

مجال الفقه وحدوده

مدخل عام

مهدي مهريزي

ترجمة: خالد توفيق

إن البحث عن سؤال «ماذا يريد الإنسان من الدين؟» يمكن الإطالة عليه ودرسه من زاويتين:

الأولى: من خارج الدين، بحيث نصل من خلال المعايير العقلانية إلى ما نتوقعه من الدين وما نريده منه.

الثانية: من داخل الدين، حيث تسعى هذه الرؤية إلى أن تستشفّ الجواب من خلال الاستناد إلى النصوص الدينية، لكي تتبين التخوم التي تمتد إليها دائرة الدين في صلتها بحياة الإنسان. والرؤية التي تطلّ على المقولة من خلال البعد الثاني (الديني) هي التي يطلق عليها «كمال الدين» أو «شمول الدين وجامعيته».

وفي الوقت الحاضر، يوجد كثيرون من العلماء يتعاطون الموضوع وينظرون إليه من خلال الزاوية الأولى [النظر إلى دور الدين من خارج الدين وعبر المعايير العقلانية]، إلا أنّ الحقّ أنّ هذه المعالجة ناقصة، وهي تعبير عن رؤية غير تامة ولا منسجمة. فما لم يتحدد لنا ما هو المراد من الدين، ولماذا ينبغي اللجوء إليه، لا يمكن معرفة مجاله، والدائرة التي يمتدّ إليها. فلو يممنا جوهنا صوب الدين على أثر حاجات وبدافع متطلّبات يعجز الإنسان نفسه عن تلبيتها، فلا يمكن أن يُنفى بأنّ هناك خطأ قد وقع في معرفة الاحتياجات وتشخيصها، ومن ثمّ، فإنّنا نطلب من الدين أن يلبي لنا رغباتنا في متطلّبات لم نعرفها.

وبتعبير آخر، يمكن للدين أن يلبي - من جهة - التوقّعات الأولية للإنسان، كما يؤدي من جهة أخرى إلى توسّع دائرة الترقّب. ترى هل عرف الإنسان جميع أبعاد نفسه حتّى يكون محيطاً باحتياجاته، ومتطلّباته كافّة؟ إذا ما أمنا بعجز الإنسان في الجملة عن تلبية بعض الاحتياجات، فعندئذ لا يمكن إنكار عجزه، وقصوره فيما يرتبط بالاستنتاج الخاطئ للأمال والمتطلّبات.

على هذا الأساس يحتاج بعدا المسألة كلاهما إلى الدراسة، ويتطلّبان معالجة علمية جادة من قبل الباحثين في الدين.

ويطلّ هذا المقال على جزء من مسألة الشمولية، أو الجامعية متمثّلةً بمجال الفقه، انطلاقاً من الزاوية الثانية (الدينية)؛ لأنّ مجال الدين، وشموليّته مسألة معروضة للتداول من خلال عدّة مستويات، هي:

١ - مجال الدين في دائرة المعرفة بالوجود، وفي نطاق المسائل الفلسفية، أو ما يرتبط بمقولة الرؤية الكونية عامّة.

٢ - مجال الدين في نطاق دائرة العلوم الطبيعية والإنسانية.

٣ - مجال الدين بالنسبة إلى المسائل الأخلاقية.

٤ - مجال الدين بالنسبة إلى المسائل الحقوقيّة والسلوكية.

وإنّ المحور الرابع الذي يأتي في هذه الدراسة بعنوان «مجال الفقه»، هو ما سيكون موضعاً للبحث والتحليل. لكن ينبغي الإقرار بأن هذه المسألة لم تحظ بدراسة جدية في إطار ما هو متداول في مجال علمي الفقه والأصول، بل حتّى في نطاق علم الكلام، ولم يُخصّص لها عنوان مستقل، وبذلك ليس هناك تصوّر واضح عن الموضوع، ولم تتّضح مرتكزاته والمسلمات المفترضة التي يقوم عليها، كما لم يتبيّن طريق معالجة المشكلة وحلولها. وينبغي لهذا الموضوع أن يأخذ موقعه في نطاق بحوث «فلسفة الفقه»^(١)، الذي يعدّ بدوره علماً ناشئاً.

ورغم أنّ عامّة الفقهاء والأصوليين يؤمنون بامتداد مجال الفقه، وتشهد بذلك سيرتهم العلمية، ومنهجهم في البحث، إلّا أنّ هذا الأمر لم يخضع لعملية التبيين والتفسير والاستدلال. وما نسعى إليه في هذه الدراسة هو أن نقدم «مدخلاً» يكون بمثابة الأرضية التي توطئ للبحث الجاد. على أنّ ما ينبغي التنبيه إليه أنّ الكلام لا يدور حيال الفقه، أو بنيته الحالية، قدر ما ينصبّ على «مجال الفقه» كما ينبغي أن يكون، بغض النظر عما هو عليه في الوقت الراهن.

أولاً: عرض المسألة

يتمثل عمل الفقيه في الفقه الموجود بالبحث عن الأدلة لاستخراج الأحكام الشرعية، كما يقوم بالإضافة إلى ذلك ببحث بعض الموضوعات التي يترتب عليها الحكم. وهذا ما يمكن ملاحظته بوضوح في الموضوعات العبادية، كما يمكن أن يلحظ أيضاً - ولو أحياناً - في الموضوعات غير العبادية. فعلى سبيل المثال يطرح الشيخ الأنصاري في كتابه «المكاسب» كثيراً من التحليلات حول موضوعات الأحكام. وباستثناء هذين القسمين المتمثلين ببيان الحكم والموضوع ليست هناك مسألة أخرى تطرح في الفقه.

وما يعنى به البحث عن «مجال الفقه» أو «دائرة وحدود تدخله»، هو: باستثناء القسمين المذكورين (الحكم والموضوع) هل ثمة للفقه ساحات أخرى لم يتناولها الفقهاء حتى الآن؟ وفي مسألة الحكم والموضوع؛ إلى أين تمتد دائرة الفقه؟ هل يقع على عاتق الفقه ويقع في مجاله بيان حكم جميع أشكال النشاط الإنساني، بما في ذلك النشاط الظاهري والباطني، والفردي والاجتماعي؟ ثم هل كل ما يتعرض له الفقهاء في أبحاثهم داخل في حدود صلاحياتهم، أم أن بعض الموضوعات التي يبحثونها تقع خارج مجال تخصصهم، وحدود دائرة علمهم؛ بحيث إن بعض الموضوعات التي يبحثون عنها تقع خارج نطاق دائرة الفقه؟ ما يهمننا الإشارة إليه في عرض المسألة هو إضاءة مواضع الاختلاف سواء بين الفقهاء أو غيرهم، وأن نوثق لخلاصة ما ذكره من الآراء والأقوال وبعض الاستدلالات. وتتمثل مواضع الاختلاف في الرؤية، بما يلي:

١. الفقه والأعمال الباطنية

هل يعنى الفقه بالأعمال الظاهرية للإنسان وحدها أم يمتد إلى الأعمال الباطنية أيضاً؟ بتعبير آخر: هل تعد بعض المسائل الأخلاقية التي تهتم ببيان حكم الأعمال الباطنية؛ جزءاً من الفقه، أم أنها تقع ضمن مجال علم الأخلاق؟

يقول الفقيه محمد تقي الأصفهاني في «هداية المسترشدين»، أثناء تعريف الفقه: «إذا ما جعلنا الفقه مختصاً بأعمال الجوارح، فإن كثيراً من المباحث تخرج عن دائرة الفقه، كمباحث النية وغيرها»^(٢). من جهة أخرى يقول بعض الحقوقيين: «إن الأخلاق بشكل عام تدخل في الفقه الإسلامي»^(٣).

وعلى طرف آخر نجد هناك آراء لكتاب معاصرين تنكر التداخل بين الأخلاق والفقه أو الاشتراك بينهما. فعندما عقد في إيران مؤتمر عن فقه الطب كتبت إحدى المجالات النقدية ما

نصّه: «في الأيام الحاضرة عمد عدد من الأطباء في بلدنا إلى عقد مؤتمر عن فقه الطب من دون أن ينتبهوا إلى دقائق الأخلاق الطبيّة. يظنّ هؤلاء أنّه بحلّ المسائل الفقهية يفلحون بعلاج المسائل الأخلاقية أيضاً، وكأنّ الفقه صار حلالاً للمسائل الأخلاقية أيضاً، وهذا خطأ آخر»^(٤).

على أنّ تقسيم الفقه إلى الفقه الأكبر والفقه الأصغر كما هو شائع في نصوص الأخلاقيين، وذوي الميول المعنوية كالغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) وصدر الدين الشيرازي (ت: ١٠٥٠ هـ) يشير إلى خروج الأخلاق عن المجال الفقهي^(٥).

وفي الحقيقة، إنّ الفقه، وإن كان يتوقّف على بيان حكم بعض الأعمال الباطنية، إلا أنّ لعلم الأخلاق حدوده وثورته دائرة مستقلة عن الفقه. فالبحث في علم الأخلاق يتمثّل بسبل معرفة الرذائل والفضائل وكيفية علاجها (الرذائل) والوقاية منها، ومن ثمّ، فإنّ علم الأخلاق لا يضطلع بمسؤولية بيان الحكم وحده.

٢. الفقه والأعمال الاجتماعية

هل يقتصر الفقه على الأعمال الفردية، أم أنّه يمتدّ ليشمل الأعمال الاجتماعية أيضاً؟ ثمّ هل يستوعب جميع الأعمال الفردية والاجتماعية، أم أنّه يقتصر على بعضها وحسب؟ لا يكاد يوجد اختلاف يذكر في الشطر الأول من السؤال. إنّما تعود أكثر الاختلافات إلى الشطر الثاني المتمثّل في أنّ الفقه هل يستوعب كافّة فعاليات الإنسان ونشاطاته الاجتماعية وينهض ببيان أحكامها، أم أنّه يعنى ببعضها فقط؟ وإنّ ما يظهر من شكّ أو تردد إزاء بعض الفعاليات كالسياسة والاقتصاد ينتمي إلى هذا القسم.

لقد تحدّث الإمام الخميني (رحمه الله) عن هذا الجانب أكثر من غيره، كما تدلّ على ذلك نصوصه التي ننتخب بعضها حيث يقول في أحدها: «في الوقت الذي يتحتم عليكم أن تبذلوا أقصى جهودكم كي لا يقع ما من شأنه أن يكون مخالفة شرعية - لا قدر الله - يتحتم عليكم أيضاً أن تبذلوا قصارى جهدكم؛ لكي لا يُتّهم الإسلام... بالعجز عن إدارة العالم في القضايا الاقتصادية، والعسكرية، والاجتماعية، والسياسية»^(٦).

كما يقول في نصّ آخر: «إنّ الحكومة من وجهة نظر المجتهد الواقعي هي تجلّي الفلسفة العملية للفقه في جميع زوايا الحياة الإنسانية وأبعادها، وهي انعكاس البعد العملي للفقه في تعاطيه مع كافّة المعضلات الاجتماعية، والسياسية، والعسكرية، والثقافية. والفقه هو النظرية الواقعية والتامة لإدارة حياة الإنسان، من المهد إلى اللحد»^(٧).

وفي نصّ آخر يقول: «إنّ ماهية هذه القوانين وطبيعتها تكشف عن أنّها شرعت من أجل تكوين الدولة، وبهدف إدارة المجتمع سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً»^(٨).

كما يعبر الإمام الخميني عن القناعة ذاتها بقوله: «إنّ للإسلام أحكاماً في جميع الأبعاد التي يحتاج إليها الإنسان. إنّ ما جاء في الإسلام من أحكام، سواء أكانت أحكاماً سياسية، أم أحكاماً لها صلة بالحكومة، أو بالمجتمع، أو بالأفراد، أم لها علاقة بالثقافة الإسلامية تتوافق بأجمعها مع احتياجات الإنسان»^(٩).

ومن نصوصه أخيراً قوله (رحمه الله): «إنّ للإسلام أحكاماً لكافة شؤون الإنسان المادية والمعنوية. وله أحكام في الأمور التي لها دخل برقيته المعنوي والتربوية العقلانية للإنسان»^(١٠).

ومن الفقهاء المعاصرين يذهب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي إلى القناعة عينها فيقول: «ليس في الإسلام واقعة خالية من الحكم حتّى الأرش في الخدش، وإنّ كلّ ما تحتاج إليه الأمة الإسلامية حتّى يوم القيامة موجود في القوانين الإسلامية، لكن غاية ما هناك أنه ينبغي بذل الجهد لاستخراج ذلك»^(١١).

هاتان شهادتان لفقهيّين من المدرسة الأصولية، وثمّ لغيرهما من المنتمين إلى هذه المدرسة نصوص دالّة على هذا الصعيد. وبالانتقال إلى مصنفات فقهاء المدرسة الأخبارية نجدها حافلة بالنصوص الدالّة على غنى الفقه وثرائه، من ذلك ما نصّ عليه الشيخ أمين الاسترآبادي في «الفوائد المدنية»: «إنّ من ضرورات مذهب الإمامية أنّ كلّ ما تحتاج إليه الأمة حتّى يوم القيامة، وكلّ ما يقع موضوع نزاع بين اثنين، قد وصل فيه خطاب وحكم من جانب الله (تعالى) حتّى أرش الخدش»^(١٢).

كما قال أيضاً: «خلوّ واقعة عن حكم إلهي غير متصوّر عند أصحابنا»^(١٣). أمّا الفقيه الكبير الشيخ يوسف البحراني صاحب موسوعة «الحدائق»، فهو يؤمن بأنّ روايات كثيرة لها دلالة على أنّ هناك خطاباً شرعياً يتكفل ببيان جميع الأمور الجزئية والكلية^(١٤). هذا ولكن بعض الفقهاء يذهب إلى أنّ المباحات خارجة عن دائرة جعل الحكم؛ وذلك لأنّ رسالة الشريعة وهدفها هي البعث والنهي لا بيان المباحات، كما ينصّ على ذلك صاحب «مصباح الأصول» في قوله: «فإنّ الشريعة شرّعت للبعث إلى شيء والنهي عن آخر، لا لبيان المباحات»^(١٥).

الرؤية الأخرى

في مقابل الرؤية الأولى هناك رؤية ثانية ترفضها وتدفعها بعنف؛ إذ تعتقد أنّ الشريعة الإسلامية نهضت ببيان أهداف وقيم يتمّ على ضوئها تنظيم الحكم والقانون، حيث عهد بهذا الأمر إلى المختصّين. وممن يعد من الرموز التي تعبّر عن هذه الرؤية الشيخ مجتهد

شبهستري، فقد عرض لها أثناء بيان رؤيته عن بنية الحكومة، وعاد لتأكيدهما في مقالات وحوارات في عدد من المجلدات منها مجلة «كيهان فرهنكي»^(١٦) التي تصدر عن مؤسسة كيهان، ومجلة «حوزة» التي تصدر عن المركز الإعلامي للحوزة العلمية، ومجلة «نقد ونظر» التي تصدر عن المركز ذاته.

يقول مثلاً في مقال نشره في العدد الخامس من فصلية «نقد ونظر»: «ما يمكن استنتاجه من المقدمات الآتية، أنّ ما يكون سبباً في العلاقات العائلية والاجتماعية، وما يدخل في الحكومة والقضاء والعقوبات وأمثالها، ممّا جاء في الكتاب والسنة بصيغة إمضاءات أمضاها الشارع دون تصرف، أو إمضاءات اقترنت بالإصلاح والتعديل، هي ليست من اختراعات الكتاب والسنة بهدف تعيين القوانين (الأحكام) الخالدة التي تحدّد الوضع الحقوقي للعلاقات العائلية، أو العلاقات الحقوقية للمجتمع، أو مسألة الحكم وما شابه ذلك. إنّ ما هو خالد لا يتغيّر في هذه الإمضاءات هو «الأصول القيمية» التي تعدّ أهدافاً للكتاب والسنة، والغاية التي يرميان إليها (الكتاب والسنة) من وراء هذه التغييرات والتدخلات المستلهمة على ضوءها. على أنّ هذه الأصول القيمية ليست أموراً مستقلة، بل هي ناشئة من ضرورات السلوك التوحيدي للإنسان، أو هي بذاك المعنى، ومن ثمّ فإنّ قيمتها مستمدة من ذلك المعنى»^(١٧).

ثمّ يقول في تنمّة الرؤية ذاتها: «تفضي بنا الأصول والنتائج التي بيّناها إلى موضوع أساسي، هو: من الضروري أنّ تُدرس القوانين ذات الصلة بالعلاقات الحقوقية التي ترتبط بالعائلة والاجتماع، وبالحكومة وشكلها، وبالقضاء والحدود والديات والقصاص وما شاكل ذلك ممّا يستند إليه مجتمع المسلمين ويعمل به ويبدى فيه الفقهاء رأياً؛ من الضروري أنّ يدرس في كلّ عصر من العصور، ويقارن بمعيار مدى انسجامه وعدم انسجامه مع إمكان السلوك التوحيدي للناس»^(١٨).

من النصوص الأخرى الدالّة على هذه الرؤية ما جاء في مجلة «كيهان فرهنكي» في معرض بحث عن مقولة «الفقه وكماله»، حيث كتب الباحث: «ليس في الفقه غنى في الحكم ولا غنى في البرنامج، وكلاهما لا يعدّ نقصاً في الفقه، فقد تبين على ضوء ما مرّ أنّ الثراء الحكمي [نسبة إلى الحكم الشرعي] هو أمر لا معنى له، كما أنّ الثراء أو الغنى البرنامجي [نسبة إلى برامج وخطط التنفيذ] هو أمر لا صلة له بأصل الدين.

وعلى ضوء ذلك ينبغي البحث عن نقص الفقه أو ثرائه في طبيعة المنهج والأسلوب، فهل بمقدور منهج الفقه الإسلامي وأسلوبه الموجود أن يستوفي جميع المسائل على ضوء

الموازنين ويستخرج حكمها أم لا؟ على أن المنهج نفسه يمكن أن يتَّسم في برهنة بالضعف، وفي برهنة أخرى بالقوَّة. والباعث إلى ذلك أن المنهج أمر بشري امتزج بفكر البشر وتقلُّباته.

إنَّ الإسلام هو دين الله، أمَّا الفقه فهو جهد بشري لاستنباط تكاليف الإنسان في هذا الدين. وعلى هذا فإنَّ غنى الإسلام وثرأه يكمن في غنى موازينه وثرأه معاييرَه، كما يكمن غنى هذا الدين بغنى الهداية الموجودة فيه، وما يسوق إليه الإنسانيَّة نحو ﴿مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾^(١٩).

وآخر نصّ نقف عنده ضمن هذه الرؤية هو ما نشرته واحدة من أبرز مجلَّات النخبة في إيران، لكاتب أثار مقاله جدلاً واسعاً في الأوساط الفكرية والثقافية، حيث قال في جانب منه: «على هذا ليس ثمة حاجة أن يقوم الله ورسله بتعليم الإنسان طريق الحياة، وسبل حلّ المسائل الفردية والاجتماعية، بالأخص وأنَّ الصعوبات والمشاق والجهود التي يبذلها الإنسان لمعالجة مشكلاته، هي جزء من برنامج الخليقة والتكوين الإنساني، ووسيلة إلى إصلاح الإنسان وتربيته وتقربه إلى الله تعالى. على هذا ألا يبدو أن عملاً كهذا يُعدّ من اللغو في حق الله ورسله؟»^(٢٠).

تنظيم الاستدلال

يظهر للعيان من النصوص التي ساقها هؤلاء لإثبات نظريتهم، أنهم يستدلون بما يلي: أولاً: إنَّ حلَّ مسائل الحياة بالقواعد الثانوية مثل العسر، والحرص، والاضطرار لا يعدُّ علامة على الغنى والثراء في أحكام الشريعة؛ لأنَّ هذا الأمر ميسور لجميع الحقوقيين في المذاهب البشرية، ومن ثمَّ فإنَّ العودة إلى قواعد كهذه يشير إلى عدم الشمول ويثبت التناقض، لذلك قالوا: «إذا استنبطنا عل ضوء موازين الفقه القديم وأسلوبه حكم خمسمائة مسألة جديدة بالارتكاز إلى العسر والحرص والاضطرار، فهل بمقدورنا أن نقول أيضاً إنَّ فقهننا يتسم بالكمال، أو أن يكون معنى ذلك وجود حكم للمسائل كافة إلى يوم القيامة»^(٢١).

ثانياً: كما ذهبوا أيضاً في نصوصهم إلى أنَّ سيرة الأئمة لم تكن قائمة على أساس بيان البرامج [ومشاريع منظمة للأحكام الشرعية وسبل تنفيذها]، وإنما كان الآخرون يسألون والأئمة يجيبون، ومعنى هذا السلوك ومدلوله أنه ينبغي أن يعرض البرنامج على الفقيه ليبيِّن عدم مغايرته للموازنين.

يدلُّ على هذا المنحى من الاستدلال قول أحد الكتاب في مجلَّة «كيهان فرهنگي»: «إنَّ فيما تروونه من أن أئممتنا لم يعرضوا إلى مشروع من قبل أنفسهم وبمبادرة ابتدائية منهم في أي مجال من المجالات، أو أنهم لم يبادروا إلى تدوين كتاب، وإنما اكتفوا بالإجابة عن أسئلة الناس في كلِّ عصر؛ هو بحدِّ ذاته أفضل دليل على ما ندَّعيه»^(٢٢).

على هذا يسعى هذا التيار إلى إثبات عدم الغنى الحكمي من خلال الدليل الأول، وإلى إثبات عدم الغنى البرنامجي من خلال الدليل الثاني.

وقفة مع الشيخ شبستري

إنَّ الشيخ شبستري الذي مرّت نصوصه لم يُقَمِّ الدليل على رأيه، بل انطلق من مسلّماته في فهم الكتاب والسنة، وهو يقول عنهما: «هذه المجموعة الوحيانية تقوم بدور المؤشر والمبين والمحرك لظاهرة وأهداف السلوك التوحيدي في حياة الإنسان»^(٢٣)، ومن ثمّ، فهو يعتقد بأنَّ إمكانية تفسير الآيات والروايات إنّما تكمن بالارتباط بهذه «البؤرة»؛ أي بالخصال الثلاث للظاهرة متمثلة بالإشارة والتبيين والتحريك. وهذه - كما أسلفنا - مسلّمة ينطلق منها صاحبها دون أن يبرهن عليها. ويبدو أمامنا من رأي التيار الثاني أنّ هذه الجماعة تنظر إلى خلود الحلال والحرام إلى يوم القيامة، على أنّه خلود الموازين والقيم. لكن هذا الادّعاء حتّى لو كان صحيحاً، فإنّ الدليل الذي يسوقونه لا يشهد على دعواهم، ولا يثبت رأيهم. فالشيخ شبستري لم يقم أيّ دليل باستثناء طرح الادّعاء نفسه وعدّه مسلمة، أو فرضاً قليلاً وحسب، وذلك من دون أن يشفع هذه المسلّمة بالإثبات. ومن الممكن بناء النظريات وتأسيسها على أساس الفروض والمسلّمات أو القبلات التي تمّ بيانها وإثباتها والبرهنة عليها في المرتبة السابقة، أمّا إذا كان الفرض يعدّ بنفسه نظرية جديدة، فينبغي تبين هذا الفرض وإثباته في المرتبة الأولى، ثمّ تأسيس نظريات أخرى على ضوئه. على أنّ أقلّ ما كان يرتقب من أصحاب هذه الرؤية هو إبطال نظرية الطرف الآخر، حتّى وإن تمّ العزوف عن إثبات النظرية المدّعاة، إلّا أنّ شيئاً من هذا لم يحصل. أمّا بشأن الأدلة الأخرى، وما قيل عن سيرة الأئمة وحلّ المشكلات بالقواعد الثانوية، ففيما يتعلّق بحلّ المشكلات عن طريق القواعد الثانوية، سيكون الحقّ مع صاحب الاعتراض لو أنّ الأمر كذلك، بيد أنّه ليس كذلك. ففي مقولة شمولية الفقه وخلوده وجامعيّته يدخل مجموعة من العوامل منها القواعد الثانوية، وصلاحيات الحكومة، ومنطقة الفراغ، وكشف ملاكات الأحكام، وغير ذلك ممّا يؤدي إلى غنى الفقه وشموله، وبذلك يتعيّن عند المقارنة مقارنة مجموعة بمجموعة؛ لأنّ تشابه بعض أجزاء المجموعتين لا يشير إلى تشابههما مطلقاً، ومن ثمّ، فإنّ استخدام قاعدة العسر والحرج والاضطرار في الفقه الإسلامي، وبقية المدارس الحقوقية لا يعني تشابهها، بل ينبغي أن تؤخذ بقية العوامل التي تنضمّ إلى الفقه الإسلامي وهي تضاف إلى قاعدة الاضطرار والعسر والحرج، ثمّ تتمّ عملية المقارنة.

يبدو لنا أنّ ما دفع الشيخ شبستري وغيره إلى طرح هذه النظرية، يتمثّل بكيفية تطبيق

القوانين الدينية الثابتة على تحولات الحياة . فإذا ما توفرت طريقة لحلّ هذه الإشكالية من خلال نظرية يتمّ عن طريقها، وإلى جوارها الحفاظ على ظواهر النصوص الدينية، فعندئذ لا يصل الأمر إلى التوسّل بالنظريات التي تملي عملية ممارسة التأويل في النصوص، أو تجرّ إلى حذفها والاستغناء عنها . لقد شهد هذا المجال العديد من النظريات، والحق أنّ بعضها توفّر على تقديم حلّ منطقي لعلاج المسألة^(٢٤) .

٣ . الفقه ومشاريع التنفيذ

السؤال المطروح أمام الرؤيتين، هو: هل يتحمّل الفقه مسؤولية وضع البرامج والخطط التنفيذية، وتحديد أسلوب العمل، أم أنّ مهمّته تقتصر على بيان الحكم وحسب؟ أي: هل تدخل وسائل تنفيذ الأحكام، وكيفية تطبيقها في دائرة الفقه أم لا؟

يكتب الدكتور سروش معبراً عن موقفه من هذه النقطة، بقوله: ... «لقد عمد أبو حامد (الغزالي) إلى وضع الفقه في موقع أكبر من حجمه، بينما ما يقوم به الفقه من تنظيم وحلّ مشكلات وما ينطوي عليه من دقّة، هو ممّا يختصّ بالمجتمعات البسيطة التي لم تشهد تحوّلاً، ولم تتعقّد بعد، حيث تكون فيها العلاقات بسيطة والحاجات قليلة ما يبعث على ارتباط الناس بعضهم ببعض»^(٢٥) .

كما يقول أيضاً: «إنّ ما يقع على عاتق الفقه، وما يدخل في مسؤوليته هو أنّه يقوم بتحديد الثغور الأخيرة وتعيين الحدود النهائية للجهد البشري، بحيث يرسم للإنسان الحدّ الذي ينبغي أن لا يتخطّاه، أمّا ما عدا ذلك فقد عُهد به إلى العلم، وإلّا فإنّ قضايا من قبيل حلّ الاختناقات المرورية في الشوارع، وانقطاع الكهرباء، وقلّة الطاقة، وتلوّث الهواء، وهجوم أمواج الإذاعات العالمية التي لها دور في صناعة الثقافة، وكذا شيوع الأمراض الكثيرة ومسائل التعليم والتربية العامّة؛ هل يمكن لها أن تدخل في دائرة الفقه وتكون من مسؤوليته؟ وهل ننتظر من الفقه أن يحلّ جميع معضلات العالم والحياة، وكلّ المشكلات الحقوقية والقانونية؟ ترى أي فهم للفقه، وأي تلقّ لدوره هو الذي أفضى إلى ترقّب مثل هذا الدور له؟ إنّ دور الفقه لا يتعدّى أن يسجّل في قضيّة الاختناقات المرورية: أنّ على الإنسان [أو الدولة] أن يحلّ مشكلة الازدحام المروري بأيّ أسلوب شاء شرط أن تراعى مثلاً، الملكية المشروعة بحيث لا يتضرّر إنسان في ملكيته المشروعة من ذلك الحلّ»^(٢٦) .

وللكاتب نفسه أخيراً: «على هذا الضوء، عندما نقول إنّ الفقه لا يضع برنامجاً لحياتنا في هذه الدنيا، فإنّما المراد بذلك أنّ الفقه يوفّر الحكم ويبينه، لكنّه لا ينهض بمهمّة وضع

البرنامج. إن البرمجة هي من شأن العلم لا من شأن الفقه، وهي تحتاج إلى المنهج العلمي»^(٢٧). ونلمس في نصوص أخرى ما يؤيد هذه الرؤية^(٢٨).

وعندما نعود إلى كلمات الفقهاء لا نعثر على نص صريح في إثبات هذه الفكرة أو رفضها. على أنه يمكن أن نستفيد من خلال نصوص الإمام الخميني وعمومياتها ما يفيد عمومية الفقه بحيث يشمل البرنامج وأسلوب التنفيذ أيضاً، كما لمسناه من خلال النصوص السابقة.

وثمة نص للشيخ جعفر سبحاني في كتاب «معالم الحكومة الإسلامية» يمكن أن يفيد أن البرنامج وأسلوب التنفيذ هو مما يقع خارج دائرة الفقه، حيث يقول: «وبعبارة أخرى: للحكم والقانون ثلاث مراحل:

١ - مرحلة التشريع وهي لله خاصة بالأصالة.

٢ - مرحلة التشخيص، وهي للفقهاء العدول.

٣ - مرحلة التخطيط وهي للمجلس النيابي، والأخير هو الذي يجتمع فيه جماعة من ذوي الإطلاع والاختصاص، وممن يحملون معلومات مختلفة، فيخططون لبرامج البلاد حسب الضوابط الإسلامية»^(٢٩).

كما أن لابن رشد كلاماً حول صلاة الأموات يمكن أن يكون مفيداً في ما نبحت عنه، ففي مسألة كيفية القيام بصلاة الميت فيما لو كان هناك عدد من الجنائز بعضها للرجال وبعضها للنساء؛ هناك أقوال عديدة، فقد ذهب بعضهم إلى أنه توضع جنائز النساء أولاً، ثم تردف بجنائز الرجال، ثم يقف الإمام بعد ذلك. على حين ذهب بعضهم إلى عكس هذا الترتيب، فيما ذهب فريق ثالث إلى الفصل بين الرجال والنساء، فيصلى على الرجال بصورة مستقلة عن النساء، وعلى جنائز النساء بصورة منفصلة عن الرجال.

المهم في هذه المسألة تعقيب ابن رشد عليها، حيث يوضح سبب الاختلاف كما يلي: «وسبب الخلاف، ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدد، مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده، ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً»^(٣٠).

لو تأملنا في هذا المثال جيداً، لاستنتجنا أن ما وقع محلاً للخلاف هو أسلوب إجراء الحكم المتمثل بالصلاة على الأموات. فقد بينت الشريعة الحكم، أما أسلوب التنفيذ، فقد ترك دون بيان.

تنظيم الاستدلال والمناقشة

لو أردنا تنظيم استدلال الرؤية التي تذهب إلى محدودية دائرة الفقه، وأنه لا يشمل التخطيط العملي وبرامج التنفيذ، كان من الممكن إرجاع ما ذكره أصحاب هذه الرؤية إلى النقطتين التاليتين:

الأولى: استدلل بعضهم على عدم الغنى البرنامجي بسيرة الأئمة- عليهم السلام، وأن هؤلاء الكرام لم يكونوا مبادرين لعرض برنامج على هذا الصعيد، بل كان المسلمون يسألون: أي يعرضون البرنامج، والأئمة يجيبون^(٣١).

الثانية: استدلل د. سروش على أن دور الفقه يبرز في اللحظة التي تبرز فيها الخصومة، ولا يتصرف الناس على وفق نهج العدل، وهذه الحالة هي جزء من مشكلات المجتمع وليس كلها^(٣٢)، هذا أهم ما يستدل به أصحاب هذه الرؤية.

ويبدو أن النقطتين كليهما غير صحيحتين، أضف إلى ذلك أن التيار الذي يزعم أن الفقه لا شأن له بالبرنامج لم يحدّد ما يعنيه من هذا المصطلح بصيغة دقيقة.

في البدء ينبغي أن يلحظ أن أكثر الأسئلة التي كان يوجهها الرواة إلى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) كانت تتحرّك في دائرة عدم العلم، بمعنى أن الأسئلة كانت توجه من أجل الفهم والحصول على العلم بالحكم الشرعي، وليس من أجل كسب تأييد الإمام لموقف يتبنّاه الراوي أو السائل. إذا أخذنا هذه الملاحظة بنظر الاعتبار، فما هو مقدار النسبة المثوية للأسئلة التي يهدف السائل من ورائها كسب التأييد من بين الأسئلة والأجوبة الموجودة في الروايات المدوّنة؟

على أنه يكون من السائغ عرض البرنامج حين يتولّى الإمام المعصوم بنفسه مهمّة التنفيذ، في حين نعرف أن أكثر أئمة أهل البيت صدّوا عن موقعهم في إدارة المجتمع... على ضوء هذا الموقع الذي لا يكون فيه الإمام متصدّياً لقيادة الدولة والمجتمع، بعيداً عن مصدر القرار، كيف يكون السؤال بمعنى عرض البرنامج ويكون الجواب تأييداً له؟ لو أن أنصار هذا الاتجاه عرضوا نماذج تسند موقفهم من عهد حكومة النبي - صلى الله عليه وآله - في المدينة، أو من عهد حكم الإمام أمير المؤمنين - عليه السلام - في السنوات الخمس، لكان الحقّ معهم في هذه النقطة.

أمّا بشأن ما ذكره من أن دور الفقه يبرز في مواضع الخصومة، فهو غير صحيح؛ وذلك لأنّ علاقات الحياة الإنسانية تتطلّب وجود القانون، والقانون هو الذي يجعل سلوك

هؤلاء يقوم على أساس منهج العدل. وإذا ما حاد الإنسان عن طريق العدل في هذه المرحلة، فسيأتي دور قانون وبرنامج آخر لكي يرفع الخصومة. بحسب الرؤية القرآنية^(٢٣)، فإن القانون يشرع للإنسان على مرحلتين، الأولى: لتنظيم العلاقات. الثانية: من أجل رفع الاختلاف والخصومة.

ثم حتى لو نظرنا إلى القوانين التي يضعها البشر أنفسهم، فإننا لا نجدهم يسنونها لحل الخصومات فحسب، بل إن أكثر القوانين يتكفل لتنظيم العلاقات قبل مرحلة الخصومة والاختلاف والاصطدام. على أن الكتب الفقهية نفسها هي على خلاف رؤية هذا التيار، فأول ما يعمد إليه الفقهاء في كتب المعاملات هو بيان الأحكام، ثم ينتقلون إلى موارد النزاع والاختلاف. أجل، من الصحيح القول: إن القانون وُضع ليحول دون الخصومة والنزاع، بيد أن هذه المقولة تختلف عن المقولة التي تفيد أنه حيثما كانت الخصومة كان القانون! أما كلام الغزالي الذي استند إليه سروش، فهو بخلاف ما ذكره، فالغزالي يقول: «ولو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء»، إذ يشير إلى أن الانقطاع يكون بعد ممارسة العدل. على أن من الطبيعي أن هذه الممارسة التي تفضي إلى انقطاع الخصومات، تكون على أساس القوانين والأحكام الفقهية، لا أن الفقه والقانون يمارسان حاكميتهما في نطاق الخصومة. على أن كلام الغزالي نفسه هو كلام مثالي يمكن أن يكون صحيحاً في إطار المدينة الفاضلة.

إذا ما تجاوزنا ذلك، فإن الأمثلة التي تضمّنها كلام الدكتور سروش حول البرنامج، قد جاءت بعدد من الصيغ، يمكن الإشارة إليها كما يلي:

١- لا ريب أن بعض الأمور الدنيوية هي بعهدة المجتمع نفسه والدولة الحاكمة، حيث يتعين عليهما اتخاذ القرارات اللازمة بشأنها. وفي هذه الدائرة لا يدعي الفقيه أنه يحل هذه الأمور بالفقه والفتوى. فقضايا التلوث وبنوك الدم، والازدحام في الطرقات، والزراعة وما شابه تقع في هذا السياق، وليس صحيحاً الزعم القائل بأنها تحل بالفقه والفتوى، ولو أن أحدهم استفاد مسألة زراعية من إطلاق حديث وعمومه، فليس معنى ذلك أن الفقه بادر لحل مشكلة زراعية، وإنما معناه أن الفقيه وضع فكره الذي كان متسقاً مع ذلك الحديث، في عداد الفقه.

٢- إننا نعتقد أن البرنامج هو أسلوب تنفيذ القوانين وطريقة تطبيق الأحكام عملياً. وما ينبغي التنبيه إليه هو أن القانون يحتاج في تطبيقه بالإضافة إلى معرفة الحكم نفسه، إلى معلومات خارجية أخرى؛ إذ لا يكفي مجرد معرفة الحكم والعلم به لتنفيذه، يستوي في

ذلك المجتمع البدائي البسيط، والمجتمع الجديد المعاصر. وبذلك ليس صحيحاً أنه لم تكن في السابق حاجة إلى البرنامج والآن برزت هذه الحاجة، أو أن البرامج كانت تعرض في السابق بدون علم ومعرفة، أما اليوم، فهي بحاجة إلى الاستفادة من العلوم. ومن البديهي أن امتداد العالم المعاصر وسعته، وتنوع الوسائل واختلاف الأدوات أكسب برامج تطبيق القانون، ووسائل تنفيذه صيغة أخرى وجعلها تبرز بوجه آخر. ثم أليست أساليب القضاء والحكم التي تضمنتها النصوص النبوية، ونصوص الأئمة، وتلك التي تنطوي عليها سيرة الإمام أمير المؤمنين - عليه السلام - وعمله؛ هي بنفسها ضرب من البرنامج؟

ثم ألا تعد طريقة جمع الخراج وتقسيمه بين المسلمين برنامجاً؟ أجل، هناك مجال للبحث في هذه البرامج التي تضمنتها نصوص هؤلاء القادة المعصومين وسيرتهم، وفيما إذا كانت تعد حجة في الوقت الحاضر أم لا. وإن هذه المسألة تقوم على عدد من المسلمات التي إذا ثبتت، فستكون تلك البرامج معتبرة في الزمن الحاضر أيضاً.

يخلص البحث في هذه النقطة إلى نتيجة تفيد أنه لا يمكن إثبات المقولة التي تذهب إلى نفي البرنامج عن الفقه بشكل مطلق بحيث يُعهد به إلى العلوم البشرية. وفي المقابل لا يمكن الركون إلى دعوى الغنى البرنامجي في الفقه وأدعاء أن الفقه يتضمن في بنيته وصميمه، وقوامه عرض برامج التنفيذ مضافاً إلى بيان الحكم.

على أنه ينبغي أن يُلاحظ أنه في الموارد التي تكون بها برامج التنفيذ خارج دائرة الفقه وبعيدة عن مجاله، يتحتم رعاية الضوابط، والقيم، والأحكام الدينية في صوغ تلك البرامج.

وإن ما يدور الآن في أروقة مجلس الشورى الإسلامي في التجربة الإيرانية يرجع في حقيقته إلى هذين النوعين من البرامج، فبعض أعمال مجلس الشورى وما يدور فيه من بحوث ونقاشات إنما ينصب على أمور دنيوية ينبغي للمجتمع أن يتخذ القرار المناسب بشأنها. وبعض آخر يدور حيالاً أساليب إجراء الأحكام ويرجع إلى كيفية تطبيق القوانين الدينية.

على أن قيمة هذه القوانين التي يشرعها المجلس منوطة بعدم معارضتها للشرع والدستور؛ أي بعدم مغايرتها للقيم والأحكام الدينية.

وبتعبير آخر: إن أجزاء واسعة من البرنامج بكلا معنييه تقع على عاتق الناس أنفسهم استناداً إلى قوله - سبحانه -: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾^(٣٤)، وإن كان للفقه مسؤوليته في التشريع وبيان الحكم في بعض الأجزاء أيضاً.

٤. الفقه والإطار المنظومي

هل بمقدور الفقه، وهل ينبغي له أن يكتسب إطاراً منظومياً وتنظيرياً، وذلك بالمعنى الذي ينهض بعملية بناء منظومة، وطرح نظريات منسجمة في مختلف أبعاد الحياة، وعلى المستوى الاقتصادي، والسياسي، والثقافي وغيره، من خلال ثنايا الأحكام المتفرقة؟ أم أنّ عملية استمداد الأحكام المتفرقة لبناء نظرية، أو منظومة هي من الأمور الخارجة عن نطاق الفقه، ومن ثمّ لا ينبغي للفقهاء أن يهتمّ بها؟

إنّ ما نواجهه في هذه المسألة هو آراء ونظريات قليلة، حتّى ليصحّ القول إنّنا بإزاء موضوع خام؛ وذلك لأنه لم يتمّ التعاطي مع هذه القضية على نحو جادّ، لصياغة إطار منظومي لها.

من بين الفقهاء يصرّح الشهيد الصدر أنّ بمقدور الفقه أن يتحوّل إلى صاحب نظرية ومنظومة، بحيث يعدّ هذا الأمر أحد التحوّلات الضرورية التي ينبغي أن تطرأ على الفقه. يقول: «من الناحية العمودية أيضاً لا بدّ من أن يتوغّل هذا الاتجاه الموضوعي في الفقه، لا بدّ وأن ينفذ عمودياً، لا بدّ وأن يصل إلى النظريات الأساسية، وأن لا يكتفى بالبناءات العلوية، لا بدّ وأن ينفذ من خلال هذه البناءات العلوية إلى النظريات الأساسية التي تمثّل وجهة نظر الإسلام؛ لأنّنا نعلم أنّ كلّ مجموعة من التشريعات في كلّ باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية، ترتبط بتطوّرات أساسية. تشريعات الإسلام في مجال الحياة الاقتصادية ترتبط بنظرية الإسلام، بالمذهب الاقتصادي في الإسلام... لا ينبغي أن ينظر إلى ذلك بوصفه عملاً منفصلاً عن الفقه، بل هذا ضرورة من ضرورات الفقه»^(٣٥).

كما يسجّل الصدر أيضاً أنّ عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام تملي على الباحث فيه أن يتحرّك من القوانين والأحكام إلى بلورة النظام وصياغته^(٣٦).

وفي سبيل توضيح هذا البعد يكتب قائلاً: «على أساس ما تقدّم يصبح من الضروري أن ندرج عدداً من أحكام الإسلام وتشريعاته التي تعتبر بناءً فوقياً للمذهب، في نطاق عملية اكتشاف المذهب... لأجل هذا سوف يتّسع البحث في هذا الكتاب [اقتصادنا] لكثير من أحكام الإسلام في المعاملات والحقوق التي تنظّم العلاقات المالية بين الأفراد، كما يتّسع لبعض أحكام الشريعة في تنظيم العلاقات المالية بين الدولة والأمة، وتحديد موارد الدولة وسياستها العامّة في إنفاق تلك الإيرادات»^(٣٧).

يعرض الشهيد الصدر في أحد مؤلفاته إلى السؤال التالي: ما الضرورة لإتباع أنفسنا في سبيل تحصيل هذه النظريات العامّة للدين في المجالات المختلفة، مع أنّ النبي -صلى الله

عليه وآله - لم يفعل ذلك؟ ليجيب عليه بما يلي: «الحقيقة أن هناك اليوم ضرورة أساسية لتحديد هذه النظريات. النبي - صلى الله عليه وآله - كان يعطي هذه النظريات ولكن من خلال التطبيق، من خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبيّنه في الحياة الإسلامية، وكان كل فرد مسلم في إطار هذا المناخ، يفهم هذه النظرية، ولو فهماً إجمالياً ارتكازياً؛ لأنّ المناخ والإطار الروحي، والاجتماعي، والفكري، والتربوي الذي أوجده النبي - صلى الله عليه وآله - كان قادراً على أن يعطي النظرة السليمة»^(٣٨).

ويقرب هذه الفكرة بإنسان يعيش داخل عُرف لغة من اللغات وفي أعماق هذا العرف، فهو يستطيع أن يدرك المعاني ويمارس التقويم السليم للكلمة الصحيحة تبعاً للمدلولات والقواعد الموجودة في ذهنه وجوداً إجمالياً ارتكازياً، من دون حاجة إلى معرفة تفصيلية بنظريات تلك الثقافة اللغوية وإطارها العرفي. أمّا الإنسان الذي يطلّ على هذه اللغة من خارجها، فهو بحاجة إلى أن يتعلّم نظريات تلك اللغة ويكون على دراية بقواعدها^(٣٩).
لقد جسّد الشهيد الصدر إيمانه بهذه العقيدة وطبّقها عملياً من خلال كتاب «اقتصادنا» كخطوة أولى.

من جهة أخرى نلاحظ أن الأستاذ محمد رضا حكيمي قد أبدى تأييده لهذا المنحى بصيغة ضمنية، فقد أكد في إطار التقرير الذي كتبه في تقييم المجلّدات الثالث إلى السادس من مشروع موسوعة «الحياة»، على النقطة التالية: «على هذا الضوء يتّضح أن المقصود من تدوين هذه الفصول وتصنيفها، ليس أمراً بسيطاً وقليل الأهمية، بل المقصود هو تبين مذهب الإسلام الاقتصادي الذي لم يبيّن كما ينبغي حتى الآن»^(٤٠).
ولقد بادر بعض آخر إلى الكتابة تحت عنوان: «الفقه التقليدي والإطار المنطومي»^(٤١)، بيد أن هذه المحاولة لم تأت بمطلب مهمّ ودالّ على هذا الصعيد.

٥ . الفقه والموضوعات

هل تدخل عملية تبين الموضوعات في نطاق الفقه؟ أم أنّ رسالة الفقه تقتصر على بيان الحكم وحسب؟ توجد في هذه المسألة آراء مختلفة، وهي لم تشهد عملاً جدياً حتى الآن، وإن كانت قد صنّفت مؤخراً عدّة مقالات في الموضوع^(٤٢). ففي إطار مبحث الاجتهاد والتقليد، ولاسيما عندما تدرس دائرة تقليد العامي، يتمّ طرح الموضوع التالي: هل يقع بيان الموضوع على عهدة الفقيه بحيث ينبغي للمقلّد أن يقلّد في ذلك أيضاً؟ في إطار الجواب على السؤال قُسمت الموضوعات في المقام، إلى أربع مجموعات، هي: الموضوعات الشرعية، الموضوعات العرفية، الموضوعات اللغوية والموضوعات الصرفة (الأعيان الخارجية).

ولقد عدّوا المجموعة الرابعة خارجة عن دائرة التقليد، كما ذكروا أنّه تقع على عاتق الفقه مسؤولية تبين موضوعات المجموعة الأولى. أمّا المجموعتان المتبقيتان، فقد اختلف الكلام حولهما، إذ عدّهما بعض خارجتين عن وظائف الفقيه، في حين ذهب بعض آخر إلى أنّهما داخلتان في حيطة عمل الفقيه ومن جملة وظائفه^(٤٣).

وهنا نقطة دقيقة أشار إليها البعض تفيد أنّه لو اعتبرنا أنّ بيان الموضوع هو من وظيفة الفقيه، فإنّ هذا لا يعدّ دليلاً على ورود هذا الأمر في الفقه. لقد ذكر هذا المطلب صاحب الحاشية على «المعالم» وعرض له كاحتمال^(٤٤).

إنّ المتأمل في عمل الفقهاء يجد أنّ سيرتهم قائمة على تبين كثير من الموضوعات، وذلك من قبيل الغناء، والعدالة، والمكاسب المحرّمة وغير ذلك من الأمور التي صارت موضعاً لتدقيق الفقهاء وبحوثهم الجديّة.

لقد قمنا حتّى الآن بعرض المسألة، وبيان الأبعاد المحتملة للفقه. وقد تم في ثنايا ذلك العرض التوصيفي وذكر بعض الأقوال والرؤى ونقدها. لاشك أنه لم يكن هدف الدراسة تفصيل المسألة، وتسجيل موقف علمي بإزائها، بل المراد هو بيان أبعاد الموضوع وعلى مستوى «مدخل تمهيدي» وحسب.

ثانياً: المسلّمات الفرضية المسبقة

بُغية اتّخاذ موقف محدّد من المحاور الخمسة المشار إليها آنفاً، ينبغي بالإضافة إلى إقامة الدليل على إثبات نظرية معيّنة وإبطال آراء المعارضين؛ أن يُصار إلى اتّخاذ موقف من مسائل أخرى أيضاً. بتعبير آخر يستند موضوع «مجال الفقه» إلى مجموعة مسلّمات قبلية، بحيث يؤثّر الرأي الذي يتمّ انتخابه هناك على طبيعة الموقف هنا.

ثم بالإضافة إلى المسلّمات العامّة التي تدخل في فهم الاستنباط والاجتهاد والمعرفة الدينية، عدد آخر من المطالب الخاصّة التي تعدّ بدورها مسلّمات مفترضة لهذه المسألة.

سنعرض فيما يلي لهذه المسلّمات المفترضة الخاصّة بالمسألة، على نحو موجز من خلال العناوين التالية:

١. منطقة الفراغ

من البحوث التي تسهم في تعيين مجال الفقه هو تحديد «منطقة الفراغ» أو «منطقة العفو». فإذا ما اتّضحت طبيعة الأجزاء الحياتية التي عهد بها إلى الإنسان، على مستوى الحاكم والرعية معاً، فمن الطبيعي عندئذ أن تتّضح منطقة الفقه، وتتحدّد ثغورها.

يعدّ مصطلح «منطقة الفراغ» اصطلاحاً مستحدثاً، لم يتبيّن معناه والمقصود منه على نحو واضح. لذلك برزت على السطح رؤىٌ تعترض على أصل وجود هذه المنطقة أساساً. ولقد أعلن بعض الفقهاء مخالفتهم لها بشدّة، وذهبوا: «إلى أنّه ليس عند الشيعة فراغ قانوني، حيث بيّن حكم كلّ ما تحتاج إليه الأمة الإسلامية في الحياة الشخصية والاجتماعية، وعلى نطاق الأمور الدنيوية والمعنوية. ومن ثمّ فليس لدينا منطقة فراغ قانوني، وليس للفقهاء حقّ التشريع»^(٤٥).

في المقابل هناك شخصيات آمنت بوجود هذه المنطقة، كالشهيد الصدر من علماء الشيعة^(٤٦)، ود. يوسف القرضاوي من علماء أهل السنّة^(٤٧).

تبرز في مبحث «منطقة الفراغ» ثلاث مسائل أساسية ينبغي درسها وتركيز الحوار حولها، هي:

- ١ - أصل وجود منطقة الفراغ في الشريعة الإسلامية أو عدمه.
 - ٢ - على فرض التسليم بوجودها، فينبغي عندئذ تحديد مجال هذه المنطقة، وسعة دائرتها.
 - ٣ - كيفية ملء هذه المنطقة.
- ثم اختلافات في وجهات النظر على مستوى المحاور الثلاثة بأجمعها^(٤٧). فبشأن المحور الأول تمّت الإشارة إلى اختلاف الرؤى في هذا المضمار. أمّا بشأن المحور الثاني، فإنّ وجهات النظر مختلفة أيضاً. ومن الأمور التي يمكن أن تُساهم في تعيين دائرة «منطقة الفراغ» ويكون لها دور في ذلك، هي:

- ١ - هل يوجد سبيل للتشريع في المباحات؟
- ٢ - هل الأمور الإضائية الشرعية أبدية أم أنّ الإضاء يختصّ بزمن خاصّ فقط؟
- ٣ - هل تحظى الأوامر التي ترشد إلى العرف أو العقلاء، بصفة الدوام والثبات؟

٢ . سيرة المعصوم وفعله

الموضوع الثاني الذي يأتي كفرضية مسبقة، لها دور خاصّ في تعيين مجال الفقه، تتمثّل بما يلي: هل تعدّ جميع أفعال المعصومين - عليهم السلام - وسيرتهم في الأمور الشخصية وإدارة المجتمع، جزءاً من الوحي والشريعة، ومن ثمّ فهي مصدر في الاستنباط، أم لا؟ من الطبيعي أنّه إذا كانت الإجابة إيجابية، فإنّ كثيراً من البرامج والاساليب التنفيذية، ستأخذ موقعها في مجال الفقه أيضاً وتكون جزءاً منه. أمّا إذا جاءت

الإجابة سلبية، فعندئذ ستكون البرامج وأساليب التنفيذ خارجة عن حياض الفقه ودائرته. إن الحاجة إلى البرنامج تنبثق في اللحظة التي يراد فيها تنفيذ القانون، وإلا فإن القانون المدون لا يحتاج إلى برنامج ما دام باقياً في إطاره النظري المدون، بل تبرز الحاجة إلى البرنامج عندما تحين لحظة التطبيق.

يميل عدد من الكتاب إلى الرؤية التي تذهب، إلى أنه لا يمكن إدخال جميع أفعال النبي - صلى الله عليه وآله - والأئمة - عليهم السلام - في عداد الوحي^(٤٩). على حين بادر بعض آخر إلى طرح المسألة بالصيغة التالية: ترى هل النبي - صلى الله عليه وآله - والأئمة - عليهم السلام - يفتقرون إلى الحالة الفردية، والسلوك الشخصي، بحيث إن كل ما بدر منهم، وقاموا به، إنما كان بعنوان «كونهم أئمة» ومصدراً للتشريع^(٥٠)؟

لقد تمّ عرض هذا الموضوع بين أهل السنة أيضاً، حيث ذهب بعض الكتاب إلى تقسيم أفعال النبي إلى ستة عشر قسمًا، عدّ بعضها مصدرًا للتشريع^(٥١). على ضوء ذلك كله يتبين أن دراسة هذه المسألة وانتخاب رأي محدّد هنا، سيكون له تأثيره الفعّال في طبيعة الموقف المتخذ حيال مقولة مجال الفقه.

لقد عمدت الكتب الفقهية إلى تناول هذه المسألة بصيغة أخرى، وذلك من خلال التعاطي مع الرواية أحياناً على أنها «قضية في واقعة»، ومن ثمّ لم تبادر إلى تعميمها. أو أنها تعدّ بنظر الفقهاء قضية خارجية وشخصية، وبالنتيجة لا يبادرون إلى استخراج حكم كليّ منها. على أن هذا النمط من التعاطي لا يمثل نهجاً عاماً، فقد يُصار أحياناً إلى استنباط حكم كليّ من رواية جاءت بشأن مورد خاصّ، وربما عدّوها أحياناً مختصّة بالمورد. مهما يكن الحال فإنّ تحديد الضابطة في هذا الأمر واتخاذ رأي خاصّ فيه، له أثره الكبير في تعيين مجال الفقه.

ولا يخفى أن ما يظهر من السلوك العلمي للفقهاء، ومساوهم على هذا الصعيد، هو حجّية سيرة المعصوم في جميع الأبعاد، بحيث يمكن الاستناد إليها بهذا العنوان، إلا ما قامت عليه قرينة تفيد تخصيص ذلك المورد.

٣. حدود تدخل العقل وحصيلته

ما هو المدى الذي يُساهم به العقل في عملية التقنين والتخطيط للحياة الإنسانية؟ وما هي النتيجة التي تترتب على هذا الدور؟ لا ريب أن تحديد الموقف من هذه المسألة له أثره الكبير في الموضوع الذي يدور من حوله البحث.

المقصود من هذه النقطة تحديداً: أيّ الأجزاء من شؤون الحياة عُهد بها إلى الإنسان،

بحيث يعالجها بمعونة العقل؟ ثم هل يُعدّ ما يصيبه العقل فقهاً، أم قانوناً بشرياً؟ إن هذا السؤال يصدق على جميع الموارد التي تُركّ ككشف القانون فيها إلى الفكر البشري، سواء كان عقلاً وعلماً وتجربة، أم شهوداً وعرفاناً، أم عرفاً عاماً وخاصاً.

ويمكن استكمال السؤال المذكور من خلال الصياغة التالية: إذا ما عهد الدين بأمر إلى الإنسان في مجال الفهم والكشف، فهل تعدّ حصيلته هذا الجهد الإنساني وما يثمره في هذه الدائرة جزءاً من الشريعة أم لا؟ إذا ما كان جواب السؤال بالإيجاب، فإلى أي مدى يمكن قبول هذه النتيجة والإذعان لها؛ إذ لا ريب أن الإنسان يفهم كثيراً من الأمور الدنيوية. فهل تعدّ هذه ديناً أيضاً؟

أو ينبغي أن تصاغ المسألة على النحو التالي: ليس كلّ ما يفهمه العقل، أو يصيبه الفكر البشري ديناً، وإنما كلّ ما يعهد به الدين إلى العقل والفكر البشري، يعدّ فقهاً. يؤمن بعض العلماء بشمولية الفقه والشريعة، ليستدلوا في نهاية المطاف بالأسلوب التالي: ما دام الشرع، قد عدّ العقل حجّة، فإنّ كلّ ما يصيبه العقل يعدّ شرعاً^(٥٢). هل هذا الاستدلال مقبول يمكن الإذعان له؟ وهل بالإمكان تثبيت هذا النمط من الكلام بالاستناد إلى الأحاديث التي عدّت العقل حجّة باطنة والأنبياء حجّة ظاهرة؟^(٥٣)

ما نلاحظه من خلال هذا العرض، أنّ كلّ رؤية تؤمن بها، ونتبنّاها تسوقنا إلى رأي خاصّ في تحديد مجال الفقه. على سبيل المثال يذهب الشهيد مطهري إلى أنّ إقحام العقل في حريم الدين، يعدّ أحد عوامل بقاء الدين ودوامه على صعيد مواجهة تحولات الحياة^(٥٤).

ثالثاً: أسلوب البحث والاستدلال

سلفت الإشارة فيما سبق إلى أنّ هناك خمسة أبعاد يمكن إخضاعها للدراسة والحوار، على مستوى البحث في موضوع «مجال الفقه». وقد رأينا أنّ هناك اختلافاً في وجهات النظر إزاء كلّ واحد من المحاور التي تمّ ذكرها، بحيث تعدّدت الأقوال بين الإثبات والنفي وتفاوتت بين السعة والضيق. لكن مع الأسف يلحظ أنّ حداثة المسألة لم تدع السبيل إلى ممارسة الاستدلال وإراءة الدليل من قبل الموافق والمخالف على حد سواء، بحيث غلب على ساحة البحث الادّعاء، أكثر من السعي إلى إثبات نظرية علمية.

ما نحرص عليه في هذه الفقرة من البحث هو إضاءة فضاء المسألة، ببيان الطرق المحتملة للاستدلال، والإثبات على صعيد هذا الموضوع. لكن قبل الدخول في بيان طرق الاستدلال، ينبغي ذكر عدد من النقاط، هي:

- ١- ينبغي لأي رأي يتم اتخاذه في هذا المضمار أن يكون مستنداً إلى المصادر الدينية ذاتها. والباعث إلى ذلك أن الدين هو الحاكم وكلمته هي الفصل في المسائل الدينية.
- ٢- يمكن الإذعان إلى الاستدلالات غير الدينية [الآتية من خارج الدين ونصوصه] وذلك في الحالة التي يكون بمقدورها أن تكشف عن عدم إمكان قبول النصّ الديني، لتكون بمثابة القرينة العقلية المنفصلة. وعندئذ ينبغي أن يُصار إلى تأويل النص.
- ٣- إنَّ الغاية القصوى التي يبلغها أي استدلال تتمثل في الحالة التي يستطيع أن يكشف بها عن ضعف الاستدلالات المقابلة.
- ٤- في المسائل الأساسية كتلك التي تحيط بالفقه كلّها لا يمكن الركون إلى خبر الواحد، أو التمسك بالإطلاق والعموم، بل ينبغي للسند والدلالة أن يكونا بحيث يبعثان على الاطمئنان العقلي. والباعث إلى ذلك أن هذه الدائرة ليست مجالاً للتعبّد، وبالنتيجة، فإنّ الملاك والميزان فيها هو خصوص العلم والمعرفة، تماماً كما أشار الأصوليون إلى ذلك بتأكيدهم على أن السند والدلالة ينبغي أن يكونا قطعيتين في أمثال هذه المسائل^(٥٥).
- بعد هذه الملاحظات نلقي فيما يلي نظرة إجمالية عامّة إلى الطرق التي يمكن استعمالها استدلالياً لتحديد مجال الفقه:

١. أهداف الدين

لقد رام بعضهم أن يستند إلى أهداف الدين الرفيعة، وغاياته الشاملة في إثبات شمولية الفقه. يكتب أحد هؤلاء في شرح هذا النمط من الاستدلال: «يتحصّل من الأهداف التي رسمها القرآن لنفسه والمقاصد التي عرضها للإسلام، أن دائرة أحكام الدين الإسلامي وتعاليمه والمدى الذي تمتدّ إليه مسائل القرآن وموضوعاته، تتخطّى كثيراً محض الاقتصار على عدد من المسائل والموضوعات الأخلاقية، والعبادية الفردية، وصرف علاقة الإنسان بالله، لتشمل مسائل، وموضوعات اجتماعية، واقتصادية، وسياسية وثقافية، وحقوقية، وما إلى ذلك. كما أنّها تمتدّ لتستوعب بعض العلوم الإنسانية مثل علم الاجتماع، والانثروبولوجيا وعلم النفس وغير ذلك»^(٥٦).

تتمثّل زبدة هذا الاستدلال بما ذهب إليه من أنّه ما دامت للدين أهداف سامية، وله إحاطة بنشأتي الإنسان، فمن الطبيعي أن لا تتحقّق هذه الأهداف وتتجسّد عملياً من خلال أي طريق أو سلوك كان. فلا يسع الدين أن يعرض لأهداف محدّدة ثمّ يسمح بممارسة أي طريق ووسيلة كانت لتطبيق تلك الأهداف، بل ينبغي له أن ينهض بنفسه بمهمّة تبين الطريق وتقنيه، أو أن يعهد ببعض الموارد إلى وكيل موثّق هو العقل.

من الواضح أنّ هذا الأسلوب في إشراك العقل يستند إلى مسلمة مسبقة تفيد أنّ ما يصل إليه العقل في تلك الموارد يعدّ شرعاً .

٢ . الآيات والأحاديث ذات الدلالة على الشمولية

يذهب هذا الضرب من الاستدلال إلى إمكانية تحديد مجال الفقه بالاستناد إلى الآيات والأحاديث التي تحدّثت عن شمولية الدين وامتداده .
هناك أكثر من ثلاث مجموعات من الآيات، وما يزيد على عشرات الأحاديث التي تمّ الاستناد إليها في هذا المجال، حيث تمّ من خلال ذلك إثبات المطلوب^(٥٧) .

٣ . تحليل الموضوعات القرآنية والحديثية

من خلال تحليل الموضوعات التي توفّر عليها القرآن، والحديث، يمكن لنا أن نحدّد المجال الفقهي ومنطقته . على سبيل المثال، هناك في آيات القرآن مواضيع مثل السياسة، والاقتصاد، والحقوق، والعبادات، والأحكام، والمعاملات، والعلاقات الأسرية، وعشرات المواضيع الأخرى . كما أنّ هناك موضوعات ومسائل كثيرة توفّرت عليها الأحاديث في مضامينها وثناياها، ما يوفّر مادّة للدراسة يمكن من خلالها تحديد مجال الفقه وسعة دائرته .

لقد استند بعضهم إلى هذا النمط من الاستدلال في إثبات شمولية الدين^(٥٨)، لكن من الواضح أنّه يمكن توظيفه في مضمار تحديد مجال الفقه أيضاً .

٤ . الأدلة العقلية

تمسكّ بعضهم لإثبات الشمولية بقاعدة اللطف والحكمة الإلهية، فقال: «لما كان العلم البشري محدوداً، خاصّة فيما يرتبط بعلاقة أعمال الإنسان، وسلوكه في هذه الدنيا بمصيره في العالم الآخر، وما دامت الأبدية غير قابلة للمعرفة من قبل الإنسان نفسه، وأنّ السعادة الواقعية للإنسان إنّما تتحقّق من خلال هذه الأعمال، فإنّ تملّي الحكمة الإلهية على الله أن يضع بين يدي الإنسان جميع احتياجاته عن طريق الوحي، وإلّا نتج عن ذلك نقض الغرض»^(٥٩) .

بينما حاول بعضهم إثبات الشمولية من خلال الخاتمية . ومؤدى منطق هؤلاء أنّ البشر لا يستغنون عن الوحي، وبذلك ينبغي أن تكون هناك خصوصية في خاتم النبيّين تُغني عن تجديد النبوة والشريعة . والقدر المتيقّن من هذه الخصائص هي الشمولية والكمال .
وإلّا إذا ما ذهب إنسان إلى عدم شمولية ما في القرآن من تعاليم وأحكام وعدم كماله،

للزم من ذلك أن تأتي قوانين وأحكام جديدة فيما بعد تنسخ السابقة، أو تكملها، وهذا ما يتنافى والخاتمية^(٦٠).

٥ - المفردات القرآنية

من الممكن أن يُصار إلى طريق آخر للاستدلال، ففي القرآن مفردات مثل الدين والشريعة، والملة والمنهاج. من خلال تحليل المجال الاستعمالي لهذه المصطلحات والتوقّر على دلالتها يمكن أن نصير إلى تحديد مجال الفقه، ودائرة الشريعة.

لقد استعملت مفردة «المنهاج» مرّة واحدة في القرآن، و«الشريعة» ومشتقاتها خمس مرّات، و«الأمة» خمس عشرة مرّة، و«الدين» أكثر من تسعين مرّة. إنّ دراسة وتحليل هذه الآيات وتحديد التفاوت بين هذه المفردات في الثقافة القرآنية، يمكن أن يُساهم إلى حد في الكشف عن مجال الفقه ودائرة الشريعة.

هذه نبذة مختصرة عن ضروب الاستدلال التي يمكن توظيفها في مضمار هذا البحث. من الواضح أنّ هذه الطرق الخمسة بحاجة إلى الفحص والتأمّل لكي تتبيّن صحتّها من عدمها، ثم يُصار بعدئذ للعمل بها، والإفادة من النتائج التي تُثمرها.

ولا ريب أنّ ازدهار البحث حول «مجال الفقه» يتوقّف على مساهمة علماء الحوزة ومشاركة الباحثين البارزين في الدراسة والتحليل، وهذا البحث لا يمثل أكثر من مدخل إلى الموضوع، ونافذة على هذا المسار.

الهوامش

- (١) كمشاهدة تمهيدية على هذا الصعيد، يُنظر: مدخل إلى فلسفة الفقه، مهدي مهريزي، ترجمة خالد توفيق، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، ٤١٨ هـ.
- (٢) هداية المسترشدين، ص ٣، سطر ٢٨ مع تدخّل طفيف في ترتيب الصياغة.
- (٣) مقدّمة عمومي علم حقوق (مقدّمة عامّة في علم الحقوق)، محمد جعفر جعفري لنكرودي، ص ١٩ - ٢١، بالفارسية.
- (٤) مجلة كيان، العدد ٢٧، ص ١٣، مقال: خدمات الدين وحسناته، بالفارسية.
- (٥) نشرة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية، مشهد، العدد ٣٠، ص ٥٥ - ٦٤، بالفارسية.
- (٦) صحيفة النور، أحاديث وخطابات الإمام الخميني، ج ٢١، ص ٩٨، بالفارسية.
- (٧) المصدر نفسه، ص ٦١.
- (٨) ولاية الفقيه، طبعة منشورات الحرية، ص ٢٨، بالفارسية.
- (٩) صحيفة النور، ج ٢، ص ٢٣٢، بالفارسية.
- (١٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٥.
- (١١) مجلة مسجد، العدد ٢، مقال آية الله مكارم شيرازي. انظر أيضاً: أنوار الفقهية (المكاسب المحرّمة)، ص ٣: أنوار الفقهية (كتاب البيع)، ج ١، ص ٥٥٣.
- (١٢) الإسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية، ص ٤٧، بتصرّف طفيف في الصياغة.
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٤٧.
- (١٤) البحراني، الشيخ يوسف، الحقائق الناضرة، ج ١، ص ٤٧.
- (١٥) الخوئي، السيد أبو القاسم، مصباح الأصول، ج ٣، ص ٤٧.
- (١٦) كيهان فرهنكي (كيهان الثقافي)، السنة الرابعة، العدد ٦، ٨ مجموعة مقالات «الدين والعقل»، ينظر أيضاً: حوار مجلة حوزة مع شبستري، العدد ٤٨، ص ٣٠ فما بعد.
- (١٧) نقد ونظر، العدد ٥، ص ٢٩٨، بالفارسية.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.
- (١٩) كيهان فرهنكي، السنة السادسة، العدد ١، ص ١٦، بالفارسية.
- (٢٠) كيان، العدد ٢٨، ص ٤٩، مقال «الله والآخرة هما الهدف من بعثة الأنبياء»، المهندس بازركان، بالفارسية.
- (٢١) كيهان فرهنكي، السنة السادسة، العدد ١، ص ١٥.
- (٢٢) المصدر نفسه، ص ١٦.
- (٢٣) نقد ونظر، العدد ٥، ص ٢٩٦.
- (٢٤) مدخل إلى فلسفة الفقه، مهدي مهريزي، الفقه والزمان، ص ٣٩ - ١٠٨، حيث توفّر البحث على استعراض عشر نظريات في الموضوع.
- (٢٥) فرهنك (الثقافة)، الكتابان الرابع والخامس، مقال «جامه تهذيب برتن احياء» (ثوب التهذيب على بدن الاحياء)، ص ٣٨، بالفارسية.
- (٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٩.
- (٢٧) كيان، العدد ٢٧، ص ١٣، بالفارسية.
- (٢٨) كيهان فرهنكي، السنة السادسة، العدد ١، ص ١٢، مقال بعنوان: «تأملي پيرامون فقه وكمال آن» (نظرة حول الفقه وكماله)، بالفارسية.
- (٢٩) معالم الحكومة الإسلامية، ص ٣٠١.

- (٣٠) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٢٣٧، المسألة الخامسة.
- (٣١) كيهان فرهنگي، السنة السادسة، العدد ١، ص ١٥.
- (٣٢) كيان، العدد ٢٧، ص ١٣، بالفارسية.
- (٣٣) «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه..» البقرة: ٢١٣.
- (٣٤) الشورى: ٣٨.
- (٣٥) المدرسة القرآنية، طبعة دار التعارف، بيروت، ص ٣١-٣٢.
- (٣٦) اقتصادنا، طبعة دار التعارف، بيروت، ص ٣٨٨-٣٩٤.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٩٤.
- (٣٨) المدرسة القرآنية، ص ٣٤.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٤-٣٧.
- (٤٠) الحياة، تقرير عن المجلدات الثالث إلى السادس، ص ٢٤.
- (٤١) فقه سنتي ونظام سازي (الفقه التقليدي وصياغة النظم)، المقدمات، مجمع العلوم الإسلامية، بالفارسية.
- (٤٢) مرجعيت وموضوع شناسي (المرجعية ومعرفة الموضوع)، مجلة حوزة، العدد المزدوج ٥٦-٥٧. أيضاً: جايگاه موضوع شناسي در اجتهاد (موقع معرفة الموضوع في الاجتهاد)، مجلة نقد ونظر، العدد ٥، ص ٨٧-٩٩، بالفارسية.
- (٤٣) العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٥: التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ١، ص ٤١٢-٤١٣: مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٠٥.
- (٤٤) هداية المسترشدين، ص ٤.
- (٤٥) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الفقاهة (كتاب البيع)، ج ١، ص ٥٥٣.
- (٤٦) الصدر، السيد محبد باقر، اقتصادنا، ص ٣٦٢، ٧٢١: الإسلام يقود الحياة، ص ١٩.
- (٤٧) الخصائص العامة للإسلام، ص ٢٣٣-٢٣٨: عوامل السعة والمرونة، ص ١١.
- (٤٨) ينظر في هذا المجال: رؤية تاريخية في مسار الفقه والزمان، مجلة آينه پژوهش (مرآة التحقيق)، العدد ٣٦، ص ١٩، بالفارسية: أنوار الفقاهة (كتاب البيع)، ج ١، ص ٥٥٢-٥٨٥: منطقة الفراغ، محمد رحمانى، مجلة نقد ونظر، العدد ٥، ص ٢٤٨-٢٧٦: اقتصادنا، ص ٧٢٢-٧٢٥.
- (٤٩) مجلة كيان، العدد ٢٨، ص ٥٦، نهاية الصفحة، مقال: الله والآخرة هما هدف بعثة الأنبياء، مهدي بازركان، بالفارسية.
- (٥٠) كراسه فلسفة الفقه، حوار مع الأستاذ ملكيان، ص ٧-٨، بالفارسية.
- (٥١) محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ج ١، ص ٩ و ج ٢، ص ١ فما بعد.
- (٥٢) المجموعة الكاملة لمؤتمر الزمان والمكان، ج ١، بحث «شمولية الشريعة»، ص ٢٩١-٢٩٢، بالفارسية.
- (٥٣) الأصول من الكافي، ج ١، ص ١٦.
- (٥٤) ختم نبوت، ص ٧٧، بالفارسية.
- (٥٥) مصباح الأصول، ج ٢، ص ٢٣٥-٢٣٩: فوائد الأصول، ج ٣، ص ٣٢٤: الميزان، ج ٨، ص ٦٢، ٦٦.
- (٥٦) المجموعة الكاملة لبحوث مؤتمر دور المكان والزمان في الاجتهاد، ج ١٠، ص ٢٥٨، البحث المعنون «الشمولية من وجهة نظر القرآن الكريم»، حسين غفاري، ص ٢٢٨ فما بعد.
- (٥٧) المصدر نفسه، ص ١٠٦-١١٨ وكذلك: ص ٢٣٩-٢٥٥.
- (٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.
- (٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٢-٢٨٣ أيضاً: ص ١١٨-١١٩.
- (٦٠) المصدر نفسه، ص ١٢٠.