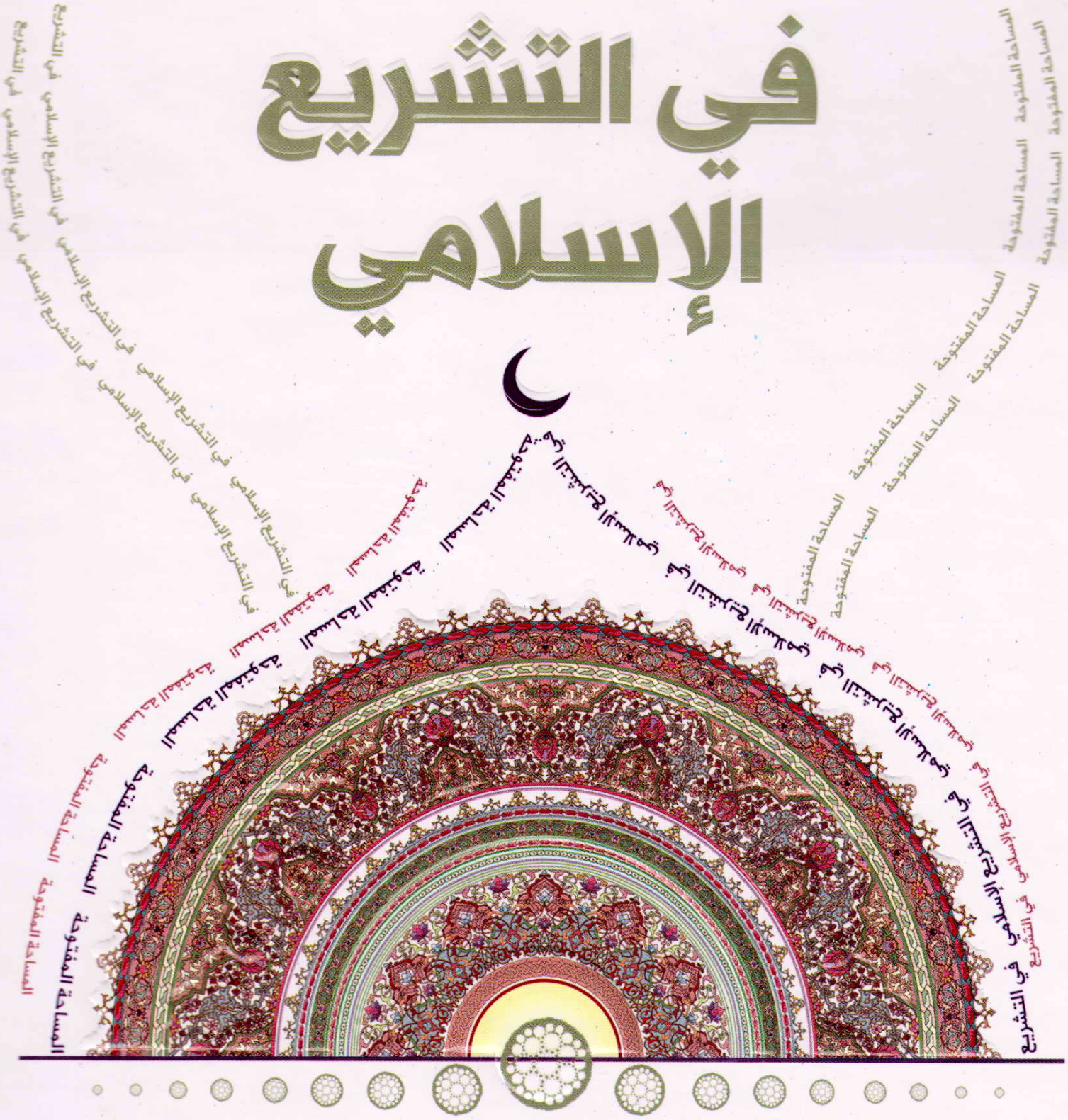
المساحة المفتوحة
في التشريع الإسلامي



تأليف
محمد عبد القادر النجار

دار المحجة البيضاء

شبكة الفكر
alfeker.net

المساحة المفتوحة
في التشريع الإسلامي

المساحة المفتوحة
في التشريع الإسلامي

تأليف
محمد عبد القادر النجار

دار المحجة البيضاء

جامعة آل البيت العالمية

قسم الشؤون التعليمية والبحث العلمي

إدارة البحث العلمي

الرقم : ٥١٤١٨ ص ٧١

التاريخ : ٢٠٠٨/١١/٢٥م

تم بحمد الله مناقشة رسالة التخرّج لمرحلة الماجستير في كلية الفقه والمعارف الإسلامية بجامعة آل البيت العالمية للطالب **محمد عبد القادر النجار** / العراق / بتاريخ ٢٣ / ١٠ / ٢٠٠٨م الموافق ٢٣ شوال ١٤٢٩ هـ. ق بعنوان **المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي** وتحت إشراف لجنة المناقشة، كلّ من أصحاب السماحة:

- الدكتور الشيخ أحمد مبلغي (حفظه الله)
- الدكتور السيد نذير الحسني (حفظه الله)
- الدكتور الشيخ محمود العيداني (حفظه الله)

وقد حازت هذه الرسالة على رتبة ممتاز بمعدل ٢٠.

السيد عباس الهاشمي

رئيس قسم الشؤون التعليمية والبحث العلمي

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

ISBN 978-614-426-156-9

الرويس - خلف محفوظ ستورز - بناية رمال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٠٢/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٢١١ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧

E-mail:almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com
info@daralmahaja.com

الإهداء ٧

الإهداء

إلى رسول الله ﷺ . .

الذي ما فارق الدنيا حتى أعلن إكمال دينه وإتمام نعمته

أهدي هذا الجهد

شكر وتقدير

شكري الخاص إلى عائلتي التي صبرت معي بحق حتى أكملت هذه الرسالة.

وكذا إلى جامعة آل البيت عليهم السلام العالمية التي منحتني الفرصة الكافية لإكمال الرسالة، وقدّرت بعض ما اطلعت عليه من ظروفي الخاصة.

وشكري إلى كل من شارك في إيحاء فكرة، أو توفير مصدر، أو دعم وتشجيع، أو مناقشة في مضمون أو هيكلية، من إخواني وأساتذتي خصوصاً المشرفين الفاضلين.

ملخص البحث ١١

ملخص البحث

إنّ أحكام الإسلام، المتمثلة في شريعته السمحاء، تكون على نحوين أو في إطارين:

الأول: الإطار المغلق، ويحتوي على الأحكام الإلهية الشرعية ذات الطابع الثابت، وغير المتأثرة بعوامل الزمان والمكان، وهي أغلب العبادات وقسم المعاملات ذات الصبغة التأسيسية. وتتصف هذه الأحكام بالثبات والدوام والاستمرار، والإلزام في أغلبها.

الثاني: الإطار المفتوح، أو الحر، أو المتحرك، وهو عنوان هذا الكتاب، وقد عبّرنا عنه بـ (المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي)، ووظيفة هذه المساحة أو الهدف منها هو لتنعكس فيها تغيرات الحياة، وتبدل المواضيع، ومستجدات الزمان والمكان، فهي العنصر الحيوي في الشريعة الإسلامية، والمانح لها صفة العالمية والشمولية.

ـ حدود المساحة المفتوحة هذه هو المباحات بالمعنى الأعم، أي ما يشمل المباح والمستحب والمكروه، دون الأحكام الإلزامية وجوباً أو تحريماً، وهي في الأحكام الحكومية التدبيرية لا ما كانت أحكاماً أولية إلهية، وعادة ما تكون في الأحكام الإمضائية لا في التأسيسية، وهي في ما لا نص فيه بخصوصه لا فيما ورد فيه النص، وهي أخيراً تشمل الموضوعات التي تتجدَّد وتتبدل في هيئتها وشكلها، أو في ماهيتها.

المقدمة

إنّ وجود منطقة مفتوحة على مرّ الأزمنة وباختلاف الأمم والثقافات والدساتير والسنن الإلهية والوضعية مسألة بديهية، وإشكالية قديمة مستمرة أيضاً، «فالتغيُّر كالثبات في الشرائع والملل، من الأمور المسلمة ولا نقاش فيها، فهو سنّة كل شريعة إلهية أو أرضية؛ وهو ضروري بمستوى ضرورة وجود الثبات في الشريعة، وعدمه يُعد نقصاً ووجوده كمالاً؛ وضرورته لا لنقص في التقنين يمنعه من الثبات والمقاومة، بل لمواكبة الزمان وتغيراته ولعدم تحجيم الشريعة بزمان خاص»[١].

والقول بوجود هذه المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي ناشئ في الحقيقة من كون «الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية»[٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[٣]، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾[٤]. وأنّه الرسالة الخاتمة المستمرة الشاملة لكل جوانب الحياة، فهي

---

(١) البدري، تحسين، الثابت والمتغير عند الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٣: ١٢٤، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م..

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٥: ص٤٠، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٨.

(٤) سورة سبأ: ٢٨.

لم تُنط بزمان ولا مكان معينين، ولا تختص بطبيعة من الناس ولا بخصوص قوم أو جنس ما؛ لذا «فإنّ الإسلام لا يقدّم مبادئه التشريعية للحياة.. بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيماً مرحلياً يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدّمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور»[١].

هذه الصفات (العالمية، والخاتمية، والاستمرارية) الذاتية للإسلام واجهت مشكلة حقيقية، وهي مشكلة إمكانية مواكبة أحكام ونصوص الإسلام الثابتة المحدودة غير المتكاثرة، التغيرات المادية المتكاثرة ـ حيث التغير من خصائص عالم المادة ـ والتطورات الحياتية السريعة الهائلة، وإمكانية تطبيق هذه النصوص مع قدسيتها على مفردات الحياة التي تغيرت تبعاً للعصور التي مرّت بها الإنسانية من العصر الحجري، إلى عصر الآلة البخارية، فالكهرباء، فعصر المعلومات والاتصالات.

ومن هاتين المقدمتين (عالمية الإسلام من جهة، وتطورات الحياة من جهة أخرى)، نتج القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي التي تستوعب هذه المتغيرات الحياتية المستمرة، أو بتعبير أدق كانت المساحة المفتوحة هي الميزة التشريعية الثانية التي جعلت الإسلام حيوياً وفاعلاً في كلِّ عصر ومكان، «وشريعة لا يوجد فيها منطقة فراغ يملؤها الإنسان لا يمكن أن تكون شريعة صالحة لكل الأجيال»[٢].

إنّ عدم مراعاة أحكام المساحة المفتوحة يؤدي إلى عقم الشريعة، ولا

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٢، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) محمد حسن الأمين، وضع المرأة الحقوقي: ٢٥، نقلاً عن الأسعد بن علي، منطقة الفراغ بين النظرية والتطبيق، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٦٩، ٢٠٠٠م.

يكون للإسلام «صورته الكاملة إلاّ باندماج العناصر المتحركة مع العناصر الثابتة في تركيب واحد، تسوده روح واحدة وأهداف مشتركة»[١].

والشريعة توصم في الحقيقة بالنقص لا في ابتكار مساحة مفتوحة من أجل مواكبة التشريع للأزمان، وإنما في حال بقاء التشريع جامداً لا يستجيب لتطورات الواقع.

وجه التسمية:

هو أنّ المشرِّع الإسلامي غطّى كل وقائع الحياة في زمن الرسول الأكرمﷺ بأحكام وقوانين تتناسب ومقتضيات ذلك العصر، ولم يكتف بذلك أو ينته، وإنما جعل هناك أيضاً مساحة مفتوحة تنعكس فيها مستجدات العصور الآتية. وإذا ما أردنا أن نضرب اليوم مثالاً توضيحياً لذلك، فهو حافظة الحاسوب (الهارد) حيث كلما كان كبيراً كلما كان أفضل، فهو يستوعب كل احتياجات صاحبه اليوم، ويترك له مساحة كبيرة لِما يمكن أن يستجد لديه في المستقبل.

وهذا المصطلح (المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي) في الحقيقة يستخدم لأول مرة للتعبير عن هذا المعنى، وقد استُخدم لذلك مجموعة مصطلحات، أهمها ما ذكره السيد الشهيد الصدرﷺ، وهو (منطقة الفراغ)، ومصطلح العلاّمة الطباطبائيﷺ (الثابت والمتغير في الإسلام)، ولم نسمّ الكتاب بأحد هذين الاسمين؛ لأنّ المصطلح الأول (منطقة الفراغ) يُوحي ـ على مستوى التسمية فقط، لا المضمون ـ بأنّ هناك اتهاماً يُوجه إلى الشريعة الإسلامية المقدسة، وأنّ هناك فراغاً ونقصاً في الشريعة تركه أو غفل عنه المشرِّع الإسلامي.. وهو ما يتنافى مع بديهية كمال الدين وتمامه.

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٣٩، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

بينما لم نستخدم المصطلح الثاني (الثابت والمتغير)؛ لأنّ ما قصدته من المساحة المفتوحة في التشريع ـ كما سيتبيَّن ذلك في الفصل الثاني من هذا الكتاب (حدود المساحة المفتوحة) ـ هو أوسع من مجال المتغير الذي ذكره العلاّمة الطباطبائي رحمه الله.

سابقة البحث:

يُعتبر السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله هو أوّل من قال بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي بشكل واضح وصريح، رغم وجود تطبيقات عملية لها من قِبل فقهاء الأمة (رحمهم الله) سبقت نظريته رحمه الله، وقنّن لها بأسلوبه الرصين الشامل، حيث خصص لها فصلاً مستقلاً من كتاب اقتصادنا أطلق عليه (منطقة الفراغ)، وكرر المصطلح في أماكن عديدة من هذا الكتاب، إضافة إلى ذكره لهذا المصطلح في (لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران)، و (صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي)، و (خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي)، و (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) المنشورة جميعاً ضمن كتاب الإسلام يقود الحياة[١]، وكذلك في (أصول الدستور الإسلامي) المنشور ضمن كتاب تجديد الفقه الإسلامي، لشبلي ملاط[٢].

ثمّ جاء العلاّمة الطباطبائي رحمه الله ليُقنن للمسألة بشكل آخر، أطلق عليها اسم (الأحكام المتغيرة) مقابل الأحكام الثابتة، وذلك في كتابيه: مقالات تأسيسية في

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

الفكر الإسلامي[١]، والإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي[٢].

ليُمارس السيد الإمام الخميني(قدس سره) النظرية بشكل عملي بعد تأسيسه لدولته الإسلامية المباركة، حيث اعتمد في ذلك على ركنين أساسيين وهما: ولاية الفقيه، وقوله بتغير ماهية موضوعات الأحكام.

ونظريته هذه رحمه الله يمكن استنتاجها ـ إضافة إلى مجموع كتبه ذات الصلة ككتاب البيع[٣]، والمكاسب المحرمة[٤]، والحكومة الإسلامية[٥] ـ من رسائله التوجيهية والجوابية إلى مجلس الشورى، ومجلس صيانة الدستور، وتشخيص المصلحة، وإلى بعض العلماء التقليديين الذين أرادوا تفسير الحياة المتسارعة في التقدم على ما كانت عليه عهد نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، المنشورة جميعاً ضمن سلسلة صحيفة نور[٦] من جهة، وفعله وتقريره رحمه الله ـ إن صح التعبير ـ في إدارته لدولته الإسلامية من جهة أخرى.

وكتَبَ في تقنين نظرية السيد الإمام الخميني(قدس سره) هذه، مجموعة من الفقهاء والمثقفين، أخص بالذكر ما نُشر ـ في أكثر من عشر مجلدات ـ ضمن مؤتمر تأثير الزمان والمكان في الاجتهاد، في ضوء المباني الفقهية للإمام

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٣) الخميني، روح الله، كتاب البيع، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ١٤٢١هـ.

(٤) الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ١٣٧٤هـ.ش.

(٥) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ط١، ١٩٩٦م.

(٦) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار إمام خميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

الخميني(قدس سره)[١]، والذي عُقِد في مدينة قم المقدسة برئاسة آية الله السيد محمود الهاشمي، حيث استمر ثلاثة أيام (٢٤ ـ ٢٦ شوال، ١٤١٦هـ).

ليكتب أيضاً مقنناً لنظرية المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي بشكل دقيق وتفصيلي، العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين حفظه الله في مقالٍ له بعنوان (مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي)[٢]، وكرّر الإشارة لها في كتابيه القيّمين: الاجتهاد والتجديد[٣]، والاجتهاد والتقليد[٤]، وفي بعض مقالاته وحواراياته.

وكذلك ذكر هذه النظرية (المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي) مجموعة من الفقهاء والعلماء والباحثين من خلال بحوثٍ لهم منشورة في مجموعة من الدوريات الإسلامية.

صعوبات البحث:

تكمن صعوبة البحث في عدة نقاط:

النقطة الأولى: لم أجد كتاباً أو حتى كراساً صغيراً تناول الموضوع، وبحثه

---

(١) مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ١٣٧٤هـ.ش.

(٢) كُتب المقال في ٥/ آيار/ ١٩٩٢م، ونُشر في مجلة المنهاج، الصادرة عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، العدد٣: ٧، ١٩٩٦م، وطُبع أيضاً كفصل في كتاب الاجتهاد والتقليد. . بحث فقهي استدلالي مقارن، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م، وأدرج في كتاب الاجتهاد والحياة. . حوار على الورق: ٢٠٠، إعداد محمد الحسيني، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٩٩٧م، وأُعيد طبعه اليوم في الكثير من الدوريات والمجلات ومواقع الأنترنت.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد. . بحث فقهي استدلالي مقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

بشكل مُقنن، وإنّما كان كل ما هو موجود، عبارة عن فصولٍ في كتبٍ ـ كما هو الحال في نظرية السيد الشهيد رحمه الله (منطقة الفراغ) التي أدرجها كفصل لا يتجاوز عشر (١٠) صفحات في كتاب اقتصادنا ـ، أو بحوث في مجلات، أو مواقف وأحكام استُنتج منها نظرية ـ كما هو الحال في نظرية السيد الإمام الخميني(قدس سره) ـ، أو إشارات من هنا وهناك.

النقطة الثانية: إنّ البحوث التي تناولت النظرية سواء من مؤسسيها، أو من الباحثين الذين وضّحوا أو شرحوا هذه النظريات رَكّزت بشكل أساسي على بيان معنى النظرية وتحديد مفهومها فقط، سواء في (منطقة الفراغ) عند السيد الشهيد الصدر، أو (الثابت والمتغير) للعلامة الطباطبائي، أو (ولاية الفقيه وتغير ماهية موضوعات الأحكام) للإمام الخميني، أو (مناطق الفراغ التشريعي) للعلامة الشيخ شمس الدين (رحمهم الله جميعاً) ـ وهذا الأخير لم تُوضح أو تُشرح نظريته بشكل مفصل إلاّ في هذا الكتاب ـ، ولم تُوضح بشكل جلي حدود هذه المساحة، ومَن يملأ هذه المساحة المفتوحة، ومبادئ التشريع فيها، وهذه العناوين في الحقيقة ـ كما سيأتي ـ هي فصول هذا الكتاب، فتَطَلّب جهداً كبيراً من أجل إدراك تفاصيل هذه العناوين والوقوف عليها بشكل حقيقي سواء في أصل المطلب، أو عند كل واحد من العلماء العظام سالفي الذكر.

النقطة الثالثة: التطرق إلى مباحث فلسفية وكلامية، ومباحث فقهية وأصولية دقيقة، ومواضيع حساسة، ومسائل كثُر الجدال حولها، مثل: التخطئة والتصويب بجميع صوره وأقواله، وتاريخ التشريع الإسلامي ومدارسه الفقهية من زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وصولاً إلى السيد الخوئي رحمه الله، ومفهوم الاجتهاد ومراحله، ومراحل الحكم الثبوتية والإثباتية، وتبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد، ومناسبات الحكم والموضوع، وقضية في واقعة، وتفاوت نِسب الأحكام في الكتب الحديثية، وولاية الفقيه، ونظريات الدولة، والمصلحة

وإمكانية إدراكها، ومقاصد الشريعة، والحسبة، ومذهب المصلحة السلوكية، وإعطاء المكلف دوراً في الشريعة، والاحتياط، والاستقراء، ودور الزمان والمكان، وتغيّر ماهية موضوعات الأحكام، والمسائل المستحدثة، والأحكام الإمضائية، والأحكام الحكومية، وأنّ النبيﷺ مبلغٌ للأحكام من جهة وحاكمٌ ورئيس دولة من جهة أخرى.

النقطة الرابعة: استقراء واستخراج أكثر من خمسين (٥٠) حُكماً حكومياً من بطون الكتب الحديثية والفقهية.

النقطة الخامسة: تتبع الآراء الفقهية والمباني الأصولية لكبار محققي الإمامية كشيخ الطائفة الطوسي، والمحقق الحلّي، والمحقق الكركي، والوحيد البهبهاني، ومحمد حسن النجفي (صاحب الجواهر)، ومحمد مهدي النراقي، والشيخ الأعظم الأنصاري، والآخوند الخراساني، والميرزا النائيني، والسيد الخوئي، والإمام الخميني، ومحمد باقر الصدر، والعلاّمة الطباطبائي، ومحمد مهدي شمس الدين، ومحمد تقي الحكيم، والسيد كاظم الحائري، والسيد محمود الهاشمي، والشيخ عبد الهادي الفضلي، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي و...، إضافة إلى علماء ومحققي أهل السنّة كابن رشد، وأبي حامد الغزالي، والطوفي، ومصطفى البغا، ووهبة الزحيلي، و....

والنقل عن المصادر الحديثية والتاريخية المعتبرة السنيّة والشيعية كالبخاري، ومسلم، والترمذي، وابن حزم، والبيهقي، وابن حجر العسقلاني، واليعقوبي، وابن كثير الدمشقي، والكافي، والصدوق، والطوسي، والحر العاملي، و....

النقطة السادسة: إجراء مقارنات عامة بين الأحكام التأسيسية والإمضائية، وبين الأحكام الأولية والحكومية، وبين الأحكام الثانوية والحكومية، وبين العبادات والمعاملات، وبين القواعد الفقهية والأصولية، وبين أقوال العلماء القائلين بالمساحة المفتوحة.

النقطة السابعة: ذِكر إشكالات وردود ذات فائدة علمية مثل تفسير مسألة النطق عن الهوى، وأنّ في الشريعة كل شيء حتى أرش الخدش، وأنها تبيان لكل شيء، وأن لله في كل واقعة حكماً، وحلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام كذلك.

النقطة الثامنة: استخراج أو عرض أربع نظريات، لأربعة من أبرز مفكري الإمامية للعصر الحديث، وهم: الصدر، والطباطبائي، والخميني، وشمس الدين (رحمهم الله جميعاً).

أهمية البحث وأهدافه:

قلنا إنّ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي تشكل العنصر الحيوي المتحرك في التشريع، حيث تقع فيها مستجدات ومتغيرات الأحوال والظروف والزمان والمكان، وتجعل الإسلام مواكباً لكل جيل وعصر، وهي مع الأحكام الإلهية الثابتة تشكل الدستور الإسلامي المتكامل الحاكم للحياة، ومن دون أحكام المساحة المفتوحة يكون الدين جامداً مغلقاً محصوراً في نطاقات محدودة مجالاً (في العبادات دون المعاملات)، وزماناً (وقت التشريع دون غيره)، ومكاناً (شبه الجزيرة العربية دون غيرها).

ويمكن تلخيص الهدف من كتابة هذا الكتاب في النقاط التالية:

أولاً: بادرة تأسيسية أو تفريعية بسيطة لتسليط الضوء على هذه النظرية الكبيرة.

ثانياً: هي محاولة لإدخال النظرية ضمن مباحث علم أصول الفقه، لتلقى نصيبها من البحث والنقد والتطوير.

ثالثاً: هي محاولة لإدخال النظرية كعنصر أساسي في عملية استنباط الحكم الشرعي، حيث لا يزال يُتعامل مع منطقة الفراغ أو المساحة المفتوحة في

التشريع الإسلامي ـ وللأسف ـ على أنها قضية معرفية، أكثر مما هي آلية في استنباط الحكم الشرعي.

خطة البحث:

يحتوي هذا الكتاب ـ الذي بين أيدينا ـ على بحوث تمهيدية، وخمسة فصول، وخاتمة.

تحتوي البحوث التمهيدية على فصلين يُعتبران مقدمة أساسية للدخول إلى البحث، وهما:

التخطئة والتصويب، والاجتهاد عند فقهاء الإمامية.

وأمّا الفصول الخمسة، فهي:

١ ـ مفهوم المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي.

٢ ـ حدود هذه المساحة.

٣ ـ مَن يملأ هذه المساحة؟

٤ ـ مبادئ التشريع والتقنين داخل هذه المساحة.

٥ ـ تطبيقات عملية تحتوي على نظريات القائلين بهذه المساحة، وأكثر من خمسين (٥٠) مثالاً فقهياً لأحكام هذه المساحة المفتوحة.

لتحتوي الخاتمة على مبحثين مكمّلين للرسالة، وهما:

إشكالات وردود، والنتائج السلبية لإغفال المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي.

وبهذه الخطة والهيكلية للبحث تكتمل أجوبة جميع الأسئلة التي تخطر في ذهن كل باحث أو قارئ لعنوان البحث، حيث يُريد أن يعرف مفهوم ومعنى هذه المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي أولاً.

ثم حدودها ومدى سعتها ثانياً.

ثم السؤال البديهي ـ بعد اقتناعه بها وبحدودها ـ وهو من يَملأ هذه المساحة المفتوحة، ثالثاً؟

لتأتي بعدها مبادئ وأسس وشروط التقنين والتشريع لأحكام هذه المساحة، فهي ليست أحكاماً بلا قيود أو شروط، رابعاً.

لتُعزز هذه النظرية بالتطبيقات العملية، والأمثلة الفقهية خامساً.

ليُجاب في خاتمة المطاف عن كل ما يمكن تصوره من إشكالات واردة، ويُحذر أخيراً ـ من خلال ذكر السلبيات الكبيرة والنتائج الوخيمة ـ من إغفال هذه النظرية وتهميشها وعدم الأخذ بها.

محمد عبد القادر النجار

٢٣ / شهر رمضان المبارك /

١٤٢٩هـ

البحوث التمهيدية

وفيها مبحثان:

التخطئة والتصويب

الاجتهاد عند فقهاء الإمامية

التخطئة والتصويب

يعتبر البحث في مسألة التخطئة والتصويب من البحوث التاريخية التي لا مجال لها الآن في الفقه الإسلامي ـ السني والشيعي ـ على حدٍّ سواء؛ «لأنه قد لا يوجد الآن بين فقهاء المسلمين من يقول بالتصويب. .»[١]، لذلك لا نجد له ذكراً في الكتب الأصولية الحديثة، ونحن إذ نبحثها هنا إضافة إلى أهميتها وكونها من المسائل العلمية العميقة، هو لابتنائها على جذور عقائدية وسياسية يُتطلب كشف اللثام عنها، وفي نفس الوقت ابتناء مجموعة من البحوث الأصولية والأحكام الفقهية عليها.

معنى التصويب: هو «إنّ الله جلّ وعلا ليس له حكم ثابت عام في مجالات الاجتهاد التي لا يتوفر فيها النص، وإنما حكم الله يرتبط بتعيين المجتهد»[٢]، «ففي هذه الحالة يكون رأي كل مجتهد هو عين الحقيقة، والاجتهاد هنا يكون من مصادر التشريع لا وسائله»[٣]، وهو ما يؤدي إلى ما قاله ابن حزم في كتابه الاحكام في أصول الاحكام «ذهبت طائفة إلى أن كل مجتهد مصيب، وأنّ كل نعت محق

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٥٧ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ٤٥، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.

(٣) السبحاني، جعفر، الاجتهاد والحياة: ٢٤٧، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

في فتياه على تضاده»[١]، «بمعنى أنّ الحكم عند الله في ما لا نص فيه هو ما أدى إليه ظن المجتهد»[٢]، مما يؤدي إلى «إصابة المجتهد مطلقاً للحكم»[٣].

فالمسائل التي لا يجد الفقيه فيها نصاً معناه أنه لا يوجد لها حكم عند الله سبحانه وفي لوح الواقع، وإنما حكمها هو ما تَوَصل إليه الفقيه، لذا يكون حكمه على صواب دائماً حيث إنه لا يوجد حكم سابق ليُتصور أنّ ما قاله الفقيه ربما يكون مطابقاً للحكم الواقعي وربما يكون مخالفاً له، وإنما الحكم يُنشأ من كلام الفقيه، وهو ما يؤدي إلى القول أيضاً بأنّ جميع الفقهاء مصيبون وإن اختلفوا في الحكم.

معنى التخطئة: هو «أنّ لله تعالى في كل واقعة حكماً يستوي فيه الجاهل والعالم، وأنّ العباد مكلفون بامتثال هذه الأحكام إذا علموا بها.. ووظيفة المجتهد هي الوصول إلى أدلة تلك الأحكام المنصوبة من قبل الشارع، واستنباط الأحكام منها.. ووظيفة الأدلة والأصول الشرعية المحرزة هي الكشف عن تلك الأحكام الواقعية وإيصالها إلى مرتبة التنجيز على المكلفين، فإذا أصابت الواقع كشفت عنه، وكانت منجزة له. وإذا أخطأت الواقع كانت معذرة عنه، دون أن يكون لهذه الأدلة والأصول في الحالتين أيّ مساس بالواقع، سوى الكشف عنه من دون إيجاده أو إلغائه، والحكم الذي تؤدي إليه هو الحكم الذي يجب طاعته»[٤].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٥٧ ـ ٥٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٥٣ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) مطهري، مرتضى، الاجتهاد في الإسلام: ٢٠، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٦٠، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

«فللشارع إذن أحكام واقعية محفوظة في حق الجميع، والأدلة والأصول في معرض الإصابة والخطأ، غير أنّ خطأها مغتفر لأنّ الشارع جعلها حجة، وهذا معنى القول بالتخطئة»[١]، فبحث الفقيه المجتهد بحث عن حكم الله الواقعي، وهو يبحث عنه بوسائله التي قررها الشارع. فقد يُصيب وقد يُخطئ»[٢]. وما المانع في كون الفقيه يخطئ ويُصيب، فهو غير معصوم لا في فهمه ولا في سلوكه..

«وذهب فريق من علماء السنة إلى التصويب، وذهب الشيعة وآخرون من السنة إلى التخطئة»[٣].

أقسام التصويب والقائلون به:

قبل الخوض في مسألة التصويب لابدّ من معرفة مجاله، فإنّ جميع القائلين بالتصويب يعتقدون بأنّ «قولهم إنما يجري في الأحكام الشرعية لا غير، فهو لا يجري في الموضوعات حيث لا يكون الخمر خلاً بمجرد الاعتقاد بكونه كذلك، ولا في الطبيعيات، فالأرض كروية ولا تتحول إلى مسطحة بمجرد اعتقاد شخص بأنها كذلك، ولا يجري أيضاً في الأحكام العقلية فالضدان لا يجتمعان، والنقيضان لا يرتفعان، والعلة التامة تؤثر أثرها، والمشروط عدم عند عدم شرطه، . . كل ذلك وغيره موجود متحقق في عالم الواقع بصرف النظر عن إدراك العقل له أو عدمه، فلو لم يوجد إنسان واع لكانت هذه الحقائق موجودة أيضاً»[٤].

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٢٠، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٦٠، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) المصدر السابق: ٥٧.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٠٠ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

والتصويب قسمان: أشعري ومعتزلي.

التصويب الأشعري:

وهو «إنّ صفحة الواقع خالية من أي حكم. والأحكام تابعة ـ عند الله ـ لما يؤدي إليه اجتهاد الفقيه في حكم الشيء والواقعة»[1]. «ومعنى ذلك أنه ليس له سبحانه من حيث الأساس أحكاماً، وإنما يحكم تبعاً للدليل أو الأصل، فلا يمكن أن يتخلف الحكم الواقعي عنها»[2]، «فإذا اختلف المجتهدون في حكم شيء أو فعل، كالنبيذ أو الغناء مثلاً، فذهب بعضهم إلى حرمة الشرب والاستماع، وذهب آخرون إلى حلّ ذلك، وذهب فريق ثالث إلى الكراهة، فإنّ الأحكام الثلاثة ـ على هذا المذهب ـ هي أحكام الله تعالى في النبيذ والغناء، وليس في اجتهاد أي فريق منهم خطأ، بل كلهم على صواب»[3]، وذهب إلى هذا الرأي والاعتقاد الغزالي حيث قال: «ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يُطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار..»[4].

التصويب المعتزلي:

وقد قرره الأصوليون بتقريرين:

---

(١) المصدر السابق: ١٠٣.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٢٠، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٠٤ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول: ٣٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

التقرير الأول:

ما ذكره المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني، والمحقق الشيخ محمد حسين الأصفهاني (رحمهما الله)[١]، حيث ذكرا «إنّ الله تعالى قد أنشأ أحكاماً واقعية للأشياء والأفعال على نحو القضية الحقيقية ـ سابقة على حدوث اجتهاد المجتهدين ـ بعدد آراء المجتهدين، فما يستنبطه المجتهد يكون حكماً واقعياً مجعولاً من الله تعالى في الواقعة ـ موضوع البحث ـ فالحرمة والإباحة والكراهة للنبيذ والغناء في المثال الآنف الذكر ليست أحكاماً حادثة بحدوث الظن الاجتهادي، بل هي أحكام مجعولة في علم الله قَبل حدوث الظن الاجتهادي»[٢]، فالله سبحانه قد جعل حقيقةً مجموعة أحكام لواقعة واحدة، وأي فقيه يصل إلى أي حكم يكون قد أصاب أحد هذه الأحكام.

التقرير الثاني:

ما ذكره الغزالي وتبعه على ذلك الشهيد الصدر، يقول الغزالي: «ذهب قوم من المصوبة إلى أنّ في الواقع التشريعي حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب، إذ لابدّ للطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كُلِّف فأصاب ما عليه»[٣]، والظاهر من الغزالي نسبة هذا القول إلى الشافعي[٤]. ويقول الشهيد

---

(١) الآخوند الخراساني، الشيخ محمد كاظم، كفاية الأصول: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ. والأصفهاني، الشيخ محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٣: ٣٣٨، انتشارات سيد الشهداء، قم، ط١، ١٣٧٤هـ.ش.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد. . بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٠٤ ـ ١٠٥، المؤسسة الدولية للدراسات.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول: ٣٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول: ٣٦١، =

الصدر: «هناك صورة مخففة للتصويب [مقابل صورة الأشاعرة] مؤداها أنّ الله تعالى له أحكام واقعية ثابتة من حيث الأساس، ولكنها مقيدة بعدم قيام الحجة من أمارة أو أصل على خلافها، فإن قامت الحجة على خلافها ـ تبدلت واستقر ما قامت عليه الحجة»[١].

«فإذا بحث الفقيه في الأدلة، وأدّى ظنه الاجتهادي إلى الحكم المجعول في الواقع كان مصيباً، وإن أدى ظنه الاجتهادي إلى حكم مخالف للواقع المجعول عند الله كان مصيباً أيضاً لأنّ ما أدى إليه بحثه واجتهاده هو حكم الله في حقه، إذ إنّ الحكم الإلهي الواقعي (ينقلب) في هذه الحالة بالنسبة إلى الجاهل بالواقع، فيكون الحكم الإلهي هو الحكم الآخر الذي أدى إليه ظن المجتهد»[٢].

«وكلا هذين النوعين من التصويب (أي الأشعري والمعتزلي) باطل.

أمّا الأول فلشناعته ووضوح بطلانه، حيث إنّ الأدلة والحجج، إنما جاءت لتخبرنا عن حكم الله وتحدد موقفنا تجاهه، فكيف نفترض أنه لا حكم لله من حيث الأساس، وأمّا الثاني فلأنه مخالف لظواهر الأدلة على اشتراك الجاهل والعالم في الأحكام الواقعية»[٣]، مع لزومه نسبة جميع ما أدت إليه ظنون المجتهدين ـ على تضادها ـ إلى الله تعالى، وفي هذا ما فيه مما لا يخفى. إضافة إلى أنه سيكون «الظن بشيء موجباً لوجوده، وسبباً في إلغاء وإعدام.. الحكم الواقعي، وهذا الأمر مما تسالمت العقول على استحالته، فإنّ الظنّ لا يزيد على القطع في التأثير،

= دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٢١، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٠٥، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٢١، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

والقطع لا يتعدى دور الكاشف عن الواقع، ولا يصل إلى مرتبة تغيير الواقع وتبديل حقيقته الموضوعية»[١]، فيقع «القائلون بالرأي الأول بالاستحالة؛ لأنه إذا لم يكن هناك حكم في الواقع فعلام يدل الدليل؟ وإذا كان الحكم يوجد بقيام الدليل عليه لزم الدور المستحيل بتوقف الحكم على وجود الدليل، وتوقف الدليل على وجود الحكم، فيتوقف الحكم على الحكم والدليل على الدليل»[٢].

«وأمّا التصويب المعتزلي، فإنّ المعروف بين الأصوليين الإمامية أنه ليس محالاً، بل هو ممكن في ذاته لولا قيام الدليل على خلافه من الكتاب والسنة»[٣].

وعلى كلٍّ حال، وعلى جميع الأقوال فإنّ القول بالتصويب يعني:

١ ـ المجتهد مصيب دائماً.

٢ ـ لا يوجد في الإسلام حكم واحد يشترك فيه العالم والجاهل، وإنما هناك مجموعة أحكام.

٣ ـ الفقيه مشرِّع، وليس مكتشفاً للحكم حتى على القول المعتزلي، حيث يعتبرون أنّ الحكم الواقعي الإلهي ينقلب إلى ما يوافق ظن المجتهد.. وهذا يقتضي أنّ الله تعالى قد أوكل مهمة التشريع إلى المجتهد.

٤ ـ لا يعتمد الفقيه مبدأ (الاحتياط)؛ إذ إنّ الاحتياط هو لإحراز امتثال الحكم الإلهي الواقعي المنجز على المكلف،.. وما دام ما يؤدي إليه ظن المجتهد هو الحكم الواقعي الفعلي فلا حاجة إلى الاحتياط.

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٥٩ ـ ٦٠، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٥٩، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٢٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

وقد استدل القائلون بالتصويب على مدعاهم بالكتاب والسنة، أمّا من الكتاب فهو قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[١] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٢] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣].

ووجه الدلالة أنه لا ريب في وقوع الاختلاف بين المجتهدين في الفتوى، وبناء على القول بالتخطئة سيكون رأي بعضهم مخالفاً لحكم ما أنزل الله فتلحقه صفات الكفر والظلم والفسق.

ويُجاب بأنّ المقصود بالآيات الكريمة هو مَن حكم بغير ما أنزل الله عامداً، أو حكّم رغباته في استنباط حكم الله وجعله متوافقاً معها، أو قصّر في فحصه عن الدليل، يكون كافراً وظالماً وفاسقاً، وأمّا الجاهل أو المخطئ وهو المستفرغ وسعه للوصول إلى الحكم ولكنه أخطأه، فلا يمكن أن تشمله هذه الصفات الذميمة، «وهذا هو ظاهر الآيات بحسب قواعد اللغة العربية والفهم العرفي»[٤].

وأمّا السنة الشريفة، فقد استدلوا بالحديث المشهور «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٥].

ووجه دلالة الحديث أنّه دلّ على صلوح كل واحد من الصحابة للاهتداء به واتباعه.

---

(١) سورة المائدة: ٤٤.
(٢) سورة المائدة: ٤٥.
(٣) سورة المائدة: ٤٧.
(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٢٠، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.
(٥) أبو رية، محمود، أضواء على السنة المحمدية: ٣٤٤، نشر البطحاء، الطبعة الخامسة.

ويُجاب بأنّ الحديث ضعيف سنداً، ومتناقض دلالة، وقد زاد عن الحدِّ المعقول إشباعه بحثاً ونقضاً ورداً من قِبل الكثير من العلماء والباحثين.

وأمّا «الحديث المشهور بين المسلمين في أنّ من اجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد، صريح في أنّ المجتهد يخطئ، والخطأ لا يكون إلاّ في حالة وجود واقع موضوعي متأصل لا يكتشفه المجتهد»[١].

وفي الحقيقة إنّ جذور القول بالتصويب هي عقائدية وسياسية، فإضافة إلى اعتقاد الأشاعرة بأنّ الله سبحانه لا يعلم بالمعدومات، فإنّ «هذه النظرية ابتنت على أنه ليس من الممكن أن يكون هناك حكم إلهي لجميع الوقائع، إذ لو كان كذلك لكان موجوداً في الكتاب والسنة مع أنهما محدودان، بينما الوقائع غير محدودة، ولهذا السبب جعل الله من حق العلماء أن يجتهدوا ويكون حكمهم كالحكم الإلهي.. وكل ما يحكمون به فهو حكم الله»[٢]، «وهكذا تعرف أنّ فكرة النقص في البيان الشرعي دفعت إلى الاتجاه العقلي المتطرف تعويضاً عن النقص المزعوم في البيان الشرعي، وحينما تطورت فكرة النقص إلى اتهام الشريعة نفسها بالنقصان وعدم الشمول، أدى ذلك إلى تمخض الاتجاه العقلي المتطرف عن القول بالتصويب»[٣]. «وهذا التطور في فكرة نقص الشريعة.. أحدث تغيراً كبيراً في مفهوم العقل.. فحتى الآن كنا نتحدث عن العقل والإدراك العقلي بوصفه وسيلة إثبات، أي كاشفاً عن الحكم الشرعي كما يكشف عنه البيان في الكتاب أو السنة، ولكن فكرة النقص في

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٢٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٢) مطهري، مرتضى، الاجتهاد في الإسلام: ٢٢، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران.

(٣) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ٤٥، ط١٩٨٩م، دار التعارف.

الشريعة التي قام على أساسها القول بالتصويب تجعل عمل الفقيه في مجالات الاجتهاد تشريعياً لا اكتشافياً»[١]. . فانتقل دور العقل من وسيلة إثبات إلى وسيلة تشريع.

وأمّا الجذور السياسية فإنها كانت لتصحيح الفتاوى التي كانت تصدر في تبرير أعمال خلفاء الجور والسوء. «ولهذا الفهم (التصويب) حسب جميع هذه الاتجاهات آثار كبرى ونتائج عظيمة الخطر والخطورة من الناحية التنظيمية والسياسية والاجتماعية على المجتمع، والدولة، وشرعية السلطة السياسية وإجراءاتها»[٢].

أقسام التخطئة والقائلون بها:

«أجمع علماء الشيعة الإمامية على التخطئة وبطلان التصويب بجميع صوره، ولم يعرف عن فقيه منهم أنه ذهب إلى التصويب. ولعل التخطئة غدت ـ نتيجة لهذا الإجماع ـ من السمات المميزة لمذهب الشيعة الإمامية في مجالات علم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه»[٣]، فيكون شأن الحكم الشرعي شأن الموضوعات الخارجية، والأحكام العقلية، ثابت لا يغير استنتاج أو استنباط الفقيه منه شيئاً، كما أنّ الاعتقاد الخاطئ لا يؤثر على حقيقة الموضوع الخارجي، وكذا الحال بالنسبة للحكم العقلي. .

وقد صوّر علماء الإمامية وبحسب المراحل التاريخية ـ كما سيتبيَّن ـ التخطئة على عدة صورٍ:

---

(١) المصدر السابق: ٣٩.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد. . بحث فقهي استدلالي مقارن: ١٠٨ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) المصدر نفسه.

١ ـ مذهب الخطأ المفوّت للملاك:

وهو القول الذي كان سائداً إلى قبل الشيخ الأنصاري رحمه الله، حيث إنّ الأحكام الشرعية قد بُيِّنت في آيات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله، وقد فصّلها وبيّنها الأئمة عليهم السلام من بعده، فللّه في كل واقعة حكم واقعي موجود في اللوح المحفوظ، ومهمة الفقيه الكشف عن هذا الحكم الشرعي الموجود عن طريق التدقيق والتمحيص في الكتاب والسنة الشريفة واستخراج حكم ظاهري شرعي.

وينتج الحكم الظاهري من ظنية الدلالة في بعض الآيات الكريمة، وظنية الصدور والدلالة في بعض الأحاديث الشريفة، وهذا الحكم شرعي حيث يكون مستنداً إلى مصادر التشريع الإسلامي، فإنّ أصاب الواقع فبها، وإن أخطأ فهو حكم خاطئ ليس بصحيح، ولكن المكلف لا يصدق عليه المخالفة وانطباق المعصية، لأنّ فعلية التكليف مشروطة بوصول الحكم إلى المكلف وعلمه به.

وأُشكل على هذا القول بأن هذا الحكم الظاهري في حال خطئه للواقع يكون مفوّتاً للمصلحة والمفسدة التي يُريد الشارع مراعاتها، كما هو معلوم من تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد.

٢ ـ مذهب المصلحة السلوكية:

وهو ما قرره الشيخ الأنصاري رحمه الله، حيث قال بأنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد بإجماع المسلمين، وهذه المصالح والمفاسد غير مقيدة بعدم الجهل بمقتضاها، بل هي ثابتة في الواقع حتى مع الجهل بها، والقول بالتقرير الأول لمفهوم التخطئة يفوّت هذه المصلحة والمفسدة المراد مراعاتها من قِبل الشارع.

لذا فإنّ طريق الخروج من عدم مراعاة هذه المصالح المرادة من الشارع، هو القول بأنّ الأحكام الظاهرية المستنبطة من الأمارات الشرعية الظنية المعبَّد

باتباعها من قِبل الشارع مجعولة على نحو (الموضوعية) لا (الطريقية المحضة) بمعنى أنها تُوصل إلى الحكم الشرعي، فإن لم تصبه فإنها تُصيب ملاكاته، أو تحقق ملاكات أخرى مرادة للشارع، قد جعلها الشارع المقدس كملاكات إضافية أو زائدة مُرادة من قبله من خلال الأمر باتباع الأمارات الظنية السالفة الذكر، بعكس الطريقية التي تعني أن هذه الأمارات الشرعية الظنية إن كانت صادقة فإنها تكشف عن الواقع الموضوعي (وهو الحكم الشرعي)، وإن لم تكن صادقة ولم تطابق الواقع، فإنها لا تكشف عن شيء.

ومبحث الموضوعية والطريقية من البحوث المفصلة المعقدة في كتب أصول الفقه، وصاحب القول بالموضوعية هو المحقق الكبير الشيخ الأعظم الأنصاري رضوان الله عليه[١].

٣ ـ مذهب المنجزية والمعذرية:

وهو ما يذهب إليه جُلّ الأصوليين المعاصرين من بعد المحقق الخراساني، ومنهم السيد الخوئي والسيد الشهيد الصدر (أعلى الله مقامهما)، حيث انتقد هذا المذهب ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله من أنّ مذهب المصلحة السلوكية ممكن وغير مستحيل في ذاته، ولكنه يبتني على مبنى غير صحيح، وهو كون الحجج الشرعية مجعولة ومعتبرة من باب الموضوعية والسببية، إضافة إلى عدم وجود الدليل على ذلك. «وأمّا تفويت مصلحة الواقع أو الإلقاء في مفسدته فلا محذور فيه أصلاً، إذا كان في التعبد به (بالطريق) مصلحة غالبة على مفسدة التفويت أو الإلقاء»[٢].

---

(١) الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج١: ٣٣، ٣٥، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ.

(٢) الآخوند الخراساني، الشيخ محمد كاظم، كفاية الأصول: ٢٧٧، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ.

وإنّ ملاك حجية الأمارات الشرعية هو الطريقية المحضة، ومعنى الحجية فيها هو المنجزية والمعذرية، بمعنى أنها (تنجز) الحكم الواقعي إذا كانت صادقة ووافقت الواقع، وتكون (عذراً) للمكلف إذا أخطأت ولم تطابق الحكم الواقعي[١]. كما هو مفصّل في كتب الأعلام المذكورين.

ليبقى في اعتقادي إشكال تفويت المصلحة الذي أورده الشيخ الأعظم الأنصاري وارداً على مذهب المنجزية والمعذرية، ولا يندفع بمجرد القول بالتعبد باتباع الأمارات الظنية، كما قال المحقق الخراساني، ولكنه يمكن أن يُنظر إلى الإشكال من جهة إيجابية لا سلبية، بمعنى أنه يدعو إلى زيادة بذل الجهد، والاحتياط، من أجل الوصول إلى أعتاب الأحكام الواقعية والفوز بإدراك مصالحها الواقعية أيضاً.

ويقوم القول بالتخطئة بمذاهبه المذكورة على أساس كلامي ـ أصولي واحد، وهو أنّ لله سبحانه وتعالى حكماً في كل واقعة يشترك فيها الجاهل والعالم، وأنّ الأحكام التي يصدرها الفقهاء هي أحكام ظاهرية ربما تصيب الواقع وربما تخالفه، وهي لا تغيّر من الواقع (الأحكام الواقعية) شيئاً، ولكن العمل بها يكون مبرئاً للذمة لأمر الشارع بالعمل بها.

وسنبحث في هذا الكتاب وجود المساحة المفتوحة، وحدودها، ومَن يملؤها، ومبادئ التشريع فيها على مبدأ القول بالتخطئة، وأمّا القائلون بالتصويب فإنّ المساحة المفتوحة عندهم ـ كما اتضح ـ هو معناها السلبي الدال على نقص الشريعة، وحدودها تتسع إلى كلِّ حكم لم نجد له نصاً بخصوصه في الكتاب

---

(١) الآخوند الخراساني، الشيخ محمد كاظم، كفاية الأصول: ٢٧٧، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ.

الكريم والسنّة الشريفة المتمثلة بحديث الرسول الأعظمﷺ فقط لا غير، وبحسب ما نقله عنه أصحابه العدول الثقات أي ما ثبت من الصحيح منها فقط، أو بتعبير أكثر صراحة الأحاديث الموجودة في الصحاح الستة لا غير.

الاجتهاد في الفقه الإمامي وتأثره بالمتغيّر التاريخي

لقد كان الاجتهاد الذي هو بمعنى استنباط أو استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها الشرعية، المتمثلة بالكتاب والسنة، منذ عهد النبي ﷺ مروراً بعصور أئمة الهدى عليهم السلام ووصولاً إلى الفقهاء العظام بعد عصر الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ)، بعكس ما هو سائد من أنّ الاجتهاد إنما بدأ بعد الغيبة الكبرى وأنّ العصر السابق عليها هو عصر النص. . ، والدليل على ذلك هو أنّ هناك مجموعة من صحابة رسول الله ﷺ والذين كانوا بعيدين عنه كمصعب بن عمير الذي أرسله رسول الله ﷺ حاملاً رسالة الإسلام إلى المدينة المنورة في بداية البعثة المحمدية. . ، ومعاذ بن جبل وروايته المعروفة والتي تصلح خير شاهدٍ لهذا المقام، وذلك عندما سأله رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن، يا معاذ: «لو أردت أن تقضي في مسألة فعلام تستند»؟

أجاب معاذ: أستند إلى ما جاء في القرآن الكريم.

فسأله النبي ﷺ: «وإن لم تكن في القرآن آية بخصوص ما تقضي فيه، فما أنت فاعل؟».

أجاب معاذ: أستند إلى ما عندي من أحاديث سمعتُها منك.

فسأله النبي ﷺ: «وإن لم تكن قد سمعت مني ما يتعلق بذلك».

فقال معاذ: عندها سأجتهد، وسأستنبط حكماً، من الكليات والقواعد التي وردت في القرآن الكريم والأحاديث التي سمعتها منك.

عندها سرّ الرسول الكريمﷺ وقال: «**الحمد لله الذي وفّق مبعوث رسوله لما يرضي رسوله**»(١).

وهذا ما جرى أيضاً مع أصحاب الأئمةعليهم السلام، حيث كانوا يرسلونهم كمبلغين عن الدين إلى البلاد البعيدة، ويُعطوهم القواعد الفقهية العامة التي يمكن لأصحابهم من خلالها استنباط بقية الفروع الأخرى، «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»(٢)، بل كانوا يأمرون الخواص من أصحابهم كأبان بن تغلب بالجلوس في المسجد للفتيا(٣)، «فالفكرة الشائعة... إنّ هؤلاء نقلة فتاوى، نقلة حديث،.. إنهم كانوا فقهاء مجتهدين، وكانوا لا يفتون بالنص، وإنما يفتون بآرائهم كما يفهمونها من النصوص. لم تكن حياة المجتمع الإسلامي في ذلك الحين تُدار بالنصوص، كانت تدار بالفقه وكان هؤلاء المحدثون من الفقهاء يفهمون من النصوص ويجيبون الناس بآحاد المسائل وجزئيات المسائل بما يفهمونه»(٤).

«كان هؤلاء ـ شأن أتباع أهل البيتعليهم السلام ـ موزعين، منهم من كان في خراسان مثلاً، أو في ما وراء النهر، لم يكن السؤال ماذا يقول الفقيه الفلاني في المدينة أو في الكوفة، أو في الشام، من كان في حلب لا يسأل الفقيه الموجود

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ٥٣، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) المصدر السابق، ج٢٧: ٦٢.

(٣) المصدر السابق، ج١٩: ٣١٧.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ١٤٧ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

في العراق، أو في الحجاز، كان هؤلاء الفقهاء هم مراجع محيطهم»[١].

نعم كانوا يتوقفون في المسائل المستعصية التي لا يجدون لها جواباً، وهو ما دلت عليه الروايات القائلة: «فارجه حتى تلقى إمامك»[٢].

تاريخ مصطلح الاجتهاد:

لقد مرّ مصطلح الاجتهاد، الذي هو في اللغة: «بذل الجهد للقيام بعمل ما» بمراحل عديدة وصلت في بعض مراحلها إلى حدِّ التناقض، فقد استعملت هذه الكلمة لأوّل مرة على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة: (إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدل عليه في الكتاب أو السنّة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النص). والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما يرجع في فكره الشخصي من تشريع، وقد يعبّر عنه بالرأي أيضاً. والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلاً من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره، فكما أن الفقيه قد يستند إلى الكتاب أو السنّة ويستدل بهما معاً كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة. ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت عليهم السلام والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم.

وحملت كلمة الاجتهاد هذا المعنى من زمن الأئمة عليهم السلام إلى القرن السابع

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٦: ٣٠٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.ش.

الهجري، فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة الاجتهاد غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنّف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً أسماه (الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس)، وصنّف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني كتاباً في الموضوع باسم (الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول)، وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي كتاباً في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نصّ على ذلك كله النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء.

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له على سبيل المثال تعقيبه على قصة موسى والخضر، إذ كتب يقول: «إن موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك... فإذا لم يصلح موسى للاختيار ـ مع فضله ومحله ـ فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة»[1].

وفي أواخر القرن الرابع يأتي الشيخ المفيد فيسير على نفس الخط ويهجم

---

(١) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي، علل الشرائع، ج١: ٦٢، منشورات المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م.

على الاجتهاد، وهو يعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتاباً في ذلك باسم (النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي). ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: «إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد». وكتب في كتابه الفقهي (الانتصار) معرِّضاً بابن الجنيد - قائلاً: «إنما عوّل ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر»، وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إنّا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به». واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضاً فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدّة قائلاً: «أمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما». وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عدداً من المرجحات لإحدى البينتين على الأخرى ثم يعقّب ذلك قائلاً: «ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا».

وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة الاجتهاد كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفّى سنة (٦٧٦هـ)، إذ كتب المحقق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد قائلاً: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبتني على

اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل: يلزم ـ على هذا ـ أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد. قلنا: الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس».

ويلاحظ على هذا النص بوضوح أن كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الأساسية مثقلة بتبعة المصطلح الأول، ولهذا يلمح النص إلى أن هناك من يتحرج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمي فقهاء الإمامية مجتهدين. ولكن المحقق الحلي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدراً للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدل به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبّر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه. والفرق بين المعنيين جوهري للغاية، إذ كان على الفقيه ـ على أساس المصطلح الأول للاجتهاد ـ أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدل بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص. وأمّا المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرر أي حكم من الأحكام بالاجتهاد؛ لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فإذا قال الفقيه (هذا اجتهادي) كان معناه أنّ هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلة، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه أن يدلنا على تلك المصادر والأدلة التي استنبط الحكم منها.

وقد مرّ هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطور أيضاً، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص، فكل عملية استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعل الدافع إلى هذا التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر النص ليس فيه كثير جهد أو عناءً علمياً ليسمى اجتهاداً. ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضاً؛ لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق أنّ عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده وإثبات حجية الظهور العرفي.

ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها، فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العملي مباشرة. وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط[1]. «فعملية الاستنباط إذن ليست جائزة فحسب، بل من الضروري أن تمارس. وهذه الضرورة تنبع من واقع تبعية الإنسان للشريعة، والنزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهيات»[2].

المدارس الفقهية الإمامية:

لقد مرّت العملية التشريعية ـ إن صح التعبير ـ بعدة مراحل بحسب تسلسلها الزمني، وهي:

١ ـ **عصر التقنين**: وهو عصر نزول الوحي على رسول الله ﷺ.

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ٤٥ ـ ٥١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م. بتصرف قليل.

(٢) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ٢٣، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.

٢ ـ عصر المحافظة على التقنين: وهو من بعد رسول الله ﷺ إلى زمن نهاية عصر الإمام السجاد عليه السلام.

٣ ـ مدرسة المدينة المنورة: واستمرت إلى أوساط القرن الثاني الهجري، وهي حياة الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، وقد تميزت هذه الفترة بالازدهار العلمي الملحوظ والذي نجني ثماره إلى يومنا هذا؛ ولذلك سعى أبو جعفر المنصور العباسي عندما تولى الخلافة عام (١٣٦ هجري) إلى القضاء على هذه الحركة العلمية بمختلف الوسائل والأساليب، لما رأى من إقبال الناس على الإمام الصادق عليه السلام واجتماعهم حوله ولما كان يمتلكه عليه السلام من موقع مرموق في نفوس أبناء الأمة الإسلامية، ونفوذ في أعماق الرأي العام القائم آنذاك، وخصوصاً في أوساط أهل العلم والفضل.

٤ ـ مدرسة الكوفة: وهي المدرسة التي نشأت من أوساط القرن الثاني الهجري، إلى نهاية الغيبة الصغرى، ومرحلة بداية الغيبة الكبرى، حيث انقطع الوجود الظاهري للإمام المعصوم عليه السلام.

٥ ـ مدرسة (قم والري): ظهرت من الربع الأول من القرن الرابع، واستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس، ومن أبرز علمائها محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩هـ)، وأبو جعفر محمد بن علي القمي المعروف بالصدوق (٣٨١هـ)، حيث دوّن هذان العلمان موسوعتين حديثيتين كبيرتين هما: الكافي في الأصول والفروع للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق.

٦ ـ مدرسة بغداد: وظهرت من النصف الأول للقرن الخامس إلى احتلال بغداد من قِبل المغول سنة ٦٥٦هـ، ومن أبرز علمائها الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، وشيخ الطائفة الطوسي.

وبعد احتلال بغداد من قبل المغول السلاجقة تكونت مدرستان:

٧ ـ مدرسة النجف: وقد بدأت عندما هاجر إليها شيخ الطائفة الطوسي بسبب احتلال المغول لبغداد بقيادة طغرل بيك السلجوقي عام ٤٤٧هـ، ولقد أثرى الشيخ الطوسي المكتبة الشيعية بكتبه القيمة، إضافة إلى حفظه لتراث الشيعة الفقهي والحديثي من سطو السلاجقة المغول، إلى أن توفي رحمه الله عام ٤٦٠هـ، ودُفن في مدينة النجف الأشرف بجوار أمير المؤمنين عليه السلام، وخلّف عدداً كبيراً من العلماء الأفاضل، ولكن لهيبته وعلميته لم يتجرأ أحد على الظهور والبروز أمام عظمة هذا الشيخ الجليل، ومرّت الحركة الاجتهادية الشيعية بنكسة قرن المقلِّدة حتى حُكي أنه لم يبق للإمامية مفتٍ على التحقيق، بل كلهم حاكٍ، إلى أن جاء ابن إدريس الحلي (٥٤٠هـ) وناقش فتاوى شيخ الطائفة ونقض الكثير منها، فبدأت حركة الاجتهاد تُعيد عافيتها، نتيجة الرد على ابن إدريس والنقض عليه، وفي نفس الوقت تجرأ العلماء على مناقشة آراء شيخ الطائفة الطوسي ومناقشتها، واستمرت مدرسة النجف إلى يومنا هذا، وإن تخلت عن الزعامة ـ إن صحّ التعبير ـ إلى مدارس أخرى في فترات من تاريخها.

٨ ـ مدرسة الحلة: وظهرت بنفس الوقت الذي ظهرت فيه مدرسة النجف، وذلك عام ٤٤٨هـ بدخول السلاجقة المغول إلى بغداد، ولكنها لم تبرز بسبب شهرة الشيخ الطوسي في النجف وشدّ المتعلمين الرحال إليه. واشتهرت المدرسة الحلية وأصبحت الزعامة الدينية فيها في عصر محمد بن إدريس العجلي الحلي ابن بنت أبي نصر محمد بن الحسن (٥٤٠هـ) ابن الشيخ أبي علي الطوسي. وتكون جدته لأمه بنت الشيخ مسعود بن ورام، حيث بدأ المتعلمون بشدّ الرحال إلى هذه المدرسة والاستفادة من آراء ابن ادريس العلمية المعمقة، حتى تخرج منها الكثير من العلماء، منهم:

ـ الشيخ أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي المعروف بالمحقق الحلي (٦٠٢ ـ ٦٧٦هـ).

ـ السيد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن موسى بن طاوس، المتوفّى عام ٦٧٣هـ.

ـ الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر المعروف بالعلاّمة الحلي (٦٤٨ ـ ١٢٢٧هـ).

ـ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي الشهير بفخر المحققين ابن العلاّمة الحلي ولد عام (٦٨٢هـ).

ـ الشيخ جمال الدين أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الأسدي (٧٥٧ ـ ٨٤١هـ).

وقد استمرت المدرسة الحلية طيلة قرون ثلاثة. ابتداءً من أواخر القرن السادس حتى أواسط القرن التاسع الهجري وذلك في حياة الشهيد الثاني عام ٩٦٥هـ.

٩ ـ مدرسة الشام: ويُراد بمركز الشام ـ هنا ـ طرابلس ودمشق وجبل عامل لأنها البلدان التي كان الشيعة الإمامية يقطنونها في ذلك الوقت.

ومن أبرز وأشهر العلماء الذين تعهدوا الوجود العلمي الإمامي في بلاد الشام وحوّلوه إلى مركز علمي كبير يوفد إليه، الشهيدان الأول والثاني: محمد ابن جمال الدين مكي العاملي، وزين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي.

ومن أشهر علماء حلب السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني المتوفى سنة٥٨٥هـ، وقد أرسل السيد المرتضى تلميذه المقرّب إليه والمقدّم لديه الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلاّر إلى حلب، خليفة عنه يقوم بوظيفة القضاء والإفتاء والتدريس. بينما أرسل شيخ الطائفة الطوسي القاضي الشيخ عز الدين عبد العزيز بن نحرير المعروف بابن البراج إلى طرابلس الشام حيث هو منها، فعيّنه الشيخ قاضياً عليها مدة عشرين أو ثلاثين سنة.

وكذلك الشيخ أبو عبد الله محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي، والقاضي ابن عمار، وابن مشرف العاملي جدّ الشهيد الثاني، ويوسف بن حاتم الشامي، وابن الحسام العاملي، والشهيد الأوّل العاملي، وقد قصد مجموعة من علماء الحلة جبل عامل منهم أحمد بن فهد الحلي (٨٤١هـ).

١٠ ـ **مدرسة كربلاء**: نضجت حركة المدرسة الكربلائية عند إطلالة القرن الثاني عشر الهجري في هذه المدينة المقدسة، وقد تجلى هذا النضج والتعميق في مدرسة الأستاذ الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥هـ)، الأصولية، وإلى جانبها مدرسة العلاّمة الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٧هـ) الأخبارية، ومن أبرز خصال هذه المدرسة الكربلائية هو الصراع العلمي المرير بين المدرسة الأصولية والمدرسة الاخبارية، وعاشت المدرسة قرابة السبعين عاماً[1].

لتستمر بعدها حوزة النجف الأشرف، التي رست عليها سفينة الحوزة العلمية منذ هجرة الشيخ الطوسي إليها في القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا، بعلمائها الكبار بعد الوحيد البهبهاني أمثال: العلاّمة السيد محمد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والشيخ محمد حسن النجفي صاحب الموسوعة الفقهية الكبرى (جواهر الكلام)، والشيخ الأعظم الأنصاري، والملا محمد كاظم الخراساني، والميرزا حسين النائيني، والشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني، والشيخ آقا ضياء العراقي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والإمام السيد محسن الحكيم، والمجدد محمد رضا المظفر، والمرجع الكبير

---

(١) وقد كتب في تاريخ الفقه الشيعي ومدارسه العلمية مجموعة من الكتّاب، يُعتبر أهم ما نُشر منها هو ما كتبه العلاّمة الشيخ محمد مهدي الآصفي في مقدمته لكتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، تحقيق وتعليق العلاّمة محمد كلانتر: ٢٥ ـ ٧٦، منشورات جامعة النجف الدينية، ط٢، ١٤١٠هـ.

السيد أبو القاسم الخوئي، والمفكر العظيم محمد باقر الصدر، والكثير من الأسماء الكبيرة التي لا يمكننا حصرها أو عدّها في هذه المقدمة الوجيزة.

وكذلك حوزة قم المقدسة التي عمّقت ووسّعت البحث الحوزوي، بعلمائها الكبار أمثال: الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس حوزة قم الحديثة، والمرجع الكبير السيد البروجردي، والسيد المرعشي النجفي، والإمام الخميني، والعلاّمة الطباطبائي، والسيد الكلبايكاني، والشيخ الآراكي، و...، والحوزات العلمية الأخرى في كربلاء المقدسة، ومشهد، ودمشق، وحلب، وبيروت، وفي دول الخليج، وفي الكثير من بقاع العالم الإسلامي التي أنتجت الكثير من العلماء والمفكرين والأدباء والشعراء والمجددين في الكثير من مجالات العلم والحياة بما هو أوسع من العلوم الدينية الصرفة.

وهكذا رأينا أنّ المدرسة الفقهية الشرعية قد تغيرت مكاناً وأعلاماً وأفكاراً، وهذا التغير هو من طبيعة الحياة والعلم والشريعة، وأعتقد أنّ أخذ هذا التسلسل الزمني، والمرحلة التاريخية للعملية التشريعية بنظر الاعتبار ضروري جداً لفهم النص أو الفتوى الشرعية؛ لأنها تتناسب وطبيعة المرحلة التي كانت فيها، ولا يمكن تسرية بعضها على كل زمان ومكان.

نِسب الأحكام في كتب الحديث:

إنّ أخذ التسلسل الزمني السابق الذكر بنظر الاعتبار يحلّ لغز كثرة بعض الأحاديث الشريفة أو الفتاوى الشرعية في باب من أبواب الفقه، مقابل ندرتها في أبواب أخرى من أبواب الفقه، فلو حاولنا مثلاً إجراء دراسة إحصائية في كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمد ابن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة١١٠٤هـ ـ وهو الكتاب الحديثي الأول الذي يعتمده الفقيه الشيعي؛ نظراً لدقة تبويبه، وصحة رواياته، وكثرة أحاديثه ـ

لمعرفة الروايات الواردة حول أبواب ومواضيع فقهية مختلفة يتبيّن لنا هذه الإحصائية:

١ ـ باب الطهارة ١٢٪ من مجموع الروايات الفقهية.

٢ ـ باب الصلاة ٢٠٪.

٣ ـ باب الصوم ٣٪.

٤ ـ باب الزكاة والخمس ٣٪.

٥ ـ باب الحج ١٨٪.

٦ ـ باب الجهاد ٣٪.

٧ ـ باب النكاح ٩٪.

٨ ـ باب التجارة ٢.٥٪ بما تشمل أبواب ما يكتسب به، البيع وعقوده وشروطه، آداب التجارة، الخيارات، أحكام العقود، العيوب، الربا، الصرف، الدين، القرض...

٩ ـ الأبواب الفقهية الأخرى ٩٪ (الشركة، المضاربة، المزارعة، المساقاة، الوديعة، العارية، الإجارة، الوكالة، الهبات، السبق والرماية، الوصايا، الطلاق، الخلع، المبارأة، الظهار، اللعان، العتق، الأطعمة والأشربة، الفرائض والمواريث، القضاء الشهادات، الحدود والتعزيرات، الديات والقصاص...)[1].

وبأدنى التفاتة إلى هذه الإحصائية نجد أنّ هناك تفاوتاً كبيراً بين أقسام الفقه، حيث كانت الصلاة تشكل نسبة ٢٠٪، بينما لا يمثل الصوم، أو الزكاة والخمس مجتمعتين سوى ٣٪، هذا التفاوت في الحقيقة ليس نابعاً من أهمية أو سعة باب

---

(١) مصطفوي، محمد، نطاق علم الفقه بين الموقف المبدئي ومعطيات الشريعة، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة) تسلسل١: ٧٤ ـ ٧٦، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

دون سواه، وإنما تابع لتفاوت أسئلة الناس حيث إنّ صدور الحديث كان تابعاً لسؤال الناس، ومقدار ابتلاءاتهم بمسائل دون أخرى، وطبيعة المرحلة.

بل إننا نرى انعدام الحديث حول مسائل لا تقل أهمية عن غيرها من أبواب الفقه المذكورة، مثل أبواب الحكم والولاية والسلطة ومسائل إدارة الدولة مثلاً، وما ذلك إلاّ لأنّ أغلب أئمة أهل البيت عليهم السلام صُدُّوا عن موقعهم في إدارة الدولة والمجتمع، ومارسوا دورهم في الإجابة عن أسئلة الناس بمقدار ما استطاعوا، وبحسب ما كان يتناسب مع ظروف الحياة والدولة وفهم السائل وطبيعة السؤال، «والمشكلة هي أنّ كثيراً من الأحكام بيّنت عن طريق الجواب على أسئلة الرواة ولم تُبين بصورة ابتدائية وبلغة تقنينية، والرواة إنما يسألون في الغالب عن الحالات الخاصة التي يحتاجون إلى معرفة حكمها فيجيء الجواب وفقاً لحدود السؤال مبيناً للحكم في الحالة المسؤول عنها، فإذا اقتصرنا في استنباط الحكم من النص على الفهم اللغوي فحسب، كان معنى ذلك أن نجعل تلك الأحكام في أكثر الأحيان وقفاً على الحالات الخاصة التي مُني بها السائل في حياته العملية وأبرزها في سؤاله مع أننا قد نكون واثقين بأنّ بيان الأحكام على تلك الحالات الخاصة لم يكن في جميع الموارد نتيجة لاختصاصها بها، وإنما نشأ عن اختصاص السؤال بتلك الحالات، وأمّا إذا فهمنا النص فهماً اجتماعياً فسوف نكون أقرب إلى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام»[1].

وكان موقفهم عليهم السلام في أغلب الموارد السياسية هو دور السكوت والتقرير أكثر من الفعل والمبادرة، والتقرير في أغلب الأحيان يكون أضعف من مستوى قوة الفعل.

---

(١) الصدر، محمد باقر، الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق: ١٦٦، سلسلة اخترنا لك، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

مع ملاحظة أنّ بعض الأئمة عليهم السلام كالصادقَيْن عليهما السلام فُسح لهما المجال نتيجة ظروف تاريخية عديدة، بينما كانت الظروف مختلفة تماماً في عصر الإمام الهادي أو العسكري عليهما السلام.

لذا فإنّ دراسة أدوار الفقه وأخذها بعين الاعتبار في فهم النص أو الفتوى الشرعية يكون من الأهمية القصوى في الفهم الحقيقي لها، «إنّ علينا أن ندخل العنصر التاريخي في دراساتنا الفقهية كقرينة كاشفة عن الواقع»[١]، إضافة إلى أنه يدخل في فك التعارض بين الأحاديث الشريفة، استناداً إلى رواية «**خذوا بالأحدث**»، كما قال بذلك الفيض الكاشاني حيث «يرى أنّ وجود أخبار تضم أحكاماً متعارضة لا يعكس بالضرورة صحة بعضها، وعدم صحة البعض الآخر، بل إنّ تغيّر الظروف الزمانية أدى إلى تغيّر الأحكام، وعلى هذا الأساس فإنّ كلاً منها صحيح في محله.. والأخير هو مقتضى وقته، فإنّ لكل وقت مقتضى..»[٢]، «فلا يتكاذب الدليلان إلاّ إذا كانا في عرض واحد، وأمّا إذا كان أحدهما في طول الآخر فلا يتكاذبان»[٣].

وبذا يعتبر إدخال العنصر التاريخي في الرواية أحد مرجحات الأخذ بها[٤]، والقول بأنهم عليهم السلام كلهم نور واحد صحيح من ناحية عقائدية كلامية لا فقهية.

وكذا إنّ ما يفهمه جيل من الفقهاء من نص معين، يغاير تماماً ما يفهمه جيلٌ آخر من الفقهاء من نفس هذا النص، ولا يعني هذا أنّ هذا الجيل أو سابقه على

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢ ـ ٥٥٣، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.
(٢) المصدر السابق، ج٢: ٥٧٨ ـ ٥٧٩.
(٣) الآصفي، محمد مهدي، المنهج العلمي في ترتيب الأدلة الاجتهادية: ٢٨، المؤتمر العالمي السابع للوحدة الإسلامية، ربيع الأول ١٤١٥هـ.
(٤) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

خطأ، وإنما فهم الفقهاء الماضيين كان ينسجم مع واقعهم الذي كانوا يعيشون فيه، «فلو افترضنا أنّ الفقهاء بمنزلة شخص واحد، فإنّ هذا الشخص ينتبه إلى نقاط أكثر كلما تقدم به العمر أكثر، وعندئذٍ يمكن أن تتبدل الفتاوى والأحكام»[١]. فاختلاف فتاوى الفقهاء تارة تكون اختلاف نظر وبرهان وأخرى اختلاف عرف وأحوال وأزمان، وهو في الحقيقة أحد مفهومي الاجتهاد حيث هو: إمّا قراءات متعددة لنصوص مقدسة ثابتة، أو إيجاد أحكامٍ شرعية لموضوعات متجددة، كما أنه ـ أي الاجتهاد ـ «ممارسة يخوضها المتخصص في دائرتين: دائرة الأدلة الشرعية، ودائرة الحياة والواقع بما يزخر به من مستجدات وحوادث»[٢].

مراحل استنباط الحكم الشرعي:

يمارس الفقيه اليوم عمله بمحاولة استنباط الحكم الشرعي ببحثه عن دليل قطعي وهو ما يسمى بالأدلة المحرزة، فإن لم يجد فإنه يبحث عن دليل ظني قد أرشد الشارع إليه وارتضاه وهو ما يسمى بالأمارات الشرعية، فإن وصل إلى مرحلة الشك فإنه ينتقل إلى الوظيفة العملية المسماة بالأصول العملية التي تحدد وظيفة المكلف الشرعية، وهي لا تعبر عن كشف شرعي كما هو الحال في الأدلة المحرزة والأمارات، وإنما تُخلص المكلف من شكّه وحيرته باتّباع مجموعة قواعد عملية شرعية تنجّز وتعذّر المكلف أمام الله سبحانه.

إنّ بُعد فقيه اليوم عن المصدر الشرعي المتمثل بالمعصوم عليه السلام، وتطور

---

(١) الحائري، كاظم، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٥٧، إصدار معهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

(٢) حب الله، حيدر، الاجتهاد والمعاصرة، مجلة فقه أهل البيت، العدد٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

البحوث العلمية الفقهية والأصولية والفلسفية والقانونية وعلوم الطبيعة، والواقع المتسارع في التغير والتبدل والتطور، وخروج الفقه من فقه الابتلاءات إلى فقه التقنين للدولة، جعل عمل فقيه اليوم أصعب بكثير مما كان عليه في كل المراحل السابقة، ووضعه أمام تحدي ومسؤولية جسيمة أوجبت عليه تطوير آلية عمله الاجتهادي والاستعانة بالمؤسسات العلمية والتخصصية «فإنّ جانباً كبيراً من عمل الفقيه اليوم يعتمد على علوم كثيرة ليست من اختصاص الفقيه وحده»[١].

إنّ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي ـ مورد البحث ـ هي جزء من عملية الاستنباط والاجتهاد التي يقوم بها الفقيه المتخصص، فالنسبة بين الاجتهاد والمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي هي في الحقيقة نسبة العموم والخصوص المطلق، حيث إنّ أحكام المساحة المفتوحة هي الأحكام المتغيرة دون الثابتة، وفي مساحات محدودة من الأحكام كالمباحات دون الواجبات والمحرمات، وجزء من المعاملات دون العبادات، كما سيتضح كل ذلك مفصلاً من خلال البحث، بينما الاجتهاد هو استنباط الحكم الشرعي الثابت أو المتغير، سواء كان واجباً أو محرماً أو مباحاً، في أبواب العبادات أو المعاملات، ورد فيه نص بخصوصه أم لا، من خلال دليل محرز أو أمارة أو أصل عملي.

---

(١) الأمين، محمد حسن، مقاصد الشريعة، قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨: ٤١، ١٩٩٩م.

الفصل الأول

وجود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

وفيه مبحثان:

ـ الدليل العقلي

ـ الدليل الشرعي

وجود المساحة المفتوحة
في التشريع الإسلامي

يرتبط الإنسان (الفرد أو الجماعة) بعدة روابط وعلاقات:

العلاقة الأولى: علاقة الإنسان مع خالقه، وهي علاقة ثابتة بطبيعتها؛ لا تتغير عبر الزمن، لثبات طرفيها، فالله سبحانه خالق الوجود ومفيض الحياة واحد أحد، وكنه الإنسان أو ما يعبِّر عنه العلاّمة الطباطبائي بـ (الإنسان الطبيعي) أو (الإنسان الفطري)[1] أيضاً هو نفسه ثابت لا يتأثر بعناصر تغير الزمان والمكان، وهنا قد جعلت الشريعة الإسلامية أحكاماً كاملة ثابتة غير قابلة للزيادة أو النقصان أو التبدل كالصلاة والصوم والحج و. . . ، أُطلق عليها في الفقه الإسلامي اسم (العبادات).

العلاقة الثانية: علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وتحتوي هذه العلاقة على جنبتين:

إحداها (وهو الغالب فيها) ثابت، نظراً لثبات طبيعي الإنسان، «فهي ليست متطورة بطبيعتها؛ لأنها تعالج مشاكل ثابتة جوهرياً مهما اختلف إطارها

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٢، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

ومظهرها»[١]، وقد جعلت الشريعة لذلك مجموعة أحكام ثابتة كالزواج والطلاق والبيع والشراء و. . . .

وثانيها متغير، وهو الذي يتأثر بعوامل الاقتصاد والسياسة، كعلاقة الإنسان (الفرد أو الجماعة) مع السلطة الحاكمة عليه، ومع دول أخرى، وعلاقة الدول فيما بينها، وعلاقة المجتمعات فيما بينها، هذه العلاقات المتغيرة تبعاً لطبيعة الدول والظروف السياسية والاقتصادية المحيطة بها، مثل «تحريم التعامل مع إسرائيل»[٢]، جعلت الشريعة لها مؤشرات عامة، يسير عليها الفقيه والإنسان المسلم في تحديد طبيعة علاقاته مع مثل هذه الموارد المذكورة، كما سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الرابع من هذا الكتاب (مبادئ التشريع).

العلاقة الثالثة: علاقة الإنسان بالطبيعة، كالأرض، والماكنة، ووسائل النقل، والاتصالات، والإنتاج، والتجارة، ومناهج التدريس والعلوم، والصحافة، والطب. . والأوامر والنواهي التنظيمية في البناء والسير والزراعة والتجارة والمياه والطاقة و. . ، من دون طرو أي تغيير أو تعارض مع الأحكام الثابتة في الإسلام. واحتياجات الإنسان ومتطلباته المتطورة والمستجدة باستمرار نتيجة حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة، وقد جعلت الشريعة الإسلامية بإزاء هذه العلاقة مساحة مفتوحة تُملأ بقوانين تنظيمية لهذه الموضوعات الخارجية المتكاثرة المتسارعة.

إذن هناك مجموعة من العناصر المتطورة عبر الزمن، نتيجة تأثير عنصري الزمان والمكان، وحركة المجتمع، وتقدم العلم، وصراع الإنسان مع الطبيعة،

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٣، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٨، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

«ولا معنى لافتراض الثبات في هذه العلاقة ما دامت وليدة الخبرة البشرية، والخبرة تستجد وتنمو باستمرار»[١]. كما أنّ التغير الدائم والتحول المستمر من خصائص عالم المادة، بل هو ـ باعتقاد الكثير من الفلاسفة والحكماء ـ من اللوازم الذاتية للمادة لا ينفك عنها بحال من الأحوال، وقد ترك الشارع الإسلامي لذلك مساحة مفتوحة لاستيعاب هذه العناصر.

إنّ وجود منطقة مفتوحة على مرّ الأزمنة وباختلاف الأمم والثقافات والدساتير والسنن الإلهية والوضعية مسألة بديهية، وإشكالية قديمة مستمرة أيضاً، «فالتغير كالثبات في الشرائع والملل، من الأمور المسلّمة ولا نقاش فيها، فهو سنّة كل شريعة إلهية أو أرضية؛ وهو ضروري بمستوى ضرورة وجود الثبات في الشريعة وعدمه يُعد نقصاً ووجوده كمالاً؛ وضرورته لا لنقص في التقنين يمنعه من الثبات والمقاومة، بل لمواكبة الزمان وتغيراته ولعدم تحجيم الشريعة بزمان خاص»[٢].

«وإنّ تغير القوانين ـ خلافاً لما هو سائد حيث يعدونه من ثغرات القوانين الوضعية ـ يعني التطوّر في روح القانون مع ثبات مبادئه، وهو عنوان مواكبة»[٣]، «وإنّ قسماً من الحاجات سواء على الصعيد الفردي الشخصي أم على الصعيد العام والاجتماعي ذات وضع ثابت، فهي واحدة في جميع العصور، فالنظام الذي يجب أن يحكم غرائز الإنسان والنظام الذي يجب أن يحكم مجتمع الإنسان من حيث الأصول والضوابط العامة واحد في جميع

---

(١) الصدر، محمد باقر، خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٧٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) البدري، تحسين، الثابت والمتغير عند الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٣: ١٢٤، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

(٣) فضل الله، محمد حسين، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

الأزمان. . . وقسم آخر من حاجات الإنسان متغيرة وتستوجب قوانين متغيرة وغير ثابتة، والإسلام بالنسبة لهذه الحاجات المتغيرة قد أخذ بنظر الاعتبار أوضاعاً متغيرة، وذلك بربط هذه الأوضاع المتغيرة بمبادئ ثابتة، وهذه المبادئ تُنشئ لكل وضع متغير قانوناً فرعياً خاصاً»[١].

إنّ القول بوجود مساحة مفتوحة في التشريع الإسلامي ناشئ من كون «الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية»[٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٣]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٤]. وإنه الرسالة الخاتمة المستمرة الشاملة لكل جوانب الحياة، فهي لم تُنط بزمان ولا مكان معينين، ولا تختص بطبيعة من الناس ولا بخصوص قوم أو جنس ما؛ لذا «فإنّ الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة. . بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيماً مرحلياً يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور»[٥].

هذه الصفات (العالمية، والخاتمية، والاستمرارية) الذاتية للإسلام واجهت مشكلة حقيقية، وهي مشكلة إمكانية مواكبة أحكام ونصوص الإسلام الثابتة المحدودة غير المتكاثرة، التطورات الحياتية السريعة الهائلة، وإمكانية تطبيق هذه النصوص مع قدسيتها على مفردات الحياة التي تغيرت تبعاً للعصور التي مرّت

---

(١) مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام: ١٤، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٩٨٩م.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٥: ص٤٠، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٨.

(٤) سورة سبأ: ٢٨.

(٥) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٢، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

بها الإنسانية من العصر الحجري، إلى عصر الآلة البخارية، فالكهرباء، فعصر المعلومات والاتصالات.

ومن هاتين المقدمتين (عالمية الإسلام من جهة، وتطورات الحياة من جهة أخرى) نتج القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، أو بتعبير أدق كانت المساحة المفتوحة هي الميزة التشريعية الثانية التي جعلت الإسلام حيوياً وفاعلاً في كل عصر ومكان، «وشريعة لا يوجد فيها منطقة فراغ يملؤها الإنسان لا يمكن أن تكون شريعة صالحة لكل الأجيال»[١].

وبتوضيح أكثر: «إنّ أحكام الإسلام تنقسم إلى قسمين متمايزين هما: الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة:

١ ـ الأحكام الثابتة:

«هي تلك ـ الأحكام ـ التي ترتبط بواقع الإنسان الطبيعي وتأخذ بنظر الاعتبار التكوين الإنساني بصرف النظر عمّا إذا كان الإنسان بدوياً أو متحضراً أسود أو أبيض، قوياً أو ضعيفاً، ودون أن تُعنى بزمان أو مكان معينينِ، لأنها أصلاً تتسق مع البنية الوجودية للإنسان، وما جُهز به من قوى وأدوات داخلية وخارجية»[٢] ولا علاقة لها بالزمان والتمدن وما ينتجانه من احتياجات متغيرة ومتطورة باستمرار.

٢ ـ الأحكام المتغيرة:

«وهي الأحكام القابلة للتغيّر بحسب اختلاف المصالح والأزمنة

---

(١) الأمين، محمد حسن، وضع المرأة الحقوقي: ٢٥، نقلاً عن الأسعد بن علي، منطقة الفراغ بين النظرية والتطبيق، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٦٩، ٢٠٠٠م.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٩، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

والأمكنة. . .»[١]، فهي «أحكام وقوانين تكتسب صفة مؤقتة أو طارئة لارتباطها بظروف محلية خاصة بحيث تتغير باختلاف طراز الحياة. إنّ مثل هذه الأحكام يكون قابلاً للتبدل والتغيير تبعاً لتغيّر الحالات الاجتماعية والتطوّر التدريجي للحضارة والمدنية وما يستتبعه من زوال القديم وظهور الوسائل والمناهج الجديدة.

فعلى سبيل المثال لم تكن البشرية بحاجة إلى أكثر من طرق عادية بسيطة يوم كان الإنسان يعتمد في وسائل النقل على وسائط بدائية، أمّا مع التقدم المدهش الذي حلّ في العالم المعاصر، فقد غدا الإنسان بحاجة إلى آلاف القوانين التفصيلية الدقيقة والنظم المعقدة التي تنظم الحركة في البر والبحر والجو»[٢]، وهي «تفوق لوحدها عدد الأنظمة والقوانين التي كانت تضبط مسار الحياة في عهد نبي الإسلامﷺ، فكيف إذا أضفنا إليها جوانب التقدم والرقي التي أحاطت المجتمع المعاصر في جوانبه المختلفة وأفضت إلى وضع القوانين والنظم التي لا حدّ لها ولا حصر؟!»[٣].

«وقد وضع الإسلام لذلك منطقة فراغ في الصورة التشريعية. . لتعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات بين الإنسان والطبيعة»[٤].

«ولا تدل منطقة الفراغ هذه على نقص في الصورة التشريعية، وإهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تُعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة. .»[٥]. «وإنّ طبيعة الحياة تقتضي أن

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.
(٢) المصدر السابق: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٣) المصدر السابق: ١١٥.
(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٥) المصدر نفسه.

تكون هذه الشريعة المباركة معدة لتلبية هذه الحاجات وتطويرها. وهذا يقتضي أن تكون الشريعة في حالة توالد دائم، حيث إنها تتوالد ذاتياً تغني نفسها وتثري نفسها..»[١].

لقد أعطى الإسلام للزمان والمكان أهمية كبيرة، فالركعة الواحدة في بيت الله الحرام تعادل مائة ألف ركعة في مكان آخر، وليلة القدر خير من ألف شهر، «لقد نظّم الإسلام أوقات الإنسان المسلم قبل اكتشاف آلة ضبط الوقت الميكانيكية في القرن الرابع عشر، والإلكترونية في القرن العشرين المعتمدة على تقسيم الوقت إلى ساعات ودقائق وثوان، وجعل ساعات الليل تساوي ساعات النهار خلافاً للتنظيم الكوني الطبيعي للزمن المختلف أيضاً باختلاف فصول الزمن»[٢].

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[٣]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾[٤].

«إنّ أوّل تنظيم اجتماعي في التاريخ كان قد جاء عن طريق الإسلام، فالرسالة الإسلامية نظّمت عن طريق نظام متكامل للعبادات.. وقت الفرد إلى اليوم والسنة، فالصلوات اليومية الخمس تنظم أوقات اليوم؛ وصلاة الجمعة تنظم أوقات الأسبوع والشهر، والصيام الواجب في شهر رمضان، والحج ـ عند

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ١٢ ـ ١٣، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) الأعرجي، زهير، فلسفة الزمان والمكان في الأدلة الشرعية والأصول العملية، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١: ١٨٦.

(٣) سورة التوبة: ٣٦.

(٤) سورة يونس: ٥.

الاستطاعة ـ في ذي الحجة ينظمان أوقات السنة»[١].

وقد رتّب الإسلام مجموعة أحكامه التشريعية على بلوغ الإنسان سناً معينة سواء كان بالنسبة للذكر أم الأنثى، وقيّد أيضاً أغلب عباداته بأوقات معينة: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[٢]، ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ﴾[٣]، ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ﴾[٤]، ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾[٥].. فالإسلام أقام مجموعة من عباداته على الظواهر الكونية المعبرة عن الزمن.

كما إن تفرق إرسال الرُّسلعليهم السلام كان لمقتضيات الزمان والمكان وطبيعة المجتمع، وكذا معجزاتهم المتناسبة مع طبيعة ذلك الزمان وأهله، فكانت معجزة موسىعليه السلام السحر، ومعجزة عيسىعليه السلام شفاء المرضى وإحياء الموتى، ومعجزة رسولنا الكريمصلى الله عليه وآله فصاحة القرآن وبلاغته إضافة إلى مضمونه وتنزيله الذي كان بشكل تدريجي أيضاً خلال ٢٣ عاماً ـ وهي تاريخ الدعوة المحمدية ـ كان للزمان والمكان ومراعاة مقتضياتهما مدخلية أساسية ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾[٦]، شكلت هذه النصوص فيما بعد المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، وحتى النسخ فإنّ عنصر الزمان قد أُخذ فيه ولو بنحو المعية لا العلية.

---

(١) الأعرجي، زهير، فلسفة الزمان والمكان في الأدلة الشرعية والأصول العملية، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت إمام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١: ١٨٣.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) سورة البقرة: ١٩٧.

(٤) سورة البقرة: ١٨٥.

(٥) سورة البقرة: ١٨٧.

(٦) سورة الإسراء: ١٠٦.

وكذلك هو الحال في بعض مواقف الأئمةعليهم السلام وأحكامهم فكان أمير المؤمنينعليه السلام قد اكتفى من طعامه بقرصيه، ومن ملبسه بثوبيه، وقالعليه السلام : «والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها»[١]، بينما كان الإمام الحسنعليه السلام يلبس أفضل الثياب، وكان لباس الإمام الرضاعليه السلام لباس الأمراء، وما ذلك إلاّ لمقتضى الزمان ومراعاته، فالفقر والضيق والعوز هو الصفة البارزة في زمان أمير المؤمنين، بينما كان الحسنعليه السلام في قبال معاوية فكان لابدّ من لباس بمستوى المقابلة، بينما كان الإمام الرضاعليه السلام سلطاناً ووالياً وأميراً، والرواية الواردة في دخول الصوفية على الإمام الرضا صلوات الله وسلامه عليه بخراسان، واعتراضهم عليه، وقولهم: إن الأمة تحتاج إلى من يلبس الصوف، ويأكل الجشب، ويلبس الخشن، ويركب الحمار، وجوابه لهم أن يوسف كان نبياً يلبس أقبية الديباج المزرورة بالذهب..[٢].

ولعنصري الزمان والمكان، ومقتضيات الحال، وسلطة الواقع التأثير الأول على مجموعة من أحكام رسول اللهصلى الله عليه وآله والأئمةعليهم السلام، المسماة بـ (الأحكام التدبيرية أو الحكومية)[٣]، فأمْر رسول اللهصلى الله عليه وآله بحفر الخندق في حربه مع المشركين عام ثلاثة للهجرة كان أحد وسائل الحرب في ذلك الزمان، ولا يدل أمره هذا على وجوب أو استحباب حفر خندق في الحرب، وإنما يدل على حماية المدينة وتحصينها سواء كان ذلك بخندق أو سور أو ألغام أو مرابطة الجيش على الحدود أو باتفاقيات دولية جغرافية، أو بعلاقات دبلوماسية..،

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالبعليه السلام)، ج٢: ٦٠، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢) الشاهرودي، علي النمازي، مستدرك سفينة البحار، ج٦: ٣٩٨، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤١٩هـ.

(٣) ستتناول الأحكام الحكومية بشكل مفصل في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

وكذا قولهﷺ «غيّروا الشيب..»، فإنّ الحديث لا يدل على حكم شرعي بالوجوب ولا بالاستحباب، وإنما هو إجراء أخذه الرسول لإدخال الرعب في قلوب المشركين المحاربين، بدليل قول أمير المؤمنينعليه السلام حينما سُئل عن قول رسول الله: «غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود» فقالعليه السلام: «إنما قال ذلك والدين قلّ، وأمّا الآن وقد اتسع نطاقه، وضرب بجرانه، فامرؤٌ وما اختار»[1]، فأمْر رسول اللهﷺ أصحابه بتغيير الشيب كان لمقتضى أوجبه ذلك الزمان، لينتهي الحكم بانتهاء مقتضاه في زمن أمير المؤمنينعليه السلام.

وكذلك نهيهﷺ عن أكل لحم الحُمر الأهلية يوم خيبر، فقد كانت حمولة المسلمين في المعركة فخشي رسول اللهﷺ عليها من النفاد، ولم يكن أكلها بحرام، ويشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها:

ما روي عن محمد بن مسلم، وزرارة، عن أبي جعفرعليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: «نهى رسول اللهﷺ عنها وعن أكلها يوم خيبر وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن»[2].

والكثير من هذه الأحكام الحكومية التي صدرت من رسول اللهﷺ والأئمةعليهم السلام ـ أدرجنا ما أمكننا إدراجه منها، في الفصل الخامس من هذا الكتاب ـ كان لعنصري الزمان والمكان تأثيراً مباشراً عليها.

لتسري هذه الأهمية لهذين العنصرين المهمين (المكان والزمان) على الاجتهاد في الفقه الإمامي، «فحيثيات الزمان والمكان لها دخل في وعي

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالبعليه السلام)، ج٤: ٥، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٦: ٢٤٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

النصوص، ولهذا كانت عملية الاستنباط تتأثر وتنمو بحكم تأثر الفقيه بما يستجد من ظروف وما يحيط به من قضايا متنوعة»[١].

إضافة إلى أنّ تطور الزمن يؤثر في تغيُّر حقيقة العناوين أو المواضيع وإن كان الظاهر هي نفسها فالاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراك في الحكم؛ لأنّ الحقيقة متغايرة والمناط هو في الحقيقة لا في التسمية «. . فالزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد، فالمسألة التي كان لها في القديم حكم في الظاهر، يمكن أن يكون لها حكم جديد من خلال العلاقات الحاكمة على السياسة والمجتمع والاقتصاد في نظام من الأنظمة، بمعنى أنّ المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل الموضوع الحالي ـ الذي هو بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع الأوّل ـ موضوعاً جديداً واقعاً، وهو يستدعي تلقائياً حكماً جديداً»[٢].

«ومن المتفق عليه دخالة عنصري الزمان والمكان في عملية الاستنباط»[٣].

إنّ عدم القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي أدى إلى نتائج سلبية كثيرة[٤]، أثرت إسقاطاتها على فهم التشريع وطبيعة التعاطي معه إفراطاً أو تفريطاً، فمن قائل بالتصويب الأشعري الذي جعل عمل الفقيه في مجالات الاجتهاد عملاً تشريعياً لا اكتشافياً، وكان القياس الحنفي أحد نتائج هذا الفكر، وبين إخباري متمسك بالنصوص الشرعية بحرفيتها، ومحاول سحب هذه

---

(١) العبادي، إبراهيم، رواد تفعيل الاجتهاد. . قراءة في أفكار الصدر والمطهري والإمام الخميني، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥ : ٤٠٢، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م

(٢) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١ : ٩٨، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ. ش.

(٣) الموسوي، علي عباس، تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية وتطور الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد٣٤، إيران.

(٤) ستتطرق لذلك بشكل مفصل في الخاتمة في مبحث النتائج السلبية لإغفال المساحة المفتوحة.

النصوص على كل واقعة مستجدة بأي شكل أو توجيه يجد له سبيلاً، ومتوقف في ما لا مجال له ولا نص فيه بعينه.

كما إنّ عدم التمييز بين الثابت والمتغير من هذه الشريعة أدى إلى موقفينِ متباينينِ أيضاً، فمن مشكك بإمكانية استمرار الأحكام العبادية وبقائها على هيئتها من دون طرو أي تغيير أو زيادة أو نقصان، مع تغافله عن أنّ «العبادات توقيفية من جميع الجهات.. مواقيتها، وعددها، وأجزائها، وشروطها، وكيفية امتثالها»[1]، إضافة إلى عدم مبرر لتغيرها لعدم تأثرها ـ كما ذكرنا ـ بمتغيرات العصر، ومن متحفظ دائماً لأي محاولة تغيير في أي شكل من أشكال الأحكام المتغيرة وبعض المعاملات ذات الصبغة الإمضائية المتأثرة بعناصر تغير الزمان والمكان والعرف وطبيعة الحياة. وهذا ما حدث في مقاومة أي وارد جديد من إنتاجات العلم والحضارة، فحُرّم الراديو ومكبرات الصوت في الآذان والتلفزيون وإنتاجات الطب الحديث، و... لا زال التقدم مستمراً، ولا زالت المواقف المتباينة بين التحريم والتحليل، والتحريم الذي يعقبه تحليل بعد فترة من الزمن عندما يفرض الواقع نفسه، مستمراً أيضاً نتيجة عدم التمييز الدقيق بين الأحكام الثابتة والمتغيرة في الشريعة الإسلامية، وكلا الموقفين بمستوى واحد من خطأ النسبة إلى الشريعة.

لذا فإنّ المساحة المفتوحة «لم تكن معركة ضد اتجاه أصولي فحسب، بل هي في حقيقتها معركة للدفاع عن الشريعة وتأكيد كمالها واستيعابها لمختلف مجالات الحياة»[2].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ٤٥، ط١٩٨٩م، دار التعارف.

الدليل العقلي

الدليل الأول:

وهو ما ذكره ابن رشد بقوله: «إن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص، والأفعال، والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»[1]، ويُسمى هذا المبحث اليوم في الدراسات الإسلامية المعاصرة بـ (جدلية النص والواقع) التي يمكن تصورها في إطارين:

الإطار الأول: إنّ الأحكام الشرعية نزلت ضمن إطار خاص وهو شبه الجزيرة العربية، وكان المخاطَبون المباشرون هم عرب الجاهلية الذين يتصفون بخصال عديدة، وآفاق محدودة، وينطلقون من أعراف معينة في التعاطي، وليس من الحكمة عند العقلاء مخاطبة أناس بغير ما يفهمون وخارج إطار ما يفكرون، ومع القول بأنّ (المورد لا يخصص الوارد) فإنَّ هناك مجموعة من الأحكام الإسلامية قد روعي فيها بشكل واضح واقع أبناء الجزيرة العربية، إضافة إلى وجود مجموعة من الأحكام الخاصة ـ إن صح التعبير ـ التي لابدّ من ملاحظة جو الواقعة التي أُنزل فيها الحكم وهو ما يسمى اليوم في علم أصول الفقه بـ(مناسبات الحكم والموضوع)، ومثال ذلك قول رسول الله ﷺ: «الفار منه ـ

---

(١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١: ٥، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٥م.

أي الطاعون ـ كالفار من الزحف»[١].

وهنا قال رسول الله ﷺ: هذا الحديث لجماعة كانوا يمثلون عيون المسلمين في ترصد العدوّ، وفرارهم من المرض يخلي ثغور المسلمين، إضافة إلى أنه يجلب المرض إلى أهل المدينة إذا ما رجع المرابطون إلى ديارهم، ويؤيد ذلك ما جاء في صحيحة الحلبي عنه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الوباء يكون في ناحية المصر، فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج إلى غيره؟ فقال عليه السلام: «لا بأس، إنما نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لمكان ربيئة كانت بحيال العدوّ، فوقع فيهم الوباء، فهربوا منه، فقال رسول الله ﷺ: الفار منه كالفار من الزحف، كراهية أن يخلوا من مراكزهم»[٢].

فلا بدّ إذن في هذه الحالة ولفهم هذه الأحكام والنصوص الواردة بشكل حقيقي، من دراسة جو الرواية، والظروف المحيطة بها، وحال السائل، والظروف السياسية والاجتماعية المحيطة التي تنتج في بعض الأحيان التقية، وأخذ الواقع المحيط كأساس في فهم النصوص.

وقد كُتب حول هذا الموضوع (جدلية النص والواقع) ـ بإطارها الأول ـ الكثير من الكتب والدراسات، أخص بالذكر منها ما كتبه الأستاذ يحيى محمد في كتابيه: جدلية الخطاب والواقع[٣]، وفهم الدين والواقع[٤].

الإطار الثاني: هو أنّ عصر النص عند جميع المذاهب الإسلامية قد انتهى،

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٨: ١٠٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢: ٦٤٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٣) جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمد، الانتشارات العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

(٤) فهم الدين والواقع، يحيى محمد، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٥م.

غاية الأمر أنّه انتهى عند المذاهب السنية بعد وفاة الرسول الأعظم محمدﷺ مباشرة، أي عام ١١ للهجرة، بينما هو عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية كان مستمراً إلى بداية عصر الغيبة الكبرى للإمام الحجة بن الحسن العسكري (عجل الله تعالى فرجه) عام ٣٢٩ هجرية، هذا الاختلاف التاريخي العقائدي بين المدرستين أدى فقهياً إلى نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى: سبق المذاهب الإسلامية السنية المذهب الشيعي إلى إيجاد البدائل عن النص المتناهي لحل مشاكل الواقع غير المتناهي، فقالوا بالقياس والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومقاصد الشريعة، والأخذ بقول الصحابي و. . . ، بحسب اختلاف مذاهبهم ومدارسهم الفقهية.

النقطة الثانية: غِنى المذهب الشيعي بالكم النصي ـ إن صح التعبير ـ نتيجة هذا الفارق الزمني الكبير (٣١٨ عاماً)، والمستحدثات الكثيرة التي حصلت خلال هذه القرون الثلاثة، والتي تعتبر عند الشيعة داخل عصر النص، خصوصاً إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار عصر الصادقينعليهما السلام حيث كانت هناك عملية إثراء حقيقي مقصود للفقه الشيعي في تلك الفترة نتيجة عوامل عديدة منها رواج العلم وازدهاره والإقبال عليه، وهي الفترة التي تكوّنت فيها جلّ آراء المذاهب السنية أيضاً، ولكن الفارق أنّ هذه النصوص والآراء تعتبر اجتهادات عند السنة، ونصوص عند الشيعة.

وبذا أُنتج فارق نصي كبير بين المدرستين السنية والشيعية يضاهي في الأهمية أو يفوق في بعض الأحيان الفارق الزمني لانتهاء عصر النص عندهما، ولهذا السبب (الغنى النصي عند الشيعة) لم يقل فقهاؤهم ببدائل فقهاء السنة عن النص، بل أنكروا أغلبها إن لم نقل جميعها، وقالوا بفتح باب الاجتهاد، وإدخال الإجماع والعقل والأصول العملية لا كأصول تشريعية وإنما ككاشفة عن الأحكام الشرعية أو محددة للوظيفة العملية الشرعية تجاه الحكم المشكوك.

فالأحكام الشرعية إذن ـ على كلا القولين ـ المستنتجة من النصوص أو الأفعال أو الإقرارات الشرعية من الرسولﷺ أو من أهل بيتهعليهم السلام قد انتهت وتوقفت نتيجة انتهاء عصر النص عند المذهبين، بينما وقائع الحياة، واحتياجات الإنسان ومتطلباته لا متناهية، فهي متطورة ومستجدة باستمرار، نتيجة حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة، وهو أمر لا يستطيع أي فقيه، بل أي شخص إنكاره لبديهيته وهو (أنّ النصوص متناهية بينما الواقع لا متناهي)، ومن المستحيل أن ينطبق متناهٍ على غير متناهٍ، وإنما ينتج لذلك أحد خيارات ثلاثة:

الخيار الأول: أنْ نتوقف على ما هو موجود عندنا من نصوص، ولا نتعداها، وهو ما سينتج عنه ـ كما أسلفنا ـ استحالة انطباق المحدود على غير المحدود، أو محاولة إيقاف عجلة الزمن وتطورات العصر، وعدم مواكبته، والعيش بأسلوب تفرضه نصوص كانت ناظرة إلى وسائل العيش في زمانها، أو التوقف في كل ما لا نص فيه، وجميع هذه الاحتمالات المتصورة في هذا الخيار باطلة عقلاً ووجداناً.

ولكي لا نُفهم خطأً ننبه إلى أن العيب هنا في الحقيقة ليس في النصوص الشرعية المقدسة، وإنما في محاولة سحب هذه النصوص بتكلف وعناء على كل واقعة حادثة، وجزئية مستجدة.

الخيار الثاني: ترك النصوص الإسلامية المتناهية جانباً، وإيجاد قوانين ونصوص حديثة تواكب تطور العصر، وتساير تبدلات الحياة، وتنسجم مع احتياجات الإنسان العصري، وهو ما يجري حالياً في الكثير من بلدان العالم ذات الشعب المسلم، باستخدام ما يسمى بالقانون الوضعي، وهو ما يتنافى مع القول بخاتمية الإسلام، وعالميته، واستمراريته، ومواكبته لكل زمان ومكان.

الخيار الثالث: وهو ما يذهب إليه مجموعة كبيرة من العلماء الأعلام ـ كما

سنذكر ذلك في الفصل الخامس من هذا الكتاب ـ وهو القول بوجود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي التي تكون محلاً لمستجدات الزمان، وتطورات العصر، واحتياجات الإنسان المتغيرة، مع وجود قوانين ثابتة لا تتغير على مرّ العصور والأزمان، وهذا ليس بدعاً من القول، وإنما هو موجود في كل «القوانين المدنية.. في كافة أرجاء الدنيا.. حيث تنطوي على وجود قوانين غير متغيرة يطلق عليها اسم (الدستور) وهو يحتوي على الأسس الرئيسية اللازمة لوجود الوطن، واستمراره، وسيادته، وضمان حقوق مواطنيه، إذ لا تملك الدولة، بل وحتى المجالس التشريعية حق تغيير هذه القوانين الثابتة، وإلى جوار ذلك ثمة قوانين متغيرة تُشرَّع من قِبل المجالس التشريعية، أو تكتسب صفتها القانونية والتنفيذية من خلال قرارات المجالس الوزارية، وهي تتغير تبعاً لما يحقق المصالح المتجددة ولما يستجيب للتحولات التي تطرأ على مسار البلد»[١]. وهو الخيار المرجَّح من بين الخيارات الثلاثة.

الدليل الثاني:

وهو ما ذكره الإمام الخميني(قدس سره) بقوله: «إنّ المعرفة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل الموضوع الحالي ـ الذي هو بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع الأوّل ـ موضوعاً جديداً واقعاً، وهو يستدعي تلقائياً حكماً جديداً»[٢].

ويُعبَر عن هذا المبحث اليوم بـ (دور الزمان والمكان على تغير موضوعات

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٦ ـ ١١٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٩٨، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤.

الأحكام)، حيث إنّ مجموعة كبيرة من موضوعات الأحكام تتغير تبعاً لمقتضيات الزمان والمكان، وهذا التغيُّر تارة يكون تغيُّراً ظاهرياً، وأخرى يكون خفياً بمعنى أنّ ظاهر الموضوع هو نفسه، ولكن جوهره ومفهومه قد تغير بما يتناسب ومقتضيات العصر المحكومة بالسياسة والاقتصاد والأعراف والمجتمع كالشطرنج ـ وهو أحد أمثلة تغيّر ماهية الموضوع وجوهره التي غيّر فيها الإمام الخميني الحكم الشرعي السائد ـ الذي لم يتغيّر بحسب الظاهر، فشكله وآلية لعبه واحدة، ولكنه تغيّر بسبب تأثير عوامل الزمان والمكان جوهرياً، من آلة قمارية إلى آلة غير قمارية، وتغيّر ماهيته يُوجب تغير حكمه.

فإنّ التمسك بالنصوص على كلّ حال، وخصوصاً في الموضوعات المتغيرة جوهرياً لا ظاهرياً بحجة أنّ في هذا الموضوع نصاً، ولا يمكننا رفع اليد عن النص إلاّ بدليلٍ نصيٍّ آخر، سيؤدي إلى عدم انطباق العنوان على المعنون، أو انطباق الحكم على غير موضوعه، وهو باطل كما هو واضح.

ومسألة تجدد موضوعات الأحكام أو تغيُّرها، أحد مجالات المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي كما سيتضح في محله[1].

---

(١) راجع الفصل الثاني من هذا الكتاب.

الدليل الشرعي

الدليل الأول:

«إنّ النبيﷺ والأئمةعليهم السلام لهم شخصيتان: الأولى بوصفهم مبلغين للعناصر الثابتة عن الله سبحانه، والأخرى بوصفهم حكّاماً وقادة للمجتمع الإسلامي يضعون العناصر المتحركة التي يستوحونها من المؤشرات العامة للإسلام والروح الاجتماعية والإنسانية للشريعة المقدسة، وعلى هذا الأساس كان النبيﷺ والأئمةعليهم السلام يمارسون وضع العناصر المتحركة في مختلف شؤون الحياة.

فما كان يُمارسه النبيﷺ بوصفه مبلغاً يعتبر حكماً شرعياً ثابتاً لكل زمان ومكان، وما كان يُمارسه بوصفه حاكماً يدل على أن للحاكم صلاحية تمكنه من وضع أحكام تتناسب مع المرحلة، ولا تتنافى مع الأحكام الثابتة، فهي لها مداليل (عدالة) ثابتة، لا نصّاً ثابتاً»[1].

«فكان رسول اللهﷺ يقوم بوظيفتين: وظيفة تبليغ الأحكام إلى الناس، وذلك عن طريق القرآن الكريم والسنة الشريفة، ووظيفة رئاسة دولة المسلمين، يدير شؤونهم ويسوس أمورهم، فما صدر منه من حديث بصفته مبلغاً هي

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٤٧، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

أحادث تشريعية. وما صدر منه بصفته رئيس الدولة وحاكماً يتمتع بالولاية العامة هي أحاديث إدارية»[١].

«إنّ نوعية التشريعات التي ملأ النبيﷺ بها منطقة الفراغ من المذهب بوصفه ولي الأمر.. ليست أحكاماً دائمية بطبيعتها، لأنها لم تصدر من النبيﷺ بوصفه مبلغاً للأحكام العامة الثابتة، بل باعتباره حاكماً ووليّاً للمسلمين... فعمل النبيﷺ هذا بوصفه وليّ أمر لا يعتبر جزءاً ثابتاً من الأحكام الشرعية (ولكنها [هذه الأعمال] تلقي ضوءاً إلى حدٍّ كبير على عملية ملء الفراغ التي يجب أن تمارس في كل حين وفقاً للظروف، وتيسر فهم الأهداف الأساسية.. الأمر الذي يساعد على ملء منطقة الفراغ دائماً في ضوء تلك الأهداف»[٢].

«والعلماء متفقون على أنّ للنبيﷺ شخصيات متعددة، فهو نبي مكلف بالتبليغ وبيان التشريع العام للناس في كلّ زمان ومكان، وفي نفس الوقت حاكم يقضي بين الناس..، وكذلك هو أمير في الجيش، وهو حاكم في نفس الوقت، ولا شك أنّ هناك أحكاماً مختلفة من حيث إنها من التشريع العام أو من السياسة الشرعية، أي هذه الأحكام هل صدرت بصفته نبياً أم بصفته حاكماً وقائداً ووليّاً وأميراً»[٣].

«فالمصدر الأساسي لحجية التشريع ضمن منطقة الفراغ هو ممارسة الرسولﷺ والأئمةعليهم السلام، ومن المعلوم أنّ الرسولﷺ قد منح كثيراً من الحوادث صفة تشريعية، وملأها بالتشريعات والتدبيرات الإجرائية»[٤]. ومن هذه التدبيرات الإجرائية، ما يلي:

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٠ ـ ٥٥١، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٠١، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٣) البغا، مصطفى، الاجتهاد والحياة، ٦٦ إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤٢٧، =

١ ـ حفر الخندق:

وهو يوم الأحزاب، في السنة السادسة بعد مقدم رسول الله ﷺ بالمدينة بخمسة وخمسين شهراً، وكانت قريش تبعث إلى اليهود وسائر القبائل فحرضوهم على قتال رسول الله ﷺ، فاجتمع خلق من قريش إلى موضع يقال له سلع، وأشار عليه سلمان الفارسي أن يحفر خندقاً، فحفر الخندق وجعل لكل قبيلة حداً يحفرون إليه، وحفر رسول الله ﷺ معهم حتى فرغ من حفر الخندق وجعل له أبواباً وجعل على الأبواب حرساً، من كلِّ قبيلة رجلاً، وجعل عليهم الزبير بن العوام وأمره إن رأى قتالاً أن يقاتل. وكانت عدة المسلمين سبعمائة رجل.

ووافى المشركون فأنكروا أمر الخندق وقالوا: ما كانت العرب تعرف هذا. وأقاموا خمسة أيام. فلما كان اليوم الخامس خرج عمرو بن عبد ودّ وأربعة نفر من المشركين: نوفل بن عبد الله بن المغيرة المخزومي، وعكرمة بن أبي جهل، وضرار بن الخطاب الفهري، وهبيرة بن أبي وهب المخزومي، فخرج علي بن أبي طالب إلى عمرو بن عبد ودّ فبارزه وقتله وانهزم الباقون، وكبا بنوفل بن عبد الله بن المغيرة فرسه فلحقه علي فقتله. وبعث الله عز وجل على المشركين ريحاً وظلمة، فانصرفوا هاربين لا يلوون على شيء حتى ركب أبو سفيان ناقته وهي معقولة، فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك، قال: عوجل الشيخ[1].

٢ ـ نهي النبي ﷺ عن بيع الثمرة قبل نضجها:

عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سُئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقال عليه السلام: «قد اختصموا في ذلك إلى

= دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(١) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ج٢: ٥٠، دار صادر، بيروت.

رسول الله ﷺ، فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة، ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم»[١]، فالمنع عن بيع الثمرة قبل نضجها إجراء تنظيمي إداري لا شرعي، بدليل قول الإمام «ولم يحرمه» وإنما كان لفضّ الخصومة والنزاع، وهذا في الحقيقة يتطلب تمحيصاً وتدقيقاً كبيراً من الفقيه للتمييز بين الأحكام الحكومية والشرعية الصادرة من النبي ﷺ.

٣ ـ نهي رسول اللّه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام:

من ذلك ما رُوي عنه ﷺ يوم الأضحى: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله ﷺ نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال ﷺ: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»[٢]، وهذا النهي عن الادخار كما هو واضح، ليس حكماً شرعياً نهائياً، وإنما هو حكم تدبيري اقتضاه ذلك العام الذي كان بالمسلمين عوز وفقر، بدليل إباحة ادخاره للمسلمين من قابل من قِبله ﷺ.

وأكتفي بهذه الأمثلة الشرعية الثلاثة الواردة عن نبي الإسلام ﷺ؛ لأنّي قد أوردت أكثر من خمسين (٥٠) مثالاً شرعياً للأحكام الحكومية الولائية داخل المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي في مبحث (الأمثلة الفقهية لأحكام المساحة المفتوحة)، في الفصل الخامس من هذا الكتاب، والتي تُثبت ـ جميعاً ـ شرعاً بأنّ هناك مجموعة من الأحكام الشرعية التي قالها أو فعلها أو أقرّها

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ١٧٥، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٦: ٢٣٩، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

رسول الله ﷺ، كانت لمقتضيات إدارية استخدم فيها رسول الله ﷺ صلاحياته كقائد أمة وولي أمرها، لا بصفته مبلغ حُكْمٍ عن السماء.

ولا يدل هذا على إمكانية وقوع الخطأ عن رسول الله ﷺ في هذه الأحكام ليتنافى مع عصمته[١]، وإنما يدل على سلب صفة الديمومة والبقاء عن هذه الأحكام، وأنها أحكام مؤقتة بزمن محدد تنتهي بانتهاء مقتضاها، مع بقاء مؤشراتها العامة التي يُستفاد منها كأُسس في التشريع داخل هذه المساحة المفتوحة من قِبل فقهاء الأمة وولاة أمرها[٢].

الدليل الثاني:

يقول الشهيد الصدر رحمه الله: «الدليل على إعطاء ولي الأمر صلاحيات لملء منطقة الفراغ هو النص القرآني الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣]»[٤].

«وتقريب الاستدلال بالآية: إنّ إطاعة النبي وأولي الأمر لا تعني طاعتهما فيما يبلغان من أحكام الله وشرائعه، فإنّ هذه الطاعة هي طاعة لله وليست طاعة للنبي وأولي الأمر، وطاعة النبي وأولي الأمر هي الانقياد لهما فيما يتوليانه من شؤون الولاية العامة، وفيما يأمران به في الجزء المرن من الأحكام الذي يعود للحاكم أمره، ويقرر فيه بحسب مقتضيات الظروف، وفي ضوء المؤشرات الإسلامية العامة، [كما هو الحال في شؤون الحرب مثلاً].

وتكرار كلمة ﴿أَطِيعُواْ﴾ فيما بين الله والرسول الأكرم ﷺ في الآية، وعدم

---

(١) كما ستطرق لذلك مفصلاً في الخاتمة في مبحث إشكالات وردود.

(٢) سنتطرق لذلك مفصلاً في الفصل الرابع من هذا الكتاب (مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة).

(٣) سورة النساء: ٥٩.

(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٥ ـ ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

تكرارها فيما بين الرسولﷺ وأولي الأمر هو الذي يدلّ على أنّ محور طاعة الله هو نفس اتباع الأحكام العامة الواصلة إلينا بواسطة النبيﷺ، وأنّ مدار طاعة الرسولﷺ هو نفس اتباع الإجراءات والتدبيرات التي يتخذها في حدود منطقة الفراغ وما يصطلح على تسميته بالأحكام الولائية والحكومية»[1].

وربما تكون روايات أنّ طاعة الفقيه من طاعة الله سبحانه وتعالى ـ إن ثبتت ـ في إطار الفتوى لا الحكم، وإلاّ فإنّ الأحكام الأولية واجبة الطاعة حتى وإن لم يقل بها الفقيه، وما دوره فيها سوى الكشف والبيان، لذا نجد كلمة (والله العالم) مدرجة بعد كل مسألة فقهية في الرسائل العملية، وهو أحد التطبيقات العملية للقول بالتخطئة عند فقهاء المذهب الشيعي الاثني عشري.

الدليل الثالث:

التوقيع الوارد عن الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه): «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجة الله عليكم وأنا حجة الله»[2].

يُستخدم هذا التوقيع الشريف عادة لإثبات جواز الرجوع إلى الفقهاء في عصر الغيبة لمعرفة الأحكام الشرعية، فإنّ المقصود برواة الحديث بما هم حملة الشريعة المتمثلون اليوم بالفقهاء، وإن كان لسان الرواية يشير بصراحة إلى جواز الرجوع للفقهاء في المسائل المستحدثة الواقعة، حيث إنّ الرجوع إليهم لتوضيح وبيان الأحكام الشرعية الثابتة مفروغ عنه، ولكنّ الأهم فيما هو مستجد ومستحدث.

فالحديث يشير صراحةً إلى من يملأ المساحة المفتوحة في التشريع عصر

---

(١) بري، باقر، منطقة الفراغ التشريعي: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٤٠، مؤسسة آل البيتﷺ لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

الغيبة، وهم رواة الحديث حملة الشريعة، ويُشير ضمناً إلى وجود مسائل مستحدثة واقعة والتي هي «كل موضوع جديد يُطلب له حكم شرعي، سواء لم يكن في السابق، أم كان سابقاً لكن تغيرت بعض قيوده»[١]، أم «هي كل ما يجد من جديد على مدى الزمان سنيناً وقروناً»[٢]، ويواجه الإنسان الفرد، والجماعة، والمجتمع، والدولة، والجنس البشري، كل ما يولده هذا المجال من ظروف جديدة تماماً، تقتضي تشريعات تتناسب مع الضرورات. «وهذا المجال يتسع لكل شيء من تقلبات الإنسان وأفعاله وتروكه وعلاقاته بالطبيعة والمجتمع، عدا العبادات.. ففي العبادات لا مجال إطلاقاً لأي تصرف، لأنه لا يعقل أن تكون من مكونات مجال الفراغ التشريعي، حيث إنّ العبادات توقيفية من جميع الجهات..»[٣].

فمستجدات العصر أو الحوادث الواقعة مستمرة بلا انقطاع، واجهها المسلمون ومَن كانوا على دكة الخلافة بشكل واضح بعد وفاة الرسول الأكرمﷺ كما يذكر لنا التاريخ ذلك، وكانوا يَرجعون بشكل راتب فيما يستعصي عليهم إلى أبي الحسن علي بن أبي طالبعليه السلام، واستمرت مستجدات العصر بما تنتجه عجلة الحياة، واستمر أئمة الهدىعليهم السلام في ملء هذه المستجدات أو الإجابة عنها بحسب موقعهم الذي كانوا فيه، ولم يتوقفوا عن أداء هذا الدور والإجابة عن مستجدات أصحابهم وابتلاءاتهم بما كانت تفرضه عليهم طبيعة الحكم والحياة حتى وهم في قعر السجون.

ليمنحوا هذا الدور المهم فيما بعد إلى رواة حديثهم وحملة فكرهم الذين

---

(١) الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيتعليهم السلام، العدد١، ١٩٩٧م، إيران.

(٢) العبادي، إبراهيم، رواد تفعيل الاجتهاد.. قراءة في أفكار الصدر والمطهري والإمام الخميني، مجلة قضايا إسلامية، العدد٣٩٧: ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، ١٩٩٦م.

اشترطوا بدورهم جواز الرجوع إلى الفقيه الحي دون الميت وما اشتراط ذلك «رغم تفضيل بعض الأموات على بعض الأحياء كالشيخ الأنصاري مثلاً الذي يعترف بأعلميته كثير من العلماء»[١]. إلاّ لتأكيد هذه القضية المهمة وهي مواكبة مستجدات العصر وتطوراته «وإنّ للواقع دخالة كبيرة وحاسمة في تحديد الحكم الشرعي»[٢]، كما «وإنّ الاجتهاد أساساً يكون في القسم المتحوّل والمتغيّر من الحياة وليس في القسم الثابت، وفي هذا القسم المتغيّر يجب أن يُظهر الدين وجوده وقدراته في القيادة والإرشاد والإجابة»[٣]، «وإنّ عملية الاجتهاد في الحقيقة ممارسة يخوضها المتخصص في دائرتين: دائرة الأدلة الشرعية، ودائرة الحياة والواقع بما يزخر به من مستجدات وحوادث»[٤]، كما أنّ الحكم.. أسير أمرين متلازمين هما: التنزيل المنطوق المعبّر عنه بالنص، والواقع المعاش»[٥].

وهذا التوقيع الشريف من صاحب العصر يُشير وبصراحة إلى أنّ مراعاة الواقع «ومبدأ التكيّف ليس دخيلاً على الشريعة، بل هو من مبادئها الثابتة،.. والنص في السنة على الأخذ بالأحدث «خذوا بالأحدث أو كنت آخذ بالأخير فقال رحمك الله»[٦]، برهان على مراعاة الشارع المقدس لهذه الحقيقة»[٧].

---

(١) مطهري، مرتضى، الاجتهاد في الإسلام: ٢٥ ـ ٢٦، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران.

(٢) محمد، يحيى، التغير في الفتوى، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١٣ : ٢٢٣، ٢٠٠٠م.

(٣) العبادي، إبراهيم، رواد تفعيل الاجتهاد.. قراءة في أفكار الصدر والمطهري والإمام الخميني، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٤) حب الله، حيدر، الاجتهاد والمعاصرة، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

(٥) محمد يحيى، التغير في الفتوى، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١٣ : ٢٢٢، ٢٠٠٠م.

(٦) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١ : ٦٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٧) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٢٣، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

الفصل الثاني

حدود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

وفيه خمسة مباحث:

- المباحات (بالمعنى الأعم)
- المجهولات (المسائل المستحدثة)
- الأحكام الحكومية
- الأحكام الإمضائية
- تجدد موضوعات الأحكام

المباحات (بالمعنى الأعم)

الإباحة: هي أن يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك أن يتمتع المكلف بالحرية فله أن يفعل وله أن يترك[١].

ويُدرج مبحث الإباحة في علم أصول الفقه عادة ضمن الأحكام التكليفية الخمسة، وهي الوجوب الذي يكون بعثاً نحو الشيء بدرجة الإلزام، والحرمة التي تكون زجراً عن الشيء بدرجة الإلزام، والاستحباب الذي يكون بعثاً نحو الشيء بدرجة دون الإلزام، والمكروه هو زجرٌ عن الشيء بدرجة دون الإلزام أيضاً، بينما يكون المباح خالياً من البعث والزجر.

هذا المباح (القسم الخامس من الأحكام التكليفية) يكون اقتضائياً تارة، وهو بمعنى أنّ المشرّع سبحانه يريد من العبد أن يكون حراً مختاراً، فللإباحة (جعل العبد حراً ومختاراً في الفعل والترك) اقتضاء وإرادة من المولى سبحانه كما له إرادة فعل إلزامية ودونها في الوجوب والاستحباب، وإرادة زجر إلزامية ودونها في الحرمة والكراهة، وغير اقتضائي أُخرى، وهو في حالة خلو الفعل المباح من أي إرادة، فلا يُوجد فيه إرادة فعل ولا زجر، والمثال التوضيحي هنا هو أنّ الابن

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ٥٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

تارة يستأذن أباه في الذهاب إلى بيت صديقه مثلاً، فيجيبه الوالد أنت حر إن شئت ذهبت وإن شئت لم تذهب، والوالد هنا في الحقيقة ليس لديه إرادة دافعة أو إرادة زاجرة لعمل ابنه هذا، (وهو ما يُسمى بالإباحة غير الاقتضائية).

وتارة أخرى يستشير الابن والده في نوعية المحل التجاري الذي يريد الابن أن يفتحه، فيُعطي الوالد الحرية لابنه أيضاً في اختيار نوعية العمل، وإعطاء الحرية هنا في الحقيقة ليس لعدم وجود إرادة للوالد، وإنما يريد الوالد من ابنه أن يترك له حريّة الاختيار في تحديد مجال عمله أو في تحديد مصيره الدراسي مثلاً عندما يترك اختيار نوع الكلية أو الفرع الدراسي لولده. (وهو ما يُسمى بالإباحة الاقتضائية)، بمعنى أنّ التخيير مراد ومقتضٍ.

والقاسم المشترك بين الأمرين (الإباحة الاقتضائية وغير الاقتضائية) هو التخيير في الفعل والترك، بينما يختلفان بأنه في الإباحة غير الاقتضائية يكون هذا التخيير نابعاً من عدم وجود إرادة لفعل معين لا فعلاً ولا زجراً، بينما الإباحة الاقتضائية يكون التخيير ناتجاً من إرادة التخيير، بمعنى أنّ المولى سبحانه يريد أن يجعل العبد مختاراً رغم أنه ربما تكون إرادته تميل نحو اتجاه معين، ولكن جعل العبد مختاراً وحرّاً في العمل أهم.

والمباح بالمعنى الأعم، هو ما يشمل المباح والمستحب والمكروه، أي ما يكون خالياً من الإلزام سواء كان بعثاً أو زجراً.

إنّ أحد مجالات المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي هو المباح بمعناه الأعم، حيث يمكن للفقيه المُشرع أو الحاكم الإسلامي من التشريع داخل هذا الإطار الذي تكون فيه فسحة الترخيص، «فألوان النشاط المباحة.. هي التي تشكل منطقة الفراغ»[1]، دون ما يكون الإلزام من خواصه، وهو ما يتمثل

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

بالحكمين الأولين من الأحكام التكليفية وهما: الوجوب والحرمة.

وأحكام المساحة المفتوحة في الحقيقة محكومة من قبل الأحكام الإلزامية الثابتة بشكل يجب مراعاتها وعدم معارضتها بحال من الأحوال، كما سيتضح ذلك في كلام لاحق[١].

ويُستدل بأن «حدود منطقة الفراغ.. تضم كلَّ فعل مباح تشريعياً بطبيعته»[٢]، بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣]، «حيث إنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»[٤]. «فأي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه يُسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به، فإذا مُنع الإمام عن فعل مباح بطبيعته أصبح حراماً وإذا أمر به أصبح واجباً، وأمّا الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها كما أنّ الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الأمر المنع عنه؛ لأنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»[٥].

«ففي حالات عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور [الأحكام الشرعية الثابتة] وتُسمى مجالات هذه القوانين منطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها

---

(١) راجع الفصل الرابع من هذا الكتاب (مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة).
(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٣) سورة النساء: ٥٩.
(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٥) المصدر نفسه.

للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإنّ من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور»[١].

فالمباح بالمعنى الأعم تكون موضوعاته خالية من الأحكام الإلزامية، «فإذا دعت حاجة المجتمع أو الجماعة أو الفرد إلى تحريم المباح بالمعنى الأعم أو إيجابه، كان لسلطة التشريع الاجتهادي أن تمنع من فعل المباح فيكون حراماً، أو تأمر بفعله فيكون واجباً. والوجوب والحرمة هنا ناشئان من الصلاحية المعطاة لسلطة التشريع الاجتهادي، وليسا ناشئين من وجود نص خاص أو عام في الشريعة، وبهذا الاعتبار [فقط] يمكن أن تُعتبر هذه الموارد من منطقة الفراغ التشريعي، وإلاّ فإنَّ المباح بالمعنى الخاص، وبالمعنى العام محكوم بالحكم الشرعي، الذي هو الإباحة أو الكراهة أو الاستحباب، وليس مهملاً بلا حكم»[٢].

وتقتصر أيضاً أحكام المساحة المفتوحة على جزء من المعاملات دون العبادات فإنه بالإضافة إلى أنّ الأحكام العبادية لا تتصف بالإباحة[٣]، فلا يمكن أن تكون صلاة ما مباحة، فإنّ العبادات «توقيفية من جميع الجهات.. مواقيتها، وعددها، وأجزائها، وشروطها، وكيفية امتثالها..»[٤]، لذا فلا مجال إطلاقاً

---

(١) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية دستورية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: ١١، ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٢، ١٩٩٦م.

(٣) الكركي، علي بن الحسين، رسائل المحقق الكركي، ج١: ١٥٥، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

لأي تصرف في مجال الأحكام العبادية، ولا تكون مورداً لأحكام المساحة المفتوحة.

بينما تكون الإباحة والإطلاق هو الأصل الأولي التشريعي في علاقة الإنسان والمجتمع مع الطبيعة، ولكن الأوضاع التنظيمية الناشئة عن تطورات مجال الفراغ التشريعي قد تقتضي، ـ بل هي تقتضي بالفعل ـ الحجر والتقييد[١].

«فترك المشرّع الإسلامي (لأسباب ترتبط بطبيعة الاختيار العبادي) مجالات متنوعة يمارس فيها الإنسان تجاربه المختلفة بحسب ما تتطلبه طبيعة الظروف الفردية والاجتماعية.. فمثلاً: ترك مسألة طرق البحث (مفتوحة) يتناولها كلُّ جيل بما تفرضه التطورات العلمية، وبما تقضي إليه تجارب الإسلاميين أنفسهم أو تجارب الأرضيين حيث إنّ الإفادة من الآخرين لا غبار عليها ما دامت لا تتقاطع مع المبادئ الإسلامية العامة..»[٢].

وقُنِّنت بالفعل أحكام تنظيمية عديدة شملت مختلف نواحي الحياة، داخل حدود هذه المساحة المفتوحة المتمثلة بالمباح بالمعنى الأعم، وعادت بالنفع الوفير على الأمة، بينما أصبح بعضها لازم الطاعة عليهم.

---

(١) المصدر السابق، العدد ٣: ١١، بتصرف.

(٢) البستاني، محمود، أصول البحث العلمي في ضوء المنهج الإسلامي: ٢١ ـ ٢٢.

المجهولات (المسائل المستحدثة)

المسائل المستحدثة: «هي كل موضوع جديد يُطلب له حكم شرعي، سواء لم يكن في السابق، أو كان سابقاً لكن تغيرت بعض قيوده»[١].

أو «هي كل ما لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها..»[٢].

ومجال المجهولات أو المسائل المستحدثة هذه «ينشأ ويتكون من حركة المجتمع والإنسان في الحياة، وما يحدث له أثناء ذلك من حاجات جديدة ثابتة أو طارئة، وما يكتسبه من معرفة تزيده قدرة على التصرف في محيطه على الأرض وفي أعماقها وفي الفضاء، وما يستلزمه كل ذلك من أساليب الضبط والتنظيم والسيطرة»[٣] ومن أمثلة ذلك: تطور العلوم الطبية التي نشأ عنها عمليات نقل الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ، و...، وتطور علوم الفيزياء والكيمياء والهندسة وما نتج عنها من أسلحة الدمار الشامل،

---

(١) الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران، ١٩٩٧م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٨، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٣) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٣.

والتجارب الشاملة للفضاء وأعماق طبقات الأرض وتحت الماء، والأقمار الفضائية. . . ، وقضايا البيئة بجميع جوانبها، وأزمة الطعام والمياه، والنمو السكاني. . . ،[١] إضافة إلى القوانين التنظيمية التي تضبط مسار الحياة اليوم الناشئة ـ كما أسلفنا ـ من حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة تأثيراً وتأثراً من قبيل الأوامر والنواهي التنظيمية في البناء، والزراعة، والتجارة، والصناعة، والمياه، والطاقة، وقوانين المرور والملاحة البحرية والجوية التي تفوق لوحدها عدد الأنظمة والقوانين التي كانت تضبط مسار الحياة في عهد نبي الإسلامﷺ[٢]، وهذا كله يستدعي تنظيم وتقنين دقيق ودؤوب ومستمر، «فمساحة ما تُرك للإنسان أن يجرّب فيه، وأن يخطئ فيه، وأن يُبدع فيه هي مساحة كبيرة جداً، فالخالق عزّ وجل لم يحدِّد للإنسان صيغ كيف يعيش، الله أعطاه مناهج عامة، وترك له مساحات واسعة، سمّه إن شئت باب الإبداع البشري في حدود الحلال والحرام، سمّه إن شئت ما اصطلحنا في العقد الأخير على تسميته (مجال الفراغ التشريعي) »[٣]. «وليس شيء منها منصوصاً بخصوصه في كتب الفقه؛ لأنها لم تكن محلاً للابتلاء آنذاك، ولم يرد فيها نص خاص في الكتاب العزيز، ولا في الروايات الواردة عنهمعليهم السلام »[٤].

«وهذا المجال لم يكن موجوداً عند التشريع. ولا يمكن للبشر التنبؤ به.

---

(١) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٤.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٥، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٠٨ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيتعليهم السلام، العدد١، دائرة المعارف الاسلامية، إيران، ١٩٩٧م.

وليس من الحكمة أن يكشف عنه الوحي الإلهي، لأنّ الحكمة تقتضي بإطلاق حرية البشر في تكوين صيغ اختياراتهم وصيغ استجابتهم لضروراتهم، وتقضي بعدم حصرهم في قوالب وصيغ تنظيمية لتطورهم وصيغ استجابتهم لمقتضيات هذا التطور الذي تقضي به طبيعة الحياة وتقلباتها. .»[١].

بدأت معركة مستحدثات العصر وعدم وجود نص خاص بها بعد وفاة الرسول الأكرمﷺ وانقطاع الوحي، حيث بدأت تفريعات الشريعة والحياة تطرح نفسها بكل ما هو جديد انطلاقاً من المسائل العبادية الجديدة المستحدثة في الشكوك، والطهارة، والصلاة، والصوم، والحج، والخمس، والزكاة. . وانتهاءً بمفاصل الحُكم والخلافة والسياسة وإدارة الدولة وتفريعاتها المتكثرة. .

وبدأ دور خلفاء الرسالةعليهم السلام وأمنائها بتفريع الكبريات، والإجابة على الصغريات، وملء المساحات الفارغة التي لم يكن لها مورد بخصوصها في عهد نبي الإسلامﷺ، وهذا هو المعنى اللغوي للدين الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٢].

فالدين هو القانون والشريعة والدستور، كما هو الحال في قوانين المحاكم المدنية، وليس معناه هو وجود كل شيء بجزئياته من نزول الوحي إلى قيام الساعة، وهو ما يتنافى مع طبيعة مسار الحياة، ومعنى الدين وهدفه، والدليل هو إجابة أئمة الهدىعليهم السلام على الجزئيات التي لا عدّ لها ولا حصر بعد ختم الوحي والرسالة والنبوة عام ١١ هجرية بوفاة الرسول الأكرمﷺ، والتي لم تكن موجودة في عهدهﷺ؛ ولذلك أعتقد أنّ تقسيم إجابة الأئمةعليهم السلام بالسند إلى

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، ١٩٩٦م.

(٢) سورة المائدة: ٣.

رسول الله ﷺ تارة، وبشكل مباشر من دون سند تارةً أخرى، هو نابع من هذه القضية، فما كان موجوداً بتفصيله وجزئياته على عهد رسول الله ﷺ أرجعه أئمة الهدى عليهم السلام بالسند إليه، كما هو في الكثير من الروايات التي تقول: عن أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ، وما لم يكن موجوداً بتفصيله وجزئيته في عهد رسول الله ﷺ فرّعوا فيه عليهم السلام انطلاقاً من الدين والشريعة التي يمثلون امتدادها.

واليوم ـ أي بعد غياب المعصوم عليه السلام ـ يقوم الفقهاء الأمناء باستخراج الأحكام المناسبة لمستجدات العصر وتطوراته المتسارعة، من خلال آلية علمية عملية معقدة تُسمى بالاستنباط والاجتهاد..

نعم يختلف تفريع أئمة الهدى عليهم السلام عن الفقهاء في ملئهم للمساحات المفتوحة في التشريع الإسلامي النابعة من مستجدات العصر بأمرين اثنين:

الأول: إنّ الأئمة عليهم السلام معصومون، فما يصدر منهم لا يكون عرضة للخطأ، بينما يكون ما يصدر من فقهاء أمّتنا الكرام عرضة للإصابة والخطأ..، وقد فصّلنا القول بالتخطئة ـ الذي يُجمع علماؤنا على القول به ـ في البحوث التمهيدية في هذا الكتاب.

الثاني: إنّ نصوص الأئمة عليهم السلام تمثل الشريعة، بينما فتاوى علماء عصر الغيبة تُمثل الفقه، والفقه لا يكون مقدساً إلاّ بمقدار إصابته للشريعة؛ لذا فلا يكون رأي الفقيه أو فتواه ـ بما هو فقيه فقط لا بما هو حاكم أو ولي ـ محترماً ومطاعاً إلاّ بمقدار ما يمت إلى الشريعة بصلة، فوجوب طاعة الفقيه ورأيه نابعة في الحقيقة من وجوب طاعة الدين والشريعة.

الأحكام الحكومية

«هي القرارات التي يتخذها ولي أمر المسلمين تحقيقاً لمصلحة المجتمع المسلم. وهذا اللون من الأحكام تابع لظروف المجتمع المسلم ورهن بها، ومن هنا فهي قابلة للتغيير إذا ما قضت ظروف أخرى مغايرة لذلك»[١].

أو هي القرارات التي يتخذها ولي الأمر مراعاةً لمصلحة دائمية أو آنية في ضوء الأحكام الشرعية الثابتة، ومبادئ الإسلام العليا، وهي تابعة لوجود المصلحة وزائلة بزوالها، ولمّا كانت الحياة ومصالح الأمة في تغيُّر دائم، كانت هذه الأحكام بالتبع في تبدل مستمر.

«وقد كانت هذه الأحكام تسمى من قبل بالأحكام السلطانية، ويقصدون بها الأحكام التي تتقوم برأي السلطة الحاكمة النابع من شروط المحيط ومتطلباته»[٢]، ويطلق عليها اليوم بالأحكام الولائية، والتدبيرية، والإدارية، وقد بحثها علماء الشيعة الماضين في باب القضاء والخصومات، رغم أنها غير

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥١٣، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، العدد١: ٢٠٨، ١٩٩٧م.

مختصة به، وسريانها بالدرجة الأولى على أبواب إدارة الدولة وتنظيمها، ويعود سبب ذلك حقيقة إلى أنّ الشيعة على طول التاريخ لم يكن لهم دولة ونفوذ، ولم يكونوا مبسوطي اليد، وهو ما دعى أيضاً إلى تقليص البحث في هذه الأحكام على حدود القضاء دون توسعتها بما يشمل إدارة الدولة.

ومن أمثلة الأحكام الحكومية هو «تحديد الحاكم الشرعي حدّاً لا يسمح بتجاوزه في عملية إحياء الأرض أو غيرها من مصادر الثروة الطبيعية فيما إذا كان السماح المطلق مع نمو القدرات المادية والآلية لعملية الإنتاج يؤدي إلى إمكان ظهور ألوان من الاستغلال والاحتكار التي لا يقرُّها الإسلام»[١]، وتخريب بعض البيوت والمساجد في سبيل توسعة البلاد، وهدم المساجد المحرضة على الفتنة أو المتبنية لعقائد هدّامة، والمنع من صيد بعض الأسماك أو بعض الحيوانات في أوقات تكاثرها، والحدود والكمارك، والتجنيد الإلزامي، ومنع دخول بعض البضائع من بعض البلدان، والمقاطعات الاقتصادية لبلد معين، والضرائب، وتحديد أسعار بعض الحاجيات الضرورية كالغذاء الرئيسي والدواء، وحقوق الطبع، وتحريم الميرزا الشيرازي رحمه الله التنباك، ولزوم بذل الزائد عن حاجة الإنسان أوقات المجاعة، وكذا إمكانية سنّ أي قانون فيه مصلحة البلاد والعباد، والمنع من أي عمل مباح يتقاطع مع هذه المصلحة، مع مراعاة تحقيقه أو عدم منافاته لأحكام الشريعة الثابتة، ومبادئ الإسلام العليا.

بل قال بعض الفقهاء بإمكانية منع الحج مؤقتاً إذا كان في ذلك صلاح البلد الإسلامي[٢].

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٧٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧٠ ـ ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

«فليست قليلة إذن هي الأحكام التي أدرجت في الفقه استجابة لحاجات الناس الملحة، أو جاءت جرياً على الأعراف السائدة في زمان سابق»[١].

والأحكام الحكومية ـ كما شاهدنا ـ لا تختص بجانب محدد من جوانب الحياة، وإنما تمتد على امتداد رقعة المساحة العبادية، والاقتصادية، والتجارية، والسياسية، والأسرة، والمجتمع، والقضاء، و. . ، والمناط فيها هو تحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن الأمة والنظام والحكم من دون تعسفٍ أو ظلمٍ، مع مراعاة أحكام الشريعة الثابتة.

والتاريخ التشريعي الممتد من زمان رسول الله ﷺ إلى آخر حاكم إسلامي في عصرنا اليوم مليء بالأحكام الحكومية، «فكثير من نصوص السنة لا تتضمن أحكاماً شرعية إلهية، بل تتضمن ما يُسمى تدبيرات، وهي أحكام تنظيمية إدارية. .»[٢].

«فكان رسول الله ﷺ يقوم بوظيفتين: وظيفة تبليغ الأحكام إلى الناس، وذلك عن طريق القرآن الكريم والسنّة الشريفة، ووظيفة رئاسة دولة المسلمين، يدير شؤونهم ويسوس أمورهم، فما صدر منه من حديث بصفته مبلغاً هي أحاديث تشريعية. وما صدر منه بصفته رئيس الدولة وحاكماً يتمتع بالولاية العامة هي أحاديث إدارية»[٣].

وقد أوردنا قسماً من هذه الأحكام الإدارية كنماذج عملية في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

---

(١) كاتوزيان، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٦٥، إصدار معهد الرسول الأكرم ﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة: ١٧، إعداد محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٠ ـ ٥٥١، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

يتفق كلُّ القائلين بوجود المساحة المفتوحة في التشريع، على أنّ الأحكام الحكومية جزء من هذه المساحة، أو باختصاص المساحة المفتوحة فيها، بينما يختلفون في الموارد الأخرى المذكورة في هذا الفصل (حدود المساحة المفتوحة)، كما يختلفون في ماهية الأحكام الحكومية، وكونها جزءاً من الأحكام الشرعية أم لا، وسعتها، بما تشمل المباحات بالمعنى الأعم فقط أو سريانها ولو على حساب الواجبات والمحرمات[١]، وكذا يختلفون في إلزاميتها، ووجوب طاعتها[٢].

وربما يُقال بأنّ الأحكام الحكومية مرتبطة بالدولة أكثر مما هي مرتبطة بالشريعة.

ويُجاب بأنّ ذلك صحيح على مستوى الدول الوضعية، وأنّ جمهرة الفقهاء القانونيين يذهبون إلى أنّ الدولة هي التي تضع القانون ليحكم الروابط المختلفة في المجتمع الإنساني المعين، وبذلك فإنّ ظهور الدولة أسبق من ظهور القانون الذي يضعه حكّامها، والقانون في تدرجه إنما يرتفع إلى مرتبة الدستور وهو أعلى القوانين، فالدستور بدوره تال في ظهوره لظهور الدولة. . وإنّ القانون ضروري للدولة؛ لأنه من أنجح وسائلها في ضبط سلوك الأفراد داخل المجتمع»[٣].

وأمّا في الشريعة الإسلامية فالأمر مختلف حيث يسبق الدستور (الشريعة) الدولة، وما الدولة إلاّ وسيلة من وسائل تحقيق وتطبيق هذا الدستور السماوي،

---

(١) راجع مبحث المقارنة بين أقوال العلماء القائلين بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

(٢) راجع مبحث مدى إلزامية أحكام المساحة المفتوحة في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

(٣) الأنصاري، مصطفى، الشهيد الصدر والدستور الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٢٠، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

كما نجد ذلك على مرّ تاريخ حركة الأنبياء وخاصة رسولنا الأكرمﷺ الذي أسس دولته لأجل تطبيق شريعة السماء.

ومنه يثبت بأنّ الأحكام الحكومية لا يقتصر وجودها في حال وجود دولة إسلامية فقط، وإنما تُسنّ وتُطبق حتى في غير ذلك، بحسب إمكانية تحققها، وهو ما يُسمى في الفقه بـ (الحسبة) أو الأمور الحسبية: وهي ما يُعلم وجوده من قبل الشارع بغض النظر عن وجود الحاكم الإسلامي وهيئة الحكومة الإسلامية.. وتشمل كافة المرافق الحيوية التي يأمر الشارع بها، ويرغب في إيجادها وتحقيقها، كالمشاريع العمرانية، والصحية، والثقافية، ودوائر التفتيش، والرقابة العامة على الأسواق والأسعار، ودوائر البلدية، والشرطة، والتموين، والتجارة، والاقتصاد، والصناعة، والتربية، والتعليم والإرشاد، وغير ذلك من الأعمال والمشاريع التي يأمر الشارع بإيجادها، ويرغب في تحقيقها بغض النظر عن وجود الحكومة الإسلامية»[١].

الفرق بين الأحكام الحكومية، والأحكام الإلهية الشرعية:

١ ـ الحكم الإلهي ثابت دائم لكلِّ الناس في كلِّ زمان ومكان، بينما الحكم الإداري مؤقت خاص بزمان ومكان محدودين، مرتبط بأسباب إيجاده وظروفه[٢]، وربما يمكن القول إنّ الحكم الإلهي موضوع على نحو القضية الحقيقية، بينما الحكم الإداري فهو على نحو القضية الخارجية.

٢ ـ الأحكام الأولية تُنسب إلى الشارع المقدس مباشرة، فهي أحكام إلهية،

---

(١) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، العدد١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ١٩٩٧م.

(٢) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥١، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

بينما الأحكام الولائية فهي تُنسب إلى الشارع بالواسطة، بمعنى وساطة أولي الأمر الذين فرض الله طاعتهم.

٣ ـ إنّ ملاك الأحكام الولائية هو المصلحة الظاهرية، والذي يشخص هذه المصلحة هو الحاكم، أمّا ملاكات الأحكام الأولية فهي المصلحة الواقعية، وتشخيصها بيد الشارع المقدس[١].

٤ ـ كشف ملاكات الأحكام الأولية يكون بالدليل أو الأمارة، بينما كشف ملاكات الأحكام الولائية فعادة ما تكون عقلية أو عرفية.

٥ ـ موقف الفقيه من الأحكام الأولية هو الكشف، بينما موقفه من الأحكام الولائية هو التشريع.

٦ ـ في الأحكام الأولية يرجع كل مكلف إلى مقلده، بينما في الأحكام الولائية الحكومية يجب على الجميع طاعة الحاكم الإسلامي.

٧ ـ مجال الأحكام الحكومية في المباحات بمعناها الأعم على أغلب آراء القائلين بها، بينما الأحكام الأولية ممتدة على كل مساحة الأحكام التكليفية الخمسة.

٨ ـ غالباً ما يكون تكليف الأحكام الحكومية صادراً في حق الجماعة، بينما يكون تكليف الأحكام الأولية على الفرد والجماعة، وإن كان الاتجاه الفقهي السائد ـ وللأسف ـ هو فقه الأفراد لا فقه المجتمع والأمة، وهو ما أدى إلى حصر آيات الفقه بالخمسمائة، فالجهاد مثلاً واجب عيني على الأمة عند اقتضائه، وكفائي على الأفراد إذا بلغ النصاب المطلوب حدَّه.

وبعد هذه المقارنة المختصرة بين الأحكام الأولية والإدارية الحكومية،

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥١٥، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

يتبين مدى أهمية التفريق بين هذين الحكمينِ من ناحية عملية، في عملية استنباط الحكم، أو في عملية إصدار الحكم، وهنا تأتي أهمية الدعوة الرائدة لسماحة الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي في «تدوين قوائم كاملة للأحاديث الإدارية المنبثة في كتب الحديث وموسوعاته من خلال إحصائيات وافية، لتكون تلكم القوائم المرجع في هذا المجال»[١].

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

الأحكام الإمضائية

إنّ أحكام الإسلام التي نزلت على رسولنا الأكرم محمدﷺ، تتضمن قسمين:

الأول: تأسيسية: جاء بها الإسلام من عنده، وشرّعها وأوجبها على المسلمين، بعدما لم يكن الناس في العصر الجاهلي يعرفونها، كالصلاة، والزكاة، وأغلب الأمور العبادية ما عدا الحج الذي كان أهل مكة وقريش يتفاخرون به منذ ذلك الحين.

الثاني: إمضائية: حيث أقرّ الإسلام الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تُمارس آنذاك، وقام بتهذيب بعضها، ورفض بعضها الآخر، وهي أغلب المعاملات مثل تحليله البيع، وتحريمه الربا ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]، وكذا «الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تمارس آنذاك، وقام بتهذيب بعضها. وهي بحسب ما ذكرته المصادر الإسلامية ـ وبغض النظر عما يمكن أن يناقش في بعضها ـ مثل شعيرة الحج والعمرة وكسوة الكعبة، وتحريم القتال في الأشهر الحرم، وغسل الجنابة، وغسل الموتى

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

وتكفينهم والصلاة عليهم، والمداومة على طهارات الفطرة العشر[١]، وقطع يد السارق، واشتراط الكفاءة بالخطوبة أو الزواج، والطلاق والظهار، وصوم عاشوراء قبل أن يفرض صيام شهر رمضان، والاجتماع يوم العروبة ـ الجمعة ـ للوعظ والتذكير، والدية، والقراض أو المضاربة، والعاقلة، والقسامة ـ الأيمان أو الحلف ـ، والقصاص، والشورى، والحدود الخاصة بالزنا، والعديد من العقود العقلائية، يضاف إلى بعض الأنظمة التي هذبها الإسلام بشيء من التغيير مثل نظام الخمس في الغنائم بعدما كان نظام التربيع فيها»[٢].

فالأحكام التأسيسية يكون كلّ من الموضوع والحكم صادراً من المشرع الإسلامي، حيث تعتبر الشريعة الإسلامية هي التي أرست بنيانها وأسست لها، بينما في الأحكام الإمضائية يكون الحكم وحده دون الموضوع صادراً من المشرع، أي أنّ الشريعة أمضت ما كان موجوداً قبلها وارتضت به»[٣]؛ لذا فإنّ تغير الموضوع في الأحكام التأسيسية غير متصور؛ لأنه صادر من الشارع المقدس، ولا وحي بعد الرسالة الخاتمة، بينما تكون طبيعة الموضوع في الأحكام الإمضائية متغيرة؛ لطبيعة تغير الحياة وتبدلها، أو تغير ماهية الموضوع وحقيقته مع بقاء شكله ومظهره[٤]، فالشطرنج والموسيقى مثلاً لم يتغير شكلهما أو آليتهما ولكن تغيرت ماهيتهما، فالشطرنج تحول من آلة قمارية إلى آلة رياضية

---

(١) وهي خمسة في الرأس، وخمسة في الجسد، ففي الرأس: المضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك، وفي الجسد: الاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والختان، وكلها مقررة من قبل الإسلام كسنة من السنن.

(٢) محمد، يحيى، جدلية الخطاب والواقع: ٦٥ ـ ٦٦، الانتشارات العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

(٣) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٢٧٨، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٤) كما سنفصل ذلك في المبحث التالي (تغير ماهية موضوعات الأحكام).

ربما، والموسيقى اليوم تُعدّ من أهم الوسائل التعبيرية بعدما كانت لا تعني سوى أداة لأهل المجون والفسوق..

وإقرار الشريعة وإمضائها مجموعة الأعمال والأعراف والعادات السائدة، الناتجة من بقايا الشرائع السابقة، أو من آداب مجتمع ذلك الزمان وأعرافه، أو من الأمور العقلائية التي تقع موضع قبول جميع البشر ورضاهم، لا يدل بطبيعة الحال ضرورة مراعاة عين هذه الأعراف ووجوب تكرارها لكل زمان ومكان.

وبعبارة أخرى نتساءل: هل أمضى الشارع تلك الأمور بعنوان أنها أمر عرفي، بحيث إذا تغيَّر عرف ذلك الزمان لا يريد الشارع عندئذٍ حفظها وبقاءها، أو أنّ لذلك الأمر العرفي موضوعية..؟

«إذا قبلنا الاحتمال الأول فستؤول النتيجة إلى أن تدخل تلك الأمور الإمضائية في (منطقة الفراغ) بحيث يجب أن تُراعى في كل عصر شروط وأوضاع ذلك الزمان»[1].

أمّا إذا قبلنا بالاحتمال الثاني فلن يكون عندئذٍ ثمة فرق ملموس مع الأمور التأسيسية، علماً أنّ هناك قسماً من هذه الأحكام الإمضائية أخذ على نحو الموضوعية لا الطريقية أو الوسيلية ـ إن صحّ التعبير ـ وقد روعي فيه الجانب الثاني.

فالأحكام الإمضائية قنّنت حركة ذلك المجتمع وتعاطيه ولم تُؤسس له موضوعاته؛ وبطبيعة الحال فإنه إذا ما أُريد تسرية هذه الأحكام على واقعنا اليوم فإنه لابدّ من دراسة مدى تطابق مجتمعنا مع مجتمع الرسالة المُقنّن له، وإلاّ فسينتج عنه انطباق الحكم على غير موضوعه.

---

(١) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٢٧٩، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

ومنه نعرف أنّ إقرار الشريعة الإسلامية للبيع لا يعني بالضرورة وجوب الالتزام بتفاصيل وجزئيات طريقة البيع في ذلك الزمان، ووجوب تسريته على كل زمان ومكان، فمثلاً كانت الصيغة الكلامية متعارفة آنذاك في إنجاز البيع وهي كلمتا (بعت) و (اشتريت)، بينما اليوم يتم البيع والشراء بطُرق مغايرة أو مناقضة تماماً لما كان موجوداً في عصر التشريع، حيث البيع الالكتروني، وصناديق المشروبات والمأكولات العاملة بواسطة النقود المسكوكة، وبطاقات الائتمان، والكمبيالات، والبورصات، والحوالات البنكية، و...، فهل أنّ طريقة بيع العصر واليوم هذه باطلة لعدم تحقق شروط البيع الذي كان عصر التشريع من إنشاء صيغتي (بعت) واشتريت)، وأين يكون محل هاتين الصيغتين أمام صندوق جامد، وكذا وضرورة تحقق الإيجاب والقبول، والمبادلة، والثمن والمثمن، وحضور المتبايعين، أم أنّ هذه الشروط لم يضعها الشارع أساساً وإنما كانت هي الطريقة السائدة في البيع والشراء.

فتغيّر العرف وطريقته يتبعه تغير في الحكم، وإنّ أحكام البيع من الأحكام الإمضائية المتغيرة تبعاً لطريقة تعاطي كلّ عصر وعرف، «فإذا ما تحدث النبيﷺ عن البيع والإجارة فلأنه كان يتحدث وفاقاً لمباني الأصول العقلائية التي كانت سائدة يومذاك في مجال المعاملات، لا أنّ الإسلام هو الذي اقترح هذه العمليات واخترعها، وإذا ما نهى عن بعض المعاملات، مثل بيع الكالي بالكالي، وبيع المنابذة وغيرها، فإنّ سبب ذلك يعود إلى نظرة الشارع إلى هذا النمط من البيوع التي كان يعدّها غير عقلائية»[1].

والدليل على ذلك في القصة المعروفة عندما أشار الإمام الباقرعليه السلام على

---

(١) معرفة، محمد هادي، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٧٧، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

عبد الملك بن مروان في ضرب السكة في بلاد المسلمين عام ٧٦هـ.[١]، وما ورد عن الإمام الصادقعليه السلام في جواز أخذ الورق بدل الإبل في دية الأسنان، فعن الحكم بن عتيبة قلت لأبي جعفرعليه السلام: . . . إنّ الديات إنما كانت تؤخذ قبل اليوم من الإبل والبقر والغنم، فقالعليه السلام: إنما كان ذلك في البوادي قبل الإسلام فلما ظهر الإسلام وكثرت الورق في الناس قسّمها أمير المؤمنينعليه السلام على الورق. . . ، ثم قالعليه السلام: «الإبل اليوم مثل الورق. .»[٢].

وكذا «كانت الثروات التي فرض رسول اللهصلى الله عليه وآله فيها يومئذٍ الزكاة، من الثروات التي كان الناس يألفونها في الأسواق في التجارة، وهي التسع المعروفة، ولا يمنع أن يتغير وضع السوق والتجارة فيما بعد»[٣]. ويؤيد ذلك الحديث الوارد عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: هل في الأرز شيء؟ فقال: «نعم، ثم قال: إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه»[٤].

وكذا الحال بالنسبة إلى «العلاقات الدولية في الإسلام التي اكتسبت صيغة معينة تبعاً لما كان سائداً في العلاقات الدولية في العالم يومئذ»[٥].

---

(١) الشاكري، الحاج حسين، موسوعة المصطفى والعترة، الباقرعليه السلام، ج٨: ٢٣١، نشر الهادي، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٧: ٣٢٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٣) الآصفي، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة: ١٤٢، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٦: ٤١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٥) معرفة، محمد هادي، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٧٧، إصدار معهد الرسول الأكرمصلى الله عليه وآله، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

ولا يعني هذا الكلام كما هو واضح، أن يُؤيّد الشرع كل عرف يسود، أو طريقة تُشاع، وإنما المراد من هذا الكلام أنّ الشرع في مجموعة من أحكامه المسماة بـ (الإمضائية) يُمضي الطريقة السائدة، أو يهذبها، أو يرفضها، ولا يكون له عادة دخالة في تأسيسها وصياغتها، بقدر ما يكون له دور في إمضائها أو نكرانها، بينما يكون الأمر مختلفاً في الأحكام (التأسيسية) التي أساسها الشارع نفسه، حيث يجب العمل بما شُرّع، وضرورة مراعاته ووجوب العمل به في كلّ زمان ومكان.

فالأحكام الإمضائية إذن تكون داخلة ضمن أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، حيث تُلحظ شروط وأعراف كل عصر في طريقة أدائه للعمل، وتُمضى هذه الطُّرق أو تهذب أو تُرفض من قِبل الفقيه المتخصص في استنباط الأحكام الشرعية؛ وعليه لا بدّ من معرفة روح الشريعة وأهدافها العامة ومبادئها العليا التي يجب تحقيقها، لتُطبق على جزئيات الأعراف المتغيرة في التعاطي مع الموضوعات الخارجية كالبيع.

وأقلّ ما يمكن أن يُقال في الأحكام الإمضائية أنّ الشروط التي كانت مأخوذة في موضوعات الأحكام الإمضائية ليس بالضرورة أن تكون سارية لكلّ زمان ومكان، كما هو الحال في شروط موضوعات الأحكام التأسيسية، ومنه ينتفي التوهم السائد بأنّ ما ليس مستمداً من الشرع فهو مخالف له.

وفي مجال الإمضاء لا بدّ من فصل العبادات التي هي موضوعات لا تُفهم إلاّ من جهة الشرع، عن سائر أمور المعاملات، حيث إنّ إمضاء المعصوم عليه السلام لعمل عبادي يدل على الوجوب أو الاستحباب، بينما إمضاؤه لقضية خارجية في باب المعاملات لا يدل إلاّ على إباحته وعدم حرمته[١].

---

(١) مضمون كلام الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٦٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

كما أنه لا وجوب عندنا في المعاملات، وإنما يكون الوجوب في شروطها المؤثرة على صحة المعاملة وفسادها. . ، فلا يجب البيع، وإنما يجب العقد في صحة البيع، ولا يجب الزواج وإنما يجب تحديد الصداق لتحقيق صحته.

ونستطيع القول أيضاً ـ وهي مجرد دعوة تحتاج إلى تحقيق ـ إنّ الأمور التأسيسية التي وضعها الشارع كالعبادات وبعض الحدود أظهر الشارع مباشرة الإرادة ولم يبيّن الملاكات، بينما في الأمور الإمضائية كعقود البيع والخيارات فقد أوضح الشارع الملاكات في التشريع، كتحريم بعض المعاملات لاستلزامها الغبن، أو المنفعة من دون بذل جهد، أو حصر الشراء بيد طبقة معينة، وهكذا. . ؛ لذا استلزم الأمر في الأحكام العبادية أو ربما التأسيسية بشكل عام أن تكون تعبدية، بينما في الأحكام الإمضائية أرشد الشارع إلى الحكمة من الإمضاء، لتكون مناطاً يُسار عليه عند تغير العرف في طريقة المعاملة. .

تجدد موضوعات الأحكام

«موضوع الحكم: مصطلح أصولي يُراد به مجموع الأشياء التي تتوقف عليها فعلية الحكم المجعول»[١]، أو هو مجموعة العناصر التي يستند إليها الحكم.

«ففعلية الحكم تتوقف على فعلية موضوعه، أي إنّ وجود الحكم فعلاً يتوقف على وجود موضوعه فعلاً»[٢]، وبحكم هذه العلاقة بين الحكم وموضوعه يكون الحكم متأخراً رتبة عن الموضوع، كما يتأخر كل مسبب عن سببه في الرتبة.

فهناك في الحقيقة (موضوع)، و (وحكم)، و (متعلق):

موضوع ⟸ حكم ⟸ متعلق

ففي آية إيجاب الزكاة مثلاً: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٣]:

الموضوع هو الزكاة

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ١٢١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ١٢٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٣) سورة البقرة: ٤٣.

الحكم هو الوجوب

المتعلق هو الإيتاء أي إيتاء الزكاة.

«وكل حكم يستحيل أن يكون محرّكاً نحو أي عنصر من العناصر الدخيلة في تكوين موضوعه، بل يقتصر تأثيره وتحريكه على نطاق المتعلّق»[١]، بمعنى أنّ الوجوب لا يدفع نحو زرع الغلات الأربع مثلاً من أجل أن يتعلق بها الزكاة، ولكنه بعد اكتمال عناصر الموضوع ـ وهي هنا حلول وقت قطف وجني هذه الغلات ـ يتحقق الحكم وهو الوجوب الذي يكون محركاً نحو تحقيق متعلق ذلك الوجوب وهو الإيتاء.

وكذا الحال بالنسبة إلى الحج:

فالاستطاعة أحد عناصر الموضوع

الوجوب هو الحكم

أداء الحج هو المتعلق

فالوجوب لا يكون محركاً نحو تحقيق الاستطاعة، ولكنه بعدما يكتمل الموضوع وهو وجود الاستطاعة، يتحقق الحكم، الذي يحرك بأداء متعلقه وهو السعي مثلاً نحو تحصيل تأشيرة السفر والركوب بالطائرة للوصول إلى الديار المقدسة.

وهذا هو معنى (أنّ الحكم لا يكون دافعاً نحو تحقيق موضوعه، بل يكون دافعاً نحو تحقيق متعلقه).

إنّ توقف فعلية الحكم على فعلية الموضوع، وتأخر الحكم رتبة عن الموضوع، يعطي لموضوع الحكم أهمية كبيرة، حيث هو علة الحكم، أو بتعبير

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ١٢٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

أدق هو من يشكل طبيعة الحكم، إضافة إلى أنّ التأخر الرتبي للحكم يجعله ـ إن صح التعبير ـ في حاجة مستمرة لموضوعه، فلا يمكن بحال من الأحوال إطلاق الحكم من دون أسبقية موضوعه عليه، وإلاّ فسيكون حكماً من غير موضوع، وهو إن لم يكن مستحيلاً فهو من دون جدوى. . ، كما أنّ عدم الدقة في فهم الموضوع وتنقيح مناطه سيؤدي إلى إصدار حكمٍ لغير موضوع.

والموضوع الذي نريد فهمه وتنقيح مناطه هنا قسمان:

الأول: الموضوعات التي كانت في عصر النص:

وهي قسمان:

أ ـ الأحكام الثابتة:

«هي تلك ـ الأحكام ـ التي ترتبط بواقع الإنسان الطبيعي وتأخذ بنظر الاعتبار التكوين الإنساني بصرف النظر عمّا إذا كان الإنسان بدوياً أو متحضراً أسود أو أبيض، قوياً أو ضعيفاً، ودون أن تُعنى بزمان أو مكان معينينِ، لأنها أصلاً تتسق مع البنية الوجودية للإنسان، وما جُهز به من قوى وأدوات داخلية وخارجية»[1].

هذه الموضوعات تكون ثابتة ذاتاً وجوهراً ويكون حكمها تبعاً لها ثابتاً لكل زمان ومكان، ويُفهم ذلك الحكم على نحو القضية الحقيقية وهو ما يكون في أغلب أحكام العبادات.

ب ـ الأحكام المتغيرة:

وهي الأحكام التي صدرت من المُشرع الإسلامي مراعاة لظروف خاصة،

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٩، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ، بتصرف قليل.

وإطار معين، أو كانت محاطة بمجموعة عناصر مرتبطة بطبيعة ذلك الزمان والمكان، وهو ما يتطلب من الفقيه التحقيق التاريخي من أجل الوقوف على حقائق موضوعات ذلك العصر، وفهم العادات والأعراف والارتكازات العقلائية التي كانت تُشكل تلك الموضوعات وفهمها؛ لأنّ أحكام هذه الموضوعات تابعة لها.

ويدخل في ذلك مبحث (مناسبات الحكم والموضوع) الأصولي والذي هو مجموعة العناصر المحيطة بصدور الحكم . . . فكل حكم له مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفي، بسببها ينسبق إلى ذهن الإنسان عند سماع دليل التخصيص تارة والتعميم أخرى، وهذه الانسباقات حجة؛ لأنها تشكل ظهوراً للدليل، وكل ظهور حجة وفقاً لقاعدة حجية الظهور»[١]، ومثال ذلك قول رسول الله ﷺ: «الفار منه ـ أي الطاعون ـ كالفار من الزحف»[٢]، وهنا قال رسول الله ﷺ هذا الحديث لجماعة كانوا يمثلون عيون المسلمين في ترصد العدو، وفرارهم من المرض يخلي ثغور المسلمين، إضافة إلى أنه يجلب المرض إلى أهل المدينة إذا ما رجع المرابطون إلى ديارهم.

وهذا الحكم في الحقيقة خاصٌ ولا يمكننا تسريته لكل زمان ومكان؛ لكونه تابعاً لموضوع خاصٍ كان محاطاً بظروف خاصة وهي ظروف حرب، ويؤيد ذلك ما جاء في صحيحة الحلبي عنه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الوباء يكون في ناحية المصر، فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج إلى غيره؟ فقال عليه السلام: «لا بأس، إنما نهى رسول الله ﷺ عن ذلك

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٨: ١٠٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

لمكان ربيئة كانت بحيال العدوّ، فوقع فيهم الوباء، فهربوا منه، فقال رسول الله ﷺ: الفار منه كالفار من الزحف، كراهية أن يخلوا من مراكزهم»[١].

فلابدّ إذن في هذه الحالة ولفهم هذه الأحكام والنصوص الشرعية الواردة عصر النص بشكل حقيقي من دراسة جو الرواية، والظروف المحيطة بها، وحال السائل، والظروف السياسية والاجتماعية المحيطة التي تنتج في بعض الأحيان التقية، وأخذ الواقع المحيط كأساس في فهم النصوص.

وكذلك مبحث (قضية في واقعة) حيث إنه «في بعض الحالات يكون الحكم الوارد في بعض الوقائع لا يمكن تعميمه، ولا يصلح لأن يكون قاعدة..»[٢]، ومن ذلك ما يكون سؤالاً في مورد محدد تحكمه ظروف خاصة، ومثاله نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله ﷺ نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال ﷺ: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»[٣].

وهذا القسم الثاني (الأحكام المتغيرة) من أحكام الموضوعات الصادرة زمن النص، يُفهم على نحو القضية الخارجية، ويشمل بعض أحكام المعاملات، والأحكام الإدارية، كما رأينا ذلك في المثالين السابقين، ولما كانت الحياة ومصالح الأمة في تغيُّر دائم، كانت هذه الأحكام بالتبع في تبدل مستمر.

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢: ٦٤٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٨٨ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٦: ٢٣٩، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

الثاني: موضوعات اليوم المتجددة:

وهي الموضوعات المتطورة المتغيرة المتجددة المتكثرة التي بين أيدينا اليوم، والتي نريد تطبيق الأحكام الشرعية عليها، أو بتعبير أصح إيجاد أحكام شرعية تناسبها، وهذه الموضوعات قسمان أيضاً:

أ ـ الموضوعات المستحدثة:

أو المسائل المستحدثة، وهي: «كل موضوع جديد يُطلب له حكم شرعي»[١]، أو «هي كل ما لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها..»[٢].

هذه الموضوعات المستحدثة نتيجة «تطور العلوم الطبية التي نشأ عنها عمليات نقل الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ، و...، وتطور علوم الفيزياء والكيمياء والهندسة وما نتج عنها من أسلحة الدمار الشامل، والتجارب الشاملة للفضاء وأعماق طبقات الأرض وتحت الماء، والأقمار الفضائية...، وقضايا البيئة بجميع جوانبها، وأزمة الطعام والمياه، والنمو السكاني...،[٣] إضافة إلى القوانين التنظيمية التي تضبط مسار الحياة اليوم الناشئة من حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة تأثيراً وتأثراً من قبيل الأوامر والنواهي التنظيمية في البناء، والزراعة، والتجارة، والصناعة، والمياه، والطاقة، وقوانين المرور والملاحة البحرية والجوية التي تفوق لوحدها عدد الأنظمة والقوانين التي كانت تضبط مسار الحياة

---

(١) الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران، ١٩٩٧م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٨، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٣) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٤.

في عهد نبي الإسلامﷺ[١]، وهذا كله يستدعي تنظيماً وتقنيناً دقيقاً ودؤوباً ومستمراً، «فمساحة ما تُرك للإنسان أن يجرّب فيه، وأن يخطئ فيه، وأن يُبدع فيه هي مساحة كبيرة جداً، فالخالق عزّ وجل لم يحدد للإنسان صيغ كيف يعيش، الله أعطاه مناهج عامة، وترك له مساحات واسعة، سمّه إن شئت باب الإبداع البشري في حدود الحلال والحرام، سمّه إن شئت ما اصطلحنا في العقد الأخير على تسميته (مجال الفراغ التشريعي) »[٢]. «وليس شيء منها منصوصاً بخصوصه في كتب الفقه؛ لأنها لم تكن محلاً للابتلاء آنذاك، ولم يرد فيها نص خاص في الكتاب العزيز، ولا في الروايات الواردة عنهمعليهم السلام»[٣].

ب ـ الموضوعات المتطورة:

وهي ما كانت موجودة زمن التشريع ولكنها اليوم تغيّرت بشكل تطوري، مثل خيار المجلس الذي تطور إلى معانٍ عديدة نتيجة تطور آليات البيع عبر الاتصال والمراسلة والوسائل الالكترونية.

وتغيَّرت بشكل جذري مثل التداول الذي كان بمسكوكتي الذهب والفضة، واليوم عن طريق بطاقات الائتمان والشيكات المصرفية.

وأمثلة تغيُّر الموضوعات وتبدلها من عصر النص إلى هذا اليوم كثيرة منها حرمة لبس البدلة الرجالية؛ لأنها تشبّه بالكفار، وحلّيتها اليوم لأنها خرجت عن هذا العنوان (التشبه بالكفار) وأصبحت زياً عاماً يرتديه كل الناس، واستحباب

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٥، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٠٨ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيتعليهم السلام، العدد١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران، ١٩٩٧م.

التحنك لغير الصلاة أمر مستحبّ، أصبح اليوم حراماً؛ لأنه يعدّ من لباس الشهرة، وحرمة بيع الدم أصبح اليوم محللاً بل محبذاً؛ لأنه خرج عن كونه ما لا فائدة منه، وتوقف عليه اليوم حياة كثير من الناس.

وانتهاء موضوعات الإماء، والعبيد، والظهار، وبيع الكالئ بالكالئ، وطهارة البئر، لا يعني تعطيل الأحكام الإسلامية أو إسقاطها؛ لأنّ هذه الموضوعات إمضائية وليست تأسيسية كالصلاة وأغلب موضوعات العبادات، إضافة إلى أنها وسائل تتجدد آلياتها بتقدم العصر كما هو الحال بالنسبة إلى مياه الشرب حيث كانت الناس تأخذها من البئر، واليوم من الحنفيات والأنابيب الصحية، والسلاح الذي كان سيفاً، واليوم ذرياً ونووياً. . . .

طبعاً ليس كل تغيّر في الموضوع يُوجب تغيّراً في الحكم، فهناك تغيّر سلبي في واقع الحياة لا يكون حاكما على الشريعة، بل الشريعة تكون حاكمة عليه، وإن تطلب العنت والمشقة، ونحن مأمورون أمام هذا التغيّر السيئ بالتمسك بالشريعة، وهذا هو مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإلى جانب هذا التغيّر السلبي، هناك تغيّر إيجابي يحصل باستمرار نتيجة اكتشاف العلوم وتقدُّم الحضارات، والتراكم المعرفي في اتجاه تنظيم وتقدم ورفاهية وصلاح الفرد والمجتمع.

تغير ماهية موضوعات الأحكام:

وهو مبنى السيد الإمام الخميني(قدس سره) في مسألة موضوع الحكم، حيث يقول: «إنّ الزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد، فالمسألة التي كان لها في القِدم حكم في الظاهر، يمكن أن يكون لها حكم جديد من خلال العلاقات الحاكمة على السياسة والمجتمع والاقتصاد في نظام من الأنظمة، بمعنى أنّ المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل

الموضوع الحالي ـ الذي هو بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع الأوّل ـ موضوعاً جديداً واقعاً، وهو يستدعي تلقائياً حكماً جديداً»[١].

يضيف الإمام الخميني(قدس سره) في هذا النص ـ المهم ـ مجموعة قيود أخرى لفهم الموضوع الذي هو مناط الحكم وعلته التامة، أحد أهم هذه القيود هو ارتباط حقيقة هذا الموضوع ـ لا فهمه فقط ـ بالمتغيرات الحياتية (الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية) الحاكمة لهذا الزمان. «فهي ـ أي العلاقات الحاكمة ـ أشبه شيء بالحكومة في مصطلح الشيخ الأنصاري، التي تجعل لبعض النصوص حكومة وسلطة في تضييق أو توسيع دائرة بعض النصوص، فالروابط تعمل في الموضوعات الشيء نفسه»[٢]، ولكن سلطة الحكومة الأصولية تكون على النصوص، بينما العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تكون حاكمة على الموضوعات.

فمعنى تبدل الموضوع عند الفقهاء الماضين هو على غرار تبدل الخمر إلى خلٍّ، يعني تبدل ظاهري ملحوظ «أمّا الإمام الخميني(قدس سرّه)، فإنّ معرفته بالوقائع المتأثرة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية من جهة، وتعريفه موضوع الحكم الشرعي ومناطه وفلسفته من جهة أخرى، لم يحصر تبدل الموضوع بظهور ما يدل عليه، مثيراً إلى جانب ذلك فكرة التبدل الداخلي»[٣].

وقد أثّرت هذه النظرية على جملة من فتاواه رحمه الله، كان أكثرها إثارة للجدل

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٩٨، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٢) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤٠٥، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٣) مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي.. قراءة في جهود التيار النهضوي: الخميني، الطباطبائي، الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١: ٢٠٨، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

تحليله الشطرنج، بعدما تحوّل بفضل تأثير الزمان والمكان من آلة قمارية إلى آلة أخرى، فكرية ربما، حيث إنّ عنوان التحريم هو كون الشطرنج أداة قمار، فإذا خرج عن هذا العنوان تطلّب حكماً آخر يناسب عنوانه الآخر، حيث العنوان يتبع المعنون.

وكذا حكمه رحمه الله بجواز التصوير وصنع التماثيل، حيث قال رحمه الله بأنّ الرواية المُستَند عليها في التحريم هي: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً، أو قتله نبي، ورجل يضلّ الناس بغير حق، أو مصور يصور التماثيل»[١].

فمع قطع النظر عن صحة الرواية أو ضعفها فإنّ ذلك التهديد والوعيد لا يتناسب ومطلق عمل التماثيل أو رسم الصور، فمن المؤكد أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة، أو الزنا، أو اللواط، أو شرب الخمر، وغيرها من الكبائر. والظاهر أنّ المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون»[٢].

لذا فهو رحمه الله يقول بأنّ «الكثير من الطرق السائدة في إدارة أمور الناس [ستتغير] في السنوات القادمة، وستحتاج المجتمعات الإنسانية إلى المسائل الإسلامية الجديدة لحل مشاكلها، فيجب على علماء الإسلام العظام أن يفكروا بهذا الموضوع من الآن»[٣]، كما أنه «إذا كانت بعض القضايا لم تطرح من قبل، أو لم يكن لها موضوع، فيجب على فقهاء اليوم أن يفكروا فيها»[٤].

إنّ جميع موارد القسم الثاني من الموضوع (موضوعات اليوم المتجددة)

---

(١) النوري الطبرسي، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل، ج١٣: ٢١٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٩٨٨م.

(٢) الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١: ١٩٨ ـ ١٩٩، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٣هـ.ش.

(٣) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ١٠٠، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٤) المصدر السابق، ج٢١: ٤٦.

سواء كانت من المستحدثات، أو الموضوع المتجدد، أو المتغير حقيقة وماهية، تتطلب من فقيه اليوم الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في فهمها، والوقوف على حقائقها، وتنقيح مناطها، وتحديدها بالدقة، ومنه نرى الاختلاف في فتوى الفقهاء في بعض المسائل المستحدثة أو المتطورة، فالتعاطي المصرفي على سبيل المثال حلال عند بعض الفقهاء بعدّه مضاربةً أو قرضاً، وحرام عند آخرين بعدّه رباً وأكلاً للمال بالباطل، وما هذا بسبب وجود اختلاف في الأدلة الشرعية، فالربا حرام عند جميع الفقهاء، والمضاربة جائزة عند الجميع أيضاً، وإنما بسبب اختلاف فهمهم للموضوع، والوقوف على ماهيته وحقيقته.

وعشرات المسائل من هذا القبيل المتزايدة يوماً بعد يوم، خصوصاً فيما يتعلق منها بالتقدم الطبي الكبير الذي يفرز مستجدات يومية تخلق جدلاً كبيراً بين فقهاء العصر بين محلل ومحرم، كالاستنساخ على سبيل الفرض.

إنّ عدم التمييز بين موضوعات الأحكام الشرعية أدى إلى موقفين متباينين، فمن مشكك بإمكانية استمرار بعض الطقوس العبادية وبقائها على هيئتها من دون طرو أي تغيير أو زيادة أو نقصان، مع تغافله عن أنّ «العبادات توقيفية من جميع الجهات.. مواقيتها، وعددها، وأجزائها، وشروطها، وكيفية امتثالها..»[(١)]، إضافة إلى عدم وجود مبرر لتغيرها لعدم تأثرها كما ذكرنا بمتغيرات العصر.

ومن متحفظ دائماً لأي محاولة تغيير في أي شكل من أشكال الأحكام الحكومية المتغيرة بطبيعتها وبعض أحكام المعاملات ذات الصبغة الإمضائية المتأثرة بعناصر تغير الزمان، والمكان، والعرف، وطبيعة الحياة، وهذا ما حدث عبر التاريخ في مقاومة أي وارد جديد من إنتاجات العلم والحضارة، فحُرم

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

الراديو، والتلفزيون، والفيديو، ومكبرات الصوت في الآذان، والجوال، والطبق الفضائي، وإنتاجات الطب الحديث، و... لا زال التقدم مستمراً، ولا زالت واردات الحضارة والعلم والحياة مستمرة، ولا زالت المواقف متباينة بين التحريم والتحليل، والتحريم الذي يعقبه تحليل بعد فترة من الزمن عندما يفرض الواقع نفسه مستمراً أيضاً نتيجة عدم التمييز الدقيق بين موضوعات هذه الأحكام، وكلا الموقفين بمستوى واحد من خطأ النسبة إلى الشريعة.

وبذا يكون عمل المجتهد اليوم أكثر صعوبة، حيث يحتاج إلى بذل جهد لاستنباط الحكم الشرعي، بعد بذله لجهد لا يقل أهمية، إن لم يكن أكثر مشقة في بعض الأحيان في فهم الموضوع ومعرفة حقيقته وحدوده.

الفصل الثالث

مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟

وفيه خمسة مباحث:

- الفقيه (الحاكم الشرعي)
- الولي الفقيه (الدولة الإسلامية)
- الأمة (الشورى)
- الدولة (الحكومة الوضعية)
- المكلف

مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟ ١٢٧

مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟

إنّ مسألة تحديد هوية من يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي تعتبر من أكثر النقاط حساسية وجدلية في هذا الموضوع، أو ربما تعتبر هي الأهم والأكثر جدلية في كلّ الفقه الإسلامي، كما هو الحال في التاريخ الإسلامي، فلم يكن الجدل التاريخي في اختلاف الفقهاء عن جزئيات العبادات والمعاملات، وإنما كان التاريخ زاخراً بالحروب والصراعات نتيجة الفتاوى تجاه السلطة والحكم والسياسة.

وهذه الحساسية نابعة من تعدد آراء ومباني القائلين بهذه المساحة المفتوحة من جهة، ولأهمية وحساسية نفس الموارد المذكورة في ملء هذه المساحة من جهة أخرى، وهي: الفقيه (الحاكم الشرعي)، أو الولي الفقيه والدولة الإسلامية، أو الأمة ومجالس الشورى، أو الدولة الوضعية بقوانينها، أو نفس المكلف، وسنتناول هذه الموارد ـ التي يحتاج كلُّ واحد منها إلى كتابٍ مستقلٍ له ـ، بشيء من الاختصار بما له صلة بالبحث.

الفقيه (الحاكم الشرعي)

الفقه لغة: الفهم والفطنة.

واصطلاحاً: مجموع الأحكام الشرعية الفرعية والكلية والوظائف المجعولة من قِبل الشارع، أو العقل عند عدمها[١]. فهو ليس علماً نظرياً صرفاً، وإنما هو في صراع وتماس مباشر مع السلطة والواقع والمجتمع على مرّ العصور.. يؤثر ويتأثر بها»[٢]، «وهو النظرية الواقعية والكاملة لتوجيه الإنسان من المهد إلى اللحد»[٣]، حيث «يرافق الإنسان من حين ولادته إلى الوفاة، بل من قبل الولادة إلى ما بعد الوفاة، ويستوعب حركة الإنسان وعلاقاته»[٤].

«واعتبار الفقه بهذه السعة ـ اختصاصاً واحداً يتولاه فقيه واحد بخس لحق الفقه، وتحجيم له؛ ذلك دون أن ننتقص من الجهود العظيمة التي يبذلها الفقهاء

---

(١) فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٢٢، مطابع المدوخل، الدمام، ط١، ١٩٩٥م.

(٢) الأمين، محمد حسن، منطقة الفراغ بين المليء وسلطة السائد، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢: ٤١، ٢٠٠٠م.

(٣) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٢٩، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٤) الآصفي، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة: ١١٨، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

في استنباط الحكم الفقهي في كل أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، فهو بلا شك جهد علمي كبير يستحق كل تعظيم وإكبار، ولكن هذا الجهد مهما بلغت قيمته العلمية لا يُغني عن التخصص»[١].

كما أنه من الأهمية بدرجة لا يجوز اعتباره من اختصاص الفقهاء وحدهم. . ، بل يشارك فيه الجميع، فحتى المجتمع لا بدّ أن يساهم في إنتاج الفقه، وتطويره وتجديده، وذلك بخروجه من سلطة السائد وتقبله للآراء الجديدة ومحاولة دراستها أو تفهمها، إضافة إلى وعيه السابق بحساسية المرحلة وخطورتها، فللسائد كما هو معلوم سلطة تكون في بعض الأحيان أقوى من سلطة الدولة، فالمفكر حينما يطرح موضوعاً جديداً فإنه سيصطدم مع سائد قائم يمنع مثل هذا التفكير قبل اصطدامه مع الدولة أو مفكري عصره.

وأمّا الفقيه فقد عُرِّف بأنه: «الشخص المتخصص في استنباط الأحكام الشرعية»[٢]. أو «هو الذي يوائم بين الأحكام الإسلامية وبين الظروف المحيطة بها»[٣]، أو «هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري، ومعاناة طويلة الأمد استيعاباً حياً وشاملاً ومتحركاً للإسلام ومصادره، وورعاً معمقاً يروّض نفسه عليه حتى يصبح قوة تتحكم في كل وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع وما يزخر به من الظروف والملابسات ليكون شهيداً عليه»[٤].

وقال الغزالي: «المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة، أما

---

(١) المصدر السابق: ١١٩.

(٢) العاملي، نظرات إلى المرجعية: ٧٩، دار السيرة، بيروت.

(٣) الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد، ج١: ١٧، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٤) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٤٥ ـ ١٤٦، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

إذا احتاج إلى تعب كثير في التعلم بعد، فهو في ذلك الفن عاجز»[١].

وعُرِّف الفقيه أيضاً بأنه «العالم بأحكام الدين، وأحوال النفس، ومفاسد الأعمال ومنافعها، ومنافع الآخرة»[٢]، أو «هو صاحب الاستعداد لفيضان العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عليه، إذ المراد بالفقيه ليس إلاَّ العالم الفعلي بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ومداركها لا صاحب الاستعداد، فإن مجرد الاستعداد مما لا يوجب صدق عنوان الفقيه عليه»[٣].

«والمرجع معين تعييناً نوعياً، أي أنّ الإسلام حدَّد الشروط العامة للمرجع.. بينما النبيﷺ والإمامعليه السلام معينان من الله تعالى تعييناً شخصياً، فهي ـ أي المرجعية ـ عهد رباني إلى الخط لا إلى الشخص، أي أنّ المرجع محدد تحديداً نوعياً لا شخصياً، وليس الشخص هو طرف التعاقد مع الله، بل المركز كمواصفات عامة، ومن هذه المواصفات العدالة بدرجة عالية تقرب العصمة»[٤].

فقد جاء في الحديث عن الإمام العسكريعليه السلام: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»[٥].

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول: ٣٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

(٢) المازندراني، المولى محمد صالح، شرح أصول الكافي، ج٢: ١٩١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

(٣) الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني اليزدي، عناية الأصول في شرح كتاب كفاية الأصول، ج٦: ١٦٣، منشورات الفيروزآبادي، قم، ط٧، ١٣٨٦هـ.ش.

(٤) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٤٦ ـ ١٤٧، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٥) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٣١، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

«فخط الخلافة يتحمل مسؤولياته المرجع على أساس أنّ المرجعية امتداد النبوة والإمامة على هذا الخط، وهذه المسؤولية تفرض:

أولاً: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة ويرد عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانياً: أن يقوم هذا المرجع في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمة من الناحية الإسلامية وتمتد مرجعيته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلامي، لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية أيضاً باعتباره هو الممثل الأعلى للإيديولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقيباً على الأمة وتفرض هذه الرقابة عليه أن يدخل لإعادة الأمور إلى نصابها إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً وتزعزت المبادئ العامة لخلافة الإنسان على الأرض»[1].

إنّ وظيفة الفقيه ليس استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها فقط، أو هو وارث قواعد وصيغ ومبانٍ فقهية قال بها المتقدمون، ولكنه قبل هذا وذاك وارث شعلة الإسلام وروحه ومعانيه السامية، والمحافظ على روح الرسالة السماوية وحيويتها وتحرير الإنسان من عبودية الشرك والهوى.

وأحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي كبقية الأحكام الشرعية يستنبطها الفقيه من مصادرها الشرعية، هذه السلطة التشريعة ثابتة له بما هو (فقيه فقط) كما هو الشأن في سائر موارد الاستنباط، وهو «المعروف بين الإمامية من أنّ هذه السلطة (أي سلطة التشريع الاجتهادي) ثابتة للفقيه الجامع للشرائط وهذا

---

(١) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٦٩ ـ ١٧٠، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

هو الظاهر من أدلة حجية فتوى الفقيه وحكمه»[١].

وإنّ النص المشهور: «وأمّا الحوادث الواقعية فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[٢] يدل على أنهم [رواة الحديث] المرجع في كل الحوادث الواقعة بالقدر الذي يتصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة؛ لأنّ الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة وحق الإشراف الكامل من هذه الزاوية»[٣].

ويدل على ذلك أيضاً من أنّ الأئمةعليهم السلام «لم يتركوا ـ على الرغم من إبعادهم عن مركزهم الطبيعي في الزعامة الإسلامية ـ مسؤولياتهم القيادية وظلّوا باستمرار التجسيد الحي الثوري للإسلام والقوة الرافضة لكل ألوان الانحراف والاستغلال، وقد كلّف الأئمة ذلك حياتهم الواحد بعد الآخر واستشهد الأئمة الأحد عشر من أهل البيت بين مجاهد يخرُّ صريعاً في ساحة الحرب ومجاهد يعمل من أجل كرامة الأمة ومقاومة الانحراف فيغتال بالسيف أو السم»[٤].

وهذا الرأي أي أنّ الفقيه بما هو فقيه فقط، هو من يتولى مسؤولية ملء المساحة المفتوحة في التشريع الإسلام، والمُقنن لأحكامها، هو رأي مجموعة كبيرة من فقهائنا العظام، بل يكاد يكون هو الرأي المشهور السائد إلى قبل قيام الجمهورية الإسلامية في إيران عام١٩٧٩م.

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٥، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٤٠، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ، بتصرف.

(٤) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٦٨، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

الولي الفقيه (الدولة الإسلامية)

يُعتبر مبحث ولاية الفقيه من وجهة نظر فقهية من أكثر المواضيع جدلية ونقاشاً بين فقهاء الأمة العِظام قديماً وحديثاً، وخصوصاً بعد إقامة الإمام الراحل السيد الخميني(قدس سره) دولته الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م، فقال بولاية الفقيه مجموعة من هؤلاء الفقهاء، وعارضها مجموعة أخرى منهم، حتى وصل الأمر إلى الإيمان المطلق بها من قبل بعضهم كالإمام الخميني(قدس سره)، والإنكار المطلق لها من قبل البعض الآخر كالمحقق السيد أبي القاسم الخوئي رحمه الله.

وسنقتصر في هذا البحث على بيان معنى ولاية الفقيه، وإيراد أقوال مجموعة من الفقهاء القائلين بولاية الفقيه، وأقوال مجموعة من الفقهاء المعارضين لها، بعد ذكر الأدلة المستند عليها في إثبات هذه النظرية، مع ذكر مقدار ما يملأه الولي الفقيه من المساحة المفتوحة.

ولاية الفقيه: هو أن يكون للفقيه سلطة وولاية على العباد والبلاد، تخوله من «تولية شؤون الأمة في جميع جهاتها الإدارية والاجتماعية والسياسية الداخلية والخارجية»[1]، ويمكنه من خلال هذه الولاية إقامة دولة إسلامية تستمد منه شرعيتها وتشريعاتها.

---

(١) معرفة، محمد هادي، ولاية الفقيه أبعادها وحدودها: ٦، معهد الشهيد مطهري للدراسات الإسلامية العالية، إيران، ١٤٠٢هـ..

فتكون الولاية (إدارة البلاد وسياسة العباد) حسب رأي القائلين بولاية الفقيه أحد وظائف الفقيه بالإضافة إلى الوظيفتين المجمع عليهما عند فقهاء الأمة، وهما: الإفتاء والقضاء[١].

هذه الولاية للفقيه تكون امتداداً لولاية رسول الله ﷺ على الناس ﴿اَلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾، والأئمة عليهم السلام كما ورد عن رسول الله ﷺ في خطبة يوم الغدير: «معاشر المسلمين: ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: اللهم بلى، قال: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[٢]، استناداً إلى أدلة عقلية ونقلية سنتطرق بالتفصيل لبعضها وبالإشارة إلى بعضها الآخر.

بل قال الإمام الخميني(قدس سره) إنها نفس ولاية رسول الله ﷺ والإمام علي عليه السلام بقوله: «إنّ هذا التوهم بأنّ نطاق الرسول ﷺ يكون أوسع من نطاق صلاحية الإمام علي عليه السلام أو أنّ نطاق صلاحية الإمام علي أوسع من نطاق صلاحية الفقيه أمر باطل وليس له نصيب من الصحة»[٣].

أمّا «الولي الفقيه: فهو المجتهد الذي لديه لياقات خاصة لقيادة الأمة، ويمكن أن يكون مرجعاً أيضاً، وحكمه نافذ على الجميع (مقلديه وغير مقلديه)»[٤].

---

(١) راجع مثلاً: النائيني، الميرزا محمد حسين، منية الطالب في شرح المكاسب، ج٢: ٢٣٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٨هـ. والخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة ج٣: ٢٧٨، تقرير الشيخ محمد علي التوحيدي، منشورات مكتبة الداوري، إيران، قم، ١٣٧٧. ومعرفة، محمد هادي، ولاية الفقيه أبعادها وحدودها: ٥، معهد الشهيد مطهري للدراسات الإسلامية العالية، إيران، ١٤٠٢هـ. ، لمعرفة المزيد من بحث وظائف الفقيه.

(٢) الأميني، عبد الحسين، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ج١: ٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٧٧.

(٣) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية: ٣٩، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٩٩٦م.

(٤) فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٢٢، مطابع المدوخل، الدمام، ط١، ١٩٩٥م.

أو «هو الإنسان الذي لا بد أن يكون ـ بالإضافة إلى اجتهاده وعدالته ـ عارفاً بأمور زمانه ومحيطاً بها ومنفتحاً على كل قضايا الواقع الإسلامي في العالم»[١]. ويجب على الأمة أن تسمع له وتطيع.

الأحاديث المُستدل بها على ولاية الفقيه:

استفاض الحديث حول الأدلة المثبتة، أو المنكرة لولاية الفقيه على مستوى الأدلة الأربعة (القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل) حيث أجرى القائلون بولاية الفقيه الآيات القرآنية المثبتة للإمامة على الفقيه، وذكروا مجموعة روايات صريحة ـ بحسب دعواهم ـ في إثبات ولاية الفقيه، مثل ما أورده الشيخ المنتظري في موسوعته (دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية)[٢]، وادعوا بأنّ القول بولاية الفقيه هو رأي المشهور من فقهاء الأمة[٣]، وأنّ «مسألة الولاية كانت مورد اتفاق الفقهاء فيما سلف حتى عصر صاحب الجواهر حيث بدت بعده وساوس المتشككين، وراق لبعضهم إنكارها رأساً، إنكار أمر كان قد أحكمه أساطين المذهب»[٤] ـ بحسب دعوى الشيخ محمد هادي معرفة ـ، بينما جعلوا العقل حاكماً بهذه الولاية للفقيه فإنه بالإضافة إلى ضرورة إقامة الدولة، وضرورة الإمامة عقلاً، فإنّ الفقيه يكون أقرب إلى أداء الأمانة والنصيحة للأمة والشعب نظراً لتقواه، وأقرب إلى تطبيق أحكام الله سبحانه لعلمه بأحكامه سبحانه والتزامه بها.

---

(١) العاملي، جعفر مرتضى، خلفيات كتاب مأساة الزهراء عليها السلام: ٢٤٥، دار السيرة، بيروت، ط٥، ١٤٢٢هـ.

(٢) المنتظري، حسين، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج١: ٤٢٧ ـ ٤٨٦، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ط١، ١٤٠٨.

(٣) معرفة، محمد هادي، ولاية الفقيه أبعادها وحدودها: ٣١، معهد الشهيد مطهري للدراسات الإسلامية العالية، إيران، ١٤٠٢هـ.

(٤) المصدر السابق: ٣١.

بينما أنكر المعارضون لولاية الفقيه إمكانية جريان الآيات القرآنية المثبتة للإمامة على الفقيه في عصر الغيبة.

وأمّا الروايات التي ذُكرت في إثبات الولاية للفقيه فهي قاصرة دلالة أو سنداً.

فما صحّ منها سنداً فإنه لا يدلّ على إثبات ولاية الفقيه، كما في حديث «اللهم ارحم خلفائي»، وحديث «العلماء ورثة الأنبياء»، وحديث «الفقهاء أمناء الرسل»، وتوقيع صاحب الزمان، وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، وحديث العلماء حكّام على الناس، وحديث مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء.

وما كان منها صريحاً في الولاية فإنّ ضعف سنده الذي يعترف به الجميع ـ مؤيدون ومعارضون ـ يقدح بالأخذ به، كما في مشهورة أبي خديجة التي لم تثبت وثاقتها، وحديث الفقهاء حصون الإسلام الموجود في سنده أبي حمزة والمشهور ضعفه.

وكذا ما تمّ مناقشته سنداً ودلالة في مقبولة عمر بن حنظلة «حيث تلقّى الأصحاب الرواية بالقبول حتى اشتهرت بالمقبولة»[١]، وهي أهم ما يُستند عليه في إثبات ولاية الفقيه.

وأنكر المعارضون أنّ قول المشهور هو ولاية الفقيه، بل ادعى الشيخ شمس الدين بأنّ: «مبنى ولاية الفقيه العامة لا يبني عليه كثير من الفقهاء»[٢].

وأمّا العقل الذي أثبت ولايةً للفقيه، فهو نفسه يُثبت عدم وجود ولاية مطلقة

---

(١) المنتظري، حسين، نظام الحكم في الإسلام: ١٤٦، مطبعة هاشميون، إيران، ١٣٨٠هـ.ش.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

له كما هي للإمام المعصوم. وإنّ سلطة الفقيه وحدوده هي أقل بكلّ تأكيد ـ بحسب دعواهم ـ من ولاية الإمام المعصوم وسلطته وحدوده.

وقبل ذكر أقوال القائلين أو المعارضين من فقهاء الأمة لولاية الفقيه، نُورد متون الأحاديث الشريفة فقط التي استُدل بها على ولاية الفقيه، من دون ذكر تقريب الاستدلال بهذه الأحاديث حيث يطول المقام؛ لأنه يتطلب ـ بحسب الحيادية المتبعة في هذا المقال ـ ذكراً لمعارضة هذا الاستدلال ومعارضة على المعارضة وهكذا...

وهذه الأحاديث الشريفة المستدل بها على ولاية الفقيه هي:

ـ مقبولة عمر بن حنظلة:

«محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾[1].

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران [إلى] من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله.

---

(١) سورة النساء: ٦٠.

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؟

قال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه، وإنما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة.

قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً.

قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل، حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟

قال: إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[١].

ـ مشهورة أبي خديجة:

«عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»[٢].

ـ حديث «اللهم ارحم خلفائي»:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي»[٣].

ـ حديث «العلماء ورثة الأنبياء»:

«محمد بن الحسن وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبد الله ابن ميمون القداح، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٦، ٣٠٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ. ش.

(٣) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج٤: ٤٢٠ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به وإنه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وإن العلماء ورثة الأنبياء إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر»[١].

ـ حديث «الفقهاء أُمناء الرُّسل»:

«علي، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[٢].

ـ حديث «العُلماء حُكّام على الناس»:

عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «العلماء حكّام على الناس»[٣].

ـ حديث «الفقهاء حصون الإسلام»:

«محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول: إذا مات المؤمن

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٣٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٤٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٣) الملايري، إسماعيل، جامع أحكام الشيعة في أحكام الشريعة، ج٢٥: ١٨، مطبعة مهر، قم، ١٤١٥هـ.

بكت عليه الملائكة و بقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها، وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله، وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[١].

ـ حديث «أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر اللّه فيه»:

ومن خطبة لعلي بن أبي طالب عليه السلام كما ورد في نهج البلاغة: «أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه. فإن شغب شاغب استعتب، فإن أبى قوتل. ولعمري لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار..»[٢].

ـ حديث «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء»:

من كلامٍ لعلي بن أبي طالب عليه السلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «..فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه، لعلمه بأنها إذا اديت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردِّ المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها، ثم أنتم أيتها العصابة عصابة بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة، وبالنصيحة معروفة، وبالله في أنفس الناس مهابة. يهابكم الشريف ويكرمكم الضعيف ويؤثركم من لا فضل لكم عليه ولا يد لكم عنده، تشفعون في الحوائج إذا امتنعت من طلابها وتمشون في

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٣٨، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، ج٢: ٨٦، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

الطريق بهيبة الملوك وكرامة الأكابر، أليس كل ذلك إنما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون فاستخففتم بحق الأئمة، فأما حق الضعفاء فضيّعتم وأما حقكم بزعمكم فطلبتم. فلا مالاً بذلتموه ولا نفساً خاطرتم بها للذي خلقها ولا عشيرة عاديتموها في ذات الله أنتم تتمنون على الله جنته ومجاورة رسله وأماناً من عذابه.

لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله أن تحل بكم نقمة من نقماته لأنكم بلغتم من كرامة الله منزلة فُضّلتم بها ومن يعرف بالله لا تكرمون وأنتم بالله في عباده تكرمون وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون وذمة رسول الله ﷺ محقورة والعمى والبكم والزمنى في المدائن مهملة لا ترحمون ولا في منزلتكم تعملون ولا من عمل فيها تعينون وبالادهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كل ذلك مما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون.

وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون. ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة. ولو صبرتم على الأذى وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد وعنكم تصدر وإليكم ترجع ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم واستسلمتم أمور الله في أيديهم..»[1].

هذه هي أهم الأحاديث الشريفة التي استدل بها الفقهاء القائلون بولاية الفقيه، كما أوردها الشيخ المنتظري في موسوعته (دراسات في ولاية الفقيه)، والشيخ

---

(١) الحراني، أبو محمد الحسن بن علي، تحف العقول: ٢٣٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٤هـ.

محمد هادي معرفة في كتابه ولاية الفقيه، وغيرهما من الفقهاء والمؤلفين.

القائلون بنظرية ولاية الفقيه:

ـ المحقق المولى أحمد النراقي:

يعتبر أهم نص فقهي تطرق إلى مسألة ولاية الفقيه هو ما قاله المحقق النراقي (١١٨٥ ـ ١٢٤٥هـ) ـ طاب ثراه ـ في كتابه عوائد الأيام، حيث قال:

«في بيان وظيفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخيار في أمور الناس، وما لهم فيه الولاية على سبيل الكلية، فنقول وبالله التوفيق:

إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران:

أحدهما: كل ما كان للنبي والإمام ـ الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام ـ فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلاّ ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

وثانيهما: إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولا بدّ من الإتيان به ولا مفرّ منه، إما عقلاً أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به. أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفي ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر. أو ورود الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفته لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين ـ أي واحد لا بعينه ـ بل علم لابدية الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه، والإتيان به»[1].

---

(١) النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام: ٥٣٦، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

ـ المحقق الكركي:

وقد قال المحقق الكركي قبل النراقي في رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة: «اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدىعليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربما استثنى الأصحاب القتل والحدود»[1].

ـ الشيخ محمد حسن النجفي:

قال الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب موسوعة جواهر الكلام) في بحثه حول (جواز إقامة الحدود في زمن الغيبة للفقيه): «فقد فوضواعليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدوا واجباً، ولا يتجاوزوا حدّاً، وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة.

فمن الغريب بعد ذلك ظهور التوقف فيه.. سيّما بعد وضوح دليله الذي هو قول الصادقعليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فلترضوا به حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف، وعلينا ردّ، والراد علينا راد على الله تعالى، وهو على حدِّ الشرك بالله عز وجل»، وفي مقبولة أبي خديجة: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه» وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه في التوقيع المنقول عنه:

---

(١) الكركي، علي بن الحسين، رسائل الكركي (رسالة في صلاة الجمعة): ١٤٢، .مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» وعن بعض الكتب روايته «فإنهم خليفتي عليكم» إلى آخره.

أو لظهور قولهعليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» في إرادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك إلى أهل الأطراف الذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامة في جميع أمور المنصوب عليهم فيه، بل قولهعليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله» أشد ظهوراً في إرادة كونه حجة فيما أنا فيه حجة الله عليكم، ومنها إقامة الحدود، بل ما عن بعض الكتب «خليفتي عليكم» أشد ظهوراً، ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[١] أو لما سمعته من قول الصادقعليه السلام: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[٢] جواب من سأله من يقيم الحدود السلطان أو القاضي، كل ذلك مضافاً إلى التأييد بما دل على أنهم ورثة الأنبياء، وأنهم كأنبياء بني إسرائيل، وأنه لولاهم لما عرف الحق من الباطل، وبنحو قول أمير المؤمنينعليه السلام: «اللهم إنك قلت لنبيك صلواتك عليه وآله فيما أخبر به: يا محمد من عطل حدّاً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي»[٣] الظاهر في العموم لكل زمان، والإجماع بقسميه على عدم خطاب غيرهم بذلك، فانحصر الخطاب بهم ولو لما عرفت من نصبهم إياهم على ذلك ونحوه»[٤].

---

(١) سورة ص: ٢٦.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٦: ٣١٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٢هـ.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٨: ١٣، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٤) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٢١: ٣٩٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٢هـ..

ثم قال صاحب الجواهر رحمه الله: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم»[١].

وقد قال رحمه الله قبل ذلك: «بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة»[٢].

ـ السيد الإمام الخميني(قدس سرّه):

يقول الإمام الخميني(قدس سره) أيضاً بالولاية المطلقة للفقيه على الأمة، وإنّ نطاق صلاحيات الولي الفقيه لا يختلف بشيء عن صلاحيات رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام و «إنّ هذا التوهم بأنّ نطاق الرسول صلى الله عليه وآله يكون أوسع من نطاق صلاحية الإمام علي عليه السلام أو أنّ نطاق صلاحية الإمام علي عليه السلام أوسع من نطاق صلاحية الفقيه أمر باطل وليس له نصيب من الصحة»[٣]، «فثبوت الولاية للفقهاء من قبيل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبت لهم الولاية منه، من جهة كونهم سلطاناً على هذه الأمة»[٤].

«فالحاكم يملك كافة الصلاحيات التي يملكها النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام في مجال الحكومة والإدارة.. فما يجوز للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام من تصرف في

---

(١) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٢١: ٣٩٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٢هـ..

(٢) المصدر السابق.

(٣) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية: ٣٩، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٩٩٦م.

(٤) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢: ٤٦٧، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.

أحوال المسلمين، وتكليفهم بما تتطلبه المصلحة الإسلامية من عمل فيما يتعلق بشؤون الحكومة والإدارة، يجوز للحاكم الإسلامي في عصر الغيبة، من دون تفاوت»[١].

فهو رحمه الله يعتقد أنّ مسألة ولاية الفقيه «ليست أمراً نظرياً يحتاج إلى برهان»[٢]، فإنّ «الحكومة المتفرعة عن ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله المطلقة، هي أحد الأحكام الأولية للإسلام»[٣]، بل يعتقد رحمه الله بأكثر من ذلك، وهو أنه «لا تنحصر ولاية الفقيه بالأحكام الأولية والثانوية وحسب، بل يتقدم حكم الفقيه الولي على جميع الأحكام الإلهية الفرعية، فالحكومة قادرة على منع الحج، الذي هو من الفرائض الإلهية المهمة مؤقتاً إذا كان في ذلك صلاح البلد الإسلامي»[٤].

المعارضون لنظرية ولاية الفقيه:

ـ الشيخ الأعظم الأنصاري:

لم يقبل الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله بنظرية ولاية الفقيه، فقال:

«مقتضى الأصل عدم ثبوت الولاية لأحد بشيء..، خرجنا عن هذا الأصل في خصوص النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين بالأدلة الأربعة»[٥].

---

(١) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، عدد١، ص٢٦٧، ١٩٩٧م.

(٢) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢: ٦٢٧، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.

(٣) المصدر السابق، ج٢٠: ٧٤.

(٤) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧٠ ـ ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٥) الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب المكاسب، ج٣: ٥٤٦، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، ط٢، ١٤٢٠هـ.

وبعد إيراده الأدلة التي استُشهد بها على ولاية الفقيه مثل الروايات الواردة في حق العلماء، مثل «العلماء ورثة الأنبياء»[١]، ومقبولة ابن حنظلة «. . . قد جعلته عليكم حاكماً»[٢]، أو مشهورة أبي خديجة: «جعلته عليكم قاضياً»[٣]، يقول:

«لكن الإنصاف ـ بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها ـ يقتضي الجزم بأنها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية، لا كونهم كالنبي والأئمة صلوات الله عليهم في كونهم أولى بالناس في أموالهم. .»[٤].

ـ الميرزا النائيني:

تطرق الميرزا النائيني رحمه الله إلى مسألة ولاية الفقيه في كتابه منية الطالب في شرح المكاسب[٥]، حيث ناقش مجموعة الروايات المُدعى إثباتها لولاية الفقيه، وحكم بعدم دلالتها، فقال رحمه الله: «واستدلوا لثبوت الولاية للفقيه بالأخبار الواردة في شأن العلماء، وبالتوقيع الشريف المروي في إكمال الدين، وهو قوله أرواحنا له الفداء: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله» وبمقبولة عمر بن حنظلة، وبالمشهورة وبروايتي أبي

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٣٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٢٧: ١٣٩، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٤) الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، ج٣: ٥٥٣، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٥) النائيني، الميرزا محمد حسين، منية الطالب في شرح المكاسب، ج٢: ٢٣١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٨هـ. .

خديجة. ولكنك خبير بعدم دلالتها على المدعى»[١].

وقد وضع رحمه الله للفقيه ثلاث وظائف أو مناصب وهي: الإفتاء، والقضاء، والولاية العامة أو ما تسمى اليوم بولاية الفقيه، ثمّ قطع بالوظيفتين الأوليين له، وتوقف واستشكل في الوظيفة الثالثة المفترضة له (ولاية الفقيه)، فقال: «لا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة، وهكذا ما يكون من توابع القضاء: كأخذ المدعى به من المحكوم عليه، وحبس الغريم المماطل، والتصرف في بعض الأمور الحسبية: كحفظ مال الغائب والصغير ونحو ذلك. وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة، وأظهر مصاديقها: سد الثغور ونظم البلاد والجهاد والدفاع، وهنا مصاديق مشكوكة في أنها من منصب القاضي أو الوالي، كإجراء الحدود، وأخذ الزكاة، وإقامة الجمعة»[٢].

ـ المحقق السيد أبو القاسم الخوئي:

ناقش المحقق السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله في بحث مطوَّل له في كتاب مصباح الفقاهة[٣] مسألة ولاية الفقيه بشكل مفصل فتكلم أولاً عن ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ضمن محورين، الأول: كونهم عليهم السلام مستقلين في التصرف والتي يكون أحد أبعادها أنهم واجبو الطاعة لذاتهم، والثاني: توقف تصرف الغير على إذنهم عليهم السلام، وأثبت السيد الخوئي رحمه الله كلا الأمرين بالنسبة للرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.

بينما ناقش رحمه الله هذين الأمرين بالنسبة إلى الفقيه وأثبت عدمهما.

---

(١) المصدر السابق: ج٢: ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق: ج٢: ٢٣٢.

(٣) فصّل السيد أبو القاسم الخوئي الكلام حول مسألة ولاية الفقيه في كتاب مصباح الفقاهة ج٣: ٢٧٨، تقرير الشيخ محمد علي التوحيدي، منشورات مكتبة الداوري، إيران، قم، ١٣٧٧.

أمّا الأمر الأول: وهو كون الفقهاء مستقلين في التصرف فقال: «والظاهر أنه لم يخالف أحد في أنه لا يجب إطاعة الفقيه إلا فيما يرجع إلى تبليغ الأحكام بالنسبة إلى مقلده»[١]. بمعنى أنّ الفقيه غير واجب الطاعة لذاته، وإنما بمقدار ما يُوصل المكلف إلى أحكام الله سبحانه.

وأمّا الأمر الثاني: وهو توقف تصرف الغير على إذن الفقيه، فقال رحمه الله تعقيباً على توقيع صاحب الزمان وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا: «الظاهر من الموجود في الرواية ليس إلاّ الرجوع إليهم في الحكم، فإن المناسب للرجوع إليه في الشيء ليس إلاّ الرجوع إليه في حكمه، بل هذا هو المناسب للرجوع إلى الرواة، فإنهم لا يدرون إلاّ حكم الواقعة، وأما اعتبار إذنهم في التصرف فلا»[٢]. حيث فرّق السيد الخوئي رحمه الله بين إذن التصرف من الفقهاء في أمور الدنيا العامة، وبين الرجوع إليهم لمعرفة الأحكام الشرعية.

وتطرق رحمه الله إلى جميع الروايات المُستدل بها على ولاية الفقيه ضمن حديثه عن المحورينِ أو الأمرينِ وناقشها واحدة تلو الأخرى وأثبت عدم صلاحيتها للاستدلال على ولاية الفقيه، ثمَّ قال: «إذن فلا دلالة في شيء من الروايات على ولاية الفقيه بوجه من الوجهينِ من معنى الولاية»[٣]، كما قال: «إن الأخبار المُستدل بها على الولاية المطلقة [للفقيه] قاصرة السند أو الدلالة»[٤].

ثم أعطى حكمه النهائي بقوله: «إلاّ أنّا ذكرنا في التكلم على ولاية الفقيه أنّ

---

(١) الخوئي، أبو القاسم، كتاب مصباح الفقاهة ج٣: ٢٨٨، تقرير الشيخ محمد علي التوحيدي، منشورات مكتبة الداوري، إيران، قم، ١٣٧٧.

(٢) المصدر السابق: ج٣: ٢٩٤.

(٣) الخوئي، أبو القاسم، كتاب مصباح الفقاهة ج٣: ٢٩٧، تقرير الشيخ محمد علي التوحيدي، منشورات مكتبة الداوري، إيران، قم، ١٣٧٧.

(٤) الخوئي، أبو القاسم، كتاب الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٤١٩، دار الهادي للمطبوعات، ط٣، ١٤١٠هـ.

ما استُدل به على الولاية المطلقة في عصر الغيبة غير قابل للاعتماد عليه، ومن هنا قلنا بعدم ثبوت الولاية له إلاّ في موردينِ وهما الفتوى والقضاء»[١].

ـ العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين:

تطرق الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله إلى مسألة نفي ولاية الفقيه في أماكن كثيرة من كتبه ومقالاته ومنها في كتابيه: الاجتهاد والتقليد[٢]، والاجتهاد والتجديد[٣]، وكذا في مقاله (مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي)[٤]، فناقش الاستدلال على ولاية الفقيه بالآية القرآنية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٥] بقوله:

«ولكن هذا الاستدلال غير تام، فهو موقوف على كون المراد بأولي الأمر في الآية الفقيه، وعلى ثبوت الولاية العامة للفقيه. ولو سلّم كلاهما ـ وهما موضع نظر، بل منع ـ، فلا تدل الآية الكريمة على ثبوت سلطة التشريع للفقيه، بل تدل على وجوب طاعته، وهذا أعم من طاعته في ما أفتى به هو أو أفتى به غيره من الأحكام. . . ، فلو لم يفت هو وأفتى غيره. . وجبت طاعته باعتباره فقيهاً مستنبطاً للحكم الشرعي الفرعي، وليس باعتباره حاكماً سياسياً»[٦].

---

(١) الخوئي، أبو القاسم، كتاب الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٤١٩، دار الهادي للمطبوعات، ط٣، ١٤١٠هـ.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد. . بحث فقهي استدلالي مقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٥) سورة النساء: ٥٩.

(٦) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

كما انتقد الشيخ شمس الدين رحمه الله بناء مسألة منطقة الفراغ على مبنى ولاية الفقيه.

ثم عقب بقوله: «مبنى ولاية الفقيه العامة لا يبني عليه كثير من الفقهاء»[١].

ـ ولاية الفقيه في الفكر السني:

لا يوجد ما يُقارب هذا المعنى (ولاية الفقيه) في الفقه السني، «فالفقيه في التشريع الإسلامي من وجهة نظر الفقه السني إمّا أن يكون مفتياً، وإمّا أن يكون قاضياً، وحين يكون مفتياً فليس له حينئذٍ سلطة على الناس، فهو يقتصر على إعطاء الحكم وانتهى الأمر، وللناس أن ينفذوا ولهم أن يخالفوا.

وحين يكون قاضياً فله حينئذٍ سلطة التنفيذ لا لكونه فقيهاً، وإنما لكونه قاضياً، فليس هناك إذاً ما يسمى بولاية الفقيه، إلاّ ما يمكن أن نعتبره احترام الناس وتقديرهم وهيبة هذا الإنسان عندهم..، ولا أعرف ولم أجد في الفقه الإسلامي عند أهل السنة ما يسمى بولاية الفقيه»[٢]، «والفقيه لا يملك سلطة تنفيذية، ولا ولاية له على الناس.. فإذا أصبح والياً أو أميراً فتكون سلطته من هذه الناحية لا لكونه فقيهاً»[٣].

= = = = = = = = = =

فالقائلون بولاية الفقيه المطلقة إذن في عصر الغيبة يقولون بأنّ الولي الفقيه هو مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، حيث «تترك هذه المنطقة

---

(١) المصدر السابق: ٣، ص٢٧.

(٢) البُغا، مصطفى، الاجتهاد والحياة: ٦٤، إعداد محمد الحسيني، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.

(٣) المصدر السابق: ٦٥.

لولي الأمر ليملأها ضمن الضوابط العامة»[١] ويُقنن فيها الأحكام والقوانين والسنن، «فللإمام عليه السلام، ووالي المسلمين أن يعمل ما هو صلاح للمسلمين من تثبيت سعر أو صنعة، أو حصر تجارة أو غيرها مما هو دخيل في النظام وصلاح الجامعة»[٢].

«فيحق للحاكم أن يفرض ما تقتضيه المصلحة الإسلامية من الضرائب على أموال المسلمين، وكما يحق له أن يدعوهم إلى الجهاد أو الدفاع عن حريم الوطن الإسلامي، أو الدخول في سلك الأعمال العسكرية للتدريب والتهيؤ.. أو أي شيء آخر تتطلبه المصلحة الاجتماعية، وإن كان ذلك يؤدي أحياناً إلى التضييق على بعض الأفراد بصورة فردية، فإنّ للمصلحة الاجتماعية الأولوية على حق الفرد في الحرية»[٣].

«ولا يقتصر تدخل الدولة على مجرد تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة، بل يمتد إلى ملء منطقة الفراغ من التشريع.. ففي مجال التطبيق تتدخل الدولة لضمان تطبيق أحكام الإسلام... وفي مجال التشريع تملأ الدولة منطقة الفراغ الذي تركها التشريع الإسلامي للدولة، لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة بالشكل الذي يضمن الأهداف العامة»[٤].

مهام الدولة الإسلامية:

«الدولة الإسلامية: هي الدولة التي تقوم على أساس الإسلام وتستمد منه

---

(١) فضل الله، محمد حسين، الاجتهاد والحياة: ٥٠، إعداد محمد الحسيني، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.

(٢) الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، ج٢: ٢٤٤، مؤسسة مطبوعات دار العلم.

(٣) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، عدد١، ص٢٦٧ ـ ٢٦٨، ١٩٩٧م.

(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٠١، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

تشريعاتها بمعنى أنها تعتمد الإسلام مصدرها التشريعي، وتعتمد المفاهيم الإسلامية منظارها الذي تنظر به إلى الكون والحياة والمجتمع»[١].

أو هي: «كيفية إدارة حياة الناس وفق شريعة الله، وتنظيمها على أساس الإسلام»[٢].

إنّ «قيام الدولة الإسلامية يتطلب مهاماً أربع، وهي:

أولاً: بيان الأحكام، وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية المقدسة بصيغها المحددة الثابتة.

ثانياً: وضع التعاليم، وهي التفصيلات القانونية التي تطبق فيها أحكام الشريعة على ضوء الظروف، ويتكون من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقصر تبعاً للظروف والملابسات.

ثالثاً: تطبيق أحكام الشريعة (الدستور)، والتعاليم المستنبطة منها (القوانين) على الأمة.

رابعاً: القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية أو بين الراعي والرعية على ضوء الأحكام والتعاليم»[٣].

والنقطة الثانية (التعاليم)، هي أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، كما سيتبيَّن ذلك مفصلاً في نظرية السيد الشهيد الصدر رحمه الله في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

---

(١) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٤: ص٣٦ ـ ٣٧.

(٢) الهاشمي، محمود، مصدر التشريع في النظرية الإسلامية: ١٦٧، الاجتهاد والحياة، إعداد: محمد الحسيني، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤١، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

الأمّة (الشورى)

«الحكم في الإسلام شكلان:

الأول: الشكل الإلهي: وهو يعني حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة، ويمارس الحكم بتعيين إلهي خاص دون دخل لاختيار الناس وآرائهم.

الثاني: الحكم الشوري أو حكم الأمّة: والمصدر التشريعي لهذا الشكل من الحكم قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[١]، فإنّ هذه الآية الكريمة الواردة في سياق صفات المؤمنين التي تستحق المدح والثناء تدل على ارتضاء طريقة الشورى وكونها طريقة صحيحة حينما لا يُوجد نص من قبل الله ورسوله، وأمّا حيث يوجد النص فلا مجال لاعتبار الأمر شورى لأنه سبحانه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٢]، فالأمر إنما يجوز أن يكون شورى بينهم فيما إذا لم يقض النص الشرعي بقضاء معين، ومن الواضح أنّ مسألة شكل الحكم في الوقت الحاضر لم تعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معاً»[٣].

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٦.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٢ ـ ٤٣، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، =

«وبكلمة أخرى إنّ الشورى في عصر الغيبة شكل جائز من أشكال الحكم فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها، وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة»[١].

إنّ «أحد شروط ممارسة الأمة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم، هو كونها ضمن الحدود الشرعية الإسلامية، وغير متعارضة مع شيء من أحكام الإسلام الثابتة»[٢]، «وإنما قيدنا الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية لأنها لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية كأن يُسلِّم زمام الأمر إلى فاسق أو فسّاق. . .»[٣]، «فلا بدّ للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم أن تراعي الحدود الشرعية»[٤].

وآلية حكم الأمة لنفسها تكون عن طريق انتخاب ممثلين صالحين مناسبين لها في مجالس برلمانية خاصة، تدار فيها الأمور عن طريق توضيح المواضيع ومناقشتها وتصويب الأكثرية، لتشكل هذه المجالس السلطة التشريعية الممثلة للأمة.

واليوم في إيران مثلاً «تنص المادة السادسة من الدستور على أنه: يجب أن

= ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(١) الفضلي، عبد الهادي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد١٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٣ ـ ٤٤، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٤) المصدر السابق: أساس رقم٦: ص٤٣.

تُدار أمور البلاد في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بالاعتماد على آراء الجماهير عن طريق الانتخابات»[١].

وتنص المادة السابعة على أنه: «طبقاً لتعاليم القرآن ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[٢] ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[٣] تعتبر مجالس الشورى (مجلس الشورى الإسلامي، مجلس شورى المحافظة، القضاء، القرية، المحلة، وأمثالها) من مراكز صنع القرار، وإدارة شؤون الدولة..»[٤].

حيث تقوم مجالس الشورى هذه بسنّ القوانين المناسبة في ملء المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، لما فيها مصلحة الأمة من دون معارضتها مع أحكام الإسلام الثابتة، إضافة إلى إمكانية انتخابها أحد الفتاوى المناسبة للعصر في حال وجود أكثر من رأيٍ شرعي أو فتوى في المسألة الواحدة، حيث «إنّ الأحكام الشرعية ثلاثة:

١ ـ أحكام ثابتة بوضوح فقهي، وقد سماها الإسلام (الدستور) لا يحق للفقيه أن يغيّرها.

٢ ـ عدم وجود موقف حاسم، وإنما هناك أكثر من رأي ـ في المسألة ـ، يعني للسلطة التشريعية أكثر من بديل يحق لها اختيار الأنسب لمقتضيات المرحلة.

---

(١) التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية.. دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب مجلة التوحيد، تسلسل١٥٩: ١:، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

(٣) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٤) التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية.. دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب مجلة التوحيد، تسلسل١٥٩: ١:، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م..

٣ ـ عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب، وهنا يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور [الأحكام الشرعية الثابتة]، وتسمى مجالات هذه القوانين منطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإنّ من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور»[١].

«فالجانب المتغيّر من الحياة الاجتماعية، وضع له الإسلام منطقة فراغ تملؤها الجماعة المسلمة بما فيها مصلحة المجتمع المسلم»[٢].

فتكون أحد وظائف السلطة التشريعية المنتخبة من الشعب هو ملء المساحة المفتوحة بتشريع قوانين مناسبة، وتحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشرعة.

وبذا تكون السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستهما إلى الأمة، فأصبحت هذه الأمة هي المسؤولة عن التشريع لنفسها في المساحات المفتوحة في التشريع الإسلامي، عن طريق اختيارها أعضاء المجلس التشريعي بالانتخابات المباشرة، إضافة إلى كونها تمارس السلطة التنفيذية عن طريق انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بشكل مباشر أيضاً.

وفي الحقيقة إنّ هذا الرأي المطروح في سلطة الأمة على نفسها في سنّ قوانينها التشريعية هو للسيد الشهيد الصدر رحمه الله[٣]، الذي أضاف إليه شرطاً إضافياً، وهو

---

(١) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: ١١، المنشورة ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٨، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٣) وقد ذكر ذلك مفصلاً في لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، وأصول الدستور الإسلامي المنشور ضمن كتاب شبلي ملاط.

ضرورة رجوع هذه القوانين المسنّنة من قبل مجلس الأمة المنتخَب إلى المرجع الشرعي للبتّ فيها لتكسب صفتها الشرعية، بعدما كسبت صفتها التشريعية، حيث يقول رحمه الله في أكثر من نص: «والمرجعية تتحمل مسؤولية البتّ في دستورية هذه القوانين التي يعيّنها مجلس أهل الحل والعقد..»[١]، أو «على الولي الفقيه البتّ في دستورية القوانين التي يعيّنها أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ»[٢].

فالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، وسنّ الأحكام المائلة لها طبقاً للمصلحة ومقتضيات الزمان تُشخِّصها وتضعها الأمة عن طريق مجالسها التشريعية المنتخبَة.

وإعطائها الصفة الشرعية الإسلامية، وكونها ضمن خط العناصر الثابتة في الإسلام يحددها الفقيه، وبذا يتوفر مبدأي التشريع في سنّ أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، وهما: (مراعاة المصلحة، ومراعاة العناصر الثابتة في التشريع) كما سيتبيَّن ذلك مفصلاً في الفصل اللاحق (الفصل الرابع) من هذا الكتاب.

«وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطين [الخلافة والشهادة] بين المرجع والأمة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأمة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها ويشرف على سلامة المسيرة، ويحدد لها معالم الطريق من الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأخرى أن يحصر الخطين معاً في فردٍ ما، لم يكن هذا الفرد معصوماً»[٣].

---

(١) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: ١٢ ـ ١٣، المنشورة ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٢) المصدر السابق: ٢٤.

(٣) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٧١ ـ ١٧٢، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

الدولة (الحكومة الوضعية)

نظريات الحكومة:

«الدولة: هي المجموع الكلي المكوّن من شعب ونظام يسير عليه الشعب، وحكومة تدير هذه المسيرة»[١].

وللحكومة مجموعة تعاريف أو مجموعة نظريات بحسب تسلسلها التاريخي، فبعدما كان الحاكم إلهاً يُعبد، جاءت نظرية (الحق الإلهي) في الحكومة من خلال تعاليم القديس بول، لتعطي للحاكم حق الطاعة بمستوى العبادة، حيث فَصلت هذه النظرية بين (الرب) و (قيصر)، فللرب الإيمان والاعتقاد، ولقيصر الدولة والتشريع، وأنّ السلطة السياسية قد أُوجدت من قبل الرب لإشباع مطامح الجنس البشري. فصارت طاعة الرب هي طاعة الملك أو الأمير، وحكم الأخير هو حكم الرب.

وبعد انهيار هذه النظرية ظهرت نظرية (العقد) أي العقد بين الحاكم والمحكوم، بين الملك الحاكم والرعية، لمنع الفوضى والعدوان، وأهم ممثل لهذا التيار هو العالم الإنجليزي هوبز، هذا التيار الذي كان يركز على أولوية

---

(١) التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية.. دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب مجلة التوحيد، تسلسل١٥: ١، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

طاعة الحاكم، تَعرض لضربات تاريخية شديدة منها الحرب التي أزاحت الملك جاك الثاني عن العرش، فتطورت هذه النظرية إلى نظرية (العقد الاجتماعي) لجان جاك روسو معتبراً أنّ الأفراد في المجتمع يُنظمون فيما بينهم عقداً اجتماعياً ليس من أجل طاعة الحاكم ـ كما كان يقول هوبز ـ بل للالتزام بالإرادة الكلية للمجتمع.

لتأتي بعدها نظرية (الديالكتيكية للدولة) أو (الديالكتيكية الهيغلية)، حيث رأى هيغل أنّ الدولة نابعة من طبيعة الإنسان ذاتها، فالإنسان يحمل في داخله تناقضاً أو جدلية (الديالكتيك) بين فرديته التي تدفعه للبحث عن مصالحه الخاصة، وبين عقله الذي يدفعه لمراعاة المصلحة العامة التي تحقق له شخصيته وازدهارها وسط ذلك المجتمع. فكانت رؤية هيغل إلى الدولة رؤية فلسفية حيث صوّر أنّ هناك صراعاً داخلياً لدى الإنسان بين المصلحة العامة والخاصة، وأنّ الدولة هي نقطة التوافق بين هذين الضدين.

ليطوِّر ماركس نظرية أستاذه هيغل ويقول بـ (الديالكتيك الطوباوي) حيث يعتبر الدولة هي أداة الصراع بين المصالح الخاصة والعامة، وبين الطبقة السائدة والطبقة المسودة، وأنّ الدولة التي تمثل مصلحة خاصة تأسر مصالح الطبقات الأخرى لتخضعها لمشيئتها وإرادتها، وهو ما صوّره فيما بعد الكاتب الألماني المعروف ماكس ويبر، والفرنسي ليون ديكيه، حيث لم يريا ـ رغم التطور في مفهوم الدولة اليوم ـ الدولة إلاّ مظهراً من مظاهر العنف والقوة والتسلط، حيث يقول ديكية: «كان الحاكمون دائماً الأكثر قوة في المجتمع، إنهم كذلك الآن وسيبقون هكذا...»، فالدولة هي المحصلة الخالصة للقوة.

لتأتي في الختام نظرية (الدولة / الأمة) حيث أخذ مفهوم الدولة بُعداً حقوقياً، وهو أنّ «الدولة هي التجسيد الحقوقي لهوية الأمة»، فهي المؤسسة التي تمسك بمقاليد السلطة السياسية، والتي تمارس سلطتها باسم الأمة.

ومحاولة إعطائه الدولة الطابع المؤسساتي الحقوقي المهني بعيداً عن مفاهيم الإيديولوجية الحاكمة والسلطة المستبدة[١].

وتختلف ضرورة وجود الحكومة باختلاف أهدافها، ووظائفها التي تقوم بها، ولكنها ضرورية بالفطرة حيث «لا بدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر»[٢].

أهداف الحكومة:

اختُلف في تحديد أهداف الحكومة، وذلك طبعاً بحسب اختلاف إيديولوجية الحاكم أو المقنِّن لهذه الوظائف، أو بحسب اختلاف إيديولوجيات المجتمع الذي يُراد أن تحكمه هذه الدولة، فالمجتمع الذي ينظر للإنسان كفرد حيواني يريد أن ينعم بالراحة والسعادة تختلف متطلباته عن المجتمع الذي ينظر للإنسان كموجود استخلفه الله سبحانه ليعمر الأرض ويتكامل بالتدريج.

فقال آدم سميث بأنّ أهداف الحكومة هي:

١ ـ حماية المجتمع من الفوضى.

٢ ـ حماية كل عضو في المجتمع بقدر الإمكان من فقدان العدل.

٣ ـ إنشاء منظمات عامة لا تنشد مصلحة فرد أو مجموعة من الأفراد، بل تسعى لمصلحة المجتمع بأسره.

بينما يرى (بركس) أنّ هدف الحكومة المباشر هو: تأمين سيادة القانون والأمن العام.

أمّا (ويلنبي) فيرى أنّ كل حكومة يجب أن تقوم بالوظائف التالية:

---

(١) عبد المهدي، عادل، الحكومة الإسلامية والحكومة الوضعية.. دراسة مقارنة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١: ١٧٢ ـ ١٧٤، ١٩٩٧م، بتصرف.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، ج١: ٩١، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١ ـ تحقيق النظام في البلاد، وحفظ استقلال الدولة من بين الدول الأخرى.

٢ ـ العمل للحصول على أوسع نطاق من الحرية، وربط هذه الحرية بالجهاز الحاكم.

٣ ـ العمل لتحقيق الرفاهية العامة، ورفع المستوى الاقتصادي والفكري والأخلاقي.

بينما يرى (لاسكي) أنّ هدف الحكومة هو قيامها بتمكين مجموع الأفراد من تحقيق مستوى اجتماعي طيب بأعلى مستوى ممكن.

ليضع (جاكسون وليمان) أهدافاً أربعة للحكومة، وهي:

١ ـ تأمين الحرية من الانتهاك.

٢ ـ تحقيق سعادة الفرد.

٣ ـ تحقيق الرفاه العام.

٤ ـ حماية الأخلاق[١].

لتتفاوت هذه الأهداف المذكورة من بين جميع الأقوال الواردة، سعة وضيقاً، بحسب اختلاف الوضع العام للمجتمع زماناً، ومكاناً، وظرفاً، وإيديولوجية، فاحتياجات المجتمع قبل ألف عام أقل بكثير من احتياجاته اليوم، وما يحتاجه المجتمع في دولة عظمى يختلف عمّا يحتاج إليه ذلك المجتمع في دولة صغيرة، كما أنّ ما يحتاجه الناس في زمن الحرب أو المرض أو الفقر يختلف عنه في زمن السلم والرفاهية، لتحدد إيديولوجية الحاكم أو المجتمع المحكوم نوعية الاحتياجات، والتي على ضوئها تُحدد نوعية الوظائف.

---

(١) التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية. . دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب مجلة التوحيد، تسلسل١٦: ١٨ ـ ١، بتصرف، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

مجال الأحكام المفتوحة الذي تملؤه الدولة:

بعد هذه المقدمة حول تعريف الدولة، والنظريات العلمية والعملية للحكومة، والتي حُكمت بالعامل التاريخي ـ كما رأينا ـ، وتعيين وظائف أو أهداف هذه الحكومة، نقول:

إنّ أحد مجالات المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي كما ذكرناها في الفصل الثاني من هذا الكتاب هو (المجهولات) التي لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها أو بما يعمها، بقسميها: (التنظيم) وهو: علاقة الإنسان والمجتمع بالطبيعة، و (العلاقات) وهي: علاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع.

قوانين التنظيم: وتشمل القوانين التنظيمية للموضوعات الخارجية المتكاثرة المتسارعة الناشئة من حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة تأثيراً وتأثراً، من قبيل الأوامر والنواهي التنظيمية في البناء والسير والزراعة والتجارة والمياه والطاقة..[1]، وتطور العلوم الطبية وتعمق الخبرة بجسم الإنسان، التي نشأ عنها عمليات نقل الأعضاء، وزرعها...، وتطور علوم الفيزياء والكيمياء والهندسة، بمجالاتها وفروعها المتنوعة، وما نتج عن ذلك من تطور هائل في صنع الأسلحة التقليدية، وأسلحة الدمار الشامل، وما يستلزمه إنجاز صنع هذه الأسلحة من تجارب في الفضاء وعلى الأرض وتحت الماء...، وكل ما نشأ وينشأ من السيطرة على الفضاء والأرض والفضاء الخارجي، والكواكب، بالنسبة إلى الدول ذات القدرة على السيطرة...، وقضايا البيئة من جميع جوانبها، وعلاقة ذلك بالتجارب النووية وغيرها من التجارب المدمرة والمخلة للتوازن في الطبيعة...، وأزمة الطعام والمياه التي

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٨، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

تواجه العالم. . ، والنمو السكاني وعلاقته بقضايا التنمية، وأزمتي الطعام والمياه، والطاقة، وحرية الإنجاب، وتنظيم النسل والأسرة، وتعقيم الذكر والأنثى»[١].

وقوانين العلاقات: «علاقات الناس ببعضهم، وعلاقاتهم بالمرافق العامة، وطريقة استخدامهم لها، وعلاقتهم بالسلطة الحاكمة، وعلاقتها بهم، وعلاقة الدول ببعضهم، وعلاقة المجتمعات والدول بالطبيعة (أرضها وجوها وفضاؤها، وأعماق الأرض والمعادن والمياه)، وغير ذلك»[٢].

«إنّ جميع الأمور التي ذكرناها وما يترتب، منها وعليها، . . .يكون كله أو معظمه مجالاً جديداً، وهو مجال فراغ تشريعي لم ترد فيه نصوص تشريعية خاصة أو قواعد تشريعية عامة»[٣].

«وهذا المجال (مجال التنظيم والعلاقات) لم يكن موجوداً عند التشريع. ولا يمكن للبشر التنبؤ به. وليس من الحكمة أن يكشف عنه الوحي الإلهي، لأنّ الحكمة تقتضي بإطلاق حرية البشر في تكوين صيغ اختياراتهم وصيغ استجابتهم لضروراتهم، وتقضي بعدم حصرهم في قوالب وصيغ تنظيمية لتطورهم وصيغ استجابتهم لمقتضيات هذا التطور الذي تقضي به طبيعة الحياة وتقلباتها. .»[٤].

«وهذا المجال يتسع لكلِّ شيء من تقلبات الإنسان وأفعاله وتروكه وعلاقاته بالطبيعة والمجتمع. .»[٥].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٤، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.
(٢) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٣ ـ ١٤.
(٣) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٥.
(٤) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٣.
(٥) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٣.

وهذا كله يستدعي تكوين سلطات في المجتمع على المستوى الإقليمي والدولي، ويستدعي تقييد حريات الأفراد والمجتمعات والدول، بما يتناسب مع أوامر هذه السلطات ونواهيها وشروطها وقيودها.

وقد تكوّنت هذه السلطات فعلاً على المستوى الدولي، فأُنشئت (الوكالة الدولية للطاقة الذرية)، كما أُنشئت وكالات دولية وإقليمية للسكان، والصحة العالمية، ويجري العمل لإنشاء وكالة عالمية لحماية البيئة.. وغير ذلك»[١]، من جهة أخرى.

إنّ الدولة الوضعية هي من تملأ هذا الجزء من المساحة المفتوحة المتمثل في «التشريع في قضايا العلاقات والتنظيم، فهي بعيدة عن مفهوم الحكم الشرعي الإلهي ـ وإن كان فيها إلزام وحظر ـ وأقرب إلى الأمور الإجرائية التي ثبت من أدلة التشريع العليا والعامة ولاية الناس على أنفسهم فيها حتى في عصر النبوة والإمامة المعصومة، كتنظيم المدن والسير، والمراعي، والسوق،.. وهذا النوع من الأوامر والنواهي ليس أحكاماً شرعية بالمعنى المصطلح، بل هو إجراءات إدارية وتنظيمية تستجيب لحاجات إدارية وتنظيمية تتغيَّر بتغيُّر الظروف والأحوال»[٢].

فالمبدأ التشريعي الأعلى لم يتعرض للأوضاع التنظيمية التي لا بدّ أن تنشأ عن هذين النوعين من العلاقات: علاقة الإنسان والمجتمع بالطبيعة (التنظيم)، وعلاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع (العلاقات).. «هذا مع ملاحظة أنَّ الأصل الأولي التشريعي في علاقة الإنسان والمجتمع بالطبيعة هو الإباحة والإطلاق،

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٤ ـ ١٥، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) المصدر السابق، العدد ٣، ص١٩.

ولكن الأوضاع التنظيمية الناشئة عن تطورات مجال الفراغ التشريعي قد تقتضي ـ بل هي تقتضي بالفعل ـ الحجر والتقييد.

وإنّ الأصل التشريعي الأوّلي في علاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع هو عدم سلطة أحد على أحد وعدم ولايته عليه.

ولكن الأوضاع التنظيمية الناشئة من تطورات مجال الفراغ التشريعي، قد تقتضي ـ بل هي تقتضي بالفعل ـ ممارسة الولاية وسلطة الأمر والنهي، وواجب الطاعة»[١].

والقائل بهذا الرأي في أنّ الدولة الوضعية هي من تملأ المساحة المفتوحة في مجال المجهولات التي لم يرد فيها في الشرع عنوان بخصوصها أو بما يعمها بقسميها (التنظيم) و (العلاقات) هو العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله وإن ادعى الشيخ علي حب الله «بأنّ مسألة تولي الحاكم أو الأمة، مسؤولية ملء منطقة الفراغ، والضلوع بمهمة التشريع الثانوي موضع وفاق بين علماء السنة والشيعة مؤخراً»[٢].

والفرق بين هذا القول في ملء المساحة المفتوحة، وسابقه القائل بأنّ الأمة هي من تملأ المساحة المفتوحة، هو أنّ هذه الحكومة الوضعية بقسميها (المستبدة) أو (المنتخبة) لا ترجع في سنّها القوانين التشريعية إلى الفقيه، بينما في حكم الأمة ترجع المجالس التشريعية المنتخبة من قِبل الأمة في تشريعاتها داخل المساحة المفتوحة إلى الفقيه المرجع أو الولي، لإعطاء هذه القوانين الصفة الشرعية.

---

(١) المصدر السابق، العدد ٣، ص١١ ـ ١٢.

(٢) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤٣٠، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

نعم تشترك الحكومة الوضعية الديمقراطية المنتخبة ـ دون المستبدة ـ مع حكم الأمة بأنّ قوانينهما تمثل الأمة، أو تمثل مصلحة الأمة، ليفترقا بكون الثاني يمثل حكم الشرع أيضاً، بينما الأول لا يكون بالضرورة كذلك.

المكلّف

المكلف: هو من انطبقت عليه شروط التكليف من البلوغ، والعقل، والقدرة، والعلم، والاختيار، فيكون ذلك الشخص المكلف، مستحقاً للثواب أو العقاب على أدائه أو تركه التكاليف الشرعية المفروضة.

ويرتفع هذا التكليف عن العبد بارتفاع أحد الشروط المذكورة، فلا تكليف على الصبي، والمجنون، وغير المستطيع، وغير العالم بالحكم أو الناسي له، والمكره، كما ورد في الحديث النبوي الشريف:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلوة ما لم ينطقوا بشفة»[1].

مجال المساحة المفتوحة الذي يملؤه المكلف:

المقصود من إدراج هذا المبحث (المكلف) ضمن هذا الفصل (من يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟)، هو أنّ وظيفة المكلف هي تطبيق الأحكام لا تشريعها، لا أنّ المكلف يقوم بسنّ الأحكام داخل هذه المساحة أو خارجها، حيث إنّ هناك مجموعة من أحكام المساحة المفتوحة في التشريع ـ

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٥: ٣٦٩، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

كما سنوضح ذلك الآن ـ قد تُرك مجال تحديد اختياراتها أو تطبيقاتها بيد المكلف، ومن ذلك:

١ ـ **تشخيص موضوعات الأحكام**: فالفقيه هو من يحدد أو يقول بأنّ شرب الخمر حرام، وشرب الخل حلال، ولكن تشخيص كون هذا السائل خمراً ليحرم شربه، أو خلاً ليحل شربه يكون بيد المكلف طبعاً، لا بيد الفقيه، وكذا القول بأنّ الموسيقى أو الغناء إذا كان مطرباً فهو حرام، وإن لم يكن كذلك فهو حلال، أو النظر إلى المرأة الأجنبية إذا حرّك عند الرجل الغريزة والشهوة فهو حرام، وإلاّ فهو حلال. هذه الفتاوى تكون عادة بعهدة الفقيه، ولكن تحديد مصاديق هذه الأحكام يكون بطبيعة الحال بعهدة المكلف.

٢ ـ **الحسبة**: قال الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله: «الأمور الحسبية هي التي يكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغاً عنها، بحيث لو فُرض عدم الفقيه كان على الناس القيام به كفاية»[١].

حيث منح الشيخ الأنصاري صلاحية تنفيذ الأحكام الحسبية للأمة بغض النظر عن وجود الفقيه أو عدمه.

وقال الميرزا النائيني رحمه الله: «هي الأمور التي يُعلم من الشرع مطلوبيتها في جميع الأزمان، ولم يؤخذ في دليلها صدورها من شخص خاص فمع وجود الفقيه هو المتعين للقيام بها، إمّا لثبوت ولايته عليها بالأدلة العامة، أو لكونه هو المتيقن من بين المسلمين، أو لئلاّ يلزم الهرج والمرج، فيعتبر قيام الفقيه به مباشرة أو إذنه أو استنابته، ومع تعذره فيقوم به سائر المسلمين»[٢].

---

(١) الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب المكاسب، ج٣: ٥٥٧، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٢) النائيني، الميرزا محمد حسين، منية الطالب في شرح المكاسب، ج٢: ٢٤١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٨هـ..

فتطبيق الأمور الحسبية التي عُلم مشروعيتها من قبل الشارع ـ حتى مع فرض عدم وجود فقيه يقول بها ـ هي من وظيفة المكلفين المسلمين.

«وتشمل الأمور الحسبية كافة المرافق الحيوية التي يأمر الشارع بها، ويرغب في إيجادها وتحقيقها، كالمشاريع العمرانية والصحية، والثقافية، ودوائر التفتيش والرقابة العامة على الأسواق والأسعار، ودوائر البلدية، والشرطة، والتموين، والتجارة، والاقتصاد، والصناعة، والتربية، والتعليم والإرشاد، وغير ذلك من الأعمال والمشاريع التي يأمر الشارع بإيجادها، ويرغب في تحقيقها بغض النظر عن وجود الحكومة الإسلامية»[١].

فهي بذلك تشمل كل أعمال البر والخير فيما تتوقف عليه سلامة الحياة الاجتماعية واستقرارها ومما يرغب الشارع في تحقيقه في الحياة الاجتماعية على أية حال.

ووجه التسمية أنّ هذه الأعمال يأتي بها المكلفون حسبة لله تعالى أي يحتسبون أجرهم وثوابهم في ذلك على الله.

٣ ـ **تطبيق الوصف على أفراده**: كاعتبار شراء مواد التجميل النسائية من ضمن مفردات المعاشرة بالمعروف المأمور بها ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٢]، والفرق بين هذا المجال (تطبيق الوصف) والمجال الأول (تطبيق الموضوع) هو أنّ تطبيق الموضوع يُرجع المكلف المواضيع إلى أحكامها، أو قُل تطبيق الحكم على موضوعه، فيحكم بأنّ الموضوع الذي أمامه خلّ وليس خمراً، بينما هنا لا يطبق الحكم على أفراده، وإنما يطبق الوصف على الموضوع، فيقول إنّ هذا

---

(١) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، العدد١ : ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ١٩٩٧م.

(٢) سورة النساء: ١٩.

الشخص فقير لانطباق المواصفات التالية عليه، وإنّ هذا لباس شهرة لانطباق المواصفات الزمانية التالية عليه.

ومواصفات المواضيع تختلف باختلاف الزمان والمكان، فتعريف فقير الأمس يختلف عنه اليوم، فهو في الكويت مثلاً يختلف عنه في أثيوبيا، «فرب مستوى من القدرة المعيشية يعتبر في بيئة معينة فقراً، وفي بيئة أخرى غير ذلك؛ لأنّ الغنى عبارة عن وجدان المستوى المتعارف من المعيشة لدى عامة الناس والفقر عبارة عن فقدان ذلك»[١]، «فالإسلام لم يعط للفقر مفهوماً مطلقاً ومضموناً ثابتاً في كلِّ الظروف والأحوال، فلم يقل مثلاً إنّ الفقر هو العجز عن الإشباع البسيط للحاجات الأساسية، وإنما جعل الفقر بمعنى عدم الالتحاق في المعيشة بمستوى معيشة الناس كما جاء في النص[٢]، وبقدر ما يرتفع مستوى المعيشة يتسع المدلول الواقعي للفقر»[٣]، وما يعدّ لباس شهرة اليوم لم يكن يعد كذلك في الأمس، وكذا ما يعدّ في هذا البلد لباس شهرة لا يعدُّ كذلك في بلدٍ آخر..، وما يُعتبر معاشرة بالمعروف في الأمس يُعتبر إجحافاً وتنكيلاً اليوم، وكذا ما يُعتبر معروفاً في بلدٍ قد لا يُعد معروفاً في بلد آخر، فتختلف أوصاف

---

(١) الحائري، كاظم، الاجتهاد والحياة: ٢٣٦، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) أورد السيد الشهيد الصدر في كتاب دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي: ١٢٩، المنشور ضمن سلسلة اخترنا لك، مجموعة نصوص منها: «عن إسحاق بن عمار قال قلت للإمام جعفر بن محمد: أعطي الرجل من الزكاة مئة؟ قال: نعم. قلت: مئتين؟ قال: نعم. قلتُ: ثلاثمائة؟ قال: نعم. قلت: أربعمائة؟ قال: نعم. قلتُ: خمسمائة؟ قال: نعم حتى تغنيه». وكذا «عن أبي بصير أنّ الإمام الصادق تحدث عمّن تجب عليه الزكاة، وهو ليس موسراً. فقال: يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم، ويبقي منها شيئاً يناوله غيرهم، وما أخذ من الزكاة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس».

(٣) الصدر، محمد باقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي: ١٣١، المنشور ضمن سلسلة اخترنا لك.

المعاشرة بالمعروف مثلاً من زمان لزمان، ومن مكان لمكان، وتحديد ذلك مع مواصفاته أو شروطه أو شروط تحققه يكون ـ إضافة إلى العرف ـ بيد المكلف.

وكذا إعداد القوة في النص القرآني الشريف ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1]، فما كان يُعتبر من إعداد القوة في الأمس (رباط الخيل)، يُعتبر أحد الألعاب الرياضية اليوم، كما أنّ السلاح المُعتبر أحد وسائل القوة في بلدٍ ما، يكون أحد الأشياء المعلقة في متاحف دولة عسكرية عظمى..

وهذا كله في الحقيقة يكون في الأحكام الموضوعة على نحو القضايا الحقيقية، لا ما كان منها مأخوذاً على نحو القضية الخارجية التي يتكفل الشارع فيها ببيان الوصف، والذي هو في الأساس ليس شرطاً في الحكم، «فالوصف.. في باب القضايا الحقيقية إذا انتفى ينتفي الحكم؛ لأنه مأخوذ في موضوعه.. خلافاً لباب القضايا الخارجية، فإن الأوصاف ليست شروطاً، وإنما هي أمور يتصدى المولى لإحرازها.. ، فإذا أحرز المولى تديّن أبناء العم فحكم بوجوب إكرامهم على نهج القضية الخارجية ثبت الحكم ولو لم يكونوا متدينين في الواقع، وهذا معنى أن الذي يتحمل مسؤولية تطبيق الوصف على أفراده هو المكلف في باب القضايا الحقيقية للأحكام، وهو المولى في باب القضايا الخارجية لها»[2].

ومن هذا النص ـ في الفقرة السابقة ـ للسيد الشهيد الصدر رحمه الله يتوضح بشكل جلي أنّ تطبيق الأوصاف في الأحكام المأخوذة على نحو القضية الحقيقية ـ والتي هي أغلب أحكام الشريعة كما هو معلوم ـ تكون بعهدة المكلف.

---

(١) سورة الأنفال: ٦٠.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٩، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٤ ـ تطبيق كليات القواعد الفقهية دون الأصولية: «القاعدة الفقهية: حكم شرعي عام يُستفاد من تطبيقها الحصول على أحكام شرعية جزئية هي مصاديق لذلك الحكم العام»[١]، مثل قاعدة الطهارة (كل شيء لك طاهر حتى تعلم بنجاسته) فإنّها تنطبق على مصاديق كثيرة منها حكم المكلف بطهارة ثوبه الذي يرتديه ـ مثلاً ـ عند شكه بتنجسه، وحكمه بطهارة أيضاً فراشه ونقاله وسيارته و... عند الشك بتنجسها.

ومن القواعد الفقهية، قاعدة لا تعاد، وقاعدة الفراغ والتجاوز، وأصالة الصحة، وقاعدة لا ضرر، وقاعدة نفي الحرج، وقاعدة اليد، وأصالة البراءة، وقاعدة الطهارة، البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر، ومن حاز ملك، كل شرط نافذ إلاّ ما خالف كتاب الله، ومقتضى العقد، وما يضمن بصحيحه يضمن بفساده..

وقد رأينا من هذه القواعد أن بعضها يختص بباب واحد، كقاعدة «لا تُعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»[٢] فهي خاصة بباب الصلاة دون غيره من أبواب الفقه، وبعضها يعمّ أكثر من باب كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣]، وقاعدة نفي الحرج والعسر ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤] و ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٥]، فإنه يمكن تطبيقهما على كل أبواب الفقه.

---

(١) الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ١٣، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١: ٣٧٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) المصدر السابق، ج٢٦: ١٤.

(٤) سورة الحج: ٧٨.

(٥) سورة البقرة: ١٨٥.

«والقاعدة الفقهية لا تنحصر في عدد معين، بل يمكن من خلال مراجعة الرسائل العملية لفقهائنا العظام الحصول على قواعد فقهية كثيرة. .»[١].

إنّ تطبيق صغريات القواعد الفقهية هو بعهدة المكلف، وذلك طبعاً بعكس القواعد الأصولية التي هي قواعد كلية يُستفاد منها في مجال الاستنباط، أو هي «العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي»[٢] كحجية خبر الثقة، حيث يكون تطبيقها بعهدة الفقيه دون المكلف، حيث تفترق القاعدة الفقهية عن القاعدة الأصولية بمجموعة فوارق، منها:

«إنّ القاعدة الفقهية حكم شرعي عام يستفاد من خلال تطبيقها أحكام شرعية جزئية، هي مصاديق لذلك الحكم العام، بخلافه في القاعدة الأصولية فإنّ ما يستحصل عليه منها هي أحكام شرعية مغايرة لذلك الحكم العام»[٣]، فإنّ إثبات طهارة العصير العنبي حكمٌ شرعي مغاير للقاعدة الأصولية القائلة بحجية خبر الثقة، رغم أنه استُفيد من هذه القاعدة لاستخراج واستنباط طهارة العصير العنبي، ويمكن أن نعبِّر عن هذا الفارق بتعبير ثان وهو أنّ القاعدة الفقهية يستفاد منها في مجال التطبيق على مصاديقها، بينما القاعدة الأصولية يستفاد منها في مجال الاستنباط.

ومن الفوارق أيضاً: إنّ القاعدة الفقهية تقدِّم لنا من خلال تطبيقها أحكاماً شرعية جزئية، بخلاف القاعدة الأصولية فإنها تقدِّم لنا أحكاماً شرعية كلية،

---

(١) الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ١٦، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ١٨، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٣) الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ١٤، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧هـ.

فتطبيق قاعدة الطهارة تفيد بأنّ هذا الماء طاهر دون ذاك، بينما في القاعدة الأصولية نعرف أنّ العصير العنبي الكلي إذا غلي ولم يذهب ثلثاه حرُم، وليس هذا العصير الموضوع أمامي في هذا الإناء[١].

وكذلك يعتبر من الفوارق ـ وهو محل الكلام ـ أنّ تطبيق القاعدة الفقهية على مصاديقها يكون بعهدة المكلف، حيث يرجع تحديد الضرر في قاعدة لا ضرر، أو العسر في قاعدة نفي العسر إلى المكلف بحسب عوامل الظروف المحيطة والزمان والمكان والعرف، بينما تطبيق القواعد الأصولية في مجال الاستنباط كتطبيق كبرى حجية الثقة على الروايات يكون بعهدة الفقيه فقط دون المكلف.

لنختم هذا المبحث بالتأكيد على أنّ المقصود من ملء المكلف هنا للمساحة المفتوحة في التشريع، ليس هو سنّ الأحكام والقوانين، وإنما هو في تطبيق بعض المصاديق التي ترك الشارع المقدس تشخيصها وتحديد مواصفاتها وشروطها وتطبيقها بيد المكلف.

---

(١) المصدر السابق: ١٥، بتصرف.

الفصل الرابع

مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

وفيه ثلاثة مباحث:

- مراعاة المصلحة
- مراعاة الاتجاه العام للتشريع
- مدى إلزامية أحكام المساحة المفتوحة

مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

إنّ مبادئ تشريع أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي هي نفسها مبادئ استنباط الحكم الشرعي، ولكنها يُضاف إليها مبدآن أساسيان، أو أن التشريع داخل هذه المساحة يعتمد في الحقيقة على مبدأين أساسيين:

الأول: مراعاة المصلحة.

الثاني: مراعاة الاتجاه العام للتشريع.

أو بتعبير آخر، فإنّ الفقيه، أو الولي الفقيه، أو الأمة لا تقوم في ملئها لمنطقة الفراغ التشريعي بشكل عبثي أو مزاجي أو شخصي، وإنما يكون ذلك «.. وفقاً لظروف الواقع، وعلى ضوء المؤشرات الإسلامية العامة»[١]، «فيدخل في تكوين مثل هذه الأحكام المتغيرة عاملان رئيسيان هما: الأحكام الشرعية الثابتة التي يدور رأي الحاكم في ذلك منها، والمصلحة العامة التي ينبع عنها رأي الحاكم وتعليماته وأحكامه»[٢].

---

(١) الصدر، محمد باقر، خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: ١١٩، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١: ٢٨٠، ١٩٩٧م.

ويكون هذا التساهل الشرعي ـ إن صح التعبير ـ في أحكام المساحة المفتوحة، نابعاً من ذات مفهوم المساحة المفتوحة الذي شرحناه في الفصول السابقة، حيث لا يشترط وجود نص شرعي من القرآن والسنة، بخصوص كلّ حكم فيها لما هو واضح من أنّ حدود المساحة المفتوحة يكون في المجهولات (المستحدثات) التي لم يرد فيها نص شرعي بخصوصها، أو في المباحات التي لم يرد فيها إلزام شرعي، بل تُرك للمكلف فيها سعة الحركة، أو في الأحكام الحكومية التي تستجد بحسب ما تفرضه طبيعة المرحلة، أو في الأحكام الإمضائية وكذا تجدّد موضوعات الأحكام التي تُحدد بحسب طبيعة العرف وتقلبات كل زمان ومكان.

لذا فإنه في أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي بشكل عام، ليس المهم أن يوجد هناك اعتبار شرعي؛ وإنما المهم أن لا يوجد هناك منع شرعي.

وعلى سبيل الفرض والتوضيح العملي، فإنّ مراحل سنّ الأحكام الحكومية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية مثلاً تبدأ من مجلس تشخيص مصلحة النظام حيث يُحدد أنّ هناك مصالح للأمة والدولة يجب تحصيلها ـ وهو الجانب الأول من مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة (تحقيق المصلحة) ـ، فترفع هذه المصالح إلى مجلس الشورى وهي الجهة التشريعية الوحيدة في الدولة، فتسنّ قوانين تضمن تحصيل هذه المصالح ـ وهي مرحلة سنّ القوانين التشريعية من قِبل ممثلي الأمة لتحقيق المصالح ـ، ثم تعرض هذه المصالح على مجلس صيانة الدستور الإسلامي الذي يمحص في ذلك القانون المشرع من قبل مجلس الشورى، ويراه غير مخالف لنص شرعي أو دستوري ـ وهو الجانب الثاني من مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة (مراعاة الشريعة)، فيصادق عليه ويصبح جاري المفعول والتطبيق.

ومجلس صيانة الدستور. . . مؤلف من مجتهدين عارفين بمقتضيات الزمان كما ينص الدستور. . ، بقدر ما هم عارفون بأحكام الشريعة الإسلامية وقوانينها.

وعندما تستعصي الأمور ويشتد الخلاف بين مجلس الشورى الإسلامي، ومجلس صيانة الدستور تأتي صلاحيات الولي الفقيه كما نصت على ذلك الفقرة الثامنة من المادة ١١٠ من الدستور: إنّ من صلاحيات القائد البتّ في المعضلات التي تستعصي على الحل بالطرق العادية»[١].

فسنّ أحكام تملأ المساحة المفتوحة في التشريع إذن يتطلب استيعاباً شاملاً لطبيعة المرحلة الراهنة وشروطها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وإدراكاً كاملاً للعناصر الشرعية الثابتة، وأهدافها العامة ومبادئها العليا، التي تتحرك أحكام المساحة المفتوحة على ضوئها، كما يتطلب فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي للحصول على صيغة تشريعية تستجيب لسدّ منطقة الفراغ في إطار صلاحيات الحاكم وحدود ولايته الممنوحة له»[٢].

وتختلف أحكام المساحة المفتوحة في التشريع عن الأحكام الشرعية فيما تختلف عنها بأن الأخيرة ثابتة وغير قابلة للتغيّر، فيما الأحكام الولائية قابلة للتغيّر وتابعة في ثباتها وبقائها للمصلحة التي أوجدتها، ولمّا كانت الحياة الاجتماعية في تحول دائم وتطور، كانت هذه القوانين تتغيّر وتتبدل بصورة تدريجية لتترك مكانها لما هو أفضل منها»[٣]، وهو ما يقتضي في الحقيقة جهداً

---

(١) مهربور، د. حسين، أثر المصلحة في الفقه، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨: ٩٢، ١٩٩٩م، بتصرف.

(٢) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: ٣٩ ـ ٤٠، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٣) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥١٣، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

أكبر في التشريع حيث المتابعة الدائمة لمصالح الأمة المستجدة المتبدلة باستمرار بحسب احتياجات الإنسان المتزايدة، وطبيعة الحياة المتطورة، وبحثاً مستمراً في منابع التشريع الإسلامي، وتحديد المؤشرات الإسلامية العامة ومبادئها العليا، وتطبيقها، من خلال سنّ أحكام المساحة المفتوحة المحققة بذات الوقت لمصالح الأمة واحتياجاتها العامة.

فمبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي إذن اثنان:

أ ـ مراعاة المصلحة.

ب ـ مراعاة الاتجاه العام للتشريع.

مراعاة المصلحة

قال الغزالي: «المصلحة: هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[١].

وقال المحقق الحلي: «المصلحة: هي ما يوافق الإنسان في مقاصده لدنياه أو لآخرته أو لهما، وحاصله: تحصيل منفعة أو دفع مضرة، ولما كانت الشرعيات مبتنيات على المصالح، وجب النظر في رعايتها»[٢].

وعرفها الطوفي بقوله: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة أو عادة»[٣]. «وأراد بالعبادة: ما يقصده الشارع لحقه، والعادة: ما يقصده الشارع

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول: ١٧٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

(٢) المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، معارج الأصول: ٢٢١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٣م.

(٣) الطوفي، نجم الدين، رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، المنقولة في مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٥٢١، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

لنفع العباد وانتظام معايشهم وأحوالهم»[١].

تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد:

تُبحث المصلحة في أصول الفقه، كما في التعريف السابق للمحقق الحلي، بأنها ملاك الحكم الشرعي، حيث «إنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، وإنّ الملاك متى ما تمّ بكل خصوصياته وشرائطه وتجرد عن الموانع وعن التأثير كان بحكم العلة التامة الداعية للمولى إلى جعل الحكم على طبقه وفقاً لحكمته تعالى»[٢].

حيث إننا «إذا حللنا عملية الحكم التكليفي كالوجوب ـ كما يمارسها أي مولى في حياتنا الاعتيادية ـ نجد أنها تنقسم إلى مرحلتين، أحدهما: مرحلة الثبوت للحكم، والأخرى مرحلة الإثبات والإبراز، فالمولى في مرحلة الثبوت يُحدِّد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة ـ وهو ما يسمّى بالملاك ـ، فإذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معينة فيه تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المُدركة، وبعد ذلك يصوغ المولى إرادته صياغة جعلية من نوع الاعتبار، فيعتبر الفعل على ذمة المكلف.

فهناك إذن في مرحلة الثبوت (ملاك) و (إرادة) و (اعتبار) »[٣]، «والاعتبار ليس عنصراً ضرورياً، بل يستخدم غالباً كعمل تنظيمي وصياغي»[٤].

---

(١) الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٨١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٤٢٥، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

(٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ١٦٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٤) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، القسم الأول: ٢٢، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، ط٢، اسماعيليان.

«ولكلٍّ واحد من الأحكام التكليفية الخمسة مبادئ تتفق مع طبيعته. . فمبادئ الوجوب هي الإرادة الشديدة، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى عن الترخيص في المخالفة، ومبادئ الحرمة المبغوضية الشديدة، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها، والاستحباب والكراهة يتولدان عن مبادئ من نفس النوع، ولكنّها أضعف درجة بنحو يسمح المولى معها بترك المستحب وارتكاب المكروه»[١].

وأمّا الإباحة فهي تضمن حرية الاختيار والفعل للمكلف سواء كانت اقتضائية بمعنى أنّ هذا التخيير داخلاً في ملاكها من قِبل المولى سبحانه فهو سبحانه يريد أن يجعل المكلف مختاراً وحرّاً في عمله واختياره في هذا العمل، أو غير اقتضائية حيث لا ملاك حقيقة ولا إرادة والتخيير نابع من عدم وجود إرادة فعلاً وتركاً، وهي (الإباحة) أوسع الأحكام التكليفية دائرة.

فتبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد «بمعنى أنّ الأحكام الشرعية إنما سنّت بالنظر لملاكاتها في المصلحة والمفسدة. فالحرمة والكراهية والوجوب والاستحباب والإباحة كلها شُرّعت ضمن هذا الإطار»[٢].

أمّا مرحلة الإثبات، وهي مرحلة إبراز الحكم، فإنّ هذا الإبراز قد يتعلق بالإرادة مباشرة كما إذا قال (أريد منكم كذا)[٣]. كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٤]، وكذا الصلاة، و. . ، حيث إنه في

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ١٦٣ ـ ١٦٤، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٢) الأعرجي، زهير، فلسفة الزمان والمكان في الأدلة الشرعية والأصول العملية، مجموعة آثار كنكره مبانى فقهي امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١: ٢٣٣.

(٣) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ١٦٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٤) سورة آل عمران: ٩٧.

الأمور العبادية لم يبرز الله سبحانه ملاكاته في أغلب الأحيان، وإنما يظهر الإرادة مباشرة، بينما في الأمور المعاملاتية المتعلقة بمصالح الناس فقد أوضح سبحانه هذه الملاكات والمصالح.

ونستطيع القول أيضاً ـ وهي مجرد دعوة تحتاج إلى تمحيص ـ: إنّ الأمور التأسيسية التي وضعها الشارع كالعبادات وبعض الحدود، أظهر الشارع إرادته بشكل مباشر، ولم يبيّن ملاكات الأحكام، بينما في الأمور الإمضائية كعقود البيع والخيارات فقد أوضح الشارع الملاكات في التشريع، فقال إنّ هذا الأمر يستلزم منه الغبن، وإنّ هذا الأمر ـ كما في الربا ـ يستلزم منه المنفعة من دون بذل جهد، مما يؤدي إلى فساد الأمة وتأسيس طبقة غنية غير عاملة.

والإمامية ـ خلافاً للأشاعرة ـ يقولون بأنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، فكل حكم يصدر من المولى سبحانه فإنّ وراءه مصلحة وإرادة تتناسبان مع ذلك الحكم قوة وضعفاً، إلزاماً وترخيصاً، فالمشرع سبحانه سيد الحكماء فلا يتصور بحقه إرادة محضة من غير أن تكون نابعة من مصلحة أو مفسدة، بل قيل: إن كل مسألة خرجت عن المصلحة ليست من الشريعة بشيء، «وحيثما توجد المصلحة فثم شرع الله»[1].

«فالأحكام الشرعية في مذهب العدلية تابعة للمصالح والمفاسد، فالشارع لا يُوجب شيئاً على المكلف إلاّ من أجل مصلحة فردية أو نوعية، وكذلك لا يُحرّم شيئاً إلاّ فيه مفسدة فردية أو نوعية، فإذا أوجب إكرام الفقير فلمصلحة، وإذا نهى عن شرب الخمر فلمفسدة، وبعبارة أخرى: إنّ الحكم الشرعي معلول لتلك المبادئ والملاكات، فإذا صار الفقير غنياً مثلاً، فلا مصلحة في إكرامه بعد

---

(١) مصادر التشريع، لخلاف: ٢٧، نقلاً عن محمد، يحيى، المصلحة في التشريع، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ـ ١٠: ١٦٥، ٢٠٠٠م.

ارتفاع عنوان الفقر عنه، وإذا انقلبت الخمر خلاً، فلا مفسدة في تناولها»[١]، ويؤيد ذلك ما ورد في الحديث الشريف، عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال: «سألته عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلاً؟ قال عليه السلام: إذا ذهب سكره فلا بأس»[٢].

«فالإمامية القائلون بالحسن والقبح العقليين، والمسمّين بالعدلية يقولون ليس ما يقول به الدين هو العدل، بل حيثما كان العدل ينطق به الدين، وهذا معنى كون العدالة معياراً للدين»[٣].

أمّا بالنسبة للأشاعرة فإنهم يقولون بأنّ المصلحة تنشأ من تشريع الحكم، لا أنّ الحكم تابع للمصلحة في التشريع، وهذا في الحقيقة ينسجم تماماً مع عقيدتهم السائدة بالقول بالقبح والحسن الشرعيينِ، لا العقليينِ، وبذا يكون «الجعل التشريعي مثل الجعل التكويني تابعاً للمصالح والمفاسد»[٤].

إمكانية إدراك المصالح والمفاسد:

يدور البحث الأهم في إمكانية وكيفية إدراك هذه المصالح والمفاسد التي يترتب عليها الحكم الشرعي، حيث هي بمقام العلة لإيجاده.

وهنا لابدّ من التفريق بين العبادات والمعاملات، «حيث إنّ العبادات توقيفية من جميع الجهات.. مواقيتها، وعددها، وأجزائها، وشروطها، وكيفية

---

(١) حاتم، نوري، تغير الحكم الشرعي في ظل ولاية الحاكم الجائر، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٣٧٣، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٥: ٣٧٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٥: ٢٧٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٤) البجنوردي، حسن بن علي أصغر الموسوي، منتهى الأصول، ج١: ١٦٤.

امتثالها. .»[١]، فالمولى سبحانه أبرز لنا إرادته مباشرة من دون توضيح الملاك والمصلحة من وراء هذه الأحكام العبادية التوقيفية، «وضرورة عدم طريق للعقول إلى فهم مناطات الأحكام التعبدية، وإلاّ فأي فارق عند العقول بين الدم وغيره، وبين مقدار الدرهم وأقلّ منه، وبين دم القروح والجروح [وبين صلاة ثلاث ركعات للمغرب، وأربع للعشاء!] إلى غير ذلك من التعبديات، فالفقيه كل الفقيه من يقف على التعبديات، ولا يستبعد شيئاً منها»[٢].

وطبيعي أن يتوقف العبد أو يتعبد بما أراده منه سبحانه بحرفيته؛ لأنه قاصر عن إدراك ما وراء ذلك من ملاكات ومصالح، وهو بنفس الوقت مأمور بطاعة أوامر المولى سبحانه ضمن قاعدة حق الطاعة له سبحانه على العبد «فالعبادات هي حق الله سبحانه، فيجب أداؤها كما أرادها سبحانه وليس من الضروري إدراك الملاك أو المصلحة فيها»[٣].

أمّا في أحكام المعاملات فالأمر مختلف تماماً، وذلك من جهتين:

الأولى: أنّ أحكام المعاملات هي إمضائية في أغلبها، بعكس العبادات التي هي تأسيسية ـ كما أسلفنا ذلك في محله ـ، وهذه المواضيع الإمضائية تتغير بتغيرات الظروف، والعرف، والزمان والمكان، ويتغير الحكم تبعاً لذلك، بينما الأحكام التأسيسية ثابتة غير متغيرة، وغير متأثرة بعوامل التغيير، فالمعتبر في موضوعات المعاملات هو المعنى العرفي، وربما يكون اللغوي في بعض الأحيان، كما هو الحال في مسألة البيع أو الصلح، أو غيرها من المعاملات. .

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، ج٣: ٤٣٧، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٧٠م.

(٣) محمد، يحيى، المصلحة في التشريع، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ـ ١٠: ١٤١، ٢٠٠٠م.

ولكن في العبادات فإنّ المسألة توقيفية يجب أداؤها كما قالها الشارع.

الثانية: أنّ المولى سبحانه قد أوضح في كثير من أحكام المعاملات العلة أو الحكمة أو الهدف من إنشاء الحكم، ودعا إلى معرفة هذه المبادئ (مبادئ أحكام المعاملات) حيث إنّ إعطاءه العلة وإبرازها لغرض مراعاتها لا إغفالها بحجة التعبد أو الاحتياط! بنفس الوقت الذي نهى فيه عن التدقيق والسعي لمعرفة مبادئ أحكام العبادات، وهذا ما يظهر من تأملنا للحوار المروي بين الإمام الصادق عليه السلام وأبي حنيفة، ونهي الإمام عن القياس، حيث إنّ الموارد التي جرى عليها الحوار هي من موارد العبادات المحضة.. أمّا في المعاملات فلا يعدّ القياس فيها قياساً في الدين يخشى فيه المحق!![1]. بل إنّ معرفة الملاك في الأحكام التي تنظم علاقات الأسرة والمجتمع والدولة والطبيعة شيء مهم ومفيد.

وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها، لأنَّ العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه ـ كماً وكيفاً وزماناً ومكاناً ـ إلاّ من جهته، بخلاف حقوق المكلفين فإنّ أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعوّل، ولا يُقال إنّ الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته»[2].

لذا كانت «طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقته في المعاملات، ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميّز يخرّب في الفقه من أوله إلى آخره، تخريبات كثيرة، هذا حال الأحكام الشرعية وموضوعاتها»[3].

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤١٦، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) الطوفي، نجم الدين، رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، المنقولة في مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٥٤٢، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٣) الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الحائرية: ١٠٠، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

«فالتعبُّد في العبادات المحضة إذن أمر مسلّم به، وأمّا في حالات المجتمع وفيما نسميه الفقه العام، وبعض الفقه الخاص في باب الأسرة أو المكاسب الفردية مثلاً، فلا معنى للتعبُّد على الإطلاق في كثير من التفاصيل ـ ولابدّ أن تنزل الأمور على حكمة التشريع المتصيرة من استنطاق النصوص وعلى ما نفهمه من المناطات المستفادة من النص والمستكشفة من مقارنة النصوص حسب ظروفها وملابساتها، . . ولا نقول المصالح والمفاسد الواقعية، فقد نُناقَش بأننا لا نعرفها، ولكن ما يبدو لنا من حكمة التشريع»[١].

ولا يختلف علماء الإمامية حول أنّ الحكم يدور مدار المصالح والمفاسد والعلل، ولكنهم يختلفون في إمكانية معرفة هذه العلل والتوصل إليها بدون الأمارات الشرعية المعتبرة، فهل يكون العقل مثلاً معتبراً في إدراك هذه الملاكات أم لا؟

يُصرح السيد الخوئي والسيد الحكيم(رحمهما الله) «بأنّ تشخيص الملاكات الواقعية لا قيمة لها بالنسبة للفقيه، ولا يمكن اتخاذها كمبنى للاستنباط، والمصالح المعتبرة بالنسبة للفقيه هي المصالح التي دلّت عليها الأمارات الكاشفة للحجة»[٢]، بينما يقول آخرون: بأنّ حصر معرفة المصلحة التي تحفظ مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع لا دليل عليه لما سبق من إثبات كاشفية العقل وإدراكه للمصالح والمفاسد المستلزم لإدراك حكم الشارع بها[٣].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٩٠ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) نقلاً عن زنجاني، عميد، المصلحة في الفقه، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨: ٨٨، ١٩٩٩م.

(٣) الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٠١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

الاستقراء:

أضاف السيد الشهيد الصدر رحمه الله مسألة الاستقراء في معرفة ملاكات الأحكام، فقال: إنّ «الاستقراء: هو استنتاج قانون عام من تتبع حالات جزئية كثيرة»[١]، كاكتشاف علماء الطبيعة بأنّ الحديد يتمدد بالحرارة بعد استقرائهم عدة حالات، فكل حالة تشكل قرينة، حتى يتم القطع بقانون عام (إنّ كل حديد يتمدد بالحرارة)، فالحالة الواحدة أو القرينة الواحدة تعتبر قرينة إثبات ناقصة أو دليلاً ناقصاً.

«ومن ألوان الدليل الاستقرائي أن ندرس عدداً كبيراً من الأحكام الشرعية فنجد أنها تشترك جميعاً في اتجاه واحد، فنكتشف قاعدة عامة في التشريع الإسلامي عن طريقها»[٢].

ويضرب الشهيد الصدر لذلك مثالين:

المثال الأول: هو ما ذكره الفقيه الشيخ يوسف البحراني (١١٨٦هـ) في كتابيه الحدائق الناضرة، والدرر النجفية، في إثبات قاعدة عامة عن طريق الاستقراء، وهي قاعدة (معذورية الجاهل) بعد استقراء معذوريته في أبواب مختلفة من الفقه كما في بعض موارد الحج، والصلاة، والصوم، والنكاح، و.. بحيث اجتمعت عدة قرائن قوّة في نفس الفقيه احتمال القاعدة العامة ووثوقه بها.

المثال الثاني: هو القاعدة في الاقتصاد الإسلامي القائلة: (إنّ العمل في الثروات الطبيعية أساس للملكية) المتكونة من عدة قرائن أيضاً، منها: إنّ إحياء الأرض ينتج ملكيتها، وإحياء المعدن ينتج ملكيته، والعمل في حيازة الماء ينتج ملكيته، والعمل في اصطياد الطائر ينتج ملكيته فنستدل باستقراء هذه الحالات

---

(١) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ١١٦، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.
(٢) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ١٦٢، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.

على قاعدة عامة في الاقتصاد الإسلامي، وهي أنّ العمل في الثروات الطبيعية أساس الملكية»[١].

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وموقفنا من الاستقراء يتلخص في التمييز بين القطعي منه وغيره، فإذا كان قطعياً ـ أي أدى إلى القطع بالحكم الشرعي ـ فهو حجة، لأنه يصبح دليلاً قطعياً ويستمد حجيته من حجية القطع، وإذا لم يكن قطعياً فلا حجية فيه مهما كانت قوة الاحتمال الناجمة عنه، لأننا عرفنا سابقاً أنّ كل دليل غير قطعي ليس حجة ما لم يحكم الشارع بحجيته، والشارع لم يحكم بحجية الاستقراء الذي لا يؤدي إلى العلم»[٢].

وهذه الطريقة الاستقرائية تضيف للفقيه آلية جديدة في استنباط الحكم الشرعي، وتفتح أمامه آفاقاً واسعة في سدِّه لمناطق الفراغ التشريعي.

مراعاة المصلحة في أحكام المساحة المفتوحة:

إنّ إدراك ملاكات أحكام العبادات غير ممكن كما قلنا؛ لأنها توقيفية، أمّا «ملاكات الحكم في المعاملات هو الارتكاز العقلائي، فلا بأس بالاعتماد عليه في التوسعة والتضييق..»[٣]، «وإنّ الدين تعبُّد، صحيح، ولكن ذلك في دائرة العبادات، لا في المعاملات.. أمّا المعاملات فالأصل الأولي فيها هو كون ملاكاتها واضحة، وعلى هذا كانت طريقة الفقهاء القدماء، فكانوا يفتشون عن الملاك ويوسعون دائرة الحكم ويضيقونها على ضوء الملاك، ولا يقفون عند النص بشكل حرفي»[٤].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ١٦٤ بتصرف، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.

(٣) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤١٦، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٤) معرفة، محمد هادي، مجله نقد ونظر، العدد٥ : ٢٨، نقلاً عن كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد=

وإذا أمكن إدراك ملاكات أحكام الله سبحانه وتعالى في باب المعاملات، حيث إنه «من المستبعد للمشرع الحكيم أن يكون قد سدّ السبيل لفهم الملاك والعلة في غير العبادات، ونظر إلى الإنسان نظرة العاجز أبداً عن الاطلاع على العلل»[١]، فإنه يكون من باب أولى إمكانية إدراك المصلحة في أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، بل في الحقيقة إنّ أحكام المساحة المفتوحة قد وُضعت لأجل تحقيق مصالح البلاد والعباد وسدِّ احتياجاتهم المتجددة باستمرار، فما كنّا نتحدث عنه من ملاكات هو لأحكام شرعية ثابتة، يحاول الفقيه معرفة الملاكات فيها لتوسيع أو تضييق مجال البحث، وللاستفادة منها في مجال استنباط الأحكام الشرعية في أبواب الفقه الأخرى، وكذا في ملء مناطق الفراغ التشريعي، والمثال التقريبي لذلك هو قول الطبيب للمريض لا تأكل كذا لأنه حامض فيمتنع المريض عن أكل كلِّ حامض.

أمّا في أحكام المساحة المفتوحة فإنّه لا أحكام، وإنما هناك ملاكات ومصالح تحتاج إلى أحكام لتحقيقها، يعني القضية معكوسة تماماً ففي أحكام المعاملات الشرعية هناك أحكام شرعية ثابتة، يحاول الفقيه استنطاقها ليحصل منها على الملاك الذي يستفيد منه في مجالات الاستنباط الأخرى، بينما في المساحة المفتوحة هناك ملاكات ومصالح فارغة يسنّ لها الفقيه أحكاماً لتحقيقها، وهي ما تُسمى بالأحكام الحكومية.

«ثمّ إنّ الأحكام الولائية قائمة على المصالح العامة التي يمكن لغير المعصوم إدراكها ومعرفتها، فإذا أصدر الفقيه الولي حكماً ولائياً، يهدف إلى

= وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

(١) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٥: ٢٧٣، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

تأمين مصلحة دنيوية للناس، ثم بعد تطبيقه وجد أنه لا يحقق تلك الغاية المنشودة، فعليه أن يشكك في استنباطه وأن يفتش عن حلول أخرى توصله إلى ضالته المنشودة»[١]، «ولا يوجد أي شك في لزوم مراعاة المصلحة من قبل الولي الفقيه عند إصداره الأحكام الحكومية»[٢]، لأنّ «الأصل الأولي في كل ولاية هو رعاية المصلحة»[٣].

والدليل على كون المصلحة شرط في تشخيص وتقنين الأحكام الحكومية، أو أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، أمران:

الأول: هو أنّ الشارع قد أخذ المصلحة كأساس في تشريع الأحكام الشرعية، وهذا مبرر لمن يملأ المساحة المفتوحة، بأن يأخذ المصالح أيضاً أساساً له في التقنين وسنّ الأحكام داخل المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي.

الثاني: من المؤكد أنّ تحقيق مصالح الأمة وسدّ احتياجاتها من الأمور المهمة جداً، المقصودة للشارع المقدس.

وهناك مجموعة ضوابط في رعاية المصالح منها أن تكون في طول الأحكام الشرعية لا متقاطعة معها ـ كما سنتطرق لذلك في المبحث التالي ـ، ومنها تقديم الأهم على المهم، ومنها دفع المفسدة أولى من تحقيق المصلحة، وكذا مراعاة المصلحة العامة لجميع الناس دون التركيز على فرد، أو فئة، أو طبقة.

---

(١) فخر، سيد علي سادات، العوامل المؤثرة في تطوير الفقه، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، ٢٠١ إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

(٢) صرامي، سيف الله، مبانى احكام حكومتي از ديدكاه امام خميني، مجموعة آثار كنكره مبانى فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٣٥٣.

(٣) الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، ج٢: ٥٢٦.

أمّا تشخيص المصلحة فتكون من قِبل الحاكم الإسلامي، مستعيناً بأهل الحل والعقد والاختصاص حيث إنّ «رأي أهل الخبرة والاختصاص يعتبر مرجعاً في التشخيص»[١].

طبعاً هناك مصالح عليا للشارع الإسلامي يجب تحقيقها ومراعاتها، منها الوحدة الإسلامية، وحفظ الدماء، وحفظ النسل، والعزة والكرامة، وحفظ النظام..

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢: ١٧٦، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

مراعاة الاتجاه العام للتشريع

المبدأ الثاني في تقنين أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، هو مراعاة الاتجاه العام للتشريع، بمعنى أنّ هذه الأحكام يجب أن تكون غير متقاطعة مع:

- أحكام الإسلام الإلهية الثابتة.
- القواعد الفقهية العامة.
- أهداف الأحكام الشرعية، أو أهداف التشريع.
- مبادئ الإسلام العليا.

وأحكام الإسلام الثابتة: هي أحكام العبادات، وقسم من أحكام المعاملات، مثل وجوب الصلاة والمحافظة عليها، وحرمة الزنا، ووجوب الإنفاق على الزوجة، وحرمة الربا، فلا يجوز أن يُسنّ حكم داخل المساحة المفتوحة يؤدي إلى ترك الصلاة، أو إلى معاملة ربوية مثلاً، «فهناك إذن في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشرات عامة تُعتمد كأسس لتحديد العناصر المرنة والمتحركة التي تتطلبها طبيعة المرحلة»[١].

وهذه الأحكام الشرعية الثابتة واضحة ومعروفة، وقد دُوّنت في

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٣٩، وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

الموسوعات الفقهية المعقدة والميسرة والتي لا يمكن إحصاؤها لكثرتها، وتتمثل اليوم بالرسائل العملية لمراجع الدين العظام، والتي تفي بمهمة عرض أو بيان الأحكام الشرعية، رغم سلبية عباراتها المعقدة، واختصاص مخاطبيها، وكثرة احتياطاتها، مع أنّ «الاحتياط هو عبارة عن اللاموقف في المسألة الفقهية، وهذا يقتضي اختيار أصعب المواقف لضمان عدم الخطأ، وهذا طبعاً.. لا يتناسب مع حركية الحياة، وإنما يتعلق بضمان الخلاص الأخروي، وضمان عدم الوقوع في الخطأ، وهذا الأمر يتلاءم مع العبادات ولا يتلاءم مع الفقه العام»[١].

وأمّا القواعد الفقهية: فقد تطرقنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب، حيث قلنا بأنها قواعد تشتمل على حكم شرعي عام يستفاد من تطبيقها الحصول على أحكام شرعية جزئية هي مصاديق لذلك الحكم العام»[٢].

ومثال ذلك قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣]، وقاعدة نفي الحرج والعسر ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤] و ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٥].

فلا يُسنّ حكم داخل المساحة المفتوحة في التشريع يؤدي إلى الحرج والعسر، أو إلى الضرر بالنفس أو بالآخرين.

وأمّا أهداف التشريع: أو أهداف أحكام الشريعة، فإنّ المقصود بها أنّ هناك

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة: ٢٥، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية: ١٣، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٦: ١٤، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٤) سورة الحج: ٧٨.

(٥) سورة البقرة: ١٨٥.

أهدافاً عامة يستنطقها الفقيه من أحكام الشريعة الثابتة، وخاصة فيما يتعلق بمجال المعاملات حيث تكون العِبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، بعكسه في العبادات التوقيفية التعبدية. . ، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

المثال الأول: ما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إنّ الوالي يأخذ المال فيوجهه الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية أسهم للفقراء والمساكين يقسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقية، فإن فضل من ذلك شيء، ردّ إلى الوالي وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي أن يموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا»[١].

هذه الرواية تفيد في الحقيقة بأنّ الهدف من دفع الزكاة هو إغناء هذه الأسهم الثمانية من المجتمع لِسَنَتِهم، وتحقيق التوازن المالي في المجتمع، وإغناء كل فرد. لذا نجد في الرواية أنّ الزائد يرجع إلى الوالي، والناقص يؤخذ منه.

«فرب مستوى من القدرة المعيشية يعتبر في بيئة معينة فقراً وفي بيئة أخرى غير ذلك؛ لأنّ الغنى عبارة عن وجدان المستوى المتعارف من المعيشة لدى عامة الناس، والفقر عبارة عن فقدان ذلك»[٢]، «فالإسلام لم يعط للفقر مفهوماً مطلقاً ومضموناً ثابتاً في كلِّ الظروف والأحوال، فلم يقل مثلاً إنّ الفقر هو العجز عن الإشباع البسيط للحاجات الأساسية، وإنما جعل الفقر بمعنى عدم الالتحاق في المعيشة بمستوى معيشة الناس كما جاء في النص، وبقدر ما يرتفع

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٩: ٢٦٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) الحائري، كاظم، الاجتهاد والحياة: ٢٣٦، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

مستوى المعيشة يتسع المدلول الواقعي للفقر»[١]. فكان الفقير من لا يملك قوت يومه، ثم أصبح من لا يملك قوت سنته، ليُصبح اليوم من لا يملك وسائل العيش الضرورية العصرية التي منها الأجهزة الكهربائية المنزلية.

فهناك إذن أهداف عامة مصرحة أو مستنطقة من أحكام الشريعة، وهي في الأمثلة السالفة: (التوازن، وانتشار المال، وعدم تركزه بيد عدد محدود) وهو ما صُرّح به في الآية القرآنية الشريفة ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[٢]، و(تقارب مستوى المعيشة) أو إغناء الفقير بالقدر الذي يلحق به بمستوى الناس المحيطين به في مجتمعه.

المثال الثاني: هو ما ضربه السيد الشهيد الصدر رحمه الله بقوله: «إنّ التوازن وانتشار المال بصورة تشبع كل الحاجات المشروعة في المجتمع وعدم تركزه في عدد محدود من أفراده، هدف من أهداف التشريع الإسلامي، وهذا الهدف يعتبر مؤشراً ثابتاً يتصل بالعناصر المتحركة، وعلى هذا الأساس يضع ولي الأمر كلَّ الصيغ التشريعية الممكنة التي تحافظ على التوازن الاجتماعي في توزيع المال، وتحول دون تركزه في أيدي أفراد محدودين، وتحارب الدولة الإسلامية التركيز الرأسمالي في الإنتاج، والاحتكار بمختلف أشكاله»[٣].

هذه الأهداف تشكل أحد القواعد الثابتة التي يقوم عليها البناء العلوي في العناصر المتحركة، «وإنّ مصادر الإسلام من الكتاب والسنة إذا شرعت حكماً

---

(١) الصدر، محمد باقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي: ١٣١، المنشور ضمن سلسلة اخترنا لك.

(٢) سورة الحشر: ٧.

(٣) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٤٧، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران.

ونصت على الهدف منه كان الهدف علامة هادية لملء الجانب المتحرك والمتغير بحسب الظروف بصيغ تشريعية تضمن تحققه»[١].

«ولم يتعرض الإسلام أبداً إلى شكل الحياة وصورتها وظاهرها، بل عنيت الأحكام والتعاليم الإسلامية [الخاصة بالحياة] بأجمعها بالروح والمعنى، واهتمت بالسبيل الذي يبلغ بالبشر إلى تلك الأهداف والمعاني، لقد أخذ الإسلام على عاتقه الأهداف والمعاني وإراءة طريق بزوغ تلك الأهداف والمعاني، ثم ترك البشر أحراراً خارج هذه الدائرة، وبذلك تحاشى أي شكل من أشكال الاصطدام بالتنمية، والحضارة والثقافة»[٢]، والشارع المقدس يوضح الهدف ويعطي العلة ويريد ملاحظتها لا إغفالها.

ومبادئ الإسلام العليا: هي المفاصل الأساسية التي تعتمد أحكام الإسلام عليها، وتُراعيها في كل أحكامها، أو قل هي ما تبتني عليها أحكام الشريعة، حيث «تنطوي الشريعة الإسلامية في مجموعها العام على أهداف ومقاصد تسعى إليها، بحيث شرّعت فروع ووسائل عديدة في الاتجاه لتحقيق تلك الأهداف والمقاصد، وما ينبغي على العالِم الديني والفقيه في المرتبة الأولى، هو أن يتعرف على هذه الأهداف والمقاصد ويستخرجها من مصدرها، ثم يأخذ بنظر الاعتبار أثناء الاجتهاد وممارسة الاستنباط»[٣].

ومن ذلك «آيات التسخير، والأمر بالعدل والإحسان، ورفعة الإسلام وعلوه، والنهي عن الفحشاء. . ، وآيات النهي عن الإسراف والتقتير، وشرط

---

(١) بري، باقر، منطقة الفراغ التشريعي من منظور الشهيد الصدر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧: ١٩٩٩م.

(٢) مطهري، مرتضى، ختم النبوة: ٧٨، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤٠٩هـ.

(٣) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٥: ٢٧٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

القدرة في التكليف، وآيات النهي عن العلو والفساد في الأرض، وآيات النهي عن تغيير خلق الله..»[١].

فمثلاً «مبدأ الأمر بالعدل والإحسان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[٢] يعتبر مصدر تشريع لا ينحصر في باب من الأبواب، وإنما يشمل ما عدا العبادات، كل أنشطة البشر»[٣]، «فأصل العدالة أنها من معايير الإسلام، بحيث يجب أن يُلحظ ما يتطابق معها وما لا يتطابق، فتقع العدالة في سياق سلسلة علل الأحكام، لا في سلسلة المعلولات، فليس ما يقوله الدين هو العدل، بل حيثما يكون العدل ينطق به الدين. وهذا هو معنى كون العدالة معياراً للدين»[٤].

وتطبيق أصل العدالة في استنباط الأحكام الشرعية، هو ما ذكره السيد الشهيد الصدر رحمه الله كمثال لمراعاة مبادئ الإسلام العليا عند التشريع في المساحة المفتوحة بقوله: «إنّ من عمل في أرض، وأنفق عليها جهداً حتى أحياها، فهو أحق بها من غيره يعتبر في نظر الإسلام عادلاً، لأنّ من الظلم أن يُساوي بين العامل الذي أنفق على الأرض جهده وغيره ممن لم يعمل فيها شيئاً، ولكن هذا المبدأ بتطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونموها يصبح من الممكن استغلاله. ففي عصر كان يقوم إحياء الأرض فيه على الأساليب القديمة، لم يكن يُتاح للفرد أن يباشر عمليات الإحياء إلاّ في مساحات صغيرة. وأمّا بعد أن تنمو قدرة الإنسان، وتتوفر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة، فيصبح بإمكان أفراد قلائل

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص ١٠، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٤) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٥: ٢٧٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

ممن تؤاتيهم الفرصة أن يحيوا مساحة هائلة من الأرض، باستخدام الآلات الضخمة ويسيطروا عليها، الأمر الذي يُزعزع العدالة الاجتماعية ومصالح الجماعة، فكانَ لابدّ للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف.

فيُسمح بالإحياء سماحاً عاماً في العصر الأول، ويمنع الأفراد في العصر الثاني ـ منعاً تكليفياً ـ عن ممارسة الإحياء، إلاّ في حدود تتناسب مع أهداف الاقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة»[١].

«فالإسلام وضع لأهله في أمور الدنيا المتغيرة الفلسفات والكليات والضوابط والمقاصد والغايات، ثم ترك للعقل المسلم الراشد أن يجتهد فيه ما يحقق مصلحة الأمة»[٢].

فهناك إذن أحكام تُعتبر مقاصد وأُخرى تُعتبر وسائل لتحقيق تلك المقاصد، وقاعدة تبعية الوسائل للمقاصد، فالعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، و «المنطقة الفراغ علاقة تنظيمية تأسيسية قصوى مع مقاصد الشريعة، فطالما هذه المنطقة هي العنصر المتحرك في الشريعة فهي لا تلتفت في أزماتها إلى النصوص الخاصة لحدودها وجمودها مع ما عليه المنطقة من تقلبات ومرونة حركة، وإنما لكليات الشريعة، وبما أنّ مضانّها مقاصد الشريعة بكل رتبها. . فلا يكون ملء المنطقة في كلِّ جيل وعصر إلاّ برفقة آلية المقاصد وفلسفة الأحكام»[٣].

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٤ ـ ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ. . إطار العنصر المتحرك، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٥، ٢٠٠٠م، نقلاً عن د. محمد عمارة، الإسلام وقضايا العصر.

(٣) الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ، عدد ٢، ص١٠٥، ٢٠٠٠م، نقلاً عن د. محمد عمارة، الإسلام وقضايا العصر.

«ومن المعروف أنّ مقاصد الشريعة خمسة: المحافظة على الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال»[١].

فمراعاة مبادئ الإسلام العليا المتضمنة لمقاصد الشريعة المعروفة، تعتبر مبدأً أساسياً في عملية سنّ أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي.

والمقصود هنا ـ في هذا المبحث ـ من مراعاة الاتجاه العام للتشريع، هو ما يشمل ضمان:

ـ تطبيق أحكام الإسلام الثابتة.

ـ وقواعده العامة.

ـ وأهداف أحكام الشريعة أو أهداف التشريع.

ـ والمبادئ الإسلامية العليا.

وعدم التقاطع معها جميعاً.

بل إنّ أحكام المساحة المفتوحة تضمن تحقيق هذه الأهداف التشريعية التي يريدها الشارع، والمبادئ العليا في الشريعة، بما يتناسب والمصلحة وطبيعة المرحلة والظروف المحيطة.

وقد عدّ البعض ملء الرسول الأكرمﷺ أو الأئمةعليهم السلام للمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، أحد مصادر التشريع داخل هذه المساحة، بل هو يعتبر دليلاً مباشراً في ذلك.

وتوضيح ذلك أنّ النبي الأكرمﷺ عندما نهى عن أكل الحُمر الأهلية مثلاً كان ذلك لأجل المحافظة عليها، خصوصاً أنّ المسلمين كانوا في زمن الحرب (معركة خيبر) وخاف رسول اللهﷺ من فنائها، وهم بأشد العوز إليها في الحرب.

---

(١) الزحيلي، وهبة، الاجتهاد والحياة: ٧٧ ـ ٧٨، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

أو نهيهﷺ عن منع فضل الماء والكلأ لحاجة الناس إليه في ذلك الوقت، أو نهيهﷺ، في أحد السنين عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، لما كان للناس في ذلك العام من جهد وعوز.

فتُؤخذ هذه العلل المباشرة من هذه الأحكام الحكومية التي سنّها النبيﷺ لتُستخدم في سنّ الأحكام الحكومية اليوم.

هذه الأحكام الولائية والتدبيرات الحكومية ذات دلالات ثابتة، على الحاكم الشرعي الاستفادة منها، لا الأخذ بنص الحكم الولائي التدبيري، فلا يُؤخذ بالنهي عن منع الكلأ والماء، وإنما يُستفاد من أنّ سد احتياجات المسلمين هدف مقصود للشارع يجب مراعاته والنظر إليه، كما أنّ تحريم الحمر الأهلية من قِبل رسول اللهﷺ لم يكن تحريماً تشريعياً، وإنّما هو إجراء اتخذه رسول اللهﷺ في وقت معين، وهو في معركة، من أجل الحفاظ عليها واستخدامها لغرض الحمولة، ونستفيد من هذه الحادثة اليوم في تحريم صيد أنواع معينة من الأسماك والطيور في أوقات خاصة، وهي أوقات تكاثرها مثلاً، وكذا في مسألة حفر الرسول الأكرمﷺ الخندق في المعركة، فإنه يستفاد من ذلك ضرورة تحصين المدينة من الأعداء، وأنها من المسائل المهمة التي يجب مراعاتها، ولكنه ليس من الضروري أن يكون ذلك بحفر الخندق ـ محتجين بأنّ ذلك سنّة نبوية فعلها رسول اللهﷺ ! ـ، ولكنه يمكن أن يكون من خلال بناء سور، أو المرابطة على الحدود، أو اتفاقيات دولية، أو جغرافية، أو علاقات دبلوماسية. .

هذه الدلالات والمؤشرات المستفادة من عمل الرسول الأكرمﷺ والأئمةعليهم السلام التدبيري، تعتبر دلالات مباشرة للحاكم الإسلامي اليوم في ملئه لمنطقة الفراغ التشريعي، بخلاف كل المبادئ الأخرى التي ذكرناها ـ التي تفيد ركائز أساسية يعتمد عليها الفقيه، ولكنها غير مباشرة ـ، ولكنها تبقى أهدافاً تشريعية مستنطقة من حكم الرسول الحكومي أو فعله، ولذلك أدرجناها تحت

هذا المبدأ الثاني في التشريع داخل المساحة المفتوحة في التشريع، وهو (الاتجاه العام للتشريع)، ولم نفرز لها نقطة ثالثة غير ما ذكرنا من النقطتين (مراعاة المصلحة) و (مراعاة الاتجاه العام للتشريع).

النتيجة: إنّ المقصود من هذا المبحث (مراعاة الاتجاه العام للتشريع) هو ما يشمل الأحكام الشرعية الثابتة، والقواعد الفقهية، وأهداف أحكام الشريعة المستنطقة من نفس الأحكام بما تشمل أهداف الأحكام الحكومية، ومبادئ الإسلام العليا.

هذه الأمور مجتمعة تمثل المؤشرات العامة التي يستند إليها مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع، في سنّه لأحكام هذه المساحة، وتُعتبر (المبدأ الثاني في التشريع داخل المساحة المفتوحة) آخذاً بنظر الاعتبار المصلحة (المبدأ الأول في التشريع داخل هذه المساحة)، التي تعود للأمة من خلال هذه الأحكام التنظيمية بما يتناسب وطبيعة المرحلة والظروف والزمان والمكان.

مدى إلزامية أحكام المساحة المفتوحة

لا شك في أنّ أحكام الإسلام الثابتة ملزمة بذاتها؛ لأنها تمثل شريعة الله سبحانه الواجبة الطاعة، إضافة إلى أنها صادرة من الله سبحانه الواجب الطاعة لذاته، وهي مستمرة لكل زمان ومكان، ومستمر معها وجوب طاعتها.

وأمّا بالنسبة إلى أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي فقد اتفق جميع القائلين بالأحكام الولائية بعبارات مختلفة من أنّ هذه الأحكام ليست من أصل الشريعة، بل هي أحكام وقرارات مؤقتة تبعاً للمصلحة أو الضرورة، وليس لها إلزامية ذاتية كالحكم الشرعي، وإنما تكتسب إلزاميتها من وجوب طاعة أولي الأمر، فهي بذاتها لا تستبطن إلزاماً كما هو الحال في الحكم الأولي الشرعي، وإنما تكسب إلزاميتها من إلزامية طاعة أولي الأمر.

فهي واجبة الطاعة أيضاً كالأحكام الثابتة، ولكن لا لذاتها وإنما لوجوب طاعة أولي الأمر، الواجب الطاعة بالعرض، وهي غير مستمرة، وإنما متبدلة بحسب تبدلات الأحوال والظروف والزمان والمكان، فيكون وجوب طاعتها ـ بالتبع ـ أيضاً غير مستمر وإنما هو تابع لاستمرار الحكم الحكومي وإيجاب الولي له.

«فالأحكام الولائية قرارات يتخذها ولي الأمر في ضوء قوانين الشريعة، مع مراعاة موافقتها للمصلحة الآنية، وسنّ قوانين وفاقاً لها وتنفيذها. وهذه القوانين

واجبة التنفيذ ومعتبرة كالشريعة، لكنها تختلف عن أحكام الشريعة في أنّ الأخيرة ثابتة وغير قابلة للتغيير، فيما الأحكام الولائية قابلة للتغيير وتابعة في ثباتها وبقائها للمصلحة التي أوجدتها، ولمّا كانت الحياة الاجتماعية في تحول دائم وتطور، كانت هذه القوانين تتغير وتتبدل بصورة تدريجية لتترك مكانها لما هو أفضل منها»[١].

إذن «إنّ وصف التعاليم والقوانين بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح ـ وإن كانت أحكاماً ظرفية ـ، لأنها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعاً من الأحكام الشرعية التي اقتضتها، ولأنّ الجهاز الحاكم العادل قد تبناها من أجل رعاية شؤون الأمة والحفاظ على مصلحتها ومصلحة الإسلام العليا»[٢].

«فإذا منع الإمام عن فعل مباح أصبح حراماً، وإذا أمر به أصبح واجباً»[٣]، فالحكم بذاته مباحٌ، ولكنه يصبح حراماً أو واجباً من باب إيجاب ولي الأمر، ووجوب الالتزام بأحكام أولي الأمر، «وأمّا الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها كما أنّ الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الأمر المنع عنه؛ لأنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»[٤].

وأمّا على رأي السيد الإمام الخميني(قدس سره) فإنّ أحكام المساحة

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥١٣، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٨: ص٤٥، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٤) المصدر نفسه.

المفتوحة تكون سارية حتى على الأحكام الشرعية الملزمة (الواجب والحرام)، في ظل ظروف خاصة يراها ولي الأمر، كما هو الحال في إمكانية منع الحج مؤقتاً إذا كان في ذلك صلاح البلد الإسلامي[١]، فإنّ الحكم الشرعي (الحج) واجب الطاعة لذاته، ولكنه يصبح مُرخصاً فيه من باب ترخيص ولي الأمر له، وذلك في ظل ظروف خاصة جداً.

هذه الأحكام الثابتة وقسم من الأحكام المتغيرة ـ كما أسلفنا ـ تشكل أحكام الدستور الإسلامي، وكل من طائفتي أحكام الدستور تشتمل على أحكام ملزمة. . ، سواء كانت ملزمة لذاتها أو لغيرها، وإنّ نسبية الثبات لا علاقة لها بالإلزامية، ذلك أنّ عنصر الإلزام متوفر في القوانين الأدنى وهي متغيرة بحسب الغرض فكيف بالدستور الذي هو القانون الأساس.

وأحكام المساحة المفتوحة في التشريع واجبة الطاعة من باب وجوب طاعة أولي الأمر، لا من باب التصويب الأشعري الذي يقول بأنّ ما يحكم به المجتهد يصبح حكماً لله سبحانه، فيكون صائباً على كل حال.

ولا يقع الكلام أو الخلاف في الحقيقة في مدى إلزامية أحكام المساحة المفتوحة، حيث يتفق الجميع ـ كما قلنا في بداية المبحث ـ على أنّ هذه الأحكام التنظيمية ليست شرعية بذاتها، بمعنى أنها مُقننة من السماء ضمن أحكام الشريعة التي نزلت على رسول الله ﷺ، وإنما تكتسب صبغة شرعية من مبادئها التشريعية المستنبطة منها، وتكتسب الإلزامية من تبني الحكومة العادلة لها، أو ولي الأمر وفرضه لطاعتها.

كما لا يقع الخلاف أيضاً في مسألة وجوب طاعة أولي الأمر الوارد بصريح

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧٠ ـ ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

الآية القرآنية الشريفة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[١].

وإنما يقع الكلام والخلاف في مسألة عدّ الفقيه أحد مصاديق أولي الأمر الوارد في الذكر الحكيم وجوب طاعته.

فالقائلون بولاية الفقيه ـ كما فصلنا ذلك في الفصل الثالث من هذا الكتاب ـ يقولون إن «كل ما كان للنبي والإمام ـ الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام ـ فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلاّ ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما»[٢]، وإنّ «ثبوت الولاية للفقهاء من قبيل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبت لهم الولاية منه، من جهة كونهم سلطاناً على هذه الأمة»[٣]، و «إنّ هذا التوهم بأنّ نطاق الرسول صلى الله عليه وآله يكون أوسع من نطاق صلاحية الإمام علي عليه السلام أو أنّ نطاق صلاحية الإمام علي أوسع من نطاق صلاحية الفقيه، أمر باطل وليس له نصيب من الصحة»[٤].

فيكون سنّ أحكام المساحة المفتوحة لتحقيق مصالح الأمة بما تقتضيه متطلبات الحال والزمان والمكان، ثابت للولي الفقيه، حيث هو أحد وظائف أئمة الهدى عليهم السلام ـ كما لا يشك بذلك أحد ـ الثابتة جميعها للولي الفقيه، ويصرح بذلك المحقق النراقي بقوله: «إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولا بدّ من الإتيان به ولا مفرّ منه، إما عقلاً أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام: ٥٣٦، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢: ٤٦٧، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.

(٤) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية: ٣٩، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٩٩٦م.

به. أو شرعاً من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفي ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر. أو ورود الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفته لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين ـ أي واحد لا بعينه ـ بل علم لابدية الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه، والإتيان به»[١].

«فإذا أمر الحاكم الشرعي بشيء تقديراً منه للمصلحة العامة وجب اتباعه على جميع المسلمين، ولا يعذر في مخالفته حتى من يرى أن تلك المصلحة لا أهمية لها، ومثال ذلك أن الشريعة حرّمت الاحتكار في بعض السلع الضرورية وتركت للحاكم الشرعي أن يمنع عنه في سائر السلع ويأمر بأثمان محددة تبعاً لما يقدره من المصلحة العامة فإذا استعمل الحاكم الشرعي صلاحيته هذه وجبت إطاعته»[٢].

وفتوى الميرزا الشيرازي في تحريمه التنباك حكم حكومي واجب الاتباع على جميع الفقهاء، فضلاً عن عوام الناس. بحسب قول الإمام الخميني(قدس سره)[٣].

ويستدل القائلون بولاية الفقيه فيما يستدلون به بالنص المشهور: «وأمّا الحوادث الواقعية فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[٤]، حيث تشمل فيما تشمل أحكام المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، وهو ما يثبت جواز سنّ الفقهاء لأحكام المساحة المفتوحة.

---

(١) النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام: ٥٣٦، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة: ٣١، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٣٩٦هـ.

(٣) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، ١٧٢، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٤٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

كما أنّ مقبولة عمر بن حنظلة والتي نصها: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾[1]، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران [إلى] من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخف بحكم الله وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[2]. تثبت وجوب طاعة الفقيه، وعدم جواز الردّ عليه.

بينما يردّ المخالفون لمسألة ولاية الفقيه بأنّ الاستدلال بالآية غير تام «فهو موقوف على كون المراد بأولي الأمر في الآية الفقيه، وعلى ثبوت الولاية العامة للفقيه»[3]. كما أنّ رواية الردّ إلى رواة الحديث «فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» أقصى ما تثبته هو الرجوع في الأحكام الشرعية إلى الفقيه بما هو فقيه، ولا دليل على تخصيص الولي الفقيه بذلك.

بينما مقبولة ابن حنظلة إن أُخذ بها، فهي خاصة بباب القضاء، ولا تتعداه إلى غيره من مسائل الحكم والدولة.

---

(١) سورة النساء: ٦٠.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

الفصل الخامس

تطبيقات عملية

وفيه ستة مباحث:

ـ منطقة الفراغ عند السيد الشهيد الصدر رحمه الله

ـ الثابت والمتغير عند العلاّمة الطباطبائي رحمه الله

ـ ولاية الفقيه، وتغير الموضوعات عند الإمام الخميني(قده)

ـ مناطق الفراغ التشريعي عند الشيخ شمس الدين رحمه الله

ـ مقارنة بين الأقوال

ـ الأمثلة الفقهية لأحكام المساحة المفتوحة

منطقة الفراغ التشريعي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله

يُعتبر السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله أوّل من قال بمنطقة الفراغ التشريعي بشكل واضح وصريح على مستوى المصطلح مع وجود تطبيقات عملية لها امتدت إلى أيام التشريع زمان رسول الله صلى الله عليه وآله، وقنَّنَ لها بأسلوبه الرصين الشامل كما هي عادته رحمه الله في أغلب تنظيراته ونظرياته، حيث خصّص لها فصلاً مستقلاً من كتاب اقتصادنا أطلق عليه (منطقة الفراغ)، وكرّر المصطلح في أماكن عديدة من هذا الكتاب، إضافة إلى ذكره لهذا المصطلح في (لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران) و (صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و (خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) المنشورة جميعاً ضمن كتاب الإسلام يقود الحياة[١]، وكذلك في (أصول الدستور الإسلامي) المنشور ضمن كتاب تجديد الفقه الإسلامي، لشبلي ملاط[٢].

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

ينطلق الصدر الكبير رحمه الله في نظريته (منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي) من «أنّ الإسلام لا يقدّم مبادئه التشريعية للحياة بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيماً محلياً، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم. وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور. فكان لا بدّ لإعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب، أن تنعكس تطور العصور فيها»[١]، «فالإسلام.. مبدأ كامل، لأنه يتكون من عقيدة كاملة في الكون، ينبثق عنها نظام شامل لأوجه الحياة، ويفي بأمسّ وأهم حاجتين للبشرية، وهما: القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي»[٢].

«فهناك في الحياة.. علاقات الإنسان بالطبيعة، أو الثروة، وعلاقات الإنسان بأخيه الإنسان التي تنعكس في الحقوق والامتيازات»[٣].

«والإسلام ـ كما نتصوره ـ يميّز بين هذين النوعين من العلاقات فهو يرى أنّ علاقات الإنسان بالطبيعة أو الثروة، تتطور عبر الزمن، تبعاً للمشاكل المتجددة التي يُواجهها الإنسان باستمرار وتتابع»[٤]، «ولا معنى لافتراض الثبات في علاقات الإنسان بالطبيعة ما دامت هذه العلاقات وليدة الخبرة البشرية، والخبرة تستجد وتنمو باستمرار»[٥].

«وأمّا علاقات الإنسان بأخيه الإنسان فهي ليست متطورة بطبيعتها، لأنها

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٢، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم١: ص٣٣، المنشور ضمن كتاب شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٢، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٤) المصدر السابق: ٧٢٣.

(٥) الصدر، محمد باقر، خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٧٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

تعالج مشاكل ثابتة جوهرياً مهما اختلف إطارها ومظهرها»[١].

«ولأجل ذلك يرى الإسلام أنّ الصورة التشريعية التي ينظم بها تلك العلاقات ـ الثابتة ـ قابلة للبقاء والثبات من الناحية النظرية لأنها تعالج مشاكل ثابتة»[٢].

بينما «وضع الإسلام منطقة فراغ في الصورة التشريعية. . لتعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات بين الإنسان والطبيعة»[٣].

وعبّر رحمه الله عن طبيعة الأحكام المُشَرعة داخل هذه المنطقة المتروكة من قِبَل الشارع بـ(التعاليم) مقابل (الأحكام)، فهي ـ أي التعاليم ـ «القوانين ـ أو التفصيلات القانونية ـ التي تقتضيها طبيعة أحكام الشريعة في ضوء الظروف الراهنة»[٤]. فهي «لم ترد في الشريعة مباشرة وبنصوص محددة وإنما تستنبط من أحكام الشريعة على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتغيير والتبدل»[٥].

«ويدخل في (الأحكام الشرعية) كل حكم دلّ عليه الدليل الشرعي بصفته المعينة، كحكم وجوب الصلاة، والزكاة، والخمس، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكافة التفاصيل المحددة التي جاءت بها الشريعة المقدسة»[٦].

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٣، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٢) المصدر السابق: ٧٢٤.
(٣) المصدر السابق: ٧٢٥.
(٤) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٨: ص٤٥، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
(٥) المصدر السابق، أساس رقم٨: ص٤٤.
(٦) المصدر السابق، أساس رقم٨: ص٤٤.

بينما «يدخل في (التعاليم) كل أحكام القوانين. . كقانون الشرطة، وقانون الاستيراد، والتصدير، وقوانين التعليم والتخصص، وقانون العمل وأمثالها مما تقضي به طبيعة الأحكام الشرعية في ظرف من الظروف»[١].

«ويتكون من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقصر تبعاً للظروف والملابسات»[٢].

و «إنّ وصف التعاليم والقوانين بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح، وإن كانت أحكاماً ظرفية لأنها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعاً من الأحكام الشرعية التي اقتضتها. . »[٣].

«كما أنّ المرونة التشريعية التي تجعل أحكام الإسلام صالحة لجميع الأزمان ليس معناها أنّ الإسلام قد سكت عن الجوانب المتطورة من حياة الإنسان، وفسح المجال للتطور أن يشرّع لها من عنده، وإنما معناها أنّ الإسلام أعطى في تلك الجوانب الخطوط العريضة الثابتة بحيث إنّ التطورات المدنية للإنسان لا تُوجب تغيّر هذه الخطوط وتبدلها، وإنما تؤثر في القوانين والتعاليم التي تباشر تنظيم الحياة في ظروف تقصر أو تطول»[٤].

حدود منطقة الفراغ:

إنّ حدود منطقة الفراغ عند السيد الشهيد الصدر رحمه الله هي المباحات بالمعنى الأعم أي ما يشمل كل فعل لم يرد فيه إلزام وجوبي أو تحريمي وهو (المباحات، والمستحبات، والمكروهات) من الأحكام التكليفية الخمسة،

---

(١) المصدر السابق، أساس رقم٨: ص٤٥.
(٢) المصدر السابق، أساس رقم٦: ص٤١.
(٣) المصدر السابق، أساس رقم٨: ص٤٥.
(٤) المصدر السابق، أساس رقم٨: ص٤٥.

«فألوان النشاط المباحة.. هي التي تشكل منطقة الفراغ»[١]. ويستدل السيد الشهيد رحمه الله بأن «حدود منطقة الفراغ.. تضم كلَّ فعل مباح تشريعاً بطبيعته»[٢]، بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٣]، «حيث إنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»[٤]. «فأي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته أصبح حراماً وإذا أمر به أصبح واجباً، وأمّا الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها كما أنّ الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الأمر المنع عنه؛ لأنّ طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»[٥].

ويشكل العلاّمة الشيخ أحمد مبلغي على تخصيص حدود المساحة عند السيد الصدر بالمباحات دون تبدل ماهية موضوعات الأحكام مثلاً: «ففي حالات التطور الحقيقي في دائرة غير المباحات، كيف يمكن لنظرية الشهيد الصدر ـ مثلاً ـ أن تحل ذلك؟! علماً أنها تعتمد على تدخل ولي الأمر في دائرة المباحات»[٦].

وبعد التنويه بأنّ الإشكال ـ طبعاً ـ مبنائي وليس بنائياً، يُجيب السيد

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٢) المصدر السابق: ٧٢٦.
(٣) سورة النساء: ٥٩.
(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٦، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي، قراءة في جهود التيار النهضوي، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١: ٢١٣، ٢٠٠٦م.

الشهيد رحمه الله عن ذلك ضمناً في المثال الذي اعتمد عليه في التأسيس لنظريته، وهو مثال تملك الأرض لمن أحياها، فإنّ مع تطور الزمن يصبح ذلك ليس من مقتضيات العدالة، بل من الظلم أن يستطيع إنسان واحد تملك مساحات كبيرة جداً من الأرض بمجرد كونه قادراً على تملك آليات الإحياء.. فهو رحمه الله قد عالج الموضوع من منطلق الاتجاه العام للشريعة ومقاصدها العامة التي من أهمها العدالة وعدم الظلم.. وهو مبدأ يمكن تطبيقه في مجالات واسعة، لتطبق في المجالات الأخرى من تبدل الموضوعات، بقية المقاصد الإسلامية العليا، إضافة إلى أنّ مقصود السيد من منطقة الفراغ بكلٍّ وضوح هو الأحكام الحكومية فقط لا غير وهو ما صرّح به بقوله: «أمّا التعاليم والقوانين ـ وهي أحكام منطقة الفراغ كما أوضحنا سابقاً ـ فهي أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الشرعية الدستورية لظرف من الظروف، ولذا فهي قوانين متطورة تختلف باختلاف ظروف الدولة.

ومنشأ التطور فيها أنها لم ترد في الشريعة مباشرة وبنصوص محددة وإنما تستنبط من أحكام الشريعة على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتغيير والتبدل»[1].

ولا تتعدى نظريته ذلك، فلا يكون الإشكال وارداً عليه لأنه لا يقول، أو لم يبحث مسألة تغير الموضوعات.

ملء منطقة الفراغ:

يُنيط السيد الشهيد الصدر رحمه الله مسؤولية ملء منطقة الفراغ إلى الأمة

---

(١) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٨: ص٤٤، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

بالرجوع إلى الفقيه، حيث تُدير الأمة شؤونها بنفسها زمن الغيبة وذلك عن طريق الحكم الشُّوري، «فالحكم في الإسلام شكلان:

الأول / الشكل الإلهي:

وهو يعني حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة، ويمارس الحكم بتعيين إلهي خاص دون دخل لاختيار الناس وآرائهم.

الثاني / الحكم الشوري أو حكم الأمّة:

والمصدر التشريعي لهذا الشكل من الحكم قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1]، فإنّ هذه الآية الكريمة الواردة في سياق صفات المؤمنين التي تستحق المدح والثناء تدل على ارتضاء طريقة الشورى وكونها طريقة صحيحة حينما لا يُوجد نص من قبل الله ورسوله، وأمّا حيث يوجد النص فلا مجال لاعتبار الأمر شورى لأنه سبحانه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[2]، فالأمر إنما يجوز أن يكون شورى بينهم فيما إذا لم يقض النص الشرعي بقضاء معين، ومن الواضح أنّ مسألة شكل الحكم في الوقت الحاضر لم تُعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معاً»[3].

«وبكلمة أخرى إنّ الشورى في عصر الغيبة شكل جائز من أشكال الحكم فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٦.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٢ ـ ٤٣، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

وتنفيذ التعاليم المستمدة منها، وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة»[١].

إنّ «أحد شروط ممارسة الأمة اختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم، هو كونها ضمن الحدود الشرعية الإسلامية، وغير متعارض مع شيء من أحكام الإسلام الثابتة»[٢]، «وإنما قيدنا الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية لأنها لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية كأن تسلم زمام الأمر إلى فاسق أو فسّاق. . .»[٣]، «فلا بدّ للأمة حين تختار كيفية الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم أن تراعي الحدود الشرعية»[٤].

وآلية حكم الأمة لنفسها تكون عن طريق انتخاب ممثلين صالحين مناسبين لها في مجالس برلمانية خاصة، تُدار فيها الأمور عن طريق توضيح المواضيع، ومناقشتها، وتصويب الأكثرية، لتشكل هذه المجالس السلطة التشريعية الممثلة للأمة.

حيث تقوم المجالس البرلمانية هذه بسنّ القوانين المناسبة في ملء منطقة الفراغ التشريعي، لما فيها مصلحة الأمة أولاً، من دون معارضتها مع أحكام الإسلام الثابتة ثانياً.

ويتم ذلك في الحقيقة عن طريق انتخاب هذه المجالس البرلمانية أحد

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد١٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٣ ـ ٤٤، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٤) المصدر السابق: أساس رقم٦: ص٤٣.

الفتاوى المناسبة للعصر في حال وجود أكثر من رأيٍ شرعي أو فتوى في المسألة الواحدة، أو بوضع قوانين لا تتعارض ومبادئ الإسلام العليا، ولا يجوز لها أن تُقنن قوانين تتعارض وأحكام الإسلام الثابتة، حيث «إنّ الأحكام الشرعية ثلاثة:

١ ـ أحكام ثابتة بوضوح فقهي، وقد سماها الإسلام (الدستور) لا يحق للفقيه أن يغيِّرها.

٢ ـ عدم وجود موقف حاسم، وإنما هناك أكثر من رأي ـ في المسألة ـ، يعني للسلطة التشريعية أكثر من بديل يحق لها اختيار الأنسب لمقتضيات المرحلة.

٣ ـ عدم وجود موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب، وهنا يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور [الأحكام الشرعية الثابتة]، وتُسمى مجالات هذه القوانين منطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كلَّ الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإنّ من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة على أن لا يتعارض مع الدستور»[(١)].

«فالجانب المتغيّر من الحياة الاجتماعية، وضع له الإسلام منطقة فراغ تملؤها الجماعة المسلمة بما فيها مصلحة المجتمع المسلم»[(٢)].

فتكون أحد وظائف السلطة التشريعية المنتخبة من الشعب هو تشريع قوانين

---

(١) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: ١١، المنشورة ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٨، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

تتناسب واحتياجات الناس عن أن لا تتعارض وأحكام الإسلام الثابتة، أو عن طريق تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشرعة.

وبذا تكون السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستهما إلى الأمة، فأصبحت هذه الأمة هي المسؤولة عن التشريع لنفسها في منطقة الفراغ التشريعي، عن طريق اختيارها أعضاء المجلس التشريعي بالانتخابات المباشرة، إضافة إلى كونها تمارس السلطة التنفيذية عن طريق انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بشكل مباشر أيضاً.

وهذا الرأي المطروح في سلطة الأمة على نفسها في سنّ قوانينها التشريعية هو للسيد الشهيد الصدر رحمه الله[1] كما وضحنا ذلك، الذي أضاف إليه شرطاً إضافياً، وهو ضرورة رجوع هذه القوانين المسنّنة من قبل مجلس الأمة المنتخَب إلى المرجع الشرعي (الفقيه) للبتّ فيها لتكسب صفتها الشرعية، بعدما كسبت صفتها التشريعية، حيث يقول رحمه الله في أكثر من نص: «والمرجعية تتحمل مسؤولية البتّ في دستورية هذه القوانين التي يعيّنها مجلس أهل الحل والعقد..»[2]، أو «على الولي الفقيه البتّ في دستورية القوانين التي يعيّنها أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ»[3].

فمنطقة الفراغ التشريعي، وسنّ الأحكام المالئة له طبقاً للمصلحة ومقتضيات الزمان، تُشخِّصها وتضعها الأمة عن طريق مجالسها التشريعية المنتخبَة وإعطائها

---

(١) وقد ذكر ذلك مفصلاً في لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، وأصول الدستور الإسلامي المنشور ضمن كتاب شبلي ملاط.

(٢) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: ١٢ ـ ١٣، المنشورة ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٣) المصدر السابق: ٢٤.

الصفة الشرعية الإسلامية، وكونها ضمن خط العناصر الثابتة في الإسلام يحددها الفقيه، وبذا يتوفر مبدأي التشريع في سنّ أحكام منطقة الفراغ التشريعي وهما: (مراعاة المصلحة، ومراعاة العناصر الثابتة في التشريع).

«وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطين [الخلافة والشهادة] بين المرجع والأمة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأمة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها ويشرف على سلامة المسيرة، ويُحدِّد لها معالم الطريق من الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأخرى أن يحصر الخطين معاً في فرد، ما لم يكن هذا الفرد معصوماً»[١].

وبهذا نعرف أن السيد الشهيد الصدر(قدس سره) يُنيط مسؤولية ملء منطقة الفراغ إلى الأمة بالرجوع إلى الفقيه، حيث تقوم الأمة بانتخاب (المجلس التشريعي) ـ المعبِّر الشرعي عن الأمة ـ ليقوم بدوره «بملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة»[٢]، و«تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة»[٣] بينما يكون أحد وظائف المرجعية (أولو الأمر) ـ المعبر الشرعي عن الإسلام ـ «البتّ في دستور القوانين التي يُعيّنها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ»[٤] لتمارس السلطة التنفيذية ـ المعينة من قِبل المجلس التشريعي المعبِّر عن الأمة ـ «مسؤولية تطبيق العناصر المتحركة وفقاً لظروف الواقع وعلى ضوء المؤشرات الإسلامية العامة»[٥].

---

(١) الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: ١٧١ ـ ١٧٢، المنشور ضمن سلسلة الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، الإسلام يقود الحياة: ١٢، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٣) المصدر السابق: ١٢.

(٤) المصدر السابق: ١٢ ـ ١٣.

(٥) المصدر السابق: ١١٩.

وبهذا التفصيل يرتفع ما قد يُورد على السيد الشهيد رحمه الله بأنه أناط مسؤولية ملء منطقة الفراغ إلى (أولي الأمر، والدولة الإسلامية) في كتاب اقتصادنا، بقوله: «منطقة الفراغ.. قد ترك الإسلام مهمة ملئها إلى الدولة أو ولي الأمر يملؤها وفقاً لمتطلبات الأهداف العامة..»[١]، بينما رجع في كتبه الأخرى: كـ(لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران)، و(خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي) و (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) و (أصول الدستور الإسلامي) إلى إناطة هذه المسؤولية ـ ملء منطقة الفراغ ـ إلى الأمة، بقوله: «تمارس.. الأمة حق الحكم.. ضمن الحدود الشرعية»[٢] في عصر غياب المعصوم.

ولا تعارض بين القولين، وإنما ـ كما عرفنا من التفصيل السابق ـ يمارس كل واحد من (السلطة التشريعية) و (الدولة التنفيذية) و (أولي الأمر) جزءاً من مسؤولية ملء منطقة الفراغ.

وأعتقد أنه رحمه الله أجمل في اقتصادنا، وفصّل في كتبه الأخرى الآنفة الذكر، حيث قال وبكل وضوح بأنّ شكل الحكم في عصر الغيبة هو «الحكم الشوري أو حكم الأمة»[٣] «ضمن الحدود الشرعية، لأنها [أي الأمة] لا تجيز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية»[٤].

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٠٠، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٣ ـ ٤٤، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٢ ـ ٤٣، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٤) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٦: ص٤٣ ـ ٤٤.

مبادئ التشريع لأحكام منطقة الفراغ التشريعي:

يُسنِد السيد الشهيد رحمه الله أساس التشريع داخل منطقة الفراغ، إلى فهم الأهداف التشريعية، والمؤشرات الإسلامية العامة «فهناك في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشرات عامة تُعتمَد كأُسس لتحديد العناصر المرنة والمتحركة التي تتطلبها طبيعة المرحلة»[١] المستنتجة من النصوص التشريعية الثابتة، والمأخوذة بشكل واضح في أحكام رسول الله صلى الله عليه وآله التدبيرية «فعمل النبي بوصفه ولي أمر لا يُعتبر جزءاً ثابتاً من الأحكام الشرعية، ولكنّه يُلقي ضوءاً إلى حدٍّ كبير على عملية ملء الفراغ التي يجب أن تُمارَس في كلِّ حين وفقاً للظروف»[٢].

ومن هذه المبادئ والمؤشرات هو (العدل) و (المساواة) «فالمبدأ التشريعي القائل مثلاً: إنّ من عمل في أرض، وأنفق عليها جهداً حتى أحياها، فهو أحق بها من غيره يُعتبر في نظر الإسلام عادلاً، لأنّ من الظلم أن يُساوي بين العامل الذي أنفق على الأرض جهده وغيره ممن لم يعمل فيها شيئاً، ولكن هذا المبدأ بتطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونموها يصبح من الممكن استغلاله. ففي عصر كان يقوم إحياء الأرض فيه على الأساليب القديمة، لم يكن يُتاح للفرد أن يباشر عمليات الإحياء إلاّ في مساحات صغيرة. وأمّا بعد أن تنمو قدرة الإنسان، وتتوفر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة، فيصبح بإمكان أفراد قلائل ممن تؤاتيهم الفرصة أن يُحيوا مساحة هائلة من الأرض، باستخدام الآلات الضخمة ويسيطروا عليها، الأمر الذي يُزعزع العدالة الاجتماعية ومصالح الجماعة، فكانَ لا بدّ للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف»[٣].

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٣٩، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٤ ـ ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٣) المصدر السابق: ٤٠١.

فأسس التشريع داخل منطقة الفراغ عند السيد الشهيد الصدر رحمه الله، هي:

«أولاً: منهجاً إسلامياً واعياً للعناصر الثابتة، وإدراكاً معمقاً لمؤشراتها ودلالاتها العامة.

ثانياً: استيعاباً شاملاً لطبيعة المرحلة وشروطها الاقتصادية، ودراسة دقيقة للأهداف التي تحددها المؤشرات العامة والأساليب التي تتكفل بتحقيقها.

ثالثاً: فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي (ولي الأمر) والحصول على صيغة تشريعية تستجد تلك العناصر المتحركة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود ولايته الممنوحة له»[1].

الأمثلة الشرعية لأحكام منطقة الفراغ:

أورد السيد الشهيد الصدر رحمه الله مجموعة أمثلة شرعية كنماذج لأحكام منطقة الفراغ، منها:

ـ نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن منع فضل الماء والكلأ:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء، وقضى صلى الله عليه وآله بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء..»[2].

«وهذا النهي نهي تحريم كما يقتضيه لفظ النهي عرفاً. وإذا جمعنا ذلك إلى رأي جمهور الفقهاء القائل: بأنّ منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٣٩ ـ ٤٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ٢٩٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

وكلاء، ليس من المحرمات الأصيلة في الشريعة، كمنع الزوجة نفقتها وشرب الخمر.. أمكننا أن نستنتج: أنّ النهي من النبي صدر عنه بوصفه ولي أمر.

فهو ممارسة لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ حسب مقتضيات الظروف؛ لأنّ مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين، تشجيعاً للثروات الزراعية والحيوانية.

وهكذا نرى أنّ بذل فضل الماء والكلاء فعل مباح بطبيعته وقد ألزمت به الدولة إلزاماً تكليفياً، تحقيقاً لمصلحة واجبة»[١].

«وقضى صلى الله عليه وآله في أهل البوادي أن لا يمنعوا فضل ماء ولا يبيعوا فضل الكلاء»[٢].

«ومقتضى الجمود على النص هو تحريم منع فضل الماء وفضل الكلأ عمّن يحتاج إليهما، فإنّ التعبير بـ«قضى» وظاهر النهي المحكي هو التحريم ولكن المشهور بين الفقهاء هو عدم حرمة منع مالك الماء والكلأ لما يفضل عن حاجته منهما، بل له أن يمنع ذلك عن غيره..، وهذا يقتضي عدم الجمود على النص، بل فهم النهي على أنه إجراء تنظيمي، لا أنه حكم تحريمي، فقد كان المجتمع المسلم في عصر النبي صلى الله عليه وآله في أشد الحاجة إلى إنماء الثروة الحيوانية والزراعية، فألزم ـ باعتباره صلى الله عليه وآله حاكماً وولي أمر ـ من يملك فائضاً عن حاجته من الماء والكلأ ببذله لمن يحتاجه لري زرعه ورعي ماشيته وسقيها»[٣].

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٧، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج٣: ٢٣٨ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٥، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

ـ نهي النبيﷺ عن بيع الثمرة قبل نضجها:

عن الإمام الصادقعليه السلام أنه سُئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقالعليه السلام: «قد اختصموا في ذلك إلى رسول اللهﷺ، فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة، ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم»[1]، فالمنع عن بيع الثمرة قبل نضجها إجراء تنظيمي إداري، وليس بشرعي ثابت، بدليل قول الإمامعليه السلام: «ولم يحرمه» وإنما كان لفضّ الخصومة والنزاع، وهذا في الحقيقة يتطلب تمحيصاً وتدقيقاً كبيراً من الفقيه للتمييز بين الأحكام الحكومية والشرعية الصادرة من النبيﷺ.

ـ منع رسول اللّهﷺ عن إيجار الأرض:

عن رافع بن خديج، قال: نهانا رسول اللهﷺ عن أمر كان لنا نافعاً. إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم. وقالﷺ: «إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها»[2].

وفي رواية أخرى عن رافع أيضاً قال: قال رسول اللهﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى»[3].

«فعقد إجارة الأرض جائز شرعاً كما هو مشهور، وهذا النهي ليس حكماً شرعياً وإنما نهىﷺ عن ذلك بوصفه ولي أمر، حفاظاً على التوازن الاجتماعي

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ١٧٥، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٢: ٤٢١ ـ ٤٢٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

(٣) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، ج٨: ٢٢١، دار الفكر، بيروت.

وللحيلولة دون نشوء كسب مترف لا يقوم على أساس العمل في الوقت الذي يغرق فيه نصف المجتمع (المهاجرون) في ألوان العوز والفاقة»[١].

ـ تحديد الأسعار:

جاء في عهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر أوامر مؤكدة بتحديد الأسعار، وفقاً لمقتضيات العدالة فقد تحدث الإمام عليه السلام إلى واليه عن التجار، وأوصاه بهم، ثم أعقب عليه السلام ذلك بقوله: «واعلم أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين في البائع والمبتاع»[٢].

«والشريعة تُتيح للبائع البيع بأي سعر، فأمر الإمام بتحديد الأسعار، ومنع التجار عن البيع بثمن أكبر صادر منه بوصفه ولي الأمر فهو استعمال لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ، وفقاً لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام»[٣].

وفي الختام لم تحظ في الحقيقة نظرية السيد الشهيد الرائعة هذه، وللأسف، باهتمام كبير من قِبل الفقهاء، والمفكرين، بل وحتى المثقفين، مثلما حظيت نسبياً بقية نظرياته رحمه الله، خصوصاً ما تعلق منها بأصول الفقه، رغم أنّ النظرية (منطقة الفراغ) تتعلق بالدرجة الأولى بأصول الفقه.

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة: ٦٣، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، ج٣: ١٠٠، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٨، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

وربما يُوعز عدم الاهتمام هذا لعدة أسباب، منها: أنّ السيد الشهيد الصدر رحمه الله لم يُورد هذه المسألة (منطقة الفراغ) في كتاب أو بحث مستقل، وإنما أوردها كفصل في كتاب وإشارات في بحوثه ورسائله.

ومنها: أنها ذُكرت ضمن السياق الاقتصادي، ففَهِم البعض اختصاصها بهذا الجانب دون سواه، رغمَ أنَّ التقنين الحقيقي لها تمّ خارج هذا الإطار الاقتصادي، وذلك في محاولة إعطاء الدولة الإسلامية وقوانينها صفة الشرعية والإلزامية، كما كان شأن المنطلق الحقيقي للقول بهذه النظرية كما رأينا، الذي هو الإيمان بكون «الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية»[1] ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾[2].

يُضاف إلى أنه رحمه الله كرّر ذكر هذه المنطقة في النطاق الاجتماعي أيضاً بنفس التقنين الذي ذكره في الاقتصاد، فقال: «فهو ـ أي النظام الاجتماعي للإسلام ـ يشتمل على جانب رئيسي ثابت يتصل بمعالجة الحاجات الأساسية الثابتة في حياة الإنسان، كحاجته إلى الضمان المعيشي والتوالد والأمن.. وأحكام الزواج والطلاق، وأحكام الحدود والقصاص، ونحوها من الأحكام المقررة في الكتاب والسنة.

ويشتمل النظام الاجتماعي في الإسلام أيضاً على جوانب مفتوحة للتغير وفقاً للمصالح والحاجات المستجدة.. على ضوء الجانب الثابت من النظام»[3]، بل إنّ ذكره رحمه الله للنظرية ضمن السياق الاقتصادي كان بإطار

---

(١) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٥: ص٤٠، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٢) سورة سبأ: ٢٨.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٣٣٩، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

تشريعي، لا علاقة له من ناحية تأسيسية بالاقتصاد «فعلى الرغم من أنّ الاقتصادية هي الغالبة في بحثه إلاّ أنّ من الواضح عدم تأطر البحث بذلك، وسريانه إلى أبواب الفقه كافة وإن كانت بعضها أكثر حظاً من غيرها»[١]. وربما يكون التعبير الأصولي المناسب هنا هو أنّ (المورد لا يخصص الوارد).

كما أنّه نفسه رحمه الله صرّح بأنّ المقصود من منطقة الفراغ هو شرعي، فقال: «ونحن حين نقول (منطقة الفراغ) فإنما نعني ذلك بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها التشريعية...»[٢].

فلا يمكننا بحال من الأحوال إذن بخس حق هذه النظرية ووضعها في زاوية من زوايا الاقتصاد الإسلامي لا يمكن تجاوزه، ولا يمكنها تعديه بأبعد من ذلك!

ويُجيب السيد الشهيد الصدر رحمه الله على الإشكال الموجه إلى منطقة الفراغ، وهو أنّ وجود منطقة فراغ يدل على أنّ الشريعة الإسلامية ناقصة، وهذا خلاف صريح لنص الآية القرآنية الشريفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٣] بقوله رحمه الله: «ولا تدل منطقة الفراغ على نقصٍ في الصورة التشريعية، وإهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تُعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنّما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف، فإحياء الفرد للأرض مثلاً عملية

---

(١) زماني، محمود، دور الزمان والمكان في الاجتهاد لدى الشهيد الصدر، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، عدد٤٦.

(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٠٠، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٣) سورة المائدة: ٣.

مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حق المنع عن ممارستها، وفقاً لمقتضيات الظروف»[١].

بل إنّ القول بمنطقة الفراغ التشريعي يُثبت للشريعة الإسلامية عالميتها وشموليتها، ويُبعد عنها كل اتهام بالنقص، فهي العنصر الحيوي الذي يمد الشريعة بإمكانية المواكبة والاستمرار مع العناصر المستجدة عبر العصور تبعاً لمتغيرات العصر وتبدلاته المتكاثرة المتسارعة.

ويُجاب أيضاً فيما يخص الآية القرآنية الشريفة وتصريحها بكمال الدين وإتمام النعمة، هو أنّها نزلت في الحادثة المشهورة في تولية رسول الله ﷺ علي ابن أبي طالب عليه السلام ولياً وخليفة ومرجعاً من بعده، وهو يدلّ بوضوح على أنّ المستجدات التي تحدث فيما بعد، ارجعوا فيها إلى علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذا الخط الرسالي المتمثل بأهل بيت النبوة عليهم السلام. هو ما حدث خصوصاً في زمان الصادقين عليهما السلام، اللذين أثريا الفقه الإسلامي بكمٍّ وافرٍ من الأحاديث والأحكام الشرعية الجديدة بما يتناسب ومستجدات عصرهم، ليُعطوا عليهم السلام هذه المهمة من بعدهم إلى فقهاء الأمة وأمنائها عصر الغيبة «**وأمّا الحوادث الواقعية فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا**»[٢] لإدراكهم عليهم السلام الكبير بضرورة استمرار المسيرة وبديهية تطوّر الزمان الحامل معه مستجدات يومه.

فإكمال الدين بإقامة أولياء وخلفاء يُواكبون الزمان ويُعطون لكل حادثة مستجدة صفتها التشريعية المنسجمة مع روح الشريعة وهدفها.

نعم إن اصطلاح (منطقة الفراغ) على مستوى التسمية، لا المضمون ربما

---

(١) المصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٤٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

يُوحي بأنّ هناك اتهاماً يُوجه إلى الشريعة الإسلامية المقدسة الثابتة؛ لذا فإنّ اقتراح اصطلاح (المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي) على مستوى التسمية أيضاً لا المضمون، يُبعد هذا الشبح الذي لا يرتضيه الكثير.

وفي اعتقادي أنّ الإشكال الموجه أيضاً، هو إشكال على مستوى التسمية لا المضمون والمعنى، فإذا كان يُحل بإبدال التسمية فما الضير في ذلك، مع التطابق الكامل في المفهوم والمعنى بين المصطلحين (منطقة الفراغ) و (المساحة المفتوحة)، حيث إنّ المصطلح الثاني (المساحة المفتوحة) يُفهم ـ للوهلة الأولى ـ بأنّ الدستور الإسلامي، غطّى كل وقائع الحياة في زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بقوانين وأحكام تتناسب مع مقتضيات ذلك العصر، ولم يكتف بذلك أو ينتهي، وإنما جعل أيضاً مساحة مفتوحة تنعكس فيها مستجدات العصور الآتية. وإذا ما أردنا أن نضرب اليوم مثالاً توضيحياً لذلك، فهو حافظة الحاسوب (الهارد) حيث كلّما كان كبيراً كلما كان أفضل، فهو يستوعب كل احتياجات صاحبه اليوم، ويترك له مساحة كبيرة لما يمكن أن يستجد لديه في المستقبل.

بينما مصطلح (منطقة الفراغ) يُفهم ـ للوهلة الأولى ـ بأنّ هناك فراغاً في الشريعة ونقصاً تركه المشرع الإسلامي، أو غفل عنه، وهذا ما يتنافى مع بديهية أو ميزة الخاتمية، والتمامية، والعالمية، والاستمرارية، المتصف بها الدين الإسلامي الحنيف.

ولكي لا نُفهم خطأً نُكرر أنّ كل هذا على مستوى التسمية لا المضمون، كالإشكال الموجه فهو في الحقيقة موجه للتسمية لا للمضمون.

فالسيد الشهيد الصدر رحمه الله إذن اعتبر هذه النظرية الجانب الحيوي المتحرك في التشريع الإسلامي انطلاقاً من عالمية الإسلام وشموليته، مطبقاً لها على العناصر المستجدة في العصور، والتي لم يُورد الشارع فيها نصاً خاصاً محدداً لها، لئلا تتهم الشريعة بالنقص، بعكس ـ تماماً ـ ما يمكن تصوّره، أو ما تمّ

تصويره، من أن القول بمنطقة الفراغ هذه معناها وجود نقصٍ في الشريعة، وإنّما على العكس من ذلك فهي قد وُضعت لمعالجة ما قد يُفهم من أنّ الشرع ثابت لقضايا ثابتة لا يمكن تعديها فهو محدود غير شامل، وكان الشهيد رحمه الله كما رأينا في النص السابق ملتفتاً إلى ذلك.

كما لا يمكننا بحال من الأحوال أيضاً غضَّ الطرف عن الدراسات والبحوث التي عنيت بهذه النظرية (منطقة الفراغ) عند مفكرنا الكبير محمد باقر الصدر رحمه الله، أخص بالذكر منها: الدراسة المقارنة بين الصدر والطباطبائي والخميني (رحمهم الله جميعاً)، للعلامة الشيخ أحمد مبلغي[١]، والدراسات الواردة في العدد الثاني من مجلة الوعي المعاصر التي خصّصت ملفاً كاملاً تحت عنوان (منطقة الفراغ التشريعي)[٢]، وكتاب دروس في أصول فقه الإمامية للدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي[٣]، ورغم أنها كانت إشارة إلاّ أن أهميتها تكمن في أنها أدرجت في كتاب درسي أصولي، وهي سابقة نتمنى لها الاتساع، لما للنظرية من أهمية أصولية كبرى كما سيتضح.

---

(١) مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي. . قراءة في جهود التيار النهضوي: الخميني، الطباطبائي، الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١: ٢٠٨، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

(٢) مجلة الوعي المعاصر، فكرية ثقافية إسلامية تعنى بالأسس النهضوية لجيل واع، رئيس التحرير: عبد الرزاق الجبران، العدد٢، دمشق، ٢٠٠٠م.

(٣) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، مجلدان، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

الثابت والمتغيّر عند العلاّمة الطباطبائي رحمه الله

يقول العلاّمة الطباطبائي رحمه الله بصراحة، ووضوح، وتفصيل اقتضى في بعض الأحيان شيئاً من التكرار، بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي معبّراً عنها في كتبه وأحاديثه بـ(الأحكام المتغيرة) مقابل الأحكام الثابتة، وخصوصاً في كتابيه: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي[١]، والإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي[٢].

يُؤسس العلاّمة الطباطبائي نظريته على مفهوم وواقع «الإنسان الفطري»[٣] وطبيعة احتياجاته، ضمن إطار عام يفتتحه رحمه الله بسؤال: «كيف يُلبي الإسلام احتياجات كلّ عصر؟»[٤].

ويطرح نظريته في مقام الإجابة بقوله: «إنّ للطبيعة الإنسانية سلسلة من

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٢، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٤) المصدر السابق: ٩٦.

الاحتياجات المشتركة بين الأسود والأبيض، وبين جيل الشباب والشيوخ، والعالم والجاهل، والإنسان القطبي والاستوائي. وإنّ إرادة الإنسان كانت دوماً تندفع في اتجاه سدِّ هذه الاحتياجات..»[١] هذه الاحتياجات الإنسانية المرتبطة بـ «الإنسان الفطري» ثابتة ما دام الإنسان ـ بما هو إنسان ـ موجوداً «فلا أحد يسعه أن يزعم: أنّ كنه الإنسانية قد تغيّر تدريجياً أو يمكن أن يحلّ محله شيء آخر، تماماً كما لا أحد يسعه القول: إنّ الطبيعة الإنسانية التي هي حدّ مشترك بين الأسود والأبيض، والكهل والشاب، والعالم والجاهل، والقطبي والاستوائي من بني آدم، المعاصر منهم ومن مضى أو سوف يأتي، تلتقي على سلسلة من الاحتياجات المشتركة التي تندفع إرادة الإنسان لتأمينها وتحقيقها»[٢].

وفي المقابل «هناك مجموعة أخرى من الاحتياجات ناتجة من التطور الزمكاني والتقدم المدني الذي يسدّ في نموه التدريجي المطّرد قسماً من احتياجات الإنسان، ويفتح الباب واسعاً لاحتياجات جديدة تحلّ مكان القديمة»[٣].

هذان الصنفان من الاحتياجات، يتطلبان في الحقيقة نوعين من الأحكام والقوانين، يطلق العلاّمة رحمه الله على النوع الأول (الأحكام الثابتة) المتناسبة مع طبيعة احتياجات «الإنسان الفطري» الثابتة، وهي ما يطلق عليها رحمه الله أيضاً اسم (الشريعة أو الدين)، ويطلق رحمه الله على النوع الثاني (الأحكام المتغيرة) المتناسبة مع الاحتياجات المتطورة عبر الزمن.

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٣١، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠١، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ٩٩، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ، بتصرف قليل.

إذن «إنّ أحكام الإسلام تنقسم إلى قسمين متمايزين هما: الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة»[١].

١ ـ الأحكام الثابتة:

«هي تلك ـ الأحكام ـ التي ترتبط بواقع الإنسان الطبيعي وتأخذ بنظر الاعتبار التكوين الإنساني بصرف النظر عمّا إذا كان الإنسان بدوياً أو متحضراً أسود أو أبيض، قوياً أو ضعيفاً، ودون أن تُعنى بزمان أو مكان معينينِ، لأنها أصلاً تتسق مع البنية الوجودية للإنسان، وما جُهز به من قوى وأدوات داخلية وخارجية»[٢] ولا علاقة لها بالزمان والتمدن وما ينتجانه من احتياجات متغيرة ومتطورة باستمرار.

٢ ـ الأحكام المتغيرة:

«وهي الأحكام القابلة للتغير بحسب اختلاف المصالح والأزمنة والأمكنة...»[٣]، فهي «أحكام وقوانين تكتسب صفة مؤقتة أو طارئة لارتباطها بظروف محلية خاصة بحيث تتغيَّر باختلاف طراز الحياة. إنّ مثل هذه الأحكام يكون قابلاً للتبدل والتغيّر تبعاً لتغيّر الحالات الاجتماعية والتطوّر التدريجي للحضارة والمدنية وما يستتبعه من زوال القديم وظهور الوسائل والمناهج الجديدة.

فعلى سبيل المثال لم تكن البشرية بحاجة إلى أكثر من طرق عادية بسيطة يوم كان الإنسان يعتمد في وسائل النقل على وسائط بدائية، أمّا مع التقدم المدهش الذي حلّ في العالم المعاصر، فقد غدا الإنسان بحاجة إلى آلاف القوانين التفصيلية الدقيقة والنظم المعقدة التي تنظم الحركة في البر والبحر

---

(١) المصدر السابق: ١٠٩.
(٢) المصدر السابق: ١٠٩.
(٣) المصدر السابق: ١٠٧.

والجو»[١]، وهي «تفوق لوحدها عدد الأنظمة والقوانين التي كانت تضبط مسار الحياة في عهد نبي الإسلامﷺ، فكيف إذا أضفنا إليها جوانب التقدم والرقي التي أحاطت المجتمع المعاصر في جوانبه المختلفة وأفضت إلى وضع القوانين والنظم التي لا حدّ لها ولا حصر؟!»[٢].

فالخلاصة أن العلاّمة الطباطبائي يربط الأحكام الثابتة بالإنسان الفطري، بينما يربط الأحكام المتغيرة «باختلاف طراز الحياة والتطور التدريجي للحضارة والمدنية، وما يستتبعه من زوال القديم وظهور الوسائل والمناهج الجديدة»[٣].

وتقسيم الأحكام إلى ثابتة ومتغيرة نابع في الحقيقة من «رؤية الإسلام في تلبيته لاحتياجات الإنسان في كلّ عصر»[٤].

وهنا طرح العلمانيون وغير المعتقدين بقدرة الإسلام على مواكبة الحياة، بل وإدارتها، سؤالين أو إشكالين اثنين:

الأول: «أنّ كل هذه المستجدات لم تكن في الماضي، وبالتالي لم يكن للإسلام موقف منها، لذلك فما حاجتنا للإسلام الذي يفتقد للنظم والقوانين التي تحتاجها الحياة المعاصرة؟!»[٥]. «وإنّ القواعد التي كانت توفر السعادة للإنسان

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٥ ـ ١٠٦، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ، بتصرف قليل.

(٢) المصدر السابق: ١١٥.

(٣) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٥، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٤) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٥، ترجمة جواد علي=

البدائي وهو يعيش في كهفه ويصطاد في غابته لم تعد اليوم تصلح لعصرنا الحاضر، والقوانين التي كانت تتحكم في عصر السيف والرمح لم تعد تصلح لعصر القنابل الذرية والهيدروجينية، والأعراف التي كانت تسود عصر امتطاء ظهور الخيل والحمير لا يمكن لها أن تعيش في عالم النفاثات والغواصات؟!»[1].

والثاني: أنّ هذه الأحكام الإسلامية الثابتة على القول بصحتها ومتانتها فهي صالحة لذلك الزمان البدوي الذي أُرسل إليه نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، ولا يمكنها أن تصمد أمام هذه المتغيرات الحياتية الهائلة؟

ويجيب رحمه الله على الأول: «إنّ هؤلاء الذين يُثيرون هذه الشكوك يجهلون الإسلام ولا يعرفون جانب الأحكام المتغيرة فيه، فهم يظنون أنّ الإسلام يُريد أن يدير الحياة المتحولة دوماً نحو التكامل، بمجموعة من الأحكام الثابتة الموحدة فقط، أو أنه يريد أن يحدّ بقوة السيف من تدفق الحياة ويقاوم التقدم المطرد للتمدن الإنساني.. إنه وهم الجهل ليس أكثر»[2].

ويجيب رحمه الله على الإشكال الثاني، إضافة إلى توضيحه السابق القائل بأنّ هذه الأحكام الثابتة تغذي احتياجات «الإنسان الفطري» الثابتة على مرّ العصور وغير المتأثرة بعوامل التمدن والحضارة، «بأنّ القوانين المدنية ـ كذلك ـ في كافة أرجاء الدنيا» كما هو أيضاً «واقع الحكومات الاجتماعية في زماننا ـ هذا ـ حيث تنطوي على وجود قوانين غير متغيرة يطلق عليها اسم (الدستور) وهو يحتوي

= كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٢١، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٥، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

على الأسس الرئيسية اللازمة لوجود الوطن، واستمراره، وسيادته، وضمان حقوق مواطنيه، إذ لا تملك الدولة، بل وحتى المجالس التشريعية حق تغيير هذه القوانين الثابتة، وإلى جوار ذلك ثمة قوانين متغيرة تُشرع من قبل المجالس التشريعية، أو تكتسب صفتها القانونية والتنفيذية من خلال قرارات المجالس الوزارية، وهي تتغيَّر تبعاً لما يحقق المصالح المتجددة ولما يستجيب للتحولات التي تطرأ على مسار البلد.

وكما لا يجوز لنا أن نتوقع أن يتضمن دستور البلد وقانونه الدائم أنظمة جزئية عن حركة المرور في المدن أو العاصمة أو أن يشمل أموراً تفصيلية تدخل في النطاق المتحرك لمسار الحياة وما تفرزه من متغيرات شهرية أو سنوية، فكذلك لا يجوز أن ننتظر من الشريعة السماوية ذات الأحكام الأساسية الثابتة أن تتحدث عن قوانين وضوابط تفصيلية قابلة للتغيير تدخل في الدائرة المتحركة للولاية»[1].

يعبّر العلاّمة الطباطبائي رحمه الله عن الأحكام الثابتة بـ «الدين والشريعة الإسلامية التي تقود الإنسان لو تحرك في إطار هداها نحو السعادة الإنسانية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2]»[3]، هذه الأحكام الإلهية «التي تمثل متن الشريعة ومضمونها، ثابتة إلى الأبد وماضية في كلِّ وقت، لا يحق لأحد تغييرها حتى ولي الأمر بحجة رعاية المصالح المتغيرة، أو

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٦ ـ ١١٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) سورة الروم: ١٣٠.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

إلغائها بأية ذريعة كانت»[١].

كما يعتقد السيد الطباطبائي أنّ (ولي الأمر) هو من يسنّ الأحكام المتغيرة حيث تركها الله له ليملأها بما يوافق المصلحة والزمان والمكان، من دون معارضتها مع مبادئ الإسلام العامة ومقاصده وأهدافه..[٢] وهي «في نفس الوقت لا تُعدُّ جزءاً من الشريعة ولا تدخل في نطاق الحكم الإلهي»[٣]، «إلاّ أنّ الإسلام حثّ على الالتزام بها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ﴾[٤]»[٥].

إنّ قول العلاّمة ﷺ بأنّ الأحكام المتغيرة «لا تُعدُّ بحسب الاصطلاح الديني جزءاً من أحكام الدين وشرائعه السماوية»[٦]، وإنما هي «من آثار الولاية العامة، وهي منوطة برأي نبي الإسلام وأولي الأمر المنصوبين من قبله، وتُشخّص في إطار الأحكام الدينية الثابتة وبحسب المصالح المتغيرة زمانياً ومكانياً»[٧]، ربما يورد عليه مجموعة إيرادات، منها:

---

(١) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٤، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٢) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٤، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٤، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٠، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٦) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٧، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٧) المصدر السابق: ١٠٧.

إنّ حصر إطلاق (الدين) والأحكام الإلهية على الأحكام الثابتة ـ المتناسبة مع الإنسان الطبيعي ـ فقط، يجعل الباب مفتوحاً أمام المشككين بقدرة الإسلام على مواكبة الحياة وسدّ احتياجاتها، فضلاً عن إمكانية توجيهها أو تسييرها، وحصر أحكامه في مجال العبادات وبعض أحكام القصاص والديات، دون مجالات السياسة والاقتصاد، وهو ما ذكره رحمه الله بـ«أنّ هؤلاء الذين يُثيرون هذه الشكوك يجهلون الإسلام ولا يعرفون جانب الأحكام المتغيرة فيه..»[١]، حيث جعل رحمه الله الأحكام المتغيرة في هذا النص جزءاً من الإسلام، إضافة إلى نصوص أخرى له رحمه الله تصرح بأنّ الأحكام المتغيرة هي جزء من خارطة الدين والإسلام..[٢]

كما أنّ حثّ الإسلام على الالتزام بهذه الأحكام المتغيرة، وعدم جواز مخالفتها، دليل على ارتضائها، فالإسلام في الحقيقة يحتوي على قسمين من الأحكام: الأولى: ثابتة وردت بنصوص قطعية وبتفاصيل جزئية في الكتاب والسنة، والثانية: متغيرة نظراً لمتغيرات العصر تَركت ـ أي الشريعة الإسلامية ـ وجوب ملئها على الوالي أو الأمة أو الدولة[٣]، ضمن مبادئ وأُسس محددة[٤]،

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٥، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ..

(٢) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١٠٦، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٣) كما ذكرنا ذلك مفصلاً في الفصل الثالث من هذا الكتاب: (مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟).

(٤) راجع الفصل الرابع من هذا الكتاب: (مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي).

وفرضت وجوب الالتزام بها، وبالتالي ارتضاءها، حيث إنّ فرض الإلزام رتبة متأخرة عن القبول والارتضاء كما هو واضح.

ومنه نعرف أن القول بعدم تبعية الأحكام المتغيرة إلى (الدين)، يتعارض مع وجوب الالتزام بها، وكذا ضرورة استنادها على الأحكام الثابتة، والاتجاه العام في التشريع الإسلامي.

ولاية الفقيه، وتغيُّر ماهية موضوعات الأحكام عند الإمام الخميني رحمه الله

تميّز الإمام الخميني(قدس سره) عن غيره من الفقهاء الأجلاء بأنه مارس فقه الدولة بشكل عملي بعد تأسيسه الجمهورية الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩م، وواجه المساحة المفتوحة التي نتحدث عنها بشكل عملي حقيقي ومباشر، ووضع حلولاً شرعية للمشاكل والعقبات التي واجهت سلطات دولته التشريعية والتنفيذية من جهة، والتغيرات الحياتية والعالمية المتسارعة في الاقتصاد والاجتماع والسياسة وجميع مرافق الحياة من جهة أخرى، . . وقد بنى نظريته في مواجهة تحديات وإسقاطات هذين الأمرين المهمين بنظريته المبتنية على ركنين أساسيين:

الأول: ولاية الفقيه وسلطاته المطلقة، خصوصاً ما تعلق منها بسنّ الأحكام الحكومية التي يعتبرها رحمه الله بمرتبة الأحكام الأولية، بل وتُقدم عليها في حالات معينة، كما سيتضح.

الثاني: تأثير الزمان والمكان على ماهية موضوعات الأحكام.

وبذلك أدار رحمه الله دولته المباركة، وواجه تحديات الداخل والخارج ـ إن أمكننا التعبير عن سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية بالداخل، ومتغيرات العالم وتحدياته الاقتصادية والسياسية بالخارج ـ عن طريق هذين الركنين السابقين سالفي الذكر.

ونظريته هذه ﵀ يمكن استنتاجها إضافة إلى مجموع كتبه ذات الصلة ككتاب البيع[١]، والمكاسب المحرمة[٢]، والحكومة الإسلامية[٣]، هي رسائله التوجيهية والجوابية إلى مجلس الشورى، ومجلس صيانة الدستور، وتشخيص المصلحة، وإلى بعض العلماء التقليديين الذين أرادوا تفسير الحياة المتسارعة في التقدم على ما كانت عليه عهد نبي الإسلام ﷺ، المنشورة جميعاً ضمن سلسلة صحيفة نور[٤] من جهة، وفعله وتقريره ﵀ ـ إن صح التعبير ـ في إدارته لدولته الإسلامية من جهة أخرى.

«فللفقيه الكبير الإمام الخميني(قدس سره) توجيهات صدرت عنه خلال عشر سنوات من تجربة التطبيق العملي للفقه الإسلامي في ميدان الحياة، يمكن أن يُطلق عليها (نظرية تطابق الفقه مع المتغيرات الحياتية)»[٥].

وكتب في تقنين هذه النظرية مجموعة من الفقهاء والمثقفين، أخص بالذكر ما نُشر ـ في أكثر من عشر مجلدات ـ ضمن مؤتمر تأثير الزمان والمكان في الاجتهاد، في ضوء المباني الفقهية للإمام الخميني(قدس سره)[٦]، والذي عُقِد في مدينة قم المقدسة برئاسة آية الله السيد محمود الهاشمي، والذي استمر ثلاثة

---

(١) الخميني، روح الله، كتاب البيع، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.

(٢) الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٤هـ.ش.

(٣) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٥) مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥: ٢٦٢، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(٦) مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٤هـ.ش.

أيام (٢٤ ـ ٢٦ شوال، ١٤١٦هـ). وإن كان بمجمله قد ركّز على الجانب الثاني (تغيّر ماهية موضوعات الأحكام) من هذا العرض المتقدم في هذا الكتاب، كما هو مذكور في عنوان المؤتمر (دور المكان والزمان...).

١ ـ ولاية الفقيه والأحكام الحكومية:

يعتقد الإمام الخميني(قدس سره) بأنَّ «للشعب حق تقرير مصيره بنفسه»[١]، وأنَّ «الميزان هو رأي الشعب، الشعب تارة يدلي بأصواته وأخرى يختار مندوبين لإعطاء رأيهم بدلاً عنه، وهذا الأخير له المرتبة الثانية من الاعتبار، والمرتبة الأولى حق الشعب»[٢]، ويقول رحمه الله: «إنني سوف أقترح الجمهورية على الشعب»[٣]، و «إنني وباقي العلماء لا نريد أن نشغل موقعاً في الحكم، دور العلماء هو الإرشاد»[٤].

وهذا ما جرى حقاً في الجمهورية الإسلامية، حيث استُفتي الناس حول شكل نظام الجمهورية في إيران بتاريخ ١٢/ ١/ ١٣٥٨هـ.ش، وصوّت الأغلبية باختيار الإسلام نظاماً ودستوراً، وبذا أصبح لزاماً على الشعب ومن يمثلهم من الدولة الالتزام بقوانين النظام الذي انتخبوه.

ويعتقد الإمام الخميني(قدس سره) أيضاً بالولاية المطلقة للفقيه على الأمة، وأنّ نطاق صلاحياته لا يختلف بشيء عن صلاحيات رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام و «أنّ هذا التوهم بأنّ نطاق الرسول صلى الله عليه وآله يكون أوسع من نطاق صلاحية الإمام علي عليه السلام أو أنّ نطاق صلاحية الإمام علي أوسع من نطاق صلاحية الفقيه أمر

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢: ٦٢، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.
(٢) المصدر السابق، ج٤: ٤٣٣.
(٣) المصدر السابق، ج٢: ٣١٠.
(٤) المصدر السابق، ج٢: ١٦٥.

باطل وليس له نصيب من الصحة»[١]، «فثبوت الولاية للفقهاء من قبيل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبت لهم الولاية منه، من جهة كونهم سلطاناً على هذه الأمة»[٢].

اعتقاد الإمام رحمه الله بولاية الفقيه المطلقة واعتقاده بأنَّ «الفقه هو النظرية الواقعية والكاملة لتوجيه الإنسان من المهد إلى اللحد»[٣]، وأنَّ «الحكومة هي الجانب العملي لاحتكاك الفقه بالمشاكل الاجتماعية والسياسية والعسكرية والثقافية»[٤]، يكون منسجماً تماماً مع ما قاله بأنَّ «ولاية الفقيه والأحكام الولائية من الأحكام الأولية»[٥]، وأنَّ «الحكومة المتفرعة عن ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله المطلقة، هي أحد الأحكام الأولية للإسلام»[٦]، فهو إذن «يعتبر الأحكام الحكومية من سنخ الأحكام الأولية»[٧]، كما أنه رحمه الله لا يرى ضرورة وجود أي شرط مقابل سنّ هذه الأحكام الحكومية وتقنينها، وهو ما شهدناه حينما احتدم النقاش في إيران بين مجلس صيانة الدستور ومجلس شورى الدولة، حول أنّ الدولة هل تستطيع الإلزام بمفاد قوانينها في مقابل استفادة المواطنين من خدماتها على نحو الشرطية؟ وقد عرض الأمر على الإمام الخميني(قدس سره)، فجاء جوابه: «إنه يمكن للحكومة أن تضع هذه الإلزامات بشرط أو بدون شرط»[٨]،

---

(١) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية: ٣٩، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٩٩٦م.
(٢) الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٢: ٤٦٧، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.
(٣) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٢٩، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.
(٤) المصدر السابق، ج٢١: ٩٨.
(٥) المصدر السابق، ج٢٠: ٧٤.
(٦) المصدر السابق، ج٢٠: ٧٤.
(٧) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥١٤، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.
(٨) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٨: ٨٣، ١٩٩٩م.

بل «لا تنحصر ولاية الفقيه بالأحكام الأولية والثانوية وحسب، بل يتقدم حكم الفقيه الولي على جميع الأحكام الإلهية الفرعية، فالحكومة قادرة على منع الحج، الذي هو من الفرائض الإلهية المهمة مؤقتاً إذا كان في ذلك صلاح البلد الإسلامي»[١].

إذن هو رحمه الله يقول بتقديم الأحكام التدبيرية الحكومية على الأحكام الأولية في بعض الموارد ـ الخاصة جداً ـ إضافة إلى مشروعيتها، وكونها من الأحكام الأولية، فلا حدود معينة في سنّ الأحكام الحكومية ـ أحد جزأي المساحة المفتوحة ـ عند الإمام الخميني، ولا مبادئ تشريعية يجب مراعاتها، وإنما يكون الولي الفقيه هو المشرع والمالئ، بحسب ما يراه هو من مصلحة، وبحسب ما يمارس عمله الاجتهادي كفقيه وقائد.

٢ ـ تأثير الزمان والمكان على تغيير ماهية موضوعات الأحكام:

«إني أعتقد بالفقه التقليدي والاجتهاد الجواهري ـ أي على طريقة صاحب الجواهر رحمه الله ـ، ولا أرى ترك ذلك صحيحاً، الاجتهاد بتلك الطريقة صحيح، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّ فقه الإسلام ليس متجدداً. . . إنّ الزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد، فالمسألة التي كان لها في القديم حكم في الظاهر، يمكن أن يكون لها حكم جديد من خلال العلاقات الحاكمة على السياسة والمجتمع والاقتصاد في نظام من الأنظمة، بمعنى أنّ المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تجعل الموضوع الحالي ـ الذي هو بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع الأوّل ـ موضوعاً جديداً واقعاً، وهو يستدعي تلقائياً حكماً جديداً»[٢].

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧٠ ـ ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ. ش.

(٢) المصدر السابق، ج٢١: ٩٨.

هذا هو النص الذي جرت حوله دراسات عديدة، أوضحت طريقة تعاطي الإمام الراحل﵀ مع تحديد الموضوعات وفهمها بطريقة جديدة تتناسب مع الواقع والحياة المعاصرة، من دون المساس بأسلوب الدرس الحوزوي وطريقة الاجتهاد الإمامي المتعارفة، بل الدعوة إلى المحافظة عليها، والاعتقاد بعدم صحة تركها.

يضيف الإمام﵀ في هذا النص ـ المهم ـ مجموعة قيود أخرى لفهم الموضوع الذي هو مناط الحكم وعلته التامة، أحد أهم هذه القيود هو ارتباط حقيقة هذا الموضوع ـ لا فهمه فقط ـ بالمتغيرات الحياتية (الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية) الحاكمة لهذا الزمان. «فهي ـ أي العلاقات الحاكمة ـ أشبه شيء بالحكومة في مصطلح الشيخ الأنصاري، التي تجعل لبعض النصوص حكومة وسلطة في تضييق أو توسيع دائرة بعض النصوص، فالروابط تعمل في الموضوعات الشيء نفسه»[١]، ولكن سلطة الحكومة الأصولية تكون على النصوص، بينما العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تكون حاكمة على الموضوعات.

فمعنى تبدل الموضوع عند الفقهاء الماضين هو على غرار تبدل الخمر إلى خلٍّ، يعني تبدل ظاهري ملحوظ «أمّا الإمام الخميني(قدس سرّه)، فإنّ معرفته بالوقائع المتأثرة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية من جهة، وتعريفه موضوع الحكم الشرعي ومناطه وفلسفته من جهة أخرى، لم يحصر تبدل الموضوع بظهور ما يدل عليه، مثيراً إلى جانب ذلك فكرة التبدل الداخلي»[٢].

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٤٠٥، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي.. قراءة في جهود التيار النهضوي: =

وقد أثّرت هذه النظرية على جملة من فتاوى الإمام الخميني(قدس سره)، كان أكثرها إثارة للجدل تحليله الشطرنج، بعدما تحوّل بفضل تأثير الزمان والمكان من آلة قمارية إلى آلة أخرى، فكرية ربما، حيث إنّ عنوان التحريم هو كون الشطرنج أداة قمار، فإذا خرج عن هذا العنوان تطلّب حكماً آخر يناسب عنوانه الآخر، حيث العنوان يتبع المعنون.

وكذا حكمه رحمه الله بجواز التصوير وصنع التماثيل، حيث قال بأنّ الرواية المُستَند عليها في التحريم هي: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً، أو قتله نبي، ورجل يضل الناس بغير حق، أو مصور يصور التماثيل»(١).

فمع قطع النظر عن صحة الرواية أو ضعفها فإنّ ذلك التهديد والوعيد لا يتناسب ومطلق عمل التماثيل أو رسم الصور، فمن المؤكد أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة، أو الزنا، أو اللواط، أو شرب الخمر، وغيرها من الكبائر. والظاهر أنّ المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون»(٢).

لذا فهو رحمه الله يقول بأنّ «الكثير من الطرق السائدة في إدارة أمور الناس [ستتغير] في السنوات القادمة، وستحتاج المجتمعات الإنسانية إلى المسائل الإسلامية الجديدة لحل مشاكلها، فيجب على علماء الإسلام العظام أن يفكروا بهذا الموضوع من الآن»(٣)، كما أنه «إذا كانت بعض القضايا لم تطرح من قبل،

= الخميني، الطباطبائي، الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١ : ٢٠٨، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

(١) النوري الطبرسي، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل، ج١٣ : ٢١٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٩٨٨م.

(٢) الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١ : ١٩٨ ـ ١٩٩، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٣هـ.ش.

(٣) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١ : ١٠٠، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

أو لم يكن لها موضوع، فيجب على فقهاء اليوم أن يفكروا فيها»[١].

ولقد أكد رحمه الله على «أنّ الزمان والمكان عنصران مصيريان في الاجتهاد»[٢] في مواطن كثيرة، منها رسالته إلى أعضاء مجلس حماية الدستور في الشهر الأول من سنة١٩٨٩م، وأكدّ ذلك في رسالة مكتوبة بعث بها في شهر آذار من السنة نفسها إلى العلماء حيث قال: «أتوجه بنصيحة أبوية إلى الأعزاء أعضاء مجلس حماية الدستور في أن يأخذوا ـ بأنفسهم ـ مصلحة النظام قبل هذه المشكلات؛ لأنّ واحدة من المسائل فائقة الأهمية في العالم المعاصر المشحون بالاضطرابات، هي دور الزمان والمكان في الاجتهاد، وفي شكل القرارات»[٣]. وفي الوقت الذي أكّد فيه رحمه الله على أهمية دور الزمان والمكان فإنه أكّد: «إنَّ على المجتهد أن يحيط بمسائل زمانه»[٤]، «وأن يتم بذل تمام الجهد لكي لا يُتهم الإسلام بالعجز عن إدارة العالم في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية المعقدة، بنفس الوقت الذي يتم فيه بذل الوسع للحيلولة دون ارتكاب ما يخالف شرع الله»[٥].

وانتقد رحمه الله بشدة الفهم الخاطئ للنصوص الذي يُبقي على مفردات الحياة كما كانت عليه زمن رسول الإسلام صلى الله عليه وآله، وذلك في رسالته الجوابية إلى أحد العلماء منتقداً إياه طريقته في تعاطيه مع النصوص وفهم الحياة بقوله: «إنني آسف لاستنتاجك من الأخبار والأحكام الإلهية، فعلى ضوء ما كتبت في

---

(١) المصدر السابق، ج٢١: ٤٦.
(٢) المصدر السابق، ج٢١: ٩٨.
(٣) المصدر السابق، ج٢١: ٦١.
(٤) المصدر السابق، ج٢١: ٩٨.
(٥) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٦١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

رسالتك تكون الزكاة لمصارف الفقراء وسائر الأمور المذكورة فقط، وليس لمئات المصارف المقابلة في الوقت الحاضر أي سبيل، ويكون الرهان مختصاً في السباق والرماية وركوب الخيل وأمثالها المستخدمة في الحروب السابقة، وفي الوقت الحاضر تكون الموارد ذاتها، وتكون الأنفال المحللة للشيعة باعثاً للشيعة اليوم ليقوموا بدون مانع بتخريب الغابات بالمكائن ويدمروا كل ما من شأنه حفظ سلامة البيئة وتعريض حياة ملايين الناس للخطر، ولا يحق لأحد منعهم من ذلك، كما أنّ المساجد التي تكون في عرض الشوارع وتهدد حياة آلاف الناس وتثير مشكلة مرورية لا ينبغي إزالتها، وبالجملة فإنّ طريقة استنتاجك من الأخبار والروايات ينبغي أن تزيل التمدن الجديد وتعيد الناس إلى العيش في الأكواخ، وفي الصحاري وإلى الأبد»[1].

فالإمام الخميني(قدس سره) إذن أسّس دولته المباركة وأدارها من خلال إيمانه بولاية الفقيه المطلقة التي يحق لها سنّ الأحكام الحكومية في كافة مجالات الحياة، والدين أولاً، ومن خلال اعتقاده بتأثير الزمان والمكان على تبديل حقيقة وفهم موضوعات الأحكام ثانياً، وأنه يجب على الفقيه أن يحيط بقضايا عصره ويواكب مستجدات زمانه، ويبذل قصارى جهده لئلاّ يُتهم الإسلام بالضعف والنقص، بقدر ما يبذل جهده في استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها.

---

(١) المصدر السابق، ج٢١: ٣٤، وهي رسالة الإمام الخميني الجوابية إلى الشيخ محمد حسن قديري بتاريخ ٢/ ٧/ ١٣٦٧هـ.ش.

مناطق الفراغ التشريعي عند العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله

أسّس الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله ونظّر لمئات المفاهيم التي امتدت على مساحات الفقه، والدين، والسياسة، والاجتماع، والإدارة.. وعُرف في ذلك كله برؤيته المجردة الثاقبة في إدراك حقائق الأمور.

واحدة من هذه المفاهيم التي أسّس لها رحمه الله هي: مناطق الفراغ التشريعي، في مقالٍ له بعنوان (مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي)[١]، وكرّر الإشارة لها في كتابيه القيّمينِ: الاجتهاد والتقليد[٢]، والاجتهاد والتجديد[٣]، وفي بعض مقالاته وحواریاته، ولم أجد من الكتّاب والمثقفين مَن سلّط الضوء على هذا

---

(١) كُتب المقال في ٥/ أيار/ ١٩٩٢م، ونُشر في مجلة المنهاج، الصادرة عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، العدد٣: ٧، ١٩٩٦م، وطُبع أيضاً كفصل في كتاب الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن، للشيخ محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م، وأدرج في كتاب الاجتهاد والحياة.. حوار على الورق: ص٢٠٠، إعداد محمد الحسيني، مركز الغدير للدراسات والنشر، ١٩٩٧م، وأُعيد طبعه اليوم في الكثير من الدوريات، والمجلات، ومواقع الأنترنت.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد.. بحث فقهي استدلالي مقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

المفهوم عند الشيخ رحمه الله سوى إشارات مُقدّرة في مقال: منطقة الفراغ بين النظرية والتطبيق، للأستاذ الأسعد بن علي[١]، ومقال: منطقة الفراغ.. إطار العنصر المتحرك، للأستاذ عبد الرزاق الجبران[٢]، ومقال: مقاصد الشريعة في آثار الشيخ شمس الدين، للأخ الأستاذ سرمد الطائي[٣].

مجال مناطق الفراغ التشريعي:

يذكر الشيخ شمس الدين رحمه الله أنَّ هناك ثلاثة مجالات يُمكن أن يتصور فيها مجالاً للفراغ التشريعي:

المجال الأول: «نطاق الموضوعات والأفعال والتروك التي ورد فيها إلزام وجوبي أو تحريمي»[٤].

المجال الثاني: «نطاق ما لم يرد فيه من الشارع إلزام كذلك، بل كان من المباحات أو المستحبات أو المكروهات..»[٥].

المجال الثالث: «نطاق ما لم يرد له في الشرع عنوان بخصوصه أو بما يعمه، بل هو من المجهولات التي كشف عنها تطور الإنسان والمجتمع في الحياة..»[٦].

---

(١) علي، الأسعد بن، منطقة الفراغ بين النظرية والتطبيق، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٦٩، ٢٠٠٠م.

(٢) الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ.. إطار العنصر المتحرك، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٥، ٢٠٠٠م.

(٣) الطائي، سرمد، مقاصد الشريعة في آثار الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ـ ١٠، ٢٠٠٠م.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٠، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٥) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١١.

(٦) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١١.

أمّا الأول، وهو «ما ورد فيه إلزام ـ وجوبي أو تحريمي ـ ، فمن الواضح أنه ليس منطقة فراغ تشريعي. .»[١]. واعتبار الأحكام الثانوية «من منطقة الفراغ التشريعي فيه تسامح ظاهر. لأنّ (الحكم الثانوي) الثابت، في حالة الضرورة والاضطرار والعسر والحرج، مُشرّع أيضاً وملحوظ في أصل التشريع بنحو القاعدة الكلية»[٢].

وأمّا الثاني، وهو «مجال المباحات بالمعنى الأعم (المباح، والمستحب، والمكروه). . ، بمعنى أنّ موضوعاته خالية من الأحكام الإلزامية، فإذا دعت حاجة المجتمع أو الجماعة أو الفرد إلى تحريم المباح بالمعنى الأعم أو إيجابه، كان لسلطة التشريع الاجتهادي أن تمنع من فعل المباح فيكون حراماً، أو تأمر بفعله فيكون واجباً. والوجوب والحرمة هنا ناشئان من الصلاحية المعطاة لسلطة التشريع الاجتهادي، وليسا ناشئين من وجود نص خاص أو عام في الشريعة، فبهذا الاعتبار [فقط] يمكن أن تُعتبر هذه الموارد من منطقة الفراغ التشريعي، وإلاّ فإنَّ المباح بالمعنى الخاص، وبالمعنى العام محكوم بالحكم الشرعي، الذي هو الإباحة أو الكراهة أو الاستحباب، وليس مهملاً بلا حكم»[٣]، وإن كانت الإباحة ليست من الأحكام الشرعية على رأي السيد الخوئي حيث «إنّ الشريعة شُرّعت للبعث إلى شيء، أو النهي عن آخر، لا لبيان المباحات»[٤]، أو أنّ أحد قسميها (اللااقتضائي) على التعبير الأصولي، هو ليس من الأحكام التكليفية الشرعية.

---

(١) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٢.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٢.

(٣) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٢.

(٤) الخوئي، أبو القاسم، مصباح الأصول: ٣: ٤٧، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات مكتبة السيد الداوري، قم المقدسة، ط٥، ١٤١٧هـ.

والفرق بين الحكم الثانوي في المجال الأول، وهذا الحكم الحكومي في المجال الثاني (مجال المباحات بالمعنى الأعم) هو «أنّ الأول لحكمه الثانوي مرجع منصوص في الشريعة، وهو قاعدة الضرر، أو الاضطرار، أو العسر والحرج. وأمّا هذا القسم الثاني ـ أي الحكم الحكومي ـ ، فليس لحكمه.. مرجع منصوص في الشريعة، والسلطة التي أوجبته أو حرّمته هي سلطة التشريع الاجتهادي»[١].

وأمّا الثالث، وهو «مجال المجهولات التي لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها أو بما يعمها، .. وهذا المجال ينشأ ويتكون من حركة المجتمع والإنسان في الحياة، وما يحدث له أثناء ذلك من حاجات جديدة ثابتة أو طارئة، وما يكتسبه من معرفة تزيده قدرة على التصرف في محيطه على الأرض وفي أعماقها وفي الفضاء، وما يستلزمه كل ذلك من أساليب الضبط والتنظيم والسيطرة»[٢] ومن أمثلة ذلك: تطور العلوم الطبية التي نشأ عنها عمليات نقل الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ...، وتطور علوم الفيزياء والكيمياء والهندسة وما نتج عنها من أسلحة الدمار الشامل، والتجارب الشاملة للفضاء وأعماق طبقات الأرض وتحت الماء، والأقمار الفضائية...، وقضايا البيئة بجميع جوانبها، وأزمة الطعام والمياه، والنمو السكاني...،[٣] وهذا كله يستدعي تنظيماً وتقنيناً دقيقاً ودؤوباً ومستمراً، «فمساحة ما تُرك للإنسان أن يجرّب فيه، وأن يخطئ فيه، وأن يُبدع فيه هي مساحة كبيرة جداً، فالخالق عزّ وجل لم يُحدِّد للإنسان صيغ كيف يعيش، الله أعطاه مناهج عامة، وترك له

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٢، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٣.

(٣) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٤.

مساحات واسعة، سمّه إن شئت باب الإبداع البشري في حدود الحلال والحرام، سمّه إن شئت ما اصطلحنا في العقد الأخير على تسميته (مجال الفراغ التشريعي) »[١]، هذا كله من جهة.

وطبيعة «علاقات الناس ببعضهم وعلاقتهم بالمرافق العامة، وطريقة استخدامهم لها، وعلاقتهم بالسلطة الحاكمة، وعلاقتها بهم، وعلاقة الدول ببعضها، وعلاقة المجتمعات والدول بالطبيعة (أرضها وجوها وبحرها وأعماق الأرض والمعادن والمياه، وغير ذلك).

وهذا كله يستدعي تكوين سلطات في المجتمع على المستوى الإقليمي والدولي، ويستدعي تقييد حريات الأفراد والمجتمعات والدول بما يتناسب مع أوامر هذه السلطات ونواهيها وشروطها وقيودها.

وقد تكوّنت هذه السلطات فعلاً على المستوى الدولي، فأُنشئت (الوكالة الدولية للطاقة الذرية)، كما أُنشئت وكالات دولية وإقليمية للسكان، والصحة العالمية، ويجري العمل لإنشاء وكالة عالمية لحماية البيئة.. وغير ذلك»[٢]، من جهة أخرى.

«إنّ جميع الأمور التي ذكرناها وما يترتب، منها وعليها، ... يكون كله أو معظمه مجالاً جديداً، وهو مجال فراغ تشريعي لم ترد فيه نصوص تشريعية خاصة أو قواعد تشريعية عامة»[٣]، فالمبدأ التشريعي الأعلى لم يتعرض للأوضاع التنظيمية التي لا بدّ أن تنشأ عن هذين النوعين من العلاقات: علاقة

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٠٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٤ ـ ١٥، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٣) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٥.

الإنسان والمجتمع بالطبيعة (التنظيم)، وعلاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع (العلاقات)..

«وهذا المجال [مستوى التنظيم والعلاقات] لم يكن موجوداً عند التشريع. ولا يمكن للبشر التنبؤ به. وليس من الحكمة أن يكشف عنه الوحي الإلهي، لأنّ الحكمة تقتضي بإطلاق حرية البشر في تكوين صيغ اختياراتهم وصيغ استجابتهم لضروراتهم، وتقضي بعدم حصرهم في قوالب وصيغ تنظيمية لتطورهم وصيغ استجابتهم لمقتضيات هذا التطور الذي تقضي به طبيعة الحياة وتقلباتها..»[1].

«وهذا المجال يتسع لكل شيء من تقلبات الإنسان وأفعاله وتروكه وعلاقاته بالطبيعة والمجتمع عدا العبادات...

ففي العبادات لا مجال إطلاقاً لأي تصرف، لأنه لا يعقل أن تكون من مكوّنات مجال الفراغ التشريعي، حيث إنّ العبادات توقيفية من جميع الجهات.. مواقيتها، وعددها، وأجزائها، وشروطها، وكيفية امتثالها..»[2].

من هذا نعرف أنّ مجال الفراغ التشريعي أو مناطق الفراغ التشريعي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله يشمل أمرين:

الأول: المباحات بالمعنى الأعم: (المستحبات، المكروهات، المباحات)، بمعنى إمكانية تشريع السلطة الاجتهادية أحكاماً إلزامية وجوبية أو تحريمية داخل هذا النطاق (المباحات) لاقتضاء المصلحة، من قبيل تحريم الشيخ الشيرازي لاستعمال التنباك، لا بمعنى أنها تُركت مهملة بلا حكم من قِبَل الشارع.

الثاني: المجهولات: التي لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها أو بما يعمها، وتشمل (القوانين التنظيمية) للموضوعات الخارجية المتكاثرة المتسارعة

---

(١) المصدر نفسه: العدد ٣، ص١٣.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٣.

الناشئة من حركة المجتمع وتطور العلم واستجابة الإنسان لضرورات الحياة والطبيعة تأثيراً وتأثراً من قبيل الأوامر والنواهي التنظيمية في البناء والسير والزراعة والتجارة والمياه والطاقة و. . ، من جهة، و (العلاقات): من قبيل تحريم التعامل مع إسرائيل، من جهة أخرى.

دون القسم الذي يحتوي على تشريع إلهي فعلي، بلا فرق بين الحكم الأولي والثانوي، ودون العبادات ذات الصبغة التوقيفية بجميع جهاتها. .

والفرق بين التشريع في منطقة المباحات بالمعنى الأعم، وبين المجهولات بكلا قسميها (التنظيم والعلاقات)، «هو أنّ التشريع في الموضوعات بالإباحة والإيجاب والتحريم من سنخ الحكم الشرعي الإلهي على الموضوعات المنصوصة. . ، وأمّا قضايا العلاقات والتنظيم، فهي بعيدة عن مفهوم الحكم الشرعي الإلهي ـ وإن كان فيها إلزام وحظر ـ وأقرب إلى الأمور الإجرائية. . كتنظيم المدن والسير، والمراعي، والسوق، . . وهذا النوع من الأوامر والنواهي ليس أحكاماً شرعية بالمعنى المصطلح، بل هو إجراءات إدارية وتنظيمية تستجيب لحاجات إدارية وتنظيمية تتغير بتغير الظروف والأحوال»[١].

مالئ مناطق الفراغ التشريعي:

يقول الشيخ شمس الدين رحمه الله إنه «بناء على ثبوت الولاية العامة للفقيه، فإنه يتمتع بسلطة التشريع الاجتهادي في جميع مناطق الفراغ المذكورة»[٢].

«وأمّا بناء على عدم ثبوت الولاية العامة للفقيه، وثبوت ولاية الأمة على نفسها، فالظاهر أنه لابدّ من الرجوع إلى الفقيه في ما يتعلق بالحكم على الموضوعات الخارجية، والتصرف في النفس.

---

(١) المصدر نفسه: العدد ٣، ص١٩.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٨.

ويرى الشيخ شمس الدين كما هو معروف عنه رحمه الله أنّ «الصحيح هو أنّ سلطة التشريع ثابتة للفقيه بما هو فقيه، لا بما هو ولي الأمر»[١].

وأمّا قضايا (العلاقات) و (التنظيم) «فالأصل الأولي التشريعي في علاقة الإنسان والمجتمع بالطبيعة هو الإباحة والإطلاق ولكن الأوضاع التنظيمية الناشئة عن تطورات مجال الفراغ التشريعي قد تقتضي ـ بل هي تقتضي بالفعل ـ الحجر والتقييد.

وإنّ الأصل التشريعي الأوّلي في علاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع هو عدم سلطة أحد على أحد وعدم ولايته عليه.

ولكن الأوضاع التنظيمية الناشئة من تطورات مجال الفراغ التشريعي، قد تقتضي ـ بل هي تقتضي بالفعل ـ ممارسة الولاية وسلطة الأمر والنهي، وواجب الطاعة»[٢].

فالولاية على التشريع في هذين المجالين (التنظيم والعلاقات) للأمة نفسها عن طريق ممثليها في هيئات الشورى، ولا تتوقف شرعية الإجراء التنظيمي الخاص بالعلاقات على فتوى الفقيه أو حكمه بما هو فقيه»[٣]. فهي «أقرب إلى الأمور الإجرائية التي ثبت من أدلة التشريع العليا والعامة ولاية الناس على أنفسهم فيها حتى في عصر النبوة والإمامة المعصومة»[٤].

مبادئ التشريع لأحكام مناطق الفراغ التشريعي:

يَعقد الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله مبحثاً خاصاً في مبادئ التشريع

---

(١) المصدر نفسه، العدد ٣، ص٢٣. وراجع أيضاً نفس المقال، ص ١٢ و٢٦.
(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١١ ـ ١٢.
(٣) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٩.
(٤) المصدر نفسه: العدد ٣، ص١٩.

داخل مقاله (مناطق الفراغ التشريعي)، تحت عنوان: (الاستنباط في مجالات الفراغ التشريعي: أسسه وأصوله ومنهجه) خلاصة هذا المبحث هو «أنّ عملية الاجتهاد والاستنباط في مجال (الفراغ التشريعي) التي تُنتِج الأحكام التدبيرية (التنظيم والعلاقات والإدارة في المجتمع)، تقوم على الأسس والأصول العامة للاستنباط بالنسبة إلى الأحكام الشرعية الإلهية التي يُعبَّر عنها بالفتوى، ولكن عملية الاجتهاد والاستنباط في مجال الأحكام التدبيرية (الفراغ التشريعي) تخضع لبعض المعايير الأخرى، بالإضافة إلى الأسس والأصول العامة للاجتهاد والاستنباط»[١].

وهذه المعايير تستفاد من أمرين:

الأول: بما أسماه الشيخ رحمه الله بـ «أدلة التشريع العليا: وهي فوق أدلة التشريع المباشرة من المبادئ والقواعد العامة وأدلة الأحكام الكلية، التي هي مدار نظر الفقيه واستنباطه، في مجال اجتهاده المألوف والمتعارف عليه.. وهي من قبيل آيات التسخير، والأمر بالعدل والإحسان، والنهي عن الفحشاء..، وآيات النهي عن الإسراف والتقتير، وشرط القدرة في التكليف، وآيات النهي عن العلو والفساد في الأرض، وآيات النهي عن تغيير خلق الله..»[٢].

فيُستفاد مثلاً ـ في التشريع داخل منطقة الفراغ ـ من آيات التسخير (تسخير ما في السماوات والأرض للإنسان) في باب الموضوعات وعلاقة الإنسان بالطبيعة، ويُستفاد من آيات الأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، في باب علاقات البشر مع بعضهم وأنشطتهم في المجتمع[٣]. وكذا فيما يخص العلاقة مع الدول الأخرى والمجتمعات الأخرى..

---

(١) المصدر نفسه: العدد ٣، ص ١٥ ـ ١٦.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١١.

الثاني: «من الموارد الخاصة للأحكام التدبيرية الواردة عن النبيﷺ والأئمة المعصومين: من قبيل نهي رسول اللهﷺ عن أكل لحم الحُمر الأهلية يوم خيبر، حيث حمولة المسلمين، فخشي رسول اللهﷺ عليها من النفاد، ولم يكن أكلها بحرام، ويشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها:

ما روي عن محمد بن مسلم، وزرارة، عن أبي جعفرعليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: «نهى رسول اللهﷺ عنها وعن أكلها يوم خيبر وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنّما الحرام ما حرّم الله عز وجل في القرآن»[1].

وفي رواية أخرى عن أبي جعفرعليه السلام قال: «نهى رسول اللهﷺ عن أكل لحوم الحمير، وإنما نهى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها، وليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[2]»[3].

ووردت أيضاً عن الإمام الكاظمعليه السلام.

كما أخرجها كلٌّ من البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن ابن عباس قال: «لا أدري أنهى عنه رسول اللهﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم. أو حرّمه في يوم خيبر. يعني لحوم الحمر الأهلية»[4].

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٦: ٢٤٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٤: ١١٩، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٥: ٧٩، باب غزوة خيبر، =

فتحريم الحُمر الأهلية من قِبل رسول الله ﷺ لم يكن تحريماً تشريعياً، وإنّما هو إجراء اتخذه رسول الله ﷺ في وقتٍ معين، وهو في معركة، من أجل الحفاظ عليها واستخدامها لغرض الحمولة، ونستفيد من هذه الحادثة اليوم في تحريم صيد أنواع معينة من الأسماك والطيور في أوقات خاصة، وهي أوقات تكاثرها مثلاً..

وكذا من قبيل التعليل الوارد في أدلة الاحتكار.. ومن قبيل التعليلات الواردة في جواز العمل والتعامل مع الحكومات غير الشرعية..

فإنّ التعليلات الواردة، في هذه الموارد وأمثالها، لا يقتصر فيها على موردها، بل هي معايير ترشد الفقيه والخبير إلى المنهج الذي يجب اعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمته وقضاياه، والمشاكل التي تواجهه في داخله، وفي علاقاته مع الخارج المسلم وغير المسلم.

وهذه التعليلات ليست أحكاماً شرعية إلهية، وليست منشأً لأحكام شرعية إلهية، بل هي أسس أحكام شرعية تدبيرية، يعود أمر النظر في موضوعاتها واستنباطها إلى المجتمع الإسلامي بوساطة خبرائه وفقهائه، فهي مبادئ منهجية للاستنباط في هذا المجال»[1].

هذه ملخص نظرية العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله والتي أطلق عليها صيغة الجمع (مناطق الفراغ التشريعي) بعكس الشهيد الصدر رحمه الله الذي أسماها (منطقة الفراغ) بصيغة المفرد، وذلك لما عرفنا من تعدد المناطق الفارغة عند الشيخ رحمه الله من خلال التقسيمات التي ذكرها في نظريته.

= دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م، ومسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج٦: ٦٥، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، دار الفكر، بيروت.

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٦ ـ ١٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

وأعتقد أنّ ما يُورد على الشيخ في مقاله (مجال الاجتهاد، ومناطق الفراغ التشريعي) هو صعوبة طرحه الذي تشابكت فيه المباحث مع بعضها، وأسلوبه الموهم بوجود تناقضات في كلامه ومواقفه رحمه الله، وهو ما يلحظه القارئ للمقال للوهلة الأولى، ولكنّه بعد التمعن والدخول إلى روح النص وإدراكه، تبدأ التناقضات الواردة تُحل الواحدة تلو الأخرى.

وربما تكون الملاحظة الأبرز في ذلك هو تنقل الشيخ بين نفي وجود مناطق فراغ تشريعية كما في قوله: «فالتحقيق أنه لا توجد (منطقة فراغ تشريعي) »[١] ونقده لها[٢]، من جهة. وبين القول بها[٣]، واعتبارها الحل والعنصر المرن المتحرك في التشريع[٤]، بل والتأسيس لها ـ كما رأينا ـ من جهة أخرى.

ويندفع الإشكال إذا ما تمّ التفريق بين القول بوجود فراغ تشريعي ناتج عن مراعاة المصلحة، أو حركة الإنسان والمجتمع والعلاقات، وتطور الطبيعة، المحتاجة جميعاً إلى تقنين قوانين تُنظمها معتمدة على الأحكام الأولية، والثانوية، والقواعد الفقهية، ومبادئ التشريع العليا، وبين القول بوجود عجز تشريعي، حيث لا حكم في الشريعة لمجموعة من الحوادث والوقائع، وهو معنى القول بالتصويب الذي ينتقده الشيخ رحمه الله بمقدمة هذا المقال، وفي بحوث له مطولة أخرى[٥]، حتى يقول: «قد لا يوجد الآن بين فقهاء المسلمين من يقول

---

(١) المصدر نفسه، العدد ٣، ص١٠.

(٢) المصدر نفسه، العدد ٣، ص٢٦.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٠٨ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٨.

(٥) كما في الفصل الثاني من كتاب الاجتهاد والتقليد: ٩٥، وكتاب الاجتهاد والتجديد: ٥٧.

بالتصويب»[١]، فالشيخ لا يرتضي وجود منطقة متروكة لم يلحظها الشارع، ومجالاً فارغاً يُقنَّن فيه من دون ضوابط شرعية، وأُسس تشريعية. . «فسلطة التشريع الاجتهادي لا تُشرع من دون مرجعية تشريعية في أصل الشريعة، هي عمومات ومطلقات التشريع العليا، وبعض المبادئ التشريعية الأدنى رتبة، المناسبة لكل مورد من موارد مجال الفراغ التشريعي»[٢].

ولا أعتقد بوجود خلل في بنائه للنظرية ـ ولا أتحدث عن مبناه ـ ، بخلاف ما سجّله الأستاذ عبد الرزاق الجبران في مقاله (منطقة الفراغ إطار العنصر المتحرك)[٣]، حتى قال: «وجدنا كثيراً من الاختلال بما لم يُعرف به الشيخ مما عهدناه من إبداعاته الجمّة سيّما في خطاه التجديدية الصاعدة في الدراسات الفقهية»[٤].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٥٧ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص١٢ ـ ١٣.

(٣) الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ. . إطار العنصر المتحرك، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٥، ٢٠٠٠م.

(٤) الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ. . إطار العنصر المتحرك، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٨، ٢٠٠٠م.

مقارنة بين الأقوال

من التقرير السابق لنظريات العلماء (الصدر، والطباطبائي، والخميني، وشمس الدين، رضوان الله عليهم أجمعين) في التقنين للمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، نستنتج مجموعة مقارنات بين هذه النظريات:

١ ـ انطلق العلماء ـ سالفو الذكر ـ جميعاً من منطلق أنّ الإسلام هو الرسالة السماوية الخاتمة لكل الديانات، وأنه عالمي شامل لكل زمان ومكان بما يحتويه من مبادئ وأُسس تتسع لمرافق الحياة، وبما يتصف به من مرونة تشريعية تمكنه من مواكبة متغيرات العصر وتطوراته..

«فجميع هذه النظريات باختلاف تصوراتها هي في الحقيقة جواب لسؤال ومشكلة حقيقية، وهي مشكلات العصر وتطوراته ومستجداته المتكثرة بسرعة الزمن.

فنرى العلاّمة الطباطبائي يسأل الأسئلة التالية: «هل يُلبي الإسلام حاجات العصر مع تجددها؟»[1]، و«هل يريد الإسلام أن تبقى المجتمعات الإنسانية على حالة ثابتة على مرّ الأزمان فيغلق تماماً منافذ التقدم نحو المدنية، ويختم على نشاطات الإنسانية المتزايدة بختم الخطر؟ فكيف نكسب المعركة إذن مع الطبيعة

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ٩٦، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

المتحركة والنظام الطبيعي الذي يحكم عالم البشرية؟»[١].

ويجيب عن هذه الأسئلة بنظرية الثابت والمتغير في الإسلام، ناظراً إلى الزمان وتطوراته، فجواب العلاّمة الطباطبائي مبني على حاجات الإنسان المتطورة عبر الزمن.

أمّا الشهيد الصدر فكانت أسئلته «كيف يجعل الإسلام أصوله ومبادئه في التشريع على مستوى النظام السياسي والاقتصادي ملائماً للعصور كافة فيما البشرية تسعى لإيجاد حلول جديدة للتغلب على ما يواجهها من مشكلات؟ مع إيمانه رحمه الله بأنّ «الإسلام رسالة عالمية لا إقليمية ولا قومية»[٢] و«أنّ الإسلام لا يقدّم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجاً موقوتاً، أو تنظيماً مرحلياً يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدّمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور»[٣].

وقد قال رحمه الله بمنطقة الفراغ التي «تُعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة..»[٤].

أمّا فهم الإمام الخميني(قدس سره) لطبيعة التساؤلات والمعضلات فيتلخص في رؤيته للعالم بأنه عالم نظم وعلاقات اقتصادية وسياسية.. وأنّ هذه العلاقات معقدة، وبهذا أثار السيد الخميني(قدس سرّه) هذا السؤال: كيف يدير الإسلام العلاقات الاقتصادية والسياسية المعقدة في العصر الحاضر؟»[٥].

---

(١) المصدر السابق: ١١٥.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٥: ص٤٠.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٢، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٤) المصدر السابق: ٧٢٥.

(٥) مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي.. قراءة في جهود التيار النهضوي: الخميني، الطباطبائي، الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١: ٢١٥، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

ليُجيب رحمه الله بنظرية الولي الفقيه وصلاحياته المطلقة من جهة، وتبدل حقيقة موضوعات الأحكام نتيجة الروابط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحاكمة من جهة أخرى..

بينما يقول العلاّمة شمس الدين رحمه الله «بأنّ الشريعة مرنة، ومرونتها لازمة لها ذاتية فيها..، وهذه المرونة تتجلى في أنّ الشريعة.. تحفز على الحركة الإيجابية في العالم وفي الطبيعة، وعلى تقدم الإنسان والمجتمع، ولا تحول دون أية خطوة باتجاه التقدم الحضاري في جميع المجالات..»[١].

٢ ـ حدود منطقة الفراغ عند الشهيد الصدر رحمه الله تقتصر على المباحات بالمعنى الأعم أي ما يشمل (المستحبات والمكروهات إضافة إلى المباحات)، أمّا عند العلاّمة الطباطبائي فإنّ الأحكام المتغيرة تشمل حاجات الإنسان غير الفطرية، المتطورة بطبيعتها عبر الزمن، بينما عند الإمام الخميني(قدس سرّه) «لا تنحصر ولاية الفقيه بالأحكام الأولية والثانوية وحسب، بل يتقدم حكم الفقيه الولي على جميع الأحكام الإلهية الفرعية..»[٢]، ليُعدِّد شمس الدين مناطق الفراغ التشريعي إلى ثلاثة مجالات: المباحات بالمعنى الأعم، والمجهولات التي لم يرد لها في الشرع عنوان بخصوصها بقسميها: (التنظيم) وهو: علاقة الإنسان والمجتمع بالطبيعة، و (العلاقات) وهي: علاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع.

٣ ـ تُملأ منطقة الفراغ عند الشهيد الصدر عن طريق الأمّة بالرجوع إلى الفقيه، حيث ينبثق عن الأمة مجلس تشريعي منتخَب يعبِّر عن إرادتها، ويقوم بتعيين سلطة تنفيذية يُشرف على أدائها، إضافة إلى سنّه القوانين المناسبة لملء

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧٠ ـ ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني.

منطقة الفراغ التشريعي، وتحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة، ليقوم الفقيه ـ المعبّر الشرعي عن الإسلام ـ آخر الأمر بالبتّ أو التصديق على هذه القوانين المشرعة والأحكام المنتخبة من قبل الأمّة بما هي ممثلة بمجلسها التشريعي. . ، بينما يقول العلاّمة الطباطبائي بأنّ (ولي الأمر) هو من يسنّ الأحكام المتغيرة، حيث تركها الله له ليملأها بما يوافق المصلحة والزمان والمكان، من دون معارضتها مع مبادئ الإسلام العامة ومقاصده وأهدافه. .[١]، لتكون (ولاية الفقيه) مطلقة عند الإمام الخميني(قدس سره) في ملء المساحة المفتوحة في التشريع التي تتسع دائرتها عنده ـ كما عرفنا ـ لمساحات واسعة تجعلها في بعض الأحيان تُقدم حتى على الأحكام الإلهية الفرعية. . لتُمكّن (الولي الفقيه) من ممارسة مهمته التشريعية الفقهية، والقيادية الإدارية بأحسن وجه، لتتقاطع نظرية العلاّمة شمس الدين في هذه النقطة بالخصوص (ملء المساحة المفتوحة) مع الإمام الراحل الكبير، حيث يرى أن لا ولاية مطلقة للفقيه على الأمة[٢] في الجانب الثاني من المساحة المفتوحة عنده رحمه الله، وهو جانب (التنظيم والعلاقات) حتى من قِبَل الرسول والمعصومين عليهم السلام، وإنما تكون ولاية الناس على أنفسهم، كما ثبت من أدلة التشريع العليا، لأنّ هذه القوانين المشرعة في هذا المجال (التنظيم والعلاقات) بعيدة عن مفهوم الحكم الشرعي الإلهي ـ وإن كان فيها إلزام وحظر ـ وأقرب إلى الأمور الإجرائية، كتنظيم المدن والسير، والمراعي، والسوق، . . والتي هي إجراءات إدارية

---

(١) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٤، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٣، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م، وراجع أيضاً نفس المقال، ص ١٢ و٢٦ و٢٧.

وتنظيمية تستجيب لحاجات إدارية وتنظيمية تتغير بتغير الظروف والأحوال[١]، بينما يملأ الفقيه بما هو فقيه المباحات بالمعنى الأعم ـ أي المجال الأول من مناطق الفراغ التشريعي عند العلاّمة شمس الدين ـ إضافة إلى التصرف في النفس.

٤ ـ في مجال مبادئ التشريع للأحكام، داخل المساحة المفتوحة، يتوافق العلماء ـ سالفو الذكر ـ جميعاً تقريباً على المبدأين اللذين ذكرناهما في الفصل الرابع من هذا الكتاب وهما: مراعاة المصلحة، ومراعاة الاتجاه العام للتشريع، حيث يعبّر الصدر عنها بـ «المؤشرات الإسلامية العامة»[٢] المأخوذة من العناصر الثابتة، بينما يعبّر عنها شمس الدين بـ «أدلة التشريع العليا»[٣] من قبيل آيات التسخير، والأمر بالعدل والإحسان، إضافة إلى ما يستفاد من الموارد الخاصة للأحكام التدبيرية الواردة عن النبيﷺ والأئمة المعصومينعليهم السلام، التي لا تقتصر في تعليلاتها على موردها، بل هي معايير ترشد الفقيه والخبير إلى المنهج الذي يجب اعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمته وقضاياه، والمشاكل التي تواجهه[٤]. ويشترط الطباطبائي عدم معارضتها مع مبادئ الإسلام العامة ومقاصده وأهدافه..[٥]، بينما يعتبر الخميني سنّ القوانين

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ، ص١٩.

(٢) الصدر، محمد باقر، خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ١١٩، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص ١٠، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٤) المصدر السابق، العدد ٣، ص ١٦ ـ ١٧.

(٥) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٤، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ. والطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي: ٤٦، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

الحكومية جزءاً من العمل الاجتهادي للفقيه الذي تُراعى فيه قواعد الاستنباط التقليدي[١]، إضافة إلى تأكيده الشديد رحمه الله ـ كبقية العلماء السالفي الذكر ـ على المبدأ الأول من مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة وهو: (مراعاة المصلحة ومقتضيات الزمان والمكان) حتى قال بتبدل ماهية موضوعات الأحكام تبعاً لمقتضيات الزمان، وإمكانية منع الأحكام الإلهية مؤقتاً كالحج تبعاً للمصلحة، واشتراطه في المجتهد أن يكون محيطاً بمسائل زمانه[٢]، وخير ما يعبّر عن مراعاته رحمه الله المبدآن السالفا الذكر في التشريع داخل المساحة المفتوحة، هو قوله بضرورة «أنْ يتم بذل تمام الجهد لكي لا يُتهم الإسلام بالعجز عن إدارة العالم في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية المعقدة، بنفس الوقت الذي يتم فيه بذل الوسع للحيلولة دون ارتكاب ما يخالف شرع الله»[٣].

٥ ـ «اعتمد العلاّمة الطباطبائي في نظريته المنهج الفلسفي، حيث اعتبر المعيار في تحديد الثابت هو طبيعي الإنسان؛ فذهب إلى أنّ الأحكام الثابتة هي الأحكام التي لوحظ في وضعها واقع الإنسان الطبيعي، أمّا معيار موارد التغيّر فهو ما يلحق طبيعة الإنسان الزمكانية المرتبطة بما تواجهه من حالات التغير والتكامل. . ، أمّا السيد الصدر فقد اعتمد المنهج الأصولي في بحثه؛ لأنه تكلم عن المباحات. . ، ويمكن أن نقول: إنّ منهج السيد الخميني كان أصولياً مائة بالمائة، . . وهو مسألة الموضوع والحكم مع تعاطيه رحمه الله مع مبحث (ولاية

---

(١) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢١: ٦١ و ٩٨ مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش، وهي رسالة إلى مجلس تشخيص المصلحة بتاريخ ٨/ ١٠/ ١٣٦٧هـ.ش، المصادف ٢٩/ ١٢/ ١٩٨٨.

(٢) المصدر السابق، ج٢١: ٩٨.

(٣) المصدر السابق، ج٢١: ٦١.

الفقيه) ـ عملياً ـ، من جهة فقهية لا كلامية، أمّا نظرية الشيخ شمس الدين فقد كانت أصولية أيضاً حيث تناول موضوع المباح بالمعنى الأعم، وموضوع ما لا نص فيه بخصوصه.

إضافة إلى أنّ الأحكام الحكومية المتفق على كونها أحد مجالات المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي بين جميع العلماء القائلين بها، هي مبحث أصولي كما تبيّن في محله، من الفصل الثاني من هذا الكتاب.

نماذج فقهية
من أحكام المساحة المفتوحة

«إنّ النبيﷺ كان مبلّغاً للأحكام، ورئيس دولة، وحاكماً، بمعنى أنّ ما صدر عنه من توجيهات وأحكام، بعضها صدر بوصفه مبلّغاً شرعياً، وبعضها بوصفه مدبّراً وقائداً إدارياً وسياسياً، . . فاتخذﷺ تدبيرات بوصفه مسؤول ميدان، هذه التدبيرات أحياناً يكون لها صفة الحكم الشرعي، وأحياناً يكون لها صفة التدبير الآني، والثمرة في ذلك أنّ تلك التدبيرات الآنية غير ملزمة للأجيال التي تأتي فيما بعد، وهذا أمر طبيعي جداً، وهذه التدبيرات الآنية تعتبر سنّة فرضتها الاحتياجات الراهنة القائمة آنذاك»[١]، «فما كان يمارسه النبيﷺ بوصفه مبلّغاً يعتبر حكماً شرعياً ثابتاً لكل زمان ومكان، وما كان يمارسه بوصفه حاكماً فيدل على أن للحاكم صلاحية بوضع أحكام تتناسب مع المرحلة، ولا تتنافى مع الأحكام الثابتة»[٢]، وأحد الأدلة على ذلك هو أنّ رسول اللهﷺ لمّا سار إلى بدر نزل على أدنى ماء هناك، أي أول ماء وجده فتقدم إليه الحباب بن المنذر

---

(١) الأمين، محمد حسن، منطقة الفراغ. . بين الملء وسلطة السائد، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٨، ٢٠٠٠م.

(٢) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٤٧، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

فقال: يا رسول الله هذا المنزل الذي نزلته، منزلة أنزلك الله إياه فليس لنا أن نجاوزه أو منزل نزلته للحرب والمكيدة؟ فقال ﷺ: «بل منزل نزلته للحرب والمكيدة»[١]، والأمثلة في ذلك كثيرة، سنحاول ـ في هذا المبحث ـ إيراد ما نستطيع إيراده من هذه الأحكام والأفعال التدبيرية الصادرة من نبي الإسلام ﷺ، أو من الأئمة عليهم السلام، وكذلك ما صدر من فقهائنا الأعلام المتأخرين عن عصر النص ـ رضوان الله عليهم ـ، ومن هذه الأمثلة، ما يلي:

أحكام رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام الحكومية

١ ـ حفر الخندق:

وهو يوم الأحزاب، في السنة السادسة بعد مقدم رسول الله بالمدينة بخمسة وخمسين شهرا، وكانت قريش تبعث إلى اليهود وسائر القبائل فحرضوهم على قتال رسول الله، فاجتمع خلق من قريش إلى موضع يقال له سلع، وأشار عليه سلمان الفارسي أن يحفر خندقاً، فحفر الخندق وجعل لكل قبيلة حدًّا يحفرون إليه، وحفر رسول الله ﷺ معهم حتى فرغ من حفر الخندق وجعل له أبواباً وجعل على الأبواب حرساً، من كل قبيلة رجلاً، وجعل عليهم الزبير بن العوام وأمره إن رأى قتالاً أن يقاتل. وكانت عدة المسلمين سبعمائة رجل. ووافى المشركون فأنكروا أمر الخندق وقالوا: ما كانت العرب تعرف هذا. وأقاموا خمسة أيام. فلمّا كان اليوم الخامس خرج عمرو بن عبد ودّ وأربعة نفر من المشركين: نوفل بن عبد الله بن المغيرة المخزومي، وعكرمة بن أبي جهل، وضرار بن الخطاب الفهري، وهبيرة بن أبي وهب المخزومي، فخرج علي بن

---

(١) ابن كثير الدمشقي، عماد الدين، تفسير ابن كثير، ج٢: ٣٠٤، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٢م.

أبي طالب إلى عمرو بن عبد ودّ فبارزه وقتله وانهزم الباقون، وكبا بنوفل بن عبد الله بن المغيرة فرسه فلحقه علي فقتله. وبعث الله، عز وجل، على المشركين ريحاً وظلمة فانصرفوا هاربين لا يلوون على شيء حتى ركب أبو سفيان ناقته وهي معقولة. فلمّا بلغ رسول الله ﷺ ذلك، قال: عوجل الشيخ[1].

وحفر الخندق كما هو واضح هو عملٌ تدبيري اقتضته الحرب والمكيدة ومتطلبات الحال والزمان والمكان، ولا يمكن لأحدٍ اليوم ـ أياً كان ـ أن يقول بأنّ عمل رسول الله ﷺ وحفره الخندق سنةٌ نبوية أو حكمٌ شرعي.

٢ ـ صلح الحديبية، والحلق والنحر في الحل:

خرج رسول الله ﷺ في سنة ست يريد العمرة، ومعه ناس وساق من الهدي سبعين بدنة. وساق أصحابه أيضاً، وخرجوا بالسلاح، فصدته قريش عن البيت، فقال: ما خرجت أريد قتالاً وإنّما أردت زيارة هذا البيت، وقد كان رسول الله ﷺ رأى في المنام أنه دخل البيت وحلق رأسه وأخذ المفتاح. فأرسلت إليه قريش مكرز بن حفص فأبى أن يكلمه، وقال: هذا رجل فاجر. فبعثوا إليه الحليس بن علقمة من بني الحارث بن عبد مناة، وكان من قوم يتألهون، فلمّا رأى الهدي قد أكلت أوبارها رجع فقال: يا معاشر قريش إني قد رأيت ما لا يحل صدّه عن البيت. فبعثوا بعروة بن مسعود الثقفي، فكلم رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: يا عروة أفي الله أن يصدّ هذا الهدي عن هذا البيت؟ فانصرف إليهم عروة بن مسعود فقال: تا لله ما رأيت مثل محمد لما جاء له. فبعثوا إليه سهيل بن عمرو فكلم رسول الله ﷺ وأرفقه وقال: نخليها لك من قابل ثلاثة أيام. فأجابهم رسول الله وكتبوا بينهم كتاب الصلح ثلاث سنين، وتنازعوا بالكتاب لما كتب: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول

---

(١) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ج٢: ٥٠، دار صادر، بيروت.

الله ﷺ، حتى كادوا أن يخرجوا إلى الحرب. وقال سهيل بن عمرو والمشركون: لو علمنا أنك رسول الله ﷺ ما قاتلناك. وقال المسلمون: لا تمحها. فأمر رسول الله أن يكفوا، وأمر علياً ﷺ فكتب: باسمك اللهم، من محمد بن عبد الله ﷺ، وقال: اسمي واسم أبي لا يذهبان بنبوتي. وشرطوا أنهم يخلون مكة له من قابل ثلاثة أيام ويخرجون عنها حتى يدخلها بسلاح الراكب، وأن الهدنة بينهم ثلاث سنين لا يؤذون أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ولا يمنعونه من دخول مكة، ولا يؤذي أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أحداً منهم، ووضع الكتاب على يد سهيل بن عمرو. فأمر رسول الله المسلمين أن يحلقوا وينحروا هديهم في الحل، فامتنعوا ودخل أكثر الناس الريب، فحلق رسول الله ﷺ ونحر فحلق المسلمون ونحروا. وانصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة ثم خرج من قابل وهي عمرة القضاء فدخل مكة على ناقة بسلاح الراكب، وأخلتها قريش ثلاثاً وخلفوا بها حويطب بن عبد العزى، فاستلم رسول الله ﷺ الركن بمحجنه وصدق الله رسوله الرؤيا بالحق[1].

فأمر رسول الله ﷺ بالحلق والنحر في الحل ليس حكماً شرعياً إلهياً، وإنما هو عملٌ تدبيري اقتضاه الموقف في ذلك الحين.

٣ ـ نهي رسول اللّه ﷺ عن أكل لحم الحُمر الأهلية يوم خيبر:

كانت الحمر الأهلية حمولة المسلمين في معركة خيبر، فخشي رسول الله ﷺ عليها من النفاذ، فنهى عن أكلها، ولم يكن أكلها بحرام، ويشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها:

ما روي عن محمد بن مسلم، وزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: «نهى رسول الله ﷺ عنها وعن أكلها يوم خيبر

---

(١) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ج٢: ٥٥، دار صادر، بيروت.

وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله عز وجل في القرآن»[١].

وفي رواية أخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكل لحوم الحمير، وإنما نهى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها، وليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[٢] »[٣].

ووردت أيضاً عن الإمام الكاظم عليه السلام.

كما أخرجها كلٌّ من البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن ابن عباس قال: «لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم. أو حرّمه في يوم خيبر. يعني لحوم الحمر الأهلية»[٤].

فتحريم الحُمر الأهلية من قِبل رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن تحريماً تشريعياً، وإنّما هو إجراء اتخذه رسول الله صلى الله عليه وآله في وقتٍ معين، وهو في معركة، من أجل الحفاظ عليها واستخدامها لغرض الحمولة.

ونستفيد من هذه الحادثة اليوم في تحريم صيد أنواع معينة من الأسماك والطيور في أوقات خاصة، وهي أوقات تكاثرها مثلاً..

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٦: ٢٤٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٤: ١١٩، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٥: ٧٩، باب غزوة خيبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م، ومسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج٦: ٦٥، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، دار الفكر، بيروت.

٤ ـ نهي رسول اللّهﷺ عن منع فضل الماء والكلأ:

عن أبي عبد اللهعليه السلام، قال: «قضى رسول اللهﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء، وقضىﷺ بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء..»[١].

«وهذا النهي نهي تحريم كما يقتضيه لفظ النهي عرفاً. وإذا جمعنا ذلك إلى رأي جمهور الفقهاء القائل: بأنّ منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء وكلاء، ليس من المحرمات الأصيلة في الشريعة، كمنع الزوجة نفقتها وشرب الخمر.. أمكننا أن نستنتج: أنّ النهي من النبيﷺ صدر عنه بوصفه ولي أمر.

فهو ممارسة لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ حسب مقتضيات الظروف؛ لأنّ مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين، تشجيعاً للثروات الزراعية والحيوانية.

وهكذا نرى أنّ بذل فضل الماء والكلأ فعل مباح بطبيعته وقد ألزمت به الدولة إلزاماً تكليفياً، تحقيقاً لمصلحة واجبة»[٢].

«وقضىﷺ في أهل البوادي أن لا يمنعوا فضل ماء ولا يبيعوا فضل الكلاء»[٣].

«ومقتضى الجمود على النص هو تحريم منع فضل الماء وفضل الكلأ

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ٢٩٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٧، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٣) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج٣: ٢٣٨ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

عمّن يحتاج إليهما. فإنّ التعبير بـ«قضى» وظاهر النهي المحكي، هو التحريم. ولكن المشهور بين الفقهاء هو عدم حرمة منع مالك الماء والكلأ لما يفضل عن حاجته منهما، بل له أن يمنع ذلك عن غيره..، وهذا يقتضي عدم الجمود على النص، بل فهم النهي على أنه إجراء تنظيمي، لا أنه حكم تحريمي، فقد كان المجتمع المسلم في عصر النبيﷺ في أشدّ الحاجة إلى إنماء الثروة الحيوانية والزراعية، فألزم ـ باعتبارهﷺ حاكماً وولي أمر ـ من يملك فائضاً عن حاجته من الماء والكلأ ببذله لمن يحتاجه لري زرعه ورعي ماشيته وسقيها»[1].

٥ ـ نهي رسول اللّهﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث:

قال رسول اللهﷺ يوم الأضحى: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»[2].

٦ ـ أمر رسول اللّهﷺ بتغيير الشيب:

ففي الحديث عنهﷺ «غيّروا الشيب..»، فإنّ الحديث لا يدل على حكم شرعي بالوجوب ولا بالاستحباب، وإنما هو إجراء اتخذه الرسول لإدخال الرعب في قلوب المشركين المحاربين، ويدل على ذلك قول أمير المؤمنينعليه السلام حينما سُئل عن قول رسول اللهﷺ: «غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٥، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج٦: ٢٣٩، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

فقال عليه السلام : «إنما قال ذلك والدين قلّ، وأمّا الآن وقد اتسع نطاقه، وضرب بجرانه، فامرؤٌ وما اختار»[١].

نستفيد هنا أنّ حكم رسول الله صلى الله عليه وآله الإداري، ينتهي بانتهاء مقتضاه، كما في هذا المثال، بصريح قول أمير المؤمنين عليه السلام .

٧ ـ زكاة الخيول:

«فرض أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة على الخيل»[٢].

«فإنّ الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال، غير أنه ثبت عن الإمام علي عليه السلام أنه وضع الزكاة في عهده على أموال أخرى أيضاً كالخيل مثلاً، وهذا عنصر متحرك يكشف على أنّ الزكاة، كنظرة إسلامية لا تختص بمال دون مال، وإنّ من حق ولي الأمر أن يُطبق هذه النظرية في أي مجال يراه ضرورياً»[٣].

والسؤال هنا، هل يجوز اليوم فرض الزكاة على بعض المعادن كالمطاط، وبعض الحبوب كالحمص والفاصولياء.. أم يُقتصر على الموارد التسعة المذكورة فقط، لا غير؟!

٨ ـ زكاة أرز العراق:

بالإسناد عن حريز، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هل في

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، ج٤: ٥، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٦: ٥١، باب١٦ استحباب الزكاة في الخيل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٣) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة: ٥٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

الأرز شيء؟ فقال: «نعم، ثم قال: إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد جعل فيه، وكيف لا يكون فيه وعامة خراج العراق منه»[١].

٩ ـ نهي النبيﷺ عن بيع الثمرة قبل نضجها:

عن الإمام الصادقعليه السلام أنه سُئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقالعليه السلام: «قد اختصموا في ذلك إلى رسول اللهﷺ، فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة، ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم»[٢]، فالمنع عن بيع الثمرة قبل نضجها إجراء تنظيمي إداري، وليس بشرعي ثابت، بدليل قول الإمامعليه السلام: «ولم يحرمه» وإنما كان لفضّ الخصومة والنزاع، وهذا في الحقيقة يتطلب تمحيصاً وتدقيقاً كبيراً من الفقيه للتمييز بين الأحكام الحكومية والشرعية الصادرة من النبيﷺ.

١٠ ـ الأمر بالتحنّك:

وردت روايات أنّ حنك العمامة ينبغي أن يُلقى تحت الرقبة لا في الصلاة فحسب، بل دائماً، ومن ذلك ما ورد عن النبيﷺ: «الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم»[٣].

ويتمسك البعض بهذا الحديث ليقول بأنّ هذا يسري في كلّ الأزمنة دائماً.

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٦: ٤١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ١٧٥، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٣) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج١: ٢٢٦ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

ويغفل هؤلاء أنّ هذا الأمر صدر كإجراء لمعارضة توجه المشركين الذين كانوا يتحنكون، بل كانوا يشدون العمامة على رؤوسهم وهو ما يسمى بالاقتعاط، وقد التفت فقهاء الشيعة المتقدمون أمثال الشيخ الصدوق إلى ذلك، فقال رحمه الله: وذلك في أول الإسلام وابتدائه[١].

فليس الأمر بالتحنك إذن حكماً شرعياً نهائياً.. وإلاّ فاليوم وبغياب هذا الشعار للمشركين، وبعد أن أصبح الجميع يربطون حنك العمامة إلى الأعلى فإنّ التحنك من لباس الشهرة، وهو حرام»[٢].

١١ ـ من أحيا أرضاً فهي له:

ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه «من أحيا أرضاً فهي له»[٣]. أو «من أعمر أرضاً فهو أحق بها»[٤].

وعن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحق بها وهي لهم»[٥].

يقول السيد الشهيد الصدر رحمه الله هنا: «فالمبدأ التشريعي القائل مثلاً: إنّ من عمل في أرض، وأنفق عليها جهداً حتى أحياها، فهو أحق بها من غيره ويعتبر في نظر الإسلام عادلاً، لأنّ من الظلم أن يُساوى بين العامل الذي أنفق على

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مطهري، مرتضى، الاجتهاد في الإسلام: ١٨، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران.

(٣) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، المبسوط، ج٣: ٢٧١، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

(٤) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٤٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ٢٧٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

الأرض جهده وغيره ممن لم يعمل فيها شيئاً، ولكن هذا المبدأ بتطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونموها يصبح من الممكن استغلاله. ففي عصر كان يقوم إحياء الأرض فيه على الأساليب القديمة، لم يكن يُتاح للفرد أن يباشر عمليات الإحياء إلاّ في مساحات صغيرة. وأمّا بعد أن تنمو قدرة الإنسان، وتتوفر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة، فيصبح بإمكان أفراد قلائل ممن تؤاتيهم الفرصة أن يُحيوا مساحة هائلة من الأرض، باستخدام الآلات الضخمة ويسيطروا عليها، الأمر الذي يُزعزع العدالة الاجتماعية ومصالح الجماعة، فكانَ لا بدّ للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف»[١].

١٢ ـ تحديد الأسعار:

جاء في عهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر أوامر مؤكدة بتحديد الأسعار، وفقاً لمقتضيات العدالة فقد تحدَّث الإمام عليه السلام إلى واليه عن التجار، وأوصاه بهم، ثم أعقب عليه السلام ذلك بقوله: «واعلم أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين في البائع والمبتاع»[٢].

والشريعة تتيح للبائع البيع بأي سعر، فأمر الإمام بتحديد الأسعار، ومنع التجار عن البيع بثمن أكبر صادر منه بوصفه ولي الأمر فهو استعمال لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ، وفقاً لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام»[٣].

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٤ ـ ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، ج٣: ١٠٠، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٧٢٨، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

١٣ ـ إيجاب الخمس على الذهب والفضة:

ففي رواية طويلة عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: «.. وإنما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول..»[١].

ويعقّب السيد الخوئي رحمه الله على هذه الرواية بقوله: «إنّ لولي الأمر الولاية على ذلك، فله إسقاط الخمس عن التجارة، وجعله في الذهب والفضة ولو مؤقتاً لمصلحة يراها مقتضية لتبديل البعض بالبعض..»[٢].

١٤ ـ منع رسول الله صلى الله عليه وآله عن إيجار الأرض:

عن رافع بن خديج، قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله عن أمر كان لنا نافعاً. إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم. وقال صلى الله عليه وآله: «إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها»[٣].

وفي رواية أخرى عن رافع أيضاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى»[٤].

«فعقد إجارة الأرض جائز شرعاً كما هو مشهور، وهذا النهي ليس حكماً شرعياً وإنما نهى صلى الله عليه وآله عن ذلك بوصفه ولي أمر، حفاظاً على التوازن الاجتماعي

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٦: ٣٩٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٢) الخوئي، أبو القاسم، مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، ص٢٠٣، المطبعة العلمية، قم، ١٣٦٤هـ.ش.

(٣) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٢: ٤٢١ ـ ٤٢٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

(٤) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، ج٨: ٢٢١، دار الفكر، بيروت.

وللحيلولة دون نشوء كسب مترف لا يقوم على أساس العمل في الوقت الذي يغرق فيه نصف المجتمع (المهاجرون) في ألوان العوز والفاقة»[١].

١٥ ـ إعطاء الوالي من عنده للفقراء والمساكين:

عن الإمام الكاظم عليه السلام: «إنّ الوالي يأخذ المال فيوجهه الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية أسهم للفقراء والمساكين يقسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقية، فإن فضل من ذلك شيء ردّ إلى الوالي وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي أن يموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا»[٢].

وهذا الحديث يؤكد على هدف الشريعة في القضاء على الفقر، ومحاولة جعل المجتمع في طبقات متقاربة اقتصادياً، وهو ما يؤكد على أنّ الفقير ليس هو من لا يملك قوت يومه، وإنما هو غير الملتحق بمستوى المعيشة في بلده، ومن هنا جاءت التأكيدات الكثيرة على إعطاء الزكاة داخل البلد، وعدم جواز إخراجها.

«فرب مستوى من القدرة المعيشية يعتبر في بيئة معينة فقراً، وفي بيئة أخرى غير ذلك؛ لأنّ الغنى عبارة عن وجدان المستوى المتعارف من المعيشة لدى عامة الناس. والفقر عبارة عن فقدان ذلك»[٣]، «والإسلام لم يعط للفقر مفهوماً مطلقاً ومضموناً ثابتاً في كلّ الظروف والأحوال، فلم يقل مثلاً إنّ الفقر هو

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة: ٦٣، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٩: ٢٦٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) الحائري، كاظم، الاجتهاد والحياة: ٢٣٦، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

العجز عن الإشباع البسيط للحاجات الأساسية، وإنما جعل الفقر بمعنى عدم الالتحاق في المعيشة بمستوى معيشة الناس كما جاء في النص، وبقدر ما يرتفع مستوى المعيشة يتسع المدلول الواقعي للفقر»[١].

لذا فإنّ مصداق فقير أثيوبيا يختلف عن مصداق فقير الكويت مثلاً، ولا يمكن أبداً إعطاء تعريف واحد للفقير، وإنما المهم في الأمر هو تحقيق تقارب في مستوى المعيشة بين أبناء البلد الواحد، وما لذلك من آثار اجتماعية عظيمة، كما لا يخفى.

١٦ ـ أسرى الحرب:

للإمام أن يختار في أسرى الحرب التي تكون بإذنه، العفو، أو أخذ الفدية، أو إطلاقهم أو الاسترقاق[٢]، «وإنّ ولي الأمر هو المسؤول عن تطبيق أصلح الحالات الثلاث على الأسير وأوفقها بالمصلحة العامة»[٣].

١٧ ـ خمس فاضل المؤونة:

«ألمح الشيخ منتظري في كتاب (الخمس) من أنّ خمس فاضل المؤونة ضريبة فُرضت من قِبَل الأئمة المتأخرين عليهم السلام [أي بعد الإمام الرضا عليه السلام] بصفتهم حكّاماً، لحاجة الشيعة لذلك.

قال في الكتاب المذكور: «ويمكن أن يُقال أيضاً إنّ هذا القسم من الخمس

---

(١) الصدر، محمد باقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي: ١٣١، المنشور ضمن سلسلة اخترنا لك.

(٢) راجع مثلاً أجوبة الاستفتاءات، السيد علي الخامنئي، ج١: ٣٣٢، دار النبأ للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٩٩٥م.

(٣) زماني، محمود، دور الزمان والمكان في الاجتهاد لدى الشهيد الصدر، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، عدد ٤٦، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

وظيفة وميزانية حكومية جُعلت من قِبل الأئمة المتأخرين عليهم السلام حسب الاحتياج حيث كانت الزكوات ونحوها في اختيار خلفاء الجور، ولذلك ترى الأئمة عليهم السلام محللين له تارة، ومطالبين أخرى، وللحكومة الحقة هذا النحو من الاختيار»[١].

١٨ ـ قلع نخلة ابن جندب:

اعتبر بعض الفقهاء أنّ قلع نخلة سمرة بن جندب في القصة المعروفة التي أنتجت لنا أوسع قاعدة فقهية وهي «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٢]، عمل حكومي استخدم فيه رسول الله صلى الله عليه وآله صلاحياته كولي أمر وقائد دولة[٣].

وأعتقد أنّ هذه القاعدة المشهورة والتي «لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد»[٤]، هي حكم حكومي، وليس ثانوياً، بمعنى أنّ قلع رسول الله صلى الله عليه وآله لنخلة سمرة بن جندب كما في مشهور الحادثة[٥] كان عملاً نابعاً من سلطة رسول الله صلى الله عليه وآله، وحكمه الحكومي المقتضي لمصلحة أكبر، ولم يكن حكماً ثانوياً بمعنى أنّ قلع النخلة من دون إحراز رضا صاحبها حرام، ولكنه في حالة الضرر يأتي حكمٌ ثانوي يُحلل هذه الحرمة، والمسألة تحتاج إلى تأمل وتدقيق ومجال بحثٍ أوسع من هذه الدراسة.

---

(١) نقلاً عن الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥١ ـ ٥٥٢، الغدير للطباعة، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٦: ١٤، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) راجع قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨، ص٨٤، ١٩٩٩م، وكذا حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٤) الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج٢: ٤٦٥، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ.

(٥) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٥: ٤٢٨، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٩ ـ إطلاق صراح كل من يُعلّم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة:

إنّ حكم رسول الله ﷺ بإطلاق صراح أسرى معركة بدر، مقابل أن يُعلّم كل واحد منهم عشرة من المسلمين الذين لا يجيدون القراءة والكتابة، كان عملاً تدبيرياً حكومياً، لا شرعياً ثابتاً، اقتضته الحاجة الماسة التي كان يعيشها المسلمون آنذاك من الجهل، مع احتياجهم الشديد للعلم والقراءة والكتابة خصوصاً في أيام نزول الوحي وتعلّم قراءة القرآن وحفظه.

٢٠ ـ تخريب بيوت بني البكاء وسط السوق:

عن الأصبغ بن نباتة المجاشعي: إنّ علياً رضي الله عنه خرج إلى السوق فإذا دكاكين قد بنيت بالسوق فأمر بها فخربت فسويت، قال: ومرّ بدور بني البكاء فقال: هذه من سوق المسلمين، قال فأمرهم أن يتحولوا وهدمها[١].

٢١ ـ جعل الطريق سبعة أذرع:

عن رسول الله ﷺ: «إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع»[٢]. فإذا صح هذا الحديث سيكون من المُسلّم به أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يحلّ نزاعاً حول الطريق، ولم يشأ سنّ قانوناً وحكماً ثابتاً لجميع العصور، وإلاّ فلا يمكن تصور اليوم شارعاً عرضه ثلاثة أمتار ونصف أو حتى سبعة أمتار، ولا يمكننا القول أبداً أنّ الشارع الشرعي أو المستحب هو سبعة أمتار، وما أكثر فهو خارج نطاق الشرع! لأنّ تحديد هذه المقادير تابع لعوامل الحياة والطبيعة والزمان والمكان، فسبعة أمتار تكفي لعربات الخيل، بينما اليوم لا تكفي ٧٠ متراً ـ في

---

(١) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ج٦، ص١٥١، دار الفكر، بيروت.

(٢) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ج٦، ص٦٩، دار الفكر، بيروت، ونقله صاحب الجواهر، ج٣٨: ٣٨، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٢هـ.ش.

بعض المدن ـ لسير السيارات، وغداً لا يكفي أكثر من ذلك! نظراً لتزايد عدد المركبات، وتطور أشكالها وآلية حركتها.

٢٢ ـ منع رسول اللّه ﷺ قبيلة بني أسد من صيد الحيوانات[١].

٢٣ ـ منع علي عليه السلام أهل الذمة من عمل الصيرفة[٢].

٢٤ ـ طلب الرزق في مصر:

ففي الرواية عن علي بن الحسن التيمي عن علي بن أسباط، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكرت له مصر: فقال: «قال رسول الله ﷺ: اطلبوا بها الرزق..»[٣].

واليوم أهل مصر يطلبون الرزق في بلدان العالم. فهو حكم حكومي ناظر إلى ذلك الوقت الذي كانت فيه مصر محطاً للتجارة والزراعة والصناعة، وكذا العراق، وإيران، والشام، واليمن، وجميع دول العالم مرّت وتمر باستمرار بأيام خير ونعمة، ثم ما تلبث أن تنتكس وتتقهقر ثم تعود وتزدهر، وهكذا...

٢٥ ـ طرد علي للقاصين (رواة القصة) من المسجد[٤].

٢٦ ـ إغلاق الإمام علي عليه السلام الآبار الواقعة في الطريق[٥].

---

(١) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣: ٣٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢) التميمي المغربي، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام، ج٢: ٣٨، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٥م.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٢: ٣٤٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٢: ١١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٥) كنز العمال، ج٥: ٤٨٨، نقلاً عن رحماني، محمد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي =

٢٧ ـ تحريم الإمام الصادق عليه السلام المتعة على عمار وسليمان بن خالد ما داما في المدينة:

عن علي بن أسباط ومحمد بن الحسين جميعاً، عن الحكم بن مسكين، عن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لي ولسليمان بن خالد: «قد حرمت عليكما المتعة من قِبلي ما دمتما بالمدينة..»[١].

٢٨ ـ قطع نخيل بني النضير وحرقها:

ما ذكره الزهري، أن النبي صلى الله عليه وآله أمر بقطع نخيل بني النضير، فشقّ ذلك عليهم حتى نادوه ما كنت ترضى بالفساد يا أبا القاسم فما بال النخيل تُقطع؟ فأنزل الله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَاسِقِينَ ۝٥﴾[٢]، [٣]، ومن الواضح أنّ الحكم الأولي هو المنع من قطع الأشجار كما ورد في الروايات: «ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها»[٤]، «ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه»[٥].

= حضرت امام خميني(ج٧: ٢٩٣.

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٤: ٤٥٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

(٢) سورة الحشر: ٥.

(٣) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، ج١٠: ٣١ ـ ٣٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦م.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ٢٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، ج٥: ٢٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

٢٩ ـ حكم رسول اللّه ﷺ والأئمة عليهم السلام على بعض قضايا السوق:

حكم رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام على بعض قضايا السوق[١]، وتقييمهم عليهم السلام لبعض الموضوعات كما في الرواية عن أبي الجنيد. . فاشتريت سيفاً فعرضته عليه ـ أي أبو الحسن العسكري ـ فقال عليه السلام: «ردّ هذا وخذ غيره، قال: فرددته وأخذت مكانه ساطوراً فعرضته عليه فقال: هذا نعم»[٢].

هذه الرواية تدل على أنّ للأئمة عليهم السلام رأياً في الموضوعات، وهي حتماً ليست أحكاماً إلهية، وإنما أحكاماً موضوعية أو قل تدبيرية حكومية.

وهناك الكثير من هذه الأحكام التدبيرية التي سنجدها في عمل الرسول الكريم ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام إذا ما محصنا التاريخ وغُصنا في أعماقه، من دون منافاتها للعصمة أو قوله تعالى في وصف نبيه الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[٣]، كما سيتضح ذلك تفصيلاً في الخاتمة من هذا الكتاب.

فتاوى الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) الحكومية

١ ـ فتوى الميرزا الشيرازي بتحريم التنباك:

وهي من أشهر الأحكام الحكومية الصادرة من فقهاء الأمة، حيث أفتى الميرزا محمد حسن الشيرازي رحمه الله: بـ «أنّ استخدام التنباك والتتن بأي شكلٍ من الأشكال يعدّ محاربة للإمام الحجة صلوات الله وسلامه عليه»[٤].

---

(١) راجع سنن ابن ماجة، ج٢: ٧٥١، باب الأسواق ودخولها، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ووسائل الشيعة، آداب التجارة، والسوق في ظل الدولة الإسلامية، جعفر مرتضى العاملي.

(٢) ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو عبد الله، مناقب آل أبي طالب، ج٣: ٥١٩، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٦م.

(٣) سورة النجم: ٣ ـ ٤.

(٤) الزنجاني، عميد، تحريم تنباكو، ص١٠٠، نقلاً عن مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت=

وخلاصة القصة أنه في عام ١٨٩٢م، منح شاه إيران امتياز إنتاج وبيع التبوغ لشركة بريطانية لعدة سنوات، في قبال كمية كبيرة من المال، كان الشاه بحاجة إليه في وقته.

وعرف الزعيم الشيرازي رحمه الله أنّ هذه الشركة الانجليزية واجهةٌ لشبكة جاسوسية بريطانية، وعمل استعماري واسع في إيران، فحرّم شراء واستعمال التبوغ في إيران، وأصدر بذلك فتواه المشهورة.

وما إن أصدرت المرجعية هذا الحكم في وقته..، حتى امتنع المسلمون في إيران بكافة طبقاتهم من استعمال التبوغ.. حتى اضطر الشاه إلى إلغاء المعاهدة التي عقدها مع الشركة البريطانية[١].

ورغم المحاولات الكبيرة التي بذلتها الشركة البريطانية في استعمال التبوغ وكسر المقاطعة وبذلك أفسد الميرزا الشيرازي (أعلى الله مقامه) مؤامرة كبيرة حيكت ضد الأمة الإسلامية، باستخدامه صلاحياته داخل منطقة الفراغ التشريعي، وتحريم ما هو مباح شرعاً، بحكمه الأولي.

وفتوى الشيرازي هذه حكم حكومي واجب الاتباع على جميع الفقهاء فضلاً عن عوام الناس[٢].

٢ ـ التجنيد الإلزامي:

وهو لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام فلم يكن المسلمون بحاجة

= امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧، ص٣٩٧، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٤هـ ش.

(١) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، عدد١، ص٢٨١، ١٩٩٧م.

(٢) الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، ١٧٢، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني(قدس سره)، ط١، ١٩٩٦م.

إليه، وأمّا اليوم ومع المخاطر التي تحيط بالمسلمين من كلِّ صوب، فإنّ التجنيد الإلزامي المفروض يعتبر من قِبل إعداد القوة المأمور به في القرآن الكريم. . وقد اعتبره الشهيد الصدر رحمه الله المثال الواضح للأحكام الحكومية التي عبّر عنها رحمه الله بالتعاليم، فقال: «ومثال التعليم إلزام المسلمين القادرين بالتدريب على القتال فإنّ هذا الحكم ليس حكماً شرعياً ثابتاً في كل الأحوال، ولم يدل عليه من الأدلة الأربعة بهذه الصفة المعينة، ولذا لا يوجد إلزام بالتدريب أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

٣ ـ تعدد موارد الاحتكار:

الرواية الواردة عصر التشريع، هو الاحتكار في موارد بعينها، وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وبعضهم يضيف الملح. . ، بينما اليوم تتعدى هذه الموارد إلى الحبوب والأدوية والفواكه والخضار، بل يوجد كلام في الأصناف الأربعة أو الخمسة المذكورة، هل هي مراده بعينها أم أنها كانت طعام المسلمين آنذاك؛ لذا فإنّ احتكار الزبيب اليوم لا يُشكِّل أزمة غذائية أو اقتصادية، بينما احتكار الوقود اليوم في الشتاء وأدوية بعض أمراض القلب يُسبب خللاً لا يُمكن السكوت عنه بحال من الأحوال. .

وأفتى الفقهاء قديماً وحديثاً بإجبار المحتكر على البيع، كما عن الشيخ الأنصاري في مكاسبه «الظاهر عدم الخلاف كما قيل في إجبار المحتكر على البيع. . بل عن المهذب الإجماع»[2].

---

(١) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٨: ص٤٤، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

(٢) الأنصاري، مرتضى، المكاسب الحرمة، ج١: ٢١٣، وكذا شرائع الإسلام، المحقق الحلي، ج٢، ص٢١، منشورات الأعلمي، طهران.

٤ ـ جواز التسعير:

ذهب الفقهاء إلى مشروعية التسعير عندما تدعو الحاجة إليه، وإن لم يرد فيه تشريع خاص، بل ورود المنع في بعض الروايات[١]، ورأي أكثرية الفقهاء[٢]، وينقل هذا الجواز ـ على سبيل الفرض ـ الفقيه المتتبع السيد محمد جواد الحسيني العاملي في كتابه مفتاح الكرامة بقوله: «وفي المقنعة والمراسم أنه يسعر عليه بما يراه الحاكم، وفي الوسيلة والمختلف والإيضاح والدروس واللمعة والمختصر والتنقيح أنه يسعر عليه إن أجحف في الثمن لما فيه من الإضرار المنفي»[٣].

٥ ـ «مقدار الجزية غير معيّن، وإنما هو متروك للحاكم الإسلامي»[٤].

٦ ـ الاكتفاء بذكر رقم المحضر العقاري:

بدلاً من ذكر حدود العقار من الجهات الأربع المشروطة سابقاً في تحديد العقار.

٧ ـ جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والأذان، والمجالس الحسينية:

نظراً لتغيّر الزمان، وانقطاع تخصيص العطايا من بيت المال لمثل هذه الأمور.

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج١٧: ٤٣١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) العاملي، محمد جواد الحسيني، مفتاح الكرامة، ج١٢، ٣٦١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٣) العاملي، محمد جواد الحسيني، مفتاح الكرامة، ج١٢، ٣٧١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٤) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، المبسوط، ج٢: ٣٨، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، والمحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٢٨، الأعلمي، بيروت.

٨ ـ جواز التجسس:

الذي أصبح اليوم وسيلة لحفظ النظام بعد تحريمه بنصٍّ قرآني ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[١]، ورغم أنه يدخل ضمن الأحكام الثانوية، إلاّ أنّ مبادئ تشريعه تدخل ضمن الأحكام الحكومية التي تُراعى فيها مصلحة البلاد.

٩ ـ جواز بيع الدم، والتشريح:

أجمع فقهاء اليوم على جواز بيع الدم، والتشريح، بعدما كانا محرَّمينِ.

حيث حُرِّم بيع الدم إضافة إلى سبب نجاسته هو كونه لا فائدة منه، وأمّا التشريح فقد ورد النهي عن التمثيل ولو بالكلب العقور[٢].

واليوم فقد أصبح الدم ذا فائدة عظيمة حيث يدخل كعنصر أساسي لا يمكن الاستغناء عنه في العمليات الجراحية الطبية، وأمّا التشريح فهو أداة علمية عملية أيضاً لا يمكن الاستغناء عنها في دراسة الطب.

١٠ ـ جواز منع الحج مؤقتاً من قبل الحاكم الإسلامي، عند السيد الإمام الخميني رحمه الله[٣].

١١ ـ إمكانية تحديد النسل من قبل الحاكم الشرعي[٤].

١٢ ـ جواز حبس المديون.

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٩: ١٢٨، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٢٠: ١٧١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

(٤) الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، ج٤: ٣٩، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

١٣ـ مقاطعة بعض البضائع الأجنبية:

من أجل الضغط السياسي والاقتصادي على تلك الدولة المنتجة، أو المصدرة لتلك البضائع.

١٤ ـ إمكانية تحديد ملكية بعض الأشخاص:

«تحديد ملكية بعض الأشخاص إذا رأى الحاكم أنه من المصلحة بحق تحديد تملك هذا الشخص»[١].

١٥ ـ حكم أسراء الحرب زمن الغيبة بيد الحاكم الإسلامي[٢].

١٦ ـ إيجاب الالتحاق بالجيش:

فتوى آية الله عبد الحسين لاري بأنّ من لا يلتحق بالجيش في مقاومة الإنجليز كأنما تخلّف عن جيش أسامة[٣].

١٧ ـ تأميم النفط:

في تأميم النفط، أفتى آية الله السيد محمد تقي الخوانساري: «إنّ رفض هذا الحكم بمنزلة الرد على رسول الله ﷺ»[٤].

---

(١) راجع مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلبات العصر، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م، وبنفس هذا المعنى عن الإمام الخميني(قدس سرّه)، في صحيفة نور، ج١٠، ص١٣٨.

(٢) راجع مثلاً أجوبة الاستفتاءات، السيد علي الخامنئي، ج١: ٣٣٢، دار النبأ للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٩٩٥م.

(٣) مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٢٩٣، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٤هـ ش.

(٤) نقلاً عن رحماني، محمد، احكام حكومتي وزمان ومكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني رحمه الله (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٢٩٩.

١٨ ـ تحريم الانتماء إلى الحزب الشيوعي:

الفتوى المعروفة عن السيد محسن الحكيم رحمه الله: لا يجوز الانتماء إلى الحزب الشيوعي، فإنّ ذلك كفر وإلحاد أو ترويج الكفر.

١٩ ـ تحريم الانتماء إلى حزب البعث:

الفتوى المعروفة عن السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، بتحريم الانتماء إلى حزب البعث.

وتعتبر هذه الفتاوى السالفة الذكر أحكاماً حكومية؛ لأنها تصدر في زمان معين وظرف خاص، وتنتهي بانتهاء ذلك الزمان وظروفه المحيطة.

٢٠ ـ فتاوى الإمام الخميني رحمه الله في إدارة دولته:

مجموعة الأحكام التدبيرية التي اتخذها السيد الإمام الخميني (الفقيه) في إدارة دولته الإسلامية، والتي منها: أمره رحمه الله بتشكيل مجلس الشورى الإسلامي، وتعيينه مهدي بازركان رئيساً للوزراء، وحكمه بمصادرة أموال الشاه محمد رضا بهلوي، وتعيينه الشيخ محيي الدين أنواري، والشيخ فضل الله محلاتي بعنوان أمراء الحجاج، والعفو عن المسجونين بمناسبة حلول عيد الفطر المبارك، وتأسيس مجمع تشخيص مصلحة النظام، ووجوب المشاركة في الانتخابات، و«تحديد الحاكم الشرعي حداً لا يسمح بتجاوزه في عملية إحياء الأرض أو غيرها من مصادر الثروة الطبيعية فيما إذا كان السماح المطلق مع نمو القدرات المادية والآلية لعملية الإنتاج يؤدي إلى إمكان ظهور ألوان من الاستغلال والاحتكار التي لا يقرها الإسلام»[1]، وتخريب بعض البيوت

---

(١) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٧٠، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

والمساجد في سبيل توسعة البلاد، وهدم المساجد المحرضة على الفتنة أو المتبنية لعقائد هدّامة، والمنع من صيد بعض الأسماك أو بعض الحيوانات في أوقات تكاثرها، والحدود والكمارك، ومنع دخول بعض البضائع من بعض البلدان، والمقاطعات الاقتصادية لبلد معين، والضرائب، وتحديد أسعار بعض الحاجيات الضرورية كالغذاء الرئيسي والدواء، وحقوق الطبع، ولزوم بذل الزائد عن حاجة الإنسان أوقات المجاعة.

«فليست قليلة إذن هي الأحكام التي أُدرجت في الفقه استجابة لحاجات الناس الملحة، أو جاءت جرياً على الأعراف السائدة في زمان سابق»[1].

ويمكن القول إنّ من مصاديق المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي أيضاً، هو إمكانية تبدل بعض الأحكام المباحة (غير المحرمة والواجبة) في المستقبل، وتعيين أحكام جديدة لمستجدات العصر ومتطلباته، كأن يُفتى في الغد بأنّ وجود فضائية إسلامية، أو العمل على الانترنت واجب كفائي.

واليوم هناك الكثير من مستجدات العصر، التي تتطلب فتاوى تتناسب وطبيعة هذه المستجدات ومتطلبات العصر والحياة والمجتمع من جهة، مع الحرص على تحقيق أهداف الشريعة والسير باتجاه مؤشراتها وعدم التقاطع مع مبادئها العامة من جهة أخرى.

---

(١) كاتوزيان، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٦٥، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

الخاتمة

وفيها مبحثان:

- إشكالات وردود
- النتائج السلبية لإغفال المساحة المفتوحة

إشكالات وردود

وَرَد على القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي مجموعة أسئلة، وإيرادات، وإشكالات، نتجت من عادة رفض كل ما هو جديد، أو من عدم الفهم الدقيق لمعنى هذه المساحة، أو خلافاً مبنائياً، أو أسئلة وإيرادات حقيقية نتيجة عدم التقنين الدقيق المسبق ـ وللأسف ـ لما عبّرنا عنه هنا في هذا الكتاب بـ (المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي)، حيث لا يزال يُتعاطى مع هذه المساحة على أنها قضية معرفية، أكثر مما هي آلية في استنباط الحكم الشرعي.

ومن هذه الإشكالات، ما يلي:

الإشكال الأول:

إنّ القول بوجود منطقة فراغ يدل على أنّ الشريعة الإسلامية ناقصة، وهو خلاف صريح لنص الآية القرآنية الشريفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

ويُجيب السيد الشهيد الصدر رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «ولا تدل منطقة الفراغ على نقصٍ في الصورة التشريعية، وإهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تُعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنّما حددت للمنطقة

---

(١) سورة المائدة: ٣.

أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف، فإحياء الفرد للأرض مثلاً عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حق المنع عن ممارستها، وفقاً لمقتضيات الظروف»[١].

بل إنّ القول بمنطقة الفراغ التشريعي يُثبت للشريعة الإسلامية عالميتها وشموليتها، ويُبعد عنها كل اتهام بالنقص، فهي العنصر الحيوي الذي يمد الشريعة بإمكانية المواكبة والاستمرار مع العناصر المستجدة عبر العصور تبعاً لمتغيرات العصر وتبدلاته المتكاثرة المتسارعة.

ويُجاب أيضاً فيما يخص الآية القرآنية الشريفة وتصريحها بكمال الدين وإتمام النعمة، هو أنّها نزلت في الحادثة المشهورة في تولية رسول الله ﷺ علي ابن أبي طالب عليه السلام ولياً وخليفة ومرجعاً من بعده، وهو يدلّ بوضوح على أنّ المستجدات التي تحدث فيما بعد، ارجعوا فيها أيّها المسلمون إلى علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذا الخط الرسالي المتمثل بأهل بيت النبوة عليهم السلام.

وهذا ما حدث فعلاً خصوصاً في زمان الصادقين عليهما السلام، اللذين أثريا الفقه الإسلامي بكمٍ وافرٍ من الأحاديث والأحكام الشرعية الجديدة بما يتناسب ومستجدات عصرهم، ليُعطوا عليهم السلام هذه المهمة من بعدهم إلى فقهاء الأمة وأمنائها عصر الغيبة «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[٢] لإدراكهم عليهم السلام الكبير بضرورة استمرار المسيرة وبديهية تطوّر الزمان الحامل معه مستجدات يومه.

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ٧٢٥، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧: ١٤٠، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

فإكمال الدين بإقامة أولياء وخلفاء يواكبون الزمان ويعطون لكل حادثة مستجدة صفتها التشريعية المنسجمة مع روح الشريعة وهدفها.

نعم إن اصطلاح (منطقة الفراغ) على مستوى التسمية، لا المضمون ربما يُوحي بأنّ هناك اتهاماً يُوجه إلى الشريعة الإسلامية المقدسة الثابتة؛ لذا فإنّ اصطلاح (المساحة المفتوحة) على مستوى التسمية أيضاً لا المضمون، يُبعِد هذا الشبح الذي لا يرتضيه الكثير.

وفي اعتقادي أنّ الإشكال الموجه أيضاً، هو إشكال على مستوى التسمية لا المضمون والمعنى، فإذا كان يُحل بإبدال التسمية فما الضير في ذلك؟، مع التطابق في المفهوم والمعنى بين المصطلحين (منطقة الفراغ) و (المساحة المفتوحة)، حيث إنّ المصطلح الثاني (المساحة المفتوحة) يُفهم ـ للوهلة الأولى ـ بأنّ الدستور الإسلامي، غطّى كل وقائع الحياة في زمن الرسول الأكرمﷺ بقوانين وأحكام تتناسب مع مقتضيات ذلك العصر، ولم يكتف بذلك أو ينتهي، وإنما جعل أيضاً مساحة مفتوحة تنعكس فيها مستجدات العصور الآتية. وإذا ما أردنا أن نضرب اليوم مثالاً توضيحياً لذلك، فهو حافظة الحاسوب (الهارد) حيث كلّما كان كبيراً كلما كان أفضل، فهو يستوعب كل احتياجات صاحبه اليوم، ويترك له مساحة كبيرة لما يمكن أن يستجد لديه في المستقبل.

بينما مصطلح (منطقة الفراغ) يُفهم ـ للوهلة الأولى ـ بأنّ هناك فراغاً في الشريعة ونقصاً تركه المشرع الإسلامي، أو غفل عنه، وهذا ما يتنافى مع بديهية أو ميزة الخاتمية، والتمامية، والعالمية، والاستمرارية، المتصف بها الدين الإسلامي الحنيف.

ولكي لا نُفهم خطأً نُكرر أنّ كل هذا على مستوى التسمية لا المضمون، كالإشكال الموجه فهو في الحقيقة موجه للتسمية لا للمضمون.

الإشكال الثاني:

هناك آيات قرآنية كريمة وروايات شريفة عديدة ـ أدرجها ثقة الإسلام الكليني في باب (الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام، وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة) ـ تُثبت أنّ الشريعة لم تترك شيئاً، إلاّ وبينته، حتى أبسط الأمور وأصغرها كأرش الخدش، ومن هذه النصوص:

ـ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[١].

ـ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن عندنا الجامعة، قلت: وما الجامعة؟ قال: صحيفة فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش»[٢].

ـ عن المعلى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٣].

ـ عن سماعة، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله؟ أو تقولون فيه؟ قال: «بل كل شيء في كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله»[٤].

ـ عن علي بن حديد، عن مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن الله تبارك

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٩: ٣٥٦، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٠، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أُنزل في القرآن؟ إلاّ وقد أنزله الله فيه»[١].

ـ «إنّ لله في كل واقعة حكماً»[٢].

والقول بأنّ هناك مجالاً ربما يحدث عبر الزمن لم تضع له الشريعة حكماً بخصوصه، أو لم يكن للشريعة منه موقف ورأي محدد، يتنافى وهذه الروايات المتواترة؟

وهذا الإشكال في الحقيقة كسابقه يكون مؤيداً ومؤشراً لضرورة القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي إذا ما أُدركت بشكلها الصحيح، لا ناقضاً لها، فإنّ المقصود من هذه الروايات هو أنّ الكتاب والسنة هما الأساس لاستنباط الأحكام وما من شيء إلاّ ونجد له أصلاً عاماً فيها، وليس المقصود أنّ فيهما كل الأحكام والموضوعات والحوادث تفصيلاً لأنّ ذلك ينقضه الواقع، ولا يقول به أحد، وهذا ما تؤيده الرواية الواردة الآنفة الذكر عن المعلى بن خنيس: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله عز وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٣].

وإنّ ما فصلناه في مبحث (الاتجاه العام للتشريع) في الفصل الرابع من هذا الكتاب، يحلّ هذه الإشكالية، حيث أعطينا الشريعة صفة العمومية والشمولية

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٥٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٢) البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، ج١: ٤٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٦٠، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

لكل جوانب الحياة بما تحتويه من أحكام ثابتة ومتغيرة متكئة على الأحكام الشرعية الثابتة، والقواعد الفقهية الكلية، وأهداف أحكام الشريعة المستنطقة من نفس الأحكام، ومبادئ الإسلام العليا، إضافة إلى حِكَم أحكام الرسول الأكرم التدبيرية.

هذه الصيغة الشمولية للشريعة الإسلامية الموضحة في الفصل الرابع، تلقي الضوء على الأحاديث الكثيرة التي تعطي للشريعة صفة الشمولية لكل شيء حتى أرش الخدش، وبغير هذا التفسير لا يمكن لهذه الروايات أن تستقيم. فينقلب هذا الإشكال في الحقيقة إلى مؤيدٍ للقول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي لا ناقضاً لها، بل إنّ عدم القول بالمساحة المفتوحة سيجعل تفسير هذه الأحاديث المتواترة في مأزق حقيقي.

إذن «إنّ المصدر الأساسي للتشريع هو الكتاب والسنة، ولا يوجد غيرهما، في الكتاب والسنة غنىً وكفاية، الادعاء بأنّ النصوص قاصرة وأننا نحتاج إلى أن نكمل النصوص بأدوات أخرى، هذا الادعاء لا أثق به ولا أراه صحيحاً. النصوص ليست قاصرة، إذا أردنا أن نعتبر أنّ كلَّ واقعة يجب أن يرد بها نص، فالنصوص قاصرة بالتأكيد، ولكن إذا أردنا أن نُعيد كل الوقائع إلى المبادئ الكلية في التشريع، فالنصوص ليست قاصرة..»[1].

نعم لقد بيّن رسول الله ﷺ كل أحكام الدين، ولكنه لم يبيّن كل أحكام الحياة؛ لأنّها ليس من اختصاصه ﷺ بل لا يعقل أن يناط به هذا الدور ليُقنن ﷺ لعلم الطب والحياة والفلك والرياضيات والفيزياء... فهي من أمور الحياة، غاية ما في الأمر أنها تدخل تحت أمور عامة، وملاكات عامة، أو قل مصالح عامة وأعراف عامة تحدد بحينها وبإطارها.

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٩٢ ـ ٩٣، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

وأعتقد أيضاً أنّ المعنى اللغوي للدين والشريعة هو القانون والدستور، الذي يكون عبارة عن قواعد تنطبق على مفردات متغيرة كما هو الحال في قوانين المحاكم المدنية، أو الجنائية، وليس معنى الدين الموجود في قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، هو كل شيء، وكل جزء، بدليل أنّ هناك جزئيات حدثت في عهد الأئمة عليهم السلام لم تكن في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله، فرووا فيها عليهم السلام روايات وأعطوا أحكاماً تناسبها لا بدعاً من القول، وإنما مستفادة من شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله.

الإشكال الثالث:

الرواية الواردة عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة..»[2]، والقول بالأحكام الحكومية المؤقتة بحسب انتهاء ظروفها ومقتضياتها يتنافى والحديث الشريف؟

والجواب هو أنّ المقصود بحلال محمد صلى الله عليه وآله وحرامه الذي يكون إلى يوم القيامة لا يتبدل ولا يتغير، هو الأحكام الثابتة، مقابل الأحكام المتغيرة التي تكون لمقتضيات الزمان والمكان، وتحولات الحياة وتبدلاتها، وهو ما عبّر عنه الشيخ الفضلي بقوله: «الحكم التشريعي: هو الحكم الذي يعبّر عنه بالخطاب أو أثر الخطاب والاعتبار والتشريع، وهو المقصود بالمأثور المعروف «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة..»[3].

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٥٨، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج١: ٥٨، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ. ش.

أمّا الحكم الإداري «فهو ذلك الحكم الذي يصدره المعصوم أو رئيس الدولة بصفته حاكماً ووليّاً لأمور المسلمين»[١].

وعبّر العلاّمة الطباطبائي عن ذلك بقوله: «إنّ أحكام الإسلام الثابتة التي يطلق عليها اسم (الشريعة السماوية) لا مجال لتغيرها، وتبديلها حتى من قِبل أولياء أمور المسلمين، فهي باقية دائماً وواجبة التنفيذ أبداً مهما كانت الشروط والأوضاع، أمّا الأحكام المتغيرة في الإسلام فهي قابلة للتغير لما يستوجب لتحولات التكامل الاجتماعي في حياة الناس، وهي بهذه الصفة تضمن تحقيق السعادة الاجتماعية تدريجياً»[٢].

الإشكال الرابع:

إنّ القول بتجدد ماهية موضوعات الأحكام ـ والذي هو أحد مجالات المساحة المفتوحة ـ يفضي إلى نسخ الشريعة، ونسبيتها، لا إطلاقها، وذلك من خلال تغيّر وتبدل مجموعة أحكام، فالشطرنج المحرم بالأمس، أصبح محللاً اليوم، والغناء الذي كان محرماً في الأمس، أصبح الجزء الأكبر منه اليوم محللاً، . . وهكذا؟

في البداية نقول إنّه في كثير من الأحيان تكون مواضيع الأحكام وسائل، وليست نتائج أو أهدافاً، فمثلاً إنّ وسيلة سدّ احتياجات الناس من الماء كانت في الأمس عن طريق الغدران، ثم تحولت إلى الآبار، لتصبح اليوم أنابيب المياه والحنفيات، وأحكام البئر طبعاً تختلف عن أحكام حنفيات الماء.

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٤١٦، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي: ١١٦، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

كما إنّ اختلاف الموضوع شكلاً أو جوهراً، مع بقاء الحكم، معناه انطباق الحكم على غير موضوعه، وإذا كانت الأحكام الإسلامية أو النصوص الإسلامية متوقفة على موضوعاتها التي كانت زمن التشريع، فإنّ ذلك معناه الإعلان عن موت النص بوفاة موضوعاته أو تغيّرها وتطورها، بحيث لا يبقى لهذا النص مصداقاً سوى أحكام قليلة من العبادات الفردية المحدودة!

وهذا في الحقيقة يكون أيضاً مؤيداً للمساحة المفتوحة، لا ناقضاً لها، فنحن ليس عندنا تقديس للموضوع، خصوصاً بعد تقسيمنا إياه إلى تأسيسي وإمضائي، وقولنا إنّ التأسيسي هو ما وضعه الشارع ووضع بإزائه الحكم كالصلاة الواجبة، بينما الإمضائي هو ما وضع له الشارع حكماً بإزائه، ولم يضع الموضوع أو يؤسسه كالبيع الذي أحله الشارع، فلا محذور إذن من تغيّر أساليب الموضوع بتغير طريقة الحياة، ليتغير الحكم معه بالتبع بما يتناسب ووضعه الجديد.

الإشكال الخامس:

إنّ القول بوجود مساحة مفتوحة في التشريع يؤدي إلى تَدخُل الأهواء والمصالح الشخصية والمذهبية، ووضْع ما ليس في الدين في الدين؟

وهي شبهة عملية تقنية، وليست معرفية، كسابقاتها. والحل فيها: هو إيجاد مؤسسات اجتهادية متقنة ـ إن صح التعبير ـ، وزيادة شروط الفقيه، أو التدقيق في شروط الفقيه الموضوعة.

الإشكال السادس:

إنّ المساحة المفتوحة التي ذكرتموها هي نفسها معنىً ومؤدى للأحكام الثانوية، فلماذا نبتكر هذا الاصطلاح الجديد؟

الجواب: إنّ الحكم الثانوي «هو الحكم المجعول للشيء بلحاظ ظرف خاص طرأ له فاقتضاه لمناسبة الظرف الطارئ كما في مثال (شرب الماء) فإنه في ظرف توقف إنقاذ حياة إنسان عليه يجب، أي ينتقل حكمه من الإباحة إلى وجوب الظرف الطارئ»[١]، أو هي مجموعة العناوين الطارئة التي تعرض على الأفعال فتُوجب تبدل حكمها.

وقد أحصى بعضهم العناوين الثانوية فأوصلها إلى عشرة أنواع: الضرر، والعسر، والحرج، والخطأ، والنسيان، والإكراه، والجهل (ما لا يعلمون)، والعجز (ما لا يطيقون)، والاضطرار، والتقية.

والنص القرآني الصريح والواضح في الأحكام الثانوية، هو قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾[٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٣]، لذا فالحكم الثانوي مأخوذ في أصل التشريع، من أجل التخفيف على المكلف في حالة طرو أحد العناوين السالفة الذكر عليه، فالأحكام الثانوية في الحقيقة تشكل عامل مرونة يمنح التشريع القدرة على مواكبة الظروف المتغيرة الطارئة.

لذا فهي تختلف عن أحكام المساحة المفتوحة بمجموعة فروق، منها:

أ ـ أنّ الأحكام الثانوية مذكورة في أصل التشريع، بينما يكون أحد مجالات المساحة المفتوحة هو ما لا نصّ فيه بخصوصه أو بما يعمه (المستحدثات).

ب ـ مُشرِّع الأحكام الثانوية هو المولى سبحانه وتعالى من خلال نصوص

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج١: ٤٠٥، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٢) سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) سورة النساء: ٤٣.

قرآنية شريفة، أو على لسان نبيه الكريمﷺ، بينما مُقنن أحكام المساحة المفتوحة في التشريع هو الفقيه، أو الولي الفقيه، أو الأمة، أو الدولة.

ج ـ تكتسب الأحكام الثانوية إلزاميتها من ذاتها؛ لأنها حكمٌ شرعيٌّ منصوصٌ عليه، بينما تكتسب أحكام المساحة المفتوحة إلزاميتها من لزوم طاعة أُولي الأمر.

د ـ عادة ما تكون الأحكام الثانوية ترخيصاً لحكم إلزامي وجوباً أو حرمة، بينما تكون حدود أحكام المساحة المفتوحة في المباحات بمعناها الأعم وهو الترخيص مقابل الإلزام.

هـ ـ الحكم الثانوي حكم واقعي، بينما الحكم الحكومي حكم ظاهري.

و ـ هناك موارد في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي لا تتصل بالأحكام الثانوية لا من قريب ولا من بعيد، مثل تغيّر ماهية موضوعات الأحكام.

نعم تشترك الأحكام الثانوية مع الحكومية، بأنّ كليهما مؤقتان، أُخذ في تشريعهما عناوين طارئة، أو مصلحة مؤقتة، وتزولان بزوال هذه العناوين والمصالح المؤقتة.

وفي اعتقادي أنّ أحكام المساحة المفتوحة أوسع مجالاً من ناحية التطبيق من الأحكام الثانوية التي تكون في حالة طرو عناوين خاصة كالتقية، أو الإكراه، أو الضرورات التي تبيح المحظورات ـ كما قيل ـ تُقدر بقدرها وترتفع بارتفاعها.

كما أعتقد أنّ القاعدة المشهورة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1] والتي «لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد»[2]، هي حكم

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٦: ١٤، مؤسسة آل البيتﷺ لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج٢: ٤٦٥، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ.

حكومي، وليس ثانوياً، بمعنى أنّ قلع رسول اللهﷺ لنخلة سمرة بن جندب كما في مشهور الحادثة[١] كان عملاً نابعاً من سلطة رسول اللهﷺ، وحكمه الحكومي المقتضي لمصلحة أكبر، ولم يكن حكماً ثانوياً بمعنى أنّ قلع النخلة من دون إحراز رضا صاحبها حرام، ولكنه في حالة الضرر يأتي حكمٌ ثانوي يُحلل هذه الحرمة، والمسألة تحتاج إلى تأمل وتدقيق ومجال بحثٍ أوسع من هذا الكتاب.

الإشكال السابع:

إنّ القول بأنّ رسول اللهﷺ كان مبلغاً لأحكام الله سبحانه وتعالى من جهة، وحاكماً ورئيس دولة من جهة أخرى، فما صدر منهﷺ بوصفه مبلغاً يُعتبر حكماً شرعياً ثابتاً وسارياً لكل جيل وزمان ومكان، وما صدر منهﷺ بوصفه حاكماً ورئيس دولة يعتبر حكماً تنظيمياً حكومياً، يمكن الاستفادة من أهدافه التي راعاها رسول اللهﷺ، ولا يعتبر حكماً شرعياً ثابتاً لكل جيل وزمان ومكان، هذا القول يتنافى وقول الله سبحانه وتعالى في وصف نبيه الكريم ومهمته الإلهية: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٣].

ويُجاب بأنه لا معارضة أصلاً بين تصرف النبي كحاكمٍ وسنّه لقوانين ولائية، وبين الآية الشريفة التي تنفي نطق الرسول عن الهوى، فلا أحد يتجرأ ـ والعياذ بالله ـ ويقول بخطأ النبيﷺ في هذه الحادثة أو تلك، وإنما نحن نقول

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٥: ٤٢٨، مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) سورة النجم: ٣ ـ ٤.

(٣) سورة الحشر: ٧.

إنّ هذا الحكم لا يسري خارج هذا الموضوع، ففعله وقوله ﷺ صحيح بلا أدنى شك في هذا المورد لعصمته ﷺ، ولكنه لا يسري على غير هذا المورد لاختلاف الموضوع في الحقيقة، نتيجة اختلاف ظروفه المحيطة، كما أنه لا تلازم أو ترابط بين سنّ وتشريع رسول الله ﷺ الأحكام التدبيرية في ظروف الحرب أو العسر أو الحاجة باعتباره حاكماً وولي أمر، وبين النطق عن الهوى الذي تنفيه الآية الشريفة عن رسول الله ﷺ. فحكمه التدبيري ليس نطقاً (عن الهوى) قطعاً، وبلا أدنى شك أو ريبة، ولا يمكن بحال من الأحوال الربط بين الأمرين.

وأخذ ما أمر به رسول الله ﷺ، والانتهاء عما نهانا عنه يكون أيضاً مختلفاً باختلاف طبيعة الحكم، فما كان حكماً شرعياً يُؤخذ على نحو الاستمرار لكلِّ زمان ومكان وظرف ومحيط من دون دخالة للظروف فيه، وما كان حكماً حكومياً يُطاع ويُؤخذ أيضاً لنص الآية القرآنية الشريفة بوجوب طاعة النبي ﷺ، والأمر بأوامره والانتهاء بنواهيه، ولكن بنحو مؤقت بحسب تدخل عوامل الحال والظروف، بمعنى أنّ أوامره ﷺ في ظرف الحرب تنتهي بانتهاء الحرب كما في الأمثلة السابقة في حفر الخندق، أو النهي عن ذبح الحمر الأهلية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإنّ الحكم الشرعي أو الأمر الشرعي يُؤخذ بنفسه ونصه، كما في جزئيات العبادات، والصلاة ثلاث ركعات للمغرب وأربع للعشاء، وحكمته وجوهره في الأحكام الحكومية التي تكون في أغلب الأحيان قواعد عامة كلية تشريعية تُطبّق على مفردات أخرى مشابهة، بحسب اختلاف الزمان والمكان والآليات، فمن غير المعقول مثلاً أن نستن بسنته ﷺ ونحفر اليوم خندقاً حول المدينة في محاربة العدو، وإنّما أن نستن بحكمته ونحصن المدينة من دخول الأعداء بحسب طرق التحصين باختلاف الأزمنة والأحوال سواء كان

خندقاً أو سوراً أو إغلاق المنافذ الحدودية أو باتفاقيات دولية أو معاهدات أو علاقات دبلوماسية مع دول الجوار واستمالتهم أو تهديدهم حتى لا يتخذ العدو أراضيهم مقراً له لحربنا.

كما يُستفاد من حكمته ﷺ بالاستفادة من سلمان رضي الله عنه بكونه يمثل ثقافة الامبراطورية الفارسية الأكثر تطوراً من الناحية العسكرية على التفكير القبلي العربي، فنستفيد من هذه الحكمة بضرورة الاستفادة من الخبرات الأجنبية العسكرية في حربنا مع العدو المتكافئ معنا، أو المتقدم علينا من ناحية الخبرة كما كانت حرب الخندق تضم بين صفوفها اليهود المتفوقون خبرة على العرب في الدهاء والحرب.

ولا يمكن لأحد اليوم ـ أيّاً كان ـ أن يقول بحفر خندق حول المدينة استناناً بسنة رسول الله ﷺ، وتطبيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

إنّ الفهم الضيّق والمحدود لمعاني الآيات الكريمة والسنن الشريفة يُصغر من روح إسلامنا الكبير، ويضعه أمام تهديد أو سخرية الآخرين.

فالنتيجة إنّ أحكام رسول الله الحكومية ليست نطقاً عن الهوى.

كما أنّ جميع الأحكام الصادرة منه، يجب طاعتها، والأخذ بها والانتهاء بنهيها، ولكن هذا الأخذ والانتهاء يكون بشكل دائم، وبنص قوله ﷺ في الأحكام الشرعية، وبشكل مؤقت وبحكمة قوله أو فعله ﷺ في الأحكام الحكومية.

الإشكال الثامن:

إنّ نسبة أحكام المساحة المفتوحة، أو الأحكام الحكومية بشكل خاص إلى الشريعة، وإلى الله سبحانه ينطبق عليه الردع والوعيد الوارد في قوله تعالى:

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾[1]، فهذه الأحكام في الحقيقة مرتبطة بالدولة أكثر مما هي مرتبطة بالدين.

قلنا إنه اتفق جميع القائلين بالأحكام الولائية وبعبارات مختلفة، من أنّ هذه الأحكام ليست من أصل الشريعة، بل هي أحكام وقرارات مؤقتة تبعاً للمصلحة أو الضرورة، وليس لها إلزامية ذاتية كالحكم الشرعي، وإنما تكسب إلزاميتها من وجوب طاعة أولي الأمر، فهي بذاتها لا تستبطن إلزاماً كما هو الحال في الحكم الأولي الشرعي، وإنما تكتسب إلزاميتها من إلزامية طاعة أولي الأمر.

فهي واجبة الطاعة أيضاً كالأحكام الثابتة، لا من باب التصويب الأشعري الذي يقول بأنّ ما يحكم به المجتهد يصبح حكماً لله سبحانه، فيكون صائباً على كل حال، ولكن لوجوب طاعة أولي الأمر.

ثم إنّ وصف أحكام المساحة المفتوحة «بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح ـ وإن كانت أحكاماً ظرفية ـ؛ لأنها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعاً من الأحكام الشرعية التي اقتضتها، ولأنّ الجهاز الحاكم العادل قد تبناها من أجل رعاية شؤون الأمة والحفاظ على مصلحتها ومصلحة الإسلام العليا»[2].

وأمّا ما يُقال من أنّ الأحكام الحكومية مرتبطة بالدولة أكثر مما هي مرتبطة بالشريعة، فإنّ ذلك صحيح على مستوى الدول الوضعية، وإنّ جمهرة الفقهاء القانونيين يذهبون إلى أنّ الدولة هي التي تضع القانون ليحكم الروابط المختلفة

---

(١) سورة البقرة: ٧٩.

(٢) الصدر، محمد باقر، أصول الدستور الإسلامي، أساس رقم٨: ص٤٥، المنشور ضمن كتاب ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، ترجمة غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

في المجتمع الإنساني المعين، وبذلك فإنّ ظهور الدولة أسبق من ظهور القانون الذي يضعه حكّامها، والقانون في تدرجه إنما يرتفع إلى مرتبة الدستور وهو أعلى القوانين، فالدستور بدوره تال في ظهوره لظهور الدولة. . وإنّ القانون ضروري للدولة؛ لأنه من أنجح وسائلها في ضبط سلوك الأفراد داخل المجتمع»[١].

وأمّا في الشريعة الإسلامية فالأمر مختلف حيث يسبق الدستور (الشريعة) الدولة، وما الدولة إلاّ وسيلة من وسائل تحقيق وتطبيق هذا الدستور السماوي، كما نجد ذلك على مرّ تاريخ حركة الأنبياء وخاصة رسولنا الأكرمﷺ الذي أسس دولته لأجل تطبيق شريعة السماء.

ومنه يثبت بأنّ الأحكام الحكومية لا يقتصر وجودها في حال وجود دولة إسلامية فقط، وإنما تُسنّ وتُطبق حتى في غير ذلك، بحسب إمكانية تحققها، وهو ما يُسمى في الفقه بـ(الحسبة) أو الأمور الحسبية: وهي ما يُعلم وجوده من قبل الحاكم بغض النظر عن وجود الحاكم الإسلامي وهيئة الحكومة الإسلامية. . فتشمل كافة المرافق الحيوية التي يأمر الشارع بها، ويرغب في إيجادها وتحقيقها، كالمشاريع العمرانية والصحية، والثقافية، ودوائر التفتيش والرقابة العامة على الأسواق والأسعار، ودوائر البلدية، والشرطة، والتموين، والتجارة، والاقتصاد، والصناعة، والتربية، والتعليم والإرشاد، وغير ذلك من الأعمال والمشاريع التي يأمر الشارع بإيجادها، ويرغب في تحقيقها بغض النظر عن وجود الحكومة الإسلامية»[٢].

---

(١) الأنصاري، مصطفى، الشهيد الصدر والدستور الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت، العدد٢٠، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

(٢) الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، قضايا إسلامية معاصرة، العدد١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ١٩٩٧م.

«فالدستور أسبق في الوجود من الدولة، وهذه الأسبقية لها آثار مهمة في تحديد معالم الدولة»[١].

الإشكال التاسع:

لا يجوز تقييد حرية الناس بإصدار أحكام حكومية في مساحةٍ ترك الله لهم فيها الخيار، فالإيجاب في المباح، كالإباحة في الوجوب!

وهذا صحيح، فكما أنّ الوجوب أو الحرمة نشآتا من ملاك ومصلحة مرادة للشارع بدرجة عالية، وأقل منها بقليل في الاستحباب والكراهة، فكذا ملاك اعتبار المكلف حراً يفعل ما يشاء في مساحات معينة، أطلق عليها الشارع اسم (المباح) مرادة للشارع؛ لذا كان من شروط سنّ أحكام المساحة المفتوحة داخل حدود المباح هو الأهمية الكبيرة والمصلحة العظيمة التي تعود فيها للأمة، بحيث تُرجّح على سلب حريتهم داخل إطار المباحات.

وختاماً: إنّ فهم المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي بشكل واضح وشفاف ودقيق، سوف يُبعد بنفسه هذه التساؤلات وغيرها..

---

(١) الأنصاري، مصطفى، الشهيد الصدر والدستور الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت، العدد٢٠، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

النتائج السلبية لإغفال المساحة المفتوحة

إنّ عدم مراعاة أحكام المساحة المفتوحة يؤدي إلى عقم الشريعة، ويؤدي أيضاً إلى فقدان الحكم الشرعي نصاعته تحت ركام من العادات والتقاليد[١].

«فالابتعاد عن المنطقة قد يفضي إلى الجمود تحت عنوان المحافظة على الشرع، فلذلك لا بدّ من تفاعل مع الواقع حتى لا توسم الشريعة بطابع يظهرها قاصرة عن تفسير مستجدات العصر وهجمة التطور»[٢].

ولا يكون للإسلام «صورته الكاملة إلاّ باندماج العناصر المتحركة مع العناصر الثابتة في تركيب واحد تسوده روح واحدة، وأهداف مشتركة»[٣].

فالشريعة توصم في الحقيقة بالنقص لا في ابتكار مساحة مفتوحة من أجل مواكبة التشريع للأزمان، وإنما في حال بقاء التشريع جامداً لا يستجيب لتطورات الواقع.

---

(١) حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد: ٥٣١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) الخاقاني، محمد كاظم، منطقة الفراغ التشريعي. . أبعاد ومداخل، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٦٩، ٢٠٠٠م.

(٣) الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة: ٣٩، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

كما إن عدم القول بهذه المساحة الحيوية التشريعية، أو إغفالها، وغض الطرف عنها، يؤدي إلى عدم إمكانية القول بأن هذه الشريعة المحمدية الخالدة هي ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1]؛ نتيجة طرو المستجدات المتزايدة بسرعة كل يوم، والتي لا وجود لنصوص لها في التشريع.

كما يقدح إغفال هذه المساحة بشمولية الشريعة، حيث إنّ أغلب النصوص الموجودة إنما تعالج أحكاماً عبادية صرفة، أو قضايا معاملتية ـ إن صح التعبير ـ محدودة، ولا تتطرق لكثير من مسائل حياة اليوم، والوقوف على النصوص معناه نسبية أحكام الشريعة وعدم شمولها لكل جوانب الحياة.

إضافة إلى العالمية التي تتصف بها الشريعة، والتي سيُقدح القول بها أيضاً من غير الإيمان والقول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي، حيث سيمكننا تطبيق أحكام الشريعة ـ في مجالات أحكام المعاملات الإمضائية ـ على بقعة محددة تتمثل بشبه الجزيرة العربية، أو على الوطن العربي بأبعد التقادير، ولا يمكننا بحال من الأحوال إذا ما أردنا الاقتصار على نصوص الشريعة لوحدها كما نزلت، أن نُسري هذه الأحكام على عادات وموضوعات وأعراف كثير من الدول الغربية، والشرقية.

وهذا ما سيؤدي أيضاً إلى خرم الجنبة الثانية من العالمية، وهي الاستمرارية عبر العصور، حيث ستكون مجموعة كبيرة من الأحكام سارية المفعول لوقتٍ محدد، إمّا بانتهاء مواضيعها أو تجددها، أو بانغلاق النص على عصر محدد وعدم إمكانية تسريته إلى ما هو أبعد من ذلك.

بينما القول بالمساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي يُبعد كل هذه الإشكالات، ويُعطي للإسلام وشريعته السمحاء التفسير المناسب لمعنى

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

العالمية، والشمولية، والاستمرارية، إضافة إلى صفات الإسلام الأخرى كالسماح والمرونة والحيوية والمحبة والرحمة..

«إنّ الإصرار على ثبات الفتاوى الفقهية ليس إلاّ إنكاراً للهوية الاجتهادية للمسائل الفقهية ولتاريخ هذا العلم»[١]، وإنّ «تكبيل الإنسان بصيغ جامدة يُدّعى أنها من الشرع الشريف، ويُدّعى أنها من المعتقد الإسلامي.. إساءة إلى الإسلام. ولعلّ من عِلل [أمراض] الإسلام هذا النوع من الفهم، إذ كيف يواجه عقل متحجر مكبل بنصوص ـ إمّا معلومة الصدق ولكنها تُفهم خطأ، أو غير معلومة الصدق أساساً ـ أمام عقول منطلقة ومتحررة موجودة عند أعداء الإسلام لتكون النتيجة ما نراه من تحجر وتخلف وردة»[٢].

إنّ عدم قبول كون النبيﷺ كان مبلغاً عن الله سبحانه من جهة، وقائداً ورئيس دولة من جهة أخرى، أو بتعبير آخر: عدم قبول القول بأنّ هناك نصوصاً وأفعالاً صدرت من الرسول الأكرمﷺ ينظر إليها بصفة شرعية، أي أنها تعبِّر عن أحكام شرعية إلهية، وهناك أقوال وأفعال أخرى صدرت عنهﷺ لكونه قائداً ومديراً لشؤون الدولة والطبيعة والمجتمع التي تقتضي بطبيعتها تحولاً وتغيراً مستمراً، كما تتأثر بظروف دائمية أو مؤقتة، وأخذ كل فعل يصدر عنهﷺ على أنه حكم شرعي أو سنّة نبوية يجب اتباعها أو الاقتداء بها، يؤدي إلى نتائج وخيمة تنعكس بأشكال تطرفية إفراطاً وتفريطاً، على مستوى التشريع فينتج الجمود على النص، أو الأخذ بالرأي والقياس، أو على مستوى الواقع فتنتج حركات متطرفة تَدّعي لنفسها الإسلام تأخذ ـ من دون فهم وإدراك ـ كل ما نُسب

---

(١) شبستري، محمد مجتهد، آراء الفقهاء في الدولة والنظام السياسي، مجلة قضايا إسلامية، العدد٦: ٤٥٩، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٨م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٢٠٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وتطبقه بحذافيره في هذا العصر من دون مراعاة مقتضيات الواقع والحال والظروف المحيطة والزمان والمكان. أو حركات علمانية (لا دينية) تُنكر على رسول الله ﷺ كل فعل رشيد، وتصمه ـ والعياذ بالله ـ وشريعته التي جاء بها بأنها مجرد طقوس دينية محضة، وأفعال أو قوانين انتهت بانتهاء مقتضياتها أو بوفاة مُشرّعها.

«إن عدم التفات الفقهاء إلى هذه النقطة في شخصية الرسول ﷺ بوصفه حاكماً وولي أمر يقوم على مصالح المسلمين، وعلاقتها بالتشريع قد يؤدي إلى تفسيرهم لبعض النصوص الإسلامية بشكل خاطئ، واستنباطهم منها أحكاماً إسلامية لعصر غير العصر الخاصة به، مع أنّ مضمون هذه النصوص قد يكون عبارة عن إجراء معيّن محكوم بظروفه ومصالحه، اتخذه النبي ﷺ بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين في حدود ولايته وصلاحيته، فلا يعبّر عن حكم شرعي عام»[1].

«إذن لا بدّ من إعادة النظر فيما يعتبره معظم الفقهاء الأصوليين من السُّنة حكماً شرعياً إلهياً بينما كثير منها، أعني نصوص السنة لا تتضمن أحكاماً شرعية إلهية، بل تتضمن.. تدبيرات، وهي أحكام تنظيمية إدارية، وقد درج الفقهاء على اعتبار هذه أحكاماً شرعية، وهي ليست كذلك»[2].

وإنّ عدم التفرقة بين الحديث التشريعي، والآخر الإداري، جرّ إلى إيجاد تعارض بين الأخبار والأحاديث لا أساس له؛ لذا اعتبر الشيخ الدكتور عبد الهادي الفضلي التمييز بين هذين النوعين من الأحكام، أحد المرجحات التي

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ٣٩١، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد: ٨٦ ـ ٨٧، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

تُستخدم في رفع التعارض بين الأخبار والأحاديث[١].

نعم إنّ عدم التفريق بين ما هو ثابت في الشريعة، وبين ما هو متغيّر فيها، أدّى على مرّ العصور إلى نتائج سلبية انعكست في الفتوى والواقع، وذلك من خلال عدّ ما ليس من الدين في الدين، أو عدّ ما هو في الدين خارجاً عن الدين، نتيجة لعدم التفريق بين الثابت والمتغير في التشريع، ولعدم الوعي الكامل لمفهوم المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي.

لذا توجب على فقهاء الأمة «من تدوين قوائم كاملة للأحاديث الإدارية المنبثة في كتب الحديث وموسوعاته من خلال إحصائيات وافية، لتكون تلكم القوائم المرجع في هذا المجال»[٢].

وتَوَجّب على دعاة الإسلام، والحركات الإسلامية على وجه القصد والخصوص، التمييز بين ما هو ثابت، وبين ما هو متغيّر من الدين، بين ما هو حكمٌ شرعي يجب تطبيقه، وسنّة نبوية يُقتدى ويُحتذى بها، وبين ما هو موضوع يستجد ويتغير بحسب تغير المكان والزمان، وحكم تدبيري اقتضته طبيعة المرحلة.

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

محمد عبد القادر النجار

٢٣/ شهر رمضان المبارك / ١٤٢٩هـ

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج٢: ٥٥٢، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٢) المصدر نفسه.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(أ)

١ . ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢ . ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، بيروت.

٣ . ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٥م.

٤ . ابن شهر آشوب، رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٦م.

٥ . ابن كثير الدمشقي، عماد الدين، تفسير ابن كثير، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٢م.

٦ . ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، دار النشر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧ . أبو رية، محمود، أضواء على السنة المحمدية، نشر البطحاء، الطبعة الخامسة.

٨ . اسماعيلي، اسماعيل، آليات التطوير الفقهي ودواعيه، كتاب الحياة الطيبة

(الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٩. الأصفهاني، الشيخ محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، انتشارات سيد الشهداء، قم، ط١، ١٣٧٤هـ.ش.

١٠. الآصفي، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه وصلاحياته، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٣، ١٩٩٦م، قم.

١١. الآصفي، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

١٢. الآصفي، محمد مهدي، صلاحيات الحاكم وسلطاته، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١، ١٩٩٧م.

١٣. الآصفي، محمد مهدي، نظرية الإمام الخميني في دور الزمان والمكان في الاجتهاد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٥: ٩.

١٤. الآصفي، محمد مهدي، المنهج العلمي في ترتيب الأدلة الاجتهادية، المؤتمر العالمي السابع للوحدة الإسلامية، ربيع الأول ١٤١٥هـ.

١٥. الآصفي، محمد مهدي، مقدمة كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (تاريخ التشريع الإسلامي)، تحقيق وتعليق العلاّمة محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية، ط٢، ١٤١٠هـ.

١٦. الأعرجي، زهير، فلسفة الزمان والمكان في الأدلة الشرعية والأصول العملية، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١: ١٨٣.

١٧. آل هاشم، السيد علي ابن السيد عبد الرحمن، الأصالة والمعاصرة في الفقه الإسلامي، الاجتهاد والتجديد، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر الخامس عشر للوحدة الإسلامية، نخبة من الباحثين والمفكرين الاسلاميين، ج١: ٢٨٧ ط١، ٢٠٠٣.

١٨ . الأمين، علي، رسالة في تخطئة المجتهد وتصويبه، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.

١٩ . الأمين، محمد حسن، منطقة الفراغ . . بين المليء وسلطة السائد، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٣٣، ٢٠٠٠م.

٢٠ . الأمين، محمد حسن، وضع المرأة الحقوقي بين الثابت والمتغير، دار الثقلين.

٢١ . الأمين، محمد حسن، مقاصد الشريعة، قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٨، ١٩٩٩م.

٢٢ . الأميني، محمد أمين، دور الزمان والمكان على ضوء السنة والسيرة، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١ : ٣٦٥.

٢٣ . الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٤ . الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٥ . الأنصاري، مصطفى، الشهيد الصدر والدستور الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت، العدد٢٠، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

٢٦ . الإيرواني، باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧م.

٢٧ . الإيرواني، باقر، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، كلستانه، قم، ١٤١٦م.

(ب)

٢٨ . البحراني، يوسف، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٢٩ . البجنوردي، حسن بن علي أصغر الموسوي، منتهى الأصول.

٣٠. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

٣١. البدري، تحسين، الثابت والمتغير عند الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٣، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

٣٢. بري، باقر، منطقة الفراغ التشريعي من منظور الشهيد الصدر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

٣٣. البستاني، محمود، أصول البحث العلمي في ضوء المنهج الإسلامي.

٣٤. البُغا، مصطفى، الاجتهاد والحياة، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

٣٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، الاجتهاد والحياة، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

٣٦. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت.

(ت)

٣٧. التسخيري، محمد علي، الدولة الإسلامية.. دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، كتاب التوحيد، تسلسل١، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٩٤م.

٣٨. التسخيري، محمد علي، حول الدستور الإسلامي الإيراني، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ١٣٨٤ هـ ش.

٣٩. التسخيري، محمد علي، بين نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي، الاجتهاد والتجديد، مقالات مختارة للمؤتمر الخامس عشر للوحدة الإسلامية، ج٢: ١٣، ط١، ٢٠٠٣.

٤٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٤١ . التميمي المغربي، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٥م.

(ج)

٤٢ . الجبران، عبد الرزاق، منطقة الفراغ. . إطار العنصر المتحرك، مجلة الوعي المعاصر، عدد ٢، ص٩٥، ٢٠٠٠م.

(ح)

٤٣ . الحائري، كاظم، التقنين بين النظم الوضعية ونظم السماء، مقالات المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي في طهران ١٩٨٦، طبع منظمة الإعلام الإسلامي، طهران.

٤٤ . الحائري، كاظم، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢ : ٥٧، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٤٥ . الحائري، كاظم، الاجتهاد والحياة: ٢٣٦، إعداد: محمد الحسيني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

٤٦ . حاضري، علي محمد، الفقه وعلم الاجتماع. . دراسة في الروابط والصلات، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٤٧ . حاتم، نوري، تغير الحكم الشرعي في ظل ولاية الحاكم الجائر، مجلة قضايا إسلامية، العدد٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

٤٨ . حب الله، حيدر، الفقه الإسلامي وتحديات التجديد عند الشهيد مرتضى مطهري، مجلة المنهاج، العدد ٣٤.

٤٩ . حب الله، حيدر، الاجتهاد والتجديد. . قراءة في هموم الفقه الإسلامي المعاصر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

٥٠ . حب الله، حيدر، الاستفتاءات والرسائل العملية: الواقع، الإشكاليات، الحاجات، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٥، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥١ . حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٢ . الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٤هـ، وكذا طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

٥٣ . الحكيم، محمد باقر، دور الزمان والمكان في الاجتهاد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج١٤: ١١٩ .

٥٤ . الحسني، نذير، نظرية العرف بين الشريعة والقانون، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٧هـ، قم.

٥٥ . الحسيني، علي رضا الصدر، مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٥، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥٦ . الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

٥٧ . حسيني، أحمد، نقش زمان ومكان در علاج تعارض اخبار، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٨: ٩٣ .

٥٨ . حقدار، علي أصغر، امام خميني(قدس سره) ونقش زمان ومكان در احكام حكومتي، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ١٧١ .

٥٩ . الحكيم، محمد باقر، الأصالة والمعاصرة. . قدرة الشريعة على مواصلة تطور الحياة الإنسانية، الاجتهاد والتجديد، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر

الخامس عشر للوحدة الإسلامية، نخبة من الباحثين والمفكرين الاسلاميين، ج١ : ١٣، ط١، ٢٠٠٣.

٦٠. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

٦١. الحلي (المحقق الحلي)، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، معارج الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٣م.

٦٢. الحيدري، كمال، الثابت والمتغير في الإسلام، مجلة النور، العدد ٤٢، نوفمبر ١٩٩٤م.

(خ)

٦٣. خاتمي، محمد، مطالعات في الدين والإسلام والعصر، دار الجديد، بيروت، ط٣، ١٩٩٩م.

٦٤. الخاقاني، محمد كاظم، منطقة الفراغ التشريعي.. أبعاد ومداخل، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٤٥، ٢٠٠٠م.

٦٥. الخامنئي، علي، أجوبة الاستفتاءات، دار النبأ للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٩٩٥م.

٦٦. خراساني، محمد عبايى، الزمان والمكان وتأثيرها في الأحكام، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٤ : ٣٢١.

٦٧. خزاعي، أبو زلفى، حجية الاجتهاد المراعي للزمان والمكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢ : ١٠٣.

٦٨. خليلي، أحمد مير، الفقه وملاكات الأحكام، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٦٩. الخميني، روح الله، صحيفة نور، مجموعة آثار امام خميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني، ط٤، ١٣٨٥هـ.ش.

٧٠. الخميني، روح الله، كتاب البيع، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٤٢١هـ.

٧١. الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٣هـ.ش.

٧٢. الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٧٠م.

٧٣. الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، مؤسسة نشر وتنظيم آثار امام خميني، ١٩٩٦م.

٧٤. الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، مؤسسة مطبوعات دار العلم.

٧٥. الخوئي، أبو القاسم، مصباح الأصول، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، منشورات مكتبة السيد الداوري، قم المقدسة، ط٥، ١٤١٧هـ.

٧٦. الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة، تقرير الشيخ محمد علي التوحيدي، منشورات مكتبة الداوري، إيران، قم، ١٣٧٧هـ.

٧٧. الخوئي، أبو القاسم، كتاب الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقى، دار الهادي للمطبوعات، ط٣، ١٤١٠هـ.

٧٨. الخوئي، أبو القاسم، مستند العروة الوثقى، كتاب الخمس، المطبعة العلمية، قم، ١٣٦٤هـ.ش.

٧٩. الآخوند الخراساني، الشيخ محمد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩هـ.

(د)

٨٠. الدريني، محمد فتحي، أصول سياسة التشريع في الإسلام، المؤتمر

العالمي السابع للوحدة الإسلامية، ١٤١٥هـ.

(ر)

٨١. رحماني، محمد، احكام حكومتي وزمان ومكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد) ج٧: ٢١١.

٨٢. رحماني، محمد، نمونه هاى از احكام حكومتي، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٢٦٣.

٨٣. رحيميان، سعيد، منهج اكتشاف الملاك وأثره في تغيّر الأحكام، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ١٠، ٢٠٠٠م.

٨٤. رضوان، فتحي، من فلسفة التشريع الإسلامي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

٨٥. رضواني، علي اصغر، اجتهاد الرسول.. قراءة نقدية في الأسس والمكونات، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

٨٦. الرفاعي، عبد الجبار، مناهج التجديد، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، تسلسل ٤، ١٩٩٨م.

(ز)

٨٧. الزحيلي، وهبة، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

٨٨. الزحيلي، وهبة، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٩. الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم دمشق، ط٢، ١٩٨٩م.

٩٠ . الزرقاء، مصطفى أحمد، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مطابع الف باء الأدب، ط٩، ١٩٦٨م.

٩١ . الزغبي، زاهر غرب، الإسلام ضرورة عالمية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م.

٩٢ . زماني، محمود، دور الزمان والمكان في الاجتهاد لدى الشهيد الصدر، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤٦، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

٩٣ . زنجاني، عميد، الاجتهاد والعصر، قضايا اسلامية، العدد ٤.

٩٤ . زنجاني، عميد، المصلحة في الفقه، قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨، ١٩٩٩م.

(س)

٩٥ . ساروي، حسين غفاري، قرآن ونقش زمان ومكان در اجتهاد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٣: ٩.

٩٦ . السبحاني، جعفر، التقنين في الحكومة الإسلامية، مقالات المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي في طهران ١٩٨٦م، طبع منظمة الإعلام الإسلامي، طهران.

٩٧ . السبحاني، جعفر، الإسلام ومتطلبات العصر أو دور الزمان والمكان في الاستنباط، الاجتهاد والتجديد، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر الخامس عشر للوحدة الإسلامية، نخبة من الباحثين والمفكرين الاسلاميين، ج١: ٣١، ط١، ٢٠٠٣.

٩٨ . السبحاني، جعفر، جاودانكي شريعت، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢٧ دفتر دهم.

٩٩ . السبحاني، جعفر، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

١٠٠ . ستايش، محمد كاظم رحمان، دور التعرف على الموضوع في عملية

الاستنباط، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٤: ١٤٧.

١٠١. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦م.

١٠٢. سعد، الشيخ أمين، الاجتهاد وقضايا الواقع، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

١٠٣. سليم، عز الدين، الإسلام وتطورات الزمان، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(ش)

١٠٤. الشاكري، الحاج حسين، موسوعة المصطفى والعترة، نشر الهادي، ط١، ١٤١٧هـ.

١٠٥. الشامي، حسين بركة، الزمن في حركة العاملين، دار الإسلام للدراسات والنشر، لندن، ١٩٩٣م.

١٠٦. الشاهرودي، علي النمازي، مستدرك سفينة البحار، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤١٩هـ.

١٠٧. شبستري، محمد مجتهد، آراء الفقهاء في الدولة والنظام السياسي، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٨م.

١٠٨. شبستري، محمد مجتهد، فلسفة الفقه، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

١٠٩. شربياني، عبد الحميد، الأحكام الأولية والثانوية ودور الزمان والمكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٩: ٢٨٧.

١١٠. الشريف الرضي، نهج البلاغة (من كلام أمير المؤمنين علي بن

أبي طالب عليه السلام)، شرح الأستاذ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١١١ . شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

١١٢ . شمس الدين، محمد مهدي، مجال الاجتهاد ومنطقة الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد ٣، ص٢٠٢ .

١١٣ . شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار الثقافة للطباعة والنشر، إيران، ط١، ١٩٩٢م.

١١٤ . شمس الدين، محمد مهدي، مسائل حرجة في فقه المرأة، الكتاب الأول (الستر والنظر)، مؤسسة المنار.

١١٥ . شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتجديد، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

١١٦ . شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد بحث استدلالي مقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ص١٥٣ ١٥٦ .

١١٧ . شمس الدين، محمد مهدي، مناهج الاجتهاد وتجديد أصول الفقه، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

١١٨ . شمس الدين، محمد مهدي، مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ١٠، ٢٠٠٠م.

١١٩ . شمس الدين، محمد مهدي، الاجتهاد في الإسلام، مجلة الاجتهاد، العدد٩، خريف ١٩٩٠م.

١٢٠ . الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣م.

١٢١ . الشيرازي، ناصر مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، مجلة فقه أهل البيت، العدد١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران، ١٩٩٧م.

(ص)

١٢٢ . الصافي، لطف الله، الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، دار القرآن الكريم، إيران، ١٤١٢هـ.

١٢٣ . صالح، نبيل علي، ولاية الفقيه وحقيقة السؤال النهضوي والوحدي عند الإمام الخميني، مجلة المنهاج، العدد١٦ .

١٢٤ . الصالح، صبحي، معالم الشريعة الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

١٢٥ . الصالح، صبحي، الشريعة الإسلامية والمجتمع العصري.

١٢٦ . الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، ط١١، ١٩٧٩م.

١٢٧ . الصدر، محمد باقر، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٢٨ . الصدر، محمد باقر، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٢٩ . الصدر، محمد باقر، خطوط تفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٣٠ . الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤٠٣هـ.

١٣١ . الصدر، محمد باقر، الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق، ضمن سلسلة اخترنا لك، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

١٣٢ . الصدر، محمد باقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، ضمن سلسلة

اخترنا لك، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

١٣٣ . الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاح، ط٢، ١٩٧٥م.

١٣٤ . الصدر، محمد باقر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران، ١٩٩٥م.

١٣٥ . الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

١٣٦ . الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

١٣٧ . الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول / الحلقة الثالثة (القسم الأول والثاني) / ط٢ / مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي / اسماعيليان.

١٣٨ . الصدر، محمد باقر، النبوة الخاتمة، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٠م.

١٣٩ . الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

١٤٠ . صرامي، سيف الله، مباني احكام حكومتي از ديدكاه امام خميني، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٣١٣.

١٤١ . الصفار، حسن، الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

(ط)

١٤٢ . الطائي، سرمد، مقاصد الشريعة في آثار الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ١٠، ٢٠٠٠م.

١٤٣ . الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي، دار الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

١٤٤ . الطباطبائي، محمد حسين، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٤٥ . الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.ش.

١٤٦ . الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، المبسوط، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

١٤٧ . الطهراني، آقا بزرك، تاريخ حصر الاجتهاد، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

١٤٨ . الطوفي، نجم الدين، رعاية المصلحة، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

(ع)

١٤٩ . العاملي، محمد جواد الحسيني، مفتاح الكرامة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٥٠ . العاملي، نظرات إلى المرجعية، دار السيرة، بيروت.

١٥١ . العبادي، إبراهيم، رواد تفعيل الاجتهاد. . قراءة في أفكار الصدر والمطهري والإمام الخميني، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

١٥٢ . عبد الأمير، منى، صلاحيات ولي الأمر ومتطلبات المستقبل، الاجتهاد والتجديد، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر الخامس عشر للوحدة الإسلامية، نخبة من الباحثين والمفكرين الاسلاميين، ج١ : ١٨٣، ط١، ٢٠٠٣.

١٥٣ . عبد الحميد، نظام الدين، مفهوم الفقه الإسلامي وتطوره وأصالته ومصادره العقلية والنقلية، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

١٥٤ . عبد الكريم، خليل، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، سينا للنشر، ط١، ١٩٩٥م.

١٥٥ . عبد المهدي، عادل، الحكومة الإسلامية والحكومة الوضعية. . دراسة مقارنة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١ ، ١٩٩٧م.

١٥٦ . عطية، جمال الدين، أثر تغير الواقع في الحكم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

١٥٧ . علم الهدى، سيد جواد، تبيين نظرية الإمام في الاجتهاد الفقهي حسب ما يقتضيه الزمان والمكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٥، ١٨١ .

١٥٨ . العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، تسلسل ٢٨، ٢٠٠٠م.

١٥٩ . العلواني، طه جابر، فقه الأولويات، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

١٦٠ . علي، الأسعد بن، منطقة الفراغ بين النظرية والتطبيق، مجلة الوعي المعاصر، العدد٢، ص٦٩، ٢٠٠٠م.

١٦١ . علیني، محمد، شهيد مطهري ومسأله اسلام ونيازهای زمان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٦ : ٢١١ .

١٦٢ . عمارة، محمد، الإسلام وقضايا العصر، دار الوحدة، ط١ .

١٦٣ . العمري، نادية شريف، اجتهاد الرسول، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٧م.

(غ)

١٦٤ . الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

(ف)

١٦٥ . فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل، الدمام، ط١، ١٩٩٥م.

١٦٦ . فخر، سيد علي سادات، العوامل المؤثرة في تطور الفقه، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٦٧ . فرح، موسى، خصوصيات الفقه الفعال والمتحجر عند الإمام الخميني، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٥: ١٩٥ .

١٦٨ . فرد، مصطفى جعفر بيشه، الثابت والمتغير في فكر الإمام الخميني، مجلة الحياة الطيبة/ العدد٤/ ٢٠٠٠م.

١٦٩ . فضل الله، محمد حسين، الاجتهاد والحياة، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٦م.

١٧٠ . الفضلي، عبد الهادي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد ١٧، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

١٧١ . الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، مجلدان، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

١٧٢ . الفضلي، عبد الهادي، الإسلام ومتطلبات العصر، مجلة قضايا إسلامية،

العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م.

١٧٣. الفضلي، عبد الهادي، مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ ١٠، ٢٠٠٠م.

١٧٤. الفياض، محمد إسحاق، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.. نظرة خاطفة، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

١٧٥. الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني اليزدي، عناية الأصول في شرح كتاب كفاية الأصول، منشورات الفيروزآبادي، قم، ط٧، ١٣٨٦هـ.ش.

(ق)

١٧٦. القائيني النجفي، علي الفاضل، علم الأصول تأريخاً وتطوراً، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٧٧. قبلان، عبد الأمير، التخصص في الأبواب الفقهية مدخل إلى التطوير والمعاصرة، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٧٨. القمي، أحمد الآذري، التحقيق في الاجتهاد والتقليد، مؤسسة دار العلم، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧٩. قمي، مهدي حسيني، زمان ومكان در روايات أهل البيتعليهم السلام، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢: ٩.

(ك)

١٨٠. كاتوزيان، ندوة في كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٦٥، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٨١. كاشمري، سيد مهدي موسوي، نقش زمان ومكان در اجتهاد وأدله اعتبار

آن، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٣: ٣٣٥.

١٨٢. كباري، سيد علي رضا سيد، اهتمام قرآن به عنصر زمان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢: ٣١٣.

١٨٣. كديور، محسن، نظريات الدولة في الفقه الشيعي، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٦، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٨م.

١٨٤. الكركي، علي بن الحسين، رسائل المحقق الكركي، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٨٥. الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

١٨٧. الكليني، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ. ش.

١٨٨. كوثري، عباس، احكام حكومتي در بستر زمان ومكان، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٣٦٩.

(ل)

١٨٩. لطفي، أسد الله، العلاقة بين أدلة الأحكام الأولية والثانوية، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٦، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

(م)

١٩٠. المازندراني، المولى محمد صالح، شرح أصول الكافي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٩١ . مبلغي، أحمد، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي. . قراءة في جهود التيار النهضوي: الخميني، الطباطبائي، الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد١، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٦م.

١٩٢ . مبلغي، أحمد، لمحات حول المدرسة الأصولية للإمام الخميني، مجلة فقه أهل البيت العدد ٤٢، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

١٩٣ . مبلغي، أحمد، نظرية الإمام الخميني(قدس سره) أصول تأثير الزمان والمكان في الاجتهاد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٦: ٢١١.

١٩٤ . مبلغي، أحمد، راههای برخورد با مسائل زمان در يك نكاه تاريخي تطبيقي، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٣: ٢٣٥.

١٩٥ . محامد، علي، تبيين مفهومي احكام اوليه وثانويه واحكام حكومتي از ديدكاه فقهای شيعه، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٧: ٤٢١.

١٩٦ . محمد، يحيى، الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر بحث استدلالي مقارن يُعنى بتحديد الموقف الشرعي للمثقف المسلم، مؤسسة الرافد للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

١٩٧ . محمد، يحيى، المصلحة في التشريع الإسلامي، قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٩ و ١٠، ٢٠٠٠م.

١٩٨ . محمد، يحيى، الاجتهاد عند الشيعة. . الاشكاليات والتحديات، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٥، مركز الدراسات الفقهية المعاصرة، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٩٩ . محمد، يحيى، جدلية الخطاب والواقع، الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٠٠ . محمد، يحيى، فهم الدين والواقع، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٠١ . محمد، يحيى، الفقه ومقتضيات الزمان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٧، ١٩٩٩م.

٢٠٢. محمد، يحيى، التغير في الفتوى، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١٣، ٢٠٠٠م.

٢٠٣. المتقي الهندي، علاء الدين علي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩م.

٢٠٤. مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، دار الفكر، بيروت.

٢٠٥. مصباح، محمد تقي، دين جاوداني وجهاني، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢٧ دفتر دهم.

٢٠٦. مصطفوي، محمد، نطاق علم الفقه بين الموقف المبدئي ومعطيات الشريعة، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٠٧. المصطلحات، إعداد: مركز المعجم الفقهي، قم المقدسة.

٢٠٨. مطهري، مرتضى، مبدأ الاجتهاد في الإسلام، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، طهران.

٢٠٩. مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلبات التغيير، ترجمة علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢١٠. مطهري، مرتضى، ختم النبوة، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢١١. مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٩٨٩م.

٢١٢. المعدل، قاسم، الأسس الفقهية لنظام الحكم عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج، العدد ٤٠.

٢١٣. معرفة، هادي، ولاية الفقيه أبعادها وحدودها، معهد الشهيد مطهري للدراسات الإسلامية العالية، إيران، ١٤٠٢هـ.

٢١٤. معرفة، محمد هادي، كتاب الحياة الطيبة، تسلسل٢: ٧٧، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٢١٥ . مغنية، محمد جواد، الإجتهاد في نظر الإسلام، مجلة رسالة الإسلام، تصدر عن دار التقريب، يناير ١٩٥٢م.

٢١٦ . ملاط، شبلي، تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم)، دار النهار للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢١٧ . المنتظري، حسين، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، منشورات المركز العالمي للدراسات الاسلامية، قم، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢١٨ . المنصوري، خليل رضا، التفاعل بين النص والواقع في الخطاب الشرعي، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٨: ٢٧١.

٢١٩ . مهربور، د. حسين، أثر المصلحة في الفقه، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد٨: ٩٢، ١٩٩٩م.

٢٢٠ . مهريزي، مهدي، مجال الفقه وحدوده، كتاب الحياة الطيبة (الاجتهاد وإشكاليات التطوير والمعاصرة)، تسلسل١، إصدار معهد الرسول الأكرمﷺ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٢١ . مهريزي، مهدي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م، ص٢٤٤.

٢٢٢ . الموسوي، علي عباس، تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية وتطور الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد٣٤، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

٢٢٣ . الموسوي، محسن، صلاحيات الفقيه، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٢٥، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

٢٢٤ . المؤمن، محمد، القوانين الثابتة والمتغيرة، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤١، دائرة المعارف الإسلامية، إيران.

(ن)

٢٢٥ . النائيني، الميرزا محمد حسين، منية الطالب في شرح المكاسب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٢٦ . نايفه، شلهوب ياسين، دور الزمان والمكان في الاجتهاد، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٢ : ٤١٣ .

٢٢٧ . النجار، محمد، الحوار في العقيدة بين القبول والرفض، قيد الطبع .

٢٢٨ . النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٧، ١٣٩٢هـ.

٢٢٩ . النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام : ٥٣٦، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣٠ . النمر، عبد المنعم، الاجتهاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م .

(هـ)

٢٣١ . الهاشمي، كامل، مشكلة الاجتهاد والتجديد، مجلة قضايا إسلامية، العدد ٥، مؤسسة الرسول الأعظم، إيران، ١٩٩٧م .

٢٣٢ . الهاشمي، محمود، مصدر التشريع في النظرية الإسلامية، مقالات المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي في طهران ١٩٨٦، طبع منظمة الإعلام الإسلامي، طهران .

(و)

٢٣٣ . الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الحائرية، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

(ي)

٢٣٤ . ياسين، محمد كاظم، العرف في الفقه، مجموعة آثار كنكره مباني فقهي حضرت امام خميني (نقش زمان ومكان در اجتهاد)، ج٩ : ٢٢١ .

٢٣٥ . اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت .

المحتويات

المحتويات ٣٥٣

الإهداء ٧
شكر وتقدير ٩
ملخص البحث ١١
المقدمة ١٣
وجه التسمية ١٥
سابقة البحث ١٦
صعوبات البحث ١٨
أهمية البحث وأهدافه ٢١
خطة البحث ٢٢

البحوث التمهيدية

التخطئة والتصويب ٢٧
أقسام التصويب والقائلون به ٢٩
التصويب الأشعري ٣٠
التصويب المعتزلي ٣٠
التقرير الأول ٣١
التقرير الثاني ٣١
أقسام التخطئة والقائلون بها ٣٦
١ ـ مذهب الخطأ المفوّت للملاك ٣٧
٢ ـ مذهب المصلحة السلوكية ٣٧
٣ ـ مذهب المنجزية والمعذرية ٣٨

الاجتهاد في الفقه الإمامي وتأثره بالمتغيّر التاريخي ٤١
تاريخ مصطلح الاجتهاد ٤٣
المدارس الفقهية الإمامية ٤٧
نِسب الأحكام في كتب الحديث ٥٢
مراحل استنباط الحكم الشرعي ٥٦

الفصل الأول: وجود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

وجود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي ٦١
١ ـ الأحكام الثابتة ٦٥
٢ ـ الأحكام المتغيرة ٦٥
الدليل العقلي ٧٣
الدليل الأول ٧٣
الدليل الثاني ٧٧
الدليل الشرعي ٧٩
الدليل الأول ٧٩
١ ـ حفر الخندق ٨١
٢ ـ نهي النبيﷺ عن بيع الثمرة قبل نضجها ٨١
٣ ـ نهي رسول اللّهﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ٨٢
الدليل الثاني ٨٣
الدليل الثالث ٨٤

الفصل الثاني: حدود المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

المباحات (بالمعنى الأعم) ٨٩
المجهولات (المسائل المستحدثة) ٩٤
الأحكام الحكومية ٩٨
الفرق بين الأحكام الحكومية، والأحكام الإلهية الشرعية ١٠٢

المحتويات ٣٥٥

الأحكام الإمضائية ١٠٥
تجدد موضوعات الأحكام ١١٢
الأول: الموضوعات التي كانت في عصر النص ١١٤
أ ـ الأحكام الثابتة ١١٤
ب ـ الأحكام المتغيرة ١١٤
الثاني: موضوعات اليوم المتجددة ١١٧
أ ـ الموضوعات المستحدثة ١١٧
ب ـ الموضوعات المتطورة ١١٨
تغير ماهية موضوعات الأحكام ١١٩

الفصل الثالث: مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟

مَن يملأ المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي؟ ١٢٧
الفقيه (الحاكم الشرعي) ١٢٨
الولي الفقيه (الدولة الإسلامية) ١٣٣
الأحاديث المُستدل بها على ولاية الفقيه ١٣٥
ـ مقبولة عمر بن حنظلة ١٣٧
ـ مشهورة أبي خديجة ١٣٩
ـ حديث «اللهم ارحم خلفائي» ١٣٩
ـ حديث «العلماء ورثة الأنبياء» ١٣٩
ـ حديث «الفقهاء أُمناء الرُسل» ١٤٠
ـ حديث «العُلماء حُكّام على الناس» ١٤٠
ـ حديث «الفقهاء حصون الإسلام» ١٤٠
ـ حديث «أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر اللّه فيه» .. ١٤١
ـ حديث «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء» ١٤١
القائلون بنظرية ولاية الفقيه ١٤٣
ـ المحقق المولى أحمد النراقي ١٤٣

ـ المحقق الكركي ١٤٤
ـ الشيخ محمد حسن النجفي ١٤٤
ـ السيد الإمام الخميني ١٤٦
المعارضون لنظرية ولاية الفقيه ١٤٧
ـ الشيخ الأعظم الأنصاري ١٤٧
ـ الميرزا النائيني ١٤٨
ـ المحقق السيد أبو القاسم الخوئي ١٤٩
ـ العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين ١٥١
مهام الدولة الإسلامية ١٥٣
الأمّة (الشورى) ١٥٥
الدولة (الحكومة الوضعية) ١٦٠
نظريات الحكومة ١٦٠
أهداف الحكومة ١٦٢
مجال الأحكام المفتوحة الذي تملؤه الدولة ١٦٤
المكلّف ١٦٩
مجال المساحة المفتوحة الذي يملؤه المكلف ١٦٩

الفصل الرابع: مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

مبادئ التشريع في المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي ١٧٩
أ ـ مراعاة المصلحة ١٨٣
تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد ١٨٤
إمكانية إدراك المصالح والمفاسد ١٨٧
الاستقراء ١٩١
مراعاة المصلحة في أحكام المساحة المفتوحة ١٩٢

المحتويات ٣٥٧

ب ـ مراعاة الاتجاه العام للتشريع ١٩٦
مدى إلزامية أحكام المساحة المفتوحة ٢٠٦

الفصل الخامس: تطبيقات عملية

منطقة الفراغ التشريعي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله ٢١٥
حدود منطقة الفراغ ٢١٨
ملء منطقة الفراغ ٢٢٠
الأول / الشكل الإلهي ٢٢١
الثاني / الحكم الشوري أو حكم الأمّة ٢٢١
مبادئ التشريع لأحكام منطقة الفراغ التشريعي ٢٢٧
الأمثلة الشرعية لأحكام منطقة الفراغ ٢٢٨
ـ نهي رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن منع فضل الماء والكلأ ٢٢٨
ـ نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الثمرة قبل نضجها ٢٣٠
ـ منع رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن إيجار الأرض ٢٣٠
ـ تحديد الأسعار ٢٣١
الثابت والمتغير عند العلاّمة الطباطبائي رحمه الله ٢٣٧
١ ـ الأحكام الثابتة ٢٣٩
٢ ـ الأحكام المتغيرة ٢٣٩
ولاية الفقيه، وتغير ماهية موضوعات الأحكام عند الإمام الخميني رحمه الله ٢٤٦
١ ـ ولاية الفقيه والأحكام الحكومية ٢٤٨
٢ ـ تأثير الزمان والمكان على تغيير ماهية موضوعات الأحكام ٢٥٠
مناطق الفراغ التشريعي عند العلاّمة الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله ٢٥٥
مجال مناطق الفراغ التشريعي ٢٥٦
مالئ مناطق الفراغ التشريعي ٢٦١
مبادئ التشريع لأحكام مناطق الفراغ التشريعي ٢٦٢
مقارنة بين الأقوال ٢٦٨

نماذج فقهية من أحكام المساحة المفتوحة ٢٧٥
أحكام رسول اللّه ﷺ والأئمة عليهم السلام الحكومية ٢٧٦
١ ـ حفر الخندق ٢٧٦
٢ ـ صلح الحديبية، والحلق والنحر في الحل ٢٧٧
٣ ـ نهي رسول اللّه ﷺ عن أكل لحم الحُمر الأهلية يوم خيبر ٢٧٨
٤ ـ نهي رسول اللّه ﷺ عن منع فضل الماء والكلأ ٢٨٠
٥ ـ نهي رسول اللّه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ٢٨١
٦ ـ أمر رسول اللّه ﷺ بتغيير الشيب ٢٨١
٧ ـ زكاة الخيول ٢٨٢
٨ ـ زكاة أرز العراق ٢٨٢
٩ ـ نهي النبي ﷺ عن بيع الثمرة قبل نضجها ٢٨٣
١٠ ـ الأمر بالتحنّك ٢٨٣
١١ ـ من أحيا أرضاً فهي له ٢٨٤
١٢ ـ تحديد الأسعار ٢٨٥
١٣ ـ إيجاب الخمس على الذهب والفضة ٢٨٦
١٤ ـ منع رسول اللّه ﷺ عن إيجار الأرض ٢٨٦
١٥ ـ إعطاء الوالي من عنده للفقراء والمساكين ٢٨٧
١٦ ـ أسرى الحرب ٢٨٨
١٧ ـ خمس فاضل المؤونة ٢٨٨
١٨ ـ قلع نخلة ابن جندب ٢٨٩
١٩ ـ إطلاق صراح كل من يُعلّم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة ... ٢٩٠
٢٠ ـ تخريب بيوت بني البكاء وسط السوق ٢٩٠
٢١ ـ جعل الطريق سبعة أذرع ٢٩٠
٢٢ ـ منع رسول اللّه ﷺ قبيلة بني أسد من صيد الحيوانات. ٢٩١
٢٣ ـ منع علي عليه السلام أهل الذمة من عمل الصيرفة. ٢٩١

المحتويات ٣٥٩

٢٤ ـ طلب الرزق في مصر ٢٩١
٢٥ ـ طرد علي للقاصين (رواة القصة) من المسجد. ٢٩١
٢٦ ـ إغلاق الإمام علي عليه السلام الآبار الواقعة في الطريق. ٢٩١
٢٧ ـ تحريم الإمام الصادق عليه السلام المتعة على عمار وسليمان بن خالد ما داما في المدينة ٢٩٢
٢٨ ـ قطع نخيل بني النضير وحرقها ٢٩٢
٢٩ ـ حكم رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على بعض قضايا السوق ٢٩٣
فتاوى الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) الحكومية ٢٩٣
١ ـ فتوى الميرزا الشيرازي بتحريم التنباك ٢٩٣
٢ ـ التجنيد الإلزامي ٢٩٤
٣ ـ تعدد موارد الاحتكار ٢٩٥
٤ ـ جواز التسعير ٢٩٦
٥ ـ «مقدار الجزية غير معيّن، وإنما هو متروك للحاكم الإسلامي». ... ٢٩٦
٦ ـ الاكتفاء بذكر رقم المحضر العقاري ٢٩٦
٧ ـ جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والأذان، والمجالس الحسينية .. ٢٩٦
٨ ـ جواز التجسس ٢٩٧
٩ ـ جواز بيع الدم، والتشريح ٢٩٧
١٠ ـ جواز منع الحج مؤقتاً من قبل الحاكم الإسلامي، عند السيد الإمام الخميني رحمه الله. ٢٩٧
١١ ـ إمكانية تحديد النسل من قبل الحاكم الشرعي. ٢٩٧
١٢ ـ جواز حبس المديون. ٢٩٧
١٣ـ مقاطعة بعض البضائع الأجنبية ٢٩٨
١٤ ـ إمكانية تحديد ملكية بعض الأشخاص ٢٩٨
١٥ ـ حكم أسراء الحرب زمن الغيبة بيد الحاكم الإسلامي. ٢٩٨
١٦ ـ إيجاب الالتحاق بالجيش ٢٩٨

٣٦٠ ..... المساحة المفتوحة في التشريع الإسلامي

١٧ ـ تأميم النفط ٢٩٨
١٨ ـ تحريم الانتماء إلى الحزب الشيوعي ٢٩٩
١٩ ـ تحريم الانتماء إلى حزب البعث ٢٩٩
٢٠ ـ فتاوى الإمام الخميني رحمه الله في إدارة دولته ٢٩٩

الخاتمة

إشكالات وردود ٣٠٣
الإشكال الأول ٣٠٣
الإشكال الثاني ٣٠٦
الإشكال الثالث ٣٠٩
الإشكال الرابع ٣١٠
الإشكال الخامس ٣١١
الإشكال السادس ٣١١
الإشكال السابع ٣١٤
الإشكال الثامن ٣١٦
الإشكال التاسع ٣١٩
النتائج السلبية لإغفال المساحة المفتوحة ٣٢٠

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع ٣٢٧