



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان
كلية التربية الاساسية

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية العلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية

ISSN (Paper)- 1994-697X

(Online)- 2706-722X



المجلد (23) العدد (50) حزيران (2024)

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية

العلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية

كلية التربية الاساسية - جامعة ميسان - العراق

ISSN (Paper)- 1994-697X

(Online)- 2706-722X

المجلد (23) العدد (50) حزيران (2024)

ISSN
INTERNATIONAL
STANDARD
SERIAL
NUMBER
INTERNATIONAL CENTRE

OJS / PKP
www.misan-jas.com

IRAQI
Academic Scientific Journals



ORCID

OPEN ACCESS



journal.m.academy@uomisan.edu.iq

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق بغداد 1326 في 2009

الصفحة	فهرس البحوث	ت
14 - 1	Detection of Exoenzyme Effectors and Determination The MIC of Antibiotics for Pseudomonas Aeruginosa Isolated from Ear Infections Patients in Basrah Province, Iraq Ayad Abdulhadi Waham Lina A. Naser	1
25 - 15	Effect of Addition Zirconia/Chitosan Filler on Mechanical Properties of Heat Cure Polymethyl Methacrylate Resin Shahad Lateef Mohammed Firas Abdulameer Farhan	2
33 - 26	A Case :The Politicization of Love in American Poet Laureates Inaugural Poems Study of Amanda Gorman and Maya Angelou Hussein Mezher Jasim	3
46 - 34	Analytical Study in Gynecology: Designing Treatments for Polycystic Ovary Syndrome Otoor Hassoon Abdulameer Raghad S. Shamsah	4
60 - 47	African Development in the New Millennium: Going Beyond the "Good Governance" Debate Oluseyi Elijah AKINBODE Bimbo Ogunbanjo	5
91 - 61	Environmental Foreign Policy and Diplomacy in an Unequal World Bimbo OGUNBANJO	6
101 - 92	Dysfunctional American Family and Spiritual Decay in Edward Albee's Me, Myself and I Habeeb Lateef Kadhim AL-Qassab	7
113 - 102	The relationship of salivary cortisol and Volatile Sulfur Compounds with Halitosis among pregnant woman Mareim Radhi Abd Al Nabby Abbas Almizraqchi	8
125 - 114	Microbiota Revelations: First-time Prevotella spp. Identification in Iraq Pediatric Autism Aladien Aurebi Muhawi Yasin Yacoup Yousif. Al-Luaibi	9
142 - 126	Effect of Electronic Cigarette on Oral Health Haneen A. alyaseen Zainab A. Aldhafer	10
157 - 143	A Narrative Stylistic Analysis of (Voice) in Doris Lessing's "An Old Woman and her Cat" in Terms of Gerard Genette's Model Narjis Abdul-Kareem Majeed Hameed Jassim	11
167 - 158	The Role of Erythritol/Glycine Air Polishing Powder In Non-Surgical Periodontal Mohammed Khalid Ayoob Hayder Raad Abdulbaqi	12
176 - 168	cytological and cytomorphological comparative study of oral mucosa in diabetes mellitus and nondiabetics in Misan Governorate. Noor Saeed Aneed Ali Khalaf Ali Maitham Abdel Kazem Daragh	13
194 - 177	اشكالية الانطواء لدى يهود امريكا رواية "حتى الازمة" للكاتب شمعون هالكين ((نموذجاً)) عمار محمد حطاب	14
208 - 195	قياس تركيز ^{226}Ra و ^{222}Rn في مجموعة من عينات المخلفات النفطية (Oil sludge) من بعض حقول نفط ميسان باستخدام كواشف الاثر النووي (CR-39) مرتضى محمد عطية	15
221 - 209	دور الشفافية في مكافحة الفساد الإداري في تعزيز حقوق المواطن العراقي محمد نور الدين ماجدي محسن قدير	16

231 - 222	الأثار التربوية للمعاد أياد نعيم مجيد	17
244 - 232	الأنزياحات الرمزية في شعر ماجد الحسن نائل عبد الحسين عبد السيد	18
266 - 245	التحرش الجنسي وحكمه الفقهي (دراسة نقدية للمواد القانونية ذات العلاقة في القانون العراقي) فلاح عبد الحسن هاشم	19
283 - 267	الشمول التشريعي بين النفي والإثبات أياد عبد الحسين مهدي المنصوري	20
299 - 284	دور البرامج الحوارية في فضائيات الاحزاب الاسلامية بترتيب اولويات الجمهور العراقي ازاء القضايا الوطنية حسين امير عباس عادل عبد الرزاق مصطفى	21
312 - 300	العلاقات الدلالية في تفسير معارج التفكير ودقائق التدبر لعبد الرحمن الميداني (1425هـ) مصطفى صباح مهودر انجيرس طعمة يوسف	22
326 - 313	دور النمذجة في أدراك المتعلمين البصري لأساسيات المنظور في مادة التربية الفني حسين رشك خضير	23
346 - 327	فاعلية استراتيجية الروس المرقمة في تحسين الدافعية لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي في مادة اللغة الإنكليزية منى عبد الحسين حصود فاطمة رحيم عبد الحسين	24
360 - 347	دور المدقق الخارجي في تقليل مخاطر العرض الالكتروني للتقارير المالية محسن هاشم كرم النوري	25
377 - 361	صفات المنهج التربوي في القرآن وآليات تحققه دراسة تحليلية تفسيرية أحمد نذير يحيى مزيداوي	26
393 - 378	طقوس الدفن في بلاد الأناضول وأسلوب فصل الجماجم في العصر الحجري الحديث سارة سعيد عبد الرضا فاضل كاظم حنون	27
407 - 394	معالم القصة القرآنية ومعطياتها حيدر كريم عودة	28
423 - 408	تأثير التفكير المنهجي المنظومي لمادة الأحياء لطلبة المرحلة الإعدادية استنادا الى استراتيجية PLAN رجاء جاسم هاتف	29
442 - 424	الفضاءات المترية الجزئية ومفهوم النقطة الثابتة بشرى حسين سيد	30
451 - 443	المقاربة الطبيعية للغة على عبد الكاظم حميد ضمير لفتة حسين	31



ISSN (Paper) 1994-697X

ISSN (Online) 2706-722X

DOI:

<https://doi.org/10.5463/3/2333-023-050-020>

الشمول التشريعي بين النفي والإثبات

أياد عبد الحسين مهدي المنصوري

كلية الإمام الكاظم الجامعة/ فرع البصرة/ قسم علوم القرآن

المستخلص:

يعد البحث في فكرة الشمول التشريعي من المباحث المهمة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالشريعة الإسلامية وما تشتمل عليه من تشريعات وأحكام حيث جعلت مسألة شمولية الشريعة الإسلامية من أبرز خصائصها ومميزاتها التي تمتاز بها عن غيرها من الشرائع الإلهية فضلاً عن الشرائع البشرية.

فشمولية الشريعة تعني قدرتها بما تحتويه من تشريعات على استيعاب كل ما يحتاج إليه الإنسان فرداً كان أم مجتمعاً في كافة مجالات الحياة وصلاحياتها لكل زمان ومكان فلا تكاد تخلو واقعة من وقائع الحياة إلا والله فيها حكم معبر عن موقف المشرع تجاه هذه الواقعة أو تلك فما من واقعة إلا والله فيها موقف فمن تتبع أحكام الشريعة يجد بوضوح هذا الشمول والاستيعاب بل يجد في نصوصها الشرعية ما يصرح بهذا المعنى بشكل لا يقبل التأويل.

ولا نعني بالشمول والاستيعاب ضرورة وجود نص شرعي يعالج حكم كل واقعة من الوقائع بعناوينها التفصيلية فإن هذا المعنى مما لم يقل به أحد من الملزمين بفكرة الشمول بل المقصود بالشمول والاستيعاب هو قدرة الشريعة بما تحتويه من قواعد عامة وكلية دلّت عليها النصوص الشرعية على استيعاب كل الجزئيات والمتغيرات في كل مجال من مجالات الحياة وبالمعنى الشامل لعد سكوت المشرع عن تشريع الإلزام فعلاً أو تركاً في مورد ما تشريعاً لعدم الإلزام في ذلك المورد.

الكلمات المفتاحية: الشمول- الاستيعاب- الشريعة- الحكم الشرعي

The Comprehensiveness of Islamic Sharia'a: Between Negation and Affirmation

Lecturer. Ayad Abdul Hussein Mahdi Al Mansouri

Imam Al-Kadhim University College / Basra Branch / Department of Qur'anic Sciences

ayadalmansoury@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-5916-4029>

Abstract:

The study of legislative comprehensiveness is a crucial topic closely tied to Islamic Sharia'a and its various legislations and Fatawas. The comprehensiveness of Islamic Sharia'a is considered one of its most prominent characteristics and advantages over other divine and human laws. This comprehensiveness implies the ability of Islamic Sharia'a, with its vast array of legislations, to encompass all that a human being, whether as an individual or as a society, and needs in all aspects of life. It is also applicable to all times and places, leaving no aspect of life untouched by Allah's rulings that clarify His stance on various situations. There is no

event or incident that Allah does not have a specific stance on. Those who follow the rulings of Islamic Sharia'a can clearly see this comprehensiveness and inclusiveness. Moreover, they find in its legal texts an explicit and unambiguous statement of this meaning. However, comprehensiveness and inclusiveness do not imply the existence of a specific legal text that addresses the ruling of every single event with its detailed and specific titles. This is a notion that none of those who adhere to the concept of comprehensiveness have ever claimed. Rather, what is meant by comprehensiveness and inclusiveness is the ability of Islamic Sharia'a, with its general and universal principles derived from its legal texts, to encompass all the details and variables in every aspect of life. This includes the silence of the legislator regarding the legislation of an obligation or prohibition in a specific matter, as the silence of the Lawgiver indicates permissibility in that matter.

Key Words: (Comprehensiveness, Absorption, Sharia, Sharia rule).

مقدمة:

موضوع بحثنا في هذه الدراسة هو: (الشمول التشريعي بين النفي والإثبات) ونقصد به مدى شمول الشريعة واستيعابها لجميع وقائع الحياة بالنحو الذي لا تخلو واقعة من حكم في أي مجال من مجالات الحياة المختلفة أو عدم شمولها لذلك وإمكان افتراض وجود منطقة أو مساحة في حياة الإنسان لم يكن فيها للشارع أي تدخّل تشريعي حتى بالمعنى المعبر عن الإباحة الشرعية بل تركها الله سبحانه وتعالى للإنسان نفسه يتصرف فيها حسب احتياجاته وأغراضه على أن لا يكون ذلك الترك مساوق للحكم بالإباحة شرعاً. وعلى الرغم من اعتبار فكرة الشمول من المسلمات التي لا مجال للنقاش فيها لدى الكثيرين من المسلمين وعلمائهم حتى عدت من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية وأهم مميزاتها إلا أنّ هناك من أنكر ذلك نتيجة لجموده على بعض الألفاظ والمصطلحات الفقهية من جهة وعدم وقوفه على حقيقة مفهوم الشمول المبحوث عنه في المقام من جهة ثانية فجاءت دراستنا هذه لتسليط الضوء على هذه الفكرة وإزاحة الغموض عنها وتهذيبها من كل ما طرأ عليها مما لا يمت لها بصلة نتيجة التلاعب بالألفاظ والمصطلحات. وتكمن أهمية البحث في إعطاء التفسير الصحيح لفكرة الشمول التشريعي وبيان المعنى الصحيح لمقولة: (ما من واقعة إلا والله فيها حكم) أو مقولة: (لا تخلو واقعة من حكم) من خلال بيان أنّ المقصود بـ: (الحكم) هنا هو كل ما يعبر عن موقف المشرع تجاه هذه الواقعة أو تلك سواء صحّ إطلاق لفظ (الحكم) عليه أو لم يصحّ بقطع النظر عن طبيعة الصياغة القانونية المعبرة عن ذلك الموقف وبقطع النظر عن وسيلة إيصاله وكيفية استكشافه.

وتقع دراستنا في هذا الموضوع في عدة مطالب بعد التمهيد الذي نبين من خلاله معنى الشريعة والشمول في اللغة والاصطلاح وتحديد جهة البحث في الشمول وتحديد المراد من: (الحكم) الوارد في قاعدة: (ما من واقعة إلا وفيها حكم).

تمهيد في أربع نقاط:

الأولى: في بيان معنى الشريعة لغة واصطلاحاً

الشريعة لغةً هي مورد الماء الجاري الذي يعد لسقي الدواب ومنه قول العرب شرعت الإبل إذا وردت شريعة الماء قال ابن منظور في لسان العرب: «الشريعة: مورد الماء الذي تشرع فيه الدواب» (21). وقال الجوهري في بيان معنى الشريعة: «مشرعة الماء، وهو مورد الشارية» (2).

هذا في اللغة وأما في الاصطلاح فالشريعة عبارة عن مجموعة من الأنظمة والقوانين والأحكام المجعولة بهدف تنظيم حياة الإنسان وحفظ مصالحه، فإن كان مصدرها السماء بأن نزل بها الوحي من الله سبحانه وتعالى سميت شريعة سماوية أو إلهية، وإن كانت من وضع البشر سميت شريعة وضعية.

نعم، قد كثر استعمال لفظ الشريعة بخصوص ما يكون مصدرها الله سبحانه وتعالى ويدخل في ذلك الشريعة اليهودية والشريعة المسيحية والشريعة الإسلامية وهذا ما يظهر جليا من تعريف العلامة المجلسي للشريعة بقوله: «ما شرع الله لعباده من الدين أي سنه وافترضه عليهم» (14). ومثل ذلك ما جاء عن ابن الأثير بقوله: «والشريعة: وهو ما شرع الله لعباده من الدين: أي سنه لهم وافترضه عليهم» (3).

بل خصّه البعض بالشريعة الإسلامية كما يظهر ذلك من تعريفه للشريعة بأنها: «النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالحياة» (9). وعلى الرغم من اختلاف الصياغات اللفظية في تعريف الشريعة كما رأينا، إلا أنها متضمنة قطعاً لمجموعة من الأحكام الشرعية بمعنى التشريعات الصادرة من الشارع والمجولة بهدف تنظيم حياة الإنسان فرداً كان أم مجتمعاً.

الثانية: في بيان معنى الشمول لغة واصطلاحاً

الشمول في اللغة هو العموم والسعة والاستيعاب، تقول العرب: "شملهم الأمر يشملهم إذا عمهم" (2)، وأما السعة، فمن قول العرب: "هذه شملة تشملك أي تسعك" (21).

وأما في الاصطلاح، فالمراد به هو شمول الشريعة واستيعابها وتغطيتها لجميع وقائع الحياة؛ بحيث لا توجد واقعة إلا والله فيها حكم، ولذا اشتهر بينهم: (ما من واقعة إلا ولها حكم) (15)، و: (لا تخلو واقعة من حكم) (17)، وهي التي تسمى بقاعدة نفي الخلو اختصاراً.

الثالثة: تحديد جهة البحث في الشمول

ثم أنه ينبغي الالتفات إلى أنّ الملحوظ في بحث الشمول هو الشمول الثبوتي وليس الشمول الإثباتي؛ فيكون المقصود من الشمول بلحاظ الأحكام التكليفية الواقعية، هو: (ما من واقعة تكون في نفسها مورداً للحكم التكليفي إلا ولها حكم تكليفي واقعي)، ويكون المقصود من الشمول بلحاظ الأحكام الوضعية، هو: (ما من واقعة تكون في نفسها مورداً للحكم الوضعي في حال ارتباط ذلك المورد بالحكم التكليفي إلا ولها حكم وضعي)، ويكون المقصود من الشمول بلحاظ الأحكام الظاهرية، هو: (ما من واقعة مشكوكة الحكم الواقعي إلا ولها حكم ظاهري أو لله فيها موقف)، بمعنى: وجود تشريعات إلهية جعلت لتعالج حالات الشك في الأحكام الواقعية عند عدم وصولها إلى المكلفين بها، وأما الشمول الإثباتي، فهو مرتبط بمدى وصول تلك التشريعات (التكليفية والوضعية أو الواقعية والظاهرية) أو عدم وصولها، وهذا لا ربط له بفكرة الشمول المعبر عنها بـ: (لا تخلو واقعة من حكم) كما هو واضح.

الرابعة: تحديد المراد من الحكم في القاعدة

وأما المراد من الحكم الوارد في قولهم: (ما من واقعة إلا ولها حكم)، فقد فسره البعض بنفس معناه المصطلح عليه فقهاء وأصولياً، ولذا، وقع الإشكال في تسمية الإباحة - وخصوصاً اللا اقتضائية منها - حكماً شرعياً، وقيل بأنها عبارة عن نفي الحكم ليس إلا؛ انسياقاً مع تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد من ناحية، ودعوى تقويم الحكم الشرعي بالتدخل التشريعي المباشر من ناحية ثانية، ومن المعلوم أنّ مورد الإباحة اللا اقتضائية هو خلو الفعل من المصلحة والمفسدة، ودعوى أنّ الإباحة التي لم ينص الشارع عليها لا تكون إباحة شرعية ولا حكماً شرعياً، ونتيجة هذا التفسير للحكم الشرعي وقع الخلاف في مسألة الشمول بين النفي والإثبات، فذهب المنكرون للشمول إلى القول بأنه لا مانع في واقعة معينة من افتراض خلوها من الحكم الشرعي بحيث لا تكون واجبة ولا محرمة ولا مستحبة ولا مكروهة ولا مباحة بالإباحة الشرعية (8).

وبعيداً عن الجمود على لفظ الحكم وما يصطلح عليه فقهيّاً وأصولياً، وسواء أصحّ إطلاق لفظ الحكم على الإباحة أم لم يصح، فإنّ الذي يعيننا في بحث شمول الشريعة واستيعابها لكل وقائع الحياة ليس هو الصياغة اللفظية والحرفية لهذه القاعدة، وإنما هو المضمون الذي تريد مثل هذه الصياغة أو تلك التعبير عنه، وهو عدم النقص في الشريعة بالنحو الذي يفترض فيها الإهمال في جانب من جوانب الحياة، وانطلاقاً من ذلك، فسوف يكون المقصود بالحكم الوارد في صياغة هذه القاعدة هو: كل ما يعبر عن موقف الشارع تجاه هذه الواقعة أو تلك، حتى لو كان بمعنى عدم الحكم، وبقطع النظر عن وسيلة إيصاله واستكشافه، فتكون صياغتنا لهذه القاعدة هي: (ما من واقعة إلا والله فيها موقف) أو: (لا تخلو واقعة من موقف لله فيها)، وربما أشار السيد الشهيد الصدر لهذا المعنى بقوله: (فإنّ ما يدلّ على عدم خلو كل واقعة عن حكم من الأحكام لا يراد منها إلا أنّ الشريعة ليست ناقصة ومهملة لبعض الوقائع، وهذا أعم من الإلزام والترخيص بمعنى عدم الحكم كما هو واضح) (13).

ثم إنه ينبغي الالتفات إلى أننا لا نعني بالشمول في المقام افتراض وجود نصّ شرعي في كل واقعة بعنوانها التفصيلي؛ فإنّ مثل هذا المعنى مما لم يقل به أحد من القائلين بالشمول، بل لا يمكن تصوّره وتعلّقه، خصوصاً في المباحات بالمعنى الأخص؛ وذلك لكثرتها كما هو واضح.

وخلاصة القول: إنّ بحثنا في هذه القاعدة ينطلق من افتراض ركيزتين أساسيتين:

الأولى: إنّ المراد من الشمول المبحوث عنه في المقام، هو: الشمول الثبوتي لا الشمول الإثباتي.

الثانية: إنّ المراد من الحكم في القاعدة المذكورة، هو: الموقف الشرعي الذي ينسب إلى المشرّع، سواء أصحّ إطلاق لفظ الحكم عليه أم لم يصح، وسواء أكان التعبير عن ذلك الموقف الشرعي المرتبط بالواقعة بعنوانها التفصيلي أم كان بالعنوان الكلي المستوعب للكثير من الجزئيات المشتركة في الحكم، وسواء أكان التعبير عن ذلك بالتصدّي المباشر لبيانها أم بالتصدّي غير المباشر والسكوت عن تشريع الأحكام الأخرى.

وبناء عليه، فكل ما سوف نذكره في ثنايا هذا البحث من أفكار، فهو معتمد على هاتين الركيزتين.

وبعد هذا التمهيد، سوف تقع هذه الدراسة في عدة مطالب:

المطلب الأول: ما يقع مورداً للبحث من الأحكام في الشمول بين المثبتين والمنكرين

الحكم الشرعي عبارة عن: التشريع الصادر من الله سبحانه وتعالى لتنظيم حياة الإنسان (12)، وهو ينقسم بعدة لحاظات إلى تقسيمات متعددة، من قبيل تقسيمه إلى التكليفي والوضعي تارة، وإلى الواقعي والظاهري تارة أخرى، وإلى الأولي والثانوي تارة ثالثة، إلى غير ذلك من التقسيمات الأخرى التي تذكر عادة في كتب أصول الفقه. وكل الأحكام الشرعية يكون الهدف من تشريعها هو تنظيم حياة الإنسان وحفظ مصالحه وضبط سلوكياته في هذه الحياة الدنيا، وحالها في ذلك من جهة الغرض حال التشريعات البشرية؛ فإنها تستهدف جميعاً تنظيم حياة الإنسان وحفظ مصالحه كما هو المفروض.

والقدر المتيقن مما يقع مورداً للبحث في قاعدة الشمول بين المثبتين والمنكرين هو ما يعرف بالأحكام التكليفية الواقعية، والوقوف على حقيقة الحال فيها، من حيث الشمول وعدمه يغني عن البحث في هذه القاعدة بلحاظ التقسيمات الأخرى للأحكام.

بل يمكن القول بأنه لا معنى لطرح فكرة الشمول خارج إطار الأحكام التكليفية الواقعية، فلا معنى لطرح فكرة الشمول بلحاظ الأحكام الوضعية لا من جهة لغوية البحث فحسب؛ لأنه لا معنى لافتراض وجود الحكم الوضعي بدون وجود الحكم التكليفي المرتبط به، بل من جهة أنه لا معنى لافتراض وجود الحكم الوضعي في كل واقعة يفترض فيها وجود الحكم التكليفي حتى على القول بالشمول بلحاظ الأحكام التكليفية؛ لأنّ ذلك مرتبط بملاكات الأحكام التكليفية ومدى دخالة الحكم الوضعي فيها؛ فإن كان هناك حكم وضعي

دخيل في ملاك حكم تكليفي معين، فلا بد من فرض وجود ذلك الحكم الوضعي على تقدير وجود ذلك الحكم التكليفي، وإلا، فلا؛ لأنّ الملاكات في جعل الأحكام الوضعية لا يمكن بأي وجه من الوجوه فرضها مستقلة عن ملاكات الأحكام التكليفية، فكون الحكم بكون المرأة زوجة دخيل في ملاك الحكم بوجوب الإنفاق عليها، وكون الحكم بنجاسة مائع معين دخيل في ملاك الحكم بحرمة شربه، وكذلك الحال بالنسبة للأحكام الوضعية الأخرى، من قبيل الجزئية والشرطية والمانعية؛ فإنّ دخالتها في ملاكات الأحكام التكليفية المرتبطة بها في غاية الوضوح، وعليه، فالأحكام الوضعية لا بد وأن تكون مرتبطة بشكل أو بآخر بالأحكام التكليفية، بالنحو الذي لا يمكن معه افتراض حكم وضعي من دون أن يكون إلى جانبه حكم تكليفي؛ لأنّ افتراض الحكم الوضعي بدون الحكم التكليفي المرتبط به يكون لغواً وبلا فائدة، ألا ترى أنه لو لم يترتب على الحكم بطهارة شيء أو نجاسته أي حكم تكليفي، فهل تبقى فائدة للحكم بالطهارة أو النجاسة؟ من دون فرق في ذلك بين كون الأحكام الوضعية انتزاعية أو كونها مجعولة بالاستقلال، أو كون بعضها انتزاعية والبعض الآخر مجعولاً بالاستقلال؛ لأن ارتباط الانتزاعية منها بالأحكام التكليفية في غاية الوضوح؛ لكونها منتزعة منها بحسب الفرض، وعليه، فطرح فكرة الشمول بلحاظ الأحكام التكليفية لا يبقى مجالاً لطرحها بلحاظ الأحكام الوضعية الانتزاعية.

إن قيل: إن كون الحكم الوضعي منتزعاً من الحكم التكليفي لا يعني أن كل حكم تكليفي لا بد وأن ينتزع منه حكم وضعي، وهذا يعني أنه لا مانع من طرح القاعدة بلحاظ الأحكام الوضعية (10). كان الجواب: إنّ القول بكون الأحكام الوضعية منتزعة من الأحكام التكليفية وإن كان لا يعني أن كل حكم تكليفي لا بد وأن ينتزع منه حكم وضعي، إلا أنّ ذلك لا ربط له بفكرة الشمول المبحوث عنها في المقام؛ لأنّ الشمول بلحاظ الأحكام الوضعية لا يعني أكثر من أنّ كل ما هو دخيل في ملاك الحكم التكليفي مما يكون مورداً للحكم الوضعي لا بد وأن يكون فيه حكم وضعي، فمثلاً: لو كان لنجاسة مائع معين دخالة في ملاك الحكم بحرمة شربه، فلا بد وأن يجعل في مورده حكم وضعي هو الحكم بنجاسة ذلك المائع.

وأما الموارد التي لا يكون لها أي دخل في ملاك أي حكم تكليفي، فلا معنى لفرض جعل الحكم الوضعي في موردها حتى على القول بالشمول، فالصحيح أن يقال: إن كل حكم وضعي لا بد أن يكون إلى جنبه حكم تكليفي، وليس أنّ كل حكم تكليفي لا بد أن ينتزع منه حكم وضعي.

وأما ارتباط الأحكام الوضعية المجعولة بالاستقلال بالأحكام التكليفية، فينبغي أن يكون واضحاً أيضاً؛ لأنه لا معنى لجعل الحكم الوضعي إذا لم يكن مرتبطاً بأي حكم تكليفي مترتب عليه؛ لما ذكرناه، من أن أي حكم وضعي نفرضه في أي مورد من الموارد لا بد وأن يكون دخيلاً - بشكل أو بآخر - بملاك الحكم التكليفي المرتبط به؛ لما تقدم من عدم معقولية جعل الحكم الوضعي بمعزل عن أي حكم تكليفي مرتبط به، بالنحو الذي يفرض أن هذا الحكم الوضعي أو ذاك لا ربط له بأي حكم من الأحكام التكليفية، وإلى هذا المعنى أشار السيد الشهيد الصدر بقوله: (والارتباط بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية وثيق؛ إذ لا يوجد حكم وضعي إلا ويوجد إلى جانبه حكم تكليفي) (12).

ويؤكد ما ذكرناه من دخالة الأحكام الوضعية في الأحكام التكليفية وارتباطها بها ما جاء عن المحقق النائيني، من القول: (وأما الأحكام الوضعية، فهي من المجموعات الشرعية التي لا تتصلّق بالبعث والزجر، ولا تتعلّق بالأفعال ابتداءً أو بالذات، وإن كان لها نحو تعلّق به ولو باعتبار ما يستتبعها من الأحكام التكليفية، سواء تعلّق الجعل الشرعي بها ابتداءً تأسيساً أو إمضاءً، أو تعلّق الجعل الشرعي بمنشأ انتزاعها) (18)، وقال أيضاً: (كل ما لا يكون من الحكم التكليفي فهو من الحكم الوضعي، سواء كان له دخل في التكليف أو في متعلقه أو في موضوعه) (18).

وخلاصة القول: إن اختلاف الأصوليين في الأحكام الوضعية من حيث كونها انتزاعية أو مجعولة بالاستقلال إنما هو في كيفية جعلها لا في أصل جعلها وتشريعها، وفكرة الشمول مرتبطة بأصل الجعل والتشريع لا في كيفية الجعل. وعليه، فلم يبق أي مجال يذكر لطرح فكرة الشمول بلحاظ الأحكام الوضعية بالمعنى الذي ذكره الشيخ صادق لاريجاني في تصويره للشمول بلحاظ الأحكام الوضعية، خلافاً لما ذهب إليه الأستاذ الفاضل حيدر حب الله بقوله: (والفكرة التي طرحها لاريجاني هنا كلها صحيحة في تقديري، ومن ثم يمكن طرح البحث على مستوى الحكم الوضعي) (7).

لا معنى لطرح الفكرة بلحاظ الأحكام الظاهرية على مستوى الشمول الثبوتي:

وأما طرح الفكرة بلحاظ الأحكام الظاهرية على مستوى الشمول الثبوتي، فهو أيضاً مما لا معنى له؛ وذلك لأمر ثلاثة:

الأول: وضوح الشمول فيها؛ باعتبار أنه ما من واقعة مشكوكة الحكم الواقعي إلا وهي في نفسها مورد لجعل الحكم الظاهري من قبل الشارع، إما بالبراءة الشرعية أو الاحتياط الشرعي، على الخلاف بين الأصوليين والإخباريين في المسألة سواء قلنا بحجية الاستصحاب أم لم نقل؛ لأنّ مورد الاستصحاب هو الشك في بقاء التكليف - أعم من الجعل والمجعول - بعد فرض اليقين السابق به، وهو في نفسه مجرى لأصالة البراءة أو الاحتياط.

إن قلت: إنّ الأحكام الظاهرية في مورد الأصول العملية لا تنحصر في البراءة والاحتياط الشرعيين، بل هناك الاحتياط العقلي في مورد العلم الإجمالي، والتخيير العقلي في مورد دوران الأمر بين المحذورين. **كان الجواب:** إنّ مورد التخيير العقلي هو الشك في المكلف به بعد فرض عدم إمكان الاحتياط فيه، كما في موارد دوران الأمر بين المحذورين، فعدم شمول الاحتياط الشرعي له على القول به ليس من جهة عدم كونه مورداً في نفسه له، بل من جهة لزوم التكليف بغير المقذور؛ لأنّ الاحتياط غير ممكن، وحينئذ، إن قلنا بشمول البراءة الشرعية، فهو، وإن قلنا بعدم الشمول، فهو ليس إلا من جهة وجود المانع، وإلا، فكل من الطرفين في نفسه مورد لجريان البراءة الشرعية.

ومورد أصالة الاحتياط العقلي هو الشك في المكلف به بعد فرض العلم بأصل التكليف مع إمكان الاحتياط فيه، وهو في نفسه مورد للاحتياط الشرعي على القول به، كما أنه مورد في نفسه للبراءة الشرعية، وعدم جريانها في أطراف العلم الإجمالي إنما هو لوجود المانع كما هو واضح.

وعلى كل تقدير، فإنّ الوظائف التي يقررها العقل - وهو ما يعرف بالأصول العملية العقلية - ليس للعقل فيها إلا دور الإيصال؛ فإحالة الشارع إلى ما يوصله العقل القطعي من وظائف عملية لا يمنع من انتسابها إلى الشارع بأي وجه من الوجوه، وما تقسيم الأصول العملية إلى شرعية وعقلية إلا بلحاظ وسيلة الإيصال التي يعلم المشرع بأنها سوف تحقق الغرض المطلوب كما سيأتي بيان ذلك لاحقاً. والقول بأنّ الأصل العملي لا يحدّد الحكم الشرعي وإنما يحدد الوظيفة العملية لا يغيّر من واقع الحال شيئاً؛ لأنّ تحديد الوظيفة العملية من قبل الشارع يعني تدخل الشارع وبيان موقفه تجاه الواقعة المشكوكة، وهذا هو المهم في بحث فكرة الشمول التشريعي كما هو واضح.

الثاني: إنّ موضوع الأحكام الظاهرية هو الشك في الأحكام الواقعية، فلا بد من فرض وجود الحكم الواقعي في الواقعة في رتبة سابقة؛ لكي يحصل الشك في حكمها الواقعي، ولذا، عزّفوا الحكم الظاهري بأنه: ما أخذ الشك في موضوعه (15)، الأمر الذي يعني: أنّ طرح الفكرة بلحاظ الأحكام الواقعية يغني عن بحثها بلحاظ الأحكام الظاهرية، فالقول بالشمول فيها ينتج لا محالة القول بالشمول في الأحكام الظاهرية؛ لأنّ الأحكام الظاهرية ما هي إلا تشريعات يهدف المولى منها الحفاظ على ما هو الأهم من ملاكاته الواقعية، فلا بد وأن تصدر من المولى مثل تلك التشريعات إذا فرض وقوع التزاحم الحفظي بين أغراضه الواقعية، وإلا، فقد فرط المولى في حفظها مع أنه

مما يهتم بحفظها، ويعدّ نقضاً للغرض، ومن المعلوم أن نقض الغرض قبيح لا يصدر من العاقل الحكيم وهو المولى الحق سبحانه وتعالى. فجعل ما يسمى بالأحكام الظاهرية يكون نتيجة حتمية لوقوع التزاحم الحفظي، وهو ما يقتضيه طبيعة المشرع ومدى اهتمامه بحفظ تشريعاته من جهة، وطبيعة التشريعات التي شرعها من جهة ثانية، والغرض الذي من أجله شرعت تلك التشريعات من جهة ثالثة (5).

الثالث: إنّ الأصول العملية الشرعية ما هي إلا نتائج لصياغات قانونية واقعية جعلت بهدف معالجة حالات الشك في الأحكام الواقعية وعدم وصولها إلى المكلف، وهي مجعولة في عرض جعل الأحكام الواقعية الأخرى وإن كانت في مقام العمل بها في طولها، ولا فرق بينها من هذه الناحية وبين الصياغات القانونية المعبرة عن الأحكام الواقعية، إلا أنّ الأولى أخذ في موضوعها الشك والثانية لم يؤخذ في موضوعها الشك، الأمر الذي يعني أنّ طرح فكرة الشمول بلحاظ الأحكام الواقعية شامل لها أيضاً؛ لأننا لا نعني بالشمول إلا فرض وجود المرجعية القانونية التي تعالج حكم كل واقعة من الوقائع أعم من كونها مشكوكة أو لا.

وإن أبيت عن كل ما ذكرناه، فسكوت المشرع عن معالجة حالات الشك عند عدم وصول الأحكام الواقعية للمكلف يعني بالضرورة تركه لما خلقه عليه من التخيير بين الفعل والترك، ونفس هذا الترك يعدّ موقفاً شرعياً بالإباحة.

المطلب الثاني: المنطلقات الأساسية للقول بعدم الشمول وتحقيق الحال فيها

تنتقل فكرة القول بعدم الشمول من عدة منطلقات نستعرضها مع ما يقتضيه التحقيق فيها:

المنطلق الأول: لزوم التعبير عن التدخل التشريعي بالنصوص الشرعية

1- بيان هذا المنطلق:

ينطلق البعض من المنكرين لفكرة الشمول من أنّ الطريق الوحيد المعتمد في إيصال التشريعات التي يشرعها المشرع هو عبارة عن الأدلة الشرعية اللفظية، بمعنى الألفاظ الصادرة منه والصياغات القانونية اللفظية المعبرة عن تلك التشريعات، أو ما يقوم مقامها من الفعل والتقرير، ويدّعي أنّ النصوص الشرعية المعبرة عن تلك التشريعات الإلهية قاصرة عن الشمول لجميع وقائع الحياة؛ لوجود الكثير من الوقائع التي لم تتعرض لها تلك النصوص، وخصوصاً مع ملاحظة الكثير من المتغيرات التي حصلت وتحصل في هذا الوجود؛ لأنّ الحوادث والوقائع - كما هو معلوم - تتغير من زمان إلى آخر، وهذا يعني: أنّ الالتزام بشمول الشريعة لجميع وقائع الحياة يفترض كون النصوص الشرعية التي بينت تلك الأحكام والتشريعات التي صدرت في ذلك الزمان مستوعبة لجميع الوقائع حتى الذي يحصل منها بعد زمان التشريع، وهذا غير متيسر في الكثير من النصوص الشرعية؛ لأنها قاصرة عن استيعاب هذه المتغيرات والمستجدات على الساحة البشرية (7).

2- تحقيق الحال في هذا المنطلق:

وما تقدّم إنّما مجرد دعوى عهدتها على مدعيها، ولا يمكن القبول بها وذلك:

أولاً: إن حصر التعبير عن التشريعات الإلهية في النصوص اللفظية لا مبرر له أصلاً؛ لوجود الكثير من الوسائل الأخرى التي يمكن للمشرع اعتمادها في إيصال تلك التشريعات؛ إذ لا موضوعية أصلاً للوسيلة التي يعبر بها المشرع عن تشريعاته، بل المهم هو وصول تلك التشريعات إلى المقصودين بها؛ فلو فرض أن المشرع قد أحرز وصول تشريع معين من تشريعاته إلى المقصودين به بطريق أو بآخر، فلا حاجة حينئذ لإبرازه بنص لفظي.

ثم أنّ هناك من التشريعات الإلهية ما يمكن الوصول إليه عن طريق العقل القطعي، ولذا، نجد الكثير من الأصوليين يعدّون العقل مصدراً من مصادر التشريع، ولا معنى لذلك إلا كونه طريقاً ووسيلة من وسائل إيصال الأحكام الشرعية.

ثانياً: إنَّ القول بأن النصوص الشرعية لا تستوعب جميع المتغيرات قول بلا دليل، بل الدليل على خلافه.
ثالثاً: إنَّ المشرع عادة ما يجعل أحكامه على مفاهيم كلية تكون صالحة لأن تنطبق على كل ما جَدَّ واستجد لذلك المفهوم من مصاديق، خصوصاً مع ملاحظة أنَّ المشرع عالم ومطلع على كل ما تقوُّل إليه الأمور، بحيث لا تخفى عليه خافية، وبالتالي، تكون تلك النصوص قد عالجت هذه المتغيرات، وهذا ينسجم تمام الانسجام مع فكرة شمول الشريعة لجميع وقائع الحياة.
إن قلت: إنَّ هذا الادعاء لا يعدو كونه تبريراً لفكرة الشمول، بل إنَّ الإيمان به مترتب على الإيمان المسبق بفكرة الشمول، فلا يصلح أن يكون دليلاً عليها. كان الجواب: إننا لسنا بصدد الاستدلال على الشمول بما ذكرنا، بل بصدد الرد على من جعل ذلك دليلاً على إنكار الشمول.

ثمَّ إنَّ النصوص الشرعية لها قابلية الاستيعاب والشمول ولو بمعونة التشريعات المتضمنة للأحكام الظاهرية، فإنَّ تلك التشريعات مجعولة في عرض التشريعات المتضمنة للأحكام الواقعية وإن كان الاستناد إليها متأخراً عنها.
روى أبو بصير عن الإمام الصادق (ع) أنه تحدث عن الشريعة الإسلامية واستيعابها، وإحاطة أئمة أهل البيت بكل تفاصيلها، فقال: فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج الناس إليه، حتى الأرش في الخدش. وضرب بيده إلى أبي بصير، فقال: أتأذن لي يا أبا محمد؟ فقال له أبو بصير: جعلت فداك، إنما أنا لك، فاصنع ما شئت. فغمزه الإمام بيده، وقال: حتى أرش هذا (6).
وعن الإمام الصادق (ع) في نص آخر، انه قال: (فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلا وهي فيها حتى أرش الخدش) (22).

المنطلق الثاني: لا معنى لتسمية الإباحة خصوصاً اللا اقتضائية بالحكم الشرعي

1- بيان هذا المنطلق:

وهناك منطلق آخر يتشبه به أصحاب القول بعدم الشمول ينشأ من الجمود على المصطلحات والألفاظ التي استعملها الفقهاء والأصوليون في التعبير عن تلك التشريعات بالحكم الشرعي، مما شجَّع البعض هنا على أن يطرح إشكالاً محصَّله: أنَّ الحكم الشرعي لا بد له من ملاك يقتضي جعله وتشريعه، فإن بعض المباحات لا يوجد فيها أي ملاك، ولذا، نراهم يقسمون الإباحة إلى إباحة اقتضائية وإباحة لا اقتضائية، ويقصدون بالإباحة الاقتضائية: تلك المباحات التي نشأت من ملاك اقتضى جعلها، بخلاف المباحات اللا اقتضائية؛ فإنَّ إباحتها إنما هي من جهة عدم وجود ما يقتضي تشريع غيرها من الأحكام، ولأجل هذا اعتبر البعض أنَّ الإباحة - وخصوصاً الإباحة اللا اقتضائية - ليست من الأحكام الشرعية (10).

وبعبارة أخرى وبعبداً عن الجمود على الألفاظ: إنَّ الحكم الشرعي جعل واعتبار صادر من الشارع، وبالتحديد بهذا المفهوم وبهذا المصطلح يكون معنى القول باستيعاب الشريعة لجميع وقائع الحياة، هو إنَّ هناك جعلاً شرعياً في كل واقعة من الوقائع، وهذه الجعولات الشرعية وهذه الاعتبارات لا كاشف عنها إلا الصياغات القانونية المعبرة عنها وهذا مما لا يمكن الالتزام به في جميع الوقائع وخصوصاً المباحات التي سكت عنها الشارع ولم يتصدَّ لبيانها.

2- تحقيق الحال في هذا المنطلق:

ومقتضى التحقيق في هذا المنطلق، هو: إنَّ عدم التدخل التشريعي المباشر من قبل الشارع ولو بمعنى عدم الحكم بالترخيص فيها لا يعني بالضرورة عدم الانتساب إليه ما دام هناك ما يتم به التعبير عن موقف المشرع تجاهها بغير التدخل التشريعي المباشر، من قبيل عدم تشريعه الإلزام فعلاً أو تركاً فيها؛ فإنَّ هذا يكفي لإيصال موقف المشرع العالم المطلع والملتفت إلى كل الوقائع. وهذا المعنى هو الذي قصدته السيد الشهيد بتفسيره لقاعدة عدم خلو واقعة من حكم بنفي النقص والإهمال لبعض الوقائع بقوله: (إنَّ ما يدل

على عدم خلو واقعة من حكم لا يراد منه إلا أنّ الشريعة ليست ناقصة ومهملة لبعض الوقائع، وهذا أعم من الإلزام والترخيص بمعنى عدم الحكم كما هو واضح) فإنّ عدم إهمالها من قبل المشرع يكفي لانتسابها إليه.

وعليه، فإنّ الترخيص الذي نستكشفه بغير التدخل التشريعي المباشر، والمعبر عن الموقف الشرعي تجاه تلك الواقعة التي استكشفتنا فيها الترخيص، يكون منتسباً إلى الشارع وإن لم يسمّ حكماً بالمعنى الحرفي للكلمة، وبالتالي، يكون داخلاً في مقولة: (ما من واقعة إلا ولها حكم)، بعد تفسير الحكم الوارد في هذه المقولة بكل ما يعبر عن الموقف الشرعي، بالمعنى الشامل للحكم أو عدم الحكم، ويكون معنى القاعدة حينئذ هو: ما من واقعة إلا والله فيها موقف، سواء أتصدى بنفسه للتعبير عن هذا الموقف كما في أغلب الأحكام الإلزامية، أم لم يتصدّ بنفسه بأن أوكل ذلك إلى الحالة التي خلق عليها الإنسان؛ بحيث لو خَلِي وطبعه في دائرة الأفعال المقدورة لديه، إن شاء فعل وإن شاء ترك، الذي هو معنى الترخيص والإباحة كما هو واضح.

وهنا يكمن الفرق بين الإلزام والترخيص من جهة لزوم التدخل التشريعي المباشر أو عدم لزومه؛ فإنّ الأحكام الإلزامية لا يوجد طريق لإيصالها والكشف عنها غالباً إلا التدخل التشريعي المباشر كالنصوص الشرعية وما هو بمنزلتها كفعل المعصوم وتقريره، أو ما يقوم مقامها كتلك الجعولات الشرعية المستكشفة بالعقل القطعي؛ نتيجة الملازمات التي تذكر عادة في بحث الدليل العقلي في علم الأصول، ومن هنا، عدّ العقل مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي؛ باعتباره كاشفاً قطعياً عن الجعل الشرعي لا أنه مشرّع في عرض المشرّع الإلهي، وهذا هو معنى كونه دليلاً على الحكم الشرعي، وإلا، كان حكماً عقلياً لا حكماً شرعياً، فعده من أدلة الأحكام الشرعية يكفي فيه عند القائلين به اعتبار الحكم المستكشف به حكماً شرعياً ومنتسباً إلى الشارع.

وهذا بخلاف الترخيص وخصوصاً المباح بالمعنى الأخص؛ فإنّ إيصاله لا ينحصر بالتدخل التشريعي المباشر، وإنما يكفي في ذلك عدم تشريع الإلزام في مورده وترك الإنسان لحالته الطبيعية التي خلق عليها في التعامل مع ما يقدر على فعله أو تركه في دائرة الأفعال المقدورة، والترك هنا ليس إهمالاً بل هو اتكالا واعتماداً على ما به يتم إيصال التشريع.

ومنه يتضح أنّ التدخل التشريعي المباشر في دائرة الترخيص لا محصل له أصلاً إلا في بعض المباحات، التي هي عبارة عن المستحبات والمكروهات من الأحكام الترخيضية؛ باعتبار أنه لا كاشف عنها إلا بتصديه المباشر أو ما يقوم مقامه، وأما ما يسمى بالإباحة بالمعنى الأخص، فلا حاجة أصلاً في مقام إيصالها إلى التدخل التشريعي المباشر؛ لأنه من تحصيل الحاصل، وما نجده أحياناً من التدخل التشريعي المباشر لبيان بعض المباحات، ما هو إلا لدفع توهم الإلزام فيها، كما هو الحال في قوله تعالى: (أحلّ لكم ، ليلة الصيام ، الرّفثُ إلى نساءكم) (البقرة: 187)، أو كونها مورداً لسؤال السائل كما هو الحال في قوله تعالى: (يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات وما علّمتم من الجوارح مكّيبين) (المائدة: 4).

ثم أنه بقطع النظر عما ذكرناه، فإنّ السكوت وعدم التدخل التشريعي في ساحة المباحات والترخيصات لا يصح القول بعدم انتسابها إلى الشارع، بعد فرض عدم تصوّر الإهمال فيها، وإنما يصح ذلك فيما إذا فرض وجود جهتين منفصلتين إحداها عن الأخرى، وهي الشارع من جهة والخالق المكون العالم بما عليه خلقه من جهة أخرى، وأنه لا علم لاحدهما بالآخر بحيث يكون المشرع مشرعاً لما خلقه غيره، وهذا المعنى لا يمكن تعقله أو تصوّره في المقام؛ فإنّ المشرع هو الخالق المكون والخالق هو المشرع، ولا توجد عندنا إلا جهة واحدة باعتبار التشريع سميت شارعاً وباعتبار الخلق سميت خالقاً، الأمر الذي يعني أنّ المشرع يشرع لمن خلقهم، وهو يتعامل في تشريعاته وكيفية إيصالها إليهم بالحال التي خلقهم عليها، التي يعلم انهم عليها. ولأجل ذلك تكون التشريعات المتضمنة للأحكام الإلزامية لا تتعلق بغير المقدور من الأفعال، فعالم التشريع ليس بمعزل عن عالم التكوين، ولا يمكن فصله عنه بأي حال من الأحوال الأمر الذي يعني أن ما عليه الإنسان تكوينياً من القدرة على الفعل والترك والاختيار بينهما في ساحة المباحات وتركه لما هو عليه،

يعتبر بنفسه تدخلاً تشريعياً يعبر عن موقف الشارع وانتسابه إليه، غاية الأمر يكون من التدخل التشريعي غير المباشر.

المطلب الثالث: الوجوه المحتملة في تصوير القول بعدم الشمول

ثم إنَّ القائلين بعدم الشمول والمنظرين لهم يصعب عليهم تصوير ذلك إلا بحدود طرح مجرد فرضيات للرد على القائلين بالشمول، وفيما يأتي نستعرض أهم الوجوه المتصورة للقول بعدم الشمول:

الوجه الأول: أن الله سبحانه وتعالى ترك بعض الوقائع دون أن يشرع بشأنها تشريعاً معيناً حتى بمعنى إباحتها، إهمالاً منه لها مع فرض التقاته إليها.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى ترك بعض الوقائع دون أن يشرع بشأنها تشريعاً معيناً؛ لأنه لا يرى ضرورة التدخل التشريعي فيها حتى بمعنى الحكم بإباحتها.

الوجه الثالث: أن الله سبحانه وتعالى تركها لمصلحة في نفس الترك أهم من مصلحة التدخل التشريعي فيها.

الوجه الرابع: أن الله سبحانه وتعالى تركها لعلمه بأن المكلف سوف يصل إليها، ومعه، فلا حاجة إلى التدخل المباشر منه بشأنها، كما لو فرض إنه أحال مهمة بيانها واستكشافها إلى ما يدركه العقل.

الوجه الخامس: إنَّ الله سبحانه وتعالى تركها غفلة منه عنها.

ولا شك في بطلان الوجه الخامس من هذه الوجوه؛ لعدم إمكان تصور الغفلة في حقه سبحانه وتعالى، وكذلك الحال في الوجه الأول؛ فإنَّ الإهمال لمجرد الإهمال لا يمكن تعقله من الله سبحانه وتعالى. وكذلك الحال في الوجه الثاني؛ لأنَّ فرض عدم الضرورة- حتى بمعنى الحكم بالإباحة- لا معنى ولا وجه محصّل له.

والوجهان الثالث والرابع هما القول بالشمول بعينه؛ فبالنسبة إلى الوجه الثالث، يكون الترك لمصلحة في نفس الترك بنفسه تعبيراً عن موقف المشرع وتدخله، وتكون نتيجة ذلك الإباحة لا محالة.

وبالنسبة إلى الوجه الرابع، فهو لا يعني خلو الواقع من حكم شرعي، بل غاية ما يقتضيه أن وسيلة الوصول ليست وسيلة منتسبة إلى الشارع، وهذا لا ربط له بالشمول أو عدم الشمول؛ لأنَّ الكلام في شمول الشريعة إنما هو بقطع النظر عن وسيلة إيصالها سواء أكانت شرعية أم عقلية، ما دامت الوسيلة صالحة في نفسها للإيصال؛ إذ لا موضوعية لوسيلة الإيصال كما هو واضح.

المطلب الرابع: في تصوير نوع الحكم الشرعي الذي تخلو منه الواقعة

عند افتراض خلو الواقعة من حكم شرعي، فإنَّ هذا الحكم الشرعي الذي يفترض خلو الواقعة منه لا يخلو من أن يكون المراد منه أحد النوعين الآتيين:

الأول: خلوها من الحكم الإلزامي.

الثاني: خلوها حتى من الحكم الترخيصي مطلقاً. والأول له صورتان:

الأولى: خلوها من الحكم الإلزامي مع فرض وجود ملاك الإلزام فيها.

الثانية: خلوها من الحكم الإلزامي مع فرض عدم وجود ملاك الإلزام فيها. والصورة الأولى لا يمكن الالتزام بها؛ إذ مع فرض وجود ملاك الإلزام فيها، فهذا يعني تامة العلة لجعل الحكم الشرعي؛ لوضوح أن علاقة الحكم الشرعي بملاكه المقنضي لجعله بمثابة علاقة المعلول بعلته التامة، وفرض وجود ملاك الإلزام مع عدم وجود حكم على طبقه يكون من التفكير بين العلة والمعلول، وهو غير ممكن.

ثم أنه لو تنزلنا وقلنا: بأنَّ فرض وجود ملاك الإلزام في الواقعة يعني وجوده في نفسه، ومعه فلا يلزم منه جعل الحكم الشرعي على طبقه إذا فرض وجود ما يمنع من جعل الحكم على طبقه، وبالتالي يكون افتراض عدم جعل الحكم الشرعي في المقام مما لا يلزم

منه التفكيك بين العلة والمعلول. **كان الجواب: أولاً:** إن فرض وجود المانع من الحكم بالإلزام لا يعني أكثر من خلو الواقعة من الحكم الإلزامي، وذلك لا يقتضي خلوها من الحكم الشرعي حتى بنحو الحكم الترخيصي كما هو واضح. **ثانياً:** إن افتراض وجود المانع ينافي افتراض وجود ملاك الإلزام؛ لأن الملاك لا يكون ملاكاً إلا بعد فرض إحراز عدم وجود مانع كما هو واضح.

ثالثاً: إن افتراض وجود المانع يعني بالضرورة افتراض وقوع التزاحم بين المصلحة التي فرض كونها ملاكاً للإلزام وبين مصلحة أخرى كانت مانعاً من جعل الإلزام وفقاً لتلك المصلحة حسب الفرض. ومن المعلوم إن فرض مانعية تلك المصلحة لا يصح إلا إذا فرض كونها أهم من المصلحة المقترضة لجعل الإلزام، وإذا كان الأمر كذلك، فهذا يعني أن الشارع جعل حكماً ترخيصياً وفقاً لتلك المصلحة الأهم؛ لأنه لا معنى لذلك إلا ترجيح المصلحة المانعة من جعل الإلزام على المصلحة المقترضة لجعل الإلزام، فيكون الترخيص في المورد المذكور حكماً شرعياً مجعولاً بملاك تلك المصلحة الأهم وعلى هذا المعنى يحمل قوله (ع): **(إن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً، فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم) (11)**، فبقريئة أن السكوت كان رحمة منه وممة، نعلم أن الأشياء التي سكت عنها كانت واجدة لملاك الإلزام والكلفة، ولكنه سكت عنها لمصلحة التسهيل على الأمة، فتكون تلك الأشياء المسكوت عنها مباحة شرعاً بالإباحة الاقتضائية.

وأما الصورة الثانية، فإن افتراض خلوها من الحكم الإلزامي مع فرض عدم وجود ملاك الإلزام فيها أمر مما لا غبار عليه، إلا أن غاية ما يقتضيه ذلك هو خلوها من الحكم الإلزامي لا خلوها مطلقاً حتى من الحكم الترخيصي، وهذا يندرج في الأمر الثاني من الأمرين الذين حصرنا المراد من الخلو فيهما.

وأما الأمر الثاني - وهو افتراض خلو الواقعة حتى من الحكم الترخيصي - فتارة يراد به: خلوها من الحكم بالاستحباب أو الكراهة، وأخرى يراد منه: خلوها حتى من الإباحة بالمعنى الأخص. والأول يعني بالضرورة افتراض عدم وجود ما يقتضي جعل الاستحباب أو جعل الكراهة، وهذا مما لا مانع منه؛ إذ ليس بالضرورة وجود ملاك الاستحباب أو الكراهة في كل فعل من الأفعال؛ وذلك لإمكان خلو الواقعة من أي ملاك يقتضي جعل الاستحباب أو الكراهة، فضلاً عن خلوها عن ملاك الإلزام، كما في حالة افتراض تساوي المصلحة والمفسدة في الفعل أو خلو الفعل من أي مصلحة أو مفسدة، الذي هو مورد جعل الإباحة بالمعنى الأخص.

وعليه، فإن كان المراد من الخلو: خلو الواقعة حتى من جعل الإباحة بالمعنى الأخص، فهذا لا محصل له إلا ترك المكلف للحالة الطبيعية التي هو عليها، والتي أطلقنا عليها الإباحة التكوينية؛ باعتبار أن الإنسان لو خلي وطبعه تكويناً بالنسبة إلى الأفعال التي يكون له القدرة فيها على الفعل والترك، فإنه يكون بالخيار إن شاء فعل وإن شاء ترك ما لم توجد محددات شرعية تسلب عنه ذلك الاختيار.

ومن المعلوم أن التدخل التشريعي في جعل الإباحة لا محصل له إلا نفي تلك المحددات التي من شأنها سلب الاختيار، وهذا ما يتحقق بنفس السكوت عن جعل الإلزام فعلاً أو تركاً في المورد.

ولو تنزلنا وقلنا بعدم الضرورة لجعل الإباحة في كل مورد، فهذا لا ينافي القول بالشمول الذي نبحت عنه في المقام؛ لما ذكرناه سابقاً، من أنه لا محصل لجعل الإباحة الشرعية إلا ما أسميناه بالإباحة التكوينية، وهو ما لا يمنع من انتسابها إلى الشارع؛ لأنه هو الخالق والمكوّن والعالم بالطبيعة التي خلق عليها الإنسان من الاختيار بين الفعل والترك، ولا فرق بين كونه خالقاً ومكوّناً وبين كونه شارعاً إلا بلحاظ ما يصدر عنه، فالإباحة منتسبة إليه من دون فرق بين كونها إباحة شرعية ناتجة من التدخل التشريعي المباشر أو كونها إباحة تكوينية ناشئة من السكوت وعدم تشريع الإلزام فعلاً أو تركاً.

وبناءً على ما تقدّم، يتّضح أنه لا مجال لتصوير فكرة عدم الشمول وخلو الواقعة من الحكم الشرعي إلا افتراض خلّوها حتى من الإباحة بالمعنى الأخص؛ لوضوح أنّ افتراض خلّو واقعة ما من أي من الأحكام الأربعة الأخرى أمر في غاية الوضوح.

المطلب الخامس: وسائل إيصال التشريعات وصحة انتساب التشريع إلى المشرع

إنّ التعرف على الطرق والوسائل التي يعتمدها المشرع في إيصال تشريعاته يعدّ من المسائل الأساسية والمهمة المرتبطة بمسألة مدى شمول الشريعة لجميع وقائع الحياة أو عدم شمولها؛ لأنّ عدم الوقوف على طبيعة تلك الطرق والوسائل قد يجعل البعض يتوهم بأنّ هذه الشريعة أو تلك لم تكن مستوعبة لجميع الوقائع؛ بدعوى خلّو هذه الواقعة أو تلك من التشريع، وهو معنى عدم الشمول.

فالتشريع - باعتباره عملية نفسانية تقوم بنفس المشرع ولذا عبروا عن الحكم بأنه: (اعتبار نفسي) (1) - لا بد من إيصاله إلى المقصودين به، وإلا لم يتحقق الغرض منه كما هو واضح، وعملية الإيصال هي من وظيفة المشرّع نفسه، فيكون لزاماً عليه اختيار الطرق والوسائل التي من شأنها الإيصال، وهذا بخلاف الوصول؛ فإنه مرتبط بالمكلف لا بالمشرع.

ومنه يتّضح المقصود بوسائل إيصال التشريعات؛ فإنها عبارة عن: الأساليب التي يعتمدها المشرع لإيصال تشريعاته، بالنحو الذي يعلم المشرع بأن تلك الوسائل تجعل من تلك التشريعات في معرض الوصول إلى المقصودين بها، ومن هنا، ينبغي التمييز والتفريق بين طرق الإيصال وطرق الوصول، فالأولى طرفها المشرّع نفسه والثانية طرفها المكلف.

والأحكام الشرعية التكاليفية تنقسم بدواً من جهة الإلزام وعدمه إلى قسمين، هما: الأحكام الإلزامية - وهي منحصرة بالواجبات والمحرمات - والأحكام غير الإلزامية - وهي الأحكام الترخيضية - وهي ثلاثة: الاستحباب والكره والإباحة بالمعنى الأخص، والكلام في وسائل إيصال التشريعات يقتضي منّا التفصيل بين تلك الأحكام والتشريعات.

أولاً: وسائل إيصال التشريعات المتضمنة للأحكام الإلزامية

هذا النوع من التشريعات يكون على نحوين:

الأول: التشريعات الإلزامية التي لا يمكن للإنسان الاطلاع عليها لولا التدخل المباشر من المشرع، من قبيل الإلزام بفعل الصلاة أو الإلزام بترك شرب الخمر.

الثاني: التشريعات الإلزامية التي يمكن للإنسان الوصول إليها بحسب ما منحه الله سبحانه وتعالى له من قدرة على الوصول، بحيث يستطيع العلم بها حتى مع عدم التدخل المباشر من قبل نفس المشرع، مع فرض علم المشرع بأنّ المكلف سوف يصل إليها حتماً، سواء أكان ذلك بنحو الاستقلال أم مع ضمنية التدخل المباشر لبيان بعض الأحكام الإلزامية الأخرى، من قبيل الأحكام المستكشفة بالعقل القطعي، ومن هنا جعلوا العقل دليلاً على الحكم الشرعي، وعرفوه بأنه: (حكم عقلي يتوصّل به إلى حكم شرعي) (16).

ففي النحو الأول يكون لزاماً على المشرع الذي يفرض تعلق غرضه بتلك التشريعات التصدي المباشر لبيانها؛ وذلك لكون الطريق لإيصالها إلى العبد منحصراً به فقط، ولا يمكن للعبد الاطلاع عليه، وأما النحو الثاني، فالمشرع بالخيار بين التدخل والتصدي المباشر لبيانها وبين الاكتفاء بما علمه من أن المكلف سوف يصل إليها بذلك الطريق، ألا ترى أنه لو تعلق غرضك بوصول زيد إليك، وعلمت بأنه سوف يصل إليك بالطريق الذي يوصله إليك، فلا حاجة تدعوك في هذه الحالة إلى الطلب منه بأن يأتيك، ولأجل ذلك نرى العلماء يصنفون أوامر الطاعة لله سبحانه وتعالى الصادرة منه على أنها أوامر إرشادية، ولا وجه لذلك إلا بكون العقل قد أدرك بنفسه وجوب الطاعة ووصل إليه بدون حاجة من الشارع لبيانها. فمثلاً: لو علم الطبيب الذي يريد من المريض أن يشرب الدواء أنّ المريض يعلم بكيفية استخدامه للدواء الذي شخصه له لعلاج مرضه، فإنه لا حاجة في هذه الحالة لإبلاغه عن الكيفية التي يستخدم ويستعمل بها الدواء؛ وذلك لعلمه بأنه سوف تحصل قطعاً.

فالنتيجة إذن هي أنّ الأحكام الشرعية التي يوجد طريق للوصول إليها يقطع النظر عن التدخل المباشر من الشارع، فلا حاجة للشارع في مثل هذه الأحكام لبيانها وإن لم يوجد مانع من التصدي لهذا البيان. ثانياً: وسائل إيصال التشريعات المتضمنة للأحكام غير الإلزامية هذا النوع من التشريعات يكون على نحوين أيضاً:

الأول: المستحبات والمكروهات

وهي التشريعات التي تعبر عن رجحان الفعل بنظر المشرع على الترك مع الترخيص بالترك وهو المسمى بالمستحب، أو التي تعبر عن رجحان الترك على الفعل مع الترخيص بالفعل والمسمى بالمكروه. وفي هذا النوع من التشريعات يتعين على المشرع التصدي للبيان إذا فرض عدم وجود طريق آخر لمعرفة وانحصار ذلك به، وهو غالباً ما يكون كذلك.

الثاني: المباحات بالمعنى الأخص

وهي التشريعات التي تتعلق بالأفعال التي يتساوى فيها الفعل والترك بنظر المشرع؛ بحيث لا يكون الفعل راجحاً ولا الترك راجحاً بل هما متساويان من هذه الناحية بنظر المشرع. والمشرع هنا أمام خيارين:

الأول: التصدي المباشر لبيانها إذا فرض كونها محدودة ومحصورة ولو بصياغة تشريع عام يعبر عن ذلك، كأن يقول -بعد بيانه للأحكام الإلزامية وبيانه للمستحبات والمكروهات-: (وكل ما عدا ذلك فهو مباح)، ويكون هذا النص القانوني معبراً عن إباحة كل ما لم يحكم فيه بالإلزام فعلاً أو تركاً أو لم يحكم فيه بالاستحباب أو الكراهة.

الثاني: أن يسكت عنها؛ فإن سكوتها عنها بعد فرض عدم تشريع الأحكام الأخرى بشأنها يعد بياناً يغني عن التصدي لبيانها بعناوينها التفصيلية أو الكلية.

ومن هنا، يتضح أنّ المباحات باعتبارها الغالبية من بين الأحكام الشرعية الأخرى ومواردها، تكون من الكثرة بدرجة يصعب حصرها وتحديدها، فلا حاجة حينئذ تدعو المشرع إلى التصدي لبيانها تصدياً مباشراً، بل له الاكتفاء بإيصالها عن طريق عدم إيصال الأحكام الأخرى بشأنها، فالسكوت عنها أو التصدي لبيانها بعبارة جامعة كقوله: (كل ما عدا ذلك فهو مباح)، سيان بالنسبة إلى قابلية الإيصال؛ إذ لا دخل لطرق الإيصال في تلك الأحكام والتشريعات ولا في الغرض الذي من أجله شرعت تلك الأحكام.

المطلب السادس: بيانية السكوت في إيصال بعض الأحكام وصحة نسبته إلى الشارع

قد يتصور البعض أنّ الانتساب إلى الشارع منحصر بطريق واحد هو الصياغات القانونية المبرزة بالخطابات اللفظية، وهذا التصور خاطئ؛ فقد أثبتنا في محله أن السكوت أحياناً ضمن شروط معينة يكشف عن موقف المشرع كما يكشف القول عنه، ونريد أن نثبت هنا أنّ السكوت ممكن اعتماده وسيلة للإيصال وبياناً يعتمد على الشارع في إيصال ما يريد إيصاله؛ وذلك في الصور الآتية:

الأولى: أن يصدر أمام الشارع (المعصوم) فعل من الأفعال من قبل هذا المكلف أو ذاك ويسكت الشارع عن ذلك فلا يردعه مع إمكان الردع؛ فإنّ عدم ردعه في هذه الحالة يكشف عن مشروعية ذلك الفعل، وهذه الوسيلة تعتبر بياناً يجوز الاستناد إليه لاستكشاف الموقف الشرعي، ولأجل ذلك يقولون إنّ السنة التي هي مصدر من مصادر التشريع عبارة عن: قول المعصوم وفعله وتقريره أي: سكوته وإمضائه، واعتبار السكوت في هذا المورد وسيلة لبيان الموقف الشرعي مما لا أشكال فيه بين الأصوليين؛ وإلا، فلا وجه لعدّ ما يستكشف من خلاله من السنة كما هو واضح، ولذا، اشتهر بين الأصوليين القول بأنّ سكوت المعصوم دليل التقرير والإمضاء (19).

الثانية: أن يسكت الشارع عن ذكر القيد في الكلام الصادر منه، فإنه يعتبر لدى الأصوليين وسيلة لبيان الإطلاق واعتماده دليلاً يستكشف منه مراد الشارع ومقصوده، ولذا، قالوا إن من مقدمات الحكمة التي يعتمد عليها الإطلاق هي عدم ذكر القيد بمعنى: السكوت عنه (12).

الثالثة: سكوت المشرع عن تشريع أحد الأحكام التكليفية الأربعة؛ فإنه يمكن اعتماده كوسيلة لإيصال الإباحة بالمعنى الأخص؛ لأن عدم تشريع أحد الأحكام الأربعة في واقعة معينة يعد تشريعاً لعدم تلك الأحكام، ويكون معناه الإباحة لا محالة.

ويؤكد ذلك قوله سبحانه وتعالى في خطابه للنبي صلى الله عليه واله وسلم عندما لقنه محابجة اليهود الذين حرّموا على أنفسهم بعض الأطعمة؛ إذ قال له: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الأنعام: 145)؛ فأراد بذلك أن عدم تشريع الحرمة واقعا في مورد، دليل على تشريع عدمها واقعا في ذلك المورد؛ وإلا، فلا معنى للاحتجاج على اليهود لمجرد امتناعهم عن تناول بعض الأطعمة؛ لوضوح أن عدم تحريم تناول لا يوجب تناول، بل هم بالخيار في ذلك؛ فإن مثل هذا الامتناع مما لا محذور فيه أصلاً، سواء أقلنا بأن عدم التحريم مساوق للإباحة الشرعية أم العقلية التكوينية.

والمقصود بالإباحة التكوينية هو: ما عليه الإنسان لو خلي وطبعه من الاختيار بين الفعل والترك في دائرة الأفعال المقدورة لديه بحسب خلقته ما لم تأت محددات شرعية تسلب عنه ذلك الاختيار بين الفعل والترك، كإيجاب الفعل أو تحريمه، وهي غير الإباحة الأصلية في الأشياء التي يستدل بها على نفي الحرمة، فالمنظور في الأولى هو نفس الإنسان وما منح من القدرة على الاختيار بين الفعل والترك، بينما المنظور في الثانية ما عليه الأشياء من حكم قبل ورود الشرع، فلا يختلط عندك الأمر.

إن قلت: إن الاحتجاج عليهم ليس من جهة تحريمهم لتلك الأشياء على أنفسهم لما أباحه الله، وإنما هو من جهة نسبة ذلك التحريم إلى الله سبحانه وتعالى من غير علم، وعليه، فعدم التحريم لا يعني الإباحة شرعاً.

كان الجواب: إن الآية الكريمة تدل على أن مورد الاحتجاج هو تحريمهم لما أباحه الله لهم وليس لمجرد أنهم نسبوا التحريم إلى الله، وإلا، فلو فرض أنها مسكوت عنها ولم يحكم الله فيها بحكم حتى الإباحة، لم يكن وجه للاحتجاج عليهم بعدم وجدان التحريم كما هو واضح، ويدل على ذلك قوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) (الأنعام: 119)، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن عدم الدليل على التحريم دليل على عدم الحرمة، وهو الإباحة؛ لأنه لا معنى لهذا التوبيخ إلا كون غير المحكوم بالحرمة مما فصل تحريمه يكون محكوماً بالإباحة شرعاً؛ وإلا، فمجرد الامتناع عن أكل شيء لم يرد فيه تحريم لا يوجب التوبيخ.

إن قلت: إن خلّو الواقع من أحد الأحكام الأربعة وإن كان ينتج الإباحة حتماً، إلا أنها ليست إباحة شرعية وإنما هي إباحة تكوينية.

كان الجواب: إن الإباحة الشرعية لا محصل لها في نهاية الأمر إلا الإباحة التكوينية؛ فإن الغرض النهائي للمشرع من الحكم بالإباحة إنما هو ترك المكلف يتصرف في هذه الواقعة أو تلك بحسب طبعه التكويني، وتخيره بين الفعل والترك، وهذا بخلاف الأحكام الإلزامية؛ فهي مخالفة بعض الشيء للطبع التكويني للإنسان؛ لوجود كلفة فيها. ومن المعلوم أن الوصول إلى هدف المشرع - وهو الإباحة التكوينية - يجعل الإباحة منتسبة إليه، سواء أتصدى لبيانها بجعل الإباحة أم تصدى لبيانها بعدم بيان الأحكام الأخرى؛ فإن الغرض في الحالتين هو ترك المكلف وشأنه من حيث الفعل أو الترك.

وبعد أن اتضح المقصود بالحكم الشرعي وهو ما كان معبراً عن موقف المشرع تجاه هذه الواقعة أو تلك، فإنه يصعب جدا تصور خلّو أي واقعة من هذا الموقف بالنحو الذي لو أمكن سؤاله عن موقفه تجاه أي واقعة من الوقائع لأجاب حتماً إما بوجوبها أو حرمتها

أو استحبابها أو كراهتها أو إباحتها، ولا وجود لموقف سادس بمعنى تركها وعدم الحكم فيها بأحد الأحكام الخمسة؛ لأن مثل هذا الموقف السادس لا وجه لتصوره إلا بأحد وجوه ثلاثة:

الأول: جهل المشرع بالواقعة وعدم التفاته إليها، وهذا واضح البطلان.

الثاني: إهمال المشرع لها أو تركها لا لمصلحة في الإهمال أو الترك، وهذا واضح البطلان أيضاً.

الثالث: إهمال المشرع لها أو تركها لمصلحة في الإهمال أو الترك، وهذا هو الإباحة الشرعية بعينها؛ لأن افتراض كون المصلحة في الترك لا معنى له إلا ترك الإنسان على طبعه التكويني في التعامل مع الواقعة بما يشاء، بل أكثر من ذلك؛ فإن افتراض المصلحة في الترك - الذي يعني بالضرورة إبقاء الواقعة على حالها من الإباحة التكوينية - يجعل من هذه الإباحة إباحة اقتضائية لا محالة؛ وذلك لوجود ما يقتضيها بحسب الفرض.

وعليه، فالإباحة سواء أكانت مستكشفة بالقول أم كانت مستكشفة من السكوت وعدم تشريع أحد الأحكام الأربعة، فهي إباحة منتسبة إلى الشارع، سواء أصح إطلاق الحكم الشرعي عليها أم لم يصح، ما دامت تعبر عن موقف المشرع، ولا يهمننا في مقام القول بالشمول إلا القول بأن لا واقعة إلا والله فيها موقف، سواء أسمى ذلك الموقف بالحكم الشرعي أم أسمىناه بشيء آخر؛ فإن المشرع إذا التفت إلى أي واقعة من الوقائع فإنه إما أن يحكم بجوبها أو يحكم بحرمتها أو باستحبابها أو بكراهتها أو بإباحتها، ولا معنى لفرض أنه لا يحكم بأي حكم من هذه الأحكام الخمسة.

إن قيل: إن علمه سبحانه وتعالى بكل الوقائع والأفعال والتفاته إليها وإن كان ثابتاً ولا إشكال فيه إلا أن هذا شيء وفرض وجود جعل تشريعي متعلق بكل فعل وواقعة والذي هو معنى الشمول شيء آخر (7). **كان الجواب:** إن التفكيك بين العلم والجعل إنما يمكن فرضه بلحاظ الأحكام الشرعية المنقومة بالجعل والتصدي لبيانها والتي يثبت بمقتضى ذلك الجعل دخول الفعل أو الترك في عهدة المكلف بنحو اللزوم كما في الواجبات والمحرمات أو دخولهما في العهدة لا بنحو اللزوم كما في المستحبات والمكروهات أما بالنسبة للإباحة بالمعنى الأخص فجعلها لا ينتهي إلى إدخال أي شيء في عهدة المكلف لأنها ليست هي إلا التخيير بين الفعل والترك وحينئذ يكفي في جعلها عدم جعل الأحكام الأربعة الأخرى لأن جعلها لا يعدو كونه إخباراً عن خلو الفعل من أي ملاك يقتضي جعل أحد الأحكام الأربعة ومن المعلوم أن مثل هذا الإخبار كما يحصل بجعل الإباحة يحصل أيضاً بعدم جعل أحد الأحكام الأربعة الأخرى، ومن هنا اعتبرنا عدم تشريع الإلزام فعلاً أو تركاً في مورد تشريعاً لعدم الإلزام في ذلك المورد.

لا محصل للإباحة الشرعية إلا الإباحة التكوينية:

إن إباحة أي فعل من الأفعال وإباحة ما يرتبط بهذا الفعل من حيث الكيفية التي يؤتى بها هذا الفعل أو ذاك، يعني بالضرورة السماح للإنسان بالتعامل مع هذا الفعل أو ذاك بالكيفية التي يختارها، وبالشكل الذي يحقق له مصالحه ورغباته وغاياته وأهدافه، ما لم يتدخل الشارع بمنعه هنا أو هناك، فالتحرك في حدود ساحة المباحات هو بنفسه محكوم بالإباحة بحسب الفرض، من دون فرق بين كون الإباحة شرعية أو كونها تكوينية.

واليك المثال الآتي لتقريب الفكرة: إذا أباح الشارع تناول نوع معين من الأطعمة وسكت عن بيان الطرق والكيفيات التي ترتبط بهذا تناول، فإن اختيار الإنسان لهذه الكيفية أو تلك هو نتيجة حتمية لإباحة الفعل وسكوته عن الكيفية والطريقة التي يختارها في الاستفادة من ذلك المباح، وتكون المرجعية القانونية له في ذلك هو نفس تقنين الإباحة للفعل وسكوت المقتن عن كيفية الاستفادة منه، ولجوء الإنسان أحياناً إلى سن قوانين لنفسه تنظم له كيفية الاستفادة من المباح في دائرة المباح هو بنفسه مستتبطن في معنى الإباحة. وعليه، فالمرجعية القانونية الشرعية في دائرة المباحات هي عبارة عن نفس حكم الشارع بالإباحة، فلو فرض أن الشارع أباح تناول

طعام معين، وكان هناك طرق مختلفة ومتعددة في تناوله، فإن كانت تلك الطرق أو بعضها محكومة بالإباحة، فاعتمادها حينئذ يكون اعتماداً على المرجعية القانونية لإباحتها حتى لو اختار ضمن هذه الدائرة مرجعية قانونية أخرى لتنظيمها؛ فإن نفس اختياره لمثل هذه المرجعية القانونية الأخرى هو بالرجوع إلى المرجعية القانونية للمشرع نفسه الذي شرع بأباحته، وهذا يكفي لانتسابها إلى الشارع؛ فإن الانتساب إلى الشارع في ساحة المباحات متقوم بأمرين هما:

الأول: اختيار الإنسان لطريقة التصرف في المباح بالنحو الذي يحقق رغباته ومصالحه ما دام مباحاً، وهذا هو نفس الإباحة.

الثاني: أن لا يتجاوز ذلك التصرف حدود المباح؛ فإن هذه الحدود تشكل إطاراً لدائرة المباحات، وهذه الحدود هي بنفسها تكون نافية للإباحة في خارج هذا الإطار بحسب الفرض.

وعليه، يكون كل سلوك وعمل يتخذه الإنسان في دائرة المباحات يعدّ سلوكاً وعملاً منتسباً إلى الشارع ما لم يتجاوز حدود دائرة

المباحات بالاصطدام بمحرم أو غير ذلك (4).

اهتمام المشرع ببيان الأحكام الإلزامية

إن الإنسان - بحدود ما هو داخل تحت سلطانه وقدرته - قد أودع الله سبحانه وتعالى فيه القدرة على الفعل والقدرة على الترك في دائرة بعض الأفعال، نعم، هناك من الأفعال ما يكون خارجاً عن قدرته فعلاً أو تركاً، ولكن، في دائرة معينة من دائرة الأفعال وهي الدائرة الأكبر، يكون الإنسان قادر على الفعل تارة وقادر على الترك تارة أخرى، بحيث لو خلى الإنسان وطبعه، إن شاء فعل وإن شاء ترك.

ففي دائرة هذه الأفعال، إذا فرض عدم وجود محددات تفرض عليه من الخارج توجه سلوكه في أي واقعة من الوقائع الداخلة في الدائرة المذكورة، كأن تلزمه بهذا الفعل أو تلزمه بترك ذلك، أو تدعوه إلى ترجيح هذا الطرف أو ذلك من طرفي القدرة، فإنه بطبعه سوف يصدر منه في كل واقعة من الوقائع المقدورة لديه إما الفعل وإما الترك، ولا يمكن لنا تصوّر خلو صفحة الوجود من أحدهما كما هو واضح.

وانطلاقاً من ذلك، يتبين لنا أن أي شريعة مهما كان مصدرها متقومة بوجود الزامات فيها أي: واجبات ومحرمات، وبدون ذلك لا يكون هناك أي معنى للشريعة ولا أي معنى لتنظيم حياة الإنسان بدون الإلزامات فيها؛ لأنّ المباحات لا تحتاج إلى التدخل التشريعي بالمعنى المساوق لصدور فعل من قبل المشرّع؛ لأنها هي الحالة الطبيعية التي خلق عليها الإنسان.

الأمر الذي نريد أن نصل إليه هنا هو أن اهتمام المشرع ينصب ابتداءً على الإلزامات، ويهتم كثيراً ببيانها؛ لأنها هي قوام شريعته التي يشرعها، وأما المباحات، فلا حاجة إلى التصدي لبيانها؛ لأن أمرها سوف يتضح من خلال بيان تلك الإلزامات في دائرة تلك الأفعال، فكل فعل لم يتصدّ المشرع فيه لبيان الإلزام فيه، يبقى في دائرة المباحات، ولا نعني بذلك السكوت عنه أو إهماله، بل نعني به عدم الحاجة إلى التصدي لبيانها، نعم، لو فرض أن الوقائع محدودة ومحصورة، امكن للمشرع بيان الموقف من كل منها بعنوانه التفصيلي بصياغة قانونية واضحة، وأما لو كانت الوقائع بدرجة من الكثرة يصعب الإشارة إلى كل منها بعنوانه التفصيلي، فالمشرع حينئذ بين خيارين:

الأول: الإشارة إليها بعنوانها الكلي ولو بصياغة كلية مفادها: (كل واقعة لم يحكم بوجودها أو حرمتها فهي مباحة)، ويمكن أن يكون من هذا القبيل قوله (ع): (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) (11)، بناء على حمل الورد في الرواية على الثبوت الواقعي كما احتمله السيد الروحاني إذ قال: (إذ يمكن أن يكون المراد من الورد الثبوت الواقعي للأحكام، فيكون مفادها بيان الإباحة الأصلية للأشياء حتى يتعلق بها نهى من المولى) (20).

الثاني: الاكتفاء بما عليه الإنسان بحسب طبعه من الاختيار بين الفعل والترك في حالة عدم وجود المحددات لسلوكه في مثل هذه الواقعة أو تلك؛ فإنَّ عدم تشريع الإلزام في أي مورد من الموارد يعدّ تشريعاً؛ لعدم الإلزام في ذلك المورد وهو معنى الإباحة الشرعية. وهذا المعنى قد أكدّه السيد الخوئي بقوله: (إن الترخيص كان ثابتاً في أول الشريعة لجميع الأشياء ما لم يجعل لها إلزام من وجوب أو حرمة، ويشهد له قوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «ليس عليكم السؤال» وقوله عليه السّلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» وهذا هو الترخيص العقلاني الثابت ببنائهم، وقد أمضاه الشارع، وموضوعه مغياً بعدم جعل الإلزام (1). وبالالتفات إلى ما ذكرناه يتضح أنه لا معنى لافتراض خلو الواقعة من حكم شرعي بالمعنى المتقدم للحكم الشرعي المعبر عن موقف المشرّع تجاه هذه الواقعة أو تلك، وهذا هو معنى شمول الشريعة لجميع وقائع الحياة.

المراجع:

1. أبو القاسم الخوئي. (1999م). دراسات في علم الأصول (تقارير علي الهاشمي). مركز الغدير للدراسات الإسلامية.
2. إسماعيل حماد الجوهري. (1376هـ). الصحاح. بيروت: دار العلم للملايين.
3. المبارك محمد ابن الأثير الجزري. (1364ش). النهاية في غريب الحديث. قم: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر.
4. أياد عبد الحسين المنصوري. (1426هـ). الإمامة والخلافة. قم: مطبعة ثامن الحجج.
5. أياد عبد الحسين المنصوري. (2010م). التزاحم الحفظي. مدين للطباعة والنشر.
6. حسين محمد النوري. (1988م). مستدرك الوسائل. بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
7. حيدر حب الله. (2018م). شمول الشريعة بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي. بيروت: دار روافد للطباعة.
8. روح الله الخميني. (1423هـ). تهذيب الأصول. إيران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
9. سليم رشاد. (1997م). تطبيق الشريعة بين القبول والرفض. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
10. صادق لاريجاني. (2007م). قاعدة نفي الخلو. إيران: مجلة بخوشهيا اصولي.
11. محمد الحسن الحر العاملي. (1414هـ). وسائل الشيعة. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
12. محمد باقر الصدر. (1434هـ). دروس في علم الأصول. إيران: انتشارات دار الصدر.
13. محمد باقر الصدر. (1997م). بحوث في علم الأصول. إيران: مركز الغدير للدراسات الإسلامية.
14. محمد باقر المجلسي. (1983م). بحار الأنوار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
15. محمد تقي الحكيم. (1979م). الأصول العامة للفقه المقارن. مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.
16. محمد حسين الإصفهاني. (1374ش). نهاية الدراية. قم: انتشارات سيد الشهداء.
17. محمد حسين الحائري. (1404هـ). الفصول الغروية في الأصول الفقهية. قم: دار إحياء العلوم الإسلامية.
18. محمد حسين النائيني. (1404هـ). فوائد الأصول تقريرات الكاظمي. قم: مؤسسة النشر جماعة المدرسين.
19. محمد رضا المظفر. (1373هـ). أصول الفقه. قم: مؤسسة إسماعيليان.
20. محمد صادق الروحاني. (1418هـ). منتقى الأصول. قم: مطبعة الهادي.
21. محمد مكرم ابن منظور. (1405هـ). لسان العرب. قم: أدب الحوزة.
22. محمد يعقوب الكليني. (1363ش). الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية.