الثابت والمتغيّر
في الأحكام الشرعية

بحث في مواكبة الفقه لتطور الحياة

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م

القطيف - المملكة العربية السعودية

حسن موسى الصفار

الثابت والمتغيّر في الأحكام الشرعية

بحث في مواكبة الفقه لتطور الحياة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

ينتمي هذا البحث لنوعية من الأبحاث لا يتم تداولها عادة على المستوى الجماهيري، وإنما يتناولها بعض الأعلام والمفكرين المهتمين بالتجديد والتطوير في الفكر الديني، ضمن كتاباتهم وأبحاثهم التخصصية.

ومن حق جمهورنا الديني المعاصر أن تقدم له مثل هذه القضايا والأبحاث، بالأسلوب واللغة المناسبة، ليرتقي بمستوى وعيه الديني، ويكون أقدر على مواجهة التحديات الفكرية والثقافية، حيث تستهدفه التيارات المختلفة بإثاراتها وتساؤلاتها لزعزعة واضعاف انتمائه الديني.

إنّ الخطاب الديني التقليدي يفضّل الاقتصار على نشر رأي مشهور الفقهاء السائد في الأوساط العلمية الدينية، حول مختلف القضايا والمسائل الدينية، باعتباره وجهة النظر الشرعية التي ينبغي أن

يأخذ بها الناس.

أما الآراء المخالفة للرأي السائد المشهور فهي عندهم مخدوشة الشرعية، ولا ينبغي الترويج لها في الوسط الجماهيري. بل تبقى محل بحث ونقاش في الوسط العلمي، لكن ما يحدث هو تجاهلها ومحاصرتها حتى في الوسط العلمي.

إن من يفكر في مصلحة الدين وتعزيز ثقة الجمهور به، عليه أن يأخذ بعين الاعتبار التحديات الفكرية والثقافية التي تحيط بجماهير الأمة، فهناك إشكالات كثيرة حول قضايا الدين تعصف بالأذهان، وأسئلة مختلفة عن دور المؤسسة الدينية وقدرتها على مواكبة تطورات العصر والحياة.

وحين يعرف الجمهور وجود حالة من النقد الذاتي داخل المؤسسة الدينية، وأنّ فيها ثراءً وتنوعًا في النظريات والاجتهادات، وأنّ هناك خيارات فقهية أخرى ضمن دائرة الاجتهاد الشرعي، قد تكون مقنعة ومقبولة لمن لا يقتنع بالرأي المشهور، إنّ كلّ ذلك يساعد في تعزيز الثقة بالانتماء الديني، واحتضان النخب المثقفة من أبناء الأمة، وتحصينهم من تأثيرات الإعلام المضاد.

وهذه هي الرسالة التي تستهدفها أبحاث هذا الكتاب المتواضع، وقد صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، فحظي باهتمام جيّد من القرّاء، ونفدت نسخه في سنة صدوره، وأقيمت حوله ندوة في

النجف الأشرف من قبل مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، بتاريخ الإثنين ١٥ربيع الأول ١٤٣٩هـ، الموافق ٤ ديسمبر٢٠١٧م، حضرها بعض الفقهاء والفضلاء وجمع من المثقفين، وشاركت فيها بعرض الفكرة الأساس للكتاب، وأجبت بعدها على مداخلات وأسئلة بعض المشاركين الأفاضل.

ويسرني أن أقدم للقرّاء الطبعة الثانية من الكتاب، بعد شيء من المراجعة والتنقيح، وإضافة عناوين جديدة في ذات السياق.

أسأل الله تعالى أن يمنحنا البصيرة في الدين، والإخلاص في العمل، والتوفيق لما يحب ويرضى.

والحمد لله ربّ العالمين.

حسن الصفار

٦ ذو الحجة ١٤٤٤هـ

٢٤ يونيو ٢٠٢٣م

مدخل

لا تترك الأمة فرصة تتمكن فيها من التعبير عن ذاتها، إلّا وتؤكّد فيها تمسّكها بهويتها الدينية، والتزامها قيمها ومبادئها، لكن ما تعانيه الأمّة هو تحدّي الملاءمة والتكيّف بين انتمائها الديني ومتغيرات العصر الذي تعيشه، ذلك أنّ التشريعات الدينية انبثقت في عصر سابق، تجاوزت البشرية الآن ظروفه وأوضاعه إلى مدًى بعيد، وأصبحت تعيش ظروفًا وأوضاعًا مختلفة تمامًا عن تلك العصور السابقة، والأمّة جزء من العالم لا تستطيع أن تنفصل في حياتها عنه، ولا أن تنعزل عن تأثيراته وتفاعلاته.

ليست هناك مشكلة كبيرة على مستوى المعتقدات والقيم الأساس في الدين، فأصول العقيدة تنسجم مع الفطرة الإنسانية والعقل السّويّ، ويتّسع عالم اليوم لتعايش مختلف المعتقدات والأفكار، وكذلك فإنّ

القيم الرئيسة في الدين، أصبحت قيمًا عالمية يتبنّاها الإنسان في كلّ مكان، وتحتضنها مواثيق حقوق الإنسان والمعاهدات الدولية.

لكن المشكلة تكمن في جانب تفاصيل التشريعات التي تطال حركة المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فالنصوص الدينية الصادرة حولها، جاءت في بيئة وظرف يختلف تمامًا عن البيئة والظروف المعاصرة.

والقواعد التي وضعها الفقهاء السّابقون لفهم هذه النصوص، وما نتج عنها من استنباطات، يُعبّر عن مستوى العلم والمعرفة في عصورهم، وعن تفاعلهم مع البيئة التي كانوا يعيشون ضمنها. وواضح أنّ التزام بعض تلك الأحكام والتشريعات يسبب عسرًا وحرجًا لمجتمعات الأمة في العصر الحاضر، يقعد بها عن مواكبة التطورات، وتقدم التنمية، وتلبية متطلبات الحياة الكريمة.

*****

نظريًّا يعتقد المسلمون بصلاحية تشريعهم الديني لكلّ العصور، وبقدرته على استيعاب المتغيرات، ويؤمنون بمشروعية الاجتهاد في كلّ عصر، لاكتشاف الأحكام الدينية للمستجدات والنوازل، من خلال فهم النص الديني، وتطبيق القواعد والكليات على المصاديق والقضايا الخارجية.

هذا على الصعيد النظري، أمّا من الناحية العملية والتطبيقية، فإنّ

هناك تلكؤًا وتعثرًا وبطئًا في ممارسة العمل الاجتهادي الذي يعالج المشكلات التي تعاني منها الأمة.

ومعظم الجهود والبحوث الاجتهادية لدى الفقهاء المعاصرين، تدور في فلك المسائل التي بحثها الفقهاء السابقون، وتنتهي في الغالب إلى ذات النتائج التي انتهوا إليها، إلّا ما قلّ وندر، وكأنّ العملية الاجتهادية اليوم مجرّد ترجيح رأي على رأي، وقول على قول، مما رآه وقاله السّابقون.

وصدور أيّ اجتهاد جديد من الفقهاء حول موضوعات الاحتكاك والتماسّ مع متغيّرات العصر، يمرّ بحالة مخاض صعب، ويحتاج إلى عملية قيصرية، وكأنه يُنتزع انتزاعًا من المؤسسة الدينية، حينما يفرضه عليها الواقع فرضًا بعد أن تعجز عن مقاومته. والكلام هنا عن الجوّ العام والحالة السائدة، مع الإقرار بوجود مبادرات فردية استثنائية.

*****

إنّ تجديد النظر من قبل الفقهاء في الأحكام والتشريعات الدينية، يأخذ مسالك متعددة.

أحدها: إعادة قراءة الدليل على الحكم، التي قد توصل الفقيه إلى قناعة جديدة برأي جديد؛ لعدم كفاية الدليل على الحكم الذي كان يراه، كما لو اكتشف إشكالًا في سند النّص، أو وجد احتمالًا آخر في فهم المتن، أو ترجّح لديه دليل آخر.

ومثاله: الرأي الذي استجدّ للسيد محسن الحكيم وفقهاء آخرين بطهارة أهل الكتاب، بعد القول بنجاستهم، ولو على سبيل الاحتياط الوجوبي ـ كما عند البعض ـ ومنشأ التغيير إعادة قراءة الأدلة التي ابتنى عليها القول بالنجاسة، كدليل الإجماع، الذي تبيّن أنه ليس تامّ الانعقاد، مع وجود المخالف القائل بالطهارة قديمًا وحديثًا، وكدلالة الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾[سورة التوبة، الآية: ٢٨]، لعدم ثبوت دلالة الآية على نجاسة المشركين نجاسة عينية، بل هي نجاسة معنوية؛ ولأن الروايات الدالة على نجاسة أهل الكتاب تعارضها روايات تدلّ على الطهارة، ولا يصحّ ترجيح روايات النجاسة على روايات الطهارة؛ لإمكانية الجمع العرفي هنا بحمل روايات النجاسة على الكراهة، خاصة وأن أخبار الطهارة نصٌّ في الدلالة عليها، بينما أخبار النجاسة ظاهرة في الدلالة عليها، والظاهر لا يعارض النّص، وإنما يحمل عليه.

على هذا النحو تتم إعادة النظر في بعض الأحكام من قبل الفقيه، ضمن هذا المسلك.

أما **المسلك الثاني** لتجديد النظر في الحكم الشرعي فهو: تلافي حالة الضرر والحرج التي تحصل بتطبيق ذلك الحكم، فحين يجد الفقيه مثلًا: أنّ تطبيق حكم الرجم على الزاني المحصن، أو قطع يد السارق، أمر لا يقبله الرأي العام الإنساني المعاصر، فإنه يوقف تطبيق ذلك الحكم، أو يفتي بعدم وجوبه آنذاك، ليس لتغيير في القول

به عند الفقيه، وإنّما لأنّ الظروف الخارجية لا تسمح بتطبيقه، وهنا يكون الحكم الجديد، وهو تجميد الحكم الثابت في الأصل، ضمن عنوان الحكم الثانوي الاضطراري.

والمسلك الثالث: هو الانطلاق من دراسة الظرف الخارجي المعاصر، وأنه ما عاد مناسبًا لتطبيق ذلك الحكم الشرعي، بسبب تطورات الحياة الاجتماعية، فيبعثنا ذلك على قراءة الظروف التي أحاطت بصدور ذلك الحكم الشرعي، لتلمّس مناط وملاك تشريعه، وحين يطمئنّ الفقيه إلى تحديد ذلك الملاك والمناط، من خلال نصّ شرعيّ خاص، أو إدراكٍ ناشئٍ من تأمّلٍ ودراسةٍ موضوعية، وأنّ ذلك المناط الذي توخّاه الشارع في تشريعه لذلك الحكم، لم يعد قائمًا حاليًّا، أو أنّ تطبيق الحكم في الحاضر يؤدّي إلى عكس مراد الشارع، فهنا يفتي الفقيه بما يغاير ذلك الحكم الشرعي.

وهناك مسالك أُخَرَ على هذا الصّعيد، لكن ما نريد تركيز الحديث حوله هو هذا المسلك الثالث، بعرض بعض المفاهيم والنماذج، ولا بُدّ من الإشارة هنا، إلى أننا لا ندعو لتبنّي كلّ رأي جديد، وفي الوقت نفسه لا نوافق على رفضه لمجرّد أنه جديد يخالف السائد والموروث، فالاجتهادات الجديدة يجب أن تخضع للدراسة والبحث، ولا يصح إيصاد الأبواب أمامها. وهذا ما يستهدفه هذا البحث المتواضع دعمًا لتوجّهات التجديد، ومساهمة في تهيئة المناخ الاجتماعي لتقبّلها والتفاعل الإيجابي معها.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ الآراء الفقهية التي نعرضها كنماذج لممارسات اجتهادية جديدة، إنما تعبّر عن قناعات الفقهاء الذين قالوا بها، وعرضها هنا لا يعني التبنّي لكل رأي من هذه الآراء، ومعلوم أنّ المكلف إن كان فقيهًا فهو ملزم بما أدى إليه اجتهاده، وإن كان مقلِّدًا فإنه يأخذ بفتوى من يطمئن بتقليده.

النسخ وتغيير الأحكام في القرآن الكريم

لا نصّ أقدس من النص القرآني، ولا تشريع آكد وألزم من التشريعات التي تحملها آياته، فكلّ آية من آيات القرآن الكريم تأتي كلماتها وحروفها باختيار إلهيّ دقيق، وكلّ معنى يتضمنه النص القرآني، فهو حقّ لا ريب فيه، إنه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [سورة هود الآية: ١] ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت، الآيتان: ٤١ و٤٢].

هذا القرآن العظيم، في ملامسته للجانب التشريعي، كان يأخذ بعين الاعتبار واقع الحياة الاجتماعية التي أسّس لها، وواكب نشأتها بنزول آياته، وكان ذلك يقتضي مرونة تشريعية تسمح باستبدال بعض التشريعات بأخرى، استجابة للظروف والحاجات المستجدة.

ولا نتحدث هنا عن القيم والقواعد العامة، التي وضعها القرآن لاستيعاب كلّ المتغيرات المستقبلية في حياة البشر، باعتباره الشريعة الخاتمة للشرائع الإلهية.

إنّما نتحدث عن جانب حدوث التغيير في بعض التشريعات التفصيلية، التي جاءت في القرآن الكريم، حيث تأتي آية كريمة بحكم

تشريعيّ، ثم تأتي بعد مدة من الزمن آية جديدة تنسخ ذلك الحكم السّابق، وتضع بدلًا عنه حكمًا جديدًا.

وقد ناقش علماء المسلمين هذا الموضوع تحت عنوان «النسخ في القرآن»، وهو من المباحث التي تناولوها في علم الكلام وعلوم القرآن، وأفرد له عدد من العلماء كتبًا ومؤلفات خاصة، باسم الناسخ والمنسوخ في القرآن.

كما تناوله جميع المفسرين عند تفسيرهم للآية الكريمة ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة، الآية:١٠٦].

وفي علم الأصول خصّصوا مبحثًا لموضوع النسخ في القرآن، لبحث ضوابطه وشروطه.

وقد اتفق علماء الأمة على إمكان وقوع النسخ في القرآن، وعرّفوه بأنه «رفع تشريع سابق كان يقتضي الدوام ـ حسب ظاهره ـ بتشريع لاحق»[١]، وبتعبير آخر «بيان انتهاء أمد الحكم الثابت سابقًا»[٢].

وقسموا النسخ في القرآن إلى ثلاثة أصناف، اتفقوا على وقوع واحدٍ منها، واختلفوا في الآخرين.

---

(١) محمد هادي معرفة، تلخيص التمهيد، الطبعة الأولى ١٩٩١م (بيروت: دار الميزان)، ص٤١٢.

(٢) السيد عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج ١، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، (بيروت: مؤسسة أهل البيت)، ص٣٧٨.

الأول: نسخ الحكم والتلاوة: بأن تكون في القرآن آية تتضمن حكمًا شرعيًّا، ثم ينزل الله تعالى آية أخرى تنسخ حكم الآية السابقة، وتلغيها من آيات القرآن الكريم، فلا تعود آيةً تُتلى وتُقرأ من قبل المسلمين.

وقد قال بوقوع هذا النسخ في القرآن، بعض علماء أهل السنة، واستندوا إلى بعض الأحاديث في صحاحهم، كالحديث المرويّ في صحيح مسلم «عن عائشة قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن: بخمس معلومات، فتوفي رسول الله وهنّ فيما يُقرأ من القرآن»[1].

ويرفض الشيعة القول بهذا الصنف من النسخ، وقد رفضه أعلام من أهل السنة أيضًا؛ لأنّ تلك الروايات روايات آحادٍ لا تُقبل في مثل هذا الموضوع، ولأنه يؤدي إلى نوع من القول بالتحريف في القرآن الكريم.

الثاني: نسخ التلاوة دون الحكم: بأن تُسقط آية من القرآن الكريم، كانت تقرأ، وكانت ذات حكم تشريعيّ، فيلغى وجودها من القرآن، فلا تتلى، لكن الحكم التشريعي الذي تضمنته يبقى ساري المفعول.

ويقول بوقوع هذا الصنف من النسخ في القرآن، أكثر علماء أهل السنة، مستندين إلى روايات صحّت عندهم، كالمروي في صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب، قال: «إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحقّ

---

(١) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، باب التحريم بخمس رضعات، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، (الرياض: دار المغني)، ص٧٦٤، حديث ١٤٥٢.

وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها..»، قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: «أراد بآية الرجم: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه»[١].

لكن الشيعة يرفضون القول بهذا الصنف من النسخ أيضًا، للسببين السابقين. ويرفضه بعض علماء السنة.

الثالث: نسخ الحكم دون التلاوة: بأن تبقى الآية ثابتة في القرآن، يتلوها المسلمون عبر العصور، إلّا أنّ ما تضمنته من حكم تشريعيّ يكون منسوخًا بآية أخرى، نزلت بعد وقت من نزول الآية الأولى.

والنسخ بهذا المعنى مورد اتفاق بين المسلمين، حيث أجمعوا على إمكان إلغاء حكم في آية قرآنية، واستبداله بحكم آخر، وأنّ ذلك قد حصل بالفعل.

لكنهم اختلفوا في موارد ومساحة وقوعه، حيث جمع أبو جعفر النّحاس(توفي ٣٣٨هـ) في كتابه (الناسخ والمنسوخ) موارد النسخ في القرآن فبلغت (١٣٨) آية. واختار السيوطي في الإتقان أنّ النسخ وقع في عشرين آية في القرآن الكريم[٢]. ونقل عن أبي مسلم الإصفهاني

---

(١) محيي الدين يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١١، حدّ الزنا، الطبعة الثانية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص١٩١.

(٢) الدكتور وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ، (دمشق: دار الفكر)، ص٩٣١.

إنكار النسخ في القرآن[١].

كما ناقش السيد الخوئي الموارد المدّعاة لوقوع النسخ في الآيات، ولم يثبت لديه مورد منها، مع إثباته لإمكان النسخ وجوازه.

ومن الناحية الكلامية والاعتقادية، أثبت العلماء أنّ النسخ لا يعني الخطأ في تشريع الحكم المنسوخ، فذلك يستحيل على الله سبحانه العالم الحكيم، حيث لا يصدر منه تشريع عن جهل أو عبث، وإنما يعني النسخ أن الله تعالى قد يُشرّع حكمًا مقيّدًا بزمانٍ خاصٍّ معلومٍ عند الله، مجهولٍ عند الناس، لمصلحةٍ وقتيّة، فإذا ما انتهى ذلك الزمن المحدّد سلفًا في علمه تعالى، أبلغ عباده بانتهاء أمد ذلك الحكم، وشرّع لهم الحكم البديل، لحماية مصالحهم في الظرف الجديد. «وتبدل الأحكام بتبدّل المصالح والمفاسد مما يشهد بصحته الوجدان والبرهان»[٢].

لكن الكلام في تحديد الجهة التي يصدر منها التغيير والنسخ لحكم تشريعي قرآني، حيث لا إشكال في أن يأتي النسخ ضمن النص القرآني، بأن تنسخ آية حكم آية أخرى، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.

لكن هل يمكن لرسول الله ﷺ أن ينسخ حكمًا تشريعيًّا قرآنيًّا، ويأمر بحكم بديل عنه؟

---

(١) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م، (دار الأندلس)، ص٢٤٦.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج١، ص٣٧٩.

أجاز العلماء ذلك؛ لأنه ﷺ متصل بالوحي، و﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [سورة النجم، الآيتان: ٣ و٤].

وقد أمر الله بطاعته، يقول تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة الحشر، الآية: ٧]. لكلّ ذلك فإنّ الأمة تقبل من نبيّها أن يوقف ويُغيّر تشريعًا ورد في القرآن الكريم، لكن الشافعي لم يجز نسخ القرآن بالسنة، لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، فإنْ فعل ﴿نَأْتِ﴾ يدلّ على أن الآتي بالخير أو المثل هو الله تعالى، وذلك لا يكون إلّا إذا كان الناسخ هو القرآن. ولكن السنة يستدلّ بها على ناسخ القرآن ومنسوخه، فهي التي تُبيّن نسخ القرآن للقرآن[١].

واشترط معظم الفقهاء التواتر في نسخ السنة للقرآن، حتى نقطع بصدوره عنه ﷺ، أما إذا كان مرويًّا عن طريق آحاد، فإنّ أخبار الآحاد لا تنسخ تشريعًا قرآنيًّا.

ولسنا بصدد البحث حول موضوع النسخ في القرآن، ففيه أبعادٌ وجوانب تكفّلت بها البحوث المختصة، لكننا نعرض بعض الشواهد والنماذج، لآيات تشير إلى تغيير حكم شرعيّ كان مجعولًا من قبل الشارع، ثم اقتضت إرادة الشارع إبداله بحكم آخر. وذلك تمهيد وخلفية لما نريد تناوله من إمكانية التغيير في بعض الأحكام الشرعية، ضمن الإطار الشرعي، والضوابط العلمية المعتمدة.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، ج ١، ص٤٦٣.

آية النجوى

كان بعض المسلمين يكثرون السؤال عن مسائل غير ذات شأن، شاغلين وقت رسول الله ﷺ، من غير طائل، وربما كان بعضهم من ذوي الثراء يكثرون من مناجاة النبي ﷺ يظهرون بذلك نوعًا من التقرّب إليه، والاختصاص به، على ما احتمله السيد الطباطبائي في الميزان، فأنزل الله تعالى آية تفرض على المتمكنين تقديم صدقة، قدرها درهم عند كلّ مناجاة وسؤال، أمّا الفقراء غير الواجدين للمال فلا يشملهم هذا الحكم، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة المجادلة، الآية: ١٢].

ونتيجة لهذا التشريع امتنع الأصحاب عن طرح تساؤلاتهم على النبي ﷺ كما كانوا في الماضي، والشخص الوحيد الذي استمرّ في

مناجاته للرسول ﷺ وطرح أسئلته عليه، ملتزمًا دفع الصدقة قبل كل سؤال، هو علي بن أبي طالب، كما أشارت لذلك الروايات.

وبعد أيام ـ كما في بعض الروايات ـ نزلت آية أخرى تنسخ حكم هذه الآية، وترفع أمر الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة المجادلة، الآية: ١٣].

ولعلّ الهدف من ذلك نوع من التربية والتوجيه، كان يحتاجه المجتمع الإسلامي الناشئ آنذاك.

عدد المقاتلين

في بداية المواجهة القتالية بين المسلمين ومحاربيهم الكافرين، كان عدد المسلمين محدودًا، في مقابل الكثرة العددية للكفار، فجاء التشريع ليضع معادلة تُحدّد للمسلمين نسبة المكافأة العددية بينهم وبين العدو، بحيث لا يجب عليهم القتال إذا كان عددهم أقلّ من تلك النسبة، وهي نسبة الواحد إلى عشرة، اعتمادًا على قوة الإيمان والعزيمة، وروح التضحية العالية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٥].

ومع تعدّد المعارك، وما تحمَّله المجاهدون من أعباء الحروب، اقتضى الأمر صدور تشريع جديد، لتعديل نسبة المكافأة في العدد،

وذلك مع زيادة عدد المسلمين، فنزلت آية جديدة بتشريع جديد، كانت فيه نسبة القتال هي واحد في مقابل اثنين، يقول تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[سورة الأنفال، الآية: ٦٦].

قال ابن عاشور: هذه الآية نزلت بعد الآية التي قبلها بمدة، قال في الكشاف: «وذلك بعد مدة طويلة»[١].

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: مؤسسة التاريخ، ج ٩، ص١٥٦.

عدة الزوجة وإرثها من زوجها

ماذا تستحقّ المرأة من مال زوجها بعد وفاته؟ وكم هي مدة عدة الوفاة؟

كان التشريع الإسلامي قد أقرّ ما كان متعارفًا عند العرب قبل الإسلام، أنّ الرجل إذا مات لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة حولًا كاملًا، شريطة أنْ تعتدّ في بيت الزوج المتوفى، فإن خرجت قبل الحول سقطت نفقتها، وهو ما قررته الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤٠]

واتفق المفسّرون والفقهاء قولًا واحدًا على نسخ هذه الآية بآيتين:

الأولى: التي حددت عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشرة أيّام، وهي قوله

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣٤].

والثانية: التي جعلت للزوجة نصيبًا من تركة زوجها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [سورة النساء، الآية: ١٢]، وعليه فإنّ المرأة تنفق على نفسها من نصيبها[١].

وفي الرواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وعن الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام في روايات متضافرة: «هي منسوخة، نسختها آية ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ونسختها آية المواريث».

وربما تبلغ مجموع روايات السنة والشيعة بهذا الصدد مبلغ التواتر.

والعمدة إجماع علماء الأمة، واتفاق كلمة المفسّرين، لم يشذ منهم أحد. وأقوى دليل على تحقق هذا الإجماع: أنّ أحدًا من فقهاء الأمّة سلفًا وخلفًا لم يأخذ بمفاد الآية الأولى، ولم يُفتِ بمضمونها، لا فرضًا ولا ندبًا. الأمر الذي يدلّ دلالة واضحة على اتّفاقهم أنّ الآية منسوخة كلمة واحدة[٢].

---

(١) محمد جواد مغنية، تفسير الكاشف، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، بيروت: دار العلم للملايين، ج ١، ص ٣٧٠.

(٢) محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، طبعة ١٣٩٧هـ، قم: مطبعة مهر، ج ٢، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

تغيير القبلة

كان رسول الله ﷺ والمسلمون في مكة لثلاثة عشر عامًا، من البعثة إلى الهجرة، يستقبلون بيت المقدس في صلاتهم، واستمر ذلك بعد الهجرة إلى المدينة المنورة سبعة عشر شهرًا على المشهور، وفي بعض الروايات تسعة عشر شهرًا، وقيل أقل من ذلك، ثم جاء الأمر الإلهي باستقبال المسجد الحرام في الصلاة.

وقد تحدثت عن هذا التغيير في جهة القبلة بضع آيات في القران الكريم من سورة البقرة، كما ورد عدد من الأحاديث والروايات في السيرة النبوية حول ملابسات هذا التغيير وتداعياته.

وتوحي الآيات القرآنية، أنَّ النبي ﷺ كان يتطلع إلى أمر الله تعالى بتغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وأنّ الله تعالى استجاب لرغبة نبيه ﷺ، وأمره بالتوجه في صلاته إلى الكعبة بدلًا عن بيت

المقدس، يقول تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٤].

جاء في صحيح البخاري عن البراء بن عازب: « لَمَّا قَدِمَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ المَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ المَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وكانَ يُحِبُّ أنْ يُوَجَّهَ إلى الكَعْبَةِ، فأنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وجْهِكَ في السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾، فَوُجِّهَ نَحْوَ الكَعْبَةِ»(١).

وفي رواية أخرى عن البراء بن عازب: «أنَّهُ صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ المَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وكانَ يُعْجِبُهُ أنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ البَيْتِ»(٢).

وتشير بعض الأحاديث والروايات إلى أنّ اليهود في المدينة، كانوا يعتبرون أنّ توجه النبي ﷺ والمسلمين إلى بيت المقدس، هو نوع من الاعتراف بأصالتهم الدينية، وتبعية المسلمين لهم، وكان هذا الادّعاء منهم يؤذي رسول الله ﷺ، فيتوجه بطرفه للسماء، متطلعًا لأمر الله تعالى بتغيير جهة القبلة إلى الكعبة. كما جاء في رواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: (أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في أوّل مبعثه يصلي،

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، حديث ٧٢٥٢.

(٢) صحيح البخاري، حديث ٤٠.

إلى بيت المقدس جميع أيّام مقامه بمكة وبعد هجرته إلى المدينة بأشهر فعيّرته اليهود وقالوا: إنّك تابع لقبلتنا فأحزنه ذلك. فأنزل الله عزّ وجلّ ـ وهو يقلّب وجهه في السماء وينتظر الأمر ـ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1].

وجاء في تفسير ابن كثير: (أَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ بَعْدَ مَقْدِمِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، فاستمرَّ الأمرُ عَلَى ذَلِكَ بِضْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُكْثِرُ الدعاءَ والابتهالَ أنْ يُوَجَّه إِلَى الْكَعْبَةِ، التِي هِيَ قِبْلَةُ إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأُجِيبَ إِلَى ذَلِكَ، وَأُمِرَ بالتوجّه إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)[2].

وقال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾: (وَعبّر بترضاها لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ مَيْلَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ مَيْلٌ لِقَصْدِ الْخَيْرِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْكَعْبَةَ أَجْدَرُ بُيُوتِ اللَّهِ بِأَنْ يَدُلَّ عَلَى التَّوْحِيدِ كَمَا تَقَدَّمَ فَهُوَ أَجْدَرُ بِالِاسْتِقْبَالِ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَلِأَنَّ فِي اسْتِقْبَالِهَا إِيمَاءً إِلَى اسْتِقْلَالِ هَذَا الدِّينِ عَنْ دِينِ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَلَمَّا كَانَ الرِّضَى مُشْعِرًا بِالْمَحَبَّةِ النَّاشِئَةِ عَنْ تَعَقُّلِ اخْتِيرَ فِي هَذَا الْمَقَامِ دُونَ تُحِبُّهَا أَوْ تَهْوَاهَا أَوْ نَحْوِهِمَا فَإِنَّ مَقَامَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْبُو عَنْ أَنْ يَتَعَلَّقَ مَيْلُهُ بِمَا

---

(١) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، (بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث)، حديث ٥٢٠٩.

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، ج١، ص٤٥٣.

لَيْسَ بِمَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمَصْلَحَةِ الْعَارِضَةِ لِمَشْرُوعِيَّةِ اسْتِقْبَالِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ)[1].

كان اليهود في المدينة يمثلون تحديًا خطيرًا على الصعيد الفكري والنفسي للمجتمع الإسلامي الناشئ، فهم يتكئون على تراث ديني شابه كثير من التحريف والتغيير، ويتخذون موقفًا عدائيًا مناوئًا للدعوة الدينية الجديدة، ويمارسون التعالي والزهو على سائر الأمم والمجتمعات، لاعتقادهم أنهم شعب الله المختار، لذلك كانوا يشنون حربًا نفسية ضروسًا على المسلمين، ويسعون للتشويش على مواقف رسول الله ﷺ، وبث الشكوك والشبهات حول المعتقدات والشرائع الإسلامية.

لذلك اهتم رسول الله ﷺ بتحصين المجتمع الإسلامي فكريًّا ونفسيًّا، في مواجهة محاولات الاختراق والتأثير اليهودي، وفي هذا السياق كان تطلّعه لتغيير جهة القبلة عن بيت المقدس إلى البيت الحرام، من أجل تعزيز استقلال شخصية المجتمع الجديد، وسدّ ثغرات التأثير النفسي المضاد.

وجاءت الاستجابة الإلهية بتحويل القبلة، تحقيقًا لهذا الغرض، كما يشير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٣].

فقد أراد الله تعالى لهذه الأمة أن تكون في موقع الريادة للأمم

(١) التحرير والتنوير، ج٢، ص٢٨.

الأخرى، وليس في موقع التبعية للآخرين، بما حمّلها الله من رسالة عظيمة هي خاتمة الرسالات السماوية، وبما خصّها من قيادة نبوية هادية هي سيّد الرسل وخاتم الأنبياء محمد ﷺ.

وقد أدرك اليهود، أنّ تحويل القبلة قد فوّت عليهم فرصة مهمة، كانوا يستغلونها في كيدهم للإسلام والمسلمين، فاتجهوا للتشويش على هذا التشريع الإلهي، وإثارة التساؤلات والشكوك حوله، ووجدت إثاراتهم صدًى في نفوس ضعفاء الإيمان والوعي، وفي أوساط المنافقين.

يقول السيد الطباطبائي في تفسير الميزان: (ومن المعلوم أنّ تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، من أعظم الحوادث الدينية، وأهم التشريعات التي قوبل بها الناس بعد هجرة النبي إلى المدينة، وأخذ الإسلام في تحقيق أصوله، ونشر معارفه، وبث حقائقه، فما كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع ؛ لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحدًا من أعظم مفاخرهم الدينية، وهو القبلة، واتباع غيرهم لهم فيها، وتقدمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني)[1].

كان محور التساؤل والإشكال الذي طرحوه، يستهدف التشكيك في صدق الرسالة، ومصداقية الرسول، فكيف يأمر الله تعالى بالتوجه إلى قبلة ثم يحوّل التوجه إلى قبلة أخرى؟ فهل كان الأمر الأول باستقبال بيت المقدس خطأً حتى يُصحّح؟

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج١، ص٣١٢.

وهل يأمر الله تعالى بالخطأ لمدة خمسة عشر عامًا، إضافة إلى عهد الأنبياء السابقين؟

وإذا كان استقبال الأنبياء السابقين والنبي ﷺ والمسلمين بيت المقدس صحيحًا، فهذا يعني خطأ التوجه الجديد باستقبال الكعبة!!

ومن الطبيعي أن تثير عملية التغيير في أيّ تشريع أو عرف سائد، في الوسط الاجتماعي، تساؤلًا حول باعث التغيير وغايته، لتمسّك الناس بما ألفوه واعتادوا عليه، والدين لا يقمع التساؤل الذي ينطلق من رغبة في المعرفة والوعي، بل يحفّز على ذلك (للآيات الكثيرة الآمرة بالتفكّر والتعقّل، فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد، وتكميل النفس، وفهم الأحكام ودركها من أهم وجوه تكميل النفس، وقد وردت في السنة المقدسة نصوص كثيرة تبيّن المصالح والمفاسد والحكم الكثيرة للأحكام الشرعية.. فالسؤال عن الأحكام وعللها وحكمها صحيح ولا بأس به، بل حث عليه الشارع)[1].

خاصة وأنّ المسلمين آنذاك كانوا حديثي عهد بالتشريع الديني، وبوظائف الرسالة، لذلك فإنّ بعضهم كان يتساءل بعفوية وبراءة عن مصير المسلمين الذين فارقوا الحياة، وكانوا يتوجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس؟

جاء في الدر المنثور: (كَانَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يُصَلِّي

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٢، ص١٠٥.

نَحْو بَيت الْمَقْدِس وَيكثر النّظر إِلَى السَّمَاء ينْتَظر أَمر الله فَأنْزل الله ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[سورة الْبَقَرَة، الْآيَة: ١٤٤] فَقَالَ رجال من الْمُسلمين: وَدِدْنَا لَو علمنَا من مَاتَ منّا قبل أَن نصرف إِلَى الْقبْلَة وَكَيف بصلاتنا نَحْو بَيت الْمَقْدِس فَأنْزل الله ﴿وَمَا كَانَ الله لِيُضيع إيمَانكُمْ﴾)[١].

وورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لما صرف الله نبيّه إلى الكعبة عن بيت المقدس، قال المسلمون للنبي صلى الله عليه وآله: أرأيت صلاتنا التي كنّا نصلّي إلى بيت المقدس [ما حالنا فيها، وما حال من مضى من أمواتنا وهم يصلّون إلى بيت المقدس] ؟ فأنزل الله ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فسمّى الصلاة إيمانًا»[٢].

لم تكن المشكلة في طرح السؤال، بل كانت في توظيف السؤال لإثارة التشكيك في صدق الرسالة، ولإضعاف معنويات المسلمين، وهنا كانت إجابة الوحي الإلهي صارمة حاسمة تجاه تساؤلات المناوئين المغرضين، ومحفزة للوعي، وباعثة للثقة والاطمئنان، في نفوس المؤمنين، واستغرقت هذه الإجابة في معالجة موضوع تغيير القبلة ما يقارب العشر آيات من الآية ١٤٢ إلى الآية ١٥٢ من سورة البقرة.

وممّا تؤكد عليه هذه الآيات، النقاط التالية:

---

(١) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، بيروت: دار الفكر، ج١، ص٣١٠.

(٢) محمد بن مسعود العياشي، تفسير العيّاشي، طبعة ١٣٨٠هـ، طهران: المطبعة العلمية، ج ١، ص ٦٣، حديث ١١٥.

١. إنّ الذين تبنّوا حملة التشكيك في هذا التشريع الإلهي، من اليهود والمنافقين، ينطلقون من حالة السَّفَه التي يعيشونها تجاه الرسالة، يقول تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٢].

٢. إنّ التشريع الديني هو قرار إلهي، فكلّ الجهات لله ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ وهو تعالى الذي يقرّر لعباده الجهة التي يستقبلونها في صلاتهم، فالنبي لا يقرر ما يرغب فيه ويريده، بل إنّ الأمر بيد الله، يقول تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٤].

٣. إنّ التسليم للتشريعات الإلهية، قديمها وجديدها، هو الاختبار لصدق الإيمان بالله ورسوله، يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى الله﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٣].

إنّ الله سبحانه وتعالى لا يحويه مكان، ولا تحدّه جهة، وحين يريد الإنسان التوجه إلى ربه، فكلّ الجهات مفتوحة أمامه.

يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[سورة البقرة، الآية: ١٠٥].

لكنّ الله سبحانه وتعالى فرض التوجه حال الصلاة الواجبة إلى جهة معينة وهي الكعبة؛ لأنها أقدس مكان وبقعة عند الله، ولأنه أرادها رمزًا وعنوانًا لاستقلالية هذه الأمة ووحدتها.

ومن هنا جاء مصطلح أهل القبلة في النصوص الإسلامية، وعند فقهاء المسلمين، فاستقبال الكعبة هو عنوان الانتساب للإسلام والانتماء للأمة الإسلامية.

فقد ورد عن رسول الله ﷺ في مصادر السنة والشيعة كما في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أنه ﷺ قال: «مَن صَلَّى صَلَاتَنَا واسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذلكَ المُسْلِمُ الذي له ذِمَّةُ اللَّهِ وذِمَّةُ رَسولِهِ، فلا تُخْفِرُوا اللَّهَ في ذِمَّتِهِ»[1].

ومثله ورد في كتاب بصائر الدرجات عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّ رَسُولَ اَللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَاِسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَاكَ اَلْمُسْلِمُ اَلَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اَللَّهِ، وَذِمَّةُ رَسُولِهِ»[2].

إنّ اتجاه المسلمين بجميع مذاهبهم لاستقبال الكعبة المشرفة، يجب أن يكون عنوانًا لوحدتهم، ومحفزًا على تحقيق هذه الوحدة، بالتأكيد على ما يجمعهم من أمر دينهم، ومصالح دنياهم.

---

(١) صحيح البخاري، ح٣٩١، ومثله في بحار الأنوار، ج٢٦، ص٤٢.

(٢) محمد بن الحسن بن فروخ الصفّار، بصائر الدرجات، طهران: منشورات الأعلمي، ص١٧٦.

عقوبة الفاحشة

في بداية التشريع الإسلامي كانت عقوبة المرأة إذا ارتكبت فاحشة الزنا، وثبت عليها الجرم بشهادة أربعة شهود، فعقوبتها السجن مؤبدًا حتى الموت، كما يقول تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء، الآية: ١٥].

كما كانت عقوبة من يمارس فاحشة الشذوذ الجنسي (اللواط) من الرجال، الإيذاء، ومنه التأنيب والتوبيخ والضرب والسجن، يقول تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[سورة النساء، الآية: ١٦].

ويرى بعض المفسّرين أنّ الآية الأولى تختصّ بعقوبة المرأة المحصنة (المتزوجة) إذا زنت، والآية الثانية تبيّن عقوبة الزنا للرجل

والمرأة غير المتزوجين.

ثم نسخت الآيتان بما جاء من أحكام عقوبة الزنا في سورة النور، والأحاديث الواردة في عقوبة اللواط والزنا، التي يطلق عليها الحدود.

جاء في التمهيد: «قال الإمام الصادق عليه السلام: هي منسوخة. والسبيل هي الحدود ـ الجَلْدُ والرجم. والأحاديث بهذا المضمون متضافرة، متفق عليها عند المفسّرين، وهذا مما لا شك فيه، ولا سيما بعد ملاحظة أنّ التشريع الإسلامي القائم بشأن الزناة هو الجلد أو الرجم، بإجماع من الفقهاء، قديمًا وحديثًا. أمّا ما ذكرته الآية الكريمة ـ من السجن المؤبّد ومطلق الإيذاء ـ فلم يُفْتِ به أحدٌ من الفقهاء إطلاقًا، وهو دليل إجماعهم على النسخ»[1].

(١) التمهيد في علوم القرآن، ج ٢، ص٣٠١.

التّشريعات النبوية: ثابتٌ ومتغيّرٌ

الإيمان بنبوة النبي، والاعتقاد برسالته، يُلزم الإنسان بطاعة النبي واتباعه، فهو مرسل من قبل الله تعالى، وما يأمر به وينهى عنه، فهو تبليغ لأمر الله ونهيه، فتكون طاعته طاعة لله.

يقول تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّـهَ﴾[سورة النساء، الآية: ٨٠].

ولأنّ الرسول هو النموذج التطبيقي للرسالة في سلوكه وعمله، فإنّ اتباعه والاقتداء به يمثل الاستجابة لرسالة الله. لذلك جاءت آيات القرآن الكريم تحث على اتباعه، والاقتداء والتأسّي به، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّـهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّـهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّـهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّـهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٥٨].

حين يصدر أمرٌ أو نهيٌ عن رسول الله ﷺ، عبر قول أو فعل، فإنه يعتبر تشريعًا دينيًّا، لوجوب إطاعته على الأمة فيما يأمر وينهى، وكذلك الحال بالنسبة لأئمة أهل البيت عليهم السلام ضمن المعتقد الشيعيّ، الذي يراهم

امتدادًا لدور النبي ﷺ في تبيين الأحكام الشرعية.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه أمام تلك النصوص الدينية التشريعية، بعد الفراغ من مناقشة سندها ودلالتها: هل أنّ مفادها التشريعي يحمل صفة الثبات والدوام بما يتجاوز الزمان والمكان في كل تلك النصوص الواردة؟

أم أنّ لتغيّر الأزمنة والظروف الاجتماعية تأثيرًا على سريان مفعول تلك الأحكام الشرعية؟

لا شك أنّ الأصل في كلّ حكم شرعيّ هو الثبات والاستمرار.

لكنّ الوجدان والواقع يحكم بأنّ الشرع قد يضع أحكامًا لغايات ومقاصد محددة بزمن وظرف معيّن، وحين تنتفي تلك المقاصد والغايات، بتغيّر الظرف والزمان، فإنه ينتهي ويتوقف مفعول تلك الأحكام بأمر الشارع نفسه.

وقد تحدّث القرآن الكريم عن التغيير والتطوير في الشرائع الإلهية التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه، حيث تنسخ الشريعة الجديدة أحكام الشرائع السابقة، مواكبة لتطور حياة البشر، حتى جاءت الشريعة الخاتمة على يد النبي محمد خاتم النبيين ﷺ.

لكنّ ختم الشرائع بشريعة الإسلام لا يعني توقف التطور والتغيّر في حياة البشر، بل يعني قابلية شريعة الإسلام لاستيعاب المتغيّرات، وملاحقة التطور، وهذا هو التحدّي الكبير الذي يواجهه المسلمون

في فهمهم لدينهم، واكتشافهم لمنهجية معرفة أحكامه، التي تواكب مستجدات الزمن، وتطور الحياة.

إنّ تأثير خصوصيات الزمان في مناطات الأحكام الشرعية، حقيقة يجب استحضارها عند ممارسة الاجتهاد، واستنباط الأحكام في كلّ عصر ومجتمع، فهي مبرر أساس لضرورة وجود الفقهاء المجتهدين في كلّ زمن وجيل.

وهي الحقيقة التي استدعت التغيير في شرائع الأنبياء، واستدعت وجود النسخ في القرآن الكريم، وقد أشار السيد الخوئي إلى هذه الحقيقة بقوله: «والنسخ بهذا المعنى ـ أي نسخ الحكم ـ ممكن قطعًا، بداهة: إنّ دخل خصوصيات الزمان في مناطات الأحكام مما لا يشكّ فيه عاقل، وإذا تصورنا وقوع مثل هذا في الشرائع، فلنتصور أن تكون للزمان خصوصية من جهة استمرار الحكم وعدم استمراره، فيكون الفعل ذا مصلحة في مدة معينة، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك المدة، وقد يكون الأمر بالعكس»[1].

(١) أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، (قم: مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي)، ص٢٧٨.

تشريعات متغيّرة في العهد النبوي

يتضح من السيرة النبوية الشريفة، ومن عدد من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، أنّ هناك تشريعات أصدرها النبي ﷺ وعمل بها المسلمون، لكنه بعد مدة من الزمن أعلن رفع تلك التشريعات، مبيّنًا أنه أمر بها لمصلحة تقتضيها في وقتها، أما وقد تغيّر الظرف وزالت تلك المصلحة، فإنه ﷺ يلغي ذلك التشريع.

نشأ المجتمع الإسلامي على يد رسول الله ﷺ، فهو الذي أسّسه وربّاه ورعاه، ولأنّ ظروف النشأة مرّت بأوضاع ومراحل مختلفة، من العهد المكي والعهد المدني، ومن حالة الضعف والقلة، إلى اكتساب القوة ودخول الناس في دين الله أفواجًا، ومن مراحل التأسيس والاستيعاب، إلى مرحلة التمكن والتفاعل مع المفاهيم والمبادئ الدينية.

كان هذا التغيّر في ظروف المجتمع الناشئ، سببًا لتغير بعض الأحكام والتشريعات.

فقد ثبت أنّ رسول الله ﷺ قرّر أحكامًا وتشريعات ثم استبدلها بعد وقت بأحكام وتشريعات أخرى، وكان في سيرته ﷺ تغيير لبعض البرامج والممارسات الدعوية والإدارية، وفق تطورات الظروف.ويمكننا أن نشير إلى بعض النماذج من خلال ما ورد في السنة والسيرة النبوية.

سرِّية الدعوة ثم الإجهار بها

بدأت الدعوة الإسلامية بمكة سرية، وكان النبي ﷺ يدعو من يثق بقبوله للدعوة وهو مستخفٍ في دار الأرقم بن أبي الأرقم، وأحيانًا كان من يدخل الإسلام لا يعرف الآخرين ممن أسلموا قبله، واستمرت هذه الحال لمدة ثلاث أو أربع سنين، ثم أمره الله بالإجهار بالدعوة حين نزل قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٩٤]، فصعد النبي ﷺ على جبل الصفا وأعلن دعوته.

بين الصبر والمواجهة

نال المسلمين من المشركين أذًى كبير، وتعرض بعض المسلمين للتعذيب والتنكيل، واضطر بعضهم للهجرة من وطنه مكة للحبشة، وكان الحماس والاندفاع يملأ نفوسهم، ويتوقون لمواجهة المشركين دفاعًا عن أنفسهم، لكنّ رسول الله ﷺ كان يقول لهم: «اصْبِرُوا فَإِنِّي لَمْ أُومَرْ بِالْقِتَالِ»[1].

---

(١) علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، أسباب نزول القرآن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت: دار الكتب العلميّة، ص٣٠٩.

وبعد أن هاجر إلى المدينة المنورة وتمكن فيها، وكان المشركون مستمرين في إيذاء المسلمين بمكة، ومصادرة أموالهم، نزل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّـهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٩-٤٠]، وهي أول آية نزلت بالجهاد على المشهور بين المفسرين، وأعطت إشارة المواجهة لظلم المشركين وعدوانهم، وهي تحمل الإذن بالدفاع وتبيّن السبب والفلسفة لتشريع الجهاد، وتقدّم لهم الأمل في النصر.

وبعد نزول هذه الآية، خرج رسول الله ﷺ لتعقّب قافلة تجارية لقريش قادمة من الشام، ردعًا لممارسات قريش الظالمة ضد المسلمين، لكنّ القافلة أفلتت، وغضبت قريش، فجهّزت جيشًا للزحف على المدينة، فكانت المواجهة الأولى بين المسلمين والمشركين في بدر، في شهر رمضان للسنة الثانية للهجرة.

حبس لحوم الهدي

ومن تلك التغييرات ما ورد عن سلمة بن الأكوع قال: «قال النبي ﷺ: من ضحّى منكم فلا يصبحنّ بعد ثالثةٍ وبقي في بيته منه شيء. فلما كان العام المقبل، قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا العام

الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا، وادّخروا، فإنّ ذلك العام كان بالناس جهد. فأردت أن تعينوا فيها»[١].

وفي رواية أخرى عنه ﷺ أنه قال: «إني كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، كيما تسعكم، لقد جاء الله بالخير فكلوا، وتصدّقوا، وادّخروا»[٢].

وأورد ابن حجر في فتح الباري عن أبي سعيد «كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نأكل لحوم نسكنا فوق ثلاث، قال: فخرجت في سفر ثم قدمت على أهلي ـ وذلك بعد الأضحى بأيّام ـ فأتتني صاحبتي بسلق قد جعلت فيه قديدًا فقالت: هذا من ضحايانا، فقلت لها: أوَلم ينهنا؟ فقالت: إنه رخّص للناس بعد ذلك، فلم أصدّقها حتى بعثت إلى أخي قتادة بن النعمان ـ فذكره وفيه ـ قد أرخص رسول الله للمسلمين في ذلك». وفيه أيضًا أنّ النبي ﷺ قام في حجة الوداع فقال: «إني كنت أمرتكم ألّا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاثة أيّام لتسعكم، وإني أحلّه لكم فكلوا منه ما شئتم»[٣].

فهناك أمر صادر من رسول الله ﷺ بعدم ادّخار شيءٍ من الأضاحي لما بعد ثلاثة أيّام، ثم تبعه في السنة الأخرى إلغاء هذا الأمر؛ لأنّ مبرّره

(١) صحيح البخاري، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، ج٣، ص٤٩٣، حديث ٥٥٦٩.
(٢) علاء الدين المتقي الهندي، كنز العمال، ج ٥، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص٩٢، حديث ١٢٢٠١.
(٣) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ١٠، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، (الرياض: مكتبة دار السلام)، ص٣٢.

وهو وجود الضائقة عند الناس لقلة اللحوم، قد زال.

وجاء في وسائل الشيعة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ـ الإمام محمد الباقر ـ عليه السلام قال: «كان النبي نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيّام من أجل حاجة الناس، فأمّا اليوم فلا بأس به»[١].

القِران في التمر

ومثله ما ورد عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «كنت نهيتكم عن القِران في التمر، وإنّ الله وسّع عليكم فاقرنوا»[٢] حيث عنون البخاري في صحيحه بابًا بعنوان القِران في التمر، وهو ضمّ تمرة إلى تمرة لمن أكل مع جماعة، فقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وقت الضيق الاقتصادي عند المسلمين، فلما وسّع الله عليهم رفع النبي صلى الله عليه وآله عنهم ذلك النهي.

وبوسع الباحث أن يجد شواهد أخرى على هذا الصّعيد، حيث يحمل عدد من الأحاديث النبوية عبارة «كنت نهيتكم» أو «كنت أمرتكم»، وما يشبهها من الألفاظ الدالة على رفع نهي أو أمر.

أكل لحوم الحمر الأهلية

وهي محللة بالأصل، لكنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أكلها يوم خيبر، كما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «نَهَى رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وآله عَنْهَا، وَعَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ

(١) وسائل الشيعة، ج ١٤، ص١٧٠.
(٢) فتح الباري، ج ٩، ص ٧٠٨.

خَيْبَرَ، وَإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ اَلْوَقْتِ؛ لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةَ اَلنَّاسِ، وَإِنَّمَا اَلْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اَللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي اَلْقُرْآنِ»[1].

كانت الحمير تستخدم وسيلة حمل ونقل، وكان عددها محدودًا، في ظرف زمني، فنهى النبي ﷺ عن استهلاكها بذبحها وأكل لحومها، فلما تجاوز الناس ذلك الظرف، رفع النبي ﷺ قرار النهي عن أكلها.

الهرولة في الطواف

سُئِلَ اِبْنُ عَبَّاسٍ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ قَوْمًا يَرْوُونَ أَنَّ رَسُولَ اَللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِالرَّمَلِ ـ أي سرعة المشي كالهرولة ـ حَوْلَ اَلْكَعْبَةِ، فَقَالَ: كَذَبُوا وَصَدَقُوا، فَقُلْتُ: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اَللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ فِي عُمْرَةِ اَلْقَضَاءِ، وَأَهْلُهَا مُشْرِكُونَ، وَبَلَغَهُمْ أَنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ مَجْهُودُونَ فَقَالَ رَسُولُ اَللَّهِ ﷺ: رَحِمَ اَللَّهُ اِمْرَأً أَرَاهُمْ مِنْ نَفْسِهِ جَلَدًا، فَأَمَرَهُمْ فَحَسَرُوا عَنْ أَعْضَادِهِمْ، وَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ، وَرَسُولُ اَللَّهِ ﷺ عَلَى نَاقَتِهِ، وَعَبْدُاَللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ آخِذٌ بِزِمَامِهَا، وَاَلْمُشْرِكُونَ بِحِيَالِ اَلْمِيزَابِ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ حَجَّ رَسُولُ اَللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَمْ يَرْمُلْ، وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِذَلِكَ، فَصَدَقُوا فِي ذَلِكَ، وَكَذَبُوا فِي هَذَا[2].

---

(١) الكافي، ج٦، ص٢٤٥.

(٢) وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٥٢.

الأحكام النبوية بين التشريع والتدبير

من ثوابت الدين وأصوله طاعة النبي ﷺ فيما يأمر به وينهى عنه، فلا تجوز مخالفة أيّ حكم يصدر منه؛ لأنّ معصيته معصية لله تعالى، وكما حذّر القرآن من معصية الله، فإنه حذّر من معصية الرسول في نفس السياق وبنفس الرتبة. يقول تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[سورة الأحزاب، الآية: ٣٦].

وقد وجّه رسول الله ﷺ أوامر وأصدر أحكامًا للمسلمين في حياته، وكانت جميعها واجبة الطاعة والتنفيذ عليهم، لكنّ هناك نقاشًا بالنسبة لنا كأجيال لاحقة، حول طبيعة الأحكام التي بلغتنا عن رسول الله ﷺ، والتي نقلتها السنة والسيرة النبوية، هل أنها تنتمي إلى طبيعة واحدة، ونوع واحد، فتكون جميعها في نفس المستوى من الحُجّيَة والإلزام؟ أم تتنوع في طبيعتها فتختلف وظيفتنا تجاهها؟

بُعدان في الشخصية النبوية

حين نتأمل الدور الرسالي الذي قام به النبي ﷺ في حياة الأمة، وأصدر الأحكام في إطاره، فسنجده متحققًا في بعدين:

البعد الأول: دور تبليغ الوحي والرسالة، حيث بيّن للناس مفاهيم الدين وأحكام الشرع الإلهي، لهدايتهم إلى طريق السعادة والكمال، بعبادة الله تعالى وحده، وتنظيم حياتهم وفق شرعه وهداه.

وهنا يكون خطاب رسول الله ﷺ وأحكامه متجهة وملزمة لكلّ أبناء البشر، في كلّ مكان وزمان. يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[سورة سبأ، الآية: ٢٨] ويقول تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[سورة الأنعام، الآية: ١٩].

فكلّ من بلغته رسالة الإسلام وشريعته فهي حجة عليه وملزمة له.

البعد الثاني: دور القيادة والإدارة للمجتمع المعاصر لرسول الله ﷺ، والمحيط به، فالذين آمنوا برسول الله ﷺ خضعوا لقيادته، وكان هو الرئيس والزعيم لهم، وفي المدينة المنورة أصبح للمسلمين كيان اجتماعي، ودولة قائمة، وكان رسول الله ﷺ هو القائد الأعلى للأمة.

وموقع القيادة يستلزم وضع الخطط، وإصدار التنظيمات، وتشريع الأحكام التي تتطلبها إدارة حياة ذلك المجتمع، في شؤونه العسكرية والأمنية والاقتصادية والاجتماعية.

ومن الطبيعي أن تكون تلك الأحكام والتشريعات التنظيمية والإدارية، تأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي يعيشه المجتمع آنذاك، من حيث الظروف والتحديات والإمكانات.

فهل تكون تلك الأحكام سارية المفعول ولازمة لكلّ المجتمعات المسلمة، على مختلف الأزمنة والعصور، ومع اختلاف الأوضاع والظروف؟

تصنيف الأحكام النبوية

إنّ كثيرًا من الفقهاء لم يهتموا بمسألة الفرز والتمييز بين أبعاد شخصية رسول الله ﷺ، بين دوره كرسول مبلِّغ، ودوره كقائد مدبِّر، ومدير لشؤون المجتمع الذي يقوده، وبناءً على ذلك لم يصنّفوا الأحكام النبوية، ورأوا أنّ كلّ حكم صدر من رسول الله ﷺ فهو تشريعٌ دينيٌ دائمٌ، وملزم للمسلمين في مختلف الظروف والأوضاع، إلّا إذا قام دليل واضح على خلاف ذلك.

وينطلقون في ذلك من قاعدة الاشتراك في الأحكام بين الناس، على نحو العموم الأزماني والأحوالي، أي إنّها تشمل الناس في كلّ أزمنتهم، ومختلف أحوالهم، ومن قاعدة الاستصحاب، فنستصحب بقاء الحكم الذي ثبت صدوره حتى يثبت لنا نسخه وتغييره، بالإضافة إلى أدلة أخرى يستندون إليها.

وكان لهذا الاتجاه السائد بعض الآثار السلبية على الفقه الإسلامي، ومنها:

١. تعزيز حالة الانكماش الفقهي، وضعف التفاعل مع متغيّرات الحياة، وتطورات الواقع الاجتماعي، حيث تتعزّز عند الفقيه نظرة الثبات والسكون في الأحكام الشرعية.

٢. إلزام الناس بأحكام وردت في النصوص الدينية، كان يمكن ألّا يُلزموا بها، بناءً على نظرية التمييز بين الأحكام التشريعية والتدبيرية.

٣. حالات الالتباس في التعامل مع نصوص متعارضة، في بعض المسائل، فتُردّ بعض تلك النصوص، أو يُجتهد في الجمع والتوفيق بينها في مجال التعارض. بينما يمكن معالجة التعارض بالالتفات إلى عنصر التدبيرية في النص المعارض.

يقول المرجع السيد علي السيستاني ضمن بحثه «تعارض الأدلة واختلاف الحديث»: (لم يتمكن البعض من تمييز الحكم الولائي، أي ما صدر من الرسول ﷺ من باب الولاية، وما صدر منه على نحو التشريع العام)[1]، (من المحتمل أن يكون الحكم الذي بيّنه الإمام السابق أو الحكم المتقدم من الإمام الواحد، حكمًا ولائيًّا يدور مدار المصالح والمفاسد المتغيّرة، فإذا تبدلت الظروف ينتهي أمده فيجعل

(١) السيد علي السيستاني، تعارض الأدلة واختلاف الحديث، ص٦٢٥.

حكمًا آخر، أو يرجع إلى الحكم الذي سبق تلك الظروف)[١].

وهناك أعلام من الفقهاء التفتوا إلى ضرورة تصنيف الأحكام النبوية، وميّزوا بين الحكم التشريعي والحكم التدبيري، ومنهم العزّ بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) وأحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) والشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني (ت: ٧٨٦هـ) صاحب اللمعة الدمشقية في كتابه «القواعد والفوائد»، والميرزا القمي (ت: ١٢٣١هـ) في كتابه «القوانين المحكمة في الأصول المتقنة»، وغيرهم، وبعض الفقهاء عنونوا الحكم التدبيري بالحكم السلطاني، أو التصرف بالإمامة، أو الحكم الولايتي، أو الحكم الولائي، وما أشبه من العناوين.

وكان لإضاءة الشهيد السيد محمد باقر الصدر على هذا الموضوع، دور مهم في حضوره في ساحة البحث الفقهي الإمامي المعاصر، حيث انتقد الغفلة عن هذا الموضوع في الوسط الفقهي، وركّز على ضرورة الاهتمام به.

قال في كتابه اقتصادنا: (جاء في الرواية: أنّ النبي قضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر. وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلأ. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلأ، يمكن أن يكون تعبيرًا عن حكم شرعي عام، ثابت في كلّ زمان ومكان، كالنهي عن الميسر والخمر. كما يمكن أيضًا أن يعبّر عن

(١) تعارض الأدلة واختلاف الحديث، ص٥٢٣.

إجراء معيّن، اتّخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكمًا شرعيًّا عامًّا، بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدّرها ولي الأمر.

وموضوعية البحث في هذا النص النبوي، تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين أحدهما، على ضوء صيغة النص، وما يناظره من نصوص.

وأما أولئك الذي يتخذون موقفًا نفسيًّا تجاه النص بصورة مسبقة، فهم يفترضون منذ البدء، أن يجدوا في كلّ نصٍّ حكمًا شرعيًّا عامًّا، وينظرون دائمًا إلى النبي من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الإيجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النص الآنف الذكر، على أساس أنه حكم شرعي عام.

وهذا الموقف الخاص في تفسير النص، لم ينبع من النص نفسه، وإنما نتج من اعتياد ذهني على صورة خاصة عن النبي، وطريقة تفكير معينة فيه، درج عليها الممارس، واعتاد خلالها أن ينظر اليه دائمًا، باعتباره مبلّغًا، وانطمست أمام عينيه شخصيته الأخرى، بوصفه حاكمًا، وانطمست بالتالي ما تعبّر به هذه الشخصية عن نفسها في النصوص المختلفة)[1].

---

(١) السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، طبعة ١٤١١هـ، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.، ص ٣٩١ـ ٣٩٢.

وذكر في أواخر مباحث «اقتصادنا» شواهد ونماذج لتأكيد هذه الفكرة، كالحديث الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قضى رسول الله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع فضل ماء وكلاء».

حيث يرى السيد الصدر أنّ هذا النهي لا يشكل حكمًا شرعيًّا ثابتًا، بل هو نهي صدر عن النبي صلى الله عليه وآله بوصفه وليًّا للأمر، استجابة لمقتضيات الظروف، حيث كان مجتمع المدينة بحاجة إلى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فألزمت الدولة الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلئهم للآخرين، تشجيعًا للثروات الزراعية والحيوانية.

وكذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن بيع الثمرة قبل نضجها، فإنّ هذا النهي، لا يشكل حكمًا شرعيًّا ثابتًا، وإنما هو إجراء اقتضته مصلحة اجتماعية ظرفية، تشير إليها رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سئل عن الرجل يشتري الثمرة المسمّاة من أرض، فتهلك ثمرة تلك الأرض كلّها؟ فقال: «قد اختصموا في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فكانوا يذكرون ذلك، فلما رآهم لا يدّعون الخصومة، نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة، ولم يحرمه، ولكنه فعل ذلك من أجل خصومتهم».

وبنفس التوجيه يفسّر السيد الصدر ما ورد عن رافع بن خديج أنه قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله عن أمر كان لنا نافعًا، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرضٌ فليمنحها أخاه أو ليزرعها». فهذا النهي من النبي صلى الله عليه وآله عن إيجار الأرض،

والأمر بمنحها مجّانًا، ليس حكمًا شرعيًّا عامًّا وإنما هو أمر تدبيري اقتضته مصلحة ظرفية[١].

بمثل هذه الشواهد يقرّر السيد الصدر رؤيته التي تفتح أفقًا واسعًا في مجال التعامل مع كثير من النصوص التشريعية، ودراسة إمكانية التغيير في أحكامها وفقًا لتطورات الحياة والزمن.

تصنيف الفعل النبوي

بالبحث العلمي، والدراسة للسيرة النبوية، وجد العلماء المحققون أنّ أفعال رسول الله ﷺ وممارساته ليست صنفًا واحدًا، بل يمكن تقسيمها إلى عدة أصناف، قد يختلف ما يستنبط من بعضها عمّا يستنبط من البعض الآخر، وقد يكون الاقتداء به ﷺ مطلوبًا في بعض أقسامها دون أقسام أخرى.

أحد العلماء، وهو ابن حِبّان (توفي ٣٥٤هـ)، بالغ في تقسيمه لأفعال النبي ﷺ في صحيحه، حتى عدّها خمسين نوعًا. قال في صحيحه: (وأما أفعال النبي ﷺ، فإنّي تأمّلت تفصيل أنواعها، وتدبّرت تقسيم أحوالها، لئلا يتعذّر على الفقهاء حفظها، ولا يصعب على الحفاظ وعيها: فرأيتها تدور على خمسين نوعًا)[٢].

---

(١) اقتصادنا، ص٦٨٥-٦٨٦.

(٢) محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، بيروت: دار ابن حزم، ج١، ص١٠٢.

أما الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور التونسي (توفي ١٩٧٣م)، فقد أنهى أحوال النبي في سيرته وسنته إلى اثني عشر حالًا. قال في مقاصد الشريعة: (وقد عرض لي الآن أن أعدّ من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالًا)[١].

وفي الأبحاث الأصولية الفقهية، أشار عدد من العلماء إلى ستة أبعاد وحالات للشخصية النبوية، فيما يصدر عنها من أقوال وأفعال.

وقد أصدر أخيرًا أحد علماء لبنان (الشيخ حسين الخشن) دراسة أصولية حول هذا الموضوع بعنوان (أبعاد الشخصية النبوية) تقع في حوالي خمس مئة صفحة[٢].

الأحكام الخاصة بالنبي

ومما اتفق عليه علماء المسلمين بمختلف مذاهبهم، أنّ هناك تشريعات وأفعالًا هي من مختصات رسول الله ﷺ، لا يشترك معه في حكمها بقية المسلمين، كالزواج من أكثر من أربع نساء، ووجوب السواك عليه، ووجوب صلاة الليل عليه قبل أن ينسخ هذا الوجوب، وحرمة نكاح زوجاته من بعده، وتحريم نكاح الإماء بالعقد، وحرمة

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة ١٤٢٥هـ، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص٤٧.

(٢) حسين الخشن، أبعاد الشخصية النبوية دراسة أصولية في تصرفات الرسول ﷺ التشريعية والتدبيرية والخبروية والبشرية، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م، دار الانتشار العربي، بيروت.

الصدقة الواجبة والمندوبة عليه، وحرمة نكاح الكتابيات، وحرمة قول الشعر وتعليمه، وأبيح له الغنائم والفيء، وأن يصطفي من الغنيمة.

وقد صنفوا كتبًا مختصة برصد خصائص النبي ﷺ في مجال التكليف الشرعي وغيره.

السيرة البشرية للنبي

كما بحث العلماء الأفعال الصادرة عن النبي ﷺ في حياته البشرية العادية، من حيث كونه بشرًا له احتياجاته الجسمية، ورغباته وميوله وأحاسيسه النفسية، فهل أنّ ما يصدر عنه ﷺ من حالات وممارسات في هذا البعد البشري، يكون من سنة التشريع وموارد الاقتداء والاتباع؟

مثلًا: حينما تخالج نفسه الشريفة مشاعر وأحاسيس معينة تجاه بعض الأمور، فيتأذى منها أو يفرح بها، فهل يعني ذلك لنا شيئًا على صعيد التكليف والاتباع؟ أم أنّها شيء من طبيعة بشرية النبي فقط؟

إنّ القرآن الكريم يذكر لنا مثل هذه الحالات، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٩٧].

وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّـهِ يَجْحَدُونَ﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٣٣].

وكذلك فيما يرتبط بأفعاله في حياته الشخصية البشرية كأمور أكله، وشربه، ونومه، ويقظته، وحركات بدنه، وقد نقل في مرويات السيرة

منها شيء كثير، فهل يستنبط منها أحكام شرعية، وهل علينا أن نرغب فيما رغب النبي ﷺ في أكله، ونتجنب ما لا يرغب فيه من الطعام مثلًا؟ أم أنّ ذلك يبقى في إطار الرغبة الشخصية البشرية للنبي ﷺ؟

هنا لا بُدّ من التأكيد على أمرين يرتبطان بهذا الموضوع:

الأمر الأول: أنّ من المسلّم به أنّ النبي ﷺ بحكم عصمته وكماله الأخلاقي، لا يفعل حرامًا ولا يترك واجبًا، مما يعني أنّ ما يفعله الرسول ﷺ لا تُحتمل الحرمة في شيء منه، وأنّ ما يتركه لا يُحتمل وجوب شيء منه، لكن البحث هل أنّ كلّ ما يفعله ضمن طبيعته البشرية لا بُدّ أن يكون واجبًا أو مستحبًّا، وما يتركه فهو حرام أو مكروه، وأنّ علينا اتباعه والاقتداء به في ذلك على نحو الوجوب أو الاستحباب؟ أم أنّ ذلك في دائرة الإباحة العامة ومتروك لاختلاف الرغبات والميول الشخصية؟

الأمر الثاني: إنّ الحديث هو عن الفعل الصامت في البعد البشري، أما ما يصحبه أمر أو نهي عن النبي ﷺ، فذلك داخل في إطار التشريع وأداء مهمته التبليغية، سواءٌ في مجال العبادات والشؤون العامة، أو مجال الشؤون الحياتية الطبيعية.

هناك اتجاهان في النظر إلى الحالات البشرية للنبي ﷺ:

- اتجاه يرى أنّها ضمن دائرة التشريع، فيستحب الاقتداء بالنبي ﷺ في كلّ هذه الحالات. حتى نقل أنس بن سيرين قال: كنتُ معَ ابنِ عمرَ بعرفاتٍ، فلمَّا كانَ حينَ راحَ رُحتُ معَهُ، حتَّى أتى الإمامُ فصلَّى معَهُ الأولى والعصرَ، ثمَّ وقفَ وأَنا وأصحابٌ لي حتَّى أفاضَ الإمامُ، فأفَضنا معَهُ حتَّى انتَهَى إلى المضيقِ دونَ المأزمينِ فأَناخَ، وأَنَخنا ونحنُ نحسَبُ أنَّهُ يريدُ أن يصلِّيَ، فقالَ غُلامُهُ الَّذي يمسِكُ راحلتَهُ: إنَّهُ ليسَ يريدُ الصَّلاة، ولَكِنَّهُ ذَكَرَ أنَّ النَّبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ لمَّا انتَهَى إلى هذا المَكانِ قضى حاجتَهُ، فَهوَ يحبُّ أن يَقضيَ حاجتَهُ[1].

ومحل الشاهد هنا: أن ابن عمر كان يتعبد بالتأسي بالنبي ﷺ حتى في قضاء حاجته بالتخلي، في المكان الذي قضى فيه النبي ﷺ حاجته ذات مرة، ومن المعلوم أن تلك ضمن الطبيعة البشرية للنبي ﷺ، حيث احتاج لقضاء الحاجة في تلك الساعة، فقضاها في ذلك المكان.

- **الاتجاه الآخر**: يرى أنّ الأفعال الجبليّة من النبي ﷺ، لا يستفاد منها أكثر من العلم بالإباحة، ولا يستفاد منها تشريع فوق ذلك، وليست موردًا يطلب فيه الاتباع والاقتداء بالنبي ﷺ.

(١) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، طبعة ١٤١٤هـ، القاهرة: مكتبة القدسي، كتاب العلم، باب اتباعه في كل شيء، ص١٧٥.

لذلك فإنّهم في تعريفهم للسنة التي تكون حجة ومصدرًا للتشريع، يضيفون قيد (غير العاديات) أي ألّا يكون الفعل من الأفعال العادية، التي تصدر عن النبي ﷺ على سبيل العادة الطبيعية فإنّها خارجة عن السنة.

يقول الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: (فعل النبي ﷺ حجة، كما أنّ قوله حجة، إذا لم يكن من الأفعال الطبيعية، كالقيام والقعود والأكل والنوم والحركة والسكون)[١].

وقال الميرزا القمي: (السنة قول المعصوم أو فعله أو تقريره غير العاديات)[٢].

ونظم ذلك أحد العلماء في قوله:

وفعله المركوز في الجبلّة كالأكل والشرب فليس ملة[٣]

ونجد انعكاسًا للاختلاف بين هذين الاتجاهين مثلًا، في التعامل مع الروايات الواردة في كتب السيرة والسنن، عن رغبة الرسول ﷺ في تناول بعض الأطعمة، أو عزوفه عن أطعمة أخرى، فإنّ من يرى

---

(١) زين الدين بن علي العاملي [الشهيد الثاني]، تمهيد القواعد، خراسان: مكتب الإعلام الإسلامي، ص٢٣٦.

(٢) الميرزا أبو القاسم القمّي، القوانين المحكمة في الأصول، طبعة ١٤٣٠هـ، قم: دار إحياء الكتب الإسلامية، ج٣، ص٣٣٨.

(٣) عبد الله إبراهيم العلوي الشنقيطي، نظم مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، طبعة ٢٠١٩م، الرياض: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، البيت رقم ٤٩٧، ص٤٦٤.

شمول الاقتداء بسنن النبي ﷺ حتى في أفعاله الجبليّة البشرية، يحكم باستحباب اتباعه في هذه الأمور، فما يرغب ﷺ في أكله يكون أكله مستحبًا، وما يعزف عنه ويعافه يكون مكروهًا. بينما يرى أصحاب الاتجاه الآخر، أنّ ذلك يحكي عن رغبة النبي ﷺ ضمن طبيعته البشرية، وليس تشريعًا، فلا يترتب عليه حُكمٌ بالاستحباب ولا بالكراهة، إلّا بقرينة تدلّ على ذلك.

ومما يرجّح هذا الاتجاه، أنّ النبي ﷺ كان يوضح لأصحابه أنّ عزوفه عن بعض الأطعمة، هو اختيار شخصي له، وأنّهم غير ملزمين به، ولم يكن يبغّض ذلك الطعام الذي يعافه لهم.

فقد ورد عن أنس بن مالك قال: «مَا ذَمَّ رَسُولُ اَللَّهِ طَعَامًا قَطُّ، كَانَ إِذَا أَعْجَبَهُ أَكَلَهُ، وَإِذَا كَرِهَهُ تَرَكَهُ، وَكَانَ ﷺ إِذَا عَافَ شَيْئًا فَإِنَّهُ لاَ يُحَرِّمُهُ عَلَى غَيْرِهِ، وَلاَ يُبْغِضُهُ إِلَيْهِ»(١).

وورد في صحيح البخاري: «مَا عَابَ رسُولُ اللَّه صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم طَعَامًا قَطُّ، إِن اشْتَهَاه أَكَلَهُ، وإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ»(٢).

و«أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَصْعَةٍ فِيهَا ثُومٌ. فَوَجَدَ رِيحَ الثُّوم فَكَفَّ يَدَهُ، فَكَفَّ مُعَاذٌ يَدَهُ، فَكَفَّ القوم أيديهم، فقال لهم: ما لكم؟ فَقَالُوا: كَفَفْتَ يَدَكَ فَكَفَفْنَا أَيْدِيَنَا. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: كُلُوا بِسْمِ اللَّهِ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ

(١) الحسن بن الفضل الطبرسي، مكارم الأخلاق، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٩.

(٢) صحيح البخاري، حديث ٣٥٦٣.

لا تُنَاجُونَ»[١]. أي إنّه يناجي الله تعالى، ويُحب أن يكون فمه خاليًا من أيّ رائحة كريهة خلال المناجاة.

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: كُنَّا نَصْنَعُ لَهُ ـ للنبي ﷺ ـ الْعَشَاءَ، ثُمَّ نَبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِ، فَإِذَا رَدَّ عَلَيْنَا فَضْلَهُ تَيَمَّمْتُ أَنَا وَأُمُّ أَيُّوبَ مَوْضِعَ يَدِهِ، فَأَكَلْنَا مِنْهُ نَبْتَغِي بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ، حَتَّى بَعَثْنَا إِلَيْهِ لَيْلَةً بِعَشَائِهِ، وَقَدْ جَعَلْنَا لَهُ بَصَلًا أَوْ ثُومًا، فَرَدَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَمْ أَرَ لِيَدِهِ فِيهِ أَثَرًا. قَالَ: فَجِئْتُهُ فَزِعًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، رَدَدْتَ عَشَاءَكَ، وَلَمْ أَرَ فِيهِ مَوْضِعَ يَدِكَ، وَكُنْتَ إِذَا رَدَدْتَهُ عَلَيْنَا، تَيَمَّمْتُ أَنَا وَأُمُّ أَيُّوبَ مَوْضِعَ يَدِكَ، نَبْتَغِي بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ، قَالَ: «إِنِّي وَجَدْتُ فِيهِ رِيحَ هَذِهِ الشَّجَرَةِ، وَأَنَا رَجُلٌ أُنَاجِي، فَأَمَّا أَنْتُمْ فَكُلُوهُ». قَالَ: فَأَكَلْنَاهُ، وَلَمْ نَصْنَعْ لَهُ تِلْكَ الشَّجَرَةَ بَعْدُ[٢].

وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «أُتِيَ ـ رسول الله ـ بِخَبِيصٍ[٣] فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَهُ، قَالُوا: تُحَرِّمُهُ؟ قَالَ: لاَ، وَلَكِنِّي أَخْشَى أَنْ تَتُوقَ إِلَيْهِ نَفْسِي»[٤].

فإذا كان رسول الله ﷺ لم يلزم أصحابه المعاصرين له، بأسلوب عيشه المنبثق من طبيعته البشرية، فإنّ إضفاء حكم الاستحباب

(١) محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري [ابن سعد]، الطبقات الكبرى، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، بيروت دار الكتب العلمية، ج١، ص٣٩٥.
(٢) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري [ابن هشام]، السيرة النبوية، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج١، ص٤٩٩.
(٣) طعام معمول من التمر والسمن.
(٤) وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٣٨٧.

والكراهة على كثير من الممارسات والتصرفات، بناءً على ما روي في السيرة النبوية، يحتاج إلى تأمل وتدقيق، خاصة مع عدم تحقيق تلك المرويات، بناءً على التسامح في أدلة السنن.

وفي أنموذجٍ آخر نجد أنّ بعض الفقهاء ـ كما نقل الشيخ الأنصاري ـ اشترط العربيةً في العقود كعقد البيع، للتأسي بالنبي ﷺ، وقد عارض ذلك فقهاء آخرون، ومنهم السيد الخوئي حيث قال: (لا دليل على وجوب التأسّي بالنبي ﷺ بل ولا على استحبابه في غير الأحكام، وإلّا فلازم ذلك أن يقال بحرمة التكلّم بغير العربي في المحاورات العرفية عند التمكّن من العربي، لأنّ النبي ﷺ كان يتكلّم في جميع محاوراته بالعربية، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به، لأنّه ﷺ إنّما كان يتكلّم بالعربي؛ لكونه عربيًّا، لا من جهة وجوبه ولزومه)[1].

(١) السيد أبو القاسم الموسوي الخوئى، مصباح الفقاهة، الطبعة الأولى، قم: مكتبة الداوري، ج١، ص١٩٦.

السيرة النبوية والظرف الزمكاني

خطاب التأسي برسول الله ﷺ والاقتداء به، في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٢١]، موجه للمسلمين في جميع العصور، ولا يختص بالمعاصرين لرسول الله ﷺ، فهو قدوة وأسوة لجميع الأجيال.

لكنّ صورة الاقتداء بالرسول ﷺ أوضح وأيسر بالنسبة لمن عاشوا في عهده، وتشرفوا بمعاشرته، وحظوا بمشاهدة حياته وسيرته، فقد كانوا يسمعون حديثه الواضح البيان، ويرون حركاته وسكناته، وكانت حياته صفحة مكشوفة أمامهم، بما فيها حالاته داخل أسرته، حيث تحدث القرآن عن بعض مشاهدها وقضاياها كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّـهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التحريم، الآية: ١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّـهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَـٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة التحريم، الآية: ٣].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا * وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّـهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب، الآيتان: ٢٨-٢٩].

فلم تكن بين الرسول وأصحابه حواجز، ولا كان يتعالى عليهم، أو يتمايز عنهم، في شيءٍ من شؤون حياته.

ورد عن زيد بن ثابت: كُنَّا إِذَا جَلَسْنَا إِلَيْهِ ﷺ إِنْ أَخَذْنَا فِي حَدِيثٍ فِي ذِكْرِ اَلْآخِرَةِ أَخَذَ مَعَنَا، وَإِنْ أَخَذْنَا فِي ذِكْرِ اَلدُّنْيَا أَخَذَ مَعَنَا، وَإِنْ أَخَذْنَا فِي ذِكْرِ اَلطَّعَامِ وَاَلشَّرَابِ أَخَذَ مَعَنَا، فَكُلُّ هَذَا أُحَدِّثُكُمْ عَنْ رَسُولِ اَللَّهِ ﷺ[1].

وورد عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: قَالَ الْعَبَّاسُ: لَأَعْلَمَنَّ مَا بَقَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِينَا؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرَاهُمْ قَدْ آذَوْكَ وَآذَاكَ غُبَارُهُمْ، فَلَوِ اتَّخَذْتَ عَرِيشًا تُكَلِّمُهُمْ مِنْهُ؟ فَقَالَ ﷺ: «لَا أَزَالُ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ يَطَئُونَ عَقِبِي، وَيُنَازِعُونِي رِدَائِي»[2].

---

(١) مكارم الأخلاق، ص٢١.

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، سنن الدارمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع.، ج١، ص٣٩، ح٧٥.

وعن الحسن أنه قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ لَا يُغْلَقُ دُونَهُ الْأَبْوَابُ، وَلَا يَقُومُ دُونَهُ الْحَجَبَةُ»(١).

وإلى جانب اطلاعهم على حياته وسيرته، فإنّهم يعيشون معه نفس البيئة والظروف، فليس لهم عذر في التخلف عن اتباعه والاقتداء به.

حجاب الزمن وتطورات الحياة

أما الأجيال اللاحقة كجيلنا الحاضر، فإنّها تواجه تحدّيين رئيسين، في موضوع امتثال أمر الاتباع لرسول الله ﷺ، والاهتداء بسيرته، والاقتداء بشخصيته العظيمة.

التحدي الأول: هو اختراق حجب التاريخ والزمن، للوصول لأجلى صورة لسيرة رسول الله ﷺ، ومعرفة سننه وطريقة حياته، فهناك ركام من الأحاديث المختلفة، والروايات الملتبسة، وهناك شيء كثير من الوضع والاختلاق، والتحريف والتزوير، في المرويات الحديثية والتاريخية.

فكيف يطمئنّ الإنسان المسلم إلى صحة هذه الصورة أو تلك، من حياة رسول الله ﷺ، حتى يقوم بمحاكاتها في سلوكه وحياته؟

التحدي الثاني: وهو الأهم والأخطر، يتمثل في التغيرات الهائلة في ظروف الحياة بمختلف جوانبها، فنحن نعيش في عصر مختلف،

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، ج١٠، حديث ٢٠٢٥٧.

وعالم مختلف، عمّا كانت عليه الحياة في عهد رسول الله ﷺ.

فهناك فارقٌ معرفيٌ ثقافيٌ كبير، حيث قطع الإنسان شوطًا بعيدًا قياسًا إلى إنسان العهد النبوي، في معرفة نظام الكون، وسنن الطبيعة، وتسخير ذلك لتطوير الحياة، فمستوى المعرفة، وحجم المعلومات المتوفرة أمام إنسان اليوم، لا يمكن أن يقاس بها مستوى الإنسان العلمي والمعرفي قبل خمسة عشر قرنًا.

كما أنّ الواقع الاقتصادي الذي يعيشه المجتمع الإسلامي الحاضر، هو جزء من واقع عالمي يصعب الانفصال عنه، وهو مختلف عن اقتصاد عصر البداوة والمجتمعات الزراعية، بل وتخطى العصر الصناعي، حيث نعيش عصر العولمة والرقمية.

ومن الطبيعي أن تنعكس آثار هذا التقدم العلمي، والتطور الاقتصادي، على طبيعة تفكير الإنسان المعاصر، وعلى شبكة العلاقات الاجتماعية بين بني البشر، بدءًا من حال العلاقة العائلية الأسرية، إلى العلاقة مع المحيط الاجتماعي، إلى العلاقة السياسية بين الحكومات والشعوب، وبين الأمم والدول.

وهنا يكمن التحدّي، فكيف يمكننا الاستفادة من نموذج الحياة في العهد النبوي؟

وهل يمكن استنساخ التجربة النبوية، لنحقق الاتباع والاقتداء برسول الله ﷺ في هذا العصر، مع الفوارق الهائلة في طبيعة ظروف الحياة؟

في الإجابة على هذا السؤال الخطير نجد في ساحة الأمة ثلاثة اتجاهات:

تاريخية الشريعة

الاتجاه الأول: يتبنّى نظرية تاريخية التجربة النبوية، والشريعة الإسلامية، عدا الجانب العبادي الثابت، ويرى أنّ علينا أن نأخذ بالقيم الأساس في الدين، كالعدالة والمساواة والكرامة وحقوق الإنسان، ومكارم الأخلاق الإنسانية، أما التشريعات والأحكام فهي تطبيقات لهذه القيم الأساس، والموروث منها في الفقه الإسلامي معظمها كان صالحًا ومناسبًا للعصور السابقة، أما الآن فعلينا تجاوز الأحكام التي لا تناسب الزمن الجديد أو تعديلها. والمقياس عندهم ما يستحسنه العقل المعاصر، ويرى ملاءمته للظروف الحاضرة.

وما يقوله هذا الاتجاه لا يمكن القبول به على إطلاقه؛ لأنّه يعطّل النص الديني التشريعي، ويضع الاستحسان العقلي البشري مكانه، ولأنه يعرّض أكثر القيم والمفاهيم والمقولات الدينية للإفراغ الداخلي، ويبعدها عن التأثير في الحياة.

النموذج السّلفي

الاتجاه الثاني: على الطرف النقيض من الاتجاه الأول، حيث يرى التمسك بحرفية كلّ النصوص الدينية، واستنساخ السيرة النبوية، وسيرة

السلف بحذافيرها، حتى في التطبيقات والأساليب والوسائل، ويدعو إلى تجاهل كلّ هذه التغيرات والتطورات الهائلة، والسعي للعودة بالحياة بأقصى حدٍّ ممكن إلى العصر النبوي وعصر السلف.

والنموذج الأبرز لهذا الاتجاه هي الحركات السلفية المتشددة، حيث طبقت فكرتها في المناطق التي هيمنت عليها في وقت من الأوقات، كما في أفغانستان، وبعض مناطق سوريا والعراق، و(بوكو حرام) في نيجيريا ومناطق أخرى من أفريقيا.

حيث يمارسون القتل والذبح والسبي، ويفصلون بين الرجال والنساء، ويمنعون تعليم المرأة، ويغلقون المدارس والجامعات والبنوك، ودور السينما ومحطات التلفزيون، كلّ ذلك ضمن ما يرونه تطبيقًا لنهج النبوة، والتأسي بالسلف الصالح.

والبعض، وإن لم يكن سلفيًّا ومتشددًا إلى هذه الدرجة، لكنّه يحمل بذور هذه العقلية التي ترفض أخذ متغيّرات الحياة بعين الاعتبار في البعد الديني، وتمانع أيّ تطوير على مستوى الاستنباط الفقهي، وهذا يعني العودة بالحياة إلى الوراء، كما يقول الإمام الخميني في رسالته لأحد فضلاء الحوزة العلمية الذي اعترض على فتوى جواز لعب الشطرنج بدون قمار، وجواز بيع وشراء الآلات الموسيقية ذات الاستخدامات المتعددة، فكتب له الإمام الخميني: (في ضوء هذا النحو من استنباط سماحتكم يجب التخلي عن المدنية الحديثة بالكامل، والعيش في

الأكواخ أو الصحراء)[١].

ولا يقتصر هذا النهج من التفكير السلفي على هذه الجماعات من المسلمين، فبعض الجماعات الدينية المسيحية تعيش حالة رفض لتطورات الحياة، مع أنّها تعيش في أمريكا مركز التطور والتقدم، ومنها طائفة (الآمش Amish) الذين يزيد تعدادهم على ٢٥٠ ألفًا في ٢٨ ولاية أمريكية، إضافة إلى كندا، فأبناؤها في مظهرهم كأنّهم أتوا من قرن مضى، لهم لباس بسيط متشابه يميّزهم، ويرفضون استخدام السيارات، ويستخدمون العربات التي تجرّها الخيول، ويستعملون طواحين الهواء ذات النمط القديم.

ويحرّمون الهواتف النقالة، كما يحرّمون التصوير، ولا يلتقطون صورًا لأنفسهم؛ لأنّها من دواعي الوثنية، وتؤدي إلى تباهي الإنسان بنفسه، ويعمل معظمهم في الزراعة والمهن الحرفية، حيث تعمل العائلة جميعًا، ولا يسمح بالزواج إلّا من داخل الطائفة، والرجال المتزوجون يحفون الشوارب ويطلقون اللحى.

والنساء يلبسن فساتين طويلة، ويغطّين رؤوسهنّ بمنديل، ويحرّمون الموسيقى، ويدرّسون أبناءهم في مدارسهم الخاصة ذات الغرفة الواحدة، ويعلّمونهم الأمور العلمية، ولا يلتحقون بالمدارس الحكومية ولا الجامعات، ولا يقبلون أموالًا ولا وظائف من الحكومة،

(١) السيد روح الله الخميني، صحيفة الإمام، طبعة ١٤٢٩هـ، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، رسالة الإمام الخميني إلى الشيخ القديري، ج٢١، ص١٣٧.

ولا يشاركون في الانتخابات، ويحرّمون استخدام الكهرباء، ويكتفون بفوانيس الغاز[١].

استيعاب التطورات

الاتجاه الثالث: يدعو إلى تطوير عملية الاجتهاد في الفكر والفقه الإسلامي، لاستيعاب تطورات الحياة، وإنتاج التشريعات المناسبة لاختلاف الزمان والمكان.

انطلاقًا من الاعتقاد بأنّ الإسلام صالح لكلّ العصور، وذلك بإعمال آلية الاجتهاد في فهم نصوصه وتشريعاته، وإنّما فتح باب الاجتهاد لهذا الغرض، وهو مبرر وجوب حركة الاجتهاد في كلّ مجتمع وجيل إسلامي، بأن يتوجه بعض أبناء المجتمع للتفقه في الدين، وامتلاك القدرة الاجتهادية، فذلك واجب كفائي، لا بدّ وأن يقوم به من يحقّق الحاجة والغرض.

يقول تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٢٢].

والتطوير المطلوب ليس مجرّد استنباط أحكام لبعض مستحدثات المسائل ومستجداتها، بل تطوير أصول الاجتهاد وقواعد الاستنباط،

---

(١) https://www.alhurra.com/a/amish-lifestyle-america-religion/221300.html (بتصرف).

وليس الجمود في حدود الضوابط والقواعد المتداولة في البحث الأصولي السائد.

وهذا ما دعا إليه عدد من فقهاء العصر، كالشهيد السيد محمد باقر الصدر، الذي تحدث عن عدة أفكار تتعلق بتطوير الممارسة الاجتهادية لدى الفقيه المعاصر، كتأكيده على نظرية الفهم الاجتماعي للنص التشريعي، والتمييز بين المدلول المعرفي والاجتماعي للنص وبين الجانب اللفظي من الدلالة، بوصفهما جانبين متمايزين لكلّ منهما ملاكه وحدوده، بدلًا من دمجهما تحت عنوان واحد هو الظهور[١].

وكطرحه لأهمية استحضار مجال الحياة العامة في عملية الاستنباط الفقهي، في مقابل حالة انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، لتركيز الممارسة الاجتهادية السائدة على الجوانب الفقهية الأكثر اتصالًا بالمجال التطبيقي الفردي، وإهمال المجال التطبيقي الاجتماعي[٢].

وهناك قضية مهمة أكدّ السيد الصدر على ضرورة دراستها في النصوص الشرعية، لاستكشاف مرحلية الحكم الشرعي أو استمراريته، وذلك بالتفريق بين بعدين في شخصية النبي أو الإمام: بعد التبليغ، وهنا يكون النص حكمًا شرعيًّا دائمًا، وبعد المنصب القيادي، فيكون النص

(١) اخترنا لك. مقالات متفرقة للسيد محمد باقر الصدر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ، دار الزهراء ـ بيروت، ص٩٠.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد عند الشيعة، السيد محمد باقر الصدر، ج٣، ص٣٤.

تشريعًا تدبيريًّا، ضمن ظروفه ومرحلته[١].

وضمن سياق هذه الدعوات لتطوير أصول الاجتهاد والاستنباط، دعا الإمام الخميني إلى أخذ عنصر الزمان والمكان في الممارسة الاجتهادية، يقول ما نصه: (إنّ الزمان والمكان عنصران رئيسيان في الاجتهاد، فمن الممكن أن تجد مسألة كان لها في السابق حكم، وإنّ نفس المسألة تجد لها حكمًا جديدًا في ظلّ العلاقات المتغيّرة والحاكمة على السياسة والاجتماع والاقتصاد في نظام ما. أي إنه ومن خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المحيطة بالموضوع الأول الذي يبدو أنه لا يختلف عن السابق، ولكنه في الحقيقة أصبح موضوعًا آخر يتطلب حكمًا جديدًا بالضرورة. ولهذا ينبغي للمجتهد أن يكون محيطًا بقضايا عصره)[٢].

أما الشيخ محمد مهدي شمس الدين فقد دعا إلى مناقشة قاعدة الاشتراك والعموم الزماني للأحكام في غير العبادات، ويرى أنّ على الفقهاء ـ في عملية الاجتهاد والاستنباط ـ ألّا ينظروا إلى النصّ على أنه تشريعٌ مطلق على كلِّ حالٍ، عليهم أن يفسحوا مجالًا للنظر في كونه تشريعًا «نسبيًّا» لحالٍ دون حال، وظرفٍ دون آخر، وأن يبذلوا جهودهم في اكتشاف حقيقة الحال من هذه الجهة، وألّا يكتفوا بكون النصّ وصل إلينا مطلقًا ومجرَّدًا عن الخصوصيات في الحكم، بإطلاقه في الزمان

(١) الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد عند الشيعة، ج٣، ص٣٤.
(٢) صحيفة الإمام، ج٢١، ص٢٦٢.

والمكان والأحوال والأقوام، وشريعة للأمّة كلّها في جميع أزمانها وأحوالها وظروفها وتقلُّباتها، فيجمدوا عليه كذلك في مقام الاستنباط.

ويضيف شمس الدين: إنّ ممّا ينبغي أن يُعزِّز هذه النظرة «المتحرّكة» إلى النصوص التشريعية ما نصّ عليه كثيرٌ من أعاظم الفقهاء من أنّ «التعبُّد الشرعيّ» المقتضي للجمود على النصّ معلومٌ في باب العبادات فقط؛ وأما في أبواب المعاملات بالمعنى الأعمّ فإنّ «التعبُّد الشرعيّ» غير معلوم الثبوت فيها، بل معلوم عدم الثبوت في جميعها[1].

ومن تلك الدعوات الجادة لتطوير الممارسة الفقهية الاجتهادية، دعوة المرجع الشيخ يوسف الصانعي إلى إعمال حاكمية مبدأ العدل على التشريعات الدينية، يقول: (أحد الأصول العامة للديانة الإسلامية والشريعة الغرّاء هو مبدأ العدالة، فالعدالة الإلهية هي عمود خيمة التكوين والتشريع، فكلاهما يقوم على أساس العدل، وقد تحدث المولى سبحانه مرات عدة في كتابه عن هذا الأمر، فقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ كما أنّ العقل يحكم بقبح صدور الظلم من السّاحة الإلهية، ويراه محالًا)[2].

ويرى أنّ (تحديد العدالة وعدم الظلم في غير التعبّديات يرجع

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلّة المنهاج، العدد ٣، ص٧ ـ ٣٠، السنة الأولى، ١٩٩٦، مركز الدراسات الإسلامية، بيروت.

(٢) يوسف الصانعي.. مقاربات في التجديد الفقهي، (ترجمة وإعداد وتقديم: حيدر حب الله)، الطبعة ٢٠١٠م، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ص٢٢٥.

إلى العقلاء وضمن مسؤولياتهم)[١]، و(بناءً عليه فإذا عثر الفقيه على حكم مخالف لحكم العقل فلا يمكنه الإفتاء وفقه حتى لو دلت عليه الروايات الصحيحة)[٢]، و(نقول إنّ هذه الروايات مخالفة للقواعد القرآنية والعقلية العامة فلا بُدّ من وضعها جانبًا)[٣].

إنّ البعض من الناس يطرح تساؤلًا حول إمكانية التغيير والتطوير في الفقه الإسلامي، انطلاقًا من الحديث الوارد عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِاَللَّهِ ـ جعفر الصادق ـ عليه السلام عَنِ اَلْحَلاَلِ وَاَلْحَرَامِ، فَقَالَ: «حَلاَلُ مُحَمَّدٍ حَلاَلٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ، لاَ يَكُونُ غَيْرُهُ وَلاَ يَجِيءُ غَيْرُهُ»[٤]، وأحاديث أخرى مشابهة في مفادها لهذا الحديث.

والتعبير بالحلال والحرام يبدو أنه كناية عن مطلق الأحكام الشرعية.

إنّ هذا الحديث يؤكد على مرجعية شريعة محمد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وأنه ليس هناك شريعة ناسخة لها، ولا يدلّ على أبدية الأحكام حكمًا حكمًا، ويؤيّد ذلك أنّ صيغة للحديث جاءت في سياق الكلام عن نسخ الشرائع اللاحقة للسابقة.

وهي أقوى روايات هذا الحديث سندًا، وقد أوردها البرقي في

(١) مقاربات في التجديد الفقهي، ص١٤٧.
(٢) المصدر نفسه، ص١٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.
(٤) الكافي، ج١، ص٥٨.

كتاب المحاسن: «عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِاللَّهِ ـ جعفر الصادق ـ عليه السلام قَوْلُ اللَّهِ فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ؟ فَقَالَ: نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وَعَلَى جَمِيعِ أَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ، قُلْتُ: كَيْفَ صَارُوا أُولِي الْعَزْمِ؟ قَالَ: لِأَنَّ نُوحًا بُعِثَ بِكِتَابٍ وَشَرِيعَةٍ فَكُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ عليه السلام أَخَذَ بِكِتَابِهِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام بِالصُّحُفِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْرًا بِهِ، وكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ جَاءَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَاجِهِ وَبِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى عليه السلام بِالتَّوْرَاةِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ، فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى أَخَذَ بِالتَّوْرَاةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ عليه السلام بِالْإِنْجِيلِ وَبِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَمِنْهَاجِهِ، حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَاجِهِ، فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[1].

وواضح أنّ السياق في الرواية يؤيد المعنى المذكور بنفي نسخ شريعة محمد صلى الله عليه وآله بشريعة أخرى، ولا يعني عدم تغيّر شيء من أحكام الشريعة، فمن المعلوم حصول نسخ لبعض الأحكام في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما أنّ الفقه الإسلامي شهد تغيّرات لعدد من الأحكام، انطلاقًا من قواعد الاستنباط التي يعتمدها الفقهاء.

---

(١) أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المحاسن، تحقيق: جلال الدين محدث، طبعة ١٣٧١هـ، قم: دار الكتب الإسلامية، ج١، ص٢٦٩، حديث ٣٥٨.

وأشار إلى هذا المعنى في الحديث المرجع السيد محمد سعيد الحكيم في كتابه (المحكم في أصول الفقه)، قال ما نصّه: (لكن لا يبعد حمله ـ بقرينة المفروغية عن وقوع النسخ، وإباء لسانه عن التخصيص ـ على إرادة عدم نسخ أحكام هذه الشريعة بشريعة أخرى، فهو لبيان استمرار الشريعة؛ لأنّها خاتمة الشرايع، وصاحبها صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء، فلا ينافي نسخ أحكامها بها)[1].

إنّ تغيّر ظروف الزمان والمكان تفرض دراسة ما ورد في السيرة النبوية، لنرى على ضوء الضوابط النابعة من داخل الدين، ما هو إجراءٌ أو تشريعٌ مؤقت لتلك الظروف، وما هو ثابت ومستمر لكلّ الظروف والأزمان.

---

(١) السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، المحكم في أصول الفقه، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، قم: مطبعة المنار، ج٥، ص٢٩٤.

الأئمة يُوقفون أحكامًا نبوية

ضمن هذا السياق يمكننا فهم عدد من الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، تتحدث عن زمنية ومحدودية بعض الأحكام النبوية، وأنها صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وآله لمصالح ظرفية، مما يعني توقف تلك الأحكام في الظروف الجديدة. وهذه نماذج من تلك الروايات:

١. ما أورده الشريف الرضي في نهج البلاغة أن عليًّا عليه السلام سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود»، فقال عليه السلام: «إنما قال صلى الله عليه وآله ذلك والدين قُلٌّ، فأمّا الآن وقد اتّسع نطاقه، وضرب بجرانه، فامرؤ وما اختار»[١].

كان النبي صلى الله عليه وآله قد أمر الشيوخ من أصحابه أن يستروا الشيب عن العدو بالخضاب، ليظهروا أمامه في هيئة الأقوياء. فقال الإمام: ذلك حيث كان الإسلام ضعيفًا بقلّة أتباعه، أمّا اليوم وقد ظهر على الدين كلّه، فلم يبقَ لهذا الحكم من موضوع، فمن شاء فليترك الخضاب، ومن شاء فليخضب[٢].

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الطبعة الأولى ١٩٧٦م، (بيروت: دار الكتاب اللبناني)، حكمة ١٧.

(٢) محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ج ٤، الطبعة الأولى ١٩٧٢م، (بيروت: دار العلم للملايين)، ص ٢٢٦.

فنحن هنا أمام حكم نبوي، يقرّر الإمام أنه كانت له مصلحة ظرفية وقد انتفت، فبناءً عليه يتوقف ذلك الحكم.

٢. الروايات الواردة حول الإسراع أو الإبطاء في الطواف، حيث ورد أن رسول الله ﷺ لما دخل مكة بعد صلح الحديبية، أمر أصحابه أن يرملوا في الطواف، أي يهرولون ويسرعون، فسار الناس على هذا الأمر اعتقادًا منهم أنه تشريع دائم، لكنّ الإمام محمد الباقر عليه السلام لفت النظر إلى أنّ أمر الرسول ﷺ بالهرولة في الطواف كان لمصلحة ظرفية، وليس تشريعًا لحكم ثابت دائم، ومعنى ذلك توقف الأمر النبوي بعد زوال مصلحته.

عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر ـ الإمام محمد الباقر ـ عليه السلام: عن الطواف أيرمل فيه الرجل؟ فقال: إنّ رسول الله ﷺ لما أن قدم مكة، وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم، أمر الناس أن يتجلّدوا، وقال: اخرجوا أعضادكم، وأخرج رسول الله ﷺ ثم رمل بالبيت، ليريهم أنه لم يصبهم جهد، فمن أجل ذلك يرمل الناس، وإني لأمشي مشيًا، وقد كان علي بن الحسين عليه السلام يمشي مشيًا»[1].

وعن يعقوب الأحمر قال: «قال أبو عبد الله ـ الإمام جعفر الصادق ـ عليه السلام: لما كان غزوة الحديبية وادع رسول الله ﷺ أهل

(١) وسائل الشيعة، ج ١٣، ص٣٥١.

مكة ثلاث سنين، ثم دخل فقضى نسكه، فمرّ رسول الله ﷺ بنفر من أصحابه جلوس في فناء الكعبة، فقال: هو ذا قومكم على رؤوس الجبال، لا يرونكم فيروا فيكم ضعفًا، قال: فقاموا فشدّوا أزرهم، وشدّوا أيديهم على أوساطهم ثم رملوا»[١].

٣. عن محمد بن مسلم، وزراة عن أبي جعفر ـ الإمام محمد الباقر عليه السلام ـ أنهما سألاه عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية؟ قال: نهى رسول الله ﷺ عنها وعن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت؛ لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله عزّ وجلّ في القرآن[٢].

٤. عن أبان بن الأحمر قال: «سأل بعض أصحابنا أبا الحسن ـ الإمام موسى الكاظم عليه السلام ـ، عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها، أتحوّل عنها؟ قال: نعم، قال: ففي القرية وأنا فيها، أتحوّل عنها؟ قال: نعم، قال: ففي الدار وأنا فيها، أتحوّل عنها؟ قال: نعم.

قلت: فإنّا نتحدّث أنّ رسول الله ﷺ قال: الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف، قال: إنّ رسول الله ﷺ إنّما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدوّ، فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم يفرّون منها، فقال رسول الله ﷺ: ذلك فيهم»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة، ص٣٥٢.
(٢) فروع الكافي، ج ٦، ص٢٤٥.
(٣) وسائل الشيعة، ج ٢، ص٤٣٠.

من هذه الروايات وأمثالها يتبيّن أن الأئمة عليهم السلام كانوا يكشفون عن وقف مفعول بعض الأحكام الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله، لمعرفتهم بالمصلحة الظرفية لتشريعها.

وهذا يشمل النصوص الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، التي تتضمن أحكامًا وتشريعات، فبعضها أحكام شرعية دائمة، بيَّنها الأئمة للناس بحكم إمامتهم الدينية، وبعضها أحكام يصدرها الأئمة، ترتبط بإدارة شؤون أتباعهم، وحماية وجودهم ومصالحهم، فهي أحكام تدبيرية ليست لها صفة الحكم الشرعي الدائم.

يقول الفقيه السيد محمد رضا السيستاني: (ينبغي بيان أمر، وهو أنّ الأحكام الشرعية التي ترد في النصوص المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على قسمين: أحكام شرعية دائمية، تكفل الأئمة عليهم السلام ببيانها بحكم مسؤوليتهم في تبليغ الأحكام، وأحكام شرعية أصدروها إعمالًا لولايتهم على الأمة، حسب مقتضيات المصلحة الوقتية.

وهناك موارد عديدة، قد يتصور في بادئ النظر أنّ الحكم الذي ورد فيها على لسان الإمام عليه السلام، هو حكم شرعي دائمي، ولكن يظهر بملاحظة القرائن والشواهد، أنّ الأمر ليس كذلك، بل هو حكم صدر على أساس إعمال الإمام عليه السلام لولايته الشرعية)[1].

---

(١) السيد محمد رضا السيستاني، بحوث في شرح مناسك الحج، تقرير أبحاث، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ، بيروت: دار المؤرّخ العربي، ج٢، ص١٤١.

نماذج من الأحكام التدبيرية

ويمكن الإشارة إلى عدد من الأمثلة وموارد الأحكام التدبيرية، منها:

١. ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أحيا أرضًا مواتًا فهي له» وبمضمونها روايات أخرى، وقد استفاد المشهور منها أنّ جواز إحياء الأرض الموات، وصيرورتها ملكًا للمحيي، هو الحكم الشرعي الدائمي لها. لكنّ المستفاد من أدلة أخرى أنها للإمام، وأنّ حكم رسول الله ﷺ مبني على إعمال ولايته على الأنفال، لا حكمًا شرعيًّا دائميًّا، وعلى ذلك، فإذا وجد ولي الأمر في عصر آخر المصلحة في عدم الترخيص العام في إحياء الأراضي الموات وتملّكها كان له ذلك[١].

٢. ما ورد عن أبي عبدالله (جعفر الصادق) عليه السلام قال: «قَالَ قَضَى رَسُولُ اَللَّـهِ ﷺ بَيْنَ أَهْلِ اَلْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ اَلنَّخْلِ، أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ اَلشَّيْءِ، وَقَضَى ﷺ بَيْنَ أَهْلِ اَلْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلَإٍ، وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ»[٢].

وقد حمل الفقهاء المنع من فضل الماء على الكراهة؛ لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، لكنّ السيد محمد باقر الصدر

(١) المصدر نفسه، ص١٤٢.
(٢) الكافي، ج٥، ص٢٩٤.

رأى أنّ هذا النهي نهي تحريم صدر عن النبي بصفته وليّ الأمر؛ لأنّ مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة لإنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فهو نهي تدبيري[١].

٣. ما ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه: «سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الثَّمَرَةَ الْمُسَمَّاةَ مِنَ الْأَرْضِ فَتَهْلِكُ ثَمَرَةُ تِلْكَ الْأَرْضِ كُلُّهَا فَقَالَ: قَدِ اخْتَصَمُوا فِي ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَكَانُوا يَذْكُرُونَ ذَلِكَ فَلَمَّا رَآهُمْ لَا يَدَعُونَ الْخُصُومَةَ نَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْبَيْعِ حَتَّى تَبْلُغَ الثَّمَرَةُ وَلَمْ يُحَرِّمْهُ وَلَكِنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ خُصُومَتِهِمْ»[٢].

وفي رواية أخرى: أنه سئل عن بيع السنتين من ثمر النخل، قال: لا بأس. قلت: جعلت فداك، إنّ ذا عندنا عظيم؟ قال: أما أنك، إن قلت ذاك، لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله أحلّ ذلك، فتظالموا، فقال صلى الله عليه وآله: لا تباع الثمرة حتى يَبْدُوَ صلاحها[٣].

فهو عليه السلام يتدخل للمنع من بيعٍ حلال، لأنه رأى أنهم يختلفون، ويختصمون، ويظلم بعضهم بعضًا، ومنعه هذا... إنما هو من حيث إنه حاكم وولي للمسلمين يراعي ما فيه

---

(١) اقتصادنا، ص٦٨٥.

(٢) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي [الشيخ الصدوق]، من لا يحضره الفقيه، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، قم: دفتر انتشارات إسلامي، ج٣، ص٢١١، حديث ٣٧٨٧.

(٣) الكافي، ج٥، ص ١٧٥.

مصلحتهم، لا من حيث إنه مبلّغ للحكام وناقل لها، ومرشد لتطبيقات الأحكام الثابتة[١].

٤. أشار الشيخ الصدوق في كتاب (اعتقادات الإمامية) إلى أنّ الروايات والأخبار الواردة عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، مما تتعلق بالصحة والطب، لا يمكن التعامل معها كنصوص قابلة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، قال ما نصّه: اعتقادنا في الأخبار الواردة في الطب أنّها على وجوه. منها: (ما قيل على هواء مكة والمدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية. ومنها: ما أخبر به العالم ـ عليه السلام ـ على ما عرف من طبع السائل ولم يتعدّ موضعه، إذ كان أعرف بطبعه منه)[٢].

وعلى نفس الروايات علّق الشيخ المفيد في (تصحيح اعتقادات الإمامية) قائلًا: (وقد ينجع في بعض أهل البلاد من الدواء من مرض يعرض لهم ما يهلك من استعمله لذلك المرض من غير أهل تلك البلاد، ويصلح لقوم ذوي عادة ما لا يصلح لمن خالفهم في العادة)[٣].

---

(١) السيد جعفر مرتضى العاملي، السوق في ظل الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، بيروت: الدار الإسلامية، ص٦٠-٦١.

(٢) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي [الشيخ الصدوق]، اعتقادات الإمامية، طبعة ١٤١٤هـ، قم: كنگره شيخ مفيد، ص١١٥.

(٣) محمد بن محمد بن النعمان الحارثي [الشيخ المفيد]، تصحيح اعتقادات الإمامية، طبعة ١٤١٤هـ، قم: كنگره شيخ مفيد، ص١٤٤.

٥. ما ورد في بعض الروايات: أنّ عليًّا كان يقول في الرجل يموت ويترك مالًا، وليس له أحد، أنّ المال يعطى لأهل بلده. وقد فهم جمع من الفقهاء أنّ أهل البلد آخر طبقات الإرث، ولكن بملاحظة النصوص الكثيرة الدالة على أنّ إرث من لا وارث له يعدّ من الأنفال، وأنه لإمام المسلمين، يُعرف أنّ أمير المؤمنين عليه السلام إنما كان يُعمل ولايته في المورد، فيأمر بدفع المال إلى أهل بلد الميت، لا أنه كان حكمًا شرعيًّا دائميًّا[١].

٦. ماورد في روايات عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، عن وجوب الخمس في المعادن المستخرجة، وقد استند إليها المشهور في الفتوى بجواز استخراج المعادن لكلّ أحد، وكون أربعة أخماس ذلك للمستخرج، على أن يدفع الخمس بعد مؤونة الإخراج.

ولكن يظهر من روايات أخرى: أنّ الأئمة الذين تعود إليهم الولاية على الأنفال، ارتأوا منح الإذن العام باستخراج المعادن آنذاك، ودفع خمس المقدار المستخرج منها، وتملّك الباقي. وعلى ذلك فلو وجد ولي الأمر في زمان آخر عدم المصلحة في ذلك، مثلًا بالنسبة إلى بعض المعادن الرئيسة كالنفط، كان له إلغاء ذلك الإذن المذكور[٢].

---

(١) بحوث في مناسك الحج تقرير أبحاث السيد محمد رضا السيستاني، ج٢، ص١٤١.
(٢) المصدر نفسه، ص١٤٣.

٧. ما ورد في العديد من الروايات من المنع من إعطاء الزكاة لغير أتباع أهل البيت عليهم السلام، فإنه بملاحظة رواية أخرى، يظهر أنّ المنع ليس من جهة اعتبار الإيمان في مستحق الزكاة، بل من جهة وجود مصلحة ظرفية في ذلك[1].

(١) بحوث في مناسك الحج تقرير أبحاث السيد محمد رضا السيستاني، ج٢، ص١٤٤.

فقهاء يُعيدون النظر في أحكام

وبعد عصر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام فإنّ الفقهاء المجتهدين حين يقومون بعملية استنباط الحكم الشرعي، في عصورهم ولمجتمعاتهم، هل يتعاملون مع نصوص الأحاديث والروايات الواردة عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، على أنها كلّها تحمل تشريعات ثابتة دائمة، أو أنّ فيها ما يحتمل صدوره استجابة لحاجة ظرفية، ولتحقيق مقصد وغاية ضمن زمن وبيئة معينة، مما يعني إمكانية وقف ذلك التشريع والحكم في الزمن والظرف الاجتماعي الجديد؟

في الجواب عن ذلك يمكن القول: إنّ الفقهاء جميعًا يؤمنون بأنّ الأحكام الشرعية، وخاصة ما يرتبط بشؤون الحياة، إنما وضعت لمصالح العباد، وإنّ تأثير خصوصيات الزمان في مناطات الأحكام الشرعية حقيقة لا يمكن إنكارها، وحسب تعبير السيد الخوئي: «إنّ دخل خصوصيات الزمان في مناطات الأحكام مما لا يشك فيه عاقل، وإذا تصوّرنا وقوع مثل هذا في الشرائع فلنتصور أن تكون للزمان خصوصية من جهة استمرار الحكم وعدم استمراره، فيكون الفعل ذا مصلحة في مدّة معينة، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك

المدة، وقد يكون الأمر بالعكس»[١].

وقال العلامة الحلي: «الأحكام منوطة بالمصالح، والمصالح تتغيّر بتغيّر الأوقات، وتختلف باختلاف المكلّفين، فجاز أن يكون الحكم المعيّن مصلحة لقوم في زمان فيؤمر به، ومفسدة لقوم في زمان آخر فينهى عنه»[٢].

كما أنّ الروايات والأحاديث التي تدلّ على وجود مصلحة ظرفية لبعض الأحكام، وأنه يتوقف ذلك الحكم عندما تنتفي المصلحة، كما رأينا في الأحاديث السابقة، فإنها تشقّ هذا النهج للفقهاء، وتؤصّل لهذه الممارسة الاجتهادية.

ويبقى على الفقيه أن يتلمّس الظروف الاجتماعية التي أحاطت بصدور الحكم من المشرّع، فإذا قطع أو اطمأنّ بمدخليتها في صدور ذلك الحكم، ورأى أنّ الظروف الاجتماعية المعاصرة لا تتحقق في ظلها المصلحة التي توخّاها الحكم وقت صدوره، بل قد يكون الأمر على النقيض من ذلك، ففي مثل هذه الحالة يمكن للفقيه إعادة النظر في التشريع الذي تضمنه النص الوارد.

ويرى المحقق الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ) أن تشخيص اختلافات الأزمنة والظروف، وتنزيل الأحكام الشرعية عليها هو الوظيفة المتميزة

(١) البيان في تفسير القرآن، ص٢٧٨.
(٢) الشيخ جعفر السبحاني، الإسلام ومتطلبات العصر، ضمن كتاب (الاجتهاد والتجديد)، إعداد: سيد جلال الدين مير آقائي، ج ١، ص٤٤.

للفقهاء، يقول ضمن بحثه في صلاة المسافر ما نصّه: «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»[١].

ويمكننا رصد مثل هذه الممارسة الاجتهادية لدى عدد من الفقهاء الماضين والمعاصرين ضمن النماذج التالية:

١. ذكر الحرّ العاملي في تعقيبه على الروايات التي تنفي حقّ المرأة في طلبها لصداقها بعد موت زوجها، أو طلاقه لها، كرواية عبدالرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد الله ـ الإمام الصادق عليه السلام ـ: إن كانت المرأة حيّة فجاءت بعد موت زوجها تدّعي صداقها؟ فقال: لا شيء لها وقد أقامت معه مقرّة حتى هلك زوجها...».

قال الحرّ العاملي في معرض تعقيبه على الرواية: وقد ذكر بعض علمائنا أنّ العادة كانت جارية مستمرة في المدينة بقبض المهر كلّه قبل الدخول، وإنّ هذا الحديث وأمثاله وردت في ذلك الزمان، فإن اتفق وجود هذه العادة في بعض البلدان كان الحكم ما دلّت عليه، وإلّا فلا[٢].

---

(١) المولى أحمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج٣، طبعة ١٤٠٤هـ، (قم: منشورات جماعة المدرسين)، ص٤٣٦.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢١، ص ٢٥٨.

ومعنى ذلك أنّ النص لا يحمل تشريعًا ثابتًا، ينفي حقّ المرأة في المطالبة بالصداق بعد وفاة الزوج أو طلاقها، وإنما هو حكم ترتب على عرف اجتماعيّ ضمن مكان وزمان، لا يسري إلّا في الظرف المشابه.

٢. وفي ذات السياق يرى الشيخ محمد مهدي شمس الدين: أنّ روايات الحثّ على تناول الملح قبل الطعام وبعده، ليس سوى حكم خاص بالوضع في المناطق الحارة آنذاك، حيث كان الجسم بحاجة إلى أملاح بسبب الحرّ الشديد، وما يفرزه الجسم من العرق، وإلّا فهذا الحكم لا يشمل اليوم شمال الكرة الأرضية، بل قد يُسبب لهم ضررًا[١].

٣. سئل المرجع الديني السيد السيستاني: أيّهما أفضل زيارة الحسين عليه السلام في يوم عرفة أو الحجّ المندوب؟ فأجاب بما يلي: هناك روايات كثيرة تدلّ على أفضلية زيارة الإمام الحسين عليه السلام ولعلّ الأمر يختلف باختلاف الظروف والأحوال[٢].

---

(١) حيدر حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، (بيروت: دار الانتشار)، ص ٧٣٨.

(٢) السيد علي الحسيني السيستاني، مناسك الحج وملحقاتها، ص٦٢.

دور الزمان والمكان في الاستنباط

تحت هذا العنوان كتب المرجع الديني الشيخ جعفر السبحاني بحثًا قيّمًا شارك به في أحد المؤتمرات العلمية، وطرح فيه رؤيته حول هذا الموضوع، مؤكّدًا أنّ الظروف المختلفة هي عنوان وعامل مستقلّ يبعث الفقيه على الإمعان في بقاء التشريع أو زواله، ومن دون أن يكون في النّص الوارد إشارة إلى هذا التغيير، إذ يكون التغيير حينئذٍ مستندًا إلى النّص، كما أنّ عنوان اختلاف الظرف مغاير لعنوان الاضطرار والحرج، الذي ينتج حكمًا ثانويًّا، ومعنى ذلك أنّ الحكم الجديد الذي يستنبط استجابة لتأثير الزمان والمكان يصبح حكمًا أوليًّا واقعيًّا، وليس حكمًا ظاهريًّا ولا ثانويًّا، ومثاله الحكم بجواز بيع الدم أو المني، أو سائر الأعيان النجسة التي ينتفع بها في هذه الأيام، وكان بيعها في الزمن السالف محرّمًا، لعدم وجود نفع محلل لها، أما وقد أصبحت لها منافع محللة، فجواز بيعها حكم واقعيّ، وليس ظاهريًّا ولا مستخرجًا من

باب الضرر والحرج.

ويقرّر الشيخ السبحاني: أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، ثم يشير إلى أنّ الفرصة متاحة أمام الفقيه لاستنباط تغيير في الحكم، إذا كان الشرع قد حدّد مناط الحكم وملاكه، مستشهدًا بتحريم الشرع بيع وشراء الدم لعدم وجود منفعة محللة، وهنا يمكن للفقيه الإفتاء بجواز بيع وشراء الدم حين تصبح للدم منفعة محللة.

وكذلك فإنّ تحريم الشرع لقطع أعضاء الميت ملاكه أنّ ذلك كان يتم لغاية الانتقام والتشفّي، وحين أصبحت هناك غاية أخرى هي زرع الأعضاء لمحتاجيها من المرض، أمكن تغيير الحكم من التحريم إلى الجواز.

ولم يتعرض الشيخ السبحاني إلى ضوابط معرفة المناط والملاك في الأحكام من قبل الفقيه، حين لا ينصّ الشرع على ذلك.

لكنه ذكر أمثلة لأحكام شرعية تقتضي المتغيّرات الاجتماعية إعادة النظر فيها، وإن لم ينص الشرع على ملاكاتها ومناطاتها، مشيرًا إلى أنّ التغيير قد يقتصر على آليات وأسلوب تنفيذ تلك الأحكام. وهنا يتضح الحذر والتحفّظ في تناوله لهذه المسألة.

ومن الأمثلة التي ذكرها في هذا السياق:

١. ما تضافرت عليه النصوص من حليّة الأنفال للناس، ومنها الآجام والأراضي الموات، وقد كان انتفاع الناس بها في الأزمنة الماضية

لا يورث مشكلة في المجتمع، لبساطة الأدوات المستخدمة، لكن تطور وسائل العمل والإنتاج، وقيام الشركات والمؤسسات الاقتصادية ذات الإمكانات والطموح الاقتصادي، يستلزم وضع قوانين تحدّ من تشريع الحليّة الذي قررته النصوص الدينية.

٢. وكذلك مسألة توزيع الغنائم الحربية على المقاتلين، التي كانت في زمن النّص الديني تنحصر في أدوات محدودة كالسيف والرمح والسهم والفرس، فأصبحت اليوم دبابات ومدرعات وطائرات وبوارج بحرية، فكيف يكون توزيعها على المقاتلين؟

٣. وكذلك مسألة امتلاك الإنسان للمعادن المركوزة في أرضه تبعًا لها، دون أيّ قيدٍ أو شرط، كما هو رأي الفقهاء السابقين، لكنّ تطبيق هذا الحكم في هذا الزمن، حيث أصبح البترول وسائر المعادن ثروة وطنية يعتمد عليها اقتصاد المجتمعات والبلدان، أمرٌ غير ممكن ولا ينسجم مع المصالح العامة للأوطان والشعوب[1].

(١) الإسلام ومتطلبات العصر، ج١، ص٣١-٩٢.

الفقهاء يواجهون تحدّي المتغيّرات

يشير الباحث الفقيه الشيخ حيدر حب الله في أحد فصول كتابه (نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي) إلى أنّ دخول المؤسسة الدينية الشيعية غمار الحياة السياسية، منذ حادثة التنباك، مرورًا بالحركة الدستورية (المشروطة)، إلى انتصار الثورة الإسلامية في إيران، استدعى تحوّلات في العقل الشيعي لدخوله دائرة المتغيّر السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فالعقل الذي يعيش أحداث التحول والصيرورة، يختلف تلقائيًّا عن العقل الذي يعيش السكون ويبتعد عن المجريات.

وبعد أن يناقش الباحث بعض المقولات حول نزعة القراءة التاريخية للنصوص الدينية، يرصد بعض الآراء الفقهية الجديدة البديلة لآراء فقهية كانت سائدة، ومن تلك النماذج نختار ما يلي:

١. ما تقرر في الفقه من أنّ دية قتل الخطأ لا تكون من مال الجاني ولو

كان غنيًّا، وإنما تكون الدية على عاقلته، وهم قرابته من جهة الأب، كالإخوة والأعمام وأولادهم، وذلك بإجماع فقهاء المسلمين، وقد حكم النبي ﷺ بذلك، ووردت به أحاديث وروايات. لكنّ فقهاء معاصرين يرون أنّ نظام العاقلة ينسجم مع ظروف الحياة الزراعية والقبلية التي كانت سائدة آنذاك، ومن ثم لا معنى لهذا الحكم في العصر الحاضر بعد حصول تحوّل جذري في نظام الحياة العائلية والاجتماعية[١].

٢. يرى بعض الفقهاء المعاصرين أنّ الروايات التي دلّت على حرمة حلق اللحية، إنما كانت ـ كما تشهد بذلك نصوص في أبواب أخرى ـ في ظلّ اعتبار حلق اللحية عند العرب آنذاك نوعًا من المثلة التي توجب سخرية الناس واستغرابهم، أو لتمييز المسلمين عن غيرهم و... لهذا كان تحريمها، لا لأنّ حلق اللحية حرام في حدّ ذاته حتى لو زالت تلك الظروف[٢].

٣. ويرى بعض الفقهاء المعاصرين أنّ روايات الإكثار من النسل، وما جاء حثًّا على التناسل، وتكثير سواد المسلمين، إنما كان في سياق ذلك الزمن، حيث كان المسلمون قلة، فكان التناسل ضروريًّا لهم، باعتبار أنّ العدد كان يمثل قوة للأمة في الحرب وغيرها. أمّا اليوم فالأمور اختلفت، فلم تعد الكثرة العددية معيار القوة، ولم

(١) نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، ص٧٣٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٧٣٧.

يعد المسلمون بحاجة إلى عدد أكبر، لهذا لا تجري تلك الروايات اليوم[١].

٤. ما يثيره بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين في مسألة الزكاة، وأنّ تعيينها في الموارد التسعة، من التمر والشعير والحنطة والزبيب، ومن الإبل والبقر والغنم، ومن النقدين الذهب والفضة، إنما كان لأنها مصدر أرزاق الناس آنذاك، وحيث تغيّرت حركة الاقتصاد، أصبحت موارد أخرى تمثل الثقل الأكبر في الحياة الاقتصادية، فلا بُدّ من الخروج عن ذلك التحديد[٢].

٥. يذهب فريق من الفقهاء إلى اعتبار الروايات التي تحصر تحريم الاحتكار بستة أشياء (الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت) تعبيرًا عن الشيء المحتاج إليه في المجتمع آنذاك، أما وقد تغيّر الحال، فإنّ حرمة الاحتكار لا تختصّ بها، بل تعمّ مطلق الأطعمة المتداولة، أو مطلق ما يحتاجه الناس ولو من غير الأطعمة[٣].

وإلى جانب هذه النماذج من الآراء الفقيهة الجديدة التي اقتبسناها من كتاب الشيخ حيدر حب الله، نضيف نماذج أخرى لفقهاء آخرين:

٦. دعا المرجع الراحل السيد محمد الشيرازي سنة ١٣٩٤هـ إلى

(١) نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، ص٧٣٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧٣٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٣٩.

تطوير المشاعر المقدسة في الحج، بأن يكون المطاف حول الكعبة طوابق متعددة، وكذلك المسعى، وتهيئة مقاعد كهربائية متحركة في المطاف والمسعى لطواف وسعي العاجزين، وأن تكون الجمرات طبقات، وأن تبنى عرفات والمزدلفة ومنى طبقات، ولم يَرَ بأسًا من الناحية الشرعية في كل ذلك، بينما لا يزال فقهاء يتحفّظون على جواز أداء المناسك في الطوابق المضافة لهذه المشاعر.

وينطلق السيد الشيرازي في دعوته من أن الظروف الجديدة ستتيح لملايين المسلمين الذهاب إلى الحج، ولا يمكن استيعاب هذه الملايين مع بقاء المشاعر على وضعها السابق.

وقد أصدر دعوته ضمن كتيّب بعنوان (لكي يستوعب الحج عشرة ملايين)[١]، وفي عام ١٤١٨هـ أعاد طرح رأيه في كتاب بعنوان (ليحج خمسون مليونًا كلّ عام)[٢].

كما أفرد السيد الشيرازي (١٣٤٧-١٤٢٢هـ) في موسوعته الفقهية الكبيرة (١٥٠) مجلدًا، بعض المجلدات لبحث المسائل الفقهية ضمن عناوين جديدة، مثل: «فقه البيئة»، «فقه المرور»،

(١) السيد محمد الحسيني الشيرازي، لكي يستوعب الحج عشرة ملايين، الكويت ١٣٩٤هـ.

(٢) السيد محمد الحسيني الشيرازي، ليحج خمسون مليونًا كلّ عام، مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، بيروت ١٩٩٨م.

«فقه النظافة»، «فقه الإعلام»، «فقه الحقوق»، «فقه الاجتماع»، «فقه الاقتصاد»، «فقه السياسة».

٧. يرى المرجع الشيخ يوسف الصانعي أنّ المستفاد من التفاسير والكتب الحديثية والتاريخية، أنّ السائد زمان نزول الآيات القرآنية، كان الربا الاستهلاكي، سواء شرطت الزيادة في بداية القرض، وهو ما يعبّر عنه الفقه الإسلامي: القرض بالشرط، أو كانت مقابلةً للتأخير في التسديد عن زمان دفع الدين أو تقسيطه، وبناءً عليه، يطالب المقرض المقترض بمبلغ إضافي عندما يحلّ موعد الدين دون أن يتمكّن الأخير من دفع المبلغ المستحقّ عليه.

يقول القرآن الكريم في هذا المجال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[سورة البقرة، الآية: ٢٨٠]، وهذا القانون القرآني مطابق تمامًا للمعطيات العقلانية وما يفهمه العقلاء، من أنّه لا بُدّ من الإمهال في القرض حتى الحدود المتعارفة، فإذا لم يعمل المقرض عندها بهذا القانون الديني، بل طالب بالربا والزيادة، فإنّه يكون مشمولًا للآيات والروايات المذكورة سلفًا، وهذا هو بالضبط ما نسمّيه: الربا الاستهلاكي.

إلّا أنّ العصر الحديث جعلنا نتصوّر فرضيةً أخرى من المعاملات، ندر في الماضي وجود مثيل لها، بل تعدّ من مختصّات الحياة المتطوّرة المعاصرة، وهذه الفرضية التي

غدت اليوم واقعًا، تتمثّل فى حاجة الرجل الغني المتموّل إلى رأسمال إضافي لاستثماره اقتصاديًّا، كأن يشيد به المجمّعات السكنية، أو يبني به المصانع والمعامل، أو يؤسّس مدجنًا للحيوانات...، فهو يملك ـ حسب الفرض ـ مبلغًا كبيرًا من المال، ويرى نفسه قادرًا على إنجاز مثل هذه المشاريع الاقتصادية الضخمة، إلّا أنّه يقترض مبلغًا من المال لإكمال رأسماله.

هذا النوع من الربا هو ما نسمّيه: الربا الإنتاجي الاستثماري، أي إنّ المال في هذا الربا يصرف في إطار دفع عجلة الاقتصاد وتنمية الإنتاج.

ولتأكيد رأيه حول إباحة الربا الاستثماري يضيف الشيخ الصانعي: جاء في روايات تحريم الربا ذكر علل وأسباب للحرمة لا تنطبق على الربا الإنتاجي الاستثماري، فقد ذكرت بعض الروايات أنّ علة تحريم الربا ركود الاقتصاد، وتعطيل المعاملات، ففي وسائل الشيعة عن هشام بن الحكم: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن علّة تحريم الربا فقال: «إنَّه لو كان الربا حلالًا لترك الناس التجارات وما يحتاجون إليه، فحرّم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال، وإلى التجارات من البيع والشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض».

وهكذا، ينقل زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إنّما حرّم الله الربا لئلا يذهب المعروف».

ومن الواضح أن الربا الإنتاجي ليس فقط لا يسبّب ركودًا اقتصاديًّا لا بل يساهم في ضخّ عجلة الاقتصاد بالحراك، ويبث روحًا متناميةً في حركة الإنتاج أيضًا[1].

وللشيخ الصانعي عدد من الآراء الفقهية الجريئة التي انفرد بالقول بها كإرث غير المسلم من المسلم، ووجوب طلاق الخلع على الرجل، ومساواة الدية بين الرجل والمرأة والمسلم والكافر، ومساواة الرجل والمرأة والمسلم وغيره في القصاص، ومسائل أخرى.

(١) الربا الاستثماري، طبقًا لنظريات المرجع الديني الشيخ يوسف الصانعي، مؤسسة فقه الثقلين الثقافية ١٤٢٦هـ، ص ٢٩-٤٣.

ثبوت الهلال بين الرؤية وقول الفلكيين

يرتبط أداء بعض العبادات والشعائر الإسلامية، في توقيتها الزمني، بدخول الشهر القمري، كصيام شهر رمضان، وأداء مناسك الحج، وإعلان عيدي الفطر والأضحى، وقد حددت النصوص الدينية الرؤية للهلال طريقًا لثبوت بدء الشهر القمري. كالحديث الذي يرويه المسلمون عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ»[1].

وما ورد عن الإمام محمد الباقر عليه السلام: ««إِذَا رَأَيْتُمُ اَلْهِلاَلَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، وَلَيْسَ بِالرَّأْيِ وَ لاَ بِالتَّظَنِّي وَلَكِنْ بِالرُّؤْيَةِ»[2].

وهذا يعني أنه لا يمكن معرفة يوم بدء الصيام، ويوم العيد وانتهاء

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، حديث١٩٠٩. ومثله في وسائل الشيعة، ج١٠، ص٢٥٧، حديث١٣٣٥٥.

(٢) محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٤، ص١٥٦، حديث٤ (٤٣٣).

الصيام، إلا بعد تحقق الرؤية في ليلة ذلك اليوم، وقد يتأخر إعلان ثبوت الهلال عند البعض إلى ساعة متأخرة في نفس ليلة العيد، بل قد ينام الناس بنية الصوم لعدم ثبوت الهلال، ثم يعلن ثبوته، وكذلك لا يمكن معرفة يوم الوقوف بعرفة في الحج، إلا بعد ثبوت رؤية الهلال في الليلة الأولى من شهر ذي الحجة.

وقد أصبح للوقت في الحياة المعاصرة أهمية بالغة، حيث ينظّم الإنسان المعاصر أداءه لأعماله وإدارة شؤونه مسبقًا، فأيام التعليم والعمل ومواعيد السفر والإجازة، وسائر الأمور كلها تتحدد مواعيدها سلفًا، ويكون الإنسان على بيّنة من أمر وقته.

بينما الارتباط بالرؤية في الشهر القمري تربك هذا النظام، لذلك أصبحت المواعيد الرسمية المعتمدة في البلدان الإسلامية بالتاريخ الميلادي، وعندنا في المملكة العربية السعودية قد تذكر بعض المؤسسات المواعيد حسب التقويم الهجري والميلادي، مع التذكير بأنه مع الاختلاف فالتاريخ الميلادي هو المعتمد.

وإلى هذه المشكلة أشار الشيخ هاشمي رفسنجاني ـ وهو ذو فضيلة علمية، وتجربة اجتماعية، وخبرة سياسية ـ في كلمته أمام ملتقى علمي تخصصي حول الفقه والفلك، أقامه مركز الدراسات الإستراتيجية في طهران، بتاريخ ٢٤ شعبان ١٤٢٣هـ جاء فيها:

(يجب الالتفات إلى أنه لا يمكن قيادة العالم بالفوضى، فإنّ القضايا

الدولية والعالمية تحلّ في مراكز خاصّة . . . وفي العالم الاسلامي تعدّ هذه المسألة مسألة دولية إسلامية؛ إذ ما يقرب من ستّ وخمسين دولة إسلامية، مضافًا إلى مسلمي سائر البلدان الأخرى، ومئات الملايين من المسلمين اليوم الذين يعيشون في شرق وغرب العالم غير الإسلامي، كلهم يرون أنّ قضاياهم وتكاليفهم وما يمارسون من سنن وآداب وما يحملون من ثقافة مرتبط بمسألة الهلال. وحينما يصطدم المسلم الغيور بضباب التفرقة والفوضوية فسوف يشعر بالمرارة والألم. حقًّا يا له من وضع! ولماذا لا يتخذ قرار أساسي بهذا الصدد؟!)[1].

من ناحية أخرى فإنّ رؤية الهلال قد لا تحصل إلا عند عدد محدود من الناس، ولا تحصل دائمًا حالة شياع وتواتر برؤية الهلال، وحينئذٍ فقد لا تُعتمد شهادة الذين ادّعوا رؤية الهلال عند جميع الجهات الدينية، فمن يقبلون شهادتهم يعلنون بدء الصيام، والآخرون مفطرون، أو يعلنون العيد والآخرون صائمون.

وفي كل سنة تقريبًا يتجدد الاختلاف في موضوع ثبوت هلال شهر رمضان، وشهر شوال، وشهر ذي الحجة، حيث العبادات والمناسبات التي يهتم بها جميع المسلمين، وينتج عن هذا الاختلاف ارتدادات سلبية.

والسؤال الذي يفرض نفسه على أذهان الجيل المعاصر من المسلمين: ألا يمكن الاستفادة من التطور العلمي في المجال الفلكي

(١) مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، السنة الثامنة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، العدد ٣١، ص١٠٧.

للمساعدة في معالجة هذه المشكلة وحلها، في إطار فهم متجدد للنصوص الدينية؟

إنّ الناس يدركون الآن التطور الهائل الذي حصل في علوم الفضاء والفلك، فهناك مواقع علمية تبيّن موقع القمر في كل ثانية، والتقارير التي تصدرها المراصد، والجهات العلمية الفلكية، أثبتت دقتها في تحديد وقت وقوع الكسوف والخسوف للشمس والقمر في كل عام، باليوم والساعة والدقيقة، وقد أصبح المسلمون يعتمدون التقويم الفلكي في أداء فروض صلاتهم اليومية.

وكما كتب الدكتور يوسف مروة[1]: (وإذا تعاملنا مع الجداول الحديثة التي يشرف عليها علماء الفلك المعاصر، نجدها في غاية الدقة، بحيث لم يحدث خلال هذا القرن، بناءً على الجداول المتوفرة في المكتبات العامة، ولا مرة أن اختلفت جداول شروق وغروب وكسوف وخسوف الشمس والقمر، وسائر الكواكب السيارة المعروفة في المجموعة الشمسية بمقدار جزء واحد من عشرة أجزاء من الثانية الزمنية).

ويضيف: (خلال مئتي مناسبة في هذا القرن، لم يُخطئ علماء الفلك أبدًا، ولو بمقدار عُشر ثانية بتعيين وقت ومكان حصول الكسوف الشمسي، فأيّ دقة أكثر من ذلك ويقين أكثر من ذلك

(١) عضو عامل في الجمعية الفلكية الكندية ـ فرع تورنتو ـ منذ أكثر من ربع قرن.

يتطلب العقل البشري كبرهان على صحة ومصداقية القوانين الرياضية والفيزيائية؟)[١].

واستجابة لهذا التحدي، وانطلاقًا من معطيات بحثه العلمي، يرى المرجع السيد محمد حسين فضل الله: (الاعتماد على قول الفلكي الخبير الثقة بخروج القمر من المحاق إلى الدرجة التي يمكن رؤيته فيها بالعين المجرّدة، ويكفي ذلك في ثبوت الهلال الشرعي حتى لو لم يقدر أحد على رؤيته، لوجود الموانع أو لعدم استهلال الناس)[٢].

وبناءً على هذا الرأي يمكن للناس أن يعرفوا بداية الشهر مسبقًا، من التقارير المعتمدة لعلماء الفلك والمراصد الفلكية. وليسوا بحاجة لانتظار الرؤية وتقديم الشهود لشهادتهم، مما يجعلهم في حالة ترقب وانتظار، وعدم قدرة على تنظيم أوقاتهم، وتنسيق برامجهم.

لأن رؤية الهلال بالعين إنما هي طريق للعلم بوجود الهلال، وأيّ وسيلة أخرى تؤدي إلى هذا العلم فهي معتمدة.

وقبل السيد فضل الله، كان الشهيد السيد محمد باقر الصدر قد ذكر في رسالته العملية (الفتاوى الواضحة) أن من طرق إثبات الهلال: (كل جهد علمي يؤدي إلى اليقين أو الاطمئنان بأنّ القمر قد خرج من المحاق، وأنّ الجزء النيّر منه الذي يواجه الأرض (الهلال) موجود في

(١) محمد الحسيني: ثبوت الهلال طبقًا لقول الفلكي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: دار البروج للنشر، ص٦٦ و ص٦٧.
(٢) السيد محمد حسين فضل الله، فقه الشريعة، ج١، ص٤٥٧.

الأفق بصورة يمكن رؤيته، فلا يكفي لإثبات الشهر القمري الشرعي أن يؤكد العلم بوسائله الحديثة خروج القمر من المحاق، ما لم يؤكد إلى جانب ذلك إمكان رؤية الهلال، وتحصل للإنسان القناعة بذلك على مستوى اليقين أو الاطمئنان)[١].

ويرى السيد السيستاني في إجابته على استفتاء حول الموضوع، أنه (إذا حصل العلم أو الاطمئنان بكون الهلال موجودًا في الأفق، بنحو يمكن رؤيته بالعين المجرّدة، من إخبار الفلكي بذلك أو من غيره من الأمارات الموجبة لذلك عمل بالعلم والاطمئنان، أما الظن فلا عبرة به)[٢].

لكنّ السيد السيستاني أشار في مورد آخر، إلى أنّ المعطيات العلمية في المجال الفلكي، لا تقدّم ـ لحدّ الآن ـ ما يفيد العلم والاطمئنان على هذا الصعيد، فقد جاء في مجموعة إجابات نشرها مكتب سماحته ما يلي: (وأما إخبارهم عن إمكانية رؤية الهلال بالعين المجرّدة في مناطق معينة إما مطلقًا أو في الأجواء المثالية ـ كما يعبّرون ـ فهو يعتمد على عنصرين:

أحدهما: المحاسبات الفلكية الخاصة بوضع الهلال في تلك

(١) السيد محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ص٥٢٣.

(٢) محمد الحسيني، ثبوت الهلال طبقًا لقول الفلكي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: دار البروج للنشر، ص٢٩.

المناطق، أي من حيث عمره ودرجة ارتفاعه عن الأفق ومقدار بعده الزاوي عن الشمس، ونحو ذلك من العوامل المؤثرة في الرؤية.

وثانيهما: التجارب الفلكية المعتمدة على رصد الهلال ميدانيًا، للتحقق من أدنى الشروط المطلوبة لرؤيته بالعين المجرّدة، أي من حيث العمر والارتفاع والبعد عن الشمس وغير ذلك.

وهذا ما اختلفت بشأنه آراء الفلكيين، مثلًا بنى بعضهم على إمكانية رؤية الهلال وهو بعمر (١٤) ساعة، في حين اشترط آخرون أن يكون في الحدّ الأدنى بعمر (١٦) ساعة، وقال بعضهم (١٨) ساعة، وقيل غير ذلك. وأيضًا ادّعى بعضهم إمكانية رؤية الهلال وهو بارتفاع (٤) درجات على الأفق حين غروب الشمس، وقال آخرون إنّ الحدّ الأدنى من الارتفاع المطلوب لرؤيته هو (٥) درجات، وقال جمع إنه (٦) درجات، وقيل غير ذلك، وهكذا الحال في سائر العوامل المؤثرة في الرؤية.

وعلى ذلك، فلا سبيل للمكلّف إلى الأخذ بإخبار الفلكيين من إمكانية رؤية الهلال في منطقة كذا وكذا، مما لا يتأكد من ظهور الهلال فيها بنحو قابل للرؤية بالعين المجرّدة، للنصوص الدّالة على النهي عن الاعتماد على الرأي والتظني في أمر الهلال كقول الباقر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس هو بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية»[1]).

(١) تهذيب الأحكام (مصدر سابق)، ج ٤، ص١٥٦، حديث٤ (٤٣٣).

(نعم إذا حصل للمكلّف العلم أو الاطمئنان ـ ولو من خلال التجربة والممارسة ـ بأنّ الهلال الموجود على الأفق المحلّي بحجم كذا وبارتفاع كذا، وبسائر الخصوصيات المؤثرة في الرؤية، قابل لأن يُرى بالعين المجردة، وإنما لم يُرَ بسبب السحاب أو الضباب أو الغبار أو نحوها، يلزمه العمل بموجب ما حصل له من العلم أو الاطمئنان)[1].

وبناءً على ذلك، المسألة تستحق اهتمامًا أكبر من الفقهاء، بالتواصل مع الخبراء والعلماء والمؤسسات الفلكية، سعيًا لتنقيح هذا الموضوع الخارجي، فإنّ اختلاف الفلكيين في تشخيص شروط إمكان الرؤية، قد لا يمنع حصول العلم والاطمئنان، برأي الأكثرية منهم، أو الجهات الأكثر دقةً واعتمادًا، أو إحراز الحد الأعلى من الشروط التي اختلفوا فيها، كما هو الحال في جميع مجالات العلوم حين تختلف فيها آراء المتخصصين.

ولو تبلور هذا الرأي علميًّا عند الفقهاء، وتبنّوه في فتاواهم، وتوفرت لهم القناعة الكافية والاطمئنان بمعطيات العلوم الفلكية الحديثة، لأمكن إلى حدٍّ كبير تجاوز مشكلة الاختلاف في ثبوت الهلال في المجتمعات الإسلامية، خاصة في مناسبات الصيام والأعياد وأداء مناسك الحج.

حيث تعيش معظم المجتمعات الإسلامية في ليلة عيد الفطر – مثلًا

(١) السيد علي الحسيني السيستاني، أسئلة حول رؤية الهلال مع أجوبتها، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، بيروت: دار المؤرخ العربي، ص ٤٤-٤٥.

- حالًا من الترقّب والقلق، وقد لا يعرف الناس إلا في وقت متأخر ثبوت الهلال، مما يربك برامجهم، وغالبًا ما يحصل الاختلاف حتى في المجتمع الواحد، بل وفي الأسرة الواحدة، فيصبح العيد بين يومين أو ثلاثة في بعض الأحيان، وذلك ما يثير امتعاضًا وعدم ارتياح، ويبعث على التساؤل عن سلامة مثل هذا النهج.

فإنّ اعتماد الرؤية البصرية المباشرة للهلال وحدها في ثبوت دخول الشهر، وتجاهل استخدام الوسائل العلمية الحديثة، والتطور الهائل في علوم الفلك، ومعطيات التجارب الميدانية في رصد حركة الهلال، أصبح محل نقد واعتراض في أوساط المهتمين والمتابعين للشأن الفلكي، وفي أوساط النخب المتعلمة والمثقفة في الأمة، وعند قطاع واسع من الجمهور المسلم، الذي يتفاعل مع ما يطرح حول الموضوع في وسائل الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي.

ولا نبالغ إذا قلنا: إنّ هناك امتعاضًا واستياءً على نطاق واسع من جمهور الأمة، بسبب ما ينتج عن ذلك من اختلاف بين مجتمعات الأمة، وفي داخل المجتمع الواحد، بل وداخل الأسرة الواحدة.

ويتساءل كثير من الناس: هل يرضى الدين بهذا الواقع؟ وهل تعجز المؤسسة الدينية عن اجتراح حلّ لمعالجة هذه المشكلة المتجددة كلّ عام، خاصة بداية شهر رمضان ونهايته؟

وبدأت تتردد أصداء هذا الاعتراض والامتعاض داخل المؤسسة

الدينية، فهذا مرجع بارز في الحوزة العلمية في قم، وهو الشيخ ناصر مكارم الشيرازي يقول: (الاختلاف المؤسف الذي حدث في السنوات الأخيرة في مسألة «رؤية هلال شوّال» حيث بدّل أجواء العيد الجميلة إلى مرارة. وأحيانًا يقع مثل هذا الاختلاف في أسرة واحدة... لأنه من الممكن أن يرجع بعض الشهود في مدينة معيّنة إلى مرجع ديني فيشهدون عنده برؤية الهلال، بينما يقوم البعض الآخر بالشهادة لدى مرجع آخر على خلاف ذلك، أو أنّ الشهود الذين شهدوا لدى المرجع الأوّل ليسوا مورد الاعتماد والاطمئنان للمرجع الثاني، أو أنّ الشهود هؤلاء لم يوفقوا في الحضور لدى مرجع آخر وأداء الشهادة نفسها.

كلّ هذه الأمور أدّت إلى ثبوت هلال الشهر عند أحد المراجع وعدم ثبوته عند مرجع آخر، وبذلك نشأ الاختلاف المؤسف والمثير للقلق بين الناس، وأدّى أيضًا إلى تهميش واختزال عظمة العيد والشهر المبارك والشعائر المتعلقة بهما، حتّى انسحب الحال هذا إلى داخل الأسر الدينية أيضًا)[1].

وكتب الباحث الفقيه الشيخ خالد الغفوري رئيس تحرير مجلة (فقه أهل البيت) التي تصدر في قم، مقالًا مركزًا تحت عنوان: (قضية الهلال خطوات على طريق الحل)، تناول فيه أبعاد هذه المشكلة، ومن فقراته ما يلي:

---

(١) الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مسائل مهمة حول رؤية الهلال، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ص٦-٧.

(إنّ الحالة التي يعيشها المسلمون في كيفية التعامل مع هذه القضية الشرعية خارجًا، يصعب تبريرها على أساس التعدّدية في الاجتهاد، وهذا ما لا يكاد يقنع الجمهور المسلم، ولا يشبع الوجدان الرسالي، ولم يقطع سيل التساؤلات المتداعية في ذهن المثقّف الواعي.. ولم يكـن المؤمنون ليخفوا قلقهم وعدم ارتياحهم هذا...

إنّ التطوّر العلمي في مجال الرصد والفلك يتحرّك بسرعة، من ناحية الآليات المستخدمة للرؤية، فالتلسكوب الحديث فيه من القابلية الكبرى والقدرة الهائلة، بحيث يمكن رصد الأجرام النائية التي هي في غاية البعد.. سيما بعد القفزات الكبيرة التي حدثت في كيفية الحساب الفلكي.. كل ذلك يثير تساؤلًا عن مدى إمكانية الافادة من ذلك لحلّ هذا المعضل الشرعي.. مع أنّ القمر من الأجرام القريبة جدًّا للأرض، ولا توجد مشكلة حقيقية في تشخيص موقع هذا الجرم السماوي علميًّا.. فلماذا كلّ هذه الحيرة من قبل ملايين المسلمين في معرفة هذه الظاهرة الكونية وتحديدها؟!...

فكيف يمكن قبول حالة التفكك والتبعثر والتشويش التي تصاب بها الأمّة نتيجة للتخبّط والاضطراب في تحديد الأهلّة؟ وما ينجم عن ذلك من آثار وخيمة ذات انعكاسات عملية وإيديولوجية واجتماعية تؤدي إلى إضعاف المجتمع الاسلامي من داخله، وكذلك تضعف موقفه تجاه سائر المذاهب والأديان؟ ألا يستحق هذا الأمر اتخاذ التدابير المناسبة بحيث يتحاشى الفتن والأخطار، ويتمّ توظيف هذه

الظاهرة لما يكرّس حالة التكاتف والتلاحم بين أبناء الأمّة ويزيد في عظمتها وقوتها أمام الآخرين؟ !)[١].

ويمكن القول إنّ البحث في المسألة قد قطع أشواطًا جيدة على طريق الحل والمعالجة، ومن أبرز النتائج الإيجابية التي تحققت ما يلي:

١. حسب رأي معظم الفقهاء المعاصرين، أنّ الرؤية التي تتحدث عنها النصوص الشرعية مأخوذة على نحو الطريقية، فهي وسيلة للعلم والاطمئنان بوجود الهلال في الأفق، ويمكن أن تحلّ محلها أيّ طريقة أخرى تؤدي إلى نفس النتيجة.

٢. القبول برأي الفلكيين في مجال نفي إمكانية الرؤية، فإذا أخبروا بعدم إمكانيتها فلا قيمة لشهادة الشهود بالرؤية، يقول السيد السيستاني: (فإذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية الهلال مخالفة لإخبار الفلكيين من القسم الأول، يحصل العلم والاطمئنان بخطأ الشهادة كما إذا أخبروا وفق محاسبات دقيقة أنّ الهلال بعدُ في المحاق، أو أنه قد غرب قبل غروب الشمس، ومع ذلك شهد اثنان أو أزيد برؤيته).

ويضيف: (إنّ من شروط حجّية البيّنة (شهادة العدلين) على رؤية الهلال هو عدم العلم أو الاطمئنان باشتباهها، فإن حصل العلم أو الاطمئنان بذلك ولو من إخبار الفلكي ـ مثلًا ـ بكون

(١) مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، السنة الثامنة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، العدد ٣١ (كلمة التحرير) ص٥.

الهلال بعدُ في المحاق أو بكونه بعدُ رفيعًا جدًّا بحيث لم ير مثله بالعين المجرّدة من قبل فلا عبرة بالبيّنة، وإلا يؤخذ بها ولا أثر لإخبار الفلكي)[١].

٣. يصح للمكلف إذا حصل له بقول الفلكيين الاطمئنان بوجود الهلال في الأفق وإمكانية رؤيته لولا الموانع، أن يعمل باطمئنانه كما هو رأي السيد السيستاني وفقهاء آخرين.

٤. بعض الفقهاء كالسيد محمد حسين فضل الله يرون أنّ ما يقدّمه الفلكيون الآن من معلومات ومعطيات، هي في درجة كافية توجب العلم والاطمئنان بوجود الهلال في الأفق وإمكانية رؤيته، وهذا يغنينا عن الاعتماد على الرؤية المباشرة بالعين، وشهادة الشهود.

بينما لا يرى معظم الفقهاء ذلك، لأنهم يجدون اختلافًا عند الفلكيين في شروط إمكانية رؤية الهلال، مما يوجب عدم حصول العلم والاطمئنان بقولهم. كما تقدّم في كلام السيد ا لسيستاني.

ولو تضافرت الجهود من قبل الفقهاء والخبراء الفلكيين لمعالجة هذا الإشكال، فربما ينفتح الطريق للمعالجة والحلّ، وهذا ما ينتظره جمهور الأمة.

---

(١) أسئلة حول رؤية الهلال مع أجوبتها (مصدر سابق)، ص٤٧.

أضاحي الحجّ والاجتهاد الجديد

يبلغ عدد الحجاج في هذه السنوات زهاء مليوني حاج، وهو مرشّح للزيادة كل عام، ويذبح كل حاج أضحيته صباح يوم العاشر من ذي الحجة (عيد الاضحى)، كجزء واجب من مناسك الحج، فيكون عدد الأضاحي وفقًا لأعداد الحجيج هذه السنوات، أكثر من مليوني رأس من الغنم، وقليل منها من الإبل والبقر، هذا العدد الضخم من الأضاحي في زمن محدود ومكان معيّن، يجعل إمكانية الاستفادة منها محدودة، ويكون مصير معظم الأضاحي التلف والهدر.

في العصور السابقة كان عدد الحجيج محدودًا، وكان يمكن الاستفادة من معظم الأضاحي من قبل الحجاج أنفسهم، وأهالي مكة وأطرافها، بل كان بعض الحجيج يقوم بتجفيف كميات من لحوم الأضاحي ليأخذوها إلى بلدانهم.

أمّا الآن فهناك هدر كبير للثروة الحيوانية يحصل كلّ عام في موسم الحج، يبلغ ما لا يقلّ عن ٢٠ مليون كغم من اللحم، إذا قدّرنا متوسط وزن الأضحية ١٠ كغم، وتصل قيمتها إلى حوالي ٣٠٠ مليون دولار، إذا قدّرنا متوسط قيمة الأضحية ١٥٠ دولارًا على الأقلّ، وذلك هو ما يدفع الواعين والغيورين للتفكير في معالجة هذا الأمر.

وقد أنشأت حكومة المملكة مشروعًا للإفادة من الهدي والأضاحي منذ عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، وأسندت مهمة إدارته إلى البنك الإسلامي للتنمية، وتشرف على أعمال المشروع عدد من الجهات الحكومية، حيث يعمل في إطار المشروع كلّ عام حوالي (٤٠٠٠) فرد من القوى العاملة، بهدف توزيع لحوم الأضاحي إلى المستحقين داخل المملكة وخارجها.

وهو مشروع مهمٌّ عظيم، لكنه لا يزال عاجزًا عن استيعاب عدد الأضاحي كاملة، وبعد أكثر من ثلاثين عامًا على تأسيسه وتطوير قدراته وإمكاناته، لا يكاد يستوعب حتى نصف كمية الأضاحي. وذلك لأنه يواجه ضغط الزمان والمكان.

من ناحية أخرى، فإنّ كلفة الاستفادة من الأضحية ليست قليلة، إذا أخذنا بعين الاعتبار، تكاليف التبريد والنقل، وإدارة العملية في مختلف المراحل، خاصّة وأنّ تجهيزات المشروع موسمية وليست مشروعًا إنتاجيًّا دائمًا.

إنّ ذلك يستوجب دراسة المشكلة والبحث عن حلول تحدُّ من هذا الهدر لثروات الأمة، مع الفقر والحاجة الملحّة لدى معظم شعوبها ومجتمعاتها.

ومن أوائل العلماء الذين استوقفهم هذا الموضوع، الفقيه الشيخ محمد جواد مغنية (١٣٢٢هـ ـ ١٤٠٠هـ) حيث نشر مقالًا في مجلة (رسالة الإسلام) التي كانت تصدر من القاهرة، في عدد كانون الثاني سنة ١٩٥٠م تحت عنوان «هل تعبّدنا الشرع بالهدي في حال يترك فيها للفساد».

وقد أعاد صياغة تساؤله في مقاله بما خلاصته: هل أنّ الشارع المعصوم عن العبث تعبّد حجاج بيته الحرام بالذبح بقصد التقرب إليه حتى مع علم الحاج بمآل ذبيحته إلى الحرق والطمر والتلف؟

ويُقرّر الشيخ مغنية أنّ المفهوم من وجوب الهدي أنّه الذي تعورف بين الناس إمكان الأكل والإطعام منه، فلسان الدليل الذي دلّ على وجوبه كلسان قولك: ضحِّ، فإنّ الناس تفهم منه الأضحية حيث يمكن الأكل والإطعام، أمّا التعبد بإراقة الدماء على كلّ حال، فبعيد عن الأذهان، لهذا يتساءل الناس مستغربين: هل أراد الشارع الهدي في حال ضياع لحمه وطمره في بطن الأرض؟

ويُصرّ الشيخ مغنية على تقرير فكرته بأنّ الشرع أمر بالهدي، وليس له في معنى الهدي حقيقة شرعية، فلا بُدّ من انصراف الأمر إلى الحقيقة

العرفية، وهو ما كان هناك آكل ومُطعم، كما كانت عليه الحال في عهد الرسول ﷺ وأصحابه.

ويضيف قائلًا: نعلم علم اليقين أنّ الذبح المستلزم للطمر أو الإحراق لا يُسمّى هديًا في عرف الناس، مع قطع النظر عن الحكم، ولا أقلّ من الشك في الصدق وصحة التسمية.

ثم يتقدم الشيخ مغنية خطوة أخرى في مناقشته، بأنه حتى لو سُلّم جدلًا أنّ الهدي يصدق في حالة الطمر أو الإحراق، فإنّ ذلك يعني عدم تطبيق الأمر بالأكل والإطعام الوارد في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٦] والروايات الدالة على ذلك وما نصّ عليه الفقهاء من وجوب الأكل والتفريق من الهدي، وبيّنوا مقدار ما يُؤكل ويُطعم.

وأخيرًا يرى الشيخ مغنية أنّ الحكم إما سقوط التكليف بالذبح لعدم وجود بديل مأمور به، أو التصدق بثمنه من باب الاحتياط، على ألّا ينوي الحاج بصدقته هذه البدل عن الهدي، بل القربة المطلقة، ويستأنس لذلك بما قاله الفقهاء من التصدق بثمن الأضحية إن لم تتوفر[١].

وبعد ما يقارب الخمسين عامًا على دعوة الشيخ مغنية لإعادة النظر

(١) محمد جواد مغنية، الإسلام مع الحياة، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م، (بيروت: دار العلم للملايين)، ص١٩٥ – ٢٠٦.

في المسألة، تناولها المرجع الديني البارز في قم الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في بحث حُرّر وطبع ضمن رسالة مستقلة تحت عنوان (حكم الأضحية في عصرنا) بدأه بمشاهداته وانطباعاته عما يحصل في أداء هذا النسك قائلًا: «حينما تشرّفت بزيارة بيت الله الحرام لأول مرة وفي منى ذهبت إلى المسلخ لأشاهد عن قرب عملية نحر الأضاحي يوم العيد، فإذا بي أواجه مشهدًا عجيبًا، حيث رأيت أنّ الآلاف المؤلفة من أشلاء الأنعام من الشّياه والبقر والإبل قد غطت أرض المسلخ، بحيث كان من الصعب العبور من خلالها، في حين كانت شمس الحجاز الحارقة تلهب بحرارتها كلّ شيء، وتسبب في تعفّنها تدريجيًا، دون أن يستفيد منها أحدٌ من الناس، لا سيما المساكين.

وتبادر الحكومة السعودية من أجل أن تمنع انتشار الأوبئة بين الحجيج إلى دفنها، رغم ما يعترض هذا العمل من صعوبات، كما لاحظت وجود عدد من الفقراء المعوزين ينقلون أجزاءً من الأضاحي خارج المسلخ، لكن لا تتجاوز نسبة ما يقتطعونه من الأضاحي في أحسن الأحوال عشرة بالمئة، فيتلف الباقي بالدفن أو الحرق! ولعلّ الكثير من الأفراد الذين يدخلون المسلخ ويشاهدون الوضع فيه يتساءلون في أنفسهم: عن رأي الشرع المقدّس في هذه الظاهرة وموقف الفقهاء ومراجع الدين منها، وهل هي من المسائل المستحدثة

أم أنها كانت منذ عصر المعصومين وفقهاء السلف؟[١]

هذا المشهد الذي أثاره دفعه إلى البحث في المسألة، ليصل إلى النتيجة التالية: أنه إذا أمكن الذبح في منى، أو قربها من أراضي الحرم، وصرف الأضحية في مصارفها، فهو الواجب، وكذلك لو أمكن نقل اللحوم إلى حيث يستفاد منها، أما إذا لم يمكن ذلك، وكان مصير الأضحية إلى الإتلاف أو الإحراق، يمكن القول بسقوط الذبح، والأحوط وجوبًا عزل ثمنها، ثم الإتيان بسائر المناسك، ثم الذبح في الوطن، أو أيّ محلٍّ آخر، خلال شهر ذي الحجة، والأولى في صورة الإمكان، التنسيق للذبح يوم الأضحى في وطن الحاج ليصرف لحمها في مصارفها[٢].

وينطلق الشيخ مكارم في رأيه هذا من أنّ المستفاد من الآيات الواردة في حكم الأضحية، أنّ الأضحية المطلوبة إنما هي ما يصرف لحومها للفقراء والمساكين، لا مجرّد إراقة الدم، يقول تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرّ﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٦] ويقول تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج، الآية: ٢٨] وكذلك ما رواه الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنما جعل هذا الأضحى لتشبع مساكينكم من اللحم فأطعموهم». وهو بهذا يتفق مع ما طرحه

(١) أحمد القدسي، حكم الأضحية في عصرنا، تقريرًا لمحاضرة آية الله العظمى مكارم الشيرازي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ (قم)، ص٥-٧.
(٢) حكم الأضحية في عصرنا، ص٩-١٠.

الشيخ مغنية.

ثم يدعم الشيخ مكارم رأيه بما تفرضه المتغيّرات الاجتماعية، من واقع لا يشبه عصر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وذلك لقلّة عدد الحجاج وكثرة المستحقين يومذاك، بحيث كانت لحوم الأضاحي يصرف جميعها في أيّام الحج، وإلى ما قبل أقلّ من قرن من الزمان كان الأمر كذلك. لذلك تشير الروايات إلى أنّ النبي ﷺ نهى عن ادّخارها أكثر من ثلاثة أيّام، وذلك لكثرة المستحقين، ثم أجاز ذلك حين قلّت الحاجة كما ورد عن الباقر عليه السلام قال: «كان النبي ﷺ نهى أن تحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة، فأما اليوم فلا بأس».

كما يستفاد من روايات أخرى النهي عن إخراج لحوم الأضاحي من منى لكثرة المحتاجين فيها، ثم جاءت روايات تجيز بعد أن زاد الحجيج وقلّ المستفيدون، كما في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «كنّا نقول: لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس إليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه».

ثم يقارن الشيخ مكارم هذا المشهد في الماضي بمشهد اليوم، حيث تتعذر الاستفادة من لحوم الأضاحي في منى، ويؤول أمرها إلى التلف، هذا التغيّر في الظروف والأوضاع يستوجب إعادة النظر في المسألة، حيث يصعب القبول بأنّ ما يجري يطابق المراد الشرعي من الأضحية.

ويصل الشيخ مكارم إلى القول بأنّ ما يجري من ذبح الأضاحي مع

دفنها أو إحراقها، هدر للثروات والإمكانات وهو من أوضح مصاديق الإسراف والتبذير المحرّم شرعًا.

متسائلًا: فهل يرضى الشارع الحكيم بمثل هذا الإسراف الفاحش؟

مضيفًا إلى أدلته كون الذبح حاليًّا لا يجري في منى وإنما خارجها وبلا مصرف صحيح، فلماذا لا يكون في أيّ بلدٍ آخر؟[١]

وبعد حوالي عشر سنوات من طرح هذا المرجع لرأيه في قم، خرج صوت لأحد فضلاء حوزة النجف العلمية يتبنّى نفس الرؤية تقريبًا، حيث أصدر السيد محمود المقدس الغريفي بحثًا بعنوان (الذبح خارج منى بين الواقع الحالي والدليل الفقهي) مؤيدًا بتقديم من أحد مراجع النجف الشيخ بشير النجفي.

وقد خرج السيد الغريفي من بحثه بالنتيجة التالية: إنّ ملاك الذبح في بلد الحاج والاستفادة من الهدي، أفضل وأقرب لواقع الهدي من ملاك حسن الاحتياط بالذبح في مكة وما حولها، مع تلف الهدي أو وصوله لغير مستحقيه، أو استغلاله لأغراض فاسدة؛ لأنّ خصوصية منى تسقط بالعجز، وثم الإطلاق المقتضي حرية الحاج في الذبح حيثما تمكّن، فلو علم أنّ الذبح في بلده أحفظ لحقّ الفقراء والمؤمنين، فهذا يرفع ملاك حسن الاحتياط فضلًا عن منشأ وجوبه[٢].

---

(١) حكم الأضحية في عصرنا، ص٤٢.

(٢) السيد محمود المقدس الغريفي، الذبح خارج منى بين الواقع الحالي والدليل الفقهي، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ، ص٩٧-٩٨.

لماذا تتعثّر محاولات التجديد؟

الدعوة إلى التجديد والإصلاح الديني ليست دعوة جديدة، بل أطلقها عدد من القيادات الدينية الواعية منذ مطلع العصر الحديث، كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وصولًا إلى السيد محمد باقر الصدر والإمام الخميني والسيد محمد الشيرازي والسيد فضل الله والشيخ شمس الدين والشيخ محمد الغزالي والشيخ يوسف القرضاوي وآخرين من أعلام السنة والشيعة.

ولا ينكر أثر الجهود التي بذلها هؤلاء وأمثالهم، في إعادة الثقة بالدين في أوساط أبناء الأمة، وإظهار جدارة الإسلام بقيادة الحياة، وتغيير مساحة من ذهنية وتفكير الوسط الديني.

لكنّ هذه المحاولات لا تزال متعثرة ومرتبطة بجهود وإمكانات أصحابها، دون أن تتحول إلى مسار ومنحى في مراكز القرار والفتوى والإدارة الدينية على مستوى المجتمعات الإسلامية.

التأصيل العلمي لمقولات التجديد

لعلّ السبب الأساس أنّ مقولات التجديد ونظرياته لم تأخذ مكانها بعد في مناهج الدراسة العلمية الأصولية والفقهية، حيث يتربى طلاب العلوم الدينية في أجواء تقليدية محافظة، ويدرسون المناهج والنظريات التي أنتج معظمها علماء ما قبل العصر الحديث، فتصاغ ذهنياتهم، وتتشكل رؤيتهم ضمن هذا السياق.

صحيح أنّ علماء معاصرين قد أطلقوا مقولات ونظريات جديدة في علمي الفقه والأصول، لكنها لم تتبلور، ولم تشقّ طريقها إلى العقل الفقهي العام، ومن نماذجها مقولة تأثير الزمان والمكان على عملية استنباط الأحكام، ومقولة الفرز بين الأحكام التشريعية والتدبيرية، ومقولة منطقة الفراغ التشريعي، ومقولة تاريخية النص الديني.

ونشير هنا بإيجاز إلى الفكرة التي دعا إلى مناقشتها الشيخ محمد

مهدي شمس الدين، وهي أنّ النصوص الدينية المرتبطة بحركة الحياة، قد لا تكون مطلقة وعامة في الزمان والمكان والأحوال، كما هو الحال في النصوص الشرعية المرتبطة بالعبادات، وقد درج الأصوليون والفقهاء على اعتبار أنّ الوضع الأصلي للنص هو الوضع الذي وصل إلينا، إنْ كان عامًّا أو مطلقًا فهو كذلك أبدًا، وإنْ كان خاصًّا أو تعبّدًا فهو كذلك أبدًا، ولا يرفع اليد عن إطلاقه أو عمومه أو خصوصه، إلّا بدليل مخصّص، أو مقيّد، أو ملغٍ للخصوصية، يسمح بالتعميم والإطلاق.

ويرى شمس الدين أنّ هذا المبدأ الأصولي لا غبار عليه ولا ريب فيه، لكنه يدعو للنظر والمناقشة في إطلاقية هذا المبدأ وثباته بالنسبة إلى جميع النصوص التشريعية.

ويتساءل: هل جميع نصوص السنة ـ في غير العبادات ـ تُعبّر عن تشريعات ثابتة في عمومها أو إطلاقها أو خصوصها، أو تقييدها، بحيث لا يمكن تكييفها بتخصيصها أو تقييدها بالحالات الطارئة على المجتمع والأمة، لا بالعناوين الثانوية، بل باعتبار أصل التشريع؟

ففي الشريعة نصوص تشريعية ثابتة ومطلقة في الزمان والمكان والأحوال، وفيها نصوص تعبّر عن تشريعات اقتضتها ظروف الزمان أو المكان أو الأحوال، فهي نسبية بنسبية ظروفها وأحوالها ومكانها وزمانها.

وفي هذه الحالة يرى شمس الدين أنّ على الفقهاء ـ في عملية

الاجتهاد والاستنباط ـ ألّا ينظروا إلى النص على أنه تشريع مطلق على كلّ حال، عليهم أن يفسحوا مجالًا للنظر في كونه تشريعًا «نسبيًّا» لحال دون حال، وظرف دون آخر، وأن يبذلوا جهودهم في اكتشاف حقيقة الحال من هذه الجهة، وألّا يكتفوا بكون النص وصل إلينا مطلقًا ومجرّدًا عن الخصوصيات، في الحكم بإطلاقه في الزمان والمكان والأحوال والأقوام، وشريعة للأمة كلّها في جميع أزمانها وأحوالها وظروفها وتقلّباتها، فيجمدوا عليه كذلك في مقام الاستنباط.

ويضيف شمس الدين: إنّ مما ينبغي أن يُعزّز هذه النظرة «المتحركة» إلى النصوص التشريعية ما نصّ عليه كثير من أعاظم الفقهاء من أنّ «التعبّد الشرعيّ» المقتضي للجمود على النص معلوم في باب العبادات فقط. وأما في أبواب المعاملات بالمعنى الأعمّ، فإنّ «التعبّد الشرعيّ» غير معلوم الثبوت فيها، بل معلوم عدم الثبوت في جميعها[1].

هذه المقولات وأمثالها لو بذل جهدٌ كافٍ في الوسط العلمي لمناقشتها وبلورتها وتقعيدها علميًّا، لتصبح كسائر القواعد والمباني الأصولية والفقهية، لأمكن لها أن تعطي دفعًا وزخمًا كبيرًا لتوجّهات التطوير والتجديد.

---

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، مجال الاجتهاد ومناطق الفراغ التشريعي، مجلة المنهاج، العدد الثالث، السنة الأولى ١٩٩٦، ص٧-٣٠، (بيروت: مركز الدراسات الإسلامية).

وقفات وملاحظات

وإذا كان الالتفات إلى ضرورة الفرز والتمييز بين أنواع الأحكام النبوية، قد تنبّه له بعض أعلام الأمة قديمًا وحديثًا، إلّا أنّ هناك عدة وقفات:

الأولى: أنّ هذا الموضوع لم يأخذ حقّه على مستوى البحث العلمي، من حيث التأصيل والتقعيد، ووضع الضوابط والقواعد للفرز بين الأحكام النبوية، ومعرفة ما هو حكم تشريعي دائم، وما هو حكم تدبيري مؤقت، وعند الشك في نوعية الحكم فما الأصل الذي يُرجع إليه؟ إنّ أمثال هذه الأسئلة والتفاصيل يفترض أن تبحث ضمن أصول الفقه.

وقد اهتم بمناقشتها الشيخ حيدر حبّ الله في فصول كتابه (الاجتهاد المقاصدي والمناطي)، كما أفرد لها الشيخ حسين الخشن كتابًا مستقلًا بعنوان «أبعاد الشخصية النبوية: دراسة أصولية في تصرفات الرسول ﷺ التشريعية والتدبيرية والخبروية والبشرية»، نرجو أن تكون حافزًا لمزيد من البحوث والدراسات حول الموضوع.

الثانية: من تحدثوا عن ظاهرة الأحكام التدبيرية، لم يذكروا إلّا موارد وشواهد محدودة، وكأنّ مساحة الأحكام التدبيرية ضيقة ومحدودة في نصوص السنة النبوية، وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، التي تغطي ما يزيد على قرنين ونصف من الزمن، ويبدو أنّ ذلك مخالف لطبيعة الحياة الاجتماعية المتغيّرة، وطبيعة الحضور القيادي للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام

في حياة الأمة، التي تقتضي المواكبة بالأحكام التدبيرية المناسبة.

وقد ذكر السيد جعفر مرتضى العاملي في كتابه (السوق في ظلّ الدولة الإسلامية)، ٣٠ موردًا تدبيريًّا حسب رأيه في الأحاديث والروايات عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام.

وقال: (يمكن إيراد الكثير من الشواهد لهذا النوع من الأوامر والنواهي التدبيرية، أو التي صدرت منه ﷺ، أو من خلفائه الأئمة المعصومين عليهم السلام. من حيث كونه وليًّا وحاكمًا، لا من حيث كونه نبيًّا، أو مبلغًا للأحكام الثابتة، أو معلمًا ومرشدًا لها)[1].

لذلك يرى الشيخ محمد مهدي شمس الدين: أنّ مساحة الأحكام التدبيرية في نصوص السنة أكبر مما يبدو في الفقه المتداول، يقول: (لا بُدّ من إعادة النظر فيما يعتبره معظم الفقهاء الأصوليين من السنة حكمًا شرعيًّا إلهيًّا، بينما كثير منها، أعني نصوص السنة، لا تتضمن أحكامًا شرعية إلهية، بل تتضمن ما أسمّيه تدبيرات، وهي أحكام تنظيمية إدارية. وقد درج الفقهاء على اعتبار هذه أحكامًا شرعية، وهي ليست كذلك، ولها أمثلة كثيرة جدًّا في الشريعة، والاستنباط الفقهي، وهذه نظرة شائعة عند جميع فقهاء المذاهب. إنّ المنهج الاصولي هو الذي أدّى إلى تكوين هذه النظرة، فإنّ المنهج يقضي بأن كلّ ما يعتبر سنة هو وارد لبيان الحكم الشرعي الإلهي.

---

(١) السوق في ظل الدولة الإسلامية، ص٦٤.

ولعلّ منشأ هذا الخلل، في المنهج، هو قضية مسلمة عند الأصوليين والفقهاء، وهي وظيفة النبي ﷺ في أنّ يبين الأحكام الشرعية، وغفلوا عن أنّ من جملة مناصب النبي أنه كان حاكم دولة، كان قائد مجتمع، إنه ربُّ أسرة، إنه عضو في مجتمع، وإنه إنسان يتفاعل مع محيطه وحياته، ومع معاشريه من الناس، ومن هذه المنطلقات كلها، وفي هذه الأطر كلها، كان الرسول يقول ويفعل ويقرر، فاعتبار أنّ قول الرسول وفعله وتقريره سنة صحيح، ولكن تصنيف هذا القول، وهذا الفعل، وهذا التقرير، بحسب جوانب الحياة التي كان الرسول الأكرم سلام الله عليه يتفاعل معها، فهذا ما يبدو أنهم غفلوا عنه)[1].

وحين يتبلور بحث موضوع الأحكام التدبيرية في الوسط العلمي، فستنكشف موارد ومصاديق أكثر لتطبيقاتها في النصوص الدينية الواردة عن النبي ﷺ وعن الأئمة عليهم السلام، وأنّ بعض ما يُعتقد أنه حكم شرعي دائم، هو في الحقيقة حكم تدبيري مرحلي.

الثالثة: إنّ مهمة إصدار الأحكام التدبيرية التي كان يقوم بها النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، تقع في العصور اللاحقة على عاتق الفقهاء، فوظيفتهم لا تنحصر في استنباط الأحكام الشرعية الثابتة الدائمة، بل تتجلى أكثر في مواكبة تطورات الحياة، وحاجات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، بإصدار الأحكام التدبيرية، التي

(١) محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، بيروت، مؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ص٨٧.

قد تقتضي التوسعة أو التضييق في بعض الأحكام الشرعية، أو تجميد تطبيق بعضها، أو استنباط خيارات بديلة، على ضوء قيم الدين وثوابته، وضمن مقاصد الشريعة، لحفظ مصالح هذه المجتمعات، وتحقيق سعادتها وتقدمها بين الأمم.

لكنّ الملاحظ أنّ هناك تحفظًا وترددًا في القيام بهذا الدور، إلّا ضمن مساحة محدودة جدًّا، وانشغال معظم الفقهاء بإعادة إنتاج ذات المسائل الشرعية الموروثة من العصور الماضية.

مع أنّ الرواية التي تأمر بالرجوع إلى الفقهاء تقول: «وَأَمَّا اَلْحَوَادِثُ اَلْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اَلله»[1]، وعنوان الحوادث الواقعة ينطبق بشكل جلي على مستحدثات القضايا، وتطورات الحياة.

إنّ المأمول من الجيل الجديد من الفقهاء الأفاضل، أن يطوروا منهجية البحوث الأصولية والفقهية الاجتهادية، وألّا يقيّدوا أنفسهم بالترتيب المتوارث لموضوعات البحث العلمي، وفقًا لمتون بعض الكتب الأصولية والفقهية المؤلفة قبل زمن طويل، وقد يتطلب ذلك منهم مواجهة بعض الأعراف السائدة في الحوزات العلمية، وضغط بعض مراكز القوى فيها.

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٤٠، حديث ٣٣٤٢٤.

غياب مؤسسات البحث العلمي

فالفقيه لا يزال فردًا يدرس ويبحث ليستنبط الأحكام الشرعية بقدراته الذاتية، وجهوده الفردية، لا تتوفر حوله مؤسسات علمية، تساعده بتهيئة مستلزمات البحث، والمعلومات التي يحتاجها، وتدعمه بالدراسات التخصصية لمعرفة الموضوعات الخارجية التي يريد الإفتاء حولها.

فمثلًا حين يحتاج الفقيه إلى معرفة الظروف الاجتماعية التاريخية التي أحاطت بصدور النّص الشرعي في مسألةٍ ما، فإنّ ذلك يستلزم بحثًا خارج إطار علمي الفقه والأصول، قد لا يكون القيام به مقدورًا لذلك الفقيه.

وكذلك حين يحتاج الفقيه إلى تشخيص الموضوع الخارجي ليُحدّد الحكم الشرعي تجاهه، فإنّ ذلك يتطلب بحثًا ميدانيًّا لمعرفة

حيثيات وواقع الموضوع الذي يراد تنزيل الحكم الشرعي عليه. وهذا قد لا يكون مقدورًا للفقيه إن لم تدعمه خبرات مساعدة. لذلك نجد إجابات الفقهاء حول بعض المسائل تتحدث بلغة الفروضات (إذا كان كذا فالحكم كذا).

صعوبات التعبير عن الرأي الجديد

١. بسبب حالة الركود والسكون التي سادت الأجواء الدينية لزمن طويل، أَلِفَ الناس ما عرفوه من آراء وفتاوى، وأصبحت كأنها مسلّمات دينية لا تقبل التغيير والتبديل.

٢. ولأنّ هناك تحذيرات دينية من البدعة والابتداع في الدين بأن يضاف إليه ما ليس منه، فقد تضخّم هذا الهاجس في أوساط المتديّنين، حتى أصبح معوّقًا للإبداع والتجديد، وطرح الرأي الجديد الذي ليس هو إدخال شيء من خارج الدين، إنما هو اجتهاد في فهم النّص الديني.

٣. الشعور بالضعف والانكسار تجاه الحضارة الغربية، والاستياء من عدوان دولها على الأمة، ولّد قلقًا كبيرًا في أوساط المتديّنين، تجاه أيّ مظهر للتأثر بهذه الحضارة والتبعية لها، لذلك قد ينظر إلى أيّ رأي جديد نظرة ريبة وشك.

٤. وحيث إنّ من الطبيعي أن تكون في الأوساط الدينية حالات تنافس، وتضارب مصالح، فإنّ التشهير بالرأي الجديد، والتشكيك في القائلين به، قد يصبح سلاحًا في ميادين التنافس والصراع بين أطراف الساحة الدينية.

لهذه الأسباب، وربما لأسباب أخرى، يتحفّظ بعض الفقهاء من اقتحام مجالات التفكير والتنظير المؤدية إلى إنتاج رأي جديد، وعندما يقتنع بعضهم برأي يخالف السائد والمألوف، فإنه قد لا يتجرّأ على إعلانه وطرحه، توقيًا للمحاذير والصعوبات. ويتداول هؤلاء في أوساطهم مقولة «ما كلّ ما يعلم يقال»، والشعر المنسوب للإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام:

يـا رُبَّ جوهرِ عِلمٍ لو أبوحُ بــهِ لَقِيلَ لي: أنت مِمّن يَعبُد الوَثَنـا
ولاَستَحلّ رجالٌ مسلمون دمي يَرَون أقبحَ مـا يأتونـه حَسَنـا[1]

وينقل الشهيد الشيخ مرتضى مطهري عن المرجع الأعلى في زمانه في إيران السيد حسين البروجردي (١٢٩٢- ١٣٨٠هـ) أنه كان يقول: «التقية من أصحابنا أهمّ وأعلى»[2].

وليس ذلك غريبًا، فإنّ السيد محسن الحكيم (١٣٠٦- ١٣٩٠هـ)

(١) سليمان بن إبراهيم القندوزي، ينابيع المودة، ج١، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات)، ص٢١.
(٢) مرتضى مطهري، المشكلة الأساس مع جماعة علماء الدين، سلسلة محاضرات في الدين والاجتماع، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات ودار الرسول الأكرم)، ص٦٤.

كان المرجع الأعلى في العراق حينما أفتى بطهارة أهل الكتاب، مع ذلك واجهته عاصفة من الاعتراض.

وحول هذه المسألة يقول الشيخ محمد جواد مغنية: «وقد عاصرت ثلاثة مراجع كبار من أهل الفتيا والتقليد، الأول كان في النجف الأشرف، وهو الشيخ محمد رضا آل يس، والثاني في قم، وهو السيد صدر الدين الصدر، والثالث في لبنان، وهو السيد محسن الأمين، وقد أفتوا جميعًا بالطهارة، وأسرّوا بذلك إلى من يثقون به، ولم يعلنوا خوفًا من المهوّشين، وأنا على يقين بأنّ كثيرًا من فقهاء اليوم والأمس يقولون بالطهارة، ولكنهم يخشون أهل الجهل»[1].

وحينما أفتى الإمام الخميني بجواز لعب الشطرنج بدون قمار، وجواز بيع وشراء الآلات الموسيقية ذات الاستخدامات المتعددة بغرض الاستخدام في الحلال، أبدت بعض أوساط الحوزة العلمية استياءها، وكتب إليه أحد تلامذته الشيخ محمد حسن قديري رسالة لمناقشة الفتوى، ولمطالبة الإمام الخميني بالابتعاد عن مثل هذه الفتاوى، حيث قال نصًّا: «ومهما يكن فإني أرى من المناسب أن ينأى سماحتكم عن هذا النوع من الموضوعات، ولا توجد أية ضرورة لنشرها».

فأجابه الإمام الخميني برسالة ردّ فيها على مناقشته، ثم أشار إلى موقف المعارضين لطرح مثل هذه الآراء بقوله: «في ضوء هذا النحو

(١) محمد جواد مغنية، فقه الإمام الصادق، ج ١، الطبعة السادسة ١٤١٣هـ، (بيروت: دار التيار الجديد)، ص٣٣.

من استنباط سماحتكم يجب التخلّي عن المدنية الحديثة بالكامل، والعيش في الأكواخ أو الصحراء إلى الأبد... أنصحكم نصيحة أبوية بأن تنظروا إلى الله فحسب، ولا تتأثروا بالذين يتظاهرون بالقداسة والمعمّمين الجهلة؛ لأنه إذا قدّر أن يُساء إلى مقامنا ومن زلّتنا في أعين المتظاهرين بالقداسة الحمقى والمعمّمين الجهلة إذا ما أعلنا ونشرنا حكم الله، فليساء إليه أكثر فأكثر»[١].

ونقل الشيخ يوسف القرضاوي عن الشيخ محمد أبو زهرة، وهو من كبار علماء الأزهر، أنه قال في أحد المؤتمرات: أنّ عنده رأيًا كتمه عشرين عامًا ويريد أن يبوح به الآن، وأضاف القرضاوي: إنني كتمت بعض الفتاوى لسنين طويلة خشية أن يهاجمني المهاجمون، ثم بدأت أفصح عن هذه الفتاوى وأنشرها[٢].

ومن أواخر الشواهد التي قرأتها في مجال معاناة المصلحين، وتعرّضهم للضغوط المختلفة، بسبب التعبير عن رأي جديد، ما كتبه الباحث الفقيه الدكتور طه جابر العلواني، الذي افتقدته ساحة المعرفة الإسلامية مؤخّرًا، حيث انتقل إلى جوار ربه بتاريخ ٤ مارس ٢٠١٦م رحمه الله.

---

(١) صحيفة الإمام (موسوعة تضم كل ما صدر عن الإمام الخميني من خطابات وكتابات)، ج٢١، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني) ص١٣٦ـ١٣٨.

(٢) جريدة الشرق الأوسط، لندن، ٣٠/ ١/ ٢٠٠١م.

فقد كتب هذا العالم المفكر بحثًا حول أحد المواضيع الحسّاسة التي تواجهها الأمّة في هذا العصر، الذي تسوده لغة حقوق الإنسان، ومفاهيم الحرية والكرامة، وهو موضوع حدّ الرّدة يناقش فيه الرأي الفقهي السائد بقتل المرتدّ عن الإسلام، حيث تناول الأحاديث والآثار والسنن القولية ذات العلاقة بالموضوع، ليصل إلى نتيجة خلاصتها: عدم وجود نصّ قرآني يشرّع هذا الحدّ، وكذلك الحال في السنة القولية، كما تخلو السنة الفعلية من ذلك، فلم نجد واقعة واحدة في العصر النبوي تفيد بتطبيق عقوبة دنيوية ضدّ من يُغيّرون دينهم، مع ثبوت ردة عناصر كثيرة عن الإسلام في العهد النبوي، ومعرفة النبي ﷺ بذلك.

وناقش في بحثه رأي الفقهاء بمختلف مذاهبهم، ليستنتج أنّ الردة التي تستوجب العقوبة هي الردة التي تتمثل في الانتقال إلى جبهة العدو، وليست مجرّد التغيير العقدي الفكري.

وانطلق في بحثه من النصوص والمبادئ الدينية التي تؤكّد حرية اختيار الدين، وعنون كتابه بعنوان «لا إكراه في الدين ـ إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم».

يقول المؤلف في مقدمة كتابه: إنه أعدّ بحثه قبل عشر سنوات (سنة ١٩٩٢م) وكان يريد نشره، لكنه تلقى تحذيرات بأنّ نشره لهذا البحث قد يسبب مشاكل للمؤسسة التي كان يرأسها وهي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) فأمسك عن نشر البحث، فلما استقال من رئاسة

المعهد سنة ١٩٩٦م، عزم على نشر البحث، فجاءته تحذيرات جديدة بأن ذلك قد يؤثر سلبًا على الجامعة التي ترأسها، فأجّل نشر البحث مرة أخرى، وبعد ستّ سنوات عزم على نشره حيث «بدأ السن يتقدّم والأمراض تتكاثر ولا أريد أن ألقى الله وقد كتمت علمًا منّ الله به عليّ... كما لا أريد أن أكتم ما تعلّمت خوف الفرقة أو الاختلاف، فإنّ دركات الفرقة والاختلاف التي تترنح أمتنا فيها، والتي جاءت من طغاة الحكام وعلماء السّوء ليس بعدها ما هو أسوأ منها، إنّ مصارحة الأمّة بحقيقة أمراضها أرجى لشفائها إن شاء الله من الكتمان عنها»[١].

هكذا كتب هذا العالم المفكر عن حالة الحذر التي عاشها عشر سنوات من نشر رأي علمي حول مسألة فقهية يخالف به الرأي السائد، ولنا أن نتصور مدى تعويق هذه الحالة لجهود علمية كثيرة على هذا الصّعيد، كان يمكن أن تُقدّم حلولًا ومعالجات لما يواجه الأمة من مشاكل وتحدّيات، في علاقتها مع تطورات العصر والحياة.

وقد صدر مؤخّرًا بحث علمي آخر حول حكم المرتد في الإسلام للباحث الفقيه الشيخ حسين الخشن، وصل فيه إلى النتيجة التي انتهى إليها بحث الدكتور طه العلواني، حيث لم يجد الشيخ الخشن في القرآن ما يدلّ على عقوبة قتل المرتد، مع أهمية المسألة وخطورتها وكونها موردًا للابتلاء في العهد الإسلامي الأول، حيث تناول القرآن

(١) الدكتور طه جابر العلواني، لا إكراه في الدين، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية)، ص١٢.

في عدد من آياته موضوع الردة، ولم يزد على ذكر عقوبتها الأخروية، دون التعرّض لعقوبة دنيوية، بالرغم من تحدث القرآن عن حدود أقلّ خطورة من حدّ الرّدة.

وعلى العكس من ذلك، فإنّ الجوّ القرآني العام فيما يتصل بحرية الرأي واختيار العقيدة، يُعدّ شاهدًا ومؤيّدًا على نفي العقوبة الدنيوية للمرتد، كما استعرض ذلك الباحث في كتابه.

أمّا الأحاديث التي استدلّ بها الفقهاء على قتل المرتد، من مصادر السنة والشيعة فقد ناقشها الباحث، وردّ معظمها سندًا أو دلالة، وعلى فرض صحتها فإنّ الردة المقصودة فيها هي الردة السياسية الاجتماعية، التي تعني خيانة الأمة والالتحاق بمعسكر الأعداء[1].

إنّ على الواعين من أبناء الأمّة أن يُشجّعوا حرية البحث العلمي في المجال الديني، وأن يحموا حرية التعبير عن الرأي، وألّا يستغلهم بعض المتزمّتين والمغرضين لمواجهة روّاد الإصلاح والتجديد.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) حسين الخشن، الفقه الجنائي في الإسلام ـ الردة نموذجًا، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي).

المصادر

١. **ابن عاشور**: محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: مؤسسة التاريخ.

٢. **ابن عاشور**: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعة ١٤٢٥هـ، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٣. **ابن كثير**: إسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، بيروت: دار الكتب العلمية.

٤. **الأردبيلي**: المولى أحمد، مجمع الفائدة والبرهان، طبعة ١٤٠٤هـ، (قم: منشورات جماعة المدرسين).

٥. **الأمين**: حسن، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

٦. **البخاري**: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الطبعة:

الخامسة، ١٤١٤هـ، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة.

٧. **البرقي**: أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق: جلال الدين محدث، طبعة ١٣٧١هـ، قم: دار الكتب الإسلامية.

٨. **البيهقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، بيروت: دار الكتب العلمية.

٩. **التميمي**: محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، بيروت: دار ابن حزم.

١٠. **حب الله**: حيدر، حجية السنة في الفكر الإسلامي قراءة وتقويم، الطبعة الأولى ٢٠١١م، بيروت: دار الانتشار العربي.

١١. **حب الله**: حيدر، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، بيروت: دار الانتشار.

١٢. **الحر العاملي**: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

١٣. **الحسيني**: محمد، ثبوت الهلال طبقًا لقول الفلكي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: دار البروج للنشر

١٤. **الحكيم**: محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، قم: مطبعة المنار.

١٥. **الحكيم**: محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م، دار الأندلس.

١٦. **الحميري**: عبد الملك بن هشام [ابن هشام]، أيوب السيرة النبوية، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٧. **الخشن**: حسين، أبعاد الشخصية النبوية دراسة أصولية في تصرفات الرسول ﷺ التشريعية والتدبيرية والخبروية والبشرية، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م، دار الانتشار العربي، بيروت.

١٨. **الخشن**: حسين، الفقه الجنائي في الإسلام ـ الردة نموذجًا، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

١٩. **الخميني**: روح الله الموسوي، صحيفة الإمام، (موسوعة تضم كل ما صدر عن الإمام الخميني من خطابات وكتابات)، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني.

٢٠. **الخوئي**: أبو القاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي.

٢١. **الخوئي**: أبو القاسم الموسوي، مصباح الفقاهة، الطبعة الأولى، قم: مكتبة الداوري.

٢٢. **الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، سنن الدارمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، الرياض: دار المغني للنشر

والتوزيع.

٢٣. **الدمشقي**: إسماعيل بن عمر [ابن كثير]، تفسير ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، بيروت دار الكتب العلمية.

٢٤. **الزحيلي**: وهبة، أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ، دمشق: دار الفكر.

٢٥. **الزهري**: محمد بن سعد بن منيع [ابن سعد]، الطبقات الكبرى، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ، بيروت دار الكتب العلمية.

٢٦. **السبحاني**: جعفر، الإسلام ومتطلبات العصر ضمن كتاب (الاجتهاد والتجديد)، إعداد: سيد جلال مير آقائ.

٢٧. **السبزواري**: عبدالأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة ١٤٣١هـ، قم: منشورات دار التفسير.

٢٨. **السيستاني**: علي الحسيني، أسئلة حول رؤية الهلال مع أجوبتها، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، بيروت: دار المؤرخ العربي.

٢٩. **السيستاني**: علي الحسيني، تعارض الأدلة واختلاف الحديث.

٣٠. **السيستاني**: علي الحسيني، مناسك الحج وملحقاتها، طبعة ١٤٣١هـ، بيروت: دار كميل.

٣١. **السيستاني**: محمد رضا، بحوث في شرح مناسك الحج، تقرير أبحاث، الطبعة الثانية ١٤٣٧هـ، بيروت: دار المؤرّخ العربي.

٣٢. **السيوطي**: جلال الدين، الدر المنثور، بيروت: دار الفكر.

٣٣. **شمس الدين**: محمد مهدي، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، بيروت: مؤسسة الدولية للدراسات والنشر.

٣٤. **الشنقيطي**: عبد الله إبراهيم العلوي، نظم مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، طبعة ٢٠١٩م، الرياض: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٥. **الشيرازي**: السيد محمد الحسيني، ليحج خمسون مليونًا كلّ عام، مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، بيروت ١٩٩٨م.

٣٦. **الشيرازي**: السيد محمد الحسيني، لكي يستوعب الحج عشرة ملايين، الكويت ١٣٩٤هـ.

٣٧. **الشيرازي**: ناصر مكارم، مسائل مهمة حول رؤية الهلال، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب.

٣٨. **الصانعي**: يوسف، الربا الاستثماري، طبقًا لنظريات المرجع الديني الشيخ يوسف الصانعي، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ، قم المقدسة: مؤسسة فقه الثقلين الثقافية.

٣٩. **الصانعي**: يوسف، مقاربات في التجديد الفقهي، (ترجمة وإعداد وتقديم: حيدر حب الله)، طبعة ٢٠١٠م، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.

٤٠. **الصدر**: محمد باقر، اخترنا لك. مقالات متفرقة الطبعة

الأولى، ١٣٩٥هـ، بيروت: دار الزهراء.

٤١. **الصدر**: محمد باقر، اقتصادنا، طبعة ١٤١١هـ، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

٤٢. **الصدر**: محمد باقر، الفتاوى الواضحة، الطبعة الثانية، النجف الأشرف: مطبعة الآداب.

٤٣. **الصفّار**: محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، طهران: منشورات الأعلمي.

٤٤. **الطباطبائي**: محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٤٥. **الطبرسي**: الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، بيروت مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٤٦. **الطوسي**: محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية.

٤٧. **العاملي**: جعفر مرتضى، السوق في ظل الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، (بيروت: الدار الإسلامية).

٤٨. **العاملي**: زين الدين بن علي [الشهيد الثاني]، تمهيد القواعد، خراسان: مكتب الإعلام الإسلامي.

٤٩. **العسقلاني**: أحمد بن علي بن محمد [ابن حجر العسقلاني]، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،

الرياض: دار السلام ـ دمشق: دار الفيحاء.

٥٠. **العلواني**: الدكتور طه جابر، لا إكراه في الدين، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية).

٥١. **العيّاشي**: محمد بن مسعود، تفسير العيّاشي، طبعة ١٣٨٠هـ، طهران: المطبعة العلمية.

٥٢. **الغريفي**: محمود المقدس، الذبح خارج منى بين الواقع الحالي والدليل الفقهي، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

٥٣. **فضل الله**: محمد حسين، فقه الشريعة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، بيروت: دار الملاك.

٥٤. **القدسي**: أحمد، حكم الأضحية في عصرنا، تقريرًا لمحاضرة آية الله العظمى مكارم الشيرازي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٥٥. **القمّي**: الميرزا أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأصول، طبعة ١٤٣٠هـ، قم: دار إحياء الكتب الإسلامية.

٥٦. **القمي**: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه [الشيخ الصدوق]، اعتقادات الإمامية، طبعة ١٤١٤هـ، قم: كنگره شيخ مفيد.

٥٧. **القمي**: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه [الشيخ الصدوق]، من لا يحضره الفقيه، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، قم: دفتر انتشارات إسلامي.

٥٨. **القندوزي**: سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة، الطبعة الأولى،

بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٥٩. **الكليني**: محمد بن يعقوب، الكافي، طبعة ١٤٠٥هـ، بيروت: دار الأضواء.

٦٠. **مطهري**: مرتضى، المشكلة الأساس مع جماعة علماء الدين، سلسلة محاضرات في الدين والاجتماع، بيروت: دار التعارف للمطبوعات ودار الرسول الأكرم.

٦١. **معرفة**: محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

٦٢. **مغنية**: محمد جواد، الإسلام مع الحياة، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م، بيروت: دار العلم للملايين.

٦٣. **مغنية**: محمد جواد، تفسير الكاشف، الطبعة الأولى ١٩٦٩م، بيروت: دار العلم للملايين.

٦٤. **مغنية**: محمد جواد، فقه الإمام الصادق، الطبعة السادسة ١٤١٣هـ، بيروت: دار التيار الجديد.

٦٥. **مغنية**: محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة، الطبعة الأولى ١٩٧٢م، بيروت: دار العلم للملايين.

٦٦. **الموسوي**: محمد بن الحسين [الشريف الرضي]، نهج البلاغة، طبعة ١٣٨٧هـ، قم: مركز البحوث الإسلامية.

٦٧. **النعمان**: محمد بن محمد [الشيخ المفيد]، تصحيح اعتقادات

الإمامية، طبعة ١٤١٤هـ، قم: كنگره شيخ مفيد.

٦٨. **النووي**: محيي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦٩. **النيسابوري**: مسلم بن الحجاج القشيري صحيح مسلم، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، الرياض: دار المغني.

٧٠. **الهندي**: علاء الدين المتقي، كنز العمال، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٧١. **الهيثمي**: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، طبعة ١٤١٤هـ، القاهرة: مكتبة القدسي.

٧٢. **الواحدي**: علي بن أحمد بن محمد بن علي، أسباب نزول القرآن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، بيروت: دار الكتب العلميّة.

■ **الصحف والمجلات**:

١. جريدة الشرق الأوسط.

٢. مجلّة المنهاج، مركز الغدير للدراسات والنشر، بيروت.

٣. مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة.

■ **المواقع**:

https://www.alhurra.com/ (موقع قناة الحرة).

المحتويات

مدخل..... ١١

النسخ وتغيير الأحكام في القرآن الكريم..... ١٧

آية النجوى..... ٢٥

عدد المقاتلين..... ٢٧

عدة الزوجة وإرثها من زوجها..... ٢٩

تغيير القبلة..... ٣١

عقوبة الفاحشة ٤١

التّشريعات النبوية : ثابتٌ ومتغيّرٌ ٤٣

تشريعات متغيّرة في العهد النبوي ٤٩

حبس لحوم الهدي ٥١

القِران في التمر ٥٣

الأحكام النبوية بين التشريع والتدبير ٥٥
السيرة النبوية والظرف الزمكاني ٧١
الأئمة يُوقفون أحكامًا نبوية ٨٥
فقهاء يُعيدون النظر في أحكام ٩٧
دور الزمان والمكان في الاستنباط ١٠٣
الفقهاء يواجهون تحدّي المتغيّرات ١٠٧
ثبوت الهلال بين الرؤية وقول الفلكيين ١١٥
أضاحي الحجّ والاجتهاد الجديد ١٢٩
لماذا تتعثّر محاولات التجديد؟ ١٣٧
التأصيل العلمي لمقولات التجديد ١٤١
غياب مؤسسات البحث العلمي ١٤٩
صعوبات التعبير عن الرأي الجديد ١٥١
المصادر ١٥٩
المحتويات ١٦٩