمني الذي يسمح بالتدخل الأجنبي في شؤون الدولة، أو الاتفاقيات الاقتصادية التي تُمكن الشركات الأجنبية من السيطرة على الموارد الوطنية، أنَّ التبعية السياسية والاقتصادية هي نوع من "الاستعمار المقنّع" الذي يفقد الأمة سيادتها الحقيقية، وإنَّ ظلت شعارات الاستقلال مرفوعة.²

أنَّ من مقاصد الشريعة في السياسة الخارجية تحقيق الكرامة الإنسانية للأمة الإسلامية، والحفاظ على استقلال قراراتها عن هيمنة القوى الكبرى، وأنَّ أي انحرافٍ عن هذا المسار، سواء من خلال مواقف البرلمان أو قراراته، يُعدّ خيانةً لمقصد عظيم من مقاصد الشريعة.³

كما أن استقلال الإرادة السياسية من مقاصد الشريعة، إذ تُعدّ الحرية والسيادة من مقومات الاستخلاف، ووسائل إقامة العدل وحفظ الكرامة، وأنَّ أي تخلٍ عن هذه السيادة، طوعاً أو خضوعاً، هو انحرافٌ عن المقصد الشرعي الذي يوجب على الأمة أن تكون حرة القرار، عزيزة الموقف، مهابة الجانب.⁴

ومن ثمّ، فإنّ تصحيح المقاصد في عمل البرلمانات ضرورةٌ لحماية السيادة الوطنية، وتحصين الدولة من التبعية، وتحقيق المصلحة العليا للأمة الإسلامية في علاقاتها الدولية، بما ينسجم مع مبادئ الإسلام في العدل، والعزة، والكرامة.

¹ سورة الإسراء، الآية 34.

² عمارة، محمد، الاستعمار/الحديث ومواجهته في الفكر الإسلامي المعاصر، ص174، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م .

³ بن بيه، مقاصد الشريعة وأساليب تحقيقها، ص219.

⁴ النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة وأثرها في التشريع الإسلامي، ص43، دار الغرب الإسلامي.

الفصل الثالث:

فقه الموازنات في دخول البرلمانات.

المبحث الأول: التعريف بفقه الموازنات وضوابطه:

المطلب الأول: التعريف بفقه الموازنات:

أولاً: الموازنة في اللغة:

الموازنة مأخوذة من الفعل "وزن"، وهو أصل يدل على التعديل والاستقامة، ومنه الميزان: وهو ما يُوزن به الأشياء. وقد وردت "الموازنة" في اللغة بعدة معانٍ، من أبرزها:

1. التقدير وتحديد القيمة، فيقال: "وازن الشيء بالشيء" إذا كان على مثله في الوزن، والزنّة هي مقدار وزن الشيء¹.
2. المعادلة والمساواة، كأن يُقال: "وازنه" أي ساواه وعدّله بغيره².
3. المقابلة والموازاة، كقولهم: "هذا يوازن ذلك"، أي يحاذيه ويقابله في الجهة أو الصفات³.

¹ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 6/141، مادة (وزن)، ط1، 1399هـ / 1979م.

² الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، 1/338، مادة (وزن)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط1، 1995م.

³ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 6/141، مادة (وزن).

وقد ورد استعمال هذه المعاني في نصوص القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى:

﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾¹، وقوله سبحانه: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾²، وقوله: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ... وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾³.

كما ورد في الحديث النبوي الشريف: "لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء"⁴، أي تساوي وتعادل جناح بعوضة⁵.

يتبين من مجموع هذه المعاني أن "الموازنة" تدور حول التقدير، والمقارنة، والمعادلة بين الأشياء، ويشتط في ذلك أن تكون بين أمور متقاربة في طبيعتها، إذ لا معنى للموازنة بين أشياء متفاوتة تفاوتاً كبيراً⁶.

ثانياً: فقه الموازنات اصطلاحاً:

يُعد فقه الموازنات من المفاهيم الفقهية المعاصرة التي ظهرت؛ لأهمية الموازنة بين المصالح والمفاسد، والمصالح بعضها مع بعض، والمفاسد بعضها مع بعض، من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي الراجح في الوقائع والنوازل، بما يحقق مقاصد الشريعة ويُراعي تغير الزمان والمكان والأحوال. وقد عرفه العلماء بتعريفات متعددة، تدور في مجملها حول معنى واحد. ومن أبرز تلك التعريفات: أنه: "علم يُعنى بتقدير الأمور والنظر في المصالح والمفاسد، ثم الموازنة بينها؛ ترجيحاً أو تقديماً أو تأخيراً أو إلغاءً، للوصول إلى ما هو أولى بالتحصيل أو الدفع"⁷.

¹ سورة المطففين، الآية 3.

² سورة الأعراف، الآية 8.

³ سورة الأعراف، الآيتان 8-9.

⁴ الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، حديث رقم (2320)، كتاب الزهد، باب "ما جاء في هوان الدنيا على الله"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

⁵ اليمني، نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ص151، ط1999م، دار الفكر، بيروت.

⁶ الكجراتي، محمد طاهر الصديقي، مجمع بحار الأنوار، ص201، ط1967م، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، عمان.

⁷ العلوان، عبد الرحمن بن صالح، فقه الموازنات دراسة تأصيلية تطبيقية، ص27، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1428هـ/2007م.

أو أنه: "فقه يُعنى بترتيب الأولويات الشرعية، بعد ملاحظة المآلات والمقاصد، وتقديم الأهم فالمهم"¹.

وهذا يدل على أن فقه الموازنات لا يعتمد على التقدير العقلي أو النظرة المبنية على المصلحة المجردة، أو الميول الفكري والحزبي، بل هو فقه قائم على أصول الشريعة، ومنهجها السامي في مراعاة مقاصد الأحكام، والتمييز بين ما هو مصلحة راجحة أو مفسدة متوقعة، مع ما يتطلبه ذلك من علم بالواقع، وتقدير للمآل، وفقه في النصوص، حتى لا يتخذ هذا الفقه ذريعة لتعطيل الأحكام أو تحريفها.

كما أن فقه الموازنات يُعد من صميم الاجتهاد المقاصدي، وقد مارسه الفقهاء منذ عصورهم الأولى، وإن لم يُصطلح عليه بهذا الاسم، إذ إن مراعاة المصالح والمفاسد وترتيبها في الأحكام كان جزءاً من منهجهم في الفتوى والقضاء².

المطلب الثاني: دليل مشروعية فقه الموازنات:

فقه الموازنات مبني على أصول شرعية ثابتة، ومبناه على القواعد الكلية والمقاصد العامة التي راعتها الشريعة في أحكامها، ولم يكن بدعاً من القول أو اختراعاً معاصراً، بل هو مستند إلى أدلة شرعية متنوعة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وإجماع العلماء، والقياس، ومقاصد الشريعة، قال ابن تيمية: "وقد ثبت بالكتاب والسنة المتواترة الموازنة بين الحسنات والسيئات"³ وقد تنوعت الأدلة على ذلك ومن تلك الأدلة:

أولاً: أدلة من القرآن الكريم:

1. قول الله تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁴، في هذه الآية نهى عن سب آلهة المشركين، مع أنه حق، لما يترتب عليه من مفسدة أعظم، وهي سب الله تعالى، فدل ذلك على اعتبار الموازنة بين المصالح والمفاسد في التشريع⁵.

¹ الرئيس، عبد العزيز بن مرزوق، القول السديد في فقه الموازنات والتعامل مع المخالفين، ص15، دار الأثر، الرياض، ط1، 1422هـ.

² السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص19، ط1004م، دار القلم، مصر.

³ ابن تيمية، منهاج السنة، 295/5، تحقيق، محمد رشاد سالم، ط1، 1406هـ-1986م، جامعة الامام محمد بن سعود.

⁴ سورة الأنعام، الآية 108.

⁵ ابن القيم، إعلام الموقعين، 110/3.

2. قوله سبحانه:

﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾¹، فبيّنت الآية أن إظهار الصدقة فيه مصلحة، لكن إخفاءها في حال معين فيه مصلحة أعظم، فيُقدّم الأصلح بحسب الموازنة بين الأحوال.²

ثانيًا: أدلة من السنة النبوية:

1. ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي قال:

"لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، لهدمت الكعبة، ولجعلت لها بابين"³، فترك النبي ما هو راجح ومحبوب شرعًا (إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام)، لما في ذلك من مفسدة أعظم تتعلق بقصور فهم بعض الناس وصددهم عن الدين، فكان هذا الفعل مبنياً على موازنة بين مصلحة ومفسدة.

2. ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله قال:

"إني لأهمل أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم خُزْمٌ من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم"⁴، فالنبي همّ بفعل فيه شدة وعقوبة، لكنه لم يُقدم عليه لما فيه من مفسد أعظم، كإهلاك من لا تجب عليه الصلاة جماعة، فدل على مراعاة المآلات والموازنة.⁵

ثالثًا: إجماع العلماء وعمل السلف:

جمهور العلماء على أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح حال التعادل، إذا تعارضت، كما قرره الإمام العز بن عبد السلام بقوله: "إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة تُركت المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة فُعلت المصلحة"⁶.

¹ سورة البقرة، الآية 271.

² المصدر السابق، 3/ 117.

³ البخاري، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، 2/ 147، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس، رقم الحديث (126).

⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، 451/1، رقم الحديث (651).

⁵ الامدي، علي بن محمد، الاحكام في اصول الاحكام، ص50، ط1402هـ، المكتبة الاسلامية، مصر.

⁶ العز بن عبد السلام، قواعد الاحكام في مصالح الأنام، ج1، ص102.

وقد جرى عمل الصحابة والتابعين على تقديم الأهم فالأهم في الفتوى، والحكم، والسياسة الشرعية.¹

رابعاً: القواعد الفقهية: ومنها على سبيل المثال:

- إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما².
- "الضرر يُزال"³.
- "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"⁴.
- وكلها قواعد تدور على فقه الموازنات.

خامساً: مقاصد الشريعة:

فالمقاصد الشرعية تقوم على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وفق درجات الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ولا يمكن تحقيقها إلا من خلال فقه الموازنة بينها. يقول الشاطبي: "إن التكليف إنما جاء لتحقيق المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها"⁵.

المطلب الثالث: ضوابط فقه الموازنات:

إن فقه الموازنات وإن كان قائماً على المقاصد والمصالح لا يُترك لاجتهاد الأفراد بلا ضوابط، بل له أسس منهجية تمنع من التسرع أو الاضطراب في الترجيح بين المصالح والمفاسد، وتحقق التوازن بين مراعاة الواقع والثبات على النصوص. ومن أهم هذه الضوابط:

الضابط الأول: أن تكون الموازنة مستندة إلى دليل شرعي:

لا تصح الموازنة التي تُبنى على الرأي المجرد أو الهوى، بل يجب أن تكون منطلقة من أصول الشريعة وقواعدها، ومستندة إلى نصوص صحيحة أو مقاصد معتبرة⁶. فالمصلحة التي لا يشهد لها الشرع بالاعتبار، لا يُعتد بها، ولا يُبنى عليها حكم.

¹ ابن تيمية، منهاج السنة، 297/5، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، 1406-1986م، جامعة الإمام محمد بن سعود.

² المصدر نفسه، ص90-91.

³ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.

⁴ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 105/1.

⁵ الشاطبي، الموافقات، 8/2.

⁶ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 85/1.

الضابط الثاني: أن تكون الموازنة بين أمور متقاربة يمكن المقارنة بينها:

فلا تصح الموازنة بين أمرين متفاوتين في الحقيقة، كتقديم مصلحة دنيوية محضة على مصلحة دينية عظيمة، أو ارتكاب مفسدة عظيمة من أجل دفع مفسدة صغيرة، فلا بد من التقارب أو التناسب بين الأمور محل الموازنة¹.

الضابط الثالث: أن يكون المجتهد ذا علم بالشريعة وفقه في الواقع:

فلا يكفي العلم بالنصوص، بل لا بد من فقه الواقع، ومراعاة المآلات، وضبط المصالح والمفاسد كما تنتزل في حياة الناس، وهذا لا يُحسنه إلا من جمع بين العلم الشرعي والبصيرة الاجتماعية والسياسية². قال الإمام القرافي: "الفقيه هو الذي ينظر في الواقع وينزل عليه الأحكام، لا من يحفظ المسائل والأقوال"³.

الضابط الرابع: أن تكون المصلحة أو المفسدة حقيقية وليست متوهمة:

فكثير من الانحرافات تقع باسم المصلحة، وهي في حقيقتها مفسدة، أو يُدعى تعارض بين المصالح والمفاسد بلا تحقق حقيقي. فلا بد من التثبت، والتمييز بين ما هو حقيقي وما هو وهمي⁴.

الضابط الخامس: أن تكون المصلحة عامة لا خاصة:

فالمصالح التي يُراعى فيها فقه الموازنات ينبغي أن تكون عامة للمجتمع أو الأمة، لا مجرد مصلحة فرد أو طائفة أو جماعة، لأن الشريعة جاءت بمراعاة المصالح العامة وتقديمها على الجزئية⁵.

الضابط السادس: تقديم مصلحة الدين على مصلحة الدنيا:

¹ الشاطبي، الموافقات، 281/2.

² الرئيس، عبد العزيز بن مرزوق، القول السديد في فقه الموازنات والتعامل مع المخالفين، ص35، دار الأثر، الرياض، ط1، 1422هـ.

³ القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، 1، 177، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.

⁴ الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، الضوابط الشرعية للمصالح والمفاسد، ص49، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1431هـ.

⁵ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص206.

وهذا من أعظم الضوابط، لأن الشريعة جعلت حفظ الدين في مقدمة الضروريات الخمس، وقدمت مصلحته على غيره، فلا يصح أن تؤثر مصالح دنيوية زائلة على ثوابت دينية.¹

المطلب الرابع: أهمية فقه الموازنات وعلاقته بدخول البرلمان:

أولاً: أهمية فقه الموازنات:

يُعد فقه الموازنات من أبرز الأدوات المنهجية التي تضبط النظر الشرعي في النوازل والمستجدات، خاصة في واقع معقد تتزاحم فيه المصالح وتتنازع فيه المفاصد. وتكمن أهمية هذا الفقه في النقاط التالية:

1. تحقيق مقاصد الشريعة: فالشريعة قائمة على جلب المصالح ودرء المفاصد، ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا من خلال موازنة دقيقة بين المتعارضات الشرعية والواقعية.²
2. القدرة على الترجيح بين البدائل: في الواقع المعاصر كثيرًا ما لا يكون الخيار المثالي متاحًا، ويُطلب من المجتهد اختيار "أخف الضررين" أو "أرجح المصلحتين"، وهو جوهر فقه الموازنات.³
3. تجاوز النظرة الجزئية إلى نظرة كلية: ففقه الموازنات يمنع الوقوف عند ظاهر الأدلة أو الجزئيات دون اعتبار للمآلات، فيُراعي ما قد يترتب على الفعل من أثر على الأمة والدعوة والمجتمع.⁴
4. الضبط الشرعي للواقع السياسي والاجتماعي: وهو ما يُبرز فقه الموازنات كوسيلة لفهم الفقه السياسي المعاصر، في ضوء الأزمات والأنظمة الحديثة، ومنها دخول البرلمان.

ثانيًا: علاقة فقه الموازنات بدخول البرلمان:

دخول البرلمان من المسائل التي اختلف فيها المعاصرون، هل هو مشاركة مشروعة لتحقيق الإصلاح وتغيير المنكرات من داخل النظام، أم أنه مشاركة في تشريع غير ما أنزل الله، فلا يجوز مطلقًا؟ وقد

¹ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، 128/28، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط3، 1426هـ.

² الشاطبي، الموافقات، 1/6-8.

³ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص97، زيدان، أصول الدعوة، 315.

⁴ الرئيس، القول السديد في فقه الموازنات، ص22.

تدخل هذه المسألة ضمن ما يُعرف بـ "فقه النوازل السياسية"، وهذا ما تم تناوله بالتفصيل في الفصل الأول من هذه الدراسة.

ويُعتبر فقه الموازنات أداة حاسمة في ترجيح الموقف فيها، من خلال:

1. النظر في المصلحة الراجحة من المشاركة: كدفع شر مستطير، أو كسر هيمنة الباطل، أو إيصال صوت الحق، أو تقليل الفساد¹.
2. موازنة تلك المصالح بالمفاسد المحتملة: كإقرار بعض صور التشريع الوضعي، أو تميع الثوابت، أو الفتنة داخل الصف الإسلامي.
3. تقويم الواقع السياسي والاجتماعي: فقد تكون المشاركة في بيئة معينة مفسدة محضة، وفي أخرى مصلحة غالبية. فالمسألة ليست حكمًا واحدًا مطلقًا، بل تخضع لتقدير أهل العلم والفقه في كل واقع بحسبه².

وقد أفتى جمع من العلماء المعاصرين بجواز دخول البرلمان إن ترتبت عليه مصلحة راجحة، ولم يكن فيه تنازل عن أصل من أصول الدين³، بينما شدد آخرون على المنع خوفًا من المفاسد والفتن⁴.

خلاصة العلاقة بين فقه الموازنات ودخول البرلمان:

- دخول البرلمان لا يُنظر إليه في ذاته فقط، بل يُوزن بمقياس المفاسد والمصالح، وما يترتب عليه من نتائج حقيقية.
- إذا غلب على الظن أن المشاركة تؤدي إلى تقليل الشر أو تحقيق مصلحة شرعية معتبرة دون تفريط في ثوابت الدين، فإن فقه الموازنات قد يُجيزها.
- أما إن ترجحت المفاسد، أو حصل تنازل عن أصول العقيدة، فالمشاركة حينئذ ممنوعة.

¹ القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، ص121، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 2001م.

² القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص124.

³ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (فتوى رقم 21176)، المملكة العربية السعودية، وقد أجاز بعض أعضائها دخول المجالس التشريعية بشروط.

⁴ للوقوف على أقوال أهل العلم في المسألة بالتفصيل أحيل القارئ إلى الفصل الأول من هذه الدراسة الصفحات من

وقد لخص الإمام ابن تيمية هذه القاعدة بقوله:

"ليس العاقل من يعرف الخير من الشر، ولكن العاقل من يعرف خير الخيرين وشر الشرين"¹.

المبحث الثاني: المصالح والمفاسد وعلاقتها بفقه الموازنات:

تُعَدُّ المصالح والمفاسد من الركائز الكبرى التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، حيث إن الشريعة قد جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها. وقد قرر العلماء أن فهم الأحكام وتنزيلها على الوقائع لا يصح إلا بضبط دقيق لمجال المصالح والمفاسد، ومعرفة مراتبها، وطرق اعتبارها أو إلغائها.²

وقد أولى علماء الأصول والفقه والمقاصد هذا الموضوع عناية خاصة، لما له من أثر في استنباط الأحكام، خصوصاً في النوازل والمستجدات. وارتباط هذا الباب بفقه الموازنات من أوثق الروابط، بل هو أساس كل موازنة صحيحة، إذ لا يمكن تقديم مصلحة أو دفع مفسدة إلا بعد تصور صحيح لهما، ومعرفة درجتتهما الشرعية.

وينقسم هذا المبحث إلى ستة مطالب رئيسية، تناول فيها: تعريف المصالح والمفاسد، أقسامها، شروط اعتبارها في الشرع، مراتب المصالح والمفاسد، طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد، ثم قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها في نازلة دخول البرلمان.

المطلب الأول: تعريف المصالح والمفاسد:

الفرع الأول: تعريف المصلحة في اللغة والاصطلاح:

أولاً: المصلحة في اللغة:

المصلحة مأخوذة من مادة "صَلَحَ"، وهي تدل في أصلها اللغوي على ما يقابل الفساد، ويُقال: "صلح الشيء" إذا كان ضد الفساد، ومنه: "الإصلاح" بمعنى التقويم والتعديل، والمصلحة: ما فيه نفع وخير ومنفعة.³

قال ابن منظور: "والمصلحة ما ارتفعت به درجة النفع، واندفعت به مفسدة، وهي خلاف المفسدة، وقد تستعمل في المعاني الحسية والمعنوية"⁴.

ثانياً: المصلحة في الاصطلاح الأصولي:

عرّف الأصوليون المصلحة بعدة تعريفات تدور كلها حول معنى واحد. ومن أبرز هذه التعريفات:

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 54/20.

² العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ص 55.

³ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 250/3، مادة (صلح).

⁴ ابن منظور، لسان العرب، 534/2، مادة (صلح).

عرفها الإمام الغزالي بأنها: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني بها ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكن نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع"¹.

وقال الشاطبي: "المصلحة هي ما يرجع إلى حفظ مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"².

ويتبين من ذلك أن المصلحة في الاصطلاح ليست كل منفعة يراها العقل أو يطلبها الناس، بل هي المنفعة التي تتوافق مع مقصود الشريعة في الحفاظ على الضروريات الخمس.

الفرع الثاني: تعريف المفسدة في اللغة والاصطلاح:

أولاً: المفسدة في اللغة:

المفسدة مأخوذة من "فسد يفسد فساداً"، وهو ضد الصلاح، وتُستعمل في كل ما يختل به حال الشيء أو يخرج عن حد الانتفاع به. قال في لسان العرب: "الفساد نقيض الصلاح، وهو خروج الشيء عن الاعتدال قليله وكثيره"³.

ثانياً: المفسدة في الاصطلاح:

هي كل أمر يترتب عليه إخلال بمقاصد الشريعة، أو يؤدي إلى تضييع الضروريات أو أحدها. وقد عرفها بعض الأصوليين بأنها: "كل ما يفوت مصلحة أو يوقع في مضرة معتبرة شرعاً"⁴. وبذلك تكون المصلحة والمفسدة متقابلتين، فالمصلحة ما يُقصد شرعاً تحصيله، والمفسدة ما يُقصد شرعاً دفعه، أما ما لا يُقصد تحصيله ولا دفعه، فليس له اعتبار شرعي، إلا أن يلحق بأحد الطرفين بقياس معتبر، وهذا ما حاول الباحث بيانه في المطلب التالي.

المطلب الثاني: أقسام المصالح:

تنوعت تقسيمات العلماء للمصالح بالنظر إلى اعتبارات متعددة، أبرزها: اعتبار الشارع، وقوتها في ذاتها، وزمن تحققها، ومدى الحاجة إليها، وعموم نفعها أو خصوصه. ويمكن عرض هذه التقسيمات على النحو الآتي:

أولاً: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها:

تنقسم المصالح في هذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

¹ الغزالي، المستصفى، 1/286.

² الشاطبي، الموافقات، 2/8.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (فسد)، 3/307.

⁴ الطوفي، نجم الدين، رسالة في المصلحة، ضمن: رسائل نجم الدين الطوفي، ص88، تحقيق: محمد بن بدران، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ.

المصلحة المعتبرة:

وهي التي شهد الشارع باعتبارها، إما بنص، أو إجماع، أو قياس صحيح، كما في إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الجلد، باعتبار الشرب مظنة القذف، فجعل له حكمه. وقد أشار الإمام الشاطبي إلى ذلك بقوله: "أقام النوم مقام الحدث، والوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام العقل؛ لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني"¹.

المصلحة الملغاة:

وهي ما دل الدليل الشرعي على إلغائها رغم توهم المصلحة فيها، كدعوى المساواة بين الذكر والأنثى في الإرث، أو جواز الربا بزعم زيادة المال، وكلاهما من المصالح الملغاة بنصوص قطعية. وقد بين الغزالي أن ما خالف النص أو الإجماع لا يُعتبر من المصالح، وإن ظنه الناس مصلحة²
المصلحة المرسلة: وهي التي لم يشهد الشارع لها باعتبار ولا بإلغاء، بل تُترك لاجتهاد المجتهدين بشروط مخصوصة³. ومثلها ما أحدثه القضاة من أساليب المرافعة، وضرب النقود، وإثبات الخراج، ونحوها⁴.

ثانيًا: أقسام المصلحة من حيث قوتها الذاتية:

المصلحة الضرورية:

وهي التي يتوقف عليها قيام مصالح الدين والدنيا، وتشمل: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد قرر الشاطبي أن "الضروريات هي ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة..."⁵.

المصلحة الحاجية: وهي التي ترفع الحرج والمشقة دون أن يبلغ فقدها حد الهلاك، وقد جاءت بها الشريعة في أبواب كثيرة من العبادات والمعاملات لتحقيق التيسير⁶، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁷.

المصلحة التحسينية:

¹ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 12/3، تحقيق: سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، 1998م.

² الغزالي، المستصفى، 286/1.

³ الشاطبي، الموافقات، 31/2.

⁴ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 114/2. الزحيلي، الوجيز في اصول الفقه، 256.

⁵ الشاطبي، الموافقات، 8/2.

⁶ لشاطبي، الموافقات، 9/2.

⁷ سورة البقرة، الآية 185.

وهي التي تتعلق بالوصول إلى درجة الحسن والمروءة والكماليات وتحسين صورة الحياة والسلوك العام، وقد دلت عليها أحكام الشريعة المتعلقة بالآداب، والنظافة، والحشمة، وغيرها¹.

ثالثًا: أقسام المصلحة من حيث زمن تحققها:

المصلحة الأخروية:

وهي ما يُرجى ثوابه في الآخرة. وقد أشار العز بن عبد السلام إلى أنها "متوقعة الحصول، إذ لا يعرف أحد بم يختم له"². واستدل بحديث النبي: "إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها"³.

المصلحة الدنيوية:

وهي التي يتحقق نفعها في الحياة الدنيا، وتكون إما: عاجلة: كالطعام، والشراب، والمسكن. أو مؤجلة: كالربح المتوقع من تجارة. وقد قسمها العز بن عبد السلام إلى ما هو محقق وما هو متوقع⁴

رابعًا: أقسام المصلحة من حيث الحاجة إليها:

المصلحة القطعية:

وهي ما ثبت بدليل قطعي لا يحتمل التأويل،⁵ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁶.

المصلحة الظنية:

وهي التي تستند إلى دليل ظني، إما من الشرع أو العقل،⁷ ومثالها حديث: "لا يقضينَّ حكم بين اثنين وهو غضبان"⁸.

المصلحة الوهمية:

وهي ما يُتوهم فيه النفع، لكن يغلب فيه جانب المفسدة، كتعاطي الربا أو المخدرات بحجة تحقيق مصلحة فردية، وقد وصفها ابن عاشور بأنها "مصلحة موهومة تنتستر باسم الصلاح وهي مفسدة في حقيقتها"⁹.

¹ الشاطبي، الموافقات، 10/2.

² العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 6/1.

³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب القدر، باب وكان أمر الله قدرا مقدورا، 133/4، حديث رقم: (3208).

⁴ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 7/1.

⁵ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 254/3.

⁶ سورة آل عمران، الآية 97.

⁷ الخادمي، علم مقاصد الشريعة، ص73.

⁸ البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟، 65/9، حديث رقم: (7158).

⁹ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص163.

خامساً: أقسام المصلحة من حيث عموم نفعها:

المصلحة العامة (الكلية):

وهي التي تعود بالنفع على عموم الأمة، كالتعليم، والأمن، والجهاد، وسائر فروض الكفايات. وهي مقصد جوهرى من مقاصد الشريعة¹.

المصلحة الخاصة (الجزئية):

وهي التي يتحقق نفعها لفرد أو جماعة بعينهم، كالحجر على السفه، لكنها قد تقضي إلى تحقيق المصلحة العامة بصلاح الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع².

المطلب الثالث: شروط اعتبار المصلحة:

لا يصح أن يُطلق على كل ما يتصوره الإنسان نفعاً وصف المصلحة في ميزان الشريعة، إذ قد يرى المرء مصلحة في تصرف ما كأكل الربا أو تعاطي المحرمات، بينما هو في حقيقته مفسدة راجحة أو مصلحة موهومة. ولذلك فإن الشريعة الإسلامية لم تترك تحديد المصلحة خاضعاً للأهواء أو التصورات الفردية، بل قيدته بمجموعة من الضوابط والشروط المنضبطة، تجعل من المصلحة معياراً شرعياً يمكن الاحتكام إليه، لا مجرد شعور ذاتي³.

وقد قرر العلماء أن للمصلحة شروطاً يجب توافرها حتى يُعتدّ بها في بناء الأحكام الشرعية، ويمكن إجمال هذه الشروط فيما يلي:

الشرط الأول: اندراجها ضمن مقاصد الشريعة:

يشترط في المصلحة أن تتدرج تحت أحد مقاصد الشريعة الكلية، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي مقاصد تُراعى عبر مراتب الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات⁴. فكل مصلحة لا تحقق مقصداً من هذه المقاصد، لا يُعتدّ بها شرعاً، بل تكون خارجة عن نظام الشريعة وموازينها. ولهذا قال الشاطبي: "المصلحة المعتبرة هي التي دخلت تحت دليل شرعي"⁵.

الشرط الثاني: عدم معارضتها لنصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة:

¹ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 213/3؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص145.

² ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 202، جعيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص30-31، ط1، دار النفائس، 2014.

³ البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص115-118، مؤسسة الرسالة.

⁴ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص45 وما بعدها.

⁵ الشاطبي، الموافقات، 9/2.

إذا تعارضت المصلحة المدعاة مع حكم شرعي ثابت في كتاب الله تعالى، فلا تُعد حينئذ مصلحة حقيقية، بل هي مفسدة في صورة مصلحة. فالمصلحة لا تُقبل إذا خالفت نصاً قطعياً، لأن النص لا يُعطل لحساب مصلحة متوهمة أو متوهمة الرجحان، ولذا قيل: "لا اجتهد في مورد النص"¹. كما يُشترط ألا تكون هذه المصلحة معارضة لما ثبت عن رسول الله في سنته الصحيحة، لأن السنة شارحة للقرآن ومبيّنة لأحكامه، وهي مصدر من مصادر التشريع، بل هي في رتبة الوحي، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾². فكل اجتهد يدعي المصلحة ويُخالف نصاً من السنة النبوية فهو مردود وغير معتبر.³

الشرط الثالث: عدم معارضتها للقياس الصحيح:

القياس أحد أصول التشريع المعتمدة، وقد اعتُبر طريقاً لإدراك مصالح الشريعة. فإذا خالفت المصلحة المدعاة قياساً شرعياً صحيحاً جرى على قواعد الأصول، فهي مصلحة غير معتبرة. ومن أمثلة المصلحة التي بُنيت على القياس ما فعله الصحابة من جمع القرآن وكتابته، وهو وإن لم يرد فيه نص صريح، إلا أنه مبني على مصلحة مستندة إلى أصل صحيح.⁴

الشرط الرابع: ألا تؤدي إلى تقويت مصلحة أرجح أو مساوية:

من قواعد الموازنة بين المصالح أن تُقدّم المصلحة الأقوى والأرجح عند التعارض. فإن كانت المصلحة المدعاة تؤدي إلى تضييع مصلحة أهم أو مثلها، فهي غير معتبرة. ولهذا قال الأصوليون: "إذا تعارضت مصلحتان، رُجّحت أعظمهما مصلحة، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة، فُدرت الأرجح منهما"⁵.

يتبين مما تقدم أن ضبط المصلحة بالشروط الشرعية أمر لا بدّ منه للحكم على التصرفات والأفعال، خاصة في النوازل والمستجدات السياسية التي تتعدد فيها الآراء وتتباين فيها وجهات النظر. وتُعدّ مسألة دخول البرلمان من أبرز القضايا المعاصرة التي تستدعي تطبيق هذه الشروط بعناية، قبل الحكم بجوازها أو منعها.

فلا يكفي أن يدعى أن في دخول البرلمان مصلحة للمسلمين، ما لم تثبت تلك المصلحة، وتُوزن بميزان الشريعة، ويُتحقق من اندراجها في مقاصدها، وسلامتها من مخالفة النصوص، واتساقها مع القياس، وعدم اصطدامها بمصلحة أرجح. وبهذا تتضح أهمية هذا المطلب في بناء الحكم الشرعي حول دخول البرلمان على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

¹ البوطي، ضوابط المصلحة، 49.

² سورة الحشر، الآية: 7.

³ المصدر نفسه، 51.

⁴ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 63.

⁵ الغزالي، المستصفى، 287/1؛ الشاطبي، الموافقات، 39/2.

المطلب الرابع: مراتب المصالح والمفاسد:

تقوم الشريعة الإسلامية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وقد اعتبر العلماء أن مراتب المصالح والمفاسد تختلف باختلاف أثرها، وعلو مكانتها، ودرجة الحاجة إليها. فلا يستوي في ميزان الشريعة ما هو ضروري بما هو حاجي أو تحسيني، كما لا تُساوى المفاسد الكبرى بالصغائر. ويُعد إدراك هذه المراتب مدخلاً رئيساً للموازنة بين الأفعال المتعارضة¹.

الفرع الأول: مراتب المصالح:

تنقسم المصالح من حيث الرتبة إلى قسمين:

أولاً: المصالح الواجبة:

وهي التي أوجبها الله تعالى على عباده تحقيقاً لضرورات دينهم ودنياهم، وهي متفاوتة في الرتبة بين: الأفضل، والفاضل، والمتوسط، ولكل منها جانبان: جلب للمصالح، ودرء للمفاسد، وقد تكون عاجلة أو آجلة.²

وقد بين النبي مراتب هذه الأعمال في جوابه عن سؤال: "أي الأعمال أفضل؟"، فقال: "إيمان بالله ورسوله"، قيل: ثم أي؟ قال: "الجهاد في سبيل الله"، قيل: ثم أي؟ قال: "حج مبرور"³.

فقد جعل الإيمان أفضل الأعمال لما فيه من جلب أعظم المصالح ودرء أفحش المفاسد، ويدخل في مصالحه العاجلة: كإقامة الشرائع، وصيانة النفس والعرض والمال. والآجلة: كدخول الجنة ورضا الله. ويلي الإيمان في المرتبة الجهاد في سبيل الله، وهو واجب من قبيل الوسائل لا الغايات، ولكنه يُحقق مصالح عظيمة، منها: العاجلة مثل نصرته الدين، وإذلال المعتدين، وتحصيل الغنائم. والآجلة مثل الأجر والثواب الجزيل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾⁴.

ثم جاء الحج في المرتبة الثالثة، وهو وإن لم يكن كالجهاد في ميدانه، إلا أنه يحقق مصالح عظيمة، منها: جلب مصالح كالمغفرة والقبول، لقوله: "الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة"⁵. ودرء مفاسد كتكفير الذنوب، لقوله: "من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه"⁶.

ثانياً: المصالح المندوبة:

¹ الشاطبي، الموافقات، 2/33-39.

² الشاطبي، الموافقات، 2/33-39.

³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أي الأعمال أفضل؟ 11/1، حديث رقم (26).

⁴ سورة التوبة، الآية: 111.

⁵ البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، 133/2، حديث رقم (1773).

⁶ البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، 133/2، حديث رقم (1521).

⁷ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 7/1.

وهي ما ندب الله إليه إصلاحًا لعباده، وهي دون رتبة الواجبات، لكنها تتفاوت أيضًا في مراتبها، فتبدأ من أعلاها ثم تتدرج إلى ما هو دونها، حتى تنتهي إلى مصالح يسيرة من قبيل التحسينيات¹.

الفرع الثاني: مراتب المفاسد:

كما تتفاوت المصالح في مراتبها، كذلك المفاسد. وتنقسم إلى قسمين:
أولاً: المفاسد المحرمة:

وهي ما نهى الله تعالى عن الاقتراب منها، وتنقسم بدورها إلى: الكبائر. وتتفاوت بين: الأكبر: كالشرك بالله، والكبير: كقتل النفس، والمتوسط: كالزنا. وقد ورد التصنيف النبوي للكبائر في الحديث: "أكبر الكبائر أن تجعل لله نِدًّا وهو خالقك، ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك، ثم أن تزاني حليلة جارك"². وقد قُدم الشرك لأنه يجلب أعظم المفاسد (الكفر)، ويدراً أعظم المصالح (الإيمان)³. وتتنوع مفسده إلى:

عاجلة: كاستباحة الدماء، وسلب الأموال، وآجلة: كدخول النار وحرمان الجنة، ثم يأتي قتل الأولاد، وما فيه من مفسد عاجلة: كقطع الأرحام، وفساد الفطرة، والخروج من العدالة. وآجلة: كالعقوبة الأخروية. ثم يأتي الزنا بحليلة الجار، وهو أشد من الزنا المجرد، لما فيه من مفسد عاجلة: كاختلاط الأنساب، وأذية الجار، والتعرض للحد. وآجلة: كالإثم والعذاب الأخروي⁴.
ثانياً: المفاسد المكروهة:

وهي ما كرهه الشارع، دون أن ينهى عنه نهياً جازماً. وهي مراتب متفاوتة، وقد تتناقص حتى تقول إلى ما هو مباح، وقد تكون ذريعة لمفاسد أكبر⁵.

ومن هنا ندرك أن مراتب المصالح والمفاسد ضرورة في الاجتهاد الشرعي، خاصة عند التعارض بينها، أو الترجيح عند التزام. وفي القضايا المعاصرة، ومن أبرزها مسألة دخول البرلمانات، لا بد من معرفة: هل المصلحة المتوقعة من دخول البرلمانات من الضروريات أو من الحاجيات أو من التحسينيات؟ وهل المفسدة المحتملة من المشاركة تُعَدُّ من الكبائر أم من المكروهات؟ وهل درء المفاسد أولى من جلب تلك المصالح بحسب الترتيب والوزن؟.

إن فقه الموازنات لا يستقيم دون فقه المراتب، ولذا كان هذا المطلب ركيزة في بناء الرؤية الشرعية تجاه دخول البرلمانات، في ضوء مقاصد الشريعة.

¹المصدر نفسه، 12/1.

²البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، سورة الاسراء، حديث رقم (4477).

³القرافي، الفروق، 177/1-178.

⁴المصدر نفسه، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 54/20.

⁵ابن القيم، إعلام الموقعين، 210/1.

المطلب الخامس: طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد:

تُعَدّ الموازنة بين المصالح والمفاسد من أهمّ قواعد الترجيح في الشريعة الإسلامية، وهي من صميم فقه الاجتهاد في النوازل. ولا تكون الموازنة معتبرة إلا عند تعارض المصالح فيما بينها، أو المفاسد فيما بينها، أو بين المصلحة والمفسدة، فيُطلب حينها ترجيح الأقوى والأرجح والأنفع، ودرء الأشد والأضر، بما يحقق مقاصد الشريعة ويدفع عن الناس الحرج والمفسدة.

الفرع الأول: الموازنة بين مفسدتين:

عند تعارض مفسدتين لا يمكن دفعهما معاً، يلزم ارتكاب أخفّ المفسدتين لدفع أعظمهما، بناء على قواعد مقررة منها: "إذا تعارضت مفسدتان، رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما".¹ "دفع أعظم المفسدتين بأخفهما".² "لا ضرر ولا ضرار".³ وقد قرر الشاطبي هذه القاعدة بقوله: "كل مفسدتين إذا لم يمكن الخروج عن إحداهما إلا بفعل الأخرى، ففعل أخفهما جائز شرعاً، بل واجب".⁴ وهذا مأخوذ من المعقول ومن الشرع؛ فإن مفسدة صغيرة تُرتكب لدفع مفسدة أعظم، كما في قتل النفس المعتدية صيانة لبقية الأنفس.

الفرع الثاني: الموازنة بين المصالح:

المصالح في الشريعة ليست على مرتبة واحدة، بل تتفاوت إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، كما تتفاوت الضروريات في أنفسها. وعند تعارض المصالح، يُراعى ما يلي:

أولاً: تعارض مراتب المصالح المختلفة:

المصلحة الضرورية ومكملتها تُقدّم على الحاجية.³

الحاجية تُقدّم على التحسينية ومكملاتها.⁴

وقد أشار العز بن عبد السلام إلى هذا بقوله: "كلما كانت المصلحة أعمّ وأبقى، كانت أولى بالتقديم عند التزاحم".⁵

ثانياً: تعارض المصالح الضرورية الخمس:

مقاصد الشريعة الضرورية بالترتيب هي: حفظ الدين، النفس، النسل، العقل، المال. وعند التعارض: يُقدّم حفظ الدين على ما سواه؛ لأنه الغاية الكبرى للتكليف، وتقدّم النفس على النسل والعقل والمال؛ لأن النفس شرط في بقاء تلك المصالح، ويُقدّم العقل على المال، والنسل على المال، وهكذا.⁶

¹ مالك، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، (746/2)، قال الامام الألباني: حديث صحيح.

² الشاطبي، الموافقات، 276/2.

³ البوطي، ضوابط المصلحة، 249-252.

⁴ المصدر نفسه، نفس الصفحات.

⁵ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 11/1.

⁶ الامدي، الاحكام، 224/3.

ثالثاً: صور أخرى للموازنة بين المصالح:

- أ- المصلحة العامة مقدّمة على المصلحة الخاصة.
- ب- المصلحة الأخروية مقدّمة على الدنيوية؛ لأنها أبقي وأشرف.
- ت- عند تساوي مصلحتين أخرويتين، يُنظر إلى الأهم فالمهم.
- ث- عند تساوي مصلحتين فرديتين، يُقدّم الأنفع والأبقى.
- ج- في المباحات، تُقدّم الأصل لغيرنا دون منازعة في الكماليات لأنفسنا.
- ح- المصلحة الراجحة تُقدّم على المرجوحة؛ كما في التخيير بين الإعتاق والصيام، أو بين اتجاه القبلة وجهة الجهاد.¹

وقد لخص الشاطبي هذا الأصل بقوله: "إذا تزاخمت المصالح رُجِحَ الأعلى فالأعلى، وإذا تزاخمت المفاسد رُجِحَ الأدنى فالأدنى"².

الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

وهذه الحالة تقع عند اجتماع مصلحة ومفسدة في فعل واحد، وتخضع لقاعدة جلية: الحالة الأولى: رجحان المصلحة إذا كانت المصلحة راجحة على المفسدة، جازت مراعاة المصلحة، واعتُبر الفعل جائزاً، أو حتى واجباً، بحسب درجة الرجحان. وقد قرر العلماء قاعدة: "جلب المصالح مع احتمال أدنى للمفاسد جائز"³.

الحالة الثانية: رجحان المفسدة أوتساويها مع المصلحة:

إذا كانت المفسدة أرجح أو مساوية للمصلحة، وجب درؤها، ولا يلتفت إلى المصلحة. والأصل في ذلك قول النبي: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"⁴. وهذا يفيد أن النهي يُطلب فيه الترك مطلقاً، بخلاف الأمر الذي يُراعى فيه القدرة. وقد صاغ العلماء ذلك في القاعدة المشهورة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح". قال ابن القيم رحمه الله: "الشارع لم يأت بتحصيل المصالح المحضة ولا درء المفاسد المحضة، بل جاء بتحصيل الراجح من المصالح، ودرء الراجح من المفاسد"⁵.

¹ العز بن عبد السلام، قواعد الاحكام، 85/1. المدني، اسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ص 209-334، ط1، دار العاصمة - الرياض، 2014م.

² الشاطبي، الموافقات، 285/2.

³ الحصني، تقي الدين ابو بكر محمد، القواعد، 121/1، تحقيق: عبدالرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، مكتبة الرشيد- الرياض، ط1، 1997م. الزحيلي، القواعد الفقهية، 238/1، حكيم، رعاية المصلحة واحكامه، ص245. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 512/10.

⁴ البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، 94/9، حديث رقم (7288).

⁵ ابن القيم، إعلام الموقعين، 3/3.

ومن هنا يتبين لنا أن معرفة طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد ضروري لمن أراد فهم واقع النوازل، وبيان حكم الشريعة فيها، ومن ضمنها مسألة دخول البرلمانات، فهي قضية يتنازع فيها: مصلحة التمثيل السياسي والدفاع عن الهوية الإسلامية، وربما حماية الدين والأخلاق، ومفسدة الرضا بالأنظمة الوضعية أو المشاركة الرمزية في تشريعات مخالفة للشريعة. ولا يمكن حسم الموقف دون تحقيق مناط المصلحة والمفسدة، ثم وزنها بموازين الشريعة كما بيّنه هذا المطلب.

المطلب السادس: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها في نازلة دخول البرلمانات:

إنّ من أوضح صور التزاحم في الواقع المعاصر ما يشهده العمل السياسي من إشكاليات تتعلق بالمشاركة في المجالس التشريعية (البرلمانات)، وهو ما يُعدّ مثالاً حيّاً لحاجة الناظر إلى قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، لكون الحكم فيها لا يصدر على أساس مفرد، بل على خليط من المصالح المحتملة والمفاسد المتوقعة. ولذا فإنّ قواعد هذا الباب لا تصلح فقط لعرضها نظرياً، بل يجب ربطها بتطبيقاتها الاجتهادية المعاصرة ومنها نازلة دخول البرلمانات.

الفرع الأول: القواعد الكلية:

أولاً: المصلحة المعتبرة مقدمة على المصلحة غير المعتبرة:

عند النظر إلى دخول البرلمانات، يُلاحظ أن بعض من يعارض المشاركة يستند إلى مفسدة محتملة، كإقرار قوانين مخالفة للشرع. ولكن بالمقابل، فإن مصلحة التأثير في التشريع من الداخل، أو دفع تشريعات ضارة، هي مصلحة معتبرة شرعاً، لكونها تدرج تحت حفظ الدين والنفس والعقل... إلخ، فهي بذلك مصلحة مُعتبرة، وليست مرسلة أو موهومة. قال الشاطبي: "ما شهد له أصل معين فهو مصلحة معتبرة"¹.

ثانياً: تقديم المصلحة الواجبة على المندوبة والمباحة:

من يشارك في البرلمان لدفع الضرر العام عن المسلمين أو لحماية ثوابتهم التشريعية، فإن مشاركته تُعد وسيلة إلى حفظ الضروريات، وهو مقصد واجب، لا يزاحمه في التقديم مستحبات العزلة أو التحفظ السياسي. قال القرافي: "إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً نقدم المندوب على الواجب"². لكن الغالب أن الواجب أرجح مصلحة³.

ثالثاً: تقديم المصلحة العامة على الخاصة:

¹ الشاطبي، الموافقات، 9/2.

² القرافي، الفروق، 1/195.

³ جابر، وعقل، التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد في التشريع الاسلامي، ص160.

مشاركة فئة من الصالحين في العمل البرلماني قد تنطوي على ضرر محدود يطل سمعتهم أو مكانتهم، لكنها تحقق مصلحة عامة للأمة، كمنع قانون يبيح الربا أو يفسد الأسرة. ففي هذه الحالة تُقدم المصلحة العامة، ولو على حساب ضرر خاص أو مفسدة محلية.

وقد صرح العز بن عبد السلام بذلك بوضوح: "المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة"¹.

الفرع الثاني: القواعد التفصيلية:

أولاً: المصلحة المتعدية مقدمة على القاصرة:

الانزواء عن العمل السياسي قد يحفظ لصاحبه دينه، لكن المشاركة قد تنفع الأمة بأسرها، بفتح أبواب للدعوة، وحفظ مقاصد الشريعة في التشريع. فالمصلحة المتعدية أولى. قال القرافي: "ما يتعدى نفعه أولى بالترجيح مما يخص الفاعل وحده"².

ثانياً: المصلحة المضيقية مقدمة على الموسعة:

قد يُفرض تصويت معين أو نقاش برلماني خطير في وقت ضيق، ويتطلب الحضور والمشاركة، ولو على حساب أعمال مباحة أو مستحبة، كالدعوة العامة أو الخطب، مما يجعل المصلحة المؤقتة (إيقاف قانون مخالف للشريعة) أولى بالتقديم. الزركشي أشار إلى ذلك: "الضيق الزمني مرجح في الترجيح بين المتراحات"³.

ثالثاً: المصلحة الغاية مقدمة على المصلحة الوسيلة:

قد تكون البرلمانات وسيلة لغايات بعضها مشروع وبعضها لا، لكن إذا تعارضت الوسيلة مع غاية شرعية كبرى (كحماية الشريعة أو التصدي لعلمنة التشريع)، تُقدّم الغاية بلا تردد. قال الشاطبي: "الوسائل تتبع المقاصد، وتخضع لها ترجيحاً وإلغاءً"⁴.

رابعاً: المصلحة الكفائية قد تقدم على العينية (في حال التعارض):

قد يترك أحدهم فرضاً عينياً مستحباً، كطلب العلم أو نوافل العبادة، ليشغل موقعاً سياسياً مؤثراً، لا يوجد فيه غيره من أهل الكفاءة، فتكون مشاركته من باب فرض الكفاية الذي لا يقوم به غيره، فيُقدّم. قال الجويني: "فرض الكفاية إذا تعين قام مقام فرض العين"⁵.

خامساً: المصلحة القطعية مقدمة على الظنية والموهومة:

¹ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 102/1.

² القرافي، الفروق، 123/1.

³ الزركشي، المنثور في القواعد، 286/2.

⁴ الشاطبي، الموافقات، 173/2.

⁵ الجويني، البرهان، 524/1.

بعض المفاصد المتصورة من دخول البرلمانات لا تتجاوز كونها أوهامًا، بينما مصلحة حفظ التشريع والتأثير فيه قطعية الوقوع في بلد معلوم النظام. فتُقدّم القطعية بلا تردد. قال ابن الهمام: "الموهوم لا يُعارض المقطوع به، في أصل أو فرع"¹.

إنّ دراسة قواعد الترجيح بين المصالح والمفاصد ليست ترفًا علميًا، بل ضرورة عملية لفهم النوازل، ومنها نازلة دخول البرلمانات، التي تمثل ميدانًا تطبيقيًا بالغ الحساسية لهذه القواعد. فإن أُهملت هذه القواعد أو أُسيء فهمها، انقلب الاجتهاد إلى مفسدة، وإن أُحسن استعمالها، كانت مصباحًا للهداية في ظلمات الواقع المعاصر.

ومن النوازل المعاصرة التي تُبرز أهمية مراعاة قواعد الترجيح بين المصالح والمفاصد، ما يتعلق بمسألة دخول البرلمانات، لا سيما في الدول التي يغلب عليها الطابع غير الإسلامي في التشريع. فإن القول بجواز دخولها أو منعه لا يمكن أن يُحسم إلا بالنظر إلى قواعد الترجيح الأصولية كما بيّنها العلماء، ومنها تقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة، والمتعدية على القاصرة، والقطعية على الظنية. فمن رأى في المشاركة البرلمانية مصلحة راجحة، كتقليل المنكر، والدفع باتجاه ترشيد القوانين، والدفاع عن قضايا الأمة، رجّح هذه المصالح على ما قد يصاحبها من مفاصد مظنونة أو محتملة، كالتنازلات أو التلوث بالبيئة السياسية. وعلى العكس، من رأى أن المفاصد أكبر وأخطر، استند إلى قاعدة "درء المفاصد مقدم على جلب المصالح"، لا سيما إذا كانت المصلحة المتوقعة غير قطعية أو كانت الوسيلة مؤدية إلى تنازلات تمس أصل الدين.

وهذا التعارض في وجهات النظر ليس من الخلاف السائغ فحسب، بل هو صورة عملية لما قرره الأصوليون من أن الترجيح لا يكون سليمًا إلا بالرجوع إلى قواعد الشريعة ومقاصدها، لا بالعاطفة أو الانتماء السياسي. وبالتالي، فإن إدخال النوازل ضمن دائرة فقه الموازنات يرفع عن المسألة التباسها، ويضبط الترجيح فيها بالميزان العلمي لا بالانطباع الذهني أو الفكري والحزبي.

المبحث الثالث: أثر فقه الموازنات في دخول البرلمانات (المصالح والمفاصد):

المطلب الأول: التعارض بين المصالح والمفاصد في دخول البرلمانات:

يُعَدّ التعارض بين المصالح والمفاصد من أوسع أبواب الاجتهاد وأكثرها تعلقًا بالنوازل المعاصرة، إذ قلّ إن تجد واقعة سياسية أو اجتماعية مركّبة، إلا وفيها نوع من الاجتماع بين منفعة ومضرة، يتطلب نظرًا مقاصديًا دقيقًا. ومن أبرز هذه النوازل: المشاركة في البرلمانات في الأنظمة غير المحتكمة للشرع، حيث تتجاذبها اعتبارات المصلحة والمفسدة على حدّ سواء.

¹ ابن الهمام، التحرير، 72/2.

أولاً: التأسيس الأصولي لقاعدة التعارض:

قرّر علماء الأصول أن الشريعة كلها جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وأنه إذا اجتمعت مصلحة ومفسدة، غلبت الراجحة منهما على المرجوحة. وقد صاغ العلماء لذلك قواعد تُعدّ أصولاً مرجعية عند وقوع التعارض، منها:

(1) إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما¹.

(2) درء المفاسد مقدم على جلب المصالح إذا تساوت الرتبة².

(3) يرتكب أخف الضررين لتقويت أعظمهما³.

(4) الضرورات تبيح المحظورات⁴.

ولذلك، فإن إدراك هذا النوع من التعارض، وضبطه بالميزان الشرعي، يُعدّ من أهم مهارات المجتهد الذي يُبصر مآلات الأفعال ويُوازن بين نتائجها الظاهرة والخفية⁵، وسيأتي الحديث عن هذه القاعدة بالتفصيل في المطلب الخامس من هذا المبحث ان شاء الله.

ثانياً: التطبيق على نازلة دخول البرلمانات:

إن من يتأمل في قضية دخول المجالس البرلمانية يجد فيها صوراً من التداخل بين المصالح والمفاسد يصعب معها اتخاذ موقفٍ مطلق دون دراسة تفصيلية.

أ- المصالح المتحققة أو المتوقعة:

(1) التمكين للدعوة الإسلامية عبر إيصال صوت الحق في مؤسسة تشريعية⁶.

(2) الضغط على التشريعات الوضعية لتعديلها أو منع تمرير ما يخالف الشريعة⁷.

(3) حماية الحريات الدينية والعلمية في بعض البيئات القمعية⁸.

(4) كشف زيف الخصوم العلمانيين من داخل النظام نفسه⁹.

¹ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 84/1.

² الشاطبي، الموافقات، 288/2.

³ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 25/4.

⁴ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م، 10/6.

⁵ الريسوني، فقه المقاصد، ص203.

⁶ عبد المجيد النجار، موقف الإسلاميين من الديمقراطية، ص118، ط1، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994م.

⁷ محمد بن شاويش، المشاركة السياسية في الفقه الإسلامي، ص225، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 2007م.

⁸ سلمان العودة، فقه الموازنات، ص94، ط1، جدة: دار الوطن، 1993م.

⁹ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، 171، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 2005م.

ب- المفاصد المتوقعة أو المتحققة:

- (1) الاعتراف الضمني بشرعية النظام الديمقراطي غير المنضبط بالشرع¹.
- (2) إمكانية الوقوع في تحالفات أو تنازلات سياسية تتعارض مع العقيدة².
- (3) إعطاء صورة تسويقية مضللة للنظام السياسي بأنه يحتضن التيارات الإسلامية³.
- (4) تقويت فرص الإصلاح الحقيقي الجذري عبر الدخول في قنوات بطيئة ومعقدة⁴.

ثالثًا: المواقف الفقهية من التعارض في هذه المسألة:

المانعون مطلقًا: يرون أن المفاصد القطعية المترتبة على الدخول أكبر من المصالح، وأن هذه المشاركة تمثل إقرارًا بأن الحكم لغير ما أنزل الله، ويستندون إلى عموم قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾⁵.

المجيزون بشروط: يجيزون الدخول إذا غلب على الظن تحصيل مصالح راجحة، بشرط أن يكون الدخول منضبطًا بضوابط شرعية، وألا يُقدّم فيه تنازل عن الثوابت⁶. ويستدل هؤلاء بقاعدة: "ما لا يُدرك كله لا يترك جله"، كما يستشهدون بقصة النجاشي العادل الذي استؤمن من قبل النبي رغم أنه لا يحكم بالشرعية⁷.

رابعًا: أهمية النظر في اختلاف الأحوال والبيئات:

القول في هذه النازلة لا يكون مطلقًا، بل ينبغي مراعاة الواقع المحلي والسياسي: فإذا كانت البيئة قابلة للتأثير، والمشاركة تحفظ مصالح كبرى وتدفع مفاصد ظاهرة، جاز الدخول بشروط⁸. وإذا كانت البيئة لا تسمح إلا بتمرير المنكر، أو المشاركة تُستخدم لتلميع الباطل، وجب المنع والاعتزال⁹.

وهذا من تحقيق مناط القاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا"¹⁰.

¹ عبد السلام البسيوني، حكم المشاركة في البرلمانات، ص66، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2002م.

² سفر الحوالي، العلمانية جذورها وأثرها في المجتمعات الإسلامية، ص201، ط1، مكة المكرمة: دار الصميعي، 2001م.

³ محمد السالوس، الحرية السياسية في الشريعة الإسلامية، ص139، ط1، بيروت: دار الوفاء، 2002م.

⁴ نصر فريد واصل، السياسة الشرعية في الإسلام، ص229، ط2، القاهرة: دار السلام، 2003م.

⁵ سورة المائدة، الآية: 50.

⁶ على الصلابي، الحركات الإسلامية من المواجهة إلى المشاركة، ص141، ط1، بيروت: دار المعرفة، 2006م.

⁷ أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص221، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، 1964م.

⁸ يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص121، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1990م.

⁹ عبد الرحمن عبد الخالق، الولاء والبراء في الإسلام، ص203، ط1، الكويت: مكتبة ابن القيم، 1981م.

¹⁰ الشاطبي، الموافقات، 2/292.

يتبين من هذا العرض أن فقه التعارض بين المصالح والمفاسد هو مدخل ضروري للحكم على المشاركة السياسية، وخاصة في المجالس البرلمانية. وليس من الفقه أن يُحكم بالجواز أو التحريم بإطلاق دون موازنة مدروسة. فالمكلف بين خيارين أحلاهما مرّ، ويجب عليه أن يسعى إلى تقليل المفاسد وتحصيل أعظم المصالح بما يرضي الله ويخدم مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: الموازنة بين مصلحة دخول البرلمان ومفاسد الدخول:

فقد يرتفع أمر من الحاجيات إلى مرتبة الضروريات بحسب الطوارئ عليه، وقد يقدم إحدى المصلحتين على الأخرى، فمثلاً يقدم إنقاذ الغريق وإطفاء الحريق على الصلوات الخمس وإتمام صيام الفرض؛ لأن ما سبق واجب مضيق وليس له بدل، أما الصلاة والصيام فإن فات وقت أدائهما فيمكن قضاؤهما، ولا بدل لإنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق والدفاع عن النفس، والأعراض، والأموال في حال الاعتداء عليها¹. فهنا ينبغي لعضو البرلمان عند الدخول به أن يتأكد من تعارض المصالح حقاً عند الموازنة، فإن لم يوجد تعارض فلا يلغي مصلحة من أجل أخرى لا تعارضها.

مثل أن يفتى لشخص مريض بالإفطار في نهار رمضان للمرض، فعليه أن يتأكد من تعارض مصلحة الصيام مع مصلحة النفس والصحة حقيقة، فإذا لم يوجد ضرر يقع على النفس بالصيام، فلا يفتى بترك الصيام للمرض، وهنا لعدم تعارض المصلحتين أصلاً، وهنا أنه قد يتغير ميزان الضرورات حسب الظروف التي توضع بها وحسب الحال².

المطلب الثالث: أثر فقه الواقع في الموازنة بين الدخول وعدمه:

يُعدّ فقه الواقع من الركائز الأساس التي لا غنى عنها في باب فقه الموازنات، إذ لا يمكن للمجتهد أن يُحسن النظر في تعارض المصالح والمفاسد أو ترجيح أحد الطرفين إلا من خلال إدراك دقيق للواقع الذي تنزل عليه الأحكام، وذلك لأن النصوص الشرعية لا تُفهم على الوجه الصحيح ولا تُطبّق بصورة مُحكمة إلا في ضوء مقاصدها ومناطاتها العملية المرتبطة بالزمان والمكان والأشخاص والأحوال. وقد قرر العلماء أن فقه الموازنات جزء لا يتجزأ من فقه الواقع، من حيث كونه قائماً على تنزيل النصوص الشرعية على الوقائع المتغيرة، ومرتبطة بإدراك المفاسد والمصالح على حقيقتها، لا كما يتصورها الذهن المجرد أو يُفترضها التنظير المجرد³. فليس من مقاصد الشريعة أن تُجرّد النصوص من ملابساتها، أو أن يُحكم بها في فراغ اجتماعي أو سياسي.

¹العز بن عبدالسلام، قواعد الاحكام، 85/1.

²الامدي، الاحكام، 224/3.

³الريسوني، فقه المقاصد: مقارنة تأصيلية، ص217، دار الكلمة، المنصورة، ط1، 2001م.

وقد عرّف غير واحد من العلماء فقه الواقع بأنه: إدراك حقيقي لمقاصد النصوص الشرعية، وأحوال الناس، وطبائع المجتمعات، وظروف الزمان والمكان التي يُراد تنزيل الحكم الشرعي فيها، وذلك للوصول إلى الفهم الأمثل للحكم الشرعي وتطبيقه بما يحقق المقصود دون إخلال بالمبدأ أو تقويت المصلحة¹.

ومن هنا، فإن فقه الواقع يشتمل على ثلاث دوائر متداخلة:

1- فقه النص: ويعني فهم النص الشرعي وفق دلالاته ومقاصده.

2- فقه المكلفين: سواء كانوا أفراداً أو جماعات، بما في ذلك قدراتهم وظروفهم وثقافتهم.

3- فقه الزمان والمكان: وهو إدراك طبيعة المرحلة والبيئة التي يُراد فيها تطبيق الحكم².

وكلّ ذلك له أثر مباشر في الاجتهاد المتعلق بالمشاركة السياسية، كدخول البرلمان أو تولي المناصب الحكومية، إذ لا يُكتفى بعموم الأحكام، بل يجب النظر في طبيعة النظام السياسي، وحدود المشاركة، وما يمكن تحقيقه من مصالح، وما يُخشى وقوعه من مفسد، مع ربط ذلك بالمآلات المتوقعة.

مثال تطبيقي نبوي:

من الأمثلة التي يظهر فيها أثر فقه الواقع في الموازنة بين المصالح والمفاسد، ما ثبت عن النبي في موقفه من رسولي مسيلمة الكذاب، حيث جاءه برسالة من مسيلمة يدعي فيها النبوة، فقال لهما النبي: "أتشهدان أنني رسول الله؟" قالوا: نشهد أن مسيلمة رسول الله! فقال: "لولا أن الرسل لا تُقتل، لضربت أعناقكما"³.

فمع كونهما مرتدين، لم يُقمهما النبي الحد، لما تعارف عليه الناس من عدم قتل الرسل، ومن أجل المحافظة على مصلحة المراسلات والمهادنات، فلو قُتل رسولاهم، لربما قُتل رسل المسلمين مستقبلاً، وهذه مفسدة راجحة، دعت إلى ترك مصلحة قتل المرتدين، وهو من فقه المآل والواقع والميزان بين المصلحة والمفسدة⁴.

أثر ذلك على نازلة دخول البرلمان:

وعلى هذا الأساس، فإن القول بجواز دخول البرلمان أو المنع منه يجب أن يُبنى على إدراك دقيق لطبيعة البيئة السياسية:

فإن كانت المشاركة تُقضي إلى تمكين للحق، ودفع لظلم واقع، وكشف للفساد، وتقليل للشر، وكانت المفسدة الممكنة دون ذلك، فإن مقتضى فقه الواقع حينئذٍ يرجّح الدخول.

¹ القرضاوي، فقه الواقع، ص13، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2005م.

² النجار، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد المعاصر، ص27.

³ ابن حنبل، المسند، 484/3، وإسناده صحيح.

⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ص351. ابن قدامة، المغني،

وإن كان الواقع يشير إلى أن المشاركة تُستغل لتزييف الوعي، وإضفاء الشرعية على باطل، وأن صوت الحق لا يُسمع، ولا يُقدّم ولا يُؤثر، فإن مقتضى الحال يوجب الامتناع.¹

وهذا هو تحقيق مناط القاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً".²

وقد أشار ابن تيمية إلى هذا النوع من الموازنة بقوله: "فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته"³، وهو أصل مهم في بناء فقه المشاركة السياسية على ضوء مقاصد الشريعة وظروف الواقع.

المطلب الرابع: تقدير مآلات دخول البرلمان وعلاقته بفقه الموازنات:

يُعدّ النظر في مآلات الأفعال من القواعد الراسخة في الشريعة الإسلامية، وهو من الأصول الكبرى التي ينبني عليها فقه الموازنات، إذ لا يكفي في الحكم على الأفعال والتصرفات الوقوف عند ظواهرها أو مقاصد أصحابها، بل لا بد من استحضار نتائجها المتوقعة وآثارها المحتملة في الواقع، سواء أكانت هذه النتائج في دائرة المصالح أم المفساد. ولذلك، فإن تقدير المآلات شرط أصيل في صحة الاجتهاد، وميزان دقيق في توجيه الأحكام الشرعية نحو مقاصدها السامية.⁴

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه..."⁵.

ويضيف في موضع آخر بأن الإنسان قد يُجازى على ما لم يعمل به إذا كانت نيته متجهة نحوه، مما يدل على أن المقصد والنتيجة كلاهما محل اعتبار في التصور الشرعي.⁶

وتقدير المآل يتجاوز تصور القصد الظاهر إلى استقراء لوازم الفعل وما قد يترتب عليه من آثار مستقبلية، سواء في الفرد أو المجتمع، وهو ما يتطلب قدرًا عاليًا من الفقه العميق والوعي بالواقع واتساع النظر في البدائل والنتائج المحتملة. ولذلك، فإن الاجتهاد في باب الموازنات لا ينفصل عن فقه المآلات، بل هو ركن من أركانه الجوهرية، لما فيه من تحقيق للمقاصد ودفع للمفاسد الخفية.

¹ الجيران، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ص: 68.

² ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج1، ص18، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2005م.

³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 59/20.

⁴ السوسوسة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص 128.

⁵ الشاطبي، الموافقات، 179/5.

⁶ نفسه، 180/5.

ارتباط المآلات بنازلة دخول البرلمان:

وفي هذا السياق، يتجلى أثر النظر في المآلات في مسألة دخول البرلمان والحكومات، فإن كثيراً من صور المشاركة السياسية قد تبدو من حيث الأصل جائزة، أو حتى مندوبة، لما فيها من إمكانية دفع الظلم، وتحصيل شيء من الحق، ورفع الحرج عن المستضعفين. ولكن الأمر لا يحسم إلا من خلال دراسة دقيقة لمآلات هذه المشاركة:

فإن كانت المشاركة تُقضي إلى تثبيت منكرات شرعية، أو إلى شرعة قوانين وضعية، أو إلى تمييز الثوابت العقدية والسياسية، فإن مآلاتها تكون خطيرة، ولو ظهر في ظاهرها بعض المصلحة، إذ العبرة ليست بالظاهر، بل بالنتيجة المحققة.¹

أما إذا ترجّح عند أهل النظر الثقة بإمكان التأثير الإيجابي، ووجود فرصة حقيقية لتغيير بعض القوانين الجائرة أو دفع الفساد عن المجتمع، وكانت المفسدة المترتبة أقل خطراً من المصلحة المتوقعة، فإنّ المال يُعدّ راجحاً في هذه الحال، فيُشرع الدخول حينئذ على وجه المصلحة.²

ومن هنا كانت الحيل الممنوعة في الشريعة تعود في أصل منعها إلى فساد مآلها، لا إلى صورها الظاهرة، فقد تكون الحيلة في ذاتها غير محرّمة، ولكن لما تقول إليه من نقض حكم شرعي، أو تقويت مصلحة راجحة، أو إبطال مبدأ مقصود، كانت ممنوعة³. وهذا المعنى هو الذي يجعل اعتبار المال في رتبة أصل مستقل في فقه الموازنات، وليس فقط في باب سد الذرائع.

وقد قرر علماء الأصول أن النظر إلى مآلات الأفعال "باب واسع في تحقيق مقاصد الشريعة"، كما قال العز بن عبد السلام وغيره⁴، ولهذا فإن المجتهد أو المفتي لا يجوز له أن يُفتي أو يحكم على نازلة معينة دون نظر عميق في عواقب الفعل أو الترك، لا سيما في القضايا العامة التي تتعلق بمصير الأمة أو هوية المجتمع.

وعليه، فإنّ دخول البرلمان لا يُحكم عليه بالصواب أو الخطأ بمجرد النظر في صورته أو نية القائم به، وإنما يُحكم عليه بناءً على مآلاته الواقعية، ومدى توافق تلك المآلات مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد يصح الفعل في بلد دون آخر، أو في زمان دون غيره، تبعاً لاختلاف المآلات، وهي قاعدة منضبطة تُحقق غاية الشريعة في تحقيق العدل وتقليل الظلم ضمن إمكانات الواقع.

¹ الجبران، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، ص 68.

² محمد الشنقيطي، الوسطية في السياسة الشرعية، ص 245، دار السلام، القاهرة، ط1، 2014م.

³ أبو زهرة، أصول الفقه، ص 331، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1958م.

⁴ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/112.

المطلب الخامس: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وأثرها في دخول البرلمان:

الفرع الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنص القاعدة الفقهية على أن "الضرورات تبيح المحظورات"¹، وقد وردت بصيغ متعددة، من أهمها: "الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصان الضرورة عن المحذور"، ومعناها أن ما حُرِّم ابتداءً يجوز فعله حال الضرورة، بشرط ألا تكون مفسدة الضرورة أقل من مفسدة المحذور؛ إذ لا يصح إقدام المكلف على ارتكاب المحذور إلا إذا كانت الضرورة مساوية له أو أعظم منه في المفسدة. وهذه الصياغة تشير إلى ضرورة التوازن بين حجم الضرر ودرجة المحذور، وهو ما أكدته الفقهاء ونَبَّهوا إلى خطورته لما فيه من تعارض بين مقصد الضرورة ومقدار الحرج المترتب على ارتكاب المحذور في سبيل دفعها².

كما جاءت القاعدة بصيغة مطلقة، وهي: "الضرورات تبيح المحظورات"، وهذه الصيغة على إيجازها لا تُراد على إطلاقها، بل هي مقيدة بجملة من الشروط والضوابط. فالضرورة التي تُبيح المحذور هي الضرورة الحقيقية، لا المتوهمة أو الظنية، ويجب أن تكون الضرورة ملحة لا يجد المكلف عنها بُدًا، كما لا بد أن يكون ارتكاب المحذور هو الوسيلة الوحيدة لرفع الضرر. ولذا فإن صياغة القاعدة بصيغة: "الضرورات ترفع الإثم عن المكلف في فعل المحظورات التي تقل عنه في المفسدة" أدق، لما فيها من بيان أن المقصود ليس الإباحة المطلقة، بل رفع الحرج الأخرى عن المكلف فقط³. ويُستفاد من هذا ما يلي:

أ- إن الضرورات لا تبيح جميع المحظورات، بل هناك ما لا يُباح مطلقًا⁴.

ب- إن الفعل تحت وطأة الضرورة قد يكون واجبًا أو مباحًا بحسب السياق.

ت- إن الإباحة هنا ليست بمعنى التخيير، بل رفع الإثم فقط.

ومن ثم، فإن من يُضطر إلى ارتكاب محذور، كأكل الميتة، لا يجوز له التبسط فيه أو اعتباره حلالًا دائمًا، بل عليه أن يُدرك أنه يتعامل مع حالة طارئة يجب عليه السعي لإزالتها⁵. وهذا المفهوم يُسقط على النوازل السياسية المعاصرة؛ فالدخول في البرلمان أو الحكومات المعاصرة، وإن كان في الأصل من المشتبهات أو المحظورات بسبب ما قد يتضمنه من تنازلات، فإنه قد يُباح عند تحقق الضرورة بشروطها، كعدم وجود وسيلة أخرى لدفع مفسدة أو جلب مصلحة معتبرة للأمة.

¹ ابن نجيم، الاشباه والنظائر، ص 173.

² القرافي، الفروق، 49/1.

³ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 2/1102، ط4، دار الفكر، دمشق، 1998م.

⁴ مصطفى، محمد كامل العلي، حقيقة الضرورة الشرعية للجيزاني، ص 115، ط1427هـ، دار الكتاب والسنة، مصر.

⁵ بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 261.

الفرع الثاني: أدلة القاعدة:

استند الفقهاء في تقرير هذه القاعدة إلى نصوص شرعية وأقوال محققي العلماء، منها: قول ابن تيمية: " يجب أن يُعلم أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها... فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يُتقرب بها إلى الله"¹.

ويقول في موضع آخر: " فمن وُلِّي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات، واجتنب ما يمكنه من المحرمات، لا يُؤاخذ بما يعجز عنه... فإن قوام الدين بالكتاب الهادي والحديد الناصر"².

كما استدل بطلب يوسف -عليه السلام- الولاية من ملك مصر بقوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ﴾³، وقد ورد أن يوسف طلب الولاية من ملك كافر؛ لما رأى فيها تحقيقاً لمصالح عظيمة لا تُنال إلا من خلال السلطة⁴.

وقال السعدي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾⁵، "إن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعيّن ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب حسب القدرة والإمكان"⁶.

الفرع الثالث: أهمية القاعدة وأثرها في دخول البرلمان:

تبرز أهمية قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" من خلال ما يلي:

- أ- أنها من القواعد الكبرى التي تُبرز خصائص الشريعة الإسلامية من التيسير ورفع الحرج⁷.
- ب- تُعد من أبرز مظاهر مرونة الشريعة، في مراعاتها لاحتياجات الناس المتغيرة، وهو ما جعلها قابلة للتطبيق في مختلف البيئات والظروف⁸.
- ت- تُسهّم في ضبط الفتوى عند وجود الضرورات، وتمنع التوسع غير المنضبط باسم التيسير، إذ لا بد من ضوابط دقيقة للضرورة الشرعية⁹.

¹ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص163، تحقيق: علي الحلبي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1998م.

² المرجع السابق، ص170.

³ سورة يوسف، الآية: 55.

⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/339.

⁵ سورة هود، الآية: 91.

⁶ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص383، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

⁷ الزركشي، المنثور في القواعد، 1/98.

⁸ الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، ص159، ط1409هـ، دار القلم، دمشق.

⁹ المصدر نفسه، 159.

ث- في السياق السياسي، يمكن الاحتكام لهذه القاعدة عند النظر في حكم دخول البرلمانات أو الحكومات المعاصرة، متى ثبت أن في الدخول دفعاً لمفسدة عظيمة أو جلباً لمصلحة راجحة، وأن هذه المصالح لا يمكن تحصيلها إلا من خلال هذا الدخول.

الفرع الرابع: ضوابط القاعدة:

يشترط للعمل بهذه القاعدة توفر جملة من الضوابط، من أبرزها:

الضابط الأول: تحقق الضرورة:

أي أن تكون الضرورة حقيقية قائمة لا متوهمة، بحيث يتيقن المكلف أو يغلب على ظنه أنه إن لم يرتكب المحذور وقع في ضرر جسيم¹.

الضابط الثاني: أن تكون الضرورة ملجئة:

أي أن تكون الضرورة مما لا يُندفع إلا بارتكاب المحذور، وأن تُهدد أحد الضروريات الخمس: الدين، النفس، المال، العرض، العقل².

وبناءً على ما سبق يتضح أن فقه الموازنات، بمبادئه وقواعده الراسخة، يمثل أداة منهجية فعالة في ترشيد الفتوى والنظر الشرعي، خاصة في النوازل السياسية المعاصرة مثل مسألة دخول البرلمانات والحكومات. وقد تبين من خلال هذا المبحث أن الموازنة بين المصالح والمفاسد لا تكون صحيحة ما لم تُبنى على فقه دقيق بالواقع، وتقدير متبصر للمآلات، ومعرفة بضوابط الضرورة الشرعية، ووعي بمقاصد الشريعة الكلية.

وقد جاء التأصيل الفقهي من خلال أقوال المحققين من العلماء، مؤكّداً أن دخول البرلمانات قد يكون جائزاً بل راجحاً عند تحقق الشروط وانتفاء الموانع، متى غلب على الظن تحصيل مصلحة شرعية عامة أو دفع مفسدة عظيمة، تعجز الوسائل الأخرى عن تحقيقها. ومن ثم فإن الاجتهاد في هذه النوازل لا بد أن يكون اجتهاداً جماعياً قائماً على اعتبار الزمان والمكان وأحوال الناس، ومرتبطة برؤية شرعية متزنة تستند إلى أصول الشريعة وروحها، وتجمع بين فقه النص وفقه الواقع.

وهذا يبرز الحاجة الملحة إلى تفعيل فقه الموازنات في القضايا السياسية والاجتماعية، باعتباره من أبرز تجليات مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام على الوقائع، وتحقيق العدل، ورفع الحرج، وحفظ كليات.

¹ الشاطبي، الموافقات، 2/292.

² ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص85.

خاتمة البحث:

بعد هذه المسيرة العلمية، التي سعت إلى تأصيل مسألة المشاركة في المجالس التشريعية على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، أمكن الوصول إلى أن هذه القضية تُعد من النوازل الفقهية الكبرى التي تتقاطع فيها الأبعاد السياسية والشرعية والاجتماعية. وقد حاولت هذه الدراسة أن تستجلي الموقف الشرعي منها، من خلال تسليط الضوء على مقاصد الشريعة بوصفها الإطار المرجعي الأسمى للاجتهاد، وبيان موقع المجالس التشريعية المعاصرة من هذا البناء المقاصدي، مع العناية بتحقيق مناط المسألة، وإبراز أثر فقه الموازنات وفقه الواقع وفقه المآلات فيها.

وقد توصلت الدراسة لمجموعة من النتائج كان من أبرزها:

- 1- أن القول بجواز المشاركة أو المنع ليس قولاً مطلقاً يُبنى على ظاهر الأحكام، بل هو اجتهاد مرگب، يقوم على تقدير المصالح والمفاسد المتوقعة، والقدرة على تحقيق المقاصد أو دفع المفاسد، والوعي بحقائق الواقع وسياقاته، مما يجعل القول النهائي في حكم المشاركة مرهوناً بما ترجح من معطيات كل بيئة سياسية على حدة.
- 2- أن مقاصد الشريعة الإسلامية تمثل الميزان الأسمى في توجيه الأحكام الشرعية المتعلقة بالواقع السياسي، ولا سيما في النوازل المعاصرة كالعمل البرلماني، حيث ينبغي ضبط الممارسة السياسية بالمقاصد الشرعية الكلية، وهذا ما سعت الدراسة لبيانها.
- 3- أن المجالس التشريعية الحديثة تختلف من حيث تكوينها وصلاحياتها من دولة إلى أخرى، مما يستلزم النظر في خصوصية كل نظام سياسي عند إصدار الحكم الفقهي المتعلق بالمشاركة فيه.
- 4- أن المشاركة في المجالس التشريعية ليست مقصداً شرعياً بذاتها، وإنما وسيلة، تُحكم بمدى ما تحققه من مصالح شرعية أو تدفعه من مفساد، وفق ضوابط دقيقة.
- 5- أن تحقيق مقاصد الشريعة من خلال المشاركة السياسية مشروط بعدم الوقوع في مخالفات شرعية ظاهرة، وعدم تقديم التنازلات التي تمس ثوابت الدين أو تُقضي إلى موالاة باطلة.
- 6- أن فقه الموازنات يعد أداة اجتهادية ضرورية لترجيح الدخول أو الامتناع، إذ لا يُكتفى بالنظر المجرد في المصالح، بل يجب وزنها في ضوء المفاسد المحتملة، والسياق المحلي والدولي.
- 7- أن فقه المآلات له دور محوري في تقييم الموقف الشرعي من المشاركة، فبعض الممارسات قد تبدو شرعية في ظاهرها، إلا أن مآلاتها تؤول إلى مفساد عظيمة، وقد يكون العكس.
- 8- أن الانحراف عن المقاصد الشرعية في المشاركة البرلمانية يؤدي إلى آثار سلبية على مستوى الالتزام الشرعي والعمل السياسي والاجتماعي، كما بينت الدراسة في فصلها الأخير.

أبرز التوصيات

- 1- دعوة الباحثين والفقهاء إلى تفعيل فقه المقاصد والموازنات عند التعامل مع النوازل السياسية المعاصرة، وعدم الاقتصار على النصوص دون النظر إلى الواقع والمآلات.
- 2- التأكيد على أهمية التأهيل العلمي المزدوج للناشطين في الحقل السياسي الإسلامي، بحيث يجمعون بين الفهم العميق للشريعة والوعي الكامل بالواقع السياسي والاجتماعي.
- 3- ضرورة إعداد مدونات أو أدلة شرعية عملية تُعين العاملين في البرلمانات على مراعاة الضوابط الشرعية أثناء الممارسة البرلمانية، بما يحقق الغاية دون الوقوع في التجاوزات.
- 4- تشجيع المؤسسات العلمية والجامعات على دراسة التجارب الإسلامية في العمل البرلماني، واستنباط الضوابط والموجهات الفقهية منها بما يسهم في ترشيد الحركات الإسلامية.
- 5- ضرورة التمييز بين الحكم على الفعل، والحكم على الفاعل، فلا يُلزم من القول بجواز أو منع المشاركة في البرلمانات التعميم في مدح أو ذم المشاركين، ما لم يتحقق مناط التكليف.
- 6- التحذير من اتخاذ المشاركة السياسية وسيلة للوصول إلى مصالح حزبية أو شخصية ضيقة، دون نظر إلى المصلحة العامة أو مراعاة لمقاصد الشريعة، مما يُفرغ الوسيلة من مضمونها الشرعي.
- 7- اقتراح عناوين لرسائل علمية مستقبلية يمكن أن تسهم في تعميق البحث في هذا المجال، منها:

- "ضوابط الاجتهاد السياسي في النوازل المعاصرة: دراسة تطبيقية"
- "السياسة الشرعية في ظل الدولة الحديثة: دراسة تأصيلية لنظام الحكم والتمثيل النيابي"

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)	البقرة	185	77
(فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا)	البقرة	233	31
(إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ)	البقرة	271	70
(وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى)	آل عمران	36	31+26
(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)	آل عمران	97	78
(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا)	آل عمران	103	61
(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)	آل عمران	104	27
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)	النساء	59	40
(وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)	النساء	83	40
(مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)	النساء	93	53
(وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا)	النساء	140	30+26
(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)	المائدة	2	65
(أَفْخَمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْغُونَ)	المائدة	50	89
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)	المائدة	55+54	31+26
(إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)	المائدة	90	55
(وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)	الأنعام	108	69

54	152	الأنعام	(وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ)
68	8	الأعراف	(وَالْوَزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ)
68	9+8	الأعراف	(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ... وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ)
31	71	التوبة	(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)
81	111	التوبة	(إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ)
64	85	هود	(وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)
95	91	هود	(وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ)
32+25	40	يوسف	(إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّا كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ)
95	55	يوسف	(قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمِ)
7	9	النحل	(وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ)
30	43	النحل	(فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)
49	44	النحل	(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)
63	90	النحل	(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)
30	125	النحل	ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)
56	32	الاسراء	(وَلَا تَقْرَبُوا الرِّئْيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)
66	34	الاسراء	(وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)
1	107	الأنبياء	(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)
20	71	المؤمنون	(وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ)
63	152+151	الشعراء	(وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ، الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ)
62	41	الروم	(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)

8	19	لقمان	(وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ)
31	13	الحجرات	(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)
37	6	الجاثية	(ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)
32	39+38	النجم	(أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ)
12	49	القمر	(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)
80	7	الحشر	(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)
68	3	المطففين	(وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ)

فهرس الأحاديث

الصفحة	طرف الحديث
91	أَتَشْهَدَانِ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟" قَالَا: نَشْهَدُ أَنَّ مَسِيلِمَةَ رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ: "لَوْلَا أَنَّ الرِّسْلَ لَا تُقْتَلُ، لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا
84	إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ
80	أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقُكَ، ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ، ثُمَّ أَنْ تَزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ
78	إِنْ أَحَدُكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا
70	إِنِّي لِأَهْمُّ أَنْ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ فَتَقَامَ، ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِيَ بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُرْمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقُ عَلَيْهِمْ بَيْوتَهُمْ
32	إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ
29	إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرَاءٌ فَتَعْرِفُونَ وَتَنْكُرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرَأَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ
91	إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ"، قِيلَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"، قِيلَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "حَجٌّ مُبَرَّرٌ
82	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
80	لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنِ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ
68	لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَرْتَنُّ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ
70	"لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُو عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ
58	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُوهُ فَلَا يَسْتَجَابُ لَكُمْ
38	وَكُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ
25	مَا مِنْ قَوْمٍ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي ثُمَّ يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يَغْيُرُوا ثُمَّ لَا يَغْيُرُوا، إِلَّا يَوشِكُ أَنْ يَعْزِمَهُمُ اللَّهُ مِنْهُ بِعِقَابٍ
30	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مَنْكَرًا فَلْيَغْيِرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَوْضَعُ الْإِيمَانِ

16	يَا مُعَاذُ أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟"، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، أَتَدْرِي مَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ؟"، قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: "أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ"
----	--

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار ابن الجوزي_السعودية.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التحرير في اصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الاولى، 2003م، مؤسسة الرسالة_بيروت.
- ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، 1416هـ_1995م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف _ المدينة المنورة.
- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي الحلبي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1998م.
- ابن تيمية، منهاج السنة، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، 1406-1986م، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن حنبل، أحمد محمد، مسند الإمام أحمد، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، اعتنى به عبد الله التركي، طبعة 1421هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، م1، تحقيق ا.م. كاترمير لطبعة باريس 1858م. طبعة 1992م مكتبة لبنان، بيروت.
- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2005م.
- ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر-تونس، 1984م.
- ابن عاشور، محمد بن الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الزحيلي، ط1، دار القلم - دمشق، 1438هـ - 2016م.
- ابن عبد السلام، أبو مُحَمَّد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1414هـ - 1991م.

- ابن عثيمين، محمد صالح، التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، 1427هـ، مدار الوطن للنشر، الرياض.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1399هـ / 1979م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، طبعة 1405هـ-1985م، عالم الكتب-بيروت.
- ابن كثير، اسماعيل، بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة الثانية، 1420هـ-1999م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط3، دار صادر-بيروت، 1414هـ.
- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، ط2، شركة مكتبة ومطبعة البابي، مصر، 1375هـ-1995م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية-صيدا-لبنان.
- أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1958م.
- أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، 1964م.
- أبو عنزة، محمد عمر أحمد، الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، 2014م.
- أحمد أولاد سعيد، (أثر عصر الخلفاء الراشدين في تأصيل الأحكام الدستورية المعاصرة)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، غرداية، الجزائر، العدد أول، م9، 2016م.
- أسد: محمد، منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، الطبعة الخامسة 1978، دار العلم للملايين، بيروت.
- الأشقر، عمر سليمان، المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، دار النفائس، ط2، الأردن 1429هـ-2009م.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.
- الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر، صحيح الجامع الصغير، طبعة 1988، المكتب الإسلامي- بيروت.
- ألكسيس دو توكفيل، النظام الديمقراطي في أمريكا، ترجمة: محمد المدني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992م، ج1.

- الإمام، أبو نصر محمد بن عبد الله، تنوير الظلمات بكشف مفاصد الانتخابات، ط1، دار الآثار-صنعاء، 2001م.
- الأمدي، علي محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، طبعة 1981م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ط2، 1980م، المكتبة العصرية، بيروت.
- الباز، داوود، الشورى والديمقراطية النيابية دراسة تحليلية وتأصيلية لجوهر النظام النيابي (البرلمان) مقارنة بالشريعة الإسلامية، طبعة 1998م، دار النهضة العربية. القاهرة.
- البحري، حسن، القانون الدستوري والنظم السياسية، نشرة ضمن منشورات الجامعة الافتراضية السورية، 2018م.
- بختي، نفيسة، التعديل الدستوري في الدول العربية بين العوائق والحلول، مذكرة لنيل رسالة دكتوراه، جامعة تلمسان، الجزائر، 2016.
- البدوي، يوسف احمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن.
- بن بيه، عبد الله، مقاصد الشريعة وأساليب تحقيقها، دار الكلمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2015م.
- البناء، حسن أحمد، مجموع الرسائل، دار الطباعة للنشر - القاهرة، 1412هـ-1992م.
- بوزازي، خليفة، الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الشهاب، المجلد 2، العدد 2، يونيو 2016.
- البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة.
- البياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط 4، 2013م، دار النفائس، عمان_الأردن.
- بيردو، جورج، الأنظمة السياسية، ترجمة: عادل مختار، بيروت: دار النهضة العربية، 1990م.
- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998م.
- التهانوي، محمد علي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، 1996م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
- جابر، وعقل، التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد، في التشريع الإسلامي، مقال منشور في مجلة دراسات - علوم الشريعة والقانون_ الجامعة الاردنية، م32، ع1، 2005.

- جبلي، نادر، الدستور والقانون من وجهة النظر الوضعية والعلاقة بين القانون الوضعي والدين، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، ورقة بقاء حوار، إسطنبول، تركيا، أكتوبر، 2016.
- جعيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط1، دار النفائس، 2014.
- الجندي، سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1429هـ - 2008م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م.
- الجويبر، عبد الرحمن، النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، ط1، 2002م، دار المآثر، السعودية.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُحَمَّد، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ - 1997م.
- الجيران، عبد الرحمن صالح، مقاصد الشريعة وأولويات الدعوة إلى الله، 2016م.
- الحبل، مشير عمر، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الإسلامية، غزة، 1434هـ - 2003م.
- حسنين، محمد، البرلمانات العربية ودورها في تعزيز الدولة في المحافل الدولية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2019.
- الحصني، تقي الدين أبو بكر محمد، القواعد، تحقيق: عبد الرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، مكتبة الرشيد - الرياض، ط1، 1997م.
- حلمي، محمود، نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الحلو، ماجد راعب، القانون الدستوري، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2003م.
- حليلة، عبد المنعم مصطفى، حكم الإسلام في الديمقراطية، من موقعه على الانترنت: tartosi.blogspot.com
- الحمدي، مها سعد، المقاصد الشرعية وأثرها في الحفاظ على النفس البشرية، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهما الأشراف - دقهلية، ع3، م19، 2017م.
- حميد الله، محمد، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار النفائس، ط5، 1987م، السديري، الإسلام والدستور.
- الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجته وضوابطه، رئاسة المحاكم والشؤون الدينية - قطر، 1419هـ - 1998م.

- الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، تحقيق محمد راغب الطباخ، ط1، 1351هـ-1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا.
- الخطيب، نعمان احمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون، ط1، دار الثقافة، عمان_الأردن، 2010م.
- خلاف، عبد الوهاب، السلطات الثلاث في الإسلام، ط2، 1405هـ-1985م، دار القلم، الكويت.
- خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، طبعة 1947م، دار التراث، القاهرة.
- خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ط1993م، دار القلم، الكويت.
- خليل: فوزي، دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، 1996م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة.
- خليل، محسن، النظام الدستوري المصري، طبعة 1988م، دار الجامعة الجديدة للنشر، مصر.
- الدميحي، عبد الله بن عمر، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، 2012م.
- ديورانت، وليام جيمس، قصة الحضارة، تقديم: محي الدين صابر، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجليل، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي، ت606هـ، المحصول في علم أصول الفقه، 160/5، تحقيق طه جابر العلواني، طبعة 1433هـ-2012م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، 1420هـ-1999م.
- رجال، عبد الغني محمد، الإسلاميون وسراب الديمقراطية، ط1، مؤسسة المؤتمن للنشر والتوزيع، 1413هـ.
- الرئيس، عبد العزيز بن مرزوق، القول السديد في فقه الموازنات والتعامل مع المخالفين، دار الأثر، الرياض، ط1، 1422هـ.
- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط1، المعهد العالمي الإسلامي، 1995م.
- الرَّيْسُونِيّ، عَلَّالُ الْفَاسِيّ عالمًا ومفكرًا، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2014م.
- الريسوني، فقه المقاصد: مقارنة تأصيلية، دار الكلمة، المنصورة، ط1، 2001م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط4، دار الفكر، دمشق، 1998م.
- الزحيلي، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، ط1، دار القلم، دمشق، 1438هـ-2016م.
- الزحيلي، وهبة حسن، القواعد الفقهية، ط3، دار الفكر-دمشق، 1998م.
- الزحيلي، وهبة حسن، الوجيز في أصول الفقه، طبعة 2000م، دار الفكر-دمشق.
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط1: دار الفكر، دمشق-سوريا، 1406هـ-1986م.
- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ط2، 1985م، دار الفكر، دمشق-سوريا.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، ط1409هـ، دار القلم، دمشق.
- الزرقا، مصطفى أحمد، الاستصلاح والمصلحة المرسلّة، ط1، دار القلم-دمشق، 1998م.
- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، تصنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، 1998م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنشور في القواعد، تحقيق تيسيرفائق أحمد محمود، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405هـ-1985م.
- الزهري، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر، ط1، 1421هـ-2001م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
- زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط16، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.
- زيدان، عبد الكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1432هـ-2011م.
- الزير، وليد، قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، مجلة درقي بارك، كارس، جامعة القوقاز، تركيا، ع14، مجلد7، 2020م.
- ساري، جورج شفيق، أصول وأحكام القانون الدستوري، ط4، 2002م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- سامي كمال، الرقابة البرلمانية على السياسة الخارجية، دار الكتاب الجامعي، عمان، 2021.
- السُّبكي، أبو نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1416هـ - 1995م.
- سرطوط، يوسف، مقصد حفظ العقل في ضوء المستجدات المعاصرة، جامعة الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، 2007م.

- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- سفر الحوالي، العلمانية جذورها وأثرها في المجتمعات الإسلامية، ط1، مكة المكرمة: دار الصميعي، 2001م.
- السفيني، عابد محمد عويض، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1988م، مكتبة المنارة، مكة المكرمة.
- سلقيني، إبراهيم، تداخل المعاني في المصطلح الواحد -البغي أنموذجاً-، مجلة دراسات الشريعة الإسلامية، جامعة غازي عنتاب، تركيا، ع34، 2019م.
- السوسوة، عبد المجيد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ط1004م، دار القلم، مصر.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة: الأولى، دار ابن عفان-السعودية، 1412هـ-1992م.
- الشَّاطِبِيُّ، ابو اسحاق ابراهيم بن موسى، المُؤَافَقَات، طبعة 1417هـ-1997م، تحقيق: عبد الله دراز، دار ابن عفان_السعودية.
- الشحود، علي بن نايف، مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية، ط1432، 2011.
- الشَّريف، محمد شاکر، المُشارَكةُ في البرلمان والوزارة عَرَضٌ ونَقْدٌ، مجلة البيان، 2007م.
- شلبي، محمد مصطفى، تحليل الأحكام، النهضة العربية- بيروت، 1981م.
- شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، ط18، دار الشروق، القاهرة، 2001م.
- شيخون، علي أحمد، المجالس النيابية في الفكر الإسلامي والنظم المعاصرة، دراسات سياسية، المعهد المصري للدراسات، إسطنبول، 2022.
- صديق، عبد الفتاح، مقاصد الشريعة في حفظ المال، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، ع29، م11، 2017م.
- الصلابي، الحركات الإسلامية من المواجهة إلى المشاركة، ط1، بيروت: دار المعرفة، 2006م.
- الصلابي، علي محمد، البرلمان في الدولة الحديثة المسلمة، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- الشريف، محمد بن شاکر، المشاركة في البرلمان والوزارة، عرض ونقد.
- ضميرية، عثمان جمعة، النظام السياسي والدستوري في الإسلام-دراسة مقارنة، ط1، 2007م، جامعة الشارقة، الإمارات.
- الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، الضوابط الشرعية للمصالح والمفاسد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1431هـ.

- الطوفي، نجم الدين، رسالة في المصلحة، ضمن: رسائل نجم الدين الطوفي، تحقيق: محمد بن بدران، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ
- الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ-1997م.
- عبد الخالق، عبد الرحمن، العمل السياسي في الإسلام، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2009م.
- عبد الخالق، عبد الرحمن، مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية، الدار السلفية.
- عبد الرحمن عبد الخالق، الولاء والبراء في الإسلام، ط1، الكويت: مكتبة ابن القيم، 1981م.
- عبد السلام البسيوني، حكم المشاركة في البرلمانات، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2002م.
- عبد الكريم، فتحي، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، ط2، 2012، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- عبد المجيد النجار، موقف الإسلاميين من الديمقراطية، ط1، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994م.
- عثمان، حسين عثمان، القانون الدستوري، طبعة 2002م، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية.
- العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن أبي القاسم، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تحقيق: الشيخ طه عبد الرؤوف سعد، دار المعارف.
- عساف، محمد، تمييز السلطة التشريعية عن الشورى النيابية في الإسلام، مجلة جامعة النجاح للأبحاث - جامعة النجاح، ع7، م28، 2014م.
- العسيري، راشد عبد الرحمن أحمد، المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية 2005.
- عصفور، سعد، النظم الدستورية المعاصرة، القاهرة: دار النهضة العربية، 2005م.
- العلوان، عبد الرحمن بن صالح، فقه الموازنات دراسة تأصيلية تطبيقية، دار التدمرية، الرياض، ط2، 1428هـ/2007م.
- العلواني، طه جابر، مقدمة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1412هـ-1991م.
- عمارة، محمد، الاستعمار الحديث ومواجهته في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010م.
- عمارة، محمد، الإسلام والديمقراطية، دار الفكر العربي.

- عمار، محمد، الفتنة الطائفية: رؤية إسلامية معاصرة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.
- العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 189، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الخامسة، 2011م.
- العوا، محمد سليم، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، ط1، 2014م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي_لندن.
- غازي، أشرف محمد علي، الفقه السياسي ونظام الحكم في ضوء قواعد الشريعة وأصول الفقه، 50، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة يونيسيا- جنوب أفريقيا، 2016.
- الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، المُستصفى، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1413هـ - 1993م.
- غلوش، أحمد، تطوّر النظام السّياسي في الإسلام، ط2، 2004، مؤسسة الرسالة، القاهرة.
- غمق، ضو مفتاح، السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة الوضعية دراسة مقارنة، طبعة 2002م، ايلقا للنشر، مالطا.
- الفاسي، علّال بن عبد الواحد الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1993م.
- فضالة، بشرى، نظام الحكم في الإسلام والنظم السياسية المعاصرة، مذكرة تخرج لنيل درجة الماجستير، جامعة أكلى محند اولحاج، الجزائر، 2016م.
- فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية- مصر، 2012م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، المكتبة العلمية-بيروت.
- القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.
- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 2005م.
- القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1990م.
- القرضاوي، يوسف، فقه الدولة في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 2001م.
- القرضاوي، يوسف، فقه الواقع، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2005م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية- القاهرة، 1384هـ _ 1964م.

- القطان، مناع، التشريع والفقه الإسلامي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت_لبنان، 1402هـ_1982م.
- قطب، سيد إبراهيم حُسَيْن، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت - القاهرة، 1412هـ.
- قطب، سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، ط1.
- قطب، محمد، واقعنا المعاصر، ط2، مؤسسة المدينة للطبع والنشر، 1408هـ.
- الكاظم، صالح، العاني، علي، الأنظمة السياسية، طبعة 1990م. كلية القانون. جامعة بغداد.
- الكجراتي، محمد طاهر الصديقي، مجمع بحار الأنوار، ط 1967م، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، عمان.
- ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، الدولة والحكومة، ط1969م، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- مالك، مالك بن أنس، الموطأ، حققه: فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت_لبنان، 1406هـ_1985م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية، ط3، 1973م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي.
- متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، الإسكندرية: منشأة المعارف، ط5، 1982م.
- متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والنظم السياسية، طبعة 2005م، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، طبعة 2008م، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- المحامي، محمود، المجالس النيابية أكبر خدعة للإسلاميين، موقع الإسلام اليوم www.islamtoday.com، ملف الإسلاميين والبرلمانات السياسية.
- محمد السالوس، الحرية السياسية في الشريعة الإسلامية، ط1، بيروت: دار الوفاء، 2002م.
- محمد الشنقيطي، الوسطية في السياسة الشرعية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2014م.
- محمد بن شاويش، المشاركة السياسية في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 2007م.
- محمد، حسين، البرلمانات الإسلامية ودورها في تعزيز القيم الدولية، المركز العربي للدراسات السياسية، بيروت، 2020.

- محمود، جمال الدين محمد، قضية العودة إلى الإسلام في الدولة والمجتمع، ط1976، دار النهضة العربية، القاهرة.
- محمود، علي، الوحدة والتضامن الإسلامي في المنظمات البرلمانية، دار الطليعة، بيروت، 2021.
- محمود، محمد عبد اللطيف، الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة، ط1، دار العرفاء، 1421هـ-2000م.
- المختار، الأحمر، أهل الحل والعقد: دراسة المفهوم والنشأة وإمكانات التطبيق في العصر الحديث، مجلة إسلامية المعرفة، الأردن، السنة الثانية والعشرون، ع88، 2017.
- المدني، اسماء، قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة، ط1، دار العاصمة - الرياض، 2014م.
- المرزوقي، محمد بن عبدالله بن محمد، البرلمان والشورى في النظام الديمقراطي والنظام الإسلامي، مركز الأبحاث والدراسات.
- مصطفى، محمد كامل العلي، حقيقة الضرورة الشرعية للجيزاني، ط1427هـ، دار الكتاب والسنة، مصر.
- مطر، علاء، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ط2، 2019، جامعة الإسراء. غزة.
- المظفر، محمد رضا، أصول علم السياسة، مطبعة الآداب، النجف، 1965م.
- المفتاح، فريد يعقوب، مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء مستجدات العصر، من أبحاث المؤتمر العام الثاني والعشرين لوزارة العدل والشؤون الإسلامية البحرينية
- المنوفي، كمال، أصول النظم السياسية المقارنة، ط1، 1987، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت.
- النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة وأثرها في التشريع الإسلامي، دار الغرب الإسلامي.
- نصر فريد واصل، السياسة الشرعية في الإسلام، ط2، القاهرة: دار السلام، 2003م.
- النعيم، عبد العزيز العلي، أصول الأحكام الشرعية ومبادئ علم الأنظمة، ط2، 1981، مؤسسة بعينو، بيروت، لبنان.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المنهاج، ط2، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1392هـ.
- النووي، محي الدين يحيى، شرح صحيح مسلم، ط2، دار إحياء التراث، 1972م.
- الواعي، توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، مكتبة الفلاح، مصر، 1972م.
- الياسين، جاسم بن مهلهل، للدعاة فقط، دار الدعوة، 1404هـ-1984م.

- يكن، فتحي، أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان، ط1، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - 1996م.
- اليمني، نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط1999م، دار الفكر، بيروت.
- اليوبي، مُحَمَّد سَعْد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية، الرياض، دار الهجرة، ط1، 1418 هـ - 1998م.
- اليوبي، محمد سعيد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، دار الهجرة الرياض، 1418 هـ - 1998م.

فهرس الموضوعات

إقرار:.....	أ
الشكر والتقدير:.....	ب
الملخص.....	د
Abstrac.....	هـ
المقدمة:.....	1
أهمية الدراسة:.....	1
أهداف الدراسة:.....	2
مشكلة الدراسة:.....	2
الدراسات السابقة:.....	2
ما تميزت به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:.....	3
منهج الدراسة:.....	4
خطة البحث:.....	4
المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية وأهميتها، وأقسامها.....	7
المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة:.....	7
المطلب الثاني: أهمية علم المقاصد والغاية منه:.....	11
المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية.....	13
المطلب الرابع: العلاقة بين المقاصد والمصلحة المرسله:.....	16
المبحث الثاني: تعريف المجالس التشريعية: النشأة والتطور، وأهم ما يتعلق بها:.....	19
المطلب الأول: تعريف المجالس التشريعية:.....	19
المطلب الثاني: تاريخ المجالس التشريعية ونشأتها:.....	20
المطلب الثالث: الأركان التي يقوم عليها المجلس التشريعي:.....	21
المبحث الثالث: _ حكم المشاركة في المجالس التشريعية في ظل الأنظمة المعاصرة:.....	22
المطلب الأول: تحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف في المسألة:.....	23
المطلب الثاني: أقوال أهل العلم، وبيان لأهم أدلة الفريقين في المسألة:.....	24
المطلب الثالث: مناقشة أدلة الفريقين:.....	30
المطلب الرابع: ضوابط جواز المشاركة في المجالس التشريعية:.....	34
الفصل الثاني:.....	36
مقاصد وغايات دخول البرلمانات، ومدى ارتباطهما بمقاصد الشريعة الإسلامية.....	36

المبحث الأول: الفرق بين العمل التشريعي والعمل النيابي ومقاصد كل منهما:	36
المطلب الأول: المراد بالعمل التشريعي، وبيان من يقوم به:	36
الفرع أول: المراد بالعمل التشريعي:	36
أولاً: العمل التشريعي الأول في الإسلام:	36
ثانياً: العمل التشريعي في الدولة الإسلامية:	38
ثالثاً: العمل التشريعي المعاصر (الوضعي):	39
الفرع ثاني: جهات العمل التشريعي ومن يقوم به:	40
أولاً: من يقوم بالعمل التشريعي في النظام السياسي الإسلامي:	40
ثانياً: من يقوم بالعمل التشريعي في النظام الوضعي المعاصر:	41
المطلب الثاني: المراد بالعمل النيابي، وبيان من يقوم به:	43
الفرع أول: المراد بالعمل النيابي:	43
الفرع الثاني: جهات العمل النيابي ومن يقوم به:	47
أولاً: من يقوم بالعمل النيابي في النظام السياسي الإسلامي:	47
ثانياً: من يقوم بالعمل النيابي في النظام الوضعي المعاصر:	49
المطلب الثالث: العمل التشريعي والعمل النيابي تاريخهما ومقاصد كل منهما:	49
الفرع الأول: تاريخ العمل التشريعي:	49
الفرع الثاني: تاريخ العمل النيابي:	51
المبحث الثاني: مقاصد وغايات دخول البرلمانات على المستوى الداخلي:	52
المطلب الأول: مقاصد دخول البرلمانات في ضوء إصلاح الدين وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا	
به (سياسة الدنيا بالدين):	52
الفرع الأول: العناية بالدين:	53
الفرع الثاني: المحافظة على النفس:	53
الفرع الثالث: المحافظة على المال:	54
الفرع الرابع: المحافظة على العقل:	55
المطلب الثاني: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب التشريعي:	56
الفرع الأول: اقتراح وإصدار القوانين المنسجمة مع الثوابت:	56
الفرع الثاني: توجيه العمل التشريعي نحو الإصلاح العام:	57
المطلب الثالث: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب السياسي:	57
الفرع الثاني: ضبط السلطة السياسية وتقييدها بالرقابة:	58
	58

58	الفرع الثالث:تحقيق مبدأ العدالة والمساواة السياسية:
59	الفرع الخامس: طاعة الدولة، وعزلها:
59	المطلب الرابع: مقاصد دخول البرلمانات في الجانب الرقابي:
60	المبحث الثالث: مقاصد دخول البرلمانات وأثرها على المستوى الخارجي:
60	المطلب الأول: حفظ كرامة وسيادة الأمة:
62	المبحث الرابع: الانحراف عن مقاصد دخول البرلمانات:
62	المطلب الأول: أثر الانحراف على تطبيق شرع الله تعالى
64	المطلب الثاني: أثر الانحراف على الجانب السياسي:
65	المطلب الثالث: أثر الانحراف على العلاقات الخارجية والسيادة الوطنية:
67	الفصل الثالث:
67	فقه الموازنات في دخول البرلمانات:
67	المبحث الأول: التعريف بفقه الموازنات وضوابطه:
67	المطلب الأول: التعريف بفقه الموازنات: أولاً: الموازنة في اللغة:
68	ثانياً: فقه الموازنات اصطلاحاً:
69	المطلب الثاني: دليل مشروعية فقه الموازنات:
71	المطلب الثالث: ضوابط فقه الموازنات:
74	خلاصة العلاقة بين فقه الموازنات ودخول البرلمان:
76	المطلب الثاني: أقسام المصالح:
79	المطلب الثالث: شروط اعتبار المصلحة:
81	المطلب الرابع: مراتب المصالح والمفاسد:
83	المطلب الخامس: طرق الموازنة بين المصالح والمفاسد:
84	الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد:
85	المطلب السادس: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد وتطبيقاتها في نازلة دخول البرلمانات:
97	خاتمة البحث:
98	أبرز التوصيات:
99	فهرس الآيات:
102	فهرس الأحاديث:
104	المصادر والمراجع:
116	فهرس الموضوعات: