
**AL-ALLAMEH MUHAMMAD MAHDI AL-ASFI AND THE
JURISPRUDENTIAL AND FUNDAMENTAL RENEWAL**

RESEARCHER: WAHAB ISMAEL SFAYYIH AL-DARRAJI

E-MAIL ADDRESS: WAHAB.ALDARAJI1957@GMAIL.COM

SUPERVISOR: DR. HUSSEIN AL-BADRI

E-MAIL ADDRESS: hussainbadri@yahoo.comAL-MUSTAFA INTERNATIONAL UNIVERSITY / FACULTY OF
SCIENCE AND KNOWLEDGE/HISTORY AND CIVILIZATION
DEPARTMENTDOI: <https://doi.org/10.31973/aj.v1i146.4014>**Abstract**

Allameh Muhammad Mahdi Al-Asefi produced innovative and creative ideas in various scientific fields including, the principles of jurisprudence and theology, ethics and its effects on the education of the individual and society and the liberal arts such as history and philosophy, political science, sociology and education. In presenting his scientific ideas and expression, Allameh Al-Asefi combined two theological approaches based on analysis, reflection, deep contemplation, precise understanding and academic approach in liberal arts theorizing and modern scientific knowledge, and the combination of these two have included wide and excellent results. Until his scientific talents enabled him to attain the degree of ijtiḥād, as well as a master's degree in academic sciences. His innovations were not limited to the idea, but rather extended to methodology and method. As for the methodology, the methodology of the Allameh is distinguished by broad tracking and complete understanding of the idea, as well as great depth and long meditation on it, benefiting from the successful seminary and academic methodology and mixing them in extracting the successful idea, interesting style and the clear demand. In this article, we discuss two important fields that Allameh introduced and excelled in and renewed in them, namely the jurisprudential field and the fundamentalist field. The article is summarized in these two fields.

Keywords: Al-Allameh Sheikh Muhammad Mahdi Al-Asefi, renewal of jurisprudence and fundamentalism

العلامة محمد مهدي الأصفي والتجديد الفقهي والأصولي

الباحث وهاب إسماعيل سفيح الدراجي	الأستاذ الدكتور حسين البديري
جامعة المصطفى العالمية / كلية	جامعة المصطفى العالمية / كلية
العلوم والمعارف / قسم التاريخ	العلوم والمعارف / قسم التاريخ
والحضارة الاسلامية	والحضارة الاسلامية

(مُلخَصُ البَحْث)

طرح العلامة محمد مهدي الأصفي أفكار تجديدية و إبداعية في مجالات مختلفة علمية وفكرة اصيلة وهو ابداع فيها ومن هذه العلوم الإسلامية الحوزوية، كالتفسير وعلوم القرآن و علم الفقه ومستجداته و علم أصول الفقه والسلوك و علم الأخلاق وأثرها في تربية الفرد والمجتمع، والعلوم الإسلامية الإنسانية كعلم التاريخ وفلسفته، و علم السياسة، و علم الاجتماع والتربية، وقد مزج العلامة الأصفي في طرحه الفكري وبيانه العلمي بين منهجين: المنهج الحوزوي المعتمد على التحليل والتدبر والتأمل العميقين، والفهم الدقيق و المنهج الأكاديمي في التنظير للعلوم الاسلامية الإنسانية والمعارف العلمية الجديدة، و زواج بين هذا وذاك فكانت الثمار والنتائج كبيرة، كما أن ملكاته العلمية مكنته من الحصول على درجة الاجتهاد، في المجال الحوزوي وكذلك شهادة الماجستير في العلوم الأكاديمية ولم تختصر ابداعاته على الفكرة بل تعدتها الى المنهج والاسلوب، اما المنهج فتميز منهج العلامة بالتتبع الواسع والإحاطة الكاملة بالفكرة وكذلك التعمق الكيروي والتأمل الطويل فيها و الاستفادة من المنهج الحوزوي الدقيق والأكاديمي الناجح والمزج بينهما في استخلاص الفكرة الناجحة والاسلوب الشيق والمطلب الواضح و في هذا المقال نتناول مجالين مهمين عرضهما العلامة وأبداع فيهما، و جدد وهما المجال الفقهي و المجال الاصولي و يختصر المقالة على هذين المجالين

كلمات المفتاحية: العلامة الشيخ محمد مهدي الأصفي/ تجديد الفقهي والأصولي

تمهيد

يعد العلامة الأصفي من المفكرين المعاصرين وكانت له نشاطات فكرية مختلفة وإبداعات تجديدية في مجالات الفكر المختلفة كالسياسة و علم الكلام و علم الاجتماع و علم التاريخ وكذلك له ابداعات تجديدية في المجال الفقهي و المجال الأصولي، وفي هذا البحث نتناول تجديدات العلامة و ابداعاته في هذين المجالين الفقهي والاصولي و فيه مطلبان:

المطلب الأول : التجديد في المجال الفقهي

عرض العلامة مفردات فقهية وقواعد أساسية عدة في مجال الأحكام الشرعية المختلفة كالفقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي والجهادي وغيرها وفي ما يلي نبينها

اولاً الفقه السياسي و يحتوي على قواعد ومفردات فقهية عدة منها:

١ - فقه الوحدة

من الأمور المهمة التي يحتاجها المجتمع الإسلامي في سبيل التعايش السلمي والأخوة الدينية هي معرفة كيفية التعامل والتعايش بسلام بين المسلمين، على ضوء التشريع الإسلامي والرؤية الواضحة للأحكام الشرعية في هذا الباب وهو أمر لم يطرق بابه بشكل مستقل من الفقهاء إلا في طيات أبحاثهم المختلفة في أبواب الفقه، أما العلامة فقد بحثه بشكل مستقل وبين قواعد هذه المسألة، وعناصرها المهمة التي تعتمد عليها في التعامل، ويعتبر الشيخ الوحدة أصل، وعلى أساس هذا الأصل يمكن التعامل في موارد الاختلاف والتنازع، يقول العلامة الوحدة في الإسلام وفي المجتمع الإسلامي أصل، ومعنى الأصل أنه أساس معيار علمي وعملي للتعامل مع مواضع الاختلاف العلمي والفكري والسياسي والاقتصادي ... ثم يقول: وليس معنى ذلك إلغاء الخلاف والرأي والاجتهاد المخالف فإن ذلك غير ممكن وغير صحيح. (الأصفي، ج ٦ ص ٢٣٠، بستان كتاب ١٤٣٦هـ).

وبين العلامة ان الوحدة ليس هي أصل وحسب، بل هي أصل وفقه وأخلاق أيضاً، و هي قانون وهذه السعة من الفهم لمفهوم الوحدة يدل على عمق التأمل وسعة التفكير في هذه المسألة ونبوغ التوجه إليها وإدراكها فيقول: قلنا إن الوحدة أصل وفقه وأخلاق وآليات علمية وعملية ثم يقول: للوحدة فقه وقانون وهذا الفقه تابع من ذلك الأصل. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣١) وفائدة هذا الطرح الفقهي وغايته هو الحصول على التعايش السلمي بين مذاهب المجتمع الإسلامي، وطوائفه ويرفع حالات النزاع، ويوطد حالات المحبة والسلام بين انسجة المجتمع المختلفة فيقول: فقه الوحدة تنظيم فقهي لأمر التعايش الفقهي بين المسلمين والتعايش الفقهي من ضروريات الحياة الاجتماعية فان المجتمعات الإسلامية تجمع بين مذاهب فقهية مختلفة في العبادات والأحوال الشخصية والمدنية والقضاء والعقود ولا يجتمعون على فقه واحد. (الأصفي، ج ٦ ص ٢٣١). ثم يطرح العلامة نظر أهل البيت وطريقتهم في حل هذه القضية الإسلامية المهمة عن طريق طرح الأحكام التي تعالج هذا الاختلاف وتؤكد التعايش السلمي بين المسلمين على اختلاف طوائفهم أو تنوع مذاهبهم، ويذكر الشيخ ثلاث قواعد فقهية، وتعد من أهم القواعد الفقهية في مجال فقه الوحدة الإسلامية:

الف - قاعدة التقية.

ب - قاعدة الالتزام والالتزام.

ج - قاعدة الحصانة والحرمة.

فيقول عن التقية: والتقية لم تشرع فقط لحالات الخوف من بطش الحكام واضطهادهم وإنما شرعت من أجل توحيد مظاهر العبادة وتأليف القلوب والاحتفاظ بوحدة صيغ العبادة ومظاهرها. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٢) وهذا أمر جديد من قبل العلامة

أما قاعدة الإلزام فيها أمران هما الالتزام الفقهي بصحة العقود والمعاملات التي تتم بين أهل المذاهب والأمر الثاني في هذه القاعدة إلزام أتباع المذاهب الأخرى بما يصح في مذاهبهم فيقول العلامة وهذه قاعدة أخرى في التعايش الفقهي بين المسلمين وخلاصة هذه القاعدة أمران:

الف- الالتزام الفقهي بصحة العقود والمعاملات التي تتم بين أهل المذهب المخالف لمذهب أهل البيت^١ فلو صح عندهم الطلاق صح الزواج من المرأة المطلقة عندهم بموجب المذهب الفقهي الذي يذهبون إليه وان كان هذا الطلاق غير صحيح عندنا...

ب- الأمر الثاني في هذه القاعدة إلزام أتباع المذاهب الأخرى بما يصح في مذاهبهم في التعامل المشترك بين أتباع مذهب أهل البيت^١ وأتباع ذلك المذهب الآخر، فإذا مات شخص من مذهب آخر غير مذهب أهل البيت^١ وكان يرثه فرد من مذهب أهل البيت^١، وهو لا يرثه بموجب مذهب أهل البيت^١ ويرثها بموجب مذهب المورث صح للوارث الشيعي ان يرث المورث السني بموجب المذهب الفقهي للمورث بموجب هذه القاعدة... (الأصفي، ج ٦ ص ٢٣٢-٢٣٣). ثم يقول في دور وأهمية هذه القاعدة ونفعها: وقاعدة الالتزام والالتزام من تلك القواعد الفقهية التي توفر الجو الفقهي الشرعي للتعامل المشترك في المسائل المختلف فيها بينهم فقهيًا في المعاملات والأحكام الشخصية. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٣).

أما القاعدة الثالثة في فقه الوحدة وهي قاعدة الحصانة، ويعد العلامة أن هذه القاعدة هي من قواعد الإسلام العامة ولا تخص مذهب أهل البيت^١، ويستنتج هذه القاعدة من روايات معتبرة أشارت إلى هذه الحصانة وان حرمة المؤمن أعظم من الكعبة أو حرمة المسلم أعظم الحرمات أو كل المسلم على المسلم حرام أو الإسلام يحصن الدماء، ويسرد في هذا الصدد عدة روايات منها:

يقول عبد الله بن عمر: رأيت رسول الله^ص يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي نفسي محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٣، ينقل عن سنن ابن ماجه: ج ٢ ص ١٢٩٧، ح ٣٩٣٢)

يقول أمير المؤمنين: وفضل حرمة المسلم على الحرم كلها. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٤، نقل عن نهج البلاغة: ص ٣٢٦ الخطبة ١٦٧)

ثم يأتي برواية تدل على شمول الحصانة وسعتها ويقول: هذه الحصانة شاملة عن رسول الله: المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ودمه. (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٤) أما ما يخص دماء المسلمين ويحفظها فيذكر الشيخ رواية عن أمير المؤمنين × أنه قال: قال رسول الله: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دمائهم وأموالهم... (المصدر السابق: ج ٦ ص ٢٣٥، نقل عن صحيح مسلم: ج ١ ص ٥١، ح ٣٢، سنن ابن ماجه: ج ٢ ص ١٢٩٥٧، ح ٣٩٢٧ و ٣٩٢٨) ويعد هذا الطرح وهذا الاستنباط جديد في مضمونه ولطيف في بيانه.

٢ - أصالة الحاكمية والسيادة في الدين الإسلامي:

من استنتاجات العلامة واستنباطاته من القرآن الكريم هذه القاعدة التي غفل عنها الكثير ويبين المسير التاريخي لهذه الفكرة يقول: يتولى القرآن المكي الجانب الاعتقادي منها يرسخها، وينكفل القرآن المدني بالجانب العملي والتنفيذي منها وتلك الحقيقة هي حاكمية الله تعالى في حياة الإنسان وتقوم هذه الحاكمية على تجريد الآخرين من السلاطين والحكام والآلهة من حق الولاية والحكم وتقرير المصير في حياة الناس (الأصفي، ج ١ ص ١٣، ط ١، مؤسسة بوستان كتاب ١٤٣٥ هـ). ويستغرب العلامة من الواقع الإسلامي المعاصر كيف غفل عن هذه الحقيقة، ولم يسع إلى تحقيقها رغم وضوحها، وأن كلمة لا إله إلا الله من أوضح المفاهيم في أذهان المسلمين، وكانت هذه الحقيقة تملأ مشاعر المسلمين في مطلع حركة الإسلام ونشأة الدين يقول: من أعجب الأمور أن هذه الحقيقة بوجهها كانت تملأ مشاعر المسلمين في نشأة هذا الدين الأولى، وكانت أول ما يستثير انتباه أعداء هذا الدين. (الأصفي، ج ١ ص ١٣، ط ١، مؤسسة بوستان كتاب ١٤٣٥ هـ) ثم يوضح دور كلمة التوحيد لا إله إلا الله في تجريد الآلهة وحصر السلطة والحاكمية في الله سبحانه وتعالى، وإن فهم هذا يتوقف على أمرين مهمين وهما فهم التصور الجاهلي للإله والتصور القرآني للإله.

ويصل إلى نتيجة مهمة في التصور الجاهلي بعد عرض اعتقادات عدة للناس في ألهمت في الجاهلية أن هؤلاء يجردون الله تعالى عن سلطانه على الرغم من اعتقادهم به ويجعلونها لآلهم يقول: وكانوا يعتقدون أن الله هو القاهر لعباده فوق هذه الآلهة، وكانوا لا ينفون وجود الله تعالى، وإنما يسلبون الله تعالى سلطانه وولايته وحاكميته في حياة الناس ويمنحونها لآلهم. (المصدر السابق: ج ١ ص ١٥). وينتقل العلامة إلى بيان التصور الإسلامي للإله وأن القرآن ينفي هذه الآلهة جميعاً ويجردها عن الخلق والتدبير والأمر وأن الخلق كله لله وتدبير الكون بيده وهو العالم وحده بالكون وعبر عن هذه الأصول الثلاثة

يقول: وهذه الأصول الثلاثة توحيد الخلق، والتدبير، والعلم في الكون تؤدي إلى نقاط ثلاثة عامة:

الف- توحيد الملك كله ملك لله تعالى ولا يشاركه في هذا الملك أحد ...

ب- توحيد الحاكمية والأمر والسلطان في حياة الناس ...

ج- ونتيجة ذلك كله توحيد الطاعة والتقوى والانقياد لله تعالى .. (المصدر السابق: ج ١ ص ١٦-١٧) ومن هذا المنطلق العقائدي في بيان ولاية الله وحاكميته يرى الشيخ أن صفة الحاكمية، وولاية الله بارزة في المجال الفقهي يقول: ومن خصائص هذا الفقه صفة الحاكمية، والسيادة البارزة في هذا الفقه، فليس هذا الفقه مجموعة من الأحكام التي ينأى تنفيذها بإرادة الأفراد ورغبتهم كما تتأطى التعليمات الطبية مثلاً والنصائح والمواعظ برغبة الأفراد واختيارهم وقناعاتهم وإنما يستتبع هذا الفقه الالتزام بالتنفيذ في جملة واسعة من الأحكام وهي الأحكام ذات الصفة الإلزامية في الحياة الاجتماعية والسياسية ويتم تنفيذ هذا الالتزام ثانياً ضمن جهاز تنفيذي يتابع تنفيذ أحكام الله وحدوده (الأصفي، ج ١ ص ٢٢).

٣- مسؤولية الفقه عن الدعوة:

هذه المسألة الفقهية لم يطرق بابها من قبل بهذا العنوان الا تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل عام أما تخصيص البحث فيها وفي حيثياتها فهو نادر ان لم نقل معدوم، وهذه الدعوة هي دعوة الأنبياء ومهمتهم في تحرير الإنسان من العبودية لغير الله، وفك الأغلال من هذه التبعية للطاغوت ، وقد ورث هذه الدعوة أوصياء الأنبياء ومن سار في ركبهم واقتفى آثارهم.

يقول العلامة وهذه خصلة أخرى من خصال الفقه وهي مسؤولية حمل رسالة الدعوة الإلهية الى البشرية جميعاً وفك الأغلال ورفع الاصر عن الناس، ودعوة الناس إلى الله تعالى ونبذ طاعة الحكام والأمراء والسلطين الذين يحكمون بغير حكم الله و يستعبدون الناس واخراج الناس من عبودية بعضهم لبعض الى عبودية الله تعالى ونبذ كل سلطان وحاكمية في حياة الناس إلا حاكمية الله تعالى. (المصدر السابق: ج ١ ص ٢٤) ويستنبط وجوب هذه الدعوة وضرورتها ولزوم مواجهة الطاغوت والحاكم المستبد من الآية الشريفة المباركة: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (سورة الأنفال الآية ٣٩) يقول: ولا يمكن تحقيق رسالة هذه الدعوة في حياة الناس إلا بالتصدي المباشر والمواجهة لأئمة الكفر ليتسنى لهذه الدعوة ان تحمل رسالة الله تعالى الى الناس ولا يمكن ذلك من دون قتال ائمة الكفر يقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...﴾، وليس من الممكن أن يتولى هذا الفقه شؤون هذه الدعوة الكبرى التي تبتغي إزالة الفتنة عن الأرض وإزالة كل دين عدا دين

الله عن وجه الأرض حصر الحاكمية والدين في دين الله وحكمه (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ١ ص ٢٤).

٤- الأحكام الخمسة للشورى:

الشورى أحكام خمسة يوضحها العلامة الأصفي ويبين مصاديقها ويستدل عليها ويذكر أمثلتها، وهذا النوع من الاستنباط جديد في حد ذاته، في المطروق في اذهاننا، ان هناك شورى محرمة وهي التي جرت في التاريخ بعد رحلة النبي الأكرم' في السقيفة والتي نتج عنها سلب الخلافة من أهلها وهو أمير المؤمنين ع، ولاشك في حرمتها وتعتبر من أشد المحرمات في تاريخ الإسلام، وهناك شورى مستحبة لكن العلامة يبين خمسة أحكام للشورى، هي الشورى الواجبة والشورى المستحبة والشورى المحرمة والشورى المكروهة والشورى المباحة، ويبين الأقسام بالشكل الآتي:

الف- الشورى الواجبة: هي الشورى في الشؤون العامة للمجتمع والمقصود منها الشؤون السياسية، والحرب والسلام والاتفاقيات، والمعاهدات الدولية والشؤون الادارية، والاقتصادية وما شابه ذلك، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (سورة آل عمران الآية ١٥٩) (الأصفي، الآثار الفقهية: ج ١ ص ٣٠٦).

ثم يستدل على الوجوب في هذه الآية بأن ظاهر الأمر هو الوجوب، وأما كونها مختصة بالشؤون السياسية والادارية فقد استنبط واعتمد على قول أمير المؤمنين × "قلما نهضت بالأمر نكثت طائفة" يقول العلامة: ان الأمر بالشورى في آية آل عمران ظاهر في الوجوب وكلمة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وان كانت كلمة عامة تشمل مختلف شؤون حياة الإنسان الفردية والاجتماعية ، إلا أنها في مثل هذا الموضع تأتي بمعنى الشؤون السياسية والادارية العامة نحو قول الإمام علي × "قلما نهضت بالأمر نكثت طائفة" وواضح ان مقصده من الأمر السياسي والإداري خاصة.(المصدر السابق : ج ١ ص ٣٠٦)

ب- الشورى المستحبة: وهي الشورى في الأمور والشؤون الفردية من البيع والشراء ... والزواج ... مثل ما ورد عن رسول الله': "من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدي لأرشد الأمور".(المصدر السابق: ج ١، ص ٣٠٨) والنصوص بهذا المضمون كثيرة كلها محمولة على استحباب الشورى في الأمور الفردية التي تخص حياة الإنسان(الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر: ج ١ ص ٣٠٨).

ج- الشورى المحرمة: وهي الشورى في مقابل النص، ولا إشكال في عدم جوازها وليس ذلك تخصيصاً في أدلة الشورى- كما يقول المحقق النائيني - بل تخصصاً فإن الشورى وردت في الشريعة فيما لا يرد نص فيه ... (المصدر السابق: ج ١ ص ٣٠٨-٣٠٩) أي لا موضوع

لها حتى نرفع اليد عن حكمها . ولكن العلامة الآصفي ينقل رأياً آخرًا للنائيني مخالف للأول في موضع آخر ، يقول الشيخ :يقول المحقق الشيخ في كتابه . تنبيه الأمة وتنزيه الملة. كلمة الأمر المحلاة باللام تفيد العموم الإطلاق وتدل على ان كافة الأمور السياسية في الإسلام يجب أن تطرح إلى الشورى إلا مواضع من الأحكام الشرعية فإنها خارجة عن هذا العموم بالتخصص لا بالتخصيص (المصدر السابق ج ١ ص ٣٠٦-٣٠٧).

والمراد من مصطلح التخصص هو الخروج الموضوعي الوجداني، وهو الذي يسميه النحويون بالاستثناء المنقطع ومثاله كل مكلف يجب عليه الصيام إلى الطفل فإن الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجداناً ولا يحتاج الى دليل يخرج عن الحكم (الحكيم، ١٩٧٩، ص ٨٨، ط ٢).

وقد بيّنه أيضاً الشيخ محمد صنقور بمثال آخر في معجمه :هو الخروج الموضوعي عن موضوع الحكم، فكل موضوع مغاير لموضوع الحكم في خروجه عن موضوع الحكم بالتخصص. مثلاً: الدليل المستفاد منه حرمة الغناء لا يشمل الحذاء، وذلك للتباين بين مفهوم الحذاء ومفهوم الغناء، ولهذا يقال إن خروج الحذاء عن موضوع الحرمة بالتخصص، وهذا بخلاف الغناء للعرائس، فان خروجه عن دليل الحرمة بالتخصص (صنقور، ج ٢ ص ١٩٠، ط ٢). ويستشهد العلامة على صحة هذا الاستدلال وبيان هذه الحقيقة، وهي حرمة الشورى في غير موردها يقول: ويقول صاحب الميزان: في موارد الشورى ومورده ما يجوز للمستشير فعله وتركه بحسب المرجحات، واما الأحكام الإلهية الثابتة فلا مورد للاستشارة فيها كما لا رخصة في تغييرها لأحد وإلا كان اختلاف الحوادث ناسخاً لكلام الله تعالى (الآصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ١ ص ٣٠٩).

د- الشورى المكروهة: هي في المواضع التي ورد النهي التنزيهي عنها في النصوص (المصدر السابق: ج ١ ص ٣٠٩)، وقد وردت روايات كثيرة تدم مشاورة الجاهل والبخيل والحريص، وقد استشهد بعدة روايات منها: من قوله× "استشر عدوك العاقل واحذر رأي صديقك الجاهل". (المصدر السابق: ج ١، ص ٣١٠) وعنه×: "لا تشركن في مشورتك حريصاً يهون عليك الشر ويزين لك الشره". (الأمدي: ص ٤٤٢، ح ١٠٠٩١) وأيضاً وردت روايات تدم مشورة المرأة وكراهية ذلك، لكن العلامة يضعف هذه الروايات وأنها لا تتلاءم مع روح الشريعة ولا تتناسب مع ما جاء به القرآن والسنة في بيان قيمة المرأة ومكانتها الإيمانية، يقول :وقد وردت نصوص في كراهية استشارة المرأة وهي نصوص ضعيفة من حيث السند ولا تلائم روح الشريعة والنصوص الكثيرة الواردة في الشريعة من الكتاب وما صح من السنة في قيمة المرأة وإيمانها. (الآصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ١ ص ٣١٠)

او يذهب الى احتمال آخر في هذه الروايات التي تخص كراهة مشاورة المرأة وهي امكان السقط فيها والحذف الذي تعرضت له هذه الروايات في طريقها الينا ويضرب مثلاً للسقط: ولا نستبعد وجود سقط في بعض الروايات كما ورد في الحديث المروي عن أمير المؤمنين × في وصيته إلى الحسن × "وأياك مشاورة النساء" وقد وردت الرواية نفسها في المصادر الحديثية "إياك ومشاورة النساء إلا من جربت بكمال عقل" (المصدر السابق: ج ١ ص ٣١٠، نقل عن بحار الأنوار، المجلسي: ج ١٠٠ ص ٢٥٣ ح ٥٦) ولذا يقول الشيخ: وشأن المرأة شأن الرجل ففيهن المؤمنات العاقلات الفاضلات وفيهن الضعيفات العاجزات عن الرأي كما في الرجال (المصدر السابق ج ١ ص ٣١٠) ويقول أيضاً لدحض هذا المدعى في كراهة استشارة المرأة: وثبت أن رسول الله كان يستشير زوجاته (المصدر السابق: ج ١ ص ٣١١).

هـ - الشورى المباحة: وهي ما عدا الحالات الأربعة المتقدمة (المصدر السابق: ج ١ ص ٣١١).

٥- حكم ولاية المرأة

بعد أن يسوق العلامة الأدلة الثلاثة وهي الكتاب والسنة والإجماع على حرمة تولي المرأة الولاية العامة ويفصل في بحثها ويضعف بعض أدلتها ويقوي بعضها الآخر، ويبرز مناقشات علمية رائعة في هذه المسألة ويبين الجوانب التكوينية والتشريعية في هذا الباب ويظهر أن المرأة معادلة للرجل في التفضيل انطلاقاً من الآية الشريفة: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (سورة النساء الآية ٣٤) فيقول الشيخ: لا اشكال ان هذا التفضيل تكويني وليس تشريعي فليست الذكورة فضيلة شرعية في دين الله وهبها الله للذكور ولم يهبها للنساء وليس هذا التفضيل في كل شيء بمعنى أن الله خص بالذكر من الجنسين بالتفضيل في كل شيء من المؤهلات الإنسانية فلا دلالة لقوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ على ذلك ولا يدل عليه الواقع التكويني للجنسين وهو أمر واضح لا يمكن النقاش فيه فان الله تعالى خص الأنثى من الجنسين بتفضيل في تكوينها لا يوجد في الذكور، فهي تمتلك من الرقة والجمال والعاطفة والجذب وغيرها ما لا يملكه الذكور، وفضل الله الذكور على الإناث والقدرة على المواجهة ما لا تملكه الإناث. (الآصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٣٢٤-٣٢٥) ومن هذا المنطلق من التفضيل للمرأة على الرجل في بعض الموارد، يجعل لها الحق في ممارسة بعض الأدوار الاجتماعية والإدارية التي تناسب مؤهلاتها، ثم ان العلامة يطرح آراء المفسرين والباحثين في شؤون المرأة في مسألة قيمومة الرجل على المرأة وهي تختلف سعةً وضيقاً بين المفسرين فمنهم من يذهب الى الاطلاق وفي كل مجالات الحياة الزوجية، وغيرها من الشؤون السياسية والقضائية أو في العلاقات

المشتركة بين الرجل والمرأة، أو تخص الحياة الزوجية، وليس في كل هذه المساحة بالضرورة، ويناقش الرأي القائل بالإطلاق أو في بعض شؤون الحياة المشتركة ويتبنى الدائرة الأضيق، وهي أن قيمومة الرجل على المرأة في بعض شؤون الزوجية لا جميعها فيقول: فلم يبق بالضرورة غير التفسير الثالث وهو تحديد القيمومة بالحياة الزوجية وليس في كل مساحة الحياة الزوجية بضرورة الشريعة.. (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٢٦). ويعد هذه الأدلة المذكورة لا تنهض لمستوى الدليل على حرمان المرأة من الولاية، وإنما تصلح ان تكون مؤيدات للدليل ان وجد، نعم كونها مجتمعة تصل للاحتجاج في هذا المورد يقول: وقد اشترت الى ذلك فيما قبل حيث قلت إن هذه الأدلة تصلح للتأييد ولا تصلح للاحتجاج فإن الأدلة التأييدية عندما تجتمع قد تصلح من حيث المجموع للاحتجاج وما نحن فيه من ذلك" (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٣٩)

ثم يصل الى أن ولاية المرأة العامة لا يمكن القول بها أو اعتمادها لأن ما ورد من الكتاب والسنة في لسان النبي ' وأهل البيت^٨، وشهرة هذه المسألة بين الفقهاء المتأخرين ينافي ذلك حيث يقول: فان الآيات الكريمة المتقدمة وما تقدم من حديث عن رسول الله^٩ وعن أهل بيته^٨ وما تقدم اشتهار هذه المسألة على لسان الفقهاء المتأخرين، حتى انه لا نعرف من فقهاء الإمامية فقيهاً يذهب إلى جواز تولي المرأة للولاية العامة ممن يعبؤا برأيه... فضلا عن إجماع فقهاء أهل السنة على ذلك (الآصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٢ ص ٣٣٩). والنتيجة الفقهية التي يختم بها ولاية المرأة في الولاية والإمامة العامة هي عدم الجواز فيقول: كل هذه المجموعة تبعث في نفس الإنسان الاطمئنان إلى أن الشريعة تشترط الذكورة في الولاية العامة وتحاول أن تتجنب المرأة الدخول في هذا المعترك الذي تعرض الإنسان للكثير من المتاعب والآفات... أما ما دون ذلك من المسؤوليات والولايات والأعمال فليس في الأدلة المتقدمة ما يدل على حضرها على المرأة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٠) لكن يشترط الشيخ في تبني هذه المسؤوليات للمرأة شروط فرضتها الشريعة لحماية المرأة من الانحراف، والفساد وهي كما يذكرها الشيخ العلامة حيث يقول: يجب الإلتزام في الحكم المتقدم بكل الأطر الشرعية التي يلزم الإسلام المرأة بها من المحافظة على وقارها الأنثوي والاحتشام، وتجنب الاختلاط بالرجال مهما أمكن وتجنب الابتذال في الحديث والمزاح والتبرج الجاهلي وسط الرجال والخروج من البيت والسفر من غير اذن زوجها، والسفر من غير ان يصحبها بعض محارمها وسائر الآداب، والحدود الشرعية التي يلزم الإسلام المرأة بها، أو يرغبها فيها سيما الشابات منهن... (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٤١)

ثانياً: الفقه الاجتماعي و يشتمل عدة مفردات بحثها العلامة و منها:

١- الصيغة الاجتماعية في الفقه

نقرأ الفقه من أبوابه الأولى من التقليد، والاجتهاد، والطهارة الى الديات، والتعزيرات وكأنه يخاطب الفرد وشؤونه، ومعرض عن المجتمع وحاجاته وكأن الخطاب الإلهي موجه الى الفرد المكلف حسب، ولكن في الحقيقة أن الشريعة لم تغفل عن المجتمع ومتطلباته بل شأنه شأن الفرد له تكاليف وعليه واجبات وله حقوق وقد أبرز هذه الحقيقة بشكل جلي وواضح العلامة الأصفي يقول: ومن خصائص هذا الفقه الصيغة الاجتماعية البارزة فيه، فهو يعطي اهتماماً كبيراً بشؤون الحياة الاجتماعية في دائرة أوسع من دائرة العلاقات الاجتماعية، والعائلية وحتى الأحكام التي تخص علاقة الفرد بالله تعالى كالصلاة والصيام والحج والزكاة والخمس "العبادات" مطبوعة بشكل واضح بطابع الحياة الاجتماعية. (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر: ج ١ ص ٢)

ويضرب امثلة جميلة لهذا الظهور الاجتماعي في هذه العبادات كصلاة الجماعة والجمعة وتوقيت الصيام وتحديد صرف الزكاة والخمس، وكذلك الحج ووحدة المسلمين في مناسكه ثم بعد ذلك يفصل الشيخ بين الأحكام الموجهة للفرد والأحكام الموجهة للمجتمع بعد التفصيل في واجبات الفرد الشخصية والكفائية والعينية يميز بين خطابين خطاب موجه للفرد وخطاب موجه للمجتمع وتكون الشخصية الاجتماعية هي محور التكليف ولا شك ان هذه التفاتة جديدة من قبل الشيخ وابداعاته فيقول: وطائفة أخرى من الأحكام لا تتعلق بالفرد حيث الأساس، ولا يكون الفرد فيها مخاطباً، ولا محوراً، ولا موضوعاً للخطاب، وانما يتوجه الخطاب الى المجتمع رأساً وتكون الشخصية الاجتماعية هي موضوع الخطاب، وليس الشخصية الفردية ... وهذا السنخ من الخطابات عادة في الشؤون التي لا تتأتى من الفرد أو الأفراد، كإجراء الحدود، واقامة صلاة الجمعة والقضاء، والقتال، ومثل هذه الأحكام مما لا يمكن ان ينهض بها فرد أو ينهض بها مجموعة الأفراد(المصدر السابق: ج ١، ص ٢١).

٢- قاعدة الوثوق

يستنبط العلامة من آية النبأ قاعدتين مهمتين في التعامل الاجتماعي والتعاطي بين الناس في مختلف شؤون الحياة الاجتماعية والسياسية وحتى العائلية وهما قاعدة الحذر وقاعدة الوثوق. فيقول: وبقدر أهمية الحذر والتبين نفهم قيمة الوثوق فإن الوثوق هو أساس الكثير من التعامل والتعاطي بين الناس في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعائلية وإن من العلم لما لا يمكن تلقيه إلا بالثقة (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٦ ص ٢٣٥، نقل عن صحيح مسلم: ج ١ ص ٥١، ح ٣٢، سنن ابن ماجة: ج ٣ ص ٤٢٨).

وقاعدة الوثوق هي من القواعد التي تتوقف عليها حركة المجتمع بكل تفصيلاتها فلو انعدمت الثقة عاش المجتمع حالة التصادم والتفكك بل قد تتعدم الحياة كما عبر العلامة حيث يقول: وإذا أمعنا النظر فيما بين الناس من التعامل والتعاطي وجدنا ان حياة الناس الاجتماعية وتعاملهم وتعاطيهم فيها قائم على الثقة ولولا الوثوق والتوثيق فيما بين الناس لسقطت الحياة مرة واحدة (المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٢٩). ويضرب الشيخ مثال لسريان هذه القاعدة في العائلة ودور الوثوق في استقرارها ودوام الحياة الطيبة بين أفرادها فيقول: فلو كان أساس التعامل بين الزوجين في البيت الشك وسوء الظن تهدمت الحياة العائلية مرة واحدة (المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٢٩).

ويضرب العلامة امثلة كثيرة في بيان أهمية هذه القاعدة ودورها في الحياة لو كان انعدام الثقة في التعامل في السوق وفي مجال الطب أو العلم أو التعامل في الاعلام ، فان الحياة سوف تكون ظلام ولا نور فيها فيقول: وعلى العموم فإن قاعدة الوثوق والتوثيق فيما بين الناس أساس الحياة الاجتماعية ولا بد من هذه القاعدة في حياة الناس ومن دونها تتعطل عجلة الحياة الاجتماعية (المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٢٩ - ٤٣٠).

ثم يصل الى نتيجة مهمة لدور هذه القاعدة في قبول الدين ، ورفضه من قبل الناس لان عدم الوثوق بكلام الأنبياء ودعوتهم يجعل الدين لا دور له في حياة الناس بل الدين يصبح في واد والناس تسير في واد آخر يقول العلامة: ومساحة الدين في حياة الناس كلها مساحة الثقة ومن دون عامل الدين تتعطل علاقة الإنسان بالدين ويتعطل دور الدين في حياة الإنسان فإن الدين هو الثقة بالأنبياء^٨ فيما يوحى اليهم من الله تعالى من الغيب مما لا يمكن أن يناله الإنسان بالمشاهدة والتجربة واللمس فلا محالة ينحصر طريق الإيمان بالغيب بالأنبياء وأساس ذلك كله الثقة بالأنبياء ، وقد عد الله تعالى الإيمان بالغيب الأساس الأول في هذا الدين: ﴿الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (سورة البقرة: الآية ١-٣)، (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٣ ص ٤٣٠) ثم يختم حديثه عن هذه القاعدة الفقهية التي استنبطها من آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ بالإضافة الى قاعدة الحذر والتبين فيقول: ولو ان الإنسان لم يأخذ بعامل الثقة وأراد أن يكشف بنفسه صدق ما يقوله الأنبياء استحال عليه الإيمان بالغيب وحجب نفيه عن أوسع مساحات المعرفة وحرم نفسه من أكبر كنوز المعرفة، وهو معرفة الغيب (المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٣٠). لقد استدلل العلماء بهذه القاعدة على حجية خبر الثقة بناء على ثبوت المفهوم للجملة الشرطية وهي نتيجة عظيمة لإثبات حجية كثير من أخبار الأحاد التي تساهم في بيان أحكام الشريعة ودورها في حياة الناس، لكن الجديد في طرح العلامة واستنتاجاته هو

بيان هذه القاعدة ودورها في الحياة الاجتماعية المختلفة فضلاً عن أهميتها في إثبات الدين، ودورها في حياة الإنسان، واستنتج أهمية هاتين القاعدتين قاعدة الحذر والتبين وقاعدة الوثوق في الحياة الاجتماعية المختلفة لهذا الإنسان.

ثالثاً: **الفقه الاقتصادي وأبرز ما عرضه العلامة هو:**

١- الشكل المشروع للنظام المصرفي في المجتمع الإسلامي

يشرح العلامة طريقة العمل المصرفي المشروع في المجتمع الإسلامي وبيان الطريق الشرعي الذي يعتمده الإسلام في ذلك، ويستعرض وجوه أربعة في حل هذه المشكلة المالية وتحريك الاقتصاد في المجتمع الإسلامي وتنمية الجوانب المالية وإخراجها من حالة الجمود والكساد إلى حالة التنمية والنمو وسلامتها من مخاطر الربا والمعاملات المحرمة كالربا وغيرها والوجوه التي يطرحها العلامة هي:

الف- القروض.

ب- خصم الكمبيالات والسندات المالية.

ج- التحويل.

د- فتح الاعتماد.

الف: القروض

يقسم العلامة القروض إلى نوعين: استهلاكية وإنتاجية و يبحث في القروض الانتاجية وهي العمدة في المسألة ويحرك عجلتها ضمن نظام المضاربة فيقول: فإن المال الذي يدفعه المصرف الى أصحاب المصرف لا يصرف في الاستهلاك وإشباع حاجات شخصية وإنما يستعمل لأغراض إنتاجية ... ولا ريب ان هذا الانتاج يحصل من عاملين رئيسيين هما: العمل، ورأس مال ... وتكون لكل منهما حصة من الفائدة ... على نحو المضاربة، أما الضرر فيلحق رأس المال خاصة ولا يتضرر العامل ... والشريعة الإسلامية تعترف بالبنوك على هذا الاساس وهو أقرب الى العدالة الاجتماعية، ومن ثم ان المصرف يتحمل الخسارة من رأس المال، اما العامل فقد خسر رأس ماله وهو العمل في هذه الصنفقة.

ويطرح العلامة النشاط المصرفي بهذا الشكل أن المصارف . بمفهومها الإسلامي - هي مؤسسات مالية معدة لإجهاز الأشخاص بالمال اللازم على نحو المضاربة ليقوموا بدور الإنتاج وتحمل الخسارات الواردة على رأس المال - ما لم يكن هناك خيانة أو إتلاف من جانب العامل . وبسط الربح بين العامل والبنك حسب القرار الذي اتفقا عليه، هذا هو العرض الأول من العمل والاتفاق مع البنك والعامل . وان تكون معاملة الإقراض أو العمل المضاربي ثلاثة أطراف؛ أي صاحب المال والبنك والعامل، أي يصبح البنك واسطة في العمل وليس هو طرف في الأرباح ولكن في هذه الصورة يدخل العلامة عقد الجعالة؛ أي أن البنك

يستحق الجعالة مقابل هذا الجهد الذي يبذله بإزاء تنسيق وتوثيق هذه المعاملة يتحدث العلامة عن هذه الصورة فيقول: وهذه المسألة مسألة اقتصادية لها جوانب ثلاثة:

الف: جانب العمال وأصحاب الأعمال.

ب: جانب أصحاب الأموال.

ج: جانب المصرف، فهو في الحقيقة أداة ربط بين هذين الجانبين لا أكثر من ذلك ...

ثم يقول: والجانب الثالث لا عمل له غير التوسط بين الطرفين ولا أثر له غير الربط بينهما ويأخذ مقابل ذلك جعالة، ولاسيما تتفق الأطراف عليها (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٢ ص ٤٣٨).

ثم يبين أهمية هذه المعاملة وفوائدها وما تدره من خيرات على المجتمع الإسلامي وأيضاً خطورة المعاملة الربوية وآثارها فيقول: وهذا الأسلوب في تيسير وتسيير الأعمال المصرفية أصلح لحالة البلاد الاقتصادية وأقرب الى مفهوم العدالة الاجتماعية ذلك كله فيما يخص الإنتاج، أما ربا الاستهلاك فهو من أبشع أنواع الاختلاس والسرقة ولا تبيحه الشريعة الإسلامية في حال (المصدر السابق، ص ٤٣٩).

ب- أحكام خصم الكمبيالات والسندات المالية

الكمبيالة: هي ورقة تجارية ثلاثية الأطراف وتشمل أمراً صادراً من شخص يسمى الساحب الى شخص يسمى المسحوب عليه، والذي عليه ان يقوم بدفع اجر لشخص ثالث يستفيد مبلغاً من المال عند الاطلاع أو موعد محدد لإذن شخص ثالث يسمى حامله أو المستفيد، أما السندات المالية هو صك مكتوب في شكل خاص قابل للتداول وهو يتضمن طرفين فقط وفيه تعهد المدين (محرر السند) بدفع مبلغ من المال بمجرد الاطلاع أو في ميعاد محدد لأمر أو لإذن شخص آخر هو المستفيد ويختلف السند عن الكمبيالة في أنه يتضمن طرفين فقط ويعتبر أداة وفاء اذا كان يستحق السداد بمجرد الاطلاع وفي هذه الحالة يقوم مقام النقود ويعد أداة ائتمان وهناك تعبير ثالث وهو الشيك، كما وضحا العلامة بشرح طويل وقد أجزها عنه، والشيك هو قريب الشبه من الكمبيالة غير أنه يختلف عنها في أمرين:

الف- أنه يكون دائماً مستحق الوفاء.

ب- الشيك مسحوب على بنك أما الكمبيالة المسحوبة على اشخاص أو جهات أخرى.

يعد العلامة نشاط المستندات المالية من أهم النشاطات المصرفية والبنكية ولكن اختلف الفقهاء في حكم جوازها والعمل بها ولكن البعض استشكل على ذلك واعتبرها معاملة ربوية. يقول العلامة: وهو من أهم النشاط المصرفي ويجوزه بعض الفقهاء باعتبار قيام البنك بشراء هذه الاوراق بقيمة دون قيمتها السوقية ولا ربا في غير المكيل والموزون (المصدر السابق):

ج ٢ ص ٤٤٠). لكن العلامة يخالف هذا الرأي ويذهب الى عدم الجواز في هذه المسألة فيقول: الذي يبدو لنا ان الاوراق المالية النقدية منها وغير النقدية ... تمثل كمية من الذهب، ولا تحمل عدا ذلك أي قيمة أخرى ولا يجوز الربا في المعاملات النقدية سواء منها البيع والقروض وخصم الكمبيالات. بناء على ذلك. بيع ربوي لا يجوز للمصارف ان تقوم به في ضلال مجتمع إسلامي (المصدر السابق: ج ٢ ص ٤٤٠).

ج- التحويل

وهي عملية إرسال الأموال من حساب في بنك ما الى حساب آخر لنفس البنك أو غيره أو من شركة مصرفية لشركة أخرى ويأخذ البنك أو الشركة أجرة أو عمولة التحويل، وهذا النحو من النشاط المصرفي يجوزه العلامة وأخذ الاجرة مقابل ذلك لا يعد ربوياً يقول: وهو وجه آخر من وجوه النشاط المصرفي ولا بأس به من الناحية الشرعية والفضل الذي يأخذه المصرف ليس بربا لعدم انطباق عنوان الربا في البيع والقروض. (المصدر السابق: ج ٢ ص ٤٤٠).

د- فتح الاعتماد

في هذه العملية المصرفية أربعة عناصر وهي:

الف- المشتري هو الذي يطلب فتح الاعتماد. ب- البنك فاتح الاعتماد.

ج- البنك المبلغ الاعتماد. د. المستفيد.

ويصحح العلامة هذه المعاملة أيضاً ويبين ذلك ويقول: وجه آخر من وجوه النشاط المصرفي المشروع، والفضل الذي يأخذه المصرف عمولة مشروعة للمصرف قيامه بالوساطة في تعريف المؤسسة للشركات المصدرة وضمائنه لوصول الثمن إليها حين وصول البضاعة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٤٤٠). ويصحح العلامة هذه المعاملة أي تحويل البنك للعملة على الرغم من البنك يستفيد فائدتين وهما فرض البنك على العميل عمولة الحوالة وفرق سعر صرف العملة المحلية بالعملة الأجنبية يقول العلامة: هذه العمولة والاجرة صحيحتان وتدخلان في باب الجعالة أو الاجارة والاستفادة من فارق صرف العملة أيضاً جائز فلا مانع من صرف عملة بعملة بالسعر الذي يتفق عليه الطرفين ولو كان في ذلك فائدة لأحد الطرفين (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٢ ص ٤٦٧).

رابعاً: الفقه الاجتهادي و قد تناول العلامة مفردات وقواعد عدة في هذا المجال منها:

١- مراحل الجهاد

يذكر العلامة ستة مراحل للجهاد ولكل مرحلة حكمها التشريعي وموقفها الرسالي، وقد استنبط ذلك من آيات كريمة وأحاديث شريفة والمراحل الستة هي:

الف . المرحلة الأولى: الكف (المنع) أو سياسة اللاعنف

يقول العلامة: في المرحلة هذه تقتضي منهم أن يكفوا أيديهم ويقتصر على الثبات على المبادئ وعلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٦) مستدلاً بالآية الشريفة، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ (سورة النساء الآية ٧٧) ثم يقول العلامة في صدد بيان فقه الآية الكريمة: أنها تتحدث عن موقف اللاعنف الذي امر المؤمنين به في مكة وبالخصوص في المراحل الأولى للدعوة (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٦).

ب - المرحلة الثانية: الإذن في القتال

يستدل العلامة على هذه المرحلة بهذه الآية الشريفة وهي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۖ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (سورة الحج الآية ٣٩) يقول العلامة في بيان حكم هذه المرحلة: بعد أن تم إخراج المؤمنين من مكة واستقروا في المدينة إذا الله عز وجل لهم بقتال من أخرجهم بغير حق (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٧).

ومراد نحلة الإذن هي غير مرحلة الفرض وجوب القتال، ويرى العلامة أن هناك ظرفاً نفسياً في بداية تواجدهم في المدينة المنورة لم يسمح لهم بالفرض حينذاك، يقول الشيخ: إن مرحلة الإذن ترتبط بالوضع النفسي للمؤمنين إضافة إلى مرحلة الفرض تحتاج إلى نقلة، لم يتهيأ بعد ظرفها النفسي كاملاً (المصدر السابق: ج ٤ ص ٢٧).

ج - المرحلة الثالثة: تشريع وجوب الدفاع

وقد استدلت الشيخ بالآية المباركة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (سورة البقرة الآية ١٩٠) يقول العلامة: وهنا خرج أمر الجهاد من دائرة الأذن إلى دائرة الفرض والكتابة لكن هذه الفريضة كانت دفاعية لان الله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٧).

د - المرحلة الرابعة: وجوب البدء بالقتال

يستدل الشيخ بالآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة الآية ٢١٦) يقول العلامة في بيان حكم هذه المرحلة: هو (كتب) من اقوى تعبيرات الفرض و (الكره) يعبر عن مدى عمق معاناة المسلمين في هذه المرحلة ذلك لأن الحكم قد عمم (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٧-٢٨). ويهمش المقرر لبحث العلامة الدكتور الشبيب ويقول: يقصد حفظه الله من تعميمه هو شموله الجهاد الابتدائي والدفاعي المستفاد من إطلاق كتابة القتال في الآية الكريمة إلا أن الآية نزلت في الاصلية منه وهو قتال الكفار

ابتداءً ذكر ذلك صاحب الجواهر في كتاب الجهاد في بيان المراد منه (المصدر السابق: ج ٤، ص ٢٨، ينقل عن جواهر الكلام، محمد حسن النجفي: ج ٢١ ص ٤).

هـ - المرحلة الخامسة: التحريض والتأييد والتهديد

وهذه المرحلة يستدل العلامة على وجوبها بعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (سورة الأنفال الآية ٦٥).

و - المرحلة السادسة: النفير العام

وقد استدل عليها الشيخ بالآية الكريمة: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة الآية ٤١) وأخيراً يعلق العلامة على المعاناة التي مر بها رسول الله في تطبيقها والعمل بها، وهي أشد من تطبيق حكم حرمة الخمر فيقول: وهذه المراحل التي مر بها تشريع الجهاد تحتاج الى دراسة وهي أكثر من المراحل التي مر بها تشريع تحريم الخمر، بل إن معاناة الرسول هنا أعمق من معاناته في تطبيق حكم تحريم الخمر، واحساسه بالمشقة أكثر (الأصفي، في رحاب القرآن: ج ٤ ص ٢٩). ويمكن ان نبين معاناة النبي والمسلمين بأن القتال فيه حزاة كبيرة وبذل أشد، لأن فيه تزهد الأرواح بخلاف ترك الخمر وامتنال تحريمها.

٢ - فقه مقاومة الأنظمة الحاكمة الجائرة في البلدان الإسلامية

هذه المسألة من المسائل التي تبنتها بها عادة الذين يؤمنون بالمقاومة والتصدي للطاغوت والحكومات التي تحكم بالظلم والجور وتتسلط على رقاب الناس وأموالهم وأعراضهم وينبه العلامة على أمر مهم وهو ان هذه المسألة متعلقة أصلاً بالإيمان بحكومة الطاغوت أو الكفر بها، فالذي يؤمن بحكومة الجائرين قد فرغ من هذه المسألة ولا سبيل له في البحث بها فهي خارجة عن ابتلائه وغريبة عن منهجه واعتقاده فيقول العلامة: والحقيقة ان مردها يعود الى اشكالية السلطة نفسها فما لم تحل مسألة السلطة لا مسألة المعارضة وتعقيدات العلاقة بين السلطة والمعارضة (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر: ج ٢ ص ٢٥٥).

ثم يبين مطلب آخر لا يقل أهمية عن ذلك المطلب وهي مسألة الحل ان يكون عملياً وليس يبقى هذا الطرح على مستوى النظر وبعيداً عن التحرك العملي والتفعيل السياسي وعلى السلطة ان تسمح بهذا التحرك العملي وتعطي الحرية الكاملة في ممارسة دورها التغيير في وسط الأمة فيقول: والحلول على هذا المستوى ينبغي ان تتجاوز الإطار النظري وتتحوّل الى واقع تستطيع المعارضة فيه ان تمارس دورها ضمن مساحة تؤمن لها حرية إبداء الرأي ومناقشة المشكلات المستعصية من دون الشعور بمضايقة السلطة واضطهادها لها (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٥٥).

وهذه الأنظمة في العالم الإسلامي والعربي تابعة لقطبين سابقين وهما الاتحاد السوفيتي وأمريكا، واليوم تابعة للقبط الأمريكي الغربي وتأتي هذه الحكومات برغبة واردة هذه الدول وليس لشعوبها دور في تأسيسها أو سقوطها وتمارس ألوان الاضطهاد والجور على شعوبها ومن يعترض عليها، يقول العلامة: ويدخل الدعم الخارجي عادة في صلب العوامل المكونة للتركيبية السياسية لهذه الأنظمة غالباً وأحياناً يكون هذا الارتباط والدعم ملاكاً لتصنيف هذه الأنظمة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٥٨).

ويضرب مثلاً واضحاً لهذا التدخل، والنفوذ في الأنظمة يقول: والذي يتابع خطوات التطبيع بين الدول العربية، والكيان الصهيوني منذ زيارة السادات لفلسطين المحتلة إلى مشروع (كامب ديفيد) إلى مؤتمر (مدريد) حتى مشروع غزة وأريحا وما بعد ذلك ... أقول الذي يتابع خطوات الانحدار ومراحل التطبيع في العلاقات العربية الاسرائيلية يعرف جيداً كيف تستخدم الدول الغربية إسنادها لهذه الأنظمة ليستدرجها الى تنفيذ مشاريعها السياسية والاقتصادية بشكل كامل (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٢ ص ٢٥٨). والنتيجة من هذا الأمر ان التبعية للأنظمة الغربية وأمريكا بالذات والتطبيع مع الكيان الصهيوني ينتج ثلاث أمور هي:

- الف - الوقوع في شرك المشاريع السياسية ، والاقتصادية للدول الكبرى
- ب - انتهاك حقوق الإنسان في محاولة لقمع الشارع...
- ج - التخلف الاقتصادي الناشئ من سياسة التبعية الاقتصادية ...

هذه باختصار مشكلة السلطة وعلاقة الشعوب والأنظمة في العالم العربي .. (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٥٩). ثم يبين الشيخ دور المعارضة في هذا المعترك السياسي، ويبين دورها في مقاومة الأنظمة وكشف نقاط الضعف فيها، وهذا الأمر يحتاج إلى تعبئة الأمة وإعدادها لمواجهة هذا الانحراف في السلطة، وهذا العمل يحتاج من المعارضة تهيئة الرأي العام والجمهور في هذا التكليف يقول: ولا تملك المعارضة القدرة على النقد ما لم تعبأ له الرأي العام بكل الوسائل الممكنة للتعبئة ...، وهذا الضغط يتم من خلال تعبئة الجمهور، والرأي العام والجمهور يملكان هذا التأثير والقوة لتعديل سياسة الأنظمة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٦٠). ثم يوضح العلامة أنواع الاعتراض في مواجهة الأنظمة وطريقة التصدي لها يقول: وليس معنى الاعتراض المقاومة المسلحة دائماً كما ليس معنى ذلك إلغاء المقاومة المسلحة والاقتضار في الاعتراض على نشر نقد سياسي بلغة مهذبة في الصحف السياسية وإبداء النصح للأنظمة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٦١). ثم ينتهي في بحثه الى هذه النتيجة الفقهية ويقول: والمسألة الأساسية المطروحة للدراسة والبحث في هذا الحديث، هو حرمة الركون للظالمين في دين الله وحرمة السكوت عن ظلمهم وجورهم وإفسادهم، وحرمة

الانقياد والتسليم لهم، ووجوب ردعهم ونهيههم وإصلاحهم باليد واللسان وإن لم يمكن ذلك في الإنكار عليهم بالقلوب، وذلك أضعف الإيمان، وأقوى ذلك التغيير وهو أقوى مراحل المقاومة. ثم يفصل العلامة في بيان هذه المسألة أي مسألة الاعتراض والمقاومة ويستدل على أحكامها بالكتاب والسنة ويبين حكمهما أولاً، فيقول: وسوف ارجع في حكم هاتين المسألتين إلى الكتاب والسنة مباشرة.

أولاً: في تحريم طاعة الأنظمة والحكام الظالمين وتحريم التعاون معهم ... ثانياً: في وجوب الاعتراض عليهم .. (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر: ج ٢ ص ٢٦٤). ثم يسوق العلامة الأدلة القرآنية في تحريم طاعة الحكام الظالمين منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسُّكُمُ النَّارُ﴾ (سورة هود الآية ١١٣). يقول الشيخ: وطاعة الظالم من أبرز مصاديق الركون (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٢ ص ٢٦٥).

ويستدل ايضاً بالآية المباركة الأخرى في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء الآية ٦٠). يقول العلامة: والطاغوت من يتجاوز حدود الله وحقوق الناس، وقد أمرنا الله تعالى أن نكفر بهم ونهاننا عن التحاكم إليهم (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٢٦٥). أما الأدلة من السنة الشريفة فهي كثيرة منها عن رسول الله في تعداد الذنوب الكبيرة القاصمة "إمام يعصي الله ويطاع أمره (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٦٦، ينقل العلامة عن الخصال للصدوق ج ١ ص ٢٠٦ ح ٢٤). هذه الأدلة ساقها العلامة لإثبات حرمة الطاعة والتسليم للسلطان الجائر الظالم. أما المسألة الثانية: وهي وجوب الاعتراض، ولا شك أن الاعتراض هو من مصاديق النهي عن المنكر بل من أهمها ومن الأدلة على ذلك والحجج التي ساقها العلامة: هي الآية الكريمة ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سورة آل عمران الآية ١١٠) يقول الشيخ: ولا اعرف تعبيراً أقوى وأفصح واوضح في وجوب النهي عن المنكر من هذه الآية (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٢٧١).

أما الأدلة من السنة فيذكر العلامة ثلاثين حديثاً تقتصر الكلام فيها على دليل واحد يذكره العلامة وهو: روى ابن ماجة عن أبي أمامة قال عرض لرسول الله رجل عند الجمرة الأولى فقال يا رسول الله اي الجهاد أفضل؟ فسكت عنه، فلما رمى الجمرة الثانية، سأله فسكت عنه فلما رمى جمرة العقبة وضع رجله في الغرز* ليركب قال: أين السائل؟ قال: أنا يا رسول الله قال: كلمة حق عند ذي سلطان جائر (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٢٧٤، سنن ابن ماجة: ص ١٣٣٠ ح ٤٠١٢).

* الغرز: ركاب الرجل من جلد مخروز يعتمد عليه في الركوب، المعجم الوسيط، مادة غرز

ويتضح من هذه الأدلة بيان الحكم الشرعي وهو حرمة طاعة الحكام الطواغيت ووجوب المقاومة والتصدي لهم، إلا ان علماء السلطان وتابعيهم سلكوا مسلكاً آخرًا وهو وجوب الخضوع للسلطان الجائر وهذا ما تمخضت عنه مدرسة بني أمية لعنة الله عليهم، يقول العلامة: إلا أن بعض فقهاء السلطان حاولوا منذ عصر بني أمية وبتأثير من خلفاء بني أمية تغييب هذا الحكم الشرعي الواضح والبيّن من الفقه واستبدل له بالدعوة الى الخضوع والانقياد للحكام الظلمة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٧٩).

ثم يبين أن الذي وقف أمام هذا الحكم وأسقطه هو ثورة الإمام الحسين × يقول الشيخ: وقد كادت هذه المحاولة تتجح بشكل كامل لولا ثورة سيد الشهداء الإمام الحسين ×، فقد أحيا الإمام × في ثورته خروجه على يزيد بن معاوية حكماً شرعياً...، رغم الأدلة المتظافرة عليه من الكتاب والسنة (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٧٩). ثم يختم كلامه في هذه المسألة ويقول وهذا الحكم يجب ان يكون ملاك عمل وحركة واسعة للأمة المسلمة اليوم في العالم الإسلامي (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٠).

٣- فقه مقاومة الاحتلال الأجنبي

يطرح العلامة هذه المسألة تحت عنوان (مقاومة المحتل) ويذكر بأن الأمة الإسلامية في عصرنا الحاضر ابتليت بنوعين من الظلم، ظلم الحكام المستبدين، والاحتلال الكافر، وقد بين العلامة الحكم الأولي لتلك المسألة وهي حرمة طاعة الحاكم الظالم ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب مراتبه، اما مقاومة المحتل وخصوصاً في العراق وبالأخص أمريكا، يقول العلامة: والنوع الثاني من المظالم جاءنا من ناحية الاحتلال، وقد استعادت امريكا أسلوب الاحتلال العسكري، الذي كاد ان ينتهي في العالم من جديد في العراق، وفي أفغانستان بعد حوادث أكتوبر المعروفة، وقد يكون ضرب البرجين التوأمين في نيويورك مقدمة سلفاً للإعداد للاحتلال العسكري للعراق وأفغانستان.. (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر: ج ٢ ص ٢٨٤) ويبين العلامة ان الاحتلال جاء خياراً آخرًا للإدارة الامريكية بعد عجزها عن مقاومة الشعب العراقي الأبي، ومرجعيتها الرشيدة فكان الاحتلال العسكري هو قمعاً وظلماً للشعب، وإخضاع إرادته للأجنبي، وسلب سيادته واستقلاله، يقول العلامة: وإذا حدث في العراق شيء من هذا القبيل فلأن الادارة الامريكية عجزت عن مقاومة إرادة الشعب المسلم في العراق ومرجعيتها الدينية (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٤).

فيذهب العلامة إلى وجوب المقاومة بكل أصنافها أي المقاومة الثقافية والمقاومة الاقتصادية والمقاومة الشعبية والمقاومة المسلحة، يقول العلامة: أقول لمواجهة هذه الحالات المؤسفة لابد من المقاومة، ووعي المقاومة والتحصير، والاعداد للمقاومة، ونشر ثقافة المقاومة، وفقه المقاومة والمقاومة الإيجابية، والمقاومة السلبية والمقاومة الثقافية ..،

والمقاومة المسلحة فهي الاداة المفضلة التي لا نملك غيرها في مواجهة الاستبداد السياسي من الداخل والاحتلال العسكري والنفوذ السياسي من الخارج (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٦). نعم العلامة يفصل ويفرق بين عمل المقاومة الشريف الذي يتخذ من الشريعة المقدسة منطلقاً، وبين الاعمال والتفجيرات الإرهابية التي تقوم بها الفئات التكفيرية فيقول: اننا نرفض بشكل قاطع وواضح ان تكون الاعمال الإرهابية التي تمارسها الفئات التكفيرية المتطرفة من القتل والذبح والتفجير للرجال والنساء والشيوخ والاطفال الابرياء من المقاومة والدفاع في شيء (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٧).

وينقد العلامة الكتابات التي تغازل الغرب وتنحني له من قبل بعض الكتاب الإسلاميين فهي ليست من الإسلام بشيء ولا تمثل صورته الناصعة فيقول: كما أن من الضروري الإشارة الى ان الصورة الناعمة الرقيقة التي يقدمها الكتاب والمفكرون المهزومون نفسياً تجاه الغرب ليس من الإسلام في شيء (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٢٨٧).

ثم يبين الحكم الشرعي لهذه المسألة بشكل جلي ودليل واضح وحجة دامغة دفاعاً عن الإسلام وحريمه في مقابل الجهاد فيقول: والمقاومة مسألة معروفة وبارزة في الفقه الإسلامي تحت عنوان الدفاع في مقابل الجهاد وهما بابان معروفان في الفقه الإسلامي لدى كل المذاهب الإسلامية (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٨). ثم يذكر الشيخ ثلاثة فصول في فقه المقاومة وهي:

الف - المقاومة الفردية تجاه العدوان الذي يدهم الفرد على نفسه أو أهله وعرضه أو أمواله وهو باب الدفاع الشرعي ...

ب - المقاومة الاجتماعية تجاه الحاكم الظالم المفسد المستبد.

ج - المقاومة الجمعية تجاه الاحتلال والنفوذ الأجنبي الكافر على بلاد المسلمين (المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٨).

ويستدل على وجوب المقاومة بالأدلة الأربعة وهي: القرآن الكريم والسنة والإجماع والدليل العقلي.

ومن الآيات التي استدل بها الشيخ على وجوب المقاومة الآية الشريفة: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (سورة النساء الآية ٧٥)، يقول العلامة: لا خلاف بين المفسرين ان الآية نزلت في تحريض المسلمين، والأُنصار والمهاجرين للدفاع عن المسلمين والمستضعفين في مكة ... فحرض الله تعالى المؤمنين على قتال قريش لاستنقاذ الفئة المستضعفة من المسلمين من ظلمهم واستضعاف لهم وإذلالهم ... إذا الآية الكريمة واضحة الدلالة وظاهرة في وجوب جهاد الكافرين دفاعاً

عن المسلمين والمستضعفين واستنقاداً لهم من ظلم الكافرين . ثم يقول : وهذا هو ما ذكرناه من الدليل على وجوب المقاومة "(الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٣٠٤-٣٠٥). أما الروايات فذكر روايات عدة في سياق الدليل على فقه المقاومة تقتصر الحديث فيها على رواية واحدة طويلة نقتطع منها جزءاً مهماً له صلة بالموضوع يشير إلى وجوب المقاومة وهو : عن يونس بن عبد الرحمن قال: سألت أبا الحسن رجل وانا حاضر ... قال: فإن جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام، قال: يجاهد؟ قال: لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين، رأيته لو أن الروم دخلوا على المسلمين لهم أن يمنعوه؟ قال: يرباط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان، لأن في دروس الإسلام دروس ذكر محمد (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر" ج ٢ ص ٣١٠، ينقل العلامة عن وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٢٩-٣٠ أبواب جهاد العدو الباب ٦ ح ٢).

وقد ذكر العلامة دليلاً على وجوب المقاومة وأبرز ذلك في استنباطه مقدمتين عقليتين واستنتج منهما الوجوب، أما المقدمتان فهما:

- ١- حكم العقل بحسن الدفاع ووجوبه عن النفس والمال والعرض والوطن والمجتمع والأهل والعشيرة، وقبح الاستسلام للعدو وقبول الذل والرضوخ مع القدرة على المقاومة ...
- ٢- إثبات الملازمة بين حكم العقل بحسن الدفاع ... وقبح الاستسلام للعدو ... وبين حكم الشرع بوجوب الدفاع وحرمة الاستسلام للعدو وهو حكم العقل النظري وهو الكبرى في هذا القياس ...

ومن تأليف هاتين المقدمتين - حكم العقل العملي والنظري - ينتج القياس حكماً شرعياً يكتشفه العقل بالملازمة وهو أن الدفاع واجب شرعاً، والاستسلام للعدو مع القدرة على المقاومة واحتمال النصر - احتمالاً معقولاً - حرام شرعاً (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣١٣)

ثم يوضح بعد ذلك الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وهذه الملازمة ليست استحسانية أو استهجانية عقلية فحسب، بل هي يقينية وضرورية يقول: ولا يمكن أن يحتمل المكلف بأن الشارع يحكم بما يقطع العقل بقبحه وينهى عما يقطع العقل بحسنه وضرورته بمعنى أن يأمر الشارع بالقبيح وينهى عن الحسن الضروري الذي لا بد منه للإنسان بحكم العقل (المصدر السابق: ج ٢ ص ٣١٤).

٤- حكم الخروج بالسيف قبل قيام القائم

يصنف العلامة الروايات في مسألة الخروج وعدمه الى أربعة طوائف:

الف - الروايات التي تدل على حرمة الخروج في عصر الإمام الباقر والصادق والكاظم^١ ورفض التجاوب مع الآخرين ... وان الظروف ليست مواتية وانما ستنتهي الى الهلكة والفشل ذلك لان قيامها مزامن لعصر قوة الطاغوت وازدهاره ...

ب - الروايات التي تنهى عن الخروج قبل قيام القائم^٢ ولا تقتصر على عصر دون عصر .
ج - الروايات التي تدل على مضي سنن الله ونفوذها وعلى عدم تحدي هذه السنن وان الاستعجال لا يغيرها ...

د - الروايات التي تدعو الى الخروج وهي رواية واحدة ضعيفة اضافة الى الروايات المادحة للثوار الذين واجهوا الطاغوت ... (المصدر السابق: ج ٤ ص ٢٠٢-٢٠٣)

وبعد هذا التصنيف الجميل الذي حصل واستنتجته من خلال استقراء كامل لهذه الأصناف في هذه المسألة واستنبط العلامة حكماً واضحاً من خلال سيرة أهل البيت^٣ تجاه توجهات شيعتهم ومواجهتهم لهم، فيقول الشيخ^٤: أن الأئمة^٥ يواجهون طائفتين من الشيعة طائفة تريد الخروج على حكم بني امية وبني العباس وتستعجل النصر والظفر بالعدو وأخرى تتذرع بالظروف الصعبة التي يعيشها الشيعة تحت ظل حكام الجور وتتمسك بالتقية... (المصدر السابق: ج ٤ ص ٢٠٣)

والنتيجة التي استخرجها العلامة من سلوك الأئمة^٦ تجاه هاتين الطائفتين من الشيعة هي: وقد عالج الأئمة هذا الامر عبر الأساليب الحكيمة التي أبقت فريضة الجهاد كأصل ثابت لا يمكن الغاؤه وتغييره والتلاعب فيه أو تجاوزه، ففي الظروف التي يرون فيها قوة الطغاة وفشل الخروج عليهم كانوا يوصون شيعتهم بالصبر وعدم الاستعجال، وفي الظروف التي يرون فيها الخطر مباشراً على الكيان الشيعي كانوا يوصون بإظهار التقية وبأن الخروج لا يجوز حتى يقوم القائم، وفي الظروف التي يرون فيها الخطر مباشرة على بيضة الإسلام وان السكوت يؤدي الى محو الإسلام ودروسه ، كانوا معلنين للخروج كما حدث في ثورة الإمام الحسين (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٤ ص ٢٠٢-٢٠٣).

ثم يبين حكماً آخر وهو التأييد السري للأئمة^٧ لثوار الحركات التي تضعف من قوة الطاغوت وتحد من سلطانه وتقل عضد كيانه، يقول الشيخ^٨: وان الخروج يفل من عضد الطغيان عن النيل من الدين وكتاب الله وسنة رسول الله^٩ والأئمة عليهم السلام، كانوا يباركون هذا الخروج ولو بنحو سري ويعلنون الرضى عنه ويترحمون على المستشهادين فيه كما حصل مع ثورة زيد وثورة الحسين بن علي صاحب الفخ وهكذا لكل ظرف أساليبه الخاصة (المصدر السابق: ج ٤ ص ٢٠٤). ومن هذا الطرح كله نستنتج أن العلامة ثبتت اصلاً لا يمكن المساس به أو تغييره وهو حكم الجهاد ثم فرّع عليه الظروف التي تحيط بالإسلام أو التشيع ومقدار الخطر الذي يحيط بهما.

٥ - وجوب جهاد الطغاة من سيرة أهل البيت عليهم السلام

عادة يستنبط الفقهاء الأحكام الشرعية من المصادر المقررة المعروفة وهي القرآن والسنة والعقل والاجماع، ولا شك أن السنة هي الأحاديث والروايات الواردة عن النبي ' وعن أهل البيت^٨ وتشمل قول المعصوم وفعله وتقريره، لكننا لم نشهد ان أحكاماً شرعية استنبطت من واقعة تأريخية، لأن التأريخ يواجه الفقيه فيه مشكلة السند وعدم اعتباره، أما الشيخ فيستنبط وجوب الجهاد من سيرة أهل البيت^٨ ولاسيما تحرك الإمام الحسين × يقول: وأوضح شيء في ذلك سيرة الحسين × تجاه طاغوت زمانه حيث خرج وقاتله بنفسه وأولاده وأهل بيته والصفوة من اصحابه رضوان الله تعالى عليهم (الآصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر: ج ١، ص ٢١٨). ويذكر العلامة الرأي الفقهي المخالف للحسين ع في ذلك الزمان وهو حرمة الخروج على السلطان الجائر، وقد استفاد من هذا الرأي سلاطين الجور على مر التاريخ يقول الشيخ: وقد خرج أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص برأي آخر في هذا المجال وهو الإذعان للظالم وقبول ولايته وسلطانه مادام يحكم بالسيف والقوة وتحريم الخروج عليه، وقد أعجب هذا الرأي حكام بني أمية وتبنوا كما تبناه على امتداد التاريخ السلاطين الذين كانوا يستريحون لهذا الرأي للقضاء على انتفاضات المعترضين وثوراتهم (المصدر السابق: ج ١ ص ٢١٩).

ويبرز العلامة في هذا المقطع إن هناك مسلكين في الإسلام في مواجهة الطواغيت مسلك يؤمن بالاستسلام والخضوع والركون، ومسلك المواجهة، والتصدي والذي سلكه الحسين × قولاً وفعلاً في مواجهة طاغوت عصره يزيد وأعوانه.

ويطرح العلامة رأي ابن تيمية في هذه القضية ويبين فساد رأيه وانحراف فكره فيقول: ومن عجبني أن يقول ابن تيمية في منهاج السنة: الكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعته ولا يسقط وجوبها لأمر ذلك الفاسق بها كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكنه قد قاله الفاسق (المصدر السابق: ج ٣ ص ٣٨٧). يعلق العلامة على هذا القول ويبطله ويبين فساده ويقول: وهو كلام غريب فإن اتباع الحق يختلف عن اتباع الفاسق في الحق وبينهما فرق ونحن نتبع الحق ولكن لا نتبع الفاسق بالحق لأن الله تعالى نهانا عن الركون إليه واتباع الفاسق وطاعته من الركون إليه، ولأن الله أمرنا أن نكفر بالطاغوت ونرفضه... ويريد ابن تيمية أن يساوي بين طاعة الله وطاعة الطاغوت (المصدر السابق: ج ١ ص ٢٣١).

المطلب الثاني: التجديد في مجال الأصولي

طرح العلامة عدة ابداعات أصولية و يمكن عرض اربعة أمور منها:

الأمر الأول: الاستفادة من السيرة النبوية وسيرة أهل البيت (التأريخية) في عملية استنباط الأحكام

ذكر الفقهاء في علم الأصول سيرة العقلاء وسيرة المشرعة بأنهما من أدوات استنباط الحكم الشرعي، وهنا العلامة الأصفى يدخل سيرة النبي ' وأهل البيت^٥ في مجال الاستنباط ويستخرج أحكاماً شرعية منها الجهاد الابتدائي في زمن النبي ' فيقول: وفيها نلتقي جملة من المعارك والغزوات كان القتال ابتدائياً أي ان الرسول ' وجيشه لم يكونا في حالة دفاع عسكري (الأصفى، الآثار الفقهية "ولاية الامر": ج ٤ ص ٣٨).

ويستشهد بمعركة بدر وخيبر على هذا الحكم من هذه السيرة، بل حتى معركة مؤتة التي يبدو ان ظاهرها كانت دفاعية يعتقد كانت جهاداً ابتدائياً، يقول: وهكذا القول في معركة مؤتة سواء ان الداعي فيها هو قتل الدعاة الذين بعثهم رسول الله ' لتبليغ امر الإسلام ودعوته من قبل الكفار على حدود الشام وقتل سفير الرسول ' من قبل شرحبيل هناك، وقد بعثه ' الى ملك الشام برسالة يدعوه فيها إلى التوحيد والإسلام (المصدر السابق: ج ٤ ص ٣٩).

وهكذا يقرر الشيخ هذا الحكم الشرعي من سيرة الرسول ' ويعتبره شاهد تأريخي في هذه المسألة فيقول: اذن فسيرة رسول ' من خلال هذه الوقائع التاريخية على أن الجهاد يجب ابتداءً مثلما يجب دفاعاً كما تحكيه غزوات ومعارك أخرى (المصدر السابق: ج ٤ ص ٣٩).

ويبرز العلامة اشكالاً مطروحاً على استنباط هذا الحكم وهو الجهاد الابتدائي من السيرة ويجب عنه أيضاً ذلك لأن السيرة دليل لبي لا ظهور له وهذا يعني اقتصاره على القدر المتيقن من الجهاد وهو الجهاد الدفاعي، ولا تشمل هذه السيرة الجهاد الابتدائي أي يصح الشك في هذا الجهاد فالأصل عدمه يقول: يقال في إجابة هذه المناقشة: انها موهونة لأنه من الواضح أن هذه الحروب كانت ابتدائية (المصدر السابق: ج ٤ ص ٣٩).

الأمر الثاني: الدليل العقلي وكيفية الاستفادة منه في عملية الاستنباط

يذكر العلامة العقل الذي هو مصدر من مصادر التشريع يضاف الى الكتاب والسنة والإجماع فيقول في تعريفه للعقل عند المشهور: العقل ونقصد به الحكم القطعي الذي يقطع به العقل نحو قبح الخيانة وحسن الامانة بذاته فيما إذا توفرت فيه الشروط التي يذكرها الأصوليون في المقام فان العقل أيضاً حجة من الحجج، فالحكم المستكشف به حكم بلغه الرسول الباطني، الذي هو شرع من داخل، كما أن الشرع عقل من خارج (المصدر السابق: ج ٤ ص ٦٨، ينقل العلامة عن فرائد الأصول، الشيخ الانصاري: ج ١ ص ٥٩ ضمن مجموعة تراث الشيخ الأعظم ج ٢٤). والظاهر ان هذا التعريف للعقل هو ما يذهب إليه الشيخ الأعظم، أما العلامة الأصفى فله رأي آخر في فهم العقل وبيان معناه، فيعد العقل كاشف عن الحكم الشرعي وليس له حق التشريع مستقلاً كما هو حال القرآن الكريم أو السنة

الشريفة بل له معنى آخر ، فيقول الشيخ :الدليل العقلي حجة لدى الإمامية الأصولية خاصة ... لا لأن العقل مشرع والشرع يتبع العقل، بل لأن العقل يكشف عن الحكم الشرعي ويكون الحكم العقلي كاشفاً عن الحكم الشرعي(الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٤ ص ٣١٢). ثم يستدل العلامة بعدة آيات مباركة على حجية العقل بالقرآن وكونه دليلاً يعتمد عليه، يقول الشيخ :واستفاضت آيات من القرآن الكريم بالاعتماد على مقتضى العقول وحجبتها قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الرعد الآية ٤) وقال ﴿لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران الآية ١٩٠) وقال ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الرعد الآية ٣)(الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٤ ص ٦٨)

وبعدها يوضح الشيخ الردع القرآني لتاركي حكم العقل وعدم اتباعه فيقول: ووذم قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال عز ذكره: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة يس الآية ٦٨) (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٤ ص ٦٨) ثم يحدد العلامة دائرة الحجية وما يستفيد منه الفقيه في عملية الاستنباط وهو ما ثبت حجيته بدليل قطعي من شرع أو عقل اخذ به وما عداه لا قيمة له كالقول بالرأي والقياس الباطل والاستحسان وغيرها مما لا حجية له اصلاً في الشريعة، فيقول: وما عدا ذلك فما ثبت حجيته بدليل قطعي من شرع أو عقل اخذ به وما لم تثبت حجيته ولم يقم على عده دليل لم يؤخذ بالاعتبار في الاستنباط.

ثم يفرق العلامة بين أحكام العقل النظري وأحكام العقل العملي ولا يعني هذا ان هناك عقلان نظري وعملي، وانما هو عقل واحد ولكن يختلف باختلاف المتعلق مرة يكون المتعلق نظري وأخرى يكون عملي، يوضح هذا المطلب بهذا الشكل :وليس معنى ذلك ان هناك عقلان للإنسان عقلاً عملياً وعقلاً نظرياً وإنما المقصود بالعملي والنظري هنا هو متعلق حكم العقل فقد يكون متعلق حكم العقل امراً عملياً مثل قبح الظلم وحسن العدل، وقبح الاستسلام للعدو مع القدرة على المقاومة واحتمال النصر ... وهذه هي أحكام تتعلق بأمر عملية من وجوب رفض الظلم والجور ... وهناك نوع آخر من الحكم العقلي يتعلق بقضايا نظرية بحتة مثل حكم العقل بالملازمة بين حكم وحكم الشرع فهو حكم نظري للعقل ..(الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٤ ص ٣١٣).

ثم يبين العلامة حقيقة هذه الملازمة بين ما يحكم به العقل وحكم الشرع ، وإنها ملازمة ضرورية وليست استحسانية أو مستهجنة فيقول: وليس الملازمة هنا الملازمة من الاستحسانات والاستهجانات العقلية غير القطعية بل المقصود بحكم العقل ما يقطع به العقل من الحسن والقبح وما يحسنه العقل ويقبحه العقل بالقطع واليقين ... مثل قبح الظلم فلا يمكن مثلاً أن نجد في الشرع حكماً شرعياً بجواز الظلم للناس أو نهياً عن العدل (المصدر السابق: ج ٤ ص ٣١٤).

ويعد العقل حجة لا خلاف فيه في الفكر الأصولي نعم خالف في حجيته الاخباريون وعلى رأسهم الشيخ الامين الاسترابادي الذي أنكر حجية العقل فيقول العلامة: "و الاسترابادي كان عالماً وفقهياً متميزاً بالخبرة العلمية وسعة الاطلاع في فنون كثيرة من العلم والمعرفة وقد ألف كتاباً باسم الفوائد المدنية حاول فيه ان يعارض الفكر الأصولي وينقده ينكر حجية العقل بشكل خاص إلا فيما كان له مبدأ حسي أو مبدأ قريب من الحس كالرياضيات فإن العقل حجة فيها (المصدر السابق: ج ٢ ص ٧٠-٧١). ثم يبين العلامة خطورة الموقف لو نجح الاتجاه الاخباري في مدرسته و اندرست المدرسة الأصولية وغيب دور العقل عن الاستنباط فيقول: "ولسنا ندري على التحقيق ما كان يؤول اليه أمر الاجتهاد لدى فقهاء الإمامية لو كانت هذه المدرسة تنجح في تغيير خط الاجتهاد الى هذا المجرى ولربما كان يؤول أمره الى اتجاه مدرسة الحديث في العصر العباسي (المصدر السابق: ج ٢ ص ٧١-٧٢).

الأمر الثالث: حجية الإجماع في استنباط الأحكام عند العلامة وحدودها

لاشك ان العلامة لا يذهب الى ان الإجماع مطلقاً حجة ويمكن ان يعتمد عليه الفقيه في طريقة استنباطه للأحكام الشرعية سواء كان اجماع المتقدمين أو المتأخرين بل يعتقد ان اجماع المتقدمين هو الذي يكشف عن رأي المعصوم ودخوله مع آراء المجمعين، وذلك لان المتقدمين قريبين من عصر النص ولعل المفتين اعتمدوا على روايات ضاعت في الطريق أو تلفت بأيدي الطغاة والمستبدين ففقد النص لذلك، اما المتأخرين من العلماء المجمعين فلا يرد هذا الاحتمال في حقهم لذا يقول العلامة: "وحجة الاجماع عندنا تعتمد على وجود نصوص صريحة من المعصوم بالحكم عرفه المتقدمون وافتوا مجمعين بموجبه وفقدنا النص منذ عصر المتقدمين من الفقهاء ودلت عليه فتاوى الفقهاء فان هذه الفتاوى عندما تلتقي مجتمعة على حكم واحد دون ان نعرف لها دليلاً في كلام الفقهاء نطمئن على وجود نصوص صريحة فقدت وبقيت هذه الفتاوى هادية الى تلك النصوص التي فقدناها في عصر الظلم والاستبداد والاضطهاد السياسي والعلمي، وبناء على هذا الرأي فان فتاوى الفقهاء في التفريعات الفقهية التي نجدها في كلمات أواخر المتقدمين من الفقهاء والمتأخرين منهم لا تكون حجة على الحكم الشرعي حتى اذا كانت متفقة على الرأي والحكم، وذلك ان عصر هذه الفتاوى لا يتصل بعصر المعصوم حتى تكشف عن هذا الطريق اتصاله بعصر المعصوم، وعليه فان عدم الخلاف بل حتى الاجماع في المسائل والتفريعات المتأخرة لا يكون حجة بالمعنى العلمي لهذه الكلمة. (الأصفي، الآثار الفقهية "ولاية الأمر": ج ٢ ص ٣٣٨-٣٣٩)

الأمر الرابع: نظر العلامة في وضع الألفاظ

للعلامة نظر في مسألة الوضع فيرى ان الألفاظ لم توضع للمصاديق الخارجية كما هو المشهور بل يرى أنها وضعت للمفاهيم فيقول :

ان الألفاظ لم توضع اساسا للمصاديق وإنما وضعت للمفاهيم وتبادر المصاديق الحسية مع هذه الالفاظ الى الذهن يتم بفعل الانس الذهني من هذه المصاديق المحسوسة وكثرة استعمال في هذه المصاديق فلفظ القلم واللوح والكرسي والميزان و الكلمة لم توضع للمصاديق المحسوسة من هذه الألفاظ إنما وضعت للمفاهيم العامة التي تنطبق على المصاديق الحسية وعلى غيرها على نحو سواء من دون تجوز في استخدام اللفظ (الاصفي، في رحاب القرآن: ج ١ ، ص ٢٩٥)

المصادر

القرآن الكريم.

١. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). في رحاب القرآن، ج ٦. بوستان كتاب قم.
٢. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). الآثار الفقهية "ولاية أمر"، ج ١. بوستان كتاب قم.
٣. محمد تقى الحكيم (١٤١٨ هجري قمري). الأصول العامة للفقه المقارن، حققه المجلس الدولي لأهل البيت، الطبعة الثانية. مركز دراسات المجلس الدولي للتقريب بين المدارس الإسلامية.
٤. محمد صنقور (١٤٢٨ هجري قمري). المعجم الأصولي، ج ٢. منشورات التياري.
٥. عبدالواحد بن محمد الأمدي (١٣٦٦ هجري قمري). تصنيف الغرر ودرر الحكم. دفتر الإعلام الإسلامي.
٦. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). الآثار الفقهية "ولاية الأمر"، ج ٢. بوستان كتاب قم.
٧. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). في رحاب القرآن، ج ٣. بوستان كتاب قم.
٨. مجمع اللغة العربية في القاهرة. (٢٠١١). المعجم الوسيط. مكتبة الشروق الدولية.
٩. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). في رحاب القرآن، ج ٦. بوستان كتاب قم.
١٠. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). الآثار الفقهية "ولاية امر"، ج ٤. بوستان كتاب قم.
١١. محمد مهدي الأصفى (١٤٣٦ هجري قمري). في رحاب القرآن، ج ١. بوستان كتاب قم.