جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جـامعـــة كـربـــلاء

كـليـــة العـلوم الإسـلاميـــة

قسـم الـدراسـات القـرآنيـة والفقـه

نظرية القيم عند الإمامية وأثرها في استنباط الأحكام الفقهية، السيد محمد تقي المدرسي اختياراً

رسالة مقدّمة إلى مجلس كليّة العلوم الإسلامية، جامعة كربلاء، وهي جزء من متطلبّات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

كتبت من قبل الطـالـب:

سجاد محمد محمد كاظم

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور محمد ناظم محمد

ايلول ـ ٢٠٢٣م

ربيع الاول ـ ١٤٤٥هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى

وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"صدق الله العلي العظيم"

سورة النحل: ٩٠

ترشيح الرسالة للطبع

نظرًا لإنجاز فصول ومباحث الرسالة الموسومة بـ (**نظرية القيم عند الإمامية وأثرها في استنباط الاحكام الفقهية ، السيد محمد تقي المدرسي اختياراً**) لطالب الماجستير(**سجاد محمد محمدكاظم جواد**) فأني أُرشحها للطبع .

التوقيع:

المشرف : ا.م.د محمد ناظم محمد الحسيني

مكان العمل: جامعة كربلاء كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: 2023/6/6

إقرار المشرف

أشهد أن الرسالة الموسومة بـ (**نظرية القيم عند الإمامية وأثرها في استنباط الاحكام الفقهية ، السيد محمد تقي المدرسي اختياراً**) التي قدمها الطالب (**سجاد محمد محمدكاظم جواد**) قد تم إعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية .

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ مساعد دكتور

الإسم: محمد ناظم محمد الساعدي

مكان العمل: جامعة كربلاء كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: 2023/6/15

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع :

الاسم: أ.د. محمد كاظم المحيي

التاريخ: ١٨/ ٧/ ٢٠٢٣

شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على رسالة/أطروحة الطالب/ـــه ( ) الموسومة بـ (نظرية القيم عند الإمامية وأثرها في استنباط الأحكام الفقهية - السيد محمد تقي المدرسي اختياراً) وقومتها لغوياً وأجد أنها صالحة للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : مدرس دكتور

الاسم : م.د. أحمد حسن منصور

مكان العمل : كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء

التاريخ: ٢٠٢٣/٧/١٩

إقرار لجنة المناقشة

نشـهد نحـن رئـيس لجنـة المناقشـة وأعضـاؤها أننـا اطلعنـا علـى هـذه الرسـالة الموسـومة بـ **(نظرية القيم عند الإمامية وأثرها في استنباط الاحكام الفقهية،السيد محمد تقي المدرسي اختياراً)** وناقشنا الطالب/ـة **(سجاد محمد محمدكاظم جواد)** في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنها جديرة بالقبول بتقدير (ممتاز) لنيل درجة الماجستيرفي الشريعة والعلوم الإسلامية.

التوقيع:

الاسم :أ.د. ضرغام كريم كاظم

المنصب في اللجنة: رئيساً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. كاظم حسن جاسم

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. هدى عباس محسن

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ: ٢٠٢٣/٨/٢١

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. محمد ناظم محمد

المنصب في اللجنة: عضواً ومشرفاً

التاريخ:

صدقت في عمادة كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء

التوقيع:

الاسم: **أ.د.ضرغام كريم كاظم الموسوي**

العميد وكالة

التاريخ: 2023/8/24

الإهداء

إلى مَن بيُمنِهِ رُزِق الورى..

وبِبقائه بقيَت الأرضُ والسماء..

إلى حجة الله في أرضه وسمائِه..

إلى صاحب الأمر، الإمام المنتظر الحجة ابن الحسن عجل الله فرجه؛

أهدي هذا الجهد، بضاعةً مزجاةً إلى مقامه.. راجياً التصدّق عليّ بالقبول.

أهـدي هـذا الجهـد المتـواضـع

راجيـاً منـه القبـول

شكر وعرفان

إنطلاقاً من قول الإمام الرضا عليه السلام : **(مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعِمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ)**[1]، أقدّم جزيل شكري وجميل ثنائي لأستاذي المشرف، الأستاذ المساعد الدكتور محمد ناظم محمد، الذي تفّضل مشكوراً بالإشراف على هذه الرسالة، ولم يبخل علي بإرشاده ونصحه وعونه، لإتمامها وإكمالها.

وأتقدم بالشكر لعمادة كلية العلوم الإسلامية ولجنة الدراسات العليا فيها، والأساتذة الكرام الذين أفدتُ من علمهم مدَّة الدراسة.

والشكر موصولٌ إلى السادة المناقشين، لقبولهم رسالتي هذه، وتقبّلهم مطالعتها وتقويمها، سائلاً الله سبحانه أن يوفقني للانتفاع بملاحظاتهم وتوجيهاتهم الرشيدة، مما يجعلها أقرب إلى السداد والرصانة.

ولا يفوتني أن أسجّل شكري ودعائي لكل من كان لي عوناً في إتمام هذه الرسالة، بقولٍ أو فعلٍ، من إرشادٍ إلى فكرةٍ أو إشارةٍ إلى مصدرٍ أو تصويب خطأ، من الأساتذة الأفاضل، ولا سيّما الدكتور الشيخ إبراهيم الأشتر، الذي لم يألُ جهداً في مساعدتي بإشاراته الدقيقة ورؤاه الثاقبة، والدكتور السيد ستار الصخي، الذي كان نعم العون في إكمال البحث، والدكتور الشيخ معتصم السيد أحمد، الذي كان خير مرشدٍ للباحث في منعطفاته.

كما أتقدّم بالشكر لإدارة مكتبة حوزة الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف، لرفدها البحث بالمصادر والبحوث.

الباحث

[1] **عيون أخبار الرضا عليه السلام**، ابن بابويه القمي الصدوق (ت٣٨١هـ)، ط١ – ١٣٧٨ هـ، الناشر، نشر جهان، طهران – ايران: ٢٤/٢.

الخلاصة

تتمحور هذه الدراسة، حول نظرية القيَم عند الإمامية وتحديداً لدى السيد محمد تقي المدرسي، وأثرها في استنباط الأحكام الفقهية، وذلك عن طريق دراسة أبعاد هذه النظرية ووجه الحاجة إليها، وآلية التفكير القيَمي وكيفية تنظيم هرم القيَم، وإيراد جملةٍ من التطبيقات الفقهية من أبوابٍ مختلفة من الفقه، افاد صاحب النظرية من نظرية القيم للوصول إلى الحكم الفقهي.

وتهتم هذه الدراسة، بجملةٍ من المباحث التي تعد مدخلاً لدراسة نظرية القيَم، مثل النظرية الفقهية والأصولية، وشرائط التنظير، فضلاً عن نظرية المقاصد باعتبارها تشترك في المنطلقات والأهداف مع نظرية القيَم، ولكنها تختلف معها في المنهجية، بالإضافة إلى الملاحظات المنهجية التي تلاحَظ على نظرية المقاصد وفق نظرية القيَم.

قائمة المختصرات

أصل الاختصار	رمز الاختصار
الوفاة	ت
الهجري القمري	هـ
الهجري الشمسي	هـ.ش
الميلادي	م
تحقيق	تح
يُنظَر.	ظ
المجلد	مج
العدد	ع
دون طبعة	د.ط
دون تاريخ	د.ت

قائمة المحتويات

الاية ..... أ
الإهداء.....ب
شكر وعرفان .....ت
الخلاصة.....ث
قائمة المختصرات.....ج
مقدمـة..... ٢
الفصل التمهيدي: نظرية القيم؛ تحديدات مصطلحية..... ١
المبحث الأول: النظرية، القيم، الاستنباط، لغةً واصطلاحا..... ٨
المطلب الأول: النظرية لغةً واصطلاحا: ٨
المطلب الثاني: القيمة لغةً واصطلاحا ١٠
المطلب الثالث: الأثر لغةً واصطلاحا..... ١٣
المطلب الرابع: الاستنباط لغةً واصطلاحا..... ١٥
المطلب الخامس: الأحكام لغةً واصطلاحاً..... ١٧
المبحث الثاني: مصطلحات ذات صلة بالبحث ١٩
توطئة ١٩
المطلب الأول: التحسين والتقبيح ١٩
المطلب الثاني: الملاك..... ٢٣
المطلب الثالث: المصالح المرسلة..... ٢٥
المبحث الثالث: السيد محمد تقي المدرسي، السيرة والنشأة والآثار. ٣٠
المطلب الأول: سيرة السيد محمد تقي المدرسي..... ٣٠
المطلب الثاني: نشأة السيد محمد تقي المدرسي العلمية..... ٣١

المطلب الثالث: الآثار العلمية للسيد محمد تقي المدرسي..... ٣٣
الفصل الأول: النظرية والتنظير في الفقه وأصوله، القيَم تطبيقاً..... ٦
المبحث الأول:..... ٣٩
(النظرية والتنظير؛ المفهوم، الأهمية والشرائط) ٣٩
المطلب الأول: مفهوم النظرية وأركانها..... ٣٩
المطلب الثاني: مفهوم التنظير وأهميته في الفقه وأصوله ٤٣
المطلب الثالث: شرائط التنظير الفقهي والأصولي..... ٤٦
المبحث الثاني:..... ٥٢
(النظرية الفقهية والأصولية؛ المفهوم والنشأة والتطبيق) ٥٢
المطلب الأول: النظرية الأصولية، أهميتها وتطوّرها..... ٥٢
المطلب الثاني: النظرية الفقهية؛ مفهومها ونشأتها..... ٦٠
المطلب الثالث: نظرية حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان تطبيقاً للنظرية الأصولية ٦٥
المبحث الثالث:..... ٧٠
(القيَم؛ موقعيتها ومصادرها) ٧٠
المطلب الأول: مفهوم القيَم في العلوم المختلفة..... ٧٠
المطلب الثاني: القيمة في إستعمالات القرآن الكريم..... ٧٤
المطلب الثالث: مصادر القيَم وشرعيتها..... ٧٧
الفصل الثاني: معالم نظرية القيَم عند السيد المدرسي ٣٧
المبحث الأول :..... ٨٤
نظرية المقاصد، مقاربات منهجية على ضوء نظرية القيم..... ٨٤
المطلب الأول: نظرية المقاصد، المفهوم والنشأة..... ٨٤
المطلب الثاني: موقف الإمامية من نظرية المقاصد ٩١

المطلب الثالث: ملاحظات منهجية على نظرية المقاصد..... ٩٦
المبحث الثاني:..... ١٠١
نظرية القيم عند السيد المدرسي؛ ماهيتها، مصدر شرعيتها، دواعيها ١٠١
المطلب الأول: القيَم، ماهيتها ومحدداتها..... ١٠١
المطلب الثاني: دواعي التفكير القيمي..... ١٠٦
المبحث الثالث:..... ١١٢
حيثيات التفكير القيَمي..... ١١٢
المطلب الأول: آلية التفكير القيَمي..... ١١٣
المطلب الثاني: هرم الحكم والأحكام وفق نظرية القيم ١٢٠
انموذج تطبيقي..... ١٢٢
المطلب الثالث: نظرية القيَم وإشكالية الثابت والمتغيّر..... ١٢٤
الفصل الثالث: الآثار الفقهية لنظرية القيَم ١١٦
المبحث الأول:..... ١٣٣
الآثار الفقهية لنظرية القيم في أبواب العبادات..... ١٣٣
المطلب الأول: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب التقليد وفقه الاتّباع ١٣٣
المطلب الثاني: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب الطهارة ١٣٧
المطلب الثالث: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب الجهاد..... ١٤١
المبحث الثاني: ١٤٧
الآثار الفقهية لنظرية القيم في أبواب المعاملات..... ١٤٧
المطلب الأول: التشريعات العامة في المعاملات وفق نظرية القيَم..... ١٤٧
المطلب الثاني: العقود المستحدثة وفق نظرية القيَم..... ١٥٢
المطلب الثالث: عقود الإحسان وفق نظرية القيَم..... ١٥٥
المبحث الثالث:..... ١٦١

الآثار الفقهية لنظرية القيم في الفقه الاجتماعي ١٦١
المطلب الأوّل: التشريعات المؤسسة للأمن والسلام في المجتمع..... ١٦١
المطلب الثاني: التشريعات المرتبطة بالمعاش..... ١٦٥
المطلب الثالث: التشريعات المرتبطة بالروابط الاجتماعية..... ١٧٠
الخاتمة..... ١٧٧
المصادر والمراجع..... ١٨١
ثانياً: المجلات والبحوث والرسائل..... ١٩٤
ثالثاً: المواقع الإلكترونية..... ١٩٦
Abstract.....A

المقدمة

المقدمـة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصـــي نعماءه العادّون، ولا يؤدي حقّه المجتهدون، والصلاة والسلام على سيّد بريَّته وصفوة خليقته، أبي القاسم محمدٍ وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام الدين، أما بعد:

لا يخفى على الدارس للفكر الإنســاني، أن لكل حقلٍ معرفي من المعارف الإنســانية خلفيات مؤسسـة، تتمثل بقيمٍ سامية يُقصَد تحقيقها عبر ذلك الحقل المعرفي، فلا يوجد حقلٌ من الحقول المعرفية إلا ويصبو لتحقيق قيمٍ خاصـةٍ به، فعلم الأخلاق مثلاً يسعى لتحقيق قيمٍ أخلاقيةٍ ســـامية، والقانون هو الآخر كذلك يتحرك لتحقيق قيم القانون ومبادئه، وهكذا كانت القيم هي المنطلق الأســاس لكل علمٍ ومن دونه ما كان للعلم وجودٌ، ودراســة أي علمٍ بمنأى عن تلك القيَم يؤدي إلى تحوّلها إلى عملية غير منضبطة، ولذلك نجد أن القاضـي لا يحق له أن يحكم بعيداً عن مبادئ القانون وقيمه.

وليس التشـريع الإسـلامي ببعيدٍ عن هذا الأمر أيضـاً، ولاسـيّما مع وجود نصـوصٍ قرآنية تشـير إلى غايات سـامية تمثّل القيمة النهائية للحكم، مثل قوله تعالى : **﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾**[1].

ومن هنا وبعد التوكل على الله ســبحانه، وقع العزم على اختيار موضــوعٍ للبحث، أتقدّم به لنيل درجة الماجســتير، بعنوان: **(نظرية القيَم عند الإمامية وأثرها في اســتنباط الأحكام الفقهية، السـيد محمد تقي المدرســي اختياراً)**، راجياً من الله ســبحانه، أن يوفقني لإتمامه ويسددني في البحث، ويعصمني عن الزلل.

وفيما يأتي تبيانٌ لفقراتٍ ترتبط بمقدمة البحث:

أولاً: أهمية الموضوع وبواعثه

تظهر أهمية هذا الموضـوع، في مكانته في علم الأصـول، إذ أنّ البحث عن القيَم في التشـريع الإسـلامي، والتنظير لمحوريتها والتأسـيس المنهجي لدورها في عملية الاسـتنباط، يسـهم في فتح آفاق فقهية للفقهاء، للوصـول إلى الأحكام الفقهية الفرعية، سـواءً فيما كان فيه

---

[1] سورة البقرة: ٢١.

نصٌ خاص، وذلك لمعرفة الحِكمة وراء الحُكم من جهة، ومعرفة موقعية الفرع في منظومة التشـريعات الإلهية من جهةٍ أخرى، أو فيما لم يرد فيه نصٌ خاص ولم تشـمله قاعدةٌ فقهية، ولا سيّما في مسـائل الفقه المعاصـر، حيث تستجد المسـائل الفقهية بوتيرةٍ متصـاعدة، نظراً لتطوّر الموضوعات أو طروّ موضوعاتٍ جديدة.

وأبرز أسباب اختياري للموضوع، هو تحقيق رغبةٍ شخصيةٍ لفهم أبعاد هذه النظرية، وتعريفها لرفد المكتبة الإسـلامية بها، والمسـاهمة في ترجمة النظرية إلى منهجٍ عمليٍ لإستنباط الأحكام الفقهية الفرعية.

ثانياً: صعوبات البحث:

فيما يختص بصـعوبات البحث، فإنها تتلخص بحداثة هذه النظرية لدى الإمامية، والذي يعني بطبيعة الحال قلّة المصـادر التي ناقشـت هذه النظرية، عرضـاً، أو نقداً، أو تطبيقاً، كما واجه الباحث صعوبات في إيجاد الآثار الفقهية الفرعية وفق هذه النظرية.

ثالثاً: مشكلة البحث

تتضمن مشكلة البحث سؤالاً رئيساً هو:

هل للشرع المقدس قيمٌ، أريد لها أن تكون الخلفية التأسيسية للتشريعات الفرعية، يمكن للعالم بها أن يعتمدها لاستنباط فروع فقهية جديدة من دون نصٍ خاص؟

وتبرز من هذا التساؤل تساؤلات فرعية:

- ما مصدر القيم وما مدى مشروعيتها لدى السيد المدرسي؟ وهل هناك حاجةٌ إلى هذا النمط من التفكير؟
- هل يمكن عدّ المنهج القيمي منهجاً للاستنباط الفقهي أم هو محصورٌ في حقل الأخلاق؟
- ما علاقة نظرية القيم بنظرية مقاصد الشريعة ؟
- هل هناك تسـلسـلٌ طوليٌ للقيم أم هي جميعاً في عرضٍ واحد، وأيها يقدم في هذه الحالة عند تعارضها في حكمٍ ما؟

رابعاً: فرضية البحث

يفترض الباحث أن لهذه النظرية دورًا فاعلًا في اسـتنباط المسـائل المعاصـرة والوصول إلى أحكامٍ شرعيةٍ أوليةٍ بالنسبة لها، إذ إن المعهود في المسائل المعاصرة التي لا

تؤطر في اطارِ نصٍ خاص أو قاعدةٍ عامة، الإفتاء فيها بالأصـــول العملية الأربعة، حيث يشكّل الحكم فيها حكماً ثانوياً بعد عدم التوصّل بالحكم الأولي قطعاً أو ظناً، بينما عن طريق منهج نظرية القيَم، يدّعى إمكانية الوصـــول إلى الحكم الأولي ولو على نحو الظن المعتبر، وهو أعلى رتبةً من الأصل العملي.

خامساً: الدراسات السابقة

لم أعثر _بحسب تتبعي القاصر وسؤالي لأساتذتي الكرام وذوي الاختصاص – على دراســاتٍ مســتقلةٍ ســابقة تخص هذا العنوان، نعم، يمكن الإشــارة إلى أطروحة الدكتوراه الموسومة بـــ" مقاصد الشريعة في الفكر الأصولي الشيعي: السيد المدرسي نموذجاً" باللغة الانجليزية للدكتور حســن البلوشــي المقدمة إلى جامعة اكســتر البريطانية، والتي انصــبّ البحث فيها في التأصيل النظري لنظرية المقاصد في الفكر الأصولي الشيعي.

ويمكن الإشارة إلى أطروحة الدكتوراه الموسومة بـــ: "مقاصد أصول الفقه ومبانيه" للدكتور أحمد حلمي حسن حرب، والتي بحث فيها تأصيل المقاصد في علم الأصول، وتنظيم المباني الأصولية وفق آراء علماء العامّة.

سادساً: منهج البحث:

١. اختار الباحث منهج العرض الوصـفي والتحليلي في الرسـالة، وذلك بحسـب طبيعة البحث الذي يقتضي دراسة النظرية وتحليلها.
٢. تم الإعتماد على موسوعة التشريع الإسلامي بوصفه مصدرًا أساسًا لاستظهار نظرية القيَم لدى السـيد المدرسـي ودراسـتها، وجرى البحث في أمَّهات الكتب الأصـولية التي تعرّضـت لنظرية المقاصـد لدى العامة، والكتب والدراسـات الأصـولية _ولا سيّما الحديثة منها_ التي ناقشت نظرية المقاصد لدى الإمامية.
٣. وضع الآيات القرآنية بين قوسين مزخرفين، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.
٤. الاكتفاء ببيان تاريخ وفيات الأعلام الواردة أســـماؤهم في متن البحث، وعدم التطرّق إلى ترجمتهم في الهامش لاشتهارهم لدى الباحثين بشكلٍ عام.
٥. الاكتفاء بتعريف المصـــطلحات الحديثة وغير المطروقة الواردة في البحث، وعدم ذكر التعريفات المعروفة لدى الباحثين.

سابعاً: خطة البحث

قد اقتضت خطة البحث أن تشتمل بعد المقدمة على فصلٍ تمهيديٍ تليه فصولٌ ثلاثة، تعقبها خاتمةٌ تضمنّت نتائج البحث وتوصيات، وذلك بالشكل الآتي:

الفصـــل التمهيدي: واختص الفصـــل بالمباحث التمهيدية المرتبطة بالموضـــوع، فكانت كما يأتي:

المبحث الأول: وبُحِثَ فيه تحديد مفاهيم مصطلحات عنوان البحث.

المبحث الثاني: أوردت فيه مفاهيم المصطلحات ذات الصلة بالبحث.

المبحث الثالث: تعرّضت فيه إلى سيرة السيد محمد تقي المدرسي ونشأته وآثاره العلمية.

الفصـــل الأول: وفي هذا الفصـــل بحثت مفهوم النظرية والتنظير في الفقه والأصـــول، وقد انتظم في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عن مفهوم النظرية وأركانها وأهمية النظرية الأصـــولية والنظرية الفقهية وتاريخ نشأتهما.

المبحث الثاني: بُحث فيه عن عملية التنظير في الفقه والأصول وشرائط المنظّر.

المبحث الثالث: وذكر في هذا المبحث بعض النظريات الأصـــولية والفقهية بوصـــفها نماذج تطبيقية.

الفصل الثاني: وجرى البحث في هذا الفصل في نظرية القيَم للسيد المدرسي وما يتعلّق بهذه النظرية، فكانت مباحثه كما يأتي:

المبحث الأول: عن نظرية المقاصـــد ومفهومها ونشـــأتها وموقف الإمامية منها، باعتبار مقاربتها في الغاية والمنطلق لنظرية القيَم.

المبحث الثاني: بُحث فيه عن معالم نظرية القيم عند الســـيد المدرســـي من ماهية القيمة ومحدداتها ومصدر شرعيتها، ودواعي التفكير القيمي.

المبحث الثالث: وبحثتُ في هذا الفصـــل أيضـــاً عن حيثيات التفكير القيَمي، من آلية التفكير القيَمي وهرم الحِكَم والأحكام وفق نظرية القيم، ومناقشة دور نظرية القيم في معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الشريعة.

الفصل الثالث: وقد خصص هذا الفصل لذكر الآثار الفقهية لنظرية القيَم، وفقاً لفتاوى السيد محمد تقي المدرسي، ومحاولة استظهار القيَم التي افادها في الفروع الفقهية، وذلك في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: كان هذا المبحث عن الآثار الفقهية للنظرية في أبواب العبادات.

المبحث الثاني: ذُكرت فيه بعض الآثار الفقهية لنظرية القيَم في أبواب المعاملات.

المبحث الثالث: جرى إيراد جملة من الآثار الفقهية للنظرية في الفقه الاجتماعي.

وأقدم بحثي المتواضع هذا، إلى الأساتذة الكرام، معترفاً بعدم الكمال فيما كتبت، ومذعناً بأني ما زلت متعلّماً للعلم وطالبا له راجيا أن ينال بحثي رضاهم، وأن يتحفوني بتسديدٍ وتصويبٍ لما بدر مني فيه من أخطاءٍ قد لا تكون مقصودة.

وأشكر الله سبحانه على ما أنعم به عليّ من قبلُ ومن بعد، وأسأله أن يوفقني لما يحب ويرضى، ويجنبني تبعات الهوى، وأن تسهم هذه الدراسة بفتح نافذةٍ أوسع لبحوثٍ تسهم في معالجات فقهية رصينة لحوادث متجددة، إنه سميعٌ مجيب، وصلى الله على محمدٍ خاتم أنبيائه وصفوة رسله، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

الباحث

الفصل التمهيدي: نظرية القيم؛ تحديدات مصطلحية

المبحث الأول: النظرية، القيم، الاستنباط، لغةً واصطلاحا

المبحث الثاني: مصطلحات ذات صلة بالبحث

المبحث الثالث: السيد محمد تقي المدرسي السيرة والنشأة والآثار

المبحث الأول: النظرية، القيم، الاستنباط، لغةً واصطلاحا

المطلب الأول: النظرية لغةً واصطلاحا:

أولاً: النظرية في اللغة:

تعود كلمة " النظرية" في اشتقاقها إلى النظر، وهو من نظر العين[١] وقد استعملت في اللغة في عدة مواضع:

١- **التأمل:** وهو (معروفٌ؛ من نَظَرِ العَيْنِ و نَظَر القَلْب)[٢] ويلحظ فيه: (تأمّلُ الشيء بالعين، و كذلك النَّظَرَانُ بالتحريك)[٣].

٢- **الفكر:** فقد عرّف النظر بكونه: (الفكر في الشيء تقدره)[٤].

٣- **الفحص**: (تَقْلِيبُ البَصَرِ و البصيرةِ لإدرَاكِ الشيءِ ورؤيَتِهِ، وقد يُرادُ به التَّأَمُّلُ و الفَحْص)[٥].

والملاحَظ من المعنى الأول تقسيم النظر على قسمين: ما يرتبط بالعين الباصرة، وبالقلب والفكر، وأما في المعنيين الثاني والثالث فقد لوحظ معنى التأمل والفحص والتفكّر في الشيء وتقديره، وحيث إن التفكير هو إعمال العقل وتبصّره[٦]، وحيث إن حركة العقل تكون من المبادئ إلى النتائج غالباً، أمكن القول بأن النظرية نمطٌ خاصٌ من الأفكار، يتم فيه التحرّك من المقدمات لبلوغ النتائج.

ثانياً: النظرية في الاصطلاح:

---

[١] ظ: المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) تحقيق محمد حسن آل ياسين، ط ١- ١٤١٤ هـ، الناشر، عالم الكتب، بيروت - لبنان : ٢١/١٠.

[٢] المصدر نفسه.

[٣] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ هـ)ـ تح. أحمد العطار، ط ٤ -١٤٠٧ هـ، الناشر دار العلم للملايين، بيروت- لبنان: ٨٣٠/٢.

[٤] لسان العرب؛ محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ)، ط ٣ – ١٤١٤ هـ ، الناشر، دار صادر، بيروت - لبنان : ٥ /٢١٧.

[٥] التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي (ت ١٤٢٦ هـ) ، ط ١ – ١٣٦٨ ه.ش، الناشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران - ايران: ١٦٦/١٢.

[٦] ظ.: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، لويس معلوف (ت ١٣٦٥ هـ) ، ط ١ – ٢٠٠٠ م، الناشر، دار المشرق، بيروت - لبنان : ١١٠٥.

عرّفت النظرية (Theory) بتعريفاتٍ عدة، اختلفت من حيث المفهوم والحدود "لتداخل التعريفات العلمية لها مع المفاهيم السائدة لدى العامة من الناس"[١]، وفيما يأتي بعض التعريفات الواردة في بيانها كمصطلح:

١. "مجموعة من القوانين تم التوصّل إليها بالبحث التجريبي"[٢].

٢. "بناء تصوري يبنيه الفكر ليربط بين مبادئ ونتائج معيّنة"[٣].

٣. "عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم والتعريفات والقضايا والتي تكون رؤية منظمة للظواهر عن طريق تحديدها للعلاقات بين المتغيّرات بهدف تفسير الظواهر والتنبؤ بها"[٤].

٤. "توضّح علاقة الأثر والسبب cause-effect relationship بين المتغيرات وذلك بهدف الشرح أو التنبؤ بظواهر معيّنة"[٥].

٥. "عبارة عن نسق من المعلومات تسمح للباحث بأن ينطلق منها لفهم ووضع صياغات جديدة وتفسيرات أكثر عمومية وعمق"[٦].

٦. "بناء متكامل، يضم مجموعة تعريفاتٍ وافتراضاتٍ وقضايا عامة، تتعلق بظاهرة معيّنة، بحيث يمكن أن يستنبط منها منطقياً مجموعة من الفروض القابلة للاختبار"[٧].

ويبدو لي من التعريفات السابقة ما يأتي:

أولاً: من حيث المفهوم، فقد تجاوز بعض التعريفات مفهوم النظرية، أو حددت مفهومها بأنها (قوانين) كالتعريف الأول أو (بناء تصوّري) كما في التعريف الثاني أو (جملة من المفاهيم والتعريفات المرتبطة) كما في التعريف الثالث، أو دمجت بين أكثر من مفهوم، كالتعريف الأخير.

---

(١) المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، إبراهيم خليل ابراش (معاصر)، ط ١- ٢٠٠٩ م، الناشر، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن: ٥٤ .

(٢) الأطروحة والكتاب، هارمن وليام مونتين ايليانور، ترجمة واثق عباس الدايني، ط١ – ١٩٨٨م، بغداد: ٣٥.

(٣) المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، ابراش، إبراهيم خليل: ٥٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) أصول البحث العلمي ومناهجه،أحمد بدر،تح عبد الله حرمي ، ط١– ١٩٧٣م، الناشر، المكتبة الأكاديمية: ١٠٥.

(٦) البحث العلمي في العلوم الإنسانية؛ موريس أنجرس، ترجمة: عدة مترجمين، ط٢ - ٢٠٠٤ م، الناشر، دار القصبة للنشر: ٥٤.

(٧) المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، ابراش: ٥٤.

ثانياً: من حيث الوظيفة، فقد عُدَّت في التعريف الأول نتاجاً للبحث التجريبي، محدداً النظرية في دائرة ضيّقة، وقد عُدَّت في التعريفات الأخرى وسيلةً للربط بين المبادئ والنتائج ببيان التعريفات من جهة والعلاقة بين الأثر والسبب من جهة أخرى.

ثالثاً: من حيث الأثر، فالنظرية تفيدنا تفسيراً للظواهر كما أنها تفيد التنبؤ بظواهر معيّنة، وبذلك فهي تقدّم مجموعة من الفروض القابلة للإختبار.

رابعاً: من حيث العلاقة بالتعريف اللغوي، فقد أخذ بالمعنى اللغوي في أغلب التعريفات وهو جانب التأمل والفكر والتصوّر والمفاهيم، كالتعريف الثاني والثالث والخامس والسادس.

ومما تقدّم يبدو لي أن (المذهب - المنهج)، القيَمي لدى السيد محمد تقي المدرسي، نظريةٌ في الجانب الأصولي[١]، وذلك لدعوى امتلاكها قدرةً تفسيرية للأحكام الشرعية الموجودة، وتنبؤيةً لحوادث أخرى، أي لها القدرة على استنباط أحكامٍ شرعيةٍ جديدة.

المطلب الثاني: القيمة لغةً واصطلاحا

لما كانت (القيَم) تشكل محور البحث، فضلاً عن أهميتها في البحوث الأخلاقية والتشريعية، كان لزاماً الوقوف على معناها لغةً واصطلاحاً بمزيدٍ من التفصيل.

وقد "أثار مفهوم (القيَم) إشكالات لغوية لسانية[٢]؛ نظراً إلى عدم استعماله في التراث العربي بالمعنى المتداول حديثاً، وسواء أعدنا إلى معنى القيمة القديمة في اللغة العربية أم إلى استخدامه الأصلي حديثاً، فهو يفيد المعنى المادي والاقتصادي للكلمة"[٣]. وسينظّم البحث لبيان ذلك على ما يأتي:

أولاً: القيمة لغةً

لفظة القيمة وجمعها قيَم، جاء في الصحاح بأن أصلها الواو لأنه يقوم مقام الشيء، فيقال قوّمت السلعة[٤] وقد استعملت لإرادة:

---

[١] لم يعثر الباحث على تعريفٍ للسيد المدرسي للنظرية، ولكنّ تعاطيه لما ذهب إليه، يتوافق مع التعريف المشهور للنظرية بإمتلاك النظرية القدرة على تفسير الظواهر والتنبؤ بحوادث مستجدة.

[٢] اللسانيات: علمٌ يهتم بدراسة اللغات الإنسانية وخصائصها وتراكيبها والتباين فيما بينها. [ظ: لسانيات - المعرفة(marefa.org)].

[٣] المكوّن القيمي في فروع العلوم المختلفة التي تدرس في الجامعات، دراسة تحليلية استشرافية؛ مصدّق الجليدي، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد ١٠٢، خريف ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١ م.

[٤] ظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد الجوهري: ٢٠١٧/٥، جذر (قَوَم).

١- **الثمن المعادل للشيء**؛ فالقيمة هي الثمن المساوي للسلعة والشيء، فـ " ثمن الشيء بالتَّقْوِيم تقول: تَقَاوَمُوا فيما بينهم"[١]، والـ"قِيَم: سِعْر، ثَمَن يقال: قيمة بِضاعة و قيمة أَسْهُم شَرِكة"[٢].

٢- **الصفة الجديرة بالتقدير والأهمية**؛ قد تطلق كلمةالقيمة، ويراد منها الصفة الجديرة بالتقدير، أو الأهمية أو الجدوى أو الفائدة أو العلم: "صفةٌ جَديرة بالتَّقدير: «قيمة مُؤَلَّف»، «قِيمة عَمَل» ؛ قُوَّة و أَهمِّيَّة و قَدْر: «قِيمةُ حُجَّةٍ»، «لهذا المَسْعى قِيمتُه» ؛ نَفْع، فائدة، جَدوى: «لا قيمةَ له»، «ذو قيمة» ؛ دَلالة قَدْر أَدَبيّ أَو أَخْلاقيّ: «قِيَم أَخْلاقيَّة» ؛ ... «قيمة فائدة»: سعرها ؛ «عَديم القيمة»: يُقال لما لا خَيْرَ فيه أَو لا أَهمِّيَّة له: «مُسابَقة عديمة القيمة» ؛ «علم القِيَم»: علم يشمل القِيَم و بوجه خاصّ القِيَم الأخلاقيَّة:«علم القِيَم الأَخْلاقيَّة»"[٣].

٣- **الثبات والدوام**؛ استعملت اللفظة في معانٍ كالثبات والدوام على الشيء: "ما لفلانٍ قيمةٌ، ماله ثباتٌ ودوامٌ على الأمر"[٤].

ويبدو لي مما سبق، أن لفظ القيَم يستعمل في الثمن المقابل للعين، وقد عممّ الاستعمال إلى كل ثمينٍ، عيناً كان أو شخصاً أو فكرةً ومعتقداً.

ثانياً: القيمة اصطلاحا:

قد يجد الباحث صعوبةً في تعريف القيَم تعريفاً اصطلاحياً واحداً، لدخول المصطلح في أكثر من علمٍ، إذ إن مفهوم القيم يعدّ "من المفاهيم التي اهتم بها الكثير من الباحثين في مجالات مختلفة، كالفلسفة والتربية، والاقتصاد، وعلم الاجتماع وعلم النفس، وغير ذلك من المجالات"[٥]، ممَّا نتج عنه "نوعٌ من الخلط والغموض في استخدام المفهوم من تخصصٍ لآخر، بل ويستخدم استخدامات متعددة داخل التخصص الواحد، فلا يوجد تعريف واحد لمفهوم القيم يعترف به جميع المشتغلين في مجال علم النفس الاجتماعي - كموضوع يقع في دائرة اهتمامه"[٦].

---

[١] العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:١٧٥ه)، تح. مهدي المخزومي – إبراهيم السامرائي، ط٢-١٤٠٩ه، طبع ونشر، مؤسسة دار الهجرة: ٢٣٣/٥.

[٢] ظ: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، لويس معلوف: ص ١١٩٨.

[٣] المصدر نفسه: ص ١١٩٨.

[٤] المعجم الوسيط، عدة مؤلفين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة - مصر، ط بلا، الناشر، دار الدعوة، القاهرة - مصر : ٧٦٨.

[٥] ارتقاء القيم (دراسة نفسية)، د. عبد اللطيف خليفة، ط١ -١٩٩٢، الناشر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: ص٣٦.

[٦] المصدر نفسه.

وفيما يأتي بعض التعريفات الاصطلاحية للقيمة:

أولاً: "معايير اجتماعية ذات صبغة انفعالية قوية وعامة، تتصل بالمستويات الخلقية التي تقدمها الجماعة، ويكتسبها الفرد في بيئته الخارجية الاجتماعية ويقيم بها موازين يزن أفعاله، ويتخذها هادياً ومرشداً، فهي بهذا إطارٌ نفسيٌ إجتماعيٌ معياريٌ مقنن"[١].

ويعد هذا التعريف القيَم، أنها أطر نفسية مكتسبة لدى الإنسان، ولها سلطة قانونية لتقييم الأفعال والأمور بالحسن والقبح.

ولكن ما يبدو للباحث أنه قد عدَّ ماهية القيَم معايير، والحال أن الجانب المعياري هو الجانب التطبيقي لها.

ثانياً: "تنظيمات معقدة الأحكام، عقلية انفعالية معممة نحو الأشخاص أو الأشياء أو المعاني، سواء أكان التنظيم الناشئ عن هذه التقديرات المتفاوتة صريحاً أم ضمنياً، وأن من الممكن التصوّر أن هذه التقديرات على أساس أنها امتداد يبدأ بالتقبل ويمر بالتوقف وينتهي بالرفض"[٢]. ويلاحَظ على هذا التعريف عدُّ القيم تنظيمات عقلية، خلافاً للتعريف السابق الذي عدَّها نفسية، ولها قابلية تقييمة للأشخاص والأشياء والمعاني بنحوٍ سواء.

ثالثاً: "عبارة عن الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل أو عدم التفضيل للموضوعات أو الأشياء، وذلك في ضوء تقييمه أو تقديره لهذه الموضوعات أو الأشياء، وتتم هذه العملية عن طريق التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته، وممثلي الإطار الحضاري الذي يعيش فيه، ويكتسب عن طريقه هذه الخبرات والمعارف"[٣].

ويفيدُ هذا التعريف، امكانية الحكم بمقتضى القيَم، وتحديد ما هو مرغوبٌ فيه أو مرغوبٌ عنه، انطلاقاً منه، كما تتحدد عبر القيم أهداف معيّنة ووسائل لتحقيقها، كما أن القيم تختلف وزناً من فردٍ لآخر، بقدر احتكام الأفراد إليها في المواقف المختلفة.

---

(١) الدين والفلسفة والعلم؛ محمود أبو الفيض المنوفي، ط بلا – ١٩٥٨ م، القاهرة - مصر: ص ٢٩٤.

(٢) القيم الأخلاقية في الفكر التربوي الإسلامي المعاصر، وسام علي حاتم المذخوري ط بلا -٢٠١٢ م، الناشر، دار الصادقين، النجف: ٣٧، عن: التوجيه التربوي والمهني، عطية محمود هنا، ط بلا- ١٩٥٩، الناشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر.

(٣) ارتقاء القيم (دراسة نفسية)، د. خليفة: ص ٥٩-٦٠.

رابعاً: "القيمة هي إيمان (قناعة) الإنسان بأهداف مقدسة (أو مشروعة) تعطيه معايير للحكم على الأشياء والأفعال بالحسن والقبح أو بالأمر والنهي"[١].

وسيشير البحث إلى تفصيل هذا التعريف في الفصل الثاني، لتوقف المنهج في نظرية القيَم عند السيد المدرسي عليه، وحواره مع سائر التعريفات لماهيّة القيمة.

المطلب الثالث: الأثر لغةً واصطلاحا.

أولاً: الأثر في اللغة

لكلمة "الأثر" في اللغة استعمالاتٌ عدّة أبرزها:

١-**البقية من الشيء؛** _أي شيءٍ كان_، فقد عرّفوا الأثر بأنه : "بقيّة ما ترى من كلّ شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلقة"[٢]، "وأَثر الدار: بقيّتها، والجمع: آثار، مثل سبَب وأسباب"[٣]، وربما أضافوا تاء التأنيث لإرادة المعنى نفسه، إذ إن "الأَثارة: البقيّة من الشيء، والجمع: أَثارات" [٤]، ومن الأثر ما يحدثه الشيء ويسببه في شيءٍ آخر، فـ"أَثَرُ السَّيْفِ: ضَرْبَتُه"[٥].

٢-**النقل؛** فالحديث المأثور هو الحديث المنقول الذي ينقله الناس بعضهم الى بعض، ومن هنا قيل :(أثرت الحديثَ أثرًا-من بابِ قتل-قلْتُه، والأَثر اسم منه، وحديث مأثور، أَي منقول) [٦]، (حديث مأثور، أَي يُخبِر الناسُ به بعضهم بعضًا، أَي ينقله خلف عن سلف) [٧]، وهكذا كان قول القائل (أَثرت العلم: رويته، وآثُره أَثْرًا وأَثارة واثرة، وأَصله: تتبّعت أَثره)[٨].

٣-**إتباع شيءٍ بشيء** : "آثَر إيثاراً: كذا بكذا: اتبعه به"[٩].

---

(١) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، السيد محمد تقي المدرسي، ط١ – ١٤١٥ هـ، الناشر، انتشارات المدرسي ، طهران - ايران : ٤٥/٣.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (م. س): ٢٣٦/٨، (أَثَرَ).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت:٧٧٠ه): تح: عبد العظيم الشناوي: ط٢-ت بلا، طبع ونشر دار المعارف، القاهرة - مصر -مصر: ٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، تح عبد السلام محمد هارون، ط ٢- ١٣٩٩ هـ، الناشر، دار الفكر: ٥٥/١.

(٥) المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد : ١٦٦/١٠ (أثَر)

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي : ٤.

(٧) لسان العرب، ابن منظور : ١٦٩/١. (أثَر)

(٨) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، تح صفوان عدنان الداودي، ط ١- ١٤١٢ هـ، النشر والطبع، دار القلم، دمشق - سوريا - سوريا: ٤.

(٩) المنجد في اللغة العربية المعاصرة، لويس معلوف : ص ٣.

٤- **التفضيل والاختيار**؛ فـ"أَثِرْتُ بأنْ أفْعَلَ كذا - و هو هَمٌ في عَزْمٍ -: أي اخْتَرْتُ"[١].

٥- **الأجل والخبر**: "الأَثَرُ: الأَجل و الأَثَر: الخبر، و الجمع آثار"[٢].

وبالنظر إلى التعريفات السابقة، نجد أنّها تشترك في وجود شيءٍ سابق تسبب في آخر، فما يتبقى من الشيء بعد زواله، أثر، وكذلك نقل خبرٍ وحديثٍ كان سابقاً أثر، وهكذا إتباع شيءٍ بآخر، ومن الأثر ما يؤديه شيءٌ في شيءٍ آخر من حدثٍ أو تغيير.

ومن هنا فإنّ من استعمالات الأثر اللغوية تأثير الشيء في غيره، سواءً كان مادياً أم معنوياً.

ثانياً: الأثر في الاصطلاح

أما المعنى الاصطلاحي للأثر، فقد جاء لدى علماء الفقه، بعدة معانٍ استعمالية منها:

١. ما **يبقى من الشيء من أثر**: فقد استعمل الفقهاء كلمة الأثر على ما يبقى في المحلّ بعد إزالة عين النجاسة ؛ فقد قال السيد محمد كاظم اليزدي، في حديثه عن شرائط تطهير الماء القليل ما نصّه: "أما الأول فمنها زوال العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار منها لا بمعنى اللون و الطعم و نحوهما"[٣].

٢. **المنقول**: وهو متطابق مع المعنى اللغوي للأثر بمعنى الخبر المأثور.

٣. **العلامة:** فيقال عن علامة الاستعمال أثرها، فقد قال السيد اليزدي: "ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا إذا كان عليه أثر الاستعمال"[٤].

٤. **النتيجة:** فقد وردت الكلمة في كلمات العلماء بمعنى النتيجة وما يترتب عليها من الأحكام، كما في بحثهم عن مالية الأعمال، فتارةً يكون بلحاظ العمل نفسه، وأخرى " يكون المطلوب الأثر الحاصل من العمل، و ماليّته إنّما هي باعتبار هذا الأثر، كخياطة الثوب و نسج الصوف و استنساخ الكتاب و ما أشبه ذلك ممّا يكون مناط ماليّة العمل هو الأثر المترتّب عليه"[٥].

---

(١) المحيط في اللغة، اسماعيل بن عباد : ١٦٦/١٠.

(٢) لسان اللسان، عبد الله علي المهنا، ط بلا- ١٤١٣ ه، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - لبنان: ١٣/١.

(٣) العروة الوثقى؛ السيد محمد كاظم اليزدي، المحشّي مراجع التقليد، ط بلا – ١٤٠٩، النشر والطبع، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان : ١٠٧/١.

(٤) المصدر نفسه: ٦٠/١.

(٥) موسوعة الإمام الخوئي، السيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٨ هـ)، ط ١- ١٤١٨ هـ، الناشر، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران- ايران : ٢٠٠/٣٠.

ومما سبق يبدو لي أن المعاني الاصطلاحية التي أوردها العلماء لكلمة الأثر، مقاربةٌ لمعانيها اللغوية، وبذلك فتكون للكلمة أكثر من معنى إصطلاحي ويكون المقصود منها في أيِ المعاني بحسب موضع استعماله وسياق الحديث.

المطلب الرابع: الاستنباط لغةً واصطلاحا.

أولاً: الاستنباط في اللغة

لكلمة الاستنباط في اللغة معانٍ استعمالية أبرزها:

الأول: الاستخراج؛ فكلمة الاستنباط استفعالٌ من النبط، و" اَلنَّبَطُ: الماء الذي يَنْبُطُ من قعر البئر إذا حفرت، و قد نَبَطَ ماؤُهَا يَنْبُطُ نَبْطاً و نُبُوطاً[١]"، وعملية استخراج الماء من البئر تدعى في اللغة إستنباطاً، كما يطلق عليها الإنباط: " و نَبَطَ الرَّكِيّةَ نَبْطاً و أَنْبَطها و اسْتَنْبَطَها و نبّطها: أَماهَها" [٢].

وهكذا فإن الاستنباط يعني الاستخراج " واسْتَنْبَطه و استنبط منه علماً و خبراً و مالاً: استخرجه. و الاستنباط: الاستخراج"[٣]، ولذلك استعملت في عموم الاستخراج: " نبط العلم، واستنبطت منه علمًا أَو مالًا أو خيرًا، إذا استخرجت منه شيئًا، والنبطُ غور الماء" [٤].

الثاني: الإظهار، إذ يلاحظ في معنى الكلمة جانب الإظهار بعد الخفاء، فالماء الغائر خفيٌ يحتاج إلى الاستنباط، وكذا العلم أو الخير خافٍ يفتقر إلى الاستخراج، ومن هنا قال الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ) : "وكل ما أُظهر بعد خفاء فقد أُنبط واستنبط وفي البصائر: وكل شيء أظهرته بعد خفائه، فقد أنبطته واستنبطته"[٥].

والذي يبدو لي أن إطلاق الكلمة على المحسوسات والمعنويات على نحوٍ سواء، كما في إطلاقه على إستنباط الماء من جهة _وهو الأصل_ والعلم من جهةٍ اخرى، كما يلاحَظ أن صيغة الإستفعال، فيها دلالةٌ على الجهدِ لا مجرّد الطلب، ولذلك كانت الصيَغ المستعملة في

---

(١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٤٣٩/٧، (نَبطَ)
(٢) لسان اللسان؛ عبد الله علي المهنا : ٢/ ٥٨٨. (نَبَط)
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ظ.: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ)، تح. علي شيري، ط ٢- ١٤١٤ هـ، الطبع والنشر دار الفكر، بيروت - لبنان: ١٢٩/٢٠.
(٥) ظ.: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: ١٢٩/٢٠.

عملية استخراج الماء من البئر مختلفة، بحسب درجات الجهد المبذول فيها، أعلاها هو الاستنباط.

ثانياً: الاستنباط في الاصطلاح

أما كلمة الاستنباط في إصطلاح الأصوليين، فقد قارَبت معنى الاجتهاد[١]، وفيما يأتي بعض التعريفات المذكورة في المقام:

١- "استخراج الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، والفتاوى النظرية، من أدلتها الظاهرة والخفيّة واللبّية"[٢].

٢- هو "فعل المجتهد فى الأدلة للاستفادة منها فى استخراج حكم شرعى"[٣].

٣- "يعني استخراج الحكم الشرعي من أدلته و مصادره"[٤].

٤- البحث في الأَدلة المعتبرة شرعًا لغرض الوصول إلى الحكم الشرعيّ، فهو بذلك يساوق معنى الاجتهاد الذي هو استفراغ الوسع، والنظر في الأدلة المعتبرة شرعا من اجل استخراج الاحكام الشرعيّة منها، ومن هنا فإن الاستنباط هو العملية التي يمارسها الفقيه حينما يكون بصدد استكشاف الحكم الشرعيّ من الكتاب والسنة[٥].

ويبدو للباحث ممّا تقدم ما يأتي:

١- اتفاق التعريفات على أنّ الاستنباط هو عملية استخراج لحكمٍ شرعيٍ فرعيٍ، إنطلاقاً من مظّانّ الأدلة، وهي الكتاب والسنة والعقل والإجماع.

٢- القائم بعملية الاستنباط هو الفقيه الجامع للشرائط، فليس لكل مكلّفٍ أن يقوم بعملية الاستنباط.

---

[١] ظ: دروس في علم الأصول؛ السيد محمد باقر الصدر(استشهد ١٤٠٠ هـ)، ط١ – ١٤٢٥ هـ، الناشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان: ٥١/١-٥٩.

[٢] المصدر نفسه: ص ٦٢.

[٣] معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ط١ – ١٤١٨ هـ ، طبع ونشر مطبعة المدني، القاهرة - مصر: ص ٣٥.

[٤] معجم المصطلحات الأصولية؛ محمد الحسيني، ط ١- ١٤١٥ه، الناشر، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت- لبنان: ص٢٥؛ ظ: معجم مفردات أصول الفقه المقارن؛ تحسين البدري، ط ١ – ١٤٢٨ ه، الناشر، المشرق للثقافة والنشر، طهران - ايران: ٦٠.

[٥] ظ: المعجم الأصولي؛ محمد صنقور، ط٢ – ١٤٢٨ هـ، الناشر، منشورات الطيار، طبع مطبعة طيّب، قم - ايران: ٢٤٤/١.

٣- ثمة مقاربة بين مفردتي الاجتهاد والاستنباط، ولعلّ الفارق بينهما، أن الاجتهاد هو الملكة لفعل الاستنباط، فالاجتهاد هو القدرة على الاستنباط، وأما الاستنباط فهو الممارسة الفعلية لاستخراج الحكم.

المطلب الخامس: الأحكام لغةً واصطلاحاً

أولاً: الأحكام الفقهية في اللغة

الأحكام جمع حُكم، ويعني في اللغة القضاء: فالحكم هو "الْقَضاءُ و أَصْلُهُ الْمَنْعُ يقالُ (حَكَمْتُ) عَلَيْهِ بِكَذَا إِذَا مَنَعْتَهُ مِنْ خِلَافِه فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ و (حَكَمْتُ) بَيْنَ الْقَومِ فَصَلْتُ بَيْنَهُمْ"[١]، ومن هنا قيل للحاكم بين الناس أنه حاكمٌ لمنعه الظالم من الظُلم، ومنه سميّت حَكَمة اللجام لأنها تردّ الدابة، وجمع الحُكم أحكام[٢].

وأما الفقه فهو في اللغة العلم بالشيء[٣]، وهكذا فإنه يعني "فَهم الشَّيءِ قَالَ ابْنُ فَارِسٍ وَ كُلُّ عِلْمٍ لِشَيءٍ فَهُوَ فِقْهٌ"[٤]، وقد غلب استعماله في علم الدين، وذلك لسيادته وشرفه وفضله[٥].

ثانياً: الأحكام الفقهية في الإصطلاح

وأما في إصطلاح علماء الفقه والأصول، فأريد من الحكم " الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين"[٦]، وقريبٌ منه قولهم بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[٧].

وقد فصّل تحسين البدري التعريف للحكم بقوله: " التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان وفق الإرادة الإلهية، و باعتبارات مختلفة له تقسيمات متعدّدة، فينقسم إلى

---

[١] المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي: ١٤٦/٢، [حَكَم].
[٢] ظ: لسان اللسان، عبد الله علي المهنا: ٢٧٩/١، [حكم]
[٣] ظ: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٣٧٠/٣ [فقه].
[٤] المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي: ٤٧٩/٢ [فقه].
[٥] لسان العرب، عبد الله علي المهنا: ٥٢٢/١٣ [فقه].
[٦] الدليل الفقهي تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول، محمد الحسيني، ط١-٢٠٠٧ م، الناشر، مركز ابن ادريس الحلي للدراسات الفقهية، دمشق- سوريا: ص ١٤٨.
[٧] القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان، ط١-١٤٢٣ هـ، الناشر دار الزاحم، الرياض- السعودية: ص ١٣٩.

وجوب و حرمة و استحباب و كراهة و إباحة، و إلى واقعي و ظاهري، و تكليفي و وضعي، و كثير من التقسيمات الاخرى"[1].

وأما الفقه فقد عرّف بوصفه مصطلحاً بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[2].

وقد طوى هذا المصطلح ثلاثة مراحل ليصل إلى ما هو عليه من إرادة الأحكام الشرعية العملية، حيث كان يراد منه فهم عموم الأحكام التي شرّعها الله سبحانه، العقائدية منها والاخلاقية والعملية، ومن ثمّ خص بالأحكام الفرعية بإخراج الأحكام العقائدية من المصطلح، ومن ثم خصص في اصطلاح الفقهاء والأصوليين بالأحكام الشرعية الفرعية العملية[3].

ومن خلال ما مضى يُعرف المراد من المركّب الإضافي للأحكام الفقهية في عنوان البحث، إذ يُقصد به تلك الأحكام الشرعية التي خاطب بها الرب سبحانه العباد في الفروع العملية، وبذلك يخرج من عنوان البحث الأحكام العقائدية والأخلاقية، وإن كان للقيَم دورٌ أساس في بلورتها إلا أنها خارجةٌ عن محور البحث.

---

[1] معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تحسين البدري، ط١-١٤٢٨ هـ ، الناشر المشرق للثقافة والنشر، طهران – ايران: ص ١٣١.

[2] ظ: معجم أصول الفقه، خالد رمضان حسن، ط١-١٤١٨ هـ، الناشر مطبعة المدني، القاهرة – مصر: ص ٢١٣.

[3] ظ: المصدر نفسه: ص ٢١٣-٢١٤.ي

المبحث الثاني: مصطلحات ذات صلة بالبحث

توطئة

نظرا لوجود نوعٍ من الارتباط بين مصطلحات عنوان البحث، مع بحوثٍ أخرى في علم الأصول، فمن الجدير التقديم بالبحث عن أبرز تلك المصطلحات، وبغية ذلك انتظم هذا المبحث، على مطالب ثلاثة، وكما يأتي:

المطلب الأول: التحسين والتقبيح

إن بحوث القيَم الموسّعة، تستند في تأسيسها إلى مسائل عدّة، ومن أبرزها مسألة الحسن والقبح العقليين، ومن هنا كان التوقف عند هذه المسألة جديراً.

شغلت مسألة التحسين والتقبيح، حيّزاً مهمّاً في أبحاث الحكماء وعلماء الكلام، قبل أن يتم تداولها في الأبحاث الأصولية[١]، ويدور البحث في " حسن الأفعال و قبحها هل عقليان أم شرعيان بمعنى أن الحاكم بهما العقل أو الشرع"[٢] وهكذا يتم بحث المسألة ضمن التساؤلات الآتية:

الأول: هل تتصف الأشياء والأفعال بالحُسن والقبح بذاتهما أم لا؟

الثاني: بناءً على وجود حسنٍ أو قبحٍ ذاتيٍ للأشياء، فهل للعقل أن يستقل في إدراك الحسن والقبح فيهما أم لا؟

الثالث: بناءً على استقلال العقل بالحكم على حسن فعلٍ أو قبحه، فهل يلزم منه حكم الشرع بذلك أيضاً أم لا؟ فـ" إذا استقلّ العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبحه، و تجرّد في قضائه عن كلّ شيء (عن أمر الشارع و نهيه و حتّى الآثار الّتي تترتب على الشيء، كقوام النظام الإنساني بالعدل و انهياره بممارسة الظلم) إلّا النظر إلى الفعل نفسه، فهل يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع؟"[٣].

وللوقوف على ما سبق، لابد من بيان أمورٍ:

---

[١] ظ: مسألة التحسين والتقبيح في المذاهب الإسلامية، حاتم، الشيخ نوري؛ نشرية رسالة التقريب، شوال ١٤١٥، عدد ٦: ١٥٨.

[٢] أصول الفقه؛ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ) ، ط٥- ١٤١٧ ه، الناشر، إسماعيليان، قم - ايران: ٢١٦/١.

[٣] رسائل أصولية؛ الشيخ جعفر السبحاني، ط١- ١٤٢٥ هـ، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم- ايران: ص٢٠.

أولاً: معنى التحسين والتقبيح

لاستعمال لفظي الحسن والقبح في كلمات العلماء إطلاقاتٌ عديدةٌ، أوصلها في هداية المسترشدين[١] إلى ستة معانٍ، واختصرها العلّامة المظفّر في ثلاثة معانٍ بإرجاع بعض الستة إلى بعض، وفيما يأتي ما ذكره العلامة المظفر من معانٍ:

١- الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص.

٢- الحسن بمعنى ملائمة النفس، والقبح بمعنى المنافرة لها، " فيرجع معنى الحسن و القبح في الحقيقة إلى معنى اللذة و الألم أو فقل إلى معنى الملاءمة للنفس و عدمها ما شئت فعبر فإن المقصود واحد"[٢].

٣- الحسن والقبح بمعنى المدح والذم، فيكون الحسن ما استحق فاعله عليه المدح والجزاء عند العقلاء، والقبيح ما استحق عليه عامله الذم والعقوبة عندهم، "وبعبارة أخرى إن الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء أي إن العقل عند الكل يدرك أنه ينبغي فعله و القبيح ما ينبغي تركه عندهم أي إن العقل عند الكل يدرك أنه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه. و هذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن و القبح"[٣].

والخلاف إنما هو في المعنى الأخير من معاني الحسن والقبح، بعد الاتفاق فيه في المعاني السابقة، واستقلال العقل بادراكها والحكم بحسنها وقبحها[٤].

ثانياً: معنى الحسن والقبح الذاتيين

والمقصود من الحسن والقبح الذاتيين للأشياء، إنطلاقاً من منشأ حكم العقل بالحسن والقبح[٥] هو ما كان الشيء علّةً تامةً للحسن والقبح، وهو ما يعبّر عنه بالحسن الذاتي والقبح

---

[١] ظ: هداية المسترشدين، محمد تقي الإصفهاني (ت ١٢٤٨ هـ)، ط٢- ١٤٢٩، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم – ايران:٣/٥٠٥-٥٠٦.

[٢] أصول الفقه، المظفر: ١/٢١٨.

[٣] المصدر نفسه.

[٤] ظ: هداية المسترشدين؛ محمد تقي الإصفهاني : ٣/٥٠٥.

[٥] ينقسم الحسن والقبح إنطلاقاً من مناشئ حكم العقل بهما على ثلاثة أقسام:
الأول: ما كان علّةً تامةً للحسن والقبح وهو الحسن والقبح الذاتيين.
الثاني: ما كان مقتضياً للحسن والقبح، وذلك بانطباق العنوان على الفعل باقتضائه التأثير.
الثالث: ما لا يكون فيه الأمران السابقان، بل بما يطرأ عليه من عنوانٍ، فإذا كان العنوان المنطبق حسناً صار الشيء حسناً، وإن كان الشيء مصداقاً لعنوانٍ قبيح كان قبيحاً، وقد لا ينطبق عليه العنوانان، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً. [ظ: أصول الفقه، المظفر: ١/٢٣٠-٢٣٢]

الذاتي، مثل حسن العدل وقبح الظلم، فـ"متى ما صدق عنوان «العدل» فإنّه لا بدّ أن يمدح عليه فاعله عند العقلاء و يُعدّ عندهم محسناً. و كذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلّا قبيحاً، أي إنّه متى ما صدق عنوان «الظلم» فإنّ فاعله مذموم عندهم و يُعدّ مسيئاً"[١].

ومن هنا، فإن البحث عن التحسين العقلي يدور حول "حكم العقل بترتّب المدح الدنيوي و الثواب الاخروي على بعض الأفعال، من قبيل إكرام الفقير"[٢].

ثالثاً: الآراء في حسن الأفعال وقبحها

اختلفت كلمات العلماء في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة اتجاهاتٍ أساسية[٣]:

الأول: ما ذهبت إليه العدلية[٤] من حسن وقبح الأفعال ذاتاً، وإدراك العقل لها، فقد ذكر الشيخ المفيد في بيان حال أهل الآخرة: "أقول: إن أهل الآخرة مأمورون بعقولهم بالسداد، ومحسّن (العقل) لهم ما حسّن لهم في دار الدنيا من الرشاد"[٥]، مما يدل على اعتقاده بأن العقل يحكم بالحسن والقبح، مع قطع النظر عن حكم الشارع.

كما يرى العدلية وجود تلازمٍ بين حكم العقل بحسن شيءٍ أو قبحه، وأمر الشرع به أو نهيه عنه، وذلك "انّ تحسين العقل و تقبيحه على طبق تحسينه تعالى و تقبيحه فهما متساوقان متلازمان بمعنى ان الحسن العقلى الادراكى ناشئ عن الحسن الذاتى، أي النفس الأمري المساوق لتحسينه تعالى و جعله الاولى فحكم العقل بحسن شيء على سبيل انه لا يجوز تركه عند العقل متلازم حكمه بانه مطلوب الله ومما لا يجوز تركه عند الله"[٦]، وهكذا فإن مطلوبية الفعل عقلاً واستحقاق الثواب متلازمان فـ" المدح و الثواب و مطلوبيّة الفعل يساوق بعضها بعضا، كما أنّ الذمّ و العقاب و الحرج متساوقة"[٧].

---

[١] أصول الفقه، المظفر : ٢٢٩/١.
[٢] معجم مفردات أصول الفقه المقارن، البدري: ١٠٢.
[٣] ثمة اختلاف في تفاصيل كل اتجاه، وسيقتصر البحث على الإشارة إلى الاتجاهات العامة.
[٤] يسمّى المعتزلة والشيعة الإمامية بالعدليّة ، وذلك لأخذهم العدل أصلا من أصول مذهبهم. وتفسيرهم إيّاه على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين. [ظ: محاضرات في الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، ط ١٠-١٤١٦ه، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم – ايران: ص ١٣١].
[٥] ظ: أوائل المقالات، الشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ) تح. الشيخ ابراهيم الأنصاري، ط٢-١٤١٤ هـ، الناشر بلا، قم - ايران: ص ١٠٦.
[٦] خزائن الأحكام، آغا بن عابد الدربندي (ت١٢٨٥ هـ)، ط١ – ١٤٢١٨ ه، قم - ايران: ٩٧/٢.
[٧] هداية المسترشدين، محمد تقي الإصفهاني : ٥٠٦/٣.

الثاني: ما ذهبت إليه الأشاعرة[١] من نفي الحسن والقبح الذاتيين للأشياء، بل يستفادان من أمر الشارع فما أمر به الشرع حسنٌ وما نهى عنه قبيحٌ[٢] وهكذا فإنهما إنما يستفادان من الشرع، ولولا الشرع لم يكن حسنٌ ولا قبيح، ولو أمر الله تعالى بما نهى عنه لانقلب القبيح إلى الحسن[٣].

وحيث لا حسن أو قبح ذاتي للأفعال، ولا إدراك للعقل لها، فلا منع من تبدّل الحسن والقبح بحسب حكم الشرع "فلو عكس الشارع القضيّة فحسّن ما قبّحه و قبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعاً و انقلب الأمر فصار القبيح حسناً و الحسن قبيحاً، و مثّلوا لذلك بالنسخ من الحرمة إلى الوجوب و من الوجوب إلى الحرمة"[٤].

---

[١] الأشاعرة أو الأشعرية وهي من المذاهب الكلامية الإسلامية والتي يتبع نتاجاتها الفكرية أكثر أهل السنة في هذا الزمان. ومؤسس المذهب الأشعري هو أبو الحسن الأشعري، وقضى الأشعري أغلب عمره في مذهب الإعتزال، ولكن في أواخر عمره ترك هذا المذهب وأسس مذهباً جديداً سمي بإسمه فيما بعد، ومن أهم أصولهم العقائدية:

- عدم إتحاد الصفات الإلاهية بذات الله، أي إن صفاته غير ذاته.
- عموميُّة الإرادة الإلاهية والقضاء والقدر الإلاهيين لكل الأمور ومن ضمنها أفعال الإنسان، أي إن الإنسان ليس خالق لعمله،بل إن أعماله مكتسبة.
- إن حسن وقبح الأفعال ليس ذاتيا، بل إن الحسن والقبح شرعيا، إي ماحرمه الشرع فهو قبيح وما لم يحرمه فهو حسن، لا أن ما كان قبيحا فقد حرمه الشرع وما كان حسنا أحله.
- إن الله يرى بالعين الباصرة في يوم القيامة. [ظ: الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، تح. محمد الكيلاني، ط١-١٣٩٥ هـ، الناشر بلا، بيروت- لبنان: ص ١٠١- ١٠٢].

[٢] ظ: اللمع في أصول الفقه، ابراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦ هـ)، ط٢- ١٤٢٤ هـ، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: ص ١١٧.

[٣] ظ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ)، ط ١٤ – ١٤٣٣ه، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم - ايران المشرفة، قم - ايران: ٢٣٦.

[٤] أصول الفقه، المظفر : ٢١٧/١.

الثالث: وهو مذهبُ الأخبارية[١] من الإمامية، فإنهم لم ينكروا الحسن والقبح الذاتيين للأشياء، ولكنهم يرون صعوبة إدراك العقل لحسن الأفعال وقبحها[٢] وذلك لإنتهاء أحكام العقل بالحسن والقبح إلى مادةٍ بعيدةٍ عن الإحساس[٣].

وهكذا فإنهم ينكرون الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، لكون الأحكام الشرعية توقيفية غير منوطة بالحسن والقبح دائماً، فقد قال المحدث البحراني: " الى غير ذلك من الأخبار - المتواترة معنى - الدالة على كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من أحكامها بوجه. نعم عليه القبول و الانقياد و التسليم لما يراد"[٤]، ولكنّه يصرّح بعدئذٍ بحجية الأحكام العقلية بالمعنى المطلق إن كانت ظاهرة البداهة، أما بالنسبة إلى العقل بالمعنى الأخصّ، فيقول بحجيته مطلقاً، حيث قال: "أما لو أريد به المعنى الأخص و هو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام و ان شذ وجوده بين الأنام ففي ترجيح النقلي عليه إشكال. و الله العالم"[٥].

المطلب الثاني: الملاك

لما كان البحث يدور مدار قيَم الدين، وما لها من مدخلية في معرفة الحكم الشرعي، كان لابد من التطرق إلى مصطلح (الملاك)، وذلك عبر ما يأتي:

أولاً: الملاك في اللغة

عُرِّف الملاك، بكسر الميم وفتحها، في اللغة بما يأتي:

---

[١] الأخبارية، وهو اتجاهٌ في علماء الإمامية، يرى أصحابه بأن المصدر الوحيد للفقه واستنباط الحكم الشرعي هو أخبار أهل البيت وأحاديثهم عليهم السلام، إذ إنهم لا يقولون بحجية ظواهر الكتاب المجيد، والعقل، ولذلك فإن هذا الاتجاه لا يجيز استخدام الطرق الاجتهادية. [ظ: موقع السيد منير الخباز: https://almoneer.org ، ظ: مركز الأبحاث العقائدية: https://www.aqaed.com/faq/١٥٧٧/]

[٢] ظ: الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي (ت ١٠٣٣ هـ)، ط٢-١٤٢٦هـ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم – ايران: ص ٤٥٢-٤٥٥.

[٣] ظ: مسألة التحسين والتقبيح في المذاهب الإسلامية، الشيخ نوري حاتم : ١٧٤.

[٤] الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق محمد تقي الإيرواني وعبدالرزاق المقرم، ط١ – ١٤٠٥ هـ، الناشر، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - ايران، قم - ايران: ١٣٢/١.

[٥] المصدر نفسه : ص ١٣٣.

١- **قوام الأمر وصلاحه؛** فما كان قواماً للأمر وما يعتمد عليه وما به صلاح الشيء، فـ:" مِلاَكُ الأمر: ما يعتمد عليه. و القلب مِلاَكُ الجسد."[١]، و "مَلاَكُ الامرِ: قوامُهُ الذي يُملَك بهِ. وقد قال ابن منظور:"ومِلاك الامر ومَلاك الامر، قِوامه الذي يُملَك به وصلاحه"[٢].

٢- **المعيار؛** ويفاد معنى المعيارية من المعنى السابق، حيث "يشمل كذلك المعيار والقاعدة والقانون والضابط"[٣].

ومما سبق يتضح، ان الملاك في اللغة يعطي معنىً شاملاً لما يكون قواماً للشيء، وما يكون ضابطاً ومعياراً يعتمد عليه في الأمور والقضايا.

ثانياً: الملاك في الاصطلاح

جُعل لفظ الملاك في الاصطلاح، مرادفاً للفظ المناط، وذكروا له معنىً قريباً من معنى العلّة والسبب، ولذلك عرّفه السيد محمد باقر الصدر بأنه: "ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة، وهو ما يسمى بالملاك، وكذلك المفسدة"[٤].

كما عُرّف بأنه: "عبارة عن العلّة الثبوتية للحكم، والأمر الذي جعله الشارع علامة لتحقيق الحكم بمجرد تحققه وثبوته"[٥]، وهكذا فإن "علّة الثبوت وسبب جعل الأحكام الشرعية تدعى الملاك"[٦].

ومن هنا فقد يُطلق مصطلح الملاك، ويراد به تارةً المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها المترتبة على الموضوع، كما في الأحكام غير التعبدية، وتارةً أخرى يُقصد بها العلة، وهي

---

[١] العين؛ خليل بن أحمد الفراهيدي : ٧٧٥/٥، [مَلَك]
[٢] لسان العرب؛ ابن منظور: ٤٩٤/١٠. [مَلَك]
[٣] الفقه وملاكات الأحكام، أحمد مير خليلي؛ بحث منشور في مجلة الحياة الطيبة، العدد السادس والسابع، السنة الثالثة، ١٤٢٢ هـ ، الناشر، معهد الرسول الأكرم للشريعة الإسلامية، بيروت - لبنان : ص ١٢٧.
[٤] دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر : ١٤٦/١.
[٥] الفقه وملاكات الأحكام، أحمد مير خليلي: ص ١٢٧.
[٦] المصدر نفسه: ص ١٢٧.

عنوانٌ أعم من المصلحة والمفسدة القائمة على الموضوع، إذ تشمل المصلحة والمفسدة على الحكم أيضاً، كما في الأوامر الإمتحانية والنواهي التوبيخية[١][٢].

ثالثاً: بين الملاك والمناط

بتتبع كلمات الفقهاء، يلاحَظ استعمالهم لمصطلحي الملاك والمناط[٣]، بوصفهما مصطلحين مترادفين، لبيان علة الحكم الشرعي وما يدور الحكم مداره[٤]، ومن هنا قيل بأن المناط " يرادف الملاك واستعمل بدلاً عنه في كثيرٍ من عبارات الأعلام ولو تسامحاً"[٥].

نعم يرى بعضٌ كون الملاك أعم من المناط، فقد قال الدكتور محمد جعفر لنكرودي: "واستخدم مصطلح المناط في الفقه بمعنى الملاك، إلا أن الملاك أعم، وهو مستخدم في الفقه وفي القانون الحديث"[٦]، وبناءً على ما سبق يُعرف بأن مصطلح الملاك إما هو المناط وإما هو أعم منه[٧].

ويبدو لي أن سبب استعمال الفقهاء للمصطلحين معاً وفي عرضٍ واحد في كتبهم الفقهية، يرجع إلى عدم التفريق الدقي بينهما بعد أن كان المصطلحان يؤديان الغرض نفسه، لكونهما مصطلحين حديثين، على الرغم من قِدَم مفادهما في الكتب الأصولية والفقهية.

المطلب الثالث: المصالح المرسلة

---

(١) يقصد بالأمر الإمتحاني، ما كان إصداره بداعي اختبار المكلّف ومدى امتثاله للأوامر، ويسمى بالأمر الاختباري والصوري، فلا يتوقف الأمر من هذا النوع على وجود مصلحةٍ تستدعي الأمر بالفعل.
كما يقصد من النهي التوبيخي، النهي الذي يكون صدوره بداعي توبيخ المكلّف، دون أن يكون في المنهي عنه مفسدة تستدعي دفعها بالنهي. [ظ: معجم مفردات أصول الفقه المقارن: تحسين البدري، ص ٨٣-٨٤].

(٢) ظ: ملاكات أحكام وشيوه هاي استكشاف آن (فارسي)، محمد علي أيازي، ط٢ -١٣٨٩هـ.ش، الناشر، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علمية، قم - ايران: ٤٣.

(٣) عُرّف المناط اصطلاحا، بأنه العلة للحكم، فقد قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعلّة في الشرعيات؛ مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصّ به علامةً عليه". [المستصفى من علم الأصول، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥ هـ)، ط١- ١٤٣١، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان:٢٣٠/٢]

(٤) ظ: ملاكات أحكام وشيوه هاي استكشاف آن (فارسي)، أيازي، محمد علي : ٤٣.

(٥) العوامل المؤثرة في تغيّر الأحكام الشرعية ملاك الحكم وموضوعه ومتعلقه أنموذجاً، د.ستار عباس صخي؛ أطروحة دكتوراه، ٢٠٢٢: ٣٦.

(٦) الفقه وملاكات الأحكام، أحمد مير خليلي: ١٢٧، عن ترمينولوجي حقوق (فارسي)، جعفري لنكرودي، محمد جعفر: ٦٨٤.

(٧) ظ: تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، الفاضل الموحي اللنكراني، محمد، قم - ايران، د.ط، ١٤٣٢ ه، مركز فقه الأئمة الأطهار، ٧١٧/٣ و ٤/ ٥٧ . فقه الصادق، الروحاني محمد صادق، آيين دانش، قم - ايران المقدسة: ٤٠٨/٣٧.

انطلاقاً من تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد، دار الحديث عن حجية المصالح المرسلة أو ما يعبّر عنه بالمناسبِ المرسلِ الملائم[١]، فضلاً عن إرتباط مباحث المصالح المرسلة بنظرية مقاصد الشريعة، وهكذا كان لابد من التعرّض للمصالح المرسلة في هذا المطلب، وفيما يأتي بيانٌ للمقصود منها:

أولاً: تعريف المصالح المرسلة

وهو مركّبٌ إضافيٌ من كلمتين: المصالح، والمرسلة، والمصالح جمع المصلحة، وهي تعني في الأصل جلب منفعة أو دفع مضّرة، ف :"هي ما يوافق الإنسان في مقاصده لدنياه أو لآخرته أو لهما، و حاصله: تحصيل منفعة أو دفع مضرة"[٢].

وفي الاصطلاح عرّفت المصلحة بـ :"المحافظة على مقصود الشرع؛ و مقصود الشرع من الخلق خمسة: و هو أن يحفظ عليهم دينَهم، و نفسَهم، و عقلَهم، و نسلهم، و مالهم؛ فكلّ ما يتضمن هذه الأُصول الخمسة فهو مصلحة، و كلّ ما يفوّت هذه الأُصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة"[٣].

وتقسّم المصالح على ثلاثة أقسام: " معتبرة شرعاً، و ملغاة، و مرسلة"[٤]، والمعتبرة هي ما عدها الشارع، وشرّع أحكاماً موصلةً إليها، كحفظ النفس، أما الملغاة، فهي التي لم يعتد لها الشارع، بل حكم بتشريعاته ببطلانها كجعل الطلاق بيد القاضي، وما عداهما فهي مرسلة.[٥]

وأما المرسلة، فهي في اللغة من الإرسال، وهي بمعنى الإطلاق والتحرر، في مقابل التقييد، فيقال: "«نَثْرٌ مُرْسَل»: لا يتقيَّد بسَجْع" [٦].

أما في الاصطلاح فقد اختلفوا في تعريفها على قولين:

---

[١] ظ: أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه: السبحاني التبريزي، جعفر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران، ط.الأولى، ١٤٢٥ هـ: ص ١٨٠.

[٢] معارج الأصول؛ المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم - ايران، ط. الأولى، ١٤٠٣ هـ: ص ٢٢١.

[٣] ظ: المستصفى في أصول الفقه، محمد الغزالي: ١٤٠/١.

[٤] معارج الأصول، المحقق الحلي، جعفر بن الحسن: ص ٢٢١.

[٥] ظ: معارج الأصول، المحقق الحلي، جعفر بن الحسن : ص ٢٢١. ومعجم المصطلحات الأصولية؛ محمد الحسيني: ص ١٤٨. و الدليل الفقهي، محمد الحسيني: ص ٢٦٧-٢٦٨.

[٦] المنجد في اللغة العربية المعاصرة؛ لويس معلوف : ص ٥٥١.

١. المصلحة التي لا تعتمد على نصٍ خاص، بيْدَ أنها تدخل ضمن النصوص العامة الواردةٍ عن الشريعة، و بعبارةٍ أخرى: "لم يرد في خصوص تلك المصلحة دليلٌ معيّن و لكن المصلحة داخلة في مقاصد الشريعة التي يُرغب إليها"[١].

٢. المصلحة التي لا تعتمد على أي نصٍ شرعيٍ، سواء كان خاصاً أم عاماً، بل يوكل الأمر إلى العقل اكتشافها وتحديدها، ومن هنا فإنها سميّت " مرسلة لأنها مطلقة غير مقيدة بدليل اعتبار و لا دليل إلغاء، أي كل ما يراه المجتهد مصلحة عامة لغالب الناس"[٢].

"وعلى هذا الوجه فكشف العقل المصلحة في فعل الشيء أو تركه من أدلة التشريع عند القائلين به"[٣]

وبناءً على ماسبق، فالمقصود من المصالح المرسلة هي تلك المصالح التي لم يؤسس الشرع حكماً تجاهها، ولم يدل دليلٌ على إلغائها أو إعتبارها، أو هي " عبارة عن تشريع الحكم في واقعة لا نصّ فيها، و لا إجماع، وفقَ مصلحة مرسلة لم يدلّ دليل على اعتبارها و لا على عدم اعتبارها، و في الوقت نفسه في اعتبارها جلب نفع أو دفع ضرر"[٤].

ثانياً: حجية المصالح المرسلة

اختلفت المذاهب الإسلامية في حجيّة المصالح المرسلة، و"الظاهر أنّ منشأ الاختلاف في التعريف هو الاختلاف في مقدار ما تثبت له الحجّيّة عند من يقول بحجيّة المصالح المرسلة في الجملة"[٥].

وفيما يأتي خلاصة الأقوال في حجية المصالح المرسلة عند فقهاء المذاهب الإسلامية:

---

[١] : الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف؛ جعفر السبحاني، ط٢- ١٣٨١ ه.ش، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران: ٥٥٩/٢.

[٢] الدليل الفقهي، محمد الحسيني، ط١- ٢٠٠٧ م، الناشر، مركز ابن ادريس الحلي للدراسات الفقهية، دمشق - سوريا: ص ٢٦٧.

[٣] الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف؛ جعفر السبحاني:٥٠٩/٢.

[٤] الوسيط في أصول الفقه: جعفر السبحاني، ط ٤- ١٤٣٠ ه، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران، ٨١/٢.

[٥] المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، إبراهيم حسين سرور، ط بلا- ١٤٢٩هـ، الناشر، دار الهادي، بيروت – لبنان: ٤٣٥/١.

١. جواز الإستناد على المصالح المرسلة في الفتوى، وهذا ما ذهب إليه مالك وأحمد، بل ذهب بعض أتباع هذا القول إلى تقدّم المصالح المرسلة على النصوص الشرعية عند التعارض بينهما[١].

٢. عدم جواز الاستناد إليها مطلقاً، وهو رأي الشافعي وجمهور أهل السنة، وعدّوا الاستصلاح تشريعاً وهو بمثابة متابعة الهوى[٢].

٣. جواز العمل بالمصالح المرسلة في المصالح الضرورية، دون المصالح الحاجاتية والتحسينية كما اختاره الغزالي[٣].

٤. إذا كان تشخيص المصلحة قطعياً ويقينياً، جاز للمجتهد العمل على أساس المصلحة، إنطلاقاً من الملازمة بين حكم العقل القطعي وحكم الشرع، وعدم جواز العمل بالمصلحة الظنية والاحتمالية، وهذا ما ذهب إليه بعض الإمامية[٤]، ومؤدّى هذا القول هو أن المصلحة المرسلة لا تعد سبباً للتشريع، وإنما العقل يكشف الحكم الشرعي، إنطلاقاً من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد القطعية[٥].

٥. وذهب بعض الإمامية إلى كون المصلحة المرسلة ميزاناً للولاية والحكم الإجرائي[٦]، لا التشريع والتقنين[٧]، فالمصالح التي تعود إلى عموم الأفراد، يعود أمرها إلى الحاكم الشرعي الولي الذي أوكلت إليه رعاية مصالح الأمة، وبهذا يكون أمر الحكم وفقاً

---

(١)ظ: الوصف المناسب لشرع الحكم، احمد بن محمود الشنقيطي، ط١- ١٤١٥ ه، الناشر عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – السعودية: ص ٢٩٠-٢٩٢، الأصول العامة في الفقه المقارن؛ السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣ هـ)، ط٢- ١٤١٨هـ، الناشر، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم- ايران: ص ٣٨٤.

(٢) ظ: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ط١- ١٩٥٥ م ، الناشر، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة - مصر: ص ٨١.

(٣) ظ: المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي: ٢٨٤/١-٢٩٤.

(٤) ظ: موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ناصر مكارم شيرازي، تح: جماعة من الفضلاء، ط بلا- ١٣٩٠ ه.ش، الناشر، دار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للنشر، قم – ايران: ٣٢١/١.

(٥) ظ: الوسيط في أصول الفقه: السبحاني التبريزي، جعفر: ج٢، ص ٨٤.

(٦) ويُراد به الأحكام التي يُصدرها الحاكم في شؤون الأمة، كالحكم بضرورة الإكتتاب عند شراء العقارات وبيعها درءاً للخلافات والنزاعات. [ظ: الاحكام الموضوعية والاجرائية للقوانين الجزائية المحددة الفترة -دراسة تحليلية مقارنة-، عدي جابر هادي، علي حمزة جبر، بحث منشور في مجلة أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٠، ص ٥٨٨-٥٩٥].

(٧) ظ: ملكية الدولة، محمد السند، تحرير علي الشكري البغدادي وجعفر الحكيم، ط١- ١٤٢٣ هـ : ص ١٥٢.

للمصلحة راجعاً للحاكم الولي لا فتوى الفقيه، كما أن الأحكام الناشئة من المصلحة مؤقتة زماناً بمقدار قيام المصلحة، ولا تعد فتوى دائمة كحال فتاوى الفقهاء.[١]

والذي يهم البحث في هذا المجال رأي علماء الإمامية، حيث تفاوتت آراؤهم إلى ما يأتي:

١- جواز العمل على أساس المصلحة إذا كان تشخيصها قطعياً ويقينياً، وعدم جواز العمل بالمصلحة إذا كانت ظنيّةً أو احتمالية[٢].

ومؤدّى هذا القول هو عدم كون المصلحة المرسلة سبباً للتشريع، وإنما وسيلةً لكشف العقل حكم الشرع، إنطلاقاً من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد.

٢- عد المصلحة ميزانًا في الأحكام الولائية والإجرائية، لا التشريعات والتقنينات الدائمة[٣].

وبهذا القول يكون أمر الحكم وفقاً للمصلحة راجعاً للحاكم الولي لا فتوى الفقيه، فتكون الأحكام الناشئة من المصلحة مؤقتة زماناً بمقدار قيام المصلحة، ولا تعد فتوى دائمة كحال فتاوى الفقهاء.

---

[١] الأصول العامة في الفقه المقارن؛ السيد محمد تقي الحكيم: ص ١٠.

[٢] ظ: موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ناصر مكارم شيرازي، تحقيق جماعة من الفضلاء، ط بلا – ١٣٩٠ هـ ش، الناشر، دار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للنشر، ٣٢١/١، و الوسيط في أصول الفقه: جعفر السبحاني : ٨٤/٢.

[٣] ظ: ملكية الدولة، محمد السند، : ص ١٥٢، و الأصول العامة في الفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم : ص١٠.

المبحث الثالث: السيد محمد تقي المدرسي، السيرة والنشأة والآثار.

إن دراسة نتاجٍ علميٍ، يتطلّب أحياناً، التعرّف على شخصية منتجه، لمعرفة الآثار التربوية والبيئية والاجتماعية على نتاجه الفكري من جهة، ومعرفة دور المدرسة الفكرية التي نشأ فيها من جهةٍ أخرى، ومن هنا فلابد للبحث من إطلالةٍ على سيرة السيد محمد تقي المدرسي ونشأته وآثاره العلمية، وبيان ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سيرة السيد محمد تقي المدرسي

أولاً: الاسم والمولِد

السيد محمد تقي بن السيد محمد كاظم بن السيد محمد جواد بن السيد باقر الحسيني المدرسي، ولِد في مدينة كربلاء المقدسة، في السابع عشر من ربيعٍ الأول، لعام (١٣٦٤ هـ)، الموافق ١٩٤٥م، في أسرةٍ دينية وعلمية[١].

ثانياً: النسَب

من جهة الأب يعدُّ والده السيد محمد كاظم (ت ١٤١٤ هـ) من أساتذة الحوزة العلمية في حقل العقائد والمعارف الإسلامية، حيث عرُف في مدينتي كربلاء المقدسة ومشهد المشرّفة فقيهاً وعارفاً[٢]، فقد كان من أبرز تلامذة الشيخ الميرزا مهدي الإصفهاني(ت١٣٦٥ هـ).

وجدّه لأبيه هو السيد محمد جواد المدرسي (ت ١٣٣١ ه) ، الذي كان أستاذاً للفقه والأصول، وقد سكن كربلاء وتوفي في النجف الأشرف، ودفن فيها بجوار مرقد النبيين هود وصالح في دار السلام[٣].

أما جدّه الأعلى فهو السيد محمد باقر المدرسي (ت١٢٩٩ هـ) ، الذي كان من مراجع التقليد، وقد سكن مدينتي النجف الأشرف وسامراء المقدسة إبّان مرجعية الميرزا حسن الشيرازي هناك، "هاجر إلى طهران، إذ اعترض مع رفيق عمره الشيخ فضل الله النوري

---

[١] ظ: المرجع والأمة، إعداد ممثلية المرجع المدرسي في البحرين، ط١-٢٠٠٨ م: ص ١٩.
[٢] محمد تقي المدرسي سيرة ومسيرة، بلا مؤلف، هيئة قائم آل محمد، بغداد ، ط١، ٢٠٠٩: ص ١.
[٣] المرجع الديني آية الله العظمى الحاج السيد محمد تقي المدرسي، بلا مؤلف، دار الهدى للثقافة والإعلام، كربلاء، ط.٥، ٢٠٠٩: ص ٢٠.

على الحركة الدستورية (المشروطة[١]) واضطر للهجرة منها إلى مشهد والتصدي للمرجعية وتوجيه حوزتها العامرة آنذاك"[٢].

أما من جهة الأم، فتنتمي أمّه إلى أسرة الشيرازي، الذي عرف بالعلم والجهاد والمرجعية، إذ هي ابنة المرجع الميرزا مهدي الشيرازي (ت ١٣٨٠ هـ) الذي كان من مراجع التقليد في عصره.

- ومن أخواله المرجع الديني السيد محمد الشيرازي(ت١٤٢٢ هـ) الذي أولى السيد محمد تقي المدرسي الاهتمام الكبير في التعليم والتربية.
- ومن أخواله الشهيد السيد حسن الشيرازي (استشهد عام ١٤٠٠).
- ومن المعاصرين من أخواله المرجع السيد صادق الشيرازي.

وبكلمة: إن أركان البيت الذي انتمى إليه السيد محمد تقي المدرسي، "بنيت على أسس العلم والفضيلة، الأمر الذي منح شخصيته طابعاً مميّزاً للمرجعية المتصدية" [٣]، فقد تربّى السيد المدرسي في هذه البيوتات العريقة "التي عرفت بالعلم والجهاد، ولم تبارح ميادين العلم والعبادة والاجتهاد"[٤].

المطلب الثاني: نشأة السيد محمد تقي المدرسي العلمية

أولاً: النشأة العلمية

بدأ السيد محمد تقي المدرسي مسيرته العلمية في وقتٍ مبكّرٍ من حياته[٥]، حيث التحق بمكاتب القرآن في مدينة كربلاء المقدسة، قبل أن ينتقل إلى أجواء الحوزة العلمية، حيث طوى المراحل الحوزوية من المقدمات والسطوح في فترةٍ قصيرةٍ نسبياً، ويُعزى ذلك إلى عاملين ساهما في بناء شخصيته العلمية:

---

[١] المشروطة: هي حركة سياسية قامت في إيران في عهد السلطان مظفر الدين القاجاري سنة ١٩٠٥م، قادها السيد محمد الطباطبائي والسيد عبد الله البهبهاني (الذي اغتيل عام ١٩١٠م) للمطالبة برفع الإستبداد وتطبيق نظام الشورى في ايران. [ظ: حركة المشروطة والمستبدة في اوائل القرن العشرين ودور النجف الاصلاحي فيها، د عبد الحسين واحد بدر، مقال منشور في موقع ملاحق المدى: https://almadasupplements.com/]

[٢] الفكر السياسي عند المرجع المدرسي، رغد إبراهيم علوان كاظم، ط١ -٢٠١٤ م، الناشر، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت - لبنان: ص٤٠.

[٣] المرجع المدرسي سيرته، نشأته، آثاره: د.إبراهيم الأشتر، ط٢- ٢٠٢٢ م، كربلاء : ص ١٣.

[٤] المصدر نفسه.

[٥] المرجع والأمة، إعداد: ممثلية المرجع المدرسي في البحرين: ص ٢٤.

الأول: البدء مبكراً بالالتحاق بالحوزة العلمية وهو في الثامنة من عمره[١]، والجدّ في الدراسة إذ لم يكن يسمح لوقته بالضياع[٢].

الثاني: تعدد المدارس التي تلّقى فيها دروسه، وهو الأمر الذي مكّنه من تعلّم أكثر من طريقة لتعلم المعارف الدينية، ممّا اعطاه إنفتاحاً أوسع وأعمق تجاه المدارس الفكرية المختلفة.[٣]

ثانياً: دراسته العلمية:

ويمكن تقسيم دراسته _في تلك الحقبة_ على مجالين أساسيين:

الأول: مجال الدروس العلمية السائدة في الحوزات العلمية، من الفقه وأصوله، وعلوم اللغة العربية من النحو والصرف والبلاغة، حيث حفِظ نص كتاب (تبصرة المتعلمين) في الفقه، و (الصمدية) في الصرف والنحو، كما حفظ عن ظهر القلب ألفيّة ابن مالك[٤].

وإنطلاقاً من الطريقة الحوزوية، التي تقتضي أن يقوم الطالب بتدريس المواد التي أتمّ دراستها، قام السيد المدرسي بتدريس كتاب السيوطي سبع مرات في تلك المدة، كما قام بتدريس كتاب معالم الأصول.

وبعد طيّه لمراحل المقدمات والسطوح، قام بشرح جملةٍ من الكتب، ككتابي (معالم الأصول) و (كفاية الأصول)، كما شرح بحوثاً من كتاب (شرائع الإسلام)[٥].

بلغ السيد المدرسي الاجتهاد وهم لم يبلغ الثلاثين من عمره، فشرع في كربلاء المقدسة، بتدريس الدراسات الفقهية العليا (بحوث الخارج)، كما كتب جملةً من المصنفات في الفقه الاستدلالي[٦]، فضلاً عن تصّديه للإفتاء[٧].

الثاني: مجال الدروس الفكرية، المرتبطة بالوعي الديني، وبدراسة القرآن الكريم والسنة الشريفة تدبراً ودرايةً، "وفي هذا المجال تباحث في أيام دراسته في موسوعة (بحار

---

[١] ظ: المرجع والأمة: إعداد: ممثلية المرجع المدرسي في البحرين: ص ٢٤.
[٢] تطلّع أمة (قراءة في أفكار آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي)، عبد الغني عباس، ط١ -١٩٩٩ م، الطبع والنشر دار محبي الحسين عليه السلام، طهران - ايران: ٢١.
[٣] المصدر نفسه.
[٤] ظ: المرجع والأمة: إعداد: ممثلية المرجع المدرسي في البحرين: ص ٢٤.
[٥] المصدر نفسه.
[٦] الفقه الإستدلالي: ويقصد منه تطبيق الكبريات الأصولية أو اللغوية أو غيرها للتوصل إلى الحكم الشرعي.
[٧] ظ: تطلع أمة: عبد الغني عباس: ص ٢٢.

الأنوار ١١٠ مجلداً) مع زميلٍ له"[١]، مضافاً إلى الدروس المعارفية التي حضرها على يد والده السيد محمد كاظم المدرسي.

ولقد بدأ السيد المدرسي الدراستين المتقدمتين معاً، فدرس الفقه وأصوله، بالتزامن مع دراسته للرؤى الإسلامية، الأمر الذي أتاح له نمطاً خاصاً في إدراك الحقائق وفهم العلوم، فكان لذلك الأثر الكبير في شروعه بالتدريس مبكراً، لا سيّما في مجالات التدبر في القرآن الكريم ودراسة السنة الشريفة، وتطوير مناهج الفقه والأصول والمنطق السائدة[٢].

ثالثاً: أساتذته

حضر السيد محمد تقي المدرسي على جمعٍ من الأساتذة، ويمكن الإشارة إلى أبرز من كان له دورٌ في بناء شخصيته العلمية[٣] وهم:

١- والده الفقيه العارف، آية الله السيد محمد كاظم المدرسي.

٢- آية الله الشيخ محمد الكرباسي.

٣- آية الله الشيخ محمد الشاهرودي.

٤- آية الله الشيخ جعفر الرشتي.

٥- العلامة الشيخ علي أكبر النائيني.

أما في البحث الخارج (البحوث الاجتهادية) فقد حضر عند كلٍ من:

١- آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي (ت ١٤٢٢ هـ)

٢- آية الله العظمى الشيخ يوسف الخراساني البيارجمندي (ت ١٣٩٧ هـ) .[٤]

وكانت إجازته في الاجتهاد من قبلهما[٥].

المطلب الثالث: الآثار العلمية للسيد محمد تقي المدرسي

رفد السيد محمد تقي المدرسي، المكتبة الإسلامية بمجموعةٍ كبيرةٍ من الدراسات والكتب، في الحقول المعرفية المختلفة، والتي تنوّعت في حقول العقائد وعلوم القرآن الكريم وتفسيره، والفقه والأصول والمنطق، معالجاً قضايا مختلفة برؤيةٍ إسلاميةٍ أصيلة مستلهمة

---

[١] المصدر نفسه.
[٢] ظ: المرجع والأمة، اعداد ممثلية المرجع المدرسي في البحرين: ص ٢٥.
[٣] المرجع المدرسي سيرته ونشأته وآثاره: د.إبراهيم الأشتر: ص ٢٨.
[٤] ظ: المرجع المدرسي سيرته ونشأته وآثاره: د.إبراهيم الأشتر: ص ٢٨.
[٥] ظ: المصدر نفسه : ص ٣٠.

من القرآن الكريم والسنة الشريفة[١]، وفيما يأتي إشارة إلى جملةٍ من تلك المؤلفات في الحقول المعرفية الآنفة الذكر:

أولاً: دراسات في المعارف الإسلامية

إنطلاقاً من محورية حقل العقيدة في المنظومة الفكرية للمؤمن، أولى السيد محمد تقي المدرسي هذا الحقل اهتماماً بالغاً، حيث تنوّعت مؤلفاته في هذا الحقل بين ما هو يسيرٌ ليكون تذكيراً للمكلّف بأصول عقيدته، وبين ما اتسّم بالعمق والتفصيل قام فيها "ببحوث مقارنة بين الفلسفة اليونانية القديمة والفلسفة السائدة في العالم الغربي اليوم من جهة، ومعارف الإسلام التي تتمثل في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل البيت عليهم السلام من جهة ثانية"[٢] ، فقد تجرَّدت مؤلفاته الفكرية والعرفانية عن الثقافات الدخيلة عن الإسلام، معتمداً على القرآن والسنة بوصفهما محورين أساسيين في تأليفاته[٣].

ومن تلك المؤلفات:

١- أصول العقائد وأحكام التبليغ والبلوغ (١٤١٦ هـ).

٢- الفكر الإسلامي مواجهة حضارية (١٣٨٠ هـ).

٣- المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه (١٣٩٧ هـ).

٤- العرفان الإسلامي بين نظريات البشر وبصائر الوحي (١٤٠٥).

٥- التوحيد يتجلّى في الحياة (١٤١٨ هـ).

٦- مبادئ الحكمة بين هدى الوحي وتصوّرات الفلسفة (١٤٢٠ هـ).

٧- البيان الإسلامي أحاديث في العقيدة (١٤٣٠ هـ).

حيث يعدّ المنطق من العلوم الآلية التي تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ[٤]، ويعدّ كتاب (المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه) من الكتب التي استغرق السيد المدرسي في تأليفه عشر سنوات، وقد درس فيه مختلف المناهج المنطقية القديمة والحديثة دراسةً نقدية، مضافاً

---

[١] ظ: الفكر السياسي عند المرجع المدرسي، رغد إبراهيم علوان كاظم : ٦٥.
[٢] ظ: الفكر السياسي عند المرجع المدرسي، رغد إبراهيم علوان كاظم : ٦٥.
[٣] ظ: المرجع المدرسي، سيرته نشأته آثاره، د. إبراهيم الأشتر (مصدر سابق): ص ٣٣.
[٤] ظ: المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، ط٣-١٤٢٧ه، الناشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان: ص ١٢.

إلى استكشاف منهجٍ منطقيٍ خاصٍ بالإسلام، مبيّناً وجود منظومة متكاملة من الرؤى في الإسلام، تمكّن الإنسان من تجنّب الخطأ وبها يعصم ذهنه وفكره من الزلل[١].

ثانياً: الدراسات القرآنية

أولى السيد المدرسي القرآن الكريم اهتماماً بالغاً في مسيرته العلمية[٢]، ومنهجه في التعامل مع القرآن الكريم هو منهج التدبّر في آيات الذكر الحكيم واستلهام القيم والأحكام والمبادئ الإلهية لمعالجة الأوضاع الراهنة وحل مشاكل العصر الحديث على ضوء كتاب الله العزيز[٣].

ومن أبرز مؤلفاته القرآنية:

١- تفسير (من هدى القرآن الكريم) ١٣ مجلداً.

٢- تفسير (بيّنات من فقه القرآن) طبع منه ٢٣ مجلّداً.

٣- مقاصد السور في القرآن الكريم (١٤٣٤ هـ).

٤- بحوث في القرآن الكريم (١٣٩٢ هـ).

٥- القرآن حكمة الحياة (١٤١٥ هـ).

٦- في رحاب القرآن الكريم (١٤٢٢ هـ).

ثالثاً: الدراسات الحديثية

من دأب العلماء، الاهتمام بعدْل القرآن الكريم، وقد اهتم السيد المدرسي بهذا الجانب، له دراسات عديدة في هذا المجال منها:

١- تأملات في دعاء الافتتاح (١٤٢٣ هـ).

٢- الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي عليه السلام (١٤٣١ هـ).

٣- تأملات في رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام.

٤- شرح الحديث النبوي لشمعون بن لاوي عن العقل (ضمن كتاب المنطق الإسلامي).

٥- شرح زيارة عاشوراء.

---

[١] ظ: المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه: محمد تقي المدرسي: من ١٣٠ ص الى١٩٧.

[٢] المصدر نفسه: ٣٧.

[٣] ظ: المرجع والأمة، إعداد: ممثلية المرجع المدرسي في البحرين : ٣٣.

رابعاً: الدراسات الفقهية والأصولية

للسيد محمد تقي المدرسي بحوث ودراسات فقهية وأصولية مختلفة، فيما يأتي إشارةٌ إلى أبرزها:

أما في الجانب الفقهي فنجد:

١-الفقه الإسلامي (أحكام العبادات) الجزء الأول من الرسالة العملية.

٢-الفقه الإسلامي (أحكام المعاملات) الجزء الثاني من الرسالة العملية.

٣-الفقه الإسلامي (أحكام الولايات) الجزء الثالث من الرسالة العملية.

٤-الفقه الإسلامي (تعليقات على العروة الوثقى ومهذّب الأحكام) أربعة أجزاء.

٥-الوجيز في الفقه الإسلامي ستة أجزاء.

٦-الفقه الإسلامي (قسم المعاملات – الأصول العامة).

٧-الفقه الإسلامي (بحث استدلالي في فقه الصلاة) أربعة أجزاء.

٨-الفقه الإسلامي (بحث استدلالي في فقه الخمس).

٩-الفقه الإسلامي (أحكام المضاربة وأصول الاستثمار).

١٠-فقه نقل الذمة وأحكام الضمان والحوالة والكفالة.

أما فيما يرتبط بالدراسات الأصولية والتي يعدها السيد المدرسي، الحلقة الوسيطة بين علمي الكلام والفقه[١]، فله فيها عدة مؤلفات منها:

١- التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: عشرة أجزاء.

٢- فقه الاستنباط دراسات في مبادئ علم الأصول: جزءان.

٣- شرح كفاية الأصول، مخطوط.

٤- شرح معالم الأصول، مخطوط[٢].

---

[١] ظ: فقه الاستنباط دراسات في مبادئ علم الاصول، محمد تقي المدرسي، ط١ -١٤٣٢ ه، الطبع والنشر دار محبي الحسين للنشر، طهران - ايران: ١٣.

[٢] ظ: المرجع المدرسي، سيرته نشاته آثاره، د. إبراهيم الأشتر: ٥٢.

خامساً: الدراسات الأخلاقية

للدراسات الأخلاقية حضورٌ أساسي في مؤلفات السيد المدرسي، وفيما يأتي إشارة إلى أبرزها:

١- جهاد النفس، بصيرة العقل واستقامة السلوك.

٢- الأخلاق عنوان الإيمان ومنطلق التقدم.

٣- لكي نواجه النفاق.

٤- الابتلاء مدرسة الاستقامة.

٥- معالم التربية الإسلامية.

٦- لنكن من التائبين.

الفصل الأول: النظرية والتنظير في الفقه وأصوله، القيَم تطبيقاً

المبحث الأول: النظرية والتنظير؛ المفهوم، الأهمية والشرائط.

المبحث الثاني: النظرية الفقهية والأصولية، المفهوم، النشأة والتطبيق.

المبحث الثالث: القيَم؛ موقعيتها

المبحث الأول:

(النظرية والتنظير؛ المفهوم، الأهمية والشرائط)

مصطلح النظرية مصطلحٌ شائعٌ في الكثير من العلوم، وللوقوف على مفهومه بشكلٍ عام، والمقصود منه ومن مصطلح التنظير في علمي الأصول والفقه، كان هذا المبحث، وقد نظّمت مطالبه الثلاثة كما يأتي:

المطلب الأول: مفهوم النظرية وأركانها

مرّ في الفصل التمهيدي تعريف النظرية في اللغة والاصطلاح بشكلٍ موجزٍ، حيث توصّل البحث إلى أن النظرية في اللغة قد أخذت من (النظر) ولوحظ فيه معنى التأمل والتفكر والتقدير، وأما في الاصطلاح فقد ذكرت جملة تعريفاتٍ أبرزها تعريفها بأنها: "بناء متكامل، يضم مجموعة تعريفاتٍ وإفتراضاتٍ وقضايا عامة، تتعلق بظاهرة معيّنة، بحيث يمكن أن يستنبط منها منطقياً مجموعة من الفروض القابلة للإختبار"[١].

وما مرّ في الفصل التمهيديِ تمهيدٌ لتعريف النظرية، فلابد من التوقّف عند مفهوم النظرية وكيفية صياغتها، وذلك في مقصدين:

المقصد الأول: مفهوم النظرية

يتباين مفهوم النظرية من مجالٍ لآخر _بعد الاتفاق على وجودٍ معنىً عامٍ لها_، إنطلاقاً من اختلاف مجالها، بين العلوم الطبيعية الدارسة للأحداث والظواهر الطبيعية التي تحكمها قوانين ثابتة لا تتغيّر، والعلوم السلوكية التي تخضع لعوامل متعددة ومتشابكة.

كما أن مفهومها يختلف بإختلاف زمان استعمالها، فإن " المتتبع لمصطلح "النظرية" في المؤلفات والبحوث العلمية القديمة والحديثة، يلاحظ بكل وضوح مدى تكرر هذا المصطلح، ومدى التباين في معناه ودلالته بين القديم والحديث"[٢].

---

[١] المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، إبراهيم خليل ابراش: ٥٤.

[٢] مدخل إلى دراسة النظريات الفقهية، د.آدم نوح علي معابدة القضاة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١١، ع ١ ، ٢٠١٥ م: ٣٨١.

فالنظرية بصفةٍ عامة هي: "مجموعة من الفرضيات التي تحكمها او تتحكم فيها قوانين الثبات النسبي أو قوانين التحوّل أو كلاهما ويكون ذلك على درجاتٍ متفاوتةٍ من التأثير"[١]، وبعبارةٍ أخرى فهي تعني: "الإطار العام للتفسير"[٢].

وفيما يأتي نذكر مفهوم النظرية في المجالات المختلفة:

١- مفهوم النظرية عند الفلاسفة

النظرية عند الفلاسفة هي القضية التي تثبت ببرهان[٣]، وهي "تركيبٌ عقليٌ مؤلف من تصورات متسّقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ"[٤]، وبعبارة أخرى إنها "بناء فكريّ تأمّليّ ترتبط فيه النتائج بالمبادئ أو بالمقدّمات"[٥].

ويبدو لي أن النظرية لدى الفلاسفة، هي الجهد الفكري الذي ينتج ربطاً بين المقدمات والنتائج، ويتم التحقق منه بالبرهان.

٢- مفهوم النظرية في العلوم الطبيعية، حيث عرّفت بأنها:

أ- "نظامٌ من المفاهيم ذات الحد الأقصى من التجريد التي تستعمل في توحيد وتنظيم مجموعات من القوانين لم يكن بينها ارتباط قبل ذلك في نظامٍ استنباطيّ واحد"[٦].

ب- كما عرّفت ايضاً بأنها "عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم والتعريفات والقضايا والتي تكون رؤية منظمة للظواهر عن طريق تحديدها للعلاقات بين المتغيّرات بهدف تفسير الظواهر والتنبؤ بها"[٧].

---

(١) النظرية التربوية في الإسلام دراسة تحليلية، د. محمد جميع خياط، ط١ – ١٤٠٧ هـ، مطابع الصفا: ١٣.

(٢) فقه النظرية عند الشهيد الصدر، د.باقر برّي، ط١- ٢٠٠١، الناشر دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: ٢٥.

(٣) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ط ١ – ١٩٨٢، الناشر دار الكتاب اللبناني، بيروت: ٤٧٧/٢.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٧٧.

(٥) الموسوعة الميسّرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، كميل الحاج، ط١- ٢٠٠٠م، الناشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت: ٦٠٣.

(٦) التعلّم أسسه مناهجه نظرياته، د. احمد زكي صالح، ط. بلا، الناشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة- مصر: ص ١١٣.

(٧)التعلّم أسسه مناهجه نظرياته، د. احمد زكي صالح: ص ١١٣.

ت- " تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ... وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق العلمية الجزئية دلت على تركيب عقلي واسع، يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر"[١].

ويلاحظ بأن هذه التعريفات تذهب إلى التوصيف في صياغتها، أقرب منها إلى بيان الحد الحقيقي، وهو الأمر الذي يميل إليه الكثير من الباحثين في تعريفاتهم من أجل الإفهام والإيضاح، لعسر الوصول إلى تعريفٍ جامعٍ مانع[٢].

والمفاد من التعريفات السابقة هو أنّ النظرية عبارةٌ عن نظام، يقوم بجمع القوانين الثابتة في الطبيعة وتنظيمها، وربطها بعضها ببعض، ليخرج بنتائج مجرّدة وغير مرتبطة بالمصاديق التي انطلقت منها، لتفسير الظواهر، والتنبؤ بحصولها.

وبذلك فدور النظرية هو دور الجمع والتنظيم للقوانين من جهة، والخروج بنتائج ومفاهيم عامة تفسيرية من جهةٍ أخرى، للتنبؤ بمثيلاتها.

٣- **مفهوم النظرية في العلوم السلوكية:** "مجموعة من القضايا التي تتخذ ترتيباً خاصاً في النسق بحيث تكون مترابطة منطقياً ومتميّزة بالتدرج المنظّم غير المتناقض، وتشير القضايا العامة إلى المقدمات، أما القضايا المستنبطة فتمثل النتائج"[٣].

كما عرّفت النظرية أيضاً بأنها "تلك التصورات المترابطة منطقياً والمحددة في نطاقها وغير الشاملة والمتضمنة لكل شيء"[٤].

ويظهر من هذين التعريفين، دور النظرية في ترتيب المعلومات وتنسيقها بنسقٍ منطقيٍ منظّم، للإنطلاق من القضايا العامة إلى قضايا مستنبطة جديدة، تعد نتائجاً للنظرية، بيد أنّ حدود كل نظرية محدودة بقضايا ذلك المجال، فلا تتعداها إلى المجالات الأخرى، أي لا يمكن أن نستنتج مفاهيم عامة في مجالٍ إنطلاقاً من قضايا مترابطة ومنسّقة في مجالٍ آخر.

---

[١] المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ط١-١٩٨٢، الناشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان: ص ٤٧٧.
[٢] ظ: المستصفى من علم الأصول، ابو حامد محمد الغزالي: ٥٤/١.
[٣] النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي، د.زينب رضوان، ط١-١٩٨٢، الناشر دار المعارف، القاهرة: ١٢.
[٤] النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي، د.زينب رضوان: ص١٢.

المقصد الثاني: أركان النظرية

إنطلاقاً من اختلاف النظريات في الحقول المعرفية المختلفة، قد تختلف الشروط المطلوبة فيها لتكون نظريةً أيضاً، لكن هناك أركاناً لا يمكن أن تخلو منها النظرية في أي حقلٍ معرفي، وفيما يأتي إشارة إليها:

أولاً: التفسير والشرح للظواهر تفسيراً نظرياً متسّقاً وتبيان العلاقات فيما بينها، فمن جملة الركائز التي يعتمد عليها نجاح النظرية هو إتفاق "النظرية مثلاً مع جميع الحقائق الهامة التي يمكن ملاحظتها"[١].

وفي حال عدم تمكّن النظرية من شرح جميع الأدلة، لا يمكن عدها نظريةً مكتملة، "فلا يمكن إعتبار أي نظرية في أي مجالٍ من مجالات المعرفة نظرية نهائية وكافية وشاملة.. إلا إذا كانت هذه النظرية قادرة على تفسير وشرح جميع البيانات والحقائق التي تمّت ملاحظتها"[٢].

ثانياً: التحقق، ويُقصد منه، ما يبرهن على صدق النظرية، ويختلف ذلك من حقلٍ إلى آخر، فالنظرية في العلوم التجريبية، لا تعتمد إلا بعد أن يتم تجربتها وتتفق النتائج مع المعطيات، وفي العلوم الاجتماعية، لا يمكن عد نظريةٍ من النظريات صحيحةً إلا بعد مطابقتها مع الظواهر الخارجية[٣].

ثالثاً: التنبؤ بالظواهر المستقبلية، فإن ثمرة النظرية بعد الشرح والتفسير، تكمن في التنبؤ بالحالات المماثلة المستقبلية، وهذا الأمر يصدق في كلٍّ من الحقول العلمية والسلوكية، وهكذا "فالنظرية السليمة تؤدي إلى اقتراح مجالات أخرى من مجالات المعرفة، التي يمكن إخضاعها للبحث والدراسة المستقبلة.. أي أن النظرية السليمة تفتح أبواباً جديدة كانت مغلقة من قبل"[٤].

---

[١] أصول البحث العلمي ومناهجه، د. أحمد بدر، الناشر: المكتبة الأكاديمية: ص ١١١.
[٢] المصدر نفسه: ١١١.
[٣] ظ: النظريات العلمية الحديثة، الدكتور حسن الأسمري، ط١- ١٤٣٣ هـ، الناشر، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة- السعودية: ٣٨/١.
[٤] أصول البحث العلمي ومناهجه، د. أحمد بدر: ص ١١١.

المطلب الثاني: مفهوم التنظير وأهميته في الفقه وأصوله

بعد اتضاح مفهوم النظرية، فإن مفهوم التنظير لا يغدو مفهوماً مبهماً، لارتباطه المباشر بالنظرية، فهو يعدّ السلوك المقدّمي لإظهار النظرية، وينتظم المطلب لبيان مفهومه وأهميته على مقصدين:

المقصد الأول: مفهوم التنظير

أولاً: التنظير في اللغة:

التنظير مشتق من النظر وهو في اللغة: تأمل الشيء بالعين او بالعقل أو بهما[١]، وفعله الماضي "نَظَّر"، وهو يعني مقابلة شيءٍ بآخر، كما يعني وَضَع بشَكْل نظريّة: «نظّر نتيجة بَحْث»[٢].

ثانياً: التنظير في الاصطلاح:

والتنظير في اصطلاح العلماء نشاطٌ علمي في مسائل الحقل المعرفي الذي يراد الوصول إلى نظرياتٍ بشأنه: "أمَّا فعل التنظير فإنه كدُّ الباحث وجده في البحث عن هذه المفاهيم ، وسبر غورها ، وتصحيح أدلتها ، بجرأة لا تلتفت لشيء إلا الحق ، ثم الربط بينها بما يؤسس لنظرية معرفية متكاملة تهدم الواهي وتقيم الصحيح"[٣].

وحيث إن موضوع البحث هو حقل المعرفة الدينية وبشكلٍ أكثر تحديداً، في جانب الفقه وأصوله، فإنّ البحث عن التنظير وشرائطه، سيقتصر عليهما في علمي الفقه وأصوله.

فقد عرّف التنظير الفقهي بعدة تعريفات منها:

١- "صياغة قواعد كلية تنطبق على مصاديق متعددة، وتندرج تحتها مجموعة مسائل شرعية تشترك في أركانها وشروطها وأحكامها"[٤].

---

[١] المنجد في اللغة العربية المعاصرة، لويس معلوف ١٤٢٤.
[٢] المصدر نفسه.
[٣] الملتقى الفقهي: https://feqhweb.com/vb/threads/٨٠١٥/
[٤] فقه النظرية عند الشهيد الصدر، باقر برّي : ص ٥.

والملاحَظ من هذا التعريف الدمج بين مصطلحي القاعدة والنظرية، والحال أن النظرية _كما مرّ_ أعم من القاعدة، نعم ربما يعد قيد الكلي الوارد على القواعد قيداً احترازياً عن هذا الخلط.

٢- "عبارة عن نشاط علمي يتضمن ضم موضوعات ومسائل فقهية خاضعة لأركان وشروط وأسباب متماثلة تصل بعضها ببعض علاقة فقهية قانونية تكوّن منها وحدة موضوعية في دراسة مستقلة"[١].

ويكشف هذا التعريف ماهية التنظير من جهة وآلية العمل في التنظير من جهة أخرى، فالماهية قد عدّت نشاطاً علمياً، أما آلية العمل فهي عملية ضم الموضوعات المشتركة ببعضها البعض وفق علاقةٍ موضوعيةٍ ومنهجية.

٣- "عملية اكتشاف ترابط في المقاصد والنتائج بين أجزاء عديدة؛ من القضايا والمسائل والأحكام والظواهر، فيقوم المنظّر باقتراح نسق ينتظمها تبعاً لما يكتشفه من عللها وآثارها، وينزلها في منازل الأهمية اللائقة بها، ويميز ما بين أصل وفرع فيها، وما هو ركنٌ لا تقوم إلا به، ولا يكتمل معناها من دونه، أو ما هو شرطٌ نفاذ الأركان وحصول القصود، فيسمى المجموع الحاصل باسم النظرية"[٢].

وبحسب هذا التعريف، فإن دور المنظّر هو دور المراقِب والمستكشف، إذ إنّه بعد اقتراح نسقٍ منظّمٍ للمسائل يكتشف الترابط بين المقاصد والنتائج.

ويظهر للباحث أنّ الأحكام الفرعية وفتاوى المفتي لا تعد تنظيراً فقهياً، كما أن تقعيد القواعد الأصولية لا يعد تنظيراً أصولياً، لما مرّ من أن النظرية تصاغ بشكلٍ عامٍ وكلّي، يقول الدكتور جمال الدين عطية: "إن الأحكام الفقهية أي التي تتعلق بمسألة محددة لا تدحل في باب النظريات الفقهية حتى ولو أخذت صورة القاعدة، إذ إن صياغتها التقنينية في صورة

---

[١] النظريات والقواعد الفقهية، عبد الوهاب أبو سليمان، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد ٢ – ١٣٩٨ هـ.

[٢] أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية، محمد أحمد الراشد، ط١- ٢٠١٢، الناشر، دار النشر للجامعات، القاهرة- مصر : ٥٤/١.

قاعدة لا تخرج بها عن كونها قاعدة فرعية تنطبق على مسألة محددة مهما تعددت التصرفات والوقائع التي تنطبق عليها"[١].

وهكذا تعد القواعد الآتية قواعد تنظيرية دون غيرها:

- قاعدة أصولية أو كلامية أو لغوية.
- قاعدة مشتركة بين عدة أبواب من أقسام فقهية مختلفة.
- قاعدة مشتركة بين أكثر من باب من قسمٍ فقهي واحد كأبواب العقود.
- قاعدة عامة لبابٍ واحد، كباب البيع.[٢]

المقصد الثاني: أهميّة التنظير في الفقه وأصوله

تقاس أهميّة التنظير في الفقه والأصول، بمدى أهميّة النظريات المستظهرة، على الصعيدين العلمي والعملي، بل ربما ترتقي إلى أن يكون الجهد في التنظير جهداً في الدفاع عن الشريعة المقدسة وإبراز شموليتها، في قبال الشبهات التي تثار عليها.

ومن هنا، فإنّ أهمية التنظير في علمي الأصول والفقه، تظهر في النقاط الآتية:

١. **شمولية الفهم وسهولته:** فإن التنظير سوف يساعد الدارس لعلمي الفقه والأصول، ليتيسّر عليهم استيعاب المطلب بشمولية، وحفظ المعلومات، إذ تتبدد المعلومات غالباً من الذهن، ولكنْ للنظرية دورٌ في تثبيتها في الذهن[٣]، وبإدراج الكليات والعلل المؤثرة، يستحصل الطالب على ملكة العلم، فهي" تعطي الطالب ملكة فقهية عاجلة تؤهل فكره، وتعينه على مدارك الفقه"[٤].

٢. **ردم الفجوات:** قد يقوم الفقيه بدراسة بابٍ من الأبواب الفقهية، فيذهل عن بابٍ آخر، فيشترط مثلاً في باب البيع ما لا يشترطه في باب الإجارة، أو يقول ويذهب إلى حجية الإجماع في موردٍ دون آخر، والتنظير يساعد على ردم هذه الفجوات، ويساعد على ربط المعلومات والمسائل بشكلٍ منهجي ليتم بها كمال البناء.

---

[١] التنظير الفقهي، د.جمال الدين عطية: ص ١٠.
[٢] ظ: التنظير الفقهي، د.جمال الدين عطية : ص ١١.
[٣] ظ: نظريات فقهية معاصرة، د.إبراهيم الأشتر : ص١٣.
[٤] المدخل الى دراسة المذاهب الفقهية، علي جمعة عبد الوهاب، ط٢- ٢٠٠١ م، الناشر، دار السلام، القاهرة – مصر: ص ٣٣٦.

٣. **تسهيل التقنين:** وذلك بفتح أبواب تطبيق التشريعات، ومن هنا "عنى القانونيون بالنظريات طمعاً في هذه الغاية"[١]

٤. **الدفاع عن الشريعة:** وذلك بإظهار البنية التحتية للأحكام التشريعية في مقابل دعوات التقنين الوضعي، يقول الدكتور قبلي بن هني: "إن اجتماع وجوه المسائل ومفرداتها، وتمحيص دلائلها في مؤلفٍ واحد تحت مسمى النظرية، يفتح للباحث آفاق البحث والنظر، وخاصة أن المسألة فيها من العطاء الفقهي وفاعليته في مقابل المواد الوضعية. فيكشف للباحث توضيح البنية التحتية للأحكام التشريعية في نظامٍ قانوني محكم يقارع المشاريع الوضعية، ويقدم لذلك التفسير العام للجزئيات وفق نسق مرتب ونظام محكم ومنهج علمي عصري"[٢].

ويبدو للباحث عدم اشتراط توافر جميع النقاط السابقة كضروراتٍ لعملية التنظير، بل يمكن أن يكتفى بواحدةٍ منها لخوض غمار التنظير في مجالٍ فقهيٍ او أصوليٍ معيّن.

المطلب الثالث: شرائط التنظير الفقهي والأصولي

يعدّ التنظير بشكلٍ عام، جهداً علمياً متميّزاً، يتوقف على توفّر شرائط علمية عديدة في القائم به، وتزداد هذه الشروط دقةً وصرامة فيما لو كان الجهد التنظيري في حقلي الفقه وأصوله.

وحيث إن التنظير الأصولي والفقهي يرتبط بعضه ببعض من حيث المآل العملي، وهو الخروج بنظريات تخدم معرفة الأحكام التشريعية للشريعة الإسلامية، فسوف يكون الحديث في هذا المطلب في بيان شرائط التنظير شاملاً لكلا العلمين، مع التذكير المسبَق بسبق التنظير الأصولي للتنظير الفقهي من حيث المرتبة، لتوقف الثاني على الأول غالباً.

ولأن التنظير الفقهي، والحصول على النظرية الفقهية يشابه في مقدماته وآلياته وخطواته، عملية استنباط حكمٍ فقهيٍ فرعيٍ من الشرع المقدس، إذ "إن الحصول على النظرية الفقهية يشابه ما هو موجود في استخراج رأي الشارع ومعرفة الحكم الفقهي، وذلك عبر

---

[١] نظريات فقهية معاصرة، د.إبراهيم الأشتر :ص ١٤.

[٢] التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراستها، : ص ٥٠.

الإفادة من الألفاظ والقرائن؛ بأن يرتب المقدمات للوصول إلى النتيجة"[١]، فإن الشرائط فيه ستكون مشابهة لشرائط الاستنباط والاجتهاد، وربما تزيد عليه في بعض الجهات كما سيأتي.

وبناءً عليه فلابد من الإشارة أولاً إلى شرائط الاجتهاد وذلك فيما يأتي:

الأول: معرفة العلوم اللغوية

لأن نصوص الوحي من كتابٍ وسنة قد جاءت بلسانٍ عربي، فإن إدراك معانيها والوقوف على لطائفها وإشاراتها وكناياتها، يتوقف على معرفة جملةٍ من العلوم اللغوية والبلاغية وهي من الرسوم الأدبية: العلوم الثلاثة الخادمة أي اللغة والنحو والصرف، و علم البلاغة بأقسامه الثلاثة[٢]، فكان مجموعها ستة علومٍ مرتبطة باللغة، وهي الآتية:

١. علم اللغة، "فانّ عمدة الأدلّة و هما الكتاب و السنّة عربيّان يحتاج فهمهما إلى معرفة لغتهما"[٣].

٢. علم النحو، وذلك لتوقف معرفة المعاني التركيبية في الكلام عليه[٤].

٣. علم الصرف، وذلك لاختلاف معاني الكلام باختلاف تصاريف المفردات فيه، وعدم معرفتها يؤدي إلى عدم ادراك المعنى الدقيق لها[٥].

٤. علوم البلاغة الثلاثة وهي المعاني والبيان والبديع:

فالأول يشتمل على مباحث كمباحث الإنشاء والخبر والحصر وغيرها، والتي يحتاج إليها في مقام الاستنباط ومعرفة معنى النصوص.

وعلم البيان يشتمل على مباحث الحقيقة والمجاز وأقسام الدلالة، التي يفتقر إليها في مقام الاستنباط.

---

[١] النظرية الفقهية؛ إمكانيتها مكانتها ومكوناتها، أحمد مبلغي : ١٤٠.

[٢] ظ: مصابيح الأحكام، محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ)، تح: فخر الدين الصانعي ومهدي الطباطبائي، ط١-١٣٨٥ ه.ش، الناشر ميثم التمار، قم: ٧٢/١.

[٣] دراسات في الاجتهاد والتقليد، علي الحسيني الصدر، ط١- ١٤٢٢ ه، الناشر دار الإمام الرضا عليه السلام، قم: ١٠٢.

[٤] ظ: الفوائد السنية: محمد إبراهيم كلباسي، تحرير: جمال الدين الإصفهاني، ط١ – ١٣٤٤ ه، الناشر نهضت شرق، طهران: ١٨١

[٥] ظ: ظ: الفوائد السنية: محمد إبراهيم كلباسي،١٨١

وعلم البديع الذي يعتني بالمحسنات اللفظية والحسيّة، يعين على معرفة الفصيح والأفصح في مقام الترجيح بين النصوص.

ومن هنا "فالمحكي عن الشهيد الثاني و ابن المتوّج البحراني جعلها من شرائط الاجتهاد؛ و عن السيّد المرتضى جعل الأوّلين من شرائطه، و عن المولى صالح المازندراني جعل الأول فقط من الشرائط"[١].

والحاجة إلى هذه العلوم، هو بمقدار ما يتوقف عليه الاستنباط، ومن هنا، فـ" ليس الشرط معرفة جميع المسائل من العلوم الثلاثة و لا حفظها عن ظهر القلب بل اللازم معرفة ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب و السنة و لو بالرجوع إلى الكتب المعتمدة"[٢].

الثاني: معرفة العلوم العقلية

والمقصود من العلوم العقلية، المنطق والكلام وأصول الفقه، وتوقف الاجتهاد عليها، من جهة الحاجة إلى الأول لتمييز الدليل الصحيح عن غيره، وتوقف استنباطات بعض الأحكام على بعض قواعده.

وأما الحاجة إلى علم الكلام، فيتوقف استنباط بعض الأحكام على بعض قواعده، مثل قاعدة قبح التكليف بما لا يطاق[٣].

وأما توقف الاستنباط على معرفة مسائل علم الأصول، فلا خلاف فيه، لأنه العلم المتكفل بمعرفة قواعده، ومن هنا عدّه العلماء عمدة الاجتهاد، قال السيد بحر العلوم: "و من العلوم النظرية: الميزان ، و الكلام، و أُصول الفقه، و هو العمدة في هذا الباب"[٤]، ويقصد بالميزان علم المنطق.

الثالث: معرفة العلوم النقلية

ويقصد من العلوم النقلية، كل العلوم المرتبطة بالنصوص الشريفة وما يدور حولها، وهي الآتية:

١- **العلم بالقرآن الكريم؛** بوصفه أصل الأصول ومحور الحجج، ومعرفته بقدر ما يتعلّق بالأحكام، وقد حددّه الفقهاء بآيات الأحكام التي بلغت خمسمائة آية، "و لا يشترط حفظها، بل يكفي العلم

---

[١] دراسات في الاجتهاد والتقليد، علي الحسيني الصدر : ١٠٤.

[٢] مفاتيح الأصول، محمد بن علي الطباطبائي المجاهد (ت ١٢٤٢ هـ)، ط١- ١٢٩٦ هـ، الناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم: ٥٧١.

[٣] ظ: النور الساطع في الفقه النافع، علي كاشف الغطاء، ط١- ١٣٨١ هـ، نشر وطبع مطبعة الآداب، النجف: ٨٩/١.

[٤] مصابيح الأحكام : ٧٢/١.

بمواقعها بحيث يتمكّن من الرجوع إليها عند الحاجة و لو في كتب الاستدلال. و وجه الاحتياج إليها أنّ استنباط الأحكام منها يتوقّف على العلم بها، و هو ظاهر"[١].

وقال السيد العاملي: "أمّا الكتاب فيحتاج إلى معرفة عشرة أشياء: العامّ و الخاصّ و المطلق و المقيّد و المحكم و المتشابه و المجمل و المبيّن و الناسخ و المنسوخ في الآيات المتعلّقة بالأحكام، و هي نحو خمسمائة آية و لا يلزمه معرفة جميع آيات القرآن العزيز"[٢].

ويبدو للباحث أن التحديد بآيات الأحكام، لا يكفي في مقام التنظير، لأن الوقوف على نظريات مختلفة يستدعي فهماً لآيات القرآن الكريم عموماً، وذلك لمعرفة روح الشريعة ومقاصدها، بل ذهب بعض العلماء إلى توقف الاجتهاد على المعرفة الإجمالية للقرآن الكريم كله، والمعرفة التفصيلية لآيات الأحكام[٣].

٢- **السنة الشريفة؛** بوصفها المصدر الثاني للتشريع، فيتوقف الاجتهاد على معرفة أحاديث الأحكام، ومعرفة ما يتوقف عليه الاستنباط منها، من علوم الحديث والرجال، لمعرفة انواع الأخبار من متواتر وآحاد، ومسندٍ ومتصلٍ ومنقطعٍ ومرسل، ومعرفة الرواة لمعرفة الثقاة منهم الممدوحين، والضعاف المجروحين، قال السيد العاملي: "وأمّا السنّة فتحتاج إلى معرفة ما يتعلّق منها بأحكام دون غيرها، و يعرف المتواتر و الآحاد و المسند و المتّصل و المنقطع و المرسل، و يعرف الرواة"[٤].

وقد أفاد السيد علي الحسيني الصدر من النصوص الشريفة نفسها، جملة شروطٍ لابد من توفّرها في الفقيه القائم على عملية الاستنباط الشرعي، وذلك في تعامله مع السنة الشريفة، وذلك بأن يكون الفقيه في فقاهته محدّثاً ومفهمّاً ومنوراً، وأن يكون عارفاً بمعاريض كلام النبي وأهل بيته عليه وعليهم السلام، وأن يكون عارفاً بلحن القول[٥] [٦].

---

[١] أنيس المجتهدين في علم الأصول، محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، ط١- ١٤٣٠ ه، الناشر بوستان كتاب، قم: ٩٢٩/٢.

[٢] مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، محمد جواد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦ هـ)، ط١-١٤١٩ ه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم: ٢٥/ ٤٢.

[٣] ظ: معجم أصول الفقه: خالد رمضان حسن، ط١- ١٤١٨هـ، الناشر مطبعة المدني، القاهرة: ٢٢.

[٤] مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، محمد جواد الحسيني العاملي : ٤٣/٢٥.

[٥] فحواه ومعانيه ومعاريضه، وما يفهمه السامع من وراء لفظه وما فيه من تعريض أو تورية. [ظ: لسان العرب، ابن منظور: ٣٨١/١٣].

[٦] ظ: دراسات في الاجتهاد والتقليد، علي الحسيني الصدر : ٩٩-١٠٢.

وأما الحاجة إلى علم الرجال، فـ"لأنّ عدالة الراوي أو وثاقته من الطرق التي يثبت بها حجّية خبر الواحد الذي هو من أدلّة الاستنباط، مضافا إلى الاحتياج إليه في الترجيح السندي في باب التعارض، فهو ممّا يحتاج إليه في الاستنباط"[١].

ومن الأمور المرتبطة بالسنة الشريفة، التي يتوقف عليها الاجتهاد، معرفة مواقع الإجماع لدى العلماء، فـ"إنّه يحتاج بعد معرفة الإجماع و الخلاف و طريق ثبوته و شرط الاستدلال به إلى معرفة المسائل المجمع عليها و المختلف فيها لئلاّ يخالف الإجماع"[٢].

الرابع: القدرة على ردّ الفروع إلى الأصول

وقد عبّر بعض الأعلام عن هذا الشرط بـ"الملكة القدسية"[٣]، والمقصود منها القدرة على معرفة الأصل الذي بني عليه هذا الفرع، وإرجاع الفرع إلى أدلته، "فإنّ بعض الإنسان قد يكون عالما بالأدلّة، و لكن لا يقتدر على الردّ؛ و قد يقتدر على الردّ، و ليس عالما بالأدلّة، كما يعرف أنّ هذه المسألة مبنيّة على مسألة اجتماع الأمر و النهي، و لكن ليس عالما بها"[٤].

وقد عدها السيد بحر العلوم موهبةً غيبية، يتمكن الفقيه عبرها على اقتناص الفروع من ضوابطها الأصلية، قال: "و من المواهب الغيبيّة: القوّة القدسيّة، و هي طبيعة وقّادة و قريحة منقادة ، يتمكّن بها من ردّ الجزئيات إلى قواعدها الكلّيّة، و يقتدر بها على اقتناص الفروع من ضوابطها الأصلية"[٥].

الخامس: شروطٌ إضافية في عملية التنظير

وحيث إن التنظير الفقهي يعدّ مرحلة أعمق من استنباط الأحكام الفرعية، فهو يحتاج إلى شروط إضافية، فـ"النظرية الفقهية تحتاج إلى مقدمات إجتهادية خاصة تمكّن الفقيه المنظّر من تحقيقها، نظير احتياج إجتهاد الأحكام إلى مقدمات إجتهادية معروفة تحقق علميته"[٦]، ولذلك عدّ الشيخ أحمد مبلغي لزوم توفر علومٍ/ فنونٍ فقهيةٍ ثلاثة، في المنظّر، وهي:

---

[١] دراسات في الاجتهاد والتقليد، علي الحسيني الصدر: ص ١٠٣.
[٢] مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، محمد جواد الحسيني العاملي : ٤٣/٢٥.
[٣] ظ: : النور الساطع في الفقه النافع، علي كاشف الغطاء: ١٠٨/١.
[٤] الاجتهاد والتقليد، محمد مهدي الكجوري الشيرازي (ت ١٢٩٣ هـ)، ط١-١٣٨٠ ه.ش، الناشر نهاوندي، قم: ص ١٠٣.
[٥] مصابيح الاحكام، محمد مهدي بحر العلوم : ٧٢/١.
[٦] النظرية الفقهية، إمكانيتها، مكانتها ومكوّناتها، أحمد مبلغي : ١٣٤.

١. **فقه المقاصد؛** والمراد منه معرفة ملحوظات الشارع التي حصلت قبل مرحلة التشريع، سواءً في تشريع مجموعاتٍ من الأحكام أو التشريع كله، فيتمكن المنظّر عن طريقه من أن يعرف المقاصد الأساسية للشريعة، والمقاصد المنظورة في كل مجموعة من المجموعات الفقهية التي تعكسها النظريات الفقهية[١]، يقول الشيخ المبلغي: " فالصحيح الإستفادة من المقاصد في التنظير الفقهي، وطبعاً بما أن النظرية الفقهية تنعكس نتائجها في الاستنباط فيكون لفقه المقاصد (فيما لو ندرجه في منهجية التنظير الفقهية) تأثيرات بناءة على الفقه"[٢].

ويبدو للباحث، أنّ مقاصد الشريعة يعدّ من النظريات الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية، ومعرفتها سوف يكون مؤثراً في التنظير الفقهي.

٢. **فقه روح الشريعة،** والمقصود منه الجانب المساري والحراكي للشريعة، بأن تكون الشريعة قد بنت أحكامها "على قائمة كينونة الأولوية في جانب رعاية هذه المصالح، حتى تنتظم الحياة البشرية التي أرادت الشريعة أن تسير وتتحرك هذه الحياة نحو المقاصد الأصلية"[٣]، وبذلك تكون العلاقة بين المقاصد وروح الشريعة، علاقة الغاية النهائية بالوسيلة الموصلة إليها.

٣. **فقه الانضمام؛** ويُقصد منه، معرفة كيفية القيام بتعيين أدوار أجزاء مجموعة النظرية وأداءاتها، وتأتي أهميته في "إطار تقوية وتهيئة الأرضية العلمية للتنظير الفقهي، حيث إننا بحاجة إلى فنٍ فقهي، يفتح أمامنا المجال اللازم للدخول في مباحث علمية تتعلق بإجتماع وانضمام الأحكام بعضها مع البعض"[٤].

وقد طرح الشهيد السيد محمد باقر الصدر، لزوم اتباع المنهج الاستقرائي لجمع المواد الأولية لبناء النظرية التي تتشكل _بالإضافة إلى الأحكام والآراء الفقهية_ من النصوص أيضاً، وذلك عبر خطوتين هما:

الأولى: جمع وتشذيب النصوص، الصريحة منها في صلتها بالنظرية أو غير الصريحة.

---

[١] ظ: المصدر نفسه: ص ١٣٥.
[٢] النظرية الفقهية، إمكانيتها، مكانتها ومكوّناتها، أحمد مبلغي: ص ١٣٥.
[٣] المصدر نفسه: ص ١٣٦.
[٤] النظرية الفقهية، إمكانيتها، مكانتها ومكوّناتها، أحمد مبلغي: ص ١٣٨.

الثانية: تركيبها وتحليلها، وتكوين نظرة كلية لانتزاع البنية الأساسية منها[١].

ويبدو للباحث أن اشتراط معرفة فقه الانضمام قريبٌ من شرط ردّ الفروع إلى الأصول _الذي مرّ ذكره_ من جهة، وإلى مصطلح الأشباه والنظائر، المشتهر بين الفقهاء من جهةٍ أخرى؛ إذ يقصد من الأشباه والنظائر: "المسائل المختلفة المتشتتة الموزعة بين أبواب مختلفة من الفقه يكون بينها شبه ما، و يجمعها ذلك الشبه"[٢].

المبحث الثاني:

(النظرية الفقهية والأصولية؛ المفهوم والنشأة والتطبيق)

المطلب الأول: النظرية الأصولية، أهميتها وتطوّرها

وينتظم هذا المطلب على ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: تعريف النظرية الأصولية

يصعب على الباحث، إيجاد تعريفٍ واضحٍ للنظرية الأصولية، وذلك لطبيعة الأسلوب السائد لدى العلماء، في تدوين المباحث الأصولية ومناقشتها، وعدم استعمالهم لمصطلح "النظرية" في مصنفاتهم، بل ذهب بعضهم إلى استهجان استعمال مصطلح النظرية في الدراسات الإسلامية عموماً[٣].

ولكن على الرغم من ذلك، وعبر اتضاح مفهوم النظرية بشكلٍ عام، يمكن القول بأن النظرية الأصولية تبحث عن الأدلة والحجج العقلية والشرعية، من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي[٤].

---

[١] ظ: نظريات فقهية معاصرة، د.إبراهيم الأشتر : ١٤.

[٢] نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، يحيى بن سعيد الحلي (ت ٦٨٩ هـ)، تحقيق: نور الدين الواعظي و أحمد الحسيني الأشكوري، ط١ – ١٣٨١ ه.ش، الناشر مطبعة الآداب، قم المقدسة: ٦

[٣] ظ: أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة، محمد أحمد الراشد، ط١-١٤٢٣ هـ ، الناشر دار المحراب للنشر والتوزيع: ٥٤/١.

[٤] ظ: النظرية الأصولية..نشوؤها وتطورها، السيد زهير الاعرجي، مجلة تراثنا، العدد ١و٢، محرم - جمادى الثانية ١٤٢٦ ه: ١٣٧.

وبذلك فإن البحث يشمل كلاً من مباحث القطع والظن والشك والتعادل والتراجيح بصورتها الكليّة. ومن هنا، فإن النظرية الأصولية تعدّ التصور الكلي الجامع المحيط بجوانب الموضوع، والباحث في مختلف مستوياته.

ومن هنا، عرّفت النظرية الأصولية بأنها "الصيغة الجامعة للقواعد والمفاهيم الأصولية والفروع الفقهية ذات الوحدة الموضوعية في انسجامٍ وتنسيق"[١].

ويبدو من التعريف، أن النظرية الأصولية أعم من القواعد والمسائل الأصولية، فهي تجمع العناصر المشتركة في الموضوع في إطارٍ منهجيٍّ متناسق.

ويبدو لي أن جعل الفروع الفقهية ضمن مكوّنات النظرية الأصولية، غير دقيقٍ، وذلك لابتناء الفروع الفقهية على القواعد الأصولية وليس العكس، فلا يتوقف الأصولي في تقعيد القواعد أو كشف المسائل على الفروع الفقهية، بل لا تعد الفروع الفقهية نتاجاً لعمل الأصولي، إلا بناء على عدّها نتيجة للنظرية والله العالم.

ومما سبق، يظهر أن الجهود العلمية التي بذلها علماء الأصول، في جمع أدوات الاستنباط وربطها، وتكوين منطلقات لصياغة القواعد الأصولية، تعدّ نظرياتٍ لهم في أصول الفقه، حتى وإن لم يعدوها نظرياتٍ، "فالكشف عن النظريات الأصولية هو إدراكٌ للخلفيات التي ينبني عليها صرح أصول الفقه، وهو أمرٌ لا يتأتى إلا بالفهم الدقيق لقضايا أصول الفقه، والغوص في معانيها، فإذا أدرك خلفيةً من هذه الخلفيات فقد أمسك برأس الخيط، والذي يمكن عن طريقه أن يكشف باقي خيوط النظرية"[٢]، فالنظرية تطمح "إلى اكتشاف النسيج الراقد وراء المدلولات التفصيلية، ومحاولة الوصول إلى مركب نظري يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب"[٣]، كما تظهر نظرية الإثبات، التي تعنى بإثبات صدور النص في مواطن متعددة من علم الأصول.

---

[١] تجديد منهج علم أصول الفقه، مقدودة مناري، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، العدد ٤ – ٢٠١٢ م: ٤٢٣.

[٢] تجديد منهج علم أصول الفقه، مقدودة مناري : ص ٤٢٩.

[٣] فقه النظرية عند الشهيد الصدر، د.باقر بري : ص ٦.

المقصد الثاني: أهمية النظرية الأصولية

إن لتنظيم القواعد تنظيماً منهجياً، لتكوين نظرية أصولية منفردة، أهميةً كبرى في تنضيج المباحث الأصولية وتطويرها، فليست النظرية الأصولية مجرد تجميع وترتيب للمفاهيم الأصولية، بل تكمن أهميتها في ما يأتي:

١- النظرية هي الإطار المنهجي العام، الذي يتمكن الباحث عبرها دراسة المباحث الأصولية وفهم أبعادها وخلفياتها بشكلٍ أفضل.

٢- ضبط القواعد المتناثرة في الأبواب المختلفة، وتنظيمها للتمكن من استعمالها بشكلٍ أفضل، "فدلالة الإشارة _مثلاً_ الذي يريد أن يبحثها لا يتمكن من العثور إلا على معلومات محدودة في باب الدلال، بيد أنه لو حاول استحضار المسألة من أبواب أخرى، لوجد ما يبهج الخاطر، فدلالة الأمر على النهي عن الضد في الاصل.. تندرج تحت هذه الدلالة أحيانا، وبذلك تتفتح أبواب كثيرة من المستجدات"[١]، وبهذا يتمكن الباحث عن طريق ذلك الوصول إلى أدلة أخرى لذات المبحث، وكذلك فإن نظرية الإثبات، تلملم شمل جملةِ المباحث الأصولية التي تعنى باثبات صدور النصوص أو الأحداث التي يتم التعامل معها على أساس أنها المصدر الشرعي لعملية الاجتهاد[٢].

٣- النظرية الأصولية، تمكّن الدارس لعلم الأصول من دراسة المباحث بشكلٍ أيسر من جهة، وأعمق من جهةٍ اخرى، فهي تلملم شتات المباحث المتناثرة، كما أنها تقرب إلى وعي الدارس مناهج الأصوليين وقواعدهم، يقول محمد الراشد: "ولربما حار طالب العلم الشرعي إذا حواها متناثرة، ويغفل عن كثير من معانيها المهمة، إذا تناولها منفردة بدون أن يحويها نسقٌ وتدرجٌ وترابط"[٣].

---

[١] منهج تجديد الأسلوب في أصول الفقه، د.أفلح الخليلي، المؤتمر الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سلطنة عمان: ٥.

[٢] ظ: نظرية الإثبات في الفكر الأصولي، د.حيدر حب الله، مجلة الحياة الطيبة، العدد ١٤-٢٠٠٤ م، بيروت: ٣٢.

[٣] أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة، محمد أحمد الراشد: ١/٥٤-٥٥.

المقصد الثالث: تطوّر النظريات الأصولية

يمكن أن تدرس نشأة النظريات الأصولية وتطوّرها، بدراسة المدارس الأصولية في الحقَب المتعاقبة، كما يمكن دراستها عن طريق ذات النظريات التي تمت بلورتها في مقام الاستنباط للأحكام الشرعية.

والمحور في البحوث الأصولية، هو البحث عن "الدليل" أو "الحجة" على الحكم الشرعي[١]، ومن هنا فإن جميع المحاولات كانت تصب في هذا الاتجاه، بصورةٍ مباشرة أو غير مباشرة.

وفي ما يأتي، نتوقف عند تطوّر النظريات الأصولية، بالإشارة إلى المدارس الأصولية الإمامية تأريخياً:

على الرغم من وجود مصنفات أصولية وفقهاء استعملوا ادوات الاستنباط في مقام الإستدلال[٢]، إلا أن بروز علم الأصول بشكلٍ واضح في تصنيفات العلماء بدأ في نهايات القرن الرابع وبدايات القرن الخامس للهجرة.

فقد ذكرت بعض التقسيمات لعلم الأصول عند الإمامية عند انتهاء زمن الحضور، أي في بداية الغيبة الكبرى، وذلك على يد الحسن بن أبي عقيل العماني (ت قبل ٣٦٩ هـ) المعاصر للشيخ الكليني، ومن بعده محمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافي (ت ٣٩٨ هـ) المعاصر للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) حيث كان الشيخ المفيد تلميذاً لهذين العلمين.

وبعد تلك الحقبة قُسّمت المدارس الأصولية على تقسيماتٍ عدة، فمنهم مَن قسمها على أربع مدارس[٣]، ومنهم من قسّم المدارس بحسب القرون الهجرية، وسيعتمد البحث على التقسيم الثاني لوضوحه، حيث قسّمت المدارس على المدارس الآتية:

١-**مدرسة القرن الخامس الهجري:** حيث بدأت المصنفات الأصولية تظهر بشكلٍ مستقل، غير أن مباحثها كانت ممتزجة بمباحث كلامية، خصوصاً فيما يرتبط بالاستدلال بأخبار الآحاد،

---

[١] ظ: النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٤٣.

[٢] كما يظهر ذلك في استدلالات الشيخ حسن بن علي بن أبي عقيل العماني وهو من علماء القرن الرابع للهجرة، وذلك في كتابه المتمسّك بحبل آل الرسول عليهم السلام.

[٣] كما فعل ذلك، علي الفاضل القائيني النجفي، في كتابه علم الأصول تاريخاً وتطوراً.

حيث لم يسوّغ الفقهاء الأخذ بها في القضايا الاعتقادية فانسحب ذلك عند بعضهم إلى المباحث الفقهية أيضاً[١].

وأركان هذه الحقبة هم كلٌ من الشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ) و كتابه **رسالة في أصول الفقه** وله كتاب في **القياس** وآخر في **اختلاف الأخبار**[٢]، ومن بعده تلميذه السيد المرتضى (ت٤٣٦ ه) وكتابه **الذريعة إلى أصول الشريعة**، و الشيخ الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ) وكتابه **كنز الفوائد**، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وكتابه **عدّة الأصول**.

٢-**مدرسة القرن السادس الهجري:** ولعل أبرز ما يميّز هذه الحقبة، هي محاولة إنشاء الرابط بين علمي الأصول والفقه في مصنّفٍ واحد، كما أنّها كسرت الحاجز النفسي الذي خيّم على الفقهاء وجعلهم لا يتجاوزون آراء الشيخ الطوسي، وبالتالي حكّم الجمود الفكري الذي خيّم على الأوساط العلمية لدى الشيعة.[٣]

وأبرز أعلام هذه المدرسة هما حمزة بن علي الحسيني الحلبي المشهور بابن زهرة (ت ٥٨٥ هـ)، وأبرز مؤلفاته **غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع**، وابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨ هـ) الذي كان يناقش في كتابه **السرائر**، الآراء الفقهية باستدلالات أصولية.[٤]

٣-**مدرسة القرن السابع الهجري:** برزت هذه المدرسة في الحلة، وامتدّ تأثيرها أكثر من ثلاثة قرون، إذ هيمنت على الفكر الشيعي.

وأبرز أعلام هذه الحقبة، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي الملقّب بالمحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، وله في علم الأصول كتابان هما **نهج الوصول إلى معرفة علم الأصول**، و **معارج الأصول**[٥].

٤-**مدرسة القرن الثامن الهجري:** وتعد هذه المدرسة امتداداً لمدرسة القرن السابع، لا سيّما وأن ابرز أعلامها هم:

---

[١] ظ: النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٤٥.
[٢] ظ: تلخيص التشريع الإسلامي، عبد العظيم المهتدي البحراني، ط١ -٢٠٠٠ م، الناشر مؤسسة عاشوراء، قم: ٢٥/١.
[٣] ظ: التشريع الإسلامي، عبد العظيم المهتدي البحراني : ٢٨.
[٤] ظ: النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٥٣.
[٥] ظ: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، علي فاضل القائيني النجفي، ط٢ – ١٤١٨ هـ، الناشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم: ١٣٧.

- الشيخ يوسف بن زين الدين علي بن مطهر الحلي، المشهور بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) وله أكثر من مصنف أصولي منها **تهذيب الوصول إلى علم الأصول،** و **نهاية الوصول إلى علم الأصول.**
- الشيخ محمد بن الحسن المعروف بـفخر المحققين (ت ٧٧١ هـ) وقد كتب في الأصول كتابين هما: **غاية السؤول في شرح تهذيب الأصول،** و **شرح المبادئ**.
- الشيخ جمال الدين مكي بن شمس الدين محمد الدمشقي الجزيني، المعروف بالشهيد الأول (استشهد ٧٨٦ هـ) وله كتاب **القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية.**[١]

٥-مدرسة القرن التاسع الهجري: وهي الأخرى امتدادٌ لمدرسة القرن السابع، حيث برز في هذه الحقبة الشيخ المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت ٨٢٦ هـ)، الذي قام بشرح كتاب مبادئ الوصول لعلم الأصول للعلامة، وأسماه بـ **نهاية المأمول،** كما كتب **نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية،** الذي يعدّ تطويراً وتنظيماً لكتاب أستاذه الشهيد الأول **القواعد والفوائد.**

٦- مدرسة القرن العاشر الهجري: تعد هذه الحقبة حقبةً انتقالية، إذ إنتقلت الحوزة العلمية من الحلة إلى النجف ثانيةً، وقبلئذٍ كان الشيخ زين الدين الجبعي المعروف بالشهيد الثاني (استشهد ٩٦٥ هـ) رائدَ هذه المدرسة، الذي دأب على شرح مصنفات الأعلام السابقين، ولا سيما الشهيد الأول، فكتب **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية،** كما كتب **تمهيد القواعد الأصولية والعربية.**[٢]

٧-مدرسة القرن الحادي عشر الهجري: وفي هذه الحقبة شهد علم الأصول تطوراً منهجياً ملحوظاً، حيث بدأ في هذه الحقبة تقسيم مباحث الأصول على قسمين هما مباحث الألفاظ والمباحث العقلية، وهو التقسيم المعمول به حتى عصرنا الحاضر[٣].

وأبرز أعلام هذه المدرسة:

- الشيخ حسن بن زين الدين (ت ١٠١١ ه) والمشهور بـصاحب المعالم، نسبةً إلى كتابه **معالم الدين وملاذ المجتهدين** وبقي هذا الكتاب كتاباً درسياً إلى وقتٍ قريب في الحوزات العلمية.

---

[١] ظ: النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٥٣- ١٥٦.
[٢] ظ: آراء و نظريه هاى اصولى حضرت آية الله العظمى فاضل لنكرانى (فارسي)، سيد هاشم حسيني بوشهري، بحث في مجلة بزوهش وحوزه، العدد ١٠ – ١٣٨١ ه.ش: ص٣٥.
[٣] المصدر نفسه.: ١٦٣.

- الشيخ بهاء الدين العاملي المعروف بالبهائي (ت ١٠٣١ هـ) وكتابه **زبدة الأصول.**
- الشيخ عبد الله بن محمد البشروي المشتهر بالفاضل التوني (ت ١٠٥٩ هـ) وله كتاب أصولي اسمه **الوافية.**
- السيد حسن الخونساري (ت ١٠٩٨ هـ) وله كتاب **مشارق الشموس في شرح الدروس،** وقد اضفى على كتابه اللون الفلسفي.[١]

٨-**مدرسة القرن الثاني عشر الهجري**: في هذه المدة سيطر المنهج الإخباري على النشاط العلمي للطائفة، فلم تبرز فيه سوى بعض المصنفات والشروح على الكتب السابقة، كـ: **حاشية شرح المختصر للعضدي** لآغا جمال الخونساري (ت ١١٢٥ هـ) و **شرح الوافية** للسيد صدر الدين بن محمد باقر الرضوي القمي (ت ١١٧٠ هـ).

٩-**مدرسة القرن الثالث عشر الهجري**: ويعد هذا القرن أنشط الحقب الزمنية لعلم الأصول، إذ عادت الحركة الأصولية في الفكر الشيعي بعد تراجع المنهج الإخباري، وقد ظهر في هذه الحقبة فقيهان، يعدّان المؤسسين لعلم الأصول الموجودة اليوم وهما:

- الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل، المعروف بالوحيد البهبهاني (ت ١٢٨٠ هـ) في كربلاء، الذي اشتهر بصراعه الفكري مع الشيخ يوسف البحراني.
- والشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ) في النجف، الذي صنّف كتاب **فرائد الأصول،** والذي امتاز بآرائه الدقيقة، مستوعباً الحجج العقلية والشرعية، وذلك " بطرح منهجية جديدة تماماً في علم الأصول كان محورها عالم الأدلة والحجج العقلية والشرعية، فتناول مباحث القطع والظن والشك والبراءة والاشتغال والاستصحاب والتعادل والتراجيح بدقة متناهية بالتهذيب والتنقيح"[٢].

كما شهد هذا القرن بروز العشرات من الفقهاء والأصوليين، ودوّنت مصنفات أصولية كثيرة أعادت عجلة الحركة الأصولية.[٣]

---

[١] ظ: تلخيص التشريع الإسلامي، عبد العظيم المهتدي البحراني: ٣٠.
[٢] النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٦٧.
[٣] ظ: علم الأصول تأريخاً وتطوراً، علي فاضل القائيني النجفي: ١٧٠-١٩٤.

١٠-**مدرسة القرن الرابع عشر الهجري:** بعد الإنطلاقة الكبرى في القرن السابق، اتسم هذا القرن بالمباني العلوية لعلم الأصول، وهكذا عرف هذا العصر بكثرة التصنيفات في شتى مباحث الأصول، حيث تشكلت عبرها مدرسة مترابطة ومتضافرة في أبعادها[١]، ومن أبرز أعلام هذه الحقبة:

- الميرزا حبيب الله الرشتي (ت ١٣١٢ هـ) وكتابه **بدائع الأفكار.**
- الشيخ ضياء الدين محمد حسين الشهرستاني (ت ١٣١٥ هـ) وكتابه **غاية المسؤول في علم الأصول.**
- الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند (ت ١٣٢٩ ه) وكتابه **كفاية الأصول،** الذي يعدّ كتاباً درسياً في الحوزات العلمية إلى يومنا.
- الشيخ محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥ هـ) وقد دوّنت بحوثه في تقريرات تلامذته كالشيخ الكاظمي (ت ١٣٦٥) و السيد الخوئي (١٤١٣ هـ).
- الشيخ محمد حسين الاصفهاني (ت ١٣٦١ هـ) ومن كتبه في الأصول **نهاية الدراية في شرح الكفاية.**
- الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤ هـ) وكتابه **أصول الفقه،** يعد كتاباً منهجياً يدرس في الحوزات العلمية.

١١-**المدرسة الأصولية المعاصرة**

وفي هذا العصر، شهدت الحركة الأصولية في مجال التنظير، تطوّراً كبيراً؛ نظراً لتنامي المدارس العلمية في كلٍّ من العراق وايران ولبنان، بالإضافة إلى مساهمة الدراسات الأكاديمية في التنظير الأصولي ونقد النظريات الأصولية السابقة.

[١] ظ: النظرية الأصولية..نشؤوها وتطورها، السيد زهير الأعرجي : ١٧٢.

المطلب الثاني: النظرية الفقهية؛ مفهومها ونشأتها

وينتظم هذا المطلب على مقصدين:

المقصد الأول: مفهوم النظرية الفقهية

لمعرفة مفهوم النظرية الفقهية، علينا التوقف عند التعريفات الاصطلاحية، لوضوح المعاني اللغوية لها، وقد عرّفوا النظرية الفقهية بتعريفاتٍ عدّة أبرزها:

١- تعريف الدكتور باقر بري: "هي فهم نصوص الشريعة فهماً يراد منه اكتشاف واستخلاص النظريات الإسلامية، أو هو الاجتهاد القائم على أساس الكتاب العزيز والسنة المطهّرة والعقل لاكتشاف النظريات الإسلامية في مختلف مجالات الحياة التي يراد للدين أن يتقدم إلى دوره في القيمومة عليها"[١].

ويبدو أن هذا التعريف، أعم من حقل الفقه، بل يشمل كل الحقول التي تلاحظها النصوص الشرعية، كالعقيدة والأصول والفقه والعلوم الأخلاقية والتربوية وغيرها.

٢- تعريف الأستاذ مصطفى الزرقاء: "النظريات الفقهية الأساسية، تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى، التي يؤلّف كلٌّ منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلامي، كانبثاث الجملة العصبيّة في نواحي الجسم الإنساني، وتَحكُم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها... إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرحُ الفقه بكامله، ويصادف الإنسان سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية"[٢].

ويظهر من التعريف، السعي إلى تنظيم الفقه وفقاً للقانون الحديث، حيث استعمل فيه كلمات **الدساتير**، و **النظام الحقوقي**، كما يبدو من التعريف، سعة دائرة النظرية من جهة، ودورها التنظيمي من جهة أخرى، وبناءً على ذلك فإن الفقه كله عرضة لقبول التنظيم الحقوقي، فيمكن أن تتسع دائرة التنظير لتشمل الفقه كله، لتقدّم حلول فقهية لمشاكل معاصرة.

---

[١] فقه النظرية عند الشهيد الصدر، د.باقر برّي، :٢٦.

[٢] المدخل الفقهي العام، ط١ – ١٤١٢ ه، نشر وطبع دار القلم، دمشق: ٣٢٩/١.

وبعبارةٍ أخرى: "إن النظرية تعطي إلى الفقه نظماً حقوقياً، وأن النظم الحقوقي يزوّد الفقه بإمكانيات وحلول إزاء متطلبات الحياة البشرية"[١].

٣- تعريف الدكتور جمال الدين عطيّة: "إنها التصور المجرّد الجامع للقواعد العامة الضابطة للأحكام الفرعية الجزئية"[٢].

فالنظرية وفق هذا التعريف تصورٌ ذهني، يتصّف بالتجريد، فهو يعبر من التطبيقات للوصول إلى ما وراءها من فكرةٍ تحكمها وتربطها بعضها ببعض.

٤- تعريف الدكتور عبد الوهاب ابو سليمان: "النظرية الفقهية تعني ضم موضوعات ومسائل فقهية خاضعة لأركان وشروط وأسباب متماثلة، تصلها ببعضها البعض علاقة فقهية قانونية تكوّن منها وحدة موضوعية في دراسة مستقلة"[٣].

ويركّز هذا التعريف على الدور التنظيمي للنظرية، حيث يقوم بضم المسائل المشتركة في الشرائط والأسباب، ونظمها تحت موضوعٍ واحد.

ويُفاد مما سبق أن النظرية الفقهية عبارة عن إطار مفهومي يجمع جملة من القضايا والمسائل الفقهية، بغية تنظيمها نظماً منطقياً، وفق عناصر وضوابط حققت هذا الترابط.

وحيث كان مصطلح النظرية الفقهية، مصطلحاً حديثاً نوعاً ما، فإنّه تداخل مع مصطلحاتٍ أخرى مقاربة له، في استعمال العلماء، وفيما يأتي تبيينٌ للفروق بينه وبينها:

أولاً: بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية

العلاقة بين النظرية الفقهية والقاعدة الفقهية هي علاقة العام بالخاص[٤]، ويتضح ذلك عن طريق بيان الفوارق الآتية:

١- القاعدة الفقهية تنتج حكماً مشخصاً، فهي تنطبق على مصاديق موضوعها متضمنةً فروعاً فقهية جزئية، مثل قاعدة الطهارة أو قاعدة التجاوز، بينما النظرية لا تعطينا حكماً مشخصاً يمكن تطبيقه على موارد محدودة، بل هي عبارة عن مجموعة من الأحكام المندرجة تحت

---

[١] النظرية الفقهية؛ إمكانيتها، مكانتها ومكوّناتها، احمد مبلغي، مجلة بزوهشهاي أصولي، العدد ١١، شتاء ١٣٩٠ ه.ش: ١٣١

[٢] التنظير الفقهي، ط١ – ١٤٠٧، النشر والطبع بلا، الدوحة: ٩.

[٣] النظريات والقواعد الفقهية، بحث منشور في مجلة الملك عبد العزيز، العدد ٢ – جمادى الآخرة ١٣٩٨ هـ: ٥٢.

[٤] ظ: النظريات الفقهية، وسام توفيق طافش، الموقع الإلكتروني: https://ebook.univeyes.com/١٢٣٩٨٩ : ص ١٩.

موضوع معين، تعمل على تكوين رؤية متكاملة للمستنبط، وتقوي الحس الفقهي عنده، وتنظم له الموضوعات المستنبطة ضمن مجموعات[١].

٢- النظرية تتشكل من المسائل والفروع والقواعد الفقهية، والقواعد تعد النقطة المركزية التي تدور حول محورها مجموعة من الموضوعات المختلفة التي تخدم النظرية[٢]، يقول الدكتور يعقوب الباحسين: "إن النظريات أوسع نطاقاً من القواعد، ومن الممكن أن تدخل القواعد في إطار النظريات وتخدمها، فنظرية العقد مثلاً تتناول التعريف بالعقد وبيان الفرق فيما بينه وبين التصرف والإلزام، والكلام عن تكوين العقد ببيان أركانه وشروط انعقاده وصيغته، واقتران الصيغة بالشروط وأثر ذلك في العقد"[٣].

٣- مصطلح القاعدة قديمٌ من حيث الدراسة والتدوين، بينما مصطلح النظرية حديثٌ رافق ظهور الدراسات القانونية[٤].

ثانياً: بين النظرية الأصولية والنظرية الفقهية

النظرية الفقهية أسبق وجوداً من النظرية الأصولية لاحتكاك المنظرين بالفقه أكثر من الأصول، كما أن تدوين النظريات الأصولية أيسر من صياغة النظريات الأصولية، لتميز المادة الأصولية بالتجريد والكلية والشمول، فهي أقرب إلى التنظير من المادة الفقهية ذات الطابع التطبيقي والجزئي[٥].

وعلى الرغم من سبق النظرية الفقهية في التدوين، إلا أن بعض النظريات الفقهية بنيت على نظريةٍ أصولية، كنظرية الأهلية للإنسان، فإن فكرتها الأساسية أنها صفةٌ للمحكوم عليه، وهو المكلّف، فهي بذلك تعد من مباحث الحكم عند الأصوليين من جهة، و لنظرية الذمة من جهة أخرى.[٦]

---

[١] ظ: النظرية الفقهية امكانيتها، مكانتها ومكوّناتها، احمد مبلغي : ١٤٢.
[٢] ظ: المصدر نفسه.
[٣] القواعد الفقهية، يعقوب الباحسين، ط١-١٤١٨ ه، الناشر شركة الرياض للنشر والتوزيع ، الرياض: ص ١٤٨-١٤٩.
[٤] ظ: نظريات فقهية معاصرة، د. إبراهيم الاشتر : ص ٧.
[٥] ظ: نظرية الذمة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، احمد محمود الخولي، ط١- ٢٠٠٣م ، الناشر دار السلام، مصر: ص ٤١.
[٦] ظ: نظرية الذمة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، احمد محمود الخولي: ص ٤١.

المقصد الثاني: نشأة النظريات الفقهية

النظرية الفقهية مصطلحٌ حديثٌ نسبياً، تم تدواله من قبل بعض العلماء والباحثين، ولم تعهد المصنفات الفقهية القديمة هذا المصطلح، وقد اختلف العلماء في إطلاقه بين مؤيدٍ له ومعترضٍ على استعماله في التراث الإسلامي ولا سيما في علمي الفقه والأصول، و" سندهم في ذلك كون مدلولها ناتجاً عن التأمل والنظر، وهما فعل البشر، مع تجردهما عن الدليل الشرعي، بينما استنباط الفقه ناتج عن إعمال العقل في الدليلين الأصليين: القرآن والسنة"[١] مضافاً إلى أنهم يعتقدون أن إطلاق هذا المصطلح مشابهةٌ للقانون الأوروبي والفقه غنيٌ عن ذلك، لتميّزه بمواضيعه ومسائله وموضوعاته.[٢]

وفي المقابل، لاقى استعمال هذا المصطلح قبولاً من قبل علماء آخرين، ولا سيّما الذين تصدّوا للقضايا المعاصرة.

على أن غياب المصطلح، لا يعدّ دليلاً على غياب التنظير الفقهي لدى العلماء السابقين، لعدم الحاجة في العهد الأول على هذا النوع من التأليف[٣] بل كانت الممارسة موجودةً بالفعل، دون أن يتم إطلاق التسمية عليها، فـ" من المعروف أن فقهاءنا لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة وبيان المسائل المتفرعة عنها، على وفق المنهاج القانوني الحديث، وإنما كانوا يتتبعون أحكام المسائل والجزئيات والفروع، مع ملاحظة ما يقتضيه النظر أو المبدأ العام الذي يهيمن على تلك الفروع، ولكن بملاحظة أحكام الفروع يمكن إدراك النظرية وأصولها".[٤]

وهكذا فإن التنظير الفقهي قد كان في العصور الأولى للإسلام، فكان الفقهاء يقومون "باستنباط قواعد كلية تنطبق على مصاديق متعددة وتندرج تحتها مسائل شرعية تشترك في أركانها وشروطها وأحكامها، وهذه القواعد أخذت من القرآن الكريم والسنة النبوية

---

[١] النظريات الفقهية، وسام توفيق طافش: ص ١٧.
[٢] ظ: النظريات الفقهية، وسام توفيق طافش: ص ١٧.
[٣] ظ: التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراستها، د قبلي بن هني، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، العدد١ – ديسمبر ٢٠١٥: ٥٤
[٤] الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ٤/٧.

الشريفة"[١]، وبذلك فإن الباحث سوف يجد أن "هذه النظريات متناثرة بين العديد من المصنفات، وهي بحاجة إلى اكتشاف وتجميع وترتيب"[٢].

نعم، ربما وجدت بعض النظريات في مصنفٍ واحد بشكلٍ منظّم، يقول الدكتورمحمد جبر الألفي "ومع ذلك: فقد وجدنا دراسات شاملة في إطار كلي لموضوعٍ فقهي محدد، قام بها فقهاء متميزون من مختلف المذاهب، تحمل مضمون النظرية بدون اسمها"[٣] كما في كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف (ت١٨٢ هـ)، وهو رسالة في الفقه المالي للدولة الإسلامية، أو كتاب مجمع الضمانات (ت ١٠٣٠) وهو جامع لأحكام الضمان في العقد واليد والإتلاف، وكذلك كتاب المكاسب المحرمة للشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ)، الذي بلور في القسم الثاني منه نظرية العقد، في إطار الحديث عن البيع.

وبدأ ظهور المصطلح وبلورة النظريات الفقهية، مع تصاعد الحركة الاستشراقية، و" اتهام أعداء الدين، التشريع الإسلامي بالعجز عن تلبية احتياجات العصر المتزامنة مع تعرض ثقافة البلدان للتغير والتبدل"[٤]، وأن الشريعة تخلو من حيوية وانسيابية لمواكبة الأحداث المستجدة، لابتنائها على جملة من الفروع دون أن تتبني بناءً نظرياً[٥].

وكان الهدف من وراء هذه الحملة التسقيطية، تهميش الشريعة بوصفها منهجية فكرية، وبالتالي عزلها عن الواقع الاجتماعي، يقول الدكتور وائل حلاق: "ولكن هذا التجاهل، سواء كان مقصوداً أم لا، يهدف على أية حال إلى عزل الشريعة بأجمعها عن الواقع الاجتماعي حاكماً عليها بالتهميش التاريخي... وذلك على أساس المقولة الشهيرة بأن الشريعة الإسلامية قد عجزت عن القيام بمهماتها "القانونية" في ظل الحداثة التي اجتاحت العالم الإسلامي في ذينك القرنين"[٦].

---

[١] نظريات فقهية معاصرة، د.إبراهيم الأشتر، بحث مقدم لجامعة الكوفة- كلية الفقه (مخطوط) ، عام ٢٠٢٠ م: ٨.

[٢] التنظير الفقهي، د جمال الدين عطية، ط١- ١٩٨٨م، الناشر، بلا : ص ٧.

[٣] التنظير الفقهي: كتاب منشور في شبكة الآلوكة (www.alukah.net) – ٢١٠٥ م : ١٠.

[٤] النظريات الفقهية، وسام توفيق طافش: ص ١٦.

[٥] نظريات فقهية معاصرة، د. إبراهيم الاشتر : ص ٩.

[٦] تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، د.وائل حلاق، ترجمة د. احمد موصللي، ط١-٢٠٠٧، الناشر دار المدار الإسلامي، بيروت: ص ٧.

ومن هنا، ظهر هذا المصطلح في مصنفات المعاصرين، التنظيرية منها والتطبيقية[١]، وبدأ بالرواج في مصنفات الفقهاء بشكلٍ عام، ومن بين الإمامية ظهر الشهيد محمد باقر الصدر مبرزاً لهذا المصطلح ومرتباً الآثار عليه، حيث استهدف بذلك الانتقال من فقه الأحكام إلى فقه النظرية ومن فقه الفرد إلى فقه المجتمع، وأعطى بذلك للنظرية الفقهية طابعاً جديداً يختلف عن النمط التقليدي الذي سار عليه المشهور، فأراد اكتشاف النظريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الإسلام[٢].

ويمكن الإشارة إلى المؤلفات الآتية التي كتبت في النظرية الفقهية:

١- **اقتصادنا** للشهيد محمد باقر الصدر.

٢- **البنك اللاربوي في الإسلام** للشهيد الصدر أيضاً.

٣- **فقه النظرية** للدكتور باقر بري.

٤- **كتاب الحق** لعبد الرزاق السنهوري.

٥- النظريات الفقهية ليوسف المرصفي.

وصفوة القول: إن فقهاء الإسلام لم يغفلوا عن فكرة التنظير ومضمونها، حيث كانوا يمارسون البحث الموضوعي في الفقه بصورة شاملة، وبانفتاح العالم الإسلامي على المناهج الوضعية المعتمدة في أسلوب تدريسها للقوانين على النظريات القانونية والإقتصادية والإجتماعية، صاغ الفقهاء النظريات الفقهية في بعض مصنفاتهم وفقاً لذات الأسلوب، تيسيراً للفهم من جهة، وتبريزاً لقوة الشريعة من جهةٍ أخرى.

المطلب الثالث: نظرية حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان تطبيقاً للنظرية الأصولية

على الرغم من أن نظريتي حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان _المتقابلتين_ يعدّان نظريات مستقلّة في علم أصول الفقه، إلا أنّهما يشتركان مع نظرية القيَم في حيثيةِ الإلزام والتكليف.

وتقريب ذلك، أنّ أمر التكليف _بشكلٍ عام_ يدور مدار نظريتي حق الطاعة المثبِت له بالأصل، ونظرية قبح العقاب بلا بيان الرافعة للتكليف ما لم يكن ثمة خطاب، وبينهما

---

[١] ظ: التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراستها، د قبلي بن هني : ص ٤٦.

[٢] ظ: فقه النظرية عند الشهيد الصدر، د.باقر بري : ص ٢٨.

تظهر نظرية القيَم كوجهٍ ثالثٍ للأمر، بداعي كون القيمة ذاتها مصدراً للتكليف بصورةٍ عامة[١].

وتعدّ نظرية حق الطاعة من النظريات الأصولية التي تشغل حيّزاً مهماً في مباحث تعيين وظيفة الشاكّ، أعني الأصول العملية، في مقابل نظرية قبح العقاب بلا بيان.

وتبرز أهمية النظرية، من اهمية مباحث الأصول العملية، حيث أنها تبحث عن تحديد الأصل العملي عند الشكّ بالتكليف، بمعنى " أننا لو لم نجد دليلاً على الحكم الشرعي في موردٍ معيّن _ لا بطريقة الجزم واليقين ولا بطريقٍ ظنّيٍ ثبتت حجيته شرعاً كخبر الثقة ونحوه_ فما هو الأصل الذي لابدّ من البناء عليه من الناحية العملية في ذلك المورد؟"[٢]، فهل يكون البناء على ثبوت التكليف المحتمل الذي يعبّر عنه بأصالة الاشتغال أو أصالة الاحتياط، أم يكون البناء عندئذٍ على البراءة أي عدم ثبوت التكليف.

فالبناء على الاحتياط في مواطن الشك في التكليف، ينشأ من القول بحق الطاعة للمولى عزّوجل، فـ" إن حقّ الطاعة للمولى عزوجل يقتضي لزوم الاحتياط العقلي يفي التكاليف المحتملة، سواء كان ذلك في الشكّ البدوي، أم المقترن بالعلم الإجمالي"[٣].

وقد ذهب جمعٌ من الإخباريين إلى لزوم الاحتياط فيما لم يرد فيه نصٌ شرعيٌ، فقد قال الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦ هـ): " في الاحتياط وقد اختلف أصحابنا رضوان الله عليهم في وجوبه واستحبابه، فالمجتهدون على الثاني، والإخباريون على وجوبه في بعض المواضع"[٤]، كما اعتبر الشيخ حسين الكركي العاملي (ت ١٠٦٧ هـ)، الاحتياط أصلاً نابعاً من حكم العقل فضلاً عن ثبوته بالأدلة الشرعية، فقال: " إن وجوب الاحتياط يطابق عليه العقل والنقل، أما العقل فلدفع الضرر المتوقع من تركه"[٥].

---

[١] حوار أجراه الباحث مع أ.د ضرغام كريم الموسوي، بتاريخ ٢٠٢٢/٨/١٩ مـ.

[٢] نظرية حق الطاعة، السيد علي أكبر الحائري، بحث منشور في مجلة الفكر الإسلامي، العدد ١٢، شوال-ذو الحجة ١٤١٦ ه: ص ٨٧.

[٣] دروس في علم الأصول (ح٢): السيد محمد باقر الصدر : ٣٧١/١.

[٤] الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني (١١٨٦ هـ)، ط٣- ١٤٣٤ ه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم: ٧١/١.

[٥] هداية الأبرار إلى طريق الائمة الأطهار، حسين بن شهاب الدين العاملي (ت ١٠٦٧ هـ)، تح: رؤوف جمال الدين: ط بلا- ت بلا، الناشر مؤسسة إحياء الأحياء: ص ٢٦٦.

أما الأصوليون فالمشهور بينهم[١] الذهاب إلى أصالة البراءة إنطلاقاً من قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وخالف السيد الشهيد محمد باقر الصدر هذه الشهرة، مقدماً نظريته الموسومة بنظرية حق الطاعة، حيث " تتسق الصيغة الفنيّة الكاملة لنظرية حق الطاعة عند السيد الصدر، وذلك لأنه اولاها الاهتمام البالغ في كتبه الأصولية"[٢].

فقد قال السيد محمد باقر الصدر في تنظيره لنظرية حق الطاعة: "ولكي ندرك أن العقل هل يحكم بقبح معاقبة الله تعالى للمكلف على مخالفة التكليف المشكوك أو لا؟ يجب أن نعرف حدود حق الطاعة الثابت لله تعالى، فإذا كان هذا الحق يشمل التكاليف المشكوكة التي يحتمل المكلف أهميتها بدرجةٍ كبيرة – كما عرفنا- فلا يكون عقاب الله للمكلف إذا خالفها قبيحاً لأنه بمخالفتها يفرط في حق مولاه فيستحق العقاب"[٣].

وبناءً على ذلك، فإنّ وظيفة العبد هي الاشتغال في كل موردٍ ظنّ أو احتمل وجود تكليفٍ لله تعالى عليه فيه، ولا براءة له إلا بإتيان التكليف المحتمل، قال السيد الصدر: "و الصحيح في رأينا هو أن الأصل في كلّ تكليف محتمل هو الاحتياط نتيجة لشمول حق الطاعة للتكاليف المحتملة، فإن العقل يدرك أن للمولى على الإنسان حق الطاعة لا في التكاليف المعلومة فحسب، بل في التكاليف المحتملة أيضا، ما لم يثبت بدليل أن المولى لا يهتم بالتكليف المحتمل إلى الدرجة التي تدعو إلى إلزام المكلّف بالاحتياط[٤].

وحيث لزم الاحتياط عقلاً، باتت أصالة الاحتياط هي القاعدة الأساسية التي يعمل المكلّف على وفقها عند فقد الدليل: "و هكذا تكون أصالة الاحتياط هي القاعدة العملية الأساسية"[٥].

---

[١] ظ: الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ): ٥٤٤، و معارج الأصول، المحقق الحلي (٦٧٦ هـ): ٢٠٨.

[٢] دلالة نظرية حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان في تعيين وظيفة الشاك دراسة تحليلة، د إبراهيم حسين الأشتر، ط١- ١٤٤٠ هـ، الناشر مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، النجف الأشرف: ٦٠.

[٣] دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر : ١٣٢/١.

[٤] دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر : ١٣٢/١.

[٥] المصدر نفسه.

وقد مال إلى هذه النظرية السيد كاظم الحائري وهو من تلامذة السيد محمد باقر الصدر، فقال: " إذ نحن نقول بثبوت حق المولوية بمجرد إحتمال التكليف مع احتمال اهتمام المولى به"[١].

ومما سبق يُعرَف، بأن المنهج العملي سوف يكون _وفقاً لنظرية حق الطاعة_ الاحتياط والذهاب إلى الاشتغال في كل واقعةٍ لم يرد فيها دليلٌ يحرز به الحكم، فيجب حينئذٍ على المكلف أن يقوم بكل ما يحتمل وجوبه، ويترك كل ما يحتمل حرمته، ما لم يأذن المولى بالمخالفة.

وعند معرفة إذن المولى يمكن رفع اليد عن أصالة الاشتغال، وذلك عن طريق الحالات الآتية:

١. الحصول على دليلٍ قطعيٍ محرز يفيد نفي التكليف، كما لو حصل للفقيه القطع عن طريق الخبر المتواتر على الإباحة، فلا مجال للإشتغال عندئذٍ[٢] ومثاله عدم وجوب الحج على غير المستطيع، والذي دلّ الدليل عليه من الكتاب والسنة، أما من الكتاب فقوله سبحانه: ﴿ **وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلا**﴾[٣]، والتي يفاد منها توقف الوجوب على الإستطاعة " اي: أوجب الله على المستطيع من الناس حج البيت و من تقييد الأمر بالاستطاعة يعرف انها غير الاستطاعة العقلية التي هي شرط في كل تكليف"[٤]، وأما من السنة فالأحاديث المتضافرة التي منها قول أبي عبد الله عليه السلام: (**فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ مَا يَعْنِي بِذَلِكَ؟ قَالَ مَنْ كَانَ صَحِيحاً فِي بَدَنِهِ مُخَلًّى سَرْبُهُ لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَةٌ**)[٥].

---

[١] مباحث الأصول، السيد كاظم الحسيني الحائري، ط٣ – ١٤٣٣ هـ، الناشر انتشارات دار البشير، طبع مطبعة شريعت، قم: ق٢-١٢/٢.

[٢] ظ: دروس في علم الأصول (ح٢): السيد محمد باقر الصدر : ١٨٦/١.

[٣] سورة آل عمران: ٩٧.

[٤] مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ)، ط٢- ١٤٠٩ ه، الناشر مكتب آية الله العظمى السبزواري، النجف – العراق: ١٧٣/٦.

[٥] تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، ط١-١٤١٦ هـ، الناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم – ايران:٣٥/١١.

٢. الحصول على دليلٍ قطعيٍ محرز على إثبات الحكم، فيثبت الاشتغال لكن لا إنطلاقاً من نظرية حق الطاعة، بل بأمرٍ شرعيٍ صريح، بل إشتغال الذمة في هذه الحالة تكون بدرجة أشد وأقوى[١]، كما في عموم الأحكام القطعية المستفادة من النصوص المتواترة.

٣. حصول الفقيه على ترخيصٍ ظاهري، إما عبر الأمارات الشرعية، أو عن طريق أصلٍ عمليٍ شرعيٍ ومثاله أصالة الطهارة [٢] المستفادة قول الإمام الصادق عليه السلام: **(كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ)**[٣]، أو أصالة الحليّة التي استفيدت من قول الإمام الصادق عليه السلام: **(كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى يَجِيئَكَ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عِنْدَكَ أَنَّ فِيهِ مَيْتَةً)**[٤].

٤. حصول الفقيه على ظنٍ يفيده عدم ترخيص الشارع في ترك التحفظ، عن طريق أمارةٍ شرعية معتبرة، أو أصلٍ عمليٍ شرعي، كما في الأخبار الظنية الدالّة على لزوم الإحتياط في بعض الموارد، ومنها في الشبهات المحصورة، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام: (يُهَرِيقُهُمَا جَمِيعاً وَ يَتَيَمَّمُ)[٥] في معرض الإجابة عن انائين وقع في أحدهما نجسٌ ولا يدري المكلّف أيهما المتنجس.

---

[١] ظ: دلالة نظرية حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان في تعيين وظيفة الشاك دراسة تحليلة، د إبراهيم حسين الأشتر : ٦٩.
[٢] ظ: أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر : ١٢/٢.
[٣] تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي: ٤٦٧/٣.
[٤] الكافي، محمد بن يعقوب الكليني: ٣٣٩/٦.
[٥] المصدر نفسه: ٣٦/٥.

المبحث الثالث:

(القيَم؛ موقعيتها ومصادرها)

كنظمٍ منطقيٍ للبحث وبعد التعرّف على مفهوم النظرية والتنظير في الفقه والأصول، لابد من الوقوف على المصطلح الذي يدور رحى البحث حوله، لا في علم الأصول فحسب، بل في مختلف العلوم الأخلاقية والإجتماعية.

ومن هنا، كان البحث في هذا المبحث، متوجهاً نحو القيَم في العلوم المختلفة، وكذلك القيمة وفق المفهوم القرآني، مضافاً إلى البحث عن مصادر القيم وشرعيتها، وهكذا انتظم البحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القيَم في العلوم المختلفة

قد اختلف النظر إلى مصطلح القيَم بحسب العلوم المختلفة، الأمر الذي يجعل من الوصول إلى تعريفٍ شاملٍ لها أمراً صعباً، لكنّ ذلك لا يعني وجود قدر مشترك بينها، وكما يقول الدكتور أحمد فؤاد باشا: "إننا لن نصل إلى التعريف الشامل الجامع المانع، ورغم ذلك فإننا نستشعر معاني المصطلح وإن كنا لا نستطيع التعبير عنها، فهو مفطورٌ في كينونتنا، فالقيم فطريةٌ في كينونة الإنسان، تظهر عندما تناقض ممارسةٌ هذه القيم"[1].

وتشكّل القيَم حجر الأساس لرؤية الإنسان وسلوكه في الحياة، فالرؤية الكونية له تؤسس لمنظومةٍ قيمية، والتي تؤثر في بناء النماذج المعرفية والتي تسهم في كيفية تعامله مع المصادر المرجعية والحقائق الخارجية، كما أنّ للقيَم والمنظومة القيمية دورٌ في التعامل مع التراث الإسلامي فتكون هي الحاكمة في ما تشابه منه، والإنساني لتمييز الصواب والخطأ

[1] القيم بين العلم الطبيعي والعلم الإجتماعي، أ.د أحمد فؤاد باشا، بحث ألقاه في الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الإجتماعية المنعقدة في : ٦-١١/ ٢٠١٠، بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة.

فيه[١]، وبذلك فإنها تكون "كالماء الساري، فالقيم تسري في كل شيء، في سلوكه وفي عقله وفي بنيته المعرفية"[٢].

وفيما يلي إشارة إلى جملةٍ من التعريفات لمصطلح القيم، في العلوم المختلفة:

١- مفهوم القيم في الإقتصاد:

لمصطلح القيم في علم الإقتصاد، مفهومان:

الأول: صلاحية الشيء لإشباع الحاجة، وهو ما يعبّر عنه بـ(قيمة المنفعة).

الثاني: ما يساوي المتاع حين يستبدل غيره في سوق السلَع، وهو (قيمة المبادلة).

وهكذا يرى رجال الإقتصاد "أنه سواء قلنا القيمة أو قلنا (الثمن) فإن قولنا يبقى مجرد تعبير عن علاقةٍ بين أشياء مطروحة في السوق للمبادلة، ولا يمكن بأية حال أن يكون تعبيراً عن معايير كميّة تقبل الجمع والطرح"[٣].

وبهذه الرؤية سوف يكون مصطلح القيمة مرادفاً لمفردة الثمن، ولا يكون ذا قدرة تقييمة/ معيارية، للأشياء فضلاً عن الأفعال، "بمعنى أن القيم في المناقشات الإقتصادية تشير إلى شيءٍ (مرغوب) (desirable) أي له منفعة والتي بدورها تستطيع أن ترضي أو تلبي المطالب الإنسانية"[٤].

٢- مفهوم القيم في الفلسفة:

مفهوم القيمة فلسفياً، يعدّ مفهوماً متنازعاً عليه بين المدارس والمذاهب الفلسفية، فـ" إن الآراء حول موضوع القيم تتفاوت بين الإعتقاد من ناحية بأن ما يسمى "قيما" ليس في الواقع سوى إشارات أو تعبيرات صوتية، وبين الإعتقاد في الطرف المقابل بأن المعايير القبلية العقلية ضرورية ويقوم على أساسها كلٌ من الفن والعلم والأخلاق"[٥]، كما يقول جون ديوي.

---

[١] ظ: القيَم في الظاهرة الإجتماعية، تحرير أ.د نادية محمود مصطفى و أ.د سيف الدين عبد الفتاح وآخرون، ط١-٢٠١١ م، الناشر دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة – مصر: ص ٤٦.

[٢] القيَم في الظاهرة الإجتماعية، تحرير أ.د نادية محمود مصطفى وآخرون: ص ٤٧.

[٣] ظ: نظرية القيمة، حسين عمر ط٣ – ١٩٨٦م، الناشر بلا: ص ٣٢٢.

[٤] فلسفة القيم وبنية المجتمع، طلال عبد المعطي مصطفى، مجلة المعرفة، جمادي الثاني ١٤١٨، العدد ٤١٠، ص ٢٩.

[٥] ظ: محمد عماد الدين إسماعيل وآخرون، ليست في ذاتها خيّرة أو شريرة، صحيحة أو خاطئة، قبيحة أو جميلة، وإنما هذه الأحكام نصدرها من واقع تأثيرنا في هذه الأشياء وتأثرنا بها، القاهرة، دار النهضة المصرية، ١٩٧٤، ص ٢٢٣.

وقد اتجه الفلاسفة حول هذا الموضوع إلى إتجاهين عامّين:

الأول: اتجاه الفلسفات المثالية أو العقلية، حيث يرى هذا الإتجاه أن الناس لا يعون مصادر الإلزام في حياتهم، ولكنهم على الرغم من ذلك يدركون وجود مثُل عليا، تمثل الحق والجمال، وبذلك فلابد من وجود مصدرٍ قد أخذ الناس منه هذه المثل.

وسواءً كانت مصدر هذه الأحاسيس والأفكار السامية عالماً آخر غير عالمنا الذي نعيش فيه _كما يرى أفلاطون_ أو أن مصدر تلك المثل والمعايير هو العقل _كما يعتقد كانت_ فإن أتباع هذا الإتجاه يتفقون على أن القيَم حقائق مستقلة منعزلة عن الخبرة الإنسانية[١].

الثاني: الإتجاه الطبيعي، والذي يعتبر القيم جزءاً لا يتجزّأ من الواقع الموضوعي للخبرة الإنسانية والحياة، فالأشياء لا ترتبط بقيم سامية ذاتياً، بل إنطلاقاً من إتصال الإنسان بها وتفاعله معها وسعيه نحوها، وبالتالي تكوين رغباته السلبية أو الإيجابية تجاهها، وبذلك "فالأشياء ليست في ذاتها خيّرة أو شريرة، صحيحة أو خاطئة، قبيحة أو جميلة، وإنما هذه الأحكام نصدرها من واقع تأثيرنا في هذه الأشياء وتأثرنا بها"[٢].

٣- مفهوم القيم في الدين:

الحديث عن القيَم في المفهوم الديني، يتداخل مع الحقول الأخرى، لهيمنة الدين على مختلف جوانب الإنسان الأخلاقية والإجتماعية، ولكن بصورةٍ إجمالية، فإن التعاليم الدينية قد أضفت حكماً على الأشياء والأعمال، فقد "جاءت الديانة المسيحية فأبرزت ما للتعاليم والوحي السماوي من شأنٍ في الحكم على قيم الأشياء والأعمال، فتكبر بشعور ما يترتب عليها من ثواب"[٣].

أما في الإسلام فقد "أكثر الإسلام في هذا وأبرزه في صورةٍ واضحة، وبين ما يربط الحياة الدنيا بالحياة الأخرى، ولهذا الإرتباط شأنه في تقويم الأشياء والأعمال والحكم عليها، وخطاب الله هو الفيصل في الحكم على الحسن والقبيح، وعلى المباح والمحرم، والحسن ما

---

[١] ظ: إرتقاء القيم (دراسة نفسية)، د. عبد اللطيف خليفة: ص ٣٨.
[٢] ظ: إرتقاء القيم (دراسة نفسية)، د. عبد اللطيف خليفة: ص ٣٨.
[٣] إرتقاء القيم (دراسة نفسية)، د. عبد اللطيف خليفة: ص ٣٩.

وافق الشرع، واستوجب الثواب، والقبيح ما خالف الشرع ويترتب عليه العقاب في الآخرة"[١].

٤- مفهوم القيم في علم الإجتماع:

لما كانت القيم تشكل ملجأ بعض علماء الإجتماع الذين يسعون من خلالها إلى تفسير ثبات بعض التصرفات الإنسانية وخصوصياتها[٢]، يجدر بنا إستعراض بعض تعريفاتهم للقيمة:

فقد عرّفت القيمة تارةً بأنها " شيئاً ما يصبح هو في ذاته قيمة حينما يسلك الناس إزاءه سلوكاً يستهدف تحقيقه أو تملكه"[٣].

ويلاحظ على هذا التعريف بأنّه يبرّز الموقف النفعي والإستحواذي للقيمة فيه.

وعرّفت القيمة تارةً أخرى بالقول: "إن أي شيءٍ يحظى بالتقدير والرغبة هو قيمة"[٤].

والملاحظ على هذا التعريف هو اعتبار الرغبات عنصراً قوياً في تكوين القيَم.

كما عرّفت القيمة لدى علماء الإجتماع بانها: "معتقد يحظى بالدوام، يعبّر عن تفضيلٍ شخصي أو إجتماعي لغايةٍ من غايات الوجود بدلاً من نمط سلوكيّ او غاية أخرى مختلفة"[٥].

ويلاحظ بأن هذا التعريف قد ربط القيمة بأمورٍ معنوية خلافاً للتعريفين السابقين، فضلاً عن إعتبارها جملة من المعتقدات.

ويستخلص د.جلبي الخصائق العامة للقيم عند علماء الإجتماع كما يلي:

" أ- القيم هي معتقداتٌ مصدرها الثقافة والتفاعل الإجتماعي بين الأفراد وبين خبرات حياتية معيّنة.

ب- القيم تفصح عن نفسها في أنماط التفاعل والإختيار بين البدائل المتاحة.

---

[١] المصدر نفسه: ص ٣٩.

[٢] ظ: القيم الإسلامية تكليف أخلاقي أم إلزام شرعي؟، أ. محمد البشير الهاشمي مغلي، مجلة المنهاج ، العدد التاسع، ١٩٩٨ م، ص ١٦٠.

[٣] ظ. دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، د.علي عبد الرزاق جلبي، ط١- ١٤٠٤ ه، الناشر دار النهضة العربية، بيروت – لبنان: ص ١٣٠.

[٤] المصدر نفسه: ص ١٣٠.

[٥] دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، د.علي عبد الرزاق جلبي: ص ١٣٠.

ج- القيم موجّهات للسلوك في ضوئها يتم الإختيار والتفضيل بين البدائل الوسيلية أو الغائية.

د- القيم تتسم بالإستمرار النسبي وتخضع للتغيّر"[١].

المطلب الثاني: القيمة في إستعمالات القرآن الكريم

إنّ تحديد دلالة أي مصطلحٍ في الدراسات الإسلامية، يتطلّب العودة إلى المصدر الأول للتشريع الإسلامي، أعني القرآن الكريم، لكشف مداليل الإستعمال القرآني للمصطلح، وبذلك يتم التحرك في إتجاه تأصيل إسلامي للمصطلح، وذلك لمواجهة المدّ الثقافي الساعي إلى تغيير القيَم من جهة، وتهميشها من جهة أخرى تحت يافطة ضرورة التكيّف مع متطلبات العولمة، وتمييع القيَم تحت مبدأ نسبيتها من جهةٍ ثالثة[٢].

وبالعودة إلى القرآن الكريم نجد أن مشتقات جذر (قَوَمَ) والذي تُشتق لفظة القيمة منه، قد وردت في القرآن الكريم في إطار ذكر إسمٍ من أسماء الله سبحانه (القيّوم) وفي إطار وصف الدين (القيّم) كما استعملت بمعنى الثبات (الإستقامة) والطريق الواضح (المستقيم) والإكتمال في الخلق (التقويم) وغيرها من الإشتقاقات التي وصلت إلى "حوالي ستمائة وتسع وخمسين (٦٥٩) مرة، منها: قامَ وأقامَ وقيام وقائم وقيُّوم وقِيَم وقَيِّم وقَوام وتقويم، في حوالي مائة وستين (١٦٠) مرة، واستقام ومستقيم في سبع وأربعين (٤٧) مرّة، وقيامة في سبعين (٧٠) مرة، وقَوْم في ثلاثمائة واثنتين وثمانين (٣٨٢) مرةً"[٣]، وفيما يلي جملةٌ من تلك الإستعمالات القرآنية:

- قال الله سبحانه: ﴿ اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم﴾[٤]، وقال عزّ من قائل: ﴿ وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْما﴾[٥].

---

[١] ظ: المصدر نفسه: ص ١٣٢ وما بعدها.
[٢] ظ: القيمة في القرآن، فتحي حسن ملكاوي، إسلامية المعرفة، السنة الرابعة عشرة، ٢٠٠٨، ص ١٥-٢٠.
[٣] اسلامية المعرفة، حسن ملكاوي: ص ٦.
[٤] سورة آل عمران: ٢.
[٥] سورة طه: ١١١.

فالله تعالى هو القيّوم، أي قائمٌ بذاته ومستغنٍ عن غيره، بل تقوم الأشياء به فلا يستغني عنه شيء[١] وكل الأمور خاضعةٌ لإرادته[٢].

- قال سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[٣] وقال سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّم﴾[٤]. فالدين القيّم هو الدين المستقيم[٥] والكامل [٦] والثابت[٧] وهو الدين الذي فطر الله الناس عليه في عالم الذر.

ويبدو للباحث، إنطلاقاً من الآية الشريفة، أن أصول القيَم السامية مودعةٌ في فطرة كل إنسان، والدين الإلهي يؤكد عليها تشريعاً، وبذلك فإن "هذه الفطرة الالهية الثابتة أفضل دين يلتزم به البشر، و يتبعه، و يرى شخصيته فيه لأنه قيم لا عوج فيه، و تستقيم معه شخصية الإنسان و حياته و مجتمعة، بينما تتطرف سائر الأديان يمينا و شمالا، و تفسد ضمير البشر، و تمسخ شخصيته و تضيّع حياته"[٨].

- قال الله سبحانه: ﴿ إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدي لِلَّتي هِيَ أَقْوَم﴾[٩].

فالقرآن الكريم يهدي للتي هي أقوم من المعارف والتشريعات والأخلاق[١٠].

- قال الله تعالى: ﴿ فيها كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[١١].

---

[١] ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٤٤٢/١.
[٢] ظ: فتح القدير، محمد الشوكاني، ط١-١٤١٤ ه، الناشر دار ابن كثير، دمشق – سوريا: ٣١١/١..
[٣] سورة الروم: ٣٠.
[٤] سورة الروم: ٤٣.
[٥] ظ: فتح القدير، الشوكاني: ٢٦٣/٤.
[٦] ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٥٣/١٠..
[٧] ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي، ، ترجمة: محمد علي آذرشب، ط١-١٤٢١ ه، الناشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم – ايران: ٥٤٨/١٢.
[٨] من هدى القرآن، المدرسي: ٥٥/١٠.
[٩] سورة الإسراء: ٩.
[١٠] ظ: التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، فتحي حسن ملكاوي: ص ٧.
[١١] سورة البينة: ٣.

وتعني الكتب القيّمة: "المستقيمة المستوية المحكمة"[١]، وهكذا فإن " : الحقائق المكتوبة التي لا شبهة فيها و لا ريب، و هي واضحة لا لبس فيها و لا غموض، مستقيمة لا زيغ فيها و لا تحريف"[٢].

- قال الله سبحانه: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ في أَحْسَنِ تَقْويم﴾[٣]، فالتقويم في الآية يعني إكتمال الخلقة بما فيها من صفاتٍ حسنة، إذ أنه " يعني تسوية الشيء بصورة مناسبة، و نظام معتدل و كيفية لائقة، و سعة مفهوم الآية يشير إلى أنّ الله سبحانه خلق الإنسان بشكل متوازن لائق من كلّ الجهات، الجسمية و الروحية و العقلية"[٤].
- قال الله عزّ وجل: ﴿ وَ الَّذينَ إذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾[٥]، وقد استعمل لفظ "القوام" بمعنى التوسط والإعتدال والرشد من دون إفراطٍ وتفريط، فالقوام بالكسر: " ما يقام به الشيء، لا يفضل عنه و لا ينقص"[٦].

وصفوة القول: إنّ مجموع المعاني اللغوية في الإستعمالات القرآنية، تشير إلى أن الكون كلّه قائمٌ على نظامٍ تتقوَّم به شؤونه، وحياة الإنسان هي الأخرى تتقوّم بمنظومة من القيم التي تحدد أفكاره وأفعاله الظاهرية والباطنية وعلاقاته مع الآخرين.

أما المسلم فيضاف إليه على ما سبق نظاماً عقدياً سليماً إذ "أن الرؤية الكونية عند المسلم تتضمن نظاماً في الإعتقاد ينشئ تصورات الإنسان وعباداته، ونظاماً في المعرفة ينشأ التشريعات والعلاقات، فكذلك تتضمن هذه الرؤية نظاماً للقيم تتحدد به دوافع السلوك والعمل"[٧].

---

[١] فتح القدير، الشوكاني: ٥٨٠/٥.
[٢] من هدى القرآن، المدرسي: ٢٦٣/١٨.
[٣] سورة التين: ٤.
[٤] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي: ٣١٠/٢٠.
[٥] سورة الفرقان: ٦٧.
[٦] فتح القدير، الشوكاني: ١٠١/٤.
[٧] التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، حسن ملكاوي: ص ٧.

المطلب الثالث: مصادر القيَم وشرعيتها

لما كانت القيم ساريةٌ في كل الحقول المعرفية من جهة، ولها دورٌ كبير في توجيه سلوك الإنسان، يأتي التساؤل عن مصدر القيمة وشرعيتها، وذلك للتأصيل على دورها في استنباط الأحكام الشرعية، ولأجل ذلك كان هذا المطلب، وقد انتظم على مقصدين:

المقصد الأول: مصادر القيَم

إنّ الإختلاف في مصادر القيَم ناشئٌ من الاختلاف في أصل النظرة إليها، فهناك اتجاهين أساسيين في النظر إلى القيم ينطلقان من التساؤل الآتي: هل الخير خيرٌ لأنه خير أم لأن الإنسان يراه كذلك؟ وبذلك فإن الاتجاهين هما:

الأول: الاتجاه الذاتي، حيث ربط القيَم بالذات، وفي الواقع فإن هذا الاتجاه يمثل نظرة الفلسفة المادية عموماً إلى القيم، يقول سانتيانا: "إنه لا توجد أي قيمة منفصلة عن تقديرنا لها كما أنه لا يوجد أي خير منفصل عن تفضيلنا له على عدمه أو على نقيضه"[١].

ووفقاً لهذا، فإن الذات هي مصدر نشأة القيم، والكفر بما وراء ذلك إلا بقدر ما يفرض وجوده على الذات، وبالتالي فإن وجود الآخرين وجودٌ ثانويٌ و" إنما يبرر وجودهم عن طريق وجود (انا) لأنهم ينفعونه، ولأنه من دونهم لا يجد (أنا) من يؤنسه وهكذا"[٢].

ويرى السيد المدرسي أن هذه النظرة هي الاتجاه المقابل تماماً لحركة الأنبياء الذين سعوا إلى تطهير النفس البشرية من الأنانية ودفعها إلى مستوى العيش مع الآخرين، الأمر الذي نتج منه وجود قيم خير تربّت عليه البشرية فتحولّت عندهم إلى أعراف وقواعد قانونية ومناهج تربوية[٣].

ومن هنا فإن الاتجاه المادي[٤] الذي يجعل القيمة ذات الإنسان يكفر بكل ما وراء الذات، وذلك لإنكار حقّه والتخلص من أي التزامٍ نحوه، يقول السيد المدرسي: "وفي الواقع

---

[١] القيم في الواقعية الجديدة، د.أحمد عبد الحليم عطية، ط١- ٢٠٠٨ م، الناشر دار الثقافة العربية، القاهرة: ٣٠٤.

[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٥٨/٣.

[٣] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٩/٣.

[٤] الاتجاه المادي هو الاتجاه أو النظرة الفلسفية الأحادية، التي ترى أن هناك عنصراً واحداً فقط لتفسير نشأة الكون وهو المادة، فلا مكان لما وراء المادة من حقيقة. [ظ: الاتجاه المادي (المادية الجدلية ويمثلها كارل ماركس)، أ. هيفاء عبد الرحمن الشفاعي، بحث منشور على موقع: https://portal.arid.my/].

إنما ينكر الإنسان شيئاً لكي ينكر حقه عليه ويتخلّص _بالتالي_ من أي التزامٍ نحوه، والفكر المادي سابقاً كان ينكر وجود الشيء لكي لا يلتزم تجاهه بحق"[١].

ويبدو للباحث أن الاتجاه الذاتي في القيم، يتصف بضيق الرؤية ويترجم الحالة الأنانية للبشرية، كما أنّه يفتقد منهجياً لنظام التفاضل بين القيم وبالتالي تقديم الأولى منها، لأنه سيكون متغيّراً بتغير الذات وتغيّر حالاتها، فما دامت النفس هي الحاكمة، فكلّ ما يخدمها سيكون ذا قيمة، ومع تغيّر ما يخدمها سوف تتغيّر تلك القيمة إلى ما يقابلها، وبذلك يجعل الإنسان أهواءه ومصالحه هي المعيار، وكما قال الله سبحانه: ﴿أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً﴾[٢]، وذلك " لأنه ينقاد له و يتبعه في جميع ما يدعوه اليه"[٣].

الثاني: الاتجاه الموضوعي، الذي يرى بأن للقيم وجوداً موضوعياً، أي وجودها بوصفها حقائق مستقلة تمتاز بالثبات وتتناسق وفق منظومةٍ متكاملة، يستشعرها الإنسان بأعماق وجوده، يقول السيد المدرسي ردّاً على الاتجاه الذاتي: "فلماذا ينزع البشر إلى مثلٍ أعلى، ولماذا يهوى المقدس والمتعالي، ولماذا يتجاوز ذاته للوصول إلى ما هو أعلى، وما الذي يجعل التاريخ البشري في تطوّرٍ دائم نحو ما هو أفضل.. ما الذي يدفع الإنسان نحو التضحية بنفسه، بل لماذا البشر يضفي حتى على حاجاته الطبيعية هالة من القداسة؟"[٤].

وبذلك فإن هذه النظرة ناشئة الاعتراف بالقيم بوصفها حقائق ثابتة تنطلق من الإيمان بالحقائق كلها، يقول السيد المدرسي: "بينما النظرة الإسلامية (الإلهية) تبدأ بالإيمان والاعتراف بكل الحقيقة، وتجعل للحقيقة إطاراً كبيراً وواسعاً (الروح، العقل زائد العاطفة، الإنسان زائد الكائنات)"[٥].

ومن هنا فإنّ معرفة مصدر القيم يتضح بعد فهمها بوصفها حقائق موضوعية ثابتة لا تكون رهينة الانفعالات العقلية والنفسية للبشر تجاه الأشياء، بل ثابتة، وبعبارةٍ اخرى"

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٩/٣.
[٢] سورة الفرقان: ٤٣.
[٣] التبيان في تفسير القرآن، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ط١- (د. ت.)، الناشر، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان: ٤٩٢/٧.
[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٩/٣.
[٥] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٩/٣.

إخراجها من النسبية المتحركة إلى المطلق الثابت، الذي يلعب العقل فيها الدور الأكبر في كشفها والإيمان بها"[١].

وهذا الاتجاه لا ينكر وجود قيَمٍ خاطئةٍ أفرزتها البشرية، إنطلاقاً من انفعالها بمتغيّرات الحياة، وهكذا يقول السيد المدرسي: "بلى، يمكن أن تكون القيم مجموعة أحكام عقلية انفعالية وتعميمات وتجريدات مصدرها تجارب الإنسان السيئة تجاه الأشياء والأشخاص والمواقف"[٢]، ويقول أيضاً: " إن هناك قيماً مصدرها الحاجات المادية (المنفعة مثلاً) يمكن دراستها في حدود تلك الحاجات، ولكن لا يعني ذلك أن كل القيم كذلك"[٣].

ويبدو مما سبق أنّ الاتجاه الموضوعي للقيَم، لا يحصر القيَم في نوعٍ واحدٍ، بل يرى أن هناك نوعين من القيم:

النوع الأول: ثابتٌ مطلقٌ تدركه البشرية بوجدانها وتتفق عليه في كل مكانٍ وزمان، كالعدل الحسن في كل زمانٍ ومكان، وكذلك أداء الأمانة.

النوع الثاني: متغيّرٌ بتفاعلات الإنسان مع الحياة، وتكون القيمة رهينة الظروف والأمزجة، ومثله الولاء للسلطان، فهو حسنٌ مادام السلطان عادلاً ويسير بالحق، وإلا فلا قيمة لإتباع السلطان الظالم، والأساس هو النوع الأول لثباته ومعياريته ويعد قيمةً فاعلة، بينما الثاني متغيّرٌ ومنفعل.

المقصد الثاني: شرعية القيَم

وبناءً على الاتجاه الموضوعي للقيَم، ينبغي الحديث عن مصدر النوعين السابقين: الثابت والمتغيّر، وشرعيتهما، فالأول يشعر به كل إنسانٍ بوجدانه، فمصدره أمران:

المصدر الأول: العقل؛ حيث إنّه واحدٌ في أصله بين جميع البشر، وهو الحجةُ الإلهية على الإنسان[٤]، فهو مصدر القيَم والحاكم بها وهو الذي يضفي عليها الحجية والمشروعية، يقول

---

[١] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، د.معتصم سيد احمد : ٣٤.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٦٦/٣.
[٣] المصدر نفسه: ٦٢/٣.
[٤] لقد دلّت النصوص الشرعية الصريحة على حجية العقل، مثل قول الإمام الكاظم عليه السلام: " إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ عليهم السلام وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول". [الكافي، الكليني: ١٦/١].

السيد المدرسي: "إن القيم ليست أحكام عقلية انفعالية دائماً، بل هي _في كثيرٍ من الأحيان_ أحكامٌ عقليةٌ فعلية، أي ذات أثر على الواقع الخارجي، إذا كان مصدر القيم الإحساس الديني أو الوجدان الأدبي أو بتعبيرٍ أفضل عقل الإنسان وروحه.. فالعقل هو ذلك النور الإلهي المضيء الذي يميز الحسن والقبيح والحق والباطل"[١].

المصدر الثاني: الوحي؛ بما فيه من مناهج تعليمية وتربوية، يقول السيد المدرسي في هذا المجال: " فإذا كان الوحي يحدد لنا القيم والحِكم والأحكام بصورة أساسية، فإن العقل يقوم باكتشاف الحياة ومعرفة الحقائق"[٢]، ويقول في موضعٍ آخر: "في نهاية المطاف تكون الهيمنة للشرع، فهو الذي يحدد القيَم والأحكام الأساسية"[٣].

ومثال ذلك قول الله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٤] ، "فالعدل هو القانون الذي تدور حول محوره جميع أنظمة الوجود، و حتى السماوات و الأرض فهي قائمة على أساس العدل «بالعدل قامت السماوات و الأرض"[٥].

و المجتمع الإنساني الذي هو جزء صغير في كيان هذا الوجود الكبير، لا يقوى أن يخرج عن قانون العدل، و لا يمكن تصور مجتمع ينشد السّلام يحظى بذلك دون أن تستند أركان حياته على أسس العدل في جميع المجالات.

ومن هنا فإنّ الوحي عبر تعاليمه يرسّخ تلك التعاليم في ضمير الإنسان، فـ"قد سعى الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، من أجل تطهير النفس البشرية من الأنانية ودفعها إلى مستوى العيش مع الآخرين، وكانت نتيجة ذلك كله أن تربّت البشرية على قيَم الخير (وتحوّلت إلى أعراف وقواعد قانونية ومناهج تربوية)"[٦].

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٦٦/٣.
[٢] المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع سماحة المرجع الديني المدرسي : ١٤٢.
[٣] المصدر نفسه: ١٥٦.
[٤] سورة النحل: ٩٠.
[٥] الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي: ٢٩٧/٨.
[٦] الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي: ٢٩٧/٨.

ويبدو لي أنّ الوحي هو المبيّن والمؤكد للقيَم التي قد فطر[١] الله العقل عليها، وبذلك تكون تعاليمه مؤكدةً أحكام العقل، وبعبارةٍ أخرى فإن الوحي يرشد إلى حكم العقل للقيم الثابتة.

نعم، المقصود من العقل ذلك المزكّى بتزكية الوحي، فمن دون ذلك قد تختلط القيَم العقلية بالقيَم الانفعالية، وبذلك لا يمكن الاعتماد عليها والاحتجاج بها، ومن هنا فإن "الضمانة الأخرى للقيم هي الدين المذكّر بتلك القيم والمثير لدفائن العقول، فيصبح العقل والدين أو العقل المستبصر ببصائر الوحي هو أساس القيَم ومصدر شرعيتها"[٢].

وأما مصدر شرعية النوع الثاني من القيَم، أي تلك المرتبطة بحاجات الإنسان، التي عبّر عنها السيد المدرسي بالقيم المشروعة، فإنها الحاجة المشروعة للإنسان، ولكن لا تكون مشروعةً إلا ضمن إطار القيم المقدسة، وبعبارةٍ أخرى؛ فإنّ القيم المتغيّرة والانفعالية، لا حجية لها إلا إذا ارتبطت بقيمةٍ أو قيمٍ مقدّسة ثابتة، وهذا ما يعبّر عنه الباحثون بفقه المتغيّرات والأولويات: "أما النمط الآخر من القيم المتغيّرة، فهو ليس مهملاً وإنما قد يكون له الدور الفعال في إبراز القيم المرحلية التي يقتضيها الظرف الحضاري، ضمن الحاجة المشروعة التي تحكمها سلسلة من القيم المقدسة الثابتة، وهذه المرحلة هي الخطوة الثانية التي تسمى بفقه المتغيّرات والأولويات، فإننا لا نجد تشريعاً زمنياً قائماً على المبادئ فحسب، دون تقدير الظروف الموضوعية"[٣].

---

[١] يقصد من الفطرة الخلقة التي خلق الله عباده عليها، وجعلهم مفطورين عليها، من معرفته سبحانه وتوحيده، وحب الخير وكراهية الشر [ظ: التوحيد الاسماء والصفات، محمد بيباني اسكوئي: ص ٧٤].
[٢] مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، معتصم سيد أحمد : ١٧٩.
[٣] مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، معتصم سيد أحمد : ص ١٧٩.

الفصل الثاني: معالم نظرية القيَم عند السيد المدرسي

المبحث الأول: نظرية المقاصد، مقاربات منهجية على ضوء نظرية القيَم.

المبحث الثاني: نظرية القيَم عند السيد المدرسي؛ ماهيتها، مصدر شرعيتها، دواعيها.

المبحث الثالث: حيثيات التفكير القيَمي.

الفصل الثاني:

معالم نظرية القيَم عند السيد المدرسي

توطئة:

لم تتوقف جهود العلماء في تطوير مناهج الاستنباط في أصول الفقه، سواء صيغت جهودهم في قوالب نظريات أم لا، إلا أنها أسهمت بما لا شكّ فيه في تطوير وتعميق عملية الاستنباط الشرعي، ويمكن أن تعدّ نظرية القيَم عند السيد محمد تقي المدرسي، جهداً مميّزاً في هذا المسار.

ويعدّ هذا الفصل محور هذه الدراسة، ولذا فإنّه أكثر فصول الدراسة تفصيلاً، إذ يرتكز البحث فيه عن نظرية القيَم لدى السيد المدرسي، وللوقوف على معالم هذه النظرية، من الأهميّة بمكان دراسة القبليّات التي أدّت إلى إنطلاق السيد المدرسي في تنظيره القيَمي وذلك بالحديث في المبحث الأول عن النظرية المقاصدية لمعرفة البيئة التي انطلقت نظرية القيَم وهي تلاحظها، كما لابد من دراسة ما يقصده من نظريته حيث يتم في المبحث الثاني دراسة معنى القيَم والمقصود منها في المشروع التنظيري للسيد المدرسي ومصدر شرعيتها، وفي المبحث الثالث يكون البحث في حيثيّات نظرية القيَم.

المبحث الأول :

نظرية المقاصد، مقاربات منهجية على ضوء نظرية القيم

لما كانت المنطلقات التي انطلقت منها نظرية القيَم، قريبة من منطلقات نظرية مقاصد الشريعة، من حيث إرتكازها على بعدي الواقع المتغيّر والنص الثابت المستبطن للغايات المستوعبة لذلك الواقع المتغيّر[١]، فإن بين النظريتين تقارباً غائياً، الأمر الذي جعل بعض الباحثين يدرس نظرية القيَم في إطار نظرية المقاصد[٢] بشكلٍ عام، على الرغم من الاختلافات المنهجية التي تجعل نظرية القيَم متمايزة في منهجيتها عن نظرية المقاصد.

وبناءً على ذلك، وقبل خوض غمار البحث في نظرية القيَم عند السيد المدرسي وحيثياتها وآلياتها، ينبغي الوقوف بنحو الإجمال، على نظرية مقاصد الشريعة، مع بيان موقف علماء الإمامية منها، ومن ثمّ يشير البحث إلى الملاحظات المنهجية التي يقدمها السيد المدرسي عليها، ولبيان ذلك، ينتظم المبحث على ثلاثة مطالبٍ وكما يأتي:

المطلب الأول: نظرية المقاصد، المفهوم والنشأة

وينتظم الحديث فيه على مقصدين:

المقصد الأول: مفهوم نظرية المقاصد

كما أن الوجود هو فعل الله سبحانه التكويني[٣]، كذلك هي الشريعة فعله تعالى في الجانب التشريعي، وحيث لا يخلو خلقه سبحانه للخلق من غايات وأهداف، إنطلاقاً من حكمته تعالى، ولا تخلو الشريعة أيضاً من غاياتٍ وأهداف[٤]، إذ لابد من وجود قصدٍ يقصده أيُّ عاقلٍ حكيم من تصرّفه، قولاً كان أوفعلاً[٥].

---

[١] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيمي، د.معتصم السيد أحمد، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد ٣٨ - ٢٠٠٥ م: ٣٠.

[٢] ظ: الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات، حيدر حب الله، ط١- ٢٠٢٠ م، الناشر دار روافد، بيروت - لبنان: ١/٢٨٧-٢٩١

[٣] من العقائد البديهية لدى كل مسلم، هو أن الله سبحانه قد خلق الكون وأوجده لا من شيءٍ كان قبله، فالوجود هو نتيجة فعل الله سبحانه بتكوينه وإيجاده له. [ظ: محاضرات في الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني: ص ٣٠-٣٥].

[٤] ظ: الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ط١- (د. ت.)، الناشر، دار المعرفة، بيروت- لبنان: ٢/٥.

[٥] ظ: مقاصد الشريعة الإسلامية، د أحمد يونس سكر، بحث منشور في مجلة منبر الإسلام، العدد ٣ – ربيع الأول ١٣٩١ هـ، القاهرة: ٥٤-٥٦.

ومن هنا، إنطلق الفقهاء في البحث عن تلك الغايات الكامنة وراء التشـريعات، دون أن يؤسـسـوا لمصـطلحٍ يؤطر عملهم مفهومياً، حتى وقتٍ متأخّرٍ نسـبياً، إذ ذكرت تعريفات لمقاصد الشريعة أبرزها:

- **التعريف الأول:** عرّفها ابن عاشـور (ت ١٣٩٣ هـــ) بأنها : "المعاني والحِكم الملحوظة للشـارع في جميع أحوال التشـريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍ من أحكام الشريعة"[١].
- **التعريف الثاني:** وعرّفها الدكتور وهبة الزحيلي(ت ١٤٣٦هـــ) بأنها: "المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامها أو معظمها أو هي الغاية من الشـريعة والأسـرار التي وضـعها الشارع عند كل حكمٍ من أحكامها"[٢].
- **التعريف الثالث:** عرّفها الأســتاذ حمادي العبيدي بقوله: "مقاصـــد الشـــريعة هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع"[٣].

ويظهر للباحث أن التعريف الأول ينطلق من الاعتقاد بغائية التشـريعات الإسـلامية، ولذلك فإن وراء جميع التشـــريعات أو معظمها _ دون تخصـــيصٍ ببابٍ دون آخر_ حِكماً بمعرفتها يعرف الفقيه مقاصـد الشـريعة، في حين يظهر أن التعريف الثاني أعم من الأول، إذ إنه يشـمل البحث عن مقاصـد الشـريعة العامة وليس مقاصـدها في التشـريعات الفقهية فحسـب، أما التعريف الثالث، فهو قريبٌ من التعريف الأول، بيد أنّه يرى وجود غاية وراء جميع التشريعات، لا معظمها.

ويبدو لي أن التعريف الثاني هو الأجمع من بين التعريفات، ولكنّه قد لا يكون مانعاً، من جهة دخول مباحث العقيدة والكلام وغايات الخلق والإيجاد فيه، ولذلك فإن التعريف الأول هو الأقرب إلى الجامعية من جهة، وإلى المانعية حيث لم يطلق إمكانية معرفة جميع الحكم وراء التشريعات، والله العالم.

---

[١] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، ط ١-٢٠٠٤ م، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: ١٦٥/٣.

[٢] أصول الفقه الإسلامي، د.وهبة الزحيلي، ط١-١٤٠٦ هـ، الناشر دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق: ١٠١٧/٢.

[٣] الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي، ط١-١٤١٢ هـ، الناشر دار قتيبة، القاهرة: ١١٩-١٢٠.

وقد استعملت مصطلحاتٌ عدّة للتعبير عن مفهوم مقاصد الشريعة، فبين من عدّها نظرية[١] ومن عدّها نمطاً تفكيرياً أطلق عليه التفكير المقاصدي[٢]، ومن عدّها علماً قائماً بذاته[٣].

ويبدو للباحث أن إطلاق مصطلح النظرية ولا سيّما في حقل أصول الفقه أقرب إلى الصواب، إذ إنها تتوافق مع ما ذُكر في الفصل السابق من تعريفٍ للنظرية وبيانٍ لأركانها، إذ تعدُّ مقاصد الشريعة من الأسس التي يقوم عليها تفسير الأحكام الشرعية وتطبيقها في الحياة العملية، وتحديد الأحكام المشروعة التي تتناسب مع هذه المقاصد وتحققها، وهكذا تعد تنظيراً في مجال الفقه الإسلامي وأصوله، فضلاً عن أن المنهج المقاصدي يستعمل أكثر قواعد علم الأصول، يقول الدكتور حب الله: "المنهج المقاصدي.. لا يتحرّر في الحد الأدنى من أكثر القواعد التي يؤصلها علم أصول الفقه، بل غاية ما في الأمر أنه يعيد فهم بعضها وإنتاجه بطريقة خاصة، .. وبهذا لا نوافق على أن المقاصدية أو النزعة المصلحية تحذف علم الأصول لتستبدله بعلمٍ آخر، بل هي إضافة نوعية بالغة الأهمية تكمل المناهج الأصولية من جهة أولى، وتسعى لفهمٍ جديدٍ لمجموعة من الملفات التي يعالجها علم أصول الفقه من جهةٍ ثانية، وتقع بوصفها قواعد كليّة لاكتشاف الحكم الشرعي في الواقعة ثالثة"[٤].

كما يبدو للباحث أن عدّه علماً قائماً بذاته، فبعيدٌ إذ لم يُطرح بوصفه علماً مستقلاً بموضوعاته وغاياته، وكذلك فإن عدّه نمطاً تفكيرياً قد يجعله بلا ضوابط منهجية مرجعية.

وتبتني نظرية مقاصد الشريعة، على أساس قيام الشريعة على المصالح والمفاسد، و تبعية أحكامها لمصالح ومفاسد حقيقية يدركها العقل ويتمكن من ضبطها، خلافاً لمن لم

---

[١] ظ: مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية، علي رضا الصدر الحسيني، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ٥- شتاء ١٤٢٧ هـ، قم: ٩٥-١١٩.

[٢] ظ: مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، د. معتصم سيد أحمد ط١-٢٠١٣ م، الناشر دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: ١٣٧.

[٣] ظ: مقاصد الشريعة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، مهدي مهريزي، بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٣- ١٤٢١ هـ، قم: ٢١٤.

[٤] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، الدكتور حيدر حب الله، ط١ – ١٤٤٠ هـ، الناشر دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: ١٦-١٧.

يعتقد بالمصالح والمفاسد الواقعية أو إمكان إدراك العقل لها أو إمكان ضبطها[١]، بما يشكّل قاعدة إنطلاق للفقيه لمعرفة مقاصد الشريعة، والرجوع إليها في الموضوعات المتغيّرة.

وقد مرّ تعريف المصالح المرسلة والمراد منها[٢]، إلا أنّ المقصود منها في المقام هو المصلحة المقصودة للشارع لا مطلقها، قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) : "عبارة في الأصل عن جلب منفعة ودفع المضرة.. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"[٣].

ومن هنا، تعد مباحث المصالح منطلقاً تأسيسياً لنظرية المقاصد، فهي تعبير عن الحكم وراء تشريع الأحكام، "المصالح المرسلة هي تعبير عن مقاصد الشريعة بعد ضبطها، يمكن أن تصلح لتشكيل قواعد كلية تنطبق على متغيّرات لا نجد لها من الشارع نصاً خاصاً، ولم يكن لها من الشريعة أمثال تقاس بها"[٤].

وعلى ضوء ما تقدّم، يرى القائلون بالنظرية المقاصدية، بأن كل حكمٍ لابد من أن تشهد له مصلحة، إما أن تكون بحسب جنسه القريب أو جنسه البعيد، حيث إن المصالح والمفاسد في الأفعال والأشياء تختلف درجةً ومنزلةً، ومن هنا قسّموا المصالح _ إنطلاقاً من الاستقراء في الأحكام الشرعية_ على ثلاث رتَب، ينضوي تحت كل رتبةٍ منها جملةٌ من الموضوعات، يقول الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ): "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"[٥]، وهي تشمل جانبي العبادات والعادات[٦] وهكذا كانت تلك الرتب هي:

١- **الضروريات:** وهي التي "لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة

---

[١] ظ: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه، الشيخ جعفر السبحاني، ط١-١٤٢٥هـ، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم- ايران: ٣٣١-٣٣٣.
[٢] مرّ ذلك في الفصل التمهيدي للبحث: ص ٢١ .
[٣] المستصفى، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي : ١/ ١٤٠.
[٤] مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، معتصم سيد أحمد : ١٠٨.
[٥] الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي : ٨/٢.
[٦] المقصود من العبادات هي التكاليف التعبدية، والعادات ما يرتبط بسائر أفعال المكلفين.

والنعيم والرجوع بالخسران المبين"[١]، فهي تتعلق بما يعلم كونها مقاصد للشرع، ويلزم حفظها ورعايتها، وهي خمسة مقاصد[٢]:

١) الحفاظ على مصلحة الدين.

٢) الحفاظ على مصلحة النفس.

٣) الحفاظ على مصلحة العقل.

٤) الحفاظ على مصلحة النسل والعرض.

٥) الحفاظ على مصلحة المال.

٢- **الحاجيّات**: ويقصد منها المصالح التي إذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، وبذلك ارتبط بها كل ما يحتاج إليه الإنسان لرفع المشقة، كتشريع أحكام البيع والإجارة والنكاح لغير المضطر إليها وما أشبه.

ومثّلوا لها في العبادات بالرخص المخففة كالقصر في السفر، وفي العادات إباحة الصيد والتمتع بالطيّبات[٣].

٣- **التحسينيات**: ويراد منها كل ما دخل في محاسن العادات ومكارم الأخلاق، وما يقع ضمن نطاق الأمور الذوقية وما يقتضيه آداب السلوك، فالتحسينيات "معناها الأخذ بما يأتي من محاسن العادات، وتجنبّ الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك القسم مكارم الأخلاق"[٤].

ومثّلوا للتحسينيات في العبادات بإزالة النجاسة والتطهّر وستر العورة، وفي العادات بآداب الأكل والشرب وما أشبه[٥].

المقصد الثاني: نشأة نظرية المقاصد

لكلِّ عصرٍ تحديّاتٌ تفرض نفسها على المجتمع، ومنه إلى الفقه للكشف عن الأحكام الشرعية للمكلّفين بحسب الوقائع، وحيث إن الفقه يعتمد على الأصول في منهجية الاستنباط، كان علم الأصول علماً مواكباً يتفاعل مع ضرورات المرحلة ومستجدات الحياة،

---

[١] الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي : ٨/٢.
[٢] ظ: المصدر نفسه: ٨/٢-٩.
[٣] ظ: الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي : ١٠/٢.
[٤] المصدر نفسه.
[٥] ظ: الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي : ١٠/٢-١٢.

ولذلك كان الفقه يتشكل وفقاً لتلك التحديات التي تفرضها المتغيّرات، فكان الفقهاء يعملون على تأصيل أصولٍ جديدة وعنوانات مستحدثة لإستنباطاتهم.

وتعد نظرية المقاصد أحدى النتائج لذلك التفاعلات التي طرحها الفقهاء لمواكبة المتغيّرات على كل المستويات، وتعود نشأة هذه النظرية إلى العصور المتقدمة، ويمكن تقسيم مراحل نشأتها عند علماء العامة على مرحلتين أساسيتين يذكرها البحث:

الأولى: مرحلة التكوّن، ويُقصد بها تلك الممارسات العملية التي شكّلت البيئة المناسبة لولادة النظرية، عند ذهاب المسلمين بشكلٍ عام إلى وجود علل للشرائع و وقوف مصالح كامنة وراء التشريعات الإلهية، من دون تكوين نظرية منهجية متكاملة، فقد ساهم في تدوين علل الأحكام ومحاولة معرفتها بالتحليل بعض الأعلام، منهم:

- محمد بن علي بن الحسن بن بشر، المشتهر بالحكيم الترمذي (ت٣٢٠) وقد عرف بالتصّوف، وله كتاب **الصلاة ومقاصدها**، وقد أورد فيه ما يرتبط بالصلاة من أركان وإقامة ومواقيت ومنافع[١].
- محمد بن علي بن إسماعيل، ابو بكر الشاشي المعروف بالقفّال الكبير (ت ٣٦٥ هـ)، وهو من أعلام الشافعية[٢]، وله كتاب **محاسن الشريعة**، يذكر فيه كثيراً من مقاصد الشرع على ما رتّبه الفقهاء[٣].

الثانية: مرحلة الولادة والنشأة؛ وهي مرحلة أسّست فيها النظرية المقاصدية بصياغةٍ واضحة، حيث ولدت هذه النظرية وتكوّنت بوساطة جملة من الفقهاء، منهم:

- أبو المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ)، وكان فقهياً شافعياً، ومع أنه كان أشعري المعتقد، غير أنه ذهب إلى وجود مقاصد للشرع المقدس[٤]، وذلك في بحثه لمباحث

---

[١] ظ: مختصر كتاب الصلاة ومقاصدها للحكيم الترمذي، محمد عبد السلام سلاطين، ط١-٢٠٠٤، الناشر، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.

[٢] ظ: تراجم عبر التاريخ، الموقع الإلكتروني : https://tarajm.com/people/٣٣٧٦٣ .

[٣] ظ: محاسن الشريعة في فروع الشافعية كتابٌ في مقاصد الشريعة، ابو بكر محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي (ت ٣٦٥ هـ)، ط١-٢٠٠٧ هـ، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[٤] ظ: أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه، الشيخ جعفر السبحاني، ط١- ١٤٢٥ هـ، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم – ايران: ص ٣٣٢-٣٣٣.

الوصف المؤثر في المناسبة في مبحث القياس، يقول حسن محمد جابر: "فكانت بدايات التفكير في المقاصد الكلية للشرع مع إمام الحرمين الجويني"[١].

وبولادة هذه النظرية بصياغتها الواضحة، وقعت موقع البحث والتطوير (الشكلي تارةً والمنهجي أخرى) لدى العلماء، ومن هنا يمكن الإشارة إلى أبرز من أسهم في هذه النظرية تأصيلاً وتطويراً فيما يأتي:

- محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، وذلك في **كتابه المستصفى في أصول الفقه**، حيث تعرّض في مباحث المصلحة إلى مقاصد الشريعة، بوصفها هي الضابطة والمحددة للمصلحة[٢].
- محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، وذلك في كتابه **المحصول في علم الأصول**، الذي عُدّ جمعاً لكتب المعتمد لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦ هـ) وكتاب البرهان لأبي المعالي الجويني، وكتاب المستصفى للغزالي.
- عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السُّلمي الشافعي (ت ٦٦٠ هـ) في كتابيه **مقاصد الصلاة** و **مقاصد الصوم**، تعرّض فيهما إلى أحكام ومقاصد وأسرار الصلاة في الأول والصيام في الثاني
- محمد بن ابي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم الجوزيّة (ت ٧٥١ هـ)، الذي ظهر التوجّه المقاصدي له في مؤلفاته بشكلٍ عام[٣].
- ابراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المعروف بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) في كتابه **الموافقات في أصول الشريعة**، حيث وضع أسس نظرية المقاصد فيه، ففصّل الحديث عنها بذكر تفرّعاتها مع بيانه لكيفية استحصالها وكيفية توظيفها لاستنباط الأحكام الشرعية[٤].

---

[١] المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، ط١-٢٠٠١، الناشر دار الحداثة، بيروت: ١٠١.

[٢] ظ: مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير للباحث احميد صالح الكيلاني، اشراف د.حسن مسعود الطوير، جامعة الجماهيرية العربية الليبية، عام ٢٠٠٨-٢٠٠٩: ص ٦٥-٧٠.

[٣] ظ: مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية، الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي، ط١-١٤٣٤ هـ، الناشر، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا: ص ٤٣.

[٤] ظ: الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي : ٢/٨- ٢٠.

- محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـــ)، وهو من رواد هذا الفكر في العصر الحديث ويعد إمام المقاصديين، وذلك في كتابه **مقاصد الشريعة الإسلامية.**

وقد توالت البحوث التحليلية والنقدية والتطبيقية لهذه النظرية في عصـــرنا الراهن بشكلٍ واسع، مما دلّ على اهتمام علماء العامة بهذه النظرية.

المطلب الثاني: موقف الإمامية من نظرية المقاصد

تقدم في المطلب الأول بيان مفهوم نشـأة نظرية المقاصـد عند المذاهب الإسـلامية، وسيتعرض هذا المطلب لبيان موقعية هذه النظرية لدى فقهاء الإمامية.

وقد ارتبطت فكرة المقاصـــدية بمباحث القياس في مرحلة تكوّنها، فإنّ الانطباع الإمامي العام يتوقف عن فكرة المقاصد، إنطلاقاً من موقفه الصريح تجاه موضوع القياس، فـــ"الانطباع الشيعي العام يقوم على اعتبار أن المقاصد مقولة سنيّة، خاصّة وأن لمباحث القياس دوراً في ولادتها الأولى عبر التاريخ، وهذا الانطباع يولّد قلقاً من تداول حتى هذه المفردة في الدراســات الدينية، ويحول دون إمكانية اســتيعاب أصــول الفقه الإمامي لهذا الموضوع"[١]، ومن هنا لم تتشكل المكانة المقبولة لهذا البحث عند الإمامية ولم يتم التعرّض له إلا في موارد قليلة وهامشية[٢]، إذ "لم يرحّب الاجتهاد الشيعي الإمامي بنظرية المقاصد، ولم يفتح أبوابه لها ولم يمدّ لها يديه للنظر والتأمل.. فالمقاصـــدية تفكّر بطريقة التعليل، والتعليل مفهومٌ يقرّب التفكير الإمامي من القياس؛ لأن القياس هو الباب الذي فتح مســـألة التعليل في الاجتهاد تاريخياً".[٣]

وهذه الرؤية تجاه المقاصــد قد توهم بعضــهم "بأن فقهاء الشــيعة لا يرون للفقه من غايات، أو أنهم يرون غايات الشريعة مما لا يمكن تشخيصه والوقوف عليه، وإلا لتدارسوا هذه الغايات وبحثوا فيها"، بيد أنّ هذا الوهم ليس في محلّه، إذ عدم إشباع الموضوع بحثاً لا يعني أنّ فقهاء الإمامية نهجوا منهج الالتزام الحرفي للنصوص ولم يبحثوا عن علل الشرائع ومناطات الأحكام، فإن "الشيعة استخدموا التفكير المقاصدي والتفكير المصلحي _ بالمعنى الإيجابي للكلمة_ بصور متعددة في ثنايا تراثهم الاجتهادي في الدراسات الشرعية، خاصّة

---

[١] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، حب الله، : ١٨.
[٢] ظ: مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية، علي رضا الصدر: ٩٧.
[٣] الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات ، حب الله : ١٠/١.

وأن فريقاً كبيراً منهم قائلٌ بقانون الملازمة بين حكم العقل والشرع وبتبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد"[١].

ويبدو لي أنّ بالإمكان دراسة موقف فقهاء الإمامية _الإيجابي_ تجاه نظرية المقاصد _بمنظورها الأعم_، عبر أربع مراحل هي:

المرحلة الولى: الموقف من القبليّات التأسيسية

لم يتم التنظير لنظرية المقاصد إلا عن طريق أسس كلامية وأصولية سابقة اعتمد عليها لتشييد ركائز النظرية، ومن أبرز القبليات الضرورية لنظرية مقاصد الشريعة هي:

أولاً: الإيمان بوجود مصالح ومفاسد وراء تشريع الأحكام.

ثانياً: إمكانية اكتشاف وإستنباط ملاكات الأحكام.

ولولا الرأي الإيجابي في هذين البحثين، لا تبقى حاجة للخوض في مباحث المقاصد أصلاً، و"لفقهاء الشيعة رأي إيجابي في كلا المسألتين، فهم من ناحية يعتبرون الأحكام مقيّدة وتابعة لمجموعة من المصالح التي يريد الشارع تكريسها، ومفاسد يبغي الحدّ منها، ومن ناحية أخرى يعتقدون بإمكانية اكتشاف الملاكات والمقاصد"[٢]، ومن هنا فـ"إن مطالعة سريعة للتراث الفقهي والأصولي والكلامي عند الإمامية تؤكد حضور مفهوم المصلحة بقوة، وكذلك مفهوم الملاكات، ففكرة الأحكام الولائية، وحقيقة الحكم الشرعي ومراتبه الثبوتية، ونظريّة التزاحم، ونظرية المصلحة السلوكية، وقانون تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات، والاستناد للمصالح العامة في التنظير الفقهي كما في باب الواجبات النظامية، ومذاق الشارع وروح الشريعة و.. كله يخبرنا عن حضور المقصد والغاية والمصلحة والحسن والقبح في التراث الاجتهادي بما يتجاوز الطريقة البنيوية اللفظية الجامدة"[٣].

ويبدو للباحث أنّ ابتناء الأحكام على مصالح ومفاسد أمرٌ مفروغٌ منه لدى الإمامية ولكن إمكانية اكتشاف واستنباط ملاكات الأحكام، ليس بالأمر المحسوم والمتفق عليه لديهم، ولذلك كان ولا يزال هذا الموضوع محلّ بحثٍ وخلافٍ لدى الفقهاء، وقد اهتموا ببحثه،

---

[١] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، حب الله، : ص ١٨.

[٢] مقاصد الشريعة في مدرسة أهل البيت، مهدي مهريزي : ص١٤.

[٣] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، الشيخ حيدر حب الله : ١٩.

فخصص الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ) مثلاً، بحثاً خاصاً بها تحت عنوان **تنقيح المناط وحجية القياس المنصوص العلة.**

وكيف كان، فيمكن الإشـارة إلى المصـنفات التالية، التي يمكن عدّها إسـهاماً إيجابياً في القبليات التأسيسية لنظرية المقاصد:

١- كتاب العلل، لأبي محمد الفضل بن شاذان النيشابوري (ت ٢٦٠ هـ).

٢- كتاب العلل لأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن بن دؤل القمي (ت ٣٥٠ ه)

٣- كتاب العلل، لعلي بن أبي سهل حاتم القزويني (ت ٣٦٠ ه).

غير أن هذه الكتب غير موجودة في زماننا الحاضر، وإن أقدم الكتاب الموجودة هو كتاب:

٤- علل الشرائع والأحكام، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ).

المرحلة الثانية: الاتجاه الفقهي غير الصريح

ويقصد منه، الممارسة الفقهية العملية وفق الاتجاه المقاصدي، من دون التصريح أو الإشارة إلى النظرية، فإن "الاجتهاد الإمامي لم يغب عن فكرة المقاصد والغايات والمصالح والمفاسد، لكنّه لم يقبل في الوقت عينه بتحويل إدراك المصلحة أو كشف الملاك إلى معيار إجتهادي عام، بل ظلّ يخضـع لتجارب متفرّقة تتبع نظر الفقيه هنا أو هناك"[١]، وفيما يأتي بعض النماذج للمارسة الفقهية التي تظهر حضور فكرة مقاصد الشريعة في ذهنية الفقيه:

١- يورد الشـهيد الثاني (ت ٩٦٥ هـــ)، بحثاً عن كيفية إقرار المقر، إذ قال: " لو قال _ أي المقر_ عشـرة إلا واحداً، فيلزم غيرها لأنه لم يقرّ به، ولأن الكلام لا يتم إلا بآخره، ولأنه من الممكن أن يكون له عنده دراهم بهذا الوصـف، فلو لم يقبل الإقرار بها نافى غرض الشارع وحكمته كنظائره"[٢]، وبعد أن يذكر رأياً ثانياً في المسألة يناقشه بالقول: "ولا يخفى ضعفه، إذ لم يثبت بالإقرار سواه حتى يقال إنه سقط، و لا منافاة بين الأمرين، فقطع بعض الكلام عن بعض و إلزامه به بعيد عن مقصد الشارع"[٣].

---

[١] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، حب الله : ٢٠.

[٢] مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ) ، ط١- ١٤١٣، الناشر مؤسسة المعارف الإسلامية، قم: ١٢٣/١١.

[٣] المصدر نفسه.

٢- يستدل الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١ هـــ) على عدم صحة التكفين بالثوب الشفاف، بأن مقصود الشارع من التكفين هو ستر البدن، فقال: "بما علم أن مقصود الشارع من التكفين هو ستر البدن كما نبّه عليه في ظاهر صحيحة زرارة «أو ثوبٍ يواري جسده كلّه»[١] [٢].

المرحلة الثالثة: الاتجاه الفقهي الصريح

والمقصود منه، هو الممارسة الفقهية التي صرّح فيها فقهاء الإمامية ونصّوا على مقاصد الشريعة، معتمدين عليها في بيان آرائهم الفقهية، ويمكن الإشارة إلى بعضها فيما يأتي:

١. قال فخر المحققين (ت ٧٧٠ هـ) في بيان حكم الزنا: " أجمع أهل الملل على تحريم الزنا؛ لأنه من الأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كل شريعة لحفظ النسب"[٣].

٢. وقال السيد الكلبايكاني عن الزنا أيضاً: "المجمع على تحريمه في كلّ ملّة حفظا للنسب، و لذا كان من الأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كلّ شريعة. أقول: المراد من الأصول الخمسة: الدين، والعقل، والنفس، والنسب، والمال، ويقال لها المقاصد الخمسة أيضا"[٤].

ويرى الشيخ حيدر حب الله، أن استعمال تعبير الأصول الخمسة أو المقاصد الخمسة، عند فخر المحققين ومن تبعه من الفقهاء، لا يهدف تأصيلاً فقهياً، بقدر ما يعد استقاء للتعبير من أهل السنة لا أكثر[٥].

المرحلة الرابعة: النظرة المنهجية للمقاصد

وهذه المرحلة، تعدّ المحطة التأصيلية لنظرية المقاصد، أي حضور نظرية المقاصد بشكل منهجي لدى الفقيه الإمامي، وفيما يأتي إشارة إلى بعضها:

- يقول الشهيد الأول (٧٨٦ هـــ) عن الوسائل التي يتوصل بها الشرع الى أغراضه: " الوسيلة الرابعة: ما هو وصلة إلى حفظ المقاصد الخمسة، وهي النفس، والدين، والعقل،

---

[١] الكافي، الكليني: ١٤٤/٣.

[٢] كتاب الطهارة، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ)، ط١- ١٤١٥ هـ، الناشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، قم: ٢٩٩/٢.

[٣] ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد، محمد بن الحسن بن المطهر الحلي المشهور بفخر المحققين (ت ٧٧٠ هـ)، ط١- ١٣٨٧ هـ ، الناشر اسماعيليان، قم: ٤٦٩/٤.

[٤] الدر المنضود في أحكام الحدود، السيد محمد رضا الكلبايكاني (ت ١٤١٤ هـ): ط١- (د. ت.)، الناشر دار القرآن الكريم، قم: ٢٦/١.

[٥] ظ: الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات ، حب الله : ٢١٩/١.

والنسب، والمال، التي لم يأتِ الشرع إلا بحفظها، وهي الضروريات الخمس، فحفظ النفس بالقصـــاص أو الدية أو الدفاع، وحفظ الدين بالجهاد، وقتل المرتد، وحفظ العقل بتحريم المسـكرات والحد عليها، وحفظ النسـب بتحريم الزنا، و... وحفظ المال بتحريم الغصـب والسـرقة والخيانة وقطع الطريق والحد والتعزير"[١]، ويقول عن متعلّقات الأحكام "إن متعلقات الأحكام قسمان: مقاصد بالذات، وهي المتضمنّة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها في الأحكام الخمسة حكم المقاصد، وتتفاوت في الفضائل بحسب المقاصد، فالوسيلة إلى الأفضل، أفضل الوسائل، إلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل"[٢].

- ويظهر جليّاً استعمال الشهيد الأول المصطلحات المقاصدية في بيانه لمقاصد الشريعة وغاياتها وسبل التوصّل إليها، و "بهذا نلاحظ أن الشهيد الأول نقل للإمامية ولأول مرّة، مصطلحات وتقسيمات عامة وخاصّة ولدت ونمت وترعرعت في الفضاء السني التعليلي أو الذرائعي أو المقاصدي"[٣].

هذا وقد تطوّر البحث المقاصدي لدى الإمامية منذ بدايات القرن العشرين الميلادي، إذ تصـدّى العلماء لمناقشـة هذه النظرية وتقويمها، وذلك للإنطلاق بها إلى معرفة غايات الشريعة المقدسة وصولاً إلى الأحكام في المتغيّرات، فـــ" منذ بدايات القرن العشرين، وخاصـــة مع تجربة الحركة الدســتورية (المشـــروطة) بدأنا نأخذ انطباعاً بأن الاجتهاد الإمامي أخذ يشق طريقه للتفكير بجدية أعلى في موضوع المقاصد والمصالح، ولم يكد القرن العشرين لينتهي حتى تحوّلت قضية فقه المصلحة إلى عنوان مهم في التفكير الفقهي لدى شريحة كبيرة من فقهاء الإمامية، وظهرت العديد من المفردات والمقولات، خاصّة مع مثل مدرسة الإمام الخميني، والسيد محمد باقر الصدر، والاستاذ رضا الحكيمي، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيد محمد حسين فضل الله، والشيخ يوسف الصانعي"[٤].

---

[١] القواعد والفوائد، الشهيد الأول محمد بن مكي (٧٨٦ هـ)، ط١- ١٤٣٠ هـ، الناشر مكتب الإعلام الإسلامية في الحوزة العلمية، قم: ٣٨/١.
[٢] القواعد والفوائد، الشهيد الأول محمد بن مكي :٤٠/١.
[٣] الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات ، حب الله : ٢٢٤/١.
[٤] فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات، حب الله : ٢٠-٢١.

وبعد كل ما سبق، ما زال البحث المقاصدي يجد أمامه أبواباً مؤصدة في المذهب الإمامي لما مرّ، على الرغم من انفتاح بعض فقهائه عليه، يقول الشيخ حيدر حب الله: " من الواضح أن المؤسسة الدينية الإمامية لم ترحب بعدُ على نطاقٍ واسع بالطروحات المقاصدية والاجتهاد التعليلي، رغم أنها تخطّت قضية التعدّي عن النص بقواعدَ من نوع مناسبات الحكم والموضوع وغير ذلك، وهذا يعني أن هذا الفريق من الفقهاء والباحثين ما يزال أمامه طريق طويل لإثبات حضور ذاته في المحافل العلمية بوصفه وجهة نظر قائمة بالفعل ومطروحة"[1].

ويبدو للباحث أن تطوّر البحث المقاصدي عند الإمامية لا يعني غياب الملاحظات المنهجية لدى فقهاء الإمامية على هذه النظرية، وفي المقابل لا يمكن عدّ كل منهجية تسعى إلى فهم روح الشريعة نظريةً مقاصديةً بحتة، كما هي نظرية القيَم التي تشترك في اتجاهها مع النظرية المقاصدية، ولكنّها تبدي ملاحظات منهجية جادّة على هذه النظرية، كما سيتوقف البحث عندها في المطلب القادم.

المطلب الثالث: ملاحظات منهجية على نظرية المقاصد

على الرغم من إشادة السيد المدرسي بجهود الشاطبي في التنظير المقاصدي حيث عدّه حاوياً على كثيرٍ من النقاط المضيئة[2]، فإنّه قدّم جملةً من الملاحظات المنهجية على النظرية المقاصدية، إنطلاقاً من تأسيسه لنظرية القيَم، وبيانها في ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: نظرٌ في تقسيم المقاصد

عدّ المدرسي تقسيم المقاصد إلى ضرورية يعم الفساد بانعدامها، وحاجية يسبب إنعدامها الحرج، وتكميلية تليق بمكارم الأخلاق، تقسيماً قد يبدو سليماً للأولويات في المصالح، ولكن يرد عليه أمران:

الأمر الأول: ما هو متعلّق بالسبب (الحكمة)؛ فتمييز هذه المصالح عن بعضها في الأحكام أمرٌ غير يسير، وذلك لعدم التمكّن دائماً من العلم بحكمة الشرائع، يقول السيد المدرسي: "بالنسبة للمعيار الأول، فإنه يبدو سليماً، لولا أن تمييز هذه المصالح عن بعضها في الأحكام لا يبدو دائماً سهلاً، إذ لا نعرف دائماً حكمة الشرائع بعلم، بل قد نعرف بتصورات

---

[1] الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات، حب الله : ٣٠٧/١-٣٠٨.
[2] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٧٧/٣.

وظنون، والظن لا يغني في فقه الشـرع، اللهم إلا أن نتوسّـل إلى فقه القيم ببعض المعايير التي سبق الحديث عنها في الفصل الماضي"[1].

فعن طريق معرفة القيم التي أسس لها الشرع بنصوصه الواضحة وبتزكيته للعقل الفطري، يتمكن الفقيه من معرفة المصالح وتراتبيتها.

الأمر الثاني: ما هو متعلّق بالنسبة (قلّة أو كثرة) ؛ إذ لَم يلحظ الشاطبي في تقسيمه هذا، جانب القلة والكثرة (النسبية)، فهل يقدم الضروري المحدود جداً على الحاجي إذا كان عاماً وشاملاً، يقول السيد المدرسي: "مثلاً: قد يسبب الجهاد مع إمامٍ ظالمٍ في معركةٍ صغيرة بفتح بلدٍ لا ينفع الأمة شيئاً، قد يسبب في دعم حكمه الجائر، مما يعود على الأمة بضرر كبير في الاقتصاد، فالاقتصاد (ادارة الأسواق التجارية مثلاً) يعد حاجياً لا يستوجب تركه فساداً (فلا يعد ضرورياً) ولكنه يسبب حرجاً (فيعد حاجياً) حسب مصطلحهم، فماذا نقدم؟ هل نقدم أمراً ضرورياً ولكنه محدود جداً، أم أمراً حاجياً ولكنّه عام وشامل جداً؟"[2].

ويبدو لي أن هذه الملاحظة في محلّها ولا سـيّما في الفقه الاجتماعي، حيث إن الحاجة قد تتغيّر من كونها حاجية إلى ضرورية، أو من تحسينية إلى حاجية، وذلك بحسب المورِد، فلابد للفقيه حينئذٍ من تقديم المصلحة الأهم بحسب الأولويات، فإدارة السوق قد يصبح أمراً ضرورياً، ويحتاج إلى الإدارة الصحيحة خصوصاً في أيام المجاعات والحروب والكوارث الطبيعية، لأن السلع الضرورية من مأكلٍ ومشرب ستكون حينئذٍ مرتبطةً بهذه الإدارة.

المقصد الثاني: نظرٌ في تقسيم الشاطبي للمقاصد الضرورية

قسّم الشاطبي المصالح الضرورية على خمسة هي (حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل) وقد جعل السابقة مقدّمة على اللاحقة في الرتبة، ففي حال التزاحم بينهما يقدّم الأول على الثاني، بيد أن هذا الترتيب فيه أمران:

الأمر الأول: عدم معلوميته من النصوص الشرعية، إذ لا دليل صريح على تقديم بعضها على بعض، بل قد يكون الدليل على خلافه، فلا يصح إطلاق القول في ترجيح مصلحةٍ على أخرى، يقول السيد المدرسي: "إن هذا الترتيب _بذاته_ غير معلوم من النصوص

---

[1] المصدر نفسه: ٣/٣٧٥.

[2] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣/ ٣٧٦.

الشرعية؛ فمن قال أن حفظ الدين مقدم على النفس بوجهٍ عام، فقد يكون حفظ النفس أهم لأن الدين شرعٌ للنفس، وقد قال الله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُم﴾[١]، وقال عن قصـــة المكره على التظاهر بالكفر: ﴿ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمان﴾[٢]، فالحياة هي الأصـــل – بنص الدين ودلالة العقل وفطرة الوجدان- إنما ســـائر المصـــالح جاءت من أجل الإنســـان، بلى، قد تقدّم مصـــلحة الدين بوصـــفه يحتوي على جملة المصالح الإنسانية وذلك من باب سائر المعايير المرعيّة"[٣]، وهكذا كان حفظ النفس بإخفاء الإيمان هو المقدّم على التضحية بها في موارد التقيّة، فـــ" قد صرّحوا بجواز التقيّة وإظهار الموالاة حتّى للكفّار، إذا خيف على النفس التلف، أو تلف بعض الأعضـــاء، أو خيف من ضرر كبير يلحق الإنسان في نفسه، بل هي ممّا أجمع عليه المسلمون"[٤].

والملاحظة ذاتها تسري على سائر المصالح الضرورية، إذا حصل التعارض بينها، فـــ"ليس هناك شاهد من عقلٍ أو شرع، بتقديم العقل على النسل، والنسل على المال بصورة مطلقة، بل يرجع الأمر إلى سائر المعايير"[٥].

الأمر الثاني: خضـــوعه لمعيار الكثرة والقلة، حيث إن ترتيب الضـــروريات، هو الآخر يخضـــع لمعيار الكثرة والقلّة، فإنّ مال أمةٍ بأكملها مقدمٌ على نفسٍ شـــخصٍ واحدٍ إذا توقّف حفظ ذلك المال على زهق هذه النفس، لما في ترك حفظ المال من مفســـدة عامة على المجتمع.

ويبدو للباحث أن الســـيد المدرســـي لا يعد ذات الحاجة الضـــرورية بنفســـها معياراً مســـتقلاً للتفاضـــل، بل هناك جملة من العوامل تســـاهم في تقديم مصـــلحةٍ ضـــرورية على أخرى، منها:

أولاً: ذات المصلحة.

ثانياً: النص الخاص، ومنظومة القيَم العامة.

---

[١] سورة الأنفال: ٢٤.

[٢] سورة النحل: ١٠٦.

[٣] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣/ ٣٧٦.

[٤] فقه الصادق، السيد محمد صادق الروحاني، ط١-١٤٣٥ هـ، الناشر، آيين دانش، قم المقدسة – ايران: ٢٥٧/١٧.

[٥] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣/ ٣٧٦.

ثالثاً: حجم المصلحة ونسبتها إلى العوامل الأخرى

المقصد الثالث: نظر في معيارية المصلحة عند الغزالي

تعرّض الغزالي إلى معيار المصلحة العامة والخاصة وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، فقال: " وتنقسم قسمة أخرى: [بالإضافة] إلى مراتبها في الوضوح والخفاء. فمنها: ما يتعلق بمصلحة عامة، في حق الخلق كافة. ومنها: ما يتعلق بمصلحة الأغلب. ومنها: ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة"[1]، ولكنّه لم يُقم الدليل على هذا المعيار، بل أرسلها إرسال المسلمات، إلا أن أصل هذا التقسيم والدليل عليه، بحاجة إلى دراسة لمعرفة أبعاده.

ومن هذا المنطلق ذكر السيد المدرسي ما يمكن أن يقام حجةً على هذا التقسيم، مبدياً ملاحظته على كل واحدٍ منها وهي الأمور الآتية[2]:

أولاً: هدى العقل، فبهدي العقل الحاكم بكون حقوق الجمع أعظم من حقوق الفرد، ولكن يرِد عليه بعدم تذكرة الشرع بهذه البصيرة.

ثانياً: الاستقراء في الأحكام الشرعية، الذي يفيد وجود موارد كثيرة لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. وفيه: أنه يصلح بوصفه مؤيداً لا دليلاً مستقلاً، لعدم إفادة الإستقراء الناقص اليقين الكافي.

ثالثاً: اعتماد المصالح الشرعية على أدلتها ونصوصها الشرعية، والنصوص قد ألقيت إلى العرف، وحيث إن العرف _ولا سيّما عرف الفقهاء المستوعبين لروح الشريعة_ يفهمون من تلك الأدلة أنها تهتم بالمجتمع عموماً، لا أفراده بعضهم على حساب البعض الآخر، فإنه يجعل الفقيه على ثقة بأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ويسوق السيد المدرسي جملةً من الأمثلة على كون الخطابات الشرعية مهتمة بتأسيس القيَم للمجتمع لا الفرد، ويفيد الفقيه منها تقديم المصلحة العامة على الخاصة يقول: "وهكذا سائر أدلة المصالح والحقوق تهدينا إلى أهمية القيَم بصورة عامة وليست بصورة

---

[1] شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق د.حمد الكبيسي، ط١-١٣٩٠ هـ، الناشر، مطبعة الإرشاد، بغداد – العراق: ص ٢١٠.

[2] ظ: مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، معتصم السيد أحمد : ١٦١.

جزئية وفردية... كل تلك الأدلة ذات لغة عامة، كما ترى، ولا يفيد منها العرف إلا احترام حقوق الناس جميعاً، وهكذا تهدينا إلى تفضيل المصلحة الأعم على المصلحة الأخص"[١].

ويعد السيد المدرسي الوجه الثالث، هو الحجة على تقديم المصلحة العامة على الخاصة، ولكنّ الدليل نفسه _ بنصوصه_ يفاد منه أهمية رعاية المصلحة الخاصة في إطار المصلحة العامة أيضاً، وبعبارةٍ أخرى، إن تقديم المصلحة العامة لا يعني عدم اعتبار المصلحة الخاصة مصلحةً، بل لابد من الاهتمام بها أيضاً، ويفصّل السيد المدرسي ذلك بالقول: "وحسب هذا الدليل، فإن علينا أن نسعى لتأمين حقوق الفرد _أيضاً_ بكل وسيلةٍ ممكنة، لرعايتها، إلى جنب الاهتمام بالصالح العام.. لأن دليل إحترام حقوق الأفراد لا يزال سالماً، ولا يسقط بمجرد مزاحمته مع المصلحة العامة، وبتعبيرٍ آخر: بما أن الدليل لا يسقط حين تتزاحم مصاديقه، لأن في كل مصداقٍ يتجلّى ملاكه، فإن الواجب السعي لتحقيق كل المصاديق، مثلاً: الحياة محترمة، وعلينا أن نسعى لبقاءها في كل شخص، وإذا تزاحمت حياة فردٍ مع حياة المجموع، فإننا نحترم حياة المجموع، ولكن نسعى في ذات الوقت المحافظة على حياة هذا الفرد إلى آخر لحظة ممكنة وبكل وسيلةٍ متاحة"[٢].

ونصل عبر هذه المقاصد التي اشتملت على الملاحظات المنهجية للسيد المدرسي على نظرية المقاصد إلى القول بصعوبة القبول المطلق للنظرية المقاصدية، في الوقت نفسه الذي تفرض علينا عدم رفضه بشكلٍ مطلق.

ويبدو للباحث أن ملاحظات السيد المدرسي، تكشف عن عدم وضوح الرؤية في النظرية المقاصدية في مقام تزاحم المصالح وتعارضها، الأمر الذي يكشف عن الحاجة إلى إيجاد معايير خاصة لفرز تلك المصالح، وهو ما اقترحه السيد المدرسي من استخلاص قيَم الشريعة أولاً، والبحث عن القيمة الأم، ومن ثم ترتيب الأولويات على أساسها، أي الإنطلاق من الأصول إلى الفروع، خلاف ما فعله الشاطبي في تنظيره المقاصدي، حيث استخلص المصالح إنطلاقاً من استقرائه للأحكام والفروع الفقهية، والله العالم.

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٨٠/٣.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٨٠/٣.

المبحث الثاني:

نظرية القيم عند السيد المدرسي؛ ماهيتها، مصدر شرعيتها، دواعيها

لكي نقف عند هذه النظرية فلابد من الوقوف عند معنى القيَم ومحدداتها ومصـــدر شـــرعيتها لدى الســـيد المدرســـي، ومبررات التفكير القيَمي وحيثياته، ولبيان ذلك ينتظم المبحث على مطلبين وكما يأتي:

المطلب الأول: القيَم، ماهيتها ومحدداتها

وبيانه في مقصدين:

المقصد الأول: ماهيّة القيم عند السيد المدرسي

مرّ في الفصـــل التمهيدي تعريف القيَم لغةً واصـــطلاحا، بذكر جملةٍ من التعريفات التي تباينت فيما بينها أحياناً في تعريف القيَم، وكان لابد من التوقّف عند تعريف الســـيد المدرســـي لها، وكان هنا محلّه، حيث عَرّف القيَم بأنها: "القيمة هي إيمان (قناعة) الإنســـان بأهداف مقدسة (أو مشروعة) تعطيه معايير للحكم على الأشياء والأفعال بالحسن والقبح أو بالأمر والنهي"[١].

والمحور في هذا التعريف كون القيمة جملة من الأهداف التي يحملها الفرد وتتشـكل لديه كمعايير للحكم على الأشـياء والأفعال، وقد أورد السـيد المدرسـي هذا التعريف بعد ملاحظته لجملةٍ من التعريفات المختلفة للقيمة عند العديد من الباحثين ومن مختلف المدارس الفكرية ، وهو "الأمر الذي يصـوّر التأسيس المنهجي لهذا الاتجاه القيمي المقترح معقداً من أول خطواته، فما هي القيم التي نحاول أن نجعلها أسـاسـاً لمنهجنا الاسـتنباطي .. وهل هي كما عرفها البعض بـــالحاجة، والاهتمام، المعتقد، السلوك، الدافع، السمة، الاتجاه، أم هي شيءٌ آخر"[٢].

ويرى السـيد المدرسـي أنّ مصـطلح القيمة يقارب في مفهومه كلمة "الحكمة" في الاسـتعمال القرآني، إذ أنّ القيمة هي الهدف المقدّس الذي يسـعى إليه الإنسـان، وبالتالي فقيم

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤٥.

[٢] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، معتصم سيد احمد : م: ٣٣.

الشريعة هي تلك الأهداف والحكم المنشودة من الأحكام، كما أن هناك تقارباً مع مصطلحاتٍ أخرى استعملت من قبل الفقهاء قديماً وحديثاً، كـ(مصالح الشريعة) و (مقاصد الشريعة) و (روح الدين)"[١].

وحيث إن مصطلح (القيمة) مصطلحٌ حديث، فإننا لا نجد كلمةً قرآنية تتطابق معه تماماً، ذلك لأنّ القرآن الكريم _ كما يرى السيد المدرسي_ يمضي في سياق منهجه الخاص ويذكر بالحقائق كما يعلمّها الله سبحانه، لا حسب ما نتوهمها[٢]، ولذلك فلابد من البحث عن كلمةٍ تشير إلى الحقيقة في ذات الموضوع، وتلك الكلمة هي الحكمة، يقول السيد المدرسي: "وعلى هذا يبدو لي: إن التعبير القريب من موضوعنا هو الحكمة، حيث قال ربنا سبحانه بعد بيان جملةٍ من قيم الشريعة ومقاصدها[٣]، قال: ﴿ **ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ**﴾[٤] وذلك في الآيات (٢٩-٣٩) من سورة الإسراء"[٥]، وقال في موضعٍ آخر: "إن مقصودنا من القيم هي الحِكَم، والقيمة هي الحكمة، أي الأهداف والأشياء التي نقدسها ونحترمها ونؤكّد عليها، سواءً سميناها قيماً أم حكماً"[٦].

هذا وقد عرّفت القيَم بمفرداتٍ أخرى أشير إليها فيما سبق، وقد ناقش السيد المدرسي تلك المفردات بشكلٍ تفصيلي، حيث بيّن الفوارق بينها وبين تعريف القيَم، وفيما يأتي تلخيص ما ذكره السيد المدرسي من الفوارق بين القيمة وسائر المفردات:

- **بين القيمة والحاجة**: الحاجة التي هي "إحساس الكائن الحي بافتقاد شيءٍ ما وقد تكون داخلية أو خارجية"[٧]، وقد جُعلت مساويةً لمفهوم القيمة، وقسّمت على قيَم أولية (PRI

---

[١] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٢/٣.

[٢] ظ: المصدر نفسه: ٣٢/٣.

[٣] وهي جملةٌ من الأوامر والنواهي الإلهية التي وراءها مقاصد وحِكم، فمنها عبادة الله سبحانه وعدم الإشراك به لما في الشرك من خذلان وملامة، والإحسان إلى الوالدين والدعاء لهما لما فيه من حفظ الروابط والفلاح وغفران الذنوب، وكذلك اتيان حقوق ذوي القربى ورعاية العدل في الانفاق بين الاقتار والتبذير، لما في عدمه من فساد للمال، وكذا حرمة قتل الأولاد خشية الإملاق والزنا وقتل نفس التي حرّم الله والإقتراب إلى أموال اليتامى إلا بالتي هي أحسن، والأمر بالوفاء بالكيل، فوراء كل أمرٍ أو نهيٍ غايةٌ قصدها الشارع المقدس. [ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١- ١٤٢١ هـ، الناشر مدرسة الإمام علي عليه السلام، قم- ايران: ٤٦٠/٨-٤٨٣].

[٤] سورة الإسراء: الآية ٣٩.

[٥] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٢/٣.

[٦] المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع سماحة المرجع الديني المدرسي، مجلة البصائر، العدد ٥٠- ١٤٣٣ هـ: ١٦٠.

[٧] ظ: ارتقاء القيم دراسةٌ نفسية، د.عبد اللطيف محمد خليفة : ٤١.

(MARY–VALUES) ترتبط بالحاجات البيولوجية[١] و ثانية (SECONDALY– VALUES) تهتم بالجانب الأخلاقي.

ويرى السيد المدرسي، أن القيمة تختلف عن الحاجة وهي أسمى منها، فعند تعارض القيمة مع الحاجة تقدم عليها، فالصائم المستشعر بالفراغ البيولوجي يشعر بحاجةٍ تدفعه نحو الطعام، ولكن القيمة التي يتحسس بها أسمى من الحاجة ولذلك يترك الطعام، نعم قد تكون الحاجة مصدر قيمةٍ ما ولكنها لن تكون ذات القيمة[٢]، وهكذا فإن الإنسان قد يضحّي بجملةٍ من احتياجاته الضرورية إنطلاقاً من قيمة الإيثار، كما قال الله سبحانه عن المؤمنين: **﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَة﴾**[٣]، "فلم يسمح لعوزه وحاجته الشديدة تبريراً لترك الإيثار"[٤].

- **بين القيمة والدافع:** عُرّف الدافع بأنه "توترٌ أو إستعدادٌ داخليٌ يسهم في توجيه السلوك نحو غايةٍ او هدفٍ معيّن"[٥]، و يرى السيد المدرسي أن الدافع _بحسب هذا التعريف_ يختلف عن القيمة في أنه يعد نتيجة لها، فالقيمة هي التصور القائم خلف التوتّر، كما أن الدافع قد يكون قيمةً إن إنطلق من القيَم، وقد لا يكون بل يكون شهوةً، كالدافع نحو الجريمة، كما قد لا تكون القيمة دافعةً للإنسان.

ويبدو للباحث مما سبق أن العلاقة بين القيمة والدافع هي العموم الخصوص المطلق، فليست كل قيمةٍ دافعة كما ليس كل دافعٍ قيمة.

- **بين القيمة والاتجاه:** يرى السيد المدرسي أن الاتجاه هو "مجموعة مواقف للإنسان في الحياة تكشف عن وجهة حياته"[٦]، وهو يختلف عن القيمة في أمرين أساسيين:
  - **الأول:** القيمة هي منظومة من الاتجاهات، فهي أوسع مدىً من الاتجاه.

---

[١] المقصود من الحاجات البيولوجية هي تلك الإحتياجات الأساسية التي يحتاجها الإنسان للبقاء على قيد الحياة والحفاظ على صحته البدنية، من الغذاء والشراب والنوم والهواء النقي والحرارة المناسبة. [ظ: حاجات الإنسان من المنظور النفسي والإسلامي، علي سعيد الطارق، بحث منشور في مجلة الآداب، تصدر عن كلية الآداب جامعة ذمار، العدد ٤ -٢٠٠٨ م: ص ٢٠٦].

[٢] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤٣/٣- ٤٥.

[٣] سورة الحشر: ٩.

[٤] من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، ط١- ١٤١٩ هـ، الناشر دار محبي الحسين عليه السلام، طهران- ايران: ٢٤٧/١٥.

[٥] ظ: ارتقاء القيم دراسةٌ نفسية، د.عبد اللطيف محمد خليفة : ٤٣.

[٦] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤٩/٣.

- **الثاني:** الاتجاه حالة سلوكية (كونه مجموعة من المواقف)، بينما القيمة حالة نفسية (ايدولوجية، عقلية) فهي إيمانٌ بمنظومة من الأهداف والغايات، وبذلك فالقيمة هي روح الاتجاه[1].

وبناءً على ما سبق فإن الفارق الأساس بين الاتجاه والقيمة هو: " أن الاتجاه حالة عملية قد تنشأ من قيم الإنسان وقد تنشأ من دافع مادي محض كالإكراه، بينما القيمة هي حالة نظرية نفسية عقلانية وروحية توجه الإنسان إلى وجهة معينة، فالاتجاه حركة محتواها قد تكون القيم وقد يكون دافع آخر"[2].

ويبدو للباحث أن الاتجاه _بحسب ما سبق_ أعم من القيمة، إذ قد يكون منطلقاً منها وقد يكون من غيرها.

المقصد الثاني: محددات القيمة

جعل السيد المدرسي للقيَم _إنطلاقاً من تعريفه لها_ سبعة محدداتٍ تتداخل بعضها مع التعريفات الأخرى للقيَم:

الأول: لأنها قناعة وإيمان، فهي كسائر المعتقدات التي يقتضي الإيمان بها، بيد أنها تختلف عنها لأنها حقلٌ خاصٌ من المعتقدات.

الثاني: للقيم إمكانية التحفيز و دفع الإنسان، فهي تستثير فيه الحركة ونحوها، لكونها أهدافاً (غايات)، وبهذا فإنها تشترك مع مجموعةٍ من المفردات التي ذكرت في تعريف القيم وإن بصورةٍ جزئية، مثل: "الدافع والاهتمام".

الثالث: إذا كانت حقيقة القيمة هدفاً للإنسان، فإن هناك نمطين من الأهداف: المقدسة والمشروعة، فالمقدسة هي التي تعبّر عن عقل الإنسان المتطلع إلى الغيب، وضميره المغموس بحب الفضيلة، وأسمى تجلياته عبادة الله سبحانه، بينما الأهداف المشروعة فهي الحاجات المادية، يقول السيد المدرسي: "وأما الغاية المشروعة فهي الحاجات المادية التي لا تتنافى وتلك الغاية المقدسة، مثل حب الشهوات من النساء والبنين و..و..".

الرابع: تنتج القيَم معايير لتقييم الأشياء والأفعال، وبذلك فهي تسهم في:

---

[1] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤٩-٥٣.

[2] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٥١/٣.

- معرفة اقرب الوسائل إلى الهدف وأمثلها وأفضلها بين العديد منها، فعند وجود أكثر من وسيلة لتحقيق الهدف فالأمثل أخلاقياً (قيمياً) هي المقدمة[1].
- الحكم على الأشياء والأفعال بالحسن والقبح.

الخامس: تتصف القيَم بالإلزام والوجوب في حياة الناس، فالتحلي بالفضيلة واجبٌ كونها قيمة سامية، وكذا العدالة.

ويبدو للباحث أنّ صفة الوجوب في المقام هو العقلي لا الشرعي، لأنّ الإلزام بالقيَم الفضلى، قد لا يرتبط بالدين، كما في المجتمعات التي لا تلتزم بدينٍ معيّن، ولكنها تلتزم بعض القيم الأخلاقية.

نعم؛ بالقول بالتلازم بين حكم العقل وحكم الشرع، يمكن أن تعد القيَم موصوفةً بالوجوب والإلزام الشرعي الملازم للوجوب العقلي.

السادس: مصدر القيَم المقدسة هو العقل وهو ثابتٌ عند الجميع وتكون القيم مشتركة وثابتة، فيتحاكمون إليها ويلتزمون بها.

السابع: مصدر القيم المشروعة مصالح الناس، ولذلك فقد تختلف بين إنسانٍ وآخر، فلذلك لا تكتسب صفة الشرعية إلا بخضوعها لمعايير القيم المقدسة، يقول السيد المدرسي: "ولكنها لا تكتسب صفة الشرعية ولا تصبح (خيراً) حسب اللغة الدينية إلا إذا خضعت لمعايير القيم المقدسة"[2].

ويعدّ الدكتور معتصم السيد أحمد، تعريف السيد المدرسي والمحددات العامة للقيم، تعريفاً يخلق تصوراً منهجياً للمصطلح، بينما حقيقة القيمة مدركة بالوجدان، يقول: "هذا التعريف والمحددات العامة للقيمة تخلق نوعاً من التصور المنهجي للمصطلح، ولكن حقيقة

---

[1] يضرب السيد المدرسي مثلاً لذلك بقوله: " مثلاً حينما أرى مريضاً في حالةٍ صعبة وبالإمكان ان أوصله إلى المستشفى إما بسيارةٍ سريعة أو بأخرى بطيئة، ولكنني أعرف أن لو استخدمت السيارة البطيئة يمكن أن يكون في ذلك ضرر على صحة المريض، فالعقل في هذه الحالة يقول لي: بما أن واجبك الشرعي هو إنقاذ حياة هذا الإنسان، ولأن الشرع المقدس يقول: " لا ضرر ولا ضرار"، ويقول أيضاً: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾، إلى آخر ما هنالك من الأدلة الشرعية التي تدل على قدسية الحياة، فعليك أن تستخدم السيارة السريعة، ولا يجوز لك أن تستخدم السيارة البطيئة ولو كانت هذه السيارة هي السيارة التي تعودت عليها، وتعرف قيادتها جيداً، وهي سيارة والدك مثلاً وكرامةً لوالدك، ولكن هذه أمورٌ ثانوية، الأساس هو إنقاذ حياة هذا الإنسان." [المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع سماحة المرجع الديني المدرسي، مجلة البصائر، العدد ٥٠- ١٤٣٣ هـ: ١٤٣].

[2] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤٢/٣.

القيمة ومعناها أقرب إلى الحالة الوجدانية التي فطر عليها الإنســـان، فلولا وجود حقائق مقدسة عند البشر لما تكاملت الحياة بل تعذّرت والاستدلال على وجودها شبيه بالاستدلال على وجود العقل.. ومن هنا جاز لنا الجزم بأن رســـالات الأنبياء في الواقع هي تكريس للقيم، ولهذا الســبب يتم التصــديق بهم واتباعهم فليس من المعقول أن يكون هناك نبيٌ يأمر بالظلم وينهى عن العدل مثلاً"[١].

ويبدو لي، أنّ الحقيقة الوجدانية للقيَم، قد لا تكفي في مقام الاســـتدلال والاحتجاج ما لم تحدد منهجياً، كما هو الأمر بالنسبة للعقل، حيث لابد من تحديد الأحكام العقلية وتمييزها عن الصادرة عن الأهواء والتوهمات.

المطلب الثاني: دواعي التفكير القيمي

وفيه مقصدان:

المقصد الأول: المستجدات المعاصرة وضرورة تطوير المناهج

لا يتحرّك الفقيه أو الأصـــولي في التأســـيس لنظريةٍ فقهية إلا بعد وجود دافعٍ يبعثه نحو التنظير الفقهي والأصـولي، وليسـت نظرية القيَم اسـتثناءً من ذلك، حيث انطلق السـيد المدرسـي فيها أولاً من منطلق الحاجة إلى تطوير مناهج الاسـتنباط، والمبرر إلى التطوير، إسـتجابةً للواقع المتغيّر والحضـاري الذي يفرض نفسـه على الفقه مطالباً بحلولٍ لقضـاياه، ومن ثم السبب في التفكير القيمي كآليةٍ للتطوير.

ويلخّص السيد المدرسي منطلقاته التي بلورت لديه مشروعه القيَمي وهي[٢]:

الأول: المنطلق الحضـــاري، حيث الحاجة إلى فقه يســتجيب للتحديات، لا ســيّما المرتبطة بأمور الحكم، وعدم كفاية الإعتماد على العناوين الثانوية (الطارئة)، مما لزم البحث عن نمطٍ للاستنباط يستجيب لذلك.

الثاني: المنطلق الفقهي، إذ إن الفقه يواكب طوال مســـيرته المتغيّرات ومهيمناً عليها، مما يحدو بالفقيه أن يفكر بما يعالج متغيّرات العصر، إنطلاقاً من روح الفقه وركائزه القيّمة.

---

[١] مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، د.معتصم سيد أحمد : ١٧٨.

[٢] ظ: (التشريع الإسلامي) وقضايا الأمة، حوار مع آية الله العظمى المدرسي، مجلة البصائر، العدد ٢٦-٢٠٠١ م، بيروت : ٢٥-٢٧.

الثالث: المنطلق الشخصي، حيث لاحظ السيد المدرسي وجود فجوة بين الفقه وبصائر القرآن الكريم في العصور المتأخرة، بعد أن كان القرآن يشكّل الخلفية الفكرية والثقافية للفقيه[١]، الأمر الذي دعاه أولاً إلى دراسة القرآن الكريم، ثم العودة إلى الفقه.

ويبدو للباحث إمكانية إضافة منطلق آخر، وهو المنطلق الإجتماعي، حيث الحاجة الملحّة لما ترد من تحديات إجتماعية جديدة وطارئة على المجتمعات الإسلامية تقتضي معالجات تتوافق مع أهداف الشريعة المقدسة.

ومن هنا، فإنّ منطلقات السيد المدرسي، ترتبط بالحاجة إلى التطوير في مناهج الاستنباط، وفيما يأتي إيجازٌ عن تلك الحاجة، قبل الحديث عن السبب في التفكير القيمي بوصفه وسيلة للتطوير:

ما برحت المدرسة البهبهانية تلقي بآثارها على المذهب الإمامي، بتفعيلها للإجتهاد على أساس ثلاثية: العلم والظن والشك، مع إعطاء الإعتبار لقدرة العقل على فهم النصوص وتأسيس الأصول العملية، وتنظيم مصادر الاستنباط بدءاً بالقرآن الكريم _خلافاً للمدرسة الأخبارية_.

غير أنّ المتغيرات التي طرأت على العالم والتي خلقت تحديات كبيرة أمام الفقهاء، جعلت الكثير منهم يطلقون دعوات عديدة لتطوير مناهج الاجتهاد بما يتناسب مع متغيرات العصر، إذ إن " المتغيرات التي واجهها الفقه الشيعي مطلع القرن العشرين أبان الثورة الدستورية في إيران[٢]، ومن ثم في سبعينياته مع قيام أول دولة حديثة[٣] تستند إلى الفقه الشيعي في إدارتها، هذه المتغيرات اوصلت مرتكزات مدرسة البهبهاني إلى طريقٍ مسدود، أو بعبارةٍ اخرى، وجدت مدرسة البهبهاني نفسها أنها قد استنفدت مرتكزاتها الأساسية أصولياً وفقهياً أمام هذه التحولات العميقة، فلم تعد الأصول العملية حلاً لحالات فقد النص،

---

[١] بملاحظة طريقة التعليم في العصور السابقة في العالم الإسلامي، نجد أن آيات القرآن الكريم كانت محور تعليم الصغار القراءة والكتابة، حيث كان حفظ القرآن هو الميسِّر لتعلّم الحروف الأبجدية قراءةً وكتابةً، الأمر الذي كان يسهم في زراعة الآيات في اذهان الأطفال بشكلٍ عام، وأما الدراسة الدينية، فكانت ترتكز على حفظ القرآن الكريم أو جلّه، الأمر الذي يشهد له السيرة العلمية لقدماء العلماء ومتأخريهم.

[٢] حدثت بين الأعوام ١٩٠٥ و ١٩١١ في ايران، وتعرف بحادثة المشروطة أو حركة المشروطة.

[٣] وهي الجمهورية الإسلامية في إيران.

كما لم تعدّ النصـــوص الجزئية قادرة على معالجة المتغيّرات من غير وصـــلها بأصـــولها المقاصدية وغاياتها الأساسية"[١].

ومن هذا المنطلق، إنطلق السـيد المدرســي في تأسـيســه لنظريته، حيث قال: "إن تطوير المناهج ضمن دائرة القيم الشرعية، ضرورةٌ تقتضيها الحكمة التي أمرنا بها حيث قال ربنا سبحانه: ﴿ **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾[٢]"[٣].

وليســـت الدعوة إلى التطوير دعوة لتغيير الدين، بل هي دعوةٌ لتطبيقه كما أراد الله سبحانه، وذلك لأن الجمود قد يقف حاجزاً دون تطبيق أحكام الشرع نفسه، ولا سيّما تلك التي عرف من الشرع ضرورتها ولا يمكن التنازل عنها، إذ نجد اليوم وجود تحديات فكرية عميقة تواجه الأمة، كتحدّي النوع الإجتماعي الذي تسعى الحضـارة الغربية لإرغام الأمة الإســـلامية على قبولها بما فيها من تبعات دينية وإجتماعية، مما يحدو بالفقيه أن يتصـــدى لهذه الأفكار الشـاذة وتوضـيح أحكامها وملابسـاتها بحزم، يقول السـيد المدرسـي: " إذن ضـــرورة التطوير تأتي من ضـــرورة تطبيق أحكام الشـــرع، باعتبار أن كثيراً من أحكام الشرع لا يمكن تطبيقها إلا بمقدمات وهذه المقدمات سوف تكتسب شرعيتها ووجوبها من وجوب ذيها.. فالخلاصـــة إن ضـــرورة التطوير تنبع من ضـــرورة تطبيق أحكام الشـــرع المقدس، تلك الأحكام التي جاءت مطلقة وغير مقيّدة بظرفٍ أو بآخر، مما جاء في تعبير الفقهاء: مما عرفنا من الشرع ضرورة تطبيقها بأي شكلٍ من الأشكال"[٤].

وبعد اتضـاح ضـرورة التطوير، يأتي التسـاؤل عن المبرر لهذا الاتجاه في الحركة التطويرية للسيد المدرسي، أي في التفكير القيمي.

المقصد الثاني: الإبداع على مستوى أدوات الإستنباط

يعدّ التفكير القيَمي، اســـتجابةً لتلك الحاجة إلى التطوير وذلك لأن القيَم تمثّل الخلفية المؤسسة لمعارف الإنسان بشكلٍ عام، "فما من توجّهٍ معرفيٍ إنسانيٍ إلا ويسعى لتحقيق قيَم خاصـة به، وتكون بمثابة الإطار الدافع والمقوّم للعلم، فعلم الأخلاق هو الذي يسـعى لتحقيق

---

[١] المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع سماحة المرجع الديني المدرسي : ١٣٩.

[٢] سورة النحل: الآية ١٢٥.

[٣] المذهب القيمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط، حوار مع المدرسي : ص ١٣٩.

[٤] المصدر نفسه: ص ١٤٤ -١٤٥.

القيم الأخلاقية، وعلم القانون هو الذي تتجلّى فيه قيم القانون ومبادئه"[١]، وأية محاولةٍ لدراسة أي علمٍ بمنأى عن القيم التي تشكله تعد محاولة محكومةً بالفشل.

أما التشريع الإسلامي فليس بعيداً عن هذا الأمر أيضاً، يقول السيد المدرسي: "أما الشريعة فإنها أقرب إلى القيم ويصدق فيها المذهب القيمي"[٢] وهكذا فإن "التشريع الإسلامي ينبعث من روحٍ عامة وقيم سامية تسري في أحكامه وأنظمته"[٣]، ويستدل على ذلك بما يأتي:

أولاً: ربط القرآن الكريم بين الأحكام وحِكمها، وبتعبيرٍ آخر بين التشريعات وغاياتها، يقول السيد المدرسي: "لم أجد في كتاب الله المجيد حكماً شرعياً؛ ولا وصيةً إلهية إلا وقد قرنا بالغاية التشريعية منها بتعبير (لعلكم) أو كلمة (اللام) أو (لكيلا) أو ما أشبه"[٤]، ويذكر جملةً من الآيات بمثابة شواهد على هذا الدليل، مثل الآيات الآتية:

- قوله سبحانه: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾[٥]، فالأمر بالعبادة يأتي لتحقيق غاية التقوى، وهكذا فإن "العبادات مدرسة لتعليم التقوى، و التقوى هي الإحساس بالمسؤولية و المحرّك الذاتي للفرد، و هي معيار قيمة الإنسان و ميزان تقييم شخصيته"[٦].

وقد تكررت كلمة (لعلكم) في القرآن الكريم ثماني وستين مرة.

- قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْديكُمْ مِنْهُ ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ

---

[١] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، د.معتصم السيد أحمد : ص ٢٨.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣٠/٣.
[٣] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥/١.
[٤] المصدر نفسه: ١١.
[٥] البقرة: ٢١.
[٦] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي: ١١٢/١.

لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾[١]، فالأمر بالتوضؤ والتيمم، يراد منه تحقيق قيمة الطهر في الفرد والمجتمع وإتمام النعمة على العباد[٢].

ثانياً: هداية الإنسان إلى ربه وإلى المثل العليا التي يأمر الله بها، هي الغاية الأسمى للدين، ولابد أن تلحظ التشريعات هذا الأمر: "فالقيم هي روح الدين التي يحققها الدين بوسائل عديدة، منها التذكرة والتزكية والتعليم، ومنها التشريع، فليس من المعقول أن يتناسى التشريع هذه المهمة الأساسية"[٣].

ثالثاً: الحكيم لا يصدر منه إلا ما يتوافق مع الحكمة، فلا يعقل أن يشرّع الرب سبحانه تشريعاتٍ لا حكمة فيها، يقول السيد المدرسي: "إن الله سبحانه هو الذي علّم أنبياءه أحكام الشريعة، وهو حكيمٌ عليم، فكيف يشرع حكماً بلا حكمة، أو يأمر بشيءٍ لهواً أو عبثاً سبحانه"[٤].

ويبدو للباحث أنّ هذا الدليل يقوم على تثبيت حكمة الله سبحانه في علم العقائد، فيكون القول بوجود مقاصد عليا للشريعة، غير مقتصرٍ على حقل أصول الفقه، بل قبل ذلك على حقل العقائد وأصول الدين، وبعده مبثوثٌ في الجوانب التربوية والأخلاقية والإجتماعية.

رابعاً: الدين نظامٌ معرفيٌ وثقافيٌ متكامل، يرتبط بعضه ببعض، محوره العقائد الحقة بمعرفة الله واسمائه الحسنى والإيمان بالأنبياء واليوم الآخر، ويتفرع من العقائد سائر الحقائق كالأخلاق والأحكام، "وهكذا نعرف أن فريضة الصلاة تذكر الإنسان بربه، وباليوم الآخر وبالرسل وبالأخلاق السامية كما تشد المسلمين إلى بعضهم وتخدم أهدافاً اجتماعية كثيرة، كذلك الصوم والزكاة و..و.."[٥].

وهكذا فإن الدين لا يتجزأ ولا يمكن أن يتم تجزئة البحث الديني، إذ ترتبط أصوله العقدية بتشريعاته الفرعية وتعاليمه الأخلاقية، ومن الخطأ بمكان فصل هذه الجهات عند الدراسة والبحث، يقول السيد المدرسي: " ويجد الباحث بعض الصعوبة في دمج هذه الحقول ببعضها واستخلاص نتائج واحدة منها خصوصاً بعد الفصل القسري بينها من قبل

---

(١) المائدة: ٦.
(٢) ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٣٠٦/٢.
(٣) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣١/٣.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٣١/٣

دارسي الشريعة، مما جعل الوصايا الأخلاقية كأنها لا تتصل بالفقه، أما العقائد فقد غدت عندهم نظريات فارغة عن محتواها الحضاري، كما جعل الأحكام وكأنها بلا أهداف سامية وقيم مقدسة، وحتى العلل المنصوصة في الشريعة وما أكثرها فقد قيل بأنها مجرد حكم وأنها لا تصلح للاستدلال الفقهي.

بينما الحق: أن العقائد لم تذكر في القرآن والسنة بعيدةً عن الأخلاق والفقه، ولا ذكرت الأخلاق بعيدةً عن الفقه، ولا الفقه بعيداً عنهما، فكيف نفصلها عن بعضها وهي لا تنفصل حتى بسكين القصاب**!!**"[1].

ومن هنا تظهر أهمية المنهج القيمي أو التفكير القيمي في دراسة الشريعة، إذ إن "القيم هي ذلك الخيط الناظم الذي تنتظم به حقائق الدين وجواهره، في بناءٍ معرفيٍ واحد، ولا يمكن الفصل فيه بين الأخلاق والفقه والعقائد"[2].

ويبدو للباحث أنّ السبب في أهمية الربط بين النواحي الثلاث للدين، هو في أن الدين يعد في حقيقته إجابة ربانية عن التساؤلات الفلسفية الكبرى للإنسان، ولابد أن تكون الإجابات متناسقة في الحقول العقدية والاجتماعية والتشريعية كلها.

وتأسيساً على ما سبق، توصّل السيد المدرسي إلى ما أسماه بـ"المذهب القيمي في التشريع"، والذي يجعل الاستنباط الفقهي مبنياً على أساس قيم الشريعة.

---

[1] المصدر نفسه: ١٣.

[2] مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد، معتصم سيد أحمد : ١٦٨.

المبحث الثالث:

حيثيات التفكير القيَمي

توطئة

يرتكز التفكير القيمي في حيثياته[١] على بعدين، الأول: الواقع المتغيّر والمتطوّر[٢] المفتقر إلى تشريعات، والثاني: النصوص التي تتضمن مقاصد وقيَماً تستوعب ذلك الواقع المتغيّر والمتطوّر، وحيث إن التفكير القيَمي يستهدف استيعاب روح الشريعة بشكلٍ عام لا في حقل التشريع فحسب[٣]، يمكن أن يعدّ مقارباً إلى حيثيات علم القانون بمدارسه التي تتفق على ضرورة وجود قيَم يستهدفها المشرّع، ومن هنا فإن "كل الحيثيات الدافعة لخلق نظم قانونية تستوعب الحاجة البشرية هي نفسها الحيثيات التي تدعو لتأسيس نظام قيَمي اسلامي يكون بمثابة القواعد الكلية لاستنباط الأحكام المتغيّرة، وتنحصر المفارقة الأساسية بين النظام القانوني والإسلامي في كون التشريع الإسلامي في واقعه نظام قيمي متكامل تكشف عنه منظومة القيم المبثوثة في النص الديني مضافاً إلى العقل المستبصر ببصائر الوحي والوجدان الفطري."[٤]

ومن هنا، فإن البحث عن حيثيات التفكير القيَمي يدعونا إلى البحث عن آلية التفكير القيمي وعن العلاقة بين القيَم والأحكام الفرعية _بحسب السيد المدرسي_، وكذلك الوقوف عند الثابت والمتغيّر وفق نظرية القيَم، وذلك وفقاً للمطالب الآتية:

---

[١] يقصد الباحث من الحيثيات، الآليات والعوامل والأسباب المؤثرة في النظرية.

[٢] يقصد الباحث بالمتغيّر الظروف المتغيّرة المؤثرة في تغيّر الموضوعات، بينما يقصد من المتطوّر، طروّ موضوعات جديدة، تفرضها تطوّرات الحياة البشرية.

[٣] مرّت الإشارة إلى إعتقاد السيد المدرسي بلزوم دراسة الشريعة ونصوصها بوصفها منظومة متكاملة ومترابطة، دون الفصل بين حقولها العقائدية والأخلاقية والتشريعية، حيث تلقي القيم العقدية والأخلاقية على حقل التشريع بشكلٍ واضحٍ وجلي، وإنطلاقاً من هذه الرؤية، درس السيد المدرسي في الجزء الثالث من كتابه التشريع الإسلامي، القيَم الأخلاقية والقيم القانونية دراسةً مقارنةً وتفصيلية. [ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣/١٣٠-٢٠٠].

[٤] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، د.معتصم السيد أحمد : ٣١.

المطلب الأول: آلية التفكير القيَمي

بعد إثبات مقاصد عليا للشريعة أو قيَم يهدفها الشرع المقدس من تشريعاته بشكلٍ عام _وهذا بمثابة الكبرى_، يأتي التساؤل عن الصغرى، أي آلية التعاطي مع تلك القيَم، والبحث عن ذلك يكون في ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: ضرورة نظم القيَم والآلية المقترحة

إن غياب آلية تنتظم القيَم وفقها، يخلق خللاً من جهتين:

الأولى: في تراتبية الأولويات التشريعية في المجال النظري، مما يؤسس إلى الحالة الذوقية، حيث يسمح للذوق الشخصي للفقيه بعدِّ غايةٍ مقصداً وقيمةً للشرع دون أخرى، فمثلاً هل قيمةُ حريّة الشخص قيمةٌ يجب أن تراعى أم لا؟

الثانية: ضبابية الرؤية عند التعارض بين القيم في الواقع التشريعي في المجال العملي، كما لو حصل التعارض بين حرية الشخص وأمنه، أو حرمة مال الفرد والاقتصاد العام للمجتمع، فما هو الأولى عملياً وفي الظرف الاجتماعي هذا أو ذاك؟

ومن هنا، يرى السيد المدرسي أن هناك معايير لتقديم قيمةٍ على أخرى، وهي:

الأول: النص؛ فعن طريق إلغاء الشارع المقدس عبر نصوصٍ صريحة لأحكامٍ معيّنة بسبب إلحاقها ضرراً بالغاً بالنفس أو تسبيبها الحرج للإنسان، ندرك أن قيمة حفظ النفس أعظم من قيمة الأحكام الفرعية، كما في قوله سبحانه ﴿ **إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمان** ﴾[1]، إذ يكون إطلاق كلمة الكفر في حالة الخطر على الحياة سائغاً للحفاظ على النفس[2]، ولكن إذا توجّه الخطر إلى بيضة الإسلام، فيعد الدين بمجموعه مقدماً على حفظ النفس وأعظم منها، فيأتي الأمر بضرورة القتال في آياتٍ أخرى، "وهكذا يحدد النص كثيراً من الأولويات"[3].

الثاني: العقل، وهو لا يحكم بعيداً عن الوحي، بل يقوم بتحديد معايير ثلاث لمعرفة الأولويات:

-الأهمية الذاتية للقيمة، فحفظ النفس أهم من حفظ المال، وحفظ المال أهم من راحة الأبدان وهكذا..

---

[1] سورة النحل: ١٠٦.

[2] ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ١٣٥/٦.

[3] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣٦٦/٣.

-قياس كمية القيمة، فإذا كانت القيمتان متساويتين في المرتبة فلابد من أن تقاس كمية النفع أو الضرر لرعايتها، وذلك قد يكون باحتساب عدد المستفيدين أو المتضررين، وقد يكون باحتساب نسبة النفع والضرر، فيكون الأكثر عددا مقدماً على الأقل، والنسبة الأعلى مقدمة على النسبة الأقل.

-المصلحة الأقرب، "فالعقل يحكم بأن الإنسان مسؤول عن نفسه أولاً وعن الآخرين حسب درجاتهم ثانياً، ولذلك فالمصلحة التي تعود إلى النفس أو إلى الأقربين مقدمة بصورة طبيعية على غيرها عند التساوي عن سائر الجهات"[١]، وقيمة الإيثار أمثل أخلاقياً وشرعياً، ولكنها لا تشكل قاعدة عقلية.

الثالث: نظام الهرم؛ الذي يعدّه السيد المدرسي الأنفع بين المعايير على الرغم من صعوبته لأنه يتوقف على بصيرةٍ فقهيةٍ نافذة، ويلخصه السيد المدرسي بالقول: "وخلاصة هذا المعيار: أن نجعل دائماً القيمة الأقرب إلى قمة هرم القيم هو المقياس لمعرفة القيمة الأولى"[٢].

وينطلق السيد المدرسي من مقترحه في التنظيم الهرمي للقيَم من اعتقاده بوجود علاقة منتظمة بين قيَم الشريعة، يقول في هذا المجال: "لا ريب في أن الشريعة الإسلامية تتبع مقاصدها، وما من حكمٍ إلا ووراءه حكمة، وما من واجبٍ أو حرامٍ إلا ويتبع مصلحةً أو درء مفسدة، ولكن السؤال هنا: إنّ هذه الحِكَم التي تكمن وراء الأحكام، أو بتعبيرٍ آخر هذه المقاصد التي يبتغيها الشرع عن طريق التشريع، هل هي متناثرة و متفرّقة أم منتظمة في مجموعة يتكامل بعضها مع بعض؟

هنا أيضاً لا نشك في أن الله الذي خلق الكون بالحق، والذي جعل علاقة الأشياء ببعضها علاقة عضوية لا تنفصل ... لا نشك في أن سننه بالنسبة إلى الحِكَم أيضاً لابد أن تكون مترابطة"[٣]. ويستدلّ السيد المدرسي على وجود الترابط بين القيَم الشرعية بأمرين:

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣٦٦/٣.
[٢] المصدر نفسه: ص ٣٦٧.
[٣] المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع المدرسي: ١٦٦.

الأول: ترابط الأحكام الشرعية فيما بينها، حيث صيغت بشكلٍ متينٍ دون أن يكون فيما بينها تعارضٌ، فما دامت الأحكام التي هي نتيجة القيَم (الحِكم) ومعلولةٌ لها[١]، مترابطةً فيما بينها، فإن العلل أي القيم نفسها هي الأخرى مترابطة.

الثاني: الأحكام الشرعية تعبيرٌ تشريعيٌ في إطار الإجتماع البشري عن الحالة التكوينية، وحيث إنالنظام الكوني مترابط ومتناسق، فلابد أن تكون الأحكام الشرعية مترابطة[٢].

ويبدو لي أنّ إستدلال السيد المدرسي بالنظم الحاكم في عالم التكوين والإنتظام في الأحكام، نتيجةٌ طبيعية للرؤية العقدية الشمولية للخليقة التي هي مخلوقةُ إلهٍ حكيمٍ مدبّر، ولم يترك الخلق سدى بل شرّع لهم تشريعات تسعدهم، ولم يفصّل السيد المدرسي في كبرى إستدلاله لبداهتها لدى العلماء، وبعبارةٍ أخرى، لم يبرهن المدرسي على النظم الموجود في الخليقة، لأنّه أمرٌ بديهيٌ لمن أعمل أدنى تأملٍ فيه، كما أن تناسق الأحكام الشرعية هو الآخر غير خفيٍّ على الفقهاء والعلماء.

وهكذا فإن النظام الهرمي الذي أسماه السيد المدرسي لاحقاً بالنظام الشجري[٣] هو النظام المقترح لتنظيم القيَم، والذي ينطلق من البحث عن القيمة الأسمى أو قيمة القيَم، لتكون قمة هرم سائر القيم، وهكذا فـ"نقطة البداية في التفكير القيمي في الشريعة الإسلامية هي البحث عن أم القيم، أو قيمة القيم، لتمثل لنا قمة الهرم الذي تنساب منه بقية القيَم"[٤].

المقصد الثاني: قيمة القيَم والغاية الأسمى من الخلق

التساؤل عن قيمة القيم، يأتي في إطار التساؤل عن الهدف الأعلى لخلقة الإنسان، إذ معرفة ذلك يسهم في معرفة القيمة العليا في الشرع، لما مرّ في البحث من التطابق بين النظام التكويني والنظام التشريعي، يقول السيد المدرسي بعد التساؤل عن التسلسل الهرمي بين قيم الشريعة وقيمة القيم: " دعنا نعبّر تعبيراً آخر: ما الهدف الأعلى والغاية الأسمى

---

[١] يقصد بالمعلول: الأثر المترتب على العلّة والناتج عنها، فالأحكام الشرعية الفرعية هي آثار القيَم التي هي علّلٌ لها [ظ: معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، ط١-١٤٢٤ هـ، الناشر دار الجيل، بيروت – لبنان: ص ٣٠٥].

[٢] المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع المدرسي: ١٦٦.

[٣] يحبّذ السيد المدرسي هذا الإسم إنطلاقاً من وروده في القرآن الكريم في سورة إبراهيم، حيث يفضل السيد المدرسي أن يتم استخدام التعابير الدينية القرآنية في البحوث الدينية [ظ: المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط : ١٦٦].

[٤] التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، د.معتصم السيد أحمد : ٣٥.

لخلقة الإنسان؟ إذا عرفنا فلسفة الخلق وما الغاية الأسمى، فعن طريق ذلك نستطيع أن نتدرج من تلك الغاية السامية العليا نزولاً إلى الغايات الأخرى، التي يتصل بعضها ببعض، ويتفرع بعضـــها عن بعض، إلى أن نصـــل إلى مجموعة الحكم التي تنتج الأحكام أو تكون وراء الأحكام..."[١]، وبعد معرفة علة الخلق، يتم التأسـيس للقيمة الأصـل التي تتفرع إلى سـائر القيم، بما لها من ظلال[٢].

وهكذا يرى السـيد المدرسـي أن غاية الخلق هي: (العبادة)[٣] ، إنطلاقاً من قول الله سبحانه: ﴿ **وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون**﴾[٤]، والتي تنطلق من الرحمة الإلهية "التي أفاضت على الخلق منذ نشأتها هي لا تزال الهدف"[٥]، حيث إنّ الله خلق الخلق ليرحمهم كما قال سبحانه: ﴿ **إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾[٦]، فـــــ"العالم خليقة الله سبحانه، والإنسان أكرم خلق الله تعالى في هذه الدنيا، وقد جعل القرآن الكريم عبادة الله غاية خلقه و هدف وجوده"[٧].

ويبدو لي أنّ الرحمة هي منطلق الخلقة، ولكن العبادة هي الغاية الموصـــلة إلى تلك الرحمـة، إذ إن العلاقـة بين الخـالق والمخلوق هي علاقـة العطـاء من الخـالق والأخـذ من المخلوق، وهـذه العلاقـة تكون بفيض الرحمـة من الخـالق والأخـذ بـالعبـادة من العبـد، فلا تعارض في غاية الخلق بين العبادة والرحمة.

بناءً على ما سبق، فإن العبادة، التي هي غاية الخلق، هي نفسـها قيمةُ القيَم "إذن هذه العلة الأولى أو الهدف الأول أو الأسـمى، والحكمة الأسـاسـية التي تتفرع منها حكَم أخرى،

---

(١) المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع السيد المدرسي : ١٦٦.
(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٦٧.
(٣) اختصر السيد المدرسي البحث عن العبادة بوصفهاغايةً للخلق ومنطلقاً القيَم، في الجزء الثالث من موسوعة التشريع الإسلامي، وأوكل تفصيله إلى الجزء الرابع من الموسوعة نفسها، حيث نظّم البحث فيه في ثلاثة فصول:
الأول: عن الإيمان والتقوى والتسليم، باعتبار أن اللاقة بين التقوى والإيمان هي العلاقة بين المظهر والمخبر، كما أن التسليم هو أهم حقائق الإيمان، الذي يمثل الانسجام المطلق بين المؤمن والحق.
الثاني: عن عبادة الله سبحانه وحقائقها المتمثلة في التعبد والذكر والصلاة والدعاء والسجود والقنوت.
الثالث: عن العلاقة بالله، وهي تجليات العبادة في السلوك، وعن حقائق العبادة في السلوك، من الإعتصام بالله والتوكل عليه، والإستعانة به والإستعاذة به، وطلب رضوانه وشكره واستغفاره والتوبة إليه.
(٤) الذاريات: ٥٦.
(٥) المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط، حوار مع السيد المدرسي : ١٦٧.
(٦) هود: ١١٩.
(٧) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٠١/٣.

والتي منها أن من الضـــرورة أن تكون بيني وبين الله علاقة وهذه العلاقة هي العبادة"[١]، فهي إذن " وسـيلة التكامل، إنها الصـراط المسـتقيم إلى الله تعالى وإلى كل تكاملٍ منشـود، وفلاح مبتغى وتطوّرٍ أسمى"[٢] وتعني الخضوع لله[٣]، وهي تستبطن الحقائق التالية:

الأولى: الاعتراف بكل معاني الخلق.

ويبدو لي أن هذا الاعتراف يلازمه إعترافٌ آخر وهو الاعتراف بالخالق، ومن ثم الإيمان به، والذي يستتبع المعاني الأخرى للعبادة.

الثانية: التســليم للحقائق القائمة التي هي اســماء الله ســبحانه وآياته المتجلية في الخليقة، والاعتراف بسننه التي أجراها في الكائنات وفي البشر.

ويعدّ السيد المدرسي هذا التسليم جوهر العبادة، الذي يمكن أن يتسامى وصولاً إلى مرتبة الرضا.

الثالثة: التقرّب إلى الله، واتخاذ الوسيلة إلى مرضاته باسماءه الحسنى[٤]، والصلة الموصلة إليه التي تتجسّد في العبادات، يقول السيد المدرسي: "نلاحظ التعبير عن الصلة الوصلة بيننا وبين الله وهي الصــلاة، ... والحج هو قصــدٌ إلى الله ســبحانه لنلتقي منه الرحمة ونأخذها منه"[٥]. ولأن من معاني العبادة الاعتراف بأسماء الله الحسنى من جهة وإتخاذها وسيلةً إلى مرضاة الرب سبحانه من جهةٍ أخرى، نتسائل عن معنى هذه الأسماء؟

يقول السـيد المدرسـي: "إن لله الأسـماء الحسـنى، وإنما ندعو الله بها، واسـماء الله سبحانه هي أسمى معاني الكمال والجمال.. التي لو تجلّت في الإنسان لابتعث مكاناً محموداً، إنها العلم ، القدرة، الرحمة، الســلام، الأمن، الهيمنة، العزة والحكمة.. أليســت هذه معاني الكمال التي ينشدها الإنسان؟ أوليست هذه هي وسائل التقرب من الله؟"[٦].

ويفصّــل الســيد المدرســي القول في هذا الجانب في تجلي القيم في اســماء الله، وإنعكاسها في الإنسان وفقاً لنصوص القرآن الكريم، نذكر منها:

---

[١] المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط : ١٦٧-١٦٨.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٠٣/٣.
[٣] ظ: المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط : ١٦٧-١٦٨.
[٤] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٠٣/٣-٢٠٤.
[٥] المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط ، حوار مع السيد محمد تقي المدرسي : ١٦٧-١٦٨.
[٦] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٠٤/٣.

-من أسماء الله (العليم) المبرز لقيمة العلم، والعالم أقرب إلى ربه من الجاهل: ﴿ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾[١] ولولا قيمة العِلم لما حصلت عنده الخشية[٢].

-الله سبحانه (قدير)، والقدرة قيمة، والمؤمن المقتدر خيرٌ من الضعيف: ﴿ وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٣]، وهكذا "يأمرنا ربنا بتقوية أنفسنا بما نملك من استطاعة اي تحويل طاقاتنا الكامنة في أنفسنا الى كيان واقعي"[٤].

وهكذا الأمر بالنسبة إلى سائر الأسماء الحسنى التي تنبثق منها قيمٌ لتسامي الإنسان، "فبالقيم يتجلّى الله لخلقه عبر اسمائه، فيكون كل اسمٍ منها في الحقيقة ينبوعاً لقيمٍ سامية تؤسس لنا فهماً لسنن الكون، ووعياً لقيم الشريعة، كل ذلك يكون متاحاً إذا اتخذنا القرآن منطلقاً، وتدبرنا في آياته ليكون التدبر حينها أول خطوة لعملية الاستنباط المقترحة"[٥].

ومن هنا، يعد السيد المدرسي الأسماء الحسنى التي وردت في القرآن الكريم نحو الألف مرة، المعارف الأولية الأصولية في فهم الدين وشرائعه، يقول: "وربما صحّ أن نسميها بالمعارف الأولية الأصولية، التي عبرها بالتأكيد نعرف القيم، ومن القيم نعرف الأحكام"[٦].

المقصد الثالث: قمة الهرم القيَمي وشعبه

لا تتحقق العبادة _والتي هي غاية الخلقة_ إلا بالإيمان بتوحيد الله سبحانه، فالإيمان هو الاعتراف والتسليم بكل الحقائق وأبرزها وحدانية الله سبحانه والتسليم لأوامره ونواهيه، الشاملة لكل مناحي الحياة.

وبذلك يمكن القول: إنّ قمة الهرم القيَمي في نظر السيد المدرسي يكمن في الإيمان بكلا جانبيه أي الإيمان بالغيب والإيمان بالشهود (حقوق الله و حقوق الناس) في قمة القيَم، ومنه تتدرج بقية القيم، يقول السيد المدرسي: "والإيمان أصل كل قيمةٍ ساميةٍ في كتاب

---

(١) سورة فاطر: ٢٨.
(٢) ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٥٢/١١.
(٣) سورة الانفال: ٦٠.
(٤) من هدى القرآن، المدرسي: ٨٧/٤.
(٥) التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيَمي، د.معتصم السيد أحمد : ٤٠.
(٦) المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط، حوار مع السيد المدرسي : ١٧٥.

الله"[١]. ويقول في موضـــعٍ آخر: "وكلمة الفصـــل في معرفة أم القيم وجوهر الأخلاق وأم الفضـائل: إنها الإيمان، وأبسط تعريفٍ له: تقبل الحق كله، والتسليم له طوعاً، ويتشعب من الإيمان الحب والعدل والحياة، ومن كل شعبةٍ تفيض قيَم أخرى"[٢]، وخلاصة ما ذكره السيد المدرسي في القيَم المتشعبة من الإيمان ما يأتي:

-**الحب**: يتطلع الإنســـان إلى التكامل بتجاوز النفس ونفي الذات لمصـــلحة الآخر، وهذا هو مصدر حب الله سبحانه والإنجذاب إلى كماله والبحث عن أية وسيلةٍ للتقرب إليه، ومن حب الله ينشأ حب عباده الذي ينشأ منه قيمة الإحسان، يقول الله سبحانه: ﴿وَالَّذينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّه ﴾[٣].

-**العدل:** ويعني أن يقسط الإنسان للناس حقوقهم بلا بخس، ويعطي كل جانبٍ من الحياة حقّه، إنطلاقاً من قيمة الإيمان والاعتراف بالخلق، فمادام الإنســان مؤمناً بالله ســبحانه وبما خلق، فهو معترفٌ بحق الناس وحرمتهم وملتزمٌ سلفاً بحقوقهم، كما هو معترفٌ بحق روحه وجسده وعقله، بل معترفٌ بحقوق كل الخلائق، وقد عدّ القرآن الكريم العدالة هدف الرســالات، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٤].

-**الحياة؛** إنطلاقاً من التطلع الفطري نحو الكمال في الإنســـان، يزداد العبد اندفاعاً في الحياة للتسامي، كما أن حب الله وحب عباده يحفزه نحو العطاء المؤطر بإطار العدالة، وتتجلى هذه الفاعلية والحيوية في صورٍ شتّى، أبرزها الجهاد في سبيل الله، إنطلاقاً من قول الله سبحانه: ﴿ وَ الَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنين﴾[٥].

ويرى السيد المدرسي أنّ هناك قيَماً تتشعّب من هذه القيَم الثلاث، تشكّل بمجموعها منظومةً قيَمية، يفيدها الفقيه بوصفها أدلّة وأمارات على الأحكام الشرعية الفرعية، أو تكون بمثابة قواعد يستعين بها الفقيه لإستنباط الفروع، يقول السيد المدرسي: "منهج التنظيم القيَمي لمسـائل الفقه، بمعنى اسـتلهام قيمة إيمانية من النصـوص الصـحيحة والصـريحة، وجعلها

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٥١/٤.
[٢] المصدر نفسه : ١٨٧/٣.
[٣] سورة البقرة: ١٦٥.
[٤] الحديد: ٢٥.
[٥] العنكبوت: ٦٩.

محوراً لاستنباط الفروع، ولعل هذا أحد مصاديق ما أمرنا به الأئمة عليهم السلام، بالتفريع من الأصول التي ألقيت علينا من قبلهم"[1].

وقد فصّل السيد المدرسي في الأجزاء (٤-٩) من موسوعة التشريع الإسلامي البحث عن القيم وتشعبّها، إنطلاقاً من بصائر القرآن الكريم وكلمات السنة الشريفة، ومن أبرز تلك القيَم التي عدّها شُعَباً للقيم أعلاه هي:

أولاً: تتفرّع من قيمة العدل قيَم الأمن، والسلام، والإحصان.

ثانياً: من الحب، تتفرع قيم الهدى والتقوى والإحسان والعطاء.

ثالثاً: ومن قيمة الحياة، تتشعب قيَم الطهر والجهاد والحياة الحسنى والكرامة.[2]

ويظهر للباحث ما يأتي:

١. لما كانت القيمة غايةً شرعيةً سامية، فإنّها قد تُعتمد مِن قبل الفقيه بوصفها أمارةً للوصول إلى الحكم الشرعي، وبذلك فإنّها تكون بمثابة الأمارات المعتبرة الأخرى من جهة الإعتبار، ولكنّها تختلف عنها من حيث الدلالة، حيث أنّ القيمة مطلقة وشاملة لكل الفروع الفقهية، والله العالم.

٢. إنّ تشعّب القيَم من القيمة الأم، ليس بالأمر الهيّن، لتطلبّه جهداً واسعاً في دراسة المنظومة القيمية للشريعة المقدسة بكاملها، وذلك عن طريق دراسة الآيات القرآنية والروايات الشريفة بشكلٍ واسع، ولذلك فقد يكون هناك اختلافٌ بين العلماء في تنظيم القيَم، والذي قد يؤثر في بعض التفصيلات الشرعية.

المطلب الثاني: هرم الحكم والأحكام وفق نظرية القيم

تأسيساً على ما سبق، من هرمية القيَم، يُعرف بأن عملية الوصول إلى الحكم الشرعي لا تشذ عن المنظومة نفسها أيضاً، إذ يرى السيد المدرسي أنّ الأحكام الشرعية التي ذكرت في القرآن الكريم لم تُذكر بعيدةً عن حِكمها (القيم المنبثقة منها)، والحِكم هي الأخرى تنبثق من السنن الإلهية الثابتة في الخليقة، والمرتبطة بدورها بأسماء الله الحسنى.

كما أن ذكر الحِكمة للحكم الفرعي في القرآن الكريم، وذكر أسماء الله في الآيات في سياق الحديث عن التشريعات الفرعية، لكي يعقل العلماء الحقائق، ويتبصروا في الدين

---

[1] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٤/٨.

[2] ظ: المصدر نفسه: ٢٤٥/١٠-٢٩٠.

لمعرفة ما خفي عليهم من أحكام عبر تلك الحكم، يقول السيد المدرسي: "جملة القول: إن ربنا قرّب لنا الأمثال، وساق إلينا البصائر، وأنزل الحكمة، وعلّم الأسماء لكي يفقه عباده دينه، ويعلموا مراده منها ويعملوا بذلك، وهذا هو الذي ندعوا إليه.. التبصّر في الدين لمعرفة ما خفي علينا من أحكام عن طريق تلك الحِكم التي بينها ربنا في كتابه"[١].

ومن هنا فإنّ مراحل الوصول إلى الحكم الشرعي، تبدأ من نور التوحيد وأسماء الله الحسنى، وتنتهي إلى الحكم الشرعي، وذلك وفقاً للتدرج الآتي، والذي لا يعني بالضرورة أن يكون مرتّباً كما يلي بل من الممكن أن يتقدّم في القرآن الكريم بعضه على بعض:

-**الأسماء الحسنى؛** التي ذكّر بها الرب سبحانه في آيات الكتاب، ولا سيّما في سياق الحديث عن الأحكام الشرعية. يقول السيد المدرسي: "لا تكاد تمرّ على آيةٍ قرآنية إلا وفيها اسمٌ مبارك من أسماء الله الحسنى، تتصل به معاني الآية إتصال النور بالمصباح، والحكم بالحكمة، والدليل بالحقيقة، والحكمة بالسنة، والسنة بالأسماء الحسنى، وتتدرج حكم الأحكام بهذا النسق من حكمة أقرب إلى التوحيد إلى ما هو أقرب إلى الحقائق الواقعة، كل حكمة تتفرع مما هي أسمى منها وأقرب إلى اسماء الله الحسنى"[٢].

-**السنن الإلهية؛** وقد بيّن الرب سبحانه في كتابه سننه في الخلق، فالقرآن "كتاب الخليقة الناطق عنها، والمذكّر بحقائق الكائنات وبعبرها وبقوانينها العامة وآفاق حركتها.."[٣]، ففي الكتاب إجابةٌ عن التساؤل عن ماهية العالم واهداف خلقته، وعن الإنسان والهدف من وجوده، وفيه تبيانٌ للسنن التي أجراها الله في الخلق، كسنة الصيرورة، وسنة الزوجية، وسنة التطور، وسنة المسؤولية و.. ولا تخالف الأحكام التشريعية تلك السنن التكوينية الثابتة، يقول السيد المدرسي: "واحكام الشريعة مطابقة لسنن الله في الحلق.. إنها الحق، كما الخلق حق، فهي تعبيرات عن سنن الله في الكائنات"[٤].

-**القيَم؛** إذ تنبثق من السنن قيَمٌ (أو حِكمٌ) متوافقةٌ معها، فقيمة العدل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بسنن القسط والحق والصلاح، كما أن قيمة الإحسان تتصل اتصالاً وثيقاً بسنة الرحمة.

---

[١] التشريع الإسلامي، مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٠/٢.
[٢] المصدر نفسه: ٥٠.
[٣] المصدر نفسه: ٥١.
[٤] المصدر نفسه : ٥١/٢.

-**الوصية؛** ويمكن أن تعدّ الوصية حكماً شرعياً عاماً، وقد يكون متعلّق الوصية قيمةً سامية، كتقوى الله، أو الصبر.

ويبدو لي أنّ الوصـــيّة هي الخيط الرابط بين الحكم الشـــرعي والقيمة، ولذلك فإن التصريح في القرآن بالوصية بشيء قد يظهره بمظهر الحكم الشرعي، ولأنه ليس حكماً في فرعٍ معيّن، يمكن عدّه قيمة، والله العالم.

-**الحكم الشرعي؛** وهو التشريع العملي المرتبط بسلوك المكلّف، ويعد المظهر الخارجي لتلك الوصايا والقيَم والسنن والأسماء الحسنى.

وعن هذا التدرّج يقول السـيد المدرسـي: "عن طريق التدبر.. نجد مثالاً رائعاً لنهج القرآن في التذكرة بالسـنة، والحكمة عند الأمر بالوصـية الإلهية، مما تمثّل الهرم المتين: الله واسماءه الحسنى، سنن الله في الخليقة، الحكمة القائمة على تلك السنن، الوصية المنبعثة منها الأحكام الفرعية"[1].

انموذج تطبيقي

ويطبّق السيد المدرسي هذه النظرية على جملةٍ من الآيات القرآنية، ليفيد منها الحكم الشرعي وفقاً للتدرج المذكور، وفيما يأتي أنموذجٌ تطبيقيٌ واحد مما ذكره السيد المدرسي:

يقول الله سبحانه: ﴿ وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً * إِنَّ الْمُبَذِّرينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً * وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُـــوراً * وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً * إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيراً بَصيراً ﴾[2].

يرى السيد المدرسي أن التدرّج في هذه المجموعة من الآيات يكون وفق ما يأتي:

١- **الأسـماء الحسـنى:** وقد ذكر اسـماء (الخبير) و (البصـير) في ختام هذه المجموعة من الآيات: **﴿ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيراً بَصيراً﴾.**

---

[1] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ص ٥٣.
[2] الاسراء: ٢٧-٣٠.

٢- **السنّة الإلهية**: والسنة التي نراها في الخليقة إعتماداً على اسمي الخبير والبصير تتمثل في (تقدير الرزق بحسب حكمته البالغة سبحانه) : ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ**﴾.

٣- القيمة (الحكمة): وهي تتمثل في الإعتدال في المواقف كلها ومنها في الجانب الاقتصادي: ﴿ وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾.

٤- **الوصيّة:** وترتبط بقيمة الإعتدال الوصية بعدم التبذير: ﴿**وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً**﴾.

٥- **الأحكام الفرعية:** وتأتي الأحكام الفرعية تطبيقاً لتلك السنة والقيمة والوصية، وهي تتمثل في:

أولاً: ايتاء حقوق الفقراء والمحتاجين: ﴿ وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ﴾.

ثانياً: القول الميسور لمن لا يقضي المكلف حاجته: ﴿ وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً﴾.[١]

ولا يخفى أن هذا التدرّج ليس مطّرداً في جميع الآيات التي تحوي حكماً شرعياً، إذ قد تقتصر الآية على ذكر الوصية وحدها، أو الحكمة (القيمة) والوصية فقط، وذلك _وبحسب السيد المدرسي_ اعتماداً على ذكرها إما في السياق أو في مواضع أخرى من القرآن الكريم، ومن هنا يقول السيد المدرسي: " وليس بالضرورة أن تذكر هذه المنظومة جميعاً كلما ذكرت مفردة منها، بل قد يكتفي السياق ببعضها، لأن ما سواها قد بيّنت في آياتٍ أخرى، كما ليس بالضرورة أن تذكر بالترتيب نفسه الذي استعرضناه آنفاً، لأن للقرآن منهجه الفريد الذي ينظّم الحقائق حسب البلاغة وفصل الخطاب"[٢].

ويبدو لي، أنّ ما يلزم من هذا القول، هو عدّ الآيات القرآنية كلها قرائن مرتبطة بعضها ببعض، الأمر الذي يستدعي من الفقيه المستنبِط أن يكون مطّلعاً على الآيات القرآنية ومستأنساً ببصائرها، ولعلّ هذا الأمر يعد سبباً من أسباب التأكيد الذي نجده (في النصوص الشريفة وبتبعها في تنظير السيد المدرسي لنظرية القيَم) على المزيد من تلاوة القرآن الكريم من جهة والتدبر في آياته من جهةٍ أخرى، والله العالم.

---

[١] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢/٥٥-٥٦.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢/٥٤.

المطلب الثالث: نظرية القيَم وإشكالية الثابت والمتغيّر

وينتظم هذا المطلب على مقصدين:

المقصد الأول: التشريعات بين ضرورة الثبات والحاجة إلى التطوير

إنّ الاعتقاد بخاتمية الشريعة الإسلامية وشموليتها، يطرح سؤالاً ملحّاً عن كيفية مواكبته للتطورّات في حياة البشر تشريعياً، وبعبارةٍ أخرى؛ عن كيفية تلبية نصوصٍ محدودة، لوقائع غير محدودة ومتغيّرة، وذلك بعد الإجابة الإجمالية بمواكبة الإسلام لكل المتغيّرات، إنطلاقاً من المرتكز العقدي بشمولية الرسالة الإسلامي وتخطيها حدود الزمان، لأنها هي الرسالة الخاتمة، فالإسلام "الدين الخاتم ليكون فاعلاً مؤثراً في حياة الإنسانية في كل الأزمنة والعصور _بوصف رساليته_ لابد من أن يقدّم حلولاً ناجعة وأجوبةً مستجدة لما يستجد من مشاكل ولما تستثار من اسئلة، ويفتح آفاقاً جديدة للتقدم في مختلف العصور والمجتمعات"[١].

ومن هذه الرؤية ينطلق السيد المدرسي، في معالجة إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغيّر في التشريعات الإسلامية، حيث يذهب إلى لزوم وجود جوانب ثابتة في كل تشريعٍ _ بشريٍ او سماوي_ ، فالقانون "يعني الثابت، وهدفه المحافظة على الوضع القائم، ولا ينفع شيئاً إلا إذا كان يتسّم بخاصية الاستقرار ليقدر كل الناس على التنبؤ بما يؤول إليه أعمالهم ومواقفهم فينظموها وفقه. كل ذلك جعل الاستقرار سمة القانون"[٢]، بل "إن الثبات جزءٌ مقوّمٌ لهوية القانون وشرطٌ لهيبته واستقراره"[٣].

فالثابت في التشريع _بحسب السيد المدرسي_ هو " الذي يتصل بالثوابت من الوحي والعقل والفطرة والواقع الذي لم يتغيّر، وما عداه يمكن تغييره"[٤]، ومن هنا تنشأ ثوابت الشريعة من:

---

[١] قيَم الشريعة ومقاربة إشكالية الثابت والمتغيّر، السيد جعفر العلوي، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد ٤٠ - ٢٠٠٧ م، تصدر من مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم (عج)، بيروت: ١٧.

[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٣١/٢

[٣] ظ: المصدر نفسه: ٢٢٢/٢

[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٥١/١٠.

أولاً: وجود أهداف ثابتة في حياة البشر، يتكفّل بتحقيقها التشريع تشكّل فلسفة القانون، فالشرائع تستهدف في قوانينها تحقيق الأمن والعدالة وتنظّم العلاقات بين الناس بما يكفل حرياتهم ويمنع اختلافهم أو يعالجها حال حصولها، كما أنها تستهدف تأمين تطلعات البشر في التقدم الحضاري والارتقاء المعنوي.

ثانياً: أي تشريعٍ يستند إلى شرعيتي القانون الفطري الطبيعي، والدين الإلهي، يتسم بالثبات.

ثالثاً: جعلت الرسالة الإلهية الثبات الركيزة الأولى للتشريع، "وذلك لرعاية الإسلام منظومة متكاملة من القيَم التي لا تتأثر بالتطوّر لأنها قائمة على السنن الإلهية الحقّة التي لا تجد لها تحويلا، قال الله سبحانه: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا﴾[1]"[2].

رابعاً: الحق هو مقياس الحكم بين الناس، لا اهواؤهم، فالأهواء متقلّبة، بينما الحق، قائمٌ لا يزول[3].

ويذكر السيد المدرسي طرقاً ثلاثة لمعرفة الثوابت في الشريعة:

الأول: النص؛ فما اعتبره الله سبحانه ثابتاً، كالمعارف العليا والسنن الإلهية، وما شرّعه في القرآن الكريم من شعائر الدين، وحدود الله وفرائضه، والقواعد العامة في الأخلاق، وقيَم الشريعة وحكمها، تبقى ثابتة لا تزول.

الثاني: العقل؛ فما استقل العقل بمعرفته حسناً مثل الوفاء والعدل يبقى ثابتاً حسنه، وما عرفه الإنسان بعقله الفطري قبيحاً يبقى كذلك.

الثالث: الاستقراء؛ فبدراسة التشريعات نجد أن هناك قواعد لا تتغير فيها كالأمن والعدل والمسؤولية، فهي لا تتغير في جوهرها وإن اختلفت صور التعبير عنها.

ويرى السيد المدرسي أن هذه السبل الثلاث تتكامل فيما بينها، ولا يمكن الإستغناء عن واحدٍ منها في مقام اكتشاف ثوابت الشريعة، يقول: " ولكن هذه المناهج لا يستطيع كلٌ على حدة كشف الثوابت، فالإستفادة من الدين ومصادر وحي الله وما اعتبره الوحي ثابتاً، لا

---

[1] سورة فاطر:٤٣.
[2] قيَم الشريعة ومقاربة إشكالية الثابت والمتغيّر، العلوي : ١٩.
[3] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢٢٧/٢

يمكن من دون استثارة العقل،.. كذلك الإستقراء يعتمد على العقل.. وحتى العقل لا يمكن للإنسان إيقاظه، واستثارة دفائنه وبعث ما في خباياه من دون الوحي"[١].

وإلى جانب جهة الثبات في التشريعات، هناك أسباب تدعو إلى تطوير القوانين، لتغير حاجات الناس وتجدد متطلباتهم، الأمر الذي دعا بالضرورة إلى احتواء المتغيرات بتشريعات تتناسب معها.

ويرى السيد المدرسي، أن أصول الحقائق لا تتغيّر _كما مرّ_ ولكن الموضوعات الخارجية هي التي تتغيّر، يقول: "أصول الحقائق لا تتغيّر كما سنن الله وأنظمة الطبيعة، ولكن الموضوعات الخارجية التي تطبّق عليها تلك الحقائق هي التي تتغيّر، فالعدل يبقى قيمةً سامية في كل الظروف والعصور، ولكن ما هي العدالة في هذه القضية أو تلك؟ إنها تتغير حسب الظروف والملابسات"[٢].

وهناك عوامل تؤثر في المجتمع فتغيّر صبغته، فتستدعي تغييراً وتطويراً للنظام التشريعي، وبعبارةٍ أخرى عبر تأثير العوامل في الناس الذين يطبق عليهم التشريع، تظهر الحاجة إلى تطوير التشريعات بما يتناسب مع تلك المتغيّرات، ومن أبرز هذه العوامل _بحسب السيد المدرسي_ هي:

الأول: التقدم العلمي والتقني وما رافقه من تطورات في الحياة الإنسانية، ولا سيما في ما يرتبط بعمق الروابط الاقتصادية وسعتها، بين الشعوب في العالم، مثل ما نجده من تطوّر وتعقيد كبيرين في مجال التجارة العالمية بين الدول.

الثاني: العرف، فربما كان العرف السائد السابق أموراً معيبة، وعليها تترتب آثار شرعية، ولكنّ العرف تغيّر فلم يعد يرى تلك الأمور مشينة، كما كان حَسرُ الرأس معيباً بالنسبة للرجال بشكلٍ عام، ولكنّ العرف قد تغيّر فلم يعد الأمر كذلك.

ولكن ليس كل عرفٍ مؤثراً في التشريع، بل ذلك العرف المتحرك في إطار سماح الشريعة له، يقول السيد المدرسي: "وبكلمة: في حدود إحترام التشريع للعرف، ينبغي أن نحترم كل عرفٍ مستحدث، وهذا يؤثر في تطوير التشريع بصورةٍ غير مباشرة"[٣].

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٧٦/٢.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ص ٢٣٥.
[٣] المصدر نفسه : ٢٣٨/٢.

الثالث: المصالح العليا، ويقصد بها تلك المصالح المرتبطة بكل المجتمع، مثل خطر الإبادة أو الاحتلال من قبل العدو الأجنبي، أو الصراع السياسي والاقتصادي الذي يلقي بظلاله على المجتمع كله، أو ضرورة حماية المستهلك من الغش في الأطعمة والأدوية و..، فهذه تستدعي تشريعات جديدة، قد تحد في جوانب منها من حرية الناس ومن حقوقهم الطبيعية.

الرابع: الحالات الطارئة، التي تمر بالفرد أو الأمة على نحوٍ سواء، ويتغيّر التكليف بتبع تلك الحالات الطارئة، ويرى السيد المدرسي وجود درجاتٍ ثلاث للحالات الطارئة هي:

أ.حالة الضرورة، مثل الخوف على النفس والمال والنسل.

ب.حالة الحرج، وهي أخف من الضرورة، ولكنها تسبب مشقة يتعسّر تحملها.

ت.معارضة المصلحة الحقيقة، كما لو تسبب التكليف في خسارة بعض المال، بيدَ أن المصلحة المقصودة هي التي عدها الشارع مصلحةً لا التي زعم الإنسان كونها مصلحة.[1]

المقصد الثاني: القيَم ودورها في مرونة التشريع

وبعد بيانه لجهتي الثابت والمتغيّر في الشريعة، يقترح السيد المدرسي نظاماً لتطوير التشريع، يقوم على ثلاثة أسس رئيسة[2]، مفتاحها القيَم الحق، فهي " المفتاح الأساس في نظر السيد المدرسي لمقاربة (الثابت والمتغيّر) مع صنو القيَم أي (فقه القواعد) وهو مفتاح يتكئ على مرجعية القرآن"[3].

وينطلق السيد المدرسي في تأسيسه لمحورية القيَم في مرونة التشريع، من زاوية قيام المجتمع الإسلامي على أساس الدين، واصطباغه بصبغة العبودية لله والتسليم لأوامره بشكلٍ عام، الأمر الذي أدّى إلى تحّول قيَمه _ مع الزمن وعبر التزكية والتعليم الدائبين_ إلى مرتكزات في نفوس أبناء المجتمع الإسلامي، تصوغ شخصياتهم الفكرية ومنهجهم العلمي وبصيرتهم في الحياة.

---

[1] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢/٢٣٥-٢٤٠.

[2] النظام الذي يقترحه السيد المدرسي يقوم على الأسس الثلاثة الآتية:

١- القيم التي تعد روح التشريع الإسلامي.

٢- الشورى، التي تركز الخبرة الحياتية بهدف معرفة الخط البياني للمتغيرات.

٣- الإمامة الإسلامية أو ولاية الفقيه التي تستمد من القيم والشورى القاعدة القانونية والخبرة الكافية لإصدار حكمٍ دستوري. للتفصيل يُنظر: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢/ ٢٤٣-٢٧٠

[3] قيَم الشريعة ومقاربة إشكالية الثابت والمتغيّر، العلوي : ٣٠.

وبارتكاز تلك القيم في نفوس الأمة، فإنها تنفعهم في مجالات عدّة، أبرزها:

الأول: تحديد اتجاه حركة الأمة، ولاسيّما في الاتجاه القانوني والسلوكي، لأنها تلهمهم العرف العام.

الثاني: تسهيل تنفيذ التشريعات، بعد أن أصبحت مرتكزات في نفوسهم، فتكون التشريعات متطابقة مع وازعهم النفسي وفطرتهم العقلية وأعرافهم الاجتماعية.

الثالث: منح القاضي هدى يتحرك به في تطبيق القانون على الواقعة الخارجية بما يتناسب مع القيم الحقّة.

الرابع: تشّكل القيَم وسيلة للرقابة الاجتماعية من قبل المجتمع على الأجهزة الحاكمة عليها، فإذا انحرفت عنها انحرافاً كبيراً عارضها الناس وقوّموا حركتها.

الخامس: إن القيم تضمن ثبات القوانين في جوهرها مع مرونةٍ كاملةٍ في نصوصها التشريعية، " مما يجعل التشريع الإسلامي الأمثل في هذه الجهة أيضاً كما في سائر الجهات، لأن ثبات الجوهر ضرورة بالغة للقانون، كما مرونة النص. ومعروفٌ أن الإسلام يعطي روح القوانين أولوية على نصوصها، فالنصوص إذا خالفت الروح حسب يقين الفقيه المستنبط، أو القاضي الذكي فإنها تتغير بهداه لتحقيق روحها"[١].

ومن هنا، تبرز أهمية نظرية القيَم لدى السيد المدرسي في معالجة أحكام المتغيّرات، يقول السيد المدرسي: " إن فقه المتغيّرات هو مجال نظرية قيم التشريع الأساس، حيث توفّق بين ثبات القانون وحركية الحياة الإنسانية، بخلقها مرونة في القانون تستجيب للمتغيّرات مع المحافظة على أهدافه (الحكمة)"[٢]، والحكمة تعد أصلاً لابد من أن ترجع إليها الفروع، فـ" بعملية فهم الأصول وردّ الفروع إليها يخرج المدرّسي بفقه المتغيّرات، فهو يرى أن الفتاوى التي تصدر في المستجدّات والمتغيّرات الحادثة اليوم، يجب أن تعتمد على هذه الأصول المحكمات"[٣].

وصفوة القول: إنّ الشريعة الإسلامية مهيمنةٌ في تشريعاتها على كل التطوّرات الحاصلة، وذلك بقيَمها وسننها العامة، كما نصوصها الشاملة، ويرى السيد المدرسي أن

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٢/٢٤٥.
[٢] التشريع الإسلامي وقضايا الأمة، حوار مع السيد المدرسي : ٣٤.
[٣] الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات ، حب الله : ١/٢٩٠-٢٩١.

لبلورة القيَم وتنظيمها دوراً كبيراً في مرونة التشـــريع الإســـلامي، وذلك لأنها تقوم بدور تطبيق روح الشـــريعة الثابت على الواقع المتغيّر، فهي _أي القيم_ تعد حجةً ودليلاً تمنح الشـرعية للفقيه في الفتيا في الحوادث الواقعة المتغيّرة، "فقيم التشـريع تشـكّل قاعدة فكرية للفقيه تكون بمثابة موجهّات، والتي يعبّر عنه الفقهاء[1] رحمهم الله بـــــ(شـم الفقاهة، أو ذوق الفقاهـة)، وهي ترفع أحيانـاً إجمـال النص حين يحتمل أكثر من معنى، وتســـاهم في رفع التعارض بين النصـوص، وتوفّر للفقيه القدرة على معالجة إشـكاليات مسـتحدثة، مثل بلوغ المرأة الزمني ومفارقته للبلوغ الطبيعي"[2].

---

[1] ظ: مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ)، ط١- ١٤١٣ هـ، الناشر مكتب السيد عبد الأعلى السبزواري، قم – ايران: ٤٠٢/١٠؛ و كتاب الصوم (فارسي)، السيد موسى شبيري، ط١-١٤٢٠ ه، الناشر مركز فقهي إمام محمد باقر عليه السلام، قم – ايران: ٩٥٤/٤.

[2] المصدر نفسه.

الفصل الثالث: الآثار الفقهية لنظرية القيَم

المبحث الأول: الآثار الفقهية لنظرية القيَم في أبواب العبادات.

المبحث الثاني: الآثار الفقهية لنظرية القيَم في أبواب المعاملات.

المبحث الثالث: الآثار الفقهية لنظرية القيَم في الفقه الاجتماعي.

الفصل الثالث:

الآثار الفقهية لنظرية القيَم

توطئة

تظهر ثمار المباحث الأصولية في الفقه، لأنها قد أسست بوصفها مقدماتٍ موصلةٍ إلى إستنباط الأحكام الشرعية الفرعية، وبذلك فإنّ النظرية الأصولية لا تكتسب قيمةً إلا بعد أن تترجم في علم الفقه، وتؤثر فيه تأثيراً ايجابياً.

ومن هنا، وبعد التأسيس لنظرية القيَم في الفصل السابق، وعدّ القيَم الشرعية العليا، بمثابة أماراتٍ، يعتمدها الفقيه لبلوغ الحكم الشرعي الفرعي، يصل البحث إلى دراسة بعض الآثار الفقهية لتلك النظرية، ولكن قبل الشروع في مباحث الفصل لابد من التنويه إلى أمور:

الأول: يجد الباحث نوعاً من الصعوبة في ايجاد الربط الواضح بين الفرع الفقهي والمنطلقات (أو القواعد) الأصولية التي أدّت بالفقيه إلى تبنّي هذا الرأي، ولا سيّما في الكتب غير الاستدلالية، إذ تعد القواعد الأصولية الخلفيّات والأدوات التي يستعملها الفقيه في استنباطه للحكم الشرعي من أدلته، وهذا الأمر صادقٌ على التنظير القيَمي أيضاً، فثمة صعوبة في معرفة الحكم الشرعي الفرعي الذي افاد الفقيه من القيَم للوصول إليه.

الثاني: يرى السيد المدرسي أنّ في الفقه ما هو ثابتٌ وما هو متغيّر _كما مرّت الإشارة إليه_، وأنّ الضربة التي تلقّتها الأمة ليست في الثوابت « كصلاة الجماعة مثلاً» بل في المتغيّرات « وهل هذا الظرف ظرف جهادٍ أم تقيّة مثلا»، ويعد المجتهد الحق هو الذي يضع الضوابط المناسبة لفقه المتغيّرات.

ومن هنا يرى السيد المدرسي أن مجال نظرية القيم الأساسي هو فقه المتغيّرات، حيث يقول: "ومن هنا أقول أن فقه المتغيّرات هو مجال نظرية قيم التشريع الأساس، حيث توفق بين ثبات القانون وحركية الحياة الإنسانية، بخلقها مرونة في القانون تستجيب للمتغيّرات مع المحافظة على أهدافه"[1].

الثالث: تقدمت الإشارة فيما سبق إلى أنّ مصدر القيَم العقل المزكّى بالوحي، ونصوص الوحي من كتابٍ وسنّة، وقد ضمّن السيد المدرسي كتابه الفقهي الموسوم «الوجيز في الفقه

[1] التشريع الإسلامي وقضايا الأمة، حوار مع السيد المدرسي: ٣٤.

الإســـلامي» الآيات والروايات مســـتفيداً منها بصـــائر عامة وأحكاماً فرعية، وذلك لوعي الأحكام بشكلٍ أفضل وفق تلك القيَم السامية التي أرادها الشرع المقدس، فقد جاء في مقدمة الكتاب: "إن ذات الآيات والروايات تحفل بلطائف تحيي القلب وتقرّب المؤمن إلى روح الأحكام الشـــرعية"[1]، ومن هنا فإنّ ذكر نصـــوص الوحي من الآيات والروايات، أعمّ من الاســـتدلال بها على الفرع الفقهي، بل ربما يكون إنطلاقاً منها لفهم القيمة أو المقصـــد الذي أراده الشارع المقدس.

[1] الوجيز في الفقه الإسلامي، السيد محمد تقي المدرسي، ط ١- ١٤٣٥ هـ، الناشر دار المحجة البيضاء، بيروت: ٧/١.

المبحث الأول:

الآثار الفقهية لنظرية القيم في أبواب العبادات

يهتم البحث بدراســـة بعض الآثار الفقهية لنظرية القيَم في أبواب العبادات من الفقه، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب التقليد وفقه الاتّباع

ينطلق السيد المدرسي في التأسيس لمسائل التقليد، من قيمة «الهدى» التي تعد قيمةً سامية لتحقيق الغاية الأسمى التي خُلق الإنسان لأجل تحقيقها وهي العبادة التي أُشير إليها في الفصل السابق.

وقد افاد السيد المدرسي قيمة الهدى من جملةٍ من الآيات القرآنية فيما يأتي بعضها[١]:

١. قوله سبحانه: ﴿ وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى﴾[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿ قالَ رَبُّنَا الَّذي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[٣].

٣. قول عزّوجل: ﴿ قُلْ إِنَّني هَداني رَبّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ديناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكين﴾[٤].

فالله سبحانه هو الهادي لمن شاء، أوليس هو الذي خلق كل شيءٍ وأراد بلوغ الصراط المستقيم[٥] ، ويعرّف السيد المدرسي قيمة الهدى بأنها: "معرفة الحقيقة بعد أن كانت خافيةً على الإنســـان؛ كالهداية بالنجوم أو بعد التيه أو إلى ســـبل الســـلام التي لا تُعرف بســـهولة، وهكذا"[٦].

ومن قيمة «الهدى» تنبثق قيمة «الاتباع» بوصفها سبيلاً لبلوغ تلك الغاية[٧]، واتباع العلماء (أي تقليدهم) من صـــور الاتباع التي تعود في نهاية المطاف إلى إتباع الحق، يقول

---

[١] فصّل السيد المدرسي الحديث عن قيمة الهدى في الجزء الخامس من موسوعة التشريع الإسلامي، وذلك بالحديث عن معنى الهدى وحقائق هذه القيمة ووسائل الهداية وحجبها، وما يترتب على الهداية من فرائض وغيرها من المباحث المرتبطة بهذه القيمة. [ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٥/٩-١١٠].

[٢] سورة الضحى: ٧.

[٣] سورة طه: ٥٠.

[٤] سورة الأنعام: ١٦١.

[٥] ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ١٧٣/٧

[٦] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ١٤/٥.

[٧] ظ: المصدر نفسه: ٥٣/٥.

السيد المدرسي في ذلك: "لكي تكون على بيّنةٍ من أمرك، ولكي تستقيم على سبيل ربّك فلا يضل سعيك في متاهات الهوى، ولكي تحقق الكرامة المنشودة والغاية الأسمى التي خلقت لها..لابد أن تكون إما على هدى أو على سبيل من اهتدى، ولا تكون على هدى إلا إذا سلكت سبيل من اهتدى، فإن الهدى هدى الله، والله يهدي إليه من يشاء عبر رسله.

إذن؛ اتباع الرسل شرطٌ مسبقٌ للاهتداء، ومن هنا تأتي قيمة الاتباع لما أمر الله باتباعه.. وقد اختلفت صور الاتباع فيما نقرأوه من آيات الذكر، ولكنها _من حيث المجموع_ تعود إلى اتباع الحق"[١].

ويبدو لي أنّ التأسيس القيَمي لمسألة التقليد، يدفع جملةً من الشبهات أو المناقشات التي قد تُطرح تجاه هذا الموضوع في الفقه الإمامي، وبذلك تكون النصوص الشرعية الخاصة مذكّرة ومرشدة إلى هذه القيَم التي يدركها العقل الفطري للإنسان.

وإنطلاقاً من هذه الركيزة، ينطلق السيد المدرسي في إرساء الضوابط والأحكام المرتبطة بالاتباع وفقاً لنصوص الوحي، وفيما يأتي إشارة إلى أبرز تلك الركائز والأحكام المرتبطة بالاتباع والتقليد[٢]:

١. الاتباع غريزةٌ عند الإنسان[٣]، ولكيلا يقع في الاتباع الخاطئ (من اتباع الآباء والطغاة) عليه أن يبحث ملّياً عمن يتبعه، ليرى هل هو أهلٌ لذلك وفق القيم القرآنية أم لا؟ ومن هنا على العبد المكلّف أن يتبّع ما يأتي مترتباً:

أ- كتاب الله وآياته.

ب- أنبياء الله وخلفاءهم.

ت- اولياء الله الدعاة إلى الأنبياء.

ث- السابقين إلى الإيمان.[٤]

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٧٧/٩.

[٢] اقتصر البحث على إيراد هذه الأحكام دون جميع الأحكام المرتبطة بالباب، رعايةً للإختصار من جهة، ولوضوح استفادة هذه الأحكام من قيمة الهدى وما يتشعّب منها.

[٣] يقول السيد المدرسي في ذلك: "إن غريزة الإنسان تدعوه إلى حب الراحة، والراحة الفكرية أعظم ما تتمناه النفس البشرية، ومن هنا فالبشر يستريح إلى الاتباع، لا الإبداع. فليكن _إذاً_ إتباعه اتباعاً سليماً وفق المعايير التي ذكّرت بها الآيات والأحاديث، ليس فقط في الشؤون الدينية، بل وحتى في قضايا الحياة". [التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٩١/٩].

[٤] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٧٧/٩-٨٥.

٢. إن قيَم الاتباع التي تجعل الإنسان يتبّع شخصاً آخر هي:

"أولاً: لأنه عالمٌ، ولكي نكتسب منه علماً.

ثانياً: لأنه مخلصٌ في إبلاغ رسالته، فلا يريد أجراً عليها.

ثالثاً: لأنه يهدي إلى سبيل الرشاد والصراط المستقيم.

هذه القيم هي التي نحدد بها من نتبع"[١].

٣. تقليد الفقيه _الجامع لشرائط الفتيا_ من ألوان الاتباع المشروع، لكن شريطة أن لا يتحوّل اتباع الفقيه إلى عبادةٍ له، لأن العبادة لا تقتصر على السجود والركوع، بل تشمل الطاعة المطلقة والقبول التام، وهي ليست إلا لله سبحانه[٢]، يقول السيد المدرسي: "وهذه هي العلاقة السليمة مع الفقهاء، فعليك أن تقلّدهم في حدود الشريعة، وبقدر ما أذن الله بإتباعهم"[٣]، وبعد ذكره لجملةٍ من الآيات والروايات والتي منها قوله سبحانه: **﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾**[٤] ، ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام: (: إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ ذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورِثُوا دِرْهَماً وَ لَا دِينَاراً وَ إِنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظّاً وَافِراً فَانْظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلَفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ)[٥]، وغيرها من النصوص الشريفة، يستوحي السيد المدرسي، أهمية بحث المؤمن بجد عن الفقيه الذي يأخذ منه معالم دينه، فيختار العدل المخالف لهواه والمطيع لأمر مولاه، كما يستظهر من النصوص دور العقل في اختيار المتّبع، حيث يعد حكم العقل نافذاً شرعاً في اختيار المتبوع، فعلى المؤمن أن يراقب قيادته لكي لا يركب مراكب السوء أو يغيّر معالم الدين، يقول السيد المدرسي: "وبتعبيرٍ آخر، إن الاتباع والتقليد، لا يعني

---

[١] المصدر نفسه: ٨٠/٩.

[٢] وهو ما يعبّر عنه علماء الكلام في كتبهم بالتوحيد في العبادة. [ظ: التوحيد الاسماء والصفات، محمد بياباني اسكوئي، ط١-١٤٣٥ هـ ، الناشر دار المعارف، قم – ايران: ١٦٨/١].

[٣] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٨٧/٩.

[٤] سورة النساء: ٨٣.

[٥] الكافي، الكليني: ٣٢/١.

تجرد التابع والمقلّد من أحكام عقله وثوابت الشـــريعة، إنما عليه أن يظل متمســـكاً بهما أثناء التقليد، حتى لا يكتشف متأخراً إن من اتبعه كان منحرفاً وقد أضلّه عن السبيل"[١].

٤. هناك مسؤوليات ملقاة على عاتق الأمة تجاه العلماء الربانيين، ومن أبرز تلك المسؤوليات:

أولاً: البحث عن العلماء الصادقين والالتفاف حولهم، يقول السيد المدرسي: "وعلى الناس أن يبحثوا عن العلماء الصـادقين في تحمل مسؤولياتهم الذين يقولون الحق ولا يخشـون أحداً إلا الله، ولا يفتشوا عن علماء يسهّلون عليهم الشريعة حسب أهوائهم أو يسترضونهم على حساب دين الله تعالى"[٢].

ثانياً: الاتباع الشـــامل للعلماء الربانيين في كل حقول الحياة، إبتداءً من تنظيم الاقتصـــاد والســـياســـة، وانتهاءً بإدارة البيت والأســـرة، ومروراً بســـائر حقول الحياة من تربية وتعليم وتثقيف وإعلام، ومن إدراة البلديات والمرور وما إليها.

ثالثاً: الرقابة الاجتماعية والنظر في أمر العلماء نظر تمحيص، فلا يسـترسـل في اتباعهم، بل يمحص بعقله وبموازين دينه أفعالهم وأقوالهم، ويقيّم مواقفهم بدقة.

٥. قسّـم الفقهاء المكلّفين _في أمر الدين_ على ثلاث فئات: (المجتهد – المقلّد – المحتاط)، وقد ذهب بعض الأعلام إلى جواز العمل بالاحتياط حتى لو كان المحتاط غير مجتهد[٣]، بيد أن الســـيد المدرســـي يرى أن الأحوط إســـتحباباً ترك الاحتياط في مثل هذه الحالات، لأنها قد تتعارض مع إرادة الشـــارع المقدس، يقول: "ولكن الأفضـــل بل الأحوط اســـتحباباً ترك الاحتياط، خصوصاً إذا تسبب في العمل العبثي أو العسير الذي عرفنا من الشرع عدم رضاه بهما"[٤].

٦. الانتماء إلى أي تجمعٍ يعد نوعاً من أنواع الاتباع لأفكار ذلك التجمع وقياداته، ومن هنا فإن المؤمن لابد أن يكون دقيقاً في انتماءاته، يقول السيد المدرسـي تحت عنوان «**فقه الانتماء**»: "والنصوص السابقة ذات دلالة واضحة على عدم جواز الإسترسال في الانتماء إلى التجمعات أنّى كانت هويتها؛ سـياسـية أو ثقافية أو غيرها من دون التمحيص في الأوامر، ونقدها بالقيم

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٨٩/٩.

[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٨٩/٩.

[٣] ظ: العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط١-١٤٠٩ هـ، الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت: ١/ ٣.

[٤] الفقه الإسلامي تعليقاتٌ على العروة الوثقى ومهذّب الأحكام، السيد محمد تقي المدرسي، ط١-١٤٢٧ هـ، الناشر دار الأعلمي: ١١/١.

الإلهية. ومن هنا فقد أفتى بعض فقهاء العصر بحرمة الانتماء إسترسالاً للأحزاب، حتى لو كانت إسلامية، لأنها نوعٌ من الاتباع الذي سبقت حرمته استرسالاً ومن دون تمحيص إلا لمن أمر الله بإتباعه"[١].

ويفصّل السيد المدرسي الحديث عن الانتماء وفقهه، ومعالم الانتماء الصحيح في كتاب التشريع الإسلامي[٢] إنطلاقاً من نصوص الوحي وبصائر العقل، ويبدو للباحث أنّ هذا المبحث من المباحث الفقهية الهامّة، التي تمسّ واقع المجتمعات الحديثة، التي تشهد التعددية في الأحزاب والمنظمات والنقابات وما أشبه.

المطلب الثاني: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب الطهارة

وفقاً لنظرية القيَم، تعدّ الطهارة قيمةً سامية جاءت التشريعات الإسلامية المختلفة لتحقيقها في الحياة، وقد استند السيد المدرسي في هذه الرؤية التأسيسيةَ إلى أكثر من آيةٍ قرآنيةٍ يظهر منها مطلوبية الطهر بشكلٍ عام، ومن تلك الآيات قوله سبحانه:

١- ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٣].

٢- ﴿ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤].

وبعد ذكره للآيات القرآنية، يقول السيد المدرسي: "تبصّرنا الآيات بأن الطهر قيمةٌ سامية جاءت شرائع الإسلام المختلفة من أجل تحقيقها في الحياة، ألا ترى كيف يعبّر القرآن عن هذه القيمة المطلوبة بأن الله يحب المتطهرين، والذي يدل على أن الإنسان أقرب إلى الله إذا كان طاهراً، مما يوحي بضرورة الطهارة عند إقامة الفرائض العبادية، كالصلاة والطواف، ويعبّر ربنا سبحانه عن هذه القيمة في الآية الأخرى بأن الله ﴿ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، مما لا يدع غموضاً في أن الطهر مراد الله منا عبر الغسلات المطلوبة قبل الصلاة"[٥].

ويبدو لي أنّ السيد المدرسي أفاد من الآيتين المذكورتين وغيرهما مطلوبية الطهر عموماً، على الرغم من ذكرهما في سياق الحديث عن تجنب المرأة الحائض حتى تطهر[٦] (

---

(١) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٩/٩٠-٩١.
(٢) ظ: المصدر نفسه: ٨٩/٩- ٩٣.
(٣) سورة البقرة: ٢٢٢.
(٤) سورة المائدة: ٦.
(٥) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١/ ١٣٨.
(٦) ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٣٨٦/١-٣٨٨.

في الآية الأولى) وعن الوضوء والتيمم (في الآية الثانية)، وفقاً للآلية المقترحة في استظهار القيَم والسنن من الآيات الشريفة لا سيّما التي ترد فيها تشريعات وأحكام، وقد مرّ في الفصل السابق بيان ذلك.

وينطلق التأسيس القيَمي للطهر في أبواب الطهارات، من توافق الطهر مع الفطرة وكل ما وافقها طهرٌ وما خالفها خبث، سواءً كان ذلك في القلب (الروح) أو البدن أو البيئة، يقول السيد المدرسي: " والطهر تعبيرٌ عن فطرة الله في الإنسان، فكل ما نفع الإنسان وصلح له فهو طهارةٌ ونقاء، وكل ما أضرّ به وأفسده فهو قذر.. صفة الصدق تنفع الإنسان وتصلحه، فهي طهارة القلب، وكذلك العطاء والإيثار.. بينما الكذب خلاف فطرة الإنسان، وانحرافٌ عن سنة الله، فهو رين القلب، وكذلك الخيانة والاستئثار.

والخبائث (البول والغائط والمني) تضرّ بالإنسان ولم تدفعها الطبيعة خارج الجسد إلا لفسادها، فهي قذارة، بينما التخلص منها طهرٌ ونقاء، وهكذا.."[1]، ويقول في موضعٍ آخر: "فالطهارة نوعان: طهارة الروح: وهي التوبة بعد الذنب، وطهارة الجسد..."[2].

ويبدو لي أنّ التأسيس القيَمي للطهر، سوف يوسّع دائرة مباحث أحكام الطهارات، ليشمل كل ما يرتبط بطهارة الروح والقلب، بأحكامٍ إلزامية أو إرشادية، فتتداخل بذلك المباحث الأخلاقية مع الأحكام التشريعية.

وفيما يأتي بعض الآراء الفقهية للسيد المدرسي، التي تبنّاها وفقاً لتأسيسه القيَمي لمبحث الطهارة:

أولاً: لما كان الطهر قيمةً ينبغي تحقيقها في كل الأصعدة، فإن تطبيق الأحكام الشرعية السامية هو سبيل تحقيقها، يقول السيد المدرسي: " إن الهدف الأسمى من فرض التطهّر واجتناب الخبائث، وبالتالي من بيان الأحكام الشرعية التي سوف نستعرضها في الكتاب هو: العودة إلى الله وإلى تلك الفطرة النقيّة التي خلق الله الإنسان عليها، وعلينا تحقيق هذا الهدف عن طريق تطبيق الاحكام الشرعية التي أمر الدين بإتباعها"[3]، ولا ينحصر ذلك في الأحكام المرتبطة بالنقاء المادي والتطهر الظاهري.

---

[1] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٣٢/١.
[2] المصدر نفسه: ١٨٣/١.
[3] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٣٢/١.

ثانياً: ضرورة السعي نحو الطهر والنظافة بكل وسيلةٍ ممكنة وبحسب المستطاع، نعم؛ يحتاج القول بالإلزام في الموارد الخاصة إلى دليلٍ قطعي، يقول السيد المدرسي: "بلى؛ إن ذلك لا يرقى إلى مستوى الإلزام إلا بدليلٍ قاطع"[١] كنصٍّ خاصٍّ أو حكمٍ عقلي، ومن تلك الأحكام:

١- وجوب الاجتناب عن الطعام أو الشراب الذي يحوي سماً نقيعاً أو فيروساً قاتلاً، تحصيلاً للطهر، واجتناباً للنجس، فضلاً عن تطبيق نصوص (لا ضرر) والمحافظة على الحياة المحترمة.

٢- استحباب تجنب الطعام أو الشراب أو الأثاث الملوّث بالميكروب غير القاتل.

٣- استحباب رعاية الطهر والنظافة أبداً، لتكون البيئة المحيطة بالإنسان (البيت – الشارع – المتاع – الأدوات) تعبيراً عن طهر الشريعة ونقائها، وفي المقابل يكره تلويث البيئة بإلقاء القمامة في غير محلها أو تخريب الحدائق، وقد يحرم ذلك إذا أدّى إلى الإضرار بالنفس أو بأموال المسلمين أو اعتبر فساداً في الأرض.[٢]

ثالثاً: توسعة دائرة المطهّرات؛ فعلى الرغم من تحديد الشرع لطائفةٍ من المطهّرات (مثل الماء – التراب- الشمس) إلا أنه لم يحصر التطهير بها فحسب، بل أمر بالطهر والتطهّر بألفاظٍ عامة ومطلقة، ومن هنا يمكن توسعة دائرة المطهرات، يقول السيد المدرسي: "وحين أمر بالطهر والنظافة فقد أمر بتحقيق الطهر والنظافة بكل وسيلةٍ ممكنة، فلو علمنا بأنّ مادةً مطهّرة، تزيل الخبث ولا تدع له أثراً فإن علينا الإفادة منها لتنفيذ أمر الشرع بالطهارة.

مثلاً: الدم الذي تجمّد على الثوب أو البدن، إن لم يمكن إزالته إلا بالصابون، فعلينا استخدامه لإزالته، وكذلك القذارة التي تصيب مكاناً ولا تذهب إلا بالمواد المطهّرة، فعلينا إستخدامها لتحقيق هدف النظافة"[٣].

رابعاً: وبناءً على ما سبق، يمكن إعتبار الماء المضاف مطهّراً أيضاً شريطة القطع بزوال النجس، حيث علّق السيد المدرسي على رأي المشهور بعدم مطهرية الماء المضاف للحدث والخبث[٤] بقوله: "هذا هو المشهور بين فقهائنا زاد الله في شرفهم، وهو موافقٌ غالباً للاحتياط، ولكن إذا ثبت علمياً أن مائعاً ما يزيل النجاسة وآثارها بصورةٍ كليّة، مثل المعقمات

---

[١] المصدر نفسه.
[٢] ظ: المصدر نفسه: ١٣٣/١.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٣٨/١-١٣٩.
[٤] ظ: العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي : ٢٦/١.

التي تزيل النجاسة وآثارها، مما اعتبره العرف مطهّراً فالقول بالطهارة لا يخلو من قوّة"[١]، وقال أيضاً: "قال الفقهاء (قدس الله أرواحهم): لا يطهّر الماء المضاف أي شيءٍ نجس، ورأى بعض القدماء منهم أن النجاسة ترتفع بالماء المضاف، وهذا الرأي حسنٌ وبالذات عند الإضطرار وعدم وجود الماء، بشرط التأكد من زوال النجس وأثره وصدق التطهير عرفاً، وذلك مثل التطهير بالمواد الطبيّة المطهّرة"[٢].

خامساً: الغسل بذاته تطهّرٌ، وبذلك فإن الغسل _كما الوضوء_ مندوبٌ ذاتاً، يقول السيد المدرسي: التطهّر يعني الغسل أو على الأقل الغسل يكون أحد مصاديق قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاطّهّرُوا﴾[٣]، وهنا أيضاً يقول الله سبحانه: ﴿ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرين﴾[٤]، فحب الله للمتطهر دليلٌ على أن هذا العمل هو عملٌ حسنٌ بنفسه، فمن هنا نستطيع أن نقول: إن الغسل مستحبٌ بنفسه، وقد يكون واجباً أو مستحباً لغيره أيضاً"[٥]، وبناءً على ذلك، فإن الغسل المندوب يغني عن الوضوء، يقول السيد المدرسي: "تكفي الأغسال الواجبة منها والمندوبة، عن الوضوء، سواءً وردت سنةٌ خاصةٌ بها أم لا، ولكن لا بأس بالوضوء قبلها أو بعدها إلا غسل الجنابة، فليس قبله ولا بعده وضوء"[٦].

سادساً: الزينة من القيَم المرتبطة بالنظافة والطهر، فالمؤمن نظيفٌ يحافظ على طهارة بدنه وثيابه وبيته وبلده، كما يحافظ على طهارة روحه ولسانه وعمله، وعلى المؤمن أن يحقق هذه الزينة والنظافة دوماً وبحسب الظروف والأعراف، يقول السيد المدرسي: "وبما أن أعراف الناس قد تبدلت فيما يتصل بأدوات النظافة والتجميل، فإن على المؤمن أن يبادر إليها إنطلاقاً من أمر الله العام الذي رغب في القرآن إلى الزينة والطهر، ولا ينتظر نصاً خاصاً بكل وسيلةٍ جديدة أو أداةٍ مستحدثة، مثلاً تنظيف الشوارع والبيوت والسيارات والمحافظة على نظافة

---

[١] الفقه الإسلامي تعليقات على العروة الوثقى ومهذّب الأحكام، المدرسي: ٢٥/١.
[٢] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٥٥/١.
[٣] سورة المائدة: ٦.
[٤] سورة التوبة: ١٠٨.
[٥] المذهب القيَمي في التشريع وأبعاد تطوير مناهج الاستنباط – ٢، حوار أجرته مجلة البصائر مع المرجع الديني المدرسي: ١٤٣.
[٦] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١/ ٢٧٨

الهواء والمياه وعموم البيئة من التلوث وإبعاد المصـــانع ووســـائل النقل التي تســـبب التلوث والضوضاء من المدن الآهلة، كل ذلك يعد من مصاديق الطهارة المرغوب إليها شرعاً"[١].

وهكذا فإن الشرع قد فتح آفاقاً واسعة أمام المؤمن في تحقيق الطهر والزينة، ومنها ما ذكره السيد المدرسي بقوله: "كما أن تزيين الشوارع بالأشجار والورود، والمساجد بالحدائق والرياحين، والمدن بأحزمة خضراء وغابات اصطناعية، إنها من الزينة التي أمر بها الوحي وجعلها للمؤمنين"[٢].

ويظهر للباحث أن السيد المدرسي لم يتعرّض لحكم هذه الموارد من جهة الوجوب أو الاستحباب، ويبدو أن السبب في ذلك هو أنّ قيمة النظافة والزينة مطلوبةٌ للشرع بشكلٍ عام، ولكن تأطيرها بأحكامٍ إلزامية، أمرٌ آخر يرتبط بعوامل أخرى، كالنص الخاص، أو الحكم العقلي الملزِم، والله العالم.

المطلب الثالث: الآثار الفقهية لنظرية القيم في باب الجهاد

بحث فقهاء الإمامية المســـائل المرتبطة بالقتال ضـــمن أبواب العبادات، تحت عنوان الجهاد[٣]، بيدَ أنّ الجهاد عنوانٌ يشمل مسائل القتال كما يشمل غيرها من المسائل، يقول السيد المدرســـي: "كلمة الجهاد تشـــمل شـــعباً كثيرةً من الســـعي، فهي تبدأ من جهاد النفس وهواها، وتنتهي إلى التفرغ لله ضمن هيئات ربانية، والتطوع للقتال في سبيل الله، وتستمر مع السعي الدائب لإقامة الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والكفاح ضد الظلمة"[٤].

ويعدّ الســـيد المدرســـي الجهادَ قيمةً ســـاميةً من قيَم الإيمان، فالإيمان بالحق يســـتتبع مسؤولية الدفاع عنه، وذلك يكون بالجهاد الذي يعرّفه السيد المدرسي بأنه: "بذل أقصى الجهد في مواجهة جهةٍ ثانية"[٥]، ومن هنا فـــــ"من دون التصـدي لمسـؤوليات الإيمان ، فإنه يبقى

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٦/١.
(٢) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي : ٣٥٦/١
(٣) ظ: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، ط١- ١٤٠٨ هـ، الناشر، اسماعيليان، قم: ٢٧٨/١-٢١٠؛ تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي الحسن بن يوسف (ت٧٢٦)، ط١- ١٤١٤ هـ، الناشر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم: ص٩.
(٤) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٢٥/٣.
(٥) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ١٦٤/٧.

ناقصاً ضعيفاً . ومن ابعاد التصدي الجهاد في سبيل الله ، دفاعاً عن قيم الحق ، ودعوة إليها . وهو من الوسائل التي تعرج بنا الى الله... ومن سبل الفلاح"[١].

ويستند السيد المدرسي إلى النصوص العديدة من الآيات والروايات، في عدّ الجهاد قيمةً إيمانية، فضلاً عن كونها فريضةً إلهية، وفيما يأتي بعضها:

١- قوله سبحانه: ﴿ **يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٢].

٢- قوله تعالى: ﴿ **يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِنْ عَذَابٍ أَلِيـــمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[٣].

٣- روي عن عَبْد اللهِ بْنُ مَسْــعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صــلى الله عليه وآله قال: **(إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ الصَّلَاةُ وَ الْبِرُّ وَ الْجِهَادُ)**[٤].

٤- روى ابن محبوب عن أمير المؤمنين عليه الســلام قوله: **(إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الْجِهَادَ وَ عَظَّمَهُ وَ جَعَلَهُ نَصْرَهُ وَ نَاصِرَهُ وَ اللَّهِ مَا صَلَحَتْ دُنْيَا وَ لَا دِينٌ إِلَّا بِهِ)**[٥].

إنطلاقاً من هذه النصوص وغيرها من النصوص المستفيضة كتاباً وسنةً، يرى السيد المدرســي أن الجهاد ليس فرضــاً فحســب، بل "هو قيمةٌ ســاميةٌ من قيم الإيمان، تتمثل في التصدي للدفاع عن الحق"[٦].

ويبدو لي أنّ عدّ الجهاد قيمةً، إنما بوصــفه ســبيلاً للدفاع عن قيمة الإيمان، إذ إن الوسيلة الموصلة إلى مقصد الشرع، يمكن أن تكون مقصداً للشرع أيضاً.

ومن هذا المنطلق، يؤسس المدرسي لجملةٍ من الأحكام التي تتشعّب من قيمة الجهاد، بدءاً من وعي المسؤولية تجاه الحق، والإعداد الشامل في الدفاع عن الحق، والاستقامة في سبيل الله، والقتال وما يتشعّب منه[٧]، وهكذا " لا يتوقف المؤمن عن الجهاد، وعلى مختلف

---

[١] المصدر نفسه.
[٢] سورة المائدة: ٣٥.
[٣] سورة الصف: ١٠-١١.
[٤] الخصال، محمد بن علي ابن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تح، علي أكبر غفاري، ط١- ١٣٦٢ ه.ش، الناشر، جامعة مدرسين، قم – ايران: ١٨٥/١.
[٥] الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تح؛ علي أكبر غفاري و محمد آخوندي، ط٤- ١٤٠٧ ه، الناشر، دار الكتب الإسلامية، طهران – ايران: ٨/٥.
[٦] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٥/٧.
[٧] ظ: المصدر نفسه. : ٧/ ٧٦-٣٢٥

الأصـــعدة، وعبر كل الآفاق الممكنة.. فأينما وجد المؤمنون عقبةً في ســـبيل تطبيق الدين، خاضـوا صـراعاً مريراً من أجل تذليلها، باذلين كل ما في وسـعهم من الجهد بالتوكل على الله سبحانه"[١].

وإنطلاقاً من الرؤية القيَمية التي يسـتنبطها السـيد المدرسـي من نصـوص الوحي من كتابٍ وسـنة، يبيّن المسـائل الفرعية المرتبطة بالجهاد، وسـيقتصـر البحث على الإشـارة إلى بعض تلك الفروع الفقهية وفق ما ذكرها المدرسي في موسوعته، وذلك كما يأتي:

أولاً: شمولية عنوان الجهاد

لا يقتصـر الجهاد في سبيل الله، على القتال مع العدو الكافر فحسـب، بل يشـمل ميادين مختلفة، وعلى المؤمن أن يعي هذه الحقيقة، بدءاً من جهاد النفس ومن ثم مجاهدة العدو بكل السـبل، يقول السـيد المدرسـي: "ضـرورة شـمولية الرؤية عند المجاهد ، فلا يرى جانباً دون آخر من آفاق الصراع ، فالصراع الثقافي والاعلامي ، الى جنب الكفاح السياسي والاجتماعي ، الى جنب النضـال المسـلح بكل أبعاده .. كل ذلك يجب ان يكون ضـمن خطط المجاهد"[٢]، وهكذا على المؤمن أن "يجاهد بكل ما أوتي من طاقة؛ جهاداً بالتفكر المنهجي وإبداع الخطط السـليمة، جهاداً ببذل المال والإنفاق مما لديه، جهاداً بالكلمة والقلم وسـائر وسـائل الإعلام، جهاداً بالعلاقات الاجتماعية، وحتى يجاهد بدمه فإنه فوق كل بر"[٣].

ويبدو للباحث أن إدراج مسائل جهاد النفس ضمن أبواب الجهاد في كتب الفقه _وعدم الإقتصار عليها في البحوث الأخلاقية_ أمرٌ ضروريٌ، إذ إن مسائله تعدّ من التكاليف الملزمة أو الإرشادية، وبذلك فهي من سنخ الأحكام الشرعية.

ثانياً: مشروعية القتال الابتدائي لنشر الدين

ناقش فقهاء الإمامية مشـروعية الجهاد إبتداءً من المسـلمين لأجل الدعوة إلى الإسـلام في غياب الأئمة المعصـــومين[٤]، حيث ذهب المحقق النجفي إلى عدم جوازه بقوله: " وعلى كل حال فلا خلاف بيننا بل الإجماع بقســـميه عليه في أنه إنما يجب على الوجه المزبور

---

[١] المصدر نفسه: ص ١٧٤.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي ص ١٨٢.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣/ ٣٩٩.
[٤] ظ: اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت٩٦٥ هـ)، ط٢- ١٤١٠ هـ، الناشر، مكتبة الداوري، قم المقدسة: ٣٨١/٢.

بشرط وجود الإمام عليه السلام و بسط يده أو من نصبه للجهاد و لو بتعميم ولايته له و لغيره في قطر من الأقطار، بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه"[١].

ويرجّح السيد المدرسي عدم مشروعية الجهاد الابتدائي، الذي يهدف الدعوة إلى الدين أصلاً، حيث يناقش الأدلة المثبتة للجهاد الابتدائي، ويستدل بجملةٍ من الأدلة المخالفة للجهاد الابتدائي، وأبرز تلك الأدلة، هي وحدة سنن الله في الأولين والآخرين، ومخالفة الجهاد الابتدائي لسنة الله سبحانه في الأمم السابقة، يقول السيد المدرسي: " يبيّن ربنا سبحانه في القرآن سنن الذين كانوا من قبلنا ، ويقص علينا ما جرى بين الانبياء والأمم ، وكيف كانت دعوة الانبياء دعوة سلمية ، وبالكلمة الطيبة اللينة ، وبالموعظة الحسنة ، وبالجدال بالتي هي احسن . ولكن ردّ الأمم كان عنيفاً ، حيث كان يتحول بعد التهديد الى الاخراج من البلاد ، والى الرجم (بالكلمات البذيئة) ، والى القتل . وسنن الله في الأولين والآخرين واحدة ، حسب الظاهر"[٢]، ويقول بعد إيراده جملة من الأدلة الأخرى: "وعلى العموم نستفيد من مجمل الآيات ؛ أن القتال مع الكفار ذات أسباب واضحة ، هي التي استفدناها من الآيات القرآنية التي توجنا الحديث بها . أما القتال بلا سبب فلم نطمئن إلى أدلته، والله العالم"[٣].

ولأن القتال هو الحكم الطارئ، فالسلم يكون هو الأصل في العلاقة مع الكافرين، يقول السيد المدرسي: " من هنا نحتمل صحة القول ، بأن حالة السلم هي العلاقة الأولية بين المسلمين وبين سائر الشعوب ، وأما الحرب فإن لها أسبابها المعينة التي لو تحققت وجب على المسلمين خوضها ، وإلاّ فلا . والله المستعان"[٤]، وقريبٌ من هذا الرأي ما ذهب إليه الشيخ حسين الخشن بقوله: "المبدأ الرابع: أصالة السلم في العلاقة مع الآخرين، وإننا بناءً على ما سوف نبينه لاحقاً من أن الخلاف في الدين ليس مبرراً للحرب، وأنّ الكافر لا يقاتل لكفره، بل لحرابته"[٥].

---

[١] جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط١- (د. ت.)، الناشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٠/٢١.

[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢١٤/٧.

[٣] المصدر نفسه: ص ٢١٥.

[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ص ٢٨٤.

[٥] فقه العلاقات الاجتماعية والمدنية مع غير المسلم، الشيخ حسن الخشن، ط١- ١٤٤٣هـ، الناشر، منارات، بيروت – لبنان: ص ٥٠.

ويبدو لي أنّ الرؤية القيَمية حاضرة فيما ذهب إليه السيد المدرسي، حيث اعتبر القتال للدعوة، متعارضاً مع قيَم الشريعة بالدعوة إلى الحق بالكلمة الطيبة والجدال بالتي هي أحسن، مضافاً إلى تحديد الشرع المقدس غايات محددة للقتال، مثل الدفاع ودرء الفتنة وما أشبه.

ثالثاً: استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحروب

مع تطوّر أساليب الحروب في العصور الحديثة، بحث الفقهاء حكم استخدام المسلمين لأسلحة الدمار الشامل ضد الكفّار في حروبهم، وفي هذا المجال ذهب الشيخ اللنكراني إلى الحرمة العقلية لإستخدام تلك الأسلحة، حتى في حالة استعمال الكفار لتلك الأسلحة ضد المسلمين،[1] وقد ذهب السيد المدرسي إلى حرمة استخدام أسلحة التدمير الشاملة في القتال مع الكافرين، إلا في حالات محددة، وذلك لأن الحرب قد شرّعت لتحقيق غايات، ولابد من الاقتصار على أدنى ما يحقق تلك الغايات، يقول المدرسي: "وكما الحرب ذاتها وسيلة شرعية محدودة باسبابها واهدافها ، كذلك حقائق الحرب . فالقتل والتخريب والافساد وما أشبه .. انما هي محدودة بقدر الاسباب والغايات . فلو أمكن الانتصار بقتل مأة ، اقتصر عليهم ، ولا يسرف في قتل ألف، لأن الحرب تنتهي عند قتل مائة فلماذا الزيادة؟ أولم يقل ربنا سبحانه: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[2]؟ "[3]، ومن هنا: "يستخدم من الأسلحة بقدر ما يحقق الفتح، وبأقل قدر من الدمار والقتل... ولا تستخدم الأسلحة التي تفسد الأرض أو تبيد الأبرياء، وتتجنّب أسلحة الدمار الشامل؛ كالأسلحة الذرية والبيولوجية والكيماوية، إلا عند الضرورة مثل:

أ- ما إذا استخدم العدو تلك الأسلحة.

ب-اذا استوجبت الضرورة ذلك، كأن يكون عدم استخدامها أشد ضرراً وفساداً ولم تكن مندوحة للمسلمين غيرها"[4].

---

[1] ظ: بررسي فقهي سلاحهاي كشتار جمعي (فارسي)، محمد جواد فاضل لنكراني، ط١- ١٤٣٥، الناشر، مركز فقهي أئمه أطهار عليهم السلام، قم – ايران: ص ٤٥.

[2] سورة البقرة: ١٩٣.

[3] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٧٢/٧.

[4] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٤٦١/٣.

ويبدو لي أن جواز استخدام تلك الأسلحة في حالة استخدام العدو لها، يعدّ من الضرورات المبيحة، إذ إن عدمه سيؤدي إلى عدم التكافؤ الحربي، وبالتالي سيؤدي إلى هزيمة المسلمين، بما يكون ضرره أكبر من ضرر استعمال سلاح التدمير الشامل ضد الكافرين، والله العالم.

رابعاً: مشروعية الإحتكام إلى المحاكم الدولية

قد تنتهي الحرب بين المسلمين وأعدائهم إلى التحكيم، وهي من حقائق العهد بين أطراف الصراع، وشرعيتها مستندة إلى شرعية العهد والميثاق[1]، فهل يجوز في عصرنا الراهن الإلتجاء إلى المحاكم الدولية؟

يرى السيد المدرسي جواز ذلك عند اقتضاء المصلحة العليا للأمة ذلك، يقول: "وقد انشئت في الوقت الراهن محكمة دولية باسم محكمة لاهاي[2] ومنظمات دولية واقليمية ، من شأنها التدخل في الخصومات ومحاولة فصلها ؛ مثل مجلس الأمن الدولي ، ومجلس التعاون الأوربي ، ومنظمة المؤتمر الاسلامي ، وجامعة الدولة العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية .. ولا بأس بالرجوع اليها عند اقتضاء المصلحة العليا للأمة ذلك، خصوصاً إذا كان القرار النهائي بيد القيادة الشرعية للأمة . والله العالم"[3].

ويبدو للباحث أن تجويز الرجوع إلى المحاكم الدولية، إنما هو لتحقيق قيمة أعلى، وهي مصلحة الأمة، وتقييده بكون القرار النهائي بيد القائد الشرعي للأمة (الولي الفقيه) إنما هو لمعرفته بمصلحة الأمة من جهة وبأحكام الشرع من جهة أخرى، لكيلا تكون الاتفاقيات مخالفة لأحكامٍ شرعيةٍ أخرى، والله العالم.

---

[1] ظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي : ٢١/١١٠-١١٢.

[2] وتسمّى بمحكمة العدل الدولية هي الجهاز القضائي الرئيسي للأمم المتحدة. وتتولى المحكمة الفصل طبقا لأحكام القانون الدولي في النزاعات القانونية التي تنشأ بين الدول، وتقديم آراء استشارية بشأن المسائل القانونية التي قد تحيلها إليها أجهزة الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة. [ظ: الموقع الرسمي لمحكمة العدل الدولية: https://www.icj-cij.org/ar]

[3] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٧/٣٠١.

المبحث الثاني:

الآثار الفقهية لنظرية القيم في أبواب المعاملات

توطئة

يُقصد من أبواب المعاملات في الفقه، تلك الموضوعات الفقهية المرتبطة بعلاقات الناس فيما بينهم، في المجالات الاقتصادية والاجتماعية مثل عقود البيع والإجارة والقرض والشركة والمضاربة والنكاح وما أشبه، وتعدّ أبواب المعاملات من أهم موضوعات الفقه الإسلامي، حيث تحدد قواعد تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإسلامية.

وقد بحث السيد المدرسي أبواب المعاملات منطلقاً في دراسته لها، من منطلقٍ قيَميٍ، بالإضافة إلى استناده إلى النصوص الخاصة من الكتاب والسنة في إطار تلك القيَم الشرعية العليا، وذلك وفق ما يقترحه من منهج التنظيم القيَمي للفقه[١].

ويهتم البحث _في هذا المبحث_ بدراسة بعض الآثار الفقهية لنظرية القيَم في أبواب المعاملات، وقد انتظم البحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التشريعات العامة في المعاملات وفق نظرية القيَم

يرى السيد المدرسي أنّ بناء الأبواب الفقهية للعقود والمعاملات، يرتكز على قيمة القسط التي بعث الله الأنبياء من أجلها[٢]، وهذه القيمة متفرّعةٌ من قيمة العدل[٣]، وإن الكثير من التشريعات في أبواب المعاملات، إنما جاءت لإقامة القسط ومنع الظلم، يقول السيد المدرسي: "القسط هو القيمة المثلى للاقتصاد في مختلف أبعاده، فإذا شطر الاقتصاد عنه أعيد إليه، ولو عبر سن تشريعاتٍ جديدة؛ لكي لا يبخس أحدٌ حقّه، ولا يظلم نقيراً، ولا يلحقه ضرر، وإنما الحكمة الأولى في كثيرٍ من أحكام الاقتصاد في الشرع.. هي درء الظلم وإقامة القسط"[٤].

ولأن تحقيق قيمة القسط مقصد التشريعات، فإن كلّ ما يتعارض مع القسط منهيٌ عنه، وعلى رأسها الأكل بالباطل، يقول السيد المدرسي: "والقاعدة العامة التي لابد من

---

[١] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٤/٨.
[٢] ظ: الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣٨٩/٤.
[٣] العدل في اللغة؛ نقيض الظلم والجور، ويعني حالة الإستواء والتناسب، أي إنزال كل شيءٍ منزله المتناسب مع مكانته واعطاء كل ذي حقٍ حقه. [ظ: العين، الفراهيدي: ٣٨/٢ (عَ د ل)].
[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي : ٧٤/٨.

إرجاع الفروع إليها، هي في الفقه الإسلامي؛ الأكل بالباطل، وهو كل أكلٍ لا يكون عن تجارةٍ عن تراض"[١].

ويبدو لي أنّ تقعيد السيد المدرسي لحرمة النهي عن الباطل، مفادٌ من قوله سبحانه: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحيما﴾[٢]، وفي الآية تأكيدٌ على محورية قيمة القسط[٣].

وبناءً على ما سبق، فيما يأتي إشارة إلى بعض الفروع الفقهية المرتبطة بالأصول العامة للمعاملات، والتي تستفاد من قيمة العدل:

١) حرمة أكل أموال الناس من دون مبررٍ شرعي، ومن أبرز تلك المبررات هو الرضا المنبعث من معاملاتٍ مشروعة، يقول السيد المدرسي: "إن الصفقات التجارية والمعاملات المالية، لا تكفي وحدها تبريراً لأكل أموال الناس، بل لابدّ أن تكون كل التصرّفات التجارية والمالية عن تراضٍ «أي برضا الأطراف المعنيّة»"[٤]، وهكذا فإن "إثراء أحدٍ على حساب الآخرين وفي أموال الآخرين، لا يجوز إلا برضاهم"[٥].

ولا يفرّق في حرمة أكل المال بين المسلم وغيره، إذ " لا فرق بين أن يكونوا مسلمين أو غير مسلمين، لأن الله سبحانه وتعالى عاب على اليهود أكلهم أموال الناس من غيرهم، ولأن ذلك ظلمٌ والظلم حرامٌ وهو منافٍ للقسط الذي أُمرنا به"[٦].

وهذا بخلاف بعض الشرائع التي لا ترى حرجاً في أكل مال غير المنتمين إلى دينهم، فقد حكى الله سبحانه عن اليهود قولهم: **﴿ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُون﴾**[٧]، إذ "كانوا يقولون: إنّنا أهل الكتاب، و أن النبيّ و الكتاب السماوي نزلا بين ظهرانينا، لذلك فأموال الآخرين غير محترمة عندنا. لقد تغلغلت فيهم هذه الفكرة بحيث غدت عقيدة دينية راسخة"[٨].

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي :٧٦/٨.
[٢] سورة النساء:٢٩.
[٣] ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٦٣/٢.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣٨٩/٤.
[٥] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٧٥/٨.
[٦] الفقه الإسلامي قسم المعاملات- الأصول العامة، السيد محمد تقي المدرسي، ط١-١٤٣٦ هـ، الناشر، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان: ١١٧/١.
[٧] سورة آل عمران: ٧٥.
[٨] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي: ٥٥٩/٢.

ويبدو واضحاً اعتماد السيد المدرسي على قيمة القسط في حرمة أموال الناس، وإن لم يكونوا مسلمين.

٢) لما كان أكل أموال الناس بالباطل ظلماً، فلا فرق في الحرمة بين الظلم الخفي أو الجلي، يقول السيد المدرسي: "يجب على الإنسان أن يتجنّب في معاملاته التجارية وتصرفاته المالية مواقع الظلم والحرام، سواء كان ظلماً خفيّاً، والذي يسميه القرآن بالغل[١]، أو ظلماً جليّاً"[٢]، ومن أبرز مصاديق الظلم الخفي:

– استغلال الفرد مركزه في الحصول على الأموال بصورة غير مشروعة، أو ابتزاز الناس أموالهم في مقابل تقديم خدمات لهم هي من وظائفه ومسؤولياته.

– التطفيف في الكيل والوزن.

– ظلم اليتامى والزوجة مالياً.

– الغش في المعاملة، وهو كل طريقةٍ عدها العرف غشاً[٣].

كما لا فرق في حرمة أكل أموال الناس بالباطل، بين الحقوق المادية والمعنوية، يقول السيد المدرسي: "ولا فرق في أكل أموال الناس بالباطل، بين الحقوق المادية أو المعنوية التي تعد مالاً عرفاً؛ مثل حق التأليف أو حق الإبداع وما أشبه"[٤].

٣) من مصاديق الظلم في المعاملات، استغلال الغني حاجة المدين، فيحرمه من الدين إلا بإشتراط الزيادة الربوية، يقول السيد المدرسي: " يقتضي القسط في الدين، ألّا يستخدم الغني ماله في ظلم المدين، وفرض الربا عليه استغلالاً لظرف حاجته"[٥]، ولكنّ ظلمه للمدين لا يشرعن وقوعه في الظلم بحرمانه من رأسماله، وذلك إنطلاقاً من قيمة العدل الشاملة للطرفين، المستفادة من قول الله سبحانه: ﴿لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُون﴾[٦].

---

(١) وذلك في قوله سبحانه: ﴿ وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُون﴾ [سورة آل عمران: ١٦١].

(٢) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣٨٩/٤-٣٩٠.

(٣) ظ: الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي ص ٣٩٠-٣٩١.

(٤) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٧٧/٨.

(٥) المصدر نفسه: ص ٨٦.

(٦) سورة البقرة: ٢٧٩.

ويُفيد السيد المدرسي من هذه الآية، عدم حرمة كون الزيادة المشترطة في الدين بما يتناسب مع ظروف التضخّم زيادةً ربوية، يقول: "ونستوحي من ذلك أنه لو فقد الرأسمال قيمته الشرائية بسبب التضخّم، مما سبب خسارة لصاحب المال، فعلى المدين جبران خسارته حتى يرد عليه رأسماله، وهذا يظهر جلياً في الظروف التي تسقط فيها العملة التي استدان بها المدين، فإذا كانت قيمة ألف دينار الحقيقية تساوي داراً عند الإستدانة ثم سقط الدينار حتى أصبحت قيمة ذلك الدار مليون دينار، فإن على المدين أن يعيد إلى صاحب المال المليون وليس الألف دينار، لأنه لو ردّ إليه الألف كان ظالماً"[١].

٤) من تجليّات القسط في التشريعات الإسلامية، هو جبر الضرر الوارد على المتضرر، فـ"من أضر بغيره، كان عليه جبر ضرره، سواء أضرّ بصورةٍ مباشرة كما لو أتلف ماله، أو بصورةٍ غير مباشرة، كما لو عمل عملاً تلف بسببه مال المتضرر"[٢]، فمن دون جبر الضرر يعد ظلماً ولابد من رفعه، "لأن ظاهر لا ضرار انتفاء طبيعة الضرار، ولأن نفي طبيعة الضرار تقتضي نفي أجزاءها، وبسبب جبر الضرر يرفع أكثر أجزاءه، بل إن الضرر المنجبر يعود كـ(لا ضرر)"[٣].

ويرى السيد المدرسي أن الروايات الواردة في نفي الضرر، والتي افاد منها الفقهاء قاعدة " من أتلف مال الغير فهو له ضامن"[٤] لا تخرج من إطار الآيات الكريمة حول القسط والعدل، ومن هنا فإنه يوسّع دائرة القاعدة إلى كل إضرارٍ يلحقه الشخص مباشرةً أو تسبيباً بالآخر، يقول السيد المدرسي: "ولكن قاعدة ضمان الضرر أشمل، لأن المال قد لا يصدق على المنفعة أو الحقوق، وبالذات الحرمات المعنوية، وكذلك لا يصدق على عمل الحر، ولكن كل ذلك يصدق عليه الإضرار، فمن حبس عاملاً نهاراً، فقد أضرّ به بقدر أجرة عمله وعليه أن يدفعها إليه، لأنّه من الضرر الذي نفاه الدين وقال عنه الرسول صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار»، فلابد إذن أن نسعى لحذف الضرر والضرار من واقع هذا العامل ولا

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٨٧/٨.
[٢] المصدر نفسه: ص ٧٨.
[٣] الفقه الإسلامي قسم المعاملات- الأصول العامة، السيد محمد تقي المدرسي، : ٥٣/١.
[٤] ظ: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـ)، ط٤ – (د. ت.)، الناشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان: ٢٢٠/٣٣.

يكون إلا بتعويضه، وكذلك من حبس سيارة أجرة أو سيارة خاصة مدة شهر وسبّب خسارة لصاحبها فعليه تعويض الخسارة"[١].

وهكذا لا تقتصر قاعدة الضمان على الإتلاف للمال، بل يشمل ضمان كل ضررٍ يلحقه الإنسان بآخر، وإن كان بغير مباشرةٍ، يقول السيد المدرسي: "ومن ألحق ضرراً بسمعة رجلٍ، كأن أشاع حول تاجرٍ انه قد انكسر، أو حول عالمٍ أنه قد فسق، أو جريدةٍ أنها عميلة.. فعليه أن يعوّض الخسائر التي تلحق بالناس بسبب إشاعته الباطلة"[٢].

ويبدو للباحث إمكان تعميم الحكم هذا _ إنطلاقاً من ذات القيمة_ على كل ما يستجدّ من حالات الإضرار بالآخرين، كالتشهير بهم في مواقع التواصل الإجتماعي، الأمر الذي يترتب عليه فقهياً ضمان إعادة السمعة من جهة، وقانونياً وجود قوانين رادعة تمنع الإضرار بالناس في مواقع التواصل.

٥) شرّع الفقه الإسلامي الخيارات في العقود، والمقصود من الخيار: " ملك فسخ العقد"[٣]، أي إمكانية فسخ العقد من قِبل أحد طرفي العقد أو من قِبل شخصٍ ثالث، وشرّعت الخيارات في العقود اللازمة، لأجل إعطاء مرونة في العقود، لكيلا تتعثّر مسيرة التجارات، بالإضافة إلى أن الخيارات قد شرّعت لمنع الظلم وإقامة القسط يقول السيد المدرسي: "الخيار يعطي مقداراً من المرونة للعقود، يسهّل أمرها أو يكمل أهدافها، كيف؟ إن الطرفين لو عرفا أن لهما الخيار يبادران لإجراء العقد، بينما عند عدمه قد يتريثان أكثر، مما يعرق مسيرة التجارات.

ثم قد تقتضي مصلحة طرف الخيار، فإذا تعرض المشتري لغبنٍ كان له الخيار لكي لا يظلم"[٤].

ويرى السيد المدرّسي أن جوهر الخيار، إنما هو معالجة النقص الحاصل في التراضي _الذي هو ركن العقود والمعاملات_ وبذلك يتساءل عن إمكان تشريع خيارات جديدة أم لا؟ يقول: " ويبقى السؤال: إذا افترضنا حالة من خلل الإرادة أو نقص التراضي لم

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٨٠/٨.
[٢] المصدر نفسه.
[٣] المرتقى إلى الفقه الأرقى (الخيارات)، السيد محمد الروحاني، ط١-١٣٧٨ هـ.ش، الناشر، دار الجلي، طهران، ايران: ٨/١.
[٤] تشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٧١/٩.

يصرّح الشرع بها، ولم يجعل لإكماله خياراً، ولكن العقل أو العرف وجداه، فهل يجوز لنا أن نشرّع له خياراً جديداً أم لابد أن نقتصر في الخيارات على الموارد المنصوصة؟"[١].

وفي الإجابة عن هذا التساؤل، يذهب السيد المدرسي إلى إمكان ذلك، باعتبار أن المحور في التجارات هو التراضي، وحيث إنالعقود أمورٌ عرفية أقرّ الشرع الناس عليها، كذلك فإنه يعترف بالخصوصيات التي يضيفها العرف، يقول: "وإذا كانت العقود أموراً عرفية أقرّ الشرع الناس عليها، وأوكل أمرها إلى عرف العقلاء كما يشير إليه الكثير من فقهائنا في موارد مختلفة؛ وإذا كان الأمر بالوفاء بالعقود، بقي الوفاء بما يراه العرف عقداً، وفي حدود رؤية العرف، وفي إطار الخصوصيات العرفية، فإن العرف واحدٌ من تلك الخصوصيات المعترف بها"[٢].

المطلب الثاني: العقود المستحدثة وفق نظرية القيَم

لأنّ التشريعات في المعاملات هي لدرء الظلم وإقامة القسط _كما مرّ في المطلب السابق_ فقد تبرز الحاجة إلى معاملاتٍ جديدة، نظراً لتطوّر العلاقات بين البشر، وتطوّر احتياجاتهم.

ووفقاً للرؤية القيَمية للسيد المدرسي، فلا منع من تأسيس عقودٍ جديدة تهدف إقامة القسط ودرء الظلم، يقول السيد المدرسي: "لا فرق في العقود بين التي كانت شائعةً في عهد الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام، أو التي استحدثت «مثل عقود التأمين، وعمليات الاستيراد والتصدير الحديثة، والاتفاقيات الاقتصادية والتجارية بين الدول» أو التي سوف تستحدث... فكل إلتزامٍ بلغ درجة العقد والعهد يجب الوفاء به، حتى مثل حقوق الطبع والاستنساخ فيما يرتبط بالمطبوعات أو الأشرطة الصوتية أو الأفلام أو الأقراص الممغنطة وما شاكل"[٣].

ويبدو للباحث أنّ هذه الرؤية للتشريعات في أبواب المعاملات، تجعل الفقه بقيَمه وقواعده مواكباً للتطور البشري، مما يجعله قادراً على تلبية حاجات الإنسان التشريعية في كل زمانٍ ومكان.

---

(١) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٧٢/٩.
(٢) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ص ٢٧٣.
(٣) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٤٠٧/٤.

وفيما يأتي إشارة إلى بعض تلك المعاملات الحديثة:

أولاً: تداول الأسهم

يقصد من تداول الأسهم[١]، عملية بيع وشراء حصص (أسهم) الشركات التي تدرج ضمن البورصات[٢] العالمية أو المحليّة، حيث يقوم صاحب المال بشراء الأسهم بسعرٍ معيّن، ويبيعها بعد ذلك بسعرٍ مختلف بغيةَ الربح عبر زيادة قيمة الأسهم التي تم شراؤها، ويتم تحديد سعر الأسهم بناءً على العرض والطلب[٣] في السوق.

وفيما يرتبط بالحكم الشرعي لتداول الأسهم، فقد ذهب السيد المدرسي إلى جواز شراء الأسهم وتداولها بيعاً وشراءً، وذلك وفقاً للشروط الآتية:

– أن يكون رأس مال الشركة التي يراد شراء الأسهم منها حلالاً.

– أن يكون نشاط الشركة في الحلال، فلا يجوز شراء أسهم الشركات التي تنشط في الحرام كصنع الخمور أو ما أشبه، سواء كانت تلك الشركة مملوكة لكافرٍ أو مسلمٍ أو مشتركة بين مسلمٍ وكافر.[٤]

ويبدو للباحث، أنّ معاملة تداول الأسهم، تعود إلى نوعين من العقود التي تداول الفقهاء أحكامها في مصنفاتهم، وهما عقد الشركة _وهي ترجع إلى المضاربة في اغلب موارد شركات الأسهم_، وعقد البيع، حيث إن شراء السهم، يقصد منه دخول المشتري

---

(١) عرّف السهم بأنه " ورقة مالية ذو قيمة اسمية محدّدة تكتب عليه، و هي تعادل حصّة من رأس المال للشركة". [ظ: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، جماعة من المحققين، ط١-١٤٢٣ه، الناشر، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ايران: ٣٦/٢٢.]

(٢) البورصة: هي سوق مالي حيث يتم تداول الأوراق المالية مثل الأسهم والسندات والخيارات والعقود الآجلة وغيرها. وهي عبارة عن مؤسسة مالية تقوم بتوفير بيئة آمنة وشفافة للتداول، وتقوم برصد ونشر أسعار الأوراق المالية وتسجيل عمليات الشراء والبيع التي تتم في السوق، ويتم تنظيم البورصة عادة بوساطة الحكومات أو الهيئات المالية الرسمية، وتختلف القوانين واللوائح المتعلقة بالبورصة من بلد إلى آخر. [ظ: قيد الأوراق المالية في البورصة، عبد القادر أحمد الصباغ، ط١-١٤٣٩ه، الناشر المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر: ص ١١-١٥].

(٣) العرض والطلب هما مفهومان رئيسيان في الاقتصاد بشكلٍ عام، ويشيران إلى كيفية تحديد سعر البضائع أو الأصول المالية مثل الأسهم في سوق الأسهم، فالعرض في حقل تداول الأسهم هو: الكمية التي يرغب المالكون في بيعها من الأصول المالية في السوق، وأما الطلب فهو: الكمية التي يرغب المستثمرون في شراءها من الأصول المالية في السوق. [ظ: قيد الأوراق المالية في البورصة، عبد القادر أحمد الصباغ، ط١-١٤٣٩ه، الناشر المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر: ص ١٤٣].

(٤) ظ: الاستفتاءات، السيد محمد تقي المدرسي، ط٢-١٤٣٣ هـ، الناشر، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت، لبنان: ٢٩٩/١.

بوصفه شريكاً في رأسمال الشركة وبالتالي حصوله على نسبةٍ من الأرباح، وبيعه لتلك الأسهم هو بيعه لحصته من الشركة.

ومن هنا، فإن أحكام تداول الأسهم، لا تشذ عن القواعد والشرائط العامة للمعاملات، من عدم التداول بالحرام، وعدم البيع الغرري وعدم كون المعاملات ربوية، فقد ذهب السيد المدرسي إلى عدم جواز تداول أسهم البنوك الربوية في البلاد الإسلامية[١].

ثانياً: عقد التأمين

عرّف عقد التأمين بأنه " اتّفاق بين المؤمِّن (الشركة أو الدولة) وبين المؤمَّن له (شخص أو أشخاص) على أن يدفع المؤمَّن له للمؤمِّن مبلغاً معيّناً شهرياً أو سنويّاً نُصّ عليه في الوثيقة (المسمّى قسط التأمين) لقاء قيام المؤمِّن بتدارك الخسارة التي تحدث في المؤمَّن عليه على تقدير حدوثها"[٢]، ويختلف عقد التأمين باختلاف محلّه، فقد يكون تأميناً على الحياة أو تأميناً صحيّاً، أو تأميناً على الدار أو المركبة من الحوادث.

ومن تعريف عقد التأمين، يُعرَف بأن هذين المتعاقدَين في هذه المعاملة لا يقصدان التبرّع، لا من جهة المؤمِّن ولا من جهة المؤمِّن له، إذ يبتغي كلٌ من الطرفين غايةً لأجلها أقدم على هذا العقد الجديد.

ويرى السيد المدرسّي مشروعية عقد التأمين، وإن لم يكن من العقود التي كانت موجودةً في عهد الرسول صلى الله عليه وآله أو الأئمة الأطهار عليهم السلام، يقول المدرسي عن ذلك: " لا فرق في العقود بين التي كانت شائعةً في عهد الرسول صلى الله عليه وآله والائمة الأطهار عليهم السلام، أو التي استحدثت مثل عقود التأمين.. "[٣]، وفي إجابته عن التساؤل حول مشروعية عقد التأمين يقول السيد المدرسي: "ما دام هذا العقد يعتبر عقداً عقلائياً ولا يتنافى مع حدٍ من حدود الشرع، مثل: حرمة الربا وحرمة الغرر والجهالة، فهو عقدٌ صحيحٌ يجب العمل به"[٤].

---

[١] ظ: الاستفتاءات، السيد محمد تقي المدرسي: ٣٧٦/٢.

[٢] فقه المصارف والنقود، الشيخ محمد السند، ط١-١٤٢٨ هـ، الناشر، محبين، قم المقدسة – ايران: ص ٤٤١.

[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٤٠٧/٤.

[٤] الاستفتاءات، المدرسي: ٣٧٨/٢.

ويبدو للباحث إمكانية تطبيق النظام القيَمي على هذا العقد، من جهة الحكم بحرمة الإخلال بالعقد، كما لو احتال المؤمّن له بإحداث حادثةٍ لكسب المال، أو استبدال سيارته المؤمّن عليها من خلال ردمها عمداً، الذي يعدّ ظلماً لشركة التأمين والله العالم.

ثالثاً: العملات الرقمية

يقصد من العملات الرقمية (Cryptocurrencies)، تلك العملات المشفّرة أو الإفتراضية[١] التي يتم انشاؤها عبر تقنيات الحوسبة والتشفير، ويجري تداولها رقمياً في شبكة الإنترنت من دون وجود وسيط مالي مركزي[٢]، وتستخدم هذه العملات في التداول والإستثمار والتحويلات الدولية، مضافاً إلى الدفع الإلكتروني، ومن أشهر العملات الرقمية البيتكوين (Bitcoin) وإثريوم (Ethereum).

وقد ذهب السيد المدرسي إلى مشروعية التداول بالعملات الرقمية، وذلك بقوله: " لا نرى اشكالا في تداول العملة الرقمية"[٣]، وذلك إنطلاقاً من "اعتبار العقلاء في العالم الماليةَ لهذه العملات الإلكترونية، وكفاية ذلك في امتلاك هذه العملات للقيمة السوقية، من دون افتقارٍ إلى وجود أرصدة ذهبٍ أو ما أشبه لها في المصارف الحكومية والعالمية"[٤].

المطلب الثالث: عقود الإحسان وفق نظرية القيَم

يرى السيد المدرّسي أن جملةً من العقود مبنيّةٌ على قيمة الإحسان، والتي يُفاد من نصوص الوحي الآمرة بها، كونها قيمةً ساميةً من قيمه، ومن تلك النصوص ما يأتي:

١- قوله سبحانه: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى**﴾[٥].

---

[١] يتم استخدام مصطلحي العملات الرقمية والعملات الإفتراضية بشكل متبادل، ولكن بينهما بعض الفروق الدقيقة، أبرزها بأن العملات الرقمية تمتلك قيمةً حقيقية خارج العوالم الإفتراضية ويمكن تداولها كوسيلة للدفع، بينما العملة الإفتراضية هي العملات المستخدمة في العوالم الافتراضية فقط مثل الدولارات الافتراضية المستخدمة في العاب الفيديو، وقد تم تداول العملات الإفتراضية في الآونة الأخيرة في البيع والشراء في مواقع الإنترنت. [ظ: أحكام التعامل بالعملات الإلكترونية (البيتكوين ومثيلاتها) دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الدولية، عمار عبد الحافظ عبد، بحث منشور في نشرية الجامعة العراقية، العدد ٤٤- ٢٠١٩ م، ٢٣٤-٢٤٠].

[٢] ظ: بررسي فقهي استخراج ومبادله رمز أرزها با تمركز بر شبكه «بيت كوين» (فارسي) ، محسن خردمند، بحث منشور في مجلة معرفت اقتصاد اسلامي، العدد ٢٠- ١٣٩٨ ه.ش: ١٠٩-١٢٥.

[٣] استفتاء مدرج في الموقع الإلكتروني للسيد المدرسي: https://question.almodarresi.com/question-type .

[٤] حوار أجراه الباحث مع السيد المدرسي في تاريخ ٢٠٢٣/٤/٢٦.

[٥] سورة النحل: ٩٠.

٢- قوله تعالى: ﴿ **قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً**﴾[١].

٣- قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْفِقُوْا فِي سَـبِيلِ اللهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِـنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُـحْسِنِينَ**﴾[٢].

٤- روى هشام بن الحكم، عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: (**يَا هِشَامُ قَوْلُ اللَّهِ هَلْ جَزاءُ الْإِحْسـانِ إِلَّا الْإِحْسـانُ، جَرَتْ فِي الْمُؤْمِنِ وَ الْكَافِرِ وَ الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ مَنْ صُـنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُكَافِئَ بِهِ وَ لَيْسَتِ الْمُكَافَأَةُ أَنْ تَصْـنَعَ كَمَا صَـنَعَ حَتَّى تَرَى فَضْـلَكَ فَإِنْ صَـنَعْتَ كَمَا صَنَعَ فَلَهُ الْفَضْلُ بِالابْتِدَاءِ**)[٣].

ويعرّف السيد المدرسي الإحسان بأنه: "فعل الحسن، واقتراف الحسنة، وصنع المعروف"[٤]، وهكذا فإن "الإحسان قيمةٌ مطلوبة، ولها أجرٌ عظيمٌ في الدنيا والآخرة"[٥].

ولأن الإحسان قيمةٌ قصدها الشارع المقدس، بالأمر الصريح بها _كما في الآية في سورة النحل_ فقد يأتي التساؤل عن حكمها الشرعي، هل هي فريضةٌ واجبة، أم إن الأمر بها إرشاديٌ؟

وفي معرض الإجابة عن هذا التساؤل، يرى السيد المدرسي أن الأصل فيه هو الوجوب للأمر القرآني، والقول بعدم وجوبه يتنافى مع النص القرآني، فيقول تعليقاً على قول مَن يذهب إلى كون الإحسان فضيلة غير واجبة: " بيد ان هذا القول يتنافى مع نص القرآن ، أو أليس الأمر (وبالذات حينما يكون بلفظة الأمر وليس فقط بصيغة الأمر) أليس يدل على الفرض ؟

وهكذا المؤمن - حسب نص الكتاب - كما قارورة عطر فواح ، انسان مبارك ينتشر شذى إحسانه اينما كان . ولكن الشريعة قد بينت في تفاصيل احكامها ، أي نوع من الاحسان واجب وايه مندوب"[٦].

---

[١] سورة الكهف: ٨٦.
[٢] سورة البقرة: ١٩٥.
[٣] تحف العقول عن آل الرسول، حسن بن علي بن شعبة الحراني (من علماء القرن الرابع للهجرة)، تح؛ علي أكبر غفاري، ط٢ – ١٤٠٤ هـ، الناشر، جامعة المدرسين، قم – ايران: ص ٣٩٦.
[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٥٠/٧.
[٥] المصدر نفسه: ص ٥٧.
[٦] المصدر نفسه: ص٦٢.

ومن هنا يقسّم السيد المدرسي _تبعاً للنصوص_ الإحسان إلى واجبٍ ومندوب، فالإحسان الواجب هو الإحسان إلى الفئات الآتية:

-الوالدين والأقربين.

-الذرية والزوجة.

-من يُراد دعوته إلى الله بالكلمة الطيبة.

وأما الإحسان إلى سائر الناس من أبناء المجتمع، فهو مستحب في الغالب، ولكن قد يتحول إلى الوجوب في بعض الموارد منها، يقول السيد المدرسي: "بينما الإحسان إلى سائر الناس مستحب في الأغلب، وقد يصبح واجباً كما في الموارد الآتية:

١- الإحسان إلى الناس بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

٢- انقاذ الغريق، واطفاء الحريق الخطر والمحافظة على حياة الناس، واغاثة الملهوف (في ظروفٍ خاصة) واعانة المظلوم، وردع الظالم، والقيام بالقسط، وإقامة الشهادة لله، كل ذلك من الإحسان الواجب في حدود الاحكام الشرعية المفصلة.

٣- إذا وقعت في المجتمع كوارث (زلازل، سيول، أوبئة، حروب و..) فعلى الناس أن يهبّوا لمساعدة المنكوبين كلٌ بقدر وسعه، وفي حدود الضرورة.

٤- وإذا كانت البلاد بحاجة إلى طرق وجسور أو مرافق حضارية أخرى (جامعات، مستشفيات، مصانع ضرورية) فعلى كل واحد أن يقوم بواجبه في هذه المجالات، والذي يدخل في إطار الإحسان إلى الآخرين"[١].

ويبدو للباحث، أنّ كثيراً من أفعال البرّ سوف تكتسب صفة الإلزام الشرعي، وفقاً لأمر الشرع بقيمة الإحسان، وحيث كانت قيمة الإحسان قيمةً أساسية من قيم الشرع، فإنّ حقائقها تتجلى في أحكامٍ فرعية أو قواعد عامة أو حتى عقود فقهية قد شرّعت بوصفها تطبيقاً تشريعياً لهذه القيمة، وفيما يأتي إشارةٍ إلى كلٍ منها:

أولاً: أحكام متفرّعة من قيمة الإحسان

-من الإحسان الواجب، هو إحسان الإنسان إلى والديه وذريته، فأما إحسانه إلى والديه فيتجلّى في عدم قول كلمة أفٍّ لهما، وأن يقول لهما قولاً كريماً يحافظ على كرامتهما، وأن يتواضع

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٥/١٥-١٦.

لهما تواضع رحمة وإن اختلفا معه في الفكر والعقيدة، وأن يترحّم عليهما حييّن أو ميتين، كما يتجلى في الإنفاق عليهما شـريطة فقرهما وقدرته على الإنفاق[١]، وأما الإحسـان إلى الذرية فيتجلّى في حسن تربيتهم، يقول السيد المدرسي: "الإحسان إلى الذرية بحسن الإدارة، وتقديم أحسن الخدمات إليهم، وبالذات في مجال إعدادهم لمستقبل أفضل، وتربيتهم بأحسن ما يمكن، وتزويجهم بأحسن الأكفاء"[٢].

-من الإحسـان إلى المجتمع، المسـاهمة بكل وسـيلةٍ من شـأنها صـنع المعروف للآخرين، ومن أبرز تلك الوسـائل التأسـيس للمؤسـسـات الخيرية أو الاشـتراك فيها، يقول السـيد المدرسـي: "وقيمة الإحسـان تتجلى اليوم بتأسـيس جمعيّات خيرية، والمسـاهمة فيها، وبالذات في البلاد التي تفقد قوانين الضـمان الاجتماعي، وفي البلاد المنكوبة، حيث تشـتد الحاجة إلى مثل هذه الجمعيات، ولا ينبغي لمسلمٍ أن يبقى بعيداً عن الانتماء إلى إحدى المؤسسـات التي تتحقق بها فريضة الإحسان إلى الآخرين"[٣].

ثانياً: قاعدة نفي السبيل[٤]

لما كانت قيمة الإحسـان قيمةً سـامية، فإن العامل بالإحسـان (المحسـن) له مقامه، فقد قال الله سـبحانه: ﴿ وَ أَحْسِـنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِـنِين﴾[٥] فالإحسـان مما يحبّه الله ويحبّ من يعمله[٦] حيث إن "حب المحسـنين صـفةٌ من صـفات الله، وعلينا أن نحبهم"[٧]، وذلك بحبهم والالتفاف حولهم والإحسان إليهم[٨].

ومما جعله الشارع للمحسن، هو إسقاط الضمان عن المحسن لو أتلف مالاً في سبيل إحسـانه أو أخطأ في إحسـانه، مما بات قاعدةً فقهية مفادها: "أنَّهُ لا سـبيل على المحسـن في

---

(١) ظ: المصدر نفسه: ص ١٨-١٩.
(٢) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٦٣/٧.
(٣) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٩/٥.
(٤) لهذه القاعدة ثلاث مسميات، الأول: قاعدة نفي السبيل، الثاني: قاعدة الإحسان، والثالث: قاعدة ما على المحسنين من سبيل. ظ: القواعد الفقهية، حسن البجنوردي، ط١- ١٣٧٧ هـ.ش، الناشر، نشر الهادي، قم المقدسة، ايران: ٩/٤-
(٥) سورة البقرة: ١٩٥.
(٦) ظ: من هدى القرآن، المدرسي: ٣٣٤/١.
(٧) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٥/٥.
(٨) ظ: المصدر نفسه: ص ٢٦.

تضمين ما يترتب عليه من الضمان مع عدم الإحسان"[١]، يقول السيد المدرسي: " ولا سبيل على المحسن، فلو أراد الشخصُ إحساناً فأخطأ، فلا ضمان عليه، ومن هنا نستفيد أن من أراد التفضّل على غيره، فليس بضامنٍ لما قد يسببه من تلف"[٢].

ويبدو للباحث أنّ تفعيل هذه القاعدة الفقهية في الواقع، وحذف ما يقابلها من قوانين، يؤدي بشكلٍ كبير في تفعيل قيمة الإحسان في المجتمع، فعلى سبيل المثال، فإن القوانين الوضعية تقتضي تحميل المحسِن إلى من أصيب في الحوادث المرورية، المسؤولية وتلقي به إلى السجن حتى وإن لم يكن له دخلٌ في الحادث المروري، بل حاول إنقاذ النفس إنطلاقاً من فريضة الإحسان.

ثالثاً: مصاديق قيمة الإحسان في العقود

تأسيساً على مرجعية قيمة الإحسان في التشريعات، عدّ السيد المدرسي جملةً من أبواب العقود، مصاديقاً تشريعية لقيمة الإحسان، وهي العقود الآتية:

- **عقد القرض**؛ وهو "عقدٌ يتضمن تمليك شخص ماله لآخر مع ضمانة في ذمته بمثله إن كان مثليا و بقيمته ان كان قيمياً"[٣]، يقول السيد المدرسي: " الإقراض أحد أبرز وجوه التضامن بين أبناء المجتمع، ومن أظهر مصاديق التعاون على البرّ، فبه يتحمّل الأغنياء بعض مسؤولياتهم تجاه الفئات الاجتماعية المحرومة، وهو من المستحبات المؤكدة في الشريعة، خاصةً لذوي الحاجة"[٤].

- **عقد الرهن**؛ وقد عُرِّف بأنه " وثيقة لدين المرتهن" حيث يضع المديون شيئاً عند الدائن بوصفه وثيقةً للدين، فإذا امتنع أو عجز عن تسديد الدين استوفى الدائن حقّه من الرهينة[٥].

ويبدو للباحث أنّ عقد الرهن لا يعدّ مصداقاً لقيمة الإحسان، اللهم إلا بناءً على أن يكون تشريعه ميسّراً لباب الدين والقرض، بحيث يضمن الدائن والمقرِض

---

[١] القواعد الستة عشر، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ط١- ١٤٣٢ هـ، الناشر، مؤسسة كاشف الغطاء العامة، النجف الأشرف، العراق: ص ٣٧.
[٢] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٦/٥.
[٣] دروس تمهيدية في الفقه الإستدلالي على المذهب الجعفري، الشيخ باقر الإيرواني، ط١-١٣٨٥ هـ.ش، الناشر، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، ايران: ٢٢٧/٢.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٧/٥.
[٥] المصدر نفسه: ص ٧٨..

رجوع ماله إليه، فيقوم بتقديم المعونة المالية لغيره على نحو القرض، أو يصبر على حقوقه المالية المترتبة على ذمة الآخرين، والله العالم.

- **عقد العارية**؛ وهو " عقد شرع لإباحة الانتفاع بعين من اعيان المال على جهة التبرع"[١].

ويبدو للباحث أن إدراج هذا العقد ضمن عقود الإحسان، من أجل عدم انتفاع المعير[٢] شيئاً، وإقدامه على تسليم متاعه للآخر على وجه الإحسان، وطلباً للأجر الأخروي.

- **عقد الوديعة**؛ وهو " عبارة عن عقد يفيد الاستنابة في الحفظ"[٣]، وبعبارةٍ أخرى هو "وضع شيءٍ عند الغير للمحافظة عليه"[٤].

ويظهر للباحث أن قيمة الإحسان تتجلّى في عقد الوديعة، في حفظ المودَع متاع المودِع مجاناً.

- **عقد الهبة**؛ وهو "عقد يتضمّن تمليك عين بلا عوض"[٥]، وقد تسمّى بالهديّة إذا ما اشتملت على نقل العين الموهوبة إعظاماً للموهوب له وتقديراً، وتسمّى صدقةً إذا كان التمليك إلى المحتاج وانضم إليه قصد القربة إلى الله سبحانه[٦].

ويبدو لي أن عقد الهبة، يعدّ من أجلى مصاديق قيمة الإحسان، حيث يقدّم الإنسان مالاً إلى الآخر مجاناً، أما إذا كانت الهبة معوّضة أو مشروطة[٧]، فلا يعدّ تقديم الهبة مجاناً.

---

[١] تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) ، ط١- بلا تاريخ، الناشر، المكتبة الرضوية، طهران، ايران: ص ٢٠٩.
[٢] وهو صاحب المتاع الذي يعيره للآخر لينتفع به بموجب العقد.
[٣] تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي : ص ١٩٦.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٦٠/٥.
[٥] دروس تمهيدية في الفقه الإستدلالي على المذهب الجعفري، الشيخ باقر الإيرواني : ٢٥٧/٢.
[٦] ظ: تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي : ص ٤١٥.
[٧] يقصد من الهبة المعوضة، إذا كان الموهوب له قد أعطى شيئاً للواهب بإزاء هبته، سواء كان ذلك باشتراط الواهب أو بمبادرة طوعية من الموهوب له، وبالهبة المشروطة يتشرط الواهب إعطاء الموهوب له شيئاً بإزاء الهبة.[ظ: دروس تمهيدية في الفقه الإستدلالي على المذهب الجعفري، الشيخ باقر الإيرواني : ٢٤٦/٢].

المبحث الثالث:

الآثار الفقهية لنظرية القيم في الفقه الاجتماعي

توطئة:

تظهر آثار نظرية القيَم في أبواب الفقه الاجتماعي، أكثر من غيره من أبواب الفقه، وذلك لما يطرأ عليه من تغيّراتٍ وتطوّراتٍ تفتقر للتشـــريعات المتوافقة مع الشـــريعة الإسلامية.

وقد أولى السـيد المدرســي هذا الجانب من الفقه، اهتماماً خاصّــاً، حيث درس القيَم الشرعية في إطار فقه الحياة، فأضـاف إلى الأبواب الفقهية المعهودة، باباً أسماه **فقه الحياة الطيّبة**، تناول فيه الأحكام الشرعية الدخيلة في توفير حياة طيّبة للمكلّف، في جوانب عديدة، أبرزها جوانب الأمن والسلام، والرزق والمعاش، والروابط الاجتماعية.

ويسلّط هذا المبحث الضوء على فقه الحياة الطيّبة، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: التشريعات المؤسسة للأمن والسلام في المجتمع

يعدّ الأمن[١] قيمةً "من قيَم الإيمان وغايةٌ شـائقةٌ ينشـدها كل إنسـانٍ"[٢] وترتبط بقيَم الحق والعدل والسلام والإحصان والحفظ[٣]، كما أنها تتوقف على التوحيد النقي الذي يشكّل محور الأمن، كما "يمكن القول بأن كون إعتبار الأمن _بشكلٍ مطلق_ قيمة سامية في مكة _ باعتباره مركزيتها من جهة العبادة_ إنما هو لإظهار أنموذج للمدنية الإسـلامية، ليسـعى الحاكم الإسـلامي في تحقيق تلك القيمة في سـائر المدن"[٤]، ومن هنا فتأسـيس الأمن يكون

---

[١] ينوّه السيد المدرسي بأن معنى الأمن في المصطلح الحديث مغاير لمعناه في في الاستعمال الديني، يقول عن ذلك" لابد أن نعرف أن كلمة الأمن أو (السلام) في المصطلح الحديث، وبالذات في عرف الحقوقيين والسياسيين تختلف عنه في كلمات الوحي والفقهاء، فالأمن يطلق اليوم على النظام القانوني والسياسي الذي يضمن تنفيذ القانون ومنع الإعتداء، بينما تطلق هذه الكلمة في الدين ومصادره على معنى يجمعه انعدام الخوف والحزن، ومعروف أن إنعدام الخوف إنما يكون بتوفر كل عوامل السلام والاستقرار والدعة". (التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٣٥/٨).

[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ١١/٨.

[٣] يقصد السيد المدرسي من قيمة الإحصان صون الحرمات، بأن يحصن الإنسان نفسه وماله من السفه والعدوان. (ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ١٧١/٨ – ١٩٧).

[٤] دانشنامه قرآن وحديث (فارسي)، محمد محمدي ريشهري، ط١- ١٣٩١ ه.ش، الناشر، دار الحديث، قم – ايران: ٤٩٥/٧.

من تطهير القلب من الخوف من غير الله سبحانه، ويتكامل بـ"الإحترام التام لحقوق الآخرين (دمائهم – اموالهم – شخصياتهم- وسائر حقوقهم)"[١].

وتتجلّى قيمة الأمن في تشريعاتٍ مختلفة وفي المجالات الآتية:

أولاً: السلام النفسي للفرد، فبالإيمان الحقيقي يعيش الإنسان السلام النفسي ويطرد عنها حالات الخوف أو الحزن أو القلق، كما في حالات الإلتجاء إلى الله سبحانه وتلاوة القرآن الكريم لا سيّما المعوّذتين.

ثانياً: السلم المجتمعي بين ابناء المجتمع، الذي لا يمكن تحققه إلا بتوفير أحكام تحرم دماء الناس واعراضهم واموالهم.

ثالثاً: الأمن المعاشي والذي يوفّره الدين للمؤمن بالاقتصاد في المعيشه بين الإقتار والإسراف، وما يرتبط بالأمن المعاشي من أحكامٍ تشريعية[٢].

وفيما يأتي بعض التشريعات المرتبطة بتجليّات قيمة الأمن في المجتمع الإسلامي:

أولاً: سكينة النفس

الإيمان بالله سبحانه هو منطلق قيمة الأمن في القلب، و"حينما يكون القلب مطمئناً بالإيمان، طاهراً من الحمية، عامراً بالحب والرضا.. حينذاك يسود السلام والأمن سائر أبعاد حياة الفرد"[٣]، ولكن للوصول إلى هذه الغاية، لابد من السعي إلى زرع هذه القيمة في النفوس عن طريق التربية الصالحة والتثقيف السليم ومراقبة نوع التوجيه الصادر من مراكز التوجيه من حركاتٍ سياسية أو جهات دينية، يقول السيد المدرسي: "على الطوائف الدينية والمرجعيات الإسلامية والحوزات العلمية، أن تكون حذرة من نوع التوجيه؛ فلا تغلّب القضايا الخاصة على القضايا العامة للأمة، فتساهم في البلبلة والإرتياب وانعدام السكينة الإيمانية من النفوس، بل عليها بتوحيد المؤمنين والتقريب فيما بينهم"[٤].

ويبدو لي أنّ هذه التشريعات، وإن كانت في ظاهرها أخلاقية، إلا أنها تكتسب صفة الإلزام إذا توقّف عليه: الأمن النفسي والسلم المجتمعي، لابناء المجتمع، لاسيّما في البلدان

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ١١/٨.
[٢] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ١١/٨.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي: المدرسي: ١٤٨/٤.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي: المدرسي: ١٤٩/٤.

التي تشـــهد تعددية دينية أو مذهبية، وهذا الإلزام متوجّهٌ إلى الفرد والمجتمع والدولة، ولكن كلٌ بحسب إمكانيته لتأديته.

وبجانب التأثير المباشر لإيمان الفرد على سلامته النفسية، فإن للسلوك العملي للفرد تأثيراً بالغاً على سـلامته النفسـية، مضـافاً إلى أثره في سـلامة جسـده، ومن هنا فإن على الإنسـان أن يختار في حياته منهجاً متوازناً يحقق السـلامة النفسـية والجسـدية، يقول السـيد المـدرســـي: "على المؤمن أن يترك الفواحش مـا ظهر منهـا ومـا بطن، وأن يتورّع من الإقتراب منها، لأنها تقوده إلى الهلاك. ومن الفواحش ما بينته الشـــريعة تفصـــيلاً (كالزنا) ومنها ما بينته عموماً (كالإسـراف في الشـنآن)"[١]، ومن ذلك على المؤمن أن يهتم بـــــ" إختيار أقرب المواقف إلى الصـواب وأبعدها عن الحسـاسـية والتطرّف، وتجنب الدخول في الفتن الاجتماعية التي ينساب فيها الغوغاء من الناس"[٢].

ثانياً: الأمن الاجتماعي

ويتحقق الأمن الاجتمـاعي بـالاعتراف بحقوق الآخرين واحترامهـا، يقول السـيد المدرســي" إذا أردنا اختصــار حكمة السـلام بين الناس _أمن المجتمع_، فإنما نعبّر عنها بكلمتي: التعـارف والحرمـة (الاعتراف والاحترام)"[٣]، وفيمـا يـأتي بعض التشـــريعـات المرتبطة بتحقيق الأمن الاجتماعي:

١. من أبرز حقائق الأمن هي "وجوب المحافظة على النفس والعرض وحرمة القتل والزنا، ويلحق بحرمة النفس حرمة الأعضـــاء والقوى التي فيها"[٤]، وهكذا فكلما يدخل في باب الإضـــرار بالآخرين جسـدياً أو نفسـياً حتى لو كان بسـيطاً وجب تجنّبه، ومن الإضـــرار بالآخرين التسـبيب في إمراضـهم، ولذلك كان من الأمور المحرمّة شـرعاً، يقول السـيد المدرسـي: "وكذلك يحرم التسبيب في المرض، سواء كان مرضـاً قاتلاً أو خطيراً، أو كان مرضـاً مؤذياً، فإنّ من ابتلي بمرضٍ معدٍ خطيرٍ (كالإيدز والطاعون والسـل) لا يجوز له نشره في الناس بأيةِ طريقةٍ كانت"[٥].

---

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٥٢/٤.
[٢] المصدر نفسه: ص ١٥٥.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ص ١٥٧.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٥٨/٤.
[٥] المصدر نفسه.

٢. كما أنّ دماء المسلمين محرّمة على بعضهم بعضاً، كذلك أعراضهم، ولا يمكن أن يتحقق الأمن الاجتماعي مع الأعتداء على الأعراض، يقول السيد المدرسي: "وحرمة أعراض الناس كحرمة دمائهم، فلا يجوز الإعتداء على أحدٍ جنسياً، والزنا واللواط من أسوء مصاديق هذا الاعتداء، وهناك مصاديق أخرى متفاوتة لا يجوز ممارستها، مثل التلصص على بيوت الناس للنظر إلى أعراضهم وانتهاك حرماتهم"[١].

ويبدو لي أنّ إفادة السيد المدرسي لحرمة التلصص على بيوت الناس، تأتي في إطار حرمة الاعتداء على عرض المسلم، الذي تتكفله قيمة الأمن، والذي يمكن أن يشمل أحكاماً أخرى مثل حرمة نشر المقاطع الخاصة للآخرين على مواقع التواصل الإجتماعي.

٣. أي اعتداءٍ على حرمات المسلمين يعدّ ظلماً، وهو أمرٌ محرّمٌ بالإتفاق، يقول السيد المدرسي: "الظلم في الدنيا ظلماتٌ في الآخرة، وعلى المؤمن أن يكابد حتى لا يظلم أحداً حقّه"[٢]، ومن الحقوق التي يجب احترامها ويحرم الاعتداء عليها هي:

أ- حق السبق إلى المسجد أو في الطريق.

ب- حق الأولوية في أخذ قرضٍ من البنك أو فتح اعتماد تجاري.

ت- حق الدراسة في جامعة أو حوزة.

ث-حقّه في العيش براحة، فـ"لا يجوز الإعتداء على الإنسان في سلب راحته التي هي من حقّه، كاحداث الضوضاء في الليل، أو مزاحمته بتلويث البيئة المحيطة به، أو تخريب الحديقة التي يتمتع بها وقطع الأشجار التي تلطف هواءه وما أشبه"[٣].

ويبدو لي أنّ هذه الحقوق وأشباهها تعدّ حقوقاً حديثة، ولكن حيث أنّها عدّت حقاً للمسلم، وجب الاعتراف بها وحرم الإعتداء عليها، وإن لم يكن ثمة نصٌ خاصٌ يفرضها.

ثالثاً: الأمن المعيشي

من جوانب الأمن في المجتمع، هو الأمن المعيشي، أي الأمن الاقتصادي، وقد أولى الشرع المقدّس هذا الجانب إهتماماً كبيراً، عن طريق التشريعات الكثيرة المرتبطة بأبواب

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٤٧/٨.
[٢] المصدر نفسه.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٥٩/٤.

العقود والمعاملات في إطار قيمتي القسط والإحسان، وقد مرّ في المبحث الأول من هذا الفصل الإشارة إلى بعضها.

ويتحقق الأمن المعيشي في المجتمع بما يأتي:

أ- مراعاة الحقوق المالية لأبناء المجتمع، يقول السيد المدرسي: "وإنما يتحقق الأمن الاقتصادي عندما يراعي كل شخصٍ حقوق الآخرين الكبيرة منها والصغيرة... على المسلم أن يتجنب ظلم غيره حتى فيما يتصل بأكل مال قليلٍ منه (مثل غشّه، أو بخسه في الميزان، أو احتكار سلعةٍ ضروريةٍ بهدف أخذ ربحٍ مضاعفٍ منه، أو غبنه في البيع أو ما أشبه"[1].

ب- الاقتصاد في المعيشة، بأن تُبنى الحياة الاقتصادية لأبناء المجتمع على أساس التدبير، يقول السيد المدرسي: "فإن الاقتصاد في المعيشة من خلق الأتقياء، ولا يتحقق الاقتصاد إلا بالتدبير. كما ينبغي أن يضع كل فردٍ خطةً اقتصاديةً واضحةً لحياته، ويحدد دخله السنوي ويوازنه مع مصارفه، كذلك على الجماعات المنظمة (الجمعيات السياسية والحركات الرسالية والمؤسسات الخيرية والشركات الاقتصادية وغيرها) وكذلك الدول والمؤسسات الدولية أن تهتم جدّياً بالموازنات الاقتصادية، فلا تطغى قائمة نفقاتها على مواردها ومداخلها، وتتجنب الإسراف والبذخ"[2].

ويبدو لي أنّ وجود هذه التشريعات الفقهية _ وإن لم تبلغ مرتبة الإلزام الشرعي_ يعدّ تطوّراً للمباحث الفقهية ومجالاته، بما يتناسب مع القضايا المستحدثة، مثل تجريف البساتين والأراضي الزراعية بما يؤدي إلى زيادة التصحّر، أو رمي المخلفات السامة في الأنهار والمصادر المائية، أو بناء المصانع في المناطق المأهولة بالسكان و.. الأمر الذي يمكّن الفقه الإسلامي _بما يحويه من تشريعات مستوحاة من القيَم الإسلامية السامية_ من أن يكون مهيمناً على الحياة وقائداً لها، بدل القوانين الوضعية.

المطلب الثاني: التشريعات المرتبطة بالمعاش

يقصد السيد المدرّسي من المعاش، كل ما يرتبط بحاجات الإنسان للعيش الكريم، يقول: "السلام هدفٌ سامٍ للمجتمع الإسلامي والذي يعتمد على الطعام والشراب والسكن،

---

[1] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٤٧/٨-٤٨.
[2] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ١٥٣/٤.

والصحة، والتعليم"[١]، وهكذا تتفرع الأحكام التشريعية التفصيلية المؤمّنة لهذه الجوانب في حياة الإنسان، من القيَم الإيمانية، وقد تكون تلك التشريعات إلزامية، كما قد تكون إرشادية، وفيما يأتي إشـــارةٌ إلى بعض الأحكام المرتبطة بكل حقلٍ من الحقول المرتبطة بالعيش الكريم:

أولاً: ما يرتبط بالطعام والشراب

لمّا كان الطعام حاجةً أوليةً للبشـــر، وعليه تتوقف حياتهم _وهي قيمةٌ ســـامية يؤكد عليها الشـرع والعقل_، فإن من الأحكام المرتبطة به، وجوب السـعي لاسـتحصـاله، يقول السـيد المدرسـي: "يجب السـعي لاكتسـاب الرزق وعدم إلقاء الكلِّ على الآخرين، ومن هنا يحرم التكفف على من يسـتطيع العمل واكتسـاب الرزق بالأسـاليب المحللة المتعارفة، كما يجب الأكل والشرب بالمقدار الذي يحافظ على حياة الإنسان من التلف أو إصابته بأضرار بالغة كالمرض أو الضعف المفرط"[٢].

ومن الأحكام المرتبطة بالطعام والشـراب، السـعي لتأمين غذاء المجتمع كله، يقول السيد المدرسي: "على العالم الإسلامي أن يسعى بجدٍّ في طريق الأمن الغذائي"[٣].

كما أن من التشـريعات المرتبطة بالطعام والشـراب، وجوب انفاقه لمن لا يجد إليه سـبيلاً، سـواء كان رحماً أو جاراً أو حتى مسـكيناً بعيداً يعيش في دولةٍ أخرى، إنطلاقاً من أدلةٍ عديدة أبرزها وجوب حفظ النفس[٤]، يقول السـيد المدرسـي: "على كل فردٍ أن ينظّم برنامجه الاقتصـادي على أسـاس توفير حقوق المسـاكين والفقراء.. لأن البشـر هم أسـرةٌ واحدة، ولأن في العالم مناطق محرومة ومنكوبة، وتحتاج إلى معونات غذائية، فلابد من اهتمام كل الناس بهذا الأمر وتنظيم المساعدة لها بطريق مختلفة"[٥].

ويبدو لي أنّ قيمة الحياة ووجوب الحفاظ عليها، هي محور الأحكام الشـــرعية التي مرّ ذكرها، وهي باختصار:

أولاً: وجوب التكسّب.

---

[١] المصدر نفسه: ص ٢٤٣.
[٢] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي:ص ٢٤٥.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٤٦/٤.
[٤] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٢٨/٨-٢٣١.
[٥] المصدر نفسه: ص ٢٣٢-٢٣٣.

ثانياً: حرمة التكفف على القادر على التكسّب.

ثالثاً: السعي إلى الوصول إلى الأمن الغذائي للمجتمع كله بشتّى الطرق المشروعة.

رابعاً: وجوب إنفاق الطعام والشراب على من لا يقدر على الوصول إليه.

خامساً: تفعيل مبدأ التكافل الإجتماعي بين أفراد المجتمع.

ثانياً: ما يرتبط بالسكن

من الحاجات الضرورية للإنسان حاجته إلى البيت والسكن، فإن "البيت الذي يسكن فيه المؤمن (والإطار الشامل له من القرية والبلد) إنما هو موضع لتطبيق كثيرٍ من الأحكام الشرعية؛ كالأمن والحصانة، والتقوى، والتعاون، والإحسان، والطهر، والذكر، وما أشبه"(١).

ويبدو لي أنّ السكن المناسب يعدّ البيئة المؤمّنة لتحقيق جملةٍ من القيَم الإيمانية، ابرزها الحفاظ على قيمة الحياة، بالأمن والحصانة، ويؤدي إلى حفظ كرامة الإنسان، كما أنّه يحافظ على قيمة الطهر في المجتمع، عن طريق توفير بيئة خاصة لكل فردٍ من أفراده، لا يتعدّاها الآخرون.

وفيما يأتي جملةٌ من الأحكام المرتبطة بالسكن قد ذكرها السيد المدرسي، أفادها من النصوص الشرعية ومن القيَم السامية للدين:

أولاً: يعد البيت موضع تحصّن الإنسان وسكينته، ولذلك كان للبيت حرمةٌ لابد من أن تراعى من قِبَل المجتمع كله، وذلك بعدم الدخول إلى بيت الآخر إلا بالاستيذان، يقول السيد المدرسي: "حرمة البيت تتجلى في وجود الباب له، والباب علامة الحصن، ودليل على وجوب الاستيذان.. وقد نهى الإسلام من دخول البيوت من ظهورها، إنما من أبوابها[٢]"(٣).

ثانياً: لأنّ من أهداف السكن الحفاظ على حياة الإنسان، فلابد من الاهتمام بحصانتها وإستحكامها، يقول السيد المدرسي: "من الضروري الاهتمام بالبناء من ناحية الاستحكام والمتانة وإجراءات السلامة، ويختلف مدى تأكّد هذه الضرورة (وجوباً وندباً) حسب درجات الخطر، فإذا كانت نسبة الخطر مرتفعة بحيث اعتبر التهاون به إلقاء للنفس في

---

(١) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٦٨/٤.

(٢) قال تعالى: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

(٣) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٢٦٦/٨-٢٦٧.

التهلكة، يكون الالتزام بها واجباً، ويكون التساهل فيها محرماً.. أما إذا كانت نسبة الخطر محدودة أو ضعيفة، فإن التحفظ منه يكون مستحباً، وعدم التحفظ مكروها"[١].

ويبدو لي أنّ معرفة قدر درجة الخطر، يوكل إلى الخبراء في شؤون البناء والعارفين بنوع الأراضي التي تشيّد عليها المساكن، فعلى سبيل المثال: لو كانت المنطقة التي يبنى فيها البيت من المناطق التي يكثر فيها الزلازل، وكانت هناك تحصينات معيّنة لجعل البناء مقاوماً لها، وجب على الباني أن يلتزم بتلك التحصينات، وحرم عليه التهاون بها.

ثالثاً: من أهداف السكن هو الستر والمحافظة على خصوصية اصحابه، وبالتالي المحافظة على الطهر في المجتمع، ومن هنا لابد أن تراعى هذه الغاية في هندسة الدور، يقول السيد المدرسي: "ينبغي أن يبنى البيت بحيث يكون أقرب إلى الستر"[٢].

رابعاً: البيت محل راحة الإنسان، ولذلك لابد أنّ يتم تنظيم البيوت بحيث تخلو من كل ما يخلّ بالراحة، ومن ذلك ضرورة الاهتمام بخلو المناطق السكنية من التلوّث البيئي والصوتي، وتمتعها بالهواء النقي وضوء الشمس الكافي، يقول السيد المدرسي: " إننا نعيش اليوم عصر المدن الكبيرة، وذات الكثافة السكانية، وذات العمارات المرتفعة، فلو لم نهتم بالفواصل الضرورية بين البنايات، لحرمنا أبناءنا من فوائد إشراق الشمس، وهكذا ينبغي أن نجعل مساحة البناء محدودة، بحيث لا تضر بالشمس"[٣].

ثالثاً: ما يرتبط بالصحة

لأن الحياة قيمةٌ سامية، فإن تحقيق الحياة الطيّبة ودرء ما يهددها أمرٌ مطلوبٌ وضروري، ومن ركائز الحياة الطيّبة _بحسب السيد المدرسي_ العافية، التي تتحقق بأمورٍ ثلاثة:

الأول: الوقاية، فبها يدرء الإنسان عن نفسه الأمراض، وذلك بتجنّب الخبائث، واستعمال الطيّبات، والتحفظ من الإسراف في المأكل والمشرب.

الثاني: العلاج؛ وذلك لمقارعة المرض بمختلف الطرق.

الثالث: سكينة النفس، التي تساهم في الأمرين السابقين، أعني الوقاية والعلاج[٤].

---

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٧٠/٤.
[٢] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٧٤/٤.
[٣] المصدر نفسه: ص ٢٧٣.
[٤] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣١٤/٨.

ويبدو لي أنّ التشريعات المرتبطة بالصحة، لا تكون بمنأى عن التشريعات الأخرى، فبمراعاة التشريعات المرتبطة بالطعام والشراب والسكنى تتم الوقاية، كما أنّ تسامي الروح الإيمانية يسكّن النفس، فتجنّبه السكينة الأمراض بل تعالج بعضها.

وفيما يأتي بعض الأحكام المرتبطة بالصحة، ذكرها السيد المدرسي:

- بناءً على وجوب حفظ النفس، تجب الأسباب المؤدية إليها، فـ" تجب من الإجراءات الصحية بمقدار ما يحافظ على النفس من الهلاك، وعلى الأطراف والأعضاء والقوى من التلف"[١].
- ومن المحافظة على الأنفس، وقايتها من الأوبئة بالتطعيم، يقول السيد المدرسي: "ويجب التوقي من الأوبئة بالتطعيم ضد الأمراض السارية، وبمنع إنتقال الناس من المناطق الملوّثة بها إلى المناطق النظيفة"[٢].

ويبدو لي أنّ فرض التطعيم أو منع التحرّك، قد يتعارض مع قيمة الحرية، والتي يوليها الشارع أهميةً كبيرة، ولكنّ حيث لا حرية من دون الحياة، فإن قيمة الحياة والمحافظة عليها مقدّمة على قيمة حريّة الانتخاب في الظروف الاستثنائية.

- وبما أن إتلاف الحياة أمرٌ محرّم، فإن الأسباب المؤدية إليه هي الأخرى محرّمة، يقول السيد المدرسي: "وهذه الحرمة تنسحب إلى حرمة الأسباب المؤدية إليها، ومنها الإهمال المتعمد الذي يؤدي إلى الوفاة، أو إلى نقص عضوٍ أو فقد قدرة"[٣].
- ومن الأسباب المؤدية إلى الإضرار بالحياة الأطعمة الفاسدة، ولذلك " ينبغي منع تداول الأطعمة الفاسدة بالرقابة على منتجي وبائعي المواد الغذائية على كل المستويات.. وكذلك لابد من الإشراف على منابع المياه والأنهار، ومخازن ومضخات المياه وخطوط الأنابيب الناقلة، للمحافظة عليها من التلوّث بالميكروبات أو المواد المشعّة أو سائر المواد الضارّة"[٤].

---

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٢٩٩/٤.
[٢] المصدر نفسه: ص ٣٠٢.
[٣] المصدر نفسه: ٢٩٩/٤.
[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣١٦/٨.

المطلب الثالث: التشريعات المرتبطة بالروابط الاجتماعية

تشكّل التشريعات المنظّمة لعلاقة الإنسان بالآخرين ضرورةً للوصول إلى المجتمع المتماسك والحضاري، و"بما أن هدف المؤمنين تكوين تجمّع حضاري للبشرية، فإن وسيلتهم إلى ذلك شدّ أعضاء المجتمع ببعضهم البعض"[١]، وقد درس السيد المدرسي تلك التشريعات في إطار القيم الإيمانية، تحت عنوان" فقه الذرية وصلة الرحم"[٢]، حيث عدّ قيمة المودّة، أصلاً تتشعب منه سائر القيَم والتشريعات المنظّمة لعلاقة الإنسان بالآخرين، فقال: " والمودّة سنةٌ إلهية، لأن من اسماء الله أنه ودود، ومن هذا الإسم المبارك نستفيد أنها قيمة.. وعلى المؤمن أن يوجّه مودته إلى حيث أمر الله ورسوله، فيودّ الله ورسوله وذي القربى والمؤمنين، ثم يودّ زوجته وذريته"[٣].

وتنتظم علاقة الناس بعضهم ببعض ضمن إطارين متداخلين هما:

الأول: الإطار الرباني، الذي ينظّم علاقة الإنسان بالقيادة الربانية من جهة، والمؤمنين بالقيادة نفسها من جهةٍ أخرى، يقول السيد المدرسي: "الإطار الرباني الذي ترعاه القيم الرسالية المثلى التي تتفرع من قيمة الولاية الإلهية، والتي تتشعب إلى ولاية النبي والأئمة ثم ولاية المؤمنين لبعضهم"[٤].

الثاني: الإطار الإنساني، الذي يتشكل من الروابط الاجتماعية الطبيعية للإنسان، ابتداءً من الأسرة، ومروراً بالعشيرة والبلد والقومية، ووصولاً إلى الروابط الحضارية مع البشرية كلهم.

ويرى السيد المدرسي أن الإطار الأول، مهيمنٌ على الإطار الثاني ومنظّمٌ له[٥].

ويبدو لي أنّ قيمة المودّة هي منطلق التشريعات الاجتماعية، فبالإيمان بالله سبحانه، سوف يكون حب الله محور علاقات الإنسان، وبذلك فإنّ المودّة تكون هي الصبغة البارزة في علاقة الإنسان بالآخرين في الإطار الرباني، وكذلك في الإطار الإنساني، فالمؤمن

---

(١) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣٢٩/٤.
(٢) ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٣٥٥/٨- ٤٨٠.
(٣) المصدر نفسه: ٣٥٦/٨.
(٤) الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي: ٣٢٩/٤.
(٥) ظ: المصدر نفسه: ص ٣٣٠.

سـيجعل القيَم الإيمانية _ومنها المودّة_ تحكم روابطه الاجتماعية، سـواء مع والديه أو زوجته أو ذريته.

وإنطلاقاً من التأسيس السابق، يورد السيد المدرسي جملةً من الأحكام الشرعية الفرعية في المستويات المختلفة للعلاقات الاجتماعية للإنسان، نذكر أبرز تلك الأحكام فيما يأتي:

أولاً: أحكام العلاقة بين المؤمنين

أ- إن "الإطار العام للعلاقة الوثيقة بين المؤمنين، هو الأخوة والولاية"[١]، ولذلك تجب أن تكون علاقة المؤمنين بعضهم ببعض مؤسسة على ما يأتي:

- الحب الصادق.
- الخلوّ من الضغينة والحسد والأنانية تجاه المؤمنين.
- السعي الدائب لدعم الإخوان في مسيرتهم.
- الإيثار وتقديم مصالحهم على المصالح الشخصية.[٢]

ب- فيما يرتبط بالأجيال السابقة، فـ"لا يجوز أن يكون موقف المؤمن من الأجيال السابقة موقف الرفض المطلق، ولا القبول المطلق، بل هو موقف التقييم والاحترام"[٣].

ت- الأخوّة الإيمانية قيمةٌ سامية، و"ينبغي على المؤمن أن يطبّق في حياته الأنظمة الاجتماعية والوصايا الأخلاقية التي توالت في الدين، ليبلغ المسلمون حالة الأخوة الإيمانية"[٤].

ث- كما أن دم المؤمن وماله محرّمان على الآخرين، كذلك فإن عرضه محرمٌ أيضاً، وهي من حقوقه الاجتماعية التي يجب أن تراعى، و"لا يجوز الإعتداء على الحقوق الاجتماعية للآخرين، إذ إنها ليست بأقل حرمةً من الحقوق المالية، ومن يعتدي على عرض إخوانه كمن يعتدي على أنفسهم وأموالهم"[٥].

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣٦٠/٨.
[٢] ظ: الوجيز في الفقه الإسلامي، المدرسي : ٣١٩/٤.
[٣] المصدر نفسه.
[٤] المصدر نفسه: ص ٣٢١.
[٥] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣٨٧/٨.

ويبدو لي أن هذه الأحكام وغيرها من الأحكام الشـــرعية الإلزامية أو الإرشـــادية، تهدف بلوغ العلاقة بين المؤمنين مســتوىً عالياً من التماســك والترابط، بما يجعل المجتمع حصيناً من الفتن وقادراً على تجاوز التحديّات بروح المودّة والتعاون المتبادل.

ثانياً: أحكام صلة الرحم

على الرغم من أن الروابط الإنســانية مقدمةٌ في النشــأة عن الروابط الربانية، حيث ينشـــأ الطفل في الأســـرة قبل أن يعرف العلاقات الإيمانية، إلا أنّ الروابط الإيمانية هي المقدمة رتبةً، وفيما يأتي بعض الأحكام المرتبطة بالأرحام:

١. رعاية الأحكام الشـرعية تقدّم على قيمة صـلة الرحم: "إن حكم الشـريعة مقدمٌ على صـلة الرحم، فلو ارتكب قريبٌ منك ذنباً استحق عليه العقوبة، فلا شفاعة لك فيه ولا كرامة، ولا يجوز أن تدافع عنه أمام الشرع"[١].

٢. قد يختلف الأرحام في انتماءاتهم الدينية أو المذهبية، وفي هذه الحالة، لابد من مراعاة التوازن في العلاقة معهم، فـ" لا يجوز أن تتحول العلاقات الأسرية والعشائرية إلى ثغرات أمنية في الوطن الإســلامي"[٢]، ولكن "لا يمنع المؤمن من إســداء المعروف إلى الأرحام غير المهاجرة إلى دار الإسلام.. وهكذا لو اختلف مذهب المؤمن عن مذاهب أرحامه، فعليه أن يصلهم لأنهم أرحامه على كل حال"[٣].

ويبدو لي أن مجرّد الاختلاف المذهبي والديني لا يشـكّل مبرراً للتقاطع مع الأرحام ومنع صلتهم بالمعروف، بل لابد من صلتهم إلا إذا كانوا يقفون في معسكر الكفر ويحاربون المؤمنين.

٣. الأسرة والعشيرة مأوى للفرد، وبذلك "ينبغي أن يتخذ الإنسان أسرته وعشيرته متراساً أمام غِيَر الزمان وتحديات الحياة، وبذلك تتحول الأسرة أو العشيرة إلى ركيزة اجتماعية يتحصّن بها الفرد أمام امواج البلاء"[٤].

٤. لصـلة الرحم مصـاديق عديدة، ولا يكتفى ببعضـها، يقول السـيد المدرسـي: "ينبغي عدم الاكتفاءبمجرد التزاور والتعاون في مجال تمتين العلاقات الرحمية، بل نحن اليوم مطالبون

---

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٣١/٤.
[٢] المصدر نفسه.
[٣] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، المدرسي: ٣٨٨/٨.
[٤] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٣٤/٤.

بأكثر من ذلك، فعلينا أن نترجم قيمة صـــلة الرحم الدينية إلى لغة العصـــر، والبحث عن المصـاديق المتنوعة التي تتجلى بها هذه القيمة المثلى، لتصـبح أرحامنا ركائز للرفاه والتقدم الحضـاري"،[١] ويذكر السـيد المدرسـي جملةً من المصـاديق المسـتجدة لصـلة الرحم والتي ينبغي أن يُعمل بها، وهي:

- التعاون الاقتصادي وذلك عبر تكوين شراكات اقتصادية مغلقة على أبناء الأسرة والعشيرة.
- تأسيس صناديق القرض الحسن خاصة بالعشيرة.
- تأسيس صناديق للمساعدات الخيرية.

– التعاون على تنمية كفاءات ابناء العشـــيرة، عبر دعم الراغبين منهم للدراســـات العليا أو التخصـــصـــات الدقيقة، وذلك عبر ما يسـميه السـيد المدرسـي: "صـندوق التعاون لتنمية الكفاءات العلمية"[٢].

ويبدو لي أنّ المصاديق الجديدة لصلة الرحم، تأتي في إطار كون صلة الأرحام قيمةً من قيم الشـرع، فلا يقتصـر الفقيه على مورد النصـوص المبيّنة لموارد صـلة الرحم من صلته بالمال والتحية وما أشبه، بل يفهم الفقيه تلك الموارد في إطار ضرورة صلة الأرحام إنطلاقاً من الحاجة الزمانية والمكانية، والله العالم.

ثالثاً: أحكام الأسرة والذريّة

الأســـرة هي الركيزة الأولى للمجتمع، وبتنظيمها يبدأ تنظيم المجتمع، وفيما يأتي جملةٌ من الأحكام المرتبطة بتنظيم الأسرة:

١. تشكيل الأسرة أمرٌ مطلوبٌ، فـــ" لابد من تشجيع سنّة الزواج في المجتمع المسلم وتوفير وســائله، وقد تظافرت تعاليم النبي وأهل بيته بالتأكيد على إســتحباب تزويج العزّاب، ومن وسائل الترويج:

ألف: تيسير شروطه من تبسيط المعيشة وتسهيلها وتقليل المهور وتخفيف مراسم الزواج.

باء: توفير السكن المناسب والرخيص لكافة أبناء المجتمع"[٣].

---

[١] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٤٠٥/٨.
[٢] ظ: المصدر نفسه.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٤٥/٤.

٢. لتنظيم الأســـرة لابد من وجود قيادة، وبالذات في العلاقة بين الزوج والزوجة، وقد "جعل الدين قيادة الأســـرة بيد الرجل، وفرض عليه _بوصـــفه زوجاً وأباً_ الإنفاق على الزوجة والأولاد، وبالمقابل فرض على المرأة طاعة الزوج وحفظه بالغيب"[١]، إلا أن هذه القيادة والتي تسـمّى بالقيمومة ليسـت مطلقة، فـــــ" قيمومة الرجل على زوجته (ومن خلالها في أسرته) ولاية محدودة بمقاصد الشريعة وأحكامها وبما يقتضيه المعروف، وهي كأية ولاية شـــرعيةٍ أخرى ليســـت مطلقة وعلى الزوج أن ينفذ كلمات الوحي وحدود الدين في محيط أسرته"[٢]، ومن هنا فحدود القيمومة هي:

أ- **حق الرجل في الاستمتاع:** فللرجل أن يطالب بحقه في الاستمتاع إذا رفضت الزوجة ذلك، وذلك بتدرّجٍ جعله الشرع المقدس.

ب-**إقامة حكم الله:** للرجل الولاية على أســرته لتطبيق أحكام الشــرع، لا ســيّما تلك المرتبطة بالحياة الزوجية، مثل الطهارة والعفّة وما أشــبه، يقول الســيد المدرســي: "وهكذا لو دأبت الزوجة على رؤية الأفلام الخليعة في مسمع ومرأى من الأولاد بما يؤثر على أخلاقهم، في كل هذه الحالات يجوز للرجل أن يمنعها من ذلك ويقيم حدود الله وأحكامه في محيط البيت لأنه قوّامٌ فيها"[٣].

ت-**إدارة شـؤون الأسـرة**: وذلك بتسـيير شـؤون البيت من حيث مكان السـكن وتنظيم النفقات وكيفية التعامل مع الأرحام والجيران وما يرتبط بصـــحة افراد الأســـرة، وكذلك ما يتعلق بتربية الأولاد وتنمية مواهبهم، وما أشبه[٤]، فإن كلمة الفصل في ذلك كله تكون إلى الزوج عند التعاسر.

ويبدو لي أنّ وجود كلمة الفصـل لأحد الأطراف ضـرورة، لتلافي الفوضـى، ولكنّ ذلك لا يعني أن يكون الزوج متعنّتاً في اسـتعمال قيمومته، بل لابد له أن يسـتعين بأفضـل الأسـاليب لإدارة تلك الشـؤون، وقد ندب الشـرع إلى إعمال المشـورة مع الزوجة في إدارة شؤون الأسرة.

---

[١] المصدر نفسه: ٣٤٠/٤.
[٢] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٤٢٧/٨.
[٣] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٤١/٤.
[٤] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٤٢٤/٨.

٣. من الأهداف الأساسية للزواج هو التناسل، ومن هنا "ينبغي على الأمة الإسلامية أن تشجع الإنجاب ليضحى مجتمعها شاباً مقتدراً عزيزاً يواجه الأخطار التي تحدق بالأمة، وتحظى بقوة بشرية تدافع عن كيانها.. علينا أن لا نخشى من الزيادة السكانية إذا كانت لدينا خطة تنموية واضحة إذ نستفيد من الأولاد (سواءً الذكور والإناث) في تطوير حياتنا وبناء حضارتنا"[١].

حفظ الذرية وتنميتهم مسؤولية، ولابد من تحمّل الأسرة والمجتمع تلك المسؤولية الهامّة، يقول السيد المدرسي: "علينا نحن المسلمين أن نحذر من الانهيار الأسري ونؤكد أكثر فأكثر على دور الأسرة في بناء الطفل عقلياً وعاطفياً"[٢]، وتتمثل مسؤولية الذرية في ثلاثة جوانب:

الأول: مسؤولية الجسم: وذلك بتوفير الطعام والشراب والملبس والمسكن والدواء، وهذه المسؤولية تقع على عاتق الأب،[٣] أما على مستوى الأمة فـ"ينبغي أن يخطط كل جيلٍ من البشر للأجيال القادمة، فمثلاً المعادن المحدودة (كالبترول) والغابات الطبيعية وما فيها من أنواع النبات والأحياء، إنها ليست ملكاً لهذا الجيل فقط، فلا يجوز الإسراف فيها دون التفكير في مستقبل البشرية"[٤].

الثاني: **مسؤولية العقل:** وذلك بتعليمهم ما ينفعهم دينياً ودنيوياً، "ولابد أن يكون التركيز في تعليم الأبناء على مجالات العقائد والأخلاق والأحكام والآداب الاجتماعية"[٥].

الثالث: **مسؤولية الفؤاد**: ويقصد منها تنمية عواطفهم تنميةً صحيحة، وذلك بتغذيتهم بالعواطف بحبهم والترفيه عنهم وحمل الهدايا إليهم والحذر مما يعقّد نفوسهم من الأساليب التربوية الخاطئة كالتمييز بينهم عاطفياً أو ضربهم أو الدعاء عليهم وما أشبه[٦].

ويبدو لي أنّ الحث على التناسل يأتي متناسقاً مع الأمر بتحمّل مسؤولية تربية الأجيال الناشئة، وتنظيم شؤون الأسرة، والله العالم.

---

[١] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٤٥/٤.
[٢] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٤٥/٤.
[٣] ظ: التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٤٥٣/٨.
[٤] التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده: ٤٥٣/٨
[٥] الوجيز في الفقه الإسلامي: ٣٤٩/٤.
[٦] ظ: المصدر نفسه: ص ٣٥٠-٣٥١.

الخاتمة

الخاتمة

في ختام البحث، توصّل الباحث إلى نتائج وتوصيات وكما يأتي:

أولاً: نتائج البحث

١. الدين الإســـلامي دينٌ قيّم، فكل تكليفٍ فيه من الأمور العبادية أو غيرها، يلحظ فيه الجانب القيَمي.

٢. تنظيم القواعد الأصـــولية وفق نظرياتٍ أصـــولية، يســـهم في تطوير الدراســـات الأصـولية، حيث تشـكل النظرية الإطار المنهجي العام المسـاعِد لفهم أبعاد المباحث الأصولية وخلفياتها، وضبط قواعدها المتناثرة.

٣. تعدّ نظرية مقاصـد الشـريعة من الأسـس التي يقوم عليها تفسـير الأحكام الشـرعية وتطبيقها في الحياة العملية، وقد ارتكزت على ركيزة قيام الشـــريعة على المصـــالح والمفاســـد وتبعية أحكامها لمصـــالح ومفاســـد حقيقية، للعقل القدرة على إدراكها وضبطها.

٤. إن توقّف علماء الإمامية قديماً عن مناقشة نظرية المقاصد في مصنفاتهم الأصولية، لا يعني إنكارهم لغاياتٍ وراء التشـــريعات، أو نفيهم إمكانية تشـــخيصـــها والوقوف عليها، لأنهم أثبتوا في مباحثهم الأخرى وجود مصـــالح ومفاســـد للأحكام، واشـــتهر بينهم إمكانية كشف ملاكات الأحكام، كما أن التطبيق المقاصدي في الفقه صريحاً أو شبه صريح يظهر في مباحثهم الفقهية.

٥. تشترك نظرية القيَم مع نظرية المقاصد في المنطلَق، حيث الحاجة إلى تطوير مناهج الاسـتنباط نظراً للحاجة الحضـارية الملحّة، كما تشـترك في أصـل الاعتقاد بغاياتٍ للشـــرع وإمكانية توظيفها لإســتنباط الأحكام الفرعية التي لا نصّ يدل على حكمها، ولكنّها تنماز عنها في إنطلاقها من القيم الســـامية للشـــرع، التي ترتبط بأســـماء الله سبحانه وسننه في الخليقة، والتي ترتبط بعضها ببعض وفق نظامٍ هرميٍ يسهّل على الفقيه تقديم الأهم عند التعارض بينها في الواقع الخارجي.

٦. يرى السيد المدرّسي بأن مصطلح القيمة يسواقه في الأدب الديني لفظة "الحكمة"، فالقيمة هي الحكمة، أي الأهداف والأشياء التي نقدسها ونحترمها ونؤكّد عليها، سواءً سميناها قيماً أم حكماً.

٧. المصدر الأساس للقيَم هو العقل الفطري المزكّى بالوحي، أما الوحي فمرشدٌ إليها، ومؤكدٌ على حكم العقل في اعتبارها.

٨. معرفة الغاية من الخلق يسهم في معرفة القيمة الأم في هرم القيَم، وحيث إن الغاية هي العبادة وفق قوله سبحانه: ﴿ وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون﴾[1]، فإن العبادة _بما تحويه من حقائق الإيمان_ هي قيمة القيَم، ومنها تتشعب القيم الأولية الأخرى، التي يعدها السيد المدرسي: الحب والعدل والحياة.

٩. وفقاً لنظرية القيَم، لا يصح الفصل بين التعاليم الدينية إلى العقائدية والأخلاقية والتشريعية، بل لابد من دراستها جميعاً لارتباطها ببعضها البعض، وتأثيراتها المتبادلة.

١٠. تسهم نظرية القيَم في تقليل الإعتماد على الأصول العملية _التي تعدّ وظيفة الفاقد للدليل_ في مجال الاستنباط الفقهي، وبذلك يكون للحكم الشرعي دليلٌ وإن كان على مستوى الظن المعتبر، وهذا لا يعني بالضرورة الإختلاف في جهة الحكم، فقد يكون مشتركاً على كلا الفرضين، ولكنّ الفرق في أن الأول لا دليل قطعي أو ظني استند إليه، وللثاني مستندٌ من أحدهما.

١١. يعدّ التأسيس لمحورية القيَم في الاستنباط، مفتاحاً لمعالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في التشريعات، حيث إنّ صيرورة القيَم إلى مرتكزات لدى الفقيه، ضمانةٌ لثبات القوانين، مع مرونةٍ في تطبيقاتها، وذلك بإعطاء روح القوانين أولوية على ظواهرها.

١٢. لقد حاول أعداء الدين، طمس هوية الإسلام منذ قرون ولا زالت محاولاتهم مستمرة، لضرب كل قيمه الإنسانية عن طريق الدخول له بشعاراتٍ جوفاء، وتخلو عن كل قيمة أخلاقية نبيلة، بل تتعارض حتى مع الفطرة الإنسانية النقية.

---

[1] سورة الذاريات: ٥٦.

١٣. تناول السيد المدرسي معظم أبواب الفقه في دراساته المختلفة من زاوية القيم، فسلط الضوء على القيم بصورة عامة، وسعى إلى توظيفها في الجوانب الإجتماعية بصورةٍ خاصة.

ثانياً: التوصيات:

ويعرضها الباحث على شكل نقاطٍ وكما يأتي:

١- إنّ من المناسب وجود دراسات وبحوث أصولية، تسهم في تطوير هذه النظرية وتعميقها، سواء في جهة استكشاف القيَم وتنظيمها وفقاً لنظام الأولويات، أو في جهة آليات الإفادة منها في استنباط الأحكام الفرعية.

٢- توظيف نظرية القيَم في البحوث والدراسات الفقهية، ولا سيّما في البحوث الفقهية المعاصرة، وذلك بدراستها ومحاولة معرفة حكمها الشرعي وفقاً للنظرية.

٣- إمكانية تطوير هذه الدراسة، عن طريق مراكز دراساتٍ أصولية وفقهية، تهتم بإنجاز هذه البحوث، لتمكّن الطلبة الأكاديميين من خوض غمار هذا العلم.

٤- مواكبة التطور الحاصل في دول العالم، مع الحرص على عدم تضييع الهوية الإسلامية من خلال غرس القيم والأخلاق العليا في الأجيال الناشئة.

٥- التصدي لكل هجمة شرسة غرضها النيل من الدين الإسلامي وتهميش قيمه الأخلاقية، عن طريق اصدار فتاوى تتصدى للظواهر الشاذّة والمنحرفة لوءدها في مهدها، للحيلولة دون تفشيها بين الشباب المسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على أشرف خلقه، محمدٍ وآله الطاهرين.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به :

- القرآن الكريم.

أولاً: الكتب.

١. **الإجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات،** حيدر حب الله، ط١- ٢٠٢٠ م، الناشر دار روافد، بيروت - لبنان.

٢. **الإجتهاد والتقليد،** محمد مهدي الكجوري الشيرازي (ت ١٢٩٣ هـــ)، ط١-١٣٨٠ ه.ش، الناشر نهاوندي، قم - ايران.

٣. **إرتقاء القيم (دراسة نفسية)،** د. عبد اللطيف خليفة، ط١ -١٩٩٢، الناشر سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

٤. **الإستفتاءات،** السيد محمد تقي المدرسي، ط٢-١٤٣٣ هـــ، الناشر، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت - لبنان.

٥. **أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوبٍ حديث،** علي نقي الحيدري، ط١ -بلا تاريخ، الناشر، مكتبة المفيد، قم – ايران.

٦. **أصول الإفتاء والإجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية،** محمد أحمد الراشد، ط١- ٢٠١٢، الناشر، دار النشر للجامعات، القاهرة- مصر.

٧. **أصـــول الإفتاء والإجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة،** محمد أحمد الراشـــد، ط١-١٤٢٣ هـ ، الناشر دار المحراب للنشر والتوزيع.

٨. **أصـــول البحث العلمي ومناهجه،** أحمد بدر، تح عبد الله حرمي ، ط١ – ١٩٧٣ م، الناشر المكتبة الأكاديمية.

٩. **الأصول العامة في الفقه المقارن،** السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣ هـــ) ط ٢ – ١٤١٨ هـ، الناشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم - ايران.

١٠. **أصول الفقه الإسلامي،** د.وهبة الزحيلي، ط١-١٤٠٦ هـــ، الناشر دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا.

١١. **أصـول الفقه المقارن فيما لا نص فيه،** الشـيخ جعفر السـبحاني، ط١-١٤٢٥هـــ، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران.- ايران.

١٢. **أصـول الفقه؛** محمد رضـا المظفر (ت ١٣٨٣ هـــ)، ط٥- ١٤١٧ ه، الناشـر، إسماعيليان، قم - ايران.

١٣. **الأطروحة والكتاب،** هارمن وليام مونتين ايليانور، ترجمة واثق عباس الدايني، ط١ ــ ١٩٨٨م، بغداد.

١٤. **اقتصـادنا،** السيد محمد باقر الصدر، ط٢- ١٤٢٥ هـــ، الناشر بوستان كتاب،قم - ايران.

١٥. **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل،** الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١-١٤٢١ هـ، الناشر مدرسة الإمام علي عليه السلام، قم- ايران.

١٦. **الإنصـاف في مسـائل دام فيها الخلاف؛** جعفر السبحاني، ط٢- ١٣٨١ ه.ش، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران.

١٧. **أنوار الفقاهة،** الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١-١٤٢٥ ه، الناشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - ايران.

١٨. **أنيس المجتهدين في علم الأصـول،** محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩ هـــ)، ط١- ١٤٣٠ ه، الناشر بوستان كتاب، قم - ايران.

١٩. **ايضـاح الفوائد في شـرح اشـكالات القواعد،** محمد بن الحسـن بن المطهر الحلي المشهور بفخر المحققين (ت ٧٧٠ هـــ)، ط١- ١٣٨٧ هـــ ، الناشر اسماعيليان، قم - ايران.

٢٠. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار،** محمد باقر المجلسـي (ت ١١١١ هـ)، ط٢- ١٤٠٣هـ، الناشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. -لبنان.

٢١. **البحث العلمي في العلوم الإنسـانية؛** موريس أنجرسـترجمة: عدة مترجمين، ط٢ - ٢٠٠٤ م، الناشر دار القصبة للنشر.

٢٢. **بحوث فقهية،** الشـيخ ناصـر مكارم الشـيرازي، ط٢-١٣٨٠ ه.ش، الناشـر مدرسـة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - ايران.

٢٣. **بررسي فقهي سلاحهاي كشتار جمعي** (فارسي)، محمد جواد فاضل لنكراني، ط١- ١٤٣٥، الناشر، مركز فقهي أئمه أطهار عليهم السلام، قم - ايران. – ايران.

٢٤. **تاج العروس من جواهر القاموس،** محمد بن مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ)، تح. على شيري، ط ٢- ١٤١٤ هـ، الطبع والنشر دار الفكر، بيروت - لبنان.

٢٥. **تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام،** د.وائل حلاق، ترجمة د. احمد موصللي، ط١- ٢٠٠٧، الناشر دار المدار الإسلامي، بيروت - لبنان.

٢٦. **التبيان في تفسير القرآن،** الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ط١- تاريخ بلا، الناشر، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان. – لبنان.

٢٧. **تحف العقول عن آل الرسول،** حسن بن علي بن شعبة الحراني (من علماء القرن الرابع للهجرة)، تح؛ علي أكبر غفاري، ط٢ – ١٤٠٤ هـ، الناشر، جامعة المدرسين، قم – ايران.

٢٨. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم،** حسن مصطفوي (ت ١٤٢٦ هـ) ، ط ١ – ١٣٦٨ ه.ش، الناشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران - ايران.

٢٩. **تذكرة الفقهاء،** العلامة الحلي الحسن بن يوسف (ت٧٢٦)، ط١- ١٤١٤ هـ، الناشر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - ايران.

٣٠. **التشريع الإسلامي بين التفكير المقاصدي والتفكير القيمي،** د.معتصم السيد أحمد، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد ٣٨ - ٢٠٠٥ م.

٣١. **التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده،** السيد محمد تقي المدرسي، ط١ – ١٤١٥ هـ، الناشر، انتشارات المدرسي ، طهران - ايران.

٣٢. **تطلّع أمة قراءة في أفكار آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي،** عبد الغني عباس، ط١ -١٩٩٩ م، الطبع والنشر دار محبي الحسين عليه السلام، طهران - ايران.

٣٣. **التعلّم أسسه مناهجه نظرياته،** د. احمد زكي صالح، ط. بلا، الناشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - مصر.

٣٤. **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة**، الفاضل الموحي اللنكراني، محمد، قم - ايران.، د.ط، ١٤٣٢ ه، مركز فقه الأئمة الأطهار.

٣٥. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، ط١-١٤١٦ هـ، الناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم – ايران

٣٦. **تلخيص التشريع الإسلامي**، عبد العظيم المهتدي البحراني، ط١ -٢٠٠٠ م، الناشر مؤسسة عاشوراء، قم - ايران.

٣٧. **التنظير الفقهي**، الدكتور جمال الدين عطيّة، ط١ – ١٤٠٧، النشـــر والطبع بلا، الدوحة.

٣٨. **التنظير الفقهي**، د.محمد جبر الألفي، كتاب منشـــور في شـــبكة الآلوكة –www.alukah.net ٢١٠٥ م.

٣٩. **التوجيه التربوي والمهني**، عطية محمود هنا، ط بلا- ١٩٥٩، الناشر مكتبة النهضة المصرية.

٤٠. **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦ هـــ)، ط٤ – تاريخ بلا، الناشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.، لبنان.

٤١. **الحاكمية في الإسلام**، السيد محمد رضا الموسوي الخلخالي ، ط١-١٣٨٣ ه.ش، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، قم - ايران.

٤٢. **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق محمد تقي الإيرواني وعبدالرزاق المقرم، ط١ – ١٤٠٥ هـــ، الناشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - ايران. المقدسة، قم - ايران.

٤٣. **خزائن الأحكام**، آغا بن عابد الدربندي (ت١٢٨٥ هـــــ)، ط١ – ١٤٢١٨ ه، قم - ايران.

٤٤. **الخصال**، محمد بن علي ابن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تح، علي أكبر غفاري، ط١- ١٣٦٢ ه.ش، الناشر، جامعة مدرسين، قم – ايران.

٤٥. **دانشـــنامه قرآن وحديث (فارســـي)**، محمد محمدي ريشـــهري، ط١- ١٣٩١ ه.ش، الناشر، دار الحديث، قم - ايران. – ايران.

٤٦. **الدر المنضود في أحكام الحدود**، السيد محمد رضا الكلبايكاني (ت ١٤١٤ هـــ): ط١- تاريخ بلا، الناشر دار القرآن الكريم، قم - ايران.

٤٧. **دراسات في الإجتهاد والتقليد**، علي الحسيني الصدر، ط١- ١٤٢٢ ه، الناشر دار الإمام الرضا عليه السلام، قم - ايران.

٤٨. **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، د.علي عبد الرزاق جلبي ط١- ١٤٠٤ ه، الناشر دار النهضة العربية، بيروت – لبنان: ص ١٣٠.

٤٩. **دراساتنا من الفقه الجعفري**، السيد تقي الطباطبائي القم - ايران.ي، ط١-١٤٠٠ ه، الناشر مطبعة خيام، قم - ايران.

٥٠. **دروس تمهيدية في الفقه الإستدلالي على المذهب الجعفري**، الشيخ باقر الإيرواني، ط١-١٣٨٥ هـ.ش، الناشر، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، قم - ايران. المقدسة، ايران.

٥١. **دروس في علم الأصول؛** السيد محمد باقر الصدر(استشهد ١٤٠٠ هـــ)، ط١ – ١٤٢٥ هـ، الناشر دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٥٢. **دلالة نظرية حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان في تعيين وظيفة الشـــاك دراســـة تحليلة**، د ابراهيم حسين الأشتر، ط١- ١٤٤٠ هـــ، الناشر مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، النجف الأشرف.

٥٣. **الدليل الفقهي**، محمد الحســـيني، ط١- ٢٠٠٧ م، الناشـــر مركز ابن ادريس الحلي للدراسات الفقهية، دمشق - سوريا.

٥٤. **الدين والفلسفة والعلم؛** محمود ابو الفيض المنوفي، ط بلا – ١٩٥٨ م، الناشر، دار العالم الإسلامي، القاهرة - مصر.

٥٥. **الذريعة إلى أصول الشريعة**، الشريف المرتضى علي بن الحسين علم الهدى (ت ٤٣٦هـــ)، ط١-١٤١٨، الناشر، جامعة طهران، مؤسسة النشر والطباعة، طهران- ايران.

٥٦. **رسائل أصولية؛** السبحاني، الشيخ جعفر التبريزي، قم - ايران.، ط.١، ١٤٢٥ هـ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

٥٧. **زبدة الأُصول مع حواشي المصنف عليها،** بهاء الدين محمد بن حسين العاملي(ت:١٠٣٠ه)، ط ١ – ١٤٢٥ ه، الناشر دار الشريعة للنشر.

٥٨. **الشاطبي ومقاصد الشريعة،** حمادي العبيدي، ط١-١٤١٢ هـ، الناشر دار قتيبة، القاهرة - مصر.

٥٩. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام،** المحقق الحلي جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، ط١- ١٤٠٨ هـ، الناشر، اسماعيليان، قم - ايران.

٦٠. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل،** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق د.حمد الكبيسي، ط١-١٣٩٠ هـ، الناشر، مطبعة الإرشاد، بغداد – العراق.

٦١. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،** اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ هـ)- تح. أحمد العطار، ط ٤ -١٤٠٧ هـ، الناشر بيروت - لبنان.

٦٢. **العروة الوثقى،** السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط١-١٤٠٩ هـ، الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.

٦٣. **العروة الوثقى؛** السيد محمد كاظم اليزدي، المحشّي مراجع التقليد، ط بلا – ١٤٠٩، الطبع والنشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.

٦٤. **علم الأصول تأريخاً وتطوراً،** علي فاضل القائيني النجفي، ط٢ – ١٤١٨ هـ، الناشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم - ايران.

٦٥. **العين،** الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:٧٩١ه)، تح مهدي المخزومي – ابراهيم السامرائي، ط٢-١٤٠٩ه، طبع ونشر، مؤسسة دار الهجرة.

٦٦. **الفصول الغروية في الأصول الفقهية،** محمد حسين الإصفهاني (ت١٢٥٤ هـ)، ط١-١٤٠٤ ه، الناشر دار احياء العلوم الإسلامية، قم - ايران.

٦٧. **فقه الإستنباط دراسات في مبادئ علم الاصول**، محمد تقي المدرسي، ط١ -١٤٣٢ ه، الطبع والنشر دار محبي الحسين للنشر، طهران - ايران.

٦٨. **الفقه الإسلامي تعليقاتٌ على العروة الوثقى ومهذّب الأحكام**، السيد محمد تقي المدرسي، ط١-١٤٢٧ هـ، الناشر دار الأعلمي.

٦٩. **الفقه الإسلامي قسم المعاملات- الأصول العامة**، السيد محمد تقي المدرسي، ط١-١٤٣٦ هـ، الناشر، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان.، لبنان.

٧٠. **الفقه الإسلامي وأدلته**، وهبة الزحيلي، ط٤- بلا تاريخ، الناشر، دار الفكر، دمشق – سوريا.

٧١. **فقه الصادق**، السيد محمد صادق الروحاني، ط١-١٤٣٥ هـ، الناشر، آيين دانش، قم - ايران. المقدسة – ايران.

٧٢. **فقه العلاقات الإجتماعية والمدنية مع غير المسلم**، الشيخ حسن الخشن، ط١-١٤٤٣هـ، الناشر، منارات، بيروت – لبنان.

٧٣. **فقه المصارف والنقود**، الشيخ محمد السند، ط١-١٤٢٨ هـ، الناشر، محبين، قم - ايران. المقدسة – ايران.

٧٤. **فقه المصلحة مدخلاً لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات**، الدكتور حيدر حب الله، ط١ – ١٤٤٠ هـ، الناشر دار روافد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٧٥. **فقه النظرية عند الشهيد الصدر**، د.باقر برّي، ط١- ٢٠٠١، الناشر دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٧٦. **الفكر السياسي عند المرجع المدرسي**، رغد ابراهيم علوان كاظم، ط١ -٢٠١٤ م، الناشر، مركز العصر للثقافة والنشر، بيروت - لبنان. – لبنان.

٧٧. **فوائد السنية**: محمد ابراهيم كلباسي، تحرير: جمال الدين الإصفهاني، ط١ – ١٣٤٤ ه، الناشر نهضت شرق، طهران - ايران.

٧٨. **قالوا في الإمام الشيرازي**، بلا مؤلف، مجلة النبأ العدد ٦٥، المستقبل للثقافة والإعلام، دمشق - سوريا، ٢٠٠٢.

٧٩. **القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين**، محمود حامد عثمان، ط١-١٤٢٣ هـ، الناشر دار الزاحم، الرياض- السعودية.

٨٠. **القواعد الستة عشر**، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ط١- ١٤٣٢ هـ، الناشر، مؤسسة كاشف الغطاء العامة، النجف الأشرف، العراق.

٨١. **القواعد الفقهية**، حسن البجنوردي، ط١- ١٣٧٧ هـ.ش، الناشر، نشر الهادي، قم - ايران. المقدسة، ايران.

٨٢. **القواعد الفقهية**، يعقوب الباحسين، ط١-١٤١٨ ه، الناشر شركة الرياض - السعودية للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية.

٨٣. **القواعد والفوائد**، الشهيد الأول محمد بن مكي (٧٨٦ هـ)، ط١- ١٤٣٠ هـ، الناشر مكتب الإعلام الإسلامية في الحوزة العلمية، قم - ايران.

٨٤. **قيد الأوراق المالية في البورصة**، عبد القادر أحمد الصباغ، ط١-١٤٣٩ه، الناشر المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر: ص ١١-١٥].

٨٥. **القيم الأخلاقية في الفكر التربوي الإسلامي المعاصر**، وسام علي حاتم المذخوري، ط بلا -٢٠١٢ م، الناشر دار الصادقين، النجف -العراق.

٨٦. **القيم في الواقعية الجديدة**، د.أحمد عبد الحليم عطية، ط١- ٢٠٠٨ م، الناشر دار الثقافة العربية، القاهرة - مصر

٨٧. **الكافي**، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تح؛ علي أكبر غفاري و محمد آخوندي، ط٤- ١٤٠٧ ه، الناشر، دار الكتب الإسلامية، طهران – ايران.

٨٨. **كتاب الصوم** (فارسي)، السيد موسى شبيري، ط١-١٤٢٠ ه، الناشر مركز فقهي إمام محمد باقر عليه السلام، قم – ايران.

٨٩. **كتاب الطهارة**، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ)، ط١- ١٤١٥ هـ، الناشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري.

٩٠. **كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد**، العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ)، ط ١٤ ١٤٣٣ه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم - ايران. المشرفة، قم - ايران.

٩١. **لسان العرب؛** محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ)، ط ٣ – ١٤١٤ هـ ، الناشر دار صادر، بيروت - لبنان.

٩٢. **لسان اللسان،** عبد الله علي المهنا، ط بلا- ١٤١٣ ه، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٩٣. **اللمع في أصول الفقه،** ابراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦ هـ)، ط٢- ١٤٢٤ هـ، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: ص ١١٧.

٩٤. **اللمعة الدمشقية،** الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت٩٦٥ هـ)، ط٢- ١٤١٠ هـ، الناشر، مكتبة الداوري، قم - ايران. المقدسة.

٩٥. **مباحث الأصول،** السيد كاظم الحسيني الحائري، ط٣ – ١٤٣٣ هـ، الناشر انتشارات دار البشير، طبع مطبعة شريعت، قم - ايران.

٩٦. **محاسن الشريعة في فروع الشافعية كتابٌ في مقاصد الشريعة،** ابو بكر محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي (ت ٣٦٥ هـ)، ط١-٢٠٠٧ هـ، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. – لبنان.

٩٧. **محاضرات في الإلهيات،** الشيخ جعفر السبحاني، ط ١٠- ١٤١٦ه، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم – ايران.

٩٨. **محاضرات في الفقه الجعفري،** السيد ابو القاسم الخوئي، تحقيق عبد الرزاق المقرامن ط١-١٤٢٩هـ، الناشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم - ايران.

٩٩. **محمد تقي المدرسي سيرة ومسيرة،** بلا مؤلف، هيئة قائم آل محمد، بغداد ، ط١- ٢٠٠٩م .

١٠٠. **المحيط في اللغة،** إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) تحقيق محمد حسن آل ياسين، ط ١- ١٤١٤ هـ، الناشر عالم الكتب، بيروت - لبنان.

١٠١. **مختصر كتاب الصلاة ومقاصدها للحكيم الترمذي،** محمد عبد السلام سلاطين، ط١- ٢٠٠٤، الناشر، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر-مصر.

١٠٢. **المدخل الفقهي العام،** مصطفى أحمد الزرقا، ط١ – ١٤١٢ ه، نشر وطبع دار القلم، دمشق - سوريا.

١٠٣. **المدخل الى دراســـة المذاهب الفقهية**، علي جمعة عبد الوهاب، ط٢- ٢٠٠١ م، الناشر، دار السلام، القاهرة – مصر.

١٠٤. **المرتقى إلى الفقه الأرقى (الخيارات)**، السيد محمد الروحاني، ط١-١٣٧٨ هـ.ش، الناشر، دار الجلي، طهران - ايران، ايران.

١٠٥. **المرجع المدرسي سيرته نشأته آثاره**، د.ابراهيم الأشتر، ط٢- ٢٠٢٢ م، كربلاء.

١٠٦. **المرجع والأمة**، اعداد: ممثلية المرجع المدرسي، البحرين، ط.١، ٢٠٠٨ م.

١٠٧. مســـألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، حيدر حب الله، ط١- ٢٠٠٧، الناشر مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت - لبنان.

١٠٨. **مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام**، الشهيد الثاني زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ) ، ط١- ١٤١٣، الناشر مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - ايران.

١٠٩. **المستصفى من علم الأصول**، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥ هـ)، ط١- ١٤٣١، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

١١٠. **مصـــابيح الأحكام**، محمد مهدي بحر العلم (ت ١٢١٢ هـــــ)، تحقيق: فخر الدين الصانعي ومهدي الطباطبائي، ط١-١٣٨٥ ه.ش، الناشر ميثم التمار، قم - ايران.

١١١. **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، عبد الوهاب خلاف، ط١- ١٩٥٥ م ، الناشر، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة – مصر.

١١٢. **المصـــباح المنير في غريب الشـــرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت:٧٧٠ه): تح: عبد العظيم الشناوي: ط٢-ت بلا، طبع ونشر دار المعارف، القاهرة-مصر.

١١٣. **معارج الأصول**، المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـــ)، ط١-١٤٠٣ هـــ، الناشر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم - ايران.

١١٤. **معجم أصول الفقه**، خالد رمضان حسن، ط١- ١٤١٨هـــــ، الناشر مطبعة المدني، القاهرة - مصر.

١١٥. **المعجم الأُصولي**، محمد صنقور، ط٢ – ١٤٢٨ هـ، الناشر منشورات الطيار، طبع مطبعة طيّب، قم - ايران.

١١٦. **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، ط ١ – ١٩٨٢، الناشر دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان.

١١٧. **معجم المصطلحات الأصولية**، محمد الحسيني، ط ١- ١٤١٥ ه، الناشر مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.

١١٨. **معجم المصطلحات الفقهية**، ابراهيم شهركاني، ط١-١٤٣٠ ه، الناشر دار ذوي القربى، قم - ايران.

١١٩. **المعجم الوسيط**، عدة مؤلفين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة - مصر، ط بلا، الناشر دار الدعوة، القاهرة – مصر.

١٢٠. **معجم مصطلح الأصول**، هيثم هلال، ط١-١٤٢٤ هـ، الناشر دار الجيل، بيروت – لبنان.

١٢١. **معجم مفردات أصول الفقه المقارن**، تحسين البدري، ط١-١٤٢٨ هـ، الناشر المشرق للثقافة والنشر، طهران - ايران.

١٢٢. **معجم مقاييس اللغة**، احمد بن فارس القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، تح عبد السلام محمد هارون، ط ٢- ١٣٩٩ هـ، الناشر دار الفكر.

١٢٣. **مفاتيح الأصول**، محمد بن علي الطباطبائي المجاهد (ت ١٢٤٢ هـ)، ط١- ١٢٩٦ هـ، الناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم - ايران.

١٢٤. **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، محمد جواد الحسيني العاملي (ت١٢٢٦ هـ)، ط١-١٤١٩ ه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ايران.

١٢٥. **المفردات في غريب القرآن**، الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، ط ١- ١٤١٢ هـ، النشر والطبع دار القلم، دمشق - سوريا.

١٢٦. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، تح: محد الحبيب ابن الخوجة، ط ١-٢٠٠٤ م، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

١٢٧. **مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية**، الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي، ط١- ١٤٣٤ هـ، الناشر، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق - سوريا – سوريا.

١٢٨. **المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر**، ط١-٢٠٠١، الناشر دار الحداثة، بيروت- لبنان.

١٢٩. **المكاسب**، الشيخ مرتضى الانصاري (ت١٢٨١هـ) ط١-١٤١١ ه، الناشر دار الذخائر، قم - ايران.

١٣٠. **ملاكات أحكام وشيوه هاي استكشاف آن** (فارسي)، محمد علي أيازي، ط٢ - ١٣٨٩هـ.ش، الناشر دفتر تبليغات اسلامي حوزه علمية، قم - ايران.

١٣١. **ملكية الدولة**، الشيخ محمد السند، تحرير علي الشكري البغدادي و جعفر الحكيم، ط بلا – ١٤٢٣ ه.

١٣٢. **الملل والنحل**، عبد الكريم الشهرستاني، تح. محمد الكيلاني، ط١-١٣٩٥ هـ، الناشر بلا، بيروت- لبنان: ص ١٠١- ١٠٢].

١٣٣. **مناهج التشريع بين الموروث ومحاولات التجديد**، د معتصم سيد أحمد ط١-٢٠١٣ م، الناشر دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

١٣٤. **المنجد في اللغة العربية المعاصرة** ، لويس معلوف (ت ١٣٦٥ هـ) ، ط ١ – ٢٠٠٠ م، الناشر دار المشرق، بيروت - لبنان.

١٣٥. **المنطق**، الشيخ محمد رضا المظفر، ط٣-١٤٢٧ه، الناشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان.

١٣٦. **المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الإجتماعية**، ابراهيم خليل ابراش ، ط ١- ٢٠٠٩ م، الناشر دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان – الاردن.

١٣٧. **مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ)، ط١-١٤١٣ هـ، الناشر مكتب السيد عبد الأعلى السبزواري، قم – ايران.

١٣٨. الموافقات في أصول الشريعة، ابراهيم بن موسى الشاطبي، ط١- تاريخ بلا، الناشر، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

١٣٩. **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ)، ط٢- ١٤٠٩ ه، الناشر مكتب آية الله العظمى السبزواري، النجف – العراق.

١٤٠. **موسوعة الإمام الخوئي**، السيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٨ هـــ)، ط ١- ١٤١٨ هـ، الناشر مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، قم - ايران.

١٤١. **موسـوعة الفقه الإسـلامي المقارن**، ناصـر مكارم شـيرازي، تحقيق جماعة من الفضلاء، ط بلا – ١٣٩٠ هـــ ش، الناشر دار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للنشر، قم – ايران.

١٤٢. **الموسـوعة الميسّـرة في الفكر الفلسـفي والإجتماعي**، كميل الحاج، ط١- ٢٠٠٠م، الناشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان.

١٤٣. **نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر**، يحيى بن سعيد الحلي (ت ٦٨٩ هـ)، تحقيق: نور الدين الواعظي و أحمد الحسيني الأشكوري، ط١ – ١٣٨١ ه.ش، الناشر مطبعة الآداب، قم - ايران. المقدسة.

١٤٤. **النظريات العلمية الحديثة**، الدكتور حسن الأسمري، ط١- ١٤٣٣ هـ، الناشر، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة- السعودية.

١٤٥. **النـظـريـات الـفـقـهـيـة**، وســـام تـوفـيـق طـافـش، الـرابـط الإلـكـتـرونـي: https://ebook.univeyes.com/١٢٣٩٨٩

١٤٦. **النظرية الإجتماعية في الفكر الإسلامي**، د.زينب رضوان، ط١-١٩٨٢، الناشر دار المعارف، القاهرة - مصر.

١٤٧. **النظرية التربوية في الإسـلام دراسـة تحليلية**، د. محمد جميع خياط، ط١ – ١٤٠٧ هـ، مطابع الصف.

١٤٨. **نظرية الذمة بين الفقه الإسـلامي والقانون الوضـعي**، احمد محمود الخولي، ط١- ٢٠٠٣م ، الناشر دار السلام، مصر.

١٤٩. **النور الساطع في الفقه النافع**، علي كاشف الغطاء، ط١- ١٣٨١ هـــ، نشر وطبع مطبعة الآداب، النجف الأشرف- العراق.

١٥٠. **هداية الأبرار إلى طريق الائمة الأطهار**، حسين بن شهاب الدين العاملي (ت ١٠٦٧ هـــ)، تح: رؤوف جمال الدين: ط بلا- ت بلا، الناشر مؤسسة إحياء الأحياء، بيروت- لبنان.

١٥١. **هداية المسترشدين**، محمد تقي الإصفهاني (ت ١٢٤٨ هـ)، ط٢- ١٤٢٩، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ايران.
١٥٢. **الوجيز في الفقه الإسلامي**، السيد محمد تقي المدرسي، ط ١- ١٤٣٥ هـ، الناشر دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان.
١٥٣. **الوسيط في أصول الفقه**: الشيخ جعفر السبحاني، ط ٤- ١٤٣٠ ه، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - ايران.
١٥٤. **الوصف المناسب لشرع الحكم**، احمد بن محمود الشنقيطي، ط١- ١٤١٥ ه، الناشر عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة – السعودية.
١٥٥. **ولاية الفقيه تاريخها مبانيها**، محسن الحيدري، ط١ -١٤٢٤ ه، الناشر دار الولاء، بيروت - لبنان.

ثانياً: المجلات والبحوث والرسائل

١. **الأحكام الولائية وموقعها في عمل ولي الفقيه**، لبنان حسين الزين، بحث منشور في مجلة الحياة الطيبة للأبحاث والدراسات، السنة ١٤، العدد ٢٣- خريف ٢٠١١.
٢. **آراء و نظريه هاى اصولى حضرت آية الله العظمى فاضل لنكرانى** (فارسي)، سيد هاشم حسيني بوشهري، بحث في مجلة بزوهش وحوزه، العدد ١٠ – ١٣٨١ ه.
٣. **الاحكام الموضوعية والاجرائية للقوانين الجزائية المحددة الفترة -دراسة تحليلية مقارنة-**، عدي جابر هادي وعلي حمزة جبر، بحث منشور في مجلة أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٠].
٤. **بررسي فقهي استخراج ومبادله رمز أرزها با تمركز بر شبكه «بيت كوين»** (فارسي) ، محسن خردمند، بحث منشور في مجلة معرفت اقتصاد اسلامي، العدد ٢٠- ١٣٩٨ ه.ش.
٥. **تجديد منهج علم أصول الفقه**، مقدودة مناري، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، العدد ٤ – ٢٠١٢ م.
٦. **التشريع الإسلامي وقضايا الأمة**، حوار مع آية الله العظمى المدرسي، مجلة البصائر، العدد ٢٦- ٢٠٠١ م، بيروت - لبنان.

٧. **التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراســـتها**، د قبلي بن هني، مجلة الدراســـات الفقهية والقضائية، العدد١ – ديسمبر ٢٠١٥.
٨. **العوامل المؤثرة في تغيّر الأحكام الشـــرعية ملاك الحكم وموضـــوعه ومتعلقه انموذجاً**، د.ستار عباس صخي؛ اطروحة دكتوراه ، جامعة الكوفة، ٢٠٢٢.
٩. **الفقه وملاكات الأحكام**، أحمد مير خليلي؛ بحث منشور في مجلة الحياة الطيبة، العدد السادس والسابع، السنة الثالثة، ١٤٢٢ هـــ ، الناشر معهد الرسول الأكرم للشريعة الإسلامية، بيروت - لبنان.
١٠. **قيَم الشـريعة ومقاربة إشـكالية الثابت والمتغيّر**، السيد جعفر العلوي، بحث منشـور في مجلة البصـــائر، العدد ٤٠ - ٢٠٠٧ م، تصـــدر من مركز الدراســـات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم (عج)، بيروت - لبنان.
١١. **مدخل إلى دراسة النظريات الفقهية**، د.آدم نوح علي معابدة القضاة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ١١، ع ١ ، ٢٠١٥ م.
١٢. **المذهب القيمي في التشـــريع وأبعاد تطوير مناهج الإســـتنباط** ، حوار أجرته مجلة البصائر مع المرجع الديني السيد محمد تقي المدرسي.
١٣. **المذهب القيمي في التشـريع وأبعاد تطوير مناهج الإسـتنباط -٢**، حوار مع سـماحة المرجع الديني المدرسي، مجلة البصائر، العدد ٥٠- ١٤٣٣ هـ.
١٤. **مســألة التحســين والتقبيح في المذاهب الإســلامية**، نوري حاتم، نشــرية رســالة التقريب، شوال ١٤١٥.
١٥. **مقاصـد الشـريعة الإسـلامية عند الإمام الغزالي**، بحث مقدم لنيل درجة الماجسـتير للباحث احميد صـالح الكيلاني، اشـراف د.حسـن مسـعود الطوير، جامعة الجماهيرية العربية الليبية، عام ٢٠٠٨-٢٠٠٩.
١٦. **مقاصـد الشـريعة الإسـلامية**، د أحمد يونس سـكر، بحث منشـور في مجلة منبر الإسلام، العدد ٣ – ربيع الأول ١٣٩١ هـ، القاهرة - مصر.
١٧. **مقاصد الشريعة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام**، مهدي مهريزي، بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٣- ١٤٢١ هـ، قم - ايران.

١٨. **مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام في فقه الإمامية**، علي رضا الصدر الحسيني، بحث منشور في مجلة الإجتهاد والتجديد، العدد ٥- شتاء ١٤٢٧ هـ، قم - ايران.

١٩. **منهج تجديد الأسلوب في أصول الفقه**، د.أفلح الخليلي، المؤتمر الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سلطنة عمان.

٢٠. **نظريات فقهية معاصرة**، د.ابراهيم الأشتر، بحث مقدم لجامعة الكوفة- كلية الفقه (مخطوط) ، عام ٢٠٢٠ م.

٢١. **النظريات والقواعد الفقهية**، بحث منشور في مجلة الملك عبد العزيز، العدد ٢ – جمادى الآخرة ١٣٩٨ هـ.

٢٢. **نظرية الإثبات في الفكر الأصولي**، د.حيدر حب الله، مجلة الحياة الطيبة، العدد ١٤- ٢٠٠٤ م، بيروت - لبنان.

٢٣. **النظرية الأصولية..نشوؤها وتطورها**، السيد زهيرالاعرجي، مجلة تراثنا، العدد ١و٢، محرم - جمادى الثانية ١٤٢٦ ه.

٢٤. **النظرية الفقهية إمكانيتها مكانتها ومكوّناتها**، احمد مبلغي، مجلة بزوهشهاي أصولي، العدد ١١، شتاء ١٣٩٠ ه.

٢٥. **نظرية حق الطاعة**، السيد علي أكبر الحائري، بحث منشور في مجلة الفكر الإسلامي، العدد ١٢، شوال-ذو الحجة ١٤١٦ ه.

٢٦. **واكاوي نسبت أحكام وعناوين ثانوية با أحكام وعناوين اوليه در فقه** (فارسي)، مجتبى إلهيان و مريم خادمي، بحث منشور في نشرية بجوهشهاي فقهي، خريف وشتاء عام ١٣٩١ ه.ش، الدورة الثامنة.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

١. الموقع الإلكتروني للإستفتاءات وفقاً لآراء السيد محمد تقي المدرسي المدرسي:
https://question.almodarresi.com/question-type

٢. الملتقى الفقهي:
https://feqhweb.com/vb/threads/٨٠١٥/.

٣. منطقة الفراغ التشريعي في فكر محمد باقر الصدر؛ د.محمد هاشم رحمة، مقال منشور على الموقع: https://www.uomustansiriyah.edu.iq

٤. المرجع المدرســـي الفقاهة المبكرة ونبوغ الفكرة، الســـيد محمود الموســـوي، مقال منشور في موقعه الإلكتروني:
https://www.mosawy.com/index.php/library-almqrwp/articles-and-studies/٥٦٥-٢٠٢١-٠٣-٠٤-٢١-٤٦-١٩.

٥. موقع تراجم عبر التاريخ:
https://tarajm.com/people/٣٣٧٦٣.

٦. موقع السيد منير الخباز:
https://almoneer.org/index.php?act=qa&action=view&id=٦٤ ،

٧. مركز الأبحاث العقائدية: https://www.aqaed.com/faq/١٥٧٧/]

٨. لسانيات - المعرفة(marefa.org)

٩. حركة المشروطة والمستبدة في اوائل القرن العشرين ودور النجف الاصلاحي فيها، د عبد الحسين واحد بدر، مقال منشور في موقع ملاحق المدى:
https://almadasupplements.com/]

١٠. الموقع الرسمي لمحكمة العدل الدولية: https://www.icj-cij.org/ar]

Abstract

This study revolves around the theory of values among the Imamiyya and specifically by Sayyid Muhammad Taqi al-Modarresi, and its impact on deriving the jurisprudential rulings, by studying the dimensions of this theory and the need for it, and the mechanism of value thinking and how to organize the hierarchy of values, and presenting a number of jurisprudential applications from different chapters of jurisprudence, where the author of the theory benefited from the theory of values to reach the jurisprudential ruling. This study is interested in a number of topics that are an introduction to the study of the theory of values, such as the jurisprudential and fundamentalist theory, and the conditions of theorization, as well as the theory of objectives as it shares the premises and goals with the theory of values, but it differs from it in methodology, in addition to the methodological observations that are observed on the theory of objectives according to the theory of values .

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Kerbala - College of Islamic Sciences
Department of Quranic Studies and Jurisprudence

The theory of values among the Imamiyya and its impact on deriving the juristic rulings, by Sayyid Muhammad Taqi al-Modarresi, a selection

A thesis submitted to the Council of the College of Islamic Sciences, University of Kerbala, and it is a part of the requirements for obtaining a master's degree in Sharia and Islamic Sciences.

Written by:
Sajjad Muhammad Mohammad Kadhim

Under the supervision of
Assistant Professor Dr. Muhammad Nazim Muhammad

AD ١٤٤٥ AH ٢٠٢٣