

الفقه وعلم الاجتماع

علي محمد حاضري *

إن لكل فرع من فروع العلوم الإنسانية دوره الخاص، ومساحته وقضاياها الخاصة به والتي ترسم للفرع حياته واستقلاله، عن سائر الفروع الأخرى. أما الدور الثاني الذي يؤديه كل فرع، فهو تقديم الخدمات المتبادلة، بينه وبين سائر الفروع الأخرى. وإن استعارة منهج خاص بعلم، والاستفادة منه في علم آخر، يعد من أشهر أنواع التبادل بين العلوم، والذي ظهرت له بركات عظيمة، وأحياناً استنتاجات خاطئة وواسعة. كما أن استخدام مفاهيم واصطلاحات علم ما، في علم آخر أمر رائج ومعروف. كما أن بعض المذاهب الفكرية، والنظريات المطروحة في فرع معرفي يؤدي إلى حصول تحولٍ عظيم، ورؤية معرفية في الفروع الأخرى، الأمر الذي لا نريد تتبعه في هذا المجال. لكن الكلام هنا في الفقه، وخاصة الاهتمام بدور الزمان والمكان في إستنباط الأحكام الفقهية، ويمكن النظر إليه من منظار آخر، وذلك هو التواصل بين الفقه وغيره من العلوم. ويبدو أن العلاقة بين الفقه، والحقوق، والاقتصاد، والعلوم السياسية، علاقة معروفة في مجتمعنا، رغم أن البحث في هذه العلاقة لم يصل إلى حده المطلوب حتى الآن. لكن العلاقة بين الفقه وعلم الاجتماع، لم تلق حتى الآن الاهتمام المطلوب، ذلك لأن تقاليد واتجاهات العلوم الاجتماعية - وخاصة ما هو معروف في مجتمعنا - تحمل هوية إحدانية ومعادية للدين، أو على الأقل هوية غير دينية واضحة، باستثناء المرحوم شريعتي - بخلاف غيره من علماء الاجتماع - الذي عدل نسبياً عن التقليد الجامعي لهذه العلوم، واستطاع أن يقيم نوعاً من الإرتباط بينه كعالم اجتماعي، وبين بعض علماء الدين كحملة للفقه، وعلماء الدين البارزون بدورهم لم يبدوا رغبة بهذه البحوث الاجتماعية، سوى الشهيد المطهري، والشيخ مصباح

* كاتب وباحث إيراني

اليزدي، والشهيد السيد محمد باقر الصدر إلى حد ما حيث قدموا بحوثاً جديدة بالاهتمام في هذا المضمار.

لكن السنوات الأخيرة شهدت تواجداً وتعاوناً ميموناً بين الباحثين الشباب، في الجامعات، والحوارات العلمية. وسنرى بإذن الله ثمار جهودهم هذه في السنوات القادمة.

وعلى أي حال، يبدو في مجال البحوث الواسعة للعلوم الاجتماعية أن هناك عدة مجالات يمكنها التواصل أكثر مع الفقه، أو مع الدين بشكل عام. فعلم الاجتماع الديني، وعلم الاجتماع الحقوقي، وعلم الاجتماع الثقافي، وعلم الاجتماع السياسي هي أساس مجالات هذا التعامل. كما أن بحوث ومفاهيم علم الاجتماع العام في هذا المجال واسعة جداً.

إن البحث في التواصل بين العلوم ومن جملتها التواصل بين الفقه والعلوم الاجتماعية- يستلزم حداً معيناً من الإطلاع، والإحاطة في كلا مجالي البحث. وحتى الآن لم تحرز ذلك شخصيات كثيرة، ولهذا فإن كثيراً من البحوث التي طرحت، كانت مبتلاة بشيء من عدم الإشتراك في المفاهيم المعرفية.

وإني وإن كنت مدركاً لأهمية هذه المسألة، لكني لا أدعي مطلقاً أنني مؤهل لدخول هذا الوادي الخطر، فلست أملك أكثر من معرفة أي مسلم، عادي، ومقلد في أحكام الشريعة، وافتقر إلى الإطلاع الكافي على المقولات الفقهية. هذا إضافة إلى النقص الموجود في كباحث في علم الاجتماع. وعليه فإن هذا المقال ليس سوى مجموعة أسئلة، وتأملات مطروحة في علم الاجتماع، وعلى الفقهاء، وعلماء الاسلام أن يقوموا بمراعاتها خلال استنباطهم للأحكام؛ ليتقدموا إلى البشرية العطشى إلى العلم والمعرفة، تصوره من الشريعة، والاسلام المحمدي الأصيل.

وأكتفي من مجموعة المجالات المذكورة آنفاً، بطرح بحوث من وجهة نظر علم الاجتماع المعرفي، وعلم الاجتماع العام، وذلك لضيق المجال، ولقلة البضاعة. وأمل أن يكون لطرح هذه المسائل بركات تتل من أضرار عدم الإحاطة بالموضوع.

ومن المعلوم أن الموضوع المحوري لعلم اجتماع المعرفة هو: علاقة المعرفة أو علاقة الإنتاج الفكري، والذهني بالبيئة بمعناها العام. أو بعبارة أخرى علاقة البيئة الاجتماعية، والثقافية لأصحاب الفكر وتأثيرها على فكرهم، ونتاجاتهم الذهنية والفكرية. وتوجد في هذه المجال مذاهب وآراء متفاوته، بل متضادة، يذهب بعضها إلى الاعتقاد بتبعية الفكر للبيئة الاجتماعية بشكل كامل، بينما يذهب الطرف الآخر إلى الاعتقاد باستقلال الفكر؛ بل وحتى الاعتقاد بالعلاقة العلية بين الفكر والبيئة، بحيث يجعلون البيئة تابعة لمقتضيات الانتاج الفكري.

وبفض النظر عن البحث والحكم على براهين طرفي هذا الجدل واستدلالاتهما، ونظراً إلى أن المصير التاريخي لهذا الصراع، قد حسم لمصلحة القول بالانسجام بين الفكر والبيئة.

يمكن السؤال هنا: عن موقف الإسلام، والثقافة الإسلامية من كل هذا؟ أما السؤال الأكثر تفصيلاً فهو: ما هي علاقة الفقيه، أو المجتهد مع بيئته؟ إن القضايا التي طرحت في السنوات الأخيرة تحت عنوان "قبض الشريعة و"بسطها" تعود ببعض جوانبها إلى السؤال المذكور.

إننا وإن كنا نعتقد بأن مستند الحكم واستنباطه، هو النصوص الثابتة والمحددة، التي يرجع إليها كل فقيه في أي زمان. لكن من المتيقن أن ساحة المعاني، وحدود إدراك المعاني الخفية التي تحملها النصوص، تعتمد على جهود الفقهاء، ونتائجهم من علماء الماضي والحاضر، والذين فتحوا آفاقاً واسعة أمام الفقيه. وهذا يجعل إدراكه واستنباطه متأثرين بذلك. مضافاً إلى ذلك فإن مدى قوة وصحة بعض النصوص، وخاصة الأحاديث تقع تحت دائرة تأثير نتائج الفكر البشري: مما يجعلها تتأثر بالتحويلات، التي قد تؤمن للفقيه مصادر موثوقة جديدة، أو قد تخرج بعض مصادره الموثوقة من دائرة الوثاقة، أو على الأقل تغير درجة الاطمئنان إليها. ومثال ذلك اكتشاف نسخ جديدة من المصادر الموثوقة، أو الحصول على معلومات جديدة عن وضع المحدثين والرواة، وظروف صدور الرواية. وأوسع من هذا التواصل التاريخي العام، يمكن ملاحظة التواصل بين الفقيه، واستنباطاته، مع حلقة العلاقات العلمية والثقافية ضمن نطاق أساتذته وطلابه والمستمعين له ومحدثيه، وحتى في المستويات الأدنى، حيث يمكن ملاحظة هذه العلاقة في إطار ندوات الحوار الفردي والجماعي ومع الأقارب، أو ضمن موقعه الثقافي، بل وحتى في كيفية معيشتة وتعامله في الأمور الاقتصادية أيضاً....

نماذج لتأثير العلم الديني بالمجتمع

ونشير فيما يلي إلى بعض المؤشرات على تأثير فهم معنى الدين، بموقف عالم الدين من الظروف الاجتماعية، وكذلك بموقفه من المعرفة البشرية عموماً.

من الواضح أن علماء الإسلام طوال التاريخ الإسلامي، وخاصة التاريخ الشيعي قد بذلوا جهوداً واسعة من أجل فهم الإسلام وحفظه ونشره؛ والتراث الموجود بين أدينا مدين لهذه الجهود. ومع ذلك فإن اهتمامهم بمواجهة الاستبداد والوقوف بوجه الاستبداد، بالرأي لدى الحكام، والسلطين لم يكن بالمستوى المطلوب. رغم مقارعتهم للظلم، ودفاعهم عن الإسلام أمام الإنحرافات، والبدع العقائدية بين الحين والآخر. لكن لم يبرز عندهم هذا الاستنباط، وهو: أن الاستبداد وعدم الإهتمام بآراء الآخرين وخاصة عدم الإهتمام بالإرادة والمطالب العامة، هو بحد ذاته أمر مغاير للدين وللأحكام الشرعية.

لكن بعد أن طرحت مقولة مواجهة الاستبداد، وضرورة احترام الرأي العام، والمطالبة بالحكومة الدستورية المقيدة، والإشراف العام، أو الأنظمة التي تقوم على أساس الآراء العامة، والأساليب البرلمانية؛ بعد طرح تلك الأمور في ساحة الفكر، والفلسفة السياسية،

شهدنا دخول هذه الأفكار، إلى محافل علماء الدين أيضاً، وبنات بالتدرج شواهد وقرائن على تأييد ومناصرة العلماء لهذه الأفكار أو لجزء منها في نصوصهم الدينية. وقد أضحى الاعتراف بأهمية رأي الشعب في الحكم، محل إجماع تقريباً، رغم وجود اختلافات حقيقية في الرأي حول تفاصيله، وحدود شرعيته.

وكذلك الأمر بالنسبة لأساس العدالة الاجتماعية، ورفض الاستغلال والفوارق الطبقيّة الحادة، رغم أن مبدأ العدالة من العقائد الأساسية عند الشيعة، لكن ما يستتبط من الظواهر يشير، إلى أن الدفاع عن العدالة الاجتماعية بمفهومه المعاصر لم يكن بارزاً في تقاليد علماء الشيعة. ولم يطرح الصراع بين الفقر والغنى، ورفض استغلال الطبقة المرفهة والرأسمالية، للطبقات الفقيرة كما هو مطروح في وقتنا الراهن إلا عند الإمام الخميني، فإنه يظهر ذلك بوضوح. وقد اضطر سماحته إلى تقديم البراهين، والأدلة، والوثائق التاريخية، والنقلية لإثبات صحة، وأصالة، هذا الموضوع حتى أمام أقرب العلماء إليه الذين واكبوا الثورة الإسلامية.

وقد اكتسب مبدأ المطالبة بالعدالة، والدفاع عن العدالة الاجتماعية -رغم الاختلاف الفاحش في فهم معناها وأساليب تحقيقها -بوصفه شعاراً مشتركاً للاتجاهات المختلفة للعلماء، اكتسب مكانة خاصة. لكن السؤال هو: لماذا لم يكتسب هذا المبدأ هذه المكانة قبل طرحه بشكل جدي في الفلسفات الاجتماعية، والسياسية المعاصرة؟

ونفس الأمر بالنسبة لمنزلة المرأة وحقوقها، وقيمتها، ومكانتها الاجتماعية، والسياسية في الإسلام، فلماذا لا نرى هذا التصور عنها في التراث الإسلامي.

ومن البديهي أن هذا الكلام أوسع من مبدأ تكامل، ورشد الأفكار والعلوم البشرية المتصورة في جميع المجالات ومنها الفهم الديني، بل الكلام هنا عن التحول النوعي في فهم، واستنباط الحكم الديني عن طريق المقارنة على أثر طرح بعض الأفكار خارج العلوم الدينية .

وبعبارة أخرى ليس المقصود هو التكامل الداخلي لأي فرع أو بحث من بحوث العلم الديني الذي يحصل عن طريق دراسة أكثر نتاجات علماء السلف. وأحياناً بالاستفادة من قدرة العلماء على الخلق والإبداع. بل إن المراد هو الوضع الذي يواجهه الفقهاء خارج الساحة وخارج دائرة الفقه، أو غيره من التخصصات العلمية. حيث يواجهون أفكاراً وثقافات جديدة، تدفعهم إلى التأمل بشكل أعمق في المصادر، واستخلاص نتائج جديدة. وهنا على الفقهاء أن يجدوا طريقة للتأثير والتأثر، ليحصلوا على وعي أكبر، تأثر الفقيه بعلاقاته الاجتماعية تجاه حركة هذه التحولات، وليتخذوا موقفاً أكثر فاعلية في مواجهتهم لها، وليبقوا من ناحية أخرى أوفياء لأصالة النصوص الدينية أيضاً.

وفي المستوى التفصيلي يمكن الإشارة إلى أثر العلاقات الاجتماعية ومنظومة العلاقات الإنسانية على كيفية الاستنباط والتصوير عن الدين والأحكام الإلهية لدى بعض العلماء،

بحيث إن عدداً من المراجع والشخصيات الدينية يرسمون صورة للدين، لا يصعب اكتشاف أوجه الشبه بينها وبين القيم، والمنافع، والمواقف، التي تحركها علاقاتهم الإجتماعية. وهنا لا يمكن الخروج باستنتاج عليّ من هذه المقارنات، ولعله يمكن دعوى، أن نوع شبكة العلاقات الإجتماعية المشهودة، متأثرة بنوع النظرة إلى الدين والتصوير المطروح. بل ربما تُظهر بعض الحالات أن موقف عالم الدين أوسع من مقتضيات منظومة علاقاته الإجتماعية. وهنا يمكن تقديم سماحة الإمام الخميني كمثال على ذلك. لكن حدود الشبه تلك، تدعو للنظر أيضاً، وعلى الفقهاء أن يطلعوا على آلياتها، وأن يستخدموا القوانين المتحكمة فيها للحصول على أفضل تأثير.

وإن دراسة مسار المواقف الفقهية، وخصوصيات الإسلام التي طرحها سماحة الإمام الخميني - وخاصةً مقارنة مواقفه قبل انتصار الثورة الإسلامية وبعدها - تعد من أبرز مجالات تجلّي علاقة البيئّة بطريقة استتباط الفقيه. لأن أي اختلاف قد يشاهد، يعود قبل كل شيء إلى اختلاف البيئّة وظروفها، وليس إلى بحثه وتدقيقه في النصوص والمضامين. لأنه كان قد طوى جميع مراحل الكمال العلمي والبحث في المضامين قبل انتصار الثورة الإسلامية. وكثرة إنشغاله في سنوات ما بعد انتصار الثورة لم تكن تسمح له بالمطالعة والغور بشكل أكبر. بناءً عليه، فإن وجود أي تغيير في مواقفه لا يمكن تفسيره إلا على ضوء تجربته الجديدة. وفي نفس الوقت فإن تتبع مواقفه البارزة والفريدة التي لم تكن تشير مطلقاً، إلى تأثره بحلقة أصحابه، هي سرّ ولفز آخر يوضح حلّه، الحقائق التي لا تعد، من تعقيدات علاقة الفقيه بالبيئّة.

بطء التغييرات الثقافية، وتأثير ذلك على تكليف المكلفين

مسألة بطء التغييرات الثقافية، واحدة من المسائل التي يبحثها علم الاجتماع. ومقولة التأخر الثقافي، ناظرة إلى الفاصل الذي تنتجه التغييرات السريعة في الجانب المادي، من الثقافة. وبطء التغييرات في الجزء المعنوي منها، ونشاهد هذا النظام متجلياً في النزول التدريجي للشريعة، وتدرج إبلاغ الأحكام في بعض الأمور. وكمثال على ذلك: كان شرب الخمر أمراً رائجاً في المجتمع الجاهلي، فبلغ النبي (ص) حرّمته تدريجياً، وعلى مراحل متعددة. وإذا قبلنا بمثل هذا المبدأ في نزول الشريعة، يكون السؤال هو: هل يمكن أن يطبق هذا المبدأ في إبلاغ رسالة الشريعة إلى المجتمعات والأفراد في سائر العصور أيضاً؟ وبعبارة أخرى: هل يمكننا عرض الأحكام ابتداء بطريقة أقرب إلى الثقافة الرائجة، مراعاة للفاصل الثقافي بين المجتمعات البشرية وأحكام الشريعة، فنطرح الأحكام النهائية بشكل تدريجي؟

فإن استخدام هذا الأسلوب، يجعل عرض الإسلام وتبليغه إلى المجتمعات، والشعوب غير الإسلامية أسهل وأكثر جاذبية. ويصدق هذا المبدأ أيضاً على إمكانية تمايز التكاليف الشرعية للأفراد، والفئات الاجتماعية داخل المجتمعات الإسلامية. بمعنى أنه يمكن أن يكون الواجب الشرعي للأفراد مختلفاً، بشكل يتناسب مع الفاصلة الثقافية بين الأفراد والفئات الاجتماعية، وتفاصيل الثقافات الموجودة في المجتمع، وبين الثقافة الدينية، بحيث يدخل الأفراد إلى دائرة المكلفين بالشرعية الكاملة تدريجياً.

ومن البيهني أن القبول بهذا المبدأ تسري لوازمه، إلى "الحدود" و"القواعد" الفقهية والحقوقية أيضاً. وبصرف النظر عن البحث في قبول هذه المبادئ أو رفضها -والذي يجب أن يتم استناداً إلى الملاكات والمصادر الفقهية- وعلى ضوء قواعد التقبل الاجتماعي والثقافي. يمكن الإعتقاد بأن القبول بهذه المبادئ، سوف يؤدي إلى سهولة نشر القيم الأخلاقية الدينية، والتقليل من المفاصد الاجتماعية. وذلك لأن هذا النوع من التعامل مع الأفراد والفئات التي لا ينسجم سلوكها مع الإسلام، لن يؤدي إلى الإخلال بمعاييرها وقيمها، بل سيؤدي شيئاً فشيئاً، إلى ردم الهوة الفاصلة بين سلوكها وبين النظم والقيم الدينية. وبطبيعة الحال فإن هناك نوعاً من التوصية الأخلاقية بالتسامح والتساهل في مواجهة الهوة الثقافية بين الأفراد والفئات الجديدة على الإسلام، وبين الإسلام. ولا سيما في بعض المجالات الخاصة، على الأقل كأسلوب أخلاقي وتدبير تبليغي. لكن قبول مبدأ التدرج في حقوق المكلفين، سيؤدي إلى تحول كفي وأساسي في هذه المقولة، لا يمكن مقايسته بالتدابير والتوصيات الأخلاقية الموجودة.

عدم تشخيص العرف في المجتمعات الجديدة

نعلم أن العرف يعد في موارد كثيرة، قاعدة أساساً لتحديد الموضوعات الفقهية، وأحكام الشريعة المقدسة. وقد أحيل تعيين الحدود الفقهية، في كثير من الموارد إلى التشخيص العرفي. ففي الوضع العادي للمجتمعات التقليدية هناك قواعد، وضوابط معروفة، وبيهنية للقيم، والثقافة الاجتماعية، يواجه فيها الأفراد والفئات الاجتماعية بشكل يتناسب مع دورهم وموقعهم الاجتماعي البيهني، والثابت نسبياً والتوقعات السلوكية، ويتمتع العرف بقدرة عالية نسبياً على تعيين الحدود. ويمكن القول إن الفقه قد اعتمد عليه، لكن وضع المجتمعات الجديدة أكثر تعقيداً. فمن المؤشرات الثقافية لهذه المجتمعات التسامح الثقافي، والمرونة لدى معظم النماذج السلوكية. ومعنى هذا الكلام هو عدم وجود تعيين دقيق للمواصفات السلوكية للأدوار والمكانة الاجتماعية بشتى أشكالها، بحيث يتمتع الفرد فيها، بحقه بمساحة اختيار أوسع ومرونة سلوكية أكبر.

وفضلاً عن عدم تعيّن القدوة السلوكية، فإن دور الأفراد ومكانتهم الاجتماعية لم تعد تمتلك نفس الثبات السابق. ففي المجتمعات التقليدية حيث الدور الاجتماعي للأفراد، رهين إلى حد كبير بمكانتهم التي تأتيهم عن طريق مكانتهم العائلية وإرث الدم. ولهذا، فإن الأفراد لا يشهدون تغييراً في مواقعهم طوال حياتهم إلا القليل منهم. وهذا الحد من التغيير أيضاً، يخضع لقواعد، ومراحل معينة تتناسب عادة مع المواقع السنية المختلفة، وتقتضيها النماذج السلوكية.

أما في المجتمعات الحديثة فإن المكانة الاجتماعية أمر مكتسب، انخفض تأثير عوامل الوراثة عليه. ووجدت مؤثرات جديدة مثل المستوى الدراسي والمهارة المهنية. وهذا الوضع زاد من إمكانية حصول تغييرات في مكانة الأفراد، ليكون "التحرك الاجتماعي" من سمات المجتمعات الحديثة.

وبغض النظر عن الآراء المطروحة بشأن حدود التحرك الاجتماعي في المجتمعات الحديثة، والبحوث والنقد الموجود حول دعوى كون طريق الرقي في سلم المكانة الاجتماعية مفتوحاً في المجتمعات الغربية، فإن مبدأ عدم التعيين وعدم الاستقرار النسبي للمراتب أمر لا يقبل الإنكار. وفي مثل هذا الوضع لا يمكن تعيين أو تحديد مكانة اجتماعية معينة وثابتة للأفراد، أو معرفة المنزلة الاجتماعية للفرد من خلال النظر إلى المنزلة العائلية وحلقة الأقارب.

وإن المقولتين المذكورتين، أي مرونة المعايير السلوكية، وعدم تعيين واستقرار "المكانة الاجتماعية" للأفراد في المجتمعات الحديثة أدتا إلى غموض دور العرف في المجتمعات الحديثة وهذا الغموض جعل الفقه يواجه مشكلة من جهتين:

الجهة الأولى: إن الدور الموكل إلى العرف في تشخيص الحدود، والمسائل، والمواضيع التي أوكل الفقه أمرها للعرف، تجعله يواجه مشكلة في تنفيذها، وستلاقي المحاكم والمراجع الحقوقية والقضائية وحتى الأحكام العامة وغير الرسمية غموضاً وتردداً أكثر من ذي قبل، خلال محاولتها تشخيص الحدود العرفية.

الثاني: توهم أن الضوابط الفقهية والشرعية تؤدي في بعض الحالات إلى تثبيت الفوارق الطبقية، وحفظ الوضع الموجود للمجتمعات التقليدية: وأنها تواجه وتعارض مبدأ "التحرك الاجتماعي". لأنه لا يلبي حاجة الأفراد إلى الترقى الاجتماعي، كما أن بعض الاستنتاجات التقليدية للضوابط الشرعية تعيق هذا الترقى. على سبيل المثال: يمكن الإشارة إلى الاستنباط المتعارف، حول تعلق الخمس بالكسب الفائض عن النفقات العرفية. ففي المجتمعات الحديثة كلما صعدنا من الطبقات الدنيا إلى الطبقات الأعلى من حيث الكسب، نجد أن النفقات تتبدل، وتتغير بوضوح. بحيث ان الإحتياجات العرفية للطبقات العليا والمتوسطة، أكبر بكثير من الطبقات الدنيا مما لا يبقى مجالاً لتصور فائض عن الكسب؛ ومعه لا خمس. بينما الطبقات الدنيا عندما تدخر مبلغاً من المال سوف يتعلق به الخمس رغم أنه ناشئ عن عصرها لنفقاتها، وهذا الأمر سوف يعيق ترقّيها الإقتصادي.

الفقه والمتغيرات الثقافية

إننا نعلم أن موقف الشريعة من القضايا، والمواضيع العرفية، والاجتماعية يتخذ في ضوء معناها الراجح والنفعي؛ وعلى هذا الأساس فإن الحكم الشرعي لتلك المواضيع، تابع للمتغيرات في معناها العرفي.

على سبيل المثال: ينقل المرحوم الشهيد المطهري أن إنزال شيء من العمامة تحت الحنك، أو لبس البدلة الرسمية يعني في زمان ما شيئاً يختلف عما يعنيه في زمان آخر. ومن الطبيعي أن حكمها يتغير بتفاوت معناها. ففي المراحل الأولى لدخول عادة لبس البدلة، كان يعد لبسها تشبهاً بالكفار، ويعني التعلق بالأجنبي، ولهذا كان بعض العلماء يفني بحرمة ذلك الزي، لكن الآن لا يستناد من لبس ذلك الزي هذا المعنى، لذلك لم يعد حكمه كذلك.

في مثل هذا الوضع من الواضح أن تكليف المكلفين يكون متفاوتاً في زمانين تبعاً لإختلاف المداليل العرفية لأمر ما، لكن من البديهي أن هناك مرحلة "انتقالية" بين هاتين الفترتين الزمنتين، بحيث يخفت تدريجياً المعنى السابق ويظهر المعنى الجديد. هذا التغيير في المعنى لا يكون إلا عبر تجاوز التقاليد، والتصرف بطريقة مغايرة للحالة السائدة. والسؤال المطروح هنا هو:

أولاً: ما هو تكليف المكلفين الذين هم داخل مرحلة الانتقال، وقبل استقرار أحد المعنيين المتضادين؟ وإذا افترض عدم وجود أفراد يتجاوزون التقاليد، فهل سيحدث تغيير أساساً؟ وبعبارة أخرى إذا كان هناك مجتمع ملتزم بالشرع، ولم يحدث فيه مخالفة للقواعد الشرعية، فهل يعني ذلك عدم حدوث تغييرات ثقافية في ذلك المجتمع وتلك الثقافة؟

أم أن التغييرات الثقافية المستحسنة التي نمتدحها اليوم أو نعدّها مباحة تسلزم أحياناً وجود عدد من القرابين الذين يرتكبون الحرام لمدة، ليفتحوا الطريق أمامنا لما هو مباح اليوم؟ طبعاً على الفقهاء أن يتدبروا قواعد أوضاع، لطبي مراحل الانتقال هذه، وأن لا يتركوا أمر التغيير الثقافي لأشخاص غير منشرعين.

وهذه المسألة تصبح ذات أهمية مضاعفة عندما تشهد الظروف تغييرات ثقافية أسرع. لأنه عندما يكون التغيير بطيئاً في الأوضاع الثقافية فإن أبناء كل جيل لن يواجهوا تعارضاً للتيم ناشئاً عن التغييرات الثقافية، بل ستحدث التغييرات الثقافية عادة خلال عدة أجيال، وربما خلال عدة قرون، ولا تبدو التغييرات خلال كل جيل بشكل ملموس. لكن سرعة التحولات الثقافية في المجتمعات الحديثة، فتحت المجال ليشهد كل جيل خلال حياته تغييرات ملموسة في نظام القيم والموازين الاجتماعية. ومع تعارض مواقف الفقهاء بسبب تغيير المعاني الثقافية، قد تنشأ شبهة أو نوع من "الإنفعال" الذي يتبادر إلى الذهن بسبب هذه التحولات...

فمن الأفضل أن يحدد الفقهاء استراتيجيات أكثر تناسياً مع الظواهر الجديدة، وأن لا يقفوا مكتوفي الأيدي، إلى أن يجتاح التغيير الكثير من المعاني الموكلة إلى العرف. وهذه المسألة أوسع من السلوك الاجتماعي؛ فإننا نجدتها في الموضوعات الأساسية المرتبطة بالنظام العقائدي، واتباع مرجع التقليد، بل وحتى في حاكمية المجتمع الإسلامي أيضاً. فمثلاً في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية الحالي، تتحقق الولاية في زمان غيبة الإمام المعصوم عليه السلام بالفقيه الحائز على الشروط، وبتشخيص الخبراء. وقد أوكل الدستور إلى الخبراء أيضاً معالجة احتمال ارتكابه للإنحراف أو الخطأ. أو في مسألة تحديد الأعم والعادل من بين مراجع التقليد، فقد أوكلت الرسائل العملية الموضوع إلى عرف أهل الخبرة.

ومن البديهي أن جميع حقوق الولاية الشرعية للفقيه الجامع للشروط، والمنتخب من قبل الخبراء، ومرجع التقليد الذي يحدده عرف أهل الخبرة نافذة على جميع أفراد الأمة الإسلامية، وخاصة الأمة التي تنعم بظل حاكمية النظام الإسلامي. مادام انحراف الفقيه وخطأه لم يثبتا. ويشمل وجوب طاعة الولي الفقيه جميع أعضاء مجلس الخبراء أيضاً. لكن وقوع الخطأ والانحراف ليس بالأمر الذي يقع دون مقدمات. بل إن الشكل الطبيعي هو أن يبدأ الإنحراف بزواوية صغيرة، ثم يتسع تدريجياً. ومع أننا لا نواجه مثل هذه المشكلة اليوم، لكن الوقاية المستمرة تستدعي أن يفكر الخبراء بألية مواجهة ذلك.

هذه المسألة لا تواجه مشكلة في البعد النظري للأنظمة السياسية غير الدينية فأى سوء ظن أو تشكيك بسيرة المسؤولين أو الزعماء لا يثير إحساساً بالذنب في ضمير الأتباع. ومن ناحية أخرى فإن طرح الآراء المنتقدة لن تتال من قداسة القادة. لذلك فكلما كان الانتقاد ضعيفاً كلما عاد على المنتقد بالضرر. وعندما يكون مقبولاً وقوياً فسيؤدي إلى تسليم زمام الحكم لرقابة المجتمع.

نظراً إلى ما ذكر آنفاً، فإننا نتظر من الفقهاء أن يلاحظوا خصوصيات الحكومة الدينية، ويقوموا بتوضيح الطرق، والأساليب التنفيذية، والمناسبة للعلاقة بين الحكم الديني وأفراد المجتمع؛ وأن يبينوا للخبراء وضعهم المناسب عندما يعيشون في حالة تتراوح بين المشروعية الكاملة وسلب المشروعية عنهم بحيث:

١- لا يجد المكلفون في ضمائرهم براعم النظرة الانتقادية، في تعارض مع لزوم الإيمان والطاعة.

٢- أن يفكروا في استراتيجيات وآليات مطمئنة عند بروز تلك الشكوك، لتلا تبقي الأخطاء المحتملة مستورة أكثر من اللازم، ولتلا تتمكن عوامل أساليب السلطة من التضييق على المنتقدين والضغط عليهم. وأهم من ذلك أن لا تتعارض الانتقادات مع مبدأ قداسة النظام، ووجوب اتباع الأمة شرعياً للنظام المشروع.

ولكيلا تنهبا الأرضية الملائمة لتحقيق النوايا الخبيثة للأعداء، وتؤدي إلى اضعاف النظام أيضاً .

لذا لا يمكن أن نعلق آمالنا على وسائل العمل الرقابي للأنظمة الليبرالية، والتضحية بأعظم رأسمال، وميزة في النظام الديني، أي العلاقة الإيمانية والارتباط القلبي بين الأمة ونظام الحكومة الإسلامية. كما لا يمكن التفاضل عن إمكانية التحول التدريجي نحو الفساد، بذريعة الاعتماد على مبدأ الأصل الإيماني "الحمل على الصحة".

هنا علينا أن ننظر بجد، إلى خطر هذا التحول بصرف النظر عن حيننا واطمئناننا وثقتنا الواسعة بجميع المؤمنين بنظام الثورة الإسلامية والمضحين من أجله وأن نسعى بيقظة وحذر إلى أن نمنع حدوث ذلك في المستقبل.

في هذا المجال على الفقهاء، وسائر حملة العلوم الإنسانية من المؤمنين بالشرعية الإسلامية والملتزمين بها، أن يلجأوا إلى منابع الوحي وتعاليم المعصومين عليهم السلام، وأن يستفيدوا من النتاجات النظرية والعملية للبشرية وأن يبحثوا في جو منعم بحسن الظن وبالثقة المتبادلة: لأجل تسهيل، وضمان حاكمية الإسلام الأصيل.