Al-Daleel

The Flexibility of Islamic Law (Shari'ah) in Responding to the Demands of the Modern Age

Abdul-Aziz al-Sawwafi
PhD in Qur'anic Exegesis and Sciences, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: a.alsawafi@aldaleel-inst.com

DOI: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2025083004

Abstract

This study investigates the defining characteristics of the Islamic Shari'ah and the methodological instruments of ijtihad through which Islamic law acquires its adaptive dynamism in the face of evolving socio-historical realities. The purpose of this study is to repudiate the assertion that Islamic law has become an archaic or outworn system, and to demonstrate that Islamic legislation retains both normative authenticity and enduring relevance across temporal contexts. To address the recurrent objection—namely, how a finite corpus of scriptural texts can accommodate the proliferation of novel circumstances and unprecedented human experiences—the study adopts a bifurcated methodological approach: a textual-theological method (manhaj naqli) to establish the law's elasticity for Muslim audiences, and a rational-inductive method (manhaj aqli wa istiqra'i) to articulate its coherence and viability to non-Muslims. The analysis proceeds by foregrounding two structural dimensions that distinguish the Shari'ah: 1- its inherent, self-contained principles and value-laden foundations 2- the robust methodological mechanisms of Islamic ijtihad, which endow the legal system with the capacity to assimilate emerging realities without compromising its essential moral and doctrinal core. The study concludes that the Shari'ah is fundamentally dynamic-capable of absorbing significant contemporary transformations and of providing principled responses to the unprecedented questions arising from modern life-even though its explicit textual sources appear limited in number.

Keywords: Islamic law (Shari'ah), flexibility of the Shari'ah, ijtihad; comprehensiveness, universality, finality, modern responsiveness.

Al-Daleel, 2025, Vol. 8, No. 30, PP. 99-133

Received: 03/10/2025; Accepted: 02/11/2025

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

© the author(s)

مواكبة الشريعة الإسلامية لمتطلّبات العصر

عبد العزيز الصوافي
دكتوراه في علوم التفسير والقرآن، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: a.alsawafi@aldaleel-inst.com

معرف الغرض الرقمي: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2025083004

الخلاصة

تتناول هذه الدراسة بيان خصائص الشريعة وآليات الاجتهاد التي تستند إليها في اكتساب مرونتها في مواكبة المتغيّرات الحياتية. والهدف من بيان ذلك كلّه هو دحض دعوى كون الشريعة الإسلامية باتت سلعةً قديمةً ومتاعًا باليًا، وإثبات أنّ التشريعات الإسلامية مرنة مع احتفاظها بجانب الأصالة وأنّها صالحة لكلّ عصر. وقد اتّبعت في الإجابة على إشكالية "عدم استيعاب النصوص الشرعية المحدودة للوقائع والمتغيّرات الحياتية المتكثّرة" المنهج النقلي في إثبات مرونة الشريعة لدى المسلم والمنهج العقلي والاستقرائي في إثبات ذلك لغير المسلم، منطلقًا في إثبات كيفية حصول ذلك من تحليل حيثيتين اختصّت بهما الشريعة الإسلامية، الأولى العناصر الذاتية التي تختزنها الشريعة في طبيعتها والحيثية الثانية امتلاك الاجتهاد الإسلامي آلياتٍ فعّالةً تضفي المرونة التشريعية في استيعاب المتغيّرات الحياتية مع عدم الإخلال بجوهر الشريعة. وتوصّل البحث إلى أنّ الشريعة الاسلامية شريعة مرنة قادرة على استيعاب العديد من المتغيّرات، والإجابة عن الأسئلة المستجدّة التي يفرضها الواقع المعاصر، رغم تضمّنها نصوصًا شرعيةً محدودةً في ظاهرها.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، الاجتهاد، الشمولية، العالمية، الخاتمية، مواكبة العصر.

مجلّة الدليل، 2025، السنة 8، العدد 30، ص. 99 ـ 133
استلام: 2025/10/03، القبول: 2025/11/02
الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلّف

المقدّمة

يعدّ موضوع قدرة الشريعة على مواكبة تطوّر الحياة الإنسانية وتقديم الحلول الدائمة والمستمرّة لمشكلاتها من أهمّ التحدّيات التي تواجهها الرسالات الإلهية؛ لأنّ تغيّر الحياة وتطوّرها أمر بدهي، والمتغيّر يحتاج إلى قوانين متغيّرة لمتابعته وضبطه، وإلّا فإنّه لا يمكن أن يحكم تلك الوقائع المتغيّرة.

ولعلّ من أهمّ أسباب تعدّد الشرائع الإلهية والتطوّر والنسخ فيها هو مواجهة هذا التحدّي في الحياة الإنسانية؛ ولذا فإنّ التحدّي الذي سيواجه الشريعة الإسلامية سيكون أكبر حجمًا و أكثر وضوحًا باعتبارها الشريعة الخاتمة.

إنّ البحث في مسألة مواكبة الشريعة للتطوّرات الحياتية يتوقّف على الإجابة عن سؤالين أساسيين هما: هل الشريعة الإسلامية بمبادئها وأحكامها وتشريعاتها شاملة وأبدية أم بالية مع مرور الوقت؟ وإذا كانت الشريعة الإسلامية شاملةً لكلّ نواحي الحياة وصالحةً لكلّ عصر. فكيف يمكن تكييفها، مع متطلّبات العصر بحوادثه المتغيّرة وحاجاته المتبدّلة وهي عبارة عن نصوص محدودة بظاهرها؟

وقد تناولت في بداية المقالة بيان المقصود من الشريعة الإسلامية والمقصود من المرونة على مواكبة تطوّرات العصر التي يراد إثباتها وبيان كيفية حصولها مع الإشارة إلى السابقة التاريخية المتعلّقة بهذا البحث. وفي المحور الثاني تمّ بيان الأدلّة والإثباتات التي تثبت مرونة الشريعة وقدرتها على التكيّف مع متغيّرات الزمن. وأمّا في المحور الثالث، فقد تمّ تحليل العوامل الأساسية التي تجعلها مرنةً وقادرةً على الاستجابة لمتطلّبات عصرها وكلّ العصور، وذلك بعد الانطلاق من إثبات المرونة لها والمستندة إلى حيثيتين: الأولى العناصر الذاتية التي تختزنها الشريعة في طبيعتها، والتي تؤهّلها لامتلاك تلك المرونة، والحيثية الثانية الآليات والقواعد التي تعتمدها لتحقيق هذه الملاءمة والتكيّف.

المبحث الأوّل: مطالب تمهيدية

أوّلًا: معنى الشريعة الإسلامية

الشريعة الإسلامية لها معنيان:

أ ـ الشريعة بالمعنى الأعمّ

هي ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة؛ لتنظيم علاقة الناس بربّهم وعلاقات بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة. [القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 13 و14]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجاثية: 18]

أي أنّ المراد من الشريعة هنا هي مجموعة القواعد والأحكام والتشريعات التي جاء بها الدين الإسلامي لإدارة الحياة الإنسانية وتنظيمها بهدف الرقيّ بها إلى مراتب الكمال والسعادة الدنيوية والأخروية.

ب ـ الشريعة بالمعنى الأخصّ

هو الاصطلاح العلمي القائم الآن ويُقصد به الأحكام الفقهية الشرعية المستنبطة من أدلّتها التفصيلية، وهي ما يُعرف بأحكام الفقه. [انظر: الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 10]

والمقصود من الحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير. [الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 84]

ومقصودنا من الشريعة الإسلامية في هذا المقال هو المعنى الثاني أي الشريعة بالمعنى الأخصّ.

ثانيًا: معنى مرونة الشريعة الإسلامية

المقصود من المرونة في الشريعة الإسلامية امتلاكها القدرة الذاتية على تلبية الاحتياجات الإنسانية المتغيّرة كافّةً. وليس المراد من مرونة الشريعة هنا خضوع الشريعة الإسلامية للواقع وإن كان فاسدًا؛ لأنّ مثل هذه المرونة غير نابعة من ذات الشريعة، بل هي انعكاس لتأثّر الشريعة بواقع الحياة المتغيّر. وستؤدّي إلى خروج أحكام الشريعة عن أصالتها، أو إلى

الإضرار بجوهر النصوص الشرعية الثابتة؛ ولذلك فهي لا تمنح الشريعة صلاحية الحاكمية والدور في بناء الحياة وتنظيمها وفق المنهج الإلهي المنشود، فمرونة الشريعة الإسلامية لا تعني بأيّ حال من الأحوال أنّها قابلة للتغيير أو التبديل أو التعديل أو التطوير بما يتماشى مع تطوّرات الزمن أو ما اعتاد عليه الناس من عادات وسلوكيات قد تكون فاسدةً في أعرافهم وتشريعاتهم، فلا يمكن أن تؤدّي هذه المرونة إلى خروج أحكام الشريعة عن أصالتها، أو إلى الإضرار بجوهر النصوص الشرعية الثابتة.

ثالثًا: السابقة التاريخية لإشكالية البحث

تعدّ إشكالية استيعاب النصوص الشرعية المحدودة للوقائع والمتغيّرات الحياتية المتكثّرة، إشكاليةً قديمةً وحديثةً، فقد أشار قطب الدين الراوندي إلى أنّ «الحوادث غير متناهية، وعموم النصوص أيضًا غير متناهية، وإن كانت النصوص متناهيةً، فلا حاجة إلى القياس شرعًا» [الراوندي، فقه القرآن، ج 1، ص 13].

وقد عبّر الغزالي عن هذه المعالجة بالروابط الكلّية للأحكام [انظر: الغزالي، المستصفى، ص 296]، وحديثًا طرحها الكثير من المستشرقين أمثال إيرنست رينان (Ernest Renan) والعديد من العلمانيين والملحدين؛ إذ زعموا أنّ الإسلام جاء ليعالج مشكلات ابن الصحراء قبل 1400 عام، فهل يصلح أن يحلّ مشكلات ابن القرن الحادي والعشرين؟!

[Ernest Renan, L'Islamisme et la science, conférence faite à la Sorbonne, le 29 mars 1883, Calmann-Lévy 1883]

وقد تابعهم على ذلك الكثير من الحداثيين المسلمين الذين أنكروا شمولية الشريعة الإسلامية لكلّ وقائع الحياة، زاعمين أنّ الشريعة ليس لها أحكام في الكثير من الموضوعات والقضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أو أنّ ما فيها من أحكام لا ينسجم في نظرهم مع المبادئ الغربية الحديثة في الديمقراطية وحقوق الإنسان، أو مع ما يعدّونه من القيم الإنسانية، سواء في ذاتها أو في سياق زماننا المعاصر. [انظر: أبو زيد، أزمة الإسلام الحداثي، ص 233]

وهدفهم من ذلك الطرح صرف الناس عن قبول تطبيق الإسلام كلّيًّا أو جزئيًّا في السياسة والاجتماع والاقتصاد، بدعوى أنّ الإسلام لم يستطع مواكبة التطوّر العلمي المعاصر، وبذلك يتحقّق مشروع العولمة القائم على احتكام الشعوب إلى سياسة الغرب وثقافته وأعرافه.

المبحث الثاني: الأدلّة على مرونة الشريعة الإسلامية

وهـذه الأدلّـة بعضهـا يختـصّ بالمعتقديـن بوحيانيـة الشريعـة الإسـلامية كالدليـل النقـلي، وبعضهـا تشـمل غيرهـم كالأدلّـة العقليـة، وتفصيـل ذلـك:

أوّلًا: الدليل النقلي

إنّ الدليـل النقـلي على مرونـة الشريعـة ومواكبتهـا للحيـاة الإنسـانية يتضمّـن إثباتًـا لثـلاث خصائـص أساسـية، وهي:

أ ـ الشمولية

تعـني الشـمولية اسـتيعاب الشريعـة لـكلّ وقائـع الحيـاة الجديـدة ولـكلّ أبعـاد الحيـاة ونواحيهـا، فـلا شيء يقـع في مـسرح الحيـاة إلّا وله في الشريعـة حكـم، وقـد قيـل: مـا مـن واقعـة إلّا ولهـا حكم.

وهـذه الخاصّيـة في الشريعـة هي الـتي أكسـبت الديـن الإسـلامي الحاكميـة لـكلّ نـواحي الحيـاة، وهـو مـن أهـمّ مـا امتـاز بـه الإسـلام وشريعتـه الحقّـة عـن غـيره مـن الشرائـع السـماوية السـابقة.

وهنـا تسـتوقفنا طوائـف مـن الآيـات الـتي لهـا نحـو دلالـة لا تقبـل الشـكّ والترديـد على شـمولية الشريعـة الإسـلامية لجميـع وقائـع الحيـاة وأبعادهـا وأنحائهـا، وأنّهـا لا تختـصّ بجانـبٍ خـاصٍّ مـن جوانـب الحيـاة؛ بـل هي شـاملة لنـواحي الحيـاة الفرديـة والاجتماعية كافّـةً، المادّيـة والمعنويـة، وأهـمّ هـذه الآيـات:

1ـ قوله جلّ جلاله: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ [سورة الأنعام: 38]

أي: مـا تركنـا. وقيـل: معنـاه مـا قصرنـا، واختلـف في معـنى الكتـاب على أقـوال أحدهـا: أنّـه يريـد بالكتـاب القـرآن؛ لأنـه ذكـر جميـع مـا يُحتـاج إليـه مـن أمـور الديـن والدنيـا، إمّـا مجمـلًا، وإمّـا مفصّـلًا. [انظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 461]

ويؤيّـد ذلـك مـا روي في "عيـون الأخبـار" بإسـناده إلى عبـد العزيـز بـن مسـلم عـن أبي الحسـن الرضـا عليه السلام قـال: «يـا عبـد العزيـز، جهـل القـوم وخدعـوا عـن أديانهـم، إنّ الله تعـالى لـم يقبـض نبيّـه صلى الله عليه وآله حـتّى أكمـل لـه الديـن وأنـزل عليـه القـرآن، وفيـه تفصيـل كل شيء، بـيّن فيـه الحـلال والحـرام والحـدود والأحـكام وجميـع مـا يحتـاج إليـه كمـلًا، فقـال عزّ وجلّ: ﴿**مَـا فَرَّطْنَـا فِي الكِتَـابِ مِـن شَيْءٍ**﴾» [الصـدوق، الأمـالي، ج 1، ص 216].

2ـ وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: 89].

«والمراد من "كُلِّ شَيْءٍ" كلّ ما له دخل في هداية نفوس البشر وتربيتها» [مكارم الشيرازي، أنوار الأصول، ج 3، ص 540].

ويشير الطبري إلى أنّ القرآن قد ذكر كلّ ما يحتاج إليه الناس من أمور دينهم وشريعتهم من الحرام والحلال والثواب والعقاب. [انظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ص 108]

يقول الطبرسي في تفسيره: «﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ معناه: ليبيّن كلّ شيء يحتاج إليه من أمور الشرع، فإنّه ما من شيء يحتاج الخلق إليه في أمر من أمور دينهم، إلّا وهو مبيّن في الكتاب، إمّا بالتنصيص عليه، أو بالإحالة على ما يوجب العلم من بيان النبيّ ﷺ والحجج القائمين مقامه، أو إجماع الأمّة، فيكون حكم الجميع في الحاصل مستفادًا من القرآن» [الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 6، ص 586].

3ـ قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [سورة الأنعام: 59].

تقريب الاستدلال بالآية:

ومن المعروف أنّ إكمال الدين الإسلامي يقتضي شمولية شريعته لتغطية جميع جوانب الحياة واستيعاب متغيّراتها المستمرّة، فهي الشريعة الكاملة والمنهج القويم الذي يقدّم الحلول لجميع مشكلات الناس. وأيّ تفسير آخر يخالف هذا الفهم يتعارض مع كمال الدين الذي نصّت عليه الآية، ويتنافى مع رضا الله ﷻ باتّخاذ الإسلام دينًا، وهو الأمر الذي أوضحته الآية الكريمة بجلاء كامل.

ب ـ العالمية

ويقصد بعالمية الشريعة الإسلامية أنّها في خطاباتها تتناسب مع كلّ الشعوب والأقوام، ولا تختصّ بقوم دون قوم، ولا بلد دون بلد، بل تعمّ المجتمع الإنساني ككلٍّ على اختلاف العنصر والوطن واللسان والزمان.

وعالمية الشريعة تدلّ على شمولية الشريعة بالملازمة؛ لأنّ معنى كون الشريعة لكلّ الناس من مختلف الشعوب لازمه أن تكون معارفها وأحكامها ترفع الاحتياجات المختلفة التي تؤثّر في سعادة الناس على اختلاف الطوائف وفي كلّ زمان ومكان، وهذا هو معنى الشمولية؛ ولذلك فسّر الفخر الرازي قوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى لِلْعالَمِينَ**﴾ بمعنى أنّ القرآن مشتمل على كلّ ما يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. [انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج 13، ص 58]

وتعدّ عالمية الشريعة الإسلامية وأنّ النبيّ محمّد ﷺ مبعوث إلى كلّ أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم من ضروريات الدين الإسلامي، ويؤمن بها كلّ المسلمين الذين يعتقدون بأنّ الدين الإسلامي الحنيف دين حقٍّ إلى قيام الساعة.

ومن النصوص الدالّة على هذا المعنى:

الطائفة الأوّل: الآيات القرآنية التي تصرّح بأنّ رسالة الإسلام عالمية

تشير العديد من الآيات القرآنية بوضوح إلى أنّ رسالة الإسلام هي رسالة عالمية، وأهمّ النصوص التي تدلّ على ذلك:

1ـ قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ [سورة الأنبياء: 107].

تؤكّد هذه الآية أنّ الله ﷻ أرسل نبيّه رحمةً للعالمين، وهذا يقتضي عالمية الشريعة الإسلامية.

2ـ قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [سورة سبإ: 28].

تشير هذه الآية إلى أنّ الله ﷻ أرسل رسوله محمّدًا ليبشّر وينذر جميع الناس دون استثناء. وقد جعل القرآن الكريم الإنذار والتبشير برسالته شاملًا لكلّ من وصلته دعوته، بغضّ النظر عن الفوارق بين الأفراد أو الأمم، وهذا ما يقتضي القول بأنّ شريعته شريعة عالمية إلى البشرية جمعاء.

3ـ قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ [سورة الفرقان: 1].

فإنّ "العالمين" وإن شملت جميع المخلوقات ولكن بقرينة "نَذِيرًا" فإنّ المقصود بهم هم المكلّفون من الجنّ والإنس.

الطائفة الثانية: الآيات التي تخاطب عامّة الناس

إنّ القرآن الكريم كثيرًا ما يوجّه خطاباته إلى الناس عامّةً دون تقييد أو تخصيص بشيء، وهذا دليل واضح على أنّ أحكامه وتوجيهاته العملية شاملة لكلّ البشر؛ لتعمّ كلّ من تظلّه السماء وتقلّه الأرض؛ لأنّها وردت بصيغٍ تعبّر عن العموم والشمول مثل: يا بني آدم، يا أيّها الناس، العالمين.

فقد ذكر هذا العنوان "يا أيّها الناس" ستّ عشرة مرّةً، وذكر "بني آدم" خمس مرّات، وذكر "يا أهل الكتاب" ثنتي عشرة مرّةً؛ فلو كان الإسلام دينًا قوميًّا يختصّ بقوم كبني إسرائيل كما في اليهودية، فإنّه لا معنى لذلك الخطاب العامّ ساعتئذٍ، ومن النصوص الدالّة على هذا المعنى:

1ـ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [سورة البقرة: 21].

2ـ قوله تعالى: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ**﴾ [سورة الأنعام: 19]، وهذه الآية دالّة على أنّها خطاب عامّ لكلّ الناس، وأنّه ينذر بقرآنه كلّ من بلغه كتابه وهتافه، من غير فرق بين شخص وشخص، أو أمّة وأخرى؛ لأنّ المراد من قوله: "وَمَن بَلَغَ" كلّ من جاء من العرب والعجم إلى يوم القيامة، فهو يشمل كلّ من بلغته الحجّة، وقامت عليه. [انظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 22]

جـ ـ خلود الشريعة الإسلامية

وتعني أنّ الشريعة السماوية التي جاء بها النبيّ محمّد ﷺ هي آخر شريعة إلهية أُرسلت للبشر، وأنّه لا نبيّ بعده، ولا شريعة جديدةً تنسخها، بل تبقى هذه الشريعة خاتمة الشرائع صالحةً لكلّ زمان ومكان.

إنّ خلود الشريعة والقول بخاتميتها للشرائع السماوية السابقة يقتضي مرونتها في استيعاب كلّ الوقائع الجديدة؛ لأنّه إذا كانت دعوة الإسلام مستمرّةً ومعارفه وأحكامه خالدةً، فلا بدّ أن تستجيب لجميع احتياجات الناس وعلى مرّ العصور، خصوصًا ما يرتبط منها بسعادتهم الدنيوية والأخروية، وهذا ما يقتضي اشتماله على ما يكفي من الأحكام والتشريعات التي تصل بالإنسان إلى الرشد والصواب وبلوغ طريق الحقّ، ولو لم يكن كذلك لاحتجنا إلى شريعة أخرى تتوفّر على هذه الخصوصية تكون خاتمةً لما قبلها من الشرائع. [انظر: ايازى، جامعيت قرآن، ص 34 و35]

فقد تناولت العديد من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام مسألة خاتمية الرسالة الإسلامية المحمّدية وخلودها وأكّدتهما، ونفت عن الرسالة الإسلامية المحمّدية كلّ تحديد أو تقييد زماني.

وقد أجمع المسلمون قاطبةً على خاتمية الرسالة الإسلامية المحمّدية، فالنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله هو خاتم الأنبياء والرسل الكرام.

ومن الأدلّة القاطعة على بقاء الإسلام إلى يوم القيامة وصلاحيته لكلّ زمان ومكان، وعالميته لكلّ البشر على اختلاف أجناسهم وأعراقهم قول الله عزّ وجلّ في كتابه الكريم: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [سورة آل عمران: 85].

وقد روي عن زُرَارَةَ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ: حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 58].

ثانيًا: الدليل العقلي

يستدلّ عقلًا على صلاحية الشريعة الإسلامية وملاءمتها للتطبيق في كلّ زمان ومكان لكلّ جوانب الحياة ومناحي الاجتماع لمن لم تكفه شهادة الوحي من اللادينيين أو من كفته شهادة الوحي، ولكن يريد أن يطمئنّ ويزداد يقينه من المؤمنين بالآتي:

أ ـ قاعدة اللطف والحكمة الإلهية

وتستند هذه القاعدة إلى منهج عقلي يستدلّ بمبدإ الغائية (تحقيق الغرض) في التشريع والتكليف؛ إذ يعدّ اللطف من مستلزمات الحكمة الإلهية لضمان امتثال العباد للأوامر الشرعية.

يقول العلّامة الحلّي في هذا الصدد: «إنّ المكلّف لا يطيع إلّا باللطف، فلو كلّفه من دونه كان ناقضًا لغرضه، كمن دعا غيره إلى طعام، وهو يعلم أنّه لا يجيبه إلّا أن يستعمل معه نوعًا من التأدّب، فإن لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدّب كان ناقضًا لغرضه، فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض» [العلّامة الحلي، كشف المراد، ص 445].

أي أنّ أصل وجود الإنسان هو من أجل الطاعة والعبادة: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [سورة الذاريات: 56]. ولازم هذه الطاعة والعبادة هو الهداية، وهذه الهداية تستلزم

وجـود جميـع الأحـكام والتشريعـات الـتي تصـل بـه إلى كمـاله وهدايتـه، وبذلـك تكـون ضرورة هدايـة الإنسـان سـببًا لأن يكـون هـذا الديـن بتعاليمـه شـاملًا لـكلّ التشريعـات الـتي تضمـن هدايـة الإنسـان وكمـاله. [انظـر: كريمـي، جامعيـة القـرآن، ص 101 - 104]

ويسـتدلّ بقاعـدة اللطـف الإلـهي على مرونـة الشريعـة ومواكبتهـا لـكلّ العصـور بـأن نقـول إنّ مصـادر الشريعـة ليسـت وليـدة العقـل البـشري المحـدود بفكـره ووسـائله، ولا هي ثمـرة للتجـارب البشريـة الـتي تتّسـم بالمحدوديـة، ولا هي مرتبطـة بـالأذواق البشريـة المختلفـة، بـل تعـود جذورها إلى الـوحي الإلـهي العالـم بـكلّ أبعـاد الإنسـان وحاجاتـه الحقيقيـة بشـكل شـامل ومطلـق.

ولمّـا كان العلـم البـشري محـدودًا، خصوصًـا فيمـا يتعلّـق بأفعـال الإنسـان وسـلوكياته الـتي تؤثّر على مصـيره النهـائي، إذن تقتـضي الحكمـة الإلهيـة أن يؤمّـن الله ﷻ جميـع إحتياجـات الإنسـان عـن طريـق الـوحي، وإلّا فـإنّ غيـاب هـذا اللطـف الإلـهي سـيؤدّي إلى نقـض الغايـة المنشـودة، بينمـا القوانـين البشريـة الوضعيـة محـدودة ومتغـيّرة وزائلـة بطبيعتهـا؛ كونهـا مبنيّـةً على الفكـر ووسـائل المعرفـة البشريـة الـتي لا تخلـو مـن القصـور.

ب- استقراء واقع التجربة التاريخية

لقـد ثبـت بالتجربـة العمليـة كفـاءة الشريعـة في القيـام بوظيفتهـا الرسـالية على أحسـن وجـه وأكملـه، واسـتيعابها للتفاصيـل المتغـيّرة والثابتـة، الفرديـة والمجتمعيـة، الخاصّـة والعامـة، الفكرية والعمليـة كافّـةً، والتجربـة خـير دليـل يفيـد حكم العقـل بمرونتهـا واسـتيعابها لـكلّ وقائع الحيـاة؛ إذ لـم يتبـيّن أو يظهـر عجـز لدى فقهـاء الشريعـة عـن اسـتنباط الحكـم الـشرعي في أيّ مسـألة جزئيـة أو كلّيـة، خاصّـة أو عامّـة، تقليديـة أو مسـتحدثة ، في أيّ شـأن مـن شـؤون الحيـاة.

ويصعـب منطقيًّـا بنـاءً على التجـارب التاريخيـة الطويلـة السـابقة، ومـن خـلال مـا ورثنـاه مـن تـراث تشريـعي إنسـاني عـبر العصـور، أن يتمكـن البـشر، سـواء مجتمعـين أو متفرّقـين، مـن تقديـم نظـام تشريـعي يشـابه مـا جـاء بـه النـبيّ محمّـد ﷺ. فقـد تميّزت شريعتـه بالشـمولية والدقّـة في اسـتيعاب تفاصيـل احتياجـات الأفـراد والمجتمعـات، وفي جميـع المجـالات، سـواء الفكريـة منهـا أو أو السياسـية أو الاقتصاديـة والاجتماعيـة وغيرهـا.

ويشـهد لذلـك أنّ الشريعـة الإسـلامية حكمـت شـعوب الأمّـة الإسـلامية ثلاثـة عـشر قرنًـا دخلـت فيهـا بـلاد وبيئـات مختلفـة، منهـا مـا هـو صاحـب حضـارة عريقـة، ومنهـا مـا هـو قريـب

للبداوة، ومنها ما يتوسّط بينهما، ولكن على الرغم من ذلك لم يضق أفق هذه الشريعة عن إيجاد حلول ناجحة وملائمة لكلّ مشكلات تلك الشعوب.

كما قامت في ظلّها حضارة زاهرة جمعت بين العلم والإيمان وبين الدين والدنيا، ولم تعرف ما عرفته الحضارات الأخرى من النزاع بين العلم والدين، فكان كثير من علماء الفقه والشريعة علماء مبرّزين في علوم أخرى، وكذا العكس. [انظر: موسوعة بيان الإسلام، شبهات حول التشريع الإسلامي، ج 16، ص 108]

وإنّ الفشل والتخلّف إن وجد في بعض تلك الشعوب فمنشؤه الخطأ والفساد في التطبيق، من استبداد بعض الحكام وتأثير التيّارات الفكرية المنحرفة والهدّامة، أو راجع لأسباب خارجية كالغزو الاستعماري والغزو الثقافي، ولا علاقة لها بأصل التشريع الإسلامي. قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾ [سورة الرعد: 11].

المبحث الثالث:
استيعاب الشريعة ذات النصوص المحدودة للوقائع المتكثّرة

ويتناول هذا المبحث الإجابة على إشكالية كيفية استيعاب الشريعة الإسلامية بنصوصها المحدودة للوقائع المتكثّرة والجديدة في العصور المختلفة والبيئات المتنوّعة، وكيفية تلبيتها لجميع الاحتياجات الجديدة والمتجدّدة، ويمكن تبيين ذلك من خلال إرجاع منشإ تلك المرونة إلى أمرين:

الأمر الأوّل: خصائص الشريعة الإسلامية

إنّ المعرفة الدقيقة بخصائص الشريعة الإسلامية كفيلة بردّ الإشكالية آنفة الذكر؛ إذ إنّ التمعّن في تلك الخصائص الذاتية والتأمّل فيها يثبت مدى مرونة الشريعة الإسلامية وقابليتها على مواكبة الحياة وتغيّراتها اعتمادًا على خصائصها الذاتية.

وأهمّ تلك الخصائص البيّنة فيها:

أ ـ ربّانية الشريعة الإسلامية

إنّ أوّل خصوصية للشريعة، ولها دور في إيجاد مرونتها ومواكبتها للعصر، هي كونها ربّانية المصدر، ومنشأ هذه الخصوصية الفريدة في الشريعة الإسلامية يكمن في أنّ أساسها ومرجعها

الأساس هو النصّ القرآني، وهو إلهي خالد وشامل، وهذا ما أكسبها المرونة في استيعاب كلّ الظروف والأمكنة والأزمنة والأقوام.

ويترتّب على الاعتقاد بربّانية الشريعة الإسلامية جملة من الآثار واللوازم، وأهمّها:

أنّها شريعة خالدة؛ لأنّها لمّا كانت شريعةً ربّانيةً لزم أن تكون شريعةً ثابتةً في أصولها أوّلًا، وشاملةً لكلّ الناس ولكلّ النواحي والجهات ومبرّأةً من كلّ نقص أو جهل، وسالمةً من كلّ عيب؛ لأنّه ما كان الله الحكيم العليم ليشرع لخلقه شريعةً، ثمّ تكون هذه الشريعة جامدةً عاجزةً عن مواكبةً ومسايرة التطوّر الإنساني، الذي علم الله سلفًا أنّه كائن وواقعي ليكون جزءًا من واقع لبشرية.

ب_ عقلانية الشريعة الإسلامية

وهذا الاستناد إلى العقل لا يقتصر على الاعتقاد بمبادئ الشريعة أو ما أصطلح عليه "أصول الدين" كما ورد في الحديث: «فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 29]، بل يتجاوزه إلى الإيمان بمرجعية العقل في استنباط أحكام الشريعة نفسها وقدرته على تشخيصها، ومدار ذلك الدور على تفصيلاته المتشعّبة يعود للقاعدة المعروفة بالحسن والقبح العقليين، التي يقرّر متكلّمو الإمامية عقليتهما، فمن فروعها : قاعدة البراءة العقلية، أو قبح العقاب بلا بيان.

وهذه قاعدة محكمة دلّ العقل والنقل على صحّتها. أمّا العقل فواضح؛ فإنّ استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان شيء لا ينكر، وأمّا النقل فيكفي قوله سبحانه: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ [سورة الإسراء: 52] وبعث الرسول كناية عن إتمام الحجّة وبيان التكليف.

فببركة هذه القاعدة لا يحكم بالوجوب أو الحرمة إلّا بدليل، أو قاعدة مقدّمة الواجب واجبة، فبها مثلًا يُحكم بوجوب قطع تذكرة الطيران للحجّ، الذي يعدّ من الموضوعات الجديدة.

إنّ تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد الواقعية، كما هو مقرّر ومعروف بين المتكلّمين وعلماء أصول الفقه، قد أتاح إمكانية التعرّف على بعض علل الأحكام الشرعية، وهذا ما يمكن من تقديم تلك الشريعة للمجتمع الإنساني بطريقة تضمن قبولها وفهمها بشكل أعمق من ناحية، وفهم الجانب المعاصر منها الذي قد يرتبط بتغيّر المصالح والمفاسد من ناحية أخرى. [انظر: الخوئي، مصباح الأصول، ج 2، ص 427]

كما أنّ العقل ليس كاشفًا عن أحكام الشريعة في بعض الموارد، ومشرّعًا لها في موارد أخرى، بل هو المعيار الأساسي، وأحد الموازين المهمّة في قبول النقل الشرعي أو تأويله بما يلائم حكم العقل فيما لو كان حكم العقل قطعيًّا لا ظنّيًّا؛ لأنّ العقل القطعي مقدّم على النقل الشرعي والأخبار الظنّية عند التعارض.

كما أنّ الخطاب الديني لا يتوجّه إلّا إلى صاحب العقل؛ باعتبار أنّ العقل هو مناط التكليف؛ ولذا كان من الطبيعي أن يكون العقل منشأ الثواب والعقاب الإلهي تبعًا لهذا الأساس.

وبذلك يتبيّن أنّ للعقل مكانةً عظيمةً في قبول ما يُنسب إلى معارف الإسلام أو شريعته، سواء من حيث استنباط الأحكام واستخلاصها، أو من حيث توجيه الخطاب وصياغة أساليبه، أو باعتبار أنّه المعيار الأساسي الذي يُبنى عليه التكليف، فإنّ هذا يعني أنّ الشريعة الإسلامية تمتلك مقوّمات الخلود والاستمرار؛ ذلك لأنّ أحكام العقل ليست محدودةً بزمن معيّن أو مرتبطةً فقط بعصر العولمة، بل تتّسم بالشمولية والقدرة على التفاعل مع مختلف العصور والتطوّرات.

جـ ـ فطرية الشريعة الإسلامية

إنّ أصول الإسلام وشريعته وقيمه تتلاءم مع الحاجات الفطرية للإنسان؛ باعتباره دين الفطرة، وبذلك تكون الطبيعة الإنسانية الواحدة المشتركة بين جميع البشر هي الأساس الثابت للدين الحقّ.

كما إنّ فطرية التشريع الإسلامي تتلاءم بطبيعتها مع مرونة الشريعة في مواكبة الحياة ومتغيّراتها؛ لأنّ الفطرة بطبيعتها تميل إلى السهولة وتنفر من كلّ تشدّد، وهذا ما يمكن الشريعة من أن تكيّف نفسها مع تغيّر الزمن وتغيّر أوضاع الحياة، دون أن تفقد من خصائصها ومقوّماتها الذاتية.

فالإسلام بتشريعاته جاء متّسقًا مع طبيعة الحياة الانسانية خاصّةً، وبهذه الميزة يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويرتقي ثابتًا على أصوله وقيمه وغاياته من دون انهيار وفناء وذوبان، ومتطوّرًا في معارفه وأساليبه وأدواته بما يمكّنه من أن يكيّف نفسه وعلاقاته حسب تغيّر الزمن، وتغيّر أوضاع الحياة دون أن يفقد خصائصه ومقوّماته الذاتية.

د ـ سهولة امتثال الشريعة الإسلامية

إنّ فطرية التشريع الإسلامي تلازم أيضًا سهولة الشريعة ويسرها؛ لأنّ الفطرة تميل إلى السهولة وتنفر من كلّ تشدّد.

من مظاهر المرونة والتيسير في الإسلام، ما يتمثّل في تقديم التشريع الإسلامي لبدائل عملية ومجدية. هذه ميزة فريدة في التشريع الإسلامي؛ إذ يعمل على تيسير حياة أتباعه من خلال بدائل متوافقة مع احتياجاتهم وظروفهم. فعلى سبيل المثال، قدّم الإسلام المسابقة بديلًا عن المقامرة، والبيع بديلًا عن الربا، والزواج وسيلةً مشروعةً بدلًا من الزنا. وتمتدّ مسألة طرح البدائل المقابلة المناسبة حتّى للواجبات العبادية؛ إذ أتاح التيمّم بديلًا عن الوضوء عند عدم توفّر الماء، وجوز الصلاة جلوسًا بدلًا من القيام لمن لا يستطيع الوقوف، وأسقط بعض التكاليف عن غير القادرين كالمريض أو كبار السنّ، مثل إسقاط الصيام عن الشيخ والشيخة عند العجز. ويتّضح من ذلك أنّ الإسلام يضع حلولًا تناسب مختلف الأحوال، مسهّلًا على الناس إشباع الحاجات وأداء الواجبات دون حرج.

ومن أبرز مظاهر السهولة الأخرى قاعدة دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، وقاعدة أنّ الأهمّ مقدّم على المهمّ، ومجال تطبيق هذه القاعدة في موارد التزاحم والتضادّ بين الواجبات التي لا يمكن الجمع بينها، أو التضادّ بين الواجبات والمحرّمات، فانّ الأحكام الشرعية تابعة لمصالح أو مفاسد موجودة في الواقع الموضوعي، وقد تتزاحم هذه المصالح والواجبات فتكون من مسؤوليات وليّ الأمر ـ أو المكلّف نفسه حسب طبيعة الواجب والحرام والمصلحة ـ أن يشخّص الأهمّ من المهمّ منها وتقديم الأهمّ على المهمّ.

وقاعدة الجبّ، وهي محو الآثار والتبعات المترتّبة على الأفعال والتروك التي ابتلي بها الكافر حال كفره، من قضاء أو كفّارة أو مجازاة أو عذاب إلهي، وأصالة الصحّة في العقود، والأصل في الأشياء الإباحة، وقاعدة السوق، وقاعدة اليد وغيرها كثير.

وكلّ هذه القواعد والأحكام الكلّية، سواء أكانت في مجال العبادات أو المعاملات والإيقاعات تجعل الشريعة ملائمةً ومنسجمةً مع التغيّرات الزمانية والمكانية، ومن شأنها أن تجعل الناس في سَعة، وفيها دلالة على مرونة التشريع الإسلامي. قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [سورة البقرة: 185].

هـ ـ إنسانية الشريعة الإسلامية

وهـذا أمـر بـيّن في شريعـة الإسـلام؛ إذ تتجـلّى تلـك الخصوصيـة في المضامـين التشريعيـة للإسـلام، بحيـث تـبرز أنّ الإنسـان محـور الخلـق، وأنّ الشريعـة وجـدت لصالحـه وتنظيـم شـؤونه، لا أنّ الإنسـان وجـد لصالـح الشريعـة، قـال تعـالى: ﴿**يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـوا اسْـتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُـولِ إِذَا دَعَاكُـمْ لِمَـا يُحْيِيكُـمْ وَاعْلَمُـوا أَنَّ اللّٰهَ يَحُـولُ بَـيْنَ الْمَـرْءِ وَقَلْبِـهِ وَأَنَّـهُ إِلَيْـهِ تُحْشَرُونَ**﴾ [سـورة الأنفـال: 24].

فمثـلًا نجـد بـروز الجانـب الإنسـاني في التعاليـم الأخلاقيـة الإسـلامية في علاقـة الإنسـان بأبويـه والأولاد والجـيران ومسـؤولية المسـلم تجـاه أخيـه المسـلم، بـل وحـتّى مـراعاة حقـوق مواطنيـه مـن غـير المسـلمين.

وكمـا جـاء في الحديـث الشريـف: «الخلـق كلّهـم عيـال الله» [الحميري، قـرب الإسـناد، ص 120؛ وبلفـظ مقـارب؛ انظـر: الإحسـائي، عـوالي الـلآلي، ج 1، ص 101].

وهكـذا كلّمـا كان الإنسـان ربّانيًّـا ومؤمنًـا كان أكـثر إنسـانيةً، وكلّمـا قلّـت إنسـانيته قـلّ تديّنـه وإيمانـه. [انظـر: الخشـن، الشريعـة تواكـب الحيـاة، ص 17]

كمـا نجـد أنّ العبـادات في الإسـلام، وإن كانـت تعكـس بطبيعتهـا علاقـة الإنسـان بربّـه، لكنّهـا على الرغـم مـن ذلـك لا تشـغل أكـثر مـن ربـع الأحـكام الفقهيـة أو ثلثهـا؛ إذ تركّـز النسـبة الباقيـة على الجوانـب المتعلّقـة بالأحـوال الشـخصية للإنسـان، ومعاملاتـه، وعلاقاتـه مـع البـشر والحيوانات والبيئـة مـن حـوله. بـل يمكـن القـول إنّـه حـتّى العبـادات ذاتهـا تحمـل في طيّاتهـا جانبًـا إنسـانيًّا واضحًـا، فالـزكاة والخمـس مثـلًا يعـدّان مـن العبـادات الماليـة، ولكنّهمـا يحمـلان في جوهرهمـا جانبًا إنسـانيًّا؛ لأنّهمـا يهدفـان إلى سـدّ الحاجـات الاجتماعيـة وتقليـل الفجـوة الطبقيـة. وهكـذا عبـادة الصيـام الـتي تسـتثير الإحسـاس لدى الإنسـان بمواسـاة الفقـراء والمحتاجـين. وأمّـا الحـجّ، فهـو مـلىء بالمنافـع الإنسـانية، المادّيـة منهـا والروحيـة على حـدٍّ سـواء، ويمثّـل لقـاءً عالميًـا يتجـاوز الفـوارق في اللـون والعـرق؛ ليتيـح مسـاحةً للحـوار والتقـارب الثقـافي بـين الشـعوب والأفـراد.

وإذا تجاوزنـا حـدود التعريـف الضيّـق لمعـنى العبـادة المعروفـة في الشريعـة الإسـلامية وأخذناهـا بمفهومهـا الواسـع، فـإنّ كلّ جهـد إنسـاني غايتـه مسـاعدة الآخريـن والتخفيـف مـن آلامهـم ـ حـتّى الكلمـة الطيّبـة وإفشـاء السـلام وإرشـاد الضـالّ وإزالـة الحجـر عـن الطريـق ـ يعـدّ مـن الأعمـال العباديـة، كمـا تنـصّ على ذلـك الكثـير مـن النصـوص الدينيـة مـن قـرآن وسـنّة شريفـة.

وهذه الميزة الإنسانية في الإسلام هي منشأ ديمومة قبول أحكام الإسلام وتعاليمه.

و ـ الطبيعة البيانية في النصوص القانونية

أنّ الطبيعة البيانية في النصوص الإسلامية القانونية تقوم على أمرين:

أحدهما: أنّ الأحكام في الشريعة الإسلامية مسوقة في الأغلب على نحو القضايا الحقيقية المستمرّة لا على نحو القضايا الخارجية[1] المختصّة في موردها ومرحلتها، كما حقّق في أصول الفقه. [كلانتري، مطارح الأنظار.. تقريرات بحث الشيخ الأنصاري، ج 4، ص 38]

فهي تفترض الموضوع وتقدّره ممّا يجعل الحكم ثابتًا على الموضوع أينما كان، ومتى ما كان، وهذا هو الجانب الثبوتي للقضيّة، وهو ما يضفي قدرةً للنصّ على استيعاب الكثير من الوقائع المتشابهة.

ثانيهما: أنّ نصوص الشريعة الإسلامية غالبًا ما تأخذ عناوين عامّةً لمواضيع أحكامها.

إنّ فكرة البيانية الكلّية في النصوص (ثنائية العموم والإطلاق) تمثّل واحدةً من أعظم آليات مرونة الفقه التي تمكّنه من بسط سلطته ونفوذه على الوقائع في مساحة هائلة من المتغيّرات والمستجدّات.

وهنا يلاحظ أنّ الشريعة الإسلامية كثيرًا ما تتّخذ العنوان العامّ لموضوع أحكامها من غير تقييد بلون، أو عنصر، أو شعب، وهذا يكشف عن أنّها ليست باليةً وقديمةً، ولها القابلية على إصلاح المجتمع البشري في مشارق الأرض ومغاربها.

فمثلًا الأمر بالوفاء بالعقود في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [سورة المائدة: 1]

فإنّ أيّ عقد يستجدّ سيكون لهذا العموم قدرة استيعابه وتغطيته، فالعقود المستحدثة والمعاملات الجديدة مشمولة لعنوان وجوب الوفاء بالعقود، فمهما كثرت المعاملات والعقود واستجدّت فلدينا نصوص عامّة ومطلقة تصلح لاستيعابها، بلا حاجة إلى نصوص خاصّة في واقعة حادثة في هذا الزمان أو ذاك.

1- القضيّة الخارجية: هي القضيّة التي ينصبّ فيها الحكم على أفراد محقّقة الوجود خارجًا، وتمّ إحصاؤها من قبل من صدر عنه الحكم؛ ولذا فلا يدخل فيها أفراد جديدة، وهذا بخلاف القضيّة الحقيقية التي يكون الحكم فيها مجعولًا على موضوعها المقدّر أو المفترض الوجود، وهو قابل لدخول أفراد جديدة مع مرور الزمن.

«فكلّ ما يصدق عليه أنّه عقد يكون الوفاء به واجبًا، سواء كان معروفًا باسمٍ خاصٍّ أو غير معروف؛ ولهذا أقر الفقهاء كثيرًا من العقود التي لم يرد بها دليلٌ خاصٌّ؛ عملًا بهذا العموم، ولم يتقيّدوا في ذلك بعقود مسمّاة، كما تقيّد بذلك بعض القوانين الوضعية، ولم تصل هذه القوانين إلى ما وصل إليه التشريع الإسلامي إلّا في العصور الحديثة» [شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص 45].

والخلاصة أنّ كثرة الوقائع المتغيّرة والمستجدّة لا تفرض بالضرورة كثرةً موازيةً في النصوص الشرعية؛ لأنّ القضيّة الحقيقية والصياغة التعميمية لها كافيتان لاستيعاب الكثير من هذه المستجدّات.

ز- نصوص الشريعة تتضمّن مبادئ كلّيةً وأحكامًا عليا

لقد جاءت أحكام الشريعة على صورة مبادئ أساسية وأحكام عليا، وذلك فيما يتّصل بكثير من الجوانب المعاشية؛ كالاقتصاد، وإدارة الدولة والعلاقات الدولية، وغيرها ممّا يكون عرضةً للتطوّر بتطوّر الأزمان والمجتمعات، وفي هذا من السعة والمرونة ما يضمن تحقيق مقاصد الشريعة، بما يتناسب مع ظروف الناس وأحوالهم.

ولئلّا يضيّق على الناس إذا أُلزموا بصورة جزئية معيّنة قد تصلح لعصر آخر، أو لحال مختلف وقوم آخرين.

والشارع يهدف من ذلك أيضًا إلى عدم جعل نصوصه لوائح ومقرّراتٍ قانونيةً جامدةً فحسب، بل اهتمّ بالنصّ على مبادئ كلّية وأحكام عليا.

وبذلك تظهر مرونة الشريعة في طبيعة نصوصها؛ إذ تحتوي على أحكام عامّة تسمح بتقدير واسع للمجتهدين في تفسيرها وتطبيقها، وهذا التقدير يسمح بتطوير ممارسات عصرية تدعم الفهم الحديث للإسلام.

وهذا ما نجد له نظيرًا في عصرنا الحالي؛ إذ يحتلّ الدستور الصدارة في قوانين الدول والنظم الحديثة، ويقع فيها موقع الأصل والمرجع العامّ، فليست نصوصه (موادّه) قوانين، إنّما مبادئ قوانين، تؤخذ بنظر الاعتبار عند سنّ أيّ قانون تفصيلي، وتكون لها الحاكمية والمرجعية المقدّمة على ما سواه في التشريعات والتدابير، من ثمّ تتربّع النصوص الدستورية على عرش المنظومة القانونية وتمثّل الأحكام العليا.

ويضاهي ذلك ما في الشريعة؛ إذ تستبطن أحكامًا عليا، ومبادئ كلّيةً حاكمةً على غيرها من الأحكام والتدابير التفصيلية، ولها الأولوية والتقديم عليها، وتضخّ على الدوام روح التجدّد والمواكبة.

ثمّ إنّ المتأمّل في القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة يجد كثيرًا من الآيات والأحاديث التي هي بمنزلة مبادئ عامّة وكلّية وأحكام عليا، تظلّ معالم رشاد، ومنارات هداية للناس، وتظلّ تستوعب كلّ جديد في بابها وموضوعها إلى أن تقوم الساعة.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ [سورة الأعراف: 56]

وقول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيرًا ولا يزيده شرًّا» [الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 334].

فحرمة الإضرار الحاصل من تناول السمّ تنطبق في عصرنا الحاضر على إحداث التلوّث البيئي عن طريق نشر الإشعاعات النووية أو الموادّ الكيميائية المضرّة، وما إلى ذلك.

فهل يوجد في الكون أيّ نوع من الإفساد أو الضرر لم تعالجه النصوص الشرعية؟!

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾ [سورة الأعراف: 31]، وهذا أصلٌ عامٌّ ومبدأٌ أساسيٌّ فيما يتعلّق بمسؤولية الإنسان عن أعماله، وتحمّل نتيجة سائر تصرّفاته.

فهذه الأمثلة ونحوها قواعد عامّة ومبادئ أساسية، تندرج تحتها وتتفرّع عنها فروع وأحكام كثيرة متجدّدة، تتعلّق بأمور محدثة في شؤون الناس المعاشية.

الأمر الثاني: دور آليات الاجتهاد الإسلامي في مواكبة العصر

إنّ آليات الاجتهاد الإسلامي الثابتة تحقّق مواكبة الشريعة الإسلامية للعصر بوقائعه المتغيّرة؛ إذ عدّها العديد من الفقهاء والباحثين أحد أهمّ الأسس التي تؤمّن مرونة التشريع الإسلامي وتحقّق مواكبة العصر ومتطلّباته. [انظر: مكارم الشيرازي، شمولية الشريعة نقد نظرية الفراغ القانوني في الإسلام، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العددان 38 و39، ص 16 - 17]

إنّ آليات الاجتهاد هي بمنزلة حلقة الوصل بين أحكام الشريعة ومتغيّرات العصر، ففتح باب الاجتهاد ومواصلة مسيرته من شأنه أن يكشف لنا دومًا عن الموقف الإسلامي في اللحظة المتغيّرة. أمّا لو أغلق باب الاجتهاد الذي فتحته الشريعة نفسها فإنّنا سوف نقطع

هـذا الترابـط، وبذلـك تفقـد الشريعـة أداتهـا في معرفـة أحـكام الوقائـع المتكـثّرة والمتجـدّدة.

بهـذه الطريقـة يتـمّ النظـر للاجتهـاد بمـا تتوافـر له مـن آليـات على أنّـه عنـصر ضروري لتحقيـق المواكبـة والتغطيـة للوقائـع المسـتحدثة، بحيـث تتمكـن الشريعـة مـن متابعـة المسـتجدّات وتقـدر على تحقيـق شـموليتها، وترجمـة ذلـك على أرض الواقـع.

لا يمكـن القـول إنّ شريعـة الإسـلام مـع وجـود الاجتهـاد الـحيّ تعـاني مـن انسـداد الطريـق إلى معرفـة أحكامهـا، وهـذه المـيزة يتميّز بهـا الفقـه الشـيعي أكـثر مـن أيّ مدرسـة إسـلامية أخـرى.

وأهـمّ الآليـات الاجتهاديـة المقبولـة والمعروفـة عنـد مشـهور الفقهـاء في الوصـول لمعرفـة الأحكام والقوانـين التشريعيـة مـا يلي:

أ ـ نظرية تغيّر الأحكام تبعًا لتغيّر عناوينها

وهي تعـني أنّ الحكـم يتغـيّر لأجـل تغـيّر الموضـوع، فمـن المعلـوم إنّ الأحـكام الشرعيـة إنّمـا جعلـت للموضـوعات الكلّيـة، وأنّهـا جعلـت على نحـو القضيّـة الحقيقيـة، فـإذا تبـدّل الموضـوع لموضـوع آخـر، فهـذا معنـاه أنّـه سـيكون لذلـك الموضـوع الجديـد حكمـه الخـاصّ في الشريعـة. وليـس هـذا مـن تغـيّر الحكـم كمـا تصـوّره بعـض الحداثيـين، وإنّمـا هـو مـن تغـيّر الموضـوع، وهنالـك أمثلـة كثـيرة في الفقـه لهـذا التغـيّر، منهـا مـا ذكـروه في بـاب الطهـارة؛ إذ عـدّت الاسـتحالة (أي تغـيّر الصـورة النوعيـة) للـشيء النجـس أحـد المطهّـرات، فلـو صـار الخشـب المتنجّـس رمـادًا، فـإنّ حكمـه يتغـيّر تبعًـا لتغـيّر موضوعـه.

ومـن الأمثلـة المشـهورة على هـذا الأمـر مسـألة حرمـة بيـع الدم، فالقاعـدة الأصليـة تنـصّ على أنّ كلّ مـا ليـس له قيمـة ماليـة ولا منفعـة يعتـدّ بهـا لدى العقـلاء يحـرم بيعـه؛ لأنّـه يعـدّ مـن أكل مـال النـاس بالباطـل، لكـن في عصرنـا الحـالي، تغـيّرت النظـرة إلى عنـوان الدم؛ إذ لـم يعـد مـن الأشـياء الـتي لا يُنتفـع بهـا، أو الـتي تكـون منافعهـا نـادرةً وغـير معتـدٍّ بهـا عنـد العقـلاء، بـل أصبـح يمتلـك منفعـةً ضروريـةً تتمثّـل في دوره الحيـوي في إنقـاذ الأرواح. وبذلـك تغـيّر توصيـف الدم مـن كونـه شـيئًا عديـم النفـع إلى شيء ذي قيمـة كبـيرة وأسـاسي في مجـالات عديـدة.

وبذلـك يتّضـح أنّ أحـد أسـباب مرونـة الديـن والشريعـة أنّ أحكامهـا مرهونـة بموضوعاتهـا، والموضـوعات قابلـة للتغـيّر، وهـذه زاويـة في التغـيّر غـير منكـرة في الديـن، وحـتّى في القوانـين البشريـة الوضعيـة.

ب ـ نظرية الأحكام الأوّلية والثانوية

تمتاز الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية بوجود الأحكام الأوّلية والأحكام الثانوية، فأمّا الأحكام الأوّلية فهي الأحكام التي وضعها المشرّع للموضوعات، بغضّ النظر عن العوارض والحالات الثانوية التي تعرض على تلك الموضوعات من قبيل: وجوب الصلاة ووجوب الحجّ وطهارة الماء الجاري وصحّة البيع وبطلان المعاملات الربوية.

أي أنّ الحكم الأوّلي أخذ موضوعه بنحو مطلق، دون لحاظ أيّ ظروف وشرائط في المكلّف أو الموضوع.

وأمّا الأحكام الثانوية فهي الأحكام التي توضع بسبب عروض بعض الحالات الخاصّة، من قبيل: موارد العُسر والضرر، أو المقدّمية التي تؤدّي إلى وجوب المقدّمة، أو التقيّة التي تغيّر بعض الأحكام، ففي مثل هذه الموارد تعمل هذه الأحكام الثانوية على رفع الحكم الأوّلي أو استبداله بحكم آخر، فيحكم مثلًا برفع حكم حرمة أكل الميتة بداعي الاضطرار.

أي أنّ الحكم الثانوي أُخذ الموضوع فيه بلحاظ الشروط والظروف التي تطرأ على المكلّف أو الموضوع، بحيث يتغيّر الموضوع بلحاظ هذه الشروط في عصر آخر، فيلزم تغيّر الحكم ونشوء حكم منسجم مع طبيعة الموضوع المتغيّر.

إذن يمكن الركون إلى العناوين الثانوية لتكييف الحياة مع متطلّباتها واقتضاءاتها، وهذا كلّه يعني أنّنا حينما نمنح الدولة أو الفقيه سلطةً ما، فغاية ما هنالك هو أنّها سوف تتمكن من إعمال القواعد الثانوية نفسها في المواطن المسموحة، وهنا لا تضع السلطة أيّ حكمٍ، ولا تلغي أيّ حكمٍ، بل تقوم بتطبيق الحكم الثانوي على مورده الخارجي في الحالة الواقعة. فدورها تطبيقي تنفيذي، وليس تشريعيًّا تقنينيًّا. [المقدّس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الإذهان، ج 3، ص 436]

لقد راهن الفقه الإسلامي كثيرًا عبر التاريخ على فكرة العناوين الثانوية والحالات العارضة الطارئة، فشكّلت عنصرًا رئيسًا في تحريكه للأحكام على أرض الواقع تبعًا للمتغيّرات والظروف.

ومن أمثلة تلك القواعد التي تضمن المرونة قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "نفي الحرج"[2].

جـ. نظرية الأحكام الثابتة والمتغيرة

لا تعدّ القوانين والأحكام الإسلامية ثابتةً، بل تختلف باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص. [المقدّس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الإذهان، ج 3، ص 436]

وهذا الاختلاف ليس جزافًا، بل يخضع لمجموعة من القواعد والأصول والتفصيلات الدقيقة المستنبطة من القرآن والسنّة والعقل؛ باعتبار أنّ دين الإسلام عمومًا يقبل ويراعي فكرة أن تغيّر الظروف والأحوال يستدعي تغيّر بعض الأحكام. وخير شاهد على قبول الإسلام لذلك المبدإ وجود مسألة التدرّج في إبلاغ بعض الأحكام في مسألة تحريم الخمر، ومسألة علاج ظاهرة الرقّ في المجتمع، كما إنّ القول بمسألة النسخ المعترف به قرآنيًّا وإسلاميًّا بين الشرائع المتلاحقة أو مسألة النسخ داخل الشريعة الواحدة عند القائلين بها يؤكّد ذلك المبدأ، وهو شاهد على أنّ تغيّر الظروف وتبدّل المصالح والمفاسد يستدعي تغيّر بعض الأحكام الشرعية في الإسلام، وبذلك فلا معنى لمقولة إنّ الشريعة لم تلحظ مسألة ديمومة كلّ أحكام الشريعة واستمراريتها وإطلاقها الأزماني[3].

نعم، إنّ قواعد الدين وتشريعاته بعضها ثابت ومطلق، وهنالك اتّفاق نسبي على أنّ بعض الأحكام الإسلامية متغيّرة ومتطوّرة لمواكبة المسيرة البشرية، وهذه الأحكام تستمدّ وجودها من أحكام أخرى إلى جنبها تسمّى الأحكام الثابتة التي لا تتغيّر ولا تتبدّل. [انظر: الصدر، اقتصادنا، ج 1، ص 371]

ومنشأ هذا التفصيل بين الأحكام الشرعية الثابتة والمتغيّرة يعود إلى أنّ حاجات الإنسان ذات شقّين: ثابت ومتغيّر. وفي النظام التشريعي الإسلامي، يتمّ وضع قانون ثابت للاحتياجات الثابتة، وأمّا الاحتياجات المتغيّرة، فإنّها تتبع قانونًا متغيّرًا ومرنًا، لكنّ ذلك القانون المتغيّر هو قانون يعتمد على القانون الثابت أيضًا. [انظر: الطباطبائي، مقالات إسلامية، ص 109؛ مطهري، الإسلام ومتطلّبات العصر، ج 2، ص 77]

2- ومجال تطبيق هذه القواعد في مجال الأحكام الموجبة للضرر أو الحرج أو المشقّة الشديدة، فإنّ الواجبات الشرعية مشروطة ومحدّدة بعدم الضرر والحرج والاضطرار والإكراه، فإذا كانت الظروف والتطوّرات سببًا لوجود شيء من هذه العناوين، فإنّ الشريعة بمرونتها تستجيب لهذه الظروف. مثاله شخص عند الاغتسال يخاف المرض، وخوفه معتدٌّ به، فتنتقل وظيفته إلى التيمّم، وهكذا في الاضطرار، فالضرورات تبيح المحظورات طبعًا بقدرها.

3- الإطلاق الأزماني: هو إطلاق يستفاد من اللفظ، من جهة أنّ كلّ متكلّم يكون في مقام بيان تمام مراده باللفظ، مثل: "أكرم زيدًا" أو "أكرم العالم"، ولا يكون هناك قيد زماني، فيثبت وجوب الإكرام في تمام الأزمنة.

وإنّ سبب ثبات مثل تلك الاحتياجات الأساسية راجع إلى أنّها احتياجات تنشأ من أعماق البنية الجسدية والعقلية للإنسان، ومن طبيعة حياته الاجتماعية؛ ولذا فهي ثابتة ودائمة ولا تقتصر على زمان ومكان معيّنين، طالما أنّ الإنسان إنسان، وهذه الاحتياجات الثابتة إمّا مادّية، مثل حاجة الإنسان للطعام والملبس والمسكن والزوجة والصحّة، أو روحية ومعنوية مثل تعلّقه بالجمال ورغبته بالاحترام وحاجته للتعليم وفعل الخير، أو اجتماعية مثل احتياجه للتنشئة الاجتماعية والتعاون والتبادل، وإشاعة العدل والأمن والحرّية بين أفراد المجتمع وما إلى ذلك.

وأمّا سبب عدم ثبات الأحكام المرتبطة بالحاجات الثانوية من قبيل الحاجة إلى جميع أنواع الأدوات ووسائل الحياة، وصلاحيات الحكومة، ولزوم رعاية الأهمّ فالمهمّ.

فإنّها في حقيقتها ترجع إلى الحاجات الأوّلية وتقتصر على ظروف محدّدة في الزمان والمكان. [انظر: الطباطبائي، الإسلام ومتطلّبات التغيير الاجتماعي،ص 43 - 45]

أي أنّ الأحكام الإسلامية على نوعين: منها ما يرتبط بطبيعة الإنسان وفطرته من حيث إنّه إنسان، وهذا النوع ثابت ولا يتغيّر أو يتبدّل، وهو المقصود بالحديث النبوي المشهور «حلال محمّد حلال أبدًا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدًا إلى يوم القيامة، ولا يكون غيره ولا يجيء بعده» [الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 58].

ومنها ما يرتبط بالحياة الاجتماعية، وهذه تتغيّر أحكامها تبعًا لتغيّر المجتمع من حال إلى حال؛ إذ يتغيّر الموضوع وسببه الموجب، وبذلك يصبح الدين متوافقًا مع المطالب المتغيّرة والثابتة للبشر معًا.

إنّ خصوصية تضمّن الشريعة الإسلامية للأحكام الثابتة والمتغيّرة تعدّ أقدم أطروحة في مجال التوفيق بين الشريعة الإسلامية والعالم الإنساني المتحوّل. [انظر: مهريزي، مدخل إلى فلسفة الفقه، ص 176]

وقد تعرّض السيّد الطباطبائي في كتابه "الإسلام ومتطلّبات التغيير الاجتماعي" لقضيّة كيفية تلبية الشريعة الإسلامية لاحتياجات كلّ عصر ومرحلة، وأقرّ بأنّ الإسلام وبحكم كونه نظامًا عالميًّا لا يختصّ بجماعة ولا بزمان ومكان محدّدين، وتنقسم أحكامه إلى قسمين متميّزين هما الأحكام الثابتة والأحكام المتغيّرة؛ إذ يقول ذاكرًا كلا القسمين: «إنّ الأحكام الثابتة، هي التي ترتبط بالطبيعة الإنسانية وبالتكوين الإنساني ولا تختصّ بزمان أو مكان معيّنين، ولا بجنس ولون خاصّين» [الطباطبائي، الإسلام ومتطلّبات التغيير الاجتماعي، ص 43].

«تلك الأحكام التي تعتبر بمثابة منطقة فراغ في التشريع على الوالي أن يسدّها تبعًا لمتطلّبات الظروف الزمانية والمكانية. فتغيّر الزمان والمكان يفرض تغيّرًا في القوانين؛ لجعلها مناسبةً للظرف الخاصّ بها. وهذا التغيّر يلبّي احتياجات الإنسان المتطوّرة دون أن يطرأ أيّ تغيّر على الأحكام الثابتة في الإسلام» [المصدر السابق، ص 45]

د ـ نظرية صلاحيات الدولة أو وليّ الأمر

إنّ لمسألة صلاحية وليّ الأمر أو الدولة في سنّ مقرّرات إجرائية تطبيقية جزئية أو غير ذلك (الأحكام الحكومية والولائية) دورًا في إغناء الفقه وشموليته، وبالتالي إكسابه مرونةً في التعامل مع الضرورات الحياتية ووقائعها المتجدّدة.

ولا تقوم هذه الأحكام في هذه النظرية بسنّ تشريعات قانونية أو وضعها في عرض الأحكام الأوّلية والثانوية، وإنّما تعبّر عن مجرّد قنوات إجرائية إدارية لتنفيذ الأحكام الإلهية كما يرى الشيخ جعفر سبحاني والشيخ ناصر مكارم الشيرازي. [انظر: سبحاني، الأحكام الشرعية بين الثوابت والمتغيّرات، مجلّة فقه أهل البيت، العدد 48، ص 165]

أي أنّ وصف التعاليم والقوانين بالأحكام الشرعية هو وصف صحيح، وإن كانت أحكامًا ظرفيةً؛ لأنّها تكتسب الصفة الشرعية ووجوب التنفيذ شرعًا من الأحكام الشرعية التي اقتضتها. [العاملي، الصدر.. السيرة والمسيرة.. حقائق ووثائق، ج 1، ص 275]

وبذلك تضمن صلاحيات الدولة أو وليّ الأمر استيعاب الشريعة لكلّ مرافق الحياة، وإثبات مواكبة المتغيّر وتغطيته من قبلها، وفي الوقت نفسه لا نحتاج لمعين قانوني خارج إطار النصّ؛ لأنّها تحقّق السعة عمليًّا، وفي الوقت عينه لا تفرض علينا الرجوع لمرجعية قانونية ثانية، في عرض مرجعية الله ﷻ ولا حتّى في طولها؛ لأنّها ليست أحكامًا في عرض تلك الأحكام الشرعية، بل هي وسائل لتنفيذ تلك الأحكام، فعندما تسنّ القوانين المرتبطة بالمرور أو الأوراق الثبوتية أو الجمارك أو الضرائب الجديدة أو تسعير البضائع والسلع، فهي في حقيقتها مجرّد تطبيق لقانون وجوب تنظيم المجتمع المؤسَّس في الشريعة نفسها، أو هي مقدّمات لتنفيذ ذلك الوجوب الشرعي، فلا تأخذ صفةً تأسيسيةً حتّى نتصوّرها تكميلًا للشريعة. [انظر: القرني، التشريع الوضعي في ضوء العقيدة الإسلامية، ص 50 و51]

هـ ـ نظريات فقهية معاصرة

هنالك محاولات من بعض الفقهاء المعاصرين كالخميني والطباطبائي والصدر ومرتضى مطهري وآخرين لاعتماد آليات وقواعد اجتهادية شرعية جديدة، الغرض منها معالجة عدم مسايرة بعض الأحكام ومواكبتها للشرائط والظروف المعاصرة، وغرضهم منها ليس تحميل النصّ معطيات العصر وثقافته، بل محاولة فهم النصّ الشرعي واستنطاقه ومعرفة رأيه في ضوء معطيات العصر؛ باعتبار انطلاقهم من قبلية فكرية مفادها أنّ ربّانية النصّ الشرعي أو عصمته وخلوده يجعله في مقام بيان الموقف النظري من كلّ التجارب البشرية، وبيان الموقف منها وكيفية علاجها.

ومن أهمّها:

1ـ نظرية منطقة الفراغ التشريعي

وهذه النظرية تبنّاها السيّد الصدر. [انظر: الصدر، اقتصادنا، ص 769]

وتتلخّص رؤيته في أنّ كلّ حكمٍ ثبت للشارع فيه إلزام (وجوب أو حرمة) فهو ثابت لا تناله يد التغيير، وأمّا الأحكام غير الإلزامية فقد أناط الإسلام شأن تغييرها لوليّ الأمر الذي يضع فيها من الأحكام ما يتناسب مع واقع الحياة، منطلقًا في ذلك من أهداف الدين وغاياته ومقاصده.

وقد عبّر عنها السيّد الصدر بـ"منطقة الفراغ"، مستدلًّا عليها بآية أولي الأمر، ومن التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة الاجتهادية مسألة إحياء الأرض الموات، وبالتالي جواز الاستحواذ على ما فيها من معادن وثروات. ففي عصرنا أصبحت تلك الثروات هي ملك الأمّة وليست ملك الفرد. وإنّما أباح الشارع في زمن النصّ تملك الأرض عند إحيائها عندما كانت الإمكانات في استثمارها محدودةً، والكمّيات المستخرجة منها قليلةً. [انظر: المصدر السابق، ص 526]

وهذه المنطقة (منطقة الفراغ) بغضّ النظر عمّن يقوم بملئها (الدولة أو الفقيه)، وأيّ الأحكام هي الصالحة لملئها (المباحات أو حتّى الأحكام الإلزامية عند بعض الفقهاء) ذات دور في حلّ إشكالية ثبوت النصّ بالرغم من تغيّر الواقع بحسب تحليل السيّد محمدباقر الصدر.

وهنا يتساءل السيد الصدر في كتابه القيّم "اقتصادنا" لماذا وضعت منطقة فراغ في الشريعة؟ ويجيب على ذلك التساؤل معلّلًا: «إنّ الإسلام لا يقدّم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية

بوصفها علاجًا موقوتًا أو تنظيمًا مرحليًّا ... وإنّما يقدّمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور، فكان لا بدّ من إعطاء الصورة هذا العموم والاستيعاب، أن ينعكس تطوّر العصور فيها ضمن عنصر متحرّك، يمدّ الصورة بالقدرة على التكيّف وفقًا لظروف مختلفة»

[المصدر السابق، ص 800].

وهنا قد يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده ألا يتعارض التعبير بمنطقة الفراغ مع ما تمّ التسالم عليه في الفقه الإمامي من وجود قاعدة مفادها: "ما من واقعة إلّا ولله فيها حكم"، والمستندة إلى الأحاديث المستفيضة الدالّة على ذلك؛ بل ويخالف الشهرة العارمة التي تكاد تكون إجماعًا عند فقهاء الإمامية قديمًا وحديثًا، والقائلة بأن الشريعة كاملة؟

[انظر: المصدر السابق، ص 500]

ثمّ ألا يستلزم هذا وجود نقص في التشريع أو القول بفراغ تشريعي ليس بقدرة الشريعة الإسلامية من تغطيته.

والجواب على ذلك أنّه لا يقصد بالفراغ الفراغ من كلّ حكم، بل الفراغ من الحكم الإلزامي، أي عدم إصدار الشارع حكمًا إلزاميًّا لجميع الأزمنة، وإنّما أصدر حكمًا بالإباحة، ولو كان ثمّة حكم بالوجوب أو الحرمة فهو ليس بنحو الدوام، بل بمقتضى الظروف والأوضاع.

وبعبارة أخرى، إنّه ما من واقعة في الحياة إلّا ولها حكمها الخاصّ من الأحكام الخمسة بما فيها الإباحة، إلّا إنّ الأمور المحكومة بالإباحة قد يكون لها حكم ثانوي آخر فيما لو اقتضت المصلحة ذلك. ومن هنا، يمكن أن يقال بأنّ الأحكام الإلزامية التي تملأ منطقة الفراغ أو منطقة الترخيص إنّما هي أحكام ثانوية.

ومنه يُعرف الجواب عن السؤال الثاني، فإنّه ما من واقعة إلّا ولها حكم أصلي خاصّ بها، فلا فراغ في الشريعة وعليه، فلا نقص فيها.

إذن، فمنطقة الفراغ حسب السيّد الصدر في الوقت الذي لا تُعدّ نقصًا أو عيبًا في التشريع، فإنّها تعدّ كمالًا فيه؛ لأنّ هذه القاعدة بتصوّرها الصحيح هي دليل على مرونة التشريع الإسلامي في استيعاب الوقائع المتغيّرة؛ إذ إن الشريعة أجازت لوليّ الأمر جعل حكم إلزامي معيّن ومؤقّت لبعض المصالح في بعض الموارد التي لا تتضمّن ذلك الإلزام.

قال السيّد الصدر: «ولا تدلّ منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبير عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأنّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصًا أو إهمالًا، وإنّما حدّدت للمنطقة أحكامها، بمنح كلّ حادثة صفتها التشريعية الأصلية، مع إعطاء وليّ الأمر صلاحية منحها صفةً تشريعيةً ثانويةً حسب الظروف. فإحياء الفرد للأرض مثلًا عملية مباحة تشريعيًّا بطبيعتها، ولوليّ الأمر حقّ المنع عن ممارستها وفقًا لمقتضيات الظروف» [المصدر السابق، ص 339؛ ص 689].

2ـ نظرية تأثير الزمان والمكان في تغيّر موضوعات الأحكام

وهذه النظرية قال بها السيّد الخميني ومعناها أنّ للزمان والمكان دورًا في تغيير موضوعات الحكم، وهذا ما يقود إلى تغيّر الحكم تبعًا لتغيّر موضوعه وعنوانه. وهذا ما يضمن مرونة الشريعة وديمومتها باستيعابها لكثير من الوقائع التي تنضوي تحت الموضوع أو العنوان نفسه.

إنّ فكرة التحوّل في موضوع الأحكام مطروحة عند الفقهاء، فيقبلون تغيّر الحكم حينما يتحوّل موضوعه إلى موضوع آخر، كما في استحالة الخمر إلى خلّ، أو الكلب الميّت إلى ملح، بيد أنّ إضافة السيّد الخميني تمثلّت في أنّ تبدّل الموضوع قد يحدث بشكلٍ خفيٍّ، أي قد نرى ظاهر الموضوع ساكنًا لكنّ هناك تحوّلًا يجري، فلم يحصر تبدّل الموضوع بظهور ما يدلّ عليه، مشيرًا إلى جانب ذلك فكرة التبدّل الداخلي.

يقول السيّد الخميني مشيرًا إلى تلك الفكرة: «بلحاظ العلاقات الحاكمة في السياسة والاجتماع والاقتصاد في أحد الأنظمة لعلّ حكمًا جديدًا يطرأ على مسألةٍ ما، كان حكمها السابق يختلف، بمعنى أنّ الإحاطة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية جعلت ذلك الموضوع نفسه بالظاهر موضوعًا جديدًا فيستتبعه حكم جديد» [الخميني، صحيفة النور، ج 21، ص 98].

فاستنادًا إلى نظرية أنّ للزمان والمكان دورًا في تغيير بعض الأحكام نتيجة تغيّر موضوعاتها؛ تعدّ الأحكام الجديدة من الأحكام الأوّلية لا الثانوية؛ لأنّ الحكم الثانوي يكون في حالة وجود حكمين لموضوع واحد، الأوّل منهما للاختيار والثاني للاضطرار. وفيما نحن فيه لا وجود إلّا لحكم أوّلي واحد؛ لأنّ الحكم الثانوي الناجم عن تأثير الزمان والمكان في تغيّر موضوعات الأحكام يعود لموضوع آخر، والحكم الأوّل الموجود قبل تحوّل الموضوع يعود

للموضوع الأوّل؛ ولهذا، فإنّ كلا الحكمين يكونان حكمًا أوّليًّا لموضوعيهما، وبهذا التحوّل يخرج الموضوع من تحت الدليل والحكم السابقين، ويصبح ضمن نطاق دليل وحكم آخر من أحكام الشريعة الإسلامية الغرّاء.

إذن ليس حكم الشريعة هو الذي يتغيّر أوّلًا وبالذات بتحوّل الزمان والمكان وظروفهما، بل في الحقيقة المتغيّر أوّلًا وبالذات هو الموضوع ثمّ بتبعه الحكم؛ لأنّه يتغيّر في جوهره تحت ظروف الزمان والمكان ممّا يؤدّي إلى تغيير حكمه. أمّا إذا عاد الموضوع بعد مدّة من الزمن إلى حالته الأولى من حيث القيود والظروف، عاد إليه الحكم السابق. وهو بذلك يختلف عن نسخ الأحكام؛ لأنّ نسخ الحكم معناه إزالة الحكم من الأصل لا تغيّر الحكم تبعًا لتغيّر الموضوع.

يقول السيّد الخميني: «الزمان والمكان عنصران مؤكّدان في الاجتهاد، فالمسألة التي كان لها في السابق حكم معيّن، يمكن أن يكون لها حكم جديد بسبب العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة في نظامٍ ما. أي عند معرفة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للموضوع السابق نفسه معرفةً دقيقةً، من دون وجود اختلاف ظاهري مع القضيّة القديمة، تصبح هذه قضيّةً جديدةً تتطلّب حكمًا جديدًا؛ لذلك على المجتهد أن يحيط بقضايا زمانه» [الخميني، صحيفة النور، ج 21، ص 98].

وهذا الحكم الجديد ليس من سنخ الأحكام الثانوية أو حكومة الأحكام الثانوية على الأوّلية، بل صار موضوعًا جديدًا، فهو ليس مثل الاضطرار الذي قد يزول، وبزواله يرجع الحكم الأوّلي.

ومن الأمثلة الفقهية الأخرى للاستفادة من هذه القاعدة مسألة حرمة المثلة في الإسلام للميّت والحيّ. ففي عصرنا وبالرغم من أنّ التشريح ظاهرًا متضمّن للمثلة في جسد الميّت بتقطيع الجسد وشقّه، وهو أمر حسّي، ولكن بالرغم من ذلك فقد أفتى الكثير من الفقهاء الأعلام المعاصرين بجواز التشريح لغرض معرفة القاتل أو معرفة سبب الموت أو لغرض الاستفادة من أعضاء الإنسان في حفظ حياة إنسان آخر، والسبب في تجويزهم لمثل تلك الحالات أنّ موضوع المثلة تغيّر تبعًا لدور الزمان والمكان.

3ـ نظرية وحدة المفهوم وتجدّد المصداق

وهذه الآلية في الاستنباط (وحدة المفهوم وتعدّد المصداق) إنّما تجري في القضايا الاجتماعية، ولا تجري في القضايا العبادية والعقدية والتشريعات الثابتة.

ومعناها: أنّ التغيّر والتبدّل إنّما يحصل في مصداق المفهوم الشرعي بما تقتضيه متطلّبات المرحلة؛ لأنّ المفهوم الشرعي واحد في العصر السابق والحاضر. والذي تغيّر هو مصداقه مع ثبات المفهوم العامّ له؛ لأنّ المفهوم واحد في العصر السابق والحاضر، والذي تغيّر هو المصداق الذي تقتضيه الظروف الاجتماعية والعسكرية والسياسة والثقافية وغيرها.

وخير شاهد على جريان هذه القاعدة هو العرف؛ إذ إنّ له دورًا في فهم النصّ الشرعي من جهة التعرّف على معاني الألفاظ الواردة في الكثير من النصوص الشرعية، وبالتالي تشخيص الموضوعات للأحكام الشرعية، لا سيّما في الموضوعات العرفية من جهة أخرى. وهذا ما يعني أنّ العرف يتجدّد ويتبدّل فيضفي نتيجةً لذلك معاني جديدةً ومصاديق جديدةً للمفهوم السابق نفسه. وهذا التجدّد والتبدّل يكسب الشريعة مرونةً في التعامل مع التغيّرات الاجتماعية والثقافية ومواكبةً لروح العصر ومقتضياته استنادًا إلى تغيّر نظرة العرف وفهمه للأشياء.

ومن الأمثلة القرآنية لتطبيق لهذه النظرية قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [سورة الأنفال: 60].

فالقرآن الكريم حين يأمر بالإعداد للعدوّ، لا يقيّد هذا الإعداد بمصداق معيّن أو وسيلة محدّدة، وإنّما يتركه مفتوحًا ليشمل كلّ ما يدخل في مفهوم القوّة بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة، فقوله تعالى: ﴿**مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾ يشمل جميع أشكال الاستعداد الممكنة، وبينما كان مفهوم القوّة في الأزمنة السابقة ينصرف إلى السيف والرمح، فإنّه في العصور اللاحقة يمتدّ ليشمل مختلف الأسلحة الحربية الحديثة ووسائل القوّة المعاصرة، مضافًا إلى بروز أهمّية التسلّح العلمي والفكري والثقافي والعقدي لمواجهة الغزو الثقافي الخارجي والذي قد يفوق المجالات العسكرية خطورةً. وبهذه النظرية نستطيع المحافظة على حياة الشريعة المحمّدية إلى آخر العمر.

ومن الأمثلة التي تذكر لهذه القاعدة مفهوم نفقة الزوجة الواجبة (فإمساك بمعروفٍ) المنصوص عليها في القرآن الكريم؛ ولذا من الممكن أن يتغيّر العرف من زمان إلى آخر، كأن تتحسّن الأوضاع الاقتصادية ووسائل المعيشة في المجتمع، فيتغيّر بالتبع مصداق العرف لتلك النفقة الواجبة.

وهـذا مـا أشـار إليـه الشـهيد الأوّل مـن أن نفقـة الزوجـات والأقـارب تتبـع عادةً الزمـان الذي وقعـت فيـه. [انظـر: الشـهيد الأوّل، القواعـد والفوائـد، ج 1، ص 152]

فلمفهـوم النفقـة اقـتران بزمـان صـدور النـصّ، وله اقـتران بزمـان وصول النـصّ إلينـا في عصرنا الحـالي، وقـد أدّى ذلـك إلى ظهـور مصاديـق جديـدة تفرضهـا الظـروف الزمكانيـة، ويسـمّى ذلـك بالظهـور الجديـد للمفهـوم العـامّ. وهـذا التجـدّد في الظهـور للمفهـوم العـامّ والتجـدّد في المصـداق هـو الذي سـيعطي الحكـم الـشرعي واقعيـة الديمومـة والبقـاء، فالنفقـة الواجبـة على الـزوج قـد يتغـيّر شـكلها وموضوعهـا بسـبب تغـيّر المسـتويات المعيشـية أو أسـاليب الحيـاة والسـكن.

والخلاصـة أنّ كلّ خصائـص الشريعـة أو آليـات اسـتخراج الأحـكام الاجتهاديـة السـابقة برمّتهـا هي الـتي تسـتطيع أن تحـلّ لنـا الأزمـة الـتي يخلّفهـا مـا يُطلـق عليـه عـدم شـمولية الأحـكام الشرعيـة لـكلّ وقائـع الحيـاة اللامتناهيـة والمتغـيّرة؛ وذلـك مـن خـلال تغـيّر الأحـكام تبعًـا لتغـيّر عناوينهـا، أو مـن خـلال العناويـن الثانويـة، أو مـن خـلال عمومـات الأدلّـة وإطلاقاتهـا، أو مـن خـلال إعطـاء وليّ الأمـر صلاحيـة سـنّ مقـرّرات إجرائيـة تطبيقيـة جزئيـة أو غـير ذلـك.

الخاتمة

1ـ أنّ الشمولية والخلود والعالمية في الشريعة الإسلامية هي خصائص ذاتية ثابتة للنصوص الشرعية تقتضي استيعاب الشريعة لكلّ المستجدّات الحياتية.

2ـ استُدلّ على مرونة الشريعة الإسلامية ومواكبتها لروح العصر بنصوص الكتاب والسنّة وواقع التجربة التاريخية وبمعطيات العقل، استنادًا إلى قاعدة اللطف والحكمة الإلهية.

3ـ أنّ إمكانية تكيّف الشريعة الإسلامية بنصوصها الثابتة وقيمها المطلقة مع تغيّر الوقائع وتجدّد الحاجات البشرية في الزمان والمكان منشؤه خصائص الرسالة الإسلامية ذاتها، بالإضافة إلى امتلاك الاجتهاد الاسلامي آلياتٍ اجتهاديةً كفوءةً لها القابلية على استيعاب الكثير من المتغيّرات والأسئلة المتجدّدة في واقع الحياة المعاصرة.

4ـ أنّ خصائص الشريعة الإسلامية من قبيل الربّانية والعقلانية والفطرية وسهولة الشريعة الإسلامية ويسرها وإنسانيتها، جعل الشريعة الإسلامية تتّصف بالمرونة، والتحرّك مع التطوّر الزمني والحضاري، وبذلك ترتفع مشكلة عدم التطابق بين بعض الأحكام والعالم المتحوّل.

5ـ أنّ أهمّ القواعد والآليات الاجتهادية المقبولة والمعروفة عند مشهور الفقهاء، التي أضفت على الإسلام صفة الشمولية والخلود والأبدية لأحكامه والمرونة والقدرة على استيعاب المستجدّات الحياتية، هي: قاعدة تغيّر الأحكام تبعًا لتغيّر عناوينها، وقاعدة الأحكام الثابتة والمتغيّرة.

6ـ امتازت الشريعة الإسلامية بقدرتها على استيعاب الاحتياجات الحياتية المتكثّرة والجديدة؛ بجعلها الأحكام الشرعية تابعةً لتغيّر عناوينها أو موضوعاتها، من خلال جعل الأحكام الشرعية على الأغلب على نهج القضيّة الحقيقية، لا على نهج القضايا الخارجية المختصّة في موردها، وتستنبط غالبًا من الأدلّة العامّة والمطلقة، أو من خلال إعطاء وليّ الأمر صلاحية سنّ مقرّرات تطبيقية جزئية، أو من خلال تضمّن نصوص الشريعة لمبادئ كلّية وأحكام عليا لها الحاكمية، بحيث يمكن الرجوع إليها لاستيعاب الوقائع غير المنصوص عليها في الشريعة، أو من خلال استيعاب الحالات الطارئة بجعل أحكام ثانوية خاصّة ملائمة لها.

7ـ من أهمّ القواعد الاجتهادية المعاصرة نظرية أثر الزمان والمكان في تغيّر موضوعات الأحكام التي ذكرها السيّد الخميني، ومسألة منطقة الفراغ التشريعي التي ذكرها كلٌّ من السيّد الطباطبائي والسيّد الصدر، ولهما دور مهم في حلّ إشكالية النصّ الثابت والواقع المتغيّر، وأخيرًا نظرية وحدة المفهوم وتعدّد المصداق.

8ـ أنّ نظريـة أثـر الزمـان والمـكان في تغـيّر موضـوعات الأحـكام لا تعـني القبـول بتحـوّل الأحـكام بتحـوّل الزمـان والمـكان وظروفهمـا، بـل تعـدّ الأحـكام الجديـدة مـن الأحـكام الأوّليـة لا الثانويـة؛ وذلـك لأنّ الحكـم الثانـوي يكـون في حالـة وجـود حكمـين للموضـوع، أوّلي وثانـوي، الأوّلي منهمـا للاختيـار والثانـوي للاضطرار.

9ـ أنّ قبـول وجـود منطقـة الفـراغ ـ وبغـضّ النظـر عمّـن يقـوم بملئهـا الدولـة أم الفقيـه ـ لا يعـني الإقـرار بنقصـان الشريعـة، أو القـول بوجـود فـراغ تشريـعي فيهـا؛ بـل هـذه القاعـدة دليـل على مرونـة التشريـع الإسـلامي في اسـتيعاب الوقائـع المتغـيّرة.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

نصر حامد أبو زيد، أزمة الإسلام الحداثي، الموقع الإلكتروني للمؤتمر:

https://www.almotamar.net/news/36095.html

الآمدي، عليّ بن محمد التغلبي، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ.

الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة حوار على الورق، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت، 1995 م.

الحميري، أبو العباس، قرب الإسناد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قمّ، ط 1، 1413 هـ.

الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، ط 2.

الخشن، حسين، الشريعة تواكب الحياة، دار الهادي، بيروت، 2003 م.

الخميني، روح الله، صحيفة النور، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ط 1، 1429 هـ.

الخوئي، أبو القاسم، مصباح الأصول، طبع مؤسّسة إحياء آثار السيّد الخوئي، قمّ، ط 1، 1422 هـ.

الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، قم، 1397 ش.

الشهيد الأوّل، القواعد والفوائد في الفقه والأصول، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، قم، مكتبة المفيد، ط 1.

مكارم الشيرازي، ناصر، أنوار الأصول، تنظيم: أحمد قدسي، مدرسه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم، ط 2، 1428 هـ.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 20، 1408 هـ.

الصدر، محمدباقر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1403 هـ.

الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي غفاري، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه‌ى مدرسين حوزه‌ى علميه، قم، ط 2، 1413 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الإسلام ومتطلّبات التغيير الاجتماعي، ترجمة: محمدعلي آذرشب، دار الغدير، بيروت، 1400 هـ.

الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، دار المعرفة، بيروت.

العاملي، أحمد عبد الله أبو زيد، محمّدباقر الصدر.. السيرة والمسيرة.. حقائق ووثائق، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط 1، 1427 هـ.

العاملي، محمّد بن الحسن (المعروف بالحرّ العاملي)، وسائل الشيعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط 3، 1416 هـ.

العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد، تقديم وتعليق: حسن حسن زاده آملي، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، ط 14، 1433 هـ.

الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1420 هـ.

القرني، محمّد بن حجر بن حسن، التشريع الوضعي في ضوء العقيدة الإسلامية، رسالة ماجستير مقدّمة إلى جامعة أم القرى، السعودية، 1423 هـ.

القطان، مناع بن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 5، 1422 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق ، أصول الكافي، صحّحه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط 3، 1388 ش.

المحقق الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مجتبى العراقي، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين، قم، 1402 هـ.

ايازى، محمدعلى، جامعيت قرآن، نشر كتاب المبين، رشت، چاب سوم، 1380 ش.

زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، دار تحقيق الكتاب، إسطنبول، ط 1، 1440 هـ.

كريمي، مصطفى، جامعية القرآن الكريم، تعريب: مؤسسة القرآن للنشر والثقافة، توزيع: مؤسسة المصباح الثقافية، بيروت، ط 1، 1436 ش.

مجلة الاجتهاد والتجديد، فصلية مختصّة بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، مركز البحوث الفقهية المعاصرة، بيروت، العددان 38 و39، 1437 هـ.

مجلّة فقه أهل البيت، العدد 48، السنة 12، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامي، قم، 1428هـ.

مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلّبات العصر، دار الإرشاد، بيروت، ط 2، 1400 هـ.

مهريزي، مهدي، مدخل إلى فلسفة الفقه، ترجمة: حيدر نجف وآخرون، بيروت، دار الهادي، ط 1، 1423 هـ.

موسوعة بيان الإسلام (الردّ على الافتراءات)، إشراف: داليا محمد إبراهيم، دار النهضة، مصر، ط 1، 2011 م، https://byenah.com/ar