قراءة في أطروحة العلّامة الطباطبائي

الثابت والمتغيّر في حركة الفقه الإسلامي

الأستاذ جواد علي كسار

احتلت قضية الثابت والمتغيّر موقعاً إشكالياً مميّزاً في مسار التفكير البشري. وربما كانت أول صياغة للقضية قد نتجت من بحث الإنسان عن طبيعة العلاقة بين الوحي الإلهي والمعرفة الدينية من جهة، والعقل البشري والمعرفة الإنسانية من جهةٍ أخرى. ثم تعدّدت بعد ذلك أوجه التعبير عن هذه القضية فاكتسبت تارة صيغة العلاقة بين الوحي والعقل[1] (في فلسفة الإسلام: الكندي، الفارابي، الرازي، المعتزلة، إخوان الصفا، المفيد، ابن رشد، صدر الدين الشيرازي وغيرهم إلى أن يصل الخط إلى المعاصرين أمثال السيد محمد حسين الطباطبائي، الإمام الخميني، والشيخ جوادي

(١) ليس صحيحاً كما يروّج بعض الدارسين لتأريخ الفلسفة أن ابن رشد هو أول من اضطلع ببحث العلاقة بين الوحي والعقل، أو بحسب تعبيره في كتابه المشهور «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، وإنما كانت هذه العلاقة مثار اهتمام البحث الفلسفي في ثقافة الفكر الإسلامي قبل ابن رشد وبعده. ودون أن يكون هدف هذه الإشارة أن نغمط أبا الوليد مكانته المرموقة في الفكر الفلسفي داخل حقل الثقافة الإسلامية، فاننا نجد أن بواعث التركيز عليه وحده من قبل الدارسين المشار اليهم، تتم في نطاق إقصاء منهجي ومذهبي لا يمكن أن نفيد منه على الإطلاق، لا سيما وهو يرمي إلى تحقيق انقطاعات وانشطارات في موروثنا من خلال التأكيد على منتخبات بعينها في مقابل عزل الباقي وإهماله. ينظر كمثال الجابري في «نحن والتراث» و«نقد العقل العربي» وردّ طيب تيزيني عليه، والأهم منه جورج طرابيشي في «مذبحة التراث» أولاً و«نقدُ نقدِ العقل» ثانياً.

الآملي)[٢]، والثابت والمتغير في أحكام الدين نفسه؛ اذ عُدّت الشريعة ـ كما يقول السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان ـ أمراً ثابتاً، فيما عُدّت الأحكام التي ترتبط بصلاحية الحاكم وليّ الأمر جزءاً مُتغيّراً.

وفي خطٍّ جديد، عبّرت المسألة عن محتواها في السؤال عن الثابت والمتغيّر في الحكومة الإسلامية ذاتها. فلو أردنا أن نقتبس من الإمام الخميني الراحل موقفه الذي يعدّ فيه الحكومة الإسلامية من الأحكام الأولية التي تتقدّم ما سواها من الأحكام الفرعية[٣]؛ ففي هذه الحالة سنكون أمام مشكلة تعبّر عن نفسها بالشكل التالي: مادامت الحكومة الإسلامية من الأحكام الأولية، فإنَّ السعي لإقامتها لا يقتصر على زمان دون آخر، فكيف ياتُرى يتمّ التوفيق بين أحكام الشريعة الثابتة التي تلتزم الحكومة الإسلامية بتطبيقها والسهر على حمايتها، ومتغيرات المكان والزمان فيما تفرضه ـ هذه المتغيرات ـ من حاجةٍ إلى أحكامٍ جديدة ذات طابع متغيّر؟

إنّ هذه القضية التي لبست ثوب الإشكالية النظرية في السابق، عادت لتطرح نفسها في واقعنا الراهن كمشكلة عملية حقيقية. فنحن الآن نعيش عصر الدولة الإسلامية، ونحيا في إطار ممارسة يومية للحكم الإسلامي؛ وبالتالي فقد أطلّت هذه المشكلة برأسها وألقت بظلالها كقضية عملية تحتاج إلى الحسم، لا إلى رسم التنظيرات الفكرية المجرَّدة من حولها، أو تقديم صياغات ثقافية تُسكت الخصم على عادة المنهج النقضي في الجدل. ومعنى ذلك حصراً أنها قد تحوّلت في مرحلة التطبيق من مجرد إشكالية

---

(٢) يلخّص السيّد محمد حسين الطباطبائي احد المعطيات الاساسية لفلسفة صدر الدين الشيرازي بأنها اضطلعت بمهمة ايجاد الصلة على أساس عقلي برهاني بين العقل والشرع والكشف، وبنص تعبيره: «أرسى صدر المتألهين ـ لما يتحلى به من نباهة وقدرة ذهنية ـ قواعد بحثه العلمي والفلسفي على اساس التوفيق بين العقل والكشف والشرع. ثم كشف عن حقائق الإلهيات من خلال توظيف منظومة تجمع بين: المقدمات البرهانية، والأفكار الكشفية، والمواد الدينية القطعية. صحيح أن جذور هذا المنهج موجودة في كلمات المعلّم الثاني أبي نصر الفارابي، وابن سينا، وشيخ الإشراق، وشمس الدين بن تركه، والخواجة نصير الدين الطوسي، الا أنه مع صدر المتألهين بلغ كمال التوفيق» يلاحظ: بررسيهاى إسلامي، محمد حسين الطباطبائي، ص٢٩٧ (بالفارسية).

ومن المعاصرين اهتم بالمسألة نفسها بالاضافة إلى الطباطبائي الإمام الخميني الراحل حيث أشار في تفسيره لسورة الحمد إنه بصدد إيجاد المصالحة بين أهل البرهان وأهل العرفان وأهل الفقه؛ أي بين الفيلسوف والعارف والفقيه.

(٣) صحيفة النور، ج ٢١، ص ٦١.

نظرية تتعدّد وجهات النظر في الإجابة عنها، إلى مشكلة عملية محددة تتطلب حلاً نافذاً محدّداً وسريعاً.

لقد قدّم الفكر الإسلامي عدداً من الأطروحات لمعالجة هذه القضية سنطوف في الأسطر التالية حول أبرزها، مع الحفاظ على الهيكل الآتي للبحث(٤):

١ ـ التأكيد في الإجابات على تلك الاطروحات التي انطلقت من المدرسة الإسلامية التي تؤمن بالاجتهاد ولم تُذعن أبداً للدعوة إلى إغلاقه في أيّ عصرٍ من العصور التي تلت انقضاء عصر النص. إذ نرى أنّ هذه المدرسة مع كونها الأقدر على معالجة الإشكال نظرياً وعملياً، قد واجهت إهمالاً وصدوداً كبيرَيْن في بيئة الفكر الإسلامي ومن قبل الاتجاهات المعنيّة بإثارة المشكلة لأسباب يعود أغلبها إلى دواعي الإقصاء المذهبي البغيض.

٢ ـ التأكيد على الجانب العملي من المشكلة، كما عبّر عن نفسه في تجربة التطبيق الإسلامي الراهنة في الاقليم الإيراني بالنظر إلى طبيعة الحلول التي ابدعت له. ومن حسن الحظّ أن يكون زمام تجربة التطبيق هذه في أيدي مفكرين وفقهاء منتمين إلى المدرسة التي تؤمن أبداً بإبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً منذ انقضاء عصر النص.

وتظهر أهمية هذا التأكيد في عدم الانسياق وراء التنظيرات المجردة التي لا طائل وراءها سوى إبقاء أوار السجال مشتعلاً في حركة فكرية تبتعد عن الواقع وتنفصل عنه باستمرار، حتى يعود العمل الفكري نفسه شكلاً من أشكال أزمة الواقع(٥).

٣ ـ إنّ النقطتين المذكورتين آنفاً ستكونان محدِّدتين لنا في أن لا نسعى إلى متابعة واستقصاء ما سجّلته وردّدته وتردّده الاتجاهات العلمانية، على هذا الصعيد ـ وهو

---

(٤) من أبرز المساهمات التي نعنيها على هذا الصعيد، ما كتبه السيد محمد حسين الطباطبائي، والسيد محمد باقر الصدر والشيخ المطهّري والشيخ جوادي الآملي. أما في العقدين الأخيرين فقد اكتسبت القضية ـ كما هو مشار إليه في المتن ـ طابعاً عملياً، وأضحت تبحث عن الحلول الفعلية، أكثر من بحثها عن الصيغ النظرية، وإن كان الحل العملي يرتكز في نهاية المطاف على تصوّر نظري. وما نريد التركيز عليه هنا هو أنّ هذا المقال يتناول أطروحة الطباطبائي.

(٥) في الكثير من القضايا التي خضعت لمبدأ السجال شكّلت الحصيلة وجهاً آخر من أوجه الواقع المأزوم. أي إنّ الفكر عاد بنفسه ليعكس أزمات الواقع، فأضحى فكراً مأزوماً، كما هو الحال فيما يكتب ويقال مثلاً عن: العقلانية، النهضة، الديموقراطية، التقدم، وغير ذلك من المواضيع التي تعرض لها الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم العربي كمثال.

كثير ـ دون أن يعني ذلك إهمال أقوالها تماماً. وإنما سنشير أحياناً إلى بعض ما ترتكز عليه هذه الاتجاهات في معرض توضيح الشبهات والإشكالات وردّها، او المقارنة بينها وبين الرؤية الإسلامية.

ويعود ذلك ـ كما قلنا ـ إلى أننا نبحث عن فاعلية الحلول والأفكار من خلال مشكلات الواقع التي يجب أن ننصرف إلى مواجهتها وحلّها. فما تحتاجه المجتمعات في مسارات النهوض هو أن تنأى عن التكديس (في الأفكار والأشياء) وتنصرف إلى البناء، ورحم الله مالك بن نبي الذي كتب قبل ثلاثة عقود ونصف من الان: «فإنّ تنظيم المجتمع وحياته وحركته، بل فوضاه وخموده وركوده، كل هذه الأمور لها علاقة بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع» ثم أضاف: «إنّ أهمية الأفكار في حياة مجتمع معيّن تتجلى في صورتين: فهي إما أن تؤثر كعوامل نهوض في الحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر عكس ذلك كعوامل ممرضة، بحيث تجعل النمو الاجتماعي صعباً أو مستحيلاً»[٦].

٤ ـ إذا كنا رسمنا للثابت والمتغيّر أفقاً أكبر يستوعب الكثير من نقاط الجدل النظري[٧]، فإنّ الذي يعنينا في هذا المقال تحديداً؛ بحث الثبات والتغيّر في الفقهية، والتوجّه مباشرة إلى المشكلة المترتّبة على قولنا: إنّ الشريعة ثابتة ومحدّدة بأحكام بعينها؛ فيما الإسلام قادر في كلّ حين على تفقيه (أسلمة) كلّ شيء في مسار الحياة[٨]. فإذا كانت الحياة قد انبسطت على وقائع لا يكاد يكون لها حصر؛ وإنّ التغيّر والتحوّل هما من سمات الحياة، فكيف يا ترى تستجيب الشريعة الثابتة للحياة المتحركة

---

(٦) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، مقدمة الطبعة الأولى التي يعود تاريخها إلى ٢٦ / ٢ / ١٩٥٩، ص ١١ ـ ١٢.

(٧) يعرف القارئ العربي المتابع أنّ «الثابت والمتغيّر» هو عنوان أطروحة الشاعر السوري علي أحمد سعيد (أدونيس) التي صدرت في ثلاثة أجزاء. وهذه لا تعنينا رغم أنها تلتقي في الأفق العام مع الجانب النظري للموضوع. أما عن الجانب النظري للمسألة وعراقته في ثقافة الفكر الإسلامي ذاتها، بحيث تخترق القرون فضلاً عن العقود المتأخرة، فيلاحظ بشأنها استعراض قدّمته مجلّة كيان، العدد الثاني (بالفارسية) حيث تعود بها إلى أبي حامد الغزالي (القرن الخامس الهجري) ثم مضت تعبّر عن نفسها في أعمال روّاد الاصلاح الديني وأطروحاتهم في كل عصر.

(٨) يركّز الامام الخميني على هذه النقطة كثيراً، إذ نصّ من موقعه في قيادة التجربة، بل وبعد مضي عقد من السنوات عليها، على أنّ الفقه هو نظرية كاملة للحياة، وما الحكومة الإسلامية الا تجلٍّ عمليّ لحركة الفقه. وبنص قوله: «إنّ الفقه نظرية واقعية متكاملة لإدارة الإنسان والمجتمع من المهد إلى اللحد» أما «الحكومة فهي بنظر المجتهد الواقعي تجسيد للفلسفة العملية لتمام الفقه في جميع جوانب الحياة» كما جاء في بيان إصدره إلى الحوزات العلمية في منتصف رجب سنة ١٤٠٩هـ.

المتحوّلة أبداً؟ وكيف يكون بمقدور أحكام الشريعة المحدودة أن تُغني حاجات مستجدة ووقائع مستحدثة لا أمد لنهايتها[٩] ؟ وبتعبير فنّي: كيف نواجه معضلة تناهي النصوص وعدم تناهي الحوادث؟

أطروحة السيّد الطباطبائي

كان السيد محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان من الأوائل الذين تعرّضوا إلى لمشكلة الثابت والمتغيّر في فقه الحكومة الإسلامية. وخلاصة ما ذهب إليه السيّد الطباطبائي هو أن للإنسان والمركب الاجتماعي احتياجات ثابتة لا تتغيّر أبداً، وإلى جوارها احتياجات متغيّرة تتفاوت تبعاً للعصور والأزمان. وعلى مستوى الأحكام الفقهية جاءت الشريعة لتمثّل الجزء الثابت الذي لا يتغيّر من الأحكام الإسلامية، وهذا الجزء الثابت يتعامل مع الجزء الثابت في الوجود الإنساني والاجتماعي. اما الجزء المتغيّر من الوجود الاجتماعي والإنساني فيقابله في الإسلام الجزء المتغيّر القائم على اساس مجموعة من الأحكام المتغيّرة ابداً والتي تناط صلاحية استنباطها وإقرارها بالحاكم الإسلامي وولي الأمر الشرعي. بيد أن الحاكم في الدولة الإسلامية ليس حُرّاً في إقرار هذا الجزء المتغيّر من الأحكام التى يحتاج إليها المجتمع، بل عليه أن يمارس ذلك في إطار شروط سنشير إليها لاحقاً.

والآن إلى نصوص السيّد الطباطبائي نفسه، الذي ينزع فكره إلى الكثير من الواقعية، إذ هو يقرر أولاً ـ وربما خلافاً لكثير من تصوّرات الإسلاميين ـ أنّ: «الاحتياجات الحياتية هي العامل الأصلي الذي يكمن وراء ظهور القوانين والنظم الاجتماعية...، وتلبية هذه الاحتياجات هو الدافع المباشر لنشوء المجتمع وإجراء

---

(٩) تأكيداً لأهمية هذه المشكلة وحضورها حتى في نطاق التجربة الفعلية للجمهورية الإسلامية، نجد أنّ تلفزيون طهران وجه في ندوة تلفزيونية سبقت الاستفتاء على الجمهورية الإسلامية، السؤال التالي إلى الشهيد المطهّري، أثناء استضافته في الندوة: «فضيلة الأستاذ: كلنا نعلم إن أوضاع الزمن هي في تطوّر وتغيّر مستمرين، فكيف تستطيع حكومة الجمهورية الإسلامية أن تواجه القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية و... المعقدة وهي عرضة للتطوّر المستمر؟» فما كان من الشهيد المطهّري إلا أن أكّد الإشكال بطرحه مجدداً ضمن الصياغه التالية: «إنّ مسألة تطوّر الزمن من جهة، وثبات الأحكام والقوانين الإسلامية من جهة أخرى ظلّت مثار هذا السؤال دائماً، كما ظلّ السؤال التالي مطروحاً: كيف يمكن الجمع بين هذا الثابت وذلك المتطوّر؟» ثم درج إلى تفصيل الإجابة. يلاحظ: حول الثورة الإسلامية، الشهيد مرتضى المطهّري، ص ٦٥ـ٦٦.

القوانين والنظم الاجتماعية»[١٠].

وحين تكون الاحتياجات هي الأساس في سنّ القوانين وتشريعها، فإن ربطها بالمجتمع ـ الذي يؤمن الطباطبائي بأنه متحوّل دائماً في أحد خطوطه ـ يستوجب تغيراً في القوانين والتشريعات نفسها، وبنص تعبير الطباطبائي: «نجد أنّ التقدم المدني في الوقت الذي يسد في نموّه التدريجي المطَّرد قسماً من احتياجات الإنسان، يفتح الباب لاحتياجات جديدة. وهذه العملية تستدعي بدورها الاستغناء عن سلسلة من القوانين، وظهور حاجة ماسة إلى مجموعة من القوانين الجديدة، أو أن يصار إلى تغيير القديم عبر تحديثه وتجديده».

وعليه يحمل الطباطبائي على الاتجاه الذي يُستشعر أحياناً حتى من كلمات بعض الإسلاميين حين يتحدثون عن ثبات الشريعة واستحالة تغييرها، وفي الوقت نفسه يقولون: إنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان، إذ كيف يا ترى نوفق بين ثبات الشريعة وتحوّل الحياة؛ يحمل على هذا الفهم بقوله: «هم يظنون أن الإسلام يريد أن يدير الحياة المتحوّلة دوماً نحو التكامل بمجموعة من الأحكام الثابتة الموحّدة فقط، أو إنّه يريد أن يحدّ بقوة السيف من تدفّق حركة الحياة، ويقاوم التقدم الضروري المطّرد للتمدّن الإنساني» ثم يميز بين جانبين في الإنسان والوجود الإنساني عامة، أحدهما ثابت «يرتبط بواقع الإنسان الطبيعي، ويأخذ بنظر الاعتبار التكوين الإنساني بصرف النظر عما إذا كان الإنسان بدوياً أو متحضراً، أسود أو أبيض، قوياً أو ضعيفاً...؛ ولا أحد يسعه إن يزعم أنّ كنه الإنسانية قد تغيّر تدريجياً، وحلّ ـ أو يمكن أن يحل ـ محله شيء آخر، تماماً كما لا أحد يسعه القول؛ أنّ الطبيعة الإنسانية التي هي حدّ مشترك بين بني آدم، المعاصر منهم، ومن مضى أو سوف يأتي، لا تلتقي على سلسلة من الاحتياجات المشتركة» وهناك إلى جوار ذلك، الحاجات المتغيّرة المرتبطة بالتحوّل الاجتماعي

---

(١٠) لن نشير بعد الآن إلى هوامش نصوص السيّد الطباطبائي مكتفين بهذه الإشارة، حيث اعتمدنا في جميع النصوص على بحثين للطباطبائي نشرهما بالفارسية. الأول بعنوان: «اسلام و نيازمنديهاى انسان معاصر» أي: الإسلام واحتياجات الإنسان المعاصر. والثاني بعنوان: «مسألهٔ ولايت و زعامت» أي: بحث في الولاية والقيادة، وقد قمنا بترجمة جميع النصوص المقتبسة من هذين البحثين. وبالنسبة للقارئ العربي فبمقدوره أن يرجع إلى الترجمة العربية التي قدمناها للبحثين المذكورين في إطار كتاب «مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي». كما بمقدوره أن يرجع إلى ما كتبه الطباطبائي بالعربية مباشرة في تفسيره، إذ يلاحظ على سبيل المثال: الميزان، المجلد الرابع، ص ١٢٠.

والتقدم المدنيّ الهائل، بما يفرزه من آلاف الحاجات المستجدة التي تحتاج إلى نظم وقوانين جديدة.

وعليه جاء الإسلام ليفرز نوعين من القوانين، أولهما: «الأحكام والقوانين الثابتة التي تحافظ على المنافع الحياتية للإنسان من زاوية كونه إنساناً يعيش حياةً جماعية، بغض النظر عن المكان والزمان والعوامل الطارئة» وفي خط موازٍ هناك: «الأحكام والقوانين التي تكتسب صفة مؤقته أو طارئة لارتباطها بظروف محلّية خاصة، بحيث تتغيّر باختلاف طراز الحياة. إنّ مثل هذه الأحكام يكون قابلاً للتبدّل والتغيّر تبعاً لتغيّر الحالات الاجتماعية، والتطوّر التدريجي للحضارة والمدنية وما يستتبعه من زوال القديم وظهور الوسائل والمناهج الجديدة».

والحاجات المستجدة ليست قليلة أو محدودة بحيث تكون غير ذي بال في تخطيط الإسلام، بل إن الطباطبائي يرى: «أنّ الحياة تتقدم بسرعة واطراد، بحيث أفضى تراكم الأعمال وتعقيدها إلى فتح آلاف الآفاق والاختصاصات المتنوعة، مما يعكس حاجة الإنسانية في موازاة ذلك إلى آلاف القوانين والنظم». واستنباط الأحكام للمستجدات مُناط في حركة المجتمع الإسلامي بقيادة الدولة ـ الحاكم الشرعي ـ الذي يمارس بنفسه استنباط الأحكام للوقائع المستجدة، أو يكل ذلك إلى هيئات مختصة: «وهذا النمط من الأحكام هو من آثار الولاية العامة، وهي منوطة لرأي نبي الإسلام [يوم كان حاكماً للدولة] وأولي الأمر المنصوبين من قبله، وتشخّص في إطار الأحكام الدينية الثابتة وبحسب المصالح المتغيّرة زمانياً ومكانياً» كما يعبّر عنه الطباطبائي[١١].

أربع ضوابط

لا يرى السيد الطباطبائي في النظرية التي يتبنّاها للسياسة والحكم، انّ الحاكم الإسلامي حرّ في سن القوانين المتغيّرة، بل عليه أن يفعل ذلك في إطار ما يأتي:

أولاً: أن يتم استنباط الأحكام المتغيّرة في نطاق الأحكام الثابتة للشريعة وبما لا

---

(١١) على أن سلوك النبي (صلّى الله عليه وآله) كحاكم وولي للأمر يستفاد منه كمؤشرات عامة تحدّد لولاة الأمر من بعده الاتجاه العام لملء منطقة الفراغ ـ كما يذهب إلى ذلك السيد محمد باقر الصدر في نظريته عن منطقة الفراغ ـ ، أما مضمون المواقف والقوانين التي تسن فيترك تقديرها لخصوصيات التجربة ومصلحة الإسلام والمسلمين في كل عصر شرط أن تبقى في إطار الخط العام لثوابت الشريعة، الا ما تطابق في شروطه مع عصر النبي فيؤخذ فيه ما اتخذه النبي حتى في الجانب المتغيّر.

يتعارض معها.

ثانياً: أن تتم صياغة الأحكام المتغيّرة وفقاً للمصالح المتغيّرة في حركة الدولة الإسلامية واحتياجات المجتمع، وبما يشبع متطلبات الزمان والمكان. فالمجتمع الإنساني على قدر حاجته إلى أحكام ثابتة تؤمّنها الشريعة الثابتة، يحتاج متغيّرة: «حيث لا يمكن بقاء مجتمع من المجتمعات البشرية واستمراره دون هذه الاحكام المتحركة. والسرّ في ذلك هو، أنّ هذا الإنسان الطبيعي الذي يتّسم ببنية ثابتة وطبيعة موحدة، يخضع في خط موازٍ إلى مقتضيات التحوّلات المكانية والزمانية المستمرة، ويواجه عوامل متحركة تفضي بتغيّر الزمان والمكان إلى تغيّر المحيط والأوضاع، مما يستوجب بدوره استحداثاً أو تبديلاً في الأحكام، أو كليهما معاً، ينسجم مع الأوضاع المستحدثة» كما يقول الطباطبائي.

ثالثاً: على الحاكم الإسلامي أن يمارس هذه المسؤولية في إطار الشورى ومن خلالها، وعليه أن يُنفّذ ما يصل إليه من خلال رأي الشورى عبر أهل الاختصاص والخبرة في كلّ حقل. وبتعبير الطباطبائي: «إنّ ما يصدر من أحكامٍ عن مركز الولاية والحكومة لا يكون إلا عن طريق الشورى وبشرط رعاية مصالح الإسلام والمسلمين».

رابعاً: إنّ الأحكام المتغيّرة هذه ليست جزءاً من الشريعة. فالشريعة الإسلامية مجموع ثابت ومحدّد لا ينقص منه ولا يضاف إليه شيء. أما هذه الأحكام فتتغيّر باستمرار بتغيّر المصالح التي فرضتها، وبالتالي يكون تغيّر الحاكم الإسلامي ـ ولي الامر ـ وتغيّر المصالح هي بواعث لتغيير هذه الأحكام واستبدالها باخرى جديدة تواكب المستجدات. أي إنّ هذه المنطقة هي في واقعها مساحة لامتصاص متطلبات التطوّر في خطّ الحكومة من جهة، وفي خطّ المجتمع من جهةٍ ثانية.

يقول الطباطبائي: «هذا النمط من الأحكام لا يعدّ بحسب الاصطلاح الديني جزءاً من أحكام الدين وشرائعه السماوية».

وفي مكان آخر يقول مشدداً على النقطة ذاتها: «بيد أن ما ينبغي التأكيد عليه ـ مجدداً ـ انّ الأحكام المتغيّرة هذه، والنظم الجديدة في دائرة الإسلام، هي وان كانت واجبة التنفيذ حيث يتعيّن على «ولي الامر» أن يتصدى لوضعها وتنفيذها، وعلى المجتمع إطاعته فيها، الا أنها في الوقت نفسه لا تعدّ جزءاً من الشريعة، ولا تدخل في نطاق الحكم الإلهي». لماذا؟ لأنّ: «منهج الإسلام في وضع القوانين الإلهية يقوم على

أساس تلقيها عن طريق الوحي. أما الأحكام والقوانين المتغيّرة فتدخل في نطاق صلاحيات الحاكم، وتوضع عن طريق الشورى» وبذلك تبقى الأحكام الإلهية: «التي تمثل متن الشريعة ومضمونها، ثابتة للأبد وماضية في كلّ وقت، لا يحق لأحد تغييرها حتى ولي الأمر بحجة رعاية المصالح المتغيّرة، أو إلغاؤها بأيّة ذريعة كانت». يترتب على هذه الضوابط الأربع عدد من النتائج الخطيرة والمهمة نشير إلى ثلاث منها:

النتيجة الأولى : يلاحظ السيد الطباطبائي أنّ كون الأحكام المتغيّرة ليست جزءاً من الشريعة الثابتة لا يغيّر أبداً من ضرورة احترامها ووجوب العمل بها شرعاً، كما أفدنا ذلك من ثنايا النصوص المشار إليها قبل قليل، وذلك من زاوية وجوب الإطاعة المقرّرة قرآنياً وإسلامياً لولي الأمر الحاكم الشرعي للدولة الإسلامية. فهي: (لا تعد جزءاً من أحكام الدين وشرائعه السماوية، وإن كانت واجبة الطاعة بمقتضى قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم») كما يوضح الطباطبائي(١٢).

النتيجة الثانية: أن الجانب المتغيّر في اجتهادات الفقهاء ومعطيات الممارسة في اشكال الحكم الإسلامي على مرّ العصور التاريخية السالفة هي ليست من الشريعة، لأنّ الاخيرة هي التعبير عن أحكام الله الثابتة التي لا تتغيّر.

يكتب الطباطبائي في نصٍ آخر مُدلاً على هذه الحقيقة: «أما الأحكام المتغيّرة في الإسلام، فهي قابلة للتغيير تبعاً لما يستجيب لتحولات التكامل الاجتماعي».

ثمّ يضيف: «فكل ما تملكه هذه الأحكام المتغيّرة أنّها وجدت لتحقيق مصلحة ما، فبمجرد أن تنتفي المصلحة يرفع الحكم، فيتعيّن حينها على وليّ الأمر (السابق أو الجديد) أن يرفع الحكم المنتفي ويعلن ذلك للناس، ثم يبدله بحكمٍ آخر يتّسق مع

---

(١٢) يذهب السيد الطباطبائي في الميزان إلى أنّ الطاعة مطلقة في الآية «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولي الأمر منكم» من غير أي تقييد، ولازمة ذلك اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر كما هي معتبرة في جانب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من دون فرق، وبالتالي فالآية مختصة بالمعصومين من أولي دون من هم سواهم.

في حين يوهم حديثه أعلاه إلى أنه يدخل في الآية المعصوم وغير المعصوم من أولي الأمر ويجعلهما سيان في حكم الطاعة والاتباع. صحيح أن الطاعة ثابتة لولي الأمر الشرعي، إلا أن ما يذهب إليه العلامة هو أن الآية أعلاه مختصة بالمعصومين منهم، مادامت الطاعة المطلقة فيها تستلزم العصمة. ينظر: الميزان، المجلد الرابع، ص٣٩١.

المصالح المستجدة».

وفي هذا جواب مفحم للاتجاهات العلمانية التي تُثير الكثير من الكلام حول تطبيق الشريعة وهي تسأل: وهل معنى ذلك أن نعود إلى ما أنتجه الفقهاء قديماً؟ ثم إلى أي فقيهٍ منهم نعود؟ ولماذا لا نوكل المهمة إلى آراء الفقهاء المعاصرين؟ هذه الاستفهامات وما شاكلها تنتفي إذا عرفنا جيداً أنّ تطبيق الشريعة يعني ـ بمنتهى الوضوح ـ العودة إلى شريعة الله، لا إلى المتغيّر من اجتهادات الفقهاء وما أفرزته تجارب الحكم الإسلامي وإطاراته عبر التاريخ.

ومادامت الولاية، من أحكام الشريعة الثابتة ـ كما أشرنا ـ فستناط بها مهمة استنباط التفاصيل التي يحتاجها الواقع المتحرك الآن عبر صلاحيات الحاكم وحركة الاجتهاد الفقهي معاً. ولكن رغم أنّ اجتهادات الفقهاء في دائرة المتغيّر ومعطيات الحكم الإسلامي عبر التأريخ غير مُلزمة لنا الآن، إلّا أن ذلك يسقطها عن مقام الحجية وحسب، في حين يمكن أن نستثمر طاقاتها ويستفيد منها المعاصرون بوصفها خبرات تدخل في خدمة الاجتهاد الفقهي المعاصر دون أن تكون قيداً عليه. فالعلوم تنمو بالتراكم، وليس بوسع حقل من حقول المعرفة الإنسانية أن يقطع بالكامل مع خبراته التأريخية. وبذلك فليس من الصحيح ما تذهب إليه الاتجاهات العلمانية من قولها «بأنّ الشريعة اجتهادات بشرٍ توخّوا صالح الجماعة الدنيوي»[١٣] أولاً: لأنّ الشريعة هي أحكام الله الثابتة التي لا تزيد ولا تنقص ولا تتغيّر. وثانياً: لأنّ اجتهادات الفقهاء التي تتوخى المصالح الدنيوية المتغيّرة للجماعة الإسلامية، تدخل في الجانب المتحرك الذي يمكن ان يتغيّر باستمرار تبعاً لتغير المصالح وليست هي جزءاً من الشريعة. وثالثاً: انّ العملية الاجتهادية المناطة بالفقهاء هي برمّتها عمل ديني يستمدّ شرعيته من الدين نفسه ومما حثّت الشريعة عليه على فرض الوجوب العيني أو الكفائي وبالتالي لا يصحّ أن يقال إنّ هذه الممارسة هي «اجتهاد بشري» وحسب، بل هي «اجتهاد ديني» أقرّه الدين وأناطه بالفقهاء، لكونهم المؤهلين لعملية الاستنباط والكشف عن الأحكام الفقهية.

وعودة الآن إلى فكر الطباطبائي الذي يسجّل خطوات متقدمة على ما أشكل في الذهنية الإسلامية من جهة، وعلى ما أثارته الاتجاهات العلمانية من جهة ثانية، حول قضية شكل الحكم وإطاره. فإذا سقطت بعض تيارات الفكر الإسلامي فيما يشبه

---

(١٣) يلاحظ النص في: القومية العربية والإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٩٣.

السذاجة أو التحجّر في نصب أشكال سابقة لممارسات الحكم الإسلامي عبر التأريخ بوصفها «ثوابت» لا يجوز المحيد عنها، وفيما جاءت الاتجاهات العلمانية لتنادي بعدم أهلية الأطر السابقة لمواكبة ما بلغه العالم اليوم من تطوّر على الخطّ المدني يستلزم ضرورة تغيير في الأطر التأريخية، متخذة ذلك حجة في رفض العودة إلى حكم الإسلام والدولة الإسلامية، سجّل الطباطبائي بوضوح منقطع النظير أنّ شكل الحكم نفسه هو من الأمور الزمنية التي توكّل إلى التطوّر المدني وليس جزءاً ثابتاً ومحدداً من الشريعة، بل لا ينبغي أن يكون للشريعة موقف ثابت إزاء قضية متغيّرة بطبعها كقضية شكل الحكم الإسلامي المعاصر وطبيعة مؤسساته. فما هو ثابت في هذا الشأن في أصل الشريعة؛ هو أنّ السعي للنهوض بإقامة الحكم الإسلامي هو بنفسه من الاولية، وان موقع الولي الحاكم الشرعي مع الصلاحيات المناطة به هو بذاته من أحكام الشريعة الثابتة. وحينئذ تنحلّ المشكلة بسهولة، إذ يقر ولي الأمر الشكل الذي يراه مناسباً للحكم الإسلامي وأطر الدولة عن طريق الشورى، والرجوع إلى أهل الاختصاص، الذين يأخذون بالحسبان آخر ما أفرزه خط التقدم المدني من معطيات على هذا الصعيد.

يقول السيد الطباطبائي في هذا الصدد: «ثمة مسألة تُثار عن شكل الحكم في وقتٍ تتعدّد فيه المجتمعات الإسلامية وتمتد على رقعة جغرافية واسعة تتنوع فيها اللغات والأصول القومية والوطنية، كما هو الحال في عصرنا الحاضر. والسؤال: كيف تواجه النظرية الإسلامية مثل هذا التنوّع؟ فهل يعيش كل مجتمع في إطار ولايته وحكومته الخاصة؟ أم تكون هناك مجموعة من الحكومات المحلية الوطنية التي تأتلف في حكومة مركزية واحدة؟ أم تكون الإدارة شبيهة بما هو عليه الإطار التنظيمي العام لهيئة الأمم المتحدة؟»

يجيب الطباطبائي عن كل هذه الاستفهامات وما يمكن أن يقع على شاكلتها بقوله: «في الواقع ليس ثمة موقف تشريعي ثابت للإسلام إزاء هذه الصيغ. بمعنى أنّ الإسلام بما هو شريعة ثابتة، لم يتبنّ إطاراً معيناً للحكم يدعو إليه ويعتبره الواجب دون غيره لأنّ الشريعة تتضمن العناصر الدينية الثابتة، في حين تنظر إلى قضية إطار الحكم وشكله كقضية متغيّرة قابلة للتبدّل في المجتمعات بحسب التطوّر الحضاري. لذلك لا ينبغي للشريعة أن يكون لها موقف ثابت في قضية تعدّ متغيّرة بطبعها».

ومن الواضح أنّ هذه النظرة تمتد حتى تشمل تفاصيل بناء الدولة الإسلامية في واقعنا المعاصر. كما هو شأن الجمهورية الإسلامية التي تأخذ بآخر ما تستطيع من معطيات العصر في إشادة هذا البناء دون أن يكون من حق أحد أن يعترض بأن صيغة البناء الراهن تغاير مثلاً صور الاشكال التأريخية للحكم الإسلامي التي تحملها الذاكرة وتستوطن وعي المسلمين.

النتيجة الثالثة: حين نقول انّ الشريعة كاملة فلا يُعترض علينا بالقول: وكيف تكون كاملة وفي ذلك ضربان من المصادرة؛ الأولى: على وقائع الحياة المتكاثرة دون نهاية في مقابل محدودية أحكام الشريعة. والثانية: على الواقع الحياتي المتحوّل ابداً والمتغيّر دوماً، في مقابل ثبات أحكام الشريعة وخلودها وحرمة تغييرها[١٤]؟

فالشريعة كاملة بالمعنى الذي تشتمل فيه على الجزأين معاً. فالولاية هي بنفسها من أحكام الشريعة الثابتة، وبالولاية التي تتجسّد في ولي الأمر وقيام الدولة يتفعّل الجزء المتحرك الذي يتجاوز المصادرتين المتوهمتين. أي بالولاية التي تعدّ في أصلها حكماً شرعياً ثابتاً، يستنبط ما يحتاج إليه من أحكام مستجدة، وبصلاحياتها تُسنّ الاحكام التي تواكب المتغيّرات.

وحينئذ لا تتمثل المشكلة كما يصوغها باحث معاصر في قوله: «ستبقى المشكلة قائمة حول كيفية التوفيق بين الشريعة الإسلامية (التي لا نزال نعتقد إنها صالحة لكل زمان ومكان) وبين تنظيم المجتمع الحديث ومقتضيات العصر الحاضر»[١٥] وانما ستكمن في مكانٍ آخر؛ في قدرة الدولة الإسلامية على ملء منطقة الفراغ المتروكة لصلاحيات الحاكم وطاقة الاجتهاد الفقهي على استنفاد الواقع، فهل استطاع خط الاجتهاد أن يرتقي إلى مصاف ما تتطلبه التجربة الإسلامية الراهنة؟ هذا هو السؤال الحقيقي.

---

(١٤) يُعدّد. محمد النويهي من أوائل من نظَّر لهاتين المصادرتين بشكل متين، بحيث تحوّلت أفكاره إلى أساس لجيل من الكتاب العلمانيين الذي شرحوا أفكار النويهي أو أسسوا على مقولاته أو أعادوا إنتاجها بثوبٍ جديد. ومحاولة النويهي التي نعنيها صدرت أولاً في سلسلة من المقالات في مجلة: «الآداب» سنة ١٩٧٠، ثم ضمّها كتاب صدر سنة ١٩٨٣ بعنوان «نحو ثورة في الفكر الديني» وبالنسبة للمصادرتين اللتين أشرنا إليهما يمكن ملاحظتهما في النويهي، ص ١٠٣.

(١٥) الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ١٦١.