

الإسلام ومتطلبات العصر أو دور الزمان والمكان في الاستنباط

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

أستاذ ومفكر كبير في الحوزة العلمية

بمدينة قم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام الصادق عليه السلام: العالم بزمانه لا تهجم عليه اللواسب الكافي: ٢٧/١ تقديم دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واتفاق المسلمين على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هو النبي الخاتم، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، ونبوته خاتمة النبوات، فما جاء على صعيد التشريع من قوانين وسنن تعدّ من صميم ثوابت هذا الدين، لا تتناول عليها يد التغيير، فأحكامه في العبادات والمعاملات وفي العقود والإيقاعات، والقضاء والسياسات أصول خالدة مدى الدهر إلى يوم القيامة، وقد تضافرت عليها الروايات: ١- روى أبو جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال جدى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامى حرام إلى يوم القيامة، إلا وقد بينهما الله عزّ وجلّ فى الكتاب وبينتهما لكم فى سنتى وسيرتى" (١). كما روى زرارة عن الإمام الصادق (عليه السلام): قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلال والحرام، فقال: "حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء بعده" (٢). والروايات فى هذا الصدد عن النبي الأعظم وأهل بيته (عليهم السلام) كثيرة، وقد جمعنا طائفة منها فى كتابنا مفاهيم القرآن فبلغت ١٣٥ حديثاً، وبما أنّ خلود شريعته أمر لم يشكّ فيه أحد من المسلمين، وهو من ضروريات الدين، نقتصر على ذلك المقدار، ونطرح السؤال التالى: إذا كانت الحياة الاجتماعية على وتيرة واحدة لصحّ أن يديرها تشريع خالد ودائم، وأمّا إذا كانت متغيرة تسودها التحوّلات والتغييرات الطارئة، فكيف يصحّ لقانون ثابت أن يسود جميع الظروف مهما اختلفت وتباينت؟ إنّ الحياة الاجتماعية التى يسودها الطابع البدوى والعشائرى كيف تلتقى مع حياة بلغ التقدم العلمى فيها درجة هائلة، فكلّ ذلك شاهد على لزوم تغيير التشريع حسب تغيير الظروف. هذا السؤال كثيراً ما يثار فى الأوساط العلمية ويراد من ورائه أمر آخر، وهو التخلص من قيود الدين والقيم الأخلاقية، مع الغفلة أنّ تغيير ألوان الحياة لا يصادم ثبات التشريع وخلوده، على النحو الذى بينه المحققون من علماء الإسلام. وذلك لأنّ السائل قد قصر النظر على ما يحيط به من الظروف المختلفة المتبدلة، وذهل عن أنّ للإنسان خلقاً وغرائز ثابتة قد فطر عليها، وهى لا تنفك عنه مادام الإنسان إنساناً، وهذه الغرائز الثابتة تستدعى لنفسها تشريعاً ثابتاً يدوم بدوامها، ويثبت بثباتها عبر القرون والأجيال، وإليك نماذج منها: ١- أنّ الإنسان بما

هو موجود اجتماعى يحتاج لحفظ نسله إلى الحياة العائلية، وهذه حقيقة ثابتة في حياة الإنسان وجاء التشريع وفقاً لها، يقول سبحانه: (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) (٣). ٢- العدالة الاجتماعية توفر مصلحة المجتمع وتدرأ عنه الفساد والانهيال والفضوى، فليس للإنسان في حياته الاجتماعية إلا السير وفق نهج العدل والابتعاد عن الظلم، قال سبحانه: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) (٤). ٣- إن الفوارق الرئيسية بين الرجل والمرأة أمر طبيعى محسوس، فهما يختلفان في الخلقة على رغم كل الدعايات السخيفة التى تبغى إزالة كل تفاوت بينهما، وبما أن هذا النوع من الاختلاف ثابت لا يتغير بمرور الزمان فهو يقتضى تشريعاً ثابتاً على شاكلة موضوعه، يقول سبحانه: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم) (٥). ٤- الروابط العائلية هى روابط طبيعية، فالأحكام المنسقة لهذه الروابط من التوارث ولزوم التكريم ثابتة لا تتغير بتغير الزمان، يقول سبحانه: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) (٦)، والمراد من الأولوية هى الأقربىة. ٥- إن الحياة الاجتماعية رهن الحفاظ على الأخلاق، ومما لا شك فيه أن الخمر والميسر والإباحة الجنسية تقوؤ أركان الأخلاق، فالخمر يزيل العقل، والميسر يورث العداة فى المجتمع، والإباحة الجنسية تفسد النسل والحرث فتتبعها أحكامها فى الثبات والدوام. هذه نماذج استعرضناها للحياة الاجتماعية التى لا تمسها يد التغير، وهى ثابتة، فإذا كان التشريع على وفق الفطرة، وكان نظام التشريع قد وضع وفق ملاكات واقعية، فالموضوعات تلازم أحكامها، ملازمة العلة لمعلولها، والأحكام تتبع موضوعاتها تبعية المعاليل لعللها. هذا جواب إجمالى، وأما الجواب التفصيلى فهو رهن الوقوف على الدور الذى يلعبه الزمان والمكان فى مرونة الأحكام الشرعية، وتطبيع الأحكام على متطلبات العصر، وهذا هو الذى سنقوم بدراسته. دور الزمان والمكان فى الاستنباط قد يطلق الزمان والمكان ويراد منها المعنى الفلسفى، فيفسر الأول بمقدار الحركة، والثانى بالبعد الذى يملأه الجسم، والزمان والمكان بهذا المعنى خارج عن محطّ البحث، بل المراد هو المعنى الكنائى لهما، أعنى: تطور أساليب الحياة والظروف الاجتماعية حسب تقدم الزمان وتوسع شبكة الاتصالات. وهذا المعنى هو الذى يهمننا فى هذا البحث، ودراسته تتم فى ضمن فصول خمسة: الأول: دراسة الروايات الواردة فى ذلك المضمار. الثانى: نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء. الثالث: تطبيقات عملية. الرابع: دور الزمان والمكان فى الأحكام الحكومية. الخامس: فى دراسة العصرين فى الفقه السنى. واليك دراسة الجميع واحداً تلو الآخر. استعراض الروايات الواردة فى ذلك المضمار قد أشير فى غير واحد من الروايات عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) إلى أن للزمان والمكان دوراً فى تغيير الأحكام إمّا لتبدل موضوعه بتبدل الزمان، أو لتغير ملاك الحكم إلى ملاك آخر، أو لكشف ملاك أوسع من الملاك الموجود فى عصر التشريع، أو غير ذلك مما سيوافيك تفسيره عند البحث فى التطبيقات. وأما ما وقفنا عليه فى ذلك المجال من الأخبار، فنذكره على الترتيب التالى: ١- سئل على (عليه السلام) عن قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): "غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود". فقال (عليه السلام): "إنما قال (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك والدين قلّ، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار" (٧). فأشار الإمام بقوله:

إنَّ عنوان التشبّه كان قائماً بقلّة المسلمين وكثرة اليهود، فلو لم يخضّب أحد من المسلمين شبيته وكانوا في أقلية صار عملهم تشبهاً باليهود وتقوية لهم، وأمّا بعد انتشار الإسلام في أقطار الأرض على نحو صارت اليهود هم الأقلية فلا يصدق التشبّه بهم إذا ترك الخضاب. ٢- روى محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) أنّهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية، فقال: "نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أكلها يوم خيبر، وإنّما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنّها كانت حمولة الناس، وإنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن" ([٨]). والحديث يشير إلى أنّ نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أكل لحومها كان لأجل أنّ ذبحها في ذلك الوقت يورث الحرج والمشقة، لأنّها كانت سبباً لحمل الناس والأمتعة من مكان إلى آخر، فإذا ارتفعت الحاجة في الزمان الآخر ارتفع ملاك الحرمة. ٣- روى محمد بن سنان، أنّ الرضا (عليه السلام) كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله: "كره أكل لحوم البغال والحمر الأهلية لحاجة الناس إلى ظهورها واستعمالها والخوف من فنائها وقتلتها لا لقدر خلقها ولا قدر غذائها" ([٩]). ٤- روى عبدالرحمن بن حجاج، عمّن سمعه، عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن الزكاة ما يأخذ منها الرجل؟ وقلت له: إنّه بلغنا أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أيما رجل ترك دينارين فهما كى بين عينيه، قال: فقال: "أولئك قوم كانوا أضيافاً على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أمسى، قال: يا فلان اذهب فعشّ هذا، فإذا أصبح قال: يا فلان اذهب فعّدّ هذا، فلم يكونوا يخافون أن يصبحوا بغير غذاء ولا بغير عشاء، فجمع الرّجل منهم دينارين، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه هذه المقالة، فإنّ الناس إنما يعطون من السنة إلى السنة فللرجل أن يأخذ ما يكفيه ويكفي عياله من السنة إلى السنة" ([١٠]). ٥- روى حماد بن عثمان، قال: كنت حاضراً عند أبي عبدالله (عليه السلام) إذ قال له رجل: أصلحك الله، ذكرت أنت على بن أبي طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد، قال: فقال له: "إنّ على بن أبي طالب صلوات الله عليه كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كلّ زمان، لباس أهله" ([١١]). ٦- روى مسعدة بن صدقة: دخل سفيان الثوري على أبي عبدالله (عليه السلام) فرأى عليه ثياب بيض كأنّها غرقى البيض، فقال: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك، فقال الإمام - بعد كلام -: "إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان في زمان مّفقر جدّب، فأما إذا أقبلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفارها" ([١٢]). ٧- روى عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: (بينما أنا في الطواف وإذا برجل يجذب ثوبى، وإذا هو عباد بن كثير البصرى"، فقال: يا جعفر ابن محمد تلبس مثل هذه الثياب وأنت في هذا الموضع مع المكان الذى أنت فيه من على (عليه السلام)؟! فقلت: "فرّقى اشتريته بدينار، وكان على (عليه السلام) في زمان يستقيم له ما ليس فيه، ولو لبست مثل ذلك اللباس في زماننا لقال الناس هذا مرء مثل عباد" ([١٣]). ٨- روى المعلى بن خنيس، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: إنّ علياً كان عندكم فأتى بنى ديوان واشترى ثلاثة أثواب بدينار، القميص إلى فوق الكعب والإزار إلى نصف الساق، والرداء من بين يديه إلى ثدييه ومن خلفه إلى إيتيه، وقال: هذا اللباس الذى ينبغى للمسلمين أن يلبسوه، قال

أبو عبدالله: "ولكن لا تقدر أن تلبسوا هذا اليوم ولو فعلناه لقالوا مجنون، ولقالوا مرأى" ([١٤]). ٩- روى أبو بكر الحضرمي: قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: "لسيرة على (عليه السلام) في أهل البصرة كانت خيراً لشيئته مما طلعت عليه الشمس، أنه علم أن للقوم دولة، فلو سباهم تُسب شيئته" ([١٥]). ١٠- روى السراد، عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال: قلت له: أبيع السلاح، قال: "لا تبعه في فتنة" ([١٦]). ١١- روى المعلى بن خنيس إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ فقال: "خذوا به حتى يبلغكم عن الحى، فخذوا بقوله، أما والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم" ([١٧]). فإن الحكم الثانى المخالف لما روى سابقاً رهن حدوث تغيير فى جانب الموضوع أو تبدل الملاك أو غير ذلك من العناوين المؤثرة لتبدل الحكم. ١٢- روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: "إن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن تحبس لحوم الأضاحى فوق ثلاثة أيام من اجل الحاجة، فأما اليوم فلا بأس به" ([١٨]). ١٣- روى محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: سألته عن إخراج لحوم الأضاحى من منى؟ فقال: "كنا نقول: لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس إليه، وأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه" ([١٩]). ١٤- روى الحكم بن عتيبة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: إن الديات إنما كانت تؤخذ قبل اليوم من الإبل والبقر والغنم، قال: فقال: "إنما كان ذلك فى البوادي قبل الإسلام، فلما ظهر الإسلام وكثرت الورق فى الناس قسمها أمير المؤمنين (عليه السلام) على الورق" قال الحكم: قلت: رأيت من كان اليوم من أهل البوادي، ما الذى يؤخذ منهم فى الديه اليوم؟ إبل؟ أم ورق؟ فقال: "الإبل اليوم مثل الورق بل هى أفضل من الورق فى الديه، أنهم كانوا يأخذون منهم فى ديه الخطأ مائة من الإبل يحسب لكل بعير، مائة درهم، فذلك عشرة آلاف". قلت له: فما أسنان المائة بعير؟ فقال: "ما حال عليه الحول ذكران كلها" ([٢٠]). إن المشكله فى المقرر من الديات الست من وجوه: الأول: عدم وجود التعادل والتساوى بين الأمور الست فى بدء الأمر، الواردة فى بعض الأحاديث. ١٥- روى عبدالرحمن بن الحجاج ديه النفس بالشكل التالى: أ: مائة إبل كانت فى الجاهلية وأقرها رسول الله. ب: مائتا بقر على أهل البقر. ج: ألف شاة ثنيه على أهل الشاة. د: ألف دينار على أهل الذهب. هـ: عشرة آلاف درهم على أهل الورق. و: مائتا حلة على أهل اليمن ([٢١]). فأين قيمة مائتى حلة من قيمة مائة إبل أو غيرها؟! فقد أوجد ذلك مشكله فى أداء الديه خصوصاً إذا قلنا بما هو المشهور من أن اختيار أى واحد منها بيد القاتل، فإذا كيف يتصور التخيير بين الأقل والأكثر؟! والجواب أنه من المحتمل أن تكون جميع هذه الموارد متقاربة القيمة، لأنّ الحلل اليمانية وإن كانت زهيدة الثمن إلا انّ صعوبة اقتنائها حال دون انخفاض قيمتها. وعلى فرض انخفاض قيمتها لما كان للجاني اختيار الحلل أخذاً بالمتيقن من مورد النص للجاني. الثانى: المراد من الورق الوارد فى النصوص هو الدينار والدرهم المسكوكين الرائجين، وهذا غير متوفر فى غالب البلدان، لأنّ المعاملات تتم بالعملة الرائجة فى كل بلد، وهى غير النقدين، وعلى فرض وجود النقدين فى الأعصار السابقة، فليس رائجين. الثالث: لم ترد فى النصوص الاجتزاء بالعملة الرائجة فما ورد من الدينار والدرهم فغير رائجين وما هو الرائج اليوم كالعملة الورقية فلم يرد فيها نص. والجواب عن الأخيرين هو انّ تقويم ديه النفس بالأنعام أو الحلل، لم يكن

لخصوصية فيها دون غيرها، بل لأجل انّ قلّة وجود النقيدين كانت سبباً لتعامل الناس بالأجناس فكان الثمن أيضاً جنساً كالتمنن ولما كثر الورق، قسّمها الإمام على الورق. وهذا يعرب عن أنّ الدية الواقعية هو قيمة هذه الأنعام والحلل، لا أنفسها بما هي هي، بنحو لو أدى قيمتها لما أدى الدية الواقعية. ولو صحّ ذلك فلا فرق عندئذ بين النقيدين والعملّة الرائجة في البلاد هذه الأيام، إذ الغرض أداء قيمة النفس بأشكالها المختلفة. ١٦- روى الحلبي، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: سألت عن الوبا يكون في ناحية المصر فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره. فقال: "لا بأس إنّما نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك لمكان ربيّة كانت بحيال العدو فوقع فيهم الوبا فهربوا منه، فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): الفارّ منه كالفار من الزحف كراهية أن يخلو مراكزهم " (٢٢). فدلّ الحديث على أنّ النهي كان بملاك خاص، وهو انّ الخروج كان سبباً لضعف النظام الإسلامي وإلا فلا مانع من أن يخرجوا منه بغية السلامة. ١٧- روى علي بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام): القوم يكونون في البلد فيقع فيه الموت، ألهم أن يتحوّلوا عنها إلى غيرها، قال: "نعم"، قلت: بلغنا انّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عاب قومًا بذلك، فقال: "أولئك كانوا ربيّة بازاء العدو فأمرهم رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أن يثبتوا في موضعهم ولا يتحولوا عنه إلى غيره، فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان إلى غيره، فكان تحويلهم عن ذلك المكان إلى غيره كالفرار من الزحف " (٢٣). ١٨- روى عبدالله بن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحرّ المملوكه اليوم، إنّما كان ذلك حيث قال الله عزّوجل: "ومن لم يستطع منكم طولاً" والطول المهر، ومهر الحرّة اليوم مثل مهر الأُمّة أو أقل(٢٤). فالحديث يهدف إلى تفسير قوله سبحانه: (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المُحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) (٢٥). فالآية تعلق جواز تزويج الأُمّة بعدم الاستطاعة على نكاح الحرّة لأجل غلاء مهرها بخلاف مهر الأُمّة فإنّها كانت زهيدة الثمن. فإذا عاد الزمان إلى غير هذا الوضع وصار مهر الأُمّة والحرّة على حدّ سواء بل كان مهر الحرّة أقل فلا ينبغي أن يتزوج المملوكه فقد غيرت الظروف جواز الحكم إلى كراهته أو تحريمه. ١٩- روى بكير بن محمد، عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال سأله رجل وأنا حاضر، فقال: يكون لى غلام فيشرب الخمر ويدخل في هذه الأمور المكروهة فأريد عتقه، فهل أعتقه أحبّ إليك أم أبيعته وأتصدق بثمانه؟ فقال: "إنّ العتق في بعض الزمان أفضل، وفي بعض الزمان الصدقة أفضل، فإن كان الناس حسنة حالهم، فالعتق أفضل، وإذا كانوا شديدة حالهم فالصدقة أفضل، وبيع هذا أحبّ إلى إذا كان بهذه الحال " (٢٦). ٢٠- روى محمد بن سنان، عن الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) في حديث: "ليس بين الحلال والحرام إلا شيء يسير، يحوله من شيء إلى شيء فيصير حلالاً وحراماً" (٢٧). هذه بعض ما وقفنا عليه، ولعلّ الباحث في غضون الجوامع الحديثية يقف على أكثر من ذلك. حصيلة الروايات إنّ الإمعان في مضامين هذه الروايات يثبت أنّ تغيير الحكم إنّما كان لإحدى الجهات التالية: ١- كان الحكم، حكماً حكومياً وولائياً نابعاً من ولاية النبي على إدارة المجتمع وحفظ مصالحه، ومثل هذا الحكم لا يكون حكماً شرعياً إلهياً نزل به أمين الوحي عن ربّ العالمين، بل حكماً

مؤقتاً يدور مدار المصالح والمفاسد التي أوجبت تشريع هذا النوع من الأحكام. ومن هذا القبيل النهي عن إخراج اللحم من منى قبل ثلاثة أيام، أو النهي عن أكل لحوم الحمير، ولذلك قال الإمام بعد تبين علّة النهي إنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن، مشيراً إلى أنّه لم يكن هذا النهي كسائر النواهي النابعة من المصالح والمفاسد الذاتية كالخمر والميسر بل نجم عن مصالح ومفاسد مؤقتة. ونظيرهما النهي من الخروج عن مكان ظهر فيه الطاعون، حيث إنّ النهي كان لأجل أنّ تحوّلهم من ذلك المكان كان أشبه بالفرار من الزحف فوافاهم النهي فإذا انتفى هذا القيد فلا مانع حينئذٍ من خروجهم. ٢- أنّ تبدل الحكم كان لأجل انعدام الملاك السابق، وظهور ملاك مباين، كما هو الحال في حديث الدينارين بخلاف عصر الإمام الصادق حيث كان يعطون من السنة إلى السنة. ومثله جواز نكاح الأمة مع القدرة على الحرّة، لأنّ ملاك الجواز هو غلاء مهر الحرّة، وقد انتفى في ذلك العصر، بل صار الأمر على العكس كما في نفس الرواية. ٣- عروض عنوان محرم عليه، ككونه لباس الشهرة أو رمى اللابس بالجنون كما في أحاديث الألبسة، كما يمكن أن يكون من قبيل تبدّل الملاك، فقد ورد النهي في عصر مقفر، جذب، واين هو من عصر الخصب والرخاء؟! ٤- كون الملاك أوسع كما هو الحال بالاكتفاء بالدرهم والدينار في دية النفس، في عصر الإمام علي (عليه السلام) فإنّ الملاك توفر ما يقوم به دم المجنى عليه، ففي أهل الإبل والإبل، وفي أهل البقر والغنم بهما، وفي أهل الدرهم والدينار بهما. نقل مقتطفات من كلمات الفقهاء إنّ تأثير الظروف في تفسير الروايات والفتاوى في كلام الفقهاء أمر غير عزيز، وقد وقفوا على ذلك منذ أمد بعيد، ونذكر هنا مقتطفات من كلامهم: ١. الصدوق (٣٠٦ - ٣٨١هـ) ١- روى الصدوق في الفقيه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنّه قال: "الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم". ثمّ قال الصدوق في شرح الحديث: ذلك في أوّل الإسلام وابتدائه، وقد نقل عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أيضاً أنّه أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط (٢٨١). قال الفيض الكاشاني بعد نقل الحديث: التلحي إدارة العمامة تحت الحنك، والاقتعاط شدّها من غير إدارة، وسنّة التلحي متروكة اليوم في أكثر بلاد الإسلام كقصر الثياب في زمان الأئمة، فصارت من لباس الشهرة المنهى عنها (٢٩١). ٢. العلامة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) قال في مبحث تجويز النسخ: الأحكام منوطه بالمصالح، والمصالح تتغير بتغير الأوقات، وتختلف باختلاف المكلفين، فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحة لقوم في زمان فيؤمر به، ومفسدة لقوم في زمان آخر فينهي عنه (٣٠). ٣. الشيخ الشهيد محمد بن مكي العاملي (المتوفى عام ٧٨٦هـ) قال: يجوز تغيير الأحكام بتغير العادات كما في النقود المتعاورة (٣١). والأوزان المتداولة، ونفقات الزوجات والأقارب فإنّها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه، وكذا تقدير العواري بالعوائد. ومنه الاختلاف بعد الدخول في قبض الصداق، فالمرورى تقديم قول الزوج، عملاً بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول. ومنه: إذا قدّم بشيء قبل الدخول كان مهراً إذا لم يسم غيره، تبعاً لتلك العادة فلاّان ينبغي تقديم قول الزوجة، واحتساب ذلك من مهر المثل (٣٢). فقد أشار بقوله: "ينبغي تقديم قول الزوجة" إلى مسألة التنازع بينهما فيما إذا ادّعت الزوجة بعد الدخول بعدم تسلّم المهر، وادّعى الرجل تسليمه إليها، فقد روى الحسن بن زياد، قال: إذا دخل الرجل بامرأته، ثمّ ادّعت المهر وقال: قد أعطيتك فعليها البينة وعليه

اليمين(٣٣)]. غير انّ لفيفاً من الفقهاء حملوا الرواية على ما إذا كانت العادة الإقباض قبل الدخول وإلا فالبينة على الزوج. قال صاحب الجواهر: الظاهر انّ مبنى هذه النصوص على ما إذا كانت العادة الإقباض قبل الدخول، بل قيل إنّ الأمر كذلك كان قديماً، فيكون حينئذٍ ذلك من ترجيح الظاهر على الأصل(٣٤)]. ٤. المحقق الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣هـ) قال: ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة، والأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف، امتياز أهل العلم والفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم(٣٥)]. ٥. صاحب الجواهر (المتوفى ١٢٦٦هـ) قال في مسألة بيع الموزون مكيلاً وبالعكس: إنّ الأقوى اعتبار التعارف في ذلك وهو مختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة(٣٦)]. ٦. الشيخ الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١هـ) وقال الشيخ الأنصاري في بحث ضمان المثلى والقيمي: بقي الكلام في أنّه هل يعد من تعذر المثل خروجه عن القيمة كالماء على الشاطئ إذا أتلفه في مفازة والجمد في الشتاء إذا أتلفه في الصيف أم لا؟ الأقوى بل المتعين هو الأول بل حكى عن بعض نسبه إلى الأصحاب وغيرهم والمصرح به في محكي التذكرة والإيضاح والدروس قيمة المثل في تلك المفازة ويحتمل آخر مكان أو زمان يخرج المثل فيه عن المالية(٣٧)]. ٧. الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤ - ١٣٧٣هـ) قال في تحرير المجلة في ذيل المادة ٣٩: "لا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان" قد عرفت أنّ من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلا بتغيير الموضوعات أمّا بالزمان والمكان والأشخاص، فلا يتغير الحكم ودين الله واحد في حقّ الجميع لا تجد لسنة الله تبديلاً، وحلال محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم) حلال إلى يوم القيامة وحرامه كذلك. نعم يختلف الحكم في حقّ الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقير وغني وما إلى ذلك من الحالات المختلفة، وكلّها ترجع إلى تغيير الموضوع فيتغير الحكم فتدبر ولا يشتبه عليك الأمر(٣٨)]. الظاهر أنّه يريد من قوله: "أمّا بالزمان والمكان والأشخاص فلا يتغير الحكم" أنّ مرور الزمان لا يوجب تغيير الحكم الشرعي بنفسه، وأمّا إذا كان مرور الزمان سبباً لطروء عناوين موجبة لتغير الموضوع فلا شكّ أنّه يوجب تغيير الحكم وقد أشار إليه في ذيل كلامه. ٨. السيد الإمام الخميني(١٣٢٠ - ١٤٠٩هـ) قال: إنّني على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهاءنا وبالاجتهاد على النهج الجواهرى، وهذا أمر لا بدّ منه، لكن لا يعنى ذلك أنّ الفقه الإسلامى لا يواكب حاجات العصر، بل إنّ لعنصرى الزمان والمكان تأثيراً فى الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكم لكنّها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده(٣٩)]. وقد طرح هذه المسألة غير واحد من أعلام السنّة. ١- منهم ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ) فقد عقد فى كتابه فصلاً تحت عنوان "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأموال والنيات والعوائد". يقول فى ذيل هذا الفصل: هذا فصل عظيم النفع، ووقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التى فى أعلى رتب المصالح لا تأتى به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكّم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن

الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة (٤٠). ٢- ومنهم: أبو إسحاق الشاطبي (المتوفى ٧٩٠هـ) في الموافقات، قال: المسألة العاشرة: إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز (٤١). وقال في موضع آخر: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك ان المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل (٤٢). ٣- ومنهم: العلامة محمد أمين أفندي الشهير بـ "ابن عابدين" مؤلف كتاب "مجموعة رسائل" قال ما هذا نصه: اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى، وكثيراً منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم مقام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه (٤٣). ٤- ومنهم: الفقيه الأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء في كتابه "المدخل الفقهي العام"، قال: الحقيقة ان الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمان، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحدّد في الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً. ثم إن الأستاذ جعل المنشأ لتغيير الأحكام أحد أمرين: أ: فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان. ب: حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل فرضية وأساليب اقتصادية. ثم إنه مثل لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة "نشر العرف" للشيخ ابن عابدين، ولكنه صاغ الأمثلة في ثوب جديد (٤٤). ٥- ومنهم: الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه "أصول الفقه الإسلامي" فقد لخص ما ذكره الأستاذ السابق وقال في صدر البحث: تغير الأحكام بتغير الأزمان: إن الأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعاة الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة، فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة واحقاق الحق والخير، وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسله منها إلى نظرية العرف (٤٥). وقبل تطبيق هذا الأصل على موارد نود أن نشير إلى أمور يتبين بها حدّ هذا الأصل: الأول: حصر التشريع في الله سبحانه دلّت الآيات القرآنية على حصر التشريع في الله سبحانه وأنه ليس مشرع سواه، قال سبحانه: "إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (٤٦). والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقريته قوله: "أمر أن لا تعبدوا إلا إياه" وهذا أمر أوضحنا حاله في موسوعتنا "مفاهيم القرآن". وينبغي التأكيد على نكته؛ وهي أن

تغير الحكم وفق الزمان والمكان يجب أن لا يتنافى مع حصر التشريع بالله سبحانه. الثاني: خلود الشريعة دلّ القرآن والسنة على خلود الشريعة الإسلامية، وإنّ الرسول خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة وبذلك تضافرت الآيات والروايات وقد تقدم. فاللازم أيضاً أن لا يكون أى تناف بين خلود الشريعة وتأثير الزمان والمكان على الاستنباط. ومن حسن الحظ أنّ الأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء قد صرح بهذا الشرط، وهو أنّ عنصرى الزمان والمكان لا تمسان كرامة الأحكام المنصوصة فى الشريعة، وإنّما يؤثران فى الأحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلّة والاستحسان وقال ما هذا نصّه: قد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التى تتبدّل بتبدّل الزمان وأخلاق الناس هى الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أى التى قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعى المصلحة، وهى المقصودة من القاعدة المقررة "تغيير الأحكام بتغير الزمان". أمّا الأحكام الأساسية التى جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الأمر، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضى فى العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذى يلحقه بغيره وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كلّ مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذه برىء بذنوب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التى جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هى الأصول التى جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثّة(٤٧). وكلامه صريح فى أنّ المتغير عندهم هو الأحكام الاجتهادية لا الأحكام المنصوصة، ويريد من الأحكام الاجتهادية ما استنبطه المجتهد من القواعد الخاصة، كالقياس والمصالح المرسلّة، وقد صرح بذلك الدكتور وهبة الزحيلي حيث قال: وذلك كائن بالنسبة للأحكام الاجتهادية - القياسية أو المصلحية - المتعلقة بالمعاملات أو الأحوال المدنية من كلّ ما له صلة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد وتغير الأحكام فيها فى حدود المبدأ الشرعى، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفسد. أمّا الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية وأصول الشريعة الدائمة، فلا تقبل التبدل مطلقاً، مهما تبدل المكان وتغير الزمان، كحرمة المحارم، ووجوب التراضى فى العقود، وضمان الضرر الذى يلحقه الإنسان بغيره، وسريان إقراره على نفسه، وعدم مؤاخذه برىء بذنوب غيره(٤٨). نعم، نقل تقديم بعض الأحكام الاجتهادية على النص عن أحمد بن أدريس المالكي، ونجم الدين أبو ربيع المعروف بالطوفى، وبما أنّا لم نقف على نصوص كلامهم نتوقف عن القضاء فى حقهم. وعلى أى تقدير يجب على من يقول بتأثير العاملين على استنباط الحكم الشرعى أن يحددهما بشكل لا تمس الأصليين المتقدمين أى نحترز أولاً عن تشريع الحكم، وثانياً عن مس كرامة تأييد الأحكام، وعلى ذلك فلا فرق بين الأحكام الاجتهادية والمنصوصة إذا كان الأصلان محفوظين. الثالث: إنّ المراد من تأثير الزمان والمكان على الاستنباط، هو أن يكون تغير الوضع موجباً لتبدل الحكم من دون أن يكون فى النص إشارة إلى هذا النوع من التغيير، وإلا فلو كان التشريع الأول متضمناً لتغير الحكم فى الزمان الثانى فهو خارج عن موضوع بحثنا وإن كان يمكن الاستئناس به، وعلى ذلك

تخرج الموارد التالية عن موضوع البحث. أ: اختلاف الحكم الشرعى فى دار الحرب مع غيرها، مثلاً لو ارتكب المسلم فعلاً يستتبع الحد فلا يقام عليه فى دار الحرب، بخلاف ما لو كان فى دار الإسلام. قال أمير المؤمنين (عليه السلام): "لا يقام على أحد حدّ بدار العدو" ([٤٩]). ب: من زنى فى شهر رمضان نهراً كان أو ليلاً عوقب على الحد لانتهاكه الحرمه، وكذا لو كان فى مكان شريف أو زمان شريف ([٥٠]). ج: اختلاف المجاهدين والمنفقين قبل الفتح وبعده، يقول سبحانه: "لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير" ([٥١]). د: نسخ الحكم فى الزمان الثانى، كما فى قوله سبحانه: "يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة" ([٥٢]). فقد نسخ بقوله سبحانه: "أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقاتٍ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم..." ([٥٣]). هـ: تغيير الأحكام بطرء العناوين الثانويه كالضرر والحرج وتقديم الأهم على المهم، والنذر والعهد واليمين وما أشبه ذلك. وحصيلة الكلام أن محور البحث هو أن الظروف المختلفه هى العامل الوحيد لتغيير الأحكام بعد التشريع الأول، وهذه هى التى تبعث الفقيه على الإمعان فى بقاء التشريع الأول أو زواله، وأما إذا قام الشارع بنفسه ببيان اختلاف الحكمين فى الطرفين فهو خارج عن محط البحث وان كان ربما يقرب فكرة التأثير، ويستأنس بها المجتهد. أو كان التغيير لأجل طرء عناوين ثانويه كالأضرار والحرج فهو خارج عن محط البحث وبذلك يعلم أن استناد بعض من نقلنا نصوصهم من أعلام السنه إلى تلك العناوين، خروج عن مصب البحث. الرابع: إذا قلنا بتأثير الزمان والمكان على الاستنباط، فالحكم المستنبط عندئذ حكم واقعى وليس حكماً ظاهرياً كما هو معلوم، لعدم أخذ عنوان الشك فى موضوعه ولا حكماً واقعيّاً ثانويّاً الذى يعتمد على عنوانى الضرر والحرج أو غير ذلك من العناوين الثانويه، فالمجتهد يبذل جهده فى فهم الكتاب والسنه لاستنباط الحكم الشرعى الواقعى فى هذه الظروف، ويكون حكمه كسائر الأحكام التى يستنبطها المجتهد فى غير هذا المقام، فالحكم بجواز بيع الدم أو المنى أو سائر الأعيان النجسه التى ينتفع بها فى هذه الأيام ليس حكماً ظاهرياً ولا مستخرجاً من باب الضرر والحرج، وإنما هو حكم واقعى كسابقه (أى التحريم) غير أن الحكم السابق كان مبنياً على عدم الانتفاع بالأعيان النجسه انتفاعاً معتداً به، وهذا الحكم مبنى على تبدل الموضوع. وإن شئت قلت بتبدل مصداق الموضوع إلى مصداق موضوع آخر، تكون الحرمه والجواز كلاهما حكمين شرعيين واقعيين. تطبيقات عمليه إذا وقفت على الروايات الواردة حول تأثير الزمان والمكان، وعلى كلمات المحققين من الفريقين فى ذلك المضمار فإن الاوان للبحث عن التطبيقات والفروع المستنبطه على ضوء ذلك الأصل، وبما أن تأثير الزمان والمكان على الاستنباط ليس تأثيراً عشوائياً بل هو خاضع لمنهاج خاص يسير على ضوئه، فلذلك نذكر الأمثله تحت ضوابط معينه لئلا تقع ذريعه إلى إنكار ثبات الأحكام ودوامها: الأول: تأثيرهما فى تطبيق الموضوعات على موارد لا شك أن هناك أموراً وقعت موضوعاً لأحكام شرعيه نظير: ١- الاستطاعه: قال سبحانه: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" ([٥٤]). ٢- الفقر: قال سبحانه: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين... وابن السبيل" ([٥٥]). ٣- الغنى: قال سبحانه: "ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف" ([٥٦]).

٤- بذل النفقة للزوجة: قال سبحانه: "أسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم" ([٥٧]). ٥- إمساك الزوجة بالمعروف: قال سبحانه: "فامسكوهنّ بمعروفٍ أو سرحوهنّ بمعروف" ([٥٨]). ومن الواضح أنّ مصاديق هذه الموضوعات تتغير حسب تغير اساليب الحياة، فالإنسان المستطيع بالأمس للحجّ، لا يعد مستطيعاً اليوم، لكثرة حاجات الإنسان في الزمان الثاني دون الأول، وبذلك يتضح حال الفقر والغنى، فربّ غنى بالأمس فقير اليوم. - كما أنّ نفقة الزوجة في السابق كانت منحصرة في الملابس والمأكل والمسكن، وأمّا اليوم فقد ازدادت حاجاتها على نحو لو لم يقم الرجل ببعض تلك الحاجات يعد عمله بخساً لحقها، وامتناعاً من بذل نفقتها. - إنّ المثلى والقيمي والمكيل والموزون موضوعات للأحكام الشرعية، مثلاً: لا تجوز معاوضة المتماثلين إذا كان مكيلاً أو موزوناً إلا بمثله قدرأً ووزناً، دون المعدود والموزون، فيجوز تبديلهما بأكثر منهما فالمثلى يضمن بالمثلى، والقيمي بالقيمي، وقد عرّف المثلى بكثرة المماثل، والقيمي بقلّته، ولذلك عدت الثياب والأواني من القيميات، لكن صارا اليوم بفضل الصناعة الحديثة، مثليين. ثمّ إنّ المتبع في كون شيء مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً هو عرف البلد الذي يتعامل فيه وهو يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان. وبذلك اتضح أنّ عنصرى الزمان والمكان يؤثران في صدق المفاهيم في زمان دون زمان. الثاني: تأثيرهما في تغير الحكم بتغير مناطه لا شكّ أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً، وأخرى يكون معلوماً بتصريح من قبل الشارع، والقسم الأول خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه. فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغير المناط حسب تغير الظروف فيتغير الحكم قطعاً، مثلاً: ١- لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحى الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه ([٥٩]). قال السيد الإمام الخميني: الأقوى جواز الانتفاع بالدم في غير الأكل وجواز بيعه لذلك ([٦٠])، وعلى ذلك تعارف من بيع الدم من المرضى وغيرهم لا مانع منه فضلاً عمّا إذا صالح عليه أو نقل حق الاختصاص ويجوز نقل الدم من بدن إنسان إلى آخر، وأخذ ثمنه بعد تعيين وزنه بالآلات الحديثة، ومع الجهل لا مانع من الصلح عليه، والأحوط أخذ المبلغ للتمكين على أخذ دمه مطلقاً، لا مقابل الدم ولا يترك الاحتياط ما أمكن. ٢- إنّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور" ([٦١])، ومن الواضح أنّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفي، ولم يكن يومذاك أي فائدة تترتب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية - الانتقام - ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت. ويمكن أن يكون من هذه المقولة المثال التالي: ٣- لا شكّ أنّ التوالد والتناسل أمر مرغوب في الشرع. روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "تزوجوا فإنّي مكاتركم الأمم غداً يوم القيامة" ([٦٢]). وروى جابر عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: "قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما يمنع المؤمن أن ينفذ أهلاً لعل

الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله ” ([٦٣]). حتى أنه سبحانه يمن على عباده بكثرة المال والبنين، ويقول: “استغفروا ربكم إنه كان غفاراً* يرسل السماء عليكم مدراراً* ويمددكم بأموال وبنين ” ([٦٤]). إلى غير ذلك من الآيات والروايات الحاثئة على تكثير النسل، لكن ربما تعترى البلاد أزمة اقتصادية وثقافية خانقة لا تتمكن من توفير الخدمات اللازمة لمواطنيها نتيجة كثافة سكانها، فعند ذلك ينقلب ملاك الحكم الاستحابي إلى غيره، لأن هدف الشارع من تكثير النسل هو توفير العزة والمنعة، فإذا تعسر فحينها يكون تحديد النسل هو الحل المطلوب. وهناك أمثلة أخرى لم نستعرضها لعدم ثبوت تغيير الملاك عندنا، كصناعة التماثيل فربما يتصور أن الملاك في التحريم هو كون صناعة التماثيل ذريعة لعبادة أصحابها، وأما اليوم فقد انتفى ذلك الملاك وعادت من الفنون الجميلة. هذا بالنظر إلى البلاد الإسلامية، وأما بالنظر إلى دول جنوب آسيا فالتجسيم هناك رمز العبادة والشرك وذريعة إليه فهل يكفي في الحلية خلو العمل من الملاك في بلد خاص، أو يجب أن يكون كذلك في كافة البلدان أو أغلبها، والثاني هو المتعين. الثالث: تأثيرهما في كشف مصاديق جديدة للموضوع إن الزمان والمكان كما يؤثران في تغيير الملاك وتبدله، كذلك يؤثران في إساءة الحكم إلى موضوع لم يكن موجوداً في عصر التشريع وذلك بفضل الملاك المعلوم، ولنذكر هنا أمثلة: ١- إن السبق والرماية من التمارين العسكرية التي يكتسب بها المهارة اللازمة للدفاع عن النفس وللقتال والظاهر من بعض الروايات حصرها في أمور ثلاثة. روى حفص بن غياث، عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: “لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل – يعني: النضال – ” ([٦٥]). وروى عبدالله بن سنان عنه (عليه السلام) قال: سمعته يقول: “لا سبق إلا في خوف أو حافر أو نصل – يعني النضال – ” ([٦٦]). وروى الإمام الصادق (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه كان يقول: “إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام ” ([٦٧]). ومن المعلوم أن المناط للسبق بهذه الأمور هو تقوية البنية الدفاعية، فتحصيل هذا الملاك في هذه الأعصار لا يقتصر على السبق بهذه الأمور الثلاثة، بل يتطلب لنفسه وسائل أخرى أكثر تطوراً. قال الشهيد الثاني في “المسالك”: “لا خلاف بين المسلمين في شرعية هذا العقد، بل أمر به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في عدة مواطن لما فيه من الفائدة المذكورة هي من أهم الفوائد الدينية لما يحصل بها من غلبة العدو في الجهاد لأعداء الله تعالى، الذي هو اعظم أركان الإسلام ولهذه الفائدة يخرج عن اللهو واللعب المنهى عن المعاملة عليهما [٦٨]. فإذا كانت الغاية من تشريعها الاستعداد للقتال والتدرب للجهاد، فلا يفرق عندئذ بين الدارج في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وغيره أخذاً بالملاك المتيقن. وعلى ذلك فالحصر ناظر إلى السبق فيما يعد لهواً كاللعب بالحمام كما في رواية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: “كل لهو.. باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه عن قوسه، وملاعبته امرأته فأنهن حق ” ([٦٩]). ٢- الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغير، وإليه يرشد قوله سبحانه: “وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ” ([٧٠])، فكان الدفاع في الصور السابقة بالسهم والنصل والسيف وما أشبه ذلك، وأما اليوم وفي ظل التقدم العلمي الهائل، فقد أصبحت المعدات الحربية تدور حول الدبابات والمدرعات والحافلات

والطائرات المقاتلة والبوارج البحرية. ٣- أمر الإسلام بنشر الثقافة والتعليم والتربية وكانت الوسائل المستخدمة في هذا الصدد يوم ذاك لا تتعدى أموراً بسيطة كالمداد والدواة، ولكن اليوم في ظل التقدم العلمي فقد أصبحت وسائل التعليم متطورة للغاية حتى شملت الكمبيوتر والتلفزة والاذاعة وشبكة المعلومات "الانترنت". ٤- لقد ذهب المشهور إلى تخصيص الاحتكار بأجناس معدودة. روى السكوني، عن الإمام الصادق عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "الحكرة في ستة أشياء: في الحنطة والشعير والتمر والزيت والسمن والزبيب" (٧١). وروى غياث، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: "ليس الحكرة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن" (٧٢). وقد ذهب الشيخ الطوسي في النهاية بعد عدها إلى أنه لا يكون الاحتكار في سوى هذه الأجناس وتبعه لفيف من الفقهاء (٧٣). وثمة احتمال آخر وهو أن الأجناس الضرورية يومذاك كانت منحصرة بما ورد في الروايات على نحو ينجم عن احتكارها أزمة في المجتمع الإسلامي، دون سائر الأجناس، وأما اليوم فلا شك أنه اتسعت الحاجات وتغيرت فعاد ما لم يكن ضرورياً في الماضي أمراً ضرورياً في عصرنا هذا، فلو أوجد الحكرة في غير هذه الأجناس نفس الأزمة، يكون الجميع على حد سواء، خصوصاً وأن الحلبي روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يصلح ذلك، ثم قال: "إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام" (٧٤). فإذا كان الميزان هو توفير السعة على الناس وعدمه فلا فرق بين الطعام وغيره فلا يبعد أن تعم حرمة الحكرة إلى غيره. إن من المعلوم أن الأحكام الشرعية تابعة للملاكات فإنها شرعت على أساس المصالح والمفاسد، وهذا يقتضي استيعاب الحكرة لغير ما نص عليه، وقد عرفت أن الروايات الحاضرة ناظرة إلى عمدة ما يحتاج إليه الناس في العصور الماضية. وهذا هو خيرة صاحب الجواهر فإنه قال: بل هو كذلك في كل حبس لكل ما تحتاجه النفوس المحترمة ويضطرون إليه ولا مندوحة لهم عنه من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها، من غير تقييد بزمان دون زمان، ولا أعيان دون أعيان، ولا انتقال بعقد، ولا تحديد بحد، بعد فرض حصول الاضطرار.. بل لا يبعد حرمة قصد الاضطرار بحصول الغلاء ولو مع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء، بل قد يقال بالتحريم بمجرد قصد الغلاء وحبه وإن لم يقصد الإضرار، ويمكن تنزيل القول بالتحريم على بعض ذلك (٧٥). وقال أيضاً: لو اعتاد الناس طعاماً في أيام القحط مبتدعاً جرى فيه الحكم لو بنى فيه على العلة وفي الأخبار ما ينادى بأن المدار على الاحتياج وهو مؤيد للتنزيل على المثال، وإن كان فيه ما لا يخفى (٧٦). وإلى ذلك ذهب فقيه عصره السيد الاصفهاني، قال: الاحتكار وهو حبس الطعام وجمعه يتربص به الغلاء حرام مع ضرورة المسلمين وحاجتهم وعدم وجود من يبذلهم قدر كفاية.. وإنما يتحقق الاحتكار بحبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والدهن، وكذا الزيت والملح على الأحوط لو لم يكن الأقوى، بل لا يبعد تحققه في كل ما يحتاج إليه عامة أهالي البلد من الأطعمة كالارز والذرة بالنسبة إلى بعض البلاد (٧٧). وقال المحقق الحائري: إذا فرض الاحتياج إلى غير الطعام من الأمور الضرورية للمسلمين كالدواء والوقود في الشتاء بحيث استلزم من احتكارها الحرج والضرر على المسلمين فمقتضى أدلة الحرج والضرر حرمة

وإن لم يصدق عليه لغة الاحتكار. ويمكن التمسك بالتذييل الذى هو فى مقام التعليل بحسب الظاهر المتقدم فى معتبر الحلبي، بناء على أنه إذا كان الظاهر أن التعليل بأمر ارتكازى فيحكم بإلغاء قيد الطعام، لأنه ليس بحسب الارتكاز إلا من جهة توقف حفظ النفس عليه، فإذا وجد الملاك المذكور فى الدواء مثلاً فلا ريب أنه بحكمه عرفاً، وهذا يوجب إلغاء الخصوصية المأخوذة فى التعليل (٧٨). أقول: إن صاحب الجواهر والمحقق الحائرى حكما بتحريم الاحتكار لأجل الاضطرار، فصارت الحرمة حكماً ثانوياً. ولكن الحق أن الحرمة حكم أولى لما عرفت من أن الملاك هو كون الناس فى السعة والضيق فيجوز الأول، ويحرم فى الثانى، ولا أظن أن الضيق الناجم عن احتكار الدواء للمرضى والجرحى أقل وطأه من حكر الملح والسمن والزيت (٧٩). الرابع: تأثيرهما فى تغيير أساليب تنفيذ الحكم ١- تضافرت النصوص على حلية الأنفال للناس، ومن الأنفال: الآجام والأراضى الموات، وقد كان انتفاع الناس بها فى الأزمنة الماضية لا يورث مشكلة فى المجتمع، وذلك لبساطة الأدوات التى تستخدم فى الاستفادة المحدودة من الأنفال. فلم يكن هناك أى ملزم للحد من انتفاع الناس من الأنفال، وأمّا اليوم فقد تطورت أساليب الانتفاع من الأنفال وازداد جشع الإنسان حيالها، فدعت الضرورة إلى وقف الاستغلال الجشع لهذه الأنفال من خلال وضع قوانين كفيلة بتحديد هذا الانتفاع صيانة للبيئة. ٢- اتفق الفقهاء على أن الغنائم الحربية تقسم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربية فى عصر صدور الروايات كانت تدور حول السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم أن تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، وأمّا اليوم وفى ظل التقدم العلمى الهائل فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدرعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج البحرية، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتخذ أسلوباً فى كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيها بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها. ٣- إن الناظر فى فتاوى الفقهاء السابقين، فيما يرجع إلى الحج؛ من الطواف حول البيت والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار والذبح فى منى يحس حرجاً شديداً فى تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان يوماً بعد يوم أعطى للفقهاء رؤى وسيعاً فى تنفيذ تلك الأحكام على موضوعاتها، فأفتوا بجواز التوسع فى الموضوع لا من باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم فى الاستنباط. كانت الفتاوى فى الأعصار السابقة على تحديد المطاف بـ ٢٦ ذراعاً ومن المعلوم أن هذا التحديد كان يرجع فيما إذا كان عدد الحجاج لا يزيد على ١٠٠ ألف حاج، وأمّا اليوم فعدد الطائفين تجاوز عن هذا الحد بكثير حتى بلغ عددهم فى هذه الأعصار إلى مليونى حاج بل أزيد، فإذا خوطب هؤلاء بالطواف على البيت فهل يفهم منه أنه يجب عليهم الطواف بين الحدين؟ إذ معنى ذلك أن يحرم الكثير من هذه الفريضة، أو يفهم إيجاد التناوب بين الطائفين حتى لا يطوف حاج طوافاً نديباً إلى أن يفرغ الحجاج عن الفريضة، أو يفهم منه ما فهمه الآخرون من أنهم يطوفون بالبيت بالأقرب فالأقرب؟ وإلى تينك الحاليتين تشير الروايتان التاليتان (٨٠): ١- فقد روى محمد بن مسلم مضمراً، قال: سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: "كان الناس على عهد رسول الله (صلى الله

عليه وآله وسلم) يطوفون بالبيت والمقام وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنه طاف في غير حدّ ولا طواف له". ٢- محمّد بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الطواف خلف المقام؟ قال: "ما أحبّ ذلك وما أرى به بأساً، فلا تفعله إلا أن لا تجد منه بدأ". والأولى ناظرة إلى الحالة التي يتمكن الحاج من الطواف بين الحدين بلا مشقة كثيرة، ولعلّ الإمام المروى عنه هو أبو جعفر الباقر (عليه السلام)، ولم يكن يوم ذاك زحام كثير؛ والثانية منهما ناظرة إلى عصر الزحام بحيث يعسر للحاج أن يراعى ذلك الحدّ. ٣- أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعادن المركوزة في أرضه تبعاً لها دون أي قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلا بمقدار ما يعد تبعاً لأرضه، ولكن مع تطور الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلط على أوسع مما يعدّ تبعاً لأرضه، فعلى ضوءه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعد تبعاً لها عرفاً، وأمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملكها على إجازة الإمام. نعم لا ينبغي التأمل في قيام السيرة العقلانية بل وكذا الشرعية - وإن انتهت إليها - على دخولها في ملك صاحب الأرض بتبع ملكه للأرض فتلحق الطبقة السافلة بالعالية والباطنة بمحتوياتها بالظاهرة أخذاً بقانون التبعية وإن لم يتم هذا الإلحاق من ناحية الإحياء حسبما عرفت ومن ثمّ لو باع ملكه فاستخرج المشتري منه معدناً ملكه وليس للبائع مطالبته بذلك، لأنه باعه الأرض بتوابعها. ولكن السيرة لا إطلاق لها والمتيقن من موردها ما يعد عرفاً من توابع الأرض وملحقاتها كالسرداب والبئر وما يكون عمقه بهذه المقادير التي لا تتجاوز عن حدود الصدق العرفي فما يوجد أو يتكون ويستخرج من خلال ذلك فهو ملك لصاحب الأرض بالتبعية كما ذكر. وأمّا الخارج عن نطاق هذا الصدق غير المعدود من التوابع كأبار النفط العميقة جداً وربما تبلغ الفرسخ أو الفرسخين، أو الآبار العميقة المستحدثة أخيراً لاستخراج المياه من عروق الأرض البالغة في العمق والبعد نحو ما ذكر أو أكثر، فلا سيرة في مثله ولا تبعية، ومعه لا دليل على إلحاق نفس الأرض السافلة بالعالية في الملكية فضلاً عن محتوياتها من المعادن ونحوها. نعم في خصوص المسجد الحرام ورد أنّ الكعبة من تخوم الأرض إلى عنان السماء. ولكن الرواية ضعيفة السند. ومن ثمّ ذكرنا في محله لزوم استقبال عين الكعبة لجميع الأقطار لا ما يسامتها من شيء من الجانبين. ٥- أنّ روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق وصيانتها، وكان الأسلوب المتبع في العصور السابقة هو أسلوب القاضى الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لما دبّ الفساد في المحاكم، وقلّ الورع اقتضى الزمان أن يتبدل أسلوب القضاء إلى أسلوب محكمة القضاة الجمع، وتعدّد درجات المحاكم حسب المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضى زيادة الاحتياط. الخامس: تأثيرهما في بلورة موضوعات جديدة إنّ التطور الصناعي والعلمي أسفر عن موضوعات جديدة لم يكن لها وجود من ذي قبل، فعلى الفقيه دراسة هذه الموضوعات بدقة

وإمعان ولو بالاستعانة بأهل الخبرة والتخصص في ذلك المجال، وها نحن نشير إلى بعض العناوين المستجدة.

١- التأمين بكافة أقسامه، فهناك من يريد دراسة هذا الموضوع تحت أحد العناوين المعروفة في الفقه كالصالح والضمان وغيره، مع أنه عقد مستقل بين العقلاء، فعلى الفقيه دراسة ذلك العنوان كالموجود بين العقلاء. ٢-

لقد ظهرت حقوق عقلائية مستجدة لم تكن مطروحة بين العقلاء، كحق التأليف، وحق براءة الاختراع، وحق الطبع، وحق النشر، وغيرها من الآثار الخلاقة، وهذا ما يعبر عنه بالملكية الفكرية وقد أقر بها الغرب واعترف بها رسمياً، ويعدّ المتجاوز على هذه الحقوق متعدياً. ٣- المسائل المستجدة في عالم الطب كثيرة منها التلقيح الصناعي، وزرع الأعضاء وبيعها، والاستنساخ البشري، والتشريح، وتغيير الجنسية إلى غير ذلك من المسائل. ٤-

الشركات التجارية هي من المستجدات والتي تقوم بدور أساسي في الحياة الاقتصادية، وهي بين شركات الأشخاص وشركات الأموال. أمّا الأولى فهي عبارة عن شركة التضامن، وشركة التوصية، وشركة الخاصة. وأمّا الثانية فأهم أقسامها هي شركة المساهمة، فعلى الفقيه استنباط حكم هذه الشركات على ضوء النصوص والقواعد. إلى هنا تبين أنّ تغيير الأحكام من خلال تبدل الظروف خاضع لأصول صحيحة لا تتنافى مع سائر الأصول وليس التغيير في ضوئها مصادماً لحصر التشريع أو لتأييد الأحكام أو سائر الأصول. السادس: تأثيرهما في تفسير القرآن الكريم لا ينحصر تأثير الزمان والمكان على الاستنباط بل تعدّاه إلى حقل التفسير أيضاً، فإنّ للقرآن الكريم آفاقاً لا متناهية، يظهر واحدٌ تلو الآخر، وهو كما قال الإمام على بن موسى الرضا(عليه السلام) عندما سأله سائل بقوله: ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدرس إلا غضافة؟ فأجاب (عليه السلام): "إنّ الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة" ([٨١]). نرى أنّ الإمام الرضا(عليه السلام) لا يشير في هذا الحديث إلى موضوع خلود القرآن فقط، بل يشير أيضاً إلى سرّ خلوده وبقائه غضاً جديداً لا يتطرق إليه البلى والذبول. فكأنّ القرآن هو النسخة الثانية لعالم الطبيعة الواسع الأطراف الذي لا يزيد البحث فيه والكشف عن حقائقه وأسراره، إلا إذعان الإنسان بأنّه في الخطوات الأولى من التوصل إلى مكامنه الخفية في أغواره، فإنّ كتاب الله تعالى كذلك لا يتوصل إلى كلّ ما فيه من الحقائق والأسرار، لأنه منزل من عند الله الذي لا تتصور له نهاية، ولا يمكن تحديده بحدود وأبعاد، فيجب أن تكون في كتابه لمعة من لمعاته، ويثبت بنفسه أنّه من عنده، ويتوفر فيه ما يدلّ على أنّه كتاب سماوي ليس من صنع البشر، وهو خالد إلى ما شاء الله تعالى. إنّ نبي الإسلام(صلى الله عليه وآله وسلم) هو أوّل من لفت الأنظار إلى تلكم المزية وإنّ هذه المزية من أهم خصائصه، حيث يقول في وصفه للقرآن: "له ظهر وبطن، وظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة" ([٨٢]). فلنستعرض مثلاً نبين فيه دور الزمان في كشف اللثام عن مفهوم الآية. إنّ سبحانه يصف عامّة الموجودات بالزوجية من دون فرق بين ذى حياة وغيره، يقول: (ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) ([٨٣]). وقد شغلت الآية بال مفسرين وفسّروه بما وصلت إليه علومهم، قال الراغب في تفسير الآية: "وفي الآية تنبيه على أنّ الأشياء كلّها مركبة من جوهر وعرض، ومادة

وصورة، وان لا شيء يتعرى من تركيب يقتضى كونه مصنوعاً وأنه لا بد له من صانع، تنبيهاً على أنه تعالى هو الفرد، فبين أن كل ما فى العالم زوج، حيث إن له ضداً أو مثلاً ما، أو تركيباً ما، بل لا ينفك بوجه من تركيب وإنما ذكرها هنا زوجين، تنبيهاً على أن الشيء وإن لم يكن له ضد ولا مثل، فإنه لا ينفك من تركيب جوهر وعرض، وذلك زوجان ” (١٨٤). غير أن الزمان فسّر حقيقة هذه الزوجية العامة، بتركيب الذرة (أتم) من جزءين معروفين. وقد عبّر القرآن عن هذين الجزئين الحاملين للشحنتين المختلفتين، بالزوجية، حتى لا يقع موقع التكذيب والرد، إلى أن يكشف الزمان مغزى الآية ومفادها. وبذلك يعلم سر ما روى عن ابن عباس أنه قال: إن القرآن يفسره الزمان (١٨٥). فكما أن الزمان يفسر الحقائق الكونية الواردة فى القرآن الكريم فكذلك يفسر إتقان تشريعه فى مجال الفرد والمجتمع، كما هو أيضاً يفسر أخباره الغيبية الواردة فيه، وعلى ذلك فللزمان دور فى الإفصاح عن معانى الآيات كدوره فى استنباط الأحكام. السابع: تأثيرهما فى تفسير السنة ربما يرى الباحث اختلافاً فى السنة المروية عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطاهرين، فيعود إلى رفع الاختلاف بوجوه مختلفة مذكورة فى الكتب الأصولية، ولكن ثمة حل لطائفة من هذه السنن المتخالفة، وهو أن لكل من الحكمين ظرفاً زمانياً خاصاً يستدعى الحكم على وفاقه فلو حارب النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قريشاً فى بدر وأحد فلمصلحة ملزمة فى ذلك الزمان، ولو أظهر المرونة وتصالح معهم فى الحديبية فلمصلحة ملزمة فى ذلك ولم يصغ إلى مقاله من قال: “أنعطى الدنيا فى ديننا ” وتصور أن فى الصلح تنازلاً عن الرسالة الإلهية والأهداف السامية وغفل عن آثاره البناءة التى كشف عنها سير الزمان كما هو مذكور فى تاريخ النبى (صلى الله عليه وآله وسلم). التفسير الخاطى لتأثير الزمان والمكان لاشك أن الأحكام الشرعية تابعة لمصالح ومفاسد فى متعلقاتها فلا واجب إلا لمصلحة فى فعله، ولا حرام إلا لمفسدة فى اقترافه، إن للتشريع الإسلامى نظاماً لا تعتريه الفوضى، وهذا الأصل وإن خالف فيه بعض المتكلمين، غير أن نظرهم محجوج بكتاب الله وسنة نبيه ونصوص خلفائه (عليهم السلام). ترى أنه سبحانه يعلل حرمة الخمر والميسر بقوله: (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) (١٨٦). ويستدل على وجوب الصلاة بقوله سبحانه: (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) (١٨٧)، إلى غير ذلك من الفرائض والمناهى التى أشير إلى ملاكات تشريعهما فى الذكر الحكيم. وقد قال الإمام الطاهر على بن موسى الرضا (عليه السلام): “إن الله تبارك وتعالى لم يبح أكلاً ولا شرباً إلا لما فيه المنفعة والصلاح، ولم يحرم إلا ما فيه الضرر والتلف والفساد ” (١٨٨). والآيات القرآنية تشهد بوضوح على ما قاله ذلك الإمام الطاهر حيث إنها تعلل تشريع الجهاد بقوله: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) (١٨٩). كما تعلل القصاص بقوله: (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) (١٩٠). إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك بوضوح، ومع أن المعروف من الإمام الأشعرى هو عدم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد بزعم أن فى القول بذلك تضيقاً للإرادة الإلهية، ولكن المحققين من أهل السنة على خلاف ذلك منهم الشاطبى فى موافقاته قال: وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد

عنهم، كما دلّ عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام(٩١). وعلى ضوء ذلك فالمصالح المستكشفة عبر الزمان إذا كانت مصالح عامة أو مفسدات كذلك ولم يرد في موردها أمر ولا نهى، فللفقيه أن يستكشف من المصلحة الملمزة أو المفسدة كون الشيء واجباً أم حراماً وذلك، كتعاطي المخدرات في مورد المفسد، وتزريق الأمصال فيما إذا انتشر الداء في المجتمع الذي لا ينقذه إلا التزريق، ففي هذه الموارد التي ليس للإسلام حكم إلزامي يمكن أن يستكشف الوجوب أو الحرمة ببركة إدراك العقل للمصلحة النوعية أو المفسدة كذلك. إن استكشاف العقل المصالح والمفسدات إنما يقع ذريعةً للتشريع إذا كان المورد من قبيل "منطقة الفراغ" أي لم يكن للشارع هناك حكم بالإلزام بالفعل أو الترك، وأما إذا كان هناك حكم شرعي قطعي فلا يصح للمستنبط تغيير الحكم بالمصالح والمفسدات المزعومة، فإنه يكون من قبيل تقديم المصلحة على النص، وهو أمر غير جائز، وقد عرفت في صدر البحث أنّ تأثير الزمان والمكان إنما هو في الأحكام الاجتهادية دون الأحكام المنصوصة. والحاصل أنه إذا كان هناك نص من الشارع ولم يكن الموضوع من قبيل (منطقة الفراغ) فلا معنى لتقديم المصلحة على النص، فإنه تشريع محرّم يكون ذريعةً للتخلص من الالتزام بالأحكام الشرعية. وبذلك يعلم أنّ ما صدر من بعض السلف في بعض الموارد من تقديم المصالح على النصوص قد جانب الصواب بلا شكّ كالمثال التالي: دلّ الكتاب والسنة على بطلان الطلاق ثلاثاً، من دون أن يتخلل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلا طلاقاً واحداً. وقد جرى عليه رسول الله والخليفة الأول وكان(صلى الله عليه وآله وسلم) لا يمضي من الطلقات الثلاث إلا واحدة منها، وكان الأمر على هذا المنوال إلى سنتين من خلافة الخليفة الثاني، وسرعان ما عدل عن ذلك، قائلاً: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم، فأمضاه عليهم(٩٢). إنّ من المعلوم أنّ إعمال الرأي فيما فيه نصّ من كتاب أو سنة، أمر خاطئ، ولو صحّ إعماله فإنّما هو فيما لا نصّ فيه، ومع ذلك جاء الآخرون يبررونه بتغيير الأحكام بالمصالح والمفسدات، لا سيما ابن قيم الجوزية، فقال: لمّا رأى الخليفة الثاني أنّ مفسدة تتابع النصّ في إيقاع الطلاق لا تندفع إلا بإمضائها على الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس، وجعل الطلاق ثلاثاً، ثلاثاً(٩٣). يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأي عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تتابع النصّ في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق آخر، لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً. والعجب أنّ ابن القيم التفت إلى ذلك، وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لئلا يقع المحذور الذي يترتب عليه، ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب، قال: قال الخليفة الثاني: ما ندمت على شيء مثل ندامتي على ثلاث(٩٤). وهنا كلمة للشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر حول عدّ الاجتهاد من مصادر التشريع حيث قال: ويشمل الاجتهاد أيضاً، النظر في تعرف حكم الحادثة عن طريق القواعد العامة وروح التشريع، التي عرفت من جزئيات الكتاب وتعرفات الرسول، وأخذت في نظر الشريعة مكانة النصوص القطعية التي يرجع إليها في تعرف الحكم للحوادث الجديدة. وهذا النوع هو المعروف بالاجتهاد عن طريق

الرأى وتقدير المصالح. وقد رفع الإسلام بهذا الوضع جماعة المسلمين عن أن يخضعوا فى أحكامهم وتصرفاتهم لغير الله، ومنحهم حق التفكير والنظر والترجيح واختيار الأصلح فى دائرة ما رسمه من الأصول التشريعية، فلم يترك العقل وراء الأهواء والرغبات، ولم يقيده فى كلّ شىء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجدّ من شؤون الحياة، كما لم يلزم أهل أى عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتهم اعتبارات خاصة إلى اختيار ما اختاروا([٩٥]). ما ذكره حقّ ليس وراءه شىء إلا أنّى لا أوافق قوله: "ولم يقيده فى كلّ شىء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجدّ من شؤون الحياة" فأنه هفوة من الأستاذ، إذ أى أصل وحكم شرعى منصوص لا يتفق مع ما يجدّ من شؤون الحياة. وليس ما ذكره إلا من قبيل تقديم المصلحة على النص، وهو تشريع محرم، وتقدّم على الله ورسوله، قال سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله) [٩٦]. فالواجب على كلّ مسلم التجنب عن هذا النوع من الاستصلاح، نعم للاستصلاح صور متنوعة ذكرناها فى الجزء الأول من تقديمنا على "موسوعة طبقات الفقهاء" [٩٧]. دور الزمان والمكان فى الأحكام الحكومية ثم إنّ ما ذكرناه يرجع إلى دور الزمان والمكان فى عملية الاجتهاد والإفتاء، وأمّا دورهما فى الأحكام الحكومية التى تدور مدار المصالح والمفاسد وليست من قبيل الأحكام الواقعية ولا الظاهرية، فلها باب واسع نأتى بكلام موجز فيه. إنّ تقدّم العناوين الثانوية على الأوليّة يحلّ العُقد والمشاكل فى مقامين: الأول: إذا كان هناك تراحم بين الحكم الواقعى الأوّلى والحكم الثانوى: فيقدّم الثانى على الأول، إمّا من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفى، كتقدّم لا ضرر ولا حرج على الأحكام الضرورية والحرجية، وهذا النوع من التقدّم يرجع إلى باب الإفتاء والاستنباط. الثانى: إذا كان هناك تراحم بين نفس الأحكام الواقعية بعضها مع بعض بحيث لو لم يتدخّل فى فك العُقد، وحفظ الحقوق لحصلت مفاسد، وهنا يأتى دور الحاكم والفقهاء الجامع للشرائط، المتصدى لمنصب الولاء، بتقديم بعض الأحكام الواقعية على بعض بمعنى تعيين أنّ المورد من صغريات أى واحد من الحكمين الواقعيين، ولا يحكم الحاكم فى المقام إلا بعد دقة وإمعان ودراسة للظروف الزمانية والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء. وبعبارة أخرى: إذا وقع التراحم بين الأحكام الأوليّة فيقدّم بعضها على بعض فى ظلّ هذه العناوين الثانوية([٩٨])، ويقوم الحاكم الإسلامى بهذه المهام بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرفع بها التراحم والتنافى، فمعنى مدخلية الزمان والمكان فى حكم الحاكم عبارة عن تأثيرهما فى تعيين أنّ المقام صغرى لأى كبرى من الكبريات، وأى حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائياً للأحكام الواقعية ومراعاة لحفظ الأهمّ وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله. وبذلك يظهر أنّ حكم الحاكم الإسلامى يتمتع بميزتين: الأولى: إنّ حكمه بتقديم إحدى الكبريين، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنة مباشرة، وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلا أنّ الحاكم لما اعتلى منصّة الحكم ووقف على أنّ المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعى دون الآخر للمقاييس التى عرفتها، يصير حكمه حكومياً وولائياً فى طول الأحكام الأوليّة والثانوية وليس الهدف من وراء تسويغ الحكم له إلا الحفاظ على الأحكام الواقعية برفع التراحم، ولذلك سمّيناه حكماً إجرائياً، ولائياً حكومياً لا شرعياً، لما عرفت من أنّ حكمه علاجى يعالج به تراحم الأحكام الواقعية فى ظلّ العناوين الثانوية،

وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالج، ولو جعلناه في عرض الحكمين لزم انخراط توحيد التقنين والتشريع. الثانية: إن حكم الحاكم لما كان نابعاً عن المصالح العامة وصيانة القوانين الإسلامية لا يخرج حكمه عن إطار الأحكام الأولية والثانوية، ولأجل ذلك قلنا إنه يعالج التزاحم فيها، في ظلّ العناوين الثانوية. وبالجملة الفقيه الحاكم بفضل الولاية الإلهية يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانوية التي تلونها عليك أدوات بيد الفقيه يسد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغير الصغريات ولا تمس كرامه الكبريات. ولأجل توضيح المقام، نأتى بأمثلة نبين فيها مدخلية المصالح الزمانية والمكانية في حكم الحاكم وراء دخالتهما في فتوى المفتى. الأول: لا شك أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمات الموبقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ بيع وشراء التباك أمر محلّ في الشرع، والحكمان من الأحكام الأولية ولم يكن أى تزاحم بينهما إلا في فترة خاصة عندما أعطى الحاكم العرفى امتيازاً للشركة الأجنبية، فصار بيعه وشراؤه بيدها، ولما أحسّ الحاكم الشرعى آنذاك – السيد الميرزا الشيرازى (قدس سره) – أنّ استعماله يوجب انشباب أظفار الكفار على هيكل المجتمع الإسلامى، حكم (قدس سره) بأنّ استعماله بجميع أنواع الاستعمال كمحاربة ولى العصر (عليه السلام) (٩٩]. فلم يكن حكمه نابعاً إلا من تقديم الأهمّ على المهمّ أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلا بيان أنّ المورد من صغريات حفظ مصالح الإسلام واستقلال البلاد، ولا يحصل إلا بترك استعمال التباك بيعاً وشراءً وتدخيناً وغيرها، فاضطرت الشركة حينئذ إلى فسخ العقد. الثانى: إنّ حفظ النفوس من الأمور الواجبة، وتسلبت الناس على أموالهم وحرمة التصرف فى أموالهم أمر مسلم فى الإسلام أيضاً، إلا أنّه على سبيل المثال ربّما يتوقف فتح الشوارع فى داخل البلاد وخارجها على التصرف فى الاراضى والأماكن، فلو استعدّ مالكها بطيب نفس منه فهو وإلا فللحاكم ملاحظة الأهمّ بتقديمه على المهمّ، ويحكم بجواز التصرف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضى قيمتها السوقية. الثالث: إنّ إشاعة القسط والعدل ممّا ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرسل، قال سبحانه: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (١٠٠]. ومن جانب إنّ الناس مسلّطون على أموالهم يتقلّبون فيها كيفما شاؤوا، فإذا كان هناك تزاحم بين الحكمين الواقعيين، كما فى احتكار المحتكر أيام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف والصنعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامى – حسب الولاية الإلهية – الإمعان والدقّة والاستشارة والمشورة فى حلّ الأزمة الاجتماعية حتى يتبين له أنّ المقام من صغريات أى حكم من الحكمين، فلو لم تحلّ العقد بالوعظ والنصيحة، فأخر الدواء الكى، أى: فتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك. الرابع: لا شك أنّ الناس أحرار فى تجاراتهم مع الشركات الداخلية والخارجية، إلا أنّ إجراء ذلك، إن كان موجباً لخلل فى النظام الاقتصادى أو ضعف فى البنية المالية للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكمين على الآخر حسب ما يرى من المصالح. الخامس: لو رأى الحاكم أنّ بيع العنب إلى جماعة لا يستعملونه إلا لصنع الخمر وتوزيعه بالخفاء، أو رث فساداً عند بعض أفراد المجتمع وانحلالاً فى شخصيتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء. إلى غير ذلك من المواضيع الكثيرة التى لا يمكن للفقيه الحاكم غضّ النظر

عن الظروف المحيطة به، حتى يتضح له أنّ المجال مناسب لتقديم أى الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفى. هذا كلّه حول مدخلية الزمان والمكان فى الاجتهاد فى مقام الافتاء أولاً ومنصه الحكم ثانياً، وأمّا سائر ما يرجع إلى ولاية الفقيه فنتركه إلى محله. دراسة فى تأثير الزمان والمكان فى الفقه السنّى طرحت هذه المسألة من قبل بعض فقهاء السنّة قديماً وحديثاً، واليك التنويه بأسمائهم و ببعض كلماتهم. ١- ابن القيم الحنبلى (المتوفى ٧٥١هـ) يقول فى فصل "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد": "هذا فصل عظيم النفع، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التى فى أعلى رتب المصالح لا تأتى به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة" (١٠١). ٢- السيد محمد أمين افندى الشهير بـ "ابن عابدين" (١٠٢)، "مؤلف كتاب "مجموعة رسائل" قال ما نصّه: اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى، وكثيراً منها ما يبينه المجتهد على ما كان فى عرف زمانه بحيث لو كان فى زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا فى شروط الاجتهاد أنّه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم بأنّه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً فى قواعد مذهبه. ثمّ إنّ ابن عابدين ذكر أمثلة كثيرة لما ذكره من الكبرى تستغرق عدّة صحائف (١٠٣)، ولنذكر بعض الأمثلة: أ - افتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلّمين التى كانت فى الصدر الأول: ولو اشتغل المعلّمون بالتعليم بلا أجره يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكْتساب فى حرفة وصناعة، يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجر على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أنّ ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجر عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك. ب - قول الإمامين (١٠٤)، بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة مع مخالفته لما نصّ عليه أبو حنيفة بناء على ما كان فى زمنه من غلبة العدالة، لأنّه كان فى الزمن الذى شهد له رسول الله بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذى فشا فيه الكذب، وقد نصّ العلماء على أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان. ج - تحقّق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام "أبى حنيفة" بناء على ما كان فى زمنه من أنّ غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثمّ كثر الفساد فصار يتحقّق الإكراه من غيره، فقال محمد (ابن الحسن الشيبانى) باعتباره، وأفتى به المتأخرون لذلك. وقد ساق الأمثلة على هذا النمط إلى آخر الرسالة. ٣- وقد طرق هذا

البحث أيضاً الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء فى كتابه القيم "المدخل الفقهي العام" وقال ما نصّه: الحقيقة أنّ الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب فى الغالب لم تحدّد من الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يختار منها فى كلّ زمان ما هو أصلح فى التنظيم نتاجاً وأنجح فى التقويم علاجاً. ثمّ إنّ الأستاذ جعل المنشأ لتغيير الأحكام أحد أمرين: أ. فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماءه بفساد الزمان. ب. حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل فرضية، وأساليب اقتصادية. ثمّ إنّ مثله لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة "نشر العرف" للشيخ ابن عابدين، ولكنه صاغ الأمثلة فى ثوب جديد، ولنذكر كلا الأمرين وأمثلتهما. أ - تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان ١- من المقرر فى أصل المذهب الحنفي إنّ المدين تنفذ تصرفاته فى أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرّع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلّها، باعتبار أنّ الديون تتعلّق بذمّته فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية. ثمّ لما فسدت ذمم الناس وكثر الطمع وقلّ الورع وأصبح المديون يعتمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء المذهب الحنبلي والحنفي بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله" ([١٠٥]). هذا فى الفقه السنّي، ولكن فى الفقه الإمامي ليس هناك أى مشكلة حتى نتوسل بعنصر الزمان ونلتزم بتغيير الأحكام فى ظلّه، لأنّ للمحجور حالتين: الأولى: إذا حجر عليه الحاكم وحكم بإفلاسه فعند ذاك يتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمّته، نظير تعلّق حقّ المرتهن بالعين المرهونة فلا يجوز له التصرف فيها بعوض كالبيع والإجارة، وبغير عوض كالوقف والهبة إلا بإذنهم وإجازتهم. الثانية: إذا لم يحجر عليه فتصرفاته على قسمين: قسم لا يريد الفرار من أداء الديون ولا يلزم حرمان الديان، فيجوز له التصرف بأمواله كيفما شاء، والقسم الآخر يريد من الصلح أو الهبة الفرار من أداء الديون، فالحكم بصحة تصرفاته - فيما إذا لم يرج حصول مال آخر له باكتساب ونحوه - مشكل ([١٠٦])، وجهه: إنّ الحكم بلزوم تنفيذها حكم ضررى يلحق بأصحاب الديون فلا يكون نافذاً، أضف إلى ذلك انصراف عمومات الصلح والهبة وسائر العقود عن مثل هذه العقود. وعلى ذلك فلا داعى لتبنيّ تغيير الحكم الشرعي بالعنصرين. بل الحكم الشرعي السائر مع الزمان موجود فى أصل الشرع بلا حاجة إلى التوسل بعنصر "فساد الزمان". ٢- فى أصل المذهب الحنفي إنّ الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب فى مدة الغصب بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيبت، لأنّ المنافع عندهم ليست متقوّمه فى ذاتها وإنّما تقوم بعقد الإجارة ولا عقد فى الغصب. ولكن المتأخريين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرّؤ الناس على الغصب وضعف الوازع الدينى فى نفوسهم، فأفتوا بتضمين الغاصب أجره المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي فى المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان. ثمّ أضاف إليها فى التعليق بأنّ الأئمة الثلاثة ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فاعتبروا المنافع متقوّمه فى ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أجره المثل

عن المال المغصوب مدة الغضب، سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطّلها ثم قال: وهذا الاجتهاد أوجه وأصلح [١٠٧]. أقول: إنّ القول بعدم ضمان الغاصب المنافع المستوفاة مستند إلى ما تفرّد بنقله عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله قضى أنّ الخراج بالضمان [١٠٨]. فزعمت الحنفية أنّ ضمان قيمة المغصوب لا يجتمع مع ضمان المنافع، وذلك لأنّ ضمان العين في مقابل كون الخراج له، ولكن الاجتهاد غير صحيح جداً، لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحة، مثلاً: إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغله زماناً ثمّ يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع، فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأنّ المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في قوله بالضمان متعلّق بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضمان، أي في مقابلة الضمان، أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بطرف المبيع. هذا هو معنى الحديث، وعليه شرّاح الحديث [١٠٩]، ولا صلة للحديث بغصب الغاصب مال الغير واستغلال منافعه. والذي يفسّر الحديث وراء فهم الشرّاح أنّ عروة بن الزبير نقل عن عائشة أنّ رجلاً اشترى عبداً، فاستغله ثمّ وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنّه قد استغلّ غلامي، فقال رسول الله: "الخراج بالضمان" [١١٠]. وقد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق (عليه السلام) لمّا سمع فتوى أبي حنيفة بعدم ضمان الغاصب قيمة المنافع التي استوفاهما، قال: "في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها" [١١١]. ثمّ إنّه يدل على ضمان المنافع المستوفاة عموم قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "لا يحل مال امرئ مسلم لأخيه إلا عن طيب نفسه" والمنافع مال، ولأجل ذلك يجعل ثمناً في البيع. وصادقاً في النكاح، مضافاً إلى السيرة العقلائية في تضمين الغاصب المنافع المستوفاة، وعلى ذلك فليس هاهنا مشكلة حتى تعالج بعنصر الزمان، ولم يكن الحكم المزعوم حكماً شرعياً حتى يتغير لأجل فساد أهل الزمان. ٣- في أصل المذهب الحنفي أنّ الزوجة إذا قبضت مؤجّل مهرها تلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخّرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وإنّ كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهنّ فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهنّ ويجورون عليهنّ، فأفتى المتأخرون بأنّ المرأة لو قبضت مؤجّل مهرها لا تجبر على متابعة زوجها، إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب [١١٢]. أقول: إنّ لحلّ هذا النوع من المشاكل طريقاً شرعياً في باب النكاح، وهو اشتراط عدم اخراجها من وطنها أو أن يسكنها في بلد خاص، أو منزل مخصوص في عقد النكاح، فيجب على الزوج الالتزام به. وليس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للكتاب والسنة. ولو افترضنا غفلة أولياء العقد عن الاشتراط وأراد الزوج اخراجها إلى بلاد نائية يصعب عليها العيش فيها ويعد حرجياً لها، فللزوجة رفع الشكوى إلى الحاكم بغية عدم إخراجها من وطنها، فيحكم بعد تبين الحال بعدم الاخراج نتيجة طروء العناوين الثانوية كالحرج والضرر، فليس للزمان هنا أي مدخلية في تغيير الحكم، بل يكمن الحكم الشرعي في نفس الشرع. ٤- في أصل المذهب الحنفي وغيره أنّ القاضي يقضى بعلمه الشخصي في الحوادث، أي أنّ علمه بالوقائع المتنازع فيها يصح مستنداً للقضاء، ويغنى المدعى عن اثبات مدّعه بالبينة، فيكون علم القاضي بواقع الحال هو البينة، وفي ذلك

اقتضية مأثورة عن عمر وغيره، ولكن لوحظ فيما بعد انّ القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشاش، ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقةً وعفةً وكفايةً بل الأكثر تزلفاً إلى الولاة وسعيًا في استرضائهم وإلحافاً في الطلب. لذلك أفتى المتأخرون بأنّه لا يصحّ أن يقضى القاضى بعلمه الشخصى في القضاء بل لا بدّ أن يستند قضاؤه إلى البيئات المثبتة في مجلس القضاء حتى لو شاهد القاضى بنفسه عقداً أو قرضاً أو واقعةً ما بين اثنين خارج مجلس القضاء ثم ادعى به أحدهما وجدهما الآخر، فليس للقاضى ان يقضى للمدعى بلا بينة، إذ لو ساغ ذلك بعد ما فسدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زوراً، وميلاً إلى الاقوى وسيلةً من الخصمين، فهذا المنع وان اضاع بعض الحقوق لفقدان الاثبات لكنّه يدفع باطلاً كثيراً، وهكذا استقر عمل المتأخرين على عدم نفاذ قضاء القاضى بعلمه. على أن للقاضى أن يعتمد على علمه في غير القضاء من أمور الحسبة والتدابير الإدارية الاحتياطية، كما لو علم ببيوننة امرأة مع استمرار الخلطة بينها وبين زوجها، أو علم بغصب مال؛ فإنّ له أن يحول بين الرجل ومطلقاته، وأن يضع المال المغصوب عند امين إلى حين الاثبات ([١١٣]). أقول: يشترط المذهب الإمامى في القاضى: العدالة والاجتهاد المطلق، فالقاضى الجائر لا يستحق القضاء ولا ينفذ حكمه. وعلى ضوء ذلك فلا يترتب على عمل القاضى بعلمه أى فساد، لأنّ العدالة تصدّه عن ارتكاب الآثام. ولو افترضنا إشغال منصبه القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضى العمل بعلمه في حقوق الله سبحانه، كما إذا علم أن زبداً زنى أو شرب الخمر أو غير ذلك، فلا يصحّ له إقامة الدعوى واجراء الحدود لاستلزامه وحدة القاضى والمدعى من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره. وأمّا العمل بعلمه في حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر في العمل بعلمه بنحو لو طولب بالدليل لعرضه والآ فلا يجوز، وقد حقّق ذلك في كتاب القضاء. ٥- من المبادئ المقررة في أصل المذهب انّ العمل الواجب على شخص شرعاً لا يصحّ استنجاهه فيه ولا يجوز له أخذ أجره عليه، ومن فروع هذا المذهب الفقهي انّ القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأجره عليه في اصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنه واجب دينى. غير أن المتأخرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات، وانقطاع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى التماس الكسب، حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلا بالأجر، ولذلك أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجر عليها حرصاً على تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس ([١١٤]). أمّا الفقه الإمامى، فالمشكلة فيه مرتفعة بوجهين: الأول: إذا كان هناك بيت مال معداً لهذه الأغراض لا تبذل الأجره في مقابل العمل، بل الحاكم يؤمّن له وسائل الحياة حتى يتفرّغ للواجب. الثانى: أمّا إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأجره حراماً منصوفاً عليه وكان من صلب الشريعة فلا يمسه عنصر الزمان ولكن يمكن الجمع بين الأمرين وتحليله عن طريق آخر، وهو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممّن لهم حاجة إلى اقامة القضاء والأذان والافتاء فيشاركون في سد حاجة المفتى والقاضى والمؤذن والمعلم حتى يتفرّغوا لأعمالهم العبادية بلا هواده وتقايس، على أن ما يبذلون لا يعد أجره لهم وإنّما هو لتحسين وضعهم المعاشى. وبعبارة أخرى: القاضى والمفتى والمؤذن والمعلم يمارس كلّ أعماله لله سبحانه، ولكن بما

انّ الاشتغال بهذه المهمة يتوقف على سد عيلتهم ورفع حاجتهم فالمعنيون من المؤمنين يسدّون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم وإلاّ فكما أنّ الإفتاء واجب، فكذلك تحصيل الضروريات لهم ولعيالهم أيضاً واجب. وعند التزامهم يقدم الثاني على الأول إذ في خلافه، خوف هلاك النفوس وانحلال الأسرة، ولكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق الذي أشرنا إليه. ٤- انّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب ان يكونوا عدولاً، أي ثقات، وهم المحافظون على الواجبات الدينية المعروفون بالسرّ والأمانة، وان عدالة الشهود شريطة اشتراطها القرآن لقبول شهادتهم وأيدتها السنّة واجمع عليها فقهاء الإسلام. غير أنّ المتأخّرين من فقهاءنا لحظوا ندرة العدالة الكاملة التي فسّرت بها النصوص لفساد الزمن وضعف الذمم وفتور الحسّ الديني الوازع، فاذا تطلب القضاء دائماً نصاب العدالة الشرعية في الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الاثبات، فلذا أفتوا بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من القوم حيث تقلّ العدالة الكاملة. ومعنى الأمثل فالأمثل: الأحسن فالأحسن حالاً بين الموجودين، ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي، أي أنّهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية (١١٥). أقول: إنّ القرآن - كما تفضّل به الكاتب - صريح في شريطة العدالة في تنفيذ شهادته، يقول سبحانه: (وليكتبُ بينكم كاتبٌ بالعدل) (١١٦)، وقال سبحانه: (وأشهدوا ذوى عدلٍ منكم) (١١٧). مضافاً إلى الروايات الواردة في ذلك المضمّار، فتنفيذ شهادة غير العدل تنفيذ بلا دليل أو مخالف لصريح الكتاب، ولكن يمكن للقاضي تحصيل القرائن والشواهد التي منها شهادة الأمثل فالأمثل التي تثبت أحد الطرفين على وجه يفيد العلم للقاضي، ويكون علمه قابلاً للانتقال إلى الآخرين من دون حاجة إلى العمل بقول الأمثل فالأمثل. ثمّ إنّ ترك العمل بشهادة غير العدول كما هو مظنّة اضعاف الحقوق، فكذلك هو مظنّة الاضرار على المحكوم عليه لعدم وجود العدالة في الشاهد حتى تصونه عن الكذب عليه، فالأمر يدور بين المحذورين. لو فسّر القائل العدالة بالتحرزّ عن الكذب وان كان فاسقاً في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثمّ العدول عنها لأجل فساد الزمان. ٧- أفتى المتأخّرون في اثبات الأهلة لصيام رمضان وللعديدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علّة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار بعد ان كان في اصل المذهب الحنفي، لا يثبت اهلال الهلال عند صفاء السماء إلا برؤية جمع عظيم، لأن معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادعاء الرؤية مظنّة الغلط أو الشبهة. وقد علّل المتأخّرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبق رؤية اثنين منهم مظنّة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة (١١٨). وأمّا في الفقه الإمامي، فلا يعتبر قول العدلين عند الصحو وعدم العلّة في السماء إذا اجتمع الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال اشتباه العدلين. وأمّا إذا لم يكن هناك اجتماع للرؤية - كما هو مورد نظر الكاتب - حيث قال: لقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فقبول قول العدلين - على وفاق القاعدة لا على خلافها، فليس للزمان هناك تأثير في الحكم الشرعي. وبعبارة أخرى: ليس في المقام دليل شرعي على وجه الاطلاق يدل على عدم قول العدلين في الصحو وعدم العلّة في السماء حتى يؤخذ باطلاقه في كلتا صورتين: كان هناك اجتماع للرؤية ام لم يكن، بل حجّية دليل البيّنة منصرف

عن بعض الصور، وهو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بحيث قوى احتمال الاشتباه في العدلين، وأما في غير هذه الصورة فاطلاق حجّية ادلة البينة باق بحالها، ومنها ما إذا ادّعى العدلان ولم يكن اجتماع ولا تكاذب ولا مظنّة اشتباه. هذه هي المسائل التي طرحها الأستاذ مصطفى احمد الزرقاء مثلاً لتغيير الآراء الفقهية والفتاوى لأجل فساد الزمان، وقد عرفت أنّه لا حاجة لنا في العدول عن الحكم الشرعي، وذلك لأحد الأمرين: أ. إمّا لعدم ثبوت الحكم الأوّلي كما في عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاه. ب. أو لعدم الحاجة إلى العدول عن الحكم الشرعي، بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانة الحكم الأوّلي، كما في الأمثلة الباقية. ب - تغيير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والاضاع قد سبق من هذا الكاتب ان عوامل التغيير على قسمين: أحدهما: ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وأسماء بفساد الزمان، وقد مرّ عليك أمثله كما مرّت مناقشاتنا. والآخر: ما يكون ناشئاً عن اوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من اوامر قانونية مصلحية وترتيبات ادارية، واساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهذا النوع - عند الكاتب - كالأول موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله إذا اصبحت لا تتلاءم معه، لأنّها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزّهة عن ذلك، وقد قال الإمام الشاطبي (المتوفى ٧٩٠هـ) في الموافقات: لا عبث في الشريعة. ثمّ طرح لها أمثلة واليك بيانها: ١- ثبت عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أنّه نهى عن كتابة احاديثه، وقال لأصحابه: "من كتب عني غير القرآن فليمحه" واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنّة النبوية حفظاً وشفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول عملاً بهذا النهي. ثم انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني بأمر من الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز، إلى تدوين السنّة النبوية، لأنّهم خافوا ضياعها بموت حفظتها ورأوا أنّ سبب نهى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) عن كتابتها أنّها هي خشية ان تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه على رفاع، فلمّا عمّ القرآن وشاع حفظاً وكتابةً، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنّة، بل أصبحت كتابتها واجبة لأنّها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع(١١٩). أقول: إنّ ما ذكره من أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن كتابة حديثه غير صحيح من وجوه: أولاً: روى البخارى أنّ رجلاً من أهل اليمن طلب من النبي أن يكتب له خطبته فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان إلى أن قال: كتبت له هذه الخطبة(١٢٠). أضف إلى ذلك أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) أمر في غير واحد من الموارد كتابة حديثه، يجدها المتفحص في مصادرها(١٢١). ومع هذه الموارد الكثيرة التي رخص النبي فيها كتابة الحديث، والعمل به، لا يبقى أي شك في موضوعية ما روى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): "من كتب عني غير القرآن فليمحه". ثانياً: هل يصحّ أن يأمر الله سبحانه بكتابة الدين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وفي الوقت نفسه ينهى نبيه عن كتابة الحديث الذي يعادل القرآن في الحجّية؟! ثالثاً: العجب من الأستاذ أنّه سلّم وجه المنع، وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن، وقد نحت الخطيب البغدادي(١٢٢)، في كتاب "تقييد العلم" (١٢٣)، مع أنّه غير تام، لأنّ القرآن الكريم في أسلوبه وبلاغته يغيّر أسلوب الحديث وبلاغته، فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحة

والبلاغة، فقبول هذا التبرير يلزم ابطال اعجاز القرآن الكريم، وهدم اصوله. والكلمة الفصل أن المنع عن كتابة الحديث كان منعاً سياسياً صدر عن الخلفاء لغايات وأهداف خاصة، والخسارة التي منى الإسلام والمسلمون بها من جرّاء هذا المنع لا تجبر أبداً، وقد فصلنا الكلام في فصل خاص من كتابنا بحوث في الملل والنحل (١٢٤).

٢- قبل انشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات، وتعطى كلاً منها رقماً خاصاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بدّ لصحّته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الاربع لتمييز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضى به القواعد العامة من معلومية محل العقد. ولكن بعد انشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان أصبح يكتفى قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار، دون ذكر حدوده، وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأنّ الاوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت وسيلة جديدة أسهل وأتمّ تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية، فأصبح اشتراط ذكر الحدود عبثاً، وقد قدّمنا أنّه لا عبث في الشريعة. أقول: إنّ الحكم الشرعي الأوّلي هو معلومية المبيع، وهذا هو لبّ الشريعة، وأما الباقي فهو ثوب يتغير بتغير الأزمان، فلا تحديد العقارات من الجهات الأربع حكم اصلي، ولا ذكر رقم محضر العقار، فالجميع طريق إلى الحكم الشرعي وهو معلومية المبيع وخروجه عن كونه مجهولاً، والشرط يحصل بكلا الوجهين وتغيير الثوب ليس له صلة بتغيير الحكم. ٣- كذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلا بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري، أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فاذا لم يتم هذا التسليم يبقى العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته، وفقاً للاحكام الفقهية العامة في ضمان المبيع قبل التسليم. ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري. استقر الاجتهاد القضائي اخيراً لدينا على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسجيل العقد في السجل العقاري، ومن تاريخ التسجيل ينتقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري، لأنّ تسجيل المبيع فيه تمكين للمشتري أكثر مما في التسليم الفعلي، إذ العبرة في الملكية العقارية قانوناً، لقيود السجل العقاري، لا للأيدى والتصرفات، وبتسجيل المبيع لم يبق البائع متمكناً ان يتصرف في العقار المبيع بعقد آخر استناداً إلى وجوده في يده، وجميع الحقوق والدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد، وطلب الاجرة، وغير ذلك تنتقل إلى المشتري بمجرد التسجيل. فبناء على ذلك يصبح من الضروري في فقه الشريعة ان يعتبر لتسجيل العقد العقاري حكم التسليم الفعلي للعقار في ظل هذه الاوضاع القانونية التنظيمية الجديدة (١٢٥). أقول: اتفق الفقهاء على أنّه إذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بأفة سماوية فهو من مال بائعه، والدليل عليه من طرفنا هو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): "كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه" (١٢٦). وروى عقبه بن خالد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنّه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرق المتاع، من مال من يكون؟ قال: "من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته، فاذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه" (١٢٧). وأمّا من طرق أهل السنّة، روى البيهقي عن محمد بن عبيد الله الثقفي أنّه اشترى من رجل سلعة فنقده بعض الثمن

وبقى بعض، فقال: ادفعها إلى فأبى البائع، فانطلق المشتري وتعلّج له بقية الثمن فدفعه إليه، فقال: ادخل واقبض سلعتك، فوجدها ميتة، فقال له: رد علىّ مالي، فأبى، فاخصمنا إلى شريح، فقال شريح: رد على الرجل ماله وارجع إلى جيفتك فادفنها(١٢٨)]. وعلى هذا فالميزان في رفع الضمان على البائع هو تسليم المبيع وتسليم كلّ شيء بحسبه، والجامع هو رفع المانع من تسليط المشتري على المبيع وان كان مشغولاً بأموال البائع أيضاً إذ لم يكن هنا أي مانع من الاستيلاء والاستغلال. وعلى ضوء ذلك فتسليم البيت والحانوت مثلاً باعطاء مفتاحهما، وأمّا جعل مجرد تسجيل العقد في السجل العقاري رافعاً للضمان بحجة أنّ تسجيل البيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا للتسليم الفعلي اجتهاد في مقابل النص بلا ضرورة ما لم يكن تسجيل العقد في السجل العقاري متزامناً مع رفع الموانع من تسلط المشتري على المبيع، إذ في وسع المتبايعين تأخير التسجيل إلى رفع الموانع. وبعبارة أخرى: الميزان في رفع الضمان هو تحقق التسليم بالمعنى العرفي، وهو قد يزامن التسجيل في السجل العقاري وقد لا يزامن، كما لو سجل العقد في السجل ولكن البائع أوجد موانع عاقت المشتري عن التسلط على المبيع، فما لم يكن هناك إمكان التسلط فلا يصدق التسليم. على أنّ المشتري بالتسجيل وان كان يستطيع ان يبيع العقار ولكنه يعجز عن الانتفاع بالمبيع الذي هو المهم له ما لم يكن هناك تسليم فعلي.

٤- أوجب الشرع الإسلامي على كلّ زوجة تطلق من زوجها عدة تعتدها، وهي أن تمكث مدة معينة يمنع فيها زواجها برجل آخر، وذلك لمقاصد شرعية تعتبر من النظام العام في الإسلام، أهمها، تحقق فراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الانساب. وكان في الحالات التي يقضى فيها القاضى بالتطليق أو بفسخ النكاح، تعتبر المرأة داخلة في العدة، ويبدأ حساب عدتها من فور قضاء القاضى بالفرقة، لأنّ حكم القاضى في الماضي كان يصدر مبرماً واجب التنفيذ فوراً، لأنّ القضاء كان مؤسساً شرعاً على درجة واحدة، وليس فوق القاضى أحد له حق النظر في قضاؤه. لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي لدينا يجعل قضاء القاضى خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما. وهذا التنظيم القضائي الجديد لا ينافي الشرع، لأنه من الأمور الاستصلاحيّة الخاضعة لقاعدة المصالح المرسلّة، فاذا قضى القاضى اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب أن لا تدخل المرأة في العدة إلا بعد ان يصبح قضاؤه مبرماً غير خاضع لطريق من طرق الطعن القضائي. وذلك إمّا بانقضاء المهل القانونيّة دون طعن من الخصم، أو بإبرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم موافقاً للأصول. فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها لا من وقت صدور الحكم الابتدائي، لأنّها لو اعتدت منذ صدور الحكم الابتدائي لربما تنقضى عدتها وتتحرّر من آثار الزوجيّة قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكم القاضى الأول بانحلال الزوجيّة ثمّ ينقض هذا الحكم لخلل تراه المحكمة العليا فيه، وهذا النقض يرفع الحكم السابق ويوجب عودة الزوجيّة(١٢٩)]. أقول: إنّ الحكم الأوّلي في الإسلام هو أنّ الطلاق بيد من أخذ بالساق(١٣٠)]، فللزوجة أن يطلق على الشروط المقرّرة قال سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهنّ لعدتهنّ وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم) (١٣١)]. نعم لو اشترط الزوجان في سجل العقد أن يكون الطلاق بيد المحكمة بمعنى أنّه إذا أدركت أنّ الطلاق لصالح الزوجين

فله ان يحكم بالفرقة والانفصال، والمراد من الحكم بالفرقة أمران: أولاً: ان الطلاق لصالح الزوجين. ثانياً: تولى اجراء صيغة الطلاق. فلو كان قضاء القاضى بالفرقة على درجة واحدة، وليس فوqe احد له حق النظر فى قضائه فيقوم بكلا الأمرين: حق الانفصال وتنفيذه باجراء صيغة الطلاق ويكون الحكم بالفرقة مبدأ للاعتداد. ولو كان النظام القضائى يجعل قضاء القاضى خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض أو بكليهما، فلأجل الاجتناب عن بعض المضاعفات التى اشير إليها تقتصر المحكمة الأولى على الأمر الأول - ان الطلاق لصالح الزوجين - ويؤخر الأمر الثانى إلى ابرامه، فعند ذلك تجرى صيغة الطلاق من قبل المحكمة الثانية وتدخل المرأة فى العدة ويبدأ حسابها. وبذلك يعلم أن ما ضربت من الأمثلة لتأثير الزمان والمكان بعيدة عما يروم إليه، سواء كان العامل للتأثير هو فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، أو حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية، فليس لنا فى هذه الأمثلة أى حافز من العدول عما عليه الشرع. وحصيلة الكلام: أن الأستاذ قد صرح بانّ العاملين - الانحلال الاخلاقى والاختلاف فى وسائل التنظيم - يجعلان من الأحكام التى أسسها الاجتهاد فى ظروف مختلفة خاضعة للتغيير، لأنّها صدرت فى ظروف تختلف عن الظروف الجديدة. ولكنّه فى اثناء التطبيق تعدى تارة إلى التصرف فى الأحكام الأساسية المؤبدة التى لا يصحّ للفقهاء الاجتهاد فيها، ولا ان يحدث بها أى خدشة، وأخرى ضرب أمثلة لم يكن للزمان أى تأثير فى تغيير الحكم المستنبط. هذا بعض الكلام فى تأثير عنصرى الزمان والمكان فى الاستنباط. ([١]). الوسائل: ١٨/١٢٤. ([٢]). الكافى: ٥٧/١. ([٣]). النور: ٣٢. ([٤]). النحل: ٩٠. ([٥]). النساء: ٣٤. ([٦]). الأنفال: ٧٥. ([٧]). نهج البلاغة، قسم الحكم، رقم ١٧. ([٨]). وسائل الشيعه: ١٦، الباب ٤ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ١ و ٨. ([٩]). وسائل الشيعه: ١٦، الباب ٤ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ١ و ٨. ([١٠]). معانى الأخبار: ١٥٢، باب معنى قول النبى(صلى الله عليه وآله وسلم) (أَيما رجل ترك دينارين). ([١١]). الوسائل: ٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٧ و ١٠. ([١٢]). الوسائل: ٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٧ و ١٠. ([١٣]). الوسائل: ٣، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣. ([١٤]). الكافى: ٦، باب تشمير الثياب من كتاب الزى والتجمل، الحديث ٢. ([١٥]). الكافى: ٥، كتاب الجهاد: ٣٣ باب (لم يذكر عنوان الباب) الحديث ٤. ([١٦]). الكافى: ٥، باب بيع السلاح منهم الحديث ٤ وفى الباب ما له صلة بالمقام. ([١٧]). الكافى: ١، باب اختلاف الحديث، الحديث ٩. ([١٨]). الوسائل: ١٠، الباب ٤١ من ابواب الذبح، الحديث ٣. ([١٩]). الوسائل: ١٠، الباب ٤٢ من ابواب الذبح، الحديث ٥. ([٢٠]). الوسائل: ١٩، الباب ٢ من ابواب ديات النفس، الحديث ٨. ([٢١]). الوسائل: ١٩، الباب ١ من ابواب دية النفس، الحديث ١. ([٢٢]). الوسائل: ٢، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١. ([٢٣]). الوسائل: ٢، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١. ([٢٤]). الوسائل: ١٤، الباب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٥. ([٢٥]). النساء: ٢٥. ([٢٦]). الوسائل: ١٦، الباب ٢٧ من ابواب العتق، الحديث ١. ([٢٧]). بحار الأنوار: ٩٤/٦، الحديث ١، باب علل الشرائع والأحكام. ([٢٨]). الفقيه: ٢٦٠/١ رقم ٨٢١. ([٢٩]). الوافى: ٧٤٥/٢٠. ([٣٠]). كشف المراد: ١٧٣، ط مؤسسة الإمام

الصادق (عليه السلام). ([٣١]). المتعاورة أى المتداولة. ([٣٢]). القواعد والفوائد: ١/١٥٢، القاعدة الخامسة، ط النجف الأشرف. ([٣٣]). الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٨ من أبواب المهور، الحديث ٧. ([٣٤]). الجواهر: ١٣٣/٣١. ([٣٥]). مجمع الفائدة والبرهان: ٣/٤٣٦. ([٣٦]). الجواهر: ٣٧٥/٢٣. ([٣٧]). المكاسب: ١١٠. ([٣٨]). تحرير المجلة: ٣٤/١. ([٣٩]). صحيفة النور: ٩٨/٢١. ([٤٠]). اعلام الموقعين: ١٤/٣ وقد استغرق بحثه فى هذا الكتاب ٥٦ صفحة. ([٤١]). الموافقات: ٣/٥٨٠، ط دار المعرفة. ([٤٢]). الموافقات: ٤/١٤٠، ط دار الكتب العلمية، والعبارة الأولى أصرح فى المقصود. ([٤٣]). رسائل ابن عابدين: ١٢٣/٢. ([٤٤]). المدخل الفقهي العام: ٩٢٤/٢. ([٤٥]). أصول الفقه الإسلامى: ١١١٦/٢. ([٤٦]). يوسف: ٤٠. ([٤٧]). المدخل الفقهي العام: ٩٢٤-٩٢٥/٢. ([٤٨]). أصول الفقه: ١١١٦/٢. ([٤٩]). الوسائل: ١٨، الباب ١٠ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١. لاحظ الخلاف: ٥٢٢/٥ قال ابن قدامة فى المغنى: ٥٣٨/١٠. قال أبو حنيفة: لا حد ولا قصاص فى دار الحرب ولا إذا رجع. ([٥٠]). الشرائع: ٤/٩٤١، كتاب الحدود، المسألة العاشرة. ([٥١]). الحديد: ١٠. ([٥٢]). ([٥٣]). المجادلة: ١٢. ([٥٤]). آل عمران: ٩٧. ([٥٥]). التوبة: ٦٠. ([٥٦]). النساء: ٦. ([٥٧]). الطلاق: ٦. ([٥٨]). البقرة: ٢٣١. ([٥٩]). المكاسب المحرمة: ٥٧/١. ([٦٠]). المكاسب المحرمة: ٥٧/١. ([٦١]). لاحظ نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧. ([٦٢]). الوسائل: ١٤، الباب الأول من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢ و ٣. ([٦٣]). الوسائل: ١٤، الباب الأول من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢ و ٣. ([٦٤]). نوح: ١٠ - ١٢. ([٦٥]). الوسائل: ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرمية، الحديث ١، ٢، ٣، ٥. ([٦٦]). الوسائل: ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرمية، الحديث ١، ٢، ٣، ٥. ([٦٧]). الوسائل: ١٣، الباب ٣ من أبواب السبق والرمية، الحديث ١، ٢، ٣، ٥. ([٦٨]). المسالك: ٩٦/٢. ([٦٩]). الوسائل: ١٣، الباب ١ من أحكام السبق والرمية، الحديث ٥. ([٧٠]). الانفال: ٦٠. ([٧١]). الوسائل: ١٢، الباب ٢٧ من ابواب آداب التجارة، الحديث ١٠ و ٤. ([٧٢]). الوسائل: ١٢، الباب ٢٧ من ابواب آداب التجارة، الحديث ١٠ و ٤. ([٧٣]). ([٧٤]). وسائل الشيعة: ١٢، الباب ٢٧ من ابواب آداب التجارة، الحديث ٢. ([٧٥]). ([٧٦]). جواهر الكلام: ٤٨١/٢٢. ([٧٦]). جواهر الكلام: ٤٨٣/٢٢. ([٧٧]). وسيلة النجاة: ٨/٢. ([٧٨]). ابتغاء الفضيلة فى شرح الوسيلة: ١٩٧/١. ([٧٩]). وراجع فى حكم الاحتكار، مفتاح الكرامة: ١٠٧/٤؛ مصباح الفقاهة: ٤٩٨/٥. ([٨٠]). الوسائل: الجزء ٩، الباب ٢٨ من ابواب الطواف، ح ١ و ٢. ([٨١]). البرهان فى تفسير القرآن: ٢٨/١. ([٨٢]). الكافي: ٥٩٩/٢، كتاب القرآن. ([٨٣]). الذاريات: ٤٩. ([٨٤]). مفردات الراغب، مادة زوج، ص ٢١٦. ([٨٥]). راجع النبات فى حقل الحياة، تأليف نقى الموصلى، الشيخ العبيدين. ([٨٦]). المائدة: ٩١. ([٨٧]). العنكبوت: ٤٥. ([٨٨]). مستدرک الوسائل: ٧١/٣. ([٨٩]). الحج: ٣٩. ([٩٠]). البقرة: ١٧٩. ([٩١]). الموافقات: ٦/٢. ([٩٢]). مسلم: الصحيح: ١٨٣/٤، باب الطلاق الثلاث، الحديث ١. ([٩٣]). اعلام الموقعين: ٤٨/٣. ([٩٤]). اعلام الموقعين: ٣٦/٣، وأشار إليه فى كتابه الآخر إغائنه للهفان من مصائد الشيطان: ٣٣٦/١. ([٩٥]). رسالة الإسلام، السنة الرابعة، العدد الأول، ص ٥. ([٩٦]). الحجرات: ١. ([٩٧]). طبقات

الفقهاء، المقدمة: القسم الأول: ٢٦٥. [٩٨]. العناوين الثانوية عبارة عن: ١. الضرورة والاضطرار. ٢. الضرر والضرار. ٣. العسر والحرج. ٤. الأهم فالأهم. ٥. التقيّة. ٦. الذرائع للواجبات والمحرمات. ٧. المصالح العامّة للمسلمين. وهذه العناوين أدوات بيد الحاكم، يحل بها مشكلة التزاحم بين الأحكام الواقعية والأزمات الاجتماعية. [٩٩]. عام ١٨٩١م وحكمه كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: (اليوم استعمال التناكب والتتن، بأي نحو كان، بمثابة محاربة امام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف) [١٠٠]. الحديد: ٢٥. [١٠١]. اعلام الموقعين: ١٤/٣ ط دار الفكر وقد استغرق بحثه ٥٦ صفحة. فلاحظ. [١٠٢]. هو محمد امين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وامام الحنفية في عصره، ولد عام ١١٩٨ هـ وتوفي عام ١٢٩٢ هـ له من الآثار (مجموعة رسائل) مطبوعة. [١٠٣]. انظر رسائل ابن عابدين: ١٢٣/٢-١٤٥. [١٠٤]. الظاهر انه يريد تلميذى أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولم يكن الفصل بين الإمام أبي حنيفة وبينهم طويلاً، فقد توفي أبو حنيفة عام ١٥٠ هـ وتوفي أبو يوسف عام ١٨٢ هـ وتوفي الشيباني عام ١٨٩ هـ واذا كان كذلك فلماذا يعدّون القرون الثلاثة الأولى خير القرون، والحق ان بين السلف والخلف رجالاً صالحين واشخاصاً طالحين، ولم يكن السلف خيراً من الخلف، ولا الخلف أكثر شراً من السلف وإنما هي دعايات فارغة فقد شهد القرن الأول وقعة الطف والحرة في المدينة. [١٠٥]. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٣. [١٠٦]. لاحظ وسيلة النجاة: ١٣٣، كتاب الحجر، المسألة الأولى؛ وتحرير الوسيلة: ١٦/٢. [١٠٧]. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٤. [١٠٨]. مسند أحمد بن حنبل: ٤٩/٦؛ وسنن الترمذى: ٣، كتاب البيوع برقم ١٢٨٦؛ وسنن النسائي: ٢٥٤/٧، باب الخراج بالضمان. [١٠٩]. لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطى وحاشية الإمام السندى على سنن النسائي وغيره. [١١٠]. سنن ابن ماجه: ٢، برقم ٢٢٤٣. [١١١]. وسائل الشيعة: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الإجارة، الحديث ١ والحديث طويل جدير بالمطالعة. [١١٢]. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦. [١١٣]. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦. [١١٤]. المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٧. [١١٥]. المدخل الفقهي العام: ٢-٩٣٣-٩٣٤ برقم ٥٥١. [١١٦]. البقرة: ٢٨٢. [١١٧]. الطلاق: ٢. [١١٨]. المدخل الفقهي العام: ٢-٩٣٤ برقم ٥٤٩. [١١٩]. المدخل الفقهي العام: ٢-٩٣٣، وفي الطبعة العاشرة في ترقيم الصفحات في المقام تصحيف. [١٢٠]. البخارى: الصحيح: ٢٩، باب كتابة العلم. [١٢١]. سنن الترمذى: ٣٩/٥، باب كتابة العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ سنن الدارمى: ١٢٥/١، باب من رخص فى كتابة العلم؛ سنن أبى داود: ٣١٨/٢، باب فى كتابة العلم، ومسند أحمد: ٢١٥/٢، وج: ١٦٢/٣. [١٢٢]. أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣هـ) مؤلف تاريخ بغداد. [١٢٣]. تقييد العلم: ٥٧. [١٢٤]. لاحظ: الجزء الأول من الكتاب المذكور: ٦٠-٧٦. [١٢٥]. المدخل الفقهي العام: ٢-٩٣١. [١٢٦]. مستدرک الوسائل: ١٣، الباب ١ من ابواب الخيار، الحديث ١. [١٢٧]. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من ابواب الخيار، الحديث ١. [١٢٨]. البيهقي: السنن: ٣٣٤/٥، باب المبيع يتلف فى يد البائع قبل القبض. [١٢٩]. المدخل الفقهي العام: ٢-٩٣٢. [١٣٠]. مجمع الزوائد: ٣٣٤/٤، باب لا طلاق قبل النكاح. [١٣١]. الطلاق: ١.

اقراً المزيد على الرابط : <https://taqrib.ir/ar/article> الإسلام-ومتطلبات-العصر-أو-دور-الزمان-
والمكان-فى-الاستنباط