دور الواقع في الاستنباط الفقهي

دراسة في الاسس المعرفية للفقه

عبد الأمير كاظم زاهد♦

بتول فاروق محمد علي♦

مقدمة

المسلمون متواضعون على إن المصدر ين الاساسيين في التشريع هما الكتاب والسنة ((والكلام على وسيلة أو مصدر جديد في الشريعة هو في الحقيقة هو خروج عن الشريعة لان الشريعة مرسومة ضمن هذين المصدرين)) [١] .

يعد الواقع مصدراً للفقه وللفقيه في عملية الاستنباط وليس مصدراً من مصادر للشريعة ، والفرق بينهما واضح ، حيث إن الفقه هو جهد لاستنطاق الادلة واخراجها على أحكام وفتاوى [٢] .

وكان الفقه الإسلامي يعتمد في بعض حقبهِ على النص والفقيه فحسب دون الرجوع إلى الواقع فكانت العملية تعتمد على ناحيتين ، ولكن مع تطور الحياة البشرية وتعقيدها أصبحت الحاجة ماسّة للنظر إلى الواقع وعدّه مصدراً آخر للفقيه يستطيع من خلاله إن ينتج فقهاً معاصراً يتماشى مع نظرية أو مقولة خاتمية الدين الإسلامي وصلاحهِ لكل زمان ومكان .

من هنا يدرس البحث هذا الموضوع دراسة تحليلية لمعرفة اثر الواقع على الاستنباط الفقهي ، لذا فأن البحث يفترض إن للواقع دوراً ما في عملية الاستنباط وعلى الفقيه النظر اليه في عملية اصدار الفتوى واخراج الحكم .

إن مشكلة البحث تكمن في إن هناك من يقول لا اثر للواقع في عملية الاستنباط فالفقيه ينظر إلى النص وما يتعلق به والى اللغة والتفسير وغير ذلك من العلوم النقلية والعقلية والوصول إلى حكم الله ، ولا حاجة إلى دراسة اثر الواقع في انتاج الفتاوى أو استنباطها أو تغييرها .

سيدرس البحث تعريف الواقع واهميتهِ وحجيتهِ وأثر العلوم والمعارف البشرية والعرف وعلاقتهِ بالواقع وسيكون على شكل مطالب .

المطلب الاول : تعريف الواقع واهميته

♦ أستاذ متمرس دكتور في جامعة الكوفة .

♦ طالبة في كلية الفقه / جامعة الكوفة .

أ : تعريف الواقع

١ـ لغة

الواقع لغة : من الفعل وقع ، يقع وقوعا ، اصله من السقوط ، ونزول الشيء على الشيء ، ومنه استعمل مجازا في ثبوت الشيء وتحققه على حالة ما [٣] .

واقع : اي متحقق الوقوع ، ويقال واقَعَ الأمور اي : داناها ، ويكون ذلك بالدنو من الشيء بمعرفته ، قال الراغب في مفرداته : ((ان الواقعة لا تقال في القرآن الا في الشدة والمكروه)) [٤].

وقد ذهب الطبري ووافقه الراغب على ان وقع تأتي بمعنى وجب ، كما في قوله تعالى((ان عذاب ربك لواقع)). [٥] اي حال بهم .

٢ـ الواقع اصطلاحاً :

الواقع بوصفه مفهوما لم يتعرض له الفقهاء ، او بالأحرى لم يكن له دلالة اصطلاحية ، مع ان بعض الفقهاء اشاروا الى اهمية فهمه ، مثلا ابن القيم ذكر - ضمن اقواله - ((ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى ، والحكم بالحق الا بنوعين من الفهم : احدهما فهم الواقع ، والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن ، والأمارات ، والعلاقات حتى يحيط به علما . والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع ، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه ، او على لسان رسوله في هذا الواقع ، ثم يطبق احدهما على الآخر ، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم اجرين او أجرا ، فالعالم من يتوصل في معرفة الواقع ، والتفقه فيه الى معرفة حكم الله ورسوله)) [٦].

نجد ان ابن القيم لم يعرف الواقع بكونه مصطلحا محددا مع ان المتقدمين من المتكلمين والحكماء جعلوا للواقع معنى اصطلاحيا ، فهو عند المتكلمين : اللوح المحفوظ ، وعند الحكماء : العقل الفعال ، كما ذكر ذلك الجرجاني [٧] .

مما تقدم يتبين لنا من الواقع بوصفه مصطلحا فقهيا لم يكن له وجود عند المتقدمين [٨] .

وقد اجتهدت مجموعة من المعاصرين في تعريف الواقع ، فمنهم من عرف الواقع المختص بالاجتهاد الفقهي ، كما عرفه عبد المجيد النجار بقوله : ((المقصود بالواقع : الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها)) [٩] ، وقد وسع التعريف في كتاب له آخر فقال : ((نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة ، من انماط في المعيشة ، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف ، وما يستجد فيها من نوازل واحداث)) [١٠].

اما يحيى محمد فأنه يتناول الكلمة بدون تعريف مسبق لها فيقول : أن الأنسان لا يمكن ان يعيش بلا واقع ، فلكل انسان واقعه ، ومحيطه بكل ما يحملانه من مكونات مادية وسنن طبيعية واجتماعية تؤثر على حياة الفرد ، وتحدد اطار سلوكه ، ونشاطه ، وثقافته ، وفكره ، فالواقع بهذا الأطار هو من اقوى

المحددات التي تعمل على تقييد ثقافة الفرد وفكره ، ويمكن للذات التحرر من هيمنة الواقع بالتجرد والتحرر نسبيا ولكن لكل عصر ظروفه الخاصة التي تؤثر على تفكير افراده .

ولكن يفهم من كلامهم ان لهذا " المصطلح " وما يمثله من حقائق حسيه ووجدانية الدور الواسع في فهم النص والدين برمته .

ب - اهمية الواقع في الأستنباط الفقهي :

١- تظهر اهمية فهم الواقع في الفقه في جانبين :-

الأول : اهمية فهم واقع النص في فهم النصوص ، والأحكام على وجهها الصحيح .

ان التعمق في دراسة الواقع وفهمه ومعرفته معرفة تامة يثمر نضجا في فهم النص ؛ لأن معظم النصوص لا يمكن ان نفهمها الا اذا فهمنا الملابسات ، و الظروف التي كانت سببا في نزولها او ورودها ، وكذلك بعض النصوص لا يمكن فهمها فهما صحيحا الا اذا فهمنا الواقع الممثل في العرف ، او المصلحة او الممثل في الأكتشافات العلمية .

ان الأعتبارات الواقعية لنزول الآيات واسباب ورود الأحاديث ، هي عنصر اساسي في فهم كثير من النصوص ، اذ تعتبر بمنزلة القرائن والأمارات التي يتعين بها المعنى ، ويترجح فيها الحكم فيما هو ظني الدلالة ، ((فيكون الوحي اذن يحمل في ذاته فيما اشتمل عليه من المعاني والأحكام ، شيئا من اعتبارات الواقع الذي نزل فيه ، مما يجعل الوقوف على ذلك الواقع في احداثه وملابساته امرا ضروريا في فهم الدين من الوحي))[١١] .

٢ : الواقع وضبط الفتوى :

يعد الواقع مصدرا من مصادر الفقه وان لم يعنون بهذا الأسم ، ((ان اهم ما يحتاج اليه الأصوليون والفقيه اليوم هو اعادة النظر في العلاقة التي تربط الفتوى بالواقع ، فما زال هناك عدد كبير من الفتاوى لم يراع فيها حق الواقع وشروطه ، بل استلها الفقهاء من مجرد النص او مما ادى اليه اجتهاد السلف . وما زالت هناك قضايا اخرى تحتاج الى فحص الواقع كمرجع يناط به الكشف عما هو حقيقة وغير حقيقة ، وممكن وغير ممكن او متسق او غير متسق او مقيد او غير مقيد ...)) [١٢]. والواقع الذي يضبط الفتوى هو واقع صدور النص لا اي واقع اخر .

تتخذ علاقة الفتوى بالواقع صور عديدة تستوجب النظر والتحقيق لحل المشاكل الفقهية والقضاء على حالات المعارضة و الصدام . ويتخذ الواقع في اغلب هذه الصور دور الضابط للفتوى وفهم النص : وقد ذكر الشيخ يحيى محمد هذه الصور في فقرات اوجزها كالتالي[١٣] :

أولاً: للبعد التأريخي دور في الكشف عن حقيقة الفتوى ، ومن ذلك ما جاء حول مسألة نجاسة المتنجس او طهارته ، فهناك ثلاثة مواقف للفقهاء الشيعة : الأول افتى بتنجيسه ، والثاني افتى بالطهارة وعدم

التنجيس [١٤] ، اما الموقف الثالث فسكت عن هذه المسألة ومال الى هذا الأمر الشيخ محمد جواد مغنية [١٥].

وبحسب الواقع ان ارجح الآراء هو الموقف الثاني ، اذ لو صح الموقف الأول لتصورنا مدى العسر الشديد الذي كان يعانيه الناس في عصر النص وما تلاه من عصور حتى الزمن الحديث ، وذات النتيجة نصلها من الناحية التأريخية الصرفة اذ يصعب تصور ان المسلمين كانوا يعانون العسر من الحكم السابق ، ومع هذا لم يصلنا شيء يذكر عن هذه المعاناة مما يدل على انتفاء هذه المعاناة و الحكم الذي يسببها .

وكذلك حول قضية نجاسة المشرك كما في قوله تعالى : ((انما المشركونَ نَجس))[١٦] ، حيث رجح رشيد رضا بإعتبارات الواقع التأريخي فضلا عن الإعتبارات اللغوية والنقلية ان هذه النجاسة ليست مادية [١٧] . لأن السيرة التاريخية للمسلمين كانوا يعاشرون المشركين ويخالطونهم ، وكانت رسلهم ووفودهم ترد على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)ويدخلون مسجده ، وكذلك اهل الكتاب ، ولم يعامل احد منهم معاملة الأنجاس ، ولم يأمر بغسل شيء مما اصابته ابدانهم ، وقد ذكر هذا المعنى السيد محمد حسين فضل الله ، حيث رجح بالإعتبارات نفسها من الواقع التأريخي ان نجاسة المشرك ليست مادية ، اذ استبعد ان تكون كذلك دون ان يرافقها حالة وجدانية لدى المسلمين تنعكس على طبيعة تعاملاتهم وتساؤلاتهم في الوقت الذي كانوا في خلطة قوية مع المشركين ، وبالتالي كيف لم يصلنا ذكر شيء من تلك الحالـــة بأعتبارها مورد ابتلاء المسلمين كافة ؟ [١٨].

ثانياً: التطور التأريخي اثر في الكشف عن بطلان الفتوى : مثال ذلك عمل التطور على ابطال فتوى الأمامية القديمة حول التصرف بالخمس حيث اضطربت الآراء حول التصرف به لعدم وجود نص معين حوله في عصر الغيبة ونقل الشيخ الطوسي في القرن الخامس افتراق الفقهاء الى اربعة اقوال : اولها يرى ان الخمس مباح على الشيعة ، وشهد عليه عدد من الروايات التي تبيح للشيعة او بعضهم عدم لزوم وقتة ، وان قابلها روايات اخرى معارضة [١٩] ، والثاني يرى وجوب ايداعه وحفظه لدى الثقات من واحد الى آخر حتى ظهور الأمام المنتظر ليسلمه اليه . والثالث افتى بوجوب دفنه في باطن الأرض ، لأن الأرض سوف تخرج كنوزها عند قيام القائم فيكون ذلك تحت تصرفه ، اما الرابع فيرى إنهُ يجب تقسيمه الى ستة اسهم بحسب آية الخمس .

وقد عد الشيخ الطوسي ان الآراء الثلاثة الأخيرة عملت بالأحتياط في فتاواها [٢٠].

وقد استمر وجود هذه الآراء قرونا طويلة دون زوال ، واصبح الرأي المشهور بين المتأخرين هو تقسيم الخمس بصرف نصفه على الهاشميين ، وحفظ النصف الآخر والتوصيـــة عليه من ثقة الى آخر كالذي

يظهر لدى كل من ابي صلاح الحلبي ، وابن البراج ، وابن ادريس ، واستحسنه العلامة الحلي في ((المنتهى)) واختاره في ((المختلف)) [٢١].

وعلى الرغم من غيبة الأمام (عج) تسعة قرون او اكثر الا ان وجود هذه الفتاوى لوقت متأخر بالزمن للخمس حيث استمر الى القرن الثامن الهجري ولم يعد له ظهور بعد ذلك . ومن ثم القول بالوصية اذ بقي حتى القرن الثاني عشر ثم زال . كما استمر القول بالأباحة حتى القرن الثاني عشر ومال اليه المتأخرون كل من المحدث الكاشاني ومحمد باقر السبزواري ومحمد باقر الخراساني وعبد الله بن صالح البحراني ، ومن بعدهم المحقق البحراني (ت سنة ١١٨٦هـ) الذي عده مشهورا لدى جملة من معاصريه[٢٢] .

اما الرأي القائل بصرف سهم الأمام على عموم اخيار الشيعة من المحتاجين فقد جرى عليه شيء من التوسعة والأضافات ، حيث مال اليه الفقهاء والمحدثون الى يومنا هذا ، بالرغم من انه كان من المذاهب الشاذة مقارنة بالآراء الأخرى ، لكن مع الأخذ بعين الأعتبار ما اضيف اليه من مجالات في الصرف ، كتلك التي تلبي حاجة الحوزات واقامة الشعائر الدينية ، والتبليغ وما اليها ، واغلبهم اشرط على ان يولّى على صرفه الفقهاء بحكم النيابة العامة [٢٣].ومؤخرا ادرك الفقهاء خطأ تبني دفن الخمس او الوصية لأنها تفضي الى هدر الثروة وتضييعها ، ويعد السبزواري المتوفى (١٠٩٠هـ) من السابقين الذين تنبهوا الى هذا الأمر ، اذ صرح قائلا : ((ان الأيداع مع استهلاك فقراء السادة مما ينفيه العقل ، سيما مع تكرر التجارب وشهادة العادات ودلالة احوال الأزمان على حصول التلف والفوات ، وعدم وصوله اليه (عليه السلام) ...)) [٢٤] . وكذلك ما صرح به النراقي (ت١٢٥٤هـ) قال : ((ان الدفن والوصية حبس بلا منفعة ومعرض للتلف وللهلكة ، بل يعلم التلف والهلكة ، بل يعلم التلف بالوصية غالبا في مثل ذلك الزمان ، فيعلم رضا المالك بصلة الذرية ورفع حاجتهم ، ومسكنتهم بذلك قطعا)) [٢٥] . وبه صرح السيد الخوئي (قدس سره) [٢٦].

بهذا يتضح بأن الأقوال التي عدت قديما من الآراء المحتاطة التي ينبغي الأخذ بها ، هي الآن في عداد الآراء المنكرة في ضوء الاراء الفقهية المعاصرة ، وعلى عكسها ما كان يعد من الآراء غير المحتاطة ، فأنها ظلت حية الى يومنا هذا . وكذا تلك التي كانت شاذة فأنها اصبحت اليوم سائدة مع بعض التوسعة كما اشار البحث .

ثالثاً : للواقع اثر معارض على الفتوى ؛ الى حد يمنعها من التنفيذ والتطبيق : ومثال على ذلك معارضة الواقع لفتاوى الفقهاء الخاصة بالتعامل مع الأرض المفتوحة عنوة ، فهذه الفتاوى على اختلافها اصبحت غير مقبولة لأصطدامها بمنطق الواقع . فبالرغم من اختلاف آراء المذاهب الأسلامية حول ذلك ، الا انها جميعا لم تعط ثمرة مفيدة [٢٧] ، اخذنا بأحد الآراء دون غيره مما عرضته المذاهب الأسلامية نجد ان لا اعتبار لها وفقا لموازين الواقع واعتباراته الحديثة . فالأحكام في جهة والواقع في جهة اخرى ، لذلك عد

الشيخ محمد جواد مغنية الفتوى القائلة بعدم جواز بيع الأرض المفتوحة عنوة بأنها فتوى نظرية بعيدة عن الواقع ، قائلا ((لا اعرف احدا عمل بها ، فأن الناس ، كل الناس حتى الفقهاء يعاملون صاحب اليد على الأرض الخراجية معاملة المالك في البيع والشراء والوقف والتوريث وما الى ذلك . ، ويوجهون او يؤولون اعمالهم بتأويلات لا تركن اليها النفس ، منها ان لصاحب اليد نحوا من الحق والأختصاص فينقل هذا الحق منه الى غيره دون رقبة الأرض وعينها و منها : ان الأصل في الأرض ان تكون الموات ؛ حتى يثبت العكس)) [٢٨].

رابعاً : للواقع سعة في تقييد اطلاق الفتوى . مثل تلك التي تبيح للناس ان يكونوا مسلطين على اموالهم ، والتي عمل بها اغلب فقهاء الأمامية استنادا الى عدد من الروايات . فقد ذكر الشيخ الأنصاري في ((فرائد الأصول)) بأن منع المالك من التصرف بأمواله لدفع ضرر الغير يعد حرجا وتضييقا عليه ، اما لحكومته ابتداءاً على نفي الضرر واما لتعارضهما و الرجوع الى الأصل [٢٩] .

كما بحث المفكر الشهيد محمد باقر الصدر مسألة التعارض بين قاعدتي (لا ضرر ولا ضرار) والسلطنة ، فعد قاعدة السلطنة ليس عليها دليل لفظي معتبر يمكن التمسك بأطلاقه ، وانما هي قاعدة متصيدة من موارد مختلفة [٣٠].

وحديثا فرضت بعض القيود على قاعدة (الناس مسلطون على اموالهم) فمنعت بعض الدول الأسلامية كأيران بعض القيود على بعض النشاطات الأقتصادية التي تؤدي الى تلوث البيئة وغيرها من الأمور [٣١].

خامساً: للواقع اثر على تجريد الفتوى من شروطها ، اما بتبيان عدم جدوى هذه الشروط : ولكونها غير قابلة للتطبيق الدائم . ومن ذلك الفتوى التي تشترط الأعلمية في القضاء ، والتي تتعارض مع كثرة القضايا الحادثة [٣٢] . كذلك هو الحال مع الفتاوى التي تشترط وحدة النظام والنسب القريشي والعصمة في الحكم السياسي ، فمن المسلم به وجوب وحدة هذا النظام وعدم جواز تعدده في العصر الواحد [٣٣]. ان قيام وحدة سياسية تجمع البلدان الأسلامية هو امر مستبعد جدا في العصر الحديث ، اذ أضحت المواطنة والأعتبارات القومية وسائر الخصوصيات الأخرى مانعا كبيرا بوجه هذه الوحدة .

كما ان من شروط الخليفة لدى الامامية والمذاهب الاخرى ، قد غيرها الواقع ، فلم تبق هذه الشروط كما هي في الأتجاه السني حيث وضعوا شروط تخص الأمام او الخليفة اوصلها الماوردي الى سبعة منها النسب القريشي [٣٤].

فمع ما قيل من ان هذا الشرط يحظى بالنص والأجماع ، الا ان عددا من القدماء لم يعترف به مثل الفضل الرقاشي ، وغيلان الدمشقي ، وابي شمر ، وجهم بن صنوان ، والخوارج ، وجمهور المعتزلة ، وعلى رأسهم ضرار بن عمرو وابراهيم النظام وغيرهم [٣٥] . كما اسقطه عدد آخر من العلماء وعلى رأسهم الأمام الباقلاني ، مثلما جاء في (مقدمة) ابن خلدون ، وان المعتبرة في كتابه (الأنصاف) شرطا

لازما استنادا الى قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)(الأئمة من قريش) [٣٦] . وقد ايد ابن خلدون رأي الباقلاني في الأسقاط ، وفسر الشرط المذكور اجتماعيا ، عادا ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)اوجب الأئمة من قريش لأنها تملك سلطة (العصبية) ، لكن حيث انها فقدت هذه السلطة بمرور الزمن ، فلا معنى للحفاظ على الشروط . وعد هذه الحالة من الشواذ التي يكون فيها الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي التكويني [٣٧] .وقد ذهب العديد من العلماء والمفكرين المحدثين الى ما حدده ابن خلدون وما على شاكلته من توجيه ، تبعا لمنطق الواقع وما فرضته من مستجدات [٣٨] .

اما في المدرسة الشيعية فأنها وضعت شروطا اخرى للخليفة جعلها لا تستطيع التحقيق في الواقع ، اذ عدت الخلافة مشروطة بالعصمة والتعيين الإلهي [٣٩].

ولما كان الأمام المعصوم غائبا لأكثر من الف عام ، فقد بحث الفقهاء عن بدائل ممكنة تخرجهم من العزلة الطويلة ، ومنها فكرة ولاية الفقيه المطلقة التي نظر اليها الشيخ احمد النراقي خلال القرن التاسع عشر الميلادي [٤٠] . ومثلها فكرة ولاية الأمة التي نظر اليها الشيخ النائيني اوائل القرن العشرين [٤١].

وهكذا يتبين لنا بأن للواقع قدرة على تغيير الشروط المناطة بالفتاوى .

سادساً: للواقع اثر في الكشف عن المشاكل الاجتماعية التي تنجم عن الفتوى والحكم ، مثل الأحكام المتعلقة في الأحوال الشخصية كما واجهتها الحياة المعاصرة كتلك التي لها علاقة بالزواج والطلاق وغيرها ، مثل فتوى الطلاق بالثلاث في الجلسة الواحدة التي ذهب اليها جمهور فقهاء اهل السنة [٤٢] .

سابعاً : للواقع القدرة على اكتشاف نسبية الفتوى وتبيان ظرفيتها الزمانية ، مثل وجوب اعداد الخيل ، وتقسيم الغنائم على المجاهدين واحكام الرق والجزية ، والمراهنة في السبق ، وما جاء حول العاقلة ، فأن فقهاء المذاهب عدَّوا الأحاديث المتضمنة لحكم العاقلة مخصصة لعموم مثل هذه الأمة بما في ذلك من المصلحة العامة في المساعدة والتعاون ولا تقتصر على اقارب القاتل [٤٣].

ثامناً : للواقع سعة في تأييد الفتوى ، مثل تأييد الواقع للفتاوي التي تحقق مصالح الناس وتحفظ حقوقهم ، مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار [٤٤].

المطلب الثاني : معرفة الواقع وحجيته:

أ- معرفة الواقع وضبط موضوع الحكم :

معرفة الواقع :-

لمعرفة الواقع لابد من الأخذ بعين الأعتبار الروح العامة للعصر التي يتأثر الموضوع قيد البحث ، كما لابد من البحث الأستشرافي لمعرفة او توقع ما سوف يفضي ويؤول اليه حال الواقع ، اذ من المهم معرفة ما سيؤول اليه الحال عند التنفيذ والتطبيق ، كإستراتيجية تهدف الى الضمان المستقبلي كما يبدو

في افق المستقبل قدر الأمكان ، ومن هنا يبدو ان الفقه بحاجة ماسة الى توظيف العلوم الأنسانية لتحقيق هذه المطالب .

فالحالات الفردية تحتاج الى علوم والى القيام بدراسات تختلف عما اذا اراد الفقه ان يعطي احكاما لقضايا عامة ، مثل المبادئ السياسية العامة للحكم والتعرف على مدى صلاحية الأنظمة الموجودة حاليا على الساحة السياسية العالمية ومدى نجاحها .. لذا يمكن ان تعد العلوم الإنسانية مصادر مهمة من مصادر المعرفة الفقهية ، وهذا ما اشار اليه عبد الكريم سروش وكتّاب آخرون [٤٥] .

ب- العلوم والمعارف البشرية من مصادر الأجتهاد الفقهي :

ان البحث عن دور العلوم والمعارف البشرية في عملية الأجتهاد ، بحث له اهمية في فلسفة الفقه ، حيث توجد مباحث تستحق الأهتمام في مجال دور العلوم في الأجتهاد الفقهي . فيمكن الأستفادة من نتائج العلوم المختلفة في الفقه تحت عنوان عام يعبر عنهم الفقهاء بأهل الخبرة ونقصد بهم اصحاب العلوم والفنون من طب واقتصاد واجتماع وغير ذلك من العلوم الطبيعية والأنسانية والدينية [٤٦] .

وكمقدمة لهذا الموضوع لابد من الأشارة الى مجموعة من المسائل [٤٧]:

اولاً - ما هو منهج البحث في هذه المسألة ؟

من هو المؤهل للحكم بأن للعلوم دورا وتأثيرا على الأجتهاد الفقهي ؟ حيث يوجد تصوران مختلفان الى حد ما عن امكانية الأستفادة من العلوم :

التصور الأول : يرى بعض الكتاب - خاصة الدكتور سروش - ان الفقه ما هو الإ علم يستفيد مما تنتجه العلوم الأخرى على تنوعها ، بل ربما وسع اصحاب هذا التصور حكمهم ليشمل جميع النصوص الدينية ويقول سروش : ((كثيرون يقبلون ان حكم المسح على الرجل في الوضوء يختلف بأختلاف فهمنا لمعنى كلمة كعب ... ، ولكن قل من يؤمن بأن فهم الفقيه يختلف بأختلاف تصوره عن العالم والكون والأنسان ... ؛ وذلك لأنهم لم يؤمنوا حتى الآن بأن الفقه علم مستهلك كغيره من العلوم الدينية ، ومحاط ومحفوظ بأفكار البشر وعلومهم)) [٤٨].

وقد وجد هذا الطرح ، الذي يوحي بأن الفقه ليس علما له شخصيته المعرفية التي تميزه عن غيره من العلوم ، ردا ونقاشا وتصورا في مقابله ، اكثر اعتدالا كالذي ذكره الشيخ صادق لاريجاني : ان الفقيه الذي يحتمل احتمالا عقلانيا وجود مقدمة ما في علم من العلوم يمكن ان تؤثر في نتيجة اجتهاده ، فالعقل يحكم عليه ، بلزوم البحث عن هذه المقدمة ، الا ان الكلام حول المصاديق المندرجة تحت هذه القاعدة الكلية ، فالدكتور سروش يدعي ان جميع العلوم والمعارف مترابطة ومتداخلة ، وهذا الكلام في غاية الأجمال والأبهام [٤٩] .

التصور الثاني : المغاير للتصور الأول ، فيوجد في بعض الأوساط الفقهية طرحٌ معاكسٌ تماما يدعي ان الفقه لا يستغني عن العلوم فحسب ، بل يصادر بعض مجالاتها ويحكم عليها ، ومن يمثل هذا الموقف من الفقهاء القدماء الشيخ المفيد يقول : ((الطب صحيح والعلم به ثابت وطريقة الوحي . وانما اخذ العلماء به عن الأنبياء (عليه السلام) ؛ وذلك انه لا طريق الى علم حقيقة الداء الا بالسمع ولا سبيل الى معرفة الدواء الا بالتوقيف ، فثبت ان طريق ذلك هو السمع عن العالم بالخفيات تعالى)) [٥٠].

ثانياً - حدود علاقة الفقه بالعلوم الخارجية :هنا تطرح أسئلة عدة : ((هل الأرتباط والعلاقة الموجودة بين العلوم والفقه ، شاملة ، ام هي جزئية ، وبعبارة اخرى هل هذه العبارة تمر عبر قنوات خاصة ، ام انها علاقة مستغرقة وكاملة ؟ يعتقد الدكتور سروش في مقالته (القبض والبسط) بأن هذه العلاقة شاملة وكلية وقد ثبت البرهان عدم معقولية هذا النوع من الترابط)) [٥١].

ومن الثابت ان كل العلوم سواء في ذلك الفقه أوغيره من العلوم تنطلق من مجموعة من المبادئ التصورية ، والتصديقية الخاصة ، وارتباط العلوم ببعضها يتم عبر اشتراكها في بعض هذه المبادئ . اذا لابد ان تكون هذه العلاقة جزئية ، ولابد من اثبات ذلك من داخل العلوم لا من خرجها [٥٢].

ان الفقهاء اعترفوا بتأثير العلوم الأخرى على الفقه ، سواء في كتبهم الفقهية ، ام الأصولية [٥٣] . والأصوليون اعترفوا بهذا الأمر منذ قرون في مباحث الأجتهاد والتقليد ، وفي مواضع اخرى مثل بحثهم عن حجية القطع ويمكن عرض استفادة الفقه من نتائج العلوم المختلفة الى مجالين ، هما :

١) في الموضوعات : ويرجع الى العلم في تنقيح موضوعات الأحكام الشرعية ، وهو ما يطلق عليه الفقهاء عنوان الرجوع الى اهل الخبرة . ويبدو ان البحث في حجة اقوالهم والأرجاع اليهم ، غالبا ما ينصب على هذا المورد من دون المورد الثاني الآتي . والموارد التي يستعان فيها بأهل الخبرة في الفقه متعددة نذكر منها مثلا ، تجويز الفقهاء للرجوع الى الخبراء في : تشخيص المجتهد او اعلميته ، وتحديد القبلة والوقت للصلاة وفي تحديد مهور المثل في النكاح ، وغيرها من الموارد.

٢) في توجيه عملية الأستنباط : والمقصود من ذلك هو الرجوع الى اصحاب الخبرة في العلوم المختلفة لتحديد موضوعات المسائل الفقهية ، كأن يكون قول اهل الخبرة مرجحا في باب التعارض او مضعفا لرواية او مسقطا لظهور آية او رواية . وهذا المنهج له وجود واضح في التفسير ، ففي تفسير قوله تعالى : ((وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)[٥٤] ، يذكر السيد الطباطبائي في تفسير الآية ((.... من المحتمل ان يكون ((موسعون)) من اوسع في النفقة اي اكثرها ، فيكون توسعة خلق السماء كما تميل اليه الأبحاث الرياضية اليوم)) [٥٥] .

المطلب الثالث : الواقع والعرف

صلة العرف بالواقع وتأثير الزمان والمكان على الفقه

أ- جذور نظرية العرف في اصول فقه الامامية

من خلال نظرة عامة في الشريعة في مسألة استنباط الاحكام غير العبادية المحضة يمكن الوصول الى نتيجة : ان الشارع عهد بمهمة ايجاد النظم في عملية تنظيم المجتمعات البشرية إلى العرف ، وبضوابط معينه اقرها الشارع نفسه . والسؤال الذي يطرح هنا ، اي عرف ؟ هل عرف المجتمعات الاسلامية وحدها ام يشمل بها عرف المجتمعات العالمية المتحضرة أيضاً .

يذكر الشيخ معرفت [٥٦] ان المقصود من الضوابط والمقررات ، هو عرف عقلاء العالم مما تمَ ارتضاؤهُ بوصفه اصولاً عقلائية ، مثل الحدود الجغرافية ، النظام الحقوقي في اطار الحركة والانتقال ، النظام المصرفي ، العلاقات الدولية ، وكل مايدخل في نطاق الضوابط التي ارتضاها عقلاء العالم بوصفها اصولاً عقلائية [٥٧] .

في ضوء ذلك ، - يجد الشيخ معرفت – ان الشارع لم يخترع المعاملات . فأمور مثل البيع ، والاجارة ، والمضاربة ، وغيرها ليست شرعية ، بمعنى ان الشارع لم يجعلها او يخترعها ، بل هي من وضع العقلاء ، واضاف اليها الشارع بعض الضوابط والشروط ، أو قلل من بعضها [٥٨] .

دور العرف في التكوين الشرعي وتجدد الفقه :-

لكي يُنتج فقه المستقبل ولكي يتجدد الفقه بأستمرار لابد من الاعتراف بمصدرية العرف عند عدم النص ، والفقيه معني بالتركيز على هذه القضية :ان يهتم بما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم ، في كل عصر ومصر ، حتى يتمكن من اصدار فتاوى تساهم في حل المعضلات والمشكلات المطروحة وسدَّ الثغرات فيما يتعلق بالمسائل المبتلاة وذلك في اطار العلاقة الموجودة بين المجتمع والعرف .

تعريف العرف: عرّف الفقهاء الاعراف بانها هي التي تستقر النفوس عليها بشهادة العقول ، وتتلقاها الطبائع بالقبول ، وتترسخ في اعماق غالبية الافراد والشعوب والامم ، عبروا عنها في كتبهم وتصانيفهم بعبارات شتى ، تصيب جميعها معنىً واحداً ، وهذه العبارات هي : العادة ، عادة العقلاء ، السنّة ، سيرة العقلاء ، طريقة العقلاء ، بناء العقلاء ، الطريقة العقلائية ، القوانين العقلائية ، مبدأ عقلائي ، احكام عقلائية ، امر ارتكازي ، ارتكاز العقلاء ، مرتكز العقلاء ، وأخيراً "عنصريَّ الزمان والمكان في الفقه والاجتهاد " [٥٩] .

اولاً – ماهو العرف ؟

هو كل ظاهرة تلقى رواجاً وانتشاراً بين الناس ، او هو كل عادة قولية او فعلية تأخذ طريقها إلى غالبية الناس وطبقات المجتمع ، فيتم تداولها واستخدامها .

العرف – في الغالب – هو العادات والتقاليد المتجسدة في معاملات الناس وحياتهم العملية ، فتترسخ وتترك تأثيراً عميقاً في نفوسهم ، وتصبح جزءاً من طبائع الناس . وعرفها الجرجاني بقوله : ((العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول ، وتلقته الطبائع بالقبول)) [٦٠] ، ليس للعرف بعد قانوني او مكتوب ، لا في الماضي ولا في الحاضر ، لكنه استقر في قلوب الناس وعقولهم فتطبعوا به وجبلوا عليه ، وهو القانون الشفهي المنقول الذي حفظته الصدور عبر العصور .

ثانياً – حجية عرف العقلاء :

عند الامامية انه نمط من تقرير المعصوم ، وادلة حجيته ، هي ادلة حجية السنة . ولكنه عند المذاهب الاخرى، ينظرون اليه بأعتبارة دليلاً فقهياً مستقلاً قائماً بذاته ، ويعيرونه اهمية استثنائية ويضعونه في موازاة الكتاب والسنة والاجماع والقياس [٦١] .

ان المشهور عند اصوليي الامامية حول تقرير المعصوم الذي هو : فعل قام به المكلف في حضور المعصوم - عليه السلام – الذي اختار السكوت عن الفعل – على الاقل – فيكون هذا السكوت دليل الرضا ، وأقراراً وامضاء للفعل [٦٢] .

يقول الاصوليون : ان اي عرف لاجل ان يكون ذا حجة ، يجب ان يتصل بعصر المعصوم علية السلام ،اي ان يثبت شيوعها في ذلك العصر ، فيكون في مرأى المعصوم ومسمعه ، ونتأكد من عدم ردع المعصوم لهذا العرف ، حينذاك يكون هذا العرف حجة ، ومعلوم ان مثل هذه الاعراف قليلة ومحدودة جداً ، ولاوجود لها تقريباً في العصر الحاضر ، وان اثبات العرف هذا ، امر قريب من الاستحالة .

ومن اجل احياء العرف وتوظيفه في مسائل الفقه ، يقول الامام الخميني ((يقيناً ان الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)وبقية المعصومين من اهل بيته (عليهم السلام) كانوا على علم بما ستؤول اليه اوضاع مجتمعنا بعد ثلاثة عشر قرناً ونيف ، والوقائع التي ستعصف بها ، ولهذا السبب كانوا يستشرفون المستقبل ، ويكثرون الحديث عن آتي الزمان وحوادثة ومشاكلة ، ليطلعوننا على الاحداث التي ستقع في الازمان القادمة ، لذلك نرى احاديثهم وأخبارهم تزخر بنبؤات المستقبل وحوادثه ، حيث كانوا يقولون سيأتي آخر الزمان ويكون كذا وكذا ، وسيفعل الاعداء والشياطين كذا وكذا))[٦٣] .

يقول الشهيد الصدر (قدس سره) عبر تحديدة لبعض الفوارق بين سيرة المتشرعة وسيرة العقلاء اي العرف [٦٤]: ((من جملة الفروق بين سيرة المتشرعة وسيرة العقلاء هي ان الاستدلال على سيرة المتشرعة يلزمنا امران : الاول إثبات ان السلوك الذي اخذ به الناس والمتشرعة اصبح لهم بمثابة عرف ، والثاني إثبات شيوع السيرة والعرف عند الفقهاء المعاصرين للأئمة (عليهم السلام) وبالتالي تداوله .

ان امضاء السيرة العقلائية للعرف ، واطمئنان الطبيعة الانسانية له ، وعدم ردع الشارع كلها ادلة ساطعة على حجية هذا العرف المنبثق من رحم الطبيعة الانسانية .

ويقول الشهيد الصدر: ((لا اظن اننا بحاجة إلى اضافة شيء على ما قلناة بالنسبة إلى حجية العرف وسيرة العقلاء ، اذ ان ثبوت قضية طبيعية هو بحد ذاته حجية للعرف ، وان عدم ردع الشارع المقدس لهذه الطبيعة الانسانية لدليل حي على ان طبيعة العقلاء (وهو العرف السائد بينهم) هو موضع تأييد الشارع)) [٦٥] .

ان خلاصة ماقاله الشهيد الصدر : هو ان الطبيعة الانسانية لكل فرد من افراد المجتمع وحاجات كل منهم يستدعي تداولهم لعادات وتقاليد وسنن معينة ، وشيوعها بينهم ، وظهور علاقات ومبادلات معينة ، وتبلور اعراف خاصة تطبع حياتهم ، والامر طبيعي ، الا ان تكون هذه الاعراف والتقاليد والعلاقات نسخة طبق الاصل لما كان سائد في عصر المعصوم (عليه السلام) ،بل في كثير من الاحيان يكون العكس هو الصحيح ، اي ان عرف الزمن الذي يلي زمن المعصوم يتغير لتغيَر الظروف والشروط المحيطة ، وليس هذا هو المهم ،بل المهم عدم المساس بجوهر الطبيعة الانسانية –وهي منشأ السيرة والعرف – وضمان بقائها واستمراريتها [٦٦] .

والقضية الطبيعية – التي استند اليها الشهيد الصدر – هي : ((التي تحمل على الموضوع العام (وليس على الافراد) ، ولا تختص بالأفراد مطلقاً ، وفي فرض حمل الحكم العام على الافراد خطأ، بعبارة اخرى ، ان الحكم في القضية الطبيعية ، يحمل على الطبيعة العامة لجهة عموميتها ، واذا حمّل الحكم العام على فرد من الافراد فهو خطأ ، مثلاً ان نقول الانسان نوع ، فهذه قضية طبيعية ، او الحيوان جنس ، والناطق فصل ، هذه جميعاً من القضايا الطبيعية ، والحكم فيها لايحمل على افرادها مثلاً لايجوز ان نقول زيد (وهو فرد من الانسان الكل) نوع ، أو زيد فصل)) [٦٧] .

واذا تقرر ان العرف – انه من مقتضيات الطبيعة الانسانية - مستندين في ذلك الى القضية الطبيعية ، "فهذا يقودنا الى الاستدلال بانه بشكل عام حجة ، وبالتالي لايجوز التفكيك في المسألة والقول هذا العرف حجة ، وذاك ليس بحجة ، لان هذا بحث في افراد العرف ومصاديقة وهو امر غير مقبول ، فحجية العرف يجب ان تكون نابعة من كونه عرف العقلاء وناشئاً من طبيعة العقلاء ، وطبعاً لهذا الاستنتاج ، اذا قصرنا العرف الحجة على ماكان سائداً في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)او الامام (عليه السلام) ، نكون قد اجرينا الحكم العام على الافراد ، وهذا غير صحيح بالنسبة للقضية الطبيعية " [٦٨] اما الامام الخميني فأنه يبحث العرف في سيرة العقلاء ، وفي تأثير عنصري الزمان والمكان على الفقه ، وفي كلتا القضيتين يخرج بنتيجة واضحة وهي حجية عرف العقلاء بشكل عام [٦٩]

ويحظى العرف عند اهل السنة بأهمية واضحة ، قال القاضي ابو يوسف "يحظى العرف بمنزلة كبيرة وشأن جليل ، فلو قام النص على اساس عرف عصره ، ومن ثم تغير في العصور اللاحقة ، يتغير تبعاً له حكم النص المذكور " [٧٠] .

ثالثاً - تأثير الزمان والمكان على الفقه وتوسيع مجاله :

لهذه النظرية جذور في مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) ، وتقوم على دعائم تستقر في اعماق الفكر الاصولي لدى االامامية ، وهي تعد مفتاح لعلاج الكثير من المستجدات الحياتية في قضايا مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية [٧١] .

يقول الامام الخميني " ان لعنصري الزمان والمكان دوراً حاكما في الاجتهاد ، فالمسألة التي كان لها سابقاً حكم خاص يصبح لها حكم جديد فيما لو وقع في ظل مجموعة من العلاقات الحاكمة على السياسة والاجتماع والاقتصاد وفي نظام ما ، بمعنى انه بالمعرفة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، يعلم ان الموضوع الحالي – الذي يبدو وكأنه لايختلف عن الموضوع الاول – هو موضوع آخر ، وتبعاً لذلك فهو يتطلب حكماً جديداً "[٧٢] .

أ – جذور النظرية في اصول فقه الامامية :-

ويقصد بالجذور النظرية تلك المرتكزات والافكار الاصولية التي لولاها لما قامت النظرية بنفسها ، وهذه الجذور لو ثبت وجودها يثبت ان هذه النظرية لم تكن بمعزل عن التفكير الاصولي ، وهي [٧٣] :

١ – عدم خلو الواقعة من الحكم : وهي تفترض ان الموضوع اذا تبدل فله حكم في الاسلام ، ومعلوم انه لولا مبدأ عدم خلو الواقعة من الحكم لايستقيم الاعتقاد بوجود حكم شرعي للموضوع بعد تغيَره في ظل تبدل الزمان او المكان [٧٤] .

٢ – عدم جواز تعميم حكم الموضوع الى موضوع آخر الابدليل : وهذا مبدأ يتفق عليه الامامية مع غيرهم ، وان كان بينهما اختلاف في السعة والضيق ، فأهل السنة يرون القياس معتبراً في الشرع ، فذهبوا الى دائرة اوسع للتعميم ،بينما لايقبل الامامية بذلك الافي بعضها ، مثل القياس منصوص العلة .

وعدّ هذا المبدأ من مرتكزات هذه النظرية ، انه مع افتراض تبدل الموضوع بحسب تغير الزمان والمكان الى موضوع آخر ، فلا يمكن تعميم حكم ماقبل التبدل الى مابعده [٧٥]

٣ – صلاحية الموضوع لكي يكون موطناً للتدقيقات الاصولية : الموضوع ميدان رحب لعمل التدقيقات الاصولية ، وارض خصبة تنمو فيها النظريات .

٤ – اتجاه الشارع المقدس الى تكثير الموضوعات : نشأت هذه الفكرة في ظل مدرسة الامامية ، فقد كانوا يهتمون لعروض حالة في موضوع او زوالها عنه أهتماماً جدياً ، بحيث يتكون من جراء هذه العروض ، أو الزوال موضوع شرعي ، ولذا توجد في الشريعة فروع كثيرة .

٥ – انقلاب الموضوع : مثل انقلاب الخمر خلاً ، ولم يختلف في ان حكم الموضوع بعد الانقلاب مغاير لحكمه قبله ، لان الانقلاب يجعله موضوعاً جديداً ، وقد لعبت هذه المسألة دوراً مهماً في خلق مناخ مساعد على تاسيس نظرية الزمان والمكان ، بل يمكن القول : ان نظرية تغير الموضوع تعد في الحقيقة

تعليقاً على قضية انقلاب الموضوع المسلَّم بها ، بمعنى ان النظرية تقول : ان تبدل الموضوع لاينحصر بهذا المورد (انقلاب الموضوع) بل يمكن ان يتم بصورة اخرى ، وهي تبدله في ظل الزمان والمكان .

ادلة نظرية الدور الزمكاني في الاجتهاد :-

ان تأثير الزمان والمكان الواسع في ايجاد آثار مستحدثة لموضوع ما ، قد يجعل الفقيه يحرز انه حدث في موضوع مناط آخر للحكم.

في السابق لم يكن المجتهد مهتماً ببذل جهد لمعرفة الموضوعات ، اما نظرية تبدل الموضوع فتحكم بأن المجتهد لابد ان يجهد جهدين ، جهد معرفة الحكم ، وجهد في سبيل معرفة الموضوع ، اذ لو لم يكن يعرف الموضوع ، فكيف بأمكانة احراز تغيَر المناط فية ؟ .

ب – الاثار المترتبة على نظرية الزمان والمكان :- ان القول بهذه النظرية تستدعي ان ينفتح المجتهد الفقيه على الواقع الاجتماعي للموضوعات الفقهية . وهناك مقولة فقهية تقول بأن الموضوعات هي من تكليف المكلف ،او من واجباته ، بينما استنباط الاحكام الشرعية من واجبات الفقيه . وبناء على هذا الوظيفة يحصل الفصل بين وظيفة الفقيه ووظيفة المكلف ، حيث يصبح الموضوع من وظيفة المكلَّف ، والحكم الشرعي من وظيفة الفقيه ، وهذا هو المنهج التقليدي السائد بين الفقهاء . ولعل السبب في ذلك هو المنطق الارسطي الذي يعتمد الكليات .[٧٦]

فالاحكام وفقاً لهذا الاتجاه مسائل كلية ، وهذا النهج كان بشكل او بآخر في ذهن الاصوليين والفقهاء ،فصارت الوظيفة بيان الحكم فقط .

اما وفقاً لنظرية الامام الخميني فأن الحكم يستحيل بيانه من دون الموضوع ، وذلك لان الفقيه يريد ان يقول مثلاً ،هذا حكم ، ونحن نسأله حكم ماذا ؟ ولماذا ؟ وماهو؟ فلا بد ان يترتب على موضوع .

ولذا فان الرجوع الى الكتب الفقهية يعطينا صورة واضحة عن المسائل الفقهية التي بحثت فيها والتي قد تصل الى الالاف ، وان الموضوعات المبحوثة فيها منبثقة من واقع غير واقعنا المعاصر ، بأعتبار ان الفقيه غير مرتبط بالواقع المعاصر حتى يحتاج الى بيان الموضوع ايضاً ، وحيث ان الموضوعات التي طرحت في الروايات منبثقة من واقع خاص من عصرها [٧٧] .

لذا تبين الاثر العلمي لنظرية الزمان والمكان ، في هذه القضية وفي غيرها ، ويمكن تلخيص النتائج والاثار المترتبة على نظرية الزمان والمكان بما يلي :-

١- ان الاحكام التي يصدرها الفقيه لاتكون بعنوان كونها استثناءات من الحكم الاولي ، ففي نظرية الزمان والمكان فأن الحكم الصادر هو الحكم الشرعي مع تغيَر الموضوع وليس استثناء الحكم الاولي .

٢– انها تخرج الفقيه من حالة البحث في الرواية ، والموضوعات التي تعرضت لها الرواية فقط الى الة الارتباط بالمجتمع والواقع الاجتماعي والظروف التي تحكم ذلك الفقيه .

٣– انها تعطي للبعد الاجتماعي دوراً مهماً في عملية استنباط الحكم الشرعي . وهذا ماكان يؤكده الشهيد الصدر ،من ان فقهنا فقه فردياً وليس اجتماعياً .

نظرية الزمان والمكان ومسألة الثبات والتغيَر والعناوين الثانوية :

ان تحديد الثابت والمتغيَر هو النقطة الحساسة في تأسيس النظرية ، اذ قد يغيب عمن يمارس عملية التنظير العلمٌ بالحدود الواقعية لكل من الثبات والتغيَر ووقوع الاخطاء في معرفة هذه الحدود ستترك اثاراً سيئة على الفهم الاسلامي فمثلاً توسعة دائرة المتغيَرات اكثرمما لها يمكن ان تنتهي الى مايجعل جوهر الدين في معرض الزوال ، او يجعلهُ خاضعاً للتطورات ، كما ان تضييق دائرتها يمكن ان يجمد الدين ، ويمنعه من مواكبة الحياة .

وقد نبه الشهيد الصدر (قدس سره) :خطر تسرب العنصر الذاتي الذي يحف عملية الاكتشاف ويعني هذا ان يضيف ((الممارس خلال عملية الاكتشاف وفهم النص شيئاً من ذاته ، وساهم في العطاء فأن البحث يفقد امانته الموضوعية ، وطابعه الاكتشافي الحقيقي))[٧٨]

ان النصوص الشرعية ثابتة ، والواقع متغير ، ولا اشكال في علاقة الثابت بالمتغيَر الزمكاني ، وانما الاشكال في طريقة ونهج استيعاب الثابت للمتغيَر . ويتم ذلك ضمن نقطتين :

الاولى : ان النصوص الشرعية تتولى البعد الثابت من الواقع الانساني ، وهذا البعد هو الذي يقوَم حياة الانسان ، كما ان الاحكام الشرعية تتولى تنظيم وتعديل وترتيب هذا البعد من حياته ، من قبيل علاقة الانسان بالله ، وعلاقته بالمجتمع والآخرين . وهي مسائل ثابته لايطرأ عليها التبدل والتغيَر .

الثانية : ان مهمة طائفة من هذه النصوص هي استيعاب الواقع الانساني المتغيَر ، واعطاء المرونة للحكم الشرعي في مجال التنفيذ بمقتضى متطلبات الواقع بالحدود التي يعرضها الشارع وذلك من قبيل قاعدة (لاضرر) والمروية عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)ومثل حديث (الرفع) المروي عنه كذلك (ص).[٧٩]

وهذه النصوص وغيرها تمنح الحكم الشرعي المرونة في التطبيق ، بشرط ان تكون العوامل التي تكون سبباً في تبدل الحكم الشرعي ، ومرونته في الظروف الواقعية المختلفة ، معرَفة ومحدودة من قبل الشارع نفسة ، ومالم يصرَح الشارع بتأثير هذه الحالة او تلك من حالات تبدل الواقع واختلاف في تغيَير الحكم الشرعي واختلافه لايتغير هذا الحكم ويبقى ثابتاً مالم يثبت خلافه والفقهاء يبحثون عن هذه العوامل والحالات تحت عنوان(العناوين الثانوية) .[٨٠]

وللعناوين الثانوية حالات ، قد تطرا - هذه العناوين - على متعلق الحكم الشرعي وهو فعل المكلف ، كالصوم والحج وماشابه ذلك ،وقد تطرأ على موضوعات الاحكام الشرعية نحو (شهر رمضان ،

والاستطاعة) وقد تطرأ على الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة . وهذه ثلاث حالات لتعلق العناوين الثانوية ،[٨١]

"والعناوين الواردة في هذه الصحيحة على ثلاث طوائف ، يتعلق بعضها بمتعلق الحكم مباشرةً مثل الخطأ ، فأن الخطأ في الفعل الخارجي المتعلق للحكم الشرعي ، كالخطأ في القتل ، ونحو ماكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لايطيقون ، فأنها تتعلق بأفعال المكلفين ، أي (متعلق الحكم الشرعي) كالاكراه والاضطرار للأفطار في شهر رمضان أو عدم اطاقة الصوم فيه ، وقد يكون متعلق العنوان الثانوي (الحكم) تارة و (الموضوع تارةً اخرى كما في لايفعلون " [٨٢] . والرفع في هذا الحديث هو رفع تشريعي وليس رفعاً تكوينيـــاً .

والعناوين الثانوية كثيرة ،وكافية وهو موضوع هام ونافع ويدخل في كثير من ابواب الفقه ، ويبرز مرونة الفقه الاسلامي الى حد كبير [٨٣] ومن هذه العناوين :

١ – الضرر . ٢ – الحرج . ٣ – العسر . ٤ – الخطأ . ٥ – النسيان . ٦ – الاكراه . ٧ – الجهل (مالايعلمون) . ٨ – العجز ما لايطيقون . ١٠ - الاضطرار . ١١ – لاشك لكثير الشك .

الخاتمة

ومن خلال استعراض كل ما تقدّم نجد إن للواقع باشكاله المختلفة مصدراً من مصادر الفقيه و الفقه وهذا ما يحتاج إلى طرحه بنظرية متكاملة . تؤصل هذا المصدر وأثرهِ الكبير على عملية الاستنباط لما له من اثر على الدين الإسلامي برمتهِ ، لان الإسلام مطالب بأن يقدم نفسهُ في كل زمان ومكان بصورة تتماشى معهما ، وهذه المسؤولية تقع على عاتق الفقيه ليبحث عن مصادر تجعله قادراً على اصدار فتاوى تتماشى مع الاصول الاسلامية و الحضارة المعاصرة .

الهوامش :

---

[١] شمس الدين ، محمد مهدي : الاجتهاد والحياة ، حوار على الورق ، مركز الغدير للدراسات ، أعداد وتقديم : محمد الحسيني ، بيروت ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٧ ، ص ١٥.

[٢] الفتوى او الفتيا : ما افتى به الفقيه (الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ،(مادة افتاء)) وهي مايخبر به المفتي جواباً لسؤال ، او بياناً لحكم من الاحكام وان لم يكن سؤالاً خاصاً .وقال ابو الصلاح في ((فتاويه)) : ((انها توقيع عن الله تبارك وتعالى))، (فتاوى ومسائل ابن الصلاح ،ص٧) ؛ ظ : المرعشلي ، محمد عبد الرحمن (الدكتور) : اختلاف الاجتهاد وتغيّره واثر ذلك في الفتيا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ،ط١ ، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣م ، ص٩٥

[٣] ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب ، دار صادر ، ١٩٩٧ ، مادة وقع ، كذلك : ظ : الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب : القاموس المحيط ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٨ ، مادة : وقع .

[٤] الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد : المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد سيد كيلاني ، القاهرة ، مط مصطفى بابي الحلبي ، ١٩٦١م ، ص٥٣ .

(٥) الطور : ٧ ، ظ: تفسيرها : الطبري ، ابو جعفر ، محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، جـ٢٧ ، ص٢٠ ، وكذلك : الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ، م.س ، ص٥٣٠ .

(٦) ابن القيم : ابن القيم الجوزية ، محمد بن ابي بكر (ت٧٥١ هـ) : اعلام الموقعين من رب العالمين ، تحقيق : صدقي العطار ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٩م ، جـ١ ، ص٨٧ .

(٧) الجرجاني ، علي بن محمد : التعريفات ، تح : ابراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، جـ١ ، ص٣٢٣ .

(٨) ظ : حصوة ، ماهر حسين : فقه الواقع واثره في الأجتهاد ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ١ ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ، هرندن ، فرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ص١٤-٢١ ، .

(٩) النجار ، عبد المجيد : خلافة الأنسان بين الوحي والعقل ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، ط٢ ، ١٩٩٣ ، ص١٢٠ .

(١٠) النجار ، عبد المجيد : في فقه التدين فهما وتنزيلا ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، سلسلة كتاب الأمة ، العددان (٢٢-٢٣) ، جـ١ ، ص١١١ .

(١١) حصوة : فقه الواقع ، م.س ، ص٣٥ ، كذلك : ظ : النجار : في فقه الدين ، م.س ، جـ١ ، ص٩٨ ، كذلك : ظ :الزحيلي ، وهبة ، اصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٨م ، جـ١ ، ص٤٤٥ ، كذلك : ظ : يحيى محمد : في كتبه : ١-جدلية الخطاب والواقع ، ص٢٤-٢٥ ، ٢- فهم الدين والواقع ، ٣- المقاصد والواقع : مجلة قضايا اسلامية معاصرة ،عدد ٨ ، سنة ١٩٩٩م ، ص١٧١ .

(١٢) محمد ، يحيى ، فهم الدين والواقع ، دار الهادي بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥م ،ص ٢١٨.

(١٣) م.ن ، ص ٢١٨-٢٢٤ .

(١٤) أي السيد عبد الأعلى السبزواري (رحمه الله) ان سكوت القدماء عن بحث مسالة المتنجس يعود الى انهم لم يفرقوا بينها وبين النجاسات العينية في الحكم ، كما يظهر لدى المتشرعة مما عله يؤيد الأجماع على نجاسته ، وكما قال : ((الأقوى ان المتنجس منجس كالنجس)) ثم علق على ذلك عادا ان الحكم السابق جاء وفاقا للمشهور . ظ : المهذب ، مؤسسة المنار ، جـ١ ، ص٤٤٨ ، ظ : ايضا : يحيى محمد ، فهم الدين و الواقع ،م . س ، ص ٢١٨ ومابعدها .

(١٥) مغنية ، محمد جواد : فقه الأمام الصادق ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٦٩م ، ص٤٢-٤٣ .

(١٦) التوبة : ٢٨ .

(١٧) رضا ، محمد رشيد ، تفسير المنار ، جـ١٠ ، ص٢٧٢-٢٧٥ .

(١٨) مجلة قضايا اسلامية : العدد ٤ ، حوار مع السيد محمد حسين فضل الله ، ص١٣٧ .

(١٩) ظ : النراقي ، احمد : مستند الشيعة في احكام الشريعة ، تح ونشر ، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث ، مشهد ، ط١ ، ١٤١٥هـ ، مكتبة يعسوب الدين الألكترونية ، جـ١٠ ، ص١١٢ وما بعدها .

(٢٠) الطوسي : النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى ، ن :انتشارات قدس محمدي – قم ، د .ط ، د .ت ، ص١٩٨-٢٠٢ ، كذلك : النجفي ، محمد حسن : جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ، تح وتص : محمود القوجاني ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ١٣٦٧ هـ .ش ، جـ١٦ ، ص١٦٥-١٦٩ .

(٢١) البحراني : الحدائق الناظرة ، تح : محمد تقي الايرواني ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، جـ١٢ ، ص٤٤٠-٤٤١ .

(٢٢) الحدائق الناظرة ، جـ١٢ ، ص٤٣٨-٤٣٩ و ٤٤٣ ،المحقق السبزواري : ذخيرة المعاد في شرح الأرشاد ن : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم – ايران ، ط . ق ، جـ ٣ ، ص٤٩٢ ، وكفاية الأحكام ، ص٤٣.

(٢٣) محمد ، يحيى : فهم الدين والواقع ، م.س ، ص١٤٣.

(٢٤) ذخيرة المعاد في شرح الأرشاد ، جـ ٣ ، ص٤٩٢.

(٢٥) مستند الشيعة ، جـ ١٠ ، ص١٣١ .

(٢٦) ظ : الخوئي : كتاب الخمس ، ضمن مستند العروة الوثقى ، تحرير مرتضى البروجردي ،ص٣٢٥ ، كذلك التنقيح في شرح العروة الوثقى ، كتاب الأجتهاد والتقليد ، ص٤٢٤-٤٢٥ .

(٢٧) سواء اذا اخذنا بالرأي الذي يقول بتقسيم الأرض بعد الخمس على الجيش الفاتح ، حالها حال الغنائم المنقولة ، كما ذهب اليه الأجتهاد الشافعي .. او بالرأي الذي يرى جعلها وقفا حبيسا على جميع المسلمين فتوضع ثمرتها في بيت المال وتصرف على مصالحهم وحاجاتهم العامة ، كما ذهب اليه الأجتهاد المالكي .. او بالمذهب الذي يعيد امرها الى نظر الأمام وتقديره بحسب ما يرى من الحاجة والمصلحة .. وهو الذي آل اليه ابو عبيد ، والأجتهاد الحنفي واكثر الكوفيين (ظ : الزرقاء : الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ، جـ ١ ، دار الفكر ، سوريا ، ط ٧ ، د .ت . ص١٧٥-١٧٦ ، وابن سلام : الأموال ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨١م ، ص٣١ . وابن رشد (الجد) : البيان والتحصيل ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ، جـ ١٧ ، ص٥١٤ ، يحيى محمد : فهم الدين والواقع ، ص٢٢٠ . او بالرأي الذي يعتبر ارض العنوة مما يجوز اجارتها بالأجماع ، والساكن منها تحل فيه لأصحابها ، ويمنع بيع مزارعها ، كما هو قول ابن تيمية (ظ : مجموع فتاوى ابن تيمية ، شبكة المشكاة الالكترونية ، جـ ٢٩ ، ص٢١١). او بالرأي الذي يراها للمسلمين قاطبة لا يملك احد رقبتها ولا يصح بيعها ولا رهنها ولا توقيفها ولا توريثها ، ولو ماتت لايصح احيائها لأن المالك لها معروف وهم المسلمون قاطبة ، واليه ذهب الأماميون . (ظ : المحقق الحلي : شرائع الإسلام ، جـ ٣ ، ص٢٧١-٢٧٢) . مغنية : فقه الأمام جعفر الصادق ، جـ ٥ ، ص٤٤ ، ومنتظري ، حسين علي : دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ، ن: المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، ايران ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ ، جـ ٣ ، ص١٩٠-١٩١

(٢٨) فقه الأمام جعفر الصادق ، جـ ٥ ، ص٤٤-٤٥ .

(٢٩) الأنصاري ، الشيخ مرتضى بن الشيخ محمد أمين (ت١٢٨١ هـ) : فرائد الأصول ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ، ط ٢ ، ١٤١٧هـ ، جـ٢ ، ص٥٣٨-٥٣٩ . فيه تفضيل حول هذا الموضوع .

(٣٠) لاضرر ولا ضرار ، ص٣٤٥-٣٤٦ و٣٨٣ وما بعدها .

(٣١) ظ : مثلا : دستور الجمهورية الإسلامية في ايران ، المادة الخمسون .

(٣٢) يقول السيد المحقق ، الخوئي (قدس سره) : ((ان اعتبار الأعلمية المطلقة في باب القضاء مقطوع العدم لاستحالة الرجوع في المرافعات الواقعة في ارجاء العالم ونقاطه على كثرتها وتباعدها الى شخص واحد وهو الأعلم ، كما ان التصدي للقضاء في تلك المرافعات الكثير امر خارج عن طوق البشر _ عادة _)) (التنقيح في شرح العرة الوثقى ، تحرير الميرزا علي الغروي التبريزي ، مقدمة عبد الرزاق الموسوي المقرم ، مط الاداب ، النجف ، كتاب الأجتهاد والتقليد ، م.س ، ص٤٢٧) راجع : يحيى محمد : فهم الدين والواقع ، ص٢٢١ .

(٣٣) ظ : الماوردي : الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، دط ، ص٩ ، الأشباه والنظائر ، ص٥٥٦

(٣٤) ذكر الماوردي في احكامه السلطانية : والسابع : النسب هو ان يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الأجماع عليه . (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ص٦) ، الشهرستاني ، أبو الفتح: الملل والنحل ، قدم له الدكتور صلاح الدين الهواري ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ٢٠٠٣م ، د . ط . ، جـ ١ ، ص٣١ .

(٣٥) النوبختي : فرق الشيعة ، تح : عبد المنعم الحنفي ، دار الرشاد للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٢م ، ص٢٣، والشهرستاني: الملل والنحل م . س ، جـ ١ ، ص٣٥ و٥١ و٦١ .

(٣٦) الأنصاف ، ص٦٩.

(٣٧) ابن خلدون : المقدمة ، الفصل السادس والعشرون (في اختلاف الأئمة في حكم هذا المنصب وشروطه) ، ص٣٤٤-٣٤٦.

(٣٨) من هؤلاء : ولي الله الدهلوي في (حجة الله البالغة) ظ : عثمان ، محمد رأفت : رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ، دار القلم ، الأمارات العربية ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ، ص٢١٧) ومثله محمد رشيد رضا في (الخلافة) وكذا محمد يوسف موسى (عبد الوهاب خلاف) (فارس ، محمد عبد القادر : القاضي ابو يعلي الفراء وكتابه الأحكام السلطانية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ، ص٤٣٧.

(٣٩) ظ : الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن طاهر ذي المناقب (ت ٤٣٦ هـ) رسائل المرتضى ، جـ ١ ، ص٣٢٧-٣٢٨ ، وتمهيد الأصول ، ص٣٥٣ . وارشاد الطالبيين ، ص٣٢.

(٤٠) النراقي ، احمد ، عوائد الأيام ، ط حجرية ، د. ت ، ص١٨٥ وما بعدها .

(٤١) في كتابه : تنبيه الامة وتنزيه الملة .

(٤٢) ظ : الزحيلي ، وهبة ، الفقه الإسلامي وادلته / فصل الطلاق .

(٤٣) الزحيلي ، وهبة : الفقه الإسلامي وادلته ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٩٨م ، جـ ٦ ، ص٣٢٢-٣٢٦.
(٤٤) ظ : البنجوردي : القواعد الفقهية ، تح : مهدي المهريزي – محمد حسن الدارينى ، منشوارات دليل ، قم ، ايران ، ط٣ ، ١٤٢٨ هـ . ق ، ص ٢٠٨ وما بعدها ، حيث نجد الكثير منها التي يؤيدها الواقع .
(٤٥) سروش : القبض والبسط النظريان في الشريعة ، تر : دلال عباس ، دار الجديد ، النجف ، د ط ، نجد هذه الفكرة مبثوثة في كل الفصول . كذلك : ملكيان في الشوق والهجران و محمد مجتهد شبستري و عابدي شاهرودي . في المشهد الثقافي في ايران .
(٤٦) ظ : زراقط ، محمد : الفقه والعلوم بين دعوى التواصل والأنفصال ، مقالة ضمن كتاب : الفقه وسؤال التطوير ، مجموعة مؤلفين ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، العدد١٥ ،ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٨م ، ص١٦.
(٤٧) ظ : لاريجاني ، صادق : دور المعارف البشرية في الأجتهاد الفقهي ، مقالة ضمن كتاب الفقه وسؤال التطوير ، تعريب : محمد حسن زراقط ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٨م ، ص٧٥.
(٤٨)سروش ، عبد الكريم ، القبض والبسط النظريان في الشريعة ، م .س ، ص٣٨١ .
(٤٩) لاريجاني ، الشيخ صادق : دور المعارف ، م . س ، ص ٧٦ وما بعدها .
(٥٠) الشيخ المفيد : تصحيح الأعتقاد بصواب الأنتقاد ، دار الكتاب الإسلامي ، ١٩٨٣ ، ص١٢١ .
(٥١)لاريجاني : المعرفة الدينية ، ص١٦-٢٢ . ظ : دور المعارف ، م . س ، ص ٧٦ .
(٥٢)سروش ، القبض والبسط في الشريعة ، ص٢٥٧-٢٧٠ . كذلك : لاريجاني : م . س ، ص ٧٦ .
(٥٣) ظ : الفاضل التوني : الوافية في اصول الفقه ، مجمع الفقه الإسلامي ،قم ، ص٢٥٠ ، كذلك : الوحيد البهبهاني : الفوائد الحائرية ، مط : مكتبة الصدر ، طهران ، الفائدة ٣٦ ، ص٢١٢ . نقلاً عن لاريجاني ، ص ٧٧ .
(٥٤) الذاريات : ٤٨ .
(٥٥) الطباطبائي ، محمد حسين : الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٧٣ ، جـ ١٨ ، ص٣٨٢ .
(٥٦)الشيخ محمد هادي معرفت ، استاذ ايراني في الحوزة العلمية؛ ظ: الفقه وسؤال التطوير، ص١٧٨ .
(٥٧) م . ن ، ص ٢٣٥ .
(٥٨) م . ن ، ص ٢٣٥ .
(٥٩)فيض ، د. علي رضا : الفقه والاجتهاد ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، العدد١٥ ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٨م ، ج١ ، ص ٣٣٦ .
(٦٠) الجرجاني : التعريفات ؛ كذلك : سلم الوصول ، ص ٣١٧ ، ظ كذلك : الحكيم : محمد تقي : الاصول العامة للفقة المقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ط٤ ،٢٠٠١ و ص ٤٠٥ -٤٠٦ .
(٦١) دليل اهل السنة من الكتاب ، الاية ١٩٩ من سورة الاعراف ، "خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين " . والحديث النبوي "انتم اعلم بأمور دنياكم " والامور الدنيوية هي المعاملات والمبادلات وماشابه مما هي شائعة في عرف الناس (ظ : القرضاوي ، يوسف (الدكتور) : الصحوة الإسلامية ، ص ٦٢) واستندوا إلى بعض القواعد الفقهية مثل : "المعروف عرفاً كالمنصوص نصاً " ، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، المعروف بين التجار كالمعروف بالنص ، التعيين بالعرف كالتقنين بالنص ، العادة محكمَة " (تحرير المجلة ، المادة ٤٥ ، نقلاً عن فيض ، الفقه والاجتهاد ، ج١ ، ص ٣٣٨ . ٣٤٠) ظ : الحكيم : الاصول العامة للفقه المقارن ، م . س ، ص ٤٠٩.
المظفر : اصول الفقه : تح : عباس السبزواري ، بوسان كتاب ، ص ١٤ .
(٦٢) الحكيم: الاصول العامة للفقه المقارن ، ط دار الأندلس ، بيروت،ط١ ، ١٩٦٣م ص ٤١٢ .
(٦٣) الخميني (قدس سره) : رسالة الاجتهاد والتقليد ، ن: مؤسسة نشر تراث الامام الخميني ، طهران ص ١٢٠ -١٣٠ .
(٦٤) بحوث في اصول الفقه ،ج ٤ ،ص ٢٤٧، (فصل:الفوارق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية).
(٦٥) م . ن ، ص ٢٤٧ .
(٦٦) فيض : الفقه والاجتهاد ، ج ١، ص ٣٤٦ .
(٦٧) المظفر ، محمد رضا : المنطق ، ج١ ، ص ١٥٦ .
(٦٨) فيض : الفقه والاجتهاد ، ج ١ ، ص ٣٤٧ .

(٦٩) ظ : الخميني ، روح الله : رسالة الاجتهاد والتقليد ؛ ظ : مجموعة الرسائل ، ص ١٢٠ -١٣٠ . كذلك السبحاني ، جعفر : تهذيب الاصول ، تقرير بحث السيد الخميني ، ن: انتشارات دار الفكر – قم ، ايران ، ط٣ ، ١٣٦٧هـ ش يحتوي على بحث مشابة . ظ كذلك : الحيدري ، كمال : نظرية دور المكان والزمان في الاجتهاد الفقهي ، مجلة فقه اهل البيت (ع) ، العدد ٥٤ ، ٢٠٠٩ م ، ص ١١٥- ١١٦ .

(٧٠) مدكور ، محمد سلام : المدخل للفقه الأسلامي ، دار الكتاب الحديث ، ط٢ ، ص ٢٧٧ .

(٧١) ظ : المبلغي ، احمد : الدور الزمكاني في الاجتهاد الفقهي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٤ ، ص ٢١٦ . كذلك ظ : شمس الدين : الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي ، المؤسسة الدولية ، ط١ ، ١٩٩٩ ، بيروت ، ص ٢٠٦ .

(٧٢) صحيفة النور الايرانية ٢١ : ٩٨ .

(٧٣) المبلغي ، أحمد : الدور الزمكاني ، مجلة الاجتهاد والتجديـــــد ، العدد ٤، ص ٢٢٢ .

(٧٤) المبلغي ، الدور الزمكاني ، م . س ، ص ٢٢٢ .

(٧٥) م . ن ،ص ٢٢٢ .

(٧٦) الحيدري ، كمال : نظرية دور الزمان والمكان ، م . س ، ص ١٢٧ .

(٧٧) م . س ، ص ١٢٨ .

(٧٨) الصدر : اقتصادنا ، مركز الابحاث التخصصية للشهيد الصدر ، قم ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ ، ص ٤٧٧ .

(٧٩) الآصفي ، محمد مهدي : الاجتهاد والحياة ، م .س ، ص١٣١ .

(٨٠) الآصفي ، م . س ، ص ١٣١ ، كذلك ظ : المبلغي ، احمد : الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد الاول ، ٢٠٠٦ م ، ص ٢٠٥ ومابعدها .

(٨١) روى الصدوق (رحمة الله عليه) بسند صحيح في الخصال عن جرير عن ابي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): رفع عن امتي تسع : الخطأ والنسيان ، وما اكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا الية، والحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ، مالم ينطق بشفة)) ؛ الصدوق ، الخصال ج٢ ، باب تسعة ، ص٤١٧ .

(٨٢) الآصفي : م . س ، ص ١٤٥ .

(٨٣) م . س ، ص ١٤٧ .