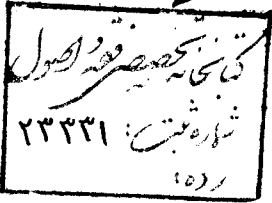


المجالس النبوية

ومعلاقنها بالشورى في الإسلام

المجالس النبوية

وعلاقتها بالشورى في الإسلام



دراسة فقهية قانونية مقارنة

تأليف

مُرَاتُ رَعْبُدُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أحمد العسيري

منشورات الحلبي الحقوقية

منشورات الحلبي الحقوقية

AL - HALABI

LEGAL - PUBLICATIONS

ISBN 978-614-401-280-2



9 786144 012802

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أم الإلكترونية أم الميكانيكية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو سواها وحفظ المعلومات واسترجاعها - دون إذن خطي من الناشر.

ان جميع ما ورد في هذا الكتاب من ابحاث فقهية وآراء وتعليقات وقرارات قضائية وخلاصاتها، هي من عمل المؤلف ويتحمل وحده مسؤوليتها ولا يتحمل الناشر أية مسؤولية لهذه الجهة. كما ان الناشر غير مسؤول عن الأخطاء المادية التي قد ترد في هذا المؤلف ولا عن الآراء المقدمة في هذا الإطار.

All rights reserved ©

AL - HALABI Legal Publications

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

© 2012

All rights reserved

تنفيذ وإخراج

MECA

P.O. BOX 113-5096 BEIRUT - LEBANON
Tel. & Fax 961-1-362370, Cellular 961-3-918120
E - mail meca@cyberia.net.lb

منشورات الحلبي الحقوقية

فرع اول: بناية الزين - شارع القنطاري

قرب تلفزيون أخبارية المستقبل

هاتف: (+961-1) 364561

هاتف خليوي: (+961-3) 640544 - 640821

فرع ثان: سوديكو سكوير

هاتف: (+961-1) 612632

فاكس: (+961-1) 612633

ص.ب. 11/0475 بيروت - لبنان

E - mail elhalabi@terra.net.lb

www.halabi-lp.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا
الْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ
فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ سورة آل عمران/159.

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ
شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ سورة الشورى/38.

الإهداء

إلى الوالدين العزيزين حفظهما الله ورعاهما،
سائلاً المولى عزوجل أن يجعل هذا العمل في موازين حسناتهما،
وإلى كل مسلم ومسلمة يجتهدان أن تعود أمتهم
إلى عزها ومجدها،
أهدي هذا الجهد المتواضع، والذي أتمنى أن يكون لبنة تضاف
إلى لبنات رفعة الأمة وتقدمها.

شكر وتقدير

بعد حمد الله تعالى والثناء عليه، حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه؛ فهو أهل الحمد والفضل، هداً لنا لأقوم دين، وجعلنا من أتباع سيد المرسلين، واجتباناً لخدمة شرعه القويم، فله الحمد وله الشكر وله الثناء الحسن الجميل.

وامتثالاً لأمر نبيه ﷺ بشكر من له الفضل، أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من أسهم في ظهور هذه الجهد المتواضع إلى حيز الوجود.

وأخص بالشكر والامتنان أستاذي الفاضل صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور زياب عبد الكريم عقل - حفظه الله - الأستاذ بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، الذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة، والذي غمرني بلطفه وكرمه، ولم يألُ جهداً في نصحي وتوجيهي إلى ما فيه الخير، أسأل الله أن يبارك في جهده وأن ينفع بعلمه وعمله.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أصحاب الفضيلة الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى الجهد الذي بذلوه في تقييمها، وإظهارها في أحسن صورة.

والشكر موصول لذلك الصرح العلمي الشامخ: كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، مهد العلم والعلماء، على جهودهم المبذولة في خدمة العلم وأهله.

والشكر والتقدير لكل من أسهم في إنجاح هذا العمل بإسداء رأيٍ أو توجيهٍ أو نصيحةٍ، فجزاهم الله خيراً، وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

ملخص الدراسة

تناولت الدراسة موضوع المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، وقد بدأت الدراسة في الفصل الأول بتمهيد عن نشأة الديمقراطية وعرض لأهم صورها وأبرز ملامحها، ثم تناولت بالتفصيل موضوع المجالس النيابية وتكييفها من الناحية القانونية، وبينت أهم ما يتعلق بها من أحكام، واتبعت ذلك بالتكييف الفقهي مع بيان الراجح فيها.

واستعرضت الدراسة آراء الفقهاء في مسألة المشاركة في المجالس النيابية من وجه النظر الشرعية، حيث أفردت الدراسة مبحثاً لآراء المجيزين، وآخر لآراء المانعين مع بيان حججهم في ذلك.

وتناولت الدراسة في الفصل الثاني الأحكام الفقهية المتعلقة بالشورى في الإسلام، فبدأت بالتعريف بالشورى وبيان مشروعيتها، والمجالات التي تدخل ضمنها، وعرضت كذلك لأهل الشورى والشروط

الواجب توافرها فيهم، ثم تناولت الآليات المنظمة لها.

وأخيراً خلصت الدراسة إلى بيان العلاقة بين المجالس النيابية والشورى، وذلك في مبحث مستقل أفردت فيه أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينهما.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽¹⁾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽²⁾.

(1) سورة آل عمران/ 102.

(2) سورة النساء/ 1.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ (1).

أما بعد ...

إن من أهم المبادئ والأسس التي دعا إليها الإسلام وجعلها ركيزة أساسية في بناء الدولة الإسلامية مبدأ الشورى، هذا المبدأ العظيم الذي شرعه الله في كتابه، وطبقه رسوله ﷺ، وأمر المسلمين بالعمل به حكماً ومحكومين ليصلوا إلى الأقوم من الأمور في دينهم ودنياهم، وإلى الأصوب والأرجح من الآراء فيما يهمهم، مبتعدين بذلك عن ويلات التسلط والتفرد الذي يجنبهم المهالك، ويحقق لهم العدالة والمساواة ليسعدوا بالدنيا والآخرة.

إن مبدأ الشورى ليس مبدأ نظرياً نادى به الإسلام دون تطبيق، بل هو منهاج حياة، فقد مارسه رسول الله ﷺ في زمن النبوة، وطبقه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم من بعده، وهو ما تمثل بالخلافة الراشدة في أبهى صورها، استكمالاً للعهد النبوي، والذي رسم صورة مشرقة للشورى في تلك العهود المفضلة.

وإن المتأمل لحال المسلمين اليوم، يجد غياب هذا المبدأ العظيم عن جانب كبير من حياتهم، ومسارة كثير من أبناء المسلمين إلى الأخذ بمبادئ ونظم بشرية مستحدثة من الغرب، يرون فيها مخرجاً لما آلت إليه حال مجتمعاتهم، وطريقاً إلى التقدم والتطور، للنهوض بهم، وإعادة أمجادهم، ومن أبرز هذه المبادئ مبدأ الديمقراطية.

(1) سورة الأحزاب/ 70 - 71.

فالديمقراطية هذه الكلمة التي استساغتها الأذان واعتادتها الألسن منذ قرون، وأصبحت دعوات الديمقراطية، والحرية الشخصية، والتحررية، شعارات تنادي بها شعوب عدة، من دول وأجناس مختلفة، أساساً يحتكمون إليها، ومنهجاً يسيرون عليها، وهي دعوات ازدادت واتسعت، خاصة مع ما نواكبه من تطور علمي وتقني وتكنولوجي شمل كافة المجالات، مما جعل ترويج مثل هذه الأفكار والمفاهيم أمراً ميسوراً، يمكن الوصول من خلاله إلى شرائح مختلفة من الناس.

ولقد وجدت هذه المفاهيم أرضاً خصبة وأذاناً مصغية من قبل فئة من المسلمين، فأخذوا يسعون جهدهم إلى الأخذ بها، من خلال الدعوة إلى نشرها وتطبيقها في مجتمعاتهم، وهو ما تمثل بقبولهم بالمبادئ الديمقراطية، وتطبيقهم لوسائلها عبر إنشاء مجالس نيابية تشريعية؛ لما رأوه في الديمقراطية وتطبيقاتها طريقاً لنشر العدالة والحرية والمساواة بين الناس.

هذه المستجدات وغيرها الكثير جعلت من الواجب التوقف عندها، والتمعن فيها، ودراستها بشكل دقيق، لمعرفة مدى موافقتها مع النظام الإسلامي.

فأحاول في هذه الدراسة إبراز وجهة النظر الشرعية لهذه المستجدات، وخاصة موقف الإسلام من قضية الديمقراطية ووسائلها وأعني بها المجالس النيابية، وهل هي الشورى التي أمر الله بها، وطبقها نبيه ﷺ، أم أنها مختلفة عنها؟، وأبين علاقة المجالس النيابية والتي هي وسيلة الديمقراطية بالشورى في النظام الإسلامي.

سبب اختيار الموضوع:

- 1 - التحقق من مدى مطابقة المجالس النيابية في النظام الديمقراطي مع الشورى في النظام الإسلامي.
- 2 - بيان العلاقة بين المجالس النيابية والشورى في الإسلام.
- 3 - يمكن اعتبار هذا البحث إضافة جيدة للمهتمين في مجال السياسة الشرعية، ولبنة من لبنات إعادة صياغة نظام الشورى في الإسلام.
- 4 - حاجة الناس في هذا العصر إلى معرفة الحكم الشرعي في كثير من الأمور المستجدة كالمشاركة في العملية الانتخابية، ويشمل ذلك دخول المجالس النيابية، وما يرافقه من عملية الترشيح والانتخاب.

أهمية هذا الموضوع:

موضوع المجالس النيابية موضوع جديد في نوعه، مهم في موضوعه، وذلك بسبب تهافت كثير من المسلمين اليوم إلى جعل مجتمعاتهم أكثر ديمقراطية وحرية من خلال تكوين مجالس تشريعية، وأحاول هنا معرفة الارتباط بين الشورى التي شرعها الله لنا وطبقها نبيه ﷺ، وواقفنا الذي نعيش فيه، وذلك من خلال:

- 1 - جمع ما يتعلق بالموضوع، من خلال مناقشة المسائل الهامة في مباحث مستقلة ومعرفة الحكم الشرعي فيها.
- 2 - معرفة آراء العلماء في المشاركة في المجالس النيابية.
- 3 - بيان العلاقة بين المجالس النيابية والشورى في الإسلام.

الدراسات السابقة:

لقد تناولت بحوث عدة بعض المواضيع التي لها علاقة بالدراسة بشكل عام، أو منشورات تناولت طرفاً يسيراً منه دون التطرق إلى الحيثيات التي سأتناولها في هذه الدراسة.

وأستعرض فيما يلي أبرز ما كُتب في هذا الباب:

القسم الأول: الدراسات التي تناولت موضوع الديمقراطية:

1 - الديمقراطية مفهوم وممارسة، لمؤلفه: عدنان مسلم، رسالة جامعية، 1989م.

تناولت الدراسة الديمقراطية الغربية ومفهومها العام وطرق ممارستها.

2 - النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، لمؤلفه: عصمت سيف الدولة، دار الموقف العربي، مصر.

تناولت الدراسة النظام النيابي والأسس القائمة عليه.

3 - حقيقة الديمقراطية، محمد شاکر الشریف، دار الوطن، الرياض، ط1، 1412هـ..

تناولت الدراسة الديمقراطية حقيقتها وأسسها، وأبرز الأمور المتعلقة بها.

4 - الديمقراطية حاضراً ومستقبلاً، لمؤلفه: أحمد موسى حسن بكار، إربد، ط1، 1417هـ 1997م.

تناولت الدراسة مراحل تطور الديمقراطية، والتطبيق المعاصر لها.

5 - **التحول الديمقراطي التحدي الإسلامي في العالم العربي**، لمؤلفه: نجيب الغضبان، دار المنار، الأردن، ط1، 1423هـ. 2002م.

تناولت الدراسة ظاهرة التحول الديمقراطي في المجتمعات العربية، ومتطلبات الوضع الحالي، والعلاقة بين الغرب والعالم العربي في هذا المجال.

القسم الثاني: الدراسات التي تناولت موضوع الشورى:

لقد تناولت دراسات عدة موضوع الشورى في الإسلام، وقد خاض غمارها جهابذة من العلماء، وأعرض فيما يلي لأهمها:

1 - **موسوعة الشورى في الإسلام**، إصدار المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - مؤسسة آل البيت - عمان، 1989م.

وهذه الموسوعة تعد من أكبر الموسوعات التي تناولت الشورى عبر العصور، فقد ضمت كوكبة متميزة من أبرز العلماء الذين تناولوا الشورى بالبحث والمناقشة من جميع جوانبها، وهي تعد مرجعاً هاماً لا غنى عنه للباحث في موضوع الشورى.

2 - **الشورى بين النظرية والتطبيق**، لمؤلفه: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، مطبعة الأمة، بغداد، ط1، 1394هـ. 1974م.

وهو من الكتب المهمة في هذا الجانب ؛ حيث تناول فيه المؤلف مبدأ الشورى وكل ما يتعلق به، وكيفية تطبيق هذا

المبدأ في الواقع المعاش، وهو من أبرز الكتب التي تناولت موضوع الشورى بالبحث والمناقشة.

3 - **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، مؤلفه: الشيخ عبد الرحمن عبيد الخالق، منشورات دار القلم، الكويت.

تناولت الدراسة موضوع الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، واستعرضت الأدلة على جواز أخذ أشكال التنظيمات من غير المسلمين للمصلحة، وجواز الاستفادة منها خاصة في مجال التنظيم.

4 - **مبدأ الشورى في الإسلام**، مؤلفه: د. يعقوب المليجي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

تناولت الدراسة الشورى في النظام الإسلامي وبينت أهم النقاط التي تتضمنه.

5 - **مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية**، مؤلفه: د. إسماعيل بدوي، منشورات دار الفكر العربي، القاهرة 1981 م.

تناولت الدراسة موضوع الشورى في النظام الإسلامي، وأوضحت أبرز قواعدها.

6 - **النظريات السياسية الإسلامية**، مؤلفه: د. ضياء الدين الرئيس، مكتبة دار التراث.

يعد من أبرز الكتب التي تناولت موضوع النظريات السياسية في الإسلام، فقد تناولت الدراسة أهم هذه النظريات في هذه المجال، ومن بينها نظرية الشورى.

7 - **حكم الشورى ونتيجتها**، لمؤلفه: د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان، عمان 1988م.

تناولت الدراسة حكم الشورى بالنسبة للحاكم واستعرضت الأدلة المختلفة لكل رأي، وتناولت أيضاً نتيجة الشورى من حيث الإلزام والإعلام.

8 - **نظام الشورى في الإسلام**، لمؤلفه: د. محمود عبد الحميد الخالدي، منشورات مكتبة الرسالة الحديثة، عمان.

تناولت الدراسة نظام الشورى في الإسلام، وأبرز الأسس القائمة عليها.

9 - **فقه الشورى والاستشارة**، لمؤلفه: توفيق الشاوي، دار الوفاء، المنصورة، ط2، 1992م.

وهو من الكتب الضخمة والمهمة في الشورى، والغزيرة في محتواها، فقد تناولت هذه الدراسة كل ما يتعلق بالشورى.

القسم الثالث: الدراسات التي تناولت الشورى والديمقراطية:

1 - **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، لمؤلفه: د. عبدالحميد الأنصاري، بيروت، المكتبة العصرية، ط2.

تناولت الدراسة موضوع الشورى في الإسلام وأبرز مرتكزاتها، ثم تناولت الديمقراطية الغربية وأهم أسسها، وعقدت مقارنة بينها وبين الشورى في الإسلام.

- 2 - **مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة،** لمؤلفه: الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، الكويت.
- تناولت الدراسة موضوع الدخول إلى المجالس النيابية وقامت بمناقشتها، وتناولت أيضاً الولايات العامة من حيث القبول والرد.
- 3 - **نظام الشورى الإسلامي مقارناً بالديمقراطية النيابية المعاصرة،** لمؤلفه: هاني الدريدي، رسالة جامعية، مصر، ط1، 1411هـ. 1991م.
- تناولت الدراسة موضوع الشورى في الإسلام وعقدت مقارنة بينها وبين الديمقراطية الغربية، وبحثت إمكانية تطبيق نظام الشورى في هذا العصر.
- 4 - **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية،** لمؤلفه: د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان.
- تناولت الدراسة حكم المشاركة في الوزارة وعرضت لأبرز الأدلة على ذلك، وناقشت أيضاً مسألة المشاركة في المجالس النيابية، وبينت أدلة المانع للمشاركة والمجيزين لها.
- 5 - **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة،** لمؤلفه: زكريا عبد المنعم إبراهيم الخطيب، 1405هـ. 1985م.
- تناولت الدراسة طبيعة نظام الشورى في الإسلام وبيان تطبيقاتها في الدولة الإسلامية، وقامت بعرض ومناقشة فكرة الديمقراطية، وأجرت مقارنة بين النظامين.

6 - **الشورى والديمقراطية النيابية**، لمؤلفه: د. داوود عبدالرزاق الباز، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004 م.

تناولت الدراسة موضوع الشورى وبينت أهم النقاط المهمة فيها، وعقدت مقارنة بين الديمقراطية النيابية والشورى في الإسلام.

وهذه الدراسات والبحوث وإن تناولت جزءاً من موضوع البحث، ولكن لم تحط به الإحاطة الشاملة من جميع جوانبه والتي ستتناولها هذه الدراسة.

منهجية البحث:

الطريقة التي اتبعتها في البحث تقوم على عرض تمهيد عن الديمقراطية بذكر نشأتها وتطورها، ثم أفضل الكلام عن المجالس النيابية وأعرض أبرز ما تحويه من الناحية القانونية، ثم أبين الحكم الشرعي لأبرز الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية النيابية وأقارنها مع الشورى في النظام الإسلامي، وكذلك أتناول آراء الفقهاء في المشاركة في المجالس النيابية، ثم أتعرض للشورى بالتعريف وأتناول أبرز ما يتعلق بها من الناحية الفقهية، من خلال بيان مشروعيتها ومجالاتها وأبرز آلياتها، وأختم البحث بذكر العلاقة بين المجالس النيابية والشورى في الإسلام.

وأعرض فيما يلي المناهج التي اتبعتها في كتابة البحث:

1 - المنهج الاستقرائي التحليلي:

حيث تتبعت المسائل الفقهية الواردة في هذا الموضوع وقمت بدراستها دراسة تحليلية؛ لبيان آراء العلماء في هذه المسائل بغية التوصل إلى حكم شرعي لها، وترجيح رأي على آخر.

2 - المنهج الفقهي المقارن:

أ - قمتُ بعرض الآراء الفقهية، مقتصراً على مذاهب الأئمة الأربعة، مع نسبة كل رأي منها إلى صاحبه من كتبهم المعتمدة.

ب - قمتُ باستقصاء أدلة كل فريق منهم بقدر الإمكان - بعد الانتهاء من عرض الآراء كلها - مع عرضها مرتبة من القرآن والسنة والإجماع والآثار والمعقول ما أمكن ذلك.

ج - بينت وجه الدلالة من كل دليل.

د - قمتُ بمناقشة الأدلة دون التعصب لرأي أو الانتصار لمذهب.

هـ - بينت الرأي الراجح في نظري - في كل مسألة خلافية بين الفقهاء - مبيناً سبب الترجيح لذلك الرأي.

3 - عزو الآيات وتخريج الأحاديث:

قمتُ بعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى موضعها من المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية، كما قمت بتخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة المعتمدة والحكم عليها.

4 - عمل فهرسة للآيات والأحاديث:

أثبت في نهاية البحث فهرس فنية لما ورد في البحث من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، مع الإشارة إلى أرقام الصفحات التي وردت فيها.

خطة البحث:

اشتمل البحث على فصلين بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة والملاحق المكملة له، وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: المجالس النيابية وأحكامها.

المبحث الأول: الديمقراطية نشأتها وتطورها.

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية.

المطلب الثاني: نشأة الديمقراطية.

المطلب الثالث: أشكال وصور الديمقراطية.

المبحث الثاني: النظام النيابي.

المطلب الأول: نشأة النظام النيابي وتطوره.

المطلب الثاني: علاقة النظام النيابي بالديمقراطية.

المطلب الثالث: أركان النظام النيابي.

المطلب الرابع: صور المجالس النيابية.

المبحث الثالث: المجالس النيابية من وجهة النظر الشرعية.

المطلب الأول: المبادئ العامة للديمقراطية النيابية.

المبدأ الأول: مبدأ السيادة.

أولاً: النظريات الشيوقراطية.

ثانياً: النظريات الديمقراطية.

المبدأ الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات.

أولاً: السلطة التشريعية.

ثانياً: السلطة التنفيذية.

ثالثاً: السلطة القضائية.

النظرة الشرعية للمبادئ العامة للديمقراطية النيابية.

المسألة الأولى: مبدأ السيادة في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

المطلب الثاني: وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية.

أولاً: الترشيح.

ثانياً: الانتخاب.

النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية.

المسألة الأولى: الترشيح في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: الانتخاب في النظام الإسلامي.

الشروط العامة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي.

المسألة الأولى: تولي المرأة الولايات العامة.

المسألة الثانية: تولي غير المسلمين الولايات العامة.

المطلب الثالث: وظائف المجالس النيابية.

أولاً: الوظيفة السياسية.

ثانياً: الوظيفة التشريعية.

ثالثاً: الوظيفة المالية.

النظرة الشرعية لوظائف المجالس النيابية.

المسألة الأولى: التشريع في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: التشريع في النظام النيابي.

المطلب الرابع: الضمانات المقررة للمجالس النيابية.

أولاً: عدم المسؤولية النيابية.

ثانياً: الحصانة النيابية.

ثالثاً: المكافآت النيابية.

النظرة الشرعية للضمانات المقررة للمجالس النيابية.

المسألة الأولى: النظرة الشرعية لعدم المسؤولية النيابية.

المسألة الثانية: النظرة الشرعية للحصانة النيابية.

المسألة الثالثة: النظرة الشرعية للمكافآت النيابية.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من المشاركة في المجالس النيابية.

المطلب الأول: عدم جواز المشاركة في المجالس النيابية.

المطلب الثاني: جواز المشاركة في المجالس النيابية.

الفصل الثاني: المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى.

المبحث الأول: تعريف الشورى.

المطلب الأول: تعريف الشورى في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الشورى في الاصطلاح.

المبحث الثاني: مشروعية الشورى.

المطلب الأول: أدلة مشروعية الشورى من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الشورى من السنة النبوية.

المطلب الثالث: أدلة مشروعية الشورى من الإجماع.

المبحث الثالث: مجالات الشورى.

المطلب الأول: الأمور الخارجة عن نطاق الشورى.

المطلب الثاني: الأمور الداخلة ضمن نطاق الشورى.

المبحث الرابع: أهل الشورى.

أولاً: أهل الحل والعقد.

ثانياً: أهل الشورى.

المبحث الخامس: آليات الشورى.

المبحث السادس: علاقة المجالس النيابية بالشورى.

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى.

المطلب الثالث: الموازنة بين أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف.

الخاتمة - النتائج والتوصيات:

وأتناول فيها خلاصة الجهد الذي بذلته، وما ترجح لدي، وأبرز التوصيات.

هذا وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعفو عن الزلل والتقصير، وهذا جهد المقل، أقدمه مقدماً لرجل ومؤخراً لأخرى، حياءً من الله تعالى، أن أقدم عملاً بذلت فيه جهدي بنظري القاصر، فإن أصبت فمنه وحده لا شريك له، فله الحمد وله الشكر، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله العظيم، ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن خطأ، فكلنا معرض لذلك، وجل من لا يخطئ.

وأمني نفسي بأنني بذلت قصارى الجهد، ابتغاء لمرضاة الله، وإسهاماً في التمكين لشريعته، فإن لم أوفق لأجر الإصابة فأسأل الله تعالى بمنه وكرمه أن لا يحرمني أجر الاجتهاد.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

راشد عبدالرحمن أحمد محمد العسيري

مدينة الحد - مملكة البحرين

al.aseeri@hotmail.com

الفصل الأول

المجالس النيابية وأحكامها

المبحث الأول: الديمقراطية نشأتها وتطورها.

المبحث الثاني: النظام النيابي.

المبحث الثالث: المجالس النيابية من وجهة النظر الشرعية.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من المشاركة في المجالس النيابية.

المبحث الأول

الديمقراطية نشأتها وتطورها

الديمقراطية كلمة تتداولها الألسن وتتبناها الجماعات وتنادي بها الشعوب، وهي كلمة السر عند البعض لنجاح أي حكومة أو ترقى أي دولة، وأصبحت شعوب كثيرة تطالب بالديمقراطية أساساً تحتكم إليه، ومنهجاً تسير عليه.

وأتناول في هذا المبحث بعض ما يتعلق بهذا الموضوع وذلك من خلال الكلام عن الديمقراطية وتوضيح مفهومها، واستعراض أبرز ملامحها.

المطلب الأول

مفهوم الديمقراطية

تعود كلمة ديمقراطية (Democracy) إلى أصل إغريقي وتعني حكم الشعب أو سلطة الشعب.

فهي في اللغة اليونانية تتكون من مقطعين: الأول (Demas) وتعني الشعب، والثاني: (kratos) وتعني حكم أو سلطة⁽¹⁾.

(1) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص226، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1999م.

والديمقراطية فكرة قديمة جداً، انتقلت من عصر إلى آخر وتجددت مفاهيمها ومعانيها في كل عصر حتى عجز العلماء والباحثون عن تحديد مفهوم موحد لهذه الكلمة يشمل كل معانيها المختلفة، مما حدا بأحد العلماء عندما سئل عن مفهوم الديمقراطية أن يقول: «إن الجدل حول الديمقراطية عقيم لغوياً، لأننا لا ندري حول ماذا نتكلم»⁽¹⁾.

فلا يوجد تعريف موحد للديمقراطية فهناك تعاريف مختلفة لها والسبب في ذلك يعود إلى نظرة كل عالم لهذا المفهوم كل حسب نظريته وتفكيره وما يريده ويرجوه من الديمقراطية⁽²⁾.

وإذا أردنا أن نحلل فكرة الديمقراطية، فإننا نجد أنها قائمة على أساس أن السلطة مصدرها ومنبعها هو الشعب، فسلطة الحاكم لا تكون شرعية إلا إذا كانت نابعة من إرادة حرة من الجماعة المحكومة (الشعب)، بحيث يمارس الشعب هذه السلطة من خلال مؤسسات ديمقراطية تكفل للجميع حق المشاركة.

وقد تحدث الفلاسفة منذ القدم عن هذه الفكرة، فقد عبر أفلاطون عن الديمقراطية بقوله: «إن الإرادة المتحدة للمدينة هي

(1) انظر: ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 458، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971م.

(2) أجرت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة - UNESCO - عام 1949م، استفتاء جمعت فيه آراء أكثر من مائه عالم ومفكر من مختلف قارات المعمورة حول تحديد مفهوم للديمقراطية، وقد جاء في نتيجة الاستفتاء أن الديمقراطية أصبحت تشمل كل شيء، وأن الآراء التي أبديت حول هذا المفهوم كانت متباعدة ومتباينة وتعكس اختلافاً فكرياً واسعاً. ومما تجدر الإشارة إليه أن للديمقراطية أكثر من ثلاثمائة مفهوم مختلف، مما يبين لنا الاختلاف الحاصل حول تحديد مفهوم الديمقراطية.

مصدر السيادة»⁽¹⁾.

وذكر أرسطو: «إن السلطة يجب أن تتبع من الجماعة وليس من شخص الحاكم، وإن خير الحكومات هي الحكومة التي يسود فيها القانون»⁽²⁾.

من هنا يمكن أن نعبر عن المفهوم العام الديمقراطية بأنه: «حكم الشعب بالشعب ولصالح الشعب».

فأصل هذه الفكرة قائم على أن الشعب يحكم نفسه بنفسه فلا سلطة عليا تملّي عليه ما تشاء، إنما هو حاكم نفسه.

المطلب الثاني

نشأة الديمقراطية

الديمقراطية فكرة قديمة جداً، ظهرت أولاً عند سكان المدن الإغريقية القديمة وفي أثينا تحديداً، فكانت هي البداية الأولى للديمقراطية.

وبنظرة فاحصة في هذه النشأة نجد أن سكان المدن الإغريقية القديمة كانوا مقسمين إلى قسمين: القسم الأول: الأرقاء، وهم يمثلون غالبية الشعب الساحقة، والقسم الثاني: الأحرار، وهم قلة

(1) الطماوي، سليمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 129، القاهرة، 1988 م.

(2) المصدر السابق، ص 129.

في المجتمع.

وكانت طبقة الأحرار هم وحدهم الذين يتمتعون بجميع الحقوق السياسية دون الأرقاء، فهذه المجموعة القليلة هي الحاكمة التي كانت تدير البلاد دون غيرهم، فهي في الواقع كما عبر عنها البعض ديمقراطية اسمية وليست فعلية⁽¹⁾.

ولكن البداية الحقيقية لظهور الديمقراطية الحديثة كانت خلال القرن السابع عشر الميلادي⁽²⁾، حيث كانت شعوب القارة الأوروبية تعاني من اضطهاد سياسي كبير، فرضتها عليه سياسة الملوك الاستبدادية والسلطة الدينية التي كانت تمثلها الكنيسة، حتى أدى هذا الوضع إلى صراع بين الحكام و الشعوب.

لكن خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، استطاع مفكرون وسياسيون وفلاسفة وضع جذور أفكار جديدة، لتخليص الشعوب من هذه الأزمة، بغية هدم النظريات الثيوقراطية (الدينية) التي كان يتذرع بها الملوك في تشييد سلطانهم⁽³⁾.

وقد برز عدد من قادة الفكر السياسي من خلال كتاباتهم التي شجنت الشعوب ضد ظلم حكامهم، وكان من أبرزهم: جون لوك في إنجلترا، وجان جاك روسو في فرنسا، ممهدين لتغير هذه الأفكار عند الشعوب من خلال تغيير الأفكار السائدة عندهم وتزويدهم بأفكار جديدة تسمح للشعوب المشاركة بصنع قراراتهم.

(1) شيحا، إبراهيم عبد العزيز، النظم السياسية، ص 261، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2003 م.

(2) محفوظ، عبدالمنعم، مبادئ في النظم السياسية، ص 183، دار الفرقان، ط1، 1987م.

(3) شيحا، إبراهيم عبد العزيز، النظم السياسية، ص 262.

وكانت الشرارة الأولى الممهدة لإحداث تغيير سياسي في أوروبا هي الثورة الفرنسية عام 1789م، والتي نادى بحرية الشعوب وجعل الناس سواسية أمام القانون، ودعت إلى الحفاظ على ملكياتهم وحقوقهم، ومشاركتهم في صنع قراراتهم.

وكان فكر جان جاك روسو بمثابة الفلسفة السياسية الاجتماعية لتلك الثورة، حتى قيل إن كتاب العقد الاجتماعي⁽¹⁾ لروسو هو إنجيل الثورة الفرنسية⁽²⁾.

وكانت ثورة 1789م، بداية ظهور هذه الأفكار من بطون الكتب وأدمغة الناس إلى العيان، فكان إعلان حقوق الإنسان الفرنسي بعد الثورة الفرنسية 1789م، بمثابة نقل هذه الأفكار من الجانب النظري إلى الجانب الواقعي التطبيقي، حيث جاءت المادة الثالثة من هذا الإعلان تنص على أن: «السيادة كلها للأمة ولا يجوز لأي هيئة أو شخص ممارسة السلطة إلا على اعتبار أنها صادرة من الأمة»⁽³⁾.

وكان هذا الإعلان بمثابة الانطلاقة الأولى لنشر الديمقراطية والحرية في العالم، إذ تسابقت الدول إلى تضمين دساتيرها مبادئ حقوق الإنسان ومبادئ الديمقراطية⁽⁴⁾.

(1) ويمكن تلخيص مضمون العقد الاجتماعي بأنه: انتقال الأفراد من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة، حيث تم ذلك بناءً على عقد اجتماعي بين الأفراد بقصد إقامة السلطة الحاكمة بحيث يتم التنازل عن بعض حقوق الأفراد إلى شخص يحكمهم وينظم شؤونهم، انظر: محمد رفعت عبد الوهاب مبادئ النظم السياسية، ص 57-61، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2002م.

(2) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 228.

(3) انظر: إعلان حقوق الإنسان الفرنسي.

(4) انظر: الدستور الفرنسي 1791م، حيث اعتبر أن وثيقة إعلان حقوق الإنسان الفرنسية جزء لا يتجزأ منه، والدستور الأمريكي عام 1787م.

وقد شكل انتصار الحلفاء في الحربين العالميتين الأولى والثانية انتصاراً كبيراً للديمقراطية؛ لذلك امتدّ نفوذها في العالم، مما أدى إلى جعل دول مثل إيطاليا وألمانيا «معقل الديكتاتورية» دولاً ديمقراطية⁽¹⁾.

حتى أصبحت الديمقراطية الرمز الوحيد الذي تتسابق نحوه الدول وتنادي به نظاماً تنشد العيش تحته⁽²⁾.

المطلب الثالث

أشكال وصور الديمقراطية

الديمقراطية تعني مباشرة الشعب حكم نفسه بنفسه، وبصورة أدق يمكن القول: إن الديمقراطية هي طريقة اتخاذ القرار في الجماعة وذلك بمشاركة جميع أفراد الشعب بغض النظر عن المستوى أو عدد الأفراد أو أي أمر آخر.

وقد رافقت الديمقراطية منذ نشأتها تغييراً في شكلها وصورها، فلم تكن الديمقراطية جامدة في صورة واحدة؛ بل تعددت صورها تبعاً لمتطلبات الزمن وتغييره، فكانت الصورة الأولى في بداية ظهور الديمقراطية، هي أن يتولى الشعب ممارسة السلطة بنفسه دون وساطة

(1) علوان، عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 216، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط، عمّان، 2001م.

(2) انظر: ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 458، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971م.

أو إنابة أحد، وهنا نكون إزاء ما يطلق عليه بالديمقراطية المباشرة (1).

ولكن مع توسع الجماعات والمجتمعات البشرية وتنوعها أصبحت هذه الطريقة شبه مستحيلة التطبيق، ويرجع ذلك إلى الازدياد الهائل في عدد السكان، وصعوبة التعرف على آرائهم، فظهرت صورة أخرى للديمقراطية، وهو أن يتولى الشعب ممارسة السلطة عن طريق انتخاب نواب لممارسة السلطة نيابة عنه باسمه ولحسابه، وهنا نكون إزاء ما يطلق عليه بالديمقراطية النيابية (2).

ومع تطور النظم الديمقراطية، وخاصة في طرق مباشرة الشعب للسلطة، ظهر نظام جديد يعدّ وسطاً بين الحكم الديمقراطي المباشر والحكم النيابي، ففي هذا النظام ينتخب الشعب برلماناً ينيبه في تسيير أمور الدولة، ولكنه لا يترك بيده جميع مقاليد الأمور فيها، وإنما يحتفظ الشعب لنفسه بحق الاشتراك معه في بعض المسائل الهامة حتى يستطيع التصرف فيه بما يراه مناسباً، فهي جمعٌ بين الطريقتين السابقتين المباشرة والنيابية، وفي هذه الحالة نكون إزاء ما يطلق عليه بالديمقراطية شبه المباشرة (3).

وسأتطرق لكل واحد منها بنوع من التفصيل.

أولاً: الديمقراطية المباشرة:

الديمقراطية المباشرة: هي الديمقراطية التي يتولى فيها الشعب

(1) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 162، دار النهضة العربية، القاهرة.

(2) عفيفي، عفيفي كامل، الأنظمة النيابية الرئيسية، ص 519، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002م.

(3) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 241.

السياسي ممارسة شؤون السلطة بنفسه وبشكل مباشر دون وساطة أحد⁽¹⁾.

ففي هذا النوع من الديمقراطية يباشر الشعب جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

فالشعب هو الذي يسن القوانين والتشريعات، وهو الذي ينفذها، وهو الذي يحسم الخلافات بين الناس⁽²⁾.

وتكون القرارات بإجماع الأمة، وتكون ممارستها عن طريق اجتماع المواطنين - وهم الأفراد الذين لهم حق مباشرة الحقوق السياسية - في هيئة جمعية شعبية يقرون فيها بأنفسهم القوانين، وكيفية تنفيذها، والفصل في القضايا.

لقد كان هذا النظام ممكن التطبيق فيما مضى نظراً لصغر حجم المجتمع من حيث السكان، وقد طُبِّقَ هذا الشكل من الديمقراطية في أثينا القديمة في القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد، حيث يجتمع من 5000 إلى 6000 من عقلاء المواطنين لتقرير السياسات العامة للدولة بأغلبية بسيطة للأصوات⁽³⁾.

فكانت أغلب الوظائف الإدارية والقضائية فيها يتولاها موظفون يختارهم الشعب، واقتصر دور المواطنين على الموافقة على التشريعات والبت في الأمور الجسام، فضلاً عن الوظيفة الرقابية.

وبالرغم من أن هذا النظام كان هو الأقرب إلى المفهوم

(1) الخطيب، عبد المنعم، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 242.

(2) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 162، دار النهضة العربية، القاهرة.

(3) ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 505-507.

الديمقراطي، إلا أنه كان ينطوي على مشكلة كبيرة، وهي أنه لم يكن يتم إعطاء الفرصة لكل المواطنين للمشاركة في اتخاذ القرار، حيث كان يحرم من تعريف كلمة مواطن كل من النساء والفقراء والعبيد، وهذا يعني حرمان الغالبية العظمى من المشاركة في اتخاذ القرار، وحصره في فئة قليلة من المواطنين، فتكون ديمقراطية ناقصة.

لكن مباشرة الشعب لمظاهر السلطات الثلاث على هذه الصورة يكاد يكون مستحيلاً عملياً، وخاصة في وقتنا الحاضر مع ازدياد عدد السكان وبعد المسافات، وهذا ما أقره جان جاك روسو الذي كان من أشد المؤيدين لهذا النوع من الديمقراطية، حيث اعتبرها الصورة الصحيحة لمبدأ سيادة الشعب، إلا أنه اعترف في الوقت ذاته أن مزاول الديمقراطية على هذه الصورة لا سبيل لتحقيقها عملياً⁽¹⁾.

وبما أن مجال تطبيق مثل هذه الديمقراطية صعب جداً، فلم يبرز عندنا إلا أمثلة قليلة لتطبيق هذا النوع من الديمقراطية، فنجد أن مجال تطبيقها في العصور القديمة تركز في مدينة أثينا وبعض المدن اليونانية.

أما في وقتنا الحاضر فنجد تطبيق ذلك في بعض الولايات السويسرية⁽²⁾.

ثانياً: الديمقراطية غير مباشرة (الديمقراطية النيابية)؛

الديمقراطية النيابية هي الصورة الثانية من صور الديمقراطية والتي يقوم الشعب من خلالها بانتخاب من يمثله من النواب لممارسة

(1) محفوظ، عبد المنعم، مبادئ في النظم السياسية، ص 182.

(2) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 201.

السلطة باسمه ونيابة عنه.

ففي هذا النوع من الديمقراطية لا يتولى فيه الشعب نفسه مباشرة مظاهر السيادة، وإنما يكتفي باختيار أشخاص ينوبون عنه في ممارستها، ويتم اختيار هؤلاء النواب لفترة زمنية محددة.

فالشعب في الديمقراطية النيابية لا يمارس السلطة بنفسه مباشرة، ولكن ينيب غيره في ممارستها، فهي تختلف عن الديمقراطية المباشرة بكون الشعب طرفاً في اختيار من ينوب عنه في ممارسة السلطة.

ففي الديمقراطية المباشرة الشعب هو الذي يتولى مظاهر السيادة، أما في الديمقراطية غير المباشرة فإن نواب الشعب هم الذين يقومون بهذه المهمة.

فأساس النظام النيابي قائم على وجود برلمان يتألف من أعضاء اختيروا بواسطة الشعب لفترة محددة، لمباشرة السلطات باسمه ونيابة عنه، ويستوي في هذه الحالة أن يتألف البرلمان من مجلس واحد أو مجلسين.

وتتميز الديمقراطية غير المباشرة عن كل من الديمقراطية المباشرة والديمقراطية شبه المباشرة بخصيصتين أساسيتين:

أولاهما: إسناد مباشرة شؤون السلطة لنواب الشعب، لا لأفراد الشعب كما في الديمقراطية المباشرة.

ثانيهما: استقلال النواب بمباشرة شؤون السلطة، بحيث يقتصر دور الشعب على انتخاب نوابه دون الاشتراك معهم في

الحكم⁽¹⁾، وبذلك تفرق الديمقراطية غير المباشرة عن الديمقراطية شبه المباشرة.

وتختلف أنظمة الحكم تبعاً لاختلاف المسؤولية تجاه الوزارة؛ فإن جعلت الوزارة مسؤولة أمام البرلمان، سمّي الحكم النيابي برلمانياً، كما في المملكة المتحدة، وفرنسا وبلجيكا.

أما إن جعلت الوزارة مسؤولة أمام الرئيس الأعلى (الملك - رئيس الدولة) سمّي الحكم النيابي رئاسياً، كما هو الحال في الولايات المتحدة الأميركية ومعظم دول أمريكا اللاتينية⁽²⁾.

ثالثاً: الديمقراطية شبه المباشرة:

تعود أهمية نظام الديمقراطية شبه المباشرة إلى توسطه بين النظامين (نظام الديمقراطية المباشرة ونظام الديمقراطية النيابية)، وهذا يعني أن نظام الديمقراطية شبه المباشرة (أو نصف المباشرة) يقوم على أساس وجود برلمان منتخب، ولكن مع الرجوع إلى الشعب نفسه - باعتباره صاحب السيادة ومصدر السلطات - للفصل في بعض الأمور الهامة.

ويترتب على ذلك أن تصبح هيئة الناخبين سلطة رابعة في الدولة إلى جانب السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وبذلك تزداد أهمية الناخبين على حساب البرلمان؛ لأن الديمقراطية شبه المباشرة تشرك الشعب في ممارسة السلطة بجوار البرلمان، وتجعله رقيباً عليها، وعلى السلطة التنفيذية عن طريق الوسائل المتاحة له.

(1) عفيفي، عفيفي كامل، الأنظمة النيابية الرئيسية، ص 519 - 520.

(2) علوان، عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 156.

وتختلف الديمقراطية شبه المباشرة عن الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة بمظاهر عدة من أبرزها:

1 - الاستفتاء الشعبي:

هو عرض موضوع معين على الشعب لأخذ رأيه فيه بالموافقة أو الرفض، ويسمح الاستفتاء للمواطنين أنفسهم بالاحتفاظ بحق الفصل في بعض أمور الحكم وتجنب استحواذ نوابهم على كل السلطة السياسية.

ويعتبر الاستفتاء الشعبي أهم طرق مساهمة الشعب المباشرة في الحكم⁽¹⁾.

2 - الاعتراض الشعبي:

هو حق المواطنين في إظهار عدم الرضا عن قانون أقره البرلمان، وذلك بتقديم عريضة موقعة من عدد معين منهم في غضون مدة محددة يظل القانون خلالها غير نافذ، فيعرض الأمر على الاستفتاء الشعبي، فإن وافقت عليه غالبية المقترعين استقر ونفذ، وإن رفضته سقط واعتبر كأن لم يكن⁽²⁾.

3 - الاقتراح الشعبي:

هو حق المواطنين في تقديم مشروعات القوانين التي يريدونها أو عناصرها الأساسية عن طريق عريضة توجه إلى الحكومة موقعة من عدد معين منهم.

(1) الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، ص 219 - 220، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1994م.

(2) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 162.

وقد يكون الاقتراح مصاغاً في صورة مشروع قانون متكامل معد للقبول والتطبيق، وقد يأتي في صورة مجرد بيان أو توضيح للخطوط العريضة للقواعد أو التعديلات التشريعية المطلوبة.

فإذا قبل البرلمان المشروع أو الاقتراح بعد صياغته أصبح قانوناً، أما إذا رفضه أو عدله فإنه يعرض على الاستفتاء الشعبي، وقد يقرر الدستور عرض مشروع القانون على الشعب سواء وافق البرلمان عليه أم رفضه، كما قد يقرر عرضه على الاستفتاء الشعبي مباشرة دون عرضه على البرلمان، فإذا وافق عليه الشعب أصبح قانوناً من صنع المواطنين وحدهم دون تدخل من جانب البرلمان وإن كان الغالب أن يرخص للبرلمان بتقديم مشروع قانون مقابل، يعرض مع مشروع المواطنين على الاستفتاء الشعبي، وهكذا ينتهي الاقتراح الشعبي عادة باستفتاء شعبي، مما يبين مدى أهمية الاستفتاء بين غيره من وسائل الرجوع المباشر إلى الشعب، وغالباً ما تنتج عن الاقتراحات الشعبية تشريعات محافظة مقاومة للتجديد (1).

وقد انتشر هذا النظام خلال هذا القرن، بعد أن كانت بعض تطبيقاته معروفة في سويسرا والولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن الماضي، وخصوصاً في الدساتير التي صدرت بعد الحرب العالمية الأولى، وذلك راجع إلى انتشار التيار الديمقراطي على نحو هز أركان الديمقراطية النيابية من جهة، ومن جهة أخرى إلى الرغبة في إصلاح ما أظهرته تجارب السنين من عيوب النظام النيابي البحت، ولوضع حدٍ لسلطة البرلمان وتجاهله لرغبات الناخبين في بعض الأحيان (2).

(1) انظر: علوان، عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 160 - 163، الحلو، ماجد، الدولة في ميزان الشريعة، ص 220-221.

(2) وهناك بعض المظاهر المختلف فيها وهي: حق الحل الشعبي وحق الناخبين في إقالة النائب وحق عزل الحاكم. انظر: ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، 511.

المبحث الثاني

النظام النيابي

الديمقراطية، الحرية، العدالة، المساواة، والمشاركة في صنع القرار، مفاهيم أخذت تمنى الشعوب بمستقبل أجمل وأرحب، وحياة ملؤها التفاؤل بالمستقبل، غذتها كتابات المفكرين والفلاسفة، وهي تدعو إلى الديمقراطية، فسارعت الشعوب إلى اعتناقها، وسعت إلى ممارستها بأفضل صورها.

ولم يجد الفكر الإنساني غير النظام النيابي القائم على الانتخاب بديلاً لنظام الديمقراطية المباشرة الذي أصبح صعب التطبيق إن لم يكن مستحيلاً في الدول الحديثة، ويعتبر الانتخاب طريقة غير مباشرة لحكم الشعب.

فالنظام النيابي قائم في جوهره على وجود مجلس مكون من أعضاء يتم انتخابهم بواسطة الشعب وذلك لفترة محددة لئتم من خلالها مباشرة السلطات باسم الشعب ونيابة عنه.

ويمتاز النظام النيابي عن غيره من الأنظمة الديمقراطية الأخرى بخصيشتين أساسيتين:

أولهما: إسناد مباشرة شؤون السلطة لنواب يمثلون الشعب، لا لأفراد الشعب كما في الديمقراطية المباشرة.

ثانيهما: استقلال النواب بمباشرة شؤون السلطة، بحيث

يقتصر دور الشعب على انتخاب نوابه دون الاشتراك معهم في الحكم⁽¹⁾.

وسأتناول فيما يلي نبذة عن نشأة النظام النيابي، ثم أبين أهم المرتكزات التي يقوم عليها.

المطلب الأول

نشأة النظام النيابي

النظام النيابي قائم على أساس وجود مجلس منتخب من الشعب يملك سلطة فعلية في التشريع، ويمارس السلطة باسمه ونيابة عنه.

ففي النظام النيابي لا يزاول الشعب سيادته بنفسه، وإنما بواسطة نواب ينوبون عنه باتخاذ القرار بصفة نهائية⁽²⁾.

وأستعرض فيما يلي التطورات التاريخية لنشأة النظام النيابي.

التطورات التاريخية لنشأة النظام النيابي:

إنّ الديمقراطية النيابية لم تنشأ على أساس أيديولوجي معين،

(1) عفيفي، عفيفي كامل، الأنظمة النيابية الرئيسية، ص 519 - 520.

(2) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 159.

أو بناء على نظرية معينة أوجدتها طفرة واحدة، إنما جاءت نشأتها مرتبطة بتطورات تاريخية وبشكل خاص في إنجلترا التي تعد مهد الديمقراطية النيابية ومنها انتقلت إلى العالم بأسره (1).

لقد نشأ النظام النيابي في إنجلترا - وهي بلد التقاليد النيابية البرلمانية - ومرّ بمراحل طويلة حتى وصل إلينا بهذه الصورة، مستكماً أركانها ومميزاً بخصائصه.

وهذه المراحل والتطورات جاءت خلال فترة زمنية واسعة ممتدة من العهد الذي كانت فيه تلك البلاد ممالك صغيرة ما لبثت أن اتحدت في مملكة واحدة بسبب انتشار المسيحية وتوجهات الكنيسة.

إلا أن هذه الوحدة لم تُفقدْ هذه الممالك القديمة المتحدة كيائها بشكل مطلق، وإنما أبقّت لها بعض الصلاحيات المحلية والتي تشرف عليها جمعية شعبية.

أما المملكة الكبيرة فكانت لها جمعية عمومية تسمى مجلس الحكماء، وكانت له اختصاصات واسعة من أبرزها مشاركة الملك في صنع القرارات، وتعيين رؤساء المقاطعات والأساقفة وفرض الضرائب وإعلان الحروب بالإضافة إلى الاختصاصات القضائية والتي يمارسها المجلس باعتباره محكمة عليا.

وكان بجانب ملك بريطانيا مجلس استشاري عالٍ يتكون من كبار الأعيان وملاك الأراضي ورجال الكنيسة والنبلاء، وكانت وظيفته تقديم المشورة للملك عندما يطلب منه ذلك بالإضافة إلى الاختصاص القضائي، وبالرغم من وجود هذا المجلس بجانب الملك إلا أن وظيفته

(1) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 246.

كانت استشارية ولم يكن لقراراته أي صفة تنفيذية لدى أي جهة خاصة إذا ما وجد ملك قوي يستطيع أن يتجاهل وجود هذا المجلس تماماً كالملك هنري الثاني والملك جان تيرن اللذين مالا إلى الانفراد الكامل بالسلطة دون الرجوع إلى هذا المجلس، مما أثار حفيظة كبار أعضاء المجلس، خاصة رجال الكنيسة والأشراف الذين ثاروا وأجبروا في النهاية الملك جان على إصدار العهد الأعظم «العهد الكبير» عام 1215م وهو يعد أول وثيقة مكتوبة في بريطانيا ألزمت الملك بضرورة أخذ موافقة المجلس الكبير على أي تشريع.

وفي عهد الملك هنري الثامن استقر دور المجلس الكبير وأصبح يتولى اختصاصاته كسلطة مستقلة «مجلس نيابي» خاصة في التشريع والأمور المالية.

إلا أنه حدث تطور جديد لتشكيل المجالس النيابية الذي كان مكوناً من الأشراف ورجال الدين إذ أنه في سنة 1254م دعا الملك فارسين عن كل مقاطعة للاشتراك في حضور البرلمان، وتكررت هذه الدعوة، وكان يتم اختيار هؤلاء الفرسان عن طريق الاختيار ثم أضيف لهم ممثلون عن المدن المهمة وهكذا أصبح البرلمان ممثلاً لجميع طبقات الأمة.

وبعد سنوات حصل انقسام بين كتلتي الأشراف ورجال الدين من جهة، وبين نواب المقاطعات والمدن من جهة أخرى، تطور إلى مجلسين مستقلين داخل المجلس الواحد وسمي كل واحد باسم.

وبرز عندنا مجلسان؛ فمجلس الأشراف ورجال الدين سمي بمجلس اللوردات وتكتسب عضويته بالوراثة، أما نواب المقاطعات والمدن

سموا بمجلس العموم «مجلس النواب» والذي يشكل بالانتخاب⁽¹⁾.

وإذا أردنا أن نتحدث عن فكرة الانتخاب في القانون العام والذي تشكل عن طريقها مجلس العموم فنجدها قائمة على أساس استلهام فكرة التمثيل القانوني المعروفة في القانون الخاص، والتي بمقتضاها يوكل أحد الأشخاص غيره في التصرف باسمه في بعض الأمور، فتعود آثار التصرفات التي يبرمها الوكيل ما دامت في إطار التوكيل.

غير أن نظرية التمثيل السياسي لم تلبث أن تميزت عن فكرة التمثيل القانوني، وأخذت أحكاماً وأشكالاً متنوعة لتناسب مع اعتبارات سياسية مختلفة.

وتتجدد الانتخابات بصفة دورية حتى يتمكن الناخبون من فرض رقابتهم على ممثليهم وتأييدهم - إن أحسنوا - أو استبدال غيرهم بهم إن - أسأؤوا - وذلك حتى لا ينفصل الحكام عن المحكومين، ولتظل للشعب الكلمة العليا في اختيار حكامه وحكم بلاده⁽²⁾.

مما سبق نجد أن نشأة النظام النيابي جاءت نتيجة للتطور التاريخي للدستور الإنجليزي العرفي، فهي ليست وليدة النظريات العلمية أو الآراء الفلسفية، بل نتيجة لهذه التطورات التاريخية المتلاحقة.

(1) انظر:

- ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 252.
 - فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 93.
- (2) الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، ص 216 - 218.

المطلب الثاني

علاقة النظام النيابي بالديمقراطية

يقوم النظام النيابي على أساس وجود مجلس منتخب من الشعب، يمارس السلطة باسمه ونيابة عنه.

ولما كان الشعب في النظام النيابي لا يباشر سلطاته بنفسه - لاستحالة مباشرة جميع أفراد الشعب للسلطة - كان له أن ينيب عنه غيره في ممارستها، ولكن هل هذه الإنابة تمثل إرادة الشعب فيها؟ أم أن عدم ممارسة جميع أفراد الشعب لسلطاته هو هدم لجوهر الديمقراطية؟.

هذا السؤال كانت له عدة نظريات في القانون حاولت الإجابة عنه، وذلك بالاستناد إلى نظريتين متباينتين، عرفت الأولى بنظرية النيابة، والثانية بنظرية العضو.

وأتناول فيما يلي لهاتين النظريتين بشيء من التفصيل.

النظرية الأولى: نظرية النيابة؛

تقوم نظرية النيابة في القانون على أساس أن النائب أو الوكيل يقوم بالتصرفات القانونية اللازمة، على أن تنتج أثرها في ذمة الموكل أو المنيب وتعتبر كأنها صادرة منه، شخصياً، كما في الوكالة والولاية.

وقد استعار القانون العام نظرية النيابة للتوفيق بين النظام

النيابي والمبدأ الديمقراطي.

وعلى هذا الأساس فإن الأمة تقوم بتوكيل الأشخاص الذين انتخبهم لكي ينوبوا عنها في ممارسة السلطة، بحيث تكون الأمة هي الموكل والنواب وكلاء عنها، يعبرون عن إرادتها ويتصرفون باسمها.

وبذلك ينتفي التعارض من وجهة نظر أنصار هذه النظرية بين النظام النيابي والمبدأ الديمقراطي، لأن كل ما يصدر عن النواب من تصرفات ينسب إلى الأمة، وكأنها هي التي قامت باتخاذها.

بيد أن قيام النظرية على أساس تمتع الأمة بالشخصية المعنوية بجوار شخصية الدولة، جعلها تتأسس على فكرة متقدمة.

فقد افترضت النظرية من ناحية أخرى، أن عملية الانتخاب تعتبر توكيلاً للنواب من الشعب، كونها مجرد عملية اختيار لمن يراه أكثر صلاحية.

وقد قيل في انتقاد هذه النظرية إن الأمة شخص مجرد لا تظهر إرادته إلى حيز الوجود إلا بعد اختيار من ينوبون عنه⁽¹⁾.

النظرية الثانية: نظرية العضو:

تتفق هذه النظرية مع نظرية النيابة في افتراض الشخصية المعنوية للأمة ولكنها تختلف معها بعد ذلك، فنظرية العضو تستند

(1) ليله، محمد كامل، النظم السياسية، ص537، عبدالله، عبد الغني بسيوني، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 148 منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية، 1997م.

إلى وجود شخص واحد فقط يمثل الأمة كجماعة منظمة لها إرادة واحدة، وإن الهيئات المختلفة تمثل أعضاء هذا الشخص وتتولى التعبير عن إرادته دون أن تستقل عنه.

وبذلك تُشبه نظرية العضو الأمة بالإنسان، والهيئات الحاكمة بأعضاء الإنسان المعبرة عن إرادته، ففي هذه الطريقة أراد أنصار نظرية العضو التوفيق بين النظام النيابي والمبدأ الديمقراطي دون التعرض للانتقاد الرئيسي الذي واجهته نظرية النيابة، وهو وجود شخصين مختلفين ينفذ أحدهما إرادة الآخر.

وكان من أبرز الانتقادات التي وجهت لهذه النظرية أنها منحت الأمة شخصية معنوية وفتحت الباب أمام تبرير استبداد الحاكم بالمحكومين بقولهم إنهم يعبرون عن إرادة الأمة باعتبار أنهم أعضاء فيها.

لكن معظم الفقه الدستوري لم يقبل هذه النظريات وأرجع أساس النظام النيابي إلى واقع الظروف السياسية والتطورات التاريخية، فقد أدى استحالة تطبيق الديمقراطية بصورة مباشرة في العصر الحديث إلى الأخذ بالديمقراطية النيابية، فهي إذاً وسيلة بديلة عن الديمقراطية المباشرة ليس إلا⁽¹⁾.

تحياتكم
عبد الغني
نقطة

(1) عبدالله، عبد الغني بسيوني، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 149.

المطلب الثالث

أركان النظام النيابي

النظام النيابي يقوم على عدة أركان، لا يقوم بناؤه إلا عليها، ويمكن حصر هذه الأركان في التالي:

أولاً: مجلس منتخب من الشعب.

ثانياً: ممارسة المجلس لسلطة فعلية.

ثالثاً: تأقيت عضوية المجلس بمدة معينة.

رابعاً: استقلال المجلس أثناء مدة نيابته عن هيئة الناخبين.

خامساً: النائب في المجلس يمثل الأمة جميعها.

وهذه هي الأركان الأساسية التي يقوم عليها النظام النيابي، وسأتناول فيما يلي هذه الأركان بشيء من التفصيل:

أولاً: وجود مجلس منتخب من الشعب:

إن أول وأهم أركان النظام النيابي هو قيامه على وجود مجلس نيابي منتخب من الشعب، سواء أكان هذا الانتخاب بطريق مباشر أو غير مباشر، وسواء تكون من مجلس واحد أو مجلسين، طالما بقي المجلس المنتخب يمثل عصب الحياة النيابية وآليتها الفعالة، بسبب انتخابه الشعبي وصلاحياته الحقيقية، وفي هذه الحالة يفترض أن يكون عدد أعضاء المجلس المنتخبين أكثر من عدد الأعضاء المعيّنين

سواء كانوا في مجلس واحد أو مجلسين⁽¹⁾.

ثانياً: ممارسة المجلس لسلطة فعلية؛

في النظام النيابي لا بد من وجود عنصر مكمل لوجود مجلس منتخب، وهذا العنصر هو ممارسة هذا المجلس سلطات فعلية في الحكم، أي أن يكون برلماناً بالمعنى الحقيقي للكلمة⁽²⁾، فهو دون هذه السلطة لا يكون هذا النظام سوى مجرد مسألة صورية؛ فإن النظام النيابي الديمقراطي يتطلب أيضاً أن يباشر المجلس سلطة فعلية وحقيقية.

وتكون السلطة فعلية وحقيقية إذا كان قرار المجلس نهائياً وتنفيذياً، بمعنى أن يمتلك ممارسة السلطة المنوطة به دون الرجوع إلى شخص أو هيئة أخرى لإقرار ما يتم التوصل إليه ضمن صلاحياته.

ولعل أهم صلاحيات المجالس الحالية بوجه عام وفي أغلب دساتير العالم إن لم يكن كلها هي التشريع وإقرار الموازنة العامة ومراقبة السلطة التنفيذية.

أما إذا اقتصر وظائف أي مجلس على مجرد الاقتراح أو إبداء الرأي أو تقديم المشورة تلقائياً أو عندما يطلب منه، فإن ذلك لا يجعله مجلساً نيابياً يجسد الديمقراطية النيابية، ولو كان ذلك المجلس يتألف كلياً أو جزئياً بالانتخاب، بغض النظر عن تسمية هذه المجالس، لأن التسميات تختلف وتتنوع والعبرة في هذه الحالة كما ذكرنا بتكوينها واختصاصاتها⁽³⁾.

(1) الخطيب، نعمان أحمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 252.

(2) عبد الوهاب، محمد رفعت، مبادئ النظم السياسية، ص 247.

(3) الخطيب، نعمان أحمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 252.

ثالثاً: تأقيت عضوية المجلس بمدة معينة:

الركن الثالث الذي تقوم عليه الديمقراطية النيابية هو أن يكون انتخاب المجلس لفترة زمنية محددة⁽¹⁾، يجري بعدها إجراء انتخابات عامة لانتخاب مجلس جديد.

فمهمة المجلس هي التعبير عن إرادة الأمة وتوجهاتها وتطلعاتها ونواب الأمة يسعون من أجل تحقيق سياساتها المرجوة، لذلك تشترط الديمقراطية النيابية وطبيعة النظام النيابي تحديد مدة الفصل التشريعي أي المدة التي يقضيها نواب الأمة في المجلس منذ الانتهاء من إجراءات انتخابهم وظهور نتائج الانتخابات النيابية.

ولا شك أن مثل هذا الركن في النظام النيابي يوفر للديمقراطية النيابية وسيلة رقابة شعبية ناجحة عن طريق الناخب الذي لا يعيد انتخاب النائب إلا إذا أثبت قدرته على تحمل مسؤوليته وتمثيل الأمة على خير وجه، وبالتالي فإن تحديد مدة نيابة المجلس بأجل معلوم يؤدي إلى شعور النواب باستمرار بالمسؤولية، ويجنب الشعوب خطر الاستبداد البرلماني الذي عانت منه في حقب تاريخية متباينة⁽²⁾.

رابعاً: استقلال المجلس أثناء مدة نيابته عن هيئة الناخبين:

تنتهي مهمة الناخبين بانتهاء إجراءات انتخاب أعضاء المجالس النيابية ليتولى أعضاء المجلس ممارسة السلطة باسم الشعب ونيابة

(1) عبد الوهاب، محمد رفعت، مبادئ النظم السياسية، ص247.

(2) انظر: الخطيب، نعمان أحمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص252.

عنه، ولهذا فالنظام النيابي لا يمنح الشعب أي حق من حقوق الديمقراطية المباشرة كالاقتراح الشعبي أو الاستفتاء الشعبي أو الاعتراض الشعبي، ولا يحق له كذلك الأمر بحل المجلس أو عزل النائب وهكذا.

إن المهم في هذا الموضوع كونه ليس نظرياً فحسب، بل له تطبيقات قانونية، فمجلس الدولة الفرنسي (القضاء الإداري) قرر بطلان بعض قرارات المجالس البلدية التي استأنست بالرأي العام باستفتاء أهل البلدة.

لهذا فإن المجلس في النظام النيابي ينفرد بممارسة السلطة أثناء نيابته مستقلاً عن الناخبين الذين لا يحق لهم مشاركته السلطة بأي وجه.

واستقلال المجلس عن إرادة الشعب يفترض بداية استقلال إرادة النواب عن إرادة ناخبهم وتحريرهم من وجهة نظر الناخبين أثناء تمثيلهم لهم، ولهذا فإن الديمقراطية النيابية أو النظام النيابي لم يسلم بنظرية الوكالة الإلزامية التي سادت قبل الثورة الفرنسية وأدت إلى تبعية النواب لجمهور ناخبهم وخضوعهم لهم بشكل مطلق.

لذلك كان أول ما قامت به المجالس النيابية بعد الثورة الفرنسية هو إلغاء الوكالات الإلزامية التي كانت قد صدرت قبل الثورة ولهذا كان من الرسائل التي وجهت للنواب تلك التي خاطبتهم قائلة «إذن ما عليكم إذا ما تمسكتم بفكرة التوكيلات إلا أن تدعوا توكيلاتهم

تأخذ مقاعدكم وتعودوا مطمئنين إلى منازلكم»⁽¹⁾.

خامساً: النائب في المجالس النيابية يمثل الأمة جميعاً:

تبنت الثورة الفرنسية هذا المبدأ وأصبح ركناً من أركان النظام النيابي، وقد جاء اهتمام رجال الثورة الفرنسية ومن تبعهم في توضيح وترسيخ هذا المبدأ رداً على ما كان شائعاً من أن أعضاء الهيئات العمومية هم وكلاء عند دوائهم الانتخابية وليسوا ممثلين عن الأمة كلها⁽²⁾.

وقد تمثل هذا الاهتمام فيما أقره الدستور الفرنسي عام 1791م في مادته السابعة حيث جاء فيها «إن النائب يمثل الأمة جميعها للدائرة التي قامت بانتخابه»⁽³⁾.

(1) الخطيب، نعمان أحمد، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 252.

(2) متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص 171.

(3) انظر: عبد الوهاب، محمد رفعت، مبادئ النظم السياسية، ص 247.

المطلب الرابع

صور المجالس النيابية

يقوم الشعب في النظام الديمقراطي النيابي باختيار نواب يمثلون السلطة التشريعية - أو ما اصطلح على تسميته بالمجالس النيابية - ويختص هذا المجلس بإصدار القواعد والقوانين، كما يتولى إقرار السياسة العامة للدولة.

وتنقسم المجالس النيابية من حيث أنواعها إلى قسمين:

القسم الأول: نظام المجلس الواحد.

القسم الثاني: نظام المجلسين.

وسأتناول كلا منها بشيء من التفصيل.

القسم الأول: نظام المجلس الواحد:

يقصد بنظام المجلس الواحد أو كما يسميه البعض نظام المجلس الفردي: أن تناط مهام السلطة التشريعية بمجلس واحد، أيّاً كان تسمية هذه المجلس.

وتختلف تسميات هذه المجالس في الدول التي تتبنى هذا النظام، ومن هذه التسميات: مجلس الشورى، مجلس الأمة، مجلس النواب، المجلس الوطني، المجلس النيابي، مجلس الشعب، وغير ذلك من التسميات⁽¹⁾.

(1) وفي الغرب هنالك تسميات عدة ؛ منها: مجلس العموم، مجلس الشيوخ، مجلس اللوردات، مجلس الدوميه.

وأتناول فيما يلي أبرز مزايا نظام المجلس الواحد.

مزايا نظام المجلس الواحد:

يتمتع نظام المجلس الواحد بعدة مميزات⁽¹⁾، من أبرزها:

1 - وحدة سيادة الأمة، والتي تقتضي وحدة السلطة التشريعية المعبرة عن هذه السيادة.

2 - سرعة الإنجاز، واتخاذ المواقف، واختصار الوقت والإجراءات، وتجنب تكرار المناقشات، وما قد يقع في حالة ازدواج البرلمان من خلافات.

3 - إن المجلس الثاني عادة ما يشكل خنقاً للديمقراطية، فكثيراً ما يضع العقبات في سبيل إعداد القوانين التي يريدها المجلس المنتخب، رغم أنه أقل اعتماداً على الانتخاب في تكوينه من المجلس الأول⁽²⁾.

القسم الثاني: نظام المجلسين:

يقصد بنظام المجلسين: أن تناط السلطة التشريعية لمجلسين، حيث يشترك المجلسان في تولي مهمة التشريع بشكل رئيسي.

وتأخذ معظم دساتير العالم بنظام المجلسين، وقد جرى العرف على تسمية المجلس الثاني بالمجلس الأعلى.

ويرجع الأخذ بنظام المجلسين إما لأسباب تاريخية، أو لأسباب تتعلق

(1) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 346.

(2) الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، ص 207.

بالشكل الفيدرالي للدولة، أو للمفاضلة والترجيح بين مزاياهما.

ويختلف تكوين نظام المجلسين عن نظام المجلس الواحد، فطريقة اختيار أعضاء المجلس الثاني قد تفسح مجالاً أكبر للتعيين، وقد يكون الانتخاب فيها غير مباشر أو يستلزم حداً أدنى من الكفاءة في المرشحين (1).

نشأة نظام المجلسين؛

أجمع أغلب الكتّاب والمفكرين والقانونيين على أن نشأة نظام المجلسين كان في إنجلترا، وذلك عندما تكون مجلس العموم (2) بجوار مجلس اللوردات (3) في عام 1351م تقريباً، وبعدها انتقل نظام المجلسين إلى عدد كبير من الدول الديمقراطية.

وقد نشأ هذا النظام في إنجلترا لأسباب تاريخية تتعلق بالبناء الطبقي للمجتمع البريطاني، حيث كان البرلمان الإنجليزي في البداية يضم ممثلي القرى والفرسان وممثلي الأرياف، وأصحاب الطبقة البرجوازية - ممثلي المدن - وإلى جانبهم يوجد النبلاء واللوردات ورجال الكنيسة، وكان اجتماعهم في قاعة واحدة، غير أن وجود اللوردات كان يربك ممثلي الطبقات الأدنى ويؤثر على سير المناقشات.

لذلك اتجه العمل منذ القرن الرابع عشر إلى عقد جلسات ممثلي الطبقة الدنيا في قاعة منفردة، مما أسهم في تطوير ازدواجية الهيئة التشريعية.

(1) الحلو، ماجد، الدولة في ميزان الشريعة، ص 208 - 210.

(2) مجلس العموم: يتكون من نواب المقاطعات والمدن، وهو يشكل بالانتخاب، ويسمى مجلس النواب.

(3) مجلس اللوردات: مجلس يتكون من الأشراف ورجال الكنيسة، وتكتسب عضويته بالوراثة.

فنرى أن الازدواجية ولدت بصورة تلقائية في إنجلترا، وتوطدت بفضل النمو التدريجي لسلطات البرلمان بمجلسيه، غير أن سلطة مجلس العموم بدأت تحقق الانتصارات منذ عام 1832م بتقليص صلاحيات مجلس اللوردات.

ولكن ليس معنى تقلص صلاحيات مجلس اللوردات أنه أدى إلى القضاء عليه تماماً، إذ ما يزال هذا المجلس قائماً إلى يومنا هذا ولكن دون أن يشكل عامل ضغط على الحكومة ولا يقوم بمراقبتها فهي من اختصاص مجلس العموم.

ويتم انتخاب أعضاء مجلس العموم عن طريق الاقتراع العام المباشر أما مجلس اللوردات فيتكون بصورة مختلفة، فقد يكون وراثياً أو يتم اختيار أعضائه من قبل الحكومة أو المواطنين، وقد ينتج عن ممثلي القوى الاقتصادية والاجتماعية والمنتخبين من قبل القوى أو معينين من قبل الحكومة، وقد يكون بعض الأعضاء منتخباً والآخر معيناً.

فلذلك نرى أن نشأة نظام المجلسين لم تكن وليدة النظريات العلمية أو الآراء الفلسفية، بل جاءت نتيجة للتطور التاريخي للدستور الإنجليزي العرفي⁽¹⁾.

مميزات نظام المجلسين:

يتمتع نظام المجلسين بعدة مميزات تفرقه عن نظام المجلس الواحد ومن هذه المميزات:

1 - منع تسلط البرلمان أو دكتاتوريته، وهو ما يحدث أحياناً

(1) محمد، محمد أبو زيد، الازدواج البرلماني وأثره في تحقيق الديمقراطية ص 347 - 350.

في حالة تكوينه من مجلس واحد .

2 - مساهمة المجلس الثاني في إعداد التشريعات تجعلها أفضل، وتتفادى ما قد تنطوي عليه من أخطاء أو اندفاعات، وذلك نظراً لدراستها المزدوجة من مجلسين متغايرين.

3 - وجود المجلس الثاني يعتبر عنصراً ملطفاً في حالة وقوع النزاع بين الحكومة والمجلس الأول.

4 - يعد نظام المجلسين أكثر تمثيلاً للأمة، فالمجلس الأول - وهو مجلس النواب - يكون أكثر تمثيلاً للشباب ورغباته في التعبير، والمجلس الثاني - وهو مجلس الشيوخ - يكون أكثر تمثيلاً للشيوخ واتجاهاتهم المحافظة، وبذلك يمثل البرلمان أجيال الأمة المختلفة (1).

(1) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 348.

المبحث الثالث

المجالس النيابية من وجهة النظر الشرعية

تمهيد :

أتناول في هذا المبحث النظرة الشرعية للمجالس النيابية من خلال عرض أبرز المواضيع المتعلقة بها من خلال تكييفها أولاً من الناحية القانونية، ومن ثم أقوم بعرض النظرة الشرعية لهذه المواضيع، وأبين الراجح فيها.

وهنا لا بدّ من بيان أن هذا المبحث لا يتناول كل ما يتعلق بالمجالس النيابية بشكل مفصل، بل يتناول الجوانب المهمة والأساسية والتي تعد من القواعد الرئيسية والمرتكزات المهمة في بناء المجالس النيابية، أما الأمور الجزئية و الإجرائية فلا مجال لتناولها ؛ لاختلافها من بلد لآخر حسب القوانين والأنظمة واللوائح التي تنظمها.

وسأتناول عدة مواضيع تتعلق بالمجالس النيابية، ومن هذه المواضيع:

المطلب الأول: المبادئ العامة للديمقراطية النيابية.

المطلب الثاني: وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية.

المطلب الثالث: وظائف المجالس النيابية.

المطلب الرابع: الضمانات المقررة للمجالس النيابية.

المطلب الأول

المبادئ العامة للديمقراطية النيابية

إن النظام النيابي يقوم على أسس ومبادئ يرتكز عليها ويقوم من خلالها لكي تحقق الغاية منها، ولا بد من وجود هذه المرتكزات لكي تكون ديمقراطية حقيقية، وهناك أسس كثيرة تقوم عليها الديمقراطية، وسأتناول فيما يلي أبرز الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية النيابية:

المبدأ الأول: مبدأ السيادة.

المبدأ الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات.

وأتناول فيما يلي لهذين المبدأين في النظام النيابي من خلال عرض التكييف القانوني لها، ثم أتناول النظرة الشرعية لهذه المبادئ.

المبدأ الأول: مبدأ السيادة:

تتعدد النظريات التي تبين مصدر السيادة في الدولة، وقبل الكلام عن هذه النظريات أتعرض أولاً لمفهوم مبدأ السيادة وأذكر أبرز مظاهرها، ومن ثم أبين مصدر السيادة وذلك من خلال النظريات التي قيلت في هذا الشأن، ومن ضمنها النظريات الديمقراطية.

مفهوم السيادة:

تتمتع الدولة بالسيادة وتستأثر بها؛ وذلك لأن الدولة هي

أساس ومستودع السلطة السياسية، وهي أقوى سلطة في الدولة على الإطلاق.

وهذه السلطة تختلف عن سائر السلطات في الدولة؛ وذلك لأن سائر السلطات الموجودة في إقليم الدولة يجب أن تتقيد بسلطة الدولة العليا وتراعيها.

ولعل أهمية هذه الميزة التي تتميز بها السلطة السياسية في الدولة أدى بها أن تنتقل من صفة إلى اسم.

فبدلاً من أن يقال السلطة السياسية ذات السيادة، بدأ الكلام عن سيادة الدولة ليقصدوا بها نفس المضمون أي استقلال الدولة وعدم خضوعها لأي سلطة أخرى⁽¹⁾.

وإذا أردنا أن نقرب مفهوم السيادة للافهام فهي ببساطة: أن تكون للدولة الكلمة العليا التي لا يعلوها سلطة أو هيئة أخرى.

وهذا يجعلها تسمو على الجميع، وتفرض نفسها عليهم باعتبارها سلطة أمرة عليا؛ لذلك فسيادة الدولة تعني أنها منبع السلطات الأخرى.

والسيادة أصلية ولصيقة بالدولة، وهي تميز الدولة عن غيرها من الجماعات السياسية الأخرى⁽²⁾.

وسيادة الدولة وحدة واحدة لا تتجزأ مهما تعددت السلطات

(1) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ النظم السياسية، ص 35؛ عبد الوهاب، محمد رفعت، مبادئ النظم السياسية، ص 89.

(2) ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 178.

العامة ؛ لأن هذه السلطات لا تتقاسم السيادة وإنما تتقاسم الاختصاص (1).

مظاهر السيادة:

عندما نتحدث عن مبدأ السيادة لابد أن نتوقف عند مظاهرها، فالسيادة مظهران تمتاز بهما ولا تتحقق إلا بوجودهما (2):

1 - المظهر الخارجي (سيادة الدولة):

وهو استقلالية الدولة وعدم خضوعها لدولة أجنبية أخرى، وهي مرتبطة باستقلال الدولة.

2 - المظهر الداخلي (السيادة داخل الدولة):

وهو أن تبسط السلطة السياسية سلطاتها على كل إقليم الدولة، بحيث تكون هي السلطة الآمرة التي تتمتع بالقرار النهائي دون مشاركة سلطة أخرى لها هذه السيادة (3).

مصدر السيادة:

وجدت نظريات كثيرة تبين مصدر السيادة في الدولة - أي من هو صاحب السيادة في الدولة - ومن أهم النظريات التي قيلت في بيان صاحب السيادة:

(1) خليل، محسن، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 37.

(2) هنالك من قسم مظاهر السيادة إلى سيادة الدولة والسيادة داخل الدولة، ولا فرق بينهما وهو مجرد اصطلاح، انظر: عبد الوهاب، محمد رفعت، مبادئ النظم السياسية، ص 91.

(3) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، 34.

أولاً: النظريات الثيوقراطية.

ثانياً: النظريات الديمقراطية.

فالنظريات الثيوقراطية هي فكرة سادت قديماً، وليس لها الآن سوى قيمة تاريخية نظرية، أما النظريات الديمقراطية فهي السائدة حالياً في أغلب الدول وهي موضوع بحثنا، ولكن يستوجب أولاً أن أتعرض للنظريات الثيوقراطية بشيء من الإيجاز، ومن ثم أفصل الكلام عن أهم النظريات الديمقراطية في بيان مصدر السيادة.

أولاً: النظريات الثيوقراطية - النظرية الدينية :-

ترجع هذه النظريات مصدر السيادة إلى الله وحده، أي أن الحكم والقرار الأول والأخير هو لله وحده.

وقد تعددت صور هذه النظرية وانقسمت إلى ثلاث صور:

- نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم.
- نظرية الحق الإلهي المباشر.
- نظرية الحق الإلهي غير المباشر.

وسأعرض لموجز عن هذه النظريات.

1 - نظرية الطبيعة الإلهية للحاكم:

تعتبر نظرية الطبيعة للحاكم أقدم النظريات الثيوقراطية على الإطلاق، حيث تقوم هذه النظرية على إضفاء وصف الطبيعة

الإلهية على الحكام، وأن الإله موجود على الأرض و يعيش وسط البشر ويحكمهم، ويجب على الأفراد تقديس الحاكم وإجلاله وعدم إبداء أي اعتراض عليه.

وهذه النظرية كانت سائدة في الممالك الفرعونية والإمبراطوريات القديمة (1).

2 - نظرية الحق الإلهي المباشر:

نظرية الحق الإلهي المباشر تقوم على أن الحاكم يُختار بشكل مباشر من الله تعالى، ويعنى ذلك أن هذا الاختيار بعيدٌ عن إرادة الأفراد ورغباتهم، وأنه أمرٌ إلهي خارج عن إرادتهم، ويجب طاعة هذا الأمر.

وهذه النظرية أخذت مكان النظرية الأولى والتي انحسرت مع ظهور المسيحية (2).

وتمتاز نظرية الحق الإلهي المباشر بعدة مميزات من أبرزها:

أ - أنها لا تجعل الحاكم إلهاً يعبد .

ب - إن الحكام يستمدون سلطانهم من الله مباشرة .

(1) وكان آخر هذه الإمبراطوريات القائمة على هذا المبدأ ما هو مقرر لأباطرة اليونان حتى عام 1947م.

انظر:

- متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص 23

- الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 35.

(2) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 77.

ت - لا يجوز للأفراد مساءلة الحاكم عن أي شيء.

وقد تبنت الكنيسة هذه النظرية فترة صراعها مع السلطة الحاكمة، كما استخدمها بعض ملوك أوروبا لتدعيم سلطانهم على الشعب⁽¹⁾.

3 - نظرية الحق الإلهي غير المباشر؛

وتتلخص هذه النظرية على أساس أن الحاكم من البشر، ولكن الإله يقوم باختيار الحاكم بطريقة غير مباشرة، حيث تقوم مجموعة من الأفراد باختيار الحاكم، وتكون هذه المجموعة مسيرة لا مخيرة في اختيار الحاكم - أي مسيرة من الله - .

الانتقادات التي وجهت للنظرية الثيوقراطية «الدينية».

وجهت للنظرية الثيوقراطية انتقادات كثيرة من أبرزها:

أ - أن النظرية الثيوقراطية نظرية مصطنعة، فهي وضعت لخدمة مصالح معينة.

ب - إن هذه النظرية وضعت لتبرير استبداد السلطة.

ت - بعض فقهاء القانون نادى بعدم تسميتها بالنظرية الدينية على أساس أنها لا تستند في جوهرها إلى الدين⁽²⁾.

هذه أغلب التفسيرات التي قيلت في بيان النظرية الثيوقراطية للسيادة.

(1) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 94، الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 36.

(2) خليل، محسن، النظم السياسية، ص 24.

ثانياً: النظريات الديمقراطية:

الديمقراطية هي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وما يميز النظرية الديمقراطية أنها تجعل من الشعب صاحباً للسيادة ومصدراً للسلطات، وهذه النظريات التي قيلت في السيادة قائمة على أسس المبادئ الديمقراطية.

ومن أهم النظريات الديمقراطية في أصل السيادة:

- نظرية سيادة الأمة.

- نظرية سيادة الشعب.

وسأتناول كل واحدة منها بشيء من التفصيل.

النظرية الأولى: نظرية سيادة الأمة:

ذهب بعض فقهاء القانون إلى تقريب مفهوم سيادة الأمة من مفهوم الديمقراطية، بل واعتبارهما تعبران عن فكرة واحدة ينظر إليها من منظارين.

حيث إن الديمقراطية هي تعبير عن الشكل السياسي، أما مبدأ سيادة الأمة فهو عبارة عن التعبير القانوني⁽¹⁾.

وبصورة عامة أستطيع القول: إن مبدأ سيادة الأمة يعني: أن الصفة الآمرة العليا للدولة لا ترجع إلى فرد أو أفراد معينين، بل إلى وحدة مجردة ترمز إلى جميع الأفراد، أي الوحدة التي تمثل المجتمع

(1) متولي، عبد الحميد، الإسلام ومبادئ نظام الحكم، ص 108.

بأفراده وهيئاته، وأنها بالإضافة إلى ذلك فإنها مستقلة تماما عن الأفراد الذين تمثلهم وترمز إليهم.

وقد ظهرت فكرة سيادة الأمة على لسان القانونيين الذين كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا ضد البابا والإمبراطور في العصور الوسطى، وكان مفهوم السيادة عندهم هو تمتع الملك بالسيادة الكاملة كونه ذا سلطة عليا مطلقة في ممتلكاته، وأن هذه السلطة العليا لا ينافسه عليها أحد في الدولة.

ومع قيام الثورة الفرنسية، وتأكيد الفصل بين الملك، والسلطة، والسلطة السياسية، ظلت فكرة السيادة قائمة بما لها من صفة الإطلاق والسمو والأصالة، ولكنها انتقلت من الملك إلى الأمة؛ لتصبح بذلك إرادة الأمة هي السلطة العليا التي لا تنافس عوضاً عن سيادة الملك (1).

وهذه النظرية «سيادة الأمة» تنسب في الأصل إلى جان جاك روسو (2) الذي كان لكتاباته الفضل الكبير في التأكيد على هذه المعاني (3).

(1) للتفصيل انظر:

- متولي، عبد الحميد، القانون الدستوري والنظم السياسية، ص 33.
 - ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 207.
 - فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 79.
 - بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 97.
 - الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 41.
- (2) يعد الفيلسوف روسو من أبرز الكتاب الذين نادوا بمبدأ سيادة الأمة، وكانت لكتاباته الأثر البالغ في نجاح هذا المبدأ بل وفي ظهوره.
- (3) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 39.

ولما كانت السيادة هي للأمة كوحدة واحدة غير قابلة للتجزؤ، فلا سيادة إذن لفرد أو جماعة، فالسيادة للأمة بأجمعها.

النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الأمة:

وقد ترتب على مبدأ سيادة الأمة نتائج مهمة ⁽¹⁾ من أبرزها:

1 - الأخذ بالنظام النيابي التقليدي:

ترتب على أخذ الديمقراطية التقليدية لهذا المبدأ «سيادة الأمة»، أن أخذت بالنظام الديمقراطي النيابي، لذا فإن مبدأ سيادة الأمة لا يتفق مع:

أ - الديمقراطية المباشرة: وذلك لأن كل واحد من الشعب في هذا النوع من الديمقراطية يمارس حقه الشخصي، وهذا يختلف مع مبدأ سيادة الأمة، لأن الأمة وحدة واحدة لا تتجزأ.

ب - الديمقراطية شبه المباشرة: وذلك لأن الشعب في هذا النوع من الديمقراطية يعطي الحق لنفسه لممارسة بعض مظاهر السلطة، وهذا أيضاً يتعارض مع مبدأ سيادة الأمة.

إذن فمبدأ سيادة الأمة يتفق مع الديمقراطية النيابية؛ ولذا كان

(1) انظر:

- ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 208.
- بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 97.
- الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 41.

المحور الأساسي والقاعدة الصلبة التي يقوم عليها النظام النيابي هو هذا المبدأ.

2 - الانتخاب وظيفية وليس حقاً:

فالانتخاب تبعاً لمبدأ سيادة الأمة ليس إلا وظيفة وليس حقاً للشعب، لأن سيادة الأمة لا تتجزأ.

3 - الأخذ بالاقتراع المقيد:

لما كان الاختيار طبقاً لسيادة الأمة مجرد وظيفة كما سبق، فإن للأمة أن تحدد الشروط اللازم توافرها في هيئة الناخبين.

فيجوز للأمة تبعاً لمبدأ سيادة الأمة أن تأخذ بنظام الاقتراع المقيد الذي يشترط شروطاً في الناخب، كتوفر النصاب المالي، أو الحد الأدنى من التعليم، أو شرط الانتماء إلى طبقة معينة من الطبقات⁽¹⁾.

4 - النائب ممثل للأمة:

طبقاً لهذه النظرية فإن النائب يكون ممثلاً للأمة أجمعها، ولا يقتصر تمثيله لدائرته التي انتخبته.

فهو وكيلاً عن الأمة، لذا فإن عمل النواب يكون من أجل الأمة كلها لا من أجل فئة معينة أو من انتخبوه، وهذا ما عبر عنه روسو بقوله: (إن الإرادة العامة هي إرادة الأغلبية، وهي دائماً صحيحة ولا

(1) ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 212.

يجب على الأقلية معارضتها) (1).

5 - التنكر لفهوم الوكالة الإلزامية:

وبمقتضى نظرية سيادة الأمة لا يمكن للناخبين إملاء إرادتهم على النواب، أو إخضاعهم لآرائهم ومعتقداتهم، فطبقاً لهذه النظرية يستوجب تحرير إرادة النواب وعدم إلزامهم بأي نوع من أنواع الوكالة.

ولقد عبر إعلان حقوق الإنسان الفرنسي لعام 1789م عن هذا الأمر، فذكر أنه: «لا يجوز للنائب قبول أي وكالة».

والهدف من وراء ذلك هو منح ممثلي الأمة الحرية التامة في التعبير عن مصالح الشعب بمجموعه (2).

6 - الأخذ بنظام المجلسين:

ونظرية سيادة الأمة قائمة على أساس أن الأمة وحدة واحدة مستقلة عن أفرادها، بمعنى أنها لا تقتصر على جيل معين، أو فترة معينة، وإنما تمتد لتعبر عن الأجيال الماضية والحاضرة والمستقبلية، وتطبيق ذلك حاصل في عملها بنظام المجلسين، فهذا النظام تعبير عن جميع الاتجاهات المحافظة والمندفعة.

7 - القانون تعبير عن إرادة الأمة:

وطبقاً لنظرية سيادة الأمة فإن القانون هو تعبير عن هذه

(1) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 43، سيف الدولة، عصمت، الأحزاب ومشكلة الديمقراطية في مصر، ص 43.

(2) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 44.

السيادة النابعة عن مجموع الأمة، وليس مجرد تعبير عن إرادة نوابها،
فالقانون الصادر يمثل رغبة الشعب بأكمله وتطلعاته⁽¹⁾.

هذه باختصار أبرز النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الأمة.

النظرية الثانية: نظرية سيادة الشعب:

لقد كان التطور الذي لحق بالمذهب الفردي⁽²⁾، والانتقادات التي
وجهت إلى مبدأ سيادة الأمة، كافية لظهور أصوات تنادي بالتمثيل
النسبي الحقيقي للشعب ناظرة إليه في حقيقته وتكوينه، لا بوصفه
المجرد كوحدة متجانسة مستقلة عن الأفراد المكونين له.

تقوم نظرية سيادة الشعب على أن السيادة للجماعة بوصفها
مكونه من عدد من الأفراد، لا على أساس أنها وحدة مستقلة عن
الأفراد المكونين لها.

وطبقاً لهذه النظرية تكون السيادة لكل فرد في الجماعة، حيث
إنها تنظر إلى الأفراد ذاتهم، وتجعل السيادة شركة بينهم ومن ثم
تنقسم وتتجزأ⁽³⁾.

(1) انظر:

- الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 44.

- ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 207.

- فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 78 - 79.

- بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 97 - 99.

(2) المذهب الفردي: مذهب قائم على تمجيد الفرد واعتباره محور النظام السياسي، وبالتالي

فالدولة والسلطة ما هي إلا أداة لخدمة وتحقيق مصالحه وضمن حرياته. انظر: متولي،

عبدالحاميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 92.

(3) انظر: ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 12.

- الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية، ص 48.

الفرق بين مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب:

إن الاختلاف بين مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب ينحصر في أن المبدأ الأول يعطي السيادة لمجموع الأفراد كوحدة واحدة مجردة، لا تقبل التجزئة، أما مبدأ سيادة الشعب فإنه لا ينظر إلى هذا المجموع إلا من خلال الأفراد الذين تقرر لهم السيادة، وهذه السيادة تنقسم بينهم، بحيث يكون لكل فرد جزء منها⁽¹⁾.

ويختلف مدلول الشعب باختلاف الأنظمة السياسية التابع لها، فلا بد أن نبين المقصود بالشعب في هذا المبدأ، حيث إن للشعب مدلولين:

الأول: المدلول الاجتماعي: ويشير هذا المدلول إلى كافة الأفراد الذين يقيمون في إقليم الدولة، والذين يتنسبون إليه عن طريق تمتعهم بجنسيته.

الثاني: المدلول السياسي: يحمل معنى أضيق من سابقة، فهو يشمل الذين يتمتعون بالحقوق السياسية، وهم جمهور الناخبين، الذين يحق لهم التصويت وتدرج أسماؤهم في جداول الانتخابات، وهم المقصودون بالأفراد طبقاً لنظرية سيادة الشعب، فهو بذلك يستبعد فئة من الشعب عن هذا المدلول، فيخرج من ذلك بعض فئات الشعب كالقصر، وناقصي الأهلية⁽²⁾.

(1) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 48، متولي، عبدالحميد، القانون الدستوري والنظم السياسية، 24/2.

(2) انظر: متولي، عبدالحميد، الإسلام ومبادئ نظام الحكم، ص 199.
- ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 213.

النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الشعب:

- 1 - تجزئة السيادة بين الأفراد.
 - 2 - الانتخاب حق لا وظيفة.
 - 3 - الأخذ بالاقتراع العام.
 - 4 - العودة لمفهوم الوكالة الإلزامية ونشأة الأحزاب السياسية.
 - 5 - الأخذ بنظام التمثيل النسبي.
 - 6 - القانون تعبير عن إرادة الأغلبية.
- هذه باختصار أبرز النتائج المترتبة على مبدأ سيادة الشعب.

المبدأ الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات:

مبدأ الفصل بين السلطات يعتبر من المبادئ الجوهرية التي تأسس عليه النظام الديمقراطي.

ويرجع بعض فقهاء القانون هذا المبدأ إلى كتابات فلاسفة الإغريق أمثال أفلاطون وأرسطو، والذي كان لهم الدور الهام جداً في تعبيد الطريق ووضع الأسس التي قام عليها هذا المبدأ⁽¹⁾، ومنهم من يرجع هذا المبدأ إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك وهو من كبار فلاسفة القرن السابع عشر.

(1) محفوظ، عبد المنعم، مبادئ في النظم السياسية، ص 234.

ولكن ارتبط هذا المبدأ باسم المفكر الفرنسي مونتسكيو الذي عاش في القرن الثامن عشر وذلك في كتابه الشهير «روح القوانين» الذي أصدره عام 1748م.

في النظام الديمقراطي وحتى لا تتجمع كافة الصلاحيات في يد شخص أو مجموعة من الأشخاص، ويساء استخدامها، فإنه يتم تجزئها هذه الصلاحيات وتقسيمها إلى ثلاث سلطات وهي:

أولاً: السلطة التشريعية.

ثانياً: السلطة التنفيذية.

ثالثاً: السلطة القضائية.

وسأتناول كلاً منهما بشيء من التفصيل، ثم أعرض مضمون نظرية الفصل بين هذه السلطات في القانون.

أولاً: السلطة التشريعية:

وهي في النظام الديمقراطي: سلطة منتخبة مباشرة من الشعب، تعبر عن إرادته.

وللسلطة التشريعية مهام كثيرة منها سن القوانين والتشريعات التي تنظم حياة المجتمع، ومراقبة السلطة التنفيذية ومساءلتها، ومتابعة أعمالها والمصادقة على موازنة الدولة، وإيجاد ظروف اجتماعية واقتصادية وحضارية تضمن كرامة الإنسان، وتصور حقوقه من خلال القوانين التي تسنها.

وتسمى هذه السلطة بتسميات مختلفة مثل: البرلمان، مجلس

النواب، مجلس الشعب، المجلس التشريعي، وهي تسميات تختلف من دولة إلى أخرى.

ويتمتع أعضاء هذه السلطة بالحصانة البرلمانية التي توفر لهم الحماية والحصانة من قمع السلطة التنفيذية⁽¹⁾.

ثانياً: السلطة التنفيذية:

السلطة التنفيذية تعني: مجموعة الموظفين الذين يقومون بتنفيذ إرادة الدولة، وهي تشمل رئيس الدولة والحكومة، وجميع الأجهزة والمؤسسات المتفرعة عنها أو التابعة لها.

ومهمتها تنفيذ القوانين والتشريعات التي تقرها السلطة التشريعية، وإدارة أمور الدولة والمواطنين وفقها، بحيث توفر الأمن والنظام لكل من يعيش في كنفها.

وتخضع هذه السلطة في النظام الديمقراطي لرقابة السلطة التشريعية وتكون مسؤولة أمامها عن وضع الخطط والإجراءات الكفيلة بتطبيق القوانين بما يضمن مصلحة المواطنين داخل الدولة.

وتتعدد صور وأشكال السلطة التنفيذية حسب النظام المتبع داخل الدولة، ففي النظام الرئاسي يتم انتخاب الرئيس وهو رئيس السلطة التنفيذية، وبدوره يقوم باختيار وزراء حكومته وعرضها على السلطة التشريعية لنيل الثقة، بينما في النظام البرلماني يجري تشكيل الوزارة من قبل حزب الأكثرية في البرلمان، أو من خلال ائتلاف مجموعة من الأحزاب فيما بينها بحيث تضمن الأكثرية داخل البرلمان⁽²⁾.

(1) ليلة، محمد، النظم السياسية، ص 658.

(2) الطماوي، سليمان، السلطات الثلاث، ص 346.

ثالثاً: السلطة القضائية:

والسلطة القضائية في النظام النيابي هي الجهة المسؤولة عن حفظ النظام من خلال الحكم في المنازعات بين مختلف الجهات، وكذلك تفسير القوانين والحكم فيها وضمان تنفيذها من قبل مختلف الجهات داخل المجتمع، كما تعمل على منع انتهاك حقوق الأفراد من قبل الآخرين أو من قبل السلطة التشريعية أو التنفيذية وتحقيق مبدأ سيادة القانون.

ويتمتع أعضاء هذه السلطة في النظام الديمقراطي بحماية دستورية خوفاً من تعرضهم لضغوط ونفوذ السلطات التشريعية أو التنفيذية، ويجب أن تتم حمايتهم من تأثير أية قوة أو سلطة عدا سلطة القانون⁽¹⁾.

هذا ما يتعلق بالسلطات الثلاث، وأتناول فيما يلي مبدأ الفصل بين السلطات.

نشأة مبدأ الفصل بين السلطات:

إن تجمع السلطات الثلاث - في الأزمنة القديمة - لدى جهة واحدة كونت الملكيات المطلقة، حيث كانت وظائف الدولة محددة وغاياتها قريبة، ومع تطور الحياة السياسية وتعدد وظائف الدولة وتباعد غاياتها، أضحى من المتعذر تركيزها في يد شخص أو مؤسسة واحدة، ولذا برزت فكرة فصل السلطات التي تستهدف منع الاستبداد بالسلطة، وذلك عن طريق اختصاص كل سلطة بوظيفة معينة.

(1) غرابية، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص479، مذكور، محمد، معالم الدولة الإسلامية، ص305.

لذا كان من الضروري وجود توازن بين نقيضين في المجتمع:

أولهما: دعم السلطة، لكي يسهل على الحكام أداء مهامهم.

ثانيهما: دعم حريات الأفراد والجماعات منعاً لاستبداد الحكام.

هذا التوازن هو الهدف الحقيقي والغاية المثلى لكل تنظيم سياسي، وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالصراع بين الحرية والسلطة.

فجوهر مبدأ الفصل بين السلطات يتلخص في فكرتين:

الأولى: تقسيم وظائف الدولة إلى ثلاث وظائف: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

الثانية: عدم تجمع هذه الوظائف في هيئة واحدة⁽¹⁾.

ويعتبر مبدأ فصل السلطات في الفكر السياسي الغربي، هو الوسيلة الفعالة لتأمين حرية الأفراد، لأنه يضمن احترام القوانين وتطبيقها تطبيقاً سليماً، فالتجربة أثبتت أن الإنسان يميل إلى إساءة استعمال السلطة وحب السيطرة والنفوذ، ولمنع تلك الإساءة يجب الفصل بين السلطات.

والأهم من ذلك أن العلاقة ما بين السلطتين التنفيذية والتشريعية تعد معياراً لتمييز صور الأنظمة السياسية في ظل

(1) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص487، الطماوي، سليمان، السلطات الثلاث، ص334.

الديمقراطية النيابية (1).

فحيث يكون الفصل ما بين السلطتين التنفيذية والتشريعية شديداً، نكون بصدد نظام سياسي ديمقراطي يسمى «النظام الرئاسي» (2).

وحيث يكون الفصل ما بين السلطتين التنفيذية والتشريعية معتدلاً ومتعاوناً ومرناً فإننا نكون بصدد نظام سياسي ديمقراطي يسمى «النظام البرلماني» (3).

وأما إذا تنكر النظام السياسي لمفهوم الفصل بين السلطات ودمج السلطتين التنفيذية والتشريعية لصالح السلطة التشريعية فإننا بصدد نظام سياسي ديمقراطي يسمى «نظام حكومة الجمعية» (4) (5).

هذا ما يتعلق بمسألة الفصل بين السلطات في القانون.

- (1) محمد، محمد أبو زيد، الازدواج البرلماني وأثره في تحقيق الديمقراطية.
- (2) يراد بالنظام الرئاسي: هو النظام الذي اتخذ من مبدأ الفصل الشديد بين السلطات سبيلاً له في إدارة شؤون الدولة، فتحصر السلطة التنفيذية في يد رئيس الدولة المنتخب من الشعب، ويطبق هذا النظام في الولايات المتحدة الأمريكية. انظر: ليلة، محمد، النظم السياسية، ص 658.
- (3) يراد بالنظام البرلماني: هو النظام الذي اتخذ من مبدأ التوازن والتعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية سبيلاً في إدارة شؤون الدولة والابتعاد عن الفصل الشديد بينهما، ويطبق هذا النظام في كثير من الدول على رأسها المملكة المتحدة (مهد النظام البرلماني). انظر: بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 233.
- (4) يراد بنظام حكومة الجمعية: عدم المساواة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية واندماج السلطتين التشريعية والتنفيذية في يد السلطة التشريعية ولصالحها، وهذا النظام صعب التنفيذ ويطبق هذا النظام حالياً في سويسرا. انظر: بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 300.
- (5) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 364، حافظ، محمود، الوجيز في النظم النيابية والقانون الدستوري، ص 617، دار النهضة العربية.

النظرة الشرعية للمبادئ العامة للديمقراطية النيابية:

أتناول فيما يلي النظرة الشرعية للمبادئ العامة التي تقوم عليها الديمقراطية النيابية وأعني مسألة السيادة ومسألة الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي، فأتناول الكلام في ذلك من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: مبدأ السيادة في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

وسأتناول فيما يلي هاتين المسألتين بشيء من التفصيل.

المسألة الأولى: مبدأ السيادة في النظام الإسلامي:

السيادة مصطلح جديد في كتابات الفقه السياسي الإسلامي، وهي تعبر عن السلطة العليا الأمرة في الدولة، أو بتعبير آخر هي المرجعية التي يلتزم بها أفراد الدولة الإسلامية سواء أكانوا حكاماً أو محكومين، ولا يجب الخروج عنها.

وقد عرف أحد الباحثين السيادة بقوله:

السيادة: القيم والمثل العليا والمبادئ الدستورية التي تحكم أمة من الأمم، وتسمو على كافة الهيئات الحاكمة، لتحفظ هذه القيم وتنميتها على أرض الواقع⁽¹⁾.

(1) الكيلاني، عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدولة، ص 52.

من هذا التعريف نستطيع أن نستنتج أن السيادة قيمة عليا سامية تعلق على جميع القوانين والأنظمة، وهي تعد بمثابة الروح لهذه القوانين، ويجب أن تسيطر باقي الأنظمة على نهجها وتعمل بمقتضاها، ولا يجب أن تتعارض معها، أو تتناظر مع مبادئها العليا.

ويمكن صياغة تعريف لمعنى السيادة في النظام الإسلامي:

فالسيادة في النظام الإسلامي هي: القيم العليا في الدولة والمتمثلة بالأحكام الكلية التي أنزلها الله تعالى على نبيه ﷺ لصالح الدين والدنيا، لتطبيقها والعمل بمقتضاها، على نحو يكفل تحقيق مقاصد الشرع.

وقبل الحديث عن مصدر السيادة في النظام الإسلامي، يستوجب أولاً التفرقة بين مصطلحين قد يوحيان بتشابههما، وهما مصطلح السيادة ومصطلح السلطة، وهل هما يعبران عن معنى واحد؟ أم أنهما مصطلحان مختلفان؟ ومن ثم أبين موقف الإسلام من النظريات الغربية للسيادة، وهل تتعارض مع نظرة الإسلام لها؟

الفرق بين مصطلحي السيادة والسلطة في النظام الإسلامي:

هنالك ارتباط بين مصطلح السيادة ومصطلح السلطة؛ ولذلك نجد أن كثيراً من الباحثين عندما يذكر مصطلحي السيادة والسلطة يعنون بهما مفهوماً واحداً، ويبينون على هذا الأمر نتائج كبيرة، ولكنهم عند وصولهم إلى بيان مصدر السيادة نجد خلطاً كبيراً في هذه المفاهيم.

ومن أجل ذلك كان لا بد من بيان الفرق بين مصطلح السيادة

ومصطلح السلطة؛ لكي يسهل بيان مصدر السيادة في الدولة الإسلامية.

فالسيادة كما ذكرنا سابقاً: القيم العليا في الدولة، المتمثلة في الأحكام الكلية التي أنزلها الله تعالى على نبيه ﷺ لصالح الدين والدنيا، لتطبيقها والعمل بمقتضاها، على نحو يكفل تحقيق مقاصد الشرع.

أما السلطة في النظام الإسلامي فهي: القدرة الممنوحة للحاكم ليدبر شئون الدولة (1).

فهذا السلطة الممنوحة للحاكم هي قوة ملزمة في الدولة تحتكم إلى السلطة العليا في الدولة.

ويمكن تلخيص الفرق بين السيادة والسلطة في النقاط التالية:

1 - السيادة هي قيم وثوابت عليا داخل المجتمع، أما السلطة في قدرات في يد الحاكم يستخدمها لتسيير أمور الدولة.

2 - إن القيم والثوابت التي تمثل السيادة هي قيم ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، أمل السلطات التي بيد الحاكم فهي قابلة للتغيير.

3 - السيادة في الدولة لا تحتكم إلا إلى نفسها، أما السلطة فهي نابعة من السيادة.

(1) الكيلاني، عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدولة، ص 51.

ومن هنا نستنتج أن السيادة هي قيم ثابتة لا تقبل التغير ولا التبدل وهي التي تحكم المجتمع، وتتفرع عنها السلطات، والسلطات جزء من السيادة.

مصدر السيادة في النظام الإسلامي:

السيادة هي القيم العليا التي تحكم المجتمع وهي غير قابلة للتغيير أو التبدل، ولا خلاف بين المسلمين في أن مصدر السيادة في جميع الأحكام الشرعية هو الله سبحانه وتعالى وحده، لا يشاركه فيه أحد فيما وضع من مبادئ وأصول، وأن السبيل للتعرف عليها هو ما أنزل الله في قرآنه، أو أوحى به إلى نبيه محمد ﷺ.

فالله تعالى لم يجعل لأحد من خلقه سلطاناً ذاتياً عليهم، بحيث يكون لهم في رقاب الناس حق الطاعة من دون الاستناد إلى مبادئ العدل والواجبات المتبادلة⁽¹⁾.

فالسيادة لله وحده لا شريك له، ولا اختصاص للناس في التشريع ابتداءً بما يعارض شريعة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁽²⁾، ومن ثم جعل الأمر للأمة في بعض الأمور لتسير عليها وفق الضوابط التي رسمتها الشريعة.

ويترتب على كون الشريعة الإسلامية مصدراً للسيادة؛ أنها تمتاز

(1) الكيلاني، عبد الله، القيود الواردة على سلطة الدولة، ص 53.

(2) سورة النساء/ 65.

على كل القوانين البشرية بالكمال والدوام والسمو، فهي صالحة لكل زمان ومكان، وبالتالي فليس لأولي الأمر حق التشريع ابتداءً، وإن أعطتهم هذه الحق فحقهم مقيدٌ بأن ما يضعونه من تشريعات لا بد أن يكون متفقاً مع روح الشريعة ومبادئها.

وقد عبر البعض عن مفهوم السيادة بأنه مرادف لمفهوم الحاكمية، لعدم التعارض بين مفهوم السيادة وبين مفهوم الحاكمية⁽¹⁾.

وإذا استعرضنا القرآن الكريم نجد أدلة كثيرة تنطق بأن السيادة هي حقٌّ لله تعالى وحده، لا يشاركه فيها أحد، ومن هذه الأدلة:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁽²⁾.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾⁽³⁾.

وقوله تعالى: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾⁽⁴⁾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽⁵⁾.

إضافة للعديد من النصوص الشرعية التي تثبت هذا الأمر.

(1) عبد القادر، عودة، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، ص 16.

(2) سورة يوسف/40.

(3) سورة آل عمران/ 154.

(4) سورة غافر/ 12.

(5) سورة المائدة/ 44.

الفرق بين السيادة في النظام الإسلامي والسيادة في النظام الغربي:

يمكن ايجاز أهم الفروق لمبدأ السيادة بين النظام الإسلامي والنظام الغربي فيما يلي:

السيادة في النظام الغربي:

- 1 - إن الأصل فيها هو عدم الثبات فهي قابلة للتغيير.
 - 2 - إن السيادة مطلقة للدولة.
 - 3 - إنها تنشأ بعد نشوء الدولة.
- أما السيادة في النظام الإسلامي:

- 1 - إن أصل قيام الدولة في الإسلام قائم على تطبيق القوانين والأنظمة الشرعية.
- 2 - إن السلطة مقيدة بأحكام الشرع.
- 3 - إن قواعدها ثابتة لا تتبدل ولا تتغير.
- 4 - إنها تمتاز بالكمال والدوام والسمو.

هذه أبرز الفروق الجوهرية بين مبدأ السيادة في النظام الإسلامي والسيادة في النظام الغربي.

وأتناول فيما يلي موقف النظام الإسلامي من النظريات المبينة لمصدر السيادة في النظام الغربي.

موقف النظام الإسلامي من النظريات المبينة لمصدر السلطة:

أتناول فيما يلي النظرة الشرعية للنظريات المبينة لمصدر
السيادة في النظام الغربي من خلال:

أولاً: موقف النظام الإسلامي من النظريات الثيوقراطية
للسيادة.

ثانياً: موقف النظام الإسلامي من النظريات الديمقراطية
للسيادة.

أولاً: موقف النظام الإسلامي من النظريات الثيوقراطية للسيادة:

تُرجع النظريات الثيوقراطية حق السيادة لله وحدة وهي كما
سبق تؤكد على حق الله في السيادة، وإن السلطة مصدرها الله
تعالى يختار من يشاء لممارستها.

وفي النظام الإسلامي تكون السيادة لله تعالى وحده، فهل
هناك تطابق بين النظرية الثيوقراطية والنظرية الإسلامية للسيادة؟

بصورة عامة يمكن القول إن هنالك اختلافاً كبيراً في بيان
مصدر السيادة في كلٍّ من النظرية الثيوقراطية والنظام الإسلامي،
ويمكن حصر هذه الاختلافات في التالي:

1 - تقديس الحاكم كونه مفوضاً من الله تعالى:

ففي النظرية الثيوقراطية تعتمد فكرة تقديس الحاكم على كونه

مفوضاً من الله تعالى، ويرجع سبب نشأة النظريات الشيوقراطية في النظام الغربي إلى الحرص على تثبيت السلطة للملوك الذين حكموا في تلك الفترة، فهذه النظريات ليس لها علاقة بالدين سوى الاسم فقط، وقد استغل الحكام غطاء الدين لتثبيت سلطاتهم على الدولة، فالملك والكنيسة كرسوا جهدهم لتثبيت هذه النظرية لإذلال الشعوب ونهب خيراتها وخدمة مصالحهم، وهي وضعت أساساً لتبرير استبداد السلطات الحاكمة لكي تنتفي الرقابة على الحكام، كون أن الحكام مفوضين من الله، فلا أحد يستطيع محاسبتهم على تجاوزاتهم.

وقد ساعدت الكنيسة على تثبيت هذه النظريات خلال السنوات التي انتشرت بها هذه النظرية، وأصبحت أداة لتدعيم سلطات الحكام على الشعوب⁽¹⁾، فهي تريد أن تطلق يد السلطة الحاكمة في الدولة وتجعلها بمعزل عن أي مسألة أو نقد تجاهها، وخاصة لما أضيف إليها أنها من عند الله وأن الملك يستمد سلطاته من الله.

ولكن النظرية السياسية في النظام الإسلامي تختلف عن هذه النظريات الشيوقراطية بشكل كلي، فالسيادة الكلية والمرجعية العليا في النظام الإسلامي هي لله وحده.

2 - مراقبة الحاكم وتقويمه:

نجد أن النظريات الشيوقراطية تسد الباب على من يريد أن ينتقد أو ينصح الحاكم، لأن الحاكم - طبقاً لهذه النظرية - مفوضٌ من الله ولا يجب انتقاده أو مساءلته، وهذا ما ركزت عليه هذه النظرية وحاولت تكريسه وساعدتها على ذلك سياسة الكنيسة في ذلك الوقت.

(1) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 94.

أما النظرية الإسلامية للسيادة فهي تفرض على الأمة أن تنصح للحاكم وأن تطيعه في غير معصية، وأن تقومه في حال الاعوجاج.

فالحاكم في النظام الإسلامي هو فردٌ من أفراد الأمة ولي باختيار أهل الحل والعقد وهو يستمد سلطاته من الأمة المتمثلة بأهل الحل والعقد، بعد استيفائه شروط الإمامة لتطبيق شرع الله في الأرض ورعاية مصالح الأمة فيها وهو بمنصبه هذا قابل للنقد والمسائلة والعزل، وليست تصرفاته وحيأ، أو أنه يستمد سلطته من الله، فلا وحي بعد وفاة النبي ﷺ، وهو يحاسب على أفعاله، ويعتمد بقاؤه على ثقة الأمة به، ولهذه الأسباب قرر العلماء أن للأمة مساءلة الخليفة⁽¹⁾.

والأدلة على مساءلة الخليفة كثيرة منها:

1 - قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾⁽²⁾.

2 - قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽³⁾.

وجه الدلالة:

إن الخطاب في الآيات يشمل الحاكم والمحكوم، فكل منهما يحاسب في الدنيا أمام القضاء، وفي الآخرة أمام رب العالمين.

وسيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وحكام المسلمين

(1) الصعيدي، حازم، النظرية الإسلامية في الدولة، ص 156.

(2) سورة المدثر/ 38.

(3) سورة البقرة/ 286.

زاخرة بالمواقف التي تدلل على أن مساءلة الحاكم من الأمور التي يوجبها الشرع ولا يعارضها، حتى أن الحكام أنفسهم كانوا ينادون بأن يُنصحوا ويقوموا، وأن تكون طاعتهم في طاعة الله عز وجل، فإن حدث خلاف ذلك فلا سمع ولا طاعة.

فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه غداة مبايعته بالخلافة يقول:

«أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني»، وقال رضي الله عنه: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»⁽¹⁾.

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولي الخلافة خطب في الناس، وكان مما قال: «يا معشر المسلمين، ما تقولون لو ملت برأسي إلى الدنيا كذا - وأمال رأسه - فقال رجل: نقول بالسيف كذا - وأشار إلى القطع - فقال عمر: إياي تعني؟ فقال: نعم، إياك أعني، فقال عمر: رحمك الله، الحمد لله الذي جعل في رعيتي من إذا تعوجت قومني»⁽²⁾.

هذا ما اتفق عليه علماء المسلمين ولم يشذ منهم أحد.

ومن هنا نرى أن الإسلام أعطى الحق في مساءلة الحاكم وتقويمه وعزله إذا اقتضى الأمر ذلك وفق الضوابط التي حددها الفقهاء.

أما من قال إن الحكومة في الإسلام حكومة ثيوقراطية، فإنه تجاهل أن الإسلام يرفض رفضاً قاطعاً فكرة استبداد الحاكم بالسلطة

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، 341/4.

(2) الطبري، أحمد، الرياض النظرة في مناقب العشرة، 381/2، دار الكتب العلمية، بيروت.

وجعل سلطة الحاكم سلطة مطلقة دون مساءلة أو مراقبة، فالخليفة والحاكم في النظام الإسلامي مسؤول أمام الأمة كما هو مسؤول أمام الله عز وجل⁽¹⁾.

وبعد ذلك كيف يقال إن نظرية السيادة في النظام الإسلامي هي نظرية ثيوقراطية، ومن ظن ذلك فقد أخطأ خطأ عظيماً⁽²⁾.

مما سبق نرى أن نظرية السيادة في النظام الإسلامي تختلف اختلافاً جذرياً عن النظريات الثيوقراطية في النظام الغربي، فالسيادة في النظام الإسلامي ربانية المصدر شورية التنفيذ⁽³⁾، وهي بذلك تختلف عن النظرية الثيوقراطية.

ثانياً: موقف النظام الإسلامي من النظريات الديمقراطية للسيادة:

إن مصدر السيادة في النظريات الديمقراطية يرجع إلى الشعب أو الأمة، وقبل أن أتناول موقف النظام الإسلامي من هذه النظرية يجب أن أبين الفرق بين مفهوم الأمة في النظام الإسلامي ومفهومها في النظام الغربي، وكذلك موقع الأمة من السيادة في

(1) الصعيدي، حازم، النظرية الإسلامية في الدولة، ص 163.

(2) قد ينسب البعض إلى الاستاذ أبو الأعلى المودودي القول بأن الحكومة في الإسلام هي حكومة ثيوقراطية فقد ذكر في كتابه: نظرية الإسلام السياسية، إن الحكومة في الإسلام ليست حكومة ديمقراطية بل تعد ثيوقراطية، أي إلهية المصدر، ولكنه يريد بذلك أن يوضح أن مصدرها إلهي من عند الله ولم يُرد أن السلطة الحاكمة بعد النبي ﷺ (الحكام) تستمد سلطتها من الله تعالى، انظر: المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام السياسية، ص 28 - 32، الصعيدي، حازم، النظرية الإسلامية في الدولة، ص 157، 161.

(3) العوضي، موقف الفكر الإسلامي السني من نظرية إلهية مصدر السلطة السياسية، مجلة دراسات الجامعية، العدد 28، إصدارات الجامعة الأردنية.

النظام الإسلامي.

وأتناول ذلك من خلال:

1 - مفهوم الأمة في النظام الإسلامي.

2 - موقع الأمة من السيادة.

1 - مفهوم الأمة في النظام الإسلامي؛

يختلف مفهوم الأمة في النظام الإسلامي عنه في النظام الغربي؛ فالأمة في النظام الإسلامي تعني: مجموعة من الناس تربطهم أواصر العقيدة الإسلامية وتوحد شملهم رابطة الأخوة في الله، فكل من أسلم والتحق بمجتمع دولة الإسلام يعتبر أحد أفراد هذه الأمة⁽¹⁾.

أما الأمة في النظام الغربي فتعني: هم الأفراد الذين تربطهم بالدولة رابطة قانونية وسياسية، تعرف بالجنسية، وهذه الرابطة سببها الإقامة في محيط الدولة أو أسباب أخرى.

فكل من حمل جنسية هذه الدولة فهو واحد من هذه الأمة وما عداه لا يعد منها⁽²⁾.

2 - موقع الأمة من السيادة؛

إن دور الأمة في السيادة في النظام الإسلامي يختلف عن

(1) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) للمزيد انظر: أبو عيد، عارف، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية، ص 61 - 82.

دورها في النظريات الأخرى، فموقع الأمة في النظام الإسلامي هو تنفيذ ما أمر به الله سبحانه وتعالى، فهي مالكة السلطة العامة في الدولة الإسلامية، أي أن لها القوة في بسط نفوذها على الدولة.

والأمة في النظام الإسلامي وكيلة عن الله في تبليغ وتقرير وتنفيذ أحكامه، ورعاية تطبيقها، وفهم مدلولاتها، عن طريق سلطة الاجتهاد فيما تدل عليه، أو تهدف إليه من غايات، أو تحد من حدود يلزم السير في نطاقها، وتنظيم الحياة في محورها⁽¹⁾، وهي بذلك محكومة بالقيم العليا للدولة، والتي لا يجب الخروج عنها وهي شريعة رب العالمين، فالشريعة سابقة عن الأمة، وليس كما في النظم الغربية من أن الأمة هي التي تحدد القيم والمثل العليا التي تسير عليها.

ومن هنا يجب أن نعرف أن مسؤولية الأمة في النظام الإسلامي تختلف عنها في النظم الأخرى، ففي النظام الإسلامية نجد أن سلطة الأمة في التشريع تكون محصورة في الأمور التي لم يتنزل فيها وحى يوضحها، أو أتت بقاعدة عامة وتركت تفاصيلها للأمة مثل قاعدة الشورى، لأن إعطاء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس إشراك في ربوبية الله⁽²⁾، فالتشريع - ابتداء - هو حق لله تعالى.

أما سلطة الأمة في التنفيذ فهي تكون بتنفيذ ما أمر الله به من أحكام، لصالح الدين والدنيا، وهي متروكة للأمة في كيفية تنفيذها.

وسلطتها في القضاء محكومة بالحكم وفق أحكام الشريعة، والاجتهاد في القضايا التي لم ينزل بها حكم وفق المبادئ العامة لها.

(1) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، 3134/6.

(2) المصدر السابق، 3133/6.

فصاحب الحق في السيادة هو الله تعالى، وليست سلطة الأمة مطلقة بل هي مقيدة بالسلطة العليا أو السيادة وهي الشريعة.

فلا يجب أن يتعدى حق الأمة في التشريع المقيد على الحق الأصلي وهو حق الله تعالى بل يجب أن يكون الاجتهاد وفق الضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية.

فيمكن ضبط أداة التشريع باجتهاد الفقهاء وفق الضوابط الاجتهادية المشروعة وفي مقدمتها قاعدة لا اجتهاد مع النص.

أما موقع الأمة في النظام الغربي فإنه يختلف عنه في النظام الإسلامي، فلا توجد سلطة عليا تحكم الأمة إلا المصلحة.

فسلطة التشريع هي سلطة مطلقة لا يحكمها شيء سوى النظام العام والذي هو قابل للتغير والتبدل، لأنه نتاج جهد بشري.

وكذا سلطتا التنفيذ والقضاء فالضابط فيهما تحقيق كل ما فيه مصلحة الأمة.

آراء العلماء والباحثين حول النظريات الديمقراطية للسيادة:

اختلفت كتابات الباحثين حول هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: لا داعي لإثارة هذه النظرية في الإسلام.

الرأي الثاني: أن هذه النظرية لا تتعارض مع الإسلام.

الرأي الثالث: أن هذه النظرية تتعارض مع النظرية الإسلامية.

واستعرض فيما يلي هذه الآراء.

الرأي الأول: لا داعي لإثارة هذه النظرية في النظام الإسلامي:

يرى بعض الباحثين أنه لا داعي لإثارة هذه الفكرة في النظام الإسلامي لأن هذه النظرية نظرية غربية قامت على غير الأسس الإسلامية، وهي جاءت لتأكيد سيادة الأمة في مواجهة الحكام.

وإذا نظرنا إليها من حيث النشأة والظروف المحيطة بها نجدها تختلف مع الواقع الإسلامي، فلا داعي لتقليد الغرب في كل ما يفعل، ولا داعي لإثارة هذه المسألة، لتفرد نظامنا الإسلامي عن الأنظمة الأخرى⁽¹⁾.

الرأي الثاني: أن هذه النظرية لا تتعارض مع النظام الإسلامي:

يرى بعض الباحثين أن هذه النظرية لا تتعارض مع النظام الإسلامي، حيث إن الأمة وحدها هي مصدر السلطة والسيادة في الإسلام، لأن الله سبحانه وتعالى - رحمة بالناس - قد ولى الأمة هذه السلطة⁽²⁾، حين قال جل شأنه: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾⁽³⁾.

وهم يرون أيضاً بأن السيادة في النظام الإسلامي هي لله تعالى

(1) متولي، عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 169.

(2) الدرديري، نظام الشورى في الإسلام، ص 569.

(3) سورة الشورى/ 38.

الذي فوضها للأمة بمجموعها، وإن اعتبار الأمة مصدر التشريع يجعل إرادتها مصدر السلطات (1).

الرأي الثالث: أن هذه النظرية تتعارض مع النظام الإسلامي؛

يرى بعض الباحثين أن هذه النظرية تتعارض مع النظام الإسلامي، حيث أن السيادة - أصلاً - هي لله تعالى والأمة تطبق ما جاء من عند سبحانه.

وهذا يتعارض مع النظام الإسلامي لأن السيادة في النظام الإسلامي هي لله تعالى، والأمة هي المطبقة لهذه السيادة على الأرض فهي المستخلفة على هذه الأمر (2).

وبعد استعراض موقف الباحثين حول النظريات الديمقراطية للسيادة يمكن القول بأنه إن كان لابد من إثارة هذا النظريات في النظام الإسلامي، أقول أن الراجح في هذه المسألة القول برأي من قال إن هذه النظريات تتعارض مع الإسلام، حيث السيادة في النظام الإسلامي والحاكمية هي لله تعالى وحده، وليست للبشر.

ودور الأمة في هذا الشأن التطبيق تبعاً لما جاء به النص.

فالسيادة في النظام الإسلامي ريبانية المصدر شورية التنفيذ (3)، وهي بذلك تختلف عن النظرية الثيوقراطية والديمقراطية بإعطاء السيادة لله تعالى وليس للبشر.

(1) السنهوري، عبد الرزاق، فقه الخلافة، ص 67.

(2) المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور الإسلامي، ص 18.

(3) العوضي، موقف الفكر الإسلامي السني من نظرية إلهية مصدر السلطة السياسية، مجلة دراسات الجامعية، العدد 28، إصدارات الجامعة الأردنية.

المسألة الثانية: مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي:

بعد أن تناولت مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الديمقراطي وبينت أبرز الأسس التي تقوم عليه، أتناول فيما يلي النظرة الشرعية لمبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

ولبيان النظرة الشرعية لهذا المبدأ، يستوجب علينا أولاً أن نأخذ أصل هذه الفكرة بعيداً عن مصدرها وعلاقتها بالنظام الغربي ونحاول تحليلها ومعرفة الرأي الشرعي فيها.

فإذا نظرنا إلى أصل هذه الفكرة نجد أنها تركز على أمرين:

الأول: تقسم سلطات الدولة إلى ثلاث سلطات: تشريعية، تنفيذية، قضائية.

الثاني: عدم تجميع هذه السلطات في هيئة واحدة.

فتقسيم سلطات الدولة إلى سلطة تشريعية، وسلطة تنفيذية، وسلطة قضائية، عرفت في الشريعة الإسلامية وطبقت عملها وإن لم يكن بمثل التطبيق الغربي لها.

أتناول فيما يلي النظرة الشرعية لمبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي، فأتناول الكلام في ذلك من خلال المسألتين التاليتين:

أولاً: سلطات الدولة في النظام الإسلامي.

ثانياً: الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

أولاً: سلطات الدولة في النظام الإسلامي:

يمكن تقسيم سلطات الدولة في النظام الإسلامي إلى ثلاث سلطات:

1 - السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية:

يتولى السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية المجتهدون وأهل الفتيا، وفق شروط وضوابط خاصة في اختيارهم.

وتتحصر سلطة التشريع في النظام الإسلامي في أمرين:

الأمر الأول: في الأمور التي ورد فيها النص؛ ويكون دور أهل التشريع تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه.

الأمر الثاني: في الأمور التي ليس فيها نص، فيكون دورهم استنباط الحكم بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها⁽¹⁾ وفق الضوابط الشرعية الملتزمة بعدم الخروج عن النص أو معارضته، أو مخالفة حكم مستقر.

ويرى كثير من الفقهاء المعاصرين أن السلطة التشريعية يتولاها الفقهاء والمجتهدون والعلماء في الأمة، الذين تتوافر فيهم الملكة الفقهية والإمام بالنصوص الشرعية، من خلال تكوين الجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية المتخصصة لمناقشة كل ما يهم الأمة ووضع الحلول التشريعية لها وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وذلك خلافاً

(1) خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية «السياسة الشرعية»، ص 43، دار الأنصار، القاهرة، 1977م.

لما يجري في النظم الأخرى التي تتولى السلطة التشريعية فيها هيئة منتخبة من الشعب (1).

2 - السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية:

السلطة التنفيذية في نظام الحكم الإسلامي سلطة منوطة بالحاكم، وهو المسئول الأعلى في الدولة الإسلامية والمكلف بتسيير أمور الدولة وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية.

وإذا نظرنا إلى الوقائع التاريخية في بيان السلطة التشريعية نجد أن التاريخ الإسلامي عرف عدة مؤسسات في مجال التنفيذ، ومن ذلك:

أ - منصب الوزارة:

وهو المنصب الثاني في الدولة الإسلامية بعد الخلافة، ومن مهامه الرئيسة التنفيذ.

فمنصب الوزارة يعد من المناصب المساندة للحاكم.

وقد ذكر الماوردي شكل الوزارة وحدد مهامها، وقسم الوزارة إلى قسمين:

الأولى: وزارة تفويض.

الثانية: وزارة تنفيذ (2).

(1) أنظر:

- غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 480 - 481.

- خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية «السياسة الشرعية»، ص 44.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 22.

ب - منصب حكام الأقاليم:

وهم الذين يعينهم الحكام على الأمصار والأقاليم، وهم يباشرون تنفيذ الأوامر العليا الصادرة من الحاكم الأعلى، وهم يعتبرون نوابه في تسير الأمور ورعاية شؤون الناس في حدود أقاليمهم.

وبذلك نرى أن النظام الإسلامي عرف السلطة التنفيذية، وباشر مهامها، وإن اختلفت بعض الشيء عن المهام الموجودة في العصر الحالي.

3 - السلطة القضائية في الدولة الإسلامية:

إن الدولة الإسلامية عرفت القضاء منذ نشأتها، فقد مارس النبي ﷺ القضاء بنفسه، وأرسل أصحابه رضي الله عنهم قضاة على الأقاليم.

وكذا سار خلفاء رضي الله عنهم على نهجه، ولما كثرت الفتوحات برزت الحاجة إلى الزيادة في إرسال القضاة إلى الأقاليم والأمصار، ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمد إلى إرسال قضاة إلى تلك الأقاليم لحاجة الناس لمن يقوم بمهمة فض المنازعات فيها.

وبرز الاهتمام أيضا بهذه السلطة في عهد الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان والذي أتخذ القضاء في عهده الشكل المؤسسي من خلال التدوين والتسجيل⁽¹⁾.

وفي العصر العباسي استمر الاهتمام بالقضاء، فاستحدث

(1) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 485، الطماوي، سليمان، السلطات الثلاث، ص 488.

نظام القضاء المركزي، وبرزت وظيفة «قاضي القضاة»، والذي كان من مهامه تعيين القضاة على الولايات والأقاليم (1).

ومن هنا نجد أن السلطة القضائية وجدت في الإسلام، وحظيت من قبل الحكام بمزيد من الاهتمام والرعاية وتوفير الاستقلالية في إصدار الأحكام.

ويعد هذا العرض أستطيع أن أقول إن النظام الإسلامي عرف سلطات الدولة الحديثة وطبق عملها قبل التنظيم المؤسسي الغربي، وأعرض فيما يلي لتكييف مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

ثانياً: الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي:

إن أصل فكرة الفصل بين السلطات تركز على أمرين:

الأول: تقسيم سلطات الدولة إلى ثلاث سلطات: تشريعية، تنفيذية، قضائية.

الثاني: عدم تجميع هذه السلطات الثلاث في هيئة واحدة تقوم بجميع المهام.

وانتهيت إلى أن نظام الحكم الإسلامي قد عرف هذه السلطات وأهتم بتنظيمها.

وأتناول فيما يلي موقف العلماء من مبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي.

(1) مدكور، محمد سلام، معالم الدولة الإسلامية، ص 340.

اختلف العلماء في العصر الحاضر حول مبدأ الفصل بين السلطات إلى رأيين:

الأول: المؤيدون لمبدأ الفصل بين السلطات.

الثاني: المعارضون لمبدأ الفصل بين السلطات.

وسأعرض فيما يلي لأبرز الحجج التي ساقوها في تأييد رأيهم.

الرأي الأول: المؤيدون لمبدأ الفصل بين السلطات:

وقد استدل العلماء في العصر الحديث ⁽¹⁾ على جواز تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات بعدد من الحجج، من أبرزها:

الحجة الأولى: إن التشريع في الإسلام هو لله تعالى:

استدل المؤيدون لهذا المبدأ على أن سلطة التشريع في النظام الإسلامي هي لله تعالى، فلا اختصاص للناس في التشريع بما يخالف القرآن والسنة وهذا يعني استقلال التشريع عن الناس وبالتالي استقلاله عن السلطتين التنفيذية والقضائية، وهو ما يتوافق مع جوهر هذا المبدأ، حيث تنفرد السلطة التشريعية في النظام الإسلامي بأنها حق في التشريع هو حقٌ خالصٌ لله تعالى، ولا يجوز لأحد التشريع ابتداءً غير الله، مما يعني عدم تداخل سلطة التشريع مع السلطات الأخرى في هذا النظام، وهو متوافق مع مبدأ الفصل بين السلطات.

(1) ومن قال بهذا الرأي: محمد ضياء الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، ص 304، عبدالقادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 198، عبدالغني بسيوني، أسس التنظيم السياسي، ص 269، محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص 299، سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، ص 681، رحيل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 503.

الحجة الثانية: استقلالية القضاء:

أرسل النبي ﷺ القضاة إلى الأقاليم المفتوحة وكذا فعل أصحابه رضي الله عنهم، وتبرز مظاهر الاعتناء بهذا المنصب في كل عصور الإسلام مما يدل على الاهتمام البالغ به واستقلاليتها عن غيره من المناصب في الدولة الإسلامية.

الحجة الثالثة: مبدأ الإباحة الأصلية:

لا يوجد ما يمنع من الأخذ بهذا المبدأ، طالما أنه لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، فتبقى المسألة في نطاق الإباحة.

الحجة الرابعة: تحقيق المصلحة:

إن الفصل بين السلطات يحقق المصلحة للمسلمين، لأنه يؤدي إلى صون وحماية حقوقهم وحررياتهم، ويمنع من الاستبداد بالسلطة والظلم، مما ينتج تحقيق العدالة والمساواة في المجتمع.

لهذه الأسباب كان من الضروري الأخذ بهذا المبدأ.

الرأي الثاني: المعارضون لمبدأ الفصل بين السلطات:

هنالك من يرى عدم جواز تطبيق هذا المبدأ في النظام الإسلامي⁽¹⁾ مما يحمله النظام الإسلامي من خصوصية في التشريع وخصوصية في التنفيذ والقضاء، وتتلخص حججهم في التالي:

(1) من هؤلاء: محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، ص 110، راشد الغنوشي، الحريات العامة، ص 239، انظر: غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 501 - 506.

الحجة الأولى: تصادم هذا المبدأ مع عمل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم:

فقد كانت كل الوظائف في الدولة الإسلامية الأولى متركزة بيد النبي ﷺ، وكذا سار خلفاؤه رضي الله عنهم من بعده، ومبدأ الفصل يتعارض مع عمل النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم، وبالتالي فلا يجوز تطبيق هذا المبدأ على النظام الإسلامي.

الحجة الثانية: تعارض مبدأ الفصل بين السلطات مع وحدة الأمة في النظام الإسلامي:

فالنظام الإسلامي قائمٌ على وحدة الأمة ووحدة المسار ووحدة الاتجاه والهدف، والفصل لا يتلاءم أبداً مع هذه الوحدة بل يضر بها، وهو يمثل عامل إرباك لعملها وتقدمها (1).

الحجة الثالثة: فكرة مستوردة من الغرب لا تصلح للمسلمين :

فهي تمثل حلاً غريباً وعلاجاً بشرياً لمشاكل يعاني منها الغرب من سوء لإستخدام هذه السلطات، فلا يصلح تطبيق مثل هذه الأفكار في النظام الإسلامي لانتفاء هذه المشاكل في الدولة الإسلامية، لوجود الضمانات التي تمنع من وقوع مثل هذه المشاكل (2)، فإن تطبيق مثل هذه الأفكار والحلول يؤدي إلى خلل في التنظيم السياسي والإداري داخل الدولة.

(1) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 504.

(2) المصدر السابق، ص 505.

الموازنة بين الرأيين:

بعد استعراض الآراء في هذه المسألة، يمكن مناقشة أدلة المعارضين لمبدأ الفصل بين السلطات على النحو التالي:

أولاً: قولهم: بتصادم هذا المبدأ مع عمل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم:

يجاب عنه:

لا يوجد تصادم في ذلك؛ فكون النبي ﷺ هو المبلغ والنبي المرسل يفرض عليه أموراً قد يكون بها نوع من التداخل، فهو ﷺ المبلغ عن ربه، وهو حاكم المسلمين وهو القاضي بينهم، وهو المعصوم عن الخطأ، فجمعه ﷺ للسلطات الثلاث بيده ليس محلاً للاقتداء وهذا لا يمنع من الأخذ بهذا المبدأ لغيره، فهذه من خصوصياته ﷺ.

وفعله ﷺ لما بعث علياً بن أبي طالب ومعاذاً بن جبل وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهم قضاة على اليمن مما يدل على عدم استئثار النبي ﷺ بسلطة التنفيذ والقضاء.

وكذا موقف الخلفاء الراشدين من بعده، فالاعتناء بالقضاء كان بارزاً في هذه العصور مما ينفي تعارض وتصادم هذا المبدأ مع عمل النبي ﷺ وخلفائه من بعده.

ثانياً: قولهم: بتعارض فصل السلطات مع وحدة الأمة في النظام الإسلامي:

يجاب عنه:

لا تمنع وحدة الأمة واجتماعها من مسألة فصل السلطات في

الدولة الإسلامية، ولا يترتب على هذا الفصل تمزيق للأمة أو تهديد لوحدتها، بل يساعد على تكاتف الأمة بسبب معرفة كل سلطة مهامها معرفة تامة بوضوح ومن دون غموض.

ثالثاً: قولهم: بأنها فكرة مستوردة من الغرب لا تصلح للمسلمين :

يجاب عنه:

ليس كل ما هو مأخوذ من الغرب محرم وغير مشروع، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، فسمع النبي ﷺ لمشورة سلمان الفارسي بحفر الخندق، ولم يعرف العرب حفر الخنادق وهي من أساليب الفرس، وكذا عمل الدواوين في عصر الخلافة الراشدة وغيرها، مما يدل على جواز الاستفادة من خبرات وتجارب الآخرين وفق الضوابط الإسلامية وكما أخبر النبي ﷺ في الحديث الشريف أن: «الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أحق بها»⁽¹⁾.

ولا يعني الأخذ بهذا المبدأ تطبيقه التطبيق الغربي البحت، فلا القوانين الغربية ثابتة ولا الدساتير جامدة بل هي متغيرة، فلا يمنع الأخذ بهذا المبدأ وفق الضوابط الشرعية التي تتفق مع نظامنا الإسلامي.

الترجيح:

ومن هنا أرى أن القول الراجح هو جواز الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات في النظام الإسلامي وفق الضوابط الإسلامية التي تحقق العدل والمساواة بين المسلمين وتبعد الظلم والاستبداد عنهم.

(1) ابن ماجه، السنن، 3/395، والترمذي، السنن، 10/159.

المطلب الثاني

وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية

الديمقراطية هي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، فإذا أراد الشعب أن يزاوُل السلطات كلها بنفسه فهذا راجع إليه، وإذا أراد أن يكون ذلك بواسطة نواب عنه، فالانتخاب إذن هو الطريق الوحيد الذي يتفق مع الديمقراطية⁽¹⁾.

ولقد رأينا ما آلت إليه الديمقراطية المباشرة من استحالة في التطبيق، وما وصلت إليه الديمقراطية النيابية وقدمته للشعوب من إمكانيات لحكم نفسه بنفسه، ولكن بطريق غير مباشر بواسطة النواب الذين يتم اختيارهم بالانتخاب.

فلهذا فإن الانتخاب هو الطريق الديمقراطي الوحيد في اختيار الحكام وإسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية⁽²⁾.

والانتخاب له دور مهم في الحياة السياسية في البلاد التي تنتهج الديمقراطية النيابية طريقة للمشاركة في الحكم، فاختيار أعضاء المجالس النيابية يمثل ركيزة رئيسة في النظام النيابي ودعامة من دعائمه، فالانتخاب هو الشكل القانوني لمبدأ ممارسة السلطة باسم الشعب ومن أجل الشعب، وهو بحق قاعدة النظام الديمقراطي، وهو من أهم العناصر للتعبير عن الإرادة الشعبية.

(1) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 116.

(2) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 274.

وتسبق عملية الانتخاب عملية الترشيح، وسأتناول فيما يلي وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية ثم أبين النظرة الشرعية لهذه الوسائل.

أبرز وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية:

تنقسم وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية إلى وسيلتين:

الوسيلة الأولى: الترشيح.

الوسيلة الثانية: الانتخاب.

وسأتناول فيما يلي هاتين الوسيلتين بشيء من التفصيل.

الوسيلة الأولى: الترشيح:

الترشيح: هي الآلية التي يقوم من خلالها الشخص بقيد اسمه في كشوف المرشحين إعلاناً منه لرغبته في المشاركة في الانتخابات⁽¹⁾.

والترشيح هو العملية الأولى التي تسبق الانتخاب، وهو من أهم الحقوق السياسية بالنسبة للمواطنين، وهو الحق الذي يعطي لكل فرد في الدولة في أن يرشح نفسه لتولي المناصب ومنها عضوية المجالس النيابية.

ويرشح الشخص نفسه في حال انطباق الشروط القانونية

(1) انظر: فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 115 - 116.

التي وضعها القانون، ولا يجوز أن يحرم من هذا الحق أي شخص دون مبرر مشروع.

وهناك شروط عامة وضعها القانون لمن يريد أن يتقدم بالترشيح لهذه المناصب⁽¹⁾.

وسأتناول فيما يلي أبرز شروط الترشيح.

1 - شرط الجنسية:

شرط الجنسية من أهم الشروط التي اشترطها القانون، وهي تعبر عن انتماء المرشح للبلد الذي يرشح نفسه فيه لكونه حائزاً على جنسيته.

2 - شرط الجنس:

يساوي القانون في بعض الدول حق الانتخاب للرجل والمرأة ولا يفرق بينهما، وهناك بعض الدول تحرم المرأة هذا الحق وتجعله خاصاً بالرجال.

3 - شرط السن:

يحدد القانون سناً معيناً للمرشح، وهو يختلف من بلد إلى آخر.

4 - شرط الأهلية العقلية:

يشترط قانون الانتخاب في معظم الدول أن يكون الناخب

(1) انظر: فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 116.

متمتعاً بحقوقه المدنية، فيحرم من الانتخاب المصابون بالأمراض العقلية، أو المحجور عليهم.

5 - شرط الاعتبار - الأهلية الأدبية - :

وتشترط القوانين الانتخابية أن يكون الفرد متمتعاً بالأهلية الأدبية، وهي أن لا يكون الفرد قد فقد اعتباره بارتكابه جريمة معينة تخل بالشرف أو الاعتبار⁽¹⁾.

والترشيح حق سياسي مكفول للفرد بمقتضى الدستور، ويقتضي ذلك أن يتقدم الفرد بترشيح نفسه لدى الجهات المعنية بذلك، إذا توفرت فيه شروط الترشيح السابقة.

هذا ما يتعلق بالوسيلة الأولى من وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية.

الوسيلة الثانية: الانتخاب:

الانتخاب هي الوسيلة الثانية من وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية.

وقد عرف بعض أهل القانون الانتخاب بأنه: الوسيلة الديمقراطية لإسناد السلطة السياسية، والتي يتحقق عن طريقها تكوين الهيئات النيابية⁽²⁾.

أو كما عبر آخر بقوله: اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من

(1) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 116.

(2) شيجا، إبراهيم، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 155.

بين عدد من المرشحين لتمثيلهم في حكم البلاد (1).

لكن أهل القانون يختلفون في تكييف هذه الوسيلة الديمقراطية، وأعرض فيما يلي للآراء التي تبين تكييف الانتخاب من الناحية القانونية (2).

التكييف القانوني للانتخاب:

اختلف فقهاء القانون في بيان التكييف القانوني للانتخاب، وثار جدل كبير في أعقاب الثورة الفرنسية حول موضوع الانتخاب وتكييفه، وانقسموا في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى أن الانتخاب حق شخصي.

المذهب الثاني: يرى أن الانتخاب حق عام.

المذهب الثالث: يرى أن الانتخاب وظيفة.

وأعرض فيما يلي خلاصة هذه الأقوال.

المذهب الأول: الانتخاب حق شخصي:

يرى هذا المذهب إلى أن الانتخاب حق شخصي لكل مواطن باعتباره حقاً طبيعياً لا يجوز أن ينزع، أو ينتقص منه (3)، وقد عبّر عن ذلك جان جاك روسو بقوله: «إن التصويت حق لا يمكن انتزاعه

(1) الحلو، ماجد، الاستفتاء الشعبي، ص 103.

(2) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 275.

(3) المصدر السابق، ص 277.

من المواطنين» (1).

وهذا المذهب ناتج عن الأخذ بمبدأ سيادة الشعب وما يترتب عليه من نتائج.

ويترتب على كون الانتخاب حقاً شخصياً أمور منها:

1 - اعتبار الانتخاب حق وليس واجباً أو وظيفة.

2 - الانتخاب اختياري وليس إجبارياً.

لكن هذه المذهب لا يعبر عن الواقع الملموس، لأن الدساتير تتجه بوجه عام صوب تقييد مبدأ الانتخاب العام بشروط خاصة، ومن ذلك دساتير الثورة الفرنسية نفسها.

ولذلك عدل معظم فقهاء القانون في الوقت الحاضر عن هذا المذهب (2).

المذهب الثاني: الانتخاب حق عام:

يتفق هذا المذهب مع المذهب السابق في تقرير أن الانتخاب حق، ولكنه في هذا المذهب يقر أن الانتخاب حق عام وليس شخصياً، فهو حق سياسي يستمده الإنسان من الدساتير والقوانين القائمة.

ويترتب على اعتبار الانتخاب حقاً عاماً:

(1) بسيوني، عبد الغني، النظم السياسية، ص 224.

(2) علوان، عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 178؛ الخطيب، نعمان،

النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 277.

1 - استطاعة المشرع تعديل شروط الناخب دون الاحتجاج بكونه حقاً شخصياً.

2 - عدم إمكان الناخب التنازل عن حق الانتخاب، وإنما يمكنه عدم استعماله إن كان التصويت اختيارياً، وتحمل الجزاء إن كان التصويت إجبارياً⁽¹⁾.

المذهب الثالث: الانتخاب وظيفة اجتماعية:

ويرى هذا المذهب أن الانتخاب وظيفة اجتماعية، وليس حقاً شخصياً ولا حقاً عاماً، وبذلك يمكن قصره كسائر الوظائف العامة على فئة تتوافر فيها شروط و ضمانات معينة⁽²⁾.

هذه أبرز المذاهب المفسرة لتكييف الانتخاب من الناحية القانونية.

أساليب الانتخاب:

يعدُّ الانتخاب القاعدة الأساسية للنظام النيابي، والركيزة المهمة التي يُعتمدُ عليها في بيان رأي الشعب واختياره.

وإن المتتبع للتطور التاريخي لفكرة الانتخاب يجد أن هذه الفكرة لم تعرف شرطاً يقيدُها أو يحددها، فكان على كل راغب للمشاركة في الانتخاب أن يحضر الاجتماع ويشترك فيه، فكان الانتخاب عاماً.

ولكن وضعت بعض الحكومات قيوداً على من يحق لهم الانتخاب،

(1) علوان، عبد الكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 178.

(2) خليل، محسن، النظم السياسية، ص 245.

خصوصاً عندما وجدت أن فكرة الانتخاب هي وسيلة للحكم، فظهر مبدأ الانتخاب المقيد⁽¹⁾.

وهناك نوعان من أساليب الانتخاب هما:

النوع الأول: الانتخاب المقيد.

النوع الثاني: الانتخاب العام.

وسأتناول كل واحد منها بشيء من التفصيل.

النوع الأول: الانتخاب المقيد:

يقصد بالانتخاب المقيد توافر شروط معينة في الناخب تمكنه من المشاركة في عملية الانتخاب حال توافره فيه.

وتتمثل هذه الشروط بتوافر نصاب مالي معين، أو قسط من التعليم، أو الاثنین معاً، بالإضافة إلى الشروط التنظيمية العادية الأخرى التي يستطيع الناخب من خلالها مباشرة الانتخاب⁽²⁾.

وقد انتشر هذا النوع من الانتخاب في الدساتير التي ظهرت في القرن الثامن عشر، ومنها الدستور الأميركي والدستور الفرنسي.

ويرجع السبب وراء مثل هذه القيود إلى الرغبة في اختيار أفضل فئات الأمة ذات الكفاءات العالية والتي تستطيع أن تحسن الاختيار.

وتتمثل الشروط المقيدة للانتخاب فيما يلي:

(1) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 280 - 281.

(2) المصدر السابق، ص 281.

1 - شرط النصاب المالي:

يقصد بشرط النصاب المالي أن يشترط القانون المنظم للانتخاب نصاباً مالياً معيناً، أو أن يكون الناخب حائزاً على مبلغ معين من المال، أو حائزاً لعقار لا يقل دخله السنوي عن قيمة معينة يحددها القانون، أو أن يكون الناخب من دافعي الضرائب⁽¹⁾.

ومن أبرز الحجج التي احتج بها أنصار الانتخاب المقيد لهذا الشرط:

أ - إن الأفراد الذين لا يملكون حداً أدنى من الثروة - سواء أكان عقاراً أو منقولاً - لا يهتمون غالباً بالشؤون العامة والأمور السياسية.

ب - إن امتلاك الثروة يمكن صاحبه من الحصول على قسط من الثقافة التي تؤهله لاختيار الأنسب من المرشحين، وضمانة قوية لعدم شراء صوته.

ج - إن دافعي الضرائب هم الأغنياء، لذلك فهم وحدهم الذين يحق لهم المشاركة في الحياة السياسية وممارسة حق الانتخاب⁽²⁾.

2 - شرط التعليم:

ويقصد بشرط التعليم حصول الناخب على قسط من التعليم، أو درجة علمية محددة، أو إجادة للقراءة والكتابة، أو مجرد إلمام بها.

(1) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 281.

(2) فهمي، مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 117.

ويرى أنصار هذا الشرط أن التعليم شرط مهم وضروري، حتى قال أحد دعاةهم: «إن التعليم هو أول حاجات الشعب بعد الخبز».

وقد أخذت بعض الدول بمثل هذا الشرط، حتى أن بعض الدول وصل بها الاهتمام بشرط التعليم أن أعطت بعض حاملي الدرجات العليا صوتين إضافيين كما في بلجيكا (1).

النوع الثاني: الانتخاب العام:

النوع الثاني من أساليب الانتخاب هو الانتخاب العام، ويقصد بالانتخاب العام: عدم اشتراط توافر شرط النصاب المالي أو شرط التعليم في الناخب.

وهذا النوع من الانتخاب أخذت به العديد من الدول من أجل توسيع قاعدة الناخبين، والتخفيف من القيود والشروط المفروضة عليهم (2).

علاوة على ذلك فإن القانون عندما يتحدث عن الانتخاب العام لا يقصد به عدم وجود شروط للناخب بشكل عام، فلا بد من توافر شروط تتعلق بالناخب اعترف بها القانون وعدها من الشروط الواجب توافرها في أي ناخب، ولا تعد تعسفاً أو تضييقاً على الناخب (3).

وهذه الشروط التي اعترف بها القانون لا تتعارض أو تتنافى مع مبدأ الانتخاب العام (4) وهي:

- (1) علوان، عبدالكريم، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 181.
- (2) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 284.
- (3) فهمي، مصطفى أبوزيد، مبادئ الأنظمة السياسية، ص 109.
- (4) انظر: الطماوي، سليمان، النظم السياسية، ص 209.

1 - شرط الجنسية:

يقصد بشرط الجنسية قصر ممارسة حق الانتخاب - كأصل عام في الدول المعاصرة - على المواطنين فقط دون الأجانب، حيث لا يكون لغير المواطنين ممارسة أي حق من الحقوق السياسية.

وتعمل بعض الدول على التفرقة بين المواطنين الأصليين والمواطنين بالتجنيس، فلا يكون للمواطنين بالتجنيس حق مباشرة الحقوق السياسية إلا بعد مضي مدة معينة على اكتسابهم للجنسية، وذلك حتى يثبت ولاؤهم للدولة التي عقدوا العزم على الارتباط بها.

غير أن هذه التفرقة لم تلقَ تطبيقاً لدى بعض الدول فلم تفرق بعض الدول بين المواطنين الأصليين والمواطنين بالتجنيس من حيث مباشرة حق الانتخاب، ولم تشترط مرور فترة زمنية معينة حتى يستطيع الجنس مزاوله الحقوق السياسية⁽¹⁾.

2 - شرط الجنس:

لا يتنافى الانتخاب العام مع قصر حق الانتخاب على الذكور فقط دون الإناث، ولازالت كثير من دساتير الدول وقوانين الانتخاب بها تجعل هذا الحق قاصراً فقط على الذكور وتحرم هذا الحق على الإناث⁽²⁾.

ولكن التوجه الجديد الذي بدأ يغزو العالم أن يكون حق الانتخاب بالتساوي بين الذكور والإناث.

(1) الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص287.

(2) بدوي، ثروت، النظم السياسية، 209.

3 - شرط السن؛

تحدد جميع الدساتير وقوانين الانتخاب سناً معيناً للرشد السياسي، وهو السن الذي يصبح للفرد فيه حق ممارسة حقوقه السياسية ومنها حق الانتخاب.

وسن الرشد السياسي يختلف من دولة إلى أخرى، فهو مرهون بقوانين كل دولة واتجاه دساتيرها من حيث رفع السن أو خفضه.

وقد يختلف سن الرشد السياسي عن سن الرشد المدني، وهو الذي يصبح فيه الفرد قادراً على ممارسة شؤونه الخاصة، فقد تجعل الدول سن الرشد السياسي أكبر من سن الرشد المدني، وهذا ما اعتادت عليه الدساتير الرجعية، للإقلال من عدد الناخبين وكان الدستور الفرنسي الصادر عام 1814م، يجعل سن الناخب ثلاثين عاماً بينما كان سن الرشد المدني إحدى وعشرين سنة⁽¹⁾.

4 - شرط الأهلية العقلية؛

تتشرط قوانين الانتخاب أن تتوافر في الناخب قوة العقل والإدراك معاً، بحيث يكون الناخب متمتعاً بحقوقه المدنية، فيحرم من الانتخاب المصابون بالأمراض العقلية، أو المحجور عليهم، فهؤلاء الأفراد ينقصهم قوة التمييز والوعي والإدراك والتي يعد وجودها ضرورة لممارسة شؤون السلطة السياسية والاشتراك في شؤون الحكم.

ولكن هذا الحرمان يعتبر حرماناً مؤقتاً، بحيث إذا شفي هؤلاء رفع الحجر عنهم وعادة لهم حقوقهم المدنية والسياسية⁽²⁾.

(1) انظر: الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 291 - 292.

(2) المصدر السابق، ص 292.

5 - شرط الاعتبار - الأهلية الأدبية :-

تشتطد الدساتير والقوانين الانتخابية أن يكون الفرد متمتعاً بالأهلية الأدبية، ويقصد بالأهلية الأدبية وهي أن لا يكون الفرد قد فقد اعتباره بأن يكون قد ارتكب جريمة معينة تخل بالشرف أو الاعتبار.

ويستطيع الفرد أن يسترد اعتباره بعد مضي مدة معينة على ارتكابه للجريمة، ومن ثم يستطيع ممارسة حقوقه السياسية التي كان ممنوع منها، ومن ذلك الانتخاب⁽¹⁾.

6 - القيد في جدول الانتخاب:

تشتطد الدساتير والقوانين الانتخابية أن يكون الناخب مقيداً في جدول الانتخاب، فمن أدرج اسمه في جداول الانتخاب كان له الحق في مباشرة هذا الحق، ومن لم يكن اسمه مدرجاً في هذه الجداول لا يحق له المشاركة في الانتخاب، ولا يكون التقييد في هذه الجداول مثبتاً أو مانعاً للحق بقدر أنه إجراء تنظيمي يساعد على ضبط الأمور بكل شفافية ونزاهة فهو عمل إقرارى لحق الانتخاب وليس عملاً إنشائياً له⁽²⁾.

هذه هي الشروط التي اعترف بها القانون، والتي لا تتعارض مع مبدأ الانتخاب العام.

ومن العرض السابق نرى أن الترشيح والانتخاب هما من أبرز وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية، وأتناول فيما يلي النظرة الشرعية لهذه الوسائل.

(1) انظر: الخطيب، نعمان، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 294.

(2) بدوي، ثروت، النظم السياسية، ص 200 - 216.

النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية؛

يعدُّ الترشيح والانتخاب من أبرز وسائل إسناد السلطة في النظام الديمقراطي، وهو من الوسائل المهمة في عمل المجالس النيابية، فهل يعدُّ الترشيح والانتخاب وسيلة من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي؟

يمكن بيان النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: الترشيح في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: الانتخاب في النظام الإسلامي.

وسأتناول فيما يلي هاتين المسألتين بشيء من التفصيل.

المسألة الأولى: الترشيح في النظام الإسلامي:

الترشيح من المصطلحات النادرة في كتابات الفقهاء المسلمين، وعند النظر في الكتابات المتعلقة بالسياسة الشرعية، نجد بعض العبارات القليلة عن الترشيح عند الكلام عن منصب الخلافة في الدولة الإسلامية.

ولا بد لنا أولاً أن نبين معنى الترشيح في النظام الإسلامي لبيان مدى توافقه مع الترشيح في النظام الديمقراطي، ومن ثم نستعرض أبرز ما يتعلق به من أحكام باعتباره وسيلة من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي.

تعريف الترشيح:

الترشيح في اللغة:

الترشيح في اللغة مأخوذ من الفعل رَشَحَ.

الرشح: العرق، لأنه يخرج من البدن شيئاً فشيئاً.

الترشيح: التربية والتهيئة للشيء، ورشح للأمر: ربي له وأهل⁽¹⁾.

الترشيح في الاصطلاح:

لم أجد تعريفاً للترشيح في كتابات الفقهاء الأقدمين، ولكن في كتابات بعض المعاصرين نجد ذلك:

- فقد عرف الدكتور أحمد العوضي الترشيح بأنه:

طلب ولاية يُختار صاحبه بناء على رغبة أغلبية من يحق لهم الاختيار⁽²⁾.

- وعرفه الدكتور رحيل غرايبة بأنه:

ما أقره الشرع لكل ما استجمع الشروط المؤهلة لتولي منصب النيابة عن الأمة في إدارة شؤونها العامة، في أن يكون أحد البدائل التي تخضع للاختيار من شعب الدولة⁽³⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، 201/1.

(2) العوضي، أحمد، الحقوق السياسية للرمية، ص 99.

(3) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية، ص 86.

نستنتج مما سبق أن الترشيح وسيلة من الوسائل التي تعرض على الشعب، لكي يختار منها الأنسب لتولي منصب ما.

حكم الترشيح في النظام الإسلامي؛

إن المتمعن في أحداث التاريخ الإسلامي يجد أن النظام الإسلامي قد عرف مبدأ الترشيح وجرى العمل به في الصدر الأول من الإسلام، وكان بارزاً في الأحداث السياسية التي أعقبت وفاة النبي ﷺ، ويتضح ذلك جلياً في اجتماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة للتباحث في أمر الخلافة وتولى أمر المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، فسارع الأنصار إلى ترشيح سعد بن عبادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وعمد المهاجرون إلى ترشيح أكثر من صحابي؛ فرشح أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح، كما سارع عمر وأبو عبيدة إلى ترشيح أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ للخلافة، وكذا رشح العباس بن عبد المطلب علياً بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (1).

فالترشيح مبدأ عرفه النظام الإسلامي قبل هذه النظم.

ولكن الترشيح الذي عرفه النظام الإسلامي كان ترشيح مجموعة من الناس لرجل منهم، من غير طلب من المرشح، وهذا الأمر لا إشكال فيه؛ للوقائع التي حدثت في عهد الصحابة رضي الله عنهم، لكن الترشيح في العصر الحالي يختلف عما جرى في عهد الصحابة رضي الله عنهم، فالمرشح الآن هو الذي يقدم نفسه - يرشح نفسه - لتولي المناصب المختلفة، ومنها النيابة عن الأمة وتمثيلها في المجالس المنتخبة، فهل الترشيح بهذه الصور يتوافق مع النظام الإسلامي؟

(1) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، 6/115 - 116.

اختلف العلماء والباحثون في مسألة ترشيح الشخص نفسه لتولي الولايات العامة إلى رأيين:

الرأي الأول: المانعون من الترشيح.

الرأي الثاني: المجيزون للترشيح.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: المانعون من الترشيح:

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بعدم جواز ترشيح الشخص نفسه لتولي ولاية أو منصب، لأن ذلك يعتبر من تزكية النفس وهو مخالف لمنهج الإسلام.

من هؤلاء أبو الأعلى المودودي⁽¹⁾، وعبد القادر عودة⁽²⁾، ومحمد أسد⁽³⁾.

واستدلوا على عدم جواز طلب الولاية بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾⁽⁴⁾.

(1) المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام السياسية، ص 59.

(2) عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، 168.

(3) أسد، محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ص 91.

(4) سورة النجم/ 32.

وجه الدلالة:

أن الله تعالى نهى أن يمدح الإنسان نفسه ويزكيها، لما فيه من العجب بالنفس والغرور، والتعالي على الآخرين، وترشيح الإنسان نفسه لتولي ولاية أو وظيفة ما أو غيرها، تزكية للنفس فلا تجوز.

ثانياً: من السنة النبوية:

1 - قال رسول ﷺ: «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة» (1).

وجه الدلالة:

يحذر النبي ﷺ من الحرص على الإمارة وطلبها، ورتب على طلبها الندامة والخسران في الآخرة، فدل على عدم جواز طلب الإمارة، ومنها الترشيح لتولي المناصب العامة في الدولة.

2 - عن عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «يا عبدالرحمن لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها» (2).

وجه الدلالة:

إن النبي ﷺ نهى عن طلب الإمارة، وإن من طلبها فهو محروم

(1) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، رقم: (6729)، 234/10، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة.

(2) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم: (6764)، 242/10، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ومسلم، صحيح مسلم، رقم: (3509)، 206/12، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها.

من إعانة الله تعالى، وهو موكولٌ إلى نفسه، فدل ذلك على عدم جواز طلب الولاية.

3 - عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمّرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنا لا نولي هذا الأمر من سألنا، ولا من حرص عليه» (1).

وجه الدلالة:

يبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الإمارة لا تولى لمن سعى لها، ولا لمن من حرص عليها، أو طلبها، وأن من سعى لهذا الأمر فإنه لا يعطى ذلك، والترشيح طلب لمنصب، فيأخذ حكمه.

4 - عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: ألا تستعملني؟ قال: «إنك ضعيف، وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها» (2).

وجه الدلالة:

إن النبي صلى الله عليه وسلم علل عدم تولية أبي ذر رضي الله عنه بعدم قدرته عن تحمل المسؤولية الكبيرة، وكونها أمانة ثقيلة تستدعي من يستطيع تحملها، لأنها ستكون عليه خزي وندامة يوم القيامة إذا لم يأخذها بحقها، ولم يؤد ما عليه فيها.

-
- (1) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم (6767)، 10/242 كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ومسلم، صحيح مسلم، رقم: (3510) 12/206، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها.
- (2) حديث صحيح، مسلم، مسلم، رقم (3512) 12/207، كتاب الأمانة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، وانفرد به مسلم.

وبمجموع هذه الأدلة استدل العلماء على عدم جواز طلب الولاية، والترشيح لتولي المناصب العامة والولايات، ودل على عدم جواز الترشيح المعروف في العصر الحالي لأنه طلب ولاية.

الرأي الثاني: المجيزون للترشيح:

ذهب بعض العلماء إلى جواز الترشيح، لأن الترشيح بمثابة إعلان عن من تتوفر فيه الشروط المناسبة لشغل منصب ما، وهو من قبيل الدلالة على الخير.

ومن هؤلاء عبد الكريم زيدان⁽¹⁾، محمد عبد الله العربي⁽²⁾.

واستدلوا بعدة أدلة أتاولها فيما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى في قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾.

وجه الدلالة:

في هذه الآية دليل على جواز طلب الولاية لمن يثق في قدرته أن يقوم بعبء المسؤولية كما هو مطلوب منه شرعاً⁽⁴⁾، ويدل ذلك على جواز الترشيح.

(1) زيدان، عبدالكريم، الفرد والدولة، ص 32.

(2) العربي، محمد عبدالله، نظام الحكم في الإسلام، ص 73.

(3) سورة يوسف/ 55.

(4) الدوري، قحطان، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص 251.

2 - قول الله تعالى على لسان نبي الله سليمان عليه السلام:
﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ
الْوَهَّابُ ﴾ (1).

وجه الدلالة:

أن سليمان عليه السلام طلب من الله تعالى أن يهبه ملكاً عظيماً لم يملكه أحد من قبله، وهذا دليل على جواز طلب الولاية.

ثانياً: من السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من طلب القضاء حتى ناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار» (2).

وجه الدلالة:

فالنبي صلى الله عليه وسلم يخبر بأن طلب القضاء في حال الجور يكون محرماً، أما في حال العدل فليس بمحرم لما رتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من الجزاء وهو الجنة، وكذا الترشيح فينطبق عليه الحكمين السابقين.

هذه أغلب الأدلة التي أستدل بها المجيزون للترشيح في النظام الإسلامي.

(1) سورة ص/ 35.

(2) أخرجه الحاكم في مستدركه، رقم (7021) 4 / 103، كتاب الأحكام، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، و أبو داود في سننه، رقم (3578) 3 / 300، كتاب الأفضية، باب في طلب القضاء والتسرع إليه.

الموازنة بين الرأيين:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة، يمكن مناقشة أدلة المانعين بحملها على الطلب لغرض الوجاهة والسمعة، أو لغرض مادي، أو من أجل تنحية من هو أكفأ منه وعدم قدرة المرشح على تحمل أعباء هذه الولاية.

وقد بحث العلماء هذه المسألة بشكل مفصل عند مناقشتهم لحكم طلب القضاء، وهو نوع من الولاية.

فقد كيّف العلماء حكم طلب القضاء على أقسام الحكم الشرعي، ويمكن القول بأن الأدلة التي جاءت في تحريم طلب الولاية تصرف حسب أحوال الشخص، فقد يكون الطلب محرماً لذاته، وقد يكون محرماً لأمر وغير محرّم لأمر أخرى⁽¹⁾.

فأحاديث طلب الولاية التي تمنع من طلبها يمكن حملها حسب حال الشخص نفسه.

ويمكن أن نستشف هذه الأحكام من كلام العلماء عن حكم طلب الشخص لمنصب القضاء، ويمكن القول بأن طلب الولاية متعددة بحسب حال الشخص:

- فإذا قصد من طلب الولاية التكبر والاستعلاء على الناس، أو كان لا يستحق هذا المنصب لضعفه وقلت خبرته، أو أنه يريد من ترشيح نفسه إقصاء من هو أجدر منه فإن لم يكن الطلب محرماً ففي أقل حالاته يكون مكروهاً.

(1) الدوري، قحطان، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص 251.

- أما إذا قصد من طلب الولاية إصلاح الأمور وله من المؤهلات العلمية والعملية من تشهد بكفاءته، ولم يوجد من هو أكفأ منه، وملك الملكة الفقهية والعلمية وأراد تعريف الناس بمؤهلاته، فإنه مستحب له إن لم يكن واجباً في حقه في حالات أخرى.

وبعض من قال بهذا الرأي أجاز الترشيح مطلقاً، ومنهم من أجازته للضرورة، لتعقد الأمور في هذا الزمن، وعدم معرفة الأمة للكفاء، فيكون ترشيح الفرد نفسه من قبيل الدلالة على الخير.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقين أرى أنه لا مانع شرعاً من ترشيح الشخص نفسه لتولي الولايات العامة، وذلك وفق الضوابط الشرعية في حال قصد المرشح من هذه العملية الإخبار والإعلام عن نفسه ومؤهلاته من غير تكبر ولا استعلاء.

فإن ترشيح الشخص نفسه لتولي الولايات العامة وفق الضوابط الشرعية من غير تكبر ولا استعلاء متوافق مع الدلالة على الخير، والنظام الإسلامي لا يمنع مثل هذا الأمر إن كان القصد منه نفع الناس وإرشادهم للأكفأ والأفضل، فإن لم يكن الترشيح لهذه الولايات العامة من أهل الخير والاستقامة والصلاح؛ فإنه تفويت لباب من أبواب الخير قد يلج فيه من دون ذلك.

نستنتج مما سبق أن الترشيح يعد من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، ويمكن الأخذ به وفق الضوابط والشروط المنظمة لذلك.

المسألة الثانية: الانتخاب في النظام الإسلامي:

يعد الانتخاب في النظام الديمقراطي أحد الوسائل القانونية التي من خلالها يصل ممثل الأمة ليأخذ مكانه في المجلس النيابي.

وأعرض هنا وجهة النظر الشرعية للانتخاب، وهل يعد الانتخاب وسيلة من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي نستطيع من خلالها اختيار من يمثل الأمة وتكون وسيلة مشروعة لاختيار الأنسب لتولي الولايات العامة في النظام الإسلامي.

ويلزم أولاً أن أبين معنى الانتخاب في النظام الإسلامي، وهل يتوافق مع معنى الانتخاب في النظام الديمقراطي؟

تعريف الانتخاب:

الانتخاب في اللغة:

الانتخاب في اللغة مأخوذ من نخب، وانتخب الشيء: اختاره وانتقاه.

والانتخاب: الانتزاع وهو الاختيار والانتقاء، ومنه النخبة وهم الجماعة المختارة من الرجال فتنزع منهم.

ونخبة القوم ونخبتهم: خيارهم⁽¹⁾.

يتضح مما سبق أن الانتخاب والاختيار معنيان مترادفان.

(1) ابن منظور، لسان العرب، 3 / 101.

الانتخاب في الاصطلاح:

إن الباحث في معنى الانتخاب لا يجد تعريفاً له في كتب الفقهاء القدامى، ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن هذه المصطلح مصطلح جديد لم تعرفه كتب السياسية الشرعية.

وقد عرف هذا المصطلح في الكتابات المعاصرة التي تناولت البحث في أسس النظريات الغربية ومقارنتها بالنظام الإسلامي.

ومن تعريفات العلماء المعاصرين لمصطلح الانتخاب:

- ما عرفه الدكتور عبد الرزاق السنهوري بقوله:

الانتخاب: هي الطريقة العادية لتعيين من يشغل مركز الرئاسة⁽¹⁾.

- وعرفها د. رحيل غرايبه بأنها:

الوسيلة المعبرة عن حق الأمة العام، المخول لها شرعاً في اختيار من يمثلها وينوب عنها في تنفيذ خطاب الشارع المتعلق بحفظ الدين وسياسة الدنيا⁽²⁾.

- وعرفها د. ماجد راغب الحلو بأنها:

اختيار الناخبين لشخص أو أكثر من بين عدد من المرشحين لتمثيلهم في حكم البلاد⁽³⁾.

(1) السنهوري، عبد الرزاق، فقه الخلافة وتطورها، ص 117.

(2) غرايبه، رحيل، الحقوق والحريات السياسية، ص 182.

(3) الحلو، ماجد، الاستفتاء الشعبي بين الأنظمة الوضعية والشريعة الإسلامية، ص 103،

مكتبة المنار ط1، الكويت.

- وعرفها د. أحمد العوضي بأنها:

المفاضلة من جهة الرعية أو بعضها بين من رشحوا لولاية،
تعرفا على من ترضاه الأكثرية من الناخبين (1).

ومن هذه التعاريف يتضح أن المقصود بالانتخاب:

العملية التي يتم من خلالها اختيار الأنسب والأصلح ممن
رشحوا أنفسهم لشغل منصب ما وفق الضوابط الشرعية.

حكم الانتخاب في النظام الإسلامي:

قبل التحدث عن النظرة الشرعية للانتخاب كوسيلة من وسائل
إسناد السلطة في النظام الإسلامي، يستلزم أولاً أن أمهد بالوسائل
الشرعية التي ذكرها العلماء لإسناد السلطة فيه، والتي من خلالها
نستطيع أن نتعرف على حكم الانتخاب في النظام الإسلامي.

هنالك عدة وسائل لإسناد السلطة في النظام الإسلامي ومن
أبرزها:

1 - الاختيار والبيعة.

2 - العهد والاستخلاف.

3 - القهر والغلبة والاستيلاء.

(1) العوضي، أحمد، الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقرنا بالنظم الوضعية،
ص 103، مؤسس رام، الأردن، ط1، 1995م.

أمّا الطريقة الأولى من طرق إسناد السلطة في النظام الإسلامي فهي الاختيار والبيعة، وهي الطريقة المجمع عليها عند الفقهاء، وسأفرد الكلام عنها لاحقاً.

وأما الطريقة الثانية فهي طريقة العهد والاستخلاف؛ وهي أن يعهد الإمام إلى شخص آخر ليلي أمر الخلافة من بعده، وقد أجاز الفقهاء هذه الطريقة بشروط⁽¹⁾.

أما الطريقة الثالثة من طرق إسناد السلطة فهي طريقة القهر والغلبة والاستيلاء، وهي أن يستولي شخص أو جماعة على الحكم داخل الدولة الإسلامية قهراً وظلماً دون رضى أو اختيار الأمة، وقد أجاز هذه الطريقة كثيراً من الفقهاء وعدّوها وسيلة لانعقاد الإمامة⁽²⁾، وأجازها بعضهم للضرورة والاستثناء⁽³⁾.

ومقصد الفقهاء من تجويزهم لهذه الطريقة مراعاة المصلحة العامة، وارتكاب أخف الضررين.

ولا يعني أن الفقهاء لما أجازوا طريقة القهر والغلبة والاستيلاء أنها طريقة مشروعة في الأصل، بل إن سبب تجويزهم لها راجع للمصلحة العامة للأمة وحقناً للدماء، لأن هذه الطريقة فيها سلب للحقوق من أهلها، وهي بعيدة عن تعاليم الإسلام وهديه.

وسوف أتناول الوسيلة الأولى من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي بشيء من التفصيل، لكي نستطيع من خلالها التعرف على حكم الانتخاب في النظام الإسلامي.

(1) انظر: غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية، ص 190.

(2) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص 23، الجويني، غياث الأمم، ص 240.

(3) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 1/549.

الاختيار والبيعة:

تعد طريقة الاختيار والبيعة وسيلة مهمة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي.

وتعني هذه الطريقة: أن تقوم الأمة باختيار ومبايعة رئيس الدولة ؛ ليكون خليفة للمسلمين وذلك عن رضی منهم واختيار.

وعملية الاختيار تسبق البيعة حيث لا بد أن يتوافق الناس على شخص تتم له المبايعة.

وتكاد هذه الطريقة أن تكون الطريقة الوحيدة المجمع عليها عند الفقهاء في عملية إسناد السلطة في النظام الإسلامي⁽¹⁾.

وأعرض فيما يلي الأدلة التي تؤكد على مشروعية الاختيار.

أدلة مشروعية الاختيار:

استدل العلماء على مشروعية الاختيار بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية ومن الإجماع، سأتناولها فيما يلي وأتبعها بذكر أقوال الفقهاء في ذلك.

أولاً: من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽²⁾.

(1) الجويني، غياث الأمم، ص 42.

(2) سورة آل عمران/ 159.

2 - قال عز وجل: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ﴾ (1).

وجه الدلالة:

إن مسألة اختيار الإمام وممثلي الأمة من أهم الأمور التي تجري فيها المشاورة، والشورى تكون بمشاورة أفراد الأمة فيمن يصلح أن يكون ولي أمر المسلمين، أو فيمن يكون أهلاً لتولي الولايات العامة في الدولة الإسلامية، والطريقة لمعرفة رأي الأمة هي الاختيار.

ثانياً: من السنة النبوية:

حفلت السنة النبوية بالعديد من الحوادث التي تؤكد على مشروعية مبدأ الاختيار وذلك من خلال ممارسة النبي ﷺ لهذا المبدأ وتطبيقه، ومن بين هذه الحوادث:

1 - ما ورد بشأن بيعة العقبة الثانية عندما اجتمع النبي ﷺ مع الأوس والخزرج للمبايعة ليلاً في العقبة، أنه ﷺ قال: «أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً؛ ليكونوا على قومهم بما فيهم، فأخرجوا اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس» (2).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ عمد لهذه الطريقة لكي يعرف ما يتوصل إليه القوم، وذلك باختيار الأوس والخزرج مجموعة منهم يمثلونهم، فدل ذلك على مشروعية الاختيار.

(1) سورة الشورى/ 38.

(2) رواه أحمد، المسند، رقم: (15559)، وقال الألباني حديث صحيح، فقه السيرة، ص 149.

2 - ما روي عن مجيء وفد هوازن إلى النبي ﷺ مطالبين بإعادة السبي، وأذن المسلمين لهم في العتق - عقب موقعة حُنين وهزيمة ثقيف وهوازن - ، أن رسول الله ﷺ قال: «إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إليكم عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس، فكلهم عرفاؤهم فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا» (1).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أراد أن يعرف موقف المسلمين من العتق عن طريق ممثلين عنهم ليعرف من أذن منهم ممن لم يأذن، وكان ذلك عن طريق الاختيار من قومهم، فدل ذلك على مشروعية الاختيار.

لذا كان هذا المبدأ من المبادئ المهمة في النظام الإسلامي.

ثالثاً: من الإجماع:

أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن الاختيار من الأمة هو طريق ثبوت الإمامة، وذلك عندما أجمعوا على تولية أبي بكر الصديق ﷺ عن طريق الاختيار والبيعة (2).

فدل على أن طريقة الاختيار تعد وسيلة مشروعاً من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي، لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على تولية أبي بكر الصديق ﷺ الخلافة.

(1) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، رقم (6755)، 2625/6، كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس.

(2) انظر قول الجويني: «ثم إذا بطل النص، لم يبق إلا الاختيار، والدليل عليه الإجماع فإن الإجماع جرى في أعصار، ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار»، الجويني، غياث الأمم، ص 42.

رابعاً: من أقوال الفقهاء:

وهذه طائفة من أقوال الفقهاء تؤكد على أن الاختيار وسيلة شرعية في إسناد السلطة في النظام الإسلامي:

- يقول البغدادي - رحمه الله - وهو يتحدث عن انعقاد الإمامة:

«الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتزلة والخوارج والنجارية يرون أن طريق ثبوتها - أي الإمامة - الاختيار من الأمة»⁽¹⁾.

- ويقول إمام الحرمين الجويني - رحمه الله - في معرض كلامه عن طريقة ثبوت الإمامة:

«... ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار، والدليل عليه الإجماع، فإن الاختيار جرى في أعصار، ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار...»⁽²⁾.

- وكذلك يقول أبو يعلى - رحمه الله - في بيانه لطرق انعقاد الإمامة:

«.. والإمامة تتعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد من الإمام من قبل...»⁽³⁾.

(1) البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص 349، تحقيق محمد محي الدين، دار المعرفة، بيروت.

(2) الجويني، عبدالملك، غياث الأمم، ص 42.

(3) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص 23، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6.

- ويقول الماوردي - رحمه الله - عن الاختيار:

«وإذا لم يقم بها - أي الإمامة - أحد خرج من الناس فريقان:

أحدهما: أهل الاختيار، حتى يختاروا إماماً للأمة.

والثاني: أهل الإمامة، حتى ينتصب أحدهم للإمامة.

وليس على ما عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم، وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتبرة»⁽¹⁾.

- ويؤكد ابن قدامة المقدسي - رحمه الله - حق الأمة في الاختيار بقوله:

«من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته»⁽²⁾.

- ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :

«الإمامة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافق أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة»⁽³⁾.

بهذه الأدلة نستنتج أن الأختيار وسيلة من وسائل اسناد السلطة.

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6.

(2) ابن قدامة، المغني، 107/8.

(3) ابن تيمية، منهاج السنة، 315/1، تحقيق محمد رشاد سالم، ط2، القاهرة.

علاقة الانتخاب في القانون بالاختيار في النظام الإسلامي؛

الاختيار لفظ عرفته كتب الفقه وكتب السياسة الشرعية بشكل خاص، بل أقرته وطبقته كما مر بنا سابقاً.

وإذا تمعنا في فكرة الانتخاب نجد أن جوهرها قائم على معنى الاختيار، وأن من معاني الانتخاب الاختيار والانتقاء⁽¹⁾.

فنستطيع القول إن مبدأ الانتخاب الذي عرفته كتب الفقه مرادف لمعنى الانتخاب عند القانونيين، فالانتخاب والاختيار معنيان يعبران عن فكرة واحدة قائمة، وهي اختيار الأنسب لشغل وظيفة ما، أو توليته مهمة ما.

فلا فرق بين مفهوم الانتخاب في القانون ومفهوم الاختيار في النظام الإسلامي لكونهما يعبران عن المفهوم ذاته بصيغة مختلفة، كونهما وسيلة لإسناد السلطة.

نستنتج مما سبق أن الانتخاب يعد من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، فقد دلت الشواهد السابقة على جواز الانتخاب وكونه وسيلة من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي، مع ضرورة مراعاة الضوابط والشروط التي تتوافق مع خصوصية نظامنا الإسلامي.

وهنا لا بد من التوقف عند تكييف الانتخاب من الناحية الشرعية.

(1) ابن منظور، لسان العرب، 101/3.

تكييف طبيعة الانتخاب من الناحية الشرعية:

اختلفت كتابات الفقهاء المعاصرين حول تكييف الانتخاب من الناحية الشرعية، وسأعرض لأهم الآراء في هذا الشأن:

الرأي الأول: الانتخاب وكالة من الأمة لمن ينوبون عنها.

الرأي الثاني: الانتخاب شهادة على صلاح الشخص لتولي أمر من الأمور.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: الانتخاب وكالة من الأمة لمن ينوبون عنها:

ذهب بعض العلماء إلى تكييف الانتخاب بأنه عقد وكالة بين الأمة وبين المرشحين.

فيكون الطرف الأول في عقد الوكالة: الأمة وهي الموكِّل.

والطرف الثاني: المرشح نفسه نيابة عن الأمة وهو الوكيل.

لكن هذا التكييف يصطدم بأن شروط الناخب لا تستفاد من شروط الموكِّل، وشروط المرشح لا تستفاد من شروط الوكيل، وذلك لأمر عده منها:

1 - تجويز بعض العلماء أن يكون الموكِّل صيباً، أو مجنوناً، أو سفياً، أو مفلساً، أو كافراً.

2 - كذلك تجويز بعض العلماء أن يكون الوكيل صيباً مميّزاً،

أو امرأة، أو كافراً⁽¹⁾.

فهذه الشروط لا تتفق مع مبدأ الانتخاب في النظام الإسلامي، لأن بعض هذه الأوصاف لا تقبل من الناخب ولا من المرشح لتولي الولايات العامة.

الرأي الثاني: الانتخاب شهادة على صلاحية الشخص لتولي أمر من الأمور:

وذهب بعض العلماء إلى تكييف الانتخاب بأنه نوع من الشهادة من الناخب بصلاحية من انتخبه، للقيام بما عهد إليه من مهام، وعدوا شروط الشاهد شروطاً للناخب.

حيث اعتبروا أن الانتخاب يعد شهادة على مدى صلاحية من انتخبه لتولي هذه الولايات.

وعند النظر في هذين الرأيين يمكن القول إن الرأي الثاني والذي يكيّف الانتخاب بأنه شهادة هو الأقرب لتكييف الانتخاب من الناحية الشرعية، كون الانتخاب شهادة على صلاحية الشخص لتولي ولاية عامة أو منصب ما، وهذا الرأي هو الأصوب - في نظري - وقد قال به كثير من العلماء⁽²⁾، مع عدم معارضة أن يضاف إلى شروط الشاهد شروط أخرى.

وبعد هذا العرض نتوصل إلى أن الترشيح والانتخاب يعدان من الوسائل المهمة والمشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، وأتناول فيما يلي الشروط العامة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي.

(1) الدوري، قحطان، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص 106.

(2) المصدر السابق، ص 106 - 108.

الشروط العامة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي:

لبيان الشروط العامة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي، يجب التمعن أولاً في كتابات الفقهاء الأقدمين للوسائل المشابهة لهذه الوسيلة، ليسهل التعرف على شروط المرشح والناخب في النظام الإسلامي.

ومن الوسائل المشابهة لشروط المرشح والناخب في النظام الإسلامي:

1 - شروط أهل الحل والعقد.

2 - شروط الشاهد.

وسأتناول فيما يلي شروط كل من أهل الحل والعقد و شروط الشاهد، لنخلص في النهاية للشروط المعتبرة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي على أسس منضبطة تتلاءم مع مستجدات العصر ولا تتعارض مع أحكام النظام الإسلامي.

أولاً: شروط أهل الحل والعقد:

اشترط الفقهاء شروطاً يجب توافرها لأهل الحل والعقد، أستعرضها فيما يلي:

- ذكر الماوردي شروط أهل الحل والعقد في كتابه الأحكام السلطانية، وهذه الشروط هي:

1 - العدالة الجامعة لشروطها.

كالإسلام⁽¹⁾ والعقل والبلوغ وعدم الفسق واكتمال المروءة.

2 - العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة من الشروط المعتبرة فيها.

3 - الرأي والحكمة المؤديان لاختيار من هو للإمامة أقدر وأصلح⁽²⁾.

- وزاد إمام الحرمين شرطاً آخر وهو شرط الذكورة.

فالذكورة شرطٌ معتبر عند العلماء، قال الجويني رحمه الله: (فما نعلمه قطعاً، أن النسوة لا مدخل لهن في تخيير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضي الله عنها، ثم نسوة الرسول ﷺ، أمهات المومنين رضي الله عنهم)⁽³⁾.

- وقد ذكر بعض الفقهاء شروطاً أخرى منها:

1 - أن يكون من ذوي الشوكة الذين يتبعهم الناس، ويصدرون عن رأيهم؛ ليحصل بهم مقصود الولاية.

2 - الإخلاص والنصيحة للمسلمين⁽⁴⁾.

هذه مجمل الشروط التي عدها العلماء لأهل الحل والعقد.

(1) يقول الجويني رحمه الله: (لا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة، فخرج هؤلاء عن منصب الحل والعقد ليس فيه خفاء)، الجويني، غياث الأمم، ص 48.

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 14.

(3) الجويني، غياث الأمم، ص 48.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة أهل الحل والعقد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دولة الكويت.

ثانياً: شروط الشاهد:

ومن الوسائل المشابهة للترشيح والانتخاب الشهادة، فقد رجحت سابقاً تكييف الانتخاب بأنه نوعٌ من أنواع الشهادة، حيث إن الناخب عندما يقوم بالإدلاء بصوته فإنها تعتبر شهادة منه بصلاحية من انتخبه لتحمل هذه المسؤولية.

وقد اشترط الفقهاء شروطاً للشاهد يجب أن تتوافر فيه، وقد قسم الفقهاء هذه الشروط إلى قسمين:

القسم الأول: شروط الشاهد المتفق عليها.

القسم الثاني: شروط الشاهد المختلف فيها.

وسأتناول فيما يلي هذين القسمين وآراء العلماء فيهما بشيء من التفصيل.

القسم الأول: شروط الشاهد المتفق عليها:

1 - الإسلام.

الإسلام شرط هام من شروط الشهادة، فلا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم، لما للشهادة من معنى الولاية، ولأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم للنصوص الصريحة الدالة على هذا الأمر⁽¹⁾، قال

تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾⁽²⁾.

(1) إلا ما استثنى من هذا الأمر للحاجة كالشهادة على الوصية في السفر.

(2) سورة النساء/ 141.

2 - التكليف.

اشترط الفقهاء أن يكون الشاهد مكلفاً أي بالغاً عاقلاً، فلا يصح أن يكون الشاهد صغيراً أو مجنوناً أو سفياً، وذلك لأن أمور هؤلاء موكلة إلى غيرهم، وتصرفاتهم غير نافذة.

فقد قال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يفيق»⁽¹⁾.

3 - العدالة.

اشترط الفقهاء أن يكون الشاهد عدلاً، والعدالة تعني: الالتزام بأحكام الإسلام وآدابه واجتناب كل ما يعيبه شرعاً وعرفاً⁽²⁾.

أو كما قال الماوردي: العدل أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً عن المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضى والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه⁽³⁾.

4 - عدم الغفلة.

ويشترط في الشاهد أن لا يعرف عنه النسيان والسهو الفاحش، أو عدم القدرة على ضبط أقواله، أو أنه عرف بكثرة غلطه⁽⁴⁾.

(1) أخرجه النسائي في سننه، رقم (3432)، 156/6، كتاب الطلاق، ما لا يقع من الأزواج،

وقال الألباني حديث صحيح، إرواء الغليل، 2565، و ابن حبان في صحيحه رقم (142)،

356/1، كتاب الإيمان، باب التكليف.

(2) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 228.

(3) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 66.

(4) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات، ص 228.

القسم الثاني: شروط الشاهد المختلف فيها:

هنالك شروط أختلف العلماء فيها وهي:

1 - النطق:

اختلف العلماء في مسألة تمكن الشاهد من أداء الشهادة بلسانه، فمن الفقهاء من اشتراط النطق، ومنهم من لم يشترط ذلك⁽¹⁾.

2 - البصر:

واختلف العلماء في اشتراط كون الشاهد مبصراً، فمن الفقهاء من اشتراط أن يكون الشاهد مبصراً، ومنهم من لم يشترط ذلك⁽²⁾.

هذه أغلب الوسائل المشابهة التي يمكن أن يستشف منها شروط المرشح والناخب في النظام الإسلامي.

ويمكن تقسيم الشروط العامة للمرشح والناخب إلى قسمين:

أولاً: الشروط العامة المتفق عليها للمرشح والناخب.

ثانياً: الشروط العامة المختلف فيها للمرشح والناخب.

وسأتناول فيما يلي هذه الشروط بشيء من التفصيل.

-
- (1) ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى اشتراط نطق الشاهد، انظر: الموصلي، الاختيار، 147/2، الشربيني، مغني المحتاج، 427/4، ابن قدامة، المغني، 190/9 - وذهب المالكية إلى قبول شهادة الأخرس إذا فهمت، انظر: ابن عبدالبر، الكافي، 899/2.
- (2) فالحنفية اعتبروا شرط البصر خلافاً للجمهور الذين قبلوا شهادة الأعمى، انظر: الموصلي، الاختيار، 146/2، ابن قدامة، المغني، 189/9، الشربيني، مغني المحتاج، 446/4.

أولاً: الشروط العامة المتفق عليها للمرشح والناخب في النظام الإسلامي:

هنالك شروط عامة يجب أن تتوفر في المرشح والناخب في النظام الإسلامي استطينا أن نستشفها مما هو قريب من تكييف الترشيح والانتخاب، وهي شروط عامة اتفق العلماء على ضرورة توافرها في المرشح والناخب، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: التكليف:

فالتكليف شرط في الناخب، كما هو شرط للمرشح، فلا بد أن يتصف الناخب والمرشح بالبلوغ والعقل، فلا يصح أن ينتخب الصغير ولا المجنون ولا السفية، ولا أن يرشح كذلك، لعموم قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يفيق»⁽¹⁾.

الشرط الثاني: العدالة:

ومن الشروط العامة للمرشح والناخب أن يكون كلا منهما متصفاً بالاستقامة والعدل، ملتزماً بأحكام الإسلام، ومجتنباً كل ما يعيبه شرعاً وعرفاً⁽²⁾.

الشرط الثالث: العلم والخبرة:

لا بد أن يكون المرشح والناخب صاحب علم وخبرة ودراية بالأمور،

(1) أخرجه النسائي في سننه، رقم (3432)، 156/6، كتاب الطلاق، ما لا يقع من الأزواج، وقال الألباني حديث صحيح، إرواء الغليل، 2565، و ابن حبان في صحيحه رقم (142) 356/1، كتاب الإيمان، باب التكليف.

(2) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 228.

عالماً بأحوال الناس وطبائعهم، متسلحاً بالعلم، وأفضل العلوم علوم الشريعة، ثم العلوم الأخرى والتي لا يستغني الناس عنها وتعتبر مكملة لعلوم الشريعة.

وشرط العلم والخبرة شرط عام، وهو يتفاوت من شخص لآخر، فهو يتفاوت من جهة توافره ولزومه بين المرشح و الناخب، فكلما كان الشخص ذا خبرة بأحوال الناس، عالماً بأوضاعهم واحتياجاتهم، كان الأقرب إلى فهم واقعهم، فعن طريق العلم والخبرة والفهم الدقيق لأحوال الناس وطبائعهم يكون أقرب إلى تمثيلهم أو اختيار الأكفأ لمن يمثلهم، فهو شرط في الناخب، كما هو شرط للمرشح.

الشرط الرابع: انتفاء التهمة:

يشترط في المرشح والناخب أن يكون كلُّ منهما بعيداً عن الشبهات منتفي التهمة، فلا يصح أن يكون المرشح متهماً فيما يعيبه أو يخل به، وكذا الناخب.

الشرط الخامس: الإقامة في دار الإسلام:

يشترط في الناخب والمرشح أن يكونا مقيمين في دار الإسلام، لأنهما الأقرب لفهم أحوال الناس ومعرفتهم معرفة دقيقة⁽¹⁾.

هذه مجمل الشروط العامة التي عدها العلماء للمرشح والناخب في النظام الإسلامي، وهي شروط عامة تقبل الإضافة وفق ما يقره ولي الأمر من الشروط التنظيمية التي لا تخالف القواعد المرعية ولا النظام الإسلامي.

(1) غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 229.

ثانياً: الشروط العامة المختلف فيها للمرشح والناخب في النظام الإسلامي:

هنالك بعض الشروط العامة والتي هي موضع خلاف بين العلماء وهي:

الشروط الأول: الذكورة:

فقد اختلف العلماء في اشتراط الذكورة شرطاً للمرشح والناخب في النظام الإسلامي.

فمنهم من أوجب على المرشح والناخب أن يكون رجلاً، ومنهم من أباح للنساء الترشيح والانتخاب.

الشرط الثاني: الإسلام:

واختلف العلماء في اشتراط الإسلام شرطاً للمرشح والناخب في النظام الإسلامي.

فمنهم من أوجب أن يكون المرشح والناخب مسلماً، ومنهم من لم يوجب ذلك.

وسأتناول فيما يلي الشروط التي اختلف العلماء حولها من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: تولي المرأة الولايات العامة ترشيحاً وانتخاباً في النظام الإسلامي.

المسألة الثانية: تولي غير المسلمين الولايات العامة ترشيحاً وانتخاباً في النظام الإسلامي.

المسألة الأولى: تولي المرأة الولايات العامة:

أتناول فيما يلي حكم تولي المرأة الولايات العامة ترشيحاً وانتخاباً، ولبيان الحكم في ذلك، أقسم المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: حكم ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

القسم الثاني: حكم انتخاب المرأة غيرها لتولي الولايات العامة.

وسأتناول هذين القسمين بشيء من التفصيل:

القسم الأول: حكم ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة:

لقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: حرمة ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

الرأي الثاني: جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

واستعرض فيما يلي لهذين الرأيين.

الرأي الأول: حرمة ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة:

ذهب جمعٌ من العلماء إلى القول بحرمة ترشيح المرأة نفسها، وحرمة تولي المرأة الولايات العامة، ومن هؤلاء العلماء: الماوردي⁽¹⁾،

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 65.

والجويني⁽¹⁾، وابن قدامة⁽²⁾، ومن المعاصرين: جمال الدين الأفغاني،
ومحمد أبوزهرة، وأبو الأعلى المودودي⁽³⁾.

واستدلوا بعدة أدلة يمكن أن أجملها في التالي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ
لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيماً كَبِيراً﴾⁽⁴⁾.

وجه الدلالة:

أن الله تعالى جعل القوامة للرجال على النساء وفضلهم عليهن
بأمور عدة، والمراد بالقوامة: هي القيام بأمر الغير، وتولي ولايته،
ورجوع الأمر إليه، فالقوامة وهي الدرجة الأعلى التي تتضمن السلطة
العامة في الأسرة هي للرجال دون النساء⁽⁵⁾، والمولى سبحانه وصف

(1) الجويني، غياث الأمم، ص 48.

(2) ابن قدامة، المغني، 39/9

(3) انظر: غرايبي، رحيل، الحقوق والحريات السياسية، ص 132، الشورابي، عبد الحميد،

الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، ص 55، أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام،

ص 120، وفتوى الأزهر حول الموضوع، عام 1952، بعنوان: حكم الشريعة الإسلامية في

اشتراك المرأة في الانتخاب للبرلمان.

(4) سورة النساء/ 34.

(5) العلي، حامد، تنبيه الخاصة والعامة إلى حكم تولي المرأة الولاية العامة، ص 12.

المرأة بالقنوت، فلا تكون المرأة قوامة على الرجل.

والآية نص في قوامة المنزل والأسرة خاصة، وهي كذلك نص عام بجعل القوامة مطلقاً للرجال على النساء.

وهذه الولاية - ولاية أمر الأسرة والأولاد - هي أصغر الولايات، ولم يجعل الله للمرأة حقاً فيها، ولا واجباً عليها، بل جعل الرجل هو الولي على المرأة زوجاً كان أو أباً، أو أخاً، أو ابناً، فإن لكل هؤلاء الولاية على النساء.

والمتمتع لحكمة الشارع في ذلك، يجد أن هذا الأمر ليس فيه إجحاف لحق المرأة ولا تصغير وتحقير لدورها، بل هو من قبيل التكامل لسنن الله التي لا تقبل الاختلاف ولا التبديل، فتكوين المرأة الخُلقي والخُلقي أناط بها مهمة هي من أعظم المهمات، فإن لم تقم بها أدى ذلك إلى اختلال في نظام المجتمع وبنائه.

وإذ منع الله المرأة من تولي هذه الولاية، فمن باب أولى منعها من تولي ما هو أكبر منها من الولايات (1).

يقول المودودي: (هذا النص يقطع بأن المناصب الرئيسية في الدولة - رئاسة أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى - لا تفوض إلى النساء) (2).

2 - قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ (3).

(1) عبدالخالق، عبدالرحمن، حكم تولي المرأة الولاية العامة والمشاركة في المجالس النيابية، ص 15.

(2) المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور الإسلامي، ص 317.

(3) سورة البقرة/ 282.

وجه الدلالة:

دلت هذه الآية على أن المولى عز وجل قد منح الرجل قدرة على تفهم الأمور ودراستها بتجرد والحكم عليها بما يوافقها بعيداً عن العواطف التي قد تخرج السياق عن معناه والأمر عن فحواه، وغرس في المرأة من العواطف الشيء الكثير، لما يحملها دورها في المجتمع من حاجة ماسة لبث هذه العاطفة في محيط أسرتها، وهذا الأمر مشاهد ملموس فالمرأة بما حباها الله من عاطفة تجعلها أحياناً تُحَكِّمُ الأمور بعواطفها أكثر من عقلها.

وقد بين النبي ﷺ في هذه الآية السبب الذي جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل فقال: «فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل»⁽¹⁾، فالعاطفة التي غرسها الله تعالى للمرأة تجعلها ترى الأمور بمنظار القلب لا بمنظار العقل، فكان من الصعب عليها إسناد أمر الولايات العامة لها، ومن هنا منعت للمرأة أن تتولى أمر الولايات العامة.

3 - قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ^ع وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ^ع وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا^ع وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَهُنَّ^ع
بِالْمَعْرُوفِ^ع وَلِلرِّجَالِ عَلَيَهُنَّ دَرَجَةٌ^ع وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^ع﴾⁽²⁾.

(1) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم (1393)، 483/1، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ومسلم، صحيح مسلم، رقم (79)، 87/1 كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات.

(2) سورة البقرة/ 228.

وجه الدلالة:

يؤكد الله تعالى في هذه الآية على أن للرجال مزية على النساء وهي الدرجة، وهذه الدرجة هي الإمرة والطاعة.

وهذه الدرجة تشمل الأمور الخاصة والعامة.

فتقدم المرأة على الرجل أو إمرتها عليه أمر منهي عنه، وترشيح المرأة لتولي هذه الولايات فيه تأمر على الرجال فلا يجوز.

4 - قال الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۗ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

يأمر الله سبحانه وتعالى النساء بالقرار في البيوت، وعدم الخروج إلا لحاجة، وعدم إظهار الزينة والتبرج.

وتولي الولايات العامة يؤدي إلى خروجها في أغلب الأوقات، وهو خلاف المكان الطبيعي الذي اختاره الله لها⁽²⁾، فلا يجوز توليها الولايات العامة.

ثانياً: من السنة النبوية:

1 - عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: لقد عصمني الله بشيء سمعته

(1) سورة الأحزاب/ 33.

(2) العلي، حامد، تنبيه الخاصة والعامة إلى حكم تولي المرأة الولاية العامة، ص 376.

من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى، بلغ النبي ﷺ أن فارس قد ملكوا ابنته، فقال: «لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة» (1).

وجه الدلالة:

الحديث فيه إخبار من النبي ﷺ بعدم الفلاح لقوم يسندون إلى امرأة منهم أمراً من أمورهم (2).

وهو واضح الدلالة على خسران من يولي أمره امرأة، وهو دليل على خروج المرأة من نطاق توليتها للأمور العامة بنص حديث النبي ﷺ، والمشاركة في تولي الولايات العامة تجر الأمة إلى عدم الفلاح والخسران المبين الذي أخبر به النبي ﷺ فاجتنابه واجب.

2 - عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنيائكم سمعاءكم، وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خيراً لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياءكم بخلاءكم، وأموركم إلى نساءكم فبطن الأرض خيراً لكم من ظهرها» (3).

وجه الدلالة:

وهو دليل واضح على عدم جواز إسناد الأمور ذات الطابع العام والذي يحمل نوع ولاية للنساء، لما رتب عليه النبي ﷺ من ذم لهذا الأمر.

(1) حديث صحيح، البخاري، صحيح البخاري، رقم (4163)، 1610/4، كتاب المغازي، باب

كتاب النبي إلى كسرى وقيصر.

(2) أبو حنيفة، مجيد، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ص 483، مكتبة الرشد، ط1، الرياض، 1417هـ...

(3) الترمذي، السنن، رقم: (2266)، 529/4. قال الألباني، حديث ضعيف، ضعيف الترمذي، ص 393.

ومشاركة النساء في تولي الولايات العامة فيه إسناد الأمر إلى المرأة، وهو مذموم كما أخبر به النبي ﷺ.

3 - ما روي من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «هلكت الرجال حين أطاعت النساء»⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

الحديث يخبر بهلاك وخسران الأمم التي تسند أمورها العامة إلى النساء، واجتتاب الهلاك والخسران واجب، فيجب إبعاد النساء عن تولي الولايات العامة اجتناباً للخسران.

4 - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: وعظ النبي ﷺ النساء في موعظة عامة يوم عيد فقال لهم: «يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار»، فقلن: وبم ذلك يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»⁽²⁾.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جمع في هذا الحديث ثلاثة ذنوب تقشو في النساء، ووعظهن وحذرهن منها، وأمرهن بالتكفير عنها وهذه الثلاث هي: كثرة اللعن، وكفران العشير، وكون الواحدة تستطيع أن تسلب

(1) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، 291/4، كتاب الأدب، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وشاهده صحيح على شرط الشيخين، وأحمد، المسند، رقم: (20473) 45 /5.

(2) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، رقم (633)، 236/1، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم.

الرجل الحازم عقله، أي فيقع في حرام أو يمتنع من واجب، وأن الرجل مع حزمه وعزمه، إلا أنها تغلبه على عقله وتميل به عن دينه، وفيه الحذر من تسلط المرأة على الرجل، فقد قال رسول الله ﷺ لبعض أزواجه رضي الله عنهن لما رددن عليه في قوله: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فقلن: إن أبا بكر رجل أسيف إذا قام مكانك لم يسمع الناس من البكاء شيئاً. فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس إنكن صواحب يوسف»⁽¹⁾، فدل أن النساء يغلبن الرجال على عقولهم⁽²⁾.

ثالثاً: من الإجماع:

فقد أجمع علماء الأمة على منع المرأة من تولي الولايات العامة في جميع عصورها، عملاً بالنصوص الواردة في هذا الشأن.

فقد قال ابن قدامة المقدسي - رحمه الله - : (ولا تصلح المرأة للإمامة العظمى، ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي ﷺ، ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاء، ولا ولاية بلد، فيما يبلغنا، ولو جاز لم يخل منه جميع الزمان غالباً)⁽³⁾.

وقال الجويني - رحمه الله - : (فما نعلمه قطعاً، أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضي الله عنها، ثم نسوة الرسول ﷺ، أمهات المؤمنين رضي

(1) متفق عليه، البخاري، الصحيح، رقم (633)، 236/1، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، مسلم، الصحيح، رقم (420)، 316/1، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات.

(2) انظر: عبدالخالق، عبدالرحمن، حكم تولي المرأة الولاية العامة والمشاركة في المجالس النيابية، ص22.

(3) ابن قدامة، المغني، 380/11.

اللَّهِ عَنْهُمْ) (1).

ولم يثبت شيء عن سلف هذه الأمة يدل على أنهم أسندوا للمرأة ولاية عامة، وهن خير النساء في العصور المفضلة مما يدل على عدم جواز تولي النساء الولايات العامة (2).

رابعاً: من القياس:

ومن الأدلة على منع الشريعة الإسلامية تولي المرأة أمر الولاية العامة، القياس الصحيح المطرد، فقد وجدنا الشريعة تمنع المرأة من إمامة الرجال ولو كان رجلاً واحداً، ولو كانت أعلم منه وأقرأ منه للقرآن، وتمنعها من الخطبة في الجمعة ومن الأذان، ومن توليها عقد النكاح لنفسها، وذلك كله إشارات واضحة من الشريعة إلى منعها من تولي الولايات العامة (3).

خامساً: من المعقول:

واستدل العلماء على أدلة عقلية تدل على حرمة تولي المرأة الولايات العامة ومنها:

1 - إن الولايات العامة من المراكز الخطيرة في الدولة والتي لا يصل إليها إلا من بلغ مكانة عالية من العلم والفهم، وهؤلاء يتشاورون في أمورٍ عظيمة ومن متطلباتهم الاجتماع، ومشاركة المرأة في تولي الولايات العامة يؤدي

(1) الجويني، غياث الأمم، ص 48.

(2) عبدالخالق، عبدالرحمن، حكم تولي المرأة الولاية العامة والمشاركة في المجالس النيابية، ص 22.

(3) العلي، حامد، تنبيه الخاصة والعامة إلى حكم تولي المرأة الولاية العامة، ص 18.

إلى الاختلاط بينها وبين الرجال، والاختلاط محرم شرعاً، فقد قال رسول الله ﷺ: «إياكم والدخول على النساء»، قالوا: يا رسول الله أفرايت الحمى؟ قال: «الحمى الموت»⁽¹⁾، فلا يجوز مشاركتها في تولي الولايات العامة.

2 - قد يتطلب الأمر من المرأة من خلال قيامها بشأن الولايات العامة السفر، ولا يجوز سفر المرأة إلا مع ذي محرم لقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلاً إلا مع ذي محرم»⁽²⁾.

3 - اختلاف المرأة في تكوينها النفسي والخلقي عن الرجل، وقد خلق الله تعالى الذكر وأوكل له الأعمال التي يقوم بها، وخلق المرأة وهياًها للعمل المناسب لها.

4 - قد تطرأ على المرأة ظروف جسمية ونفسية من حمل وولادة ورضاعة تجعلها أقل كفاءة من مثيلاتها من النساء، ويصعب معها ممارسة عمل آخر.

5 - الضرر الاجتماعي المترتب على تركها لوظيفتها الأصلية التي خلقها الله لها، وركب فيها الصفات التي تناسبها، وهي وظيفة رعاية الأسرة وتربية الأولاد وتنشئة الجيل

(1) متفق عليه، البخاري، الصحيح، حديث رقم: (4934)، 2005/5، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، مسلم، الصحيح، حديث رقم: (2172)، 1711/4 كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها.

(2) متفق عليه، البخاري، الصحيح، حديث رقم: (1038)، 369/1، كتاب الجمعة، باب كم تقصر الصلاة، مسلم، الصحيح، رقم: (1339)، 977/2، كتاب الحج، باب سفرة المرأة مع ذي محرم.

والقيام بحق الزوج، وإنما جعلت المرأة في هذه المسؤولية لأنها إذا أخلت بها لم يمكن سدها بغيرها، فالرجل لا يمكنه بحال أن يقوم بوظائف المرأة⁽¹⁾.

لهذه الأسباب لا يجوز للمرأة ترشيح نفسها لتولي الولايات العامة.

الرأي الثاني: جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة عدا الإمامة:

ذهب بعض العلماء إلى القول بجواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة باستثناء الإمامة العظمى⁽²⁾.

ومن هؤلاء العلماء: مصطفى السباعي⁽³⁾، عبدالقادر عودة⁽⁴⁾، وحمد الكبيسي⁽⁵⁾، محمد البوطي⁽⁶⁾، عز الدين التميمي⁽⁷⁾ وغيرهم⁽⁸⁾.

وقد استدل العلماء على جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة عدا الإمامة العظمى بعدد من الحجج، منها:

- (1) العلي، حامد، تنبيه الخاصة والعامة إلى حكم تولي المرأة الولاية العامة، ص 18.
- (2) وشذ بعض المعاصرين وأجازوا للمرأة الإمامة العظمى منهم: عبدالحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص 211، ظافر القاسمي، نظام الحكم، ص 342.
- (3) السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ص 156.
- (4) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي في الإسلام، 27/1.
- (5) الكبيسي، حمد، الشورى في الإسلام، 1091/3.
- (6) البوطي، محمد، موسوعة الشورى في الإسلام، 533/2.
- (7) التميمي، عز الدين، موسوعة الشورى في الإسلام، 1192/3.
- (8) انظر: أبو حجير، مجيد، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ص 457، أنور، حافظ محمد، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ص 370 - 378.

الحجة الأولى:

إن القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، إلا ما استثني بنص صريح⁽¹⁾.

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

1 - قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾.

وجه الدلالة:

أن القرآن الكريم سجل مبايعة المؤمنات للنبي ﷺ ومشاركتهن في الحياة العامة، فدل على تساويهن مع الرجل.

فيجوز ترشيح المرأة نفسها للولايات العامة لتساويها مع الرجل.

2 - قال الله 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﴾⁽³⁾.

(1) مدكور، محمد سلام، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره، ص 38.

(2) سورة الممتحنة/ 12.

(3) سورة التوبة/ 71.

وجه الدلالة:

أن الآية الكريمة بينت جواز أن تقوم المرأة بمهمة نصح الحاكم وإبداء رأيها فيما يهم المجتمع، ودلت كذلك أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع⁽¹⁾، فدل على جواز ترشيح المرأة لتولي الولايات العامة.

3 - قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾⁽²⁾.

وجه الدلالة:

أن الله تعالى قد قبل شهادة المرأة، والانتخاب عبارة عن شهادة من الناخب بصلاحيته من انتخابه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة في الدولة، وهو جائز بقبول القرآن شهادة المرأة بالجملة في الآية السابقة⁽³⁾.

4 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْقُورَ رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَنْقُورَ اللَّهِ الَّذِي نَسَاءُ لُونِ بِهِ وَالْأَرْحَامُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽⁴⁾.

(1) أبو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، ص 462.

(2) سورة البقرة/ 282.

(3) البياتي، منير، الدولة القانونية، ص 475 - 476.

(4) سورة النساء/ 1.

5 - وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَيْنِيْ ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْدَرِّ وَالْبَحْرِ

وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا﴾ (1).

6 - وقال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيْهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ

ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ﴾ (2).

وجه الدلالة:

أن هذه الآيات توضح وبجلاء تكريم الإسلام للمرأة ومساواتها للرجل، وإثبات كمال إنسانيتها وما يترتب من ذلك من تقدير لها، وإن مكانتها تساوي مكانة الرجل (3)، وعليه يجوز للمرأة تولي الولايات العامة.

7 - قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (4).

وجه الدلالة:

أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات المؤمنين ومنها التشاور، وهذه الصفات لا تخص الرجال فقط، بل تشمل الرجال والنساء، فالضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ﴾ يعود على الرجال والنساء،

(1) سورة الإسراء/ 70.

(2) سورة الحجرات/ 13.

(3) الأنصاري، عبدالحميد، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 309.

(4) سورة الشورى/ 38.

فتشترك في الشورى النساء كما يشترك فيها الرجال⁽¹⁾، والشورى أمر عام من أمور المسلمين، فدل ذلك على جواز ترشيح المرأة وتوليها الولايات العامة.

8 - قول النبي ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»⁽²⁾.

وجه الدلالة:

فيبين النبي ﷺ في هذا الحديث القاعدة العامة في تساوي الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وهذا ما توحيه كلمة شقائق.

الرجحة الثانية:

أن المرأة شاركت في أهم الأحداث السياسية والاجتماعية في العهد النبوي وفي عهد الخلافة الراشدة⁽³⁾.

الأدلة على ذلك كثيرة منها:

1 - ما روي عن أم هانئ رضي الله عنها عندما أجارت أحد الكفار يوم فتح مكة، قالت: «يا رسول الله: زعم ابن أبي طالب أنه قاتل رجلاً أجرته، فقال: قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ»⁽⁴⁾.

(1) أنور، حافظ، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ص 425، الحلو، الاستفتاء الشعبي، ص 313.

(2) أبو داود، السنن، 37/12، كتاب الطهارة، باب الرجل يجد البلة في منامه، الترمذي، السنن، 1/172، كتاب الطهارة، باب فيمن يستيقظ ويرى بلل، قال الألباني، حديث صحيح، صحيح الترمذي ص 98.

(3) الخولي، البهي، المرأة بين البيت والمجتمع، ص 137.

(4) متفق عليه، البخاري، الصحيح، رقم: (276) 108/1، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجوراهن، مسلم، الصحيح، رقم: (336)، 226/1، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أقر للمرأة الحقوق السياسية بأن أجاز لها الأمان في السلم والحرب، فقد أجاز أمان أم هانئ رضي الله عنها عندما أجارت أحد الكفار يوم فتح مكة، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يريد قتله.

2 - عمل النبي ﷺ بمشورة أم سلمة رضي الله عنها في يوم الحديبية: وكان منكراً حال المسلمين فدخل عليها وذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: «يا نبي الله، أتحب ذلك، أخرج لا تكلم أحداً منهم كلمة، حتى تتحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضاً» (1).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ عمل بمشورة أم سلمة رضي الله عنها في الحديبية مما يدل على جواز مشاركتها في إبداء الرأي والمشاورة ومشاركتها مع الرجل في أمر الأمة، وجواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

3 - ومن الأثر ما روي من استشارة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه النساء في أمر تولية الخليفة بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «بقي عبدالرحمن يشاور ثلاثة أيام وأخبر بأن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذاري في خدورهن» (2).

(1) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، حديث رقم: (2581)، 974/2، كتاب الشروط، باب

الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة، 233/3.

وجه الدلالة:

أن المرأة كانت تشارك في الأمور العامة للأمة، وهو دليلٌ على جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

الحجة الثالثة:

إن المنوع على المرأة هي الرئاسة العظمى والتي ورد بها النص، وما عداه فجائز (1).

قال الجويني رحمه الله: (فما نعلمه قطعاً، أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضي الله عنها، ثم نسوة الرسول ﷺ، أمهات المؤمنين رضي الله عنهن) (2).

الموازنة بين الرايين:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة، يمكن مناقشة أدلة المجيزين لترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة على النحو التالي:

أولاً: قولهم: إن القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، إلا ما استثني بنص صريح (3) وبذلك يجوز للمرأة ترشيح نفسها لتولي الولايات العامة عدا الإمامة العظمى.

(1) السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ص 39.

(2) الجويني، غياث الأمم، ص 48.

(3) مدكور، محمد سلام، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره، ص 38.

يجاب عنه:

إن الله تعالى ساوى بين الرجل و المرأة في الحقوق والواجبات التي تقتضي المساواة، وليس في كل الحقوق، وكذلك ميز الرجل عن المرأة في أمور تقتضي تميزه عليها، كما ميز المرأة في أمور تقتضي تميزها بها، فلا تقتضي المساواة في بعض الأمور تعميم هذه المساواة على جميع الأمور (1).

فالإسلام أقر للرجل وللمرأة حقوقاً، وأفرد للرجل حقوقاً لا تشترك المرأة فيها، كالإمامة العظمى وأمر الولاية، والشارع الحكيم كفل لكل من الرجل والمرأة الحقوق التي باستطاعته القيام بها للوظيفة التي خصها الله بها بما يتناسب مع خلقه لهم، فإذا كلف أحدهما بما لا يستطيع كان ذلك من قبيل المشقة والتعجز، والإسلام رفع المشقة عن الأمة، وأمر كل منهما بالعمل حسب قدرته وما هيأه الله له، ولم يوجب ما عدا ذلك، فإن الله تعالى لم يكلف بأمر غير مستطاع، ومن هنا نجد أن الولاية ليست من الحقوق التي كفلها الإسلام للمرأة، وهذا ما أكدته النصوص.

ثانياً: قولهم: إن المرأة شاركت في أهم الأحداث السياسية والاجتماعية في العهد النبوي، وفي عهد الخلافة الراشدة (2).

يجاب عنه:

إن مشاركة النساء في بعض الأحداث السياسية والاجتماعية

(1) المطيري، منى، الحقوق السياسية وحكم تولي المرأة لها في الاسلام، ص 106، إبراهيم، عبد الحميد، حقوق المرأة، ص 66.

(2) الخولي، البهي، المرأة بين البيت والمجتمع، ص 137.

في العهد النبوي وفي عهد الخلافة الراشدة لا تدل على جواز تولي المرأة الولايات العامة، فان مشاركتها في هذه الأحداث لا تعتبر من الولاية العامة عن الأمة بل هو من قبيل إبداء الرأي والمشاركة وليس من الولاية على الأمة.

وليس إبداء المرأة للرأي والمشورة في الأمور العامة يحمل أي نوع من الولاية على الأمة.

ثالثاً: قولهم: إن الممنوع على المرأة هي الرئاسة العظمى، والتي ورد بها النص، وما عداه فجائز⁽¹⁾.

يجاب عنه:

إن النص في منع المرأة من الولاية العظمى يشمل هذه الولاية وكل ولاية تحمل الصفة العامة، وتولي هذه الولايات بشكل عام والتي تحمل صفة الولاية العامة على الأمة لا تجوز مشاركة النساء فيها.

فإن كل ولاية تحمل صفة الولاية العامة تحمل الحكم نفسه في عدم جواز مشاركة النساء فيها.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقين أرى أنه لا يجوز للمرأة تولي الولايات العامة في النظام الإسلامي للأدلة السابقة، ولأنها ولاية ولا دخل للنساء في تولي الولايات العامة في النظام الإسلامي؛ لقوة الأدلة التي استدلت بها المانعون ولضعف أدلة المجيزين.

(1) السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ص 39.

القسم الثاني: حكم انتخاب المرأة غيرها لتولي الولايات

العامة:

اختلف العلماء في حكم انتخاب المرأة غيرها لتولي الولايات

العامة على رأيين:

الرأي الأول: المانعون من انتخاب المرأة غيرها.

الرأي الثاني: المجيزون لانتخاب المرأة غيرها.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: المانعون من انتخاب المرأة غيرها:

ذهب جمع من العلماء إلى لقول بعدم جواز كون المرأة ناخبة،

وإلى هذا القول ذهب: حافظ محمد أنور⁽¹⁾، منير البياتي⁽²⁾، حمد الكبيسي⁽³⁾.

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة التي استدل بها القائلون

بعدم جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة، وقد سبق بيان أغلب الأدلة، وهو يغني عن الإعادة⁽⁴⁾.

وأورد فيما يلي بعض الأدلة الأخرى:

1 - لم يُعلم أن النساء شاركن في اختيار الحاكم في العصور

(1) أنور، حافظ محمد، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، ص 446.

(2) البياتي، منير، الدولة القانونية، ص 476.

(3) الكبيسي، حمد، الشورى في الإسلام، 1192/3.

(4) انظر أدلة المانعين من ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

الأولى، فدل على عدم جواز مشاركتهم في الانتخاب.

قال الجويني رحمه الله: (فما نعلمه قطعاً، أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أخرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضي الله عنها، ثم نسوة الرسول ﷺ، أمهات المؤمنين رضي الله عنهن) (1).

2 - إن من المقرر شرعاً أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه، فالممنوع تكون الوسيلة إليه ممنوعة، والترشيح للمرأة ممنوع فالانتخاب تبعاً له فهو ممنوع عليها.

3 - إن المرأة في إدلائها بصوتها تقر بصلاحية المرشح لهذا المركز، وأغلب النساء لا يعلمن عن الرجال شيئاً، فتكون شهادتها على أمرٍ لا تعرفه، وهذا غير جائز.

4 - المخاطر الكثيرة التي ترافق الانتخاب من الاختلاط بين الرجال والنساء، وحضور الاجتماعات، وغير ذلك من الأمور التي يجب أن تصان المرأة عنه، فيمنع ذلك صيانة وحفظاً للمرأة.

الرأي الثاني: المجيزون لانتخاب المرأة غيرها:

وذهب بعض العلماء إلى القول بجواز كون المرأة ناخبة، وأن الإسلام لا يمنع من إعطاء هذا الحق للمرأة.

(1) الجويني، غياث الأمم، ص 48.

والى هذا القول ذهب: مصطفى السباعي⁽¹⁾، حازم الصعيدي⁽²⁾، قحطان الدوري⁽³⁾، عبد الكريم زيدان⁽⁴⁾.

وقد استدل المجيزون لترشيح المرأة غيرها بالأدلة التي استدل بها القائلون بجواز ترشيح المرأة نفسها، وقد سبق بيان أغلب الأدلة عند الكلام عن حكم ترشيح المرأة نفسها⁽⁵⁾.

فمن رأى عدم جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة، رأى عدم جواز انتخاب المرأة غيرها.

ومن رأى جواز ترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة رأى جواز انتخاب المرأة.

وهناك بعض الأدلة الأخرى، منها:

1 - أن الانتخاب شهادة، ويجوز للمرأة أن تشهد لغيرها.

2 - أن عملية الانتخاب ما هي إلا نوع من الشورى في اختيار

الأصلح، والشورى حق للرجل وللمرأة، قال الله تعالى:

﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽⁶⁾، والأمر بالمشاورة عام يشمل

الرجل والمرأة، فدلّ أن الشورى حق للرجال والنساء.

(1) السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ص 155.

(2) الصعيدي، حازم، النظرية الإسلامية للدولة، ص 224.

(3) الدوري، قحطان، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص 128

(4) زيدان، عبد الكريم أصول الدعوة، ص 126

(5) انظر: أدلة المجيزين لترشيح المرأة نفسها لتولي الولايات العامة.

(6) سورة الشورى/ 38.

3 - ما روى أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه استشار النساء في شأن اختيار الخليفة بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : (بقي عبدالرحمن يشاور ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن) ⁽¹⁾.

هذه أغلب الأدلة التي استدل بها العلماء في هذه المسألة.

الموازنة بين الرأيين:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة يمكن مناقشة أدلة المانعين بالتالي:

أولاً: قولهم: لم يعلم أن النساء شاركن في اختيار الحاكم في العصور الأولى، فدلّ على عدم جواز مشاركتهن في الانتخاب.

يجاب عنه:

إن هذا الأمر قد يكون صحيحاً في اختيار أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أما في اختيار عثمان رضي الله عنه للخلافة ففعل عبدالرحمن بن عوف يشهد بمشاركة المرأة في عملية الاختيار.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (بقي عبدالرحمن يشاور ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن) ⁽²⁾.

(1) ابن تيمية، منهاج السنة، 233/3.

(2) المصدر السابق، 233/3.

فدلّ على أن للمرأة الحق في عملية الاختيار، وعليه يجوز للمرأة المشاركة في الانتخاب.

ثانياً: قولهم: إن وسيلة الشيء تأخذ حكمه، فالممنوع تكون الوسيلة إليه ممنوعة، والترشيح للمرأة ممنوع فالانتخاب تبعاً له فهو ممنوع عليها.

يجاب عنه:

وهذا الأمر مخالف للوقائع والأحداث، فمعلوم أنه ليس للمرأة الترشيح للرئاسة العظمى، وهو أمرٌ ممنوعٌ على النساء، ونجد أن عبد الرحمن بن عوف استشار النساء في شأن تولية عثمان للخلافة ولم يعترض عليه أحد فدل على عدم اشتراط التلازم بين حكم الشيء ووسيلته.

فعليه لا ينسحب حكم منع النساء من الترشيح على حكمه في الانتخاب، لعدم التلازم بينهما.

ثالثاً: قولهم: إن أغلب النساء لا يعلمن عن الرجال شيئاً، فتكون شهادتهن على أمرٍ لا تعرفه، وهذا غير جائز.

يجاب عنه:

إن هذا الأمر منتفٍ في عصرنا الحالي لتعدد وسائل الإعلام، وسهولة نقل المعلومة، وإذا حرمتنا مشاركة المرأة من أجل هذا السبب، فيجب علينا تحريم الانتخاب على كثير من الرجال، فإن كثيراً من الرجال لا يعرفون المرشحين معرفة دقيقة، تمكنهم من المفاضلة بينهم.

رابعاً: قولهم: إن هنالك مخاطر كثيرة ترافق عملية الانتخاب،

ويجب أن تصان عنها المرأة.

يجاب عنه:

إن هذه المخاطر تنتفي إذا قيدت عملية الترشيح والانتخاب بالشروط الشرعية لها، فلا يجوز إطلاق الأحكام دون ضوابط، ولكن عندما أجاز العلماء ذلك كان وفق الضوابط الشرعية لها.

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة السابقة أرى أنه لا مانع شرعاً من أن تدلي المرأة برأيها في اختيار الأصلح لتولي الولايات العامة.

ذلك أن اختيار المرأة يكون نوعاً من الشهادة من المرأة بصلاحيته لهذا المركز، وشهادة النساء على الرجال جائزة لأن المولى عز وجل قبل شهادتها (1)، قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (2).

فلا مانع من مشاركة المرأة في تولي الولايات العامة وفق الضوابط الشرعية من عدم الاختلاط، والمحافظة على المرأة في أثناء عملية الترشيح من خلال الضوابط التي شرعت في سبيل حماية المرأة وصيانتها.

(1) البياتي، منير، الدولة القانونية، ص 475.

(2) سورة البقرة/ 282.

المسألة الثانية: تولي غير المسلمين الولايات العامة:

اختلف العلماء في حكم تولي غير المسلمين الولايات العامة؛ فهل يجوز لغير المسلمين ترشيح أنفسهم لتولي الولايات العامة أم إنها ولاية لا تكون إلا للمسلمين؟ ولبيان الحكم في ذلك، أستعرض آراء العلماء فيما يلي:

الرأي الأول: المانعون من تولي غير المسلمين الولايات العامة.

الرأي الثاني: المجيزون لتولي غير المسلمين الولايات العامة.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: المانعون من تولي غير المسلمين الولايات العامة:

ذهب بعض العلماء إلى القول بحرمة تولي غير المسلمين الولايات العامة في النظام الإسلامي، فهم يرون قصر هذه الولايات العامة على المسلمين.

وهو قول طائفة من العلماء الأقدمين، وهو القول الصحيح عند المالكية⁽¹⁾، وهو قول للإمام أحمد⁽²⁾، ونسبه الشوكاني للشافعي⁽³⁾.

وقد استدلل العلماء على رأيهم بعدة أدلة، ويمكن أن أجمل هذه الأدلة في ما يلي:

(1) ابن العربي، أحكام القرآن، 268/1، الزرقاني، شرح الموطأ، 29/2.

(2) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ص 209.

(3) الشوكاني، نيل الأوطار، 237/7.

أولاً: من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (1).

وجه الدلالة:

أن المولى عز وجل ينهى في هذه الآية عباده المؤمنين من اتخاذ الكفار بطانة لهم يثقون بهم ويأتمنونهم على أسرارهم.

وقد فهم أكثر العلماء أن هذه الآية تمنع الاستعانة بغير المسلمين، وتمنع استشارتهم والتعاون معهم، ومن ذلك قول القرطبي: «نهى الله عز وجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء يفاوضونهم في الآراء، ويسندون إليهم أمورهم» (2).

وقال الطبري: «فنهى الله المؤمنين أن يتخذوا من الكفار أخلاء وأصفياء» (3).

فإذا كانت الاستعانة بهم واتخاذهم اصفياء وأخلاء منهي عنه، فكيف بتولييتهم الولايات العامة على المسلمين (4).

(1) سورة آل عمران/ 118.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 4/178.

(3) الطبري، جامع البيان، 1/61.

(4) انظر: الزحيلي، محمد، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، 3/1124.

2 - قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّهُ وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (1).

3 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (2).

4 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾ (3).

5 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ (4).

وجه الدلالة:

أن المولى عز وجل ينهى المؤمنين عن موالاته الكفار، واتخاذهم أولياء من دون المؤمنين، يقول ابن كثير: «نهى تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذونهم أولياء، يسرون إليهم بالمودة من دون المؤمنين» (5)، فنهت الآية المؤمنين عن الاستعانة باليهود

(1) سورة آل عمران/ 28.

(2) سورة المائدة/ 51.

(3) سورة الممتحنة/ 1.

(4) سورة النساء/ 144.

(5) ابن كثير، التفسير، 357/1.

والنصارى، ومنعت مشاورتهم، وحرمت اتخاذهم أولياء مقربين (1)، فدلّ على عدم جواز تولي غير المسلمين الولايات، لأنها من قبيل الموالاتة المنهي عنها.

6 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (2).

وجه الدلالة:

أن الله عز وجل يأمر في هذه الآية بطاعة الله وطاعة نبيه ﷺ، وطاعة أولى الأمر من المسلمين، وهم الذين تلقى إليهم مقاليد الأمور، من الحكام والأمراء والعلماء والمستشارين، ويجب أن يكونوا من المسلمين (3)، فلا يجوز موالاتة الكفار ولا اتخاذهم أولياء ومستشارين.

ثانياً: من السنة النبوية:

1 - ما روي عن أم المؤمنين عائشة أنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة، أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك، قال له رسول الله ﷺ:

(1) انظر: الزحيلي، محمد، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، 1126/3.

(2) سورة النساء/ 59.

(3) الزحيلي، محمد، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، 1126/2.

تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع، فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى، حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فقال له رسول الله ﷺ: فانطلق⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يجز الاستعانة بغير المسلمين في الأمور المهمة للأمة ومنها الجهاد في سبيل الله، وهو يشمل القتال وغير ذلك، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قال الأصوليون⁽²⁾.

هذه أغلب الأدلة التي استدلت بها المانعون.

الرأي الثاني: المجيزون لتولي غير المسلمين الولايات العامة:

وذهب بعض العلماء إلى القول بجواز تولي غير المسلمين الولايات العامة، وعدوها من المشاورة.

وهو قول الإمام أبي حنيفة، وهو قول بعض المالكية⁽³⁾، وقال به بعض المعاصرين ومنهم: عبد الكريم زيدان⁽⁴⁾، وعبد الحميد الأنصاري⁽⁵⁾.

(1) حديث صحيح، مسلم، الصحيح، رقم (4677)، 403/12، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر.

(2) الزحيلي، محمد، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، 1127/2.

(3) الصنعاني، سبل السلام، 49/4، ابن العربي، أحكام القرآن، 267/1، الشوكاني، نيل الأوطار، 237/7.

(4) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين، ص 84.

(5) الأنصاري، عبد الحميد، الشورى والديمقراطية، ص 323.

واستدلوا بعدة أدلة أتناولها فيما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1 - قال الله تعالى: ﴿لَا يَهْدِيكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُواكُمْ فِي
الَّذِينَ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ﴾ (1).

وجه الدلالة:

أن الله تعالى رخص للمؤمنين في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين
ولم يقاتلوهم، ومن هنا يجوز توليهم الولايات العامة.

2 - قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ
شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ
أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (2).

وجه الدلالة:

أن الله تعالى يدعو إلى التعامل بالعدل مع كل شخص، ويحذر
المولى سبحانه وتعالى أن تكون العداوة الدينية أو الدنيوية صارفة
لنا عن العدل مع الكفار.

ومن العدل الذي أمرنا الله به أن نشاركهم في الرأي، وألا

(1) سورة المنتحنة/ 8.

(2) سورة المائدة/ 8.

نبخسهم حقهم في إبداء الرأي والمشورة⁽¹⁾، فدلّ على جواز توليهم الولايات العامة.

ثانياً: من السنة النبوية:

1 - إن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين:

فقد روي أن النبي ﷺ قال لصفوان بن أمية قبل أن يسلم: «يا صفوان: هل عندك من سلاح؟ قال: عارية أم غصبا؟ قال: لا، بل عارية، فأعاره ما بين الثلاثين إلى الأربعين درعاً، وغزا رسول الله ﷺ حيناً فلما هزم المشركون جمعت دروع صفوان، ففقد منها أدرعاً، فقال رسول الله ﷺ لصفوان: إنا قد فقدنا من أدرعك أدرعاً، فهل نغرم لك؟ قال: لا يا رسول الله، لأن في قلبي اليوم ما لم يكن يومئذ⁽²⁾.

2 - واستعان النبي ﷺ بيهود بني قينقاع:

فقد روى ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «استعان رسول الله ﷺ بيهود بني قينقاع، فرضخ لهم، و لم يسهم لهم»⁽³⁾.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ استعان بأصناف من الكفار، مما يدلّ على جواز الاستعانة بهم، ويدخل ضمن الاستعانة بهم مشاركتهم في تولي الولايات العامة.

(1) الزحيلي، محمد، اشتراك غير المسلمين في مؤسسات الشورى، 1126/3

(2) أبو داود، السنن، 319/2، كتاب الإجارة، باب تضمين العارية، البيهقي، السنن، 110/10، كتاب قسم الصدقات، باب من يعطى من المؤلفلة قلوبهم من سهم المصالح رجاء أن يسلم.

(3) البيهقي، السنن، 306/13، كتاب السير، باب الرضخ لما يستعان به من أهل الذمة على قتال المشركين.

هذه أغلب الأدلة التي استدل بها المجيزون، لتولي غير المسلمين الولايات العامة.

الموازنة بين الرأيين:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة يمكن مناقشة أدلة المجيزين بالتالي:

أولاً؛ قولهم: إن الله تعالى رخص للمؤمنين في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم، ومن هنا يجوز توليهم الولايات العامة.

يجاب عنه:

إن الله تعالى أجاز صلة الذين لم يعادوا المؤمنين، ولم يقاتلوهم وهو من قبيل العدل والإحسان الذي يأمرنا به المولى عز وجل، لكنه لم يجز لنا توليهم بل حذر من ذلك، وتوليتهم للولايات العامة يدخل ضمن هذا الأمر المنهي عنه، فدلّ على عدم جواز توليهم الولايات العامة.

ثانياً؛ قولهم: من العدل الذي أمرنا الله به أن نشاركهم في الرأي وألا نبخسهم حقهم في إبداء الرأي والمشورة، فدلّ على جواز توليهم الولايات العامة.

يجاب عنه:

إن مشاركة غير المسلمين في الرأي والمشورة، لا يستلزم منه توليتهم الولايات العامة، لأن هذه الولايات فيها من الولاية على المؤمنين والإمرة عليهم، ولا يجوز تأمر الكفار على المسلمين وقد نهانا الله عن موالاتهم.

ثالثاً: قولهم: إن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين، واستعان بيهود بني قينقاع.

يجاب عنه:

إن استعانة النبي ﷺ بصفوان بن أمية يوم حنين لا يعني موالاته، بل حذر المولى عز وجل من موالاته الكفار، ولا يلزم التعامل معهم موالاتهم وتولييتهم الولايات العامة.

فلا بد من التفريق بين الاستعانة وبين الموالاتة التي نهانا الله عنها.

أما ما روي أن النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع فلم يثبت ذلك، قال البيهقي بعدما ساق الخبر: تفرّد بهذا الحسن بن عمارة وهو متروك، و لم يبلغنا في هذا حديث صحيح، و قد روينا قبل هذا في كراهية الاستعانة بالمشركين.

فلا يدل ذلك على جواز تولي غير المسلمين الولايات العامة للأصل الثابت في هذا الأمر وهو نهي الله تعالى عن موالاتهم.

الترجيح:

وبعد استعراض أدلة العلماء في هذه المسألة أرى عدم جواز تولي غير المسلمين الولايات العامة، لما فيها من الولاية على المسلمين، ولا تجوز ولاية الكفار على المسلمين.

المطلب الثالث

وظائف المجالس النيابية

المجالس النيابية هي أداة التعبير الأولى في النظام الديمقراطي النيابي والذي يمثل فيه الشعب من ينوبون عنه في ممارسة السلطة نيابة عنهم.

وللمجالس النيابية وظائف ومهام يجب القيام بها، ومن خلال هذه المهام يستطيع ممثل الأمة القيام بدوره على الوجه الأكمل في خدمة من أوكلوا له مهمة النيابة عنهم.

ولكي يُفعل دور ممثل الأمة في المجلس كانت هذه الوظائف بمثابة الأدوات التي أسندت له لممارسة سلطته في أدائه للعمل النيابي، وهي كذلك وسيلة لإنجاح مهمته في تمثيله عن الأمة في حفظ مقدراتها والمحافظة على مكتسباتها.

وهذه الوظائف تعد الأساس في عمل المجالس النيابية، ولا يمكن لأي مجلس القيام بمسؤولياته المناطة به، إذا عطلت أي وظيفة من هذه الوظائف أو اختل جزء منها.

ويمكن قياس نجاح أي تجربة نيابية بمقدار نجاح ممثلي الأمة باستخدام هذه الوظائف الاستخدام الأمثل الذي يلبي تطلعات الأمة نحو التقدم والرقي، والسير بها في الطريق الصحيح الذي تتطلع له الشعوب من حياة آمنة كريمة.

وكان لزاماً أن نبين أهم وظائف المجالس النيابية، ومن ثم يمكن أن نلقي عليها الضوء من الناحية الشرعية.

فوظائف المجالس النيابية تنقسم إلى ثلاث وظائف:

الوظيفة الأولى: الوظيفة السياسية.

الوظيفة الثانية: الوظيفة التشريعية.

الوظيفة الثالثة: الوظيفة المالية.

وسأتناول كلاً منها بشيء من التفصيل.

الوظيفة الأولى: الوظيفة السياسية:

تعد الوظيفة السياسية للمجالس النيابية من الوظائف المهمة التي تناط بعمل هذه المجالس، ويبرز دورها المهم في تنظيم الدولة من الناحية القانونية، وتتمثل هذه الوظيفة بعدة مهام من أبرزها ما يتعلق بإجراءات تنصيب رئيس الدولة من حيث الترشيح، وتحديد فترة ولايته، وأيضاً ما يتعلق بإقرار أمور الدولة العظمى، كما في الحالات الاستثنائية: كإعلان الحروب ومناقشة حالات الطوارئ وغيرها من الأمور التي تمس أمن الدولة وسياساتها بشكل عام.

وتتميز الوظيفة السياسية في النظام البرلماني عنه في النظام الرئاسي بوجود رقابة مباشرة للمجلس النيابي على عمل الحكومة.

وتعد الرقابة على عمل الحكومة من أبرز المهام التي يطلع بها المجلس أثناء القيام بمهامه، ويتمثل الدور الرقابي للمجلس

من خلال الإجراءات الدستورية التي كفلها القانون كحق من حقوق ممثلي الأمة، والمتمثلة بالمسائلة والتحقيق والاستجواب وصولاً إلى طرح الثقة بالوزير أو إعلان عدم تعاون السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية «الحكومة»، وهذا النظام هو المتبع في الدول التي تأخذ بالنظام البرلماني.

أما الدول ذات النظام الرئاسي فليس للمجلس النيابي الحق في هذه الرقابة المباشرة على السلطة التنفيذية⁽¹⁾، وذلك لأن الرقابة تكون بيد الحاكم كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية⁽²⁾.

وبهذا يتميز دور الوظيفة السياسية في النظام الديمقراطي الرئاسي عنه في النظام الديمقراطي البرلماني.

ومع هذا التمايز في الرقابة على عمل الحكومة، تبقى الوظيفة السياسية للمجالس النيابية تحظى بأهمية عظمى كأبرز وظائف المجالس النيابية وتلعب دوراً مهماً وفعالاً في ممارسة دوره المناط به.

هذا ما يتعلق بالوظيفة السياسية للمجالس النيابية.

الوظيفة الثانية: الوظيفة التشريعية:

تعتبر الوظيفة التشريعية هي الوظيفة الأساسية التي يقوم عليها عمل المجالس النيابية.

ويعد التشريع هو عمل البرلمان الأول، فهو صاحب الاختصاص

(1) بكار، أحمد موسى، الديمقراطية حاضراً ومستقبلاً ص131.

(2) الخطيب، نعمان، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ص 365 - 369.

الأصيل فيه، ولهذا يتبادر للذهن عند إطلاق لفظ المجالس النيابية مباشرة مسألة التشريع، فالتشريع هو محور عمل المجالس، لذلك يطلق عليها غالباً اسم السلطة التشريعية.

ويقصد بالوظيفة التشريعية في النظام النيابي: سن القوانين والأنظمة للدولة من خلال اقتراحها وصولاً إلى إقرارها من خلال القوانين والتشريعات التي تنظم حياة المجتمع.

ويتمثل ذلك في إقرار وتعديل وإلغاء القوانين المنظمة لشؤون الدولة وحياة الأفراد في كل ما يتعلق بجوانب حياتهم المختلفة.

وتمر وظيفة التشريع بعدة مراحل: فهي تبدأ بمرحلة الاقتراح، حيث يقوم عدد من النواب - ممثلي الشعب - بتقديم اقتراح بقانون ويتم من خلال المجلس مناقشته والتباحث فيه لبيان أوجه المصلحة منه أو الضرر المتعلق به، ثم يعرض هذا الاقتراح بعد صياغته للتصويت من قبل أعضاء المجلس، فإذا حصل على النسبة القانونية لتمريره أقر هذا الاقتراح ويتم التصديق عليه ويعرض على الحكومة لإصداره، وإذا لم يحصل على النسبة القانونية يتم رفضه.

ولا بد أن تتمتع السلطة التشريعية بالاستقلالية التامة بعيداً عن أي ضغوط خارجية تحد من قدرتها لممارسة وظيفة التشريع في المجلس.

وتتقيد الهيئة التشريعية في ممارستها للتشريع بالأعراف والقيم والمفاهيم السائدة في المجتمع، بحيث لا تخرج عنها ولا تتصادم معها⁽¹⁾.

(1) بكار، أحمد موسى، الديمقراطية حاضراً ومستقبلاً، ص 130 - 131.

وهناك قاعدة أخرى تضبط التشريع وتجعله دستورياً، وهي عدم جواز خروج التشريع من قبل المجلس عن أحكام الدستور أي عدم مخالفتها لنص دستوري موجود ومثبت لإصداره⁽¹⁾.

الوظيفة الثالثة: الوظيفة المالية:

تعتبر الوظيفة المالية للمجالس النيابية أسبق الوظائف البرلمانية تاريخياً، وبمقتضى ذلك فإن للمجلس سلطة الرقابة على الميزانية العامة للدولة، وكما له الحق في رسم السياسات العامة للدولة في المجال الاقتصادي، مما يساعد على النهوض بها ومسايرتها للتطور والتقدم.

ويحق للمجلس النيابي المسائلة عن الأموال التي تصرف، وعن إيرادات الدولة، وكذلك عن كل ما يتعلق بأوجه الإنفاق داخل الدولة.

وتتركز مهمة المجلس المالية في مناقشة الميزانية العامة للدولة، من حيث قدرتها لإكمال المسيرة التنموية للدولة، وصولاً لإقرارها.

كما يختص المجلس النيابي بالموافقة على الاعتمادات الإضافية للدولة، واعتماد الحساب الختامي وجميع ما يتعلق بموارد الدولة ومصروفاتها العامة والإضافية⁽²⁾.

هذا ما يتعلق بالوظيفة المالية للمجالس النيابية.

وبعد هذا العرض عن وظائف المجالس النيابية، أتناول فيما يلي النظرة الشرعية لهذه الوظائف.

(1) درويش، محمد فهميم، السلطة التشريعية، ص 378.

(2) بكار، أحمد موسى، الديمقراطية حاضراً ومستقبلاً، ص 130 - 131.

النظرة الشرعية لوظائف المجالس النيابية:

أتناول فيما يلي النظرة الشرعية لوظائف المجالس النيابية وأخص منها وظيفة التشريع لمالها من بالغ الأهمية عند تناول النظرة الشرعية لوظائف المجالس النيابية وبيان الحكم الشرعي فيها.

إن مهمة المجلس النيابي الأولى والرئيسة في النظام الديمقراطي هي التشريع، ولهذا السبب يطلق على المجالس النيابية لفظ «المجالس التشريعية»، لأنها هي الصفة الغالبة فيه.

وليس للتشريع في النظام الديمقراطي حد ثابت يلتزم به أو يقف عنده؛ وذلك لعدم وجود مرجعية عليا ثابتة يسير وفقها، بل إن المرجعية العليا فيه غالباً ما تكون غير منضبطة، فنجدها غالباً ما تكون وفق الدستور الوضعي الذي يتم تعديله حسب تغير الظروف والأحوال، أو بحسب القيم والمفاهيم السائدة في المجتمع، وهي مفاهيم متغيرة غير منضبطة، لذا فالتشريع في هذا النظام محكوم بعدم وجود مرجعية عليا ثابتة يمكن أن يلتزم بها.

ولكي نفصل في هذا الأمر يستلزم التوقف عند المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: التشريع في النظام الإسلامي

المسألة الثانية: التشريع في النظام النيابي.

وسأتناول هاتين المسألتين بشيء من التفصيل.

المسألة الأولى: التشريع في النظام الإسلامي:

تطلق كلمة التشريع في النظام الإسلامي ويراد بها أحد

معنيين:

الأول: إيجاد شرع جديد ابتداء.

الثاني: التوضيح والبيان لشرعية قائمة.

فالتشريع بالمعنى الأول وهو إيجاد شرع جديد، فهو محصور بالمولى

عز وجل عن طريق ما أنزله في كتابه العزيز وما بينه رسوله ﷺ.

فحق التشريع ابتداء هو حق خالص لله تعالى وحده، لا يشاركه

فيه أحد من خلقه أبداً، فليس لأحد أن يشرع حكماً أو يغيره، لأن هذا

افتراء على الله، وسلب لما اختص به نفسه⁽¹⁾، ولأن إعطاء سلطة التشريع

فيما اختصه لنفسه لأحد من الناس إشراك في ربوبية سبحانه⁽²⁾.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ

الْفَصِيلِينَ﴾⁽³⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ

هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ

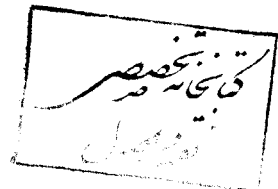
الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَّعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽⁴⁾.

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة تشريع.

(2) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، 6/3133.

(3) سورة الأنعام/ 57.

(4) سورة النحل/ 116-117.



وقال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (1).

فالتشريع لله وحده لا شريك له، فلا اختصاص للناس في التشريع ابتداء بما يعارض شريعة الله تعالى.

أما التشريع بالمعنى الثاني وهو التوضيح والبيان لحكم تقتضيه شريعة قائمة، وهو ما قام به بعد النبي ﷺ خلفائه رضي الله عنهم، ثم من بعدهم من علماء التابعين وتابعيهم من الأئمة المجتهدين، فهم لم يشرعوا أحكاماً جديدة، وإنما اجتهدوا في المسائل المختلفة من خلال تفسير ما جاء به القرآن الكريم وبينته السنة المطهرة، وإنزال هذه الأحكام على الوقائع، والاجتهاد في الأمور التي لم يأت بها نص، فهذا الحق محصور لأهل العلم، وأهل الاجتهاد والفتيا من العلماء والفقهاء المتخصصين في المسائل الشرعية، والذين يستنبطون أحكامهم من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ممن حصلت لهم الملكة الفقهية وملكوا أدوات الاجتهاد، أو من خلال عرض هذه المسائل ومناقشتها في المجمع الفقهية والمؤتمرات العلمية المتخصصة التي تتم فيها مناقشة كل ما يهم الأمة، ووضع الحلول الشرعية لها وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها (2).

وهنا يبرز دور المجتهدين من علماء الشريعة وهم أهل الفتيا الذين توافرت فيهم أهلية الاجتهاد والنظر في الأحكام في هذه المسائل ومهمتهم محصورة في أمرين:

الأمر الأول: ما ورد فيها نص، ويكون دور العلماء تفهم النص

(1) سورة النساء/ 65.

(2) انظر: غرايبة، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 480 - 481، خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية «السياسة الشرعية»، ص 44.

وبيان الحكم الذي يدل عليه.

الأمر الثاني: ما لم يرد فيها نص، فيكون دور العلماء استنباط الحكم بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها (1) وفق الضوابط الشرعية الملتزمة بعدم الخروج عن النص أو معارضته، أو مخالفة حكم مستقر (2).

المسألة الثانية: التشريع في النظام النيابي:

تعد وظيفة التشريع في المجالس النيابية محور عمل هذه المجالس، وإذا أردنا أن نقيم وظيفة التشريع في المجالس النيابية وفق النظرة الشرعية لها، يجب النظر أولاً إلى طبيعة القضايا التي يشرع فيها المجلس النيابي ويؤدي فيها دور المشرع، فعند النظر إلى هذه القضايا نجد أنها تتنوع إلى عدة اعتبارات من أبرزها:

أولاً: القضايا ذات الطابع العام، ويقصد به كل ما له صلة بحياة الناس ومصالحهم.

ثانياً: القضايا ذات الطابع الشرعي، ويقصد به كل ما يتعلق بأمور الناس الشرعية.

فأما ما يتعلق بالقضايا ذات الطابع العام وهي ما يقصد بها كل ما له صلة بحياة الناس ومصالحهم مما لم يأت فيه نص صريح من كتاب ولا سنة، فمرده إلى اجتهاد أصحاب الاختصاص في كل

(1) خلاف، عبدالوهاب، نظام الدولة الإسلامية «السياسة الشرعية»، ص 43، دار الأنصار، القاهرة، 1977م.

(2) انظر: ضميرية، عثمان جمعة، السلطات العامة في الإسلام، مقال منشور على شبكة الإنترنت.

مجال، وهو يندرج تحت قول النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»⁽¹⁾.

فالاتجاه في هذه المسائل الدنيوية والتي تمس حياة الناس مرده إلى أصحاب العلم والخبرة والدراية في كل مجال، وهو سائغ فيه الأخذ والرد من أصحاب العلم والخبرة فيه، ولا يعد الاجتهاد وتقليب النظر واختلاف الآراء والأقوال والتوصل إلى إصدار تشريعات مناسبة له من التشريع الذي هو خاص بالمولى عز وجل، وذلك لأن هذه الأمور العامة جعل الله أمرها لأهل الاختصاص من مجموع الأمة للاجتهاد فيها وفق الضوابط التي رسمتها الشريعة مما يحقق مصالح الناس.

أما ما يتعلق بالقضايا ذات الطابع الشرعي وهو ما يقصد به كل ما يتعلق بأمر الناس الشرعية، فهي تكون حسب الاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: إن كان مما جاء به نص فمرده إلى الله تعالى وحده، لا يشاركه فيه أحد من خلقه؛ وبيانه من الله تعالى عن طرق الوحي إلى نبيه محمد ﷺ لفظاً ومعنى والمتمثل بالقرآن الكريم، أو ما كان من معنى من الله تعالى بوحي منه لرسوله ﷺ وهي السنة المطهرة، فلا تجوز مخالفة ما جاء به نص أو تغييره وتبديله.

الاعتبار الثاني: إن كان لم يرد به نص صريح، فمرده إلى العلماء في استنباط الحكم بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحققها⁽²⁾ وفق الضوابط الشرعية الملتزمة بعدم الخروج عن النص أو معارضته، أو مخالفة حكم مستقر.

من هنا أرى أنه لا يجوز أن تعرض المسائل الشرعية للاجتهاد

(1) حديث صحيح، مسلم، الصحيح، رقم: (6081)، 117/15، كتاب الفضائل، باب وجوب

امتنال ما قاله شرعاً دون ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي.

(2) خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية «السياسة الشرعية»، ص 43.

وللمناقشة والأخذ والرد في المجالس النيابية، لأن ما جاء به نص من الله تعالى هي أحكام إلهية لا تقبل الأخذ والرد؛ لكونها تشتمل على أحكام ثابتة لا تقبل المناقشة، أما ما لم يأت به نص، فمرده إلى أهل العلم والفتيا من العلماء والفقهاء المتخصصين في الشريعة الإسلامية ممن ملكوا أدوات الاجتهاد وليس لكل أحد كما بينا.

فلا يجوز مطلقاً أن تناقش المسائل الشرعية التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي لعموم من يدخل في هذه المجالس، فإن أعضاء المجالس النيابية في الغالب ليسوا من أهل الاجتهاد والفتيا والبعض منهم بعيد عن الإلمام بالعلوم الشرعية فكيف بالاجتهاد وشروطه.

فوظيفة التشريع في النظام النيابي تختلف عنه في النظام الإسلامي وتفرق عنه افتراقاً كبيراً، فإن توكيل مهمة التشريع لمجلس منتخب يمارس فيه مهام التشريع كما هو الحال في النظام النيابي لا بد أن يكون منضبطاً وفق الضوابط الإسلامية، ويمكن إجمالها فيما يلي:

الأول: ما يحتاج إلى وضع التشريعات والقوانين في الأمور العامة التي تمس حياة الناس فهذا جائز فيه الأخذ والرد، ويمكن أن يناقش ويعرض في المجالس النيابية.

الثاني: ما كان فيه رأي واجتهاد فقهي فمرده إلى علماء الشريعة الإسلامية، ولا اختصاص للمجالس النيابية بمناقشته.

فإذا تم التفريق بين الأمرين السابقين لم يكن هنالك لبس في قضية التشريع في المجالس النيابية.

المطلب الرابع

الضمانات المقررة للمجالس النيابية

يتمتع النائب في المجالس النيابية في النظام الديمقراطي بعدة ضمانات، تساعده على أداء عمله بشكل يتناسب والمكانة الذي يشغلها .

فقد كفل القانون للنائب في المجالس النيابية هذه الضمانات، وجعلها وسيلة لحمايته وتوفير الوضع الملائم له.

وتستمد طبيعة هذه الضمانات من العمل النيابي؛ فهي تتعلق إما بشخص النائب وإما بالوظيفة التي يشغلها وهي النيابة عن الأمة.

وتتمثل الضمانات التي يتمتع بها النائب في المجالس النيابية بالتالي:

الضمانة الأولى: عدم المسؤولية النيابية.

الضمانة الثانية: الحصانة النيابية.

الضمانة الثالثة: المكافأة النيابية.

وتعد هذه الضمانات ضمانات شخصية، فهي لا تتعدى لغير نواب الأمة، فهي تشمل النواب الذين يمارسون النيابة في فترة توليهم لها.

وسأتناول فيما يلي هذه الضمانات بشيء من التفصيل ثم أتبعها بوجهة النظر الشرعية.

الضمانة الأولى: عدم المسؤولية النيابية:

تعد ضمانات عدم المسؤولية النيابية من الضمانات المهمة لنواب الأمة، وقد استقر الفقه الدستوري على إقرار قاعدة عدم المسؤولية النيابية، وذلك باعتبارها من أهم الضمانات البرلمانية.

وعدم المسؤولية النيابية تعني: عدم مسؤولية النائب عما يبديه من الأقوال بصدد قيامه بالوظيفة التشريعية⁽¹⁾.

وهذه القاعدة نشأت في إنجلترا لكفالة حرية الكلمة بالنسبة لممثلي الشعب، وهي قاعدة ضرورية جداً لأداء العمل النيابي شريطة عدم الانحراف وسوء النية.

ومن المقرر أن النائب لا يعتبر مسئولاً عن الأقوال التي يبديها في الجلسات العلنية أو السرية أو في اللجان البرلمانية سواء كان داخل المجلس النيابي أو خارجه.

وفي جميع الأحوال لا يكون النائب محلاً للمساءلة، مهما تضمنت أقواله سباً أو قذفاً.

وهذه القاعدة تحمي النائب من المساءلة القانونية المدنية، أو الجنائية لما يبديه النائب من أقوال، وهي تمثل ضمانات أساسية لحرية أعضاء المجلس في المناقشة وإبداء الرأي.

(1) درويش، محمد فهميم، السلطة التشريعية، ص 422.

فمن حق النائب في المجلس النيابي أن ينتقد الحكومة وتصرفاتها، من غير خوف من تهديد أو عقوبة قد تصل إليه، فهو ممثل الشعب والناطق باسمها.

وهذه القاعدة لا يعمل بها إلا أثناء القيام بالوظيفة النيابية، وهي لا تحمي النائب بالنسبة للجرائم غير المتعلقة بأداء الوظيفة النيابية⁽¹⁾.

الضمانة الثانية: الحصانة النيابية:

الحصانة النيابية هي الضمانة الثانية من الضمانات المقررة للمجالس النيابية، فقد كفلت الدساتير الديمقراطية الحديثة لأعضاء المجالس النيابية حصانة نيابية، تحمي النائب من أي مساءلة قانونية قد تتخذ بحقه.

وبعبارة أخرى يمكن القول أن الحصانة النيابية تعني: عدم اتخاذ أي إجراء جنائي ضد النائب في البرلمان في غير حالة التلبس بالجريمة، إلا بعد رفع الحصانة عنه، واستصدار الأذن اللازم باتخاذ الإجراء ضده.

وتعد إنجلترا أول من قرر هذا الحق منذ القرن السادس عشر، واقتصر أول الأمر على الدعاوى الجنائية، ثم انتقلت هذه القاعدة إلى فرنسا وغيرها من الدول⁽²⁾.

وحسب الفقه الدستوري، فإن الحكمة من فرض الحصانة

(1) درويش، محمد فهميم، السلطة التشريعية، ص 423 - 425.

(2) ليلة، محمد كامل، النظم السياسية، ص 530.

النيابية للنائب، أنها ضمان للسلطة التشريعية بمجموعها، وهي تكفل حرية النائب في القيام بواجباته داخل المجلس، فيكون في مأمن من كيد خصومه السياسيين، ومن تعسف السلطة التنفيذية.

ويمكن التمييز بين قاعدة الحصانة النيابية وقاعدة عدم المسؤولية النيابية بوجود اختلاف بين القاعدتين:

فالحصانة النيابية تعني عدم اتخاذ أي إجراء جنائي ضد عضو البرلمان إلا بعد رفع الحصانة عنه.

أما قاعدة عدم المسؤولية النيابية فتعني عدم مسؤولية النائب عما يبيده من الأقوال بصدد قيامه بالوظيفة التشريعية.

وتبدأ الحصانة النيابية بمجرد انتخاب العضو أو تعيينه، وهي حصانة شخصية، أي لا تمتد لأي أحد غيره.

ولا يمكن رفع الحصانة النيابية عن النائب إلا بعد موافقة المجلس على ذلك⁽¹⁾.

ولا بد أن يحظى طلب رفع الحصانة على موافقة المجلس لإنفاذه.

فإذا وافق المجلس على رفع الحصانة النيابية عن النائب رفعت عنه، وأمكن اتخاذ الإجراءات القانونية ضده، وإذا لم يوافق المجلس على رفع الحصانة النيابية عنه لم ترفع عنه هذه الحصانة.

هذا ما يتعلق بالضمانة الثانية المقررة للمجالس النيابية وهي الحصانة النيابية.

(1) انظر: فهمي، مصطفى أبو زيد، القانون الدستوري والنظم السياسية، ص 722.

الضمانة الثالثة: المكافأة النيابية:

الضمانة الثالثة من الضمانات المقررة للمجالس النيابية، هي المكافأة النيابية، وقد اتفقت أغلب الدساتير التي تأخذ بالديمقراطية النيابية سبيلاً لها في الحكم على أن النائب في المجالس النيابية يتقاضى مكافأة عن نيابته وتمثيله للأمة.

وهذه المكافأة التي يحصل عليها النائب، تكون نظير الجهد الذي يبذله في خدمة مجموع الأمة، وحرصاً من الدولة على توفير الحياة الكريمة له، وليكون في منأى عن المغريات المالية، التي قد تعرض عليه، ممن يريدون تمرير سياساتهم التي قد تتصادم مع المصلحة العامة للأمة، وصوناً له من أن يكون تحت الشبهات.

فتحرص الدول التي تأخذ بالديمقراطية على تقديم هذه المكافأة لممثل الأمة، وتسعى لتوفير احتياجاته للتفرغ لأداء دوره المهم الذي وكل به من قبل الأمة.

وتحدد الدولة مقدار هذه المكافأة وكيفية صرفها، ويستحق النائب هذه المكافأة من تاريخ حلفه لليمين القانوني⁽¹⁾.

وتستمر هذه المكافأة النيابية طيلة بقائه في منصبه ممثلاً للأمة في المجلس النيابي.

هذا ما يتعلق بالضمانات المقررة للمجالس النيابية في النظام الديمقراطي، وأتناول فيما يلي النظرة الشرعية لهذه الضمانات في النظام الإسلامي.

(1) درويش، محمد فهم، السلطة التشريعية، ص 432 - 433.

النظرة الشرعية للضمانات المقررة للمجالس النيابية:

بعد أن تناولت التكييف القانوني للضمانات المقررة للمجالس النيابية، أتناول فيما يلي النظرة الشرعية لهذه الضمانات.

أولاً: النظرة الشرعية لعدم المسؤولية النيابية:

عند النظر لموضوع عدم المسؤولية النيابية لعضو المجالس النيابية يستلزم التوقف عند المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: حرية التعبير وضوابطها.

المسألة الثانية: المساءلة القانونية عما يصدر من النائب من أقوال.

وسأتناول هاتين المسألتين بشيء من التفصيل.

المسألة الأولى: حرية التعبير وضوابطها:

إن ما كفله القانون للنائب من مجال واسع ورحب للحرية في المجالس النيابية من خلال طرح النائب كل ما يراه من آراء وأقوال وبيانات، أو حتى اتهامات من غير مساءلة أمام القانون، فتح الباب واسعاً لمناقشة هذا الأمر.

فقد كفل النظام الإسلامي حرية التعبير والرأي، وذلك وفق ضوابط حددتها وأوجبت الالتزام بها، ورتبت العقوبات على من يخالفها.

فالنظام الإسلامي سمح لكل فرد من أفراد الدولة أن يبدي ما

يراه من الأقوال، حتى ولو كان انتقاداً للسلطة السياسية أو لرئيس الدولة.

صور حرية الرأي والتعبير:

من أبرز صور حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي:

أولاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهي قاعدة عظيمة جليلة مدح الله بها عباده المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (1).

فالمولى عز وجل مدح الأمة المحمدية على هذه الصفة التي اتصفت بها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فبين سبحانه أن هذه الأمة خير الأمم للناس، فهي أنفعهم لهم، وأعظمهم إحساناً إليهم، لأنهمكملوا أمر الناس بالمعروف ونهيه عن المنكر من جهة الصفة والقدر، حيث أمروا بكل معروف ونهوا عن المنكر لكل أحد، وأقاموا ذلك بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وهذا كمال النفع للخلق» (2).

ومن هذا الباب ما رواه أبو سعيد رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحقر أحدكم نفسه، قالوا يا رسول الله: كيف يحقر أحدنا نفسه؟ قال: يرى أمراً لله عليه فيه مقال، ثم لا يقول فيه، فيقول الله عز وجل له يوم القيامة: ما يمنعك أن تقول في كذا وكذا، فيقول خشية

(1) سورة آل عمران/ 110.

(2) ابن تيمية، الحسبة، ص 59.

الناس، فيقول: فايأي كنت أحق أن تخشى» (1).

فدلّ على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات العظيمة التي كفلها ديننا الإسلامي.

ثانياً: النصيحة:

النصيحة مبدأ إسلامي عظيم يربي فيه الإسلام أتباعه على إرادة الخير لجميع الناس، فقد قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا لمن، قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» (2).

قال الإمام النووي رحمه الله: «هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام» (3).

ثالثاً: الشورى:

والشورى من الوسائل المهمة التي شرعها المولى عز وجل للمسلم، لتكون طريقة حياة يسير عليها، ويستطيع من خلالها تقليب وجهات النظر وإبداء الرأي، يقول الله تعالى مادحاً عباده المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (4).

(1) ابن ماجه، السنن، 1328/2، كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال الألباني صحيح، صحيح الجامع، 3476،، وأحمد، المسند، رقم: (11273)، 30/3.

(2) حديث صحيح، مسلم، الصحيح، رقم: (111) 36/3، كتاب الإيمان، باب أن الدين النصيحة.

(3) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، 36/3.

(4) سورة الشورى/ 38.

هذه بعض الصور التي كفلها النظام الإسلامي للفرد؛ ليتمكنه من التعبير عن رأيه بكل صراحة وبلا خوف من أحد.

ويمكن القول بأن حرية الرأي مباحة لكل المواطنين في الأوقات العادية، ولكنها تصبح واجبة إذا وقع ظلمٌ عليهم، ويصبح الجهر بالرأي في وجه الظالم من أعلى مراتب الجهاد.

وتبرز بجلاء صور حرية الرأي من خلال التطبيقات التي مارسها النبي ﷺ وصحابته الكرام من بعده.

فقد استشار النبي ﷺ أصحابه في كثير من الأمور، وكان يسمع من أصحابه فيراجعهم ويراجعونه.

ومن ذلك ما كان في غزوة بدر، حين نزل المسلمون إلى أدنى ماء بدر، فاستشار النبي ﷺ فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله: أريت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلك الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هي الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة.

قال يا رسول الله: هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نفور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً، فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي⁽¹⁾.

(1) ابن هشام، السيرة، 260/1، ابن حجر، الإصابة، 302/1، وقد روى أبو داود في المراسيل عن محمد بن عبيد عن حماد عن يحيى بن سعيد قال: استشار رسول الله ﷺ يوم بدر فقال الحباب بن المنذر: نرى أن نفور المياه كلها، غير ماء واحد فنلقى القوم عليه. البيهقي، السنن، رقم (18633) 374/13، كتاب السير، باب قطع الشجر وحرق المنازل.

وعندما تولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخلافة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني» (1).

وهذا الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين يطلب من المسلمين تقويمه إن وجدوا فيه اعوجاجاً، فيقول: «أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، فقال له أعرابي: واللّه لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فقال عمر راضياً غير غاضب: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر».

وقال رجل لعمر: «اتق الله يا عمر»، فقال آخر: «ألمثل أمير المؤمنين يقال مثل هذا الكلام؟» فأجاب عمر: «لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فيّ إن لم أسمعها» (2).

فهذا موقف الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم لما تولوا أمر المسلمين.

وهذا كان موقف علماء المسلمين على مدار التاريخ متصدين للظلم، جاهرين بكلمة الحق، رادعين للطغيان (3).

ضوابط حرية الرأي والتعبير:

كفل الإسلام حق حرية الرأي والتعبير ونظمها، وفق ضوابط حددها العلماء، لكي تكون حرية منضبطة بالشرع.

وقد ذكر العلماء ضوابط لحرية الرأي في النظام الإسلامي وهي:

- (1) ابن كثير، البداية والنهاية، ص 227.
- (2) انظر: ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، 1/107.
- (3) غرابية، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص 346.

- 1 - سلامة القصد وصحة التوجه أثناء ممارسة هذه الحرية.
- 2 - الالتزام بقول الصدق والحقيقة.
- 3 - التثبت من صدق الخبر.
- 4 - تجنب الوسائل غير المشروعة للحصول على الأخبار، من التجسس أو انتهاك حقوق الآخرين.
- 5 - إتباع طريق اليسر واللين والرفق والأدب في المناقشة، وإبداء الرأي، والابتعاد عن الفضاضة في الكلام.
- 6 - أن لا تؤدي حرية الرأي إلى فتنة بين المسلمين.
- 7 - أن لا تؤدي حرية الرأي إلى نشر الإلحاد و البدع
- 8 - أن لا تؤدي حرية الرأي إلى التعرض لأعراض الناس وأسرارهم.

مما سبق نجد أن حرية الرأي حق قد كفله النظام الإسلامي، ودعا إليه وفق الضوابط الإسلامية المشروعة، التي تكفل حق صاحب الرأي من غير الاعتداء على حقوق الآخرين⁽¹⁾.

المسألة الثانية: المساءلة القانونية عما يصدر من النائب من أقوال:

اعتنى النظام الإسلامي بحرية الرأي وحض عليها، وخاصة إذا

(1) انظر:

- غرابية، رحيل، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، ص346.
- الزحيلي، وهبة، حق الحرية في العالم، ص 122.

كان الأمر متعلقاً بالمصلحة العامة وفي إطار خدمة عموم المسلمين، وفي ذات الوقت حرم الاعتداء على الناس والتعرض بالإساءة إليهم من دون دليل.

فلم يجعل النظام الإسلامي مجالاً للطعن في أعراض الناس وذممهم من غير بينة، بل طالب بوجود البينات، وفرض عقوبات رادعة على من يتعدى هذا الأمر.

أما ما شرعه القانون الوضعي من عدم المسائلة القانونية للنائب عما يبديه من أقوال مهما تضمنت سباً أو قذفاً، فهو يتعارض تعارضاً تاماً مع النظام الإسلامي، لأنه انتهاك لحقوق الأفراد وهو يستلزم العقوبة إذا لم يأت بالدليل على صحة أقوله.

ومن هنا نجد أن النظام الإسلامي يتميز عن النظام النيابي، بحفظ كرامة الإنسان وصون حريته بحيث تكون حرية مقيدة بالشرع، فلا دعوى إلا بدليل، حفظاً لحقوق الناس وذممهم وأعراضهم، وصون للأمة من الانجرار خلف كل شبهة، قد تمس فرداً من أفرادها، وتعرض أمن وسلامة المجتمع للخطر.

ثانياً: النظرة الشرعية للحصانة النيابية:

الحصانة النيابية الممنوحة لعضو المجالس النيابية: تعنى توفير الحماية للنائب لأي نوع من أنواع البطش أو التسلط والتهديد من قبل السلطة التنفيذية، أو الأفراد أثناء فترة شغله لهذا المنصب.

وهي ضمان مهمة وأساسية تتيح للنائب أداء دوره المناط به، في جو ملائم بعيداً عن الرهبة أو التسلط، لما لهذه الوظيفة التي يقوم بها النائب من عظيم الشأن في بناء الدولة.

وللتعرف على حكم الحصانة النيابية من وجهة النظر الشرعية،
يستوجب أن ننظر إليها من منظورين وهما:

الأول: محافظة الإسلام على النفس البشرية من أي اعتداء:

من أهم مرتكزات الدين الإسلامي الحنيف المحافظة على
مقاصد الشرع، ومن أهم هذه المقاصد المحافظة على النفس البشرية
من أي اعتداء.

فالإسلام يدعو إلى حفظ وسلامة النفس البشرية، وعدم
تهديدها أو المساس بها، ومن باب أولى المحافظة على النفس المسلمة
من كل ما يهدد حياتها، أو يحاول أن يهددها، وخاصة إذا كان هذا
الشخص يقوم بخدمة الأمة كمن ينوب عنها.

الثاني: المحافظة على سلامة ممثل الأمة محافظة على الأمة بأجمعها:

فالنائب ممثل للأمة بأجمعها، وهو نائب عنها، فيجب على
الدولة الإسلامية الالتزام والحرص على حفظ وصيانة ممثل الأمة
من أي مساس بشخصه أو محاولة الاعتداء عليه.

ومن الأمثلة المهمة التي تؤكد حرص الدولة الإسلامية على حماية
المسلمين بشكل عام، ومن لهم دور مهم في الدولة الإسلامية بشكل
خاص ما هياه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الحل والعقد
من حماية لأداء دورهم في مأمّن بعيداً عن الضغوطات والتهديد.

وهذا ما تمثل في حرص الفاروق رضي الله عنه لحفظ وحماية أهل الحل

والعقد، الذين جعلهم يختارون الخليفة من بعده، حيث أرسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي طلحة رضي الله عنه - قبل أن يموت عمر بساعة- فقال: «يا أبا طلحة كن في خمسين من قومك من الأنصار، مع هؤلاء النفر - أهل الحل والعقد - فلا تتركهم يمضي اليوم الثالث، حتى يؤمروا أحدهم، فلزم أبو طلحة باب عبد الرحمن بن عوف بأصحابه حتى بويع لعثمان» (1).

فدل ذلك على شدة حرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سلامة أهل الحل والعقد الذين جعلهم يختارون الإمام من بعده، ونصب خمسين من الأنصار على رأسهم أبو طلحة رضي الله عنه لحمايتهم.

ومن هنا نجد أن مبدأ الحصانة النيابية مبدأ مهم، وواجب في سبيل المحافظة على ممثل الأمة، وأداء دوره على الوجه الأمثل، وهو لا يتعارض أبداً مع أحكام الشريعة الإسلامية والتي تدعو إلى حفظ النفس البشرية من أي اعتداء يلحق بها.

ثالثاً: النظرة الشرعية للمكافأة النيابية:

تقدم الدول التي تتخذ الديمقراطية النيابية طريقاً لها في الحكم لممثلي الأمة مكافآت نظير قيامهم بتمثيل الأمة، ونحن بصدد بيان النظرة الشرعية لإعطاء الرواتب والمكافآت لمن يمثل الأمة في المجالس النيابية.

وسأتناول هذا الأمر من عدة محاور:

المحور الأول: أن النائب يقوم بأداء عمل:

فالنائب أو ممثل الأمة يقوم بعمل وجهه ويبدل ما في استطاعته

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 3/61-62، بيروت 1957م.

في خدمة بلده والارتقاء بها نحو الأفضل، وهو يستحق الأجر نظير قيامه بهذا العمل.

والأجر الذي يستحقه أي شخص يكون بمقدار الجهد الذي يؤديه، والعمل الذي يقوم به، وممثل الأمة يبذل جهداً كبيراً في تسيير أمور الدولة، فيستحق الأجر على عمله.

المحور الثاني: وجوب حفظ ممثل الأمة من الإغراءات المالية:

إن مسألة تمثيل الأمة مسألة في غاية الخطورة، ومن ضمن السلطات التي يمارسها المجلس سن القوانين والتشريعات التي تخدم المواطنين وفق أحكام النظام الإسلامي وضمن دائرة الجواز، وبيد الرواتب والمكافآت سد لكل من تسول له نفسه التلاعب بالقوانين والأنظمة، أو محاولة تغييرها بالإغراء بالمال وغيره، لشراء الذمم وتغيير القناعات، فتقديم المكافآت المناسبة يعد صمام أمان لحماية النائب من هذه الأخطار.

فإذا كان ممثل الأمة محصناً من هذه الإغراءات، فإن الدولة تحميه من نفسه ومن جور هؤلاء.

المحور الثالث: التفرغ لخدمة الأمة وعدم الانشغال في طلب الرزق:

فإن عدم تفرغ ممثل الأمة للأمور المهمة في خدمة وطنه، وانشغاله في السعي نحو طلب الرزق والبحث عنه، قد يقلل من جهد النائب والذي يجب أن يكون منصباً في خدمة الأمة، لا أن يشغل في أمورٍ أخرى.

فيجب على الدولة الإسلامية أن توفر لممثل الأمة العيش الكريم من خلال تفريفه لأداء مهمته في الدولة، وصوناً لكرامته.

المحور الرابع: الشواهد على ذلك من سيرة الخلفاء الراشدين:

إن المتمعن في سيرة الخلفاء الراشدين يجد أمثلة كثيرة تدلل على مشروعية هذا الأمر ومن ذلك:

لما تولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه أمر الخلافة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فرض له الصحابة رضي الله عنهم رزقا، وكان الصديق رضي الله عنه رجلاً تاجراً يغدو كل يوم إلى السوق، فيبيع ويبتاع، فلما استخلف أصبح غادياً إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر وأبو عبيدة رضي الله عنهما فقالا: أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قال: تصنع ماذا وقد وليت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ فقالا: انطلق معنا حتى نفرض لك شيئاً. فانطلق معهما ففرضوا له كل يوم شطر شاه.

وذكر أن رزقه الذي فرضوه له خمسون ومائتا دينار في السنة وشاة يؤخذ من بطنها ورأسها وأكارعها، فلم يكن يكفيه ذلك ولا عياله.

فألقي كل دينار ودرهم عنده في بيت مال المسلمين، وخرج إلى البقيع فتصافق (تبايع)، فجاء عمر رضي الله عنه فإذا بنسوة جلوس، فقال: ما شأنكن؟ قلن: نريد خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بيننا، فانطلق فوجده في السوق فأخذ بيده فقال: تعال ها هنا، فقال: لا حاجة لي في إمارتكم، رزقتموني ما لا يكفيني ولا عيالي، قال: فإننا نزيدك، قال أبو بكر رضي الله عنه: ثلاثمائة دينار والشاة كلها، قال عمر رضي الله عنه: فأما هذا فلا، فجاء علي رضي الله عنه وهما على حالهما تلك، قال: أكملها له،

قال: ترى ذلك؟ قال: نعم، قال: قد فعلنا.

وانطلق أبو بكر رضي الله عنه فصعد المنبر، وأجتمع إليه الناس، فقال: أيها الناس إن رزقي كان خمسين ومائتي دينار وشاة يؤخذ من بطنها ورأسها وأكارعها، وإن عمر وعلي كمل لي ثلاثمائة دينار والشاة، أفرضيتم؟ قال المهاجرون: اللهم نعم قد رضينا ⁽¹⁾.

ولما تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة رتب العطايا والمكافآت للولاة على الأقاليم.

هذا ما سار عليه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ومن أتى بعدهم ولم يعترض عليهم أحد.

مما سبق يتضح حرص الإسلام على توفير العيش الكريم لأصحاب المهام والمناصب في الدولة الإسلامية، للتفرغ لأداء مهامهم دون إشغالهم بالسعي لطلب الرزق.

وإذا تمعنا في المحاور السابقة أرى أنه يجب على الدولة الإسلامية أن تبذل المكافآت والعطايا، لمثلي الأمة نظير قيامهم بهذه الوظيفة الكبيرة، وإغناءهم عن طلب الرزق، وتوفير الحياة الكريمة لهم للقيام بهذه الوظيفة بعيدا عن الإغراءات والشبهات، وحماية لهم من أي طريق قد يؤدي إلى الانحراف في مسؤولياتهم المناطة بهم؛ لأداء مهمتهم بنزاهة وصدق.

(1) انظر:

- الطبري، أحمد، الرياض النظرة في مناقب العشرة، ص 291، المكتبة القيمة، القاهرة.
- الصلابي، علي محمد، أبو بكر الصديق رضي الله عنه شخصيته وعصره، ص 151 - 152، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر 2002م.

المبحث الرابع

موقف الإسلام من المشاركة

في المجالس النيابية

أتناول فيما يلي موقف العلماء من مسألة المشاركة في المجالس النيابية في البلاد الإسلامية، فقد انقسم العلماء في العصر الحديث حيال موضوع المشاركة في المجالس النيابية إلى رأيين، أستعرضها فيما يلي:

الرأي الأول: عدم جواز المشاركة في المجالس النيابية:

ذهب جمع من العلماء إلى القول بعدم جواز المشاركة في المجالس النيابية.

الرأي الثاني: جواز المشاركة في المجالس النيابية:

وذهب بعض العلماء إلى القول بأن الأصل في المسألة هي حرمة المشاركة في المجالس النيابية، ولكن أجازت للمصلحة.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

المطلب الأول

عدم جواز المشاركة

في المجالس النيابية

ذهب جمع من العلماء إلى القول بعدم جواز المشاركة في المجالس النيابية، وممن قال بهذا القول:

سيد قطب⁽¹⁾، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني⁽²⁾، الشيخ مقبل الوادعي⁽³⁾، الشيخ محمد بن عبد الله الريمي الإمام⁽⁴⁾، عبدالغني محمد رحال⁽⁵⁾، عبد المنعم مصطفى حليلة⁽⁶⁾، أبو الأعلى المودودي⁽⁷⁾.

وقد استدلوا بمجموعة من الحجج، تدل على عدم جواز المشاركة في المجالس النيابية، سأتناولها فيما يلي:

(1) سيد قطب، واقفنا المعاصر، ص 463.

(2) وإن كان يرى التصويت لمن هو أخف ضرراً، انظر: عبدالخالق، عبدالرحمن، مشروعية

الدخول إلى المجالس النيابية، 34.

(3) حليلة، عبدالمنعم، كتاب حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، ص 57.

(4) الإمام، محمد بن عبدالله الريمي، تنوير الظلمات بكشف مفسد وشبهات الانتخابات.

(5) رحال، عبدالغني محمد، انظر كتابه: الإسلاميون وسراب الديمقراطية، ص 12.

(6) حليلة، عبدالمنعم مصطفى، حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية، ص 46،

الطاغوت، ص 12.

(7) وكان هذا رأيه أول الأمر وقد رجع المودودي عن هذا الرأي وشارك في البرلمان، انظر:

الأشقر، عمر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، ص 114، الباز، داود، الشورى

والديمقراطية النيابية، ص 128

الرجة الأولى: الفساد العقدي المترتب على المشاركة في المجالس النيابية:

فالمشاركة في المجالس النيابية يترتب عليها فساد وإخلال عظيم في أمر العقيدة؛ لأن هذا المجالس قائمة على الحكم الوضعي المخالف لشرع الله الذي أنزله ليطبق على الأرض، والمشاركون في المجالس النيابية استعاضوا عنه بدستور وضعي من صنع البشر، إضافة إلى أنهم لا يستندون إلى الشريعة الإسلامية في تشريعاتهم، بل إلى رأي الأغلبية، حتى لو كانت هذه الأغلبية تخالف شرع الله تعالى.

ويترتب على المشاركة الرضا بهذا الإخلال في جانب العقيدة.

الرجة الثانية: التعارض مع التشريع الإلهي:

التشريع في المجالس النيابية في النظام الديمقراطي، يختلف عن التشريع في النظام الإسلامي، ففي المجالس النيابية التشريع فيها للبشر، أما في النظام الإسلامي فالمرجع هو الله تعالى وحده، ولا تجوز المشاركة في المجالس النيابية لأنها تشريع من دون الله.

ويترتب على المشاركة في هذه المجالس الرضا بالتشريع الإنساني القاصر عوضاً عن التشريع الإلهي المحكم والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الرجة الثالثة: إطلاق للحريات بلا ضوابط:

فالحريات في المجالس النيابية مطلقة لا حد يحدّها من دين أو سلطة عليا تضبطها، وهي تتعارض مع الحريات في النظام الإسلامي، فالحريات في النظام الإسلامي محددة ومنضبطة بالشرع مقيدة به، بحيث لا تقبل الاعتداء على هذه الضوابط أو المساس بحدودها.

الحجة الرابعة: القبول بكل مبادئ الديمقراطية:

لا تجوز المشاركة في المجالس النيابية لأنها تستمد جذورها ومعتقداتها من الديمقراطية الغربية وهو نظام يتضمن مبادئ تخالف النظام الإسلامي، وهذه المخالفة ظاهرة من خلال أمور عدة من أبرزها إعطاء سلطة التشريع للبشر، وجعل السيادة للأمة، ومخالفتها لأنظمة الإسلام الظاهرة.

الحجة الخامسة: طريق إلى الحكم بغير ما أنزل الله:

لا تجوز المشاركة في المجالس النيابية، لأن نتائجها ومؤداها الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، فهي تحكم في تنظيماتها بما يخالف الشرع، وقد وصف الله تعالى من لم يحكم بما أنزل الله بصفات كثيرة من أعظمها الكفر به سبحانه.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽¹⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽²⁾.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁽³⁾.

(1) سورة المائدة/44

(2) سورة المائدة/45

(3) سورة المائدة/47

ومعنى الحكم بغير ما أنزل الله الرضا بالأحكام المخالفة للشرع، والقبول بها وتطبيقها عوضاً عن الحكم الإلهي المنزل.

الرجة السادسة: ابتداء في الدين:

المجالس النيابية بدعة محدثة في الدين لم يفعلها رسول الله ﷺ ولا صحابته الكرام رضي الله عنهم ولا من أتى بعدهم، وكان في عهد النبي ﷺ ما يشابه هذه المجالس، وهي دار الندوة ولم يشارك النبي ﷺ فيها، فدل على عدم جواز المشاركة فيها.

وهذه المجالس من البدع المحدثة، كما أخبر النبي ﷺ: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»⁽¹⁾، فلا تجوز المشاركة فيها.

الرجة السابعة: تتبع للغرب الكافر:

لا تجوز المشاركة في المجالس النيابية لما فيها من تتبع للغرب الكافر، وقد حذر النبي ﷺ من تتبع الكفار والسير بسيرهم، فقد روى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم، قلنا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال فمن»⁽²⁾، والمشاركة في المجالس النيابية من تتبع الغرب البين، فلا تجوز المشاركة في هذه المجالس.

(1) النسائي، السنن، رقم: (1578)، 188/3، كتاب صلاة العيدين، باب كيفية الخطبة، قال الألباني حديث صحيح، صحيح الجامع، 1353.

(2) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم (6928)، 1274/3، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب لتتبعن سنن من كان قبلكم، مسلم، صحيح مسلم، رقم (4951)، 2054/4، كتاب العلم، باب إتباع سنن اليهود والنصارى.

الحجة الثامنة: طاعة للمعادين لدين الله:

وهذا الأمر ظاهر بيّن في حال إذا كان الغالبية الساحقة من النواب في المجالس النيابية ممن يعادون دين الله، كالعلمانيين والشيوعيين وغيرهم، فالموافقة والرأي في المجلس إليهم، وفي المشاركة في هذه المجالس طاعة لهم، ولا يستطيع النائب ذو التوجه الإسلامي تغيير شيء من هذا الواقع، ومن هنا لا تجوز المشاركة في هذه المجالس.

وقد حذر المولى عز وجل من يحاول الركون للظالمين ومتابعتهم، ورتب على هذا الأمر العذاب الشديد، فقال الله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (112) وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿1﴾.

والمشاركة في المجالس النيابية نوع من الركون للكفار؛ فلا تجوز المشاركة في هذه المجالس.

الحجة التاسعة: الخوض في آيات الله والاستهزاء بأحكامه:

فلا تجوز المشاركة في المجالس النيابية لما فيها من الخوض بآيات الله وتشريعاته وجعلها في موقع المناقشة والتصويت من خلال مناقشة الأمور المنصوص عليها، وسن التشريعات التي تتعارض مع ما جاء به الدين الإسلامي.

(1) سورة هود/ 112 - 113.

وقد حذر المولى عز وجل من هذا الأمر فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ - إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (1).

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ - وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (2).

الحجة العاشرة: فتنة عظيمة تدعوا صاحبها إلى الاغترار بالجاه والسلطان:

إن المشاركة في المجالس النيابية فتنة عظيمة لمن يدخل فيها؛ حيث تأخذه المظاهر وتلهيه الدنيا ويغره السلطان، ويكون عرضةً للتنازلات على حساب دينه وعقيدته، ومن هنا لا تجوز المشاركة في المجالس النيابية للخطر المترتب عليها.

هذه الحجج وغيرها الكثير دفع جمعاً من العلماء للقول بعدم جواز المشاركة في المجالس النيابية.

(1) سورة النساء/ 140.

(2) سورة الأنعام/ 68.

المطلب الثاني

جواز المشاركة

في المجالس النيابية

ذهب بعض العلماء في هذا العصر إلى القول بجواز المشاركة في المجالس النيابية، فهؤلاء العلماء يرون أن الأصل حرمة المشاركة في هذه المجالس، ولكنها أجيّزت للمصلحة، من خلال نظرهم للمقاصد الشرعية، وموازنتهم بين المصالح والمفاسد، وترجيح العمل بالمصلحة على المفسدة.

وممن قال بهذا الرأي:

سماحة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي⁽¹⁾، الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز⁽²⁾، الشيخ محمد بن صالح العثيمين⁽³⁾، الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين⁽⁴⁾، الشيخ سلمان العودة⁽⁵⁾.

(1) عبدالخالق، عبدالرحمن، مشروعية الدخول إلى المجالس النيابية، ص 35.

(2) انظر: فتوى لسماحته رحمه الله، منشور على شبكة الإنترنت:

<http://www.saaaid.net/leqa/16.htm>.

(3) عبدالخالق، عبدالرحمن، مشروعية الدخول إلى المجالس النيابية، ص 36.

(4) انظر: فتوى لسماحته رحمه الله، منشور على الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت:

<http://ibn-jebreen.com>.

(5) انظر: فتوى لفضيلته، منشور على الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت:

<http://www.islamtoday.net>

الدكتور يوسف القرضاوي⁽¹⁾، الدكتور عمر سليمان الأشقر⁽²⁾، الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق⁽³⁾.

ويمكن اعتبار الأساس الذي بنى عليه العلماء رأيهم هذا هو:

العمل بالقاعدة الشرعية: «دفع أشد المفسدتين، واختيار أكمل المصلحتين».

فالمجيزون للمشاركة في المجالس النيابية، حاولوا الموازنة بين مصلحة المشاركة في المجالس النيابية، والمفسدة المترتبة على عدم المشاركة فيها، وخلصوا في النهاية إلى تقديم مصلحة المشاركة على المفسد المترتبة على عدم المشاركة فيها.

وأعرض فيما يلي لأبرز الحجج التي احتجوا بها في هذه المسألة:

الحجة الأولى: مصلحة تحكيم الشريعة:

إن المشاركة في المجالس النيابية تحتوي على مصلحة إمكانية تحكيم الشريعة الإسلامية؛ فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية يستطيع النواب أصحاب التوجه الإسلامي طرح برامجهم التي تتوافق مع النظام الإسلامي، وعرضها وإقرارها أيضاً.

ولهذا تجوز المشاركة في هذه المجالس للمصلحة.

(1) انظر: فتوى لفضيلته، منشور على الموقع الرسمي على شبكة الإنترنت:

<http://qaradawi.net>

(2) الأشقر، عمر، حكم المشاركة في الوزارة و المجالس النيابية، ص 53.

(3) عبدالخالق، عبدالرحمن، مشروعية المشاركة في المجالس النيابية، ص 41.

الحجة الثانية: الإصلاح حسب الاستطاعة:

إن المسلم مطلوب منه بذل جهده في الإصلاح قدر الاستطاعة، والنائب الإسلامي في هذه المجالس يبذل جهده في محاولة الإصلاح وهو مأجور على هذا العمل إذا خلصت نيته، فيكون دوره فعالاً في هذا الأمر، من خلال تقديم المشاريع التي تخدم الإسلام، وعدم التصويت على المشاريع التي تتعارض معه، متمسكاً بقول الله تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (1).

الحجة الثالثة: عدم تمكين أعداء الله من الانفراد بالسلطة:

إن في عدم المشاركة في المجالس النيابية فسحاً للمجال أمام من يعادون دين الله من العلمانيين والشيوعيين من الانفراد بالسلطة، وإقرار القرارات التي تتصادم مع النظام الإسلامي وتغير كل ما يتصل بالإسلام، فتجب المشاركة في هذه المجالس لمحاولة الحد من هذه القوانين، وعدم إفساح المجال لهؤلاء للانفراد بالسلطة.

الحجة الرابعة: التدرج في الإصلاح:

إن المشاركة في المجالس النيابية محاولة للتدرج بالإصلاح، فمن خلال المشاركة في هذه المجالس يمكن إصلاح القوانين المخالفة للنظام الإسلامي، والمطالبة بالمشاريع التي تتوافق معه، وصولاً إلى تحكيم الشريعة الإسلامية.

(1) سورة هود/ 88.

فالبداء بمحاولة التدرج في الإصلاح خطوة للتغيير للأفضل والأكمل.

الحجة الخامسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية يستطيع النواب أصحاب التوجه الإسلامي الأمر بالمعروف والمطالبة به، والنهي عن المنكر وإزالته وذلك بحكم منصبهم في المجلس، متمثلين بقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (1).

وبقول رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (2).

فالمشاركة في هذه المجالس منبر للأمر بالمعروف والمطالبة به، والنهي عن المنكر وتغييره.

الحجة السادسة: التقليل من الفساد وتقليل الشر والظلم:

إن المشاركة في المجالس النيابية محاولة لتقليل الفساد الذي يترتب على عدم مشاركة النواب أصحاب التوجه الإسلامي في هذه المجالس، وأيضاً لتقليل الفساد بشكل عام من خلال إقرار القوانين التي تقلل من الفساد وتقضي عليه في المجتمع.

(1) سورة آل عمران/ 104.

(2) حديث صحيح، مسلم، الصحيح، رقم: (49)، 69/1 كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان.

الْحِجَّةُ السَّابِعَةُ: حَمَايَةُ الدَّعْوَةِ:

إن في المشاركة في المجالس النيابية حماية للدعوة الإسلامية ممن يريد أن يعرقل مسيرتها وبيطش بالعاملين فيها من خلال القوانين التي تحد من عملها، وأيضاً المساعدة في نشر الدعوة من خلال سن القوانين التي تدعمها وتحميها.

الْحِجَّةُ الثَّامِنَةُ: نَشْرُ الدَّعْوَةِ:

فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية تكون وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية التي أوجبها الله تعالى علينا، قال الله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁽¹⁾.

ففي المجالس النيابية تناقش المسائل باستفاضة، ويستطيع النواب الإسلاميون طرح الرأي الإسلامي في الكثير من المسائل إِبْرَاءً للذمة، وهو حق مكفول في هذه المجالس.

الْحِجَّةُ التَّاسِعَةُ: الدِّفَاعُ عَنِ حَقُوقِ الْمُسْلِمِينَ بِشَكْلِ عَامٍ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ بِشَكْلِ خَاصٍّ وَصِيَانَةُ أَعْرَاضِهِمْ:

ففي المشاركة في المجالس النيابية مصلحة الدفاع عن المستضعفين، الذين يريدون إزالة الظلم عنهم وفي إيصال أصواتهم إلى المعنيين، والمطالبة بسماعهم وحل مشاكلهم ودعمهم من خلال تبني قضاياهم والتخفيف من معاناتهم.

(1) سورة النحل/ 125.

فالدفاع عن أعراض المستضعفين وحمايتهم والدفاع عنهم، باب من أبواب نصره المسلمين، وهو مصلحة عظيمة وجب استغلالها، وهذا الأمر متحقق في المشاركة في المجالس النيابية.

الحجة العاشرة: الاعتراض على التشريعات المخالفة للإسلام:

فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية يستطيع النواب أصحاب التوجه الإسلامي الاعتراض على كل ما يخالف النظام الإسلامي من تشريعات وأنظمة، وتغيير هذه القوانين برفضهم لها أثناء التصويت عليها، وإعلان الرأي الشرعي في كثير من القضايا، إبراءً للذمة فيها، وتغيير ما يمكن تغييره.

الحجة الحادية عشر: محاولة تغيير القوانين التي تتصادم مع النظام الإسلامي:

ففي المشاركة في المجالس النيابية مصلحة التقدم بمشاريع لتغيير ما يخالف النظام الإسلامي، والمطالبة بتحكيم الشريعة الإسلامية، وهذا الحق مكفول للنائب في طرح القوانين ومناقشتها.

الحجة الثانية عشر: إعلان الرأي الإسلامي من غير خوف من بطش السلطة:

فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية يمكن للنواب أصحاب التوجه الإسلامي أن يعلنوا الرأي الإسلامي في كثير من القضايا من غير خوف من بطش السلطة؛ إذ من المقرر أن للنائب في المجالس النيابية حصانة برلمانية تحميه من الإجراءات التعسفية التي قد يتعرض لها.

الحجة الثالثة عشر: استخدام السلطات المتاحة للنائب:

فمن خلال المشاركة في المجالس النيابية يستطيع النواب أصحاب التوجه الإسلامي استخدام السلطات المتاحة لهم، لتغيير المنكر من خلال عملية الاستجواب والمحاسبة أمام الأمة، تبرئة للذمة وإقامة الحجة عليهم أمام الله تعالى وأمام الناس، وبيان الحق، والكشف عن كل التجاوزات.

الحجة الرابعة عشر: نجاح مشاركة بعض الإسلاميين في المجالس النيابية:

ومن خلال النظرة على الواقع المعاش نستطيع القول إن مشاركة الإسلاميين في المجالس النيابية، قد حققت فوائد عظيمة على الساحة المحلية والدولية، وحققت جزءاً من الإصلاح المرجو من المشاركة، والأمثلة على ذلك جلية في تجارب الإسلاميين في كل من الكويت والبحرين ومصر والأردن والجزائر وباكستان وغيرها من الدول.

هذه بعض الحجج التي احتج بها العلماء في تجويزهم للمشاركة في المجالس النيابية من أجل المصلحة.

الترجيح:

بعد عرض الحجج السابقة لكل فريق أرى أن مصلحة المشاركة في المجالس النيابية في هذا العصر بشكل خاص هي الراجحة، للاعتبارات التي ذكرها العلماء في تجويزهم للمشاركة، والله أعلم.

الفصل الثاني

المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى

- المبحث الأول: تعريف الشورى.
- المبحث الثاني: مشروعية الشورى.
- المبحث الثالث: مجالات الشورى.
- المبحث الرابع: أهل الشورى.
- المبحث الخامس: آليات الشورى.
- المبحث السادس: علاقة المجالس النيابية بالشورى.



تمهيد

موضوع البحث يتناول المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، وقد تقدم الكلام عن أبرز مقومات المجالس النيابية في النظام الديمقراطي، ومقارنتها بالنظام الإسلامي، وأتناول فيما يلي العلاقة بين المجالس النيابية والشورى في النظام الإسلامي.

فمن المعروف أن موضوع الشورى في الإسلام قد نال نصيباً وافراً من البحث والدراسة من لدن علماء وجهابذة في ميدان السياسة الشرعية بشكل خاص، وعلماء الأمة بشكل عام، والباحث في أسس الشورى لن يأتي بجديد في هذا الميدان، فعلمائنا - غفر الله لهم - كفونا عناء الجهد والنصب في ذلك، ولكن هذا لا يعني أن لا يخوض العلماء والباحثون في هذا الموضوع، بل يجب عليهم أن يدرسوا الشورى، ويتمعنوا في فهمها، وخاصة في طرق ممارستها وآلياتها، وجوانب تطبيقها، لأنها الوسيلة لتفعيل الشورى.

وعليه فلا بد من تعريف الشورى وبيان مشروعيتها، ومن ثم بيان آليات الشورى؛ ليتسنى لي الربط بينهما، ولكي أبين العلاقة بين المجالس النيابية والشورى بشكل واضح وسليم.

المبحث الأول

تعريف الشورى

للحديث عن الشورى وبيان أبرز ملامحها الرئيسية يستوجب التوقف أولاً عند تعريف الشورى عند أهل اللغة وتعريفها عند أهل الاصطلاح، لكي يتضح المراد منها.

المطلب الأول

تعريف الشورى في اللغة

الشورى في اللغة مشتقة من الفعل شَوَّرَ، وللفاعل شَوَّرَ معانٍ كثيرة منها:

شار العسل: إذا استخرجه من الوقبة واجتناه⁽¹⁾، وشار الدابة يشورها إذا عرضها للبيع، وأشار عليه بكذا: إذا أمره.

والشين والواو والراء، أصلان مطردان:

الأول منهما: إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر: أخذ الشيء.

وشاورته في الأمر: استشرته، وشاوره مشاورة وشواراً واستشارة:

(1) الوقبة: الثقب، والمعنى: الثقب في الخلية. انظر: ابن منظور، لسان العرب، 801/1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1997م

طلب منه المشورة (1).

من خلال العرض السابق نلاحظ أن كلمة شَوْرَ تدور حول معانٍ متقاربة وهي:

الإظهار والاستخراج والعرض والبيان، وجميعها معانٍ تنطبق مع الشورى.

فالشورى هي استظهار واستخراج الآراء بغية التوصل إلى الأصوب منها.

ويلاحظ من المعنى اللغوي للشورى أمور، منها:

1 - إن الشورى تكون بين طرفين - سواء كانا شخصين أو مجموعتين - .

فالأول: يقدم الرأي ويعرضه مشيراً به .

والثاني: يسمع ويقبل ما يشير به الأول - ولا يلزم القبول بالرأي الأخذ به - .

2 - لا بد من أن يكون موضوع الشورى قابلاً لوجود رأيين مختلفين .

3 - لا بد من إعمال الفكر في الموضوع الذي يراد تقديم المشورة فيه ليتوصل إلى أحسن الآراء وأجودها، كما يشور الإنسان العسل من الخلية، ويستخرج أجود ما فيها وأنفعه.

(1) ابن منظور، لسان العرب 437/4 الفيومي، المصباح المنير، ص 327، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية، 1997م، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص421، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

4 - وفي الشورى أيضاً استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، أي أن الأفكار لا تتلاقح ولا تتناسق إلا عن طريق الشورى، فعن طريقها يقدم للأمة أحسن وأجود الآراء، كما ينتج العسل من اجتماع جهود (شغالات) النحل التي تأخذ أحسن ما في الورود والأزهار من شذى ورحيق⁽¹⁾.

المطلب الثاني

تعريف الشورى في الاصطلاح

وردت تعاريف مختلفة للشورى أعرض طرفاً منها:

- من المتقدمين عرف الراغب الأصفهاني الشورى بأنها:

«استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض»⁽²⁾.

- وعرفها أبو بكر بن العربي بأنها:

«الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحدٍ منهم صاحبه، ويستخرج

ما عنده في جميع جوانب الحياة»⁽³⁾.

(1) الخالدي، صلاح، الشورى في القرآن الكريم، بحث في الشورى في الإسلام، 50/1 - 51،

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية: مؤسسة ال البيت، عمان، 1989م.

(2) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص 272، تحقيق

محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، 297/1، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت.

- ومن المعاصرين عرف الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق الشورى بأنها:

«استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه، للتوصل إلى أقرب الأمور للحق»⁽¹⁾.

- وعرفها الدكتور عبد الحميد الأنصاري:

«استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها»⁽²⁾.

- وعرفها الدكتور محمد عبدالقادر أبو فارس بأنها:

«تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا، واختبارها من أصحاب العقول والأفهام، حتى يتوصل إلى الأصوب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها؛ ليعمل به؛ حتى تتحقق أحسن النتائج»⁽³⁾.

من التعاريف السابقة يتضح المعنى العام للشورى، والذي عبّر عنه العلماء بين مقل في العبارة، ومطيل فيها، ولكنها جميعاً تصب في مفهوم واحد، وهو أخذ أرجح الآراء وأصوبها بعد دراسة الموضوع من جميع جوانبه والعمل به من أجل المصلحة العامة.

(1) عبد الخالق، عبد الرحمن، الشورى في ظل الحكم الإسلامي، ص 14، دار القلم، الكويت.

(2) الأنصاري، عبد الحميد، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص 4، منشورات المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، بيروت.

(3) أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، ص 79، دار الفرقان، الطبعة الثانية، ص 1986م.

المبحث الثاني

مشروعية الشورى

ثبتت مشروعية الشورى بالنص من القرآن الكريم والسنة النبوية، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، مما يدل على أهميتها الكبيرة في حياة المسلمين، وأتناول فيما يلي جانباً من هذه الأدلة:

المطلب الأول

أدلة مشروعية الشورى من القرآن الكريم

ورد معنى الشورى في القرآن الكريم بأساليب مختلفة، مما يؤكد على منزلة هذه الركيزة عند الله تعالى، فمنها ما يدور حول مادة لفظ الشورى، ومنها إشارات توحى بالمشاورة، ومنها تفصيل لواقع التشاور⁽¹⁾، وأقتصر هنا على عرض ما جاء في مادة (شور) في القرآن الكريم:

1 - قول الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ

(1) الخالدي، صلاح، الشورى في القرآن الكريم، 51/1.

أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاءً آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ
وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١﴾

فقد أثبتت الآية الكريمة أهمية التشاور بين الزوجين في أمرٍ خاصٍ بهما، وهو مصلحة الطفل ومسألة فطامة قبل حلول العامين، وعدم جواز استبداد أحدهما بالأمر دون الآخر، مما يدل على عظم هذه الركيزة الإسلامية التي شرعت في أخص الأمور بين الزوجين وهي مسألة فطام الطفل.

ومن أدق ما قيل في ذلك ما ذكره الأستاذ محمد رشيد رضا عندما تحدث عن هذه الآية، حيث أشار إلى الربط الرياني العجيب بين المسألة الجزئية عند الزوجين، والمسألة العامة عند الأمة، فقال:

(إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشورة في أدنى أعمال تربية الولد، ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبدَّ بالأمة كلها ؟، وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر، ورحمة الأمراء والملوك دون رحمة الوالدين وأنقص) (2).

2 - قال الله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (3).

(1) سورة البقرة/ 233.

(2) رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، 414/2، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

(3) سورة الشورى/ 36 - 38.

يبين الله تعالى في هذه الآيات جانباً من صفات المؤمنين المتوكلين على الله تعالى، وأوضح الميزات البارزة فيهم، ومن ذلك الشورى التي عدّها الله من هذه الصفات التي تميزهم عن غيرهم.

ومع إمعان النظر في الآية الكريمة نلاحظ أن صفة الشورى، وردت بين أمرين عظيمين هما الصلاة والإنفاق في سبيل الله مما يوحي إلينا بأمر منها:

- إن الشورى عبادة من العبادات، وقربة من القربات مثل الصلاة، فكما أن المسلم يتعبد ربه بالصلاة، فهو يتعبد ربه بتقديم المشورة لأخيه المسلم.

- إن اقتران الشورى بالصلاة والزكاة دليل على أهميتها، لما للصلاة من أهمية عظيمة كونها فريضة عبادية، والزكاة فريضة اجتماعية، فإن الشورى فريضة سياسية⁽¹⁾، مما يكمل بناء المجتمع من جميع النواحي.

ومما يؤكد على عظم هذه الركيزة أن سورة في القرآن الكريم سميت باسمها، لما لها من الأثر العظيم في تكوين المجتمع على أسس إسلامية راسخة.

3 - قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾⁽²⁾.

(1) جريشة، علي، المشروعية الإسلامية العليا، ص 21، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 2، المنصورة، 1986م.

(2) سورة آل عمران/ 159.

وتأتي هذه الآية لتؤكد على أن مبدأ الشورى مبدأ إلهي لا يجب التفريط فيه ولو كانت النتائج في ظاهرها في غير صالح المسلمين، فلقد نزلت هذه الآية بعد غزوة أحد، لتعالج ما حدث فيها من الأخطاء، وتأمّر بالصفح عن المخطئين، وتدعو إلى عدم التنازل عن مبدأ الشورى في جميع الأحوال.

وإذا تأملنا قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽¹⁾، وما أحاط بها من أحداث وردت في أسباب النزول، من مخالفة بعض المسلمين لأوامر رسول الله ﷺ، وما نتج عن ذلك من هزيمة المسلمين في غزوة أحد في بداية الأمر، نستنتج الحض المؤكد بالأمر في شاورهم، وذلك بغض النظر عن نتيجة المشاورة الآنية، لتكون درساً تربوياً للأمة بوجوب ممارسة الشورى، وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم بصيغة الأمر، والذي يدل على الوجوب كما قال الأصوليون⁽²⁾.

فهو درس للأمة لوجوب الأخذ بالشورى مهما كانت النتيجة، وتربية للأمة على هذا المبدأ العظيم مع تحمل التبعات.

قال الله تعالى: ﴿فَأْتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيحاً﴾⁽²⁷⁾ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امراً سَوْءاً وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيحاً⁽²⁸⁾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيحاً⁽³⁾.

وهذه الآية من الإشارات الحسية لمادة (شور)، فما ذكره الله

(1) سورة آل عمران/ 159.

(2) البغدادي، عبدالمؤمن عبدالحق، تيسير الوصول إلى علم الأصول، ص 349، شرح الشيخ عبدالله بن صالح الفوزان، دار ابن حزم، ط1، بيروت، 2001م.

(3) سورة مريم/ 27 - 29.

تعالى في هذه الآية من قصة مريم وابنها عيسى عليهما السلام جواباً على سؤال قومها لها عندما أتت به قومها تحمله، فقول الله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾⁽¹⁾، إشارة حسية، والإشارة قريبة من الشورى ومرتبطة بها، فمادتها واحدة وهي (شور).

والإشارة قد تكون حركة حسية باليد أو العين أو غير ذلك، وهذا هو الأصل فيها، أو قد تكون إشارة معنوية، بتقديم الرأي والاقتراح، وهي الشورى المعروفة.

والضابط في التفريق بين الإشارتين، هو ما تعدى به الفعل، فإذا تعدى بحرف الجر (إلى) كان المراد الإشارة الحسية باليد والعين، وإذا تعدى الفعل بحرف الجر (على) كان المراد الإشارة المعنوية، بتقديم الرأي والاقتراح والمشورة⁽²⁾.

فمن خلال الآيات السابقة نلاحظ التنوع الفريد لمعنى الشورى في القرآن الكريم بهذه الأساليب المختلفة التي تناولته، بداية من المشورة في أدنى أعمال تربية الولد، من خلال أمر الله تعالى للوالدين بالتشاور فيه، وصولاً إلى التشاور في الأمور المهمة المتعلقة بشئون الدولة الإسلامية بأمر الله تعالى لنبيه ﷺ بالمشاورة، مما يؤكد على منزلة هذه الركيزة العظيمة عند المولى عز وجل، وأنها ركيزة أساسية لا بد منها في جميع مناحي الحياة، فهي توجيه للأمة لوجوب الأخذ بالشورى منهجاً تسير عليه للوصول إلى الأفضل والأحكم في جميع أمورها.

(1) سورة مريم/ 29.

(2) الخالدي، صلاح، بحث في الشورى في الإسلام، 1/ 52 - 53.

المطلب الثاني

أدلة مشروعية الشورى من السنة النبوية

حفلت السنة النبوية بالكثير من الأحاديث الداعية للأخذ بمبدأ الشورى نظاماً تسير عليه الأمة المسلمة، ويظهر ذلك جلياً من تعامل النبي ﷺ وصحابته الكرام رضي الله عنهم مع هذا المبدأ.

وأعرض فيما يلي لبعض من هذه الأحاديث الدالة على ذلك:

1 - مشاورة النبي ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في غزوة أحد:

«عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: رأيت كأنني في درع حصينة، ورأيت بقرأ تتحرر، فأولت أن الدرع الحصينة المدينة، وأن البقر نفر هو و الله خير، قال: فقال لأصحابه: لو أنا أقمنا بالمدينة، فإن دخلوا علينا فيها قاتلناهم؟ فقالوا: يا رسول الله، والله ما دخل علينا فيها في الجاهلية، فكيف يدخل علينا فيها في الإسلام؟ فقال: شأنكم إذاً، قال: فلبس لأمته (1)، قال: فقالت الأنصار: رددنا على رسول الله ﷺ رأيه، فجاءوا فقالوا: يا نبي الله شأنك إذاً، فقال ﷺ: إنه ليس لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل» (2).

2 - مشاورة النبي ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في حادثة

الإفك:

- (1) اللأمة: ما يلبس للاحتماء، وهي الدرع، انظر: القاموس المحيط، مادة اللؤم.
(2) الدارمي، سنن الدارمي، رقم (2159)، 173/2، كتاب الرؤيا، باب في القمص والبر، و أحمد، المسند، رقم (14829)، 351/3، وقال الألباني إسناده رجاله ثقات على شرط مسلم، الألباني، السلسلة الصحيحة، ص1100.

«عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: لما ذكر من شأني ما ذكر، وما علمت به، قام رسول الله ﷺ خطيباً، فتشهد وحمد الله، وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أما بعد أشيروا عليّ في أناس أنبوا - (اتهموا) - أهلي، وأيم الله، ما علمت على أهلي من سوء قط» (1).

فأنزل الله براءة الطاهرة العفيفة من فوق سبع سماوات، وجعله قراناً يتلى إلى يوم القيامة، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (2).

3 - تصريح النبي ﷺ ببعض مسؤولية الشخص المستشار، وأنه مؤتمن في تقديمه لمشورته.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن» (3).

هذه بعض الأحاديث التي وردت في بيان مشروعية الشورى، وهنالك أحاديث كثيرة تروي مشاوره النبي ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في كثير من القضايا، زاخرة بها كتب الحديث والسير، مما يدل على أهمية وعظم الشورى في حياة النبي ﷺ، فقد مارسها النبي

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري، صحيح البخاري، رقم (4479)، 4/1780، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، ومسلم، صحيح مسلم، رقم (2770)، 4/2137، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك.

(2) سورة النور/ 11.

(3) الترمذي، الجامع الصحيح، رقم (2822 - 2823)، 5/126-125، كتاب الأدب، باب أن المستشار مؤتمن، قال الألباني، صحيح، صحيح الترمذي، 1931، وأحمد، المسند، رقم (22414)، 5/274.

ﷺ بنفسه، وعلمها أصحابه رضي الله عنهم، لتكون هدياً يسيرون عليه في جميع جوانب حياتهم، وهذا ما عبر عنه أبو هريرة رضي الله عنه بقوله: «لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»⁽¹⁾، فذل ذلك على تمسك النبي ﷺ بالشورى والعمل بها، فهو معلم الناس الخير وهاديهم إلى الطريق المستقيم.

ومما يدل على أهمية الشورى في حياة المسلمين أن الإمام البخاري بوّب باباً في كتاب الاعتصام من جامعه الصحيح للشورى فقال رحمه الله:

«باب قول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽²⁾، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽³⁾، وأن المشاورة قبل العزم والتبيين، لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله».

وقال أيضاً: «وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب، أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ﷺ»⁽⁵⁾.

(1) الترمذي، الجامع الصحيح، رقم (1714)، 1767/3، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، قال ابن حجر رجاله ثقات إلا أنه منقطع، فتح الباري، 352/13، وأحمد، المسند، رقم (18948)، 328/4.

(2) سورة الشورى/ 38.

(3) سورة آل عمران/ 159.

(4) سورة آل عمران/ 159.

(5) البخاري، الصحيح، 2682/6، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.

المطلب الثالث

أدلة مشروعية الشورى من الإجماع

أجمع صحابة رسول الله ﷺ، والمسلمون جيلاً بعد جيل على مشروعية الشورى، واعتزوا بكونها من قواعد دينهم، وأحكام شريعتهم، ومارسوها في شؤون حياتهم الخاصة والعامة، وأوصى بها بعضهم بعضاً (1).

فبعد وفاة النبي ﷺ، كان أول عمل مارسه الصحابة رضي الله عنهم، الشورى في أمر من يخلف رسول الله ﷺ، فكان اختيار الصديق رضي الله عنه.

ويؤكد ذلك الإمام البخاري رحمه الله بقوله:

«كانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره إقتداءً بالنبي ﷺ» (2).

فلا عجب إذن أن أمة كانت بالشورى آخذة، وبالشورى عاملة، وللشورى مطبقة، أن تكون من أرقى الأمم، ولا تكون أمة هذه صفاتها، إلا أمة أمنت بالله رباً، وبمحمد نبياً، وبالإسلام ديناً، عملاً لا اسماً.

(1) التميمي، عز الدين، الشورى بين الأصالة والمعاصرة، ص 24، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى، 1405هـ. 1985م.

(2) البخاري، الصحيح، 2682/6، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

المبحث الثالث

مجالات الشورى

من المسائل المهمة التي يجب التوقف عندها عند الحديث عن الشورى هي مجالات الشورى.

وأقصد بمجالات الشورى هي الحدود التي تكون الشورى ضمنها فهناك أمور تكون محلاً للتشاور، وهناك أمور تكون خارجة عن نطاق الشورى.

ومجالات الشورى عديدة ومتنوعة، وعند التمعن في هذه المجالات نجدها ترجع إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الأمور الخارجة عن نطاق الشورى.

وأعني به الأمور التي لا تدخل ضمن نطاق الشورى، فليست كل الأمور تدخل ضمن نطاق الشورى.

القسم الثاني: الأمور الداخلة ضمن نطاق الشورى.

وهي الأمور التي تشملها الشورى وتدخل ضمن نطاقها.

وأتناول فيما يلي لهذين القسمين بشيء من التفصيل.

المطلب الأول

الأمر الخارجة عن نطاق الشورى

من المقرر شرعاً عند عامة الفقهاء أن الشورى لا تكون في أمور عدة؛ يمكن إجمالها في التالي:

الأمر الأول: ما كان فيه نص صريح قطعي الدلالة من القرآن الكريم.

فإذا ورد نص صريح من كتاب الله تعالى قطعي الدلالة فلا يجوز التشاور فيه.

الأمر الثاني: ما كان فيه سنة ثابتة صحيحة من رسول الله ﷺ.

وإذا وردت سنة ثابتة صحيحة من رسول الله ﷺ فلا تجوز التشاور فيها.

الأمر الثالث: ما كان فيه إجماع صحيح.

الإجماع الصحيح حجة شرعية قوية كونها قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، فإذا أجمعت الأمة على أمر من الأمور فلا يجوز التشاور فيه.

وما كان خارج نطاق هذه الأمور الثلاثة جاز المشاورة فيه.

ولقد استدل العلماء على خروج ما كان فيه نص صريح من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ من نطاق الشورى بأدلة كثيرة، أتناول أبرزها فيما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً﴾⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

إن المؤمن المنقاد لدين الله، الملتزم بأوامره والمنتهي بنواهيه، يلزمه التسليم بما جاء من عند الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا مجال فيما أمره الله ورسوله إلى النظر والاجتهاد والمشاورة، لأنه أمر قطعي الثبوت وقطعي الدلالة.

ثانياً: من السنة النبوية:

1 - ما روي عن النبي ﷺ في غزوة بدر، حين نزل المسلمون إلى أدنى ماء بدر، فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله: أريت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هي الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، قال يا رسول الله: هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نقور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً، فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي⁽²⁾.

(1) سورة الأحزاب/ 36.

(2) ابن هشام، السيرة، 1/260، ابن حجر، الإصابة، 1/302، وقد روى أبو داود في المراسيل عن محمد بن عبيد عن حماد عن يحيى بن سعيد قال: استشار رسول الله ﷺ يوم بدر فقال الحباب بن المنذر: نرى أن نقور المياه كلها، غير ماء واحد فنلقى القوم عليه. البيهقي، السنن، رقم (18633) 13/374، كتاب السير، باب قطع الشجر وحرق المنازل.

وجه الدلالة:

فقد بين النبي ﷺ أن لو كان الأمر وحياً من الله تعالى ما جاز لأحد تغييره أو المناقشة فيه وما ساغ المشاورة فيه، ولما وافق النبي ﷺ - وهو المنفذ لأمر ربه - على فعل ما هو خلافه، فكان جواب النبي ﷺ: «إنها الرأي والحرب والمكيدة»، فدل على السمع والطاعة لما أمر الله، ودل على جواز الشورى فيما ليس فيه نص.

2 - ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ عندما شاور أصحابه في التقدم إلى ما بعد تبوك: قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله: إن كنت أمرت بالسير فسر، فقال رسول الله ﷺ: لو أمرت به ما استشرتكم فيه»⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

إن النبي ﷺ بين لنا أن ما كان فيه وحي من السماء فلا مكان للشورى فيه، ولا تجوز المشاورة فيه أصلاً وهو ما أكده النبي ﷺ بقوله: «لو أمرت به ما استشرتكم فيه»، فهو درس للأمة أن مجال الشورى لا يقع فيما فيه نص قطعي الدلالة والثبوت وهو أمر رب العالمين، ودل أيضاً أن ما سوى ذلك من الأمور التي لا نص فيها تجوز المشاورة فيها.

ثالثاً: من سيرة الخلفاء الراشدين:

ما روي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد

(1) المقرئزي، إمتاع الأسماع، 1/266.

عليه أمر، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه قضى بينهم، وإن علم من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم⁽¹⁾، وإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يفعل ذلك⁽²⁾.

وجه الدلالة:

أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يعملون بأمر حتى يعرفوا إن كان لهذا الأمر حكم في كتاب الله، أو ورد في حكمه سنة من رسول الله ﷺ، فإن لم يعلم لهذا الأمر حكم منهما، ذهبوا واستشاروا الناس، فدل ذلك على عدم جواز الاستشارة في حكم صادر من الله أو من رسوله ﷺ، وما عدا ذلك فتجوز المشاورة فيه.

هذه أبرز الأدلة التي تؤيد خروج ما كان فيه نص صريح من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ.

أما ما يتعلق بخروج الإجماع الصحيح المستند على الكتاب أو السنة الصحيحة من نطاق الشورى، فقد استدلت العلماء على ذلك بأدلة من أبرزها:

الأول: من القرآن الكريم:

قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ

(1) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، رقم (20128)، 114/10، والدارمي، السنن، رقم (161)، 69/1.

(2) ابن حجر، فتح الباري، 342/3.

وَسَاءَتْ مَصِيرًا⁽¹⁾.

وجه الدلالة:

أن الله تعالى توعد من يخالف أمره تعالى وأمر نبيه ﷺ،
ويخالف ما أجمعت عليه الأمة بالعذاب الأليم يوم القيامة.

الثاني: من السنة النبوية:

قول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»⁽²⁾.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ يبين أن الأمة لا تجمع أمرها ورأيها على أمرٍ فيه
باطل وفساد وإضلال للناس.

هذه أبرز الأدلة التي تبين خروج الإجماع الصحيح من نطاق
الشورى⁽³⁾.

ويستثنى من نطاق الإجماع: الإجماع المصلحي⁽⁴⁾، لأن الإجماع
المصلحي مرتبط بمصلحة معينة قد تختلف مع الزمن، فإذا انتفت
المصلحة انتفى الإجماع.

وأتناول فيما يلي الأمور الداخلة ضمن نطاق الشورى.

-
- (1) سورة النساء/ 115.
 - (2) أخرجه الترمذي، السنن، رقم (2167) 4/446، وابن ماجه، رقم (3950) 2/1303،
والحاكم، المستدرک، رقم (394) 1/200.
 - (3) انظر: البوطي، محمد، بحث خصائص الشورى ومقوماتها، ص 506.
 - (4) والإجماع المصلحي: الإجماع المرتبط بمصلحة وقتية قد تتغير مع الوقت.

المطلب الثاني

الأمر الداخلة ضمن نطاق الشورى

يدخل ضمن نطاق الشورى، أمور منها:

الأمر الأول: ما كان فيه نص ظني الدلالة من قرآن أو سنة.

الأمر الثاني: ما كان فيه إجماع مصلحي.

الأمر الثالث: الأمر المستحدث الذي لا حكم له.

فكل هذه الأمور يسوغ التشاور والتباحث فيها.

ولكن ضمن هذا السياق اختلف الفقهاء في ماهية الأمور التي تندرج تحت نطاق الشورى، فهل تتناول الشورى سائر الأمور التي تدخل ضمن نطاقها والتي لا نص فيها ولا إجماع، أم إنها خاصة في أمور معينة ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الشورى تكون في أمر الحرب فقط.

القول الثاني: إن الشورى تكون في جميع الأمور التي لا وحي

فيها.

ويرجع سبب اختلافهم في ذلك إلى اختلافهم في تفسير قول

اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽¹⁾، فاختلفوا في ماهية الأمر الذي أمرنا الله بالتشاور فيه.

واستعرض فيما يلي لهذين القولين بشيء من التفصيل.

القول الأول: الشورى تكون في أمر الحرب فقط:

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بأن الشورى لا تكون إلا في أمر الحرب فقط.

وإلى هذا القول ذهب قتادة، والربيع، وابن إسحاق، والشافعي، وابن العربي⁽²⁾، وابن القيم⁽³⁾، وأبو علي الجبائي، وابن حجر⁽⁴⁾.

واستدلوا على هذا القول بأدلة كثيرة، منها أبرزها:

1 - إن الألف واللام في لفظ: ﴿الْأَمْرِ﴾، ليس للاستغراق في هذه الآية، والشورى لا تشمل جميع الأمور، لأن الذي نزل به الوحي لا تجوز فيه المشاورة، فوجب حمل الألف واللام ها هنا على المعهود السابق في الآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، وهو ما يتعلق بالحرب⁽⁵⁾.

2 - إشارة الحباب بن المنذر للنبي ﷺ بتغيير المكان يوم بدر

(1) سورة آل عمران/ 159.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، 297/1.

(3) ابن القيم، زاد المعاد، 64/2.

(4) ابن حجر، فتح الباري، 261/13.

(5) الرازي، تفسير الرازي، 67/9.

وهو من أمور الحرب (1).

«فقد روي عن النبي ﷺ في غزوة بدر، حين نزل المسلمون إلى أدنى ماء بدر، فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله: أريت هذا المنزل، أمنزلاً أنزله الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هي الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، قال يا رسول الله: هذا ليس بمنزل، فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نفور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً، فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي» (2).

3 - مشاورة السعدين (سعد بن عباد وسعد بن معاذ رضي الله عنهما) يوم الخندق بترك مصالحة غطفان، وهي أيضاً من شؤون الحرب.

القول الثاني: الشورى تكون في جميع الأمور التي لا وحي فيها:

ذهب بعض العلماء إلى أن الشورى تكون في جميع الأمور المباحة التي لا وحي فيها.

وإلى هذا القول ذهب الآمدي (3)، والزمخشري (4)، والحسن

(1) الجصاص، أحكام القرآن، 49/2.

(2) ابن هشام، السيرة، 260/1، ابن حجر، الإصابة، 302/1، وقد روى أبو داود في المراسيل عن محمد بن عبيد عن حماد بن يحيى بن سعيد قال: استشار رسول الله ﷺ يوم بدر فقال الحباب بن المنذر: نرى أن نغور المياه كلها، غير ماء واحد فنلقى القوم عليه. البيهقي، السنن، رقم (18633) 374/13، كتاب السير، باب قطع الشجر وحرق المنازل.

(3) الآمدي، منتهى السؤل، 58/3.

(4) الزمخشري، الكشاف، 474/1.

البصري والضحاك (1)، وابن تيمية (2).

واستدلوا بعدة أدلة أتناول أبرزها فيما يلي:

1 - إن الأمر في قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (3)، لفظ عام خص بما نزل فيه وحي، فتبقى حجته في الباقي (4).

2 - إن الله تعالى لم يخص أمر الدين من أمر الدنيا في أمره بالمشاورة فوجب أن يكون ذلك فيهما جميعاً (5).

3 - النبي ﷺ شاور في أمور الدين في مواطن كثيرة منها:

- مشاورة النبي ﷺ في أسرى بدر.

- مشاورته ﷺ في علامة تحدد أوقات الصلاة.

وكل ذلك من أمور الدين.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقين أرى أن الشورى تكون في جميع الأمور التي لا وحي فيها؛ وذلك لقوة الأدلة التي استدلوها بها (6).

(1) القرطبي، التفسير، ص4/250.

(2) ابن تيمية، السياسية الشرعية، ص158.

(3) سورة آل عمران/ 159.

(4) الجصاص، أحكام القرآن، 2/49.

(5) الجصاص، أحكام القرآن، 2/50.

(6) انظر: الخالدي، محمود، الشورى في الإسلام، 47 - 56، الانصاري، الشورى وأثرها في

الديمقراطية، ص 8، الدوري، قحطان، الشورى بين النظرية والتطبيق، ص 221.

المبحث الرابع

أهل الشورى

مجالات الشورى عديدة ومتنوعة، وهي تشمل أموراً عدة، ولما أمرنا الله بالشورى، ومدح المؤمنين لاستجابتهم لأمر الله لاتخاذهم الشورى نهجاً يسيرون عليه، كان لا بد من وجود أناس يستشارون كل بحسب اختصاصه، وقبل الحديث عن أهل الشورى يجب أن أبين أمراً مهماً وهو: الخلط في المصطلحات والمفاهيم عند بعض الباحثين، فإن الكتابة في موضوع من مواضيع السياسة الشرعية أمر بحاجة إلى إلمام جيد بكتابات الأقدمين، ومحاولة فهم مراميهم المختلفة، ومن خلال تناولي لهذا البحث، وجدت بعض العلماء والباحثين عندما تعرضوا للبحث في موضوع أهل الشورى، أن كتاباتهم قد أصابها نوع من الخلط بين المصطلحات، والتي قد تكون متشابهة ومتداخلة في مفاهيمها، ولكنها مختلفة من حيث مراميها، وعلى سبيل المثال: نجد خلطاً كبيراً بين مصطلح أهل الشورى وبين مصطلح أهل الحل والعقد هذا من جانب، وبين أهل الحل والعقد عند علماء السياسة الشرعية، وأهل الحل والعقد عند علماء الأصول.

وهذا الخلط كان سبباً لبناء أحكام قد تكون غير صحيحة عند النظر إلى مآلات الأحكام، وأيضاً جعل من الصعب معرفة وتحديد أهل الشورى.

فيلزم أولاً قبل أن أبين من هم أهل الشورى أن أفرق بين مجموعة من المصطلحات التي قد توحي بأنها متشابهة، أو يظن البعض أنها تدل على مفهوم واحد ولكنها في الأصل مختلفة في مهامها.

ومن أبرز المصطلحات التي ظهرت في كتابات الفقهاء والباحثين والتي ظن البعض أنها تدل على مفهوم واحد:

أهل الشورى، أهل الحل والعقد، أهل الاجتهاد، أهل الشوكة، أهل الاختيار، أهل الرأي، أولي الأمر.

وأحاول فيما يلي أن أبين الفرق بين هذه المصطلحات، وأزيل ما رسخ عند بعض الباحثين من خلط في أن هذه المصطلحات تعبر عن مفهوم واحد.

فالشورى التي أمرنا الله بها، وطبقها النبي ﷺ وخلفائه من بعده استقراء تنقسم من حيث أهل الشورى إلى قسمين⁽¹⁾:

القسم الأول: أهل الشورى التي تكون في أمر خاص، وهو أمر اختيار الإمام، وهؤلاء يطلق عليهم أهل الحل والعقد.

القسم الثاني: أهل الشورى في الأمور العامة، وهي التي تجري في الدولة من مصالح الرعية، والقضايا العامة التي تهم الأمة، وهؤلاء يطلق عليهم أهل الشورى.

وقد تداخلت هذه التسميات مع بعضها البعض حتى ظن كثير من الباحثين أنها ذات مدلول واحد، ولكنها عند التحقيق نجد أنها تدلُّ على مفهومين مختلفين.

ولعل الذي أحدث اللبس في هذا الأمر، أن الدائرة الجامعة للشورى في الأمور العامة والخاصة، هي المشاورة التي جاء بها القرآن الكريم، وبينتها سنة النبي ﷺ، ومن هنا جاء إطلاق أهل الشورى

(1) البوطي، محمد، بحث الشورى في الإسلام، 517/2.

على كلٍ منهما.

وأتناول فيما يلي هذين القسمين:

أولاً: أهل الحل والعقد:

يعد مصطلح أهل الحل والعقد من المصطلحات القديمة في نظام الحكم الإسلامي، وعند البحث في معرفة أصل هذا المصطلح نجد من العسير التأكد أن عالماً بعينه عبر بهذا المصطلح، لكن مما وصل إلينا من كتابات المتقدمين نستطيع القول بأن أول من عبر بمصطلح أهل الحل والعقد واستعمله في النظام الإسلامي هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، والمتوفى سنة 241 هـ، وقد أطلقه ليدل على الجماعة التي يكون إليهم الحل في الأمور السياسية والعقد فيها، حيث يقول:

«إن الإمامة لا تجوز إلا بشروطها: النسب، الإسلام...، فإن شهد بذلك أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وثقاتهم، أو أخذ هو ذلك لنفسه ثم رضيه المسلمون جاز له ذلك»⁽¹⁾.

ثم بدأ العلماء باستعمال هذه التسمية من بعده، كأبي الحسن الأشعري المتوفى 324 هـ في كتابه الإبانة في أصول الديانة⁽²⁾، والقاضي الباقلاني المتوفى 403 هـ، في كتابه تمهيد الدلائل وتلخيص الدلائل⁽³⁾، وأبي الحسن الماوردي المتوفى سنة 450 هـ في

(1) أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ص 124؛ عبد الواحد بن عبد العزيز، اعتقاد الإمام المجلد أحمد بن حنبل، ص 305.

(2) الأشعري، أبو الحسن، الإبانة في أصول الديانة، ص 106.

(3) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص 467.

كتابه الأحكام السلطانية⁽¹⁾، وتتابع بعدهم العلماء⁽²⁾.

ويمكن تلخيص فكرة أهل الحل والعقد في اختيار الحاكم بأنهم الجماعة المخصوصة، الذين تختارهم الأمة من وجوهها المطاعين، ذوي العدالة والعلم بالأمر العام، وبخاصة العلماء المشهورين ورؤساء الناس، وتتبعهم فيما ينبون فيه عنها، من إقامة مقصود الإمامة ورعاية أمور الأمة ومصالحها العامة، وأهمها اختيار رئيس الدولة⁽³⁾.

فهي إذن مجموعة من الناس تمثل مجموع الأمة في فئة تنوب عنها، وتنطق باسمها، وهذه الفئة تمثل طائفة من العلماء المشهورين ذوي الكلمة المسموعة، ورؤساء الناس ووجهاتهم المعروفين بالعدالة والعلم، فهي بذلك تجمع كل المستويات العلمية، وخاصة من له معرفة ودراية بحال الأمة ومتطلباتها مما له صلة باختيار الإمام، وذلك لتتهدي إلى أفضل من يصلح لهذا المنصب.

كما يجب أن تكون هذه الفئة - قلت أو كثرت - موضع ثقة الأمة ورضاها، ولا بد أن تتحلى بالأمانة والعدالة التامة⁽⁴⁾.

وهذه الفئة تسمى بعدة تسميات، من أبرزها:

- أهل الشوكة: وقد نظروا في تسميتهم إلى أن من شروط

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 6.

(2) انظر: صفى الدين، بلال، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، ص 33 - 65، جامعة دمشق، كلية الشريعة، 2002م، خليل، فوزي، دور أهل الحل في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ص 68، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، القاهرة، 1996م.

(3) صفى الدين، بلال، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي، 544/2.

(4) البيوطي، بحث الشورى في الإسلام، 544/2.

أهل الحل والعقد أن يكونوا مطاعين ذوي شوكة (1).

- أهل الاختيار: وقد نظروا في تسميتهم إلى وظائفهم الأساسية وهي اختيار الأصلح للإمامة لذلك سمو بأهل الاختيار (2).

- أهل الاجتهاد: وكذلك عبر عن الفئة التي تختار الإمام بأهل الاجتهاد، وذلك لأنهم يجتهدون ويبدلون أقصى الجهد من أجل اختيار الأصلح للإمامة (3)، وليس المقصود منهم المجتهدين عند أهل أصول الفقه.

- أهل الإمامة: وهم لكونهم الجماعة المختصة باختيار الإمام (4).

فهذه المصطلحات إذا وردت قصد بها الجماعة التي يقع على عاتقها اختيار الأصلح ليكون حاكماً للمسلمين.

ويجدر بنا أن نفرق بين مصطلح أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي عند علماء السياسة الشرعية، وبين مصطلح أهل الحل والعقد عند علماء الأصول.

فقد ورد مصطلح أهل الحل والعقد عند علماء الأصول في باب

(1) انظر: الغزالي، فضائح الباطنية، ص 176، ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ص 365.

(2) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 50، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص 270، الجويني، غيات الأمم، ص 59.

(3) البغدادي، أبو منصور، أصول الدين، ص 279.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 30.

الإجماع، عند تناولهم لتعريف الإجماع الأصولي⁽¹⁾.

فأهل الحل والعقد عند علماء أصول الفقه هم: المجتهدون الذين يتوافر فيهم قدر من العلم يمكنهم من فهم نصوص الشرع واستنباط الأحكام منها.

فنلاحظ من ذلك عدم وجود علاقة بين أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي والذي يختص باختيار الحاكم، وأهل الحل والعقد عند علماء الأصول.

وقد ذكر العلماء شروطا يجب توافرها في أهل الحل والعقد وهي:

أ - العدالة الجامعة لشروطها كالإسلام والعقل والبلوغ وعدم الفسق واكتمال المروءة.

ب - العلم الذي يوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ج - الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصح.

د - أن يكون من ذوي الشوكة الذين يتبعهم الناس، ويصدرون عن رأيهم؛ ليحصل بهم مقصود الولاية.

(1) انظر: الغزالي، المستصفى، 173/1؛ الأمدي، الأحكام، 101/1؛ البيضاوي، الأسنوي على المنهاج، 851/3.

هـ - الإخلاص والنصيحة للمسلمين (1).

هذا ما يتعلق بأهل الحل والعقد قي النظام الإسلامي.

ثانياً: أهل الشورى؛

إن الله تعالى لما مدح المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (2)، وأمر نبيه ﷺ بالشورى بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (3)، استوجب وجود طائفة تكون فيهم المشورة.

فيستحيل أن تكون الأمة كلها محلاً للتشاور لأن فيها الصغير غير المكلف، والمجنون والسفيه وغيرهم ممن ليس أهلاً للشورى، فاستوجبت الآية وجود طائفة تكون أهلاً للاستشارة، وهم من أطلق عليهم أهل الشورى.

فأهل الشورى إذن: أصحاب الخبرات في العلوم المختلفة الذين يستشيرهم الحاكم فيما يختص بما يجري في الدولة من مصالح الرعية، والقضايا العامة التي تهم الأمة، وجزئيات الأحكام والقضايا.

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة أهل الحل والعقد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دولة الكويت.

(2) سورة الشورى/ 38.

(3) سورة ال عمران/ 159.

المبحث الخامس

آليات الشورى

شرع الله الشورى نظاماً يسير عليه المسلم في حياته، ليسعد بالدنيا والآخرة، وهو سبحانه لما أقر مبدأ الشورى أمر عباده بالأخذ به طريقاً ومبدأً لممارسته، ولم يجعل الأمر تفرداً في الرأي لذي القوة والسلطان، بل جعله قابلاً للتشاور والتباحث للوصول إلى الأصوب والأرجح من الأقوال والأفعال.

وإذا تمعنا في التاريخ الإسلامي وممارسات الشورى في الدولة الإسلامية في العصر الأولى؛ فإننا لا نجد صيغة معينة، أو طريقة محددة مارسها النبي ﷺ أو خلفاؤه من بعده في تطبيق الشورى، بل نجد أن هنالك تبايناً في طرق المشاورة، فسيرة الرسول ﷺ واضحة بأنه لم يلتزم طريقة واحدة للاستشارة، والشواهد على ذلك كثيرة، واستعرض فيما يلي جانباً منها:

- فمرة يستشير النبي ﷺ رؤساء المهاجرين والأنصار، كما حدث بمشاورة النبي ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في غزوة أحد:

«فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: رأيت كأنني في درع حصينة، ورأيت بقرأً تنحر، فأولت أن الدرع الحصينة المدينة، وأن البقر نقر هو والله خير، قال: فقال لأصحابه: لو أنا أقمنا بالمدينة، فإن دخلوا علينا فيها قاتلناهم؟ فقالوا: يا رسول الله، والله ما دخل علينا فيها في الجاهلية، فكيف يدخل علينا فيها

في الإسلام ؟ فقال: شأنكم إذاً، قال: فلبس لأمته (1)، قال: فقالت الأنصار: رددنا على رسول الله ﷺ رأيه، فجاءوا فقالوا: يا نبي الله شأنك إذاً، فقال ﷺ: إنه ليس لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل» (2).

- ومرة يأمر النبي ﷺ باختيار عرفاء يشاورهم نيابة عن باقي المسلمين، كما حدث في عتق سبي هوازن:

«ما روي أن النبي ﷺ حين أذن له المسلمون في عتق سبي هوازن قال: إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا» (3).

- ومرة يستشير النبي ﷺ مجموع الصحابة رضي الله عنهم كما حدث في حصار الطائف، في العودة إلى المدينة أو الاستمرار في الحصار، فكان رأي مجموع الصحابة رضي الله عنهم الاستمرار في الحصار حتى يفتحوا الطائف:

«فمن عبد الله بن عمر قال: لما كان رسول ﷺ بالطائف، قال: إنا قافلون غداً إن شاء الله، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: نذهب ولا نفتح، فقال النبي ﷺ: فاغدوا على القتال، قال: فغدوا فقاتلوهم قتالاً شديداً وكثر فيهم الجراحات، فقال رسول الله ﷺ: إنا

(1) الأمة: ما يلبس للاحتماء، وهي الدرع، انظر: القاموس المحيط، مادة اللؤم.

(2) الدارمي، سنن الدارمي، رقم (2159)، 173/2، كتاب الرؤيا، باب في القمص والبر، وأحمد، المسند، رقم (14829)، 351/3، وقال الألباني إسناده رجاله ثقات على شرط مسلم، الألباني، السلسلة الصحيحة، 1100.

(3) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، رقم: (6755) 2625/6، كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس.

قافلون غدا إن شاء الله، قال: فسكتوا، فضحك رسول الله ﷺ»⁽¹⁾.

- ومرة يحصر النبي ﷺ المشاورة في أبي بكر وعمر رضي الله عنهم، كما حدث في أسرى بدر السبعين الذين وقعوا في الأسر، ولم يكن الحكم الشرعي في الأسرى قد نزل.

«فمن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا أُسْرُوا الْأَسَارَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ: مَا تَرُونَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَارَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ هُمْ بَنُو عَمِّ وَالْعَشِيرَةِ، أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً، فَتَكُونَ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ قُلْتُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تَمَكَّنَا فَنضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتَمَكَّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيضْرِبُ عُنُقَهُ، وَتَمَكَّنِي مِنْ فُلَانٍ - نَسِيبًا لِعُمَرَ - فَأَضْرِبُ عُنُقَهُ، فَإِنْ هَؤُلَاءِ أَثْمَةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهُوَ مَا قُلْتُ»⁽²⁾.

- وأخرى قد يحصر النبي ﷺ الاستشارة في مجموعة قليلة من الصحابة، كما حصل في شأن حادثة الإفك، فقد استشار علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في ذلك.

«عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: لما قال لها أهل الإفك ما قالوا: فدعا رسول الله ﷺ علياً، وأسامة حين استلبث الوحي يستأمرهما في فراق أهله، فأما أسامة فقال: أهلك ولا نعلم

(1) حديث صحيح، البخاري، الصحيح، رقم: (5758) 4/1572، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك.

(2) حديث صحيح، مسلم، صحيح مسلم، رقم (4563) 12/305، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

إلا خيراً، وقالت بريرة: إن رأيت عليها أمراً أغمصه أكثر من أنها جارية حديثه السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله، فقال رسول الله ﷺ: «من يعذرنا في رجل بلغني أذاه في أهل بيتي، فو الله ما علمت من أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً»⁽¹⁾.

هذه الشواهد وغيرها الكثير تبين مدى حرص النبي ﷺ على تطبيق مبدأ الشورى دون الالتزام بشكل أو طريقة محددة له.

فالشورى في النظام الإسلامي غير خاضعة لأي تحديد معين في شكلها أو نظامها⁽²⁾، فالشارع الحكيم أقر هذا المبدأ ودعا إلى الأخذ به، دون الالتزام بآلية أو شكل معين لتطبيقه، بل جعل سبيل تطبيقه والعمل به متوافقاً مع حياة الإنسان وتطوره متماشياً مع مصلحة الأمة الحاضرة والمستقبلية، وهذا ما يبرز جلياً من خلال عدم تحديد القرآن الكريم آلية ملزمة للشورى⁽³⁾ وعدم ممارسة النبي ﷺ طريقة واحدة للتشاور، وهذا ما فهمه الصحابة الكرام رضي الله عنهم ومارسوه في حياتهم، فهم طبقوا مبدأ الشورى في كل جوانب حياتهم مع عدم الالتزام بطريقة واحدة للتشاور دون سواها.

ولعل الحكمة من عدم تحديد آلية محددة للشورى ترجع إلى المرونة التي تتميز بها الشريعة الإسلامية والتي انعكست على المبادئ العامة في الإسلام، فهي متوافقة مع تغير الزمان والمكان، وصالحة

(1) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم (2522)، كتاب الشهادات، باب إذا عدل رجلاً أحداً فقال: لا نعلم إلا خيراً، ومسلم صحيح مسلم، رقم (5103)، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك.

(2) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص 427.

(3) الخطيب، زكريا، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، ص 204.

للتطبيق في جميع العصور، وهو دليل على عظمة الإسلام وعالميته،
وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان.

ولما كانت الشورى من المبادئ الرئيسة في النظام الإسلامي،
فهي تواجه في أيامنا هذه ضرورة ملحة في إعادة صياغتها من
الناحية التنظيمية، فهي تحتاج إلى وضع الآليات المناسبة لتفعيل
هذا المبدأ الإسلامي المهم وفق المنظور الإسلامي.

وتقع مسؤولية وضع الآليات المناسبة للشورى على حكام
المسلمين أولاً لما يحتمه عليه منصبهم من قدرة على التوجيه لإيجاد
آليات جديدة، ولعلماء الأمة ومفكرها وأصحاب الخبرات فيها مهمة
كبيرة في وضع الأسس والقواعد لوضع آليات جديدة للشورى، وفق ما
يتطلبه العصر وما يشهده من تقدم وتطور يتطلب التطوير والتجديد
في بعض الآليات.

فكل طريقة يتوافق عليها المسلمون في أي عصر من العصور
تؤدي معنى التشاور وتتوافق مع العصر، هي طريقة مشروعة ما
دامت لا تتصادم مع النظام الإسلامي.

وإذا توقف تطبيق مبدأ الشورى على الوجه السليم على اتخاذ
نظام معين له، فإن ذلك يصبح مطلوباً بل ربما يكون واجباً، لما أقره
الأصوليون للقاعدة الأصولية - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
(1).

وعليه يجوز أخذ أي تنظيم للشورى، أياً كان نوعه أو مصدره

(1) انظر: الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى، 57/1، الأمدي، علي بن محمد،
الإحكام في أصول الأحكام، 152/1.

بشروط عدم تعارضه مع النظام الإسلامي العام (1).

فإن الذي أبهر بعض المسلمين بتقدم الغرب، هو وضوح الديمقراطية من خلال آلية محددة ومقننة وهي المجالس النيابية، بخلاف مبدأ الشورى الذي لم يهتم به المسلمون، فلم يحاولوا وضع آليات واضحة لتفعيله، فالمسلمون يملكون الأساس الرياني ولكن لم يتقدموا خطوات عملية للتطبيق.

فلا مانع شرعاً من أخذ بعض التنظيمات الإدارية والمؤسسية من غير المسلمين، وإعادة صياغتها لكي تتوافق مع النظام الإسلامي، كما هو حاصل لدى الديمقراطية النيابية والتي يمكن استخلاص أفضل ما فيها، ووضع النظم المماثلة لها بشروط عدم تعارضها مع النظام الإسلامي.

وأرى أن مجالس الشورى التي انتشرت في بعض البلاد الإسلامية، أصبحت أمراً ضرورياً وملحاً لا بد منه لتطور الحياة السياسية، ومواكبة جيدة للتحديث لوضع آليات جديدة للشورى.

وليس من الضروري أن يكون واقع مجلس الشورى اليوم بكل مهامه وتنظيماته هو المعنى الوحيد لتطبيق الشورى في المجتمع الإسلامي، فكل ما طابق الشورى والتزم بمبادئها ولم يخرج عن النظام الإسلامي يمكن الأخذ به.

(1) التميمي، عز الدين، الشورى في الإسلام، 1186/3.

المبحث السادس

علاقة المجالس النيابية بالشورى

المجالس النيابية هي الوسيلة التي تقوم عليها الديمقراطية النيابية في النظام الغربي، وبتعبير آخر فإن المجالس النيابية هي عصب هذا النظام، والركيزة الأساسية له.

وقد عرضت في الصفحات السابقة أهم الأسس التي تقوم عليها المجالس النيابية، وهي الديمقراطية المتبعة في الغرب.

وقد تناولت التكييف الفقهي والنظرة الشرعية لأهم المرتكزات التي تقوم عليها المجالس النيابية، وبينت حكمها في النظام الإسلامي.

وأبين فيما يلي علاقة المجالس النيابية بالشورى، وهل هذه المجالس من قبيل الشورى التي أمرنا الله بها وطبقها نبيه ﷺ، أم أنها تختلف عنها.

وهل يعارض الإسلام كل ما هو جديد ومستحدث، أم أنه يقبل مستجدات العصر ما دام ذلك لا يؤثر في الأسس والمرتكزات الإسلامية.

وهل الإسلام يتعارض مع النظام النيابي أو أنه يقبل العمل بما لا يتعارض معه.

فأعرض فيما يلي لبيان العلاقة بين المجالس النيابية والشورى، من خلال بيان أوجه الاتفاق وبيان أوجه الاختلاف، ثم أبين رأيي في ذلك.

المطلب الأول

أوجه الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى

يتفق النظام النيابي مع الشورى في بعض المبادئ العامة لكل منهما، ويمثل هذا الاتفاق جانباً مهماً من جوانب العلاقة بين المجالس النيابية والشورى، وأعرض فيما يلي أبرز أوجه الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى:

أولاً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في تحقيق المساواة:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في تحقيق المساواة، فلا يميز النظام في كلٍّ منهما أحداً، ولا يضعه فوق القانون، سواء كان حاكماً أو محكوماً، وهذا ما أكدته القوانين الوضعية في أنظمتها وتشريعاتها المتضمنة هذا الأمر.

وهو ما شرعه الإسلام قبل هذه النظم البشرية المستحدثة، فقد قال النبي ﷺ: «إنما أهلك من قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقة لقطعت يدها»⁽¹⁾.

فالنبي ﷺ يضع القانون العام للأمة الذي لا يستثنى أحداً من

(1) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم: (3316)، 199/8، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، مسلم صحيح مسلم، رقم: (3298)، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره.

المسائلة أو المحاسبة، فالجميع سواسية في تطبيق النظام.

وهذا أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عندما تولى الخلافة قال: «أيها الناس إنني لم أجعل في هذا المكان أن أكون خيركم وما أنا إلا كواحد منكم»⁽¹⁾.

فالإسلام دين العدل والمساواة، الدين الخالد، جعل المساواة طريقاً يسير عليه كل فرد من أفراده حكماً ومحكومين، ولا يقبل الظلم ولو كان واقعاً على غير المسلم.

ومن جوانب عظمة الإسلام والتي شهد بها غير المسلمين، عدم تفرقه في المساواة بين مسلم ومسلم أو مسلم وغير مسلم، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، ويكفي جلوس علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو خليفة المسلمين مع خصمه اليهودي في مجلس القضاء دليلاً على تمام العدل والمساواة.

وكتب السير زاخرة بالتطبيقات العملية، والشواهد المضيئة التي لا نجد لها مثيلاً على مدى البشرية بأكملها⁽²⁾.

ثانياً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في حق الأمة في تقرير المصير:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في مسألة حق الأمة في تقرير مصيرها، فالأمة هي صاحبة الحق في طريقة وضع الإطار العام لسياساتها الداخلية والخارجية، فليس لأحد أن يجبر الأمة على أمر لا تريده ولا تقبل به، وهي وحدها التي تقرر ما تريد.

(1) الصلابي، علي محمد، أبو بكر الصديق شخصيته وعصره، ص 142 - 147.
(2) الخطيب، زكريا، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة، ص 375.

والنظام الإسلامي يكفل هذا الحق للأمة من خلال مبدأ الشورى الذي يكون في الأمور التي تحتاج إلى آراء الناس وموافقهم⁽¹⁾، فالأمور المهمة في الدولة الإسلامية والتي تحتاج إلى آراء الناس ومشورتهم والتي تتعلق بسياسة الدولة وشؤونها العامة كانت الشورى طريقاً شرعها الله لمعرفة آرائهم فيها، وهذا ما نلمسه عندما علم النبي ﷺ أن قريشاً أعدت لقتاله، فقد استشار المسلمين في الخروج إليهم أو البقاء في المدينة والقتال فيها، فخلصت الاستشارة إلى رأيين:

الأول: البقاء في المدينة والقتال فيها، وكان هذا هو رأي النبي ﷺ ورأي كثير من كبار الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: الخروج لمقاتلة العدو، وكان رأي أكثر الصحابة وقد كانوا من الشباب الذين لم يشهدوا بدمراً خاصة ويتشوقون إلى لقاء قريش خارج المدينة⁽²⁾.

فهذا أمر عظيم يمس مجموع الأمة لم يمض فيه النبي ﷺ وهو المؤيد بالوحي، إلا بعد استشارة المسلمين فيه، لكي يكون درساً للأمة على ضرورة الأخذ بالشورى في جميع أمورها.

ثالثاً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في حق الأمة في اختيار الحاكم:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في مسألة حق الأمة في مبايعة من يختارونه حاكماً عليهم.

فالأمة صاحبة الحق في اختيار من يرونه جديراً بأن يكون

(1) الشاوي، توفيق، الشورى أعلى مراتب الديمقراطية، ص 127.

(2) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 63/2.

حاكماً عليهم، وذلك عن طريق عملية الترشيح والانتخاب، وهو المعمول به في أغلب الدول الديمقراطية.

وقد أقر النظام الإسلامي الأسس التي يبني عليها نظام الحكم، فكان الاختيار من قبل أهل الحل والعقد في الأمة لترشيح من يرونه أهلاً لهذه المهمة ليتم مبايعته البيعة الصغرى بعد مشورتهم وموافقتهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - :-

«الإمامة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافق أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة»⁽¹⁾.

ولا تنعقد الإمامة إلا بعد موافقة مجموع الأمة على اختيار أهل الحل والعقد لمن رشحوه لهذه المهمة عبر البيعة الكبرى.

ومن ذلك ما روي في شأن مبايعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، أن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه استشارة الناس في أمر تولية الخليفة بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «بقي عبدالرحمن يشار ثلاثة أيام، وأخبر بأن الناس لا يعدلون بعثمان، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن»⁽²⁾.

من هنا نرى أن النظام الإسلامي قد كفل للأمة الحق في

(1) ابن تيمية، منهاج السنة، 315/1.

(2) المصدر السابق، 233/3.

اختيار الحاكم عبر آليات محددة يمكن من خلالها اختيار الأجدر لهذه المهمة.

رابعاً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في مناهضة تفرد الحاكم بالسلطة؛

يتفق النظام النيابي مع الشورى في مسألة عدم جواز تفرد الحاكم بالسلطة دون استشارة أحد، وتسيير شئون الدولة حسب رؤيته، من دون الالتفات إلى مطالب شعبه والنظر فيها.

وقد أقر النظام الإسلامي هذا الأمر، فنرى أن النبي ﷺ وهو حاكم المسلمين، وقدوتهم وهو المؤيد بالوحي لم يستأثر في أمور الدولة الإسلامية برأيه فقط دون مشاورة أحد من المسلمين، بل أراد النبي ﷺ أن يشرع للأمة كلها ويطبق مبدأ الشورى ليكون مثلاً للاقتداء لجميع المسلمين في جميع العصور، امتثالاً وتطبيقاً لقول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽¹⁾.

وسيرة النبي ﷺ زاخرة بالدروس التي تبين مشاورة النبي ﷺ في الكثير من الأمور مما يبين عدم استثناؤه ﷺ بالرأي وعدم تفرده به، ليكون درساً للمسلمين وحكامهم لضرورة المشاورة وعدم التفرد في الرأي.

وكذلك سيرة خلفائه من بعده تضرب أروع المثل على حرصهم على تطبيق مبدأ الشورى في حكمهم، وعدم استثناهم بالأمر دون مشاورة، ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قوله: «أبها الناس من رأى منك في اعوجاجاً فليقومه، فقال له أعرابي: والله لو

(1) سورة الشورى/ 38.

وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فقال عمر راضياً غير غاضب:
الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر»⁽¹⁾.

هذا هو نهج الإسلام في الدعوة إلى تطبيق الشورى، وعدم
التفرد بالرأي حكماً ومحكومين.

خامساً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في مراقبة الحاكم:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في مسألة جعل الحاكم في
موضع المراقبة والمساءلة في حال التعدي على الحقوق الممنوحة له،
أو التقصير في أداء الواجب الملقى عليه.

وقد أقر النظام الإسلامي هذا الحق ودعا إليه، والمتمعن لأحداث
التاريخ الإسلامي يرى أروع الأمثلة في دعوة حكام المسلمين لرعيتهن
بمحاسبتهم في حال التقصير أو الإخلال في أداء الواجبات.

فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عنه عندما تولى الخلافة قال:
«أيها الناس إنني لم أجعل في هذا المكان أن أكون خيركم وما أنا إلا
كواحد منكم»⁽²⁾.

وقال رضي الله عنه: «فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني»⁽³⁾.

وكذا موقف الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين يطلب من
المسلمين تقويمه إن وجدوا فيه اعوجاجاً، فيقول: «أيها الناس من رأى

(1) انظر: ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، 107/1.

(2) الصلابي، علي محمد، أبو بكر الصديق شخصيته وعصره، ص 142 - 147.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، ص 227.

منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه، فقال له أعرابي: والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فقال عمر راضياً غير غاضب: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر».

وقال رجل لعمر: «اتق الله يا عمر»، فقال آخر: «أمثل أمير المؤمنين يقال مثل هذا الكلام؟» فأجاب عمر: «لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فيّ إن لم أسمعها»⁽¹⁾.

والأمثلة على ذلك كثيرة، مما يدل على عظم هذا الأمر في النظام الإسلامي.

سادساً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في تحقيق العدالة الاجتماعية:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في تحقيق العدالة الاجتماعية بين المواطنين، ويتميز النظام الإسلامي عن النظام الديمقراطي بأنه يجعل مبدأ العدالة بمفهومها العام وصورتها الشمولية مبدأ أساسياً، ومرتكزاً صلباً دعت إليه الشريعة الإسلامية وتسعى إلى تحقيقه وفق النظام الرياني الشامل الذي يوجد تكافؤ الفرص، ويحقق العدالة والمساواة بين أفراد الأمة الواحدة.

سابعاً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في حق الأمة في إدارة شؤون الدولة:

يتفق النظام النيابي مع الشورى في مسألة إشراك الأمة في إدارة شؤون الدولة، فقد كفل النظام الإسلامي هذا الحق

(1) انظر: ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، 107/1.

بتشريعه لمبدأ الشورى.

فالإسلام شرع الشورى أساساً يشترك فيه الحاكم مع شعبه في التباحث فيما يرونه مناسباً لتسيير أمور الدولة في جميع المجالات على اختلاف أنواعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

ثامناً: الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى في الفصل بين السلطات:

يتفق النظام النيابي مع النظام الإسلامي في مسألة الفصل بين السلطات، فكلا النظامين يدعوان إلى الفصل بين السلطات الثلاث مع عدم إغفال ترك مساحة للتعاون فيما بينهما، فلا اختصاص للناس في التشريع بما يخالف القرآن والسنة وهذا يعني استقلال التشريع عن الناس وبالتالي استقلاله عن السلطتين التنفيذية والقضائية، وهو ما يتوافق مع جوهر النظام النيابي، حيث تنفرد السلطة التشريعية في النظام الإسلامي بأن حق التشريع هو حق خالص لله تعالى، ولا يجوز لأحد التشريع ابتداءً غير الله، مما يعني عدم تداخل سلطة التشريع مع السلطات الأخرى في هذا النظام، وهو متوافق مع مبدأ الفصل بين السلطات.

وكذلك مبدأ استقلالية القضاء فقد أرسل النبي ﷺ القضاة إلى الأقاليم المفتوحة، وكذا فعل أصحابه رضي الله عنهم، مما يؤكد عدم دمج السلطات بيد الحاكم واستئثاره بها، وتبرز مظاهر الاعتناء بهذا المنصب في كل عصور الإسلام مما يدل على الاهتمام البالغ به، واستقلاليته عن غيره من المناصب في الدولة الإسلامية.

هذه أبرز أوجه الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى.

المطلب الثاني

أوجه الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى

تختلف المجالس النيابية عن الشورى في أمور عدة، وذلك راجع إلى طبيعة كل منهما من حيث النشأة والفلسفة القائمة عليها، والمبادئ العامة التي يقوم عليها.

وأعرض فيما يلي لأبرز أوجه الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى:

أولاً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث الفلسفة القائمة عليها:

يختلف النظام النيابي مع الشورى في الفلسفة القائمة على كلٍّ منهما، فالديمقراطية نظام سياسي اجتماعي غربي النشأة، عرفته الحضارة الغربية في حقبها اليونانية القديمة، وطورته نهضتها الحديثة والمعاصرة، وهو يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وعلى مشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة، وذلك استناداً إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، فالسلطة في النظام الديمقراطي هي للشعب وبواسطة الشعب لتحقيق سيادة الشعب ومقاصده ومصالحه، والنظام النيابي الذي ينوب فيه نواب الأمة المنتخبون عن جمهور الأمة، يقومون بمهام

سلطات التشريع والرقابة والمحاسبة هو من آليات الديمقراطية⁽¹⁾.

أما الشورى في النظام الإسلامي فمصدرها الله تعالى، فهو نظام ريباني، اجتماعي، سياسي، يهدف إلى الرقي بالإنسان لتحقيق السعادة له في الدنيا والآخرة.

فهو نظام ريباني؛ لأنه جزء من مجموعة متكاملة تكون الإطار العام للإسلام، ويتحقق المقصد منه بتكامل دوره مع بقية الأدوار التي شرعها الإسلام، وفق المنظومة الإسلامية، لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

وهو نظام اجتماعي يقصد به تحقيق العدالة والمساواة للمجتمع، وفق المبادئ التي كفلها الإسلام ومن ضمنها الشورى.

وهو نظام سياسي، لأن من أبرز خصائصه التعاون الكامل بين الحاكم والمحكوم في تقديم العون للحاكم من خلال المشورة والنصح له.

ثانياً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث المصدر:

يختلف النظام النيابي مع الشورى من حيث مصدر كل منهما، فالنظام النيابي ووسيلته المجالس النيابية عبارة عن أفكار بشرية طليقة عن أي قيود إيمانية⁽²⁾، وهي تعتمد مصلحة البشر ورغباتهم المغير للمفاهيم والنظم في هذه المجتمعات.

(1) عمارة، محمد، الشورى والديمقراطية، ص 47، مجلة المنهل، السعودية، 1993م.

(2) البوطي، محمد سعيد، بحث خصائص الشورى ومقوماتها، ص 289 - 493.

فمصدر النظام النيابي عبارة عن تلاقح الأفكار البشرية الطليقة من القيود والضوابط، والتي أنتجت هذه النظم، والتي هي قابلة للتبديل والتعديل والإلغاء.

أما الشورى في النظام الإسلامي فهي تشريع رباني، لا يقبل التغيير أو التبديل، وهي تسليم وانقياد لأمر الله عز وجل.

فمصدر الشورى هو الدين الإسلامي الخالد الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على النبي محمد ﷺ لهداية الناس جميعاً وإسعادهم في الدنيا والآخرة.

ثالثاً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث صلة الدين بالنظام السياسي؛

يختلف النظام النيابي مع الشورى من حيث صلة الدين بالنظام السياسي، فالمجالس النيابية تستمد تشريعاتها وتنظيماتها من البشر سواء كان الشعب أو من ينوب عنهم وهو قائم على مبدأ فصل الدين عن الدولة، فلا علاقة للدين بالسياسة في هذا النظام، وهي تكرر العلمانية في تنظيماتها.

وإن الناظر في الأفكار المنظمة للمجالس النيابية وللديمقراطية عموماً يجد ذلك جلياً في الأنظمة والقوانين التي وضعت لتحقيق رغبات الناس وميولهم من غير ارتباط بدين أو تشريع.

أما الشورى في النظام الإسلامي فإن الدين هو الأساس فيها وفي الحياة بشكل عام، فكل التشريعات مصدرها ومرجعيتها العليا هو ما أنزله الله عز وجل، وهذه التشريعات تسير وفق ما شرعه الله ونظمه، والدولة الإسلامية قائمة على تنفيذ ما أمر به الله تعالى.

فالشورى تمتاز عن الديمقراطية النيابية بأنها تابعة للشريعة مرتبطة بها (1)، بخلاف النظام الديمقراطي الذي لا علاقة له بالدين.

رابعاً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى في مسألة السيادة:

يختلف النظام النيابي مع الشورى في مسألة السيادة، فالسيادة في النظام النيابي مصدرها الشعب أو الأمة، فهي التي ترجع إليها السيادة، أي أن السيادة فيها للإنسان، إما صراحة، وإما في صورة ما أسماه بعض مفكرها بالقانون الطبيعي الذي يمثل بنظرهم - أصول الفطرة الإنسانية - ، ومن ثم فإن السيادة هي للإنسان، الشعب كان أو الأمة.

أما السيادة في النظام الإسلامي فهي لله عز وجل، ولا حكم إلا له سبحانه، وهذه السيادة متمثلة في الشريعة التي هي تشريع إلهي، وليست إفرزاً بشرياً ولا طبيعياً (2).

فالثوابت في النظام الإسلامي لا تقبل التغيير ولا التبديل، فهي ثابتة مع تغير الزمان وصالحة للتطبيق في أي مكان، أما الآليات وطرق التنفيذ والوسائل فهي متروكة لحاجة الناس وتطورهم، وهي مرنة بحيث تتوافق مع جميع أحوال الناس من غير قيد إلا بعدم خروجها عن الإطار العام والمقصد التي شرعت من أجله.

ومن هنا نلاحظ الاختلاف بين كل من السيادة في النظام

(1) الشاوي، توفيق، فقه الشورى والاستشارة، ص 82.

(2) عمارة، محمد، الشورى والديمقراطية، ص 47.

الديمقراطي، والسيادة في النظام الإسلامي.

خامساً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث المقاصد والغايات:

يختلف النظام النيابي مع الشورى من حيث المقاصد والغايات، فالنظام النيابي نظام بشري وتجربة حضارية من إفرازات العقل الإنساني في بحثه عن مصالحه في الدنيا، ولها أصول فلسفية تختلف بين مجتمع وآخر، وبين عصر وعصر، فهي كفكر وضعي وفلسفة دنيوية لا تمد بصرها إلى ما هو أبعد من صلاح دنيا الإنسان بالمقاييس الدنيوية لهذا الصلاح.

فالهدف من النظام النيابي هو هدف دنيوي أو مادي يتمثل في محاولة إسعاد الفرد وتحقيق رغباتهم وتطلعاتهم في الحياة الدنيا، فهو لا يتعدى أن يكون هدفاً دنيوياً بحتاً.

أما الشورى في النظام الإسلامي فإنما شرعت لتلمس شيئاً موجوداً ومستقراً ألا وهو حكم الله تعالى، وليست سعياً جماعياً نحو فكر أو عمل إبداعي أو تجربة بشرية، وهي جزء من النمط الإسلامي في حياة المجتمع المسلم، وعنصر مقوم لهذا النمط يضبط مسؤوليته الدينية والدنيوية بضابط القيم الإسلامية التي يلتزم بها الفرد والمجتمع في السر والعلانية، وهي كفريضة إلهية تربط بين صلاح الدنيا وسعادة الآخرة.

ويتميز النظام الإسلامي بجمعه بين الأغراض الروحية وهي الأسمى، والأهداف الدنيوية والمتمثلة بعمارة الأرض وتحقيق العيش السعيد في الدنيا.

سادساً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى في مسألة التشريع:

يختلف النظام النيابي مع الشورى في مسألة التشريع، فالمجالس النيابية لا تضع حدوداً للتشريعات التي تصدرها، فكل ما أقرته المجالس النيابية قابل للتنفيذ، ولا يوجد أمر غير قابل للمناقشة والطرح في هذه المجالس، فهي تسعى إلى تحقيق رغبات وميول الأمة ولو كانت هذه الرغبات تصادم القيم والأعراف المجتمعية فيها.

أما في النظام الإسلامي فالتشريع فيه أمر خاص بالله عز وجل، وليس لأحد الحق في التشريع ابتداءً، وإنما سلطة العلماء في هذا النظام هي سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لمجملها، والاستنباط من نصوصها وقواعدها وأصولها ومبادئها، والتفريع لكلياتها والتقنين لنظرياتها⁽¹⁾.

سابعاً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى في مسألة الحرية:

يختلف النظام النيابي مع الشورى في مسألة الحرية، فالحريات في النظام النيابي تستند إلى رغبات وميول الأكثرية، وهو يستنبطها من ضمير الجماعة ومن مبادئ العدالة والقانون الطبيعي، فهي قابلة للتغير والتبدل.

أما الحريات في النظام الإسلامي فهي موصوفة ومقيدة

(1) عمارة، محمد، الشورى والديمقراطية، ص48.

بضوابط الشريعة الإسلامية⁽¹⁾، فلا يجوز التعدي عليها أو الخروج عن مبادئها العامة.

ولقد حرصت الشريعة الإسلامية على إعطاء قدر كبير من الحرية لأفرادها، وفق الضوابط الشرعية التي تكفل حقوق الآخرين وتمنع من الاعتداء عليها.

ثامناً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث حدود السلطات:

يختلف النظام النيابي مع الشورى من حيث حدود السلطات، فسلطات المجالس النيابية في النظام الديمقراطي مطلقة، فلا تحدها حدود ولا تضبطها ضوابط إلا ضابط عدم الإضرار بالغير.

أما سلطات الشورى في النظام الإسلامي، فهي مقيدة بعدم خروجها على النصوص الإسلامية المقررة، فهي مرتبطة بحدود وضوابط إسلامية لا يجوز الخروج عنها⁽²⁾.

تاسعاً: الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى من حيث مفهومي الشعب والأمة:

يختلف النظام النيابي مع الشورى من حيث مفهومي الشعب والأمة، فالنظام النيابي يقصد بكلمة الشعب أو الأمة أنه شعب محصور في حدود جغرافية يعيش في إقليم واحد تجمع بين أفراد

(1) الأنصاري، عبد الحميد، الشورى وعلاقتها بالديمقراطية، ص 424.

(2) جناحي، عبد الناصر، ص 290، الأنصاري، عبد الحميد، الشورى وعلاقتها بالديمقراطية، ص 22.

روابط من الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة، أي أن الديمقراطية مقترنة بفكرة «القومية» أو «العنصرية» وتسايرها نزعة التعصب أو العصبية.

أما في النظام الإسلامي فالأمة تربطها وحدة العقيدة، أي في الفكر والوجدان كل من اعتنق فكرة الإسلام، من أي جنس أو لون أو وطن، فهو عضو في دولة الإسلام فنظرة الإسلام إنسانية، وفقهه عالمي، والعربية لسان لا دم، والدين كالعلم لا وطن له⁽¹⁾، فأفراد الأمة الإسلامية لا يحددهم حدود، ولا تفصل بينهم فواصل، فالأمة في الإسلام تشمل جميع من ينتمي إليها أياً كان جنسه أو لونه أو جنسيته.

هذه أبرز أوجه الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى.

(1) الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، ص 340.

المطلب الثالث

الموازنة بين أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف

بين المجالس النيابية والشورى

وبعد هذا العرض في بيان العلاقة بين المجالس النيابية في النظام الديمقراطي والشورى في النظام الإسلامي، يتضح جلياً أن هنالك دوائر للتلاقي وأخرى للاختلاف، فوضح أن دائرة الاختلاف بين النظامين تتركز في الأسس والمبادئ القائمة لكل منهما، فالمجالس النيابية بنظامها ومبادئها، تختلف عن النظام الإسلامي في مسائل جوهرية لا يمكن التفاوضي عنها، من أبرزها التحاكم إلى غير شرع الله، وجعل المشرع هو الإنسان، ومن أهم الأسس والمبادئ التي يقوم عليها أيضاً إبعاد الدين عن الأمور المتعلقة بالدولة وسياستها، وكذا مبدأ السيادة فيها فهي منوطة للبشر، من غير وجود مرجعية عليا تتحاكم إليها وتضبطها، إلا تكون تبعاً للأهواء والمصالح والرغبات، فغاية الديمقراطية غاية دنيوية بحتة، متمثلة بتحقيق السعادة في حياته الدنيا فقط.

وهي بهذه المبادئ الأساسية تختلف اختلافاً كبيراً عن النظام الإسلامي، والذي شرع أساساً لتحقيق العدالة والمساواة بين الناس جميعاً، لأنه جزء من نظام رباني كامل وشامل لجميع مناحي الحياة، منضبط بضوابط الشرع، يسعى بالإنسان لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.

أما دائرة الاتفاق فهي محصورة في مبادئ عامة يدعوا إليها

الإسلام كما ينادي بها النظام الديمقراطي، كقضية العدل والمساواة وحق الأمة في اختيار الحاكم وحقها في إدارة شؤون الدولة.

ولكن يبقى أن نتساءل: إذا كانت المجالس النيابية في النظام الديمقراطي تختلف عن الشورى في النظام الإسلامي في مبادئ أساسية لا يمكن التغاضي عنها؛ وتتفق معها في مبادئ أخرى، فهل من الممكن الاستفادة من المجالس النيابية في مجال تطوير آليات الشورى ؟

أقول: إن الدين الإسلامي لا يمنع أبداً من أن نأخذ بأفضل ما توصل إليه العقل البشري من نتاج بشري متقدم من حيث الطرق والوسائل، ومحاولة أخذ ما يتوافق معنا في مجال تحسين الوسائل ومن ناحية التنظيم والتقنين الذي هو جاري في النظام النيابي، بحيث نأخذ أفضل ما أفرزته العقول البشرية بما لا يتعارض مع النظام الإسلامي، أي أخذ إيجابياته وتجنب سلبياته بما يعود على الأمة بالنفع العميم، خاصة أن المولى عز وجل لما أقر لنا مبدأ الشورى قد أقر المبدأ بشكل عام وجعل طريقة تطبيقه غير مقيدة أو موضوعة في قالب واحد، لا يمكن التزحزح عنه بل جعله مرناً ليتوافق مع تغير أحوال الناس وظروفهم وحاجاتهم.

كما أجاز الإسلام الأخذ بكل وسيلة لا تتعارض مع ثوابت الإسلام وجعله من ضمن المصالح المرسلة، وهو باب عظيم في أصول الفقه ومفاده: أن كل أمر لم تأتِ الشريعة بإلغائه، أو بإيجابه، ورأينا فيه مصلحة ما، جاز لنا فعله بشرطين:

1 - ألا يفوت ما هو أعظم منه مصلحة ونفعاً.

2 - ألا يؤدي إلى ضرر مماثل له أو أكبر منه (1).

فيجوز لنا أن نأخذ بكل ما توصل إليه الإنسان من أمور تنظم حياتنا من غير أن يتعارض مع ثوابتنا الإسلامية الأصيلة.

(1) انظر: الخادمي، نور الدين، المصلحة المرسله حقيقتها وضوابطها، ص 35 - 48، عبدالخالق، عبدالرحمن، المسلمون والعمل السياسي، ص 36، البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 215 - 321.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

فسبحان من له الحمد في الأولى، وله الحمد في الآخرة، وهو بكل شيء عليم. وأحمده تعالى على نعمة التمام، وهو أهل الحمد والثناء، وأسأله القبول، لا إله إلا هو، رب العرش العظيم.

تناولت الدراسة موضوع المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، وقد تناولت في الفصل الأول نشأة الديمقراطية وعرضاً لأهم صورها وأبرز ملامحها، ثم تناولت بالتفصيل موضوع المجالس النيابية وتكييفها من الناحية القانونية، وبينت أهم ما يتعلق بها من أحكام، واتبعت ذلك بالتكليف الفقهي مع بيان الراجح فيها.

واستعرضت آراء الفقهاء في مسألة المشاركة في المجالس النيابية من وجه النظر الشرعية، حيث أفردت الدراسة مبحثاً لآراء المجيزين، وآخر لآراء المانعين مع بيان حججهم في ذلك.

وتناولت في الفصل الثاني الأحكام الفقهية المتعلقة بالشورى في الإسلام، فبدأت بالتعريف بالشورى وبيان مشروعيتها، والمجالات التي تدخل من ضمنها، وعرضت كذلك لأهل الشورى والشروط الواجب توافرها فيهم، ثم تناولت الآليات المنظمة لها.

وفي ختام البحث خلصت إلى بيان العلاقة بين المجالس النيابية والشورى وذلك في مبحث مستقل أفردت فيه أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينهما.

وخلصت في نهاية البحث إلى مجموعة من النتائج من

أبرزها:

- أن مبدأ الشورى من أهم المبادئ التي تساعد المسلمين على إقامة الدولة الإسلامية القوية التي ينشدها المسلمون.

- يجب أن يتوفر في أهل الشورى الشروط الشرعية الواجب توافرها فيهم.

- لا يلزم اتباع أسلوب معين للشورى، فطريقة الشورى لم تحدد بنص، بل هي قابلة للتغير بتغير الزمان والمكان.

- لا مانع من استحداث آلية لاختيار الأعضاء الذين يمثلون الأمة، سواء ذلك بالترشيح أو الانتخاب، فهما من الوسائل

المشروعة لاختيار الأنسب نيابة عن الأمة.

- المجالس النيابية في النظام الديمقراطي بنظامها ومبادئها تختلف عن الشورى في النظام الإسلامي في مسائل جوهرية لا يمكن التغاضي عنها.

- دائرة الاتفاق بين المجالس النيابية في النظام الديمقراطي والشورى في النظام الإسلامي محصورة في مبادئ عامة يدعوا إليها الإسلام كما ينادي بها النظام الديمقراطي.

- لا يمكن الاستعاضة بالنظام النيابي عوضاً عن الشورى في النظام الإسلامي.

- يمكن أخذ الطرق التنظيمية من النظام النيابي وتكييفها حسب الواقع الإسلامي وإدراجها ضمن الشورى من حيث الوسائل.

وفي ختام بحثي أوصي إخواني طلبة العلم بأن يجتهدوا في محاولة وضع أفكار جديدة نستطيع من خلالها التمازج بين أجود ما في النظام النيابي والشورى من حيث الوسائل والآليات، للتقدم خطوات نحو تجديد وإعادة الروح للشورى من جديد.

هذا وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه الكريم، وأن يعفو عن الزلل والتقصير، وهذا جهد المقل فإن أصبت فمنه وحده لا شريك له، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله العظيم.

كما أسأله عز وجل أن يجعل هذا العمل بركة لي في الحياة، ونوراً بعد الممات، وذخراً عند الجزاء من رب الأرض والسماء، وأن يجعله من العلم الذي ينتفع به مصداقاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»⁽¹⁾.

وأمني نفسي بأنني بذلت قصارى الجهد، وإن لم أوفق لأجر الإصابة فأسأل الله تعالى أن لا يجرمني أجر الاجتهاد.

والله من وراء القصد هو حسبي وهو نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(1) حديث صحيح، مسلم، صحيح مسلم، رقم (1631) 1255/3، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته.

الملاحق

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	اسم السورة	الآية
154	228	البقرة	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
235	233	البقرة	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾
174-162-152	282	البقرة	﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
89	286	البقرة	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
177	28	آل عمران	﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
13	102	آل عمران	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾
222	104	آل عمران	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾
201	110	آل عمران	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾
176	118	آل عمران	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾
85	154	آل عمران	﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾
-237-236-135-5 259-252-250-241	159	آل عمران	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ لَكُمْ﴾
162-13	1	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

الصفحة	رقم الآية	اسم السورة	الآية
151	34	النساء	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾
178	59	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾
191-85	65	النساء	﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾
248	115	النساء	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾
218	140	النساء	﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾
144	141	النساء	﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾
177	144	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾
180	8	المائدة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾
215-85	44	المائدة	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾
215	45	المائدة	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾
215	47	المائدة	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
177	51	المائدة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾
190	57	الأنعام	﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾

الصفحة	رقم الآية	اسم السورة	الآية
218	68	الأنعام	﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾
161	71	التوبة	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾
221	88	هود	﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾
217	112 - 113	هود	﴿فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطغَوْا﴾
85	40	يوسف	﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾
126	55	يوسف	﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾
190	116 - 117	النحل	﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكُذِبَ﴾
223	125	النحل	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾
162	70	الأسراء	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ﴾
238-237	29 - 27	مريم	﴿فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَسْمُرِينَ لَقَدْ جِئْتِ شَيْمًا قَرِيحًا﴾
240	11	النور	﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾
154	33	الأحزاب	﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ أَجْهَلِيَّةِ الْأُولَى﴾
245	36	الأحزاب	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾	الأحزاب	71-70	14
﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾	ص	35	127
﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾	غافر	12	85
﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾	الشورى	37-36	235
﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	الشورى	38	-163-135-96-5 -259-241-202-171 271
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾	الحجرات	13	163
﴿فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾	النجم	32	123
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾	المتحنة	1	177
﴿لَّا يَنْهٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾	المتحنة	8	180
﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَكَ﴾	المتحنة	12	161
﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾	المدثر	38	89

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
135	أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً
155	إذا كان أمراؤكم خياركم
290	إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة
251 - 245	أريت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله،
202	الدين النصيحة
240	المستشار مؤتمن
125	أمّرنا يا رسول الله
261	إنا قافلون غداً إن شاء الله
193	أنتم أعلم بأمر دنياكم
125	إنك ضعيف وإنها أمانة
124	إنكم ستحرصون على الإمارة
164	إنما النساء شقائق الرجال
267	إنما أهلك من قبلكم
261 - 136	إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن
159	إياكم والدخول على النساء
260 - 239	رأيت كأنني في درع حصينة
147 - 145	رفع القلم عن ثلاثة
179	فارجع فلن استعين بمشرك

الصفحة	طرف الحديث
153	فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل
164	قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ
216	كل محدثة بدعة
284	لا تجتمع أمتي على ضلالة
201	لا يحقر أحدكم نفسه
159	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر
216	لتتبعن سنن من كان قبلكم
240	لما دُكر من شأني ما دُكر
155	لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة
262	ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟
157	مروا أبا بكر فليصل بالناس
222	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده
127	من طلب القضاء حتى ناله
263	من يعذرنا في رجل بلغني أذاه في أهل بيتي
156	هلكت الرجال حين أطاعت النساء
181	يا صفوان: هل عندك من سلاح؟
124	يا عبدالرحمن لا تسأل الإمارة
156	يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار

ثبت المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.

- ابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت 1270هـ)، زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الأولى 1964م.

- ابن العربي، أبي بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر، بيروت.

- ابن القيم، (1981م)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، بيروت.

- -----، (1322هـ)، منهاج السنة النبوية، مطبعة بولاق، مصر.

- -----، الحسبة، دار الكاتب العربي.

- ابن جزى، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، (ت 741هـ)، القوانين الفقهية، دار القلم، بيروت.

- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، (1414هـ، 1993م)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- ابن حنبل، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار** طبعة بولاق، مصر.
- ابن عبد البر، (1980م)، **الكافي**، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ابن عطية، (1982م)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** تحقيق: الشيخ عبدالله الأنصاري، الدوحة.
- ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد، **المغني**، ط1، تحقيق: عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
- ابن كثير، **البداية والنهاية**، مطبعة السعادة، القاهرة.
- ابن ماجه القزويني، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، دار الفكر، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (1997م)، **لسان العرب**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن هشام، عبدالمملك بن هشام بن أيوب، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة.

- أبو جيب، سعدي، (1406هـ - 1985م)، **دراسة في منهاج الإسلام السياسي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.
- أبو حجير، مجيد محمود، (1417هـ - 1997م)، **المرأة والحقوق السياسية في الإسلام**، مكتبة الرشد، الرياض، ط1.
- أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، دار الفكر، بيروت.
- أبو رمان، محمد سليمان، (1422هـ - 2002م)، **السلطة السياسية في الفكر الإسلامي - محمد رشيد رضا نموذجا**، -، دار البيارق، عمان، ط1.
- أبو فارس، محمد عبد القادر، (1986م)، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الفرقان، ط2.
- -----، (1420هـ - 2000م)، **حقوق المرأة المدنية والسياسية في الإسلام**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط1، عمان.
- -----، (1988م)، **حكم الشورى ونتيجتها**، دار الفرقان، ط1، عمان.
- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الحنبلي، (1966م)، **الأحكام السلطانية**، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- أسد، محمد، (1978م)، **منهاج الإسلام في الحكم**، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، ط4.
- الأشقر، عمر سليمان عبد الله، (1412هـ - 1992م)، **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**، دار النفائس، الأردن، ط1.

- الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- الآمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي محمد، (ت 632 هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار العربي، ط 1، بيروت.
- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، **الشورى وأثرها في الديمقراطية**، منشورات المكتبة العصرية، ط 2، صيدا - بيروت.
- الباز، داوود عبد الرزاق داوود، (2004م)، **الشورى والديمقراطية النيابية**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
- البخاري، عبدالله بن إسماعيل، (1407هـ - 1987م)، **الصحيح**، دار ابن كثير، بيروت.
- البغدادي، عبدالقاهر طاهر البغدادي، (1924م)، **الفرق بين الفرق**، مطبعة الهلال ، القاهرة.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **خصائص الشورى ومقوماتها**، بحث الشورى في الإسلام، منشورات المعهد الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان.
- -----، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر، دمشق.
- البياتي، منير، **النظام السياسي الإسلامي**، دار البشير، عمان، ط2.
- -----، **الدولة القانونية**، دار البشير، عمان.

- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، (1414هـ - 1994م)، **سنن البيهقي الكبرى**، مكتبة دار الباز مكة المكرمة.
- الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التميمي، عز الدين، (1405هـ - 1985م)، **الشورى بين الأصالة والمعاصرة**، دار البشير، عمان، ط1.
- الجويني، عبدالملك (إمام الحرمين)، (ت 478هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: مصطفى حلمي، وفؤاد عبدالمنعم، دار الدعوة، الإسكندرية.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله، (1411هـ - 1990م)، **المستدرک علی الصحیحین**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، (1994م)، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية.
- الحياي، رعد كامل، (1999م)، **الإسلام وحقوق المرأة السياسية**، دار الفرقان، عمان، ط1.
- الخالدي، صلاح، (1989م)، **الشورى في القرآن الكريم**، بحث الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية: مؤسسة آل البيت، عمان.
- الخالدي، محمود، **نظام الحكم في الإسلام**، مكتبة المحتسب، عمان، ط2.
- -----، (1406هـ - 1986م)، **نظام الشورى في الإسلام**، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1.
- -----، **قواعد نظام الحكم في الإسلام**،

مكتبة المحتسب، عمان، ط2.

- الخطيب، زكريا عبد المنعم إبراهيم، (1405هـ - 1985م)، **نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة**.

- الخطيب، نعمان أحمد، (1999م)، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1.

- الخولي، البهي، (1953م)، **المرأة بين البيت والمجتمع**، دار الكتاب العربي، القاهرة.

- الدارقطني، علي بن عمر، (1386هـ - 1966م)، **سنن الدارقطني**، دار المعرفة، بيروت.

- الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، (1407هـ - 1987م)، **سنن الدارمي**، دار الكتاب العربي، بيروت.

- الدرديري، هاني، (1411هـ - 1991م)، **نظام الشورى الإسلامي مقارنا بالديمقراطية النيابية المعاصرة**، رسالة جامعية، مصر، ط1.

- الدوري، قحطان عبد الرحمن، (1394هـ - 1974م)، **الشورى بين النظرية والتطبيق**، مطبعة الأمة، بغداد، ط1.

- الدويري، فكري عايش، **أثر الشورى التربوي في اتخاذ القرار العسكري**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن.

- الرحال، عبد الغني بن محمد بن إبراهيم، (1413هـ)، **الإسلاميون وسراب الديمقراطية**، مؤسسة المؤتمن للنشر والتوزيع، ط1.

- الريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية الإسلامية**، مكتبة الأنجلوا المصرية، مصر.

- الريمي، محمد عبدالله، **تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات**، مكتبة الفرقان، الإمارات.
- الزحيلي، وهبة، **الشورى في العصور العباسية**، بحث الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية: مؤسسة آل البيت، عمان.
- -----، (1421هـ - 2000م)، **حق الحرية في العالم**، دار الفكر، دمشق، ط1.
- -----، (2001م)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق.
- السباعي، مصطفى، **المرأة بين الفقه والقانون**، الكتب الإسلامي، ط5.
- السنهوري، عبد الرزاق أحمد، (1422هـ - 2001م)، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبه أمم شرقية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.
- الشاوي، توفيق، (1413هـ - 1992م)، **فقه الشورى والاستشارة**، دار الوفاء، المنصورة، ط2.
- -----، (1414هـ - 1994م)، **الشورى أعلى مراتب الديمقراطية**، الزهراء في الإعلام العربي، القاهرة، ط1.
- الشربيني، محمد بن أحمد، (1958م)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- الشريف، محمد شاكر، (1412هـ)، **حقيقة الديمقراطية**، دار الوطن، الرياض، ط1.
- الشعال، صلاح الدين، (1953م)، **نظام المجلس والمجلسين**،

رسالة جامعية، جامعة دمشق.

- الشواربي، عبد الحميد، **الحقوق السياسية في الإسلام**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- الصلابي، علي محمد، (2002م)، **أبو بكر الصديق رضي الله عنه** شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
- الطبري، محمد بن جرير، (1978م)، **جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)**، دار الفكر، بيروت.
- الطبري، احمد بن عبدالله، **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، المكتبة القيمة، القاهرة.
- الطماوي، سليمان محمد، (1986م)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، مطبعة جامعة عين شمس، ط5.
- -----، (1988م)، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، القاهرة.
- العربي، محمد عبدالله، (1968م)، **نظام الحكم في الإسلام**، دار الفكر، بيروت.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (1379هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة.
- العلي، حامد، **تنبيه الخاصة والعامة إلى حكم تولي المرأة الولاية العامة**، موقع الشيخ حامد العلي على الإنترنت.
- العوضي، أحمد، (1415هـ - 1995م)، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية**، ط1.

- - موقف الفكر الإسلامي السني
 من نظرية إلهية مصدر السلطة السياسية، مجلة دراسات
 الجامعية، العدد 28، إصدارات الجامعة الأردنية.
- الغرايبه، إبراهيم، (2002م)، الحركة الإسلامية والحقوق
 والحريات العامة، مركز دراسات الأمة، عمان.
- الغريب، عبد الباسط يوسف، (1421هـ - 2000م)، السياسة
 الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (لابن تيمية)، دار
 الراوي، الدمام، ط1.
- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، (ت 505هـ)، المستصفى،
 مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الغضبان، نجيب (1423هـ - 2002م)، التحول الديمقراطي
 التحدي الإسلامي في العالم العربي، دار المنار، عمان، ط1.
- الغنوشي، راشد، (1413هـ - 1993م)، حقوق المواطنة وحقوق
 غير المسلم في المجتمع الإسلامي، المعهد العالمي للفكر
 الإسلامي، ط2.
- الفيروزبادي، (1997م)، القاموس المحيط، دار إحياء التراث
 العربي، بيروت، ط1.
- الفيومي، أحمد بن محمد، (1997م)، المصباح المنير، المكتبة
 العصرية، بيروت ط2.
- القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي،
 دار النفائس، بيروت.
- القرضاوي، يوسف، (1421هـ - 2000م)، السياسية الشرعية
 في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مؤسسة الرسالة،
 بيروت، ط1.

- - (1417هـ - 1997م)، من فقه
 الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط1.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن،
 دار الشعب، القاهرة.
- القضاة، محمد طعمة سليمان، (1418هـ - 1998م)، الولاية
 العامة للمرأة في الفقه الإسلامي، دار النفايس، بيروت، ط1.
- الكيلاني، عبدالله، القيود الواردة على سلطة الدولة، عمان.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام السلطانية
 والولايات الدينية، البابي الحلبي، القاهرة.
- - (1971م)، أدب القاضي، تحقيق:
 محيي السرحان، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد.
- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، (1409هـ - 1989م)،
 الشورى في الإسلام، مؤسسة آل البيت، عمان.
- المطيري، منى نهار، (1418هـ - 1997م)، الحقوق السياسية
 وحكم تولي المرأة لها في الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة
 الكويت، الكويت.
- المودودي، أبو الأعلى، (1408هـ - 1988م)، حقوق أهل الذمة
 في الدولة الإسلامية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.
- - نظرية الإسلام وهديه في
 السياسة والقانون، دار الفكر، دمشق.
- - تدوين الدستور الإسلامي، دار
 الفكر، دمشق.

- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- الموصلي، عبدالله بن محمود (1936م)، الاختيار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة.
- النحوي، عدنان، (2001م)، الشورى لا الديمقراطية، دار النحوي للنشر والتوزيع، ط5، الرياض.
- النسائي، أحمد بن شعيب، (1411هـ - 1991م)، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النمر، نمر محمد الخليل، (1409هـ)، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، عمان، ط1.
- أنور، حافظ محمد، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض.
- بلتاجي، محمد، (1420هـ - 2000م)، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ط1.
- بدر، أحمد عبدالفتاح (1991م)، مفهوم الشورى في أعمال المفسرين، مكتبة الكتاب والسنة، القاهرة، الأهرام.
- بدوي، إسماعيل، (1413هـ - 1993م)، اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، دار النهضة، القاهرة، ط1.
- -----، (1981م)، مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، القاهرة.
- بدوي، ثروت، (1986م)، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة.

- بسيوني، عبد الغني عبد الله، (1997م)، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1.
- بكار، أحمد موسى حسن، (1417هـ - 1997م)، **الديمقراطية حاضراً ومستقبلاً**، اريد، ط1.
- بلحاج، علي، **الدمغة القوية لنسف عقيدة الديمقراطية**، دار العقاب، لبنان.
- جبر، دندل، (1423هـ - 2003م)، **الأقليات الغير مسلمة في المجتمع الإسلامي**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- -----، (1422هـ - 2001م)، **المرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية**، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- جريشة، علي، (1986م)، **المشروعية الإسلامية العليا**، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط 2، المنصورة.
- جناحي، عبد الناصر محمد عبد الرحيم عبد الله العباسي، (1420هـ - 2000م)، **إطار مقترح للتنظيم الإداري لمجالس الشورى في دول الخليج العربية**، رسالة جامعية، مصر.
- حاتم، حنين، (1953م)، **النظم البرلمانية**، رسالة جامعية.
- حليلة، عبد المنعم مصطفى، (1414هـ - 1993م)، **حكم الإسلام في الديمقراطية والتعددية الحزبية**، عمان، ط1.
- خضير، طارق فتح الله، (1986م)، **دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي**، دار نافع، القاهرة.
- خلاف، عبدالوهاب، (1350هـ)، **السياسة الشرعية**، المطبعة السلفية.

- خليل، فوزي، (1417هـ - 1996م)، **دور أهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، القاهرة.
- خليل، محسن، (1971م)، **النظم السياسية**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- درويش، محمد فهم، **السلطة التشريعية ماهيتها تكوينها اختصاصاتها**، 2002م.
- رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم - تفسير المنار** ط2، دار المعرفة، بيروت.
- زيدان، عبدالكريم، (1981م)، **أصول الدعوة**، مكتبة المنار الإسلامية.
- سليمان، عبد المجيد عبد الحفيظ، (1414هـ - 1994م)، **الشورى في الإسلام وتنظيمها المعاصر في المملكة العربية السعودية**، دار النهضة العربية، القاهرة.
- شبحا، إبراهيم عبد العزيز، (2003م)، **النظم السياسية**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- صافي، لؤي، (1416هـ - 1996م)، **العقيدة والسياسية معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1.
- صالح، حافظ، (1413هـ - 1992م)، **الديمقراطية والحرية**، دار الفتح، باكستان، ط1.
- صفى الدين، بلال، (1423هـ - 2002)، **أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، كلية الشريعة.

- عبد الخالق، عبد الرحمن، **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، دار القلم، الكويت.
- -----
- **حكم تولي المرأة الولايات العامة**، موقع السلفيون على الانترنت.
- -----
- **مشروعية الدخول إلى المجالس النيابية**، موقع السلفيون على الانترنت.
- عبد الوهاب، محمد رفعت، (1993م)، **النظم السياسية**، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية.
- -----
- **مبادئ النظم السياسية**، منشورات الحلبي، بيروت.
- عفيفي، عفيفي كامل، (2002م)، **الأنظمة النيابية الرئيسية**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- علوان، عبد الكريم، (2001م)، **النظم السياسية والقانون الدستوري**، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، الإصدار الثاني.
- عمارة، محمد، (1993 م)، **الشورى والديمقراطية**، مجلة المنهل، السعودية.
- عودة، عبدالقادر، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- -----
- **التشريع الجنائي في الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت.
- غرايبة، رحيل محمد، (1421هـ. 2000م)، **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، دار المنار للنشر والتوزيع، عمان، ط1.

- فهمي، مصطفى أبو زيد، (2003م)، **مبادئ الأنظمة السياسية**، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية.
- ليلة، محمد كامل، (1971 م)، **النظم السياسية**، دار الفكر العربي، القاهرة.
- مالك بن أنس، **موطأ الإمام مالك**، دار إحياء التراث العربي، مصر.
- متولي، عبد الحميد، (1976م)، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- _____، (1964م) **القانون الدستوري والأنظمة السياسية**، ط3، القاهرة.
- _____، (1972م)، **مبدأ الشورى في الإسلام**، عالم الكتب، ط2، مصر.
- مجموعة مؤلفين، **الحركات الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة**، مركز دراسات الوحدة العربية.
- مجموعة مؤلفين، (1994م)، **الموجز في معاملة غير المسلمين، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية**، مؤسسة آل البيت، عمان.
- محفوظ، عبدالمنعم، (1987م)، **مبادئ في النظم السياسية**، دار الفرقان، ط1.
- مدكور، محمد سلام، (1966م)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، دار النهضة العربية، القاهرة.
- محمد، محمد أبو زيد، (1995م)، **الازدواج البرلماني وأثره في تحقيق الديمقراطية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

- مسلم بن الحجاج، (1374هـ - 1954م)، **صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مسلم، عدنان، (1989م - 1990م)، **الديمقراطية مفهوما وممارسة**، رسالة جامعية.
- مظهر، جلال، (1970م)، **محمد رسول الله**، القاهرة.
- هويدي، حسن، **الشورى في الإسلام**، مكتبة المنار، الكويت.
- وصفي، مصطفى كمال، (1414هـ - 1994م)، **النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية**، مكتبة وهبة، ط2.

صفحات الإنترنت ومن أبرزها:

- <http://www.islamtoday.net>
- <http://www.al-islam.com>
- <http://www.islamonline.net>
- <http://www.Islamway.com>
- <http://www.saaaid.net>
- <http://www.islamweb.net>
- <http://www.alwaraq.net>

قائمة المحتويات

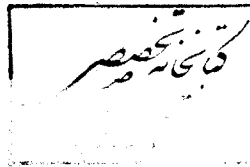
الصفحة	الموضوع
7	الإهداء
9	الشكر والتقدير
11	ملخص الدراسة
13	مقدمة
الفصل الأول	
29	المجالس النيابية وأحكامها
30	المبحث الأول: الديمقراطية نشأتها وتطورها
30	المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية
32	المطلب الثاني: نشأة الديمقراطية وتطورها
35	المطلب الثالث: أشكال وصور الديمقراطية
43	المبحث الثاني: النظام النيابي

44	المطلب الأول: نشأة النظام النيابي
48	المطلب الثاني: علاقة النظام النيابي بالديمقراطية
51	المطلب الثالث: أركان النظام النيابي
56	المطلب الرابع: صور المجالس النيابية
61	المبحث الثالث: المجالس النيابية من وجهة النظر الشرعية...
62	المطلب الأول: المبادئ العامة للديمقراطية النيابية
62	المبدأ الأول: مبدأ السيادة
75	المبدأ الثاني: مبدأ الفصل بين السلطات
81	النظرة الشرعية للمبادئ العامة للديمقراطية النيابية...
81	المسألة الأولى: مبدأ السيادة في النظام الإسلامي.....
	المسألة الثانية: مبدأ الفصل بين السلطات في النظام
97	الإسلامي
107	المطلب الثاني: وسائل إسناد السلطة في المجالس النيابية
108	أولاً: الترشيح
110	ثانياً: الانتخاب
	النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في المجالس
120	النيابية
120	المسألة الأولى: الترشيح في النظام الإسلامي
130	المسألة الثانية: الانتخاب في النظام الإسلامي
142	الشروط العامة للمرشح والناخب في النظام الإسلامي

- 147 أولاً: الشروط العامة المتفق عليها في النظام الإسلامي
- 149 ثانياً: الشروط العامة المختلف فيها في النظام الإسلامي..
- 150 المسألة الأولى: تولي المرأة الولايات العامة
- 175 المسألة الثانية: تولي غير المسلمين الولايات العامة
- 184 المطلب الثالث: وظائف المجالس النيابية
- 185 أولاً: الوظيفة السياسية
- 186 ثانياً: الوظيفة التشريعية
- 188 ثالثاً: الوظيفة المالية
- 189 النظرة الشرعية لوظائف المجالس النيابية
- 190 المسألة الأولى: التشريع في النظام الإسلامي
- 192 المسألة الثانية: التشريع في النظام النيابي
- 195 المطلب الرابع: الضمانات المقررة للمجالس النيابية
- 196 أولاً: عدم المسؤولية النيابية
- 197 ثانياً: الحصانة النيابية
- 199 ثالثاً: المكافآت النيابية
- 200 النظرة الشرعية للضمانات المقررة للمجالس النيابية....
- 200 أولاً: النظرة الشرعية لعدم المسؤولية النيابية
- 206 ثانياً: النظرة الشرعية للحصانة النيابية
- 208 ثالثاً: النظرة الشرعية للمكافآت النيابية

212	المبحث الرابع: موقف الإسلام من المشاركة في المجالس النيابية
213	المطلب الأول: عدم جواز المشاركة في المجالس النيابية
219	المطلب الثاني: جواز المشاركة في المجالس النيابية
الفصل الثاني	
المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى	
227	
230	المبحث الأول: تعريف الشورى
230	المطلب الأول: تعريف الشورى في اللغة
232	المطلب الثاني: تعريف الشورى في الاصطلاح
234	المبحث الثاني: مشروعية الشورى
234	المطلب الأول: أدلة مشروعية الشورى من القرآن الكريم
239	المطلب الثاني: أدلة مشروعية الشورى من السنة النبوية
242	المطلب الثالث: أدلة مشروعية الشورى من الإجماع
243	المبحث الثالث: مجالات الشورى
244	المطلب الأول: الأمور الخارجة عن نطاق الشورى
249	المطلب الثاني: الأمور الداخلة ضمن نطاق الشورى
253	المبحث الرابع: أهل الشورى
260	المبحث الخامس: آليات الشورى
266	المبحث السادس: علاقة المجالس النيابية بالشورى
267	المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين المجالس النيابية والشورى

275	المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين المجالس النيابية والشورى....
283	المطلب الثالث: الموازنة بين أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف....
287 الخاتمة
291 الملاحق
293 فهرس الآيات القرآنية
297 فهرس الأحاديث النبوية
299 ثبت المراجع والمصادر
315 قائمة المحتويات



تم بحمد الله

